

ANCSIN ISTVÁN – BOROS ISTVÁN

# BEVEZETÉS A TEOLÓGIÁBA

JEGYZET

HEFOP-3.3.1-P.-2004-06-0019/1.0

A katekéta-lelkipásztori munkatárs képzés alapképzési rendszerének  
kidolgozása és bevezetése három főiskolán

**Magyarország célba ér**



**Az Európai Szociális Alap támogatásával**

Vác, AVKF

2007

# TARTALOMJEGYZÉK

1. TEOLÓGIAI ISMERETELMÉLET ÉS MÓDSZERTAN .....	4
1.1 Mi a teológia? .....	4
1. <i>A teológia fogalmának vázlatos története</i> .....	4
1. „Teológia” az ókorban .....	4
2. „Teológia” a középkorban .....	7
3. Újkor és legújabb kor.....	9
1.2. Teológia mint megalapozott beszéd Istenről avagy a teológia formális elve..	9
1.3 Teológiai ismeretelmélet és módszertan.....	19
1. <i>Előzetes megfontolások</i> .....	19
2. A TEOLÓGIA EGYSÉGE ÉS SOKRÉTŰSÉGE .....	24
2.1 Szakterületek, részdiszciplínák és azok belső egységének áttekintése.....	24
1. <i>A táblázat és a benne használt kifejezések értelmezése</i> .....	24
2.2 A katolikus teológia ökumenikus vonása .....	30
1. <i>A keresztény ökumené</i> .....	31
2. <i>A nagy ökumené: zsidó-keresztény párbeszéd</i> .....	33
2.3 Vallások a teológia tanulmányozásán belül.....	36
1. <i>Vallások mint teológiai téma</i> .....	36
2. <i>Négy problématerület</i> .....	37
3. <i>Vallásokkal foglalkozó tudományok</i> .....	38
4. <i>A vallások párbeszéde</i> .....	40
3. A TEOLÓGIA MINT TUDOMÁNY.....	41
3.1 A tudomány önfelfogása és a mai tudománykritika .....	41
1. <i>Bevezető megfontolások</i> .....	41
2. <i>A tudomány fogalmi elemei</i> .....	44
3. <i>A fogalmi elemek értelmezése</i> .....	44
3.2 Tudomány-e a teológia?.....	49
1. <i>A kérdés jelentősége</i> .....	49
2. <i>Teológia: tudomány</i> .....	52
3.3 „Fides quarens intellectum” .....	59
1. <i>Hit és tudás</i> .....	60
2. <i>A hitből fakadó tudás és a világ ismerete</i> .....	60
3. <i>Hit és tudomány</i> .....	62
3.4 Hit, Egyház, tanítóhivatal, és a teológia szabadsága .....	62
1. <i>Hit, Egyház és tanítóhivatal</i> .....	63
2. <i>Autentikus tanítás</i> .....	64
3. <i>Kritériumok</i> .....	65
4. <i>A konfliktusok megoldása</i> .....	67
5. <i>Együttműködési modell</i> .....	67
4. SZAKDOLGOZAT KÉSZÍTÉSE – JAVASLATOK ÉS FORMAI KÖVETELMÉNYEK .....	69
4.1 Miért is kell szakedolgozatot írni?.....	70
4.2 Minden kezdet nehéz - hogyan fogjunk hát neki? .....	70
4.3 Tartalmi követelmények .....	73

4.4 Formai követelmények .....	75
4.5 Bibliográfia .....	75
4.6 Egyéb elemek.....	77
1. A szakdolgozat témája .....	77
3. Idézetek és idézés .....	79
FÜGGELÉK I. ....	82
1. Szakdolgozat - AVKF KTVSZ 2006, 58-61. ....	82
2. Szakdolgozat minta (címloldal és az első oldal).....	88
3. Bibliográfiai minták.....	90
4. A Szentírás könyveinek sorrendje és rövidítése .....	94
FÜGGELÉK II. ....	98
Thomas Pröpper: Teológia és filozófia.....	98

# 1. TEOLÓGIAI ISMERETELMÉLET ÉS MÓDSZERTAN

## *1.1 Mi a teológia?*

### *1. A teológia fogalmának vázlatos története*

Mielőtt arra vállalkoznánk, hogy első megközelítésben megkíséreljük megfogalmazni, egyáltalán ma mit is értünk a „teológia” fogalom alatt, röviden áttekintjük történetét, lévén maga a szóösszetétel (theosz+logosz) és tartalma nem mai találmány. Ugyanakkor arról sem szabad elfeledkeznünk, hogy általában minden szó, így a „teológia” is az emberhez tartozik. Az ember elnevezése, egy emberi jel, amivel valamit jelöl.

#### 1. „Teológia” az ókorban

A „teológia” szó az ókori görög világból származik, amely a theosz=Isten és a logosz=beszéd (gondolkodás) szavak összetétele. Eszerint etimológiai jelentése: Istenről, istenekről és isteni dolgokról való beszéd, gondolkodás. A fogalom az egyik legjelentősebb görög filozófus, Platón találmánya. Ő beszél elsőként a teológiáról az *Állam* című művében. Itt még nem a későbbi értelmében használja, hanem csak a mitológiával rokon kifejezésként, azaz az istenekről szóló elbeszélés, amely a gondolkodás (logosz) révén Istenről való mértékadó és kritikai beszéddé lesz. Amíg a közösség szempontjából veszélyesnek tartja a mítoszok istenábrázolását, addig

az állam megalkotásához áldásos lehet, ha mítoszkritika alkalmazásával beszélünk Istenről. Szerinte ugyanis ha a „theo-logia” értelmében tárgyaljuk Istent, akkor ezzel együtt már a Jó ideájáról beszélünk: „hogyan az istenség nem más okoktól van, hanem csak a Jótól”(380c). Ez a kritika a filozófiai logosz feladata, hogy az isteni valóságot természetének megfelelően és azzal azonos módon gondoljuk el.

Paltón: *Az állam* II, 379a:

*SZÓKRATÉSZ*

*Adeimantosz, mi most nem költők vagyunk, hanem államalapítók: az államalapítóknak csupán az a dolguk, hogy ismerjék azokat az irányelveket, amelyek szerint a költők meséket mondhatnak, s ha ezeket figyelmen kívül hagyják, ezt ne tűrjék, maguknak azonban nem kell meséket költeniük.*

*ADEIMANTOSZ*

*Ez helyes is; de éppen arra vagyok kíváncsi, hogy milyenek legyenek az istenekkel foglalkozó mesék alapvonásai.*

*SZÓKRATÉSZ*

*Körülbelül ilyenek: amilyen az isten lénye, olyannak kell őt mindig feltűntetni, akár hőskölteményben, akár dalban, akár tragédiában ábrázolja is a költő.”*

Arisztotelész is használja a mítoszköltészet értelmében a teológia kifejezést. Az ión természetfilozófusokkal szemben teológusnak nevezi a régieket, Hésziodoszt és Homéroszt, mint akik elsőként művelték a teológiát. Ugyanakkor az istenről való beszédet bevonja a filozófiai gondolkodásba, s ezzel kivonja a mítoszköltészet területéről. A tudomány felosztásában három elméletet különböztet meg: fizika, matematika és teológia (istenismeret). A fizika tárgyai a változó létezők. A matematika tárgyai változatlanok, de nem önálló létezők. Az első tudomány tárgya önálló is meg változatlan is.

Arisztotelész: *Metafizika* E 1026a

*„Ha pedig van valami efféle örök, változatlan és különálló tárgy, akkor világos, hogy ennek megismerése a tiszta elméleti tudomány feladata; csak hogy nem a természettudományé, hiszen ez a változó tárgyokról szóló szól,*

- s nem is a matematikáé, hanem egy olyan tudományé, mely mindkettőjüknél előbbvaló. Ugyanis a természettudomány tárgyai önállóak, de nem változatlanok, - a matematikának vannak változatlan tárgyai is, azonban ezek nem önállóak, hanem mintegy az anyaghoz vannak kötve, - az első tudománynak ellenben olyan a tárgya, ami önálló is, meg változatlan is. Bár minden oknak örökkévalónak kell lennie, de főképp az önálló és változatlan oknak. Ezek ugyanis az okai azoknak, amelyek az isteni dolgok közül láthatóak.

Ennélfogva három elméleti tudomány van: a matematika, a fizika, azaz a természettudomány és a teológia, azaz az istenismeret. Mert bizonyos, hogyha valahol fennáll az isteni, ebben az itt jelzett természetben áll fenn. S a legtisztéletreméltóbb tudománynak a legtisztéletreméltóbb tárggyal kell foglalkoznia. Az elméleti tudományok többet érnek, mint az egyéb tudományok, viszont ez a tudomány többet ér az egyéb elméleti tudományoknál.”

A legfőbb Jóról (Platón) és a mindent mozgató mozdulatlanról (Arisztotelész) szóló tanítás (theoria), azaz a görög értelemben vett teológia roppant nagy pedagógiai és politikai jelentőségű volt az emberi közösség szerveződése számára. De még a későbbi keresztény évszázadokban sem tisztázódott a teológia és a filozófia viszonya.

A sztoikus filozófusok a teológia három fajtáját különböztetik meg: a mitikus a költők és jóskok teológiája; az úgynevezett „fizikai” a filozófusok teológiája, amely az istenek természetével (natura deorum) foglalkozik, hogy feltárja az istenek valódi lényegét; a harmadik a politikai (theologia civilis) a törvényhozók és nyilvános állami kultuszok teológiája (M. Varro, Kr. e. 117-27).

Órigenész (186-253): „Tehát mintegy elemek és alapok gyanánt fölhasználva a föntebbi tételeket [egyházi tanítás tételeit], a parancsolat szerint: *Gyűjtsátok meg magatokba a megismerés fényét* [ Hos 10,12], hogy mindnyájan, akik összefüggő egészet s egy testet szeretnénk létrehozni mindezek értelmét átvizsgálva, világos és szükségszerű állítások segítségével kutathassuk az igazságot minden egyes esetben, s hogy – amint mondtuk – egyetlen testet képezzenek a példák és a tételek, azok, amelyeket a Szentírásban lelünk meg, s azok, amelyekhez logikai következtetéssel és

a helyes értelemhez való ragaszkodással jutottunk.” (A princípiumokról I, Előszó, 10.)

Bármily meglepő is, de a keresztény teológia forrása éppenséggel nem teológiai forrás, amennyiben nyilvánvaló, hogy a görög gondolkodás szerint nem mitológia, de nem is teológia, hanem sui generis irodalom.

Klasszikus tömörséggel értelmezi Szent Ágoston (+430) a ‘teológia’ görög szót: „*de divinitate ratio sive sermo*” (De civitate Dei VIII,1), mellyel azt sugallja, hogy a teológia lényegében az „Istenről való ésszerű beszéd”. Ugyanezen a helyen hangsúlyozza, hogy Platón és iskolája került különösen közel a kereszténységhez. Kétségtelen, hogy a görögök végső soron nem tudták megoldani a hallhatatlanság problémáját, mivel nem ismertek olyan közvetítőt, aki magára vette volna a halált, ugyanakkor nincs alávetve a halálnak, vagyis halhatatlan. Ágoston ezért elfordult a mitikus és politikai teológiától, s mindenekelőtt a fizikai teológiával kereste a párbeszédet: ez a teológia ugyancsak a görög filozófián belül fejlődött ki. Ezen a ponton tehát megállapíthatjuk, hogy a „teológia” feliratú „emberi jel” két, önmagában igencsak különböző világ találkozására nyúlik vissza, amelyek a találkozásukkor komoly dialógusba kezdtek egymással, miközben a bibliai üzenet igencsak eltérő értelmezésén fáradoztak.

## 2. „Teológia” a középkorban

„Először azt vizsgáljuk, hogy van-e Isten, másodsor azt, hogy miképpen létezik (vagy inkább azt, hogy miképpen nem létezik)” – mondja Aquinói Szent Tamás (élt 1225-1274, in Sth I q 2 introd.)

Tamásnál a teológia Istenről és szentekről való tudás, illetve tudomány. Átveszi Arisztotelész tudomány fogalmát és annak teológiára alkalmazását. Arisztotelész szerint ugyanis a tudomány a dolgok általános lényegének és

okainak ismerete. Levezetés és konkluzió, valamint bizonyítás révén teszünk szert ilyen ismertekre. Ezek végső alapja a lét és a gondolkodás legfelsőbb elvei (princípiumai), amelyek már nem vezethetők le és nem szorulnak bizonyításra, mivel evidensek és szükségképpeniek a gondolkodás számára. A teológia viszont – mondja Tamás – a hit tételeiből indul ki, amelyek nem evidensek és szükségképpeniek a gondolkodás számára, hiszen nem mindenki fogadja el a hit tételeit. Ebből az következne, hogy a teológia fogalma nem tartalmazná annak tudomány jellegét, vagyis a teológia nem tudomány, hanem valami más. Tamás azonban kimutatja, hogy kétféle tudomány van. Az egyik olyan alaptételekre támaszkodik, amelyek az ész természetes fényénél megpillanthatók. Ilyen az aritmetika és a geometria. A másikké tudomány viszont olyan alaptételekből indul ki, amelyek egy másik magasabb tudomány szolgálatát, mint például a zenetudomány, amely az aritmetikai alaptételekből indul ki. A teológia ez utóbbi tudományfajtához tartozik, mivel egy magasabb tudomány tételeire támaszkodik, ez pedig nem más, mint az Istenről és szentekről való tudás, azaz Isten által kinyilatkoztatott hittartalmak. Alaptételeit a kinyilatkoztatásból veszi. Összehasonlítva a filozófiával, ami a filozófia számára az alapelvek (princípiumok), az a teológia számára a kinyilatkoztatás hite. A filozófiától különbözvén a teológia Isten azon megismerésére törekszik, ahogyan önmagában van, és ahogyan másoknak a kinyilatkoztatás révén közli magát.

Kortársai közül többen, például Duns Scotus és Bonaventura, elutasították Tamás teológia fogalmát és nem tartották tudománynak a teológiát, hanem csak bölcsességnek (sapientia), vagy legföljebb a Szentírás tudományának.



### 3. Újkor és legújabb kor

#### ***1.2. Teológia mint megalapozott beszéd Istenről avagy a teológia formális elve***

Ehhez mindenképpen hozzá kell fűzni, hogy a kinyilatkoztatás megtapasztalásából eredő „logosz” mindig is szoros kapcsolatban maradt az egészen konkrét élettal. Nem szabad ugyanis megfeledkezni arról, hogy Ágoston koráig az ún. katekumen iskola intézménye volt az a hely, ahol a teológia visszahajolt egyházi bázisára. Szemben azzal a felfogással, miszerint a gyakorlat csak a teológiai tudás alkalmazása lenne, azt kell mondanunk, hogy a hit gyakorlatának alapja az abszolút transzcendencia megtapasztalása, amelyben a gondolkodás a cselekvéssel, a cselekvés pedig a gondolkodással egyesül. A keresztény közösség vonzó volt a görög-római világban, s nem utolsó sorban azért, mert „az új út” (miként a kereszténység nevezhette volna magát) komolyan vette az egész embert, összes adottságával, – tekintettel veszélyeztetettségére – üdvösségre szorultságával egyetemben, és így válhatott a hit gondolkodása a teológiában voltaképpeni gondolkodás fogalmává és egyben az „igaz filozófiává.”

Ha tehát a teológia megtanulta a görögöktől, hogy nem más, mint „*de divinitate*”, azaz az isteniről ésszerűen kell szólnia, akkor nem szabad megfeledkezni arról, hogy egy bizonyos ponton a biblikus tradíció visszanyúlik a platóni racionalizálás mögé, amiért is – ahogyan a kora görög tradíció – az isteniről való gondolkodást megelőzi az isteni valóság megtapasztalása, mivel eredetileg a „teo-lógia” szó egyáltalán nem „*Istenről való beszédet*” jelentett, hanem hogy „*Isten hírt ad magáról*”. Ez az „*isteni híradás*” az alapja az istenek kora görög bejelentéseinek mint kultikus

proklamációnak, és ez lesz a keresztény tradícióban mint hithirdetésben a hit és a teológia elsődleges nyelve, amely minden teológiai tudományt meghalad és ezek nem „előzhetik meg”. Ma messzemenően elfogadott, hogy a teológia középpontjában az istenkérdés áll. Ennek már megfelelő tradíciója van, amely a teológiai reflexiót és az eleven gyakorlatot szorosan összekapcsolja egymással. Már Aquinói Szent Tamás (+1274) szerint is az istenkérdés nem csak a teológia tartalmi részterülete, hanem a teológia átfogó és megalapozó *formális elve*, amely a teológia egészét átformálja.

*„Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum ut ad principium et finem.”*  
(S.th. I 1,7c) Azaz: „A szent tudományban [=teológiában] minden kérdést Istenre vonatkoztatva tárgyalunk, akár ha ezekben magáról Istenről van szó, akár ha ezek Istennel, mint elvvel és céllal vannak kapcsolatban.”) A *questio* összefüggésében Tamás hangsúlyozza, hogy egy tudomány tárgya az, amiről benne főképpen beszélnek. A teológiában azonban első sorban Istenről van szó (=„*dicitur enim theologia, quasi sermo de deo*”). Ezért ha a teológiában még részlet témák is előkerülnek (megváltás, krisztológia, szentségtan, stb.), a teológia tudományában akkor is mindent „*secundum ordinem ad Deum*” tárgyalnak.

### 3. Teológia – az emberi ész előtt álló feladat

Bevezetésünk egyértelműen védőbeszéd egy olyan teológia mellett, amely „*racionalis, diszkursív és argumentatív*” módon dolgozik. Ezt megfelelő részletességgel a részdiszciplínák tárgyalásakor fejtjük majd ki.

Nem szabad eltúlozni a – görög, s nem krisztológiai értelemben vett – logosz bizonyos primátusát a nyugati teológiában. A teológia maga

kétségkívül nem „racionálisztikus” értelmű mindazon próbálkozásokban, amikor sikerült kimutatni, hogy Isten egyáltalán semmi más, mint az emberi gondolkodás és vágyak korrelátuma. Éppen ellenkezőleg. Már Aquinói Szent Tamás teológiai összegzésében felhívja a figyelmet arra, hogy bár az ember Istenre utalt lény, ez azonban meghaladja az emberi észet (*comprehensionem rationis excedit*, Summa theologiae, I 1,1). Ennélfogva döntő mozzanat, hogy Isten kinyilatkoztatta önmagát az embernek, ezért aztán a teológia éppen ebből a kinyilatkoztatásból indult ki, míg például a filozófia, amely emberi tudomány, a tiszta racionalitáson alapul.

*Ha a teológiát tanuló hallgató visszautasítaná, hogy számot adjon személyes hitéről, akkor is rá lenne utalva, hogy a teológiai tanulmányok felvételéhez meglegyen a hit minimális követelménye: ha teljesen hitetlen lennék is, el kellene ismernem, hogy a teológia másként foglalkozik a hittel, és hogy a hit története nélkül nincs teológia.*

Tulajdonképpen ez már azt is jelenti, hogy a teológia – amely princípiumokra alapozott tudományként akarja magát felfogni (Arisztotelész szerint ez bármely tudomány követelménye) – nem vezethető le és nem alapozható meg saját racionalitásából. Más kifejezéssel ezért nevezik a teológiát „hittudománynak”. Ha Tamás ezzel kapcsolatban Istenről még mint „subjectum huius scientiae” beszél, s kortársa, Bonaventura elmélyíti ezt a gondolatot – közvetítvén a pseudo-dionüszioszi misztikus tradíciót –, akkor a teológia ebben az esetben is még egyszer visszatér a mítosz racionalitás előtti korába: Istenről a kinyilatkoztatás által történő beszédhez. A Szentírás Isten szava, s ez minden teológia modellje, amelynek feladata csakis akkor igazolható, ha engedi, hogy maga Isten legyen a szubjektuma. A teológia tehát csakis annyiban *logikus*, amennyiben *transzlogikus* marad, azaz ha komolyan veszi a gondolkodást és a hitről való gondolkodásban már felülkerekedik

önmagán. Különben nem tudna ellenállni a Feuerbach-i gyanúnak – amit aztán Ernst Bloch elevenített fel –, miszerint Isten nem más, mint „*elrejtőzött humanum*”. A teológia ezért pusztán akkor lehet tudományelméletileg orientált, amikor a tudományelméleti fáradozások határait megfogalmazza.

Ezen kívül arról sem szabad megfeledkezni, hogy – kivált Kant óta – az emberi ész, melyet a teológiában komolyan akarunk venni, három dimenziójában kell tekintenünk: a valóság megismerésének, etikai cselekvésünknek és művészi kifejezésünknek a képességei. Az igazság, felelősség és művészi alkotások iránti érzék a *teologika*, *teoszóterika* és *teoesztétika* hármas dimenziójába vezeti az emberi észre alapozó teológiát. Ennélfogva a „theosz” szó azt is jelöli még, hogy az ész milyen szempontból szerzett magának teljes jogot a keresztény tradícióban: a teológia ugyanis (1) Istenre vonatkoztatva (*sub ratione Dei*) foglalkozik a logikával, etikával és esztétikával, s így (2) az igazság, jóság és a szépség problémáját a teológia Isten kinyilatkoztatásából kinyomozható és megkülönböztethető kérdésként fogalmazza meg. Így aztán a teológiában a témák teoretikus megvitatásán kívül megtaláljuk még az etikai és esztétikai szempontú megközelítéseket is. Tehát a teológiában az ész tájékozódásának három dimenziójáról beszélhetünk. A teológia valamennyi résztudományára többé vagy kevésbé jellemző ez a három irányú tájékozódás, mivel a három dimenzió egyikét súlypontba helyezi, ezt kidolgozza, de a másik kettőt sem hanyagolja el. A történelem során többször világossá vált, hogy megújulás nem csak a gondolkodás eredménye, hanem ezen kívül még az utódok új életformájából és művészi élményeiből is származik. Egyes szentek, reformcsoportok és még a politikai cselekvésükben és művészi gyakorlatukban lázadók is számos esetben új lendületet adtak a lanyguló teológiai diskurzusnak.

Ma talán az oktatási intézményekben biztosított európai teológiának az érdeke, hogy ne nagyon pezsdítse fel a megélt hit gyakorlata, mivel az európai kereszténység inkább polgári vallás (ún. „esztétikai kereszténység”) mint a világ megváltoztatását akaró hívők közössége, akik az evangélium hallatán

nyugtalaná válnának. Amikor az utódok megélik az új hitet, elérkezik a hit új reflexiójának ideje is. Ha az európai teológiának még mindig megmarad az a lehetősége, hogy érzékenyen reagáljon mindazon problémákra, amelyek az egész emberiséget érintő tudományos-filozófiai vita tárgyai, és amiket a hitnek kell felébresztenie, akkor világunk szociális fókuszaiban felhangzó „igazságosság sikolya” mindig hallható lesz oly módon, hogy az egyház erre reflektáló teológiájával egyre inkább kötelességének kell hogy tekintse a kiállást. A teozóterika problémáit nem utalhatjuk pusztán egy résztudomány – például a dogmatikai megváltástan – körébe, hanem minden teológiai diszciplínát, még ha különböző módon is, de át kell hatnia.

Ennek megfelelően vetődnek fel azok a kérdések is, amelyeket a kortárs művészet tehet fel a teológiának, amikor ezzel vitázva a teológia saját tradíciójának teoesztétikai problémáihoz fordul. A XX. század kritikai esztétikája nem csak úgy, a teológián kívül fejlődött ki, mivel sokáig védelmezték, hogy a művészetet még a hagyománnyal történt szakítása után is teológiailag komolyan vegyék kifejezési lehetőségeiben.

*Mindenekelőtt Th.W. Adorno esztétikája, amely paradigmátikusán tizenkét hangú zenével foglalkozik és kifejlesztette azokat a perspektívákat, amelyek a teológiához közelítenek – ha például zene hangzik fel a Gethsemani kertben, hogy minél inkább jelezze, hogy az egyben a szenvedés és a lehetséges kiengesztelődés kifejezőeszköze. (Th.W. Adorno: Philosophie der neuen Musik, Frankfurt, 1978.)*

*Valamilyen módon minden diszciplínának van esztétikai dimenziója. Különösen akkor, ha a teológiai reflexió kiindulópontja az irodalom vagy a liturgia, az esztétikai jelenség logikusan nem dolgozható fel, még ha „bosszant” is bennünket, hogy teljes racionalizálása nem sikerül.*

A zene, költészet, építészet és festészet számos kifejezésformájában a transzcendencia és a megváltás után sokáig csak halkán felhangzó kiáltás elősegítette az egyre intenzívebbé váló konfrontációt azokkal az esztétikai kifejezési lehetőségekkel, amelyek a keresztény hitből fakadtak és fakadnak még ma is.

*Különösen a keleti és nyugati kereszténység liturgikus hagyományára és a költészet, zeneművészet, festészet, szobrászat és építészet csodálatos gazdagságára gondolunk, melyeket a kereszténység magával hozott. A történelem során természetesen mindig vitatták az esztétikai kifejezésformák recepciójának lehetőségeit és határait (vö. a képvitát, amely a II. Nikaiai zsinat /787/ tárgya volt).*

Ezért kell, hogy érvényes legyen a teológia mint hittudomány számára – és az azt tanulók és tanítók számára is: az emberi ész mindhárom dimenziója minél inkább megtalálja kezdetől fogva a bejáratot a teológiába, annál inkább sikerülhet kifejleszteni az egész emberiség teológiáját. Ez többek között azt jelenti, hogy komolyan kell vennünk az emberi tudomány, az etikai (politikai) felelősség és a művészet különböző területein végzett kutatások ismereteit, és ilyen formán lehetséges párbeszédük a már megélt hit kifejezésformáival. Ezáltal a teológiát is megóvjuk a rideg racionalizmustól.

Minél tágasabb ugyanis a teológia, hogy megnyíljon az emberi ismeretek előtt és ezek figyelembe vételével gondolkodjon Isten kinyilatkoztatásáról, annál inkább sikerül majd neki, hogy szóljon „Isten összetéveszthetetlen dolgáról” az emberiséggel. Ámde az, hogy a teológia teoszóterikai és esztétikai dimenzióit megismerjük, nem lemondásunkat jelenti arról a törekvésről, hogy érhetővé és megalapozhatóvá tegyük a teológiát a mai tudományok diskurzusában. Bár ismerve ezeket a dimenziókat, melyek alapvetően nem, már nem vagy még nem foglalhatók szóba, a teológiának diszciplínáiban is bátornak kell lennie a „beszédre”, s így az ellenséges

*A teológia művelésének három dimenziója (teológiai esztétika = a kinyilatkoztatás megjelenésének rácsodálkozással járó megtapasztalása érzékelés révén, teologika = az isteni szó megokolása és megértése, „teoszóterika” = megváltástan és teológiai-politikai -etikai cselekvélmélet) feltételezik a hitet és – amennyiben a teológiának exisztenciaformáló ereje van – visszavezetnek ahhoz a hithez, melyben a hívő radikálisan megnyílik az abszolút transzcendencia előtt és hazatér hozzá. Mindenekelőtt Hans Urs von Balthasar Trilógiájában érvényesül ez a három dimenzió, amely a „Herrlichkeit”-tal (= teológiai esztétika) kezdődik, „Theodramatik”-kal folytatódik és a „Theologik”-kal végződik. A „Theodramatik” fogalmán belül lehet teoszóterikáról (Istentől eredő üdvösség) is beszélni, mivel a keresztény cselekvés mint eleven követés az üdvösség gyakorlata, nem pedig „autoszótéria”(önmegváltás). Minthogy a kegyelemtől áthatott üdvösség (szóterika) eleven és különbözik ugyanakkor az önmegváltástól, ez ma mindenekelőtt az ún. „politikai teológia” és „felszabadítás-teológia” témája. Ez a gyakorlat nem az ember cselekvésének saját hatalmú kompetenciájából ered, hanem Istentől teremtésébe helyezett üdvösségből.*

kijelentéseket elviseli, kitart a tudományos diskurzusban, és a hit egyházi gyakorlatát megóvjá az ideologizálástól.

#### *4. Teológia mint kihívás*

Csak a hívő ember, aki a mindenkori jelen kihívása előtt áll, vállalja a „teológia kockázatát”. Ezt a kihívás jellegét bizonyos módon korunk teológiája is magán viseli, hiszen a mai teológia ismét majdnem minden fronton kérdések kereszttüzeiben áll: bizonyos mitikus jámborság felől, amely tekintettel a modern racionalitás ismereteire és az általa okozott bajokra,

megpróbál az irracionalitásba menekülni; bizonyos politikai irányzatok elől, amelyek még mindig abban a kísértésben vannak, hogy a vallást politikával helyettesítsék; valamint a tudomány és a racionalitás pártosa elől, amely módszerében jónak tartott ateizmusával szorgalmazza mindenféle transzcendencia pozitív kizárását. Egyfajta gettószerű jámborság nem állhat ki egyedül ilyen kihívással szemben, még akkor sem, ha a mai gondolkodással, élet- és társadalmi formákkal folytatott dialógus mielőbb kiterjedne az eredeti, közösségben és gyülekezetben gyakorolt és összegyházi felelősséggel vállalt jámborság formáinak területére.

*Azokról a meglehetősen kétes politikai irányzatokról van szó, amelyek arra hajlanak, hogy a politikus észét forradalmi gyakorlattal helyettesítsék, s úgy vélik, hogy ez egy új és jobb társadalomhoz vezet. A „politikai teológiát”, amelyet katolikus részről mindenekelőtt J.B. Metz dolgozott ki, nem fenyegeti az a veszély, hogy pusztán forradalmi gyakorlattá válik, amely a megváltás helyére az emancipált emberi cselekvést helyezi. Sokkal inkább a hit társadalmi jelentőségét mutatja fel, mely mindenképpen magába foglalja a politikai cselekvést is.*

A teológia ennyiben ma is az egyház feladata. Ma többnyire a teológia egyházi mivoltát nem is annyira lehetőségként ismerik fel, hanem inkább mint a tanítóhivatal részéről történő korlátozásként. Karl Rahner már évtizedekkel ezelőtt arra figyelmeztetett, hogy a teológia a mai összetett világban csakis egyházi tudományként foghatja fel lehetőségeit. Tekintettel a tényre, hogy a ma embere készségesen elismeri gondolkodásának határait, a teológia egyházi kötődés nélkül a szubjektivizmus veszélyének lenne kitéve. Az egyházi kötődés minden mást jelent, csak nem gondnokság alá helyezést, különösen akkor nem, ha mint *hittudomány* ellenáll a veszélynek, hogy vakon



kiszolgáltatja magát az *instrumentális* észnek ahelyett, hogy a (hittől megvilágított) ész minden erejével kutasson az igazság után.

*Saját érdekének érvényre juttatására szolgáló eszközként az „instrumentális ész” az uralkodó tudásra, a technikai uralmat biztosító tudományra törekszik, míg a „kommunikatív ész” ezzel szemben az igazság és a jobb élet kutatása közben megértésre törekszik. A francia zsidó származású filozófus, E. Levinas egy találó és szép kifejezéssel jelöli ezt: *rationalité de paix*, azaz „békére törekvő ész”. Ezen azt érti, hogy a Szentlélektől beragyogott ész kommunikatív eszként kell felfogni. Itt azonban semmiképpen sem szabad megfeledkezni arról, hogy a hit ezt az ész minden világi határon túllendíti és egy teljes élet érdekében fáradozik, amely a halált is magába foglalja.*

Ezért a teológiának mint hittudománynak ma ismét *egyházi* tudományként kell értelmeznie önmagát, amely különbözik ugyan más tudományoktól, de ugyanakkor ragaszkodik azok tudományosságához. A teológiát mint egyházi tudományt nem szabad egyházi gyámság alá helyezni, de mindenképpen felelősséggel tartozik az egész egyháznak. Ezen a módon bízhat az egyház abban, hogy tudományos teológiájának – kivált ha világi intézményben művelik azt – egyrészt kritikai s egyben normatív-alkotó funkciója van a tudományok diskurzusában, másrészt viszont az egyházi hitélet egészét tekintve kárt abban nem okozhat, azaz a kinyilatkoztatás tartalmának hűséges értelmezője és megjelenítője kell hogy maradjon.

Ezért lép fel az az igény, hogy a teológia mint hittudomány ne csak *megfogalmazza* a tényleges hitet, hanem munkája révén *alakítsa is* azt. Ebből nyeri kritikai erejét a teológia úgy a belső egyházi funkciójában, mint más tudományokkal és világnézetekkel folytatott dialógusában. Joseph Ratzinger (XVI. Benedek pápa) szerint a teológiának kettős kötődése van, egyfelől a hit

szelleméhez, másfelől a tudományok szelleméhez kötődik. Ha komolyan vesszük mindkét kötődését, akkor beigazolódnak, hogy feszültség és konfliktus nélkül sem az egyes teológusok, sem a teológia és az egyház egymáshoz való viszonya esetében nem lehetséges a hit és az ész kölcsönös érvényesítése. Széltében hallani, hogy a közeljövőben nők és férfiak egyenrangúan fogják művelni a tudományokat. Ez a teológia számára is olyan következményekkel jár majd, amelyekkel az egyháznak is számolnia kell, ha nem akarja hitelét veszteni. Az a teológia, amelyért már a nők is felelősek, előkészíti a talajt az egyházban és társadalomban jelentkező teológiai feladatok egyenjogú vállalásához.

### ***1.3 Teológiai ismeretelmélet és módszertan***

#### *1. Előzetes megfontolások*

A teológiai ismeretelmélet és módszertan nem a teológián kívüli, attól merőben más, vagy éppenséggel azt megelőző valami, mintha a teológiai gondolkodás föltétele lenne. Sőt, nem is egy másik tudomány, mely a teológia fölött állana, hanem pontosan a teológia része. Mégpedig az a része, amely a teológiai ismeretek és kijelentések sajátos módját és módszerét vizsgálja. Ebben az értelemben a teológia önreflexiójának nevezhetjük, mivel valójában a teológia ismeretelmélet tárgya maga a teológia, pontosabban a teológiai gondolkodás, melyre reflektál és kritikusan tekinti annak teológiai sajátosságait és alkalmazott módszereit.

Persze, önmagában véve más megközelítés is lehetséges, amennyiben a hit által szerzett ismeretre történő reflexiót értik teológiai ismeretelméletnek. Ebben az esetben az ismeretkritika nem magára a teológiára vonatkozik – a fentivel ellentétben –, hanem az isteni kinyilatkoztatás hívő elfogadásán alapuló ismeret feltételére és törvényszerűségeire: az isteni kinyilatkoztatás hitbeni megismerésének lehetőségére. Egyáltalán a kinyilatkoztatásnak és Isten szava meghallásának, erre adott hívő válasznak lehetőségi feltételére irányuló reflexió. Ámde ez ép annyira különbözik a teológiai ismeretelmélettől, mint amennyire a hit különbözik a teológiától. Természetesen amellet áll fenn ez a különbség, hogy a hit és a teológia belső egysége megmarad. Éppen ezért igen durva hiba lenne, ha eltekintenénk a hitismeretre irányuló reflexió és a teológiai ismeretelmélet különbségéről.

## Irodalom a teológiai ismeretelmélethez és hermeneutikához

Aquinói Szent Tamás: *Summa theologiae. Prima pars.= A teológia foglalatja. Első rész.* Ford. Tudós-Takács János, 1. köt. H.n. 1994. Telosz kiadó.

Arisztotelész: *Metafizika.* Ford. Halasy-Nagy József. Budapest: Hatágú Síp Alapítvány 1992.

Kern, Walter – Niemann, Franz-Josef: *Theologische Erkenntnislehre.* Leipzig: St. Benno-Verlag 1983.

Nüsszai Szent Gergely: Nagy kateketikus beszéd, ford. Vanyó László. In *A kappadókiai atyák*, szerk. Vanyó László. Budapest: Szent István Társulat 1983. 503-572. (Ókeresztény írók, 6.)

Platón összes művei, 3 köt. Budapest: Európa 1984.

Schaeffler, Richard: *Philosophische Einübung in die Theologie. Erster Band: Zur Methode und zur theologischen Erkenntnislehre.* Freiburg – München: Verlag Karl Alber 2004. (Scientia et religio, Band 1/1)

### *Hermeneutika*

Fehér M. István - Kulcsár Szabó Ernő (szerk.), *Hermeneutika, esztétika, irodalomelmélet*, Budapest : Osiris, 2004. (Osiris könyvtár Irodalomelmélet)

Gadamer, Hans-Georg, *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlatja*, [ford. Bonyhai Gábor]. 2. jav. kiad. Budapest : Osiris, 2003.

Margitay Tihamér - Schwendtner Tibor (szerk.), *Tudomány megértő módon. Hermeneutika és tudományfilozófia*, [Budapest] : L'Harmattan, 2003. (A filozófia útjai)

Schwendtner Tibor, Ropolyi László, Kiss Olga (szerk.), *Hermeneutika és a természettudományok*, [ford. Barták Balázs et al.]. Budapest : Áron, 2001.

Fabiny Tibor (szerk.), *A tipológiai szimbolizmus. Szöveggyűjtemény a bibliai és az irodalmi hermeneutika történetéből*, [ford. Bernáth Gyöngyvér et al.]. Szeged : JATE, 1988. (Acta Universitatis Szegediensis de Attila József Nominatae)

Fabiny Tibor (szerk.), *A hermeneutika elmélete. Szöveggyűjtemény* [ford. Angyalosi Gergely et al.]. Szeged : JATE, 1987 [Szeged]. (Acta Universitatis Szegediensis de Attila József Nominatae)

Csikós Ella - Lakatos László (szerk.), *Filozófiai hermeneutika. Szöveggyűjtemény.* Budapest : [ELTE], 1990. (A Filozófiai figyelő kiskönyvtára)

Fabiny Tibor, *A keresztény hermeneutika kérdései és története* [egyetemi tankönyv], Budapest : Hermeneutikai Kutatóközp., 1998.

Fabiny Tibor (szerk.), *A hermeneutika elmélete tanulmányok* [ford. Angyalosi Gergely et al.]. Szeged : JATEPress, 1998. (Ikonológia és műértelmezés)

Ricoeur, Paul, *Fenomenológia és hermeneutika.* [Budapest]: Kossuth, 1997.

Ricoeur, Paul, *A kinyilatkoztatás eszméjének hermeneutikai megalapozása* [ford. Bogárdi Szabó István, Mártonffy Marcell]. Budapest : Hermeneutikai Kutatóközp., 1995. (Hermeneutikai füzetek)

Ebeling, Gerhard, *Isten szava és a hermeneutika* [ford. Lukács Ilona]. Budapest: Hermeneutikai Kutatóközp., 1995. (Hermeneutikai füzetek)



<b>D</b> Gyakorlati teológia	Pasztorálteológia (homiletika, kateketika, pasztorálpszichológia és -szociológia társaságában), liturgia tudománya, valláspedagógia	A „ <i>hit gyakorlata</i> ” Eleven és megélt hit a kortárs egyházban és társadalomban, valamint mai üdvtörténeti szituációban	Empirikus kutatások Közvetítés és alkalmazás módszerei
------------------------------	---	--	---

## **2. A TEOLÓGIA EGYSÉGE ÉS SOKRÉTŰSÉGE**

### ***2.1 Szakterületek, részdiszciplínák és azok belső egységének áttekintése***

#### *1. A táblázat és a benne használt kifejezések értelmezése*

A táblázat a teológia egészét kívánja bemutatni négy szakterületre felosztva, melyeket ma sok szempontból művelnek és oktatnak, függetlenül attól, milyen intenzíven képviselik az egyes felsőoktatási intézményekben a részdiszciplínákra felosztott szakterületeket. A teológia négy területe azonban nem pusztán többé vagy kevésbé megengedett külső felosztás. Ha ugyanis ezek tartalmát – még ha címszavakkal is – körülírjuk, akkor világossá válik, mit alkotja a teológia egészét. A négy területet az alábbi terminusokkal jelöltük: „eredetiség”, „tradicionalitás”, „racionalitás” és „gyakorlati megvalósíthatóság”. E négy megjelölést legszorosabb összefonódásukban kell tekinteni úgy, hogy a négy terület és a bennük lévő résztudományok is a legszorosabb vonatkozásban vannak egymással, valamint belső egységük nem tévesztendő szem elől. A táblázatban nyíl jelöli ezt a belső egységet. Nem utolsó sorban ebből adódik, hogy az egész teológiának biblikus megalapozása van, s hogy egy történeti dimenzióval is rendelkezik, valamint hogy az egész teológia a hívő ész kihívása előtt áll, s végül hogy a teológia egésze visszahat az utódok mindennapi életére. Az alábbi megfontolásokban ezeket közelebbről meghatározzuk egységükben tekintve, az egyes tudományágakat pedig majd később mutatjuk be aszerint, ahogyan önmagukat értelmezik.



A biblikus területet az „eredetiség” terminussal jelöltük. A biblikus irodalom ugyanis a kinyilatkoztatás „eredetéhez” (origo) vezet. Az eredetről szóló irodalomként egyrészt néven nevezett asszonyok és férfiak transzcendentális tapasztalatáról tanúsít, másrészt pedig új transzcendentális tapasztalás előtt nyitja meg a lehetőséget, amikor a betűk szellemi olvasmánná válnak. A szentírási szövegekkel való foglalkozás eddigi tapasztalata az, hogy azok kimeríthetetlen források, és emberi ész azok tartalmát nem tudja mindenestül megragadni. Az egész kereszténységnek meghívása van a szentírási szövegeknek mint a hit dokumentumainak tanulmányozására, és felekezettől függetlenül, az egész kereszténység számára érvényes „norma normans normata” (azaz egy olyan norma, melyet sem a hitközösség, sem a teológia nem írhat elő normaként), mint Isten szava emberi szóval kifejezve, amely annak meghallóját válaszadásra serkenti. Ennek a szónak végső tartalma nem más, mint annak kifejeződése, hogy a teremtő emberi szóba már nem foglalható módon fordul teremtményéhez. Ez a hozzáfordulás az emberi ellenállás ellenére is megbízhatónak tűnik és a teremtményben egy nyughatatlan vágyat ébreszt, amely csak az élet végtelen teljességében juthat nyugalomba – ahogyan már erről Szent Ágoston vélekedett. A hit „eredetisége”, melyet a szentírási iratok tartalmaznak, ezért olyan mély dimenziókat nyit meg, melyek az ész határánál nem állhatnak meg, hiszen ez az ész veleszületett teremtményi határooltságán belül marad, amelyből éppúgy eredhet a semmitől való félelem („horror vacui”), mint felfakadhat a nyughatatlan vágyakozás a boldogság és egzisztenciális biztonság után.

A ma embere, aki ráhagyatkozik teremtményiségének legeredetibb eredetére, mivel hallja az Igét és aszerint cselekszik (vö. Lk 8,21), megtapasztalja, hogy az abszolút transzcendencia keresése egy egész életet kitöltő folyamat, amely annál érdekfeszítőbb és egyben rejtélyesebb, minél közelebb kerülünk a szent titokhoz, melyről az első János-levél bevezetőként ezt mondja: „Jézus Krisztusban, aki az élet szava, érinthető meg” (1 Ján 1,1).

Aki felismerte, hogy a Szentírás olvasása nem a betűknél végződik, nem fárad bele, hogy közösségi vagy egyéni olvasás során igyekezzék a hit dokumentumához és annak „eredetiségéhez” eljutni, melynek megbízhatóságát az exegetikai kutatások teszik próbára. A teológiát tanulónak – ha még nem az – a Biblia szenvedélyes olvasójának kell lennie, aki az exegézis segítségével és a kritika tüzetől hevülve halad, s így transzcendentális tapasztalásra tesz szert, mely életi, s melyet másoknak is hirdethet.

A teológia történeti területét a „*tradicionalitás*” címszóval jelöltük. A hagyomány (traditio) a hit nemzedékről nemzedékre történő átadása. Ehhez tartozik még az az átadott tartalom is (in qua nocte tradebatur: 1 Kor 11,23), amelyben Jézus kiszolgáltatta magát azoknak, akik őt nem Isten küldöttként ismerhették fel. Ez a hagyomány radikális, és egyúttal kiszolgáltatottságot jelent. A hit tradicionalitása alatt tehát azt a „hagyományt” értjük, amikor az egyik nemzedék a másik hitében otthonra talál. Az ilyen „traditio” esetében bizalommal teli közösség keletkezik, amely találkozik az abszolút transzcendenciával, és ezzel megtapasztalja, hogy nem feneketlen ürességbe hullik. A tradicionalitás ezért nem tévesztendő össze a tradicionalizmussal, melynek legfőbb gondja az áthagyományozottak gondos megőrzése. A tradicionalitás sokkal inkább az élet hagyományból történő alakításának elve, amely egyben lehetővé teszi a múlt beváltatlan és teljesítendő ígéreteire való emlékezést. Annak ellenére, hogy a Názáreti Jézusnak, az új szövetség közvetítőjének, egyedülálló helye van a kereszténységen belül, a tradicionalitás elve összekapcsolja a kereszténységet a zsidósággal, amely a messiási ígéret és ezen ígéretre emlékezés vallása. A tradicionalitás ugyanis az emlékezés tekintetével egyben a jövőbe tekint, „ama napra”, mivel teljesen nyilvánvalóvá válik majd az, milyen kapcsolat van Isten és világ között, s hogy ez az Isten egyszerre élőknek és holtaknak egy Istene.

A hit továbbadásakor nem csak különböző teológiák képződnek, hanem némelykor radikálisan megváltoznak a hit életformái is, amelyek mindig

megújulva erőre kapnak, hogy az embereket, politikai szervezeti formáikat és vallási elvárásaikat is átformálják. Ennélfogva a kereszténység története egyáltalán nem csak győzelmek sorozatának története, melyben glóriával a fején vonul végig a népek között, hanem az emberi korlátoltság és félelem, hatalomvágy és szűk látókörűség története is, s így a kereszténység némely vívmánya először az egyházon kívülről indulhatott el, mielőtt maga az egyház felismerte, hogy legősibb hagyománya érvényesült abban (vö. emberi jogok, demokratizálódás, stb.). A kereszténység története nem is pusztán egy vallás felfelé ívelésének története, melyet szükségképpen hanyatlása követne. A keresztény hit és életformáinak története sokkal inkább mindig is az adott korral való konfrontációt jelenti, amely nem mérhető a folytonos haladás modelljével. A hit olyannyira belekeveredett a különböző korok elképzeléseinek és vágyainak konfrontációjába, hogy ezáltal a hatalom oldalára került. Életet és történelmet formáló küldetéséből a hatalom kísértése lett, aminek következtében sokszor elvesztette kapcsolatát a hívő néppel, másrészt viszont ismételten tiltakozó és reformot sürgető mozgalmakat gerjesztett. A XX. század ökumenikus mozgalma megmutatta, hogy minden egyház állandó feladta közé tartozik a megújulás. Ugyanakkor ez a tapasztalat, nevezetesen hogy az egyház tradíciójában a megújulás erői még nem merültek ki, döntő impulzus, amely hova-tovább a hit különböző felekezeti megnyilvánulásának kölcsönös elismeréséhez vezetett.

A teológia szisztematikus területét a „*racionalitás*” szóval jelöltük. Ez a kifejezés bizony magyarázatra szorul. Az eredeti latin „*rationabilitas*” szót „*ésszerűséggel*” fordíthatjuk, s így a fent említett három dimenziójú emberi észre vonatkozik. Ez az ésszerűség a hit racionalitásán alapul, vagyis azon tényen, hogy bár a hitet nem a gondolkodás hozza létre, mégsem észellenes, inkább „*ésszerű*”, ezért aztán a gondolkodást és a hitet nem állíthatjuk szembe egymással. A hit ugyan elgondolható, de nem juthatunk a végére. Sajátos tapasztalatra teszünk szert: minél mélyebbre hatol a gondolkodás a hitben, a

hit annál inkább ellenáll a racionalizálásnak, de azért még nem válik irracionálissá és nem mond le a gondolkodásról. E. Levinas szerint Isten behatol az emberi gondolkodásba és azt minden dimenziójában nyughatatlanná teszi. Az emberi ész valamennyi dimenzióját megérinti a szent titok megtapasztalása, az esztétikai képességet éppúgy, mint a logikait és az etikait. A racionalitás nem utolsó sorban még az ember végső vágyaival is összefüggésben van, amikor a jóra és üdvösségre, igazságra és szépre sóvárog. Ezért a teológia praktikus dimenziója már szisztematikus tudományágakban is megtalálható, melyekben kétségkívül először veszik „fontolóra”, és meg kell felelnie a gondolkodás kihívásainak; miként az etika, az egyházjog és a keresztény társadalomtan, a fundamentálteológia és dogmatika szakjai sem egyszerűen teoretikus tudományok, hanem a hit racionalitásának feltárásán fáradoznak, amelyek az utódok gyakorlatát és végső soron a végérvényes üdvösséget tartják szem előtt. Ennyiben joggal mondható, hogy valamennyi teológia legbenső lényegében tapasztalati és cselekvéstudomány, amely az embert még a legmerészebb ideáin túl is gondolkodása és élete megszokott pályáinak elhagyására vezeti. A teológia, s különösen szisztematikus szakok számára mindezek ellenére az abszolútum kifejezhető igazságának kérdése egyedülálló kihívás, amely viszont minden más diszciplínájában is megjelenik.

A negyedik területet „*gyakorlati megvalósíthatóság*” kifejezéssel jelöltük, mely kifejezés mögött a görög „praxis” szó jelentése húzódik meg. Amit különös tekintettel a gyakorlati teológiáról mondunk, az ugyancsak az egész teológiára érvényes. A gyakorlati teológia a hit mindenkori jelenben történő gyakorlati megvalósíthatóságával foglalkozik, az ember problémáit, szükségleteit, vágyait és szorongásait szándékozik kutatni és azt kérdezi, hogy mennyire meggyőzően hat a hit hirdetése és mennyire élhető meg egy adott társadalmi közegben.

Ha a gyakorlati teológia diszciplínái a mindennapi élet konkrét területével érintkeznek, akkor az nem azt jelenti, hogy ez a gyakorlati teológia

pusztán útmutatásokat ad a cselekvéshez, de azt sem jelenti, hogy cselekvés elmélete lenne. Például a II. Vatikáni Zsinat óta a liturgia tudományát joggal tekintjük gyakorlati diszciplínának, de éppen gyakorlati teológiaként az teológia azon aspektusát tartja szem előtt, ami alapján „theo-logia” Isten magasztalásának értelmében. A szentbe történő elmerülésből azonban a szent igénye is következik, amely Jézussal való közösség révén üdvözítőként válik ismertté. A keresztények a világban tesznek tanúságot. A világ üdvét viszont ismét az egész teológiának szem előtt kell tartania, minthogy nem ritkán a már megismert üdvösség újbóli gondolkodásra serkent az üdvösségről, mégpedig úgy, hogy a gyakorlati teológia egyáltalán nem pusztán gyakorlatra „fordítása” a többi diszciplínák tudományos eredményeinek. Nem utolsó sorban a gyakorlati teológia intenzív párbeszédben áll a humán tudományokkal, amely méltóságot kölcsönöz neki, s ez a méltóság az egész teológiát szolgálja. Minthogy az is kétségtelen, hogy az átélt hit gyakorlata az eredeti kinyilatkoztatás aktuális közelségéből fakad. Megfontolásunkat ez ismét visszavezeti kiindulópontunkhoz: a *gyakorlati megvalósíthatóság*, a *racionalitás* és a *tradicionalitás* az abszolút transzcendencia eredeti tapasztalatában gyökereznek.

## 2.2 A katolikus teológia ökumenikus vonása

A papi vagy civil hivatásra készülő, teológiával ismerkedő hallgató már találkozott a különböző egyházak *ökumenikus találkozója*, s az *ökumené* kifejezésekkel. Hallhatott II. János Pál pápa és Alexij moszkvai patriárka szándékolt, de elmaradt pannonhalmi találkozásáról. Sokan hajlanak arra, hogy az ökumenikus dialógust fölöslegesnek, sőt halottnak tartsák. Mindazonáltal a teológiának számolnia kell az ökumenikus igénnyel, amely a teológia bármely területét áthatja a közös források tanulmányozásakor és a keresztény élet megformálásakor.

*„A hittudomány ágait, de egyéb tantárgyakat is, különösen a történeti jellegűeket tanítsák az ökumenikus szempont szerint is, hogy minél pontosabban feleljenek meg a valóságnak. Nagyon fontos, hogy a jövő lelkipásztorai és papjai olyan teológiai anyagot sajátítsanak el, amely már egészen így van kidolgozva, nem pedig hitvitázó modorban, főleg, amikor különvált testvéreinknek a Katolikus Egyházhoz való viszonyáról van szó. A híveknek és szerzeteseknek szükséges tájékoztatása és lelki nevelése ugyanis igen nagy mértékben függ a papok szellemi felkészültségétől.*

*A missziókban pedig a többi keresztényekkel együtt dolgozó katolikusoknak manapság különösen kell ismerniük azokat a problémákat és előnyöket, amelyeket az ökumenikus mozgalom eredményez apostoli működésükben.” (II. Vatikáni Zsinat, Unitatis redintegratio = Határozat az ökumenizmusról, 10.)*

Az ökumenikus vonású teológia alapmagatartása a dialógus, a párbeszéd, melyet a mai teológia feladatának is tekinthetünk. Párbeszéd az egyházon belül, vagyis az egyház tagjainak, csoportjainak egymásra találó

dialógusa, hogy testvéri szeretetben elfogadják egymást, s ezzel elmélyítsék és gazdagítsák az egyház önkifejeződését. Párbeszéd a keresztény egyházakkal és közösségekkel, a zsidó néppel és a világ vallásaival. Röviden és általánosan megfogalmazva: párbeszéd az egész világgal, azaz a *katolikus* teológiának egy *univerzális* ökumenére kell törekednie. Az alábbiakban természetesen csak a kereszténységen belüli, a zsidósággal, valamint a világ vallásaival folytatandó dialógust vázoljuk föl.

### *1. A keresztény ökumené*

Mindenekelőtt abból indulunk ki, hogy az eredeti görög „ökumené” szó a „egész lakott földet” (oikoumené gé) jelentette. Ebben az értelemben többé-kevésbé ma már minden nagyobb egyház és keresztény közösség „ökumenikus”, amennyiben a népek között világszerte elterjedtek, s a népek szenvedésében, reményeiben és örömeiben résztvesznek. A „katolikus” – amely ugyancsak görög szó, „katholon”, egészet, átfogót jelent – szót később a latin „universalis”-szal fordítottak. Ez „mindent átfogót” jelent, úgy geográfiai kiterjedést, mint a hit átfogó tartalmát értik alatta: a hit mint egész védekezik az ellen, hogy ne hulljon egyes részeire vagy ne redukálják egy vélt központi tartalomra. Egy ilyen értelemben felfogott katolikus hit védekezik minden „hereziszre” (görög „hairesis” jelentése: egészből kivaszolt darab) irányuló kísérlet ellen. A Jézus evangéliumával feltáruuló igazság és életmód újbóli elsajátításáért folytatott jogos vita a történelem során ismételten „konfessziókhöz” vezetett, amelyek majdnem mindig polemikusan léptek fel az addig megélt hit formáit meghatározó tekintélyek ellen. Első pillanatra ez feloldhatatlan ellentétnek tűnt. Ámde a régi és új tradíciók megőrzéséből az idők során újra és újra útkereső közösség alakult, amely kölcsönös elismeréshez vezetett. Hiszen Isten Lelke határtalan működésének megismerése az, ha más felekezetben felfedezzük, hogy saját egyházunkban

eddig nem vagy nem kielégítően hittük hitünket. A XX. században mindenekelőtt a nemzeti szocializmus emberirtásának keserű tapasztalata arra ösztönözte a keresztényeket, hogy új utakat keressenek, s ez egészen a II. Vatikáni Zsinatig hatott. A teológia területén pedig már régóta megmutatkozott, hogy hosszú távon felekezeteket meghaladóan kell érvelnie, ha feladatát egyáltalán komolyan akarja venni. Így például az exegézisben mindig világosan kitűnt, hogy a bibliai forrásokra való hivatkozás és értelmezés, amely 16. században a nyugati egyházszakadáshoz vezetett, olyan új perspektívákat is nyitott, amelyek még nem ismerik el a felekezeti határokat.

Katolikus szempontból mindazonáltal a keresztény ökumenét nem szabad már elintézett feladatként félretenni. Inkább tapintattal és ugyanakkor bátorsággal kell az egyházaknak egymáshoz fordulniuk. Az ökumenikus dialógusban például minden egyes egyháznak és keresztény közösségnek biztosítani kell a jogot ahhoz, hogy szabadon döntsön, melyik más egyházzal kíván intenzívebb, teljesebb közösségre lépni. Ugyancsak joguk van ahhoz, hogy megnevezzék azokat a feltételeket, amelyeket teljesíteni kell az eddig elkülönült egyházzal való teljes közösség vállalásakor. Így például a Katolikus Egyház és az ortodox egyházak eddig a református egyházakkal szemben tartózkodtak az eukarisztikus „vendéglátás” engedélyezésétől. Előbb ugyanis számos nyitott kérdés tisztázandó az elmélet és az egyházi gyakorlat területén. Csak fokozatosan válik tudatossá, hogy már a végső teológiai részletkérdések tisztázását megelőzően az eukarisztia ünnepe az egység fundamentális köteléke, s ezért bizonyos feltételek mellett közelednek az eukarisztikus „vendéglátás engedélyezéséhez.”

Nem kétséges, hogy a Katolikus Egyház a II. Vatikáni Zsinaton reflektált újra a hit és egyház eredeti tradícióira, amelyek lehetővé tették, hogy úgy az ortodox, mint református egyházak a dialógus partnerei lehessenek. A teológia is felelős ezért, hogy az ökumenikus eszmélődés új folyamata idő



előtt ne szakadjon meg. Ennyiben mondható, hogy az ökumenikus vonásnak ma még inkább az egész teológiát át kell hatnia.

## *2. A nagy ökumené: zsidó-keresztény párbeszéd*

Még inkább, mint a kereszténységben belüli ökumenéről, érvényes a zsidóság és a kereszténység viszonyára történő új reflexióról az, hogy számos bűn, letörölhetetlen könnyek, szenvedések és a nemzeti szocializmus holokausztja nehezíti. Ha a kereszténység az újszövetségi kortörténet perspektívájában önmagát a zsidóság reformmozgalmának fogja föl, amely összefügg a Názáreti Jézus egyedülálló zsidó alakjával, akkor a történelemben visszapillantva hasonló jelenséget láthatunk a kereszténység történetén belül is: egyházon belüli reformért és annak (eszkatologikus) dimenziójáért folytatott küzdelem mindenekelőtt és igen sokáig polemikus csökönyösséghez, félreértéshez, feszültséghez és üldözéshez vezetett. De ebben az esetben is érvényes, hogyha egy reformra törekvő kihívás jogosnak bizonyul, egy napon dialóguspartnerré válik. Ma sokan úgy vélik, hogy az ellenségeskedés és a fájdalmas tapasztalat okozta kommunikációs zavar időszakát most a dialóguskészség ideje váltja föl. A II. Vatikáni Zsinat a Katolikus Egyházon belül egy új fejlődést indított útjára, amely egészen a liturgia területéig kihatott (vö. *Nostra aetate*, 4.). Egy dialógusra kész kereszténységet akkor is helyesen fogjunk föl, ha a sokat gyötört zsidóság csak habozva fogadja el a keresztények kinyújtott kezét.

A zsidósággal folytatott dialógusnak három jelentős dimenziója van. (1) A soha fel nem bontott szövetségnek Isten népével történő találkozásához és az egyház belső dialógusához vezet, amely az ószövetségi írásokat felvette kánonjába. (2) Nemcsak az egykori (ószövetségi írások) zsidósággal, hanem még a ma zsidóságával való párbeszéd is. (3) Ez a párbeszéd felelősséget érez a népek közötti békéért és igazságosságért. Erről a hármassal dimenzióról beszélt

II. János Pál pápa 1980-as németországi látogatásakor Mainzban, a zsidóság képviselői előtt. A közös gyökerek felfedése az immár majdnem 4000 éves hittörténetben új megvilágításba helyezheti a Názáreti Jézust is. Nem abban az értelemben, mintha a kereszténység elfogadná Jézus pusztán messiási értelmezését. Minthogy kezdettől fogva nyilvánvaló volt, hogy egy megfeszített Messiás mindenképpen csalódást okozott bármely emberi (nemcsak zsidóságon belüli) elvárásoknak. Ha pedig ezenkívül a már érkezettnek nem lenne jövője többé, vagyis ha a történelem messiási reményei a múltba temetettek volna, akkor a kereszténység is elvesztette volna világot alakító erejét. A keresztény teológiában talán a pneumatológia (a Szentlélekről szóló tan) és ebben az összefüggésben az ekkológiológia (az Egyházzól szóló tan) az, melyek koncepciójában a teremtő lelki erő („ruah”) új áttörései hasonló jelentőséget kapnak mint a zsidóságban a messiási dinamika.

Az Ábrahám-gyermekség (erre is emlékeztetett a Zsinat) közös örökségének tudatában a keresztényeknek nem szabad megfeledkezniük továbbá arról, hogy ők a világ népeiből jöttek, s így egy tágabb értelmű ökumenében a világ népei felé megnyílt zsidóságként értelmezhetnénk a kereszténységet – ez egy olyan nyitottság persze, amely azzal van összefüggésben, ami a keresztény teológiában a Názáreti Jézus keresztthalálának keleti értelmezése. Amit ez a zsidóság a Jézus-közösséghez való viszonyában jelent, az újszövetségi írások között senki más nem gondolta át oly alaposan, mint Pál apostol a Rómaiakhoz írt levél 9-11. fejezeteiben. Keresztény oldalról ma már egyáltalán nem vitatott, hogy bizonyos keresztény antiszemitizmushoz nem juthattak volna el, ha Pál apostol látásmódjára bízzák magukat. Az Izraellel való szövetség nem lett felbontva, mivel „Isten nem bánja meg kegyelmi adományát és meghívását”. (Róm 11,29) Hogy az nem pusztán egy történeti kijelentés, amely „ante Christum natum” (=Krisztus születése előtti) zsidóságra vonatkozik, hanem éppen a „post Christum mortuum” (=Krisztus halála utáni) zsidóságra is, a zsidósággal folytatandó jövőbeli dialógus voltaképpen teológiai alapja.

Aki a mai zsidósággal találkozáskor megismerheti, hogy a szellemi, teológiai és kulturális tradíció milyen kincséből él még ma is a zsinagóga a

*Elég csak F. Rosenzweig, W. Benjamin, E. Bloch, H. Jonas, E. Levinas és J. Derrida nevét említeni. Nem lehet véletlen, hogy ezek a filozófiák nem csak az ateizmussal, hanem mindenekelőtt a messianizmus szekularizált formáival keresik a párbeszédet.*

zsidóság különböző „felekezeteiben”, nyomban sejti azt is, hogy milyen hasznos lehet számunkra, keresztények számára, hogy a kereszténység zsidó gyökereit felfedjük. A teológia ezért a zsidósággal folytatandó dialógus ma és a jövőben kínálgató lehetőségeket ajánlatként fogadja, s így nem csak az ószövetségi írásokat, hanem az egész sajátos keresztény hagyományt is más szemmel tanulja meg látni. Talán mély rokonságuk miatt volt oly elkecseregett harc a két testvérvallás között. Ennek következménye a két testvér rivalizálása, amely ma a különbözőség elismerésével haladható meg az új ökumenikus testvériségben. Mindamellert a zsidó-keresztény párbeszéd – miként a kereszténységen belüli dialógus – időközben már szövegek tekintélyes gyűjteményéhez vezetett. Nem szabad elfeledni továbbá azt a jelentékeny impulzust sem, amelyet évszázadunkban a zsidó inspiráltságú filozófia a keresztény teológiának adott.

## ***2.3 Vallások a teológia tanulmányozásán belül***

*Az új világszituáció.* Tekintettel a sokoldalú megjelölésekre, amelyek a beköszöntő új korszakot jelölik – posztmodern, New Age, stb. –, megfigyelhető, hogy korunk újdonsága lényegében a posztkeresztény modernitás következtében a keresztény-európai újkor elvetése. Vagyis az egységesítő zsidó-keresztény értékrendszer, ami a döntő tájékozódási pont elfogadásával, illetve elutasításával volt jelen és világszerte elterjednek tűnt egy, kulturálisan policentrikus világ (J.B. Metz) elfogadásának készít helyet. A kereszténység mellett ma nem csak az ún. világvallások terjednek, hanem inkább a népek tradicionális vallásai élednek újjá. Európában „szinkretikus vallásosság” terjedt el mint az új vallásos szituáció *egyik* indikátora.

### *1. Vallások mint teológiai téma*

Az új világszituáció már nem engedi meg, hogy a vallások pluralitását egyszerűen vallástörténeti és -fenomenológiai szempontból tematizáljuk valamely másodlagos csoportba. A vallások – mint a kereszténységnek feltett kérdések és kihívások – a rendszeres teológia, kivált a fundamentálteológia kérdéskörébe tartoznak. Ennek oka az, hogy hagyományos módon az ember vallása és vallásossága a fundamentálteológia egyik legfontosabb témája volt, és éppen az apologetika válaszolt a életproblémák nem keresztény megoldásának és üdvösség-ajánlatának provokációjára. Természetesen ez a kihívás nem is annyira idegen vallások ellenajánlataként jelent meg, hanem a vallástalan filozófiai és ideológiai világértelmezés modelljeiként. Ebben a értelemben a teológia ma a kereszténység helyét a vallástalanság és az idegen

vallásosság között határozhatja meg, s a vallás kérdését ki kell terjeszteni a vallások kérdésére.

## *2. Négy problématerület*

Tekintettel a vallások pluralitásával történő egzisztenciális találkozásra új kérdések vetődnek fel a teológiában:

1. *Vallás*: A vallás definícióját újra meg kell határozni, mégpedig annak megfelelően, hogy vajon van-e vagy nincs Isten, vagy lényegi tulajdonságival azonos létező. Így aztán ha különbséget teszünk a vallásosság (mint az ember lényegi meghatározottsága), és a vallás (mint társadalmilag megragadható struktúra és szervezet) között, akkor ez arra ösztönöz minket, hogy a vallás társadalmi jelentőségével behatóbban foglalkozzunk.

2. *Kereszténység és vallástörténet*: Ami a XX. század kezdete óta kivált az ószövetségi exegézisben a kutatás súlypontja volt, az a jelenkor szemléletváltozásával az egyháztörténet súlypontja lett; nevezetesen a kereszténység viszonyulása más vallásokhoz (mindenekelőtt a missziótörténetben). Ez a súlypont folytatása a kereszténység helyzetére – melyet a vallástörténet területén elfoglal – és a más vallásokkal szembeni önértelmezésére történő reflexiónak.

3. *Az igazság kérdése*: Számos utat ajánlanak, melyek az élet teljes céljához vezetnek, s ez felveti a kérdést, vajon ezek közül melyik a helyes, igaz út. Az igazság kérdése, tekintettel a teljes élet orientálódására, annál is inkább elkerülhetetlen, minél szélesebb körben térnek ki a végső orientálódás elől a szkepticizmus, agnoszticizmus és relativizmus jegyében, s a vallás kérdésében is az a meggyőződés veti fel az igazság kérdését, mely szerint a vallások azonos értékűek, hiszen ez minden kizárólagos igazság igényének ellent mond. Az igazság kérdése – út és életvitel kérdése értelmében – döntő kérdésfeltevés ugyan, mégsem szoríthatja ki egyszerűen a racionálisan

megválaszolható argumentáció tekintetében felvetett igazságkérdést. Ezért nem is segíthetne, ha az igazságkérdést az üdvösség kérdésével helyettesítenénk.

4. *Az üdvösség útja*: A vallás kérdése azonban mindig lényegében az üdvösség kérdése is. Ez több szempontból közelíthető meg: 1. az üdvösségről, boldogságról, emberi teljességről alkotott felfogás kérdése; 2. minden egyes ember végzetének kérdése (ebben az értelemben a keresztény teológia joggal tart igényt az univerzális üdvösségre, melynek alapja Jézus Krisztus üdvösségszerző tette); 3. az a kérdés, amely Jézus Krisztus üdvösségének útja szempontjából vizsgálja más vallások konkurens üdvösségajánlatát.

### *3. Vallásokkal foglalkozó tudományok*

Ha tőlünk különbözővel foglalkozunk, ami nem a sajátunk, akkor azt csakis úgy tehetjük, ha megismerjük azt. A teológiában két, egymást kiegészítő út kínálkozik a vallással való tudományos foglalatosság számára: 1. a vallástudományok empirikus-leíró módszere; 2. a vallásfilozófia értékelő-analitikus módszere.

1. *Vallástudomány*: a vallástudomány saját önértelmezése szerint empirikus-leíró tudomány, amely tartózkodik attól, hogy értékítéletet alkosson a különböző vallásokról. (Ez a döntő különbség a vallástudomány és a keresztény teológia között.) A teológia szempontjából két vallástudományi diszciplína igen jelentős, nevezetesen a vallástörténet és a vallásfenomenológia. A vallástörténet diakronikus, a vallásfenomenológia viszont szinkronikus megközelítést tesz lehetővé. Minthogy a teológiai tanulmányokkal párhuzamosan nem lehetséges egy teljes körű vallástudományi stúdium, a szelektálás elkerülhetetlen. Ezért a következő szempontokat kell figyelembe venni:

– *a konkrét vallás aktualitása*: Teljességre nem törekedhetünk, hanem csak konkrét, ma még élő vallások kiválasztására. (Ennek nem mond ellent a bibliai környezetet alkotó, a múlt vallásai iránt mutatott érdeklődés.)

– *a kereszténységhez közeli és távoli vallások*: A II. Vatikáni Zsinat megjelölte, hogy mely vallásokról van szó, mivel *Nostra aetate* kezdetű nyilatkozatában az Egyház és a nem keresztény vallások kapcsolatáról kifejezetten a hinduizmust, a buddhizmust, az iszlámot és a zsidóságot nevezte meg. Figyelmet érdemelnek továbbá Kína nagy vallásai és a tradicionális vallások (indiánok, afrika vallások) is.

Mindenesetre a vallástörténet egyes kérdéseinek monografikus tárgyalása előnyben lehet a vallástörténetbe és -fenomenológiába történő felületes bevezetővel szemben. Egy konkrét vallás bemutatásakor figyelembe kell venni azt is, hogy egy élő vallás élőként története során változásokon esett át.

2. *A vallások filozófiája*: A filozófia igényt tart arra, hogy értékelő és érték kategóriákat alkotó tudomány legyen, s így meghatározza a vallási pluralizmus jelensége kritikai megítélésének feltételét. Természetesen posztulátum még a vallásfilozófia kibontakozása vallások filozófiájává. Segítséget nyújthat a kulturfilozófia, amelyben empirikusan leírható a jelenségek normatív fogalmihoz való viszonya (kultúra, vallás, természet és természettörvény, logika, stb.) kritikusan megfontolandóként ismerhető meg és el, ugyanígy az összehasonlító filozófiában, amely az összehasonlító vallástudomány készletét használhatja fel. Amikor a teológia interdiszciplináris módon nem várhat segítséget a filozófiától, saját magának kell kidolgoznia a filozófiai gondolkodás értelmében vett ítéletalkotás elveit. A kritikusan különbséget tevő vallásfelfogás segítségével óvatos lépéseket lehet tenni ebbe az irányba.

#### 4. A vallások párbeszéde

A vallások párbeszéde nem is annyira a tudomány, mint inkább az élet dolga. Mindenekelőtt azt a megfigyelést fűzi a vallásokkal való vallástudományi tárgyaláshoz, hogy vallások közti párbeszéd lényegéhez tartozik, hogy a különféle vallási eredetű és identitású emberek identitásuk jegyében találkoznak. Éppen mert ez a találkozás rendszerint nem a tudományok égisze alatt jön létre, a tudománynak (vallástudomány, teológia) kritikai feladata van. Ezt pedig végső soron azzal teljesíti, hogy a dialógus alapjait és feltételeit kritikusan felülvizsgálja, illetve esetenként még kérdésessé is teszi és korrigálja.

A vallások dialógusának fundamentálteológiai tárgyalásában két jellemző vonás figyelhető meg:

1. *A párbeszéd hermeneutikája:* Mint a megértési folyamatban általában a dialógusban is különös figyelmet kell szentelni a különböző partnerek kölcsönös elismerésének és a dialógusban szóba kerülő tárgynak. A vallások közötti dialógus tárgya lehet a vallási képviselők együttműködése az egész világért (annak igazságosságáért, szabadságért, békéért, emberi jogokért). De tárgya lehet a vallások kölcsönös beállítottsága is, saját vallási identitásának megőrzésével.

2. *A párbeszéd lelkisége:* Vallási folyamatként szükséges, hogy a vallásokkal való foglalkozás részesedjék a keresztény teológia törvényeiből, amikor ezek az isteni Lélek inspirációja alatt állnak. Csodálatos módon a teológia ebből a vallásközi párbeszédből részben már elfelejtett alapfogalmakkal, részben pedig új tartalmakkal gazdagodik – mindenekelőtt a lelkiség, meditáció és misztika, valamint a gyakorlati aszkézis területén.



### 3. A TEOLÓGIA MINT TUDOMÁNY

#### *3.1 A tudomány önfelfogása és a mai tudománykritika*

##### *1. Bevezető megfontolások*

Ha a tudományt arra irányuló emberi vállalkozásként írjuk körül, hogy a sejtéstől a lehető legbiztosabb tudást, a szükséglettől annak lehető legteljesebb kielégítését érje el, akkor a tudomány az emberi munka területére tartozik és kizárja a szoros értelemben vett metafizikai, azaz az ember és a világ értelmére vonatkozó, empirikus valóságot meghaladó kérdéseket. Amióta a természettudományok egyre inkább a voltaképpeni tudományok paradigmájává váltak, mindenekelőtt az a benyomásunk, hogy minden csak elképzelt, vélt tudássá és minden szükséglet úgy változhat kielégítetté, hogy minden eddig nem kutatott pusztán még nem tudottként, nem teljesített szükséglet pedig csak még teljesítendőként értelmezhető. Ha ezen kívül a embert még valami érdekelné, az már gyanús, hogy csak látszat vagy illúzió.

Az emberi tudományok ténylegesen a végesség terén belül mozognak, s ez a végesség persze, még ezután felderítendő és birtokba veendő valóságként kínálkozik. Ez az emberi kutatás mozgás, amely nem lesz befejezett (mivel a megválaszolt kérdések újabb kérdéseket vetnek föl) anélkül, hogy ki lehet mutatni, hogy egyáltalán befejeződhetne. De még ha vége szakadna is a kérdéseknek, és egyre több tudás és egyre nagyobb hatalom megszerzésének folyamatában közelíthetne a kutatás befejezéséhez, ez akkor sem jelentené az abszolút transzcendenciához való közelítést. Ez utóbbiról csakis radikálisan más módon tudhatunk, mégpedig azon a módon, amit „kinyilatkoztatásnak”

nevezünk. Azt mondhatjuk, hogy minden tudomány alapvetően a végességen belül marad. A tudomány továbbá saját önértelmezése szerint tulajdonképpen a-teista, azaz úgy tehet, „mintha nem lenne Isten”. Ez a vitathatatlanul objektív karaktere.

Így aztán az új tudományos reflexióban is a szkepszis vált meghatározóvá. Kérdéses, vajon nem éppen csak a tudományos eredmények alkalmazásában válik világossá az, ami tudományos kutatást már meghatároz, nevezetesen az, hogy minden emberi tudás végső soron a hatalom biztosítására irányul. Ezzel kapcsolatban Karl Marx tétele juthat eszünkbe, amely szerint az uralkodó osztály eszmerendzere egyben a kor uralkodó eszmerendzere is. Ez annál inkább meglepőbb, amikor is mindenekelőtt az újmarxistákat soroljuk a tudomány legkérelmezhetlenebb kritikusai közé. Talán ők voltak azok, akik elsőként, és a fiatal Marxra hivatkozva fedezték fel, hogy a társadalom és a politika szigorú értelemben vett (természet-) tudományokra épül, mivel a fajgyűlölet és a háború következményeiben mutatkozott meg igazán a „felvilágosodás dialektikája”.

*A „felvilágosodás dialektikája” kifejezés ebben az összefüggésben onnan ered, hogy Horkheimer és Adorno háborús évek alatt írt tanulmányainak gyűjteményes kötetének ezt a címet adták. A könyv figyelemre méltó mondatokkal kezdődik: „A felvilágosodás óta a legátfogóbb értelemben vett haladó gondolkodásával azt a célt tűzte ki, hogy az embert úrrá téve megszabadítsa félelmétől. Ámde öröksége a triumfális boldogtalanság jegyében ragyog.” (M.Horkheimer, Th.W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Frankfurt, 196., 9.)*

A felvilágosodás óta nem lehet már oly könnyedén beszélni a tudományokról, mintha semmiben sem lennének felelősek. Sőt bebizonyosodott a gyanú, hogy azok a tudományok, amelyek létüket a felvilágosodásnak köszönhetik, végtére is a századunk katasztrófáin átesett

emberiség uralmához és győzelmeihez tartoznak. A tudománykritika észkritikává vált és azelőtt a kérdés előtt találta magát, vajon és miként lehet másként megoldani az emberiség problémáját, mint az emberi ész képességeinek segítségével. Ha alternatíva lenne a nem-ész vagy az anti-racionalitás, érzelmi töltésű álmodozás vagy a szükségletek élvhajászó kielégítése, s ha megszűnne az emberiség veszélyeztetettsége, vajon nem lenne háború? Vagy talán ugyanaz az ész, amely uralomra tört és beletörődött a rombolásba, még képes arra, hogy a tudást és boldog életet egyesítse egymással?

Ezek és hasonló kérdések szétfoszlatták a tudomány addigi értelmezését, amely az objektív valóság („természet”) megismerésére és uralmára irányult, ugyanakkor azonban a tudomány szubjektumát (az embert) mellőzték. Az objektív tudományok, melyek „fukcionáriusának” az ember tűnik, egyre inkább az emberhez fordulnak és azt kérdezik: ki vagy te, aki ilyen tudományokra vagy képes, s hogyan vagy képes megválaszolni tudományod által felvetett kérdéseket? A tudományok szubjektumára történő rákérdés – a tudományos hagyományban és intézményeiben mindig az emberről volt szó, aki nem véletlenül lesz a tudomány művelője – az emberi élet értelmének kérdése. Ha azt kérdezzük, vajon az emberiség az, ami lehet, aminek lennie szabad, akkor ez igen mélyen magának a tudománynak a legitimitációját is érinti. Az etikai értéknek (azaz skolasztikus terminológiával a „jónak”) a kérdése nem válaszolható meg az ember és az evolúcióban elfoglalt helyének kérdése nélkül. Ezért szükségesek – a természettudományokon túl – azok módszertanilag felelős reflexiók, amelyek a humán tudományoknak is nevezett szellemtudományokban fogalmazódnak meg, s amelyekhez a filozófia mellett a keresztény teológia is fontos adalékot szolgáltat. Fentebb már említettük, hogy a teológia hittudomány, s ezt a következő fejezetekben fogjuk részletesebben tárgyalni. Mindenekelőtt az a kérdés, hogy vajon a tudomány fogalma alkalmazható-e a teológia leírására. Hogy erre megnyugtató választ adjunk, röviden azt kell megfogalmaznunk, hogy mit

értünk tudomány alatt. Ennek érdekében az eddig elmondottakat egyetlen tételbe foglaljuk össze, amely aztán heurisztikusan a teológiára is érvényesen alkalmazható lesz. Anélkül, hogy azzal az igénnyel lépnénk föl, hogy a tudománynak olyan fogalmát terjesztenénk elő, amely kifejezné a természet- és szellemtudományok valamennyi aspektusát, megkíséreljük körülírni azokat az lényegi elemeket, melyek nélkül nem beszélhetünk tudományról.

## *2. A tudomány fogalmi elemei*

*Az emberi kutatási törekvését akkor szabad tudománynak felfognunk, ha a következő elemek megtalálhatók benne:*

- (1) Módszeres kutatási folyamatok
- (2) Saját kutatási területek
- (3) Kutatási eredmények célkitűzése
- (4) Az eredmények felülvizsgálata nemzetközi szakkonferenciákon
- (5) Saját és mások kutatási érdeke
- (6) Interdiszciplinaritás a felelős tudományetika érdekében

## *3. A fogalmi elemek értelmezése*

Ha a fentiek a tudomány valamennyi formájára érvényesek, akkor a természet- és szellemtudományok elszigetelt tárgyalási módja csakis párhuzamosan lehetséges. Mégis mindenekelőtt a kutatás különböző tárgya és módszere teszi lehetővé a természet- és a szellemtudományok megkülönböztetését. A tudomány szokásos elemei messze meghaladják egy szigorúan empirikus tudomány fogalmát, hiszen a „felelősség elve” szerint

közelítenek azokhoz a kérdésekhez, amelyek a filozófiában, és még inkább a teológiában kifejezetten témaként vetődnek föl.

Még ha csak módszertanilag mellőzzük is a kutatás szubjektumát és annak felelősségét az empirikus tudományokban, s így az ún. „know what/know how” a kutatás maximájának rangjára emelkedik, akkor már az empirikus tudományokon belül is számos olyan kérdés vetődik föl, amely a szellemtudományok esetében az érdeklődés középpontjában áll: a diszkurzív megismerés eredményének feltételei és lehetőségei („igazságkérdés”) és a felelősség elve (a tudományok „etikája”). Ezért a mai tudományok minél inkább tudatában vannak annak, hogy felelősséggel tartoznak cselekvésükért, annál inkább szűkül a szakadék a természet- és szellemtudományok között. Talán már az is látható, hogy éppen akkor, amikor a természettudományok szigorúan ragaszkodnak módszerükhöz, nyilvánvalóvá válik, hogy a vállalható felelősségre irányuló reflexió nélkül és a kutatás rizikóinak vállalása iránti készség nélkül mindez a módszer zavarához vezethetne. Éppen akkor, amikor módszertani okok miatt módszertani ateizmust előfeltételeznek, mutatkozik meg leginkább a tudományetika kérdésében a tudományok által el nem foglalt hely, ahol a transzcendencia kérdése felvetődik.

### *(1) Módszeres kutatási folyamatok*

Módszer az, ami egy tudomány megjelenési formájában a legfeltűnőbb, amellyel céltudatosan és következetesen utánajár egy problémának. Az empirikus kutatási módszer és a szellemtudományoké közötti különbözősége szorosan összefügg a kutatás tárgyával. Így például a természettudományok eszközei (mint az érzékelést „meghosszabbító” műszerek), amelyek már a kutatás kezdetén eredményeknek számítanak, egyben a módszerhez tartoznak. De még a szellemtudományok is saját módszereik tárházát fejlesztették ki,

mindenekelőtt az áthagyományozott kultúra elsajátítása vagy éppen kritikai értelmezése céljából (például történet-kritikai, szövegértelmezési módszerek).

### *(2) Saját kutatási területek*

Lényegében mindaz a tudományos vizsgálódás tárgya lehet, amire egyáltalán az ember figyelve irányulhat. Az elemi részecskéktől a planétákon át a kozmoszig, az emberi sejtektől az agyon át a ember szellemi képességéig minden a kutatás tárgya lehet. A módszerek kifinomodása és a vizsgálandó tárgyak behatárolása a tudományok differenciálódását eredményezte, és tudásunk atomizálódásának, valamint cselekvésünk áttekinthetlenségének problémáját vetette fel. Maga a tudomány is, mint emberi cselekvés a tudomány tárgyává vált (lásd tudományelmélet).

### *(3) Kutatási eredmények célkitűzése*

Banálisan hangzik, hogy a kutatásoknak eredményeket kell produkálniuk. A természettudományos kutatás tömérdek eredménye majdnem elfelejtetik, hogy a kutatás eredménytelen is lehet, ha ugyanis sokáig nem hoz semmi eredményt vagy pedig valami egészen mást hoz, mint amivel kecsegtetett. Ha egy tudományág már egyáltalán nem ér el új eredményeket, természetesen fölöslegessé válik, s megszűnik. Ezzel magyarázható a különféle szakterületek kialakulása és eltűnése, illetve kutatási programok keletkezése és megszűnése. Olykor azonban éppen egész kutatási irányok balsikere vet fel teljesen új szempontokat és kutatási lehetőségeket.

### *(4) Az eredmények felülvizsgálata nemzetközi konferenciákon*

Amikor egy konkrét tudományos kutatásban a kutató minden erőfeszítése ellenére elakad, mielőtt eredményt ért volna el, s bár pillanatnyi ötletek és hipotetikus sejtések vetődnek fel benne, akkor még mindig ott van a tudományos kommunikáció lehetősége: egy meghatározott tudományág tudósaival való nemzetközi diskurzus. Sőt, amikor ma a természettudományok területén mértéktartásra ösztönöz egy konkrét kutatási eredmény igazolhatósága, s aztán ez az eredmény már igazoltnak számít, akkor már világossá vált, hogy egy új ismeretről van szó, valami, éppen a természettudományok területén szükséges más kutatók bizonyítása, mielőtt megalapozott hipotézisről beszélnének. A diszkurzív bizonyítás és egy hipotézis visszacsatolása kísérletre és konkrét alkalmazásra nem zárják ki, hanem éppen megerősítik egymást. Ennyiben nem lehet „igaznak” tekinteni egy tudományos kijelentést pusztán azért, mert egy tudományág számos tudósa egyöntetűen állítja. Egy tudományág nemzetközileg kiterjedt párbeszéde (discursus) nem a többségi döntésen múlik, hanem a bizonyíthatóságon. Itt válnak igazán világossá a tudományos kutatások határai. Nem biztosított ugyanis, hogy akár egyetlenegy tudományos kijelentésről is azt mondhatnánk, hogy abszolút igaz lenne, ha és amennyiben nincs meg benne az univerzális értelmi összefüggés „szupervíziója”.

##### *(5) Saját és mások kutatási érdeke*

A modern tudományos kutatás sok tekintetben társadalmilag és politikailag is meghatározott. Ezért meg kell kérdeznie magától, vajon a hatalom megszerzésére vagy katonai fölényre törekszik, avagy az emberek igazságosabb megegyezését és boldogabb együttlétét szolgálja. A tudományos kutatásnak azt is meg kell fontolnia, hogy – eredeti célkitűzésével ellentétesen,

mely szerint a békét szolgálja – a hatalom megszerzésével nem élt-e vissza mások bizalmával. De ez már a tudományetika kérdéséhez vezet.

### *(6) Tudományetika*

A „tudományetika” kifejezés, s különösen az, amit jelent, első pillanatra úgy tűnik, nem a tudományokhoz tartozik. Vagyis a tudományágakon belül arról az alapvető reflexióról van szó, hogy egyáltalán felelősségre vonható-e egy kutatás, illetve hogy az eredményének alkalmazásával járó rizikóért felelősséget vállalhat-e. Mindenképpen meg kell kérdezni, hogy mely fórum előtt kellene a tudományoknak felelősséget vállalnia. Először is bizonyára embertársaik előtt, s ezzel az egész emberiség előtt, s biztos, hogy a tudományok művelői nem csak a politikai felelősöknek és a pénzt adóknak tartoznak felelősséggel. A tudományetika a mai körülmények között igazán megkövetelhetné, hogy a tudomány pont azok felé az emberek felé tartozzon felelősséggel, akiken eddig éppenséggel nem segített, hanem ellenkezőleg, nyomorban tartja őket. Mindazonáltal bármely tudományos fáradozás – első sorban az empirikus tudományokon belül – mindazoknak felelősséggel tartozik, akiket aggodalommal tölt el a modern technológia, s akik rezignáltan visszavonulnak a világ közös és felelősségteljes formálásától. Ezeket a tudományetikai kérdéseket azonban nem csak kívülről kellene a tudományokkal szembesíteni, hanem maguknak a különböző résztudományoknak kellene felvetniük, s interdiszciplináris párbeszédben elmélyíteni. Így a tudományok olyan gyakorlata jönne létre, amely megfelelő módon kezeskedne a kutatási és alkalmazási kockázatért, illetve mindent elkövetne, hogy az minél kisebb legyen. Oly nagymérvűvé vált ugyanis a kockázat, hogy már egyetlenegy résztudományra sem hárítható át a felelősség. Valamennyi tudományágnak kölcsönösen támogatnia kell egymást a lehetséges kockázatért vállalandó felelősség átvállalásában, és nem



hagyhatnak sorsukra egyetlenegy különösen kiemelt tudományt sem. Megérett az idő arra, hogy a tudományetika végre a tudományok egyik központi és interdiszciplináris kérdése legyen. Minthogy az eddigi tapasztalat, miszerint az emberi ész a tudományos síkon olyan kutatások felé haladt, amely szívesen eltekintett a leendő következményektől, s ezért oly könnyen a hatalom és a háború eszközévé vált, nem engedhető már meg a tudományetikai reflexió elnapolása vagy éppen kizárása. Ha még nem lett azzá, akkor mielőbb a tudományok benső építőkövévé kell válnia.

### ***3.2 Tudomány-e a teológia?***

#### *1. A kérdés jelentősége*

A teológia *Istenről való beszéd*ként tudomány-e vagy pedig mindenfajta tudományosságot meg kell vonni tőle? Évszázadokon át ez nem volt kérdéses, mivel sokáig az arisztotelészi filozófia határozta meg a nyugati gondolkodást, s a teológia a legfőbb tudománynak számított. Ámde abban a pillanatban fel kellett adnia a tudomány iránti igényét, amikor az arisztotelészi filozófia elvesztette normatív jellegét és saját útjára lépett, mivel önállóan, új módon és előfeltevés-mentességre törekedve kezdett a világra és annak adottságaira rákérdezni. A filozófia új önértelmezése és a modern tudományok keletkezése a legszorosabban összefonódik. A tudományoknak, különösen a természettudományoknak az a törekvése, hogy az empirikus valóságot a lehető legobjektívebben, előfeltevések nélkül és exakt módon ismerjék meg és értelmezzék, súlyos váddá alakult a teológiával szemben. Amikor az előfeltevés-mentesség a tudományos munka kritériumává válik, s amikor az

empirikus világot maghaladó valóságot kizárják az észen alapuló kutatásból, mert az annak illegitim tartalma, akkor a teológia – amennyiben egyáltalán igényt tart arra, hogy tudománynak tartsák – szükségképpen keresztűzbe kerül. Vajon a teológia tudományossága valóban csak már a múlté?

Számos 19. századi természettudós meggyőződésével szemben a XX. század tudományelméletének fel kellett ismernie, hogy nem lehetséges a valóság tiszta objektív megközelítése. A tudományos megismerést is érdekek vezetik, és az adott szakterületen kívüli vagy attól idegen motívumok szerepet játszanak benne, minthogy már a kutatás tárgyának kiválasztása vagy egy konkrét módszer alkalmazása szubjektív döntés eredménye – nem beszélve a kutatás céljának meghatározásáról.

Th. S. Kuhn rámutatott arra, hogy a hallgatók még a természettudományok esetében is a tanárok és tankönyvek tekintélye alapján fogadnak el új paradigmákat, s egyáltalán nem valamely tudományos bizonyítás eredményeként. Továbbá egy egészen új szemléletmód (mint például Einstein relativitáselmélete) komoly elfogadása sem racionális belátáson alapul, hanem inkább bizalom kérdése. Ezek szerint egyáltalán nem lehet szó előfeltevés-mentes elveken alapuló gondolkodásról.

*Paradigma* szó szerint példát jelent. Th. S. Kuhn szóhasználatában terminus technikus, melyen egy konkrét közösség – minden tagjának – meggyőződéseinek, értékeinek és cselekvés-módjának egész együtthetőségét érti. (Th. S. Kuhn: *Die Struktur wissenschaftlicher Revolution*. Frankfurt, 1973.)

Amilyen mértékben egy új elmélet a bizalom megelőlegezésére szorul, olyannyira szükséges helyességének bizonyítása szigorú ellenőrző vizsgálat révén. A teóriáknak ki kell állniuk az empirikus bizonyítást és a racionális bizonyítási eljárást, sőt ezenkívül transzcendentális kérdésfeltevással is számolniuk kell, amely a tudományos kijelentések vonatkozásában a

tudományosságra igényt tartó beszéd lehetőségi feltételére kérdez rá. Eleget tehet-e a teológia egy ilyen tudományos követelménynek? A 30-as évek elején különösen H. Scholz, evangélikus teológus fogalmazta meg ezeket a követelményeket, amelyekre napjainkban W. Pannenberg ismét felhívta a figyelmet. Scholz szerint a tudományos munkával szemben bizonyos minimális követelmények támaszthatók, amelyeket a teológiának is teljesítenie kell, ha tudomány akar lenni. A következő három formális posztulátumnak vagy minimális követelménynek kell eleget tennie a tudománynak:

1. *A kijelentés posztulátuma*: Bármely tudományban a kérdéseken és meghatározásokon kívül csak kijelentések lehetnek, melyek az igazságot állítják, s ennek következtében az ellentmondás-mentesség követelményének megfelelnek.

2. *A koherencia posztulátuma*: Minden kijelentésnek egységes tárgyi területre kell vonatkoznia.

3. *Az ellenőrizhetőség követelménye*: A kijelentéseknek érthetőeknek kell lenniük és igazságigényüket alá kell vetniük a kritikai ellenőrzésnek.

Teljesítheti-e a teológia ezeket a követelményeket? Kétségkívül csakis akkor, ha mint tudományt más tudományoktól egyértelműen lehatároljuk. A teológiai beszéd számos variációjával azonban azt az egyet értelmezi, hogy empirikus számításaink nem tudnak mit kezdeni azzal, hogy a világ mint empirikus valóság nem önmagába zárt egész, s hogy ezért egyáltalán nem lehetünk birtokában az első és végső bölcsességnek. A megkülönböztető vonás leginkább abban jut kifejezésre, hogy a teológiát a *hit tudományaként* írjuk körül és ezalatt a következő öt sajátosságot értjük:

(1) Tárgyi területe Isten valósága, akár direkt módon kérdezzük rá (istenkérdés), akár az emberhez vagy világhoz való viszonyában.

(2) Ismereteinek forrása és igazságkritériuma az isteni kinyilatkoztatás és az emberi ész, de Isten szava mindenképpen elsődleges.

(3) A teológia szubjektivitása és valóságlátásának módja (vagy valóságbirtoklása) a hit (amely fides qua és fides quae).

(4) Társadalmi helye az egyház, amely a hívők közössége, melyben megélik a hitet és továbbadják azt (hagyomány), s erre a teológia kritikusan reflektál.

(5) A teológia a hit tudománya, s tudományként be kell tartania a tudomány szabályait és teljesítenie feltételeit.

Amennyire tehát a teológiának egyfelől eleget kell tennie a tudomány minimális követelményeinek, ha egyáltalán tudomány akar lenni, másfelől éppoly kevésbé szabad kiszolgáltatnia magát ezeknek a követelményeknek, hogy megőrizze a hitet. A teológiai beszéd osztozik a kinyilatkoztatás és a hit nyelvében, amely nem merül ki a tényállások bemutatásában, hanem a valóság feltárására, azaz a valósághoz vezető út megnyitására törekszik. A hit nyelve nem elsősorban fogalmi, hanem feltáró, metaforikus és szimbolikus nyelv. Ennek ellenére fel kell tennünk a kérdést, hogy vajon a teológia, amely *hittudomány*, valóban *tudomány-e*?

## 2. Teológia: tudomány

Egyéb tudományokkal, kivált az ún. humántudományokkal együtt a teológia is osztozik az emberiség jövőjének gondjában, mivel az embert az abszolút transzcendencia előtt álló lénynek tekinti. Annak ellenére, hogy a teológia a középkor óta lényegében hozzájárult az „universitas scienciarum” keletkezéséhez, a felvilágosodás és a nagy forradalmak után csak kevés ország nyilvános és állami tudományos intézményeiben (egyetemein) kapott helyet teológiai fakultás. Az viszont nem utolsó sorban a teológia (és az azt helyeslő egyház) önértelmezésétől függ, hogy meddig fog még létezni nyitott és felelősséget vállaló, az emberiség igazságkeresése és létproblémája mellett elkötelezett teológia. Véglegesen talán

akkor szorulna ki az egyetemekről, ha elárulná legsajátosabb küldetését, nevezetesen azt, hogy a transzcendencia előtt álló emberi létről gondolkodik, s ez alapján az élet új modelljét fejleszti ki, amely az instrumentális ész korlátai közé utalja. Az erre a transzcendenciára hagyatkozott hit arra fog törekedni, hogy a tudományokkal való párbeszédben nem szolgáltatja ki magát a technikai észnek, s éppen ebben mutatkozhatna meg, hogy mennyire megalapozott a hit. Tekintettel a technikai-természettudományos szakterületek ugrásszerű fejlődésére, a teológia más „szellemtudományokkal” együtt arra kényszerült, hogy létét legitimizálja, amely csakis akkor igazolható, ha széles körben közismertté válik, hogy az ember nem csupán a technikai haladásnak köszönhetően él.

Az a teológia, amely besorolható a tudományok közé, s a többi „szellemtudományokkal”, sőt a természettudományokkal is egy asztalhoz ül, csakis akkor számíthat tudománynak, ha a *maga módján* vesz részt az apóriákkal teli tudományos kutatásokban. Ezért megpróbáljuk a tudományokkal szemben támasztható minimális követelményeket (vö. 2.1) a teológiára is alkalmazni, mégpedig oly módon, hogy figyelembe vesszük annak sajátosságait.

#### (1) Módszeres kutatási folyamat

A teológia legvitathatatlanabb tudományos jellegét éppen a *módszeres kutatás* adja. Részben más tudományokban is használatos módszerekkel dolgozik, részben viszont saját módszereket dolgozott ki, amelyeket sajátos kutatási területei határoznak meg.

#### (2) A teológia sajátos kutatási területe

Ha a teológia legsajátosabb kutatási területét szeretnénk meghatározni, legtanácsosabb talán a szó etimológiájával kezdeni. Nem szabad azonban megfeledkezni arról, hogy a teológiában a kutatás tárgya és a kutató alany a lehető

legszorosabban **összefügg**. Ha ugyanis a transzcendenciára irányuló kérdést *a transzcendencia hitbeli tapasztalása* révén feltételezi, akkor a teológia abból indul ki, hogy a kutatás legelején számolnia kell a hívő szubjektummal és annak a hívők közösségéhez tartozásával. Ezért ha ebben az összefüggésben állítjuk korábbi tételünket, miszerint a teológia *tárgya Isten*, akkor nem abban az értelemben tárgy, mint az empirikus-tudományos kutatás esetében, de nem is az emberi elme produktuma (vagy éppen illúziója), hanem *a kinyilatkoztatás másból le nem vezethető tapasztalása*, amely még akkor is megőrzi sajátos mivoltát – ami egyébként nem lehet gondolkodás eredménye és nem is reprodukálható –, ha a teológiai reflexió előzetes döntéssel fogadja el. Ennek a tapasztalásnak és a teológiai reflexiónak középpontjában az áll, amit „Isten” szóval jelölünk. Természetesen Isten nem olyan értelemben tárgya a teológiának, mint a különböző tudományok tárgyai, s az istenkérdés sem tárgyi kérdés, hanem *transzcendentális* kérdés, melyet a kinyilatkoztatás tapasztalása nélkül egyáltalán nem lehet feltenni; ez a tapasztalás viszont a hívők közösségében történik.

*Tételszerűen így határozhatnánk meg a teológia kutatási területét: az abszolút transzcendencia megtapasztalásából eredő „theo-logia”, azaz Isten megtapasztalásán alapuló beszéd Istenről.* Ehhez hozzáfűzhető még, hogy a kinyilatkoztatás tapasztalásából eredő „logossal” eredetileg már szorosan összefonódik egy konkrét életpraxis is, amely többek között a szótériológiában (megváltástanban) és az ekkleziológiában (egyháztanban) bontakozik ki. Sőt, azt kell mondanunk, hogy a hit praxisa az abszolút transzcendencia megtapasztalásán alapul, egy olyan tapasztaláson, amely cselekvéssel határozza meg a gondolkodást, a gondolkodással pedig a cselekvést. Ha ez így van, akkor nyomban felvetődik a kérdés, hogy vajon a teológia is a többi tudományok közé tartozik-e, amelyek módszertani ateizmusból indulnak ki. Amennyiben „Isten” tudományos kutatás tárgya lehet, jóllehet azonban nem sorolható a számba vehető kutatási tárgyak közé, amelyeket a többi tudományok kutatnak, akkor ez csakis úgy lehetséges, ha elégségesnek, de legalább is nem értelmetlennek tűnik a feltétlen transzcendenciára való hivatkozásunk. Szent Tamás szerint (S.th. I 1,1) ugyanis „Isten” meghaladja az emberi észet (*comprehensionem rationis excendit*). Ez tulajdonképpen azt jelenti, hogy a teológiát is „tapasztalati tudománynak” nevezhetjük. Ebben az értelemben a

teológia kutatási területének jelölhetnénk meg a kettős alakban megjelenő hitet, azaz a hittapasztalat-hitpraxist (fides qua) és hitreflexió-hittartalmat (fides quae). Ebben az összefüggésben emlékeztetnünk kell arra, hogy a „theo-logia” eredetileg nem az *Istenről való beszédet* jelöli, hanem *Isten kinyilatkoztatását*. Ez viszont azt jelenti, hogy a hit a kinyilatkoztatás megvallásán alapszik. Ennek megfelelően most már a teológia kutatási területét a kereszténység hirdetett hiteként határozhatjuk meg, amely egyfelől a transzcendencia megtapasztalásán alapul, másfelől a hit praxisát is magában foglalja.

*Ha a teológia értelmezésének középpontjába a tapasztalást helyezzük, akkor nyomban hozzá kell fűznünk, hogy a kinyilatkoztatás tapasztalása nem egyszerűen egy „experimentum”, amely megismételhető és összehasonlítható, hanem inkább a hermeneutikai tapasztalás értelmében kell felfognunk, miszerint egy eddig előre nem várt valóság megtapasztalása szélesíti és korrigálja elváráshorizontunkat, s így az ember egészen fundamentális értelemben „szenvedés révén tanul” (vö. H. G. Gadamer: *Igazság és módszer*).*

*Példaként említhetjük a **felszabadítás-teológiát**, amely az elszegényedett népréteg szenvedésének megtapasztalása következtében új problémák horizontját nyitotta meg. Az emberiséget érintő tényleges igazságtalanság számos problémát vet föl, a világgazdasági rend problémáitól egészen a teodíceai kérdésekig.*

A fentiek alapján tehát sajátosan így határozhatjuk meg a teológia kutatási területét: egyrészt istentapasztalás, amely a feltétlen transzcendencia tapasztalásaként egyáltalán nem vezethető le másból, hanem csak „befogadható”; másrészt ez a tapasztalás csakis akkor lehet a tudomány tárgya, ha kritikusan kérdezzük a transzcendencia megtapasztalásának lehetőség feltételére. A tapasztalás és a kritikai reflexió ugyanis nem zárják ki, hanem éppen ellenkezőleg: kölcsönösen feltételezik egymást.

### (3) A kutatási eredmény célkitűzése

A teológia is osztozik a többi tudomány pátozában, azaz hogy kritikusan mindenre rákérdez, s bátran állja a kritikát. Ha netán a hit biztonságát védő várfalak mögé húzódik, a tudományos munkának rögvest le kell döntenie ezeket a várfalakat, hogy láthatóvá válják: vajon szilárd alapokra épült-e, s vajon kiállja-e a racionális bizonyítást. A teológiának az iránt is késznek kell mutatkoznia, hogy a kívülállók, másként gondolkodók és a hit ellenségei kritikai reflexióit megismerje. Sőt, feladatához tartozik, hogy keresse a párbeszéd lehetőségét azokkal, akik vitázva reflektálnak a hitre, természetesen anélkül, hogy bármikor is feladná saját lényegi tapasztalásának alapját. Hiszen éppen ilyen, kívülről jövő ösztönzések hívják fel újra és újra a hit figyelmét ősi tartalmaira. A teológia története egészében véve ezért nem jelent veszélyt a hit számára, mivel éppen hogy elmélyíti és kitágítja horizontját. De nem szabad elhallgatni, hogy a teológia történetében voltak olyan periódusok is, amikor a racionalitásra való törekvés a hitet teljesen ész-szerűvé próbálta tenni. Inkább azt lehet mondani, hogy a tudományos teológia kutatási eredménye kritikusan vizsgálta ugyan a hitet, ámde sohasem sikerült teljesen tudássá tennie. A valódi teológiai eredményekben azonban mindig is benne volt az a lehetőség, hogy lelki téren megújhodást eredményezzen, megnyitván a hit „második naivitásához” vezető utat.

Az egyházi tanítóhivatal is természetsszerűleg foglalkozik a teológiai kutatások új eredményeivel. Nem feladata ugyanis a tudományos kutatás, hanem azok eredményeinek felülvizsgálata; vagyis hogy mely eredmények ajánlhatók az egész egyház számára, illetve melyektől kell óvakodni. Így aztán érthető, ha az igazság eldöntése nem minden esetben konfliktusmentes.

### (4) Teológiai diszkusszió

A nyugati Katolikus Egyház teológiatörténetének második évezredében még inkább felerősödött az, ami az első évezredben már kialakult, nevezetesen: a



fontosabb vitás kérdések szinodális megoldása, s így a zsinat lett a problémák megoldásának eszköze. Helyi, regionális és egyetemes zsinatok a kommunikáció és a döntés színhelyévé váltak. Habár a zsinatok nem mindig voltak mentesek az érdekektől és a politikától, s így alkalmanként biztos stratégiai eszközök voltak, mégsem tekinthetünk el azonban attól, hogy a zsinatok fogalmazták meg az egyházi hitet, valamint alkalmazták az új problémákra és kultúrákra. A hit készsége a vitára és párbeszédre tehát kezdettől fogva megvolt az egyházban.

Ámde hivatkozhatunk arra, hogy a hatalom befolyásától mentes véleményalkotás ideáját nemcsak a teológiának, hanem még a tudományoknak sem sikerült máig teljesen elérniük. Némely tétel ugyanis nem válhat nyilvánossá, mivel az egyik teológiai műhely elnyomja a másikat, vagy ideológiai előfeltevések hátráltatják a tudományos munkálkodást. A hátráltató ellenállás ellenére is világszerte kommunikálnak egymással a tudósok és a tudományos intézmények a döntő kérdésekben, s ebben az együttműködésben a teológia is részt vehet. A valódi ellenőrzés folyamán megkísérel megalapozott (munka-) hipotéziseket vagy elméleteket alkotni, amelyeket bizonyítani kell, s amelyeket azután az egyház is elfogadhat. Miként a tudományok is arra vannak utalva, hogy a téves hipotéziseket lehetőleg kiszűrjék egy adott résztudomány vitájával, így a teológiai vita is hozzájárulhat ahhoz, hogy megmutassa az igazság kutatásának zsákutcáit. De elegendő időnek kell rendelkezésére állnia, hogy kidolgozza érveit és megteremtse a szabadság légkörét a teológiai kutatás számára. Mindenekelőtt a teológusok körében kell bizonyítani egyes tételeket vagy paradigmatis újonságokat, s ezután lehet igényt tartani az egyházi elismerésre. A teológiai igazság kutatásának tapasztalata, hogy hosszabb távon akkor is ki kell tartani az igazság igénye mellett, ha a tanítóhivatal szkeptikusan szemléli azt. A megbízhatóbb logikai, etikai vagy esztétikai érveket, valamint vitathatatlan történeti ismereteket ugyanis előbb, de inkább utóbb elismerik. Ma már számos tudomány esetében felismerhető a pragmatika tendenciája, így a teológiában is.

##### (5) Egyházi és közösségi érdekek

Az, hogy a társadalom stabilizációs faktoraként helyesel egy teológiát, vagy pedig mint kritikai potenciáltól tart tőle, mutatja, hogy a társadalom mennyire különböző módon hathat a teológiára és intézményi megmerevedésére. Továbbá az, hogy egy egyház saját teológusait rossz szemmel nézi vagy kritikai munkára bátorítja-e, különböző szélsőséges lehetőségekre utal, amelyekkel élve az egyházak saját érdekeiket követhetik. Nem lenne helyes, ha ez előtt szemet hunynánk. Ideális esetben azonban a teológiának semmi másnak nem szabadna lennie mint az igazság kutatása megalkuvásmentes és makacs formájának, valamint a minél mélyebb hit, a reménytelibb remény és a feltétlen szeretet megvalósítására való törekvésnek.

#### (6) A teológia tudományetikája

Más tudományokhoz viszonyítva sokkal inkább kívánatos, hogy a teológia megkérdesse magától, mely etikai elveket tekinti magára nézve követendőnek, s mivel gyarapíthatja az etika interdiszciplináris diszkusszióját. A teológiai kutatás etikája szorosan összefügg azzal, hogy a teológiai kutatásnak nemcsak az emberiség fóruma előtt, hanem mindenekelőtt az örök igazság, igazságosság és szeretet előtt kell felelősséget vállalnia. Ezt azonban nem szabad félreérteni, mintha a teológiának az emberiség előtti felelősségét nem kellene komolyan venni. Milyen teológia lenne az, amely nem reflektálna a keresztény hittel szembeni szociális felfogásra, s amely kérelhetetlenül nem küzdene az igazságosság új gyakorlatáért? Vajon teológia lenne az, amely nem gondolkodna azon, hogy az istenkérdés megválaszolható-e a ma emberisége előtt? Továbbá teológiának nevezhetnénk-e még, ha nem venné komolyan a hit és az egyház „betegségeit”? S teológia lenne az, amely nem kérdezné meg, mit tehetne az ember „üdvössége” érdekében?

A tudományok interdiszciplináris párbeszédében a teológia felhívhatja a figyelmet azokra veszélyekre, amelyekkel ezek a tudományok még nem vagy csak kevésbé számolnak, s elősegítheti, hogy a veszélyek felismerése cselekvési formákat alakítson ki, mégpedig olyanokat, melyeket a társadalmi szükség megkíván. Még akkor is, ha a kinyilatkoztatás nem tartalmazza, mennyire veszélyes például az atomenergia békés felhasználása vagy az ózonlyuk növekedése, az emberiség

továbbélése érdekében sarkalnia kell a különböző tudományoknak, hogy fogjanak hozzá a problémák megoldásához. Ezen a téren támogatja a teológia az interdiszciplináris kutatási etika kidolgozását, amely az emberiség életének jobbá tételét tartja szem előtt, s megalapozza azt a Teremtő előtti felelősséggel. A mai teológia egyre tudatosabban fáradozik azon, hogy világosabban kirajzolódjanak a kutatások és a kutatási eredmények alkalmazásának veszélyei. De felelősséget kell vállalnia a saját területén jelentkező veszélyekért is. Mindenképpen idegenül csenghet, amikor a teológia veszélyeiről beszélünk. Kettős kockázatról van szó. Egyfelől az Egyházon belüli, az igazság keresésével és a hitnek megfelelő életforma kialakításával járó veszélyek, másfelől pedig a hit kockázata, hiszen az az emberiség előtt végső soron nem bizonyítható. A hittel a teológia is abba gyanúba keveredik, hogy az emberiség legveszélyesebb ópiuma és illúziója.

Mindemellett a teológiát hallgatók is ki vannak téve annak a veszélynek, hogy a tudományos kérdések és kételkedés következményeként többek között hitüket is elveszíthetik. Mindemellett ma némely kutatónak ésszerűbbnek tűnik, hogy „szelídebb vallásosságban” éljen, s a teológia helyett a „*mítoszretorikát és a dogmák propagandáját*” művelje. Sértő kívánság-e, hogy a hallgatók vitassák az igazságot és az alkalmazott módszert, különösen akkor, ha azt tapasztalják, hogy a mai főiskolákon és egyetemeken más szakok nem veszik olyan komolyan a teológiát, mint amennyire ők szeretnék? Azokban a hallgatókban, akik védett egyházi környezetből jöttek, nem erősödik-e meg a gyanú, hogy a hit racionális közelítése csak szaporíthatja a kérdéseket és kétségeket? Valóban nagy bátorság arról *gondolkodni*, amit *hiszünk*. Kellő pszichikai stabilitást, szellemi motivációt és igen fejlett felelősségtudatot feltételeznek azok a felmerülő feszültségek, melyeket a teológiai stúdiumok okozhatnak a hallgató hitében, sőt egész életvitelében.

### **3.3 „*Fides quarens intellectum*”**

A teológia szabadságának megőrzése követelmény az Egyházban, s ezt a követelményt érthető módon mindenekelőtt a teológia mai helyzete és

formája, valamint a tudományok láncolatában elfoglalt helye követeli meg. Tévedés lenne azonban azt gondolni, hogy a hit és a tudás viszonyának kérdése csak az újkori felvilágosult ember kérdése lenne. Canterbury Szent Anzelm (+1109) „*fides quarens intellectum*”, azaz „*belátást kereső hit*” kifejezésében megjelenő probléma a kereszténység eredetében gyökeredzik.

### 1. Hit és tudás

A „hinni” és „megismerni” már a János evangéliumban szorosan összefonódnak egymással. A jánosi logosz-fogalmat egyre pontosabban határozták meg, s így a későbbiekben mintegy meghívássá formálódott, hogy a hívő és bizalommal teli találkozásban pillantsák meg az egyre mélyebb megismeréshez vezető utat. Erről olvashatunk Szent Ágostonnak a *János Evangéliumához írt kommentárjában* (29,6): „*Ha belátásra akarsz jutni, higgy! A belátás ugyanis a hit jutalma. Tehát ne a belátást keresd, hogy higgyél, hanem higgy, hogy megtanulj belátni – merthogy hit nélkül nincs belátás.*”

Hasonlóan ír Szent Anzelm *Proslogionjában*, melynek eredetileg „*Fides quarens intellectum*” lehetett a címe: „*Nem belátásra törekszem ugyanis, hogy higgyek, hanem hiszek, hogy belássak.*” (1 fejj.)

A hit nem rombolja le az emberi belátást, hanem a gondolkodás haladja meg az emberi lét lehatároltságának határait – leereszkedve az isteni mélységbe.

### 2. A hitből fakadó tudás és a világ ismerete

A hitből fakadó megértés mindig szorosan tapad a világból szerezhető tudáshoz. Ennek kettős oka van. Egyrészt a hívő is a világ nyelvét beszéli. Így aztán ha saját nyelve lenne, melyet csak a beavatottak értenek (1 Kor 14,27), akkor is le kellene azt fordítania a nem hívők nyelvére, hogy érthessék a nekik szóló igehirdetést. Ezért a kereszténység igehirdetésében nem ismert más nyelvet, mint a nép nyelvét. Kezdetben a pogánymissziókban a görög nyelvet használta, mégpedig a „*koine*”-t, a Földközi-tenger emberének „közös” nyelvét. Az eddigi legfontosabb latin bibliafordítás a *Vulgata*, a Szentírás népi latin nyelvre fordítása is abból a célból született, hogy a héber és görög nyelvű Szentírást nem értők számára hozzáférhetővé tegye a kinyilatkoztatás igazságait.

Másrészt viszont a kereszténységnek már elterjedése korszakában nem annyira más vallások voltak a riválisai, hanem éppen a *filozófia*, mivel az akkori szellemi légkört már nem Athén vagy Róma kiháló vallásai határozták meg. A filozófia fogalma magában foglalja a *bölcsességet*, s ennek a biblikus korban is oly nagy volt a jelentősége, hogy az Ószövetségben is megtaláljuk a bölcsességi irodalom alkotásait. A bölcsesség értelmezése később döntő fontosságú lett a kialakuló krisztológia szempontjából, sőt a bölcsességről szóló tanítás lényeges hely Pál apostolnál is. Az 1 Korinthusiakhoz írt levél híres helye az első fejezet, ahol Jézust, a keresztre feszített „Isten erejének és Isten bölcsességének” nevezi (1Kor 1,24).

Mindenesetre azért figyelemre méltó az a tény, hogy a ószövetségi bölcsesség kötelékeit megtaláljuk a kereszténység eredetének történetében, mert a korunkban számos alakban megjelenő bölcsesség-elképzelések a filozófia ősfarmájaként újból felkeltették az érdeklődést. Az, hogy a kereszténység számára állandó provokációt jelent a népek tapasztalati tudásában lehorgonyzott bölcsesség, a pluralizmus és a vallások találkozásának korában nemcsak „igaz vallásként” jelenik meg, hanem leginkább „*igaz filozófiaként*”. Korunknak az az érdekeltsége, hogy az Istennel és Krisztussal való találkozást Isten és Krisztus *megismeréseként* közvetítse, lényegében a bölcsesség jelentésének újbóli felfedezésén fáradozik.

### 3. Hit és tudomány

A nyugati gondolkodás történetében a bölcsesség koncepciója sokáig háttérbe szorult, aminek mindenekelőtt az az oka, hogy középkor óta a „sciencia” fogalma vált uralkodóvá. A tudományok hierarchiájában a pálmát ugyan a filozófia és a teológia vitte, de az elsőbbséget mégis a teológia könyvelhette el magának. A racionális megalapozás, mely alapvető követelménye a tudománynak, behatolt a hit területére is, természetesen oly módon, hogy az emberi megismerést a szabadon kinyilatkoztató Istennel való találkozásakor saját hatáiraiba ütköztette. Aquinói Szent Tamás találóan jegyzi meg a filozófiával és teológiával kapcsolatban: „Az éjjeli madár szeme nem láthatja a Napot, a sas szeme azonban igen.” (In Met.II,1)

Az emberi megismeréssel szemben, amely bár végtelen, de nem önmagát betöltő nyitottság, a Jézus Krisztusban történt isteni kinyilatkoztatás természetfölöttinek bizonyult; később észfölöttinek is mondják. A középkori teremtésben és annak létrend-eszméjében az ember istenképességénél fogva a teremtés koronája, s így az emberi *ratio* az isteni *autoritás* alá volt rendelve. A reneszánsz és felvilágosodás korában azonban a *ratio* egyre inkább kiszorította az *autoritást*, különösen azokon a területeken, ahol a *ratio*-*autoritás* viszony a világ társadalmi struktúráiban továbbfejlődött és állam-egyház, tudomány-vallás, és-egyházi tekintély, filozófiai-teológiai igazság, emberi autonómia-teonómia közötti antagonizmussá vált. A racionális gondolkodás győzelmével és az ateista autonómiával a hit az emberi lét átmeneti és elavult formájává degradálódott. Úgy tűnt, hogy a teológiának csak egy lehetősége maradt: valódi antropológiává kell fejlődnie.

#### 3.4 Hit, Egyház, tanítóhivatal, és a teológia szabadsága

A teológia esetenként „két tűz” közé kerül. A *tudományosság* igénye miatt az egyetemeken és főiskolákon tanított és művelt tudományok szabályait kell

betartania, ugyanakkor *egyházisága* tekintetében az Egyház mértékadó autoritására kötelezett. *Tudományossága* megköveteli a teológiától, hogy a racionalitás mértékadó kritériumait magára nézve kötelezőnek tekintse. Egyházisága viszont döntő kritériumként megköveteli a teológiától, hogy az autentikus tanítás tekintélyéhez tartsa magát. Következésképpen feszültség keletkezhet a tekintély és az ész szembenállása miatt. Kétséges esetekben ezért konfliktus keletkezik a tekintély képviselője és a konkrét teológus között, amikor is a teológus fenntartja magának az érvelés és kérdezés jogát, a tekintély képviselője viszont az érvelés befejezését, valamint hogy a teológus engedelmesen vesse alá magát a tanítóhivatali döntésnek.

### *1. Hit, Egyház és tanítóhivatal*

A hit – Egyház – tanítóhivatal hármassága az a szükséges norma, amiből a keresztény teológia is él:

– *Hit:* keresztény szempontból az ember minden képességével és életvitelével, szóban és tettben megvallott elfogadása Isten üdvösségre vonatkozó ígéretének, mely Jézus Krisztusban vált láthatóvá és hatékonyá. Ma ugyan igen hangsúlyos a Jézushoz mért élet, de éppúgy ragaszkodnunk kell ahhoz is, hogy Jézus követése minden ember számára értelmes életút, *racionálisan érthető is*, semmiképp sem mond ellent az emberi észnek.

– *Egyház:* minden korban a Jézus-követők közössége, amely kezdettől fogva gondolkodásában és cselekvésében, de még struktúrájában is megkülönböztethető a társadalom egészétől. Az Egyház minden korban azon fáradozik, hogy Jézus követését *érthető módon* adja át. Kezdetől fogva feladatuknak tekintették a Krisztus-hívők, hogy hitbeli meggyőződésüket hirdessék és tanítás formájában összegyűjtsék.

– *Tanítóhivatal*: általános formájában azt fejezi ki, hogy az Egyházban kezdettől fogva az a meggyőződés uralkodott, hogy az igaz tanítás és a tévtanítás, az igaz út és a téves út egymástól megkülönböztethető, s hogy az Egyházban az igaz tanításról – *ortodoxiáról* – a tévtanítással szemben – *heterodoxia*, herezis, skizma – döntení lehet. Következésképpen a kereszténységben belül máig nem az vitatott, *hogy az egész* Egyház nem távolodhat el Jézus Krisztus szellemétől, hanem az, hogy ez a hivatal konkrétan *hogyan* jelenik meg és működik az Egyházban. Anélkül, hogy most a történeti és szisztematikus érvek hosszas felsorolásával bizonyítanánk, a Katolikus Egyház tekintetében állíthatjuk, hogy jogilag is megfogalmazott egyházfelfogása szerint a püspökök és a pápa – aki a püspökkollégium fejeként maga is püspök – az Egyház autentikus tanítói. Elsősorban hivatalukhoz tartozik az Egyház tanításának helyes hirdetése, másodsorban pedig öröködnék afölött, hogy az Egyházban helyesen hirdessék annak tanítását.

## 2. *Autentikus tanítás*

Az *autentikus* tanítás hangsúlyozása a nem autentikus tanítással szemben a következő kérdéseket veti fel:

1. Miként jut a tanítóhivatal az autentikus tanítás megállapításához, s hogyan alapozza meg azt?

2. Miként biztosítja a tanítóhivatal, hogy nem téved?

(Történetileg ugyanis kimutatható, hogy a tanítóhivatali kijelentések is tartalmazhatnak tévedéseket. Hogy ez mennyire aktuális és eleven kérdés volt az Egyházban, mutatja az a tény, hogy az I. Vatikáni Zsinaton érkezett el az idő, hogy a tévedhetetlen pápai tanítóhivatalt meghatározzák, s így világosan



behatárolhatták mind egyedül a pápa, mind pedig közösen a püspökök tanítóhivatali megnyilatkozásait.)

3. Az Egyházon belül milyen reakciók lehetségesek a különböző bizonyossági fokokkal kihirdetett autentikus tanbeli kijelentések tekintetében?

4. A teológia milyen szerepet játszik az egyházi tanítóhivatal kritikájában?

5. Mi a kritikai fórum a tanítóhivatal személyi képviselőjével szemben?

Mindezek a kérdések felvetődnek az Egyházban és teológiájában, és ezeket mindig újra meg kell válaszolni. *A tanítóhivatal és a teológia között azonban a lényegi különbség az, hogy az Egyházban jelentkező konfliktusok esetében a tanítóhivatal dönt, nem pedig a teológia.* A teológiának csakis annyi ereje van, amilyen meggyőzőek az érvei.

### 3. Kritériumok

Kritériumokat éppúgy találunk a tanítóhivatal megnyilatkozásaiban, mint a teológiában:

1. „*Isten szava*”: A tanítóhivatallal kapcsolatban így fogalmaz a II. Vatikáni Zsinat Dei Verbum kezdetű konstitúciója (10.): „*Ez a tanítóhivatal nincs fölötte az Isten szavának, hanem szolgál neki, amennyiben csak azt tanítja, ami át van hagyományozva. Isteni parancs alapján, a Szentlélek vezetésével áhítatosan hallgatja, szentül őrzi, hűségesen kifejti; és amit Isten kinyilatkoztatásként, hogy higgyük, élénk ad, azt a hitnek ebből az egyetlen letéteményéből meríti.*” Így minden Egyházban lévőre, egészen a tanítóhivatal gyakorlójáig érvényes egy közös iránypont, amelyhez kötelességük igazodni. Ez pedig Isten szava (az isteni kinyilatkoztatás, az üdvösségszerző Krisztus, a Szentírás).

2. *„Az igazságok hierarchiája”*: Unitatis redintegratio (11.): *„A tanítások egybevetésekor ne feledjék, hogy a katolikus tanításhoz tartozó igazságoknak hierarchiájuk, vagyis rangsoruk van, mert másképpen kapcsolódnak a keresztény hit alapjához.”*

3. *„Hívők hitérzéke”*: A nagyskolasztikától egészen napjainkig a „sensus fidelium”-ot fontos tényezőnek tartják a tanfejlődésben – Lumen gentium (12.)

4. *Tévedhetetlenség*: Bármely tévedhetetlen megnyilatkozás szükséges feltételeinek pontos meghatározása többek között lehetővé teszi más tanítóhivatali kijelentések exaktabb meghatározását és értékét. Ebben az összefüggésben a skolasztikus teológia szokásos értékskálája szolgál alapul a dogmatikus kijelentések értékeléséhez. Az egyes tanbeli kijelentésekkel kapcsolatos állásfoglalásnak és értékelésnek megfelelően kötelező erejének különböző fokai vannak elfogadásában, illetve követésében.

5. *A teológia kritikai feladata*: II. János Pál pápa 1980. november 18-án a németországi Alttöttingben a teológia feladatáról a következőképpen szólt a teológusokhoz: *„A teológia az emberi megismerés minden képességével dolgozó tudomány. Szabad módszerének és elemzésének alkalmazásában. Ugyanakkor azonban a teológiának ügyelnie kell arra, hogy miként viszonyul az Egyház hitéhez. Nem saját magunknak köszönhetjük ugyanis hitünket, hanem „apostolokra és prófétákra alapozott épület vagytok, s a szegletkő maga Krisztus Jézus”. (Ef 2,20) A teológia is feltételezze a hitet. Kifejtheti és támogathatja, de nem megalkotja. A teológus is mindig az atyák vállán áll a hitben. Tudja, hogy szakterülete nem pusztán történeti tárgyak vagy kísérleti objektumok, hanem az Egyház élő hite. Nem utolsó sorban ezért tanít az egyházi közösség nevében és megbízatásával. Kötelessége is a hit mélyebb megértéséhez javaslatokat tennie, ezek azonban pusztán ajánlások az egész Egyház számára. Számos javaslatot testvéri párbeszédben kell korrigálni és kiszélesíteni addig, amíg az egész Egyház elfogadhatja. A teológia önzetlen*

*szolgálója a hívők közösségének. Ezért lényegi eleme a tárgyyszerű vita, a testvéri párbeszéd, a nyitottság és a vélemény megváltoztatásának készsége.”*

A teológia ilyképpen sajátos helyet foglal el az Egyház és a világ, valamint Isten népe és a tanítóhivatal között. Emlékeztetnie szabad, sőt, kell a tanítóhivatalt határaitra. (Vö. CIC 749. can.) Egyrészt kötelessége, hogy az Egyház tanítását előterjessze, magyarázza és megalapozza, másrészt kötelessége még az is, hogy abban az esetben, amikor magát az Egyházat vagy tanítását veszély fenyegeti, a tanítóhivatali tanítás igazolását igényelje, vagy éppen azt, hogy maga tanítóhivatal alapozza meg azt. Ez a kötelezettség annál is inkább érthető, minthogy a tanítóhivatal képviselőinek alig áll más rendelkezésük a megalapozáshoz, mint saját tanult, illetve továbbfejlesztett teológiájuk, hiszen ők is teológiai tanulmányokat végeztek, mielőtt ebbe a pozícióba kerültek volna, sőt, némelyikük a teológia professzora volt vagy még most is az.

#### *4. A konfliktusok megoldása*

Minthogy a teológusok és a legfelsőbb tanítóhivatali fórum között kialakult konfliktusokban nincs egy magasabb fórum, ezért ezek az esetek úgy kezelendők, ahogyan a mai általános emberi jogérzéknek megfelelnek. Semmiképpen sem szabad homályos, névtelenül előterjesztett vádaskodás alapján vádat emelni. Az állásfoglaláshoz való jogot éppúgy biztosítani kell, mint ahogyan egy esetleg szükséges eljárásnak teljesen szavatolnia kell a vádlott személyi jogait.

#### *5. Együttműködési modell*

Az I. Vatikáni Zsinat után a tanítóhivatal és teológia viszonyát leginkább a *delegáció-modellel* jellemezhetjük. A teológiai tanárok képzésének előterében az a meggyőződés áll, hogy elsődlegesen az Egyház megbízásából tanítanak. Ez a modell kétségkívül mindenütt megfelel a valóságnak, ahol a teológiát más tudományoktól távol, saját egyházi főiskolán tanítják. De nem lehet azokra a helyzetekre alkalmazni, amikor a teológia nemcsak az Egyházon belüli képzés része, hanem egyben az Egyházon kívüli képzés strukturális része a tanításban és kutatásban. II. János Pál pápa említett alttőtingi beszédében legitimnek ismeri el ezt a szituációt. „Tárgyilagos vitáról”, „testvéri párbeszédéről” és „együtműködésről” beszél. *Kooperáció-modellnek* nevezzük azt a partneri együttműködést a tanítóhivatal és a teológia között, amely a másik sajátos funkcióját elismeri az Egyház egésze tekintetében, s melyben a teológia tisztában van azzal, hogy nem ő, hanem a tanítóhivatal a döntéshozó.

## 4. SZAKDOLGOZAT KÉSZÍTÉSE – JAVASLATOK ÉS FORMAI KÖVETELMÉNYEK

### A Bevezetés a teológiába (Teológiai ismeretelmélet és módszertan)

c. tantárgy a Katekéta-lelkipásztori munkatárs szak tantervében az első félévben kap helyet. Ennek a jegyzetnek az előttünk álló része a szakdolgozat és a szemináriumi dolgozat elkészítésének formai és tartalmi elemeit tárgyalja és igyekszik a teológiai tanulmányokkal kapcsolatban jónéhány módszertani tanácsot is megfogalmazni. Mivel a kisebb terjedelmű szemináriumi dolgozat elkészítésére többnyire ugyanazok a szabályok érvényesek mint a jóval nagyobb lélegzetű szakdolgozat megírására, amikor a szakdolgozatról beszélünk, akkor a szemináriumi dolgozatra is vonatkoznak megállapításaink, amennyiben ez mégsem így lenne, azt az adott helyen külön jelöljük.

A jegyzet olvasója, mint teológiai tanulmányainak első félévében járó hallgató, némiképp jogosan teheti fel a kérdést, hogy miért szükséges mindjárt az első félévben a szakdolgozat készítéssel foglalkoznia?

Nos, a felsőfokú tanulmányok célja (legalábbis formálisan) a diploma megszerzése, és az ehhez vezető utolsó előtti lépcsőfok a szakdolgozat elkészítése (ez után már csak a záróvizsga következik). A racionalitás képességével felvértezett hallgató ezt a célt szem előtt tartva kell hogy elkezdje, folytassa, végül sikeresen be is fejezze tanulmányait. A cél eléréséhez pedig szüksége van bizonyos módszertani ismeretekre, „metódusra” is: a **metódus** görög eredetű szó, mely a met (-val, -vel) előtagból és a hodosz (út) főnévből származik és azt az **utat, módszert** jelenti, amellyel el lehet jutni a **célhoz**.

A célhoz éréshez a helyes módszer(ek) használatán kívül természetesen sok egyébre is szükség van: jó előadásokra, használható jegyzetekre és – nem

utolsó sorban! – a hallgató kitartására és szorgalmára. Jegyzetünk soron következő része a célhoz vezető módszertan legfőbb elemeit igyekszik tehát összefoglalni.

#### ***4.1 Miért is kell szakdolgozatot írni?***

Formális szempontból azért **kell** szakdolgozatot írni, mert a megszerzeni kívánt diploma törvényben előírt elengedhetetlen feltétele /vö. 2005. évi CXXXIX. Törvény a felsőoktatásról 60. § (3)/.

Tartalmi szempontból pedig azért van szükség a szakdolgozatra, mert ezáltal a hallgató a konzulens, az opponens és a záróvizsga bizottság tagjai előtt bizonyítást tesz arról, hogy sikerült szakmailag kompetens módon, saját kutatásaival alátámasztva elsajátítani, elmélyíteni egy adott témát, amely optimális esetben egész jövőbeli tudományos tevékenységének alapját fogja képezni

#### ***4.2 Minden kezdet nehéz - hogyan fogjunk hát neki?***

1. A legelső fontos lépés a **témaválasztás**, mely többnyire az addigi tanulmányok, olvasmányok és személyes élmények köréből kerül ki és kezd önálló életet. Itt jegyezzük meg, hogy amennyiben valamely (akár tág) témakör érdekesnek tűnik tanulmányaink alatt, akkor érdemes ebben vagy ehhez hasonló témakörben szabadon választható tárgyat vagy szemináriumot felvennünk és abszolválnunk, hiszen lehet, hogy így „két legyet ütünk egy csapásra”: újabb értékes krediteket szerzünk, de ami ennél mégis sokkal fontosabb: egyben előtanulmányokat folytatunk esetleges leendő szakdolgozati témánkhoz.

2. Amennyiben sikerült – többnyire hosszas vívódás után – eldöntenünk a témát, a következő lépés az **irodalom** keresés lesz. Mivel a témát úgy választottuk ki, hogy előtte már olvastunk róla több-kevesebb irodalmat, ezek a művek már egyfajta iránytűként fognak szolgálni számunkra. Az irodalom keresésének kezdete ne a könyvesbolt legyen, hanem a **könyvtár**. De nem akármelyik könyvtár! Érdeemes hozzáértőtől (pl. az általunk választott szakdolgozati témát ismerő szaktanártól) megérdeklődni, hogy melyik az a – lehetőleg nem túl távol lévő (mivel minden bizonnyal többször is fel kell keresnünk) – könyvtár, amely számunkra a legtöbb és leghasználhatóbb irodalommal szolgálhat.

A könyvtár tehát mintegy második otthonunk, kutatásaink egyik legfontosabb színterére. A könyvtárból mindenképp érdemes elkérni néhány **korábbi szakdolgozatot**, és alaposan átnézni azokat, mert nagyon sokat lehet tanulni belőlük. (A háziasszonyok sem szakácskönyvből vagy az internet [www.mindmegette.hu](http://www.mindmegette.hu) weboldaláról kezdenek el főzni tanulni, hanem édesanyjuktól vagy a nagymamától (ritkábban az anyóstól ☺). Nos, bármennyire is szellemes az előző mondat utolsó része a huncútan mosolygó arccal, az ilyen megjegyzés természetesen semmilyen tudományos munkába nem való, így a jelen rész írója is csupán a szemléltetés elkerülhetetlensége miatt engedte meg magának.

Manapság a könyvtárakban (többnyire a '90-es évek valamelyikéig visszamenőleg) számítógépes katalógusból is kereshetünk – többnyire akár otthon, az internet előtt ülve is. A '90-es évek előtti anyag keresése tekintetében minden bizonnyal nem spórolhatjuk meg a könyvtárba vezető utat. A könyvtári katalógusok a kereső- és kulcsszavak tekintetében általában könyveket fognak felajánlani számunkra, ritkábban folyóiratokat. Pedig – miként azt majd tapasztalni fogjuk – a **szakfolyóiratok** kutatásunk nélkülözhetetlen forrásai lesznek, mégpedig elsősorban azért, mert rendszeres megjelenésükkel szinte azonnal képesek reagálni az általunk kutatott témában felmerülő aktuális kérdésekre, továbbá azért is, mert nem egy szerző

véleményét tükrözik, hanem több, a témában jártas szaktekintélyét. A szakfolyóiratok több visszamenőleges évfolyamának átböngészése nem kis fáradtságba kerül, de a befektetett energia mindenképpen megtérül.

A könyvtári keresés **hogyanjáról** célszerű helyben tájékozódni, így ezzel részletesen itt nem foglalkozunk.

3. Amennyiben – általában néhány napi szorgos keresés eredményeképpen – összegyűjtöttük a kellő mennyiségű (és remélhetőleg tartalmilag kiváló minőségű) szakirodalmat, hozzáláthatunk egy újabb időigényes tevékenységhez, a **fénymásoláshoz**, mivel a könyvtárban fellelt irodalom nem mindegyike (esetleg egyik sem) kölcsönözhető vagy kapható könyvesboltban. Mielőtt valaki kétségbe esne, leszögezzük, hogy nem kell mindent lefénymásolni. Először elegendő azon részeket, amelyek elengedhetetlenül fontosnak tűnnek. Célszerű továbbá lefénymásolni minden szóba jöhető mű **tartalomjegyzékét**, előfordulhat ugyanis, hogy most csupán bizonyos részeket fénymásoltunk ki, de az olvasásuk és feldolgozásuk során rájövünk, hogy esetleges kérdéseinket lehet hogy az eddig le nem fénymásolt szomszéd oldalak fogják megvilágítani, melyek tartalmáról némi eligazítást adhat a már korábban kifénymásolt tartalomjegyzék. Ne felejtsük el lefénymásolni a szóban forgó mű belső **címlapját** sem, melyen a legfőbb bibliográfiai adatokat (lásd lentebb) találhatjuk meg. Fénymásolt anyagunkat célszerű iratrendezőbe rendezni és egyértelmű jelöléssel ellátni. Hasznos tanácsként említjük meg, hogy ajánlatos az irodalom keresés és a fénymásolás tevékenységét relatíve folyamatosan (akár több napon vagy 1-2 héten keresztül) végeznünk, nem pedig egy-egy művet kikeresni, lefénymásolni, feldolgozni, majd újra könyvtárba menni és így tovább ... Az elmondottak ne keltsék ugyanakkor azt a benyomást, hogy az első könyvtározási szakasszal minden lezárult és többet semmi keresnivalónk a könyvek birodalmának ódon falai között. Ez már csak azért is téves megközelítés lenne, mivel az első komoly könyvtározás és szakdolgozatunk befejezése között több mint valószínű, hogy újabb vonatkozó irodalmak jelentek meg!



4. Nos, végre kezünkben a hön áhított anyag, kezdődhet az **olvasás** és a **feldolgozás**. Ne ilyedjünk meg azonban attól, hogy vaskos anyagunknak sosem fogunk a végére érni. Nem kell feltétlenül és minden áron fejünkbe vennünk, hogy minden egyes oldalt el fogunk olvasni, előfordulhat ugyanis, hogy egy adott anyag 1-2 oldalának elolvasásakor rájövünk, hogy ez talán mégsem szükséges témánkhoz. Ilyenkor a szóban forgó részt vagy fejezetet nem dobjuk ki, hanem parkoló pályára állítjuk.

5. Ha már eleget olvastunk a leendő szakdolgozatunk témájával kiszemelt anyagból, akkor megtehetjük a formába öntés első lépését, elindul a **vázlatkészítés** folyamata. Ezzel kapcsolatban célszerű szakdolgozatunkat 3-4 fő részre, az egyes részeket pedig 3-4 alpontra tagolni. Ez nem köbe vésett szabály, de ha ezt tartjuk szem előtt, akkor könnyebben átlátjuk dolgozatunk szerkezetét és nem veszünk el a részletekben. A jegyzetkészítésnek sokféle módja van (cédulázás, stb.), amennyiben lehetőségünk van azonban rá, célszerű mindjárt szövegszerkesztővel számítógépbe írni a szöveget, a forrással együtt! A befektetett idő később busásan megtérül, hiszen egyrészt nem kell az előbb kézzel írt szöveget, idézetet stb. ismét begépelni, másrészt pedig az elmentett anyagot a szakdolgozaton túl később hitoktatáshoz, tudományos munkához vagy akár egy disszertáció készítéséhez is fel lehet használni.

### ***4.3 Tartalmi követelmények***

1. A tartalmi követelmények egyik legfontosabbika a **témahűség**, ami azt jelenti, hogy szakdolgozatunk mondanivalója mindvégig kapcsolatban marad annak címével, esetleges alcímével és a konkrét mondanivalóhoz kapcsolódó fejezetcímmel és alcímmel. A kidolgozás során tehát nem kalandozhatunk el, a témával kapcsolatos esetleges távolabbi vonatkozásokat

(amelyeket valamely indokolt okból mégis meg akarunk említeni) ne a törzsszövegben, hanem lábjegyzetben jelöljük.

2. Fontos követelmény a tartalom **igényes** kidolgozása és színvonala. Amit ugyanis kiadunk a kezünkől (és a tollunkból) az minket fog minősíteni – egyrészt egy érdemjeggyel, másrészt a helyeslő vagy kritikus megjegyzésekkel a bírálók részéről.

3. Szintén szem előtt tartandó a választott téma **szakszerű, arányosan** tagolt kifejtése (vö. fentebb a vázlatkészítéssel kapcsolatban elmondottakat). Fontos, hogy a belső szerkezet és a szövegtagolás legyen összhangban; ne legyen minden második sor egy új bekezdés!

4. Dolgozatunk a **szakirodalom** felhasználásával kell hogy készüljön, ami azt jelenti hogy nem esszét írunk a választott témából, ahol is fantáziánkat szabadon engedjük, hanem elsősorban a témához kapcsolódó művekből merítjük mondandónkat – saját koncepciónk mentén haladva, kellő bátorsággal az **önálló** kidolgozásra és véleményalkotásra.

5. Mások véleményét hűen, tárgyyszerűen, elfogulatlanul, **objektíven** kell ismertetnünk, nem engedhetünk meg magunknak „érzelmi kirohanásokat”.

6. Dolgozatunk egyes tartalmi elemeinek a kiemelésére és stílusának élénkítésére ajánlatos használni a **prolepszisz** (a lehetséges ellenvetések megfogalmazása és elutasítása) módszerét.

7. Ne plagizáljunk, mert a **plágium** (más szellemi alkotásának illetéktelen eltulajdonítása és saját név alatt való közlése) tiltott cselekmény.

8. Dolgozatunk **bevezetését** a végén írjuk, hiszen abban előrevetítjük, tömören össze is foglaljuk annak mondanivalóját, felépítését, jelöljük témaválasztásunk motívumait.

9. A **befejezés** még egyszer átfogja dolgozatunkat. A dolgozatnak ez a lezáró része tartalmilag is személyes véleményt tükrözzön, ne más idézetével záruljon!

10. Jó tanácsként említjük meg, hogy célszerű a tanterv **szabadon választható** tárgyait a szakdolgozati témához kapcsolódva abszolválni.

#### ***4.4 Formai követelmények***

A formai követelményekkel kapcsolatban a **függelékben** találjuk meg azokat az elvárásokat, amelyeket főiskolánk a Kreditrendszerű Tanulmányi és Vizsgaszabályzatában állít a szakdolgozattal kapcsolatban.

Ezen túl felhívjuk azonban a figyelmet a **helyesírásra** is. Hibát mindenki véthet, ez nem kétséges és önmagában nem is tragikus, de az olyan dolgozat, amelyben hemzsegnék a helyesírási hibák (sokszor egy sorban több is), igen rossz benyomást tesz annak értékelőjére, és a végeredmény gyakran egy egész érdemjeggyel rosszabb lesz, de azon sem csodálkozhatunk, ha a konzulens vagy opponens átdolgozásra visszaadja az anyagot és emiatt esetleg csak a következő félévben kaphatjuk meg diplománkat. Az ilyen kellemetlen szituációk elkerülése végett javasoljuk, hogy a hallgató **ellenőriztesse** dolgozatát azzal a **szövegszerkesztő** programmal, amellyel írta, továbbá a leadás előtt nézesse át olyan valakivel is, aki ért a **helyesíráshoz** és legalább valamelyest a dolgozat **témájához** – ez utóbbi azért hasznos, mert így könnyebben kiszűrhetők az esetleges tartalmi hibák, logikai ellentmondások stb.

#### ***4.5 Bibliográfia***

1. A bibliográfia a dolgozat megírása során **felhasznált** irodalmat tartalmazza. Amennyiben indokoltnak tartjuk, bibliográfiánkat összeállíthatjuk elsődleges és másodlagos irodalomból is. Ez esetben külön csoportosítjuk az **elsődleges** (felhasznált) és **másodlagos** (érintett vagy az elsődleges által hivatkozott) irodalmat.

2. A bibliográfiai külalakjának tekintetében többféle lehetőséget is alkalmazhatunk (vö. Függelék I-III. minta), mindenképpen fontos azonban, hogy **konzekvensek** legyünk. Vagyis, ha a neveket félkövéren vagy dőlten szedtük, a szerző keresztnévét teljesen kiírtuk, megjelöltük a kiadót is stb., akkor minden egyes tételnél ezt tegyük.

3. Bibliográfiánkban használhatunk (külön csoportosítva) **rövidítéseket** is: ezt főleg zsinati dokumentumok, lexikonok, kézikönyvek esetén szoktuk alkalmazni (pl. NA - Nostra Aetate - a II. Vatikáni Zsinat nyilatkozata az Egyház és a nem keresztény vallások kapcsolatáról. In: A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai, Budapest, 2000.).

4. A bibliográfiával kapcsolatban alapvető követelmény, hogy **feleljen meg** a választott **témának**, mégpedig a téma szempontjait figyelembe véve.

5. A bibliográfia mint felhasznált irodalom csakis **tudományos értékű** forrásokat tartalmazzon. Ne idézzük tehát a Blikk c. bulvárlapot, bármennyire is érdekesnek tűnő és témánkba vágó felfedezéssel rukkolna elő. De hetilapokat se, melyek egyébként önmagukban nagyon értékesek lehetnek, azonban más célközönségnek szólnak.

6. A bibliográfiai **tételek számával** kapcsolatban nincs kötelező elvárás, az viszont elvárható a dolgozat írójától, hogy témáját az egyoldalúság elkerülése végett több oldalról közelítse meg, azaz több forrást is használjon – a saját maga számára fontossági sorrendbe helyezve azokat.

7. A cíMLEÍRÁSNAK **áttekinthetőnek** és **egységesnek** kell lennie, tartalmazniuk kell a szerző nevét, a mű címét és esetleges alcímét, a kiadás helyét és időpontját, a kiadások számát (amennyiben több van), az esetleges kötetszámot és bizonyos esetekben a felhasznált oldalszámot (ez utóbbi főleg

folyóiratok esetében szükséges). Itt jegyezzük meg, hogy vannak, akik preferálják a kiadó megjelölését is. Ez ellen semmi kifogásunk nincs, de akkor minden egyes tételnél szerepelnie kell a kiadónak (miként opcionálisan a művek teljes oldalszámának). Ez esetben is prioritást élvez a már említett **egységesség** szabálya.

#### ***4.6 Egyéb elemek***

Ebbe a kategóriába tartoznak a képanyagok, ábrák, táblázatok, diagrammok, melyek segíthetik mondanivalónk megértését, de lehet hogy csupán dolgozatunk esztétikai színvonalát emelik. Fontos mindenesetre, hogy ezek alkalmazása indokolt legyen, ne pedig öncélú: valóban adjon többletet a dolgozathoz, ne pedig annak tartalmi hiányosságait akarja leplezni.

##### *1. A szakdolgozat témája*

1. A téma kiválasztásának fő szempontja az, hogy található-e **elegendő irodalom** az adott kérdésről, és persze azon (azokon) a nyelveken, amelyen (amelyeken) az illető olvasni tud. Vagyis ha valaki csak magyarul olvas, akkor először azt kell megnéznie (kikutatnia), van-e elegendő irodalom magyarul. Mert ha nincs, akkor másik témát kell választania. Ha talált elegendő irodalmat, akkor eleve az irodalomjegyzékkel a kezében érdemes felkeresnie azt a szaktanárt, akihez a témája tartozik, s így a szaktanár meg tudja ítélni, hogy lehet-e a választott témáról szakdolgozatot írni, s ő elfogadja-e.

Szakdolgozati témajavaslatok megtalálhatók Főiskolánk honlapján, valamint egyeztetethők egyéb témák is az egyes szaktanárokkal.

2. A téma kiválasztásakor azt is ajánlatos átgondolni, hogy a téma feldolgozása **később hasznosítható** lesz-e. Célszerű tehát eleve olyan témát választanunk, amelyet később felhasználhatunk a hitoktatáshoz, további kutatásainkhoz vagy távlati célként akár egy disszertáció kiindulópontjául.

3. Ami a fent említett **idegen nyelvet** illeti: a főiskola a diploma megszerzéséhez előír egy középfokú nyelvvizsgát, vagyis minden hallgató előbb-utóbb valamilyen szintű nyelvtudást mondhat magáénak. Olyan témát választani azonban, amelynek irodalma kizárólag vagy túlnyomó részt csak idegen nyelven hozzáférhető, felettébb rizikós. Csak az döntsön ilyen téma mellett, aki az adott nyelven megszerezte azt a képességet, hogy idegen nyelvű cikkeket, könyveket képes legyen elolvasni és feldolgozni, mert egyébként fennáll a veszélye annak, hogy túl sok befektetett energiával túl kevés eredményre teszünk szert. Idegen nyelv ismeretéről attól kezdve beszélhetünk, ha szótár segítségével már el tudok olvasni egy szöveget, és pontosan meg is értem azt. Mindemellett elvitathatatlan tény, hogy az idegen nyelvű felhasznált irodalom emeli a szakdolgozat tudományos értékét.

4. A témaválasztás szempontjából a **tanár személye** bizonyos mértékig fontos szempont. Kétségtelen tény ugyan, hogy a szakdolgozat elkészítésének fáradságos munkáját a hallgatónak kell felvállalnia, a szaktanárral való konzultálás, az emberi oldal, a bizalom és szimpátia, az együttműködési hajlandóság fontos háttér-tényezőjévé válhat a dolgozatnak.

5. A szakdolgozat készítőjével szemben **nem** elvárás, hogy bekötött opuszában bármiféle **újdomsággal** álljon elő. A követelmény az, hogy egy témát szakszerűen fel tudjon dolgozni. Fontos, hogy az egész kérdéskört átlássa, alaposan ismerje, és azt a saját megfogalmazásában, logikusan felépítve ismertesse. A dolgozat összeollózása (amely módszer jelen internetes korunkban igen jelentős kísértés elé állítja a hallgatók egy részét) egyértelműen plágium. Az egész szöveget a szakdolgozónak kell

megfogalmaznia. Ha találok például egy találó megfogalmazást (egy szerzőnél vagy egy fontos dokumentumban), akkor azt szó szerint idézhetem. Ha a különféle könyvekből egyszerűen átvennék szövegrészeket, a dolgozatnak nem lenne egységes stílusa, szóhasználata. A dolgozatnak én vagyok a szerzője, vagyis az én hangomnak kell állandóan hallatszódnia, az én stílusomban kell az egész szövegnek íródnia. Azt, amit idézek vagy amire hivatkozom, azt dokumentálnom kell a szövegben, vagy lábjegyzetben.

6. A dolgozat **megvédése** már könnyen megoldható feladat elé állítja a hallgatót. Ekkor ugyanis arról tesz tanúbizonyságot, hogy a dolgozatot valóban ő írta (nem mással iratta meg), valóban ismeri a választott témáját, s meg tudja indokolni, hogy dolgozatát miért így és nem másként strukturálta, a dolgozatban szereplő állítások igazak, megalapozottak-e. Érvekkel tudja alátámasztani, hogy miért használta fel ezt a szerzőt, és miért hagyta ki a másikat stb. Vagyis, ha becsületos, önálló munkát végzett, akkor a védelemmel könnyedén teszi fel a pontot az „i”-re.

### *3. Idézetek és idézés*

1. A dolgozatot a dolgozatírónak kell tehát megfogalmaznia, és ezzel szorosan összekapcsolódik az **idézetek** kérdése. Vagyis nem elég, ha valaki idézeteket halmoz egymás után, hiszen az csak kivonatolás lenne, amely nem felel meg a főiskolai és egyetemi mércének. Az idézetek felhasználása fontos és magától értetődő dolog, de dolgozatunk de nem állhat szente csak ezekből. Itt is fontos az **arányosság** követelménye! Az egyes idézetek általában ne legyenek hosszabbak 3-4 sornál, hacsak nem indokolt. Indokolt lehet akár hosszabb idézet is (de ebből is csak néhány a dolgozatban), ha valaki pl. egy szerző művének szövegelemzését választja.

2. Az idézetekkel kapcsolatban említjük meg a **kurzíválás**, azaz a betűk dőlt szedésének kérdését. Mit is kurzíválhatunk? Többek között a személyneveket vagy valamely kiemelt mondanivalót. Ügyeljünk azonban arra, hogy ha az idézetben eleve van kurzívált rész (vagy az egész idézet így van szedve), akkor – a félreértések elkerülése végett - utaljunk rá az idézet forrásának megjelölését szolgáló lábjegyzetben, hogy: „kiemelés az eredetiben”.

3. Az **Internet** manapság igen nagy lehetőséget jelent a tudományos életben, de nagyon fontos ügyelnünk a forrásra: valóban katolikus?, valóban tudományos? Felfedhető kiléte vagy vagy homályban marad? Ha úgy döntöttünk, hogy valamit mégis **idézünk az Internetről** vagy hivatkozunk valamire, akkor nem elég a honlap pontos címét megadnunk, hanem elengedhetetlenül fontos a letöltés pontos dátumát is megjelölnünk. Előfordulhat ugyanis, hogy ugyanaz a web-cím a következő napon már mást tartalmaz!!

4. Az idézet megjelölésének, azaz a **forráshivatkozásnak** két alapvető módja van: a **szövegközi** jelölés (pl. Szentírás vagy zsinati dokumentum) és a **lábjegyzet**. Ez utóbbit használjuk gyakrabban. Csak lábjegyzeteket (azaz lapalji jegyzeteket) használjunk, és **ne végjegyzeteket** (ezek a tudományos publikációk néhány területén még ma is indokoltak lehetnek, szakdolgozatunkban azonban semmiképp sem). Végjegyzeteket korábban az írógépes szövegeknél alkalmaztak, melynek (akkor még elkerülhetetlen) hátránya volt, hogy az olvasónak mindig az utolsó oldalra kellett lapoznia, majd ismét vissza a szövegtörzsbe.

5. Egymás után többször idézett műveknél többen használják az i.m. (idézett mű), u.a. (ugyanaz), u.ő. (ugyanő), u.o. (ugyanott) vagy a latin ibid (ibidem) stb. **rövidítéseket**, ami helyénvaló ugyan, de (legalábbis dolgozatunk legvégső lezárása előtt) nem ajánlott a következő okból kifolyólag: ha később módosítást, pl. helycserét hajtunk végre a szövegben, akkor összekuszálódnak hivatkozásaink, mert szövegszerkesztőnk automatikusan újraszámozza a



szöveget. Így előfordulhat, hogy az i.m. hivatkozás előbbre kerül mint az a pontosan megjelölt mű, amelyre hivatkoznánk.

6. Idézetünket idézőjelbe, „macskakörömbe” („...”) tesszük. Amennyiben idézetünkben már van valami idézve, akkor azt az idézetet jelölendő és mintegy kiváltandó 'félidézőjellel' jelöljük.

7. Ha az idézet szövegébe valamely alapos okból stilisztikai betoldást teszünk, azt szögletes zárójellel [...] jelöljük. Amennyiben ez a betoldás értelem-módosító, akkor a szögletes zárójelbe, a betoldott szöveg után odaírjuk monogramunkat is [..., A.I.], egyértelműen jelezvén kilétünket.

# FÜGGELÉK I.

## *1. Szakdolgozat - AVKF KTVSZ 2006, 58-61.*

### **APOR VILMOS KATOLIKUS FŐISKOLA**

#### **SZAKDOLGOZAT**

#### **1. §**

##### **Eljárási rend**

1. A nappali, a levelező tagozatos alapképzésben és a szakirányú továbbképzésben részt vevő hallgatónak a záróvizsgára bocsátás feltételeként minden szakon szakdolgozatot kell készítenie.

2. A szakdolgozati témákat az intézetek dolgozzák ki. A szakdolgozati témák végleges listáját a szakfelelős javaslatára a Vezetőség hagyja jóvá. A jóváhagyott szakdolgozati témajegyzéket hároméves képzésben részesülők esetében a III. félévben, négyéves képzésben részesülők esetében az V. félévben a szorgalmi időszak 8. hetéig kell a központi hirdetőtáblán, az intézetek hirdetőtábláján és a főiskola honlapján közzétenni.

3. A hallgató a szakdolgozati témára - a témát meghirdető oktatóval történt egyeztetés után - legkésőbb a III., illetőleg a V. félév szorgalmi időszakának végéig az illetékes Intézet adminisztrátoránál írásban köteles jelentkezni. A jelentkezési lapot - amelyen az oktató nyilatkozik arról, hogy a hallgató szakdolgozati konzultálását vállalja - az

érintett oktatók a III., illetve V. félév beiratkozási időpontjáig írják alá.

4. A hallgató nem meghirdetett témára is jelentkezhet, ez esetben azonban meg kell jelölnie a téma pontos címét, rövid vázlatát, mellékelni kell a konzultálást vállaló (egyetemi végzettséggel rendelkező) külső vagy belső konzulens nyilatkozatát arról, hogy a téma konzultálását vállalja. Külső konzulens esetén a hallgatónak kell gondoskodnia a konzultálást végző foglalkoztatásának díjáról. A nem meghirdetett témát és a külső konzulens személyét az érintett intézetvezető javaslatára a tanulmányi rektor-helyettes hagyja jóvá. Külső konzulens esetén a szakdolgozatot belső bírálatra is kell bocsátani.

A szakdolgozat-készítés hároméves képzésben részt vevőknél a IV., a négyéves képzésben részt vevőknél a VI. félévben kezdődik, és az utolsó félév március 30-áig tart (keresztféléves képzés esetén október 30-áig), e határidőre a hallgató köteles a kész szakdolgozatot leadni. A tanulmányi rektor-helyettes engedélyt adhat maximálisan 3 hét határidő-módosításra. A kész szakdolgozatot egy példányban bekötve kell benyújtani az illetékes intézeti adminisztrátornál. Egyúttal a szakdolgozat szövegfájlt CD lemezen, a bekötött példánnyal azonos tartalommal, és azonos módon megcímkézve is be kell nyújtani. A CD - sikeres záróvizsga esetén - a könyvtárba kerül, a bekötőit példányt a hallgatók visszakaphatják, ha az érintett intézet erről másként nem rendelkezik. Amennyiben a hallgató a határidő, illetve az engedélyezett meghosszabbított határidő után adja le szakdolgozatai, a Hallgatói juttatások és térítések szabályzat előírása szerinti különjárási díjat köteles fizetni. Az utolsó tanulmányi félév május 1-jét (keresztféléves képzés esetén december 1.) követően szakdolgozatot az **intézeti** adminisztrátor nem vehet át. Amennyiben a hallgató a lenti végső határidőig sem tudta elkészíteni szakdolgozatát, a

konzulens oktató az utolsó félévi aláírást köteles megtagadni, és a hallgató nem bocsátható záróvizsgára.

5. A hallgató félévenként legalább két alkalommal köteles a témavezetővel konzultálni. A hallgató köteles a konzultációkról naplót vezetni, amelybe bejegyzi a konzulens tanár instrukcióit. A naplót a konzultálások során a konzulens oktató aláírja. Ha a konzultáció(k) a hallgató hibájából elmarad(nak), az oktató pótlást ír elő. Amennyiben a pótlás a rendelkezésre álló időben már nem végezhető el és a hallgató ennek ellenére az általa késznek tekintett szakdolgozatot benyújtja, a hallgató szakdolgozatának értékelését a konzulens tanár megtagadhatja és ebben az esetben a hallgató szakdolgozatvédésre, illetve záróvizsgára nem bocsátható. (Az oktató hibájából elmaradt pótlási időpontot az oktató köteles úgy meghatározni, hogy azáltal ne kerüljön veszélybe a hallgató szakdolgozatának határidőre való beadhatósága.)

7. A szakdolgozati témát legkésőbb az utolsó félév hivatalos bejelentkezésének napjáig lehet megváltoztatni. Méltányosságból, amennyiben az új konzulens vállalja a rövidebb idejű felkészítést, a rektor az utolsó félév bejelentkezési napjáig a változtatásra engedélyt adhat.

## **2. §**

### **A szakdolgozat célja, formai és értékelési szempontjai**

1. A szakdolgozat írásos tanulmány, a felsőfokú tanulmányok szerves része, amely bizonyos fokú önálló kutatás vagy legalább a szakirodalmi források önálló elemzésén alapul. Elkészítésével a jelöltnek bizonyítania kell, hogy a tanulmányi idő alatt elsajátított szakmai

ismereteket önállóan is alkalmazni tudja, s képes azok szakszerű, írásbeli megfogalmazására is.

2. A szakdolgozat részei, tagolása:

- A szakdolgozat *címét* úgy kell tömören megfogalmazni, hogy egyértelműen jelezze a tartalmat. A téma - szükség esetén - alcímmel pontosítható.

- A *bevezetés* határolja körül a témát, tartalmazza a témaválasztás indoklását (aktualitás, hasznosíthatóság stb.), a megoldásra váró elmélet háttérét, szakirodalmi kidolgozottságát.

- A *tárgyalás* a bevezetésben megfogalmazott problémára adható választ fejt ki részletesen. Feltáró módszerek alkalmazása esetén célszerű a dolgozatot két egységre tagolni:

- előkészítő rész (a feltáró módszerek megnevezése),

- kifejtő, elemző, értékelő rész.

- Mint a dolgozat fő részét, ajánlatos alcímekkel vagy egyéb módon (pl. számjelzésekkel) tagolni.

- A *befejezés* a hipotézisre, a problémafelvetésre adott válaszokat összegzi. Ha van rá mód, célszerű; javaslatot tenni további vizsgálatokra, kutatásokra vagy a feltárt törvényszerűségek, eredmények hasznosítására. A szakdolgozat végén pontos, szakszerű leírással közölni kell az *irodalomjegyzéket*.

- A dolgozat *lábjegyzeteket* és *mellékleteket* is tartalmazhat. Az előbbieken olyan észrevételek fogalmazódnak meg, amelyek kifejtése a szövegben nem célszerű, mert megtörné a gondolatmenetet, az utóbbiak általában táblázatokat, grafikonokat stb. foglalnak magukba.

- A *tartalomjegyzék* szerves része a dolgozatnak. A tartalomjegyzéket a dolgozat elején kell elhelyezni. A megfelelő oldalszám feltüntetésével sorrendben - beleértve az alcímeket is - tartalmaznia kell a fejezetcímeket.

- A dolgozat terjedelme minimum 30 (A/4-es) oldal, szövegszerkesztve, Times New Roman betűtípussal, másfeles sortávolsággal. Baloldalon 3 cm-es, a többi oldalon 2,5 cm margó. A fejezet cím 15-ös betűnagyság, az alcím 14-es, a szöveg 13-as, a lábjegyzet 10-es.

### 3. A szakdolgozat értékelésének szempontjai:

Az alább közölt értékelési szempontokat a dolgozat szerzője önkorrigálási útmutatóként is felhasználhatja.

- A választott téma feldolgozása mennyiben eredeti?
- Tartalmaz-e a dolgozat tudományos tévedést?
- A dolgozatban megfogalmazott hipotézis reális-e?
- A dolgozatban leírt vizsgálatok eleget tesznek-e az ellenőrizhetőség követelményeinek?
- A következtetések és javaslatok egyértelműen következnek-e a közölt feltevésekből, problémákból és a feltárt, bemutatott vizsgálati anyagokból?
- A közölt statisztikai adatok pontossága, a grafikonok helyessége.
- A dolgozat szerkezeti felépítése, az egyes részek arányossága.
- A dolgozat stílusa (az értékelő műfaj sajátosságai), nyelvezete és a terminológiahasználat helyessége.
- A szakirodalmi hivatkozások pontossága, az idézetek helyes megjelölése, a források feltüntetése stb.
- Elegendők-e a mellékletek a dolgozat hitelének garantálásához?

4. A konzulens tanár a szakdolgozatot a fenti szempontokat figyelembe véve, a hallgató nevére kiállított értékelő lapon - legfeljebb két oldal terjedelemben - értékeli és osztályozza. Az osztályzatot betűvel és számmal is fel kell tüntetni. A témavezető oktató által készített írásos szakvéleménynek többek között tartalmaznia kell a téma kidolgozásának minőségét, eredményeit, de utalnia kell azokra a szakmai tévedésekre, problémákra,

esetleges hiányosságokra, amelyeket a jelölttől feltétlenül meg kell kérdezni a helyes elbírálás érdekében. A szöveges értékelésben vagy annak végén meg kell fogalmazni azokat a kérdéseket, amelyeket a jelöltnek a védés során feltétlenül meg kell válaszolnia.

Az értékelést három példányban kell elkészíteni, amelyet legkésőbb a záróvizsga napját megelőző harmadik hét első napjáig az intézeti adminisztrátornak meg kell küldeni. Egyiket az intézeti adminisztrátor - legkésőbb a záróvizsga előtt két héttel - a jelöltnek megküldi, a másik két példányt a szakdolgozathoz kell mellékelni.

5. Az OTDK-n bemutatott dolgozatot jeles értékelésű szakdolgozatként kell elfogadni.

*2. Szakdolgozat minta (címloldal és az első oldal)*

**SZAKDOLGOZAT**



**HALLGATÓ NEVE**

**ÉVSZÁM**

**Apor Vilmos Katolikus Főiskola**

**Intézet neve**

**2600 Vác, Konstantin tér 1-5.**

## **SZAKDOLGOZAT CÍME**

**Konzulens: Név**

**Készítette: Hallgató**

**beosztás**

**Szak**

**Tagozat**

**VÁC, évszám**

### ***3. Bibliográfiai minták***

#### **I. minta**

- Ambaum, J.:** Hoffnung auf eine leere Hölle - Wiederherstellung aller Dinge? H.U. von Balthasars Konzept der Hoffnung auf das Heil. In: IKaZ „Communio“ 20 (1991) 33-46.
- Bauer, E. J.:** Hans Urs von Balthasar (1905-1988). Sein philosophisches Werk. In: Coreth, E. u.a. (Hrsg.): Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts, Graz u.a., 1990. Bd. 3. Moderne Strömungen im 20. Jahrhundert, 285-304.
- Dieser, H.:** Der gottähnliche Mensch und die Gottlosigkeit der Sünde: zur Theologie des Descensus Christi bei Hans Urs von Balthasar, Trier, 1998.
- Disse, J.:** Metaphysik der Singularität. Eine Hinführung am Leitfaden der Philosophie Hans Urs von Balthasars, Wien, 1996.
- Engelhard, M.:** Gotteserfahrung im Werk Hans Urs von Balthasars, St. Ottilien, 1998.
- Fisichella, R.:** Fundamentaltheologisches bei Hans Urs von Balthasar. In: Karl Lehmann/Walter Kasper (Hrsg.): Hans Urs von Balthasar, Gestalt und Werk, Köln, 1989.
- Greiner, M.:** Drama der Freiheiten. Eine Denkformanalyse zu Hans Urs von Balthasars trinitarischer Soteriologie, Münster, 2000.
- Guerriero, E.:** Hans Urs von Balthasar. Eine Monographie, Einsiedeln, 1993.
- Krenski, Th. R.:** Hans Urs von Balthasar: Das Gottesdrama, Mainz, 1995.
- Laak, W. van:** Allversöhnung. Die Lehre von der Apokatastasis. Ihre Grundlegung durch Origenes und ihre Bewertung in der gegenwärtigen Theologie bei Karl Barth und Hans Urs von Balthasar, Sinzig, 1990.
- Löser, W.:** Unangefochtene Kirchlichkeit - universaler Horizont. In: HerrKorr 42 (1988), 472-479.
- Lubac, H. de:** Die Freiheit der Gnade. Bd. II: Das Paradox des Menschen, Einsiedeln, 1971.
- Moltmann, J.:** Theologie der Hoffnung, München, <sup>3</sup>1955.

- Ouellet, M.:** Die Botschaft der Theologie H. U. v. Balthasars an die neuzeitliche Theologie. In: Vermittlung als Auftrag. Symposion zum 90. Geburtstag von Hans Urs von Balthasar, Einsiedeln, Freiburg, 1995. 173-206.
- Pröpper, Th.:** „Erst in autonomer Zustimmung kommt Gottes Liebe zum Ziel“. Ein Gespräch mit Professor Thomas Pröpper über das christliche Freiheitsverständnis. In: HerKorr 45 (1991) 411-418.
- Pröpper, Th.:** Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie, München, <sup>3</sup>1991.
- Pröpper, Th.:** Evangelium und freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik, Freiburg, 2001.
- Rahner, K.:** Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte. In: MySal II. 317-401.
- Rahner, K.:** Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg, 1976.
- Scola, A.:** Hans Urs von Balthasar - ein theologischer Stil: eine Einführung in sein Werk, Paderborn, 1996.
- Striet, M.:** Versuch über die Auflehnung. Philosophisch-theologische Überlegungen zur Theodizeefrage. In: Mit Gott streiten. Neue Zugänge zum Theodizee-Problem. Hrsg. von Harald Wagner, Freiburg, 1998. 48-89.
- Verweyen, H.:** Wie wird ein Existential übernatürlich? Zu einem Grundproblem der Anthropologie Karl Rahners. In: TThZ 95 (1986).
- Werbick, J.:** Gottes Dreieinigkeit denken? Hans Urs von Balthasars Rede von der göttlichen Selbstentäußerung als Mitte des Glaubens und Zentrum der Theologie. In: Theologische Quartalschrift 176. 1996/3. 225-240.

## II. minta

- A Katolikus Egyház Katekizmusa.* Budapest, 1994, 125-149.
- Ancsin, I.:* Bízunk benne, hogy a reményben nem fogunk csalatkozni. In: A Szent Titok vonzásában. A hetvenéves Fila Béla köszöntése, Budapest, 2003, 9-21.
- Balthasar, H.U.v.:* A három nap teológiája. Budapest, 1999.
- Balthasar, H.U.v.:* Theodramatik. Band IV: Das Endspiel.
- Beinert, W.:* A katolikus dogmatika lexikona. Budapest, 2004.
- Boros, L.:* A halál misztériuma. Budapest, 1998.
- Boros, L.:* Reményből élünk. A keresztény ember jövője, Szolgálat, 1969/3.
- Breuning, W. (Hrsg.):* Seele: Problembegriff christlicher Eschatologie. Freiburg in Br., 1986.
- Dolhai, L.:* Bevezetés az ökumenizmusba. Budapest, 2002.
- Gánóczy, S.:* Az Egyház. Budapest, 1995.
- Greshake, G.:* Az élet vége? Budapest, 2001.
- Greshake, G.:* Stärker als der Tod. Mainz, 1976.
- Kehl, M.:* Und was kommt nach dem Ende? Freiburg, 1999.
- Küng, H.:* Mi az Egyház? Győr, 2001.
- Lohfink, G.:* Jézus utolsó napja, Nem a halálé az utolsó szó. Budapest-Luzern, 1992.
- Nostra Aetate* - a II. Vatikáni Zsinat nyilatkozata az Egyház és a nem keresztény vallások kapcsolatáról. In: A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai, Budapest, 2000.
- O'Halloran, J.:* Keresztény kisközösségek. Budapest, 2000.
- Orientalium Ecclesiarum* - a II. Vatikáni Zsinat határozata a Keleti Egyházakról. In: A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai, Budapest, 2000.
- Rahner, K. –Vorgrimler, H.:* Teológiai kieszótár. Budapest, 1980.
- Rahner, K.:* Grundkurs des Glaubens. Freiburg, <sup>6</sup>1991, 417-426.
- Schneider, Th. (szerk.)* A dogmatika kézikönyve. Budapest, 2000, 2. kötet: Eszkatológia (397-496.).
- Tarnay, B.:* Katolicizmus és kultuszok. Pannonhalma, 1994.
- Tőzsér, E.:* A halál – találkozás Krisztussal. Vigilia, 2002/4, 255-264.

### III. minta

- JÁNOS PÁL PÁPA, II.: *Redemptoris Mater. A Boldogságos Szűz a zarándokló Egyház életében*, Szent István Társulat, Budapest, 1987. pp. 85
- BALTHASAR, HANS URS VON – RATZINGER, JOSEPH (et al.): *Jézus és az egyház anyja*, Prugg Verlag, Eisenstadt, 1987. pp.
- BALTHASAR, HANS URS VON: *Mária az Egyház tanításában és áhítatában*, in BALTHASAR, HANS URS VON – RATZINGER, JOSEPH (et al.): *Jézus és az egyház anyja*, Prugg Verlag, Eisenstadt, 1987, 5–23.
- BÉKÉS GELLÉRT: *Keresztények újra felfedezik Máriát (Ökumenikus mariológia a zsinat után)*, in *Mérleg* (1990/1) 55–68.
- BOFF, LEONARDO: *Üdvözlégy Mária*, Agapé, Újvidék, 1988. pp. 78
- CANTALAMESSA, RANIERO: *Mária az Egyház tükrében*, Sarutlan Kármelita Nővérek, Pécs, 2002. pp. 360 (A Kármel látóhatára)
- CARRETTO, CARLO: *Boldog vagy, mert hittél*, Opus Mystici Corporis, Bécs, 1987. pp. 112
- COURTH, FRANZ: *Mi az Egyház tanítása a Mária-jelenésekről?* in BALTHASAR, HANS URS VON – RATZINGER, JOSEPH (et al.): *Jézus és az egyház anyja*, Prugg Verlag, Eisenstadt, 1987, 63–76.
- FILA BÉLA: *Párbeszéd vagy hitvita*, in *Vigilia* 60 (1995/4) 255–259.
- HORVÁTH SÁNDOR: *Mulier Amicta Sole. Szűz Mária Krisztus fényében*, Szent Domonkos Rend, Budapest, 1948. pp. 176
- MIHÁLYI GILBERT: *Szűz Mária az Újszövetségben*, Anonymus, Róma, 1954. pp. 248
- RATZINGER, JOSEPH: *Sion leánya. Az Egyház hite Máriáról*, in BALTHASAR, HANS URS VON – RATZINGER, JOSEPH (et al.): *Jézus és az egyház anyja*, Prugg Verlag, Eisenstadt, 1987, 24–62.
- TŐZSÉR ENDRE: *„Mária, leánya ten Fiadnak” Teológiai megjegyzések Mária alakjáról Fabrizio Costa filmje kapcsán*, in BAZSÁNYI SÁNDOR (et al.): *Útjaidon – Ünnepi kötet Jelenits István 70. születésnapjára*, Magyar Piarista Rendtartomány – Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK – Új Ember Kiadó, Budapest, 2002, 635–650.

#### *4. A Szentírás könyveinek sorrendje és rövidítése*

##### **Ószövetség**

Teremtés könyve	Ter
Kivonulás könyve	Kiv
Leviták könyve	Lev
Számok könyve	Szám
Második Törvénykönyv	MTörv
József könyve	Józs
Bírák könyve	Bír
Rut könyve	Rut
Sámuel I. könyve	1Sám
Sámuel II. könyve	2Sám
Királyok I. könyve	1Kir
Királyok II. könyve	2Kir
Krónikák I. könyve	1Krón
Krónikák II. könyve	2Krón
Ezdrás könyve	Ezd
Nehemiás könyve	Neh
Tóbiás könyve	Tób
Judit könyve	Jud
Eszter könyve	Esz
Makkabeusok I. könyve	1Mak
Makkabeusok II. könyve	2Mak
Jób könyve	Jób
Zsoltárok könyve	Zsolt
Példabeszédek könyve	Péld
Prédikátor könyve	Préd
Énekek éneke	Én
Bölcsesség könyve	Bölcs

Sirák fia könyve	Sir
Izajás könyve	Iz
Jeremiás könyve	Jer
Síralmak könyve	Síral
Báruk könyve	Bár
Ezekiel könyve	Ez
Dániel könyve	Dán
Ozeás könyve	Oz
Joel könyve	Jo
Amosz könyve	Am
Abdiás könyve	Abd
Jónás könyve	Jón
Mikeás könyve	Mik
Náhum könyve	Náh
Habakuk könyve	Hab
Szofoniás könyve	Szof
Aggeus könyve	Ag
Zakariás könyve	Zak
Malakiás könyve	Mal

### **Újszövetség**

Máté evangéliuma	Mt
Márk evangéliuma	Mk
Lukács evangéliuma	Lk
János evangéliuma	Jn
Apostolok Cselekedetei	ApCsel
Rómaiaknak írt levél	Róm
Korintusiaknak írt I. levél	1Kor
Korintusiaknak írt II. levél	2Kor
Galatáknak írt levél	Gal

Efezusiaknak írt levél	Ef
Filippieknek írt levél	Fil
Kolosszeieknek írt levél	Kol
Tesszalonikaiaknak írt I. levél	1 Tessz
Tesszalonikaiaknak írt II. levél	2Tessz
Timóteusnak írt I. levél	1Tim
Timóteusnak írt II. levél	2Tim
Titusznak írt levél	Tit
Filemonnak írt levél	Filem
Zsidóknak írt levél	Zsid
Jakab levele	Jak
Péter I. levele	1Pt
Péter II. levele	2Pt
János I. levele	1Jn
János I levele	2Jn
János I levele	3Jn
Júdás levele	Júd
Jelenések könyve	Jel



## IRODALOM

- Umberto Eco: Hogyan írjunk szakdolgozatot?, Budapest, 2002.,
- Majoros Pál: Kutatásmódszertan, avagy: Hogyan írjunk könnyen, gyorsan jó diplomamunkát? Módszertani tananyag a gazdasági felsőoktatás hallgatói számára, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1997.
- A magyar helyesírás szabályai, Akadémiai, Budapest
- Virágvolgyi Péter: A tipográfia mestersége számítógéppel, Osiris, Budapest 1999.
- Gyurgyák János: Szerzők és szerkesztők kézikönyve, Osiris, Budapest, <sup>2</sup>2005.
- 
- Szopkó Márk – Kránitz Mihály, Teológiai kulcsfogalmak szótára
- Rahner – Vorgrimler
- A II. vat. zs. dokumentumai.
- A Katolikus Egyház Katekizmusa (KEK)
- Magyar Katolikus Lexikon IX. kötet
- Kránitz Mihály – Görföl Tibor, Teológusok lexikona
- Pápai enciklikák, stb.
- Római dikasztériumok dokumentumai: Római dokumentumok
- Az egyházi tanítóhivatal megnyilatkozásai.
- Az egyház társadalmi tanítása

## FÜGGELÉK II.

### *Thomas Pröpper: Teológia és filozófia<sup>1</sup>*

**Történelem-teológiaiilag:** A teológiának a filozófiához való viszonya nem határozható meg a történelemtől függetlenül, amelyben a filozófiával való megfelelő szembenálláson keresztül mint teológia bontakoztatja ki magát, majd sajátos eredetének fokozott tudatában Isten történelmi kinyilatkoztatásában formálisan hittudományként konstituálja magát, végezetül pedig az autonóm, tőle emancipált filozófián keresztül arra van kényszerítve, hogy olyan partneri viszonyt hozzon létre, amely mindkettejük alapvető önállóságának megfelel. Amennyiben a görög filozófia a mítoszkritikus-értelem által vezérelt, az isteni valódi természetét megismerni szándékozó törekvésként keletkezett, és Plótinosz, valamint Prókloszig egyben mindig teológia is volt (vö. Arisztot. metaph. 1026a, 19; a sztoikusok a mítikus és politikai teológiához való ellentételezésben „természetes“ teológiáról beszélnek), úgy formálódik a keresztény teológia, miközben az igehirdetés – egyetemes érvényességre való igénye szerint – ráhagyatkozik erre a filozófiára (különösen ennek közép- és újplatonikus formájában), melyet a hitigazság igazolására vesz igénybe és annak kifejtésére integrálja. Bár az áthagyományozott hit eközben sérthetetlen kritérium marad, és elfogadása mindig megtérést jelent, a teológiát és a filozófiát módszertanilag még nem különböztetik meg szigorúan egymástól, mert az egyházatyák az értelem és a hit tudására vonatkozóan a teremtés rendje és az üdvrend között még nem tesznek jelentős különbséget, és a pogányok esetében is számolnak a valódi, azaz az isteni illumináció, illetve a Logosz révén realizált ismerettel. A

---

<sup>1</sup> A tanulmány forrása: Pröpper, Th.: Evangelium und freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik, Freiburg, 2001. 93-97. (A cikkely változatlanul került átvételre az alábbi helyről: LthK 9, <sup>3</sup>2000, 1451-1455.) Fordította: Ancsin István

teológia terminuszát az Istenről szóló tanításnak tartják fenn, miként a filozófiában is, miközben Isten tevékenységét ad extra mint oikonómiát tematizálják; így aztán nem csoda, hogy keresztény tanítók már a 2. században hellenista zsidók (Philón és mások) példáját követve „filozófusokként“ lépnek fel azzal a szemlélettel, hogy a görög filozófia eredendően teológiai tudását Izrael írásaiból merítette. Így ajánlhatja Jusztinosz – a logoi spermatikoi toposzát összekapcsolva a megtestesülésbe vetett hittel – a kereszténységet mint a hatalmasabb, „egyedül megbízható és üdvözítő filozófiát“ (dial. 8; vö. 1 apol. 2). Alexandreai Kelemen szembehelyezi a mitológiával a „nem mulandó Logosz teológiáját“ (strom. I, 57,1 u. 6), a filozófiát pedig a görögök Krisztus felé vivő pedagógiájaként értelmezi, és ennek segítségével elmélyíti az igazi gnózisra vonatkozó hitet. Maga Tertullianusz is – aki pedig az antignosztikus egyházatyák közül a filozófiával szemben a legtartózkodóbb – hivatkozik a „testimonium animae naturaliter Christianae“-ra (apol. 17,6). Origenész óta általánosan érvényesül a filozófiának a hitigazság pontosítására és szisztematikus feltárására irányuló használata, miközben a tanképződés katalizátoraként és fő témáinak csomópontjaként az apologéták óta recipiált Logosz-fogalom lép elő. Az előnyöket, amelyeket a metafizikai istenfogalom a hit közvetítésének ajánlott (Isten egyetlensége, transzcendenciája és szellemissége), azon az áron szereztek meg, hogy az üdvökonómiai kijelentésekkel való összekapcsolása kiegyenlíthetetlen feszültségeket hagyott hátra, és az adaptált filozófiának az átalakítása egy konzisztens, a bibliai tanúságtételnek megfelelő gondolkodásformává innovatív korrekciók (*creatio ex nihilo*, Szentháromság, személyfogalom) ellenére sem sikerült. Hogy mennyire homályos maradt a filozófia és a teológia alapvető viszonya, mutatja Ágoston újplatonikusan megfogalmazott, a belső igazságra irányított hitértelmezése (conf. XI, 8,10).

A *fides* és a *ratio* problémája a dialektika körüli középkori vitában válik akutttá. Miközben Petrus Damiani ennek érvényét Isten mindenhatóságára való hivatkozással korlátozza, és a *sacra doctrina ancillájának* nyilvánítja ki,

továbbá P. Abaelard ezt mindenek előtt a tekintélyek véleménye közötti látszólagos ellentmondások feloldására használja fel, Canterbury Anzelm képesnek tartja az istenképmású, a hitben önmagához felszabadított értelmet a központi hittartalmak autonóm megértésére is. Mivel programja (*Fides quaerens intellectum*) a hitet, amelyet heurisztikusan és a bűnt tekintetbe véve tételez fel, metodikailag egyértelműen szuszpendálja és (Ágoston *credo, ut intelligam*-ját egyértelművé teendő) csak a *rationes necessariae*-t engedélyezi, úgy tűnik, hogy Anzelm a hitigazságot *sola ratione* akarja bebizonyítani, nem pedig csak megérteni. A teljes Arisztotelész recepciójával pedig látószögbe kerül a filozófia határa az üdvösségről való tudásnak és egyben annak a feladatnak a vonatkozásában, hogy a teológiát mint tudományt legitimálja. Aquinói Tamás ezt arisztotelészi minta szerint *scientia subalternata*-ként koncipiálja: mint az *articula fidei*-re alapozott üdv-tudományt, amely elsődleges témájának tekinti Istent és *sub ratione Dei* minden valóságot, és így, mivel ez lehetlenné teszi a teológia és a filozófia (kettős igazság) közötti kapcsolatnélküliséget, szüksége van az értelemre, hogy biztosítsa a *preambula fidei*-t, értelmi egészként tárja fel a hittartalmat, azt valószínűségi okok által támassza alá és hatástalanítsa az ellene felhozott érveket. Azok a problémák, amelyek elrejtették a teológia és a filozófia eme korszakos egymáshoz rendeltségét, Tamásnál még nem kerülnek felszínre a hermeneutikusan irányító üdvösségre vonatkozó kérdés, és az értelemnek a hitre (miként a természetnek a kegyelemre) vonatkozó egyértelmű hozzárendeltsége alapján. A kinyilatkoztatásról való gondolkodás azonban már a nominalizmusban is, amely a szabadság nevében – anélkül hogy azt a filozófia és a teológia új szintézisének elvévé tette volna – destruálja az arisztotelészi metafizikát, tekintélyelvű és extrinszecista vonásokat nyer, amelyek szembe kerülnek az újkor filozófiájával. Luther filozófia-kritikája, habár ockhami befolyás alatt áll, mindenekelőtt a tényleges értelemhasználatot tartja szem előtt az (eredetileg Isten ismeretével megajándékozott) embernek mint bűnösnek vagy hívőnek az összirányultságában.

Az újkor autonóm filozófiája, amennyiben nem elégszik meg a teológia és a filozófia békés koexistenciájával és mielőtt radikális valláskritikaként lépne fel, érvényre juttatja az igazság egységének eszméjét, amennyiben a kinyilatkoztatás tartalmát az értelemmel megismerhetőhöz méri, mitöbb tendenciálisan vele egyenlővé teszi, és még ott is, ahol az értelem fejlődéstörténetét a hittől függőnek tartja, tartalmára vonatkozóan a filozófiai tudás formáját tűzi ki céljául – a teológia számára ez szubsztanciális kihívás, tekintettel igazságának tartalmára, valamint kinyilatkoztatási státuszára. Miközben a protestáns teológia, amelyet már Ph. Melancthon újra megnyit a skolasztikus filozófia irányába, F.D.E Schleiermacher óta a kortárs filozófiával való folyamatos (csak a K. Barth tiltakozása miatt félbeszakított) kapcsolatban hitközvetítés akar lenni, a katolikus teológia megszilárdítja a természetes és a természetfeletti rend közötti megkülönböztetést, a kinyilatkoztatás-kritikával, valamint a „racionalizmussal“ szembeni védekezését pedig arra koncentrálja, hogy a kinyilatkoztatás objektív szavahihetőségének igazolásán keresztül formailag hitelesítse annak természetfeletti tartalmát. A sürgető hermeneutikai feladatot – amely filozófiailag mutatja ki az embernek a rendelkezésére nem álló igazságra való lényegi hozzárendeltségét, és amely ezt a rendelkezésre-nem-állást egyben tartalmának megfelelően értelmezi – annál kevésbé veszik észre, minél inkább visszaszorítja az extrinszecista újskolasztika a 19. század új kezdeményezéseit (Bécsi és Tübingeni Iskola), és a hit értelmének antropológiai feltárását először M. Blondel immanencia-apologetikája, a Nouvelle Théologie (H. De Lubac) és J. Marechal követve K. Rahner mozdítják elő. Az I. Vatikáni Zsinat az ateizmussal és a panteizmussal szemben megerősíti a kinyilatkoztatás-hit teisztikus premisszáit (DH 3001 kk.), az instrukció-elméleti kinyilatkoztatás-fogalom és a kettős megismerési rend előfeltétele mentén a hitet értelem szerinti engedelmességként határozza meg (DH 3009 3015) és ezzel elutasítja a fideizmust, a tradicionalizmust és az agnoszticizmust, de a racionalizmust is, mert a természetes értelem hatótávolságát gyakorlatilag a *preambula fideire* és

a kinyilatkoztatás tényének külső *motiva credibilitatis*aira korlátozza, de mégis hangsúlyozza képességét arra, hogy Istent mint minden dolog eredetét és célját bizonyosan felismerje (DH 3004) – ez utóbbi olyan kijelentés, amely a II. Vatikáni Zsinat után (DV 6; GS 21k.) és a probléma jelenlegi állása szerint útmutatásként olvasható a hit megértési feltételeiről szóló filozófiai számadáshoz. Mindehhez a kinyilatkoztatás megértésében a II. Vatikáni Zsinat paradigmaváltása azt javasolja, hogy Jézus történetének Isten önkinyilatkoztatásában felismerendő jelentőségét a keresztény teológia alapigazságaként jelöljék meg.

**Szisztematikus-teológiaiilag:** Mivel a kinyilatkoztatás részéről megalapozott és a kegyelem által hordozott hit *actus humanus*, igazsága pedig mindig emberileg megértett, mitöbb csupán megértettségének mértékében jelentőségteljes-megszerzett igazság – a megértés azonban egy adott és egy már megértett valóság szintéziseként megy végbe, önmaga is (miként az ember eredendő szükséglete) arra törekszik, hogy szubjektumként önazonos legyen hitével és értelmes tudásával – minden tudott dologgal (az igazság egysége, koherencia-posztulátum) való összehangolásának tisztázására sürget. Ugyanezt követeli még hangsúlyosabban sajátos tartalma is, hiszen: az igazolandó kijelentés részéről – hogy Isten, a mindent meghatározó és az embert feltétlenül érintő valóság, Jézus történetében feltétlen szeretetét, abban pedig önmagát nyilatkoztatta ki – van érintve a valóság ab initio mint egész, különösen pedig az erre, valamint a saját meghatározottságára kérdező ember (és ezért a keresztény teológia minden valóság szemlélése *sub specie Dei seipsum revelantis*). Mivel az istengondolat a maga részéről csak ezekre az eredendően filozófiai kérdésekre tekintettel válik meghatározhatóvá, a teológia mint az *intellectus fidei* tudományos explikációja számára a filozófia az elsődleges vonatkozó tudományt jelenti, és mint olyan oly kevésbé pótolható partikuláris, nevezetesen humán tudományok által, amint ezek eredményei a teológiai értelmezés számára filozófiai közvetítés nélkül tárulnak fel. Adódik

egyúttal, hogy a filozófia és a teológia közötti viszony – tekintettel mindkettejük univerzális igényére, valamint eredetük leredukálhatatlan különbözőségére – sem regionális lehatároltsággént vagy közömbös koexistenciaként, sem pedig az egyoldalúan-váltakozó megszűnés értelmében nem érthető meg, hanem csak aszerint a meghatározási viszony szerint, amelyet a kinyilatkoztatás és az értelmi belátás elfogadnak; így az értelmet megilleti – propedeutikus és instrumentális szolgálatain túl – a hittudomány egyik társelvének rangja. Mindeközben az autonóm értelemnek mint az igaz és kriteriológiailag érvényes belátás szervének etikai és teológiai okokból megkívánt (különösen az embernek az Ige szabad hallgatójaként megfelelő meghatározásának) elismerése nem zárja ki gyakorlati kifejeződésének kritikáját: Amit számára a hit gondolkodásra bocsát, azt egy ab ovo innovatív, és bezártságának vagy visszájára fordulásnak esetén korrektív, és egyben mégis feltáró módon bocsátja gondolkodásra – épp az igazság iránt elkötelezett értelem nevében, amellyel való megfelelésére ő maga tart igényt. Saját explikációja olyan gondolkodásra tart igényt tehát, amely önmagában konzisztens és a filozófia fórumán legitimálható, és egyben az adott hitigazságnak megfelelő, azaz vele kompatibilis és mindemellett még éppúgy nyitott számára, miként befogadó érvényességi követelménye számára is: közelebről egy olyan filozófia, amely egy világtól és embertől különböző, és az önközlésre szabad Isten lehetséges egzisztenciáját, és vele Isten minimális meghatározását – amely minden teológiai, azaz a kinyilatkoztatás részéről megalapozott kijelentést már feltételez – ki tudja mutatni és képes egyben belátni tényleges önkinyilatkoztatásának, valamint ennek az embereket feltétlen módon érintő jelentőségét. Az a tény, hogy az értelem feltétlen kérdésintenciója a jelen tudományosan széttagolt és érvényelméleti pluralizmusként megállapodott gondolkodásában csak kevés szószólóval rendelkezik, nem mentesíti a teológiát az említett feladatok alól, hanem csak amellet szól, hogy induljon el ezek teljesítésére a véges, de önmaga iránt

elkötelezett szabad értelem önreflexiójának útján, amelyet az újkor filozófiája készített elő.

Irodalom: RGG<sup>3</sup> 6, 782-830 (G. Ebeling); SM 3, 1205-15 (K. Rahner); EKL<sup>3</sup>, 1205-11; HFT<sup>h</sup> 4, 179-241 (M. Seckler). – R. Schaeffler: Die Wechselbeziehungen zwischen Philosophie und katholischer Theologie. Da 1980; Pannenberg Sy 1, 11-132; H. Verweyen: Gottes letztes Wort. D 1991, 285-329; Th. Pröpper: Freiheit als philosophisches Prinzip theologischer Hermeneutik: Bijdr 59 (1998) 20-40.