

# A lehetőségteremtő Isten, avagy a teremtésteológia és a kozmológiai antropológia szempontjai

**Farkas Péter**

*„Kezdetben volt az Ige,  
És az Ige Istennél volt,  
És Isten volt az Ige.  
Ő volt kezdetben Istennél.  
Minden ő általa lett,  
És nélküle semmi sem lett,  
Ami lett. Benne élet volt,  
És az élet volt az emberek világossága  
A világosság a sötétségben világít,  
De a sötétség nem fogta föl”.*  
(Jn 1,1–5)

## I. Hit és tudomány

„Nem az a misztikum, hogy milyen a világ, hanem az, hogy van.” (L. Wittgenstein, Tractatus 6.44)

A természettudomány nyelvén kimondhatatlan, megválaszolhatatlan az ősi filozófiai kérdés: „Miért van egyáltalán valami, s nem inkább (a) semmi?”

E kérdésekre más a válasza a hitnek és más a válasza a tudománynak. Magunk részéről osztjuk Einstein gondolatát: „A vallás tudomány nélkül vak, a tudomány vallás nélkül béna.

Ezzel ellentétben manapság két népszerű vélemény található a természettudományok és a keresztény hit viszonyáról, mindkettő pontatlan és téves. Az első vélemény szerint a tudomány és a hit vilásképe homlokegyenest ellenkezik. A másik szélsőséges vélemény alapján a tudomány és a hit világa annyira különbözik érdeklődési körében, módszerében és előfeltételeiben, hogy a kettő között sem ellentét, sem harmónia nem lehet.

A keresztény ember vallásos hite összefüggésben van a természettudományos igazságok rendszerével, mert a keresztény ember hitének tudományos igazságait a világról és önmagáról alkotott ismeretekben értelmezi.<sup>1</sup>

Az ellentét tulajdonképpen nem a hit igazsagai és a természettudományok között áll fenn, hanem az új világkép és a régi világkép között, amelyben a hitigazságokat értelmezték és megfogalmazták!

Senki sem lehet kiváló hittudós, ha nem veszi tekintetbe a világról és az emberről szóló tudományos ismereteket.

Mind a természettudományok, mind a hittudománynak megvan a maga autonómiája, melyet tiszteletben kell tartanunk. A hit és tudomány között közvetlen konfliktus sohasem lehetséges, mert a hit igazsagai és a természettudományos megismerés igazsagai egészen másfajta kérdésekre válaszolnak.

Ma a természettudomány általában elismeri, hogy a mérhető jelenségek leírásával és törvényszerűségeinek felderítésével foglalkozik, s nem illetékes annak eldöntésére, hogy csak a törvényszerűségek a tapasztalás szintjén túl önmagukat teljesen megmagyarázzák- e, vagy további tényezők létét és hatását tételezik fel.

Aquinói Szent Tamásnál az értelem keresi a hit megértését. Akár a hit keres mélyebb megértését az értelem által, akár az értelem indul el, hogy valahol a hittel találkozzék: hit és értelem ugyanannak az egy, örök és végtelen igazságnak a hírnökei. Az ismeretforrások határai különböznek, de illetékességi területük egymást inkább kiegészíti, semmint elhatárolja.

A hit az értelem tökéletessége, az értelem a hit előfutára.

Tudomány és hit kapcsolatának útja szétválással kezdődött, majd az ellenséges beállítottság és vetélkedés után a párbeszéd, sőt együttműködés irányába vezetett. Érthető tehát, hogy a tudomány és hit a 'veszélyeztetett emberiség iránti közös felelősségvállalásban és együttműködésben találkoztak.

A keresztény erkölcs szellemében a tudomány és a technika mindig csak eszköz lehet, a cél maga az ember. Ha a tudomány és technika megszűnik eszköz lenni, akkor könnyen bálványává válik. A dolgozat használni, az embereket szeretni kell. Az ember akkor célja tevékenységünknek, ha szeretjük.

A hit és az ész két szárny, melyekkel az emberi szellem fölemelkedik az igazság szemlélésére (Szt. II. János Pál: *Fides et ratio*, 1988, SZIT, Bp., 1999). A megismerésnek az enciklika szerint két legitim rendje van: az ész és hit tartománya. Az értelmet kereső hit nem fél az

---

<sup>1</sup> Farkas Péter: *A szeretet civilizációjáért*, L'Harmattan, Bp, 2012, 19-26. o

észtől, párbeszédet folytat a filozófiával. A hit tökéletesíti az észet és lehetővé teszi számára, hogy korlátait átlépve eljusson Isten misztériumának megismerésére (FR 43-44).

Tudomány is hit nincsenek ellentétben egymással, sőt napjainkban hit és tudás között erőfeszítésre van szükség ahhoz, hogy tudományos-technikai korszakunk technikai bajain segítsünk.

## II. Teremtésteológia és természettudomány viszonya

Előjáróban rögzítjük, hogy számos területét a teremtésteológiának nem érintjük, csak a témánk szempontjából fontos néhány csomópontot.

Megkülönböztetünk:

- a) *versengő magyarázatok modelljét,*
- b) *különböző síkú magyarázatok modelljét,*
- c) *azonosítás vagy integrálás modellt,*
- d) *közvetítés modellt,*
- e) *megalapozás modellt.*<sup>2</sup>

A versengő magyarázatok modellnél az egyik altípus, a versengő magyarázatoké. Ilyen volt például a Galilei-ügy, vagy a darwini fejlődésemélet Haeckel-féle interpretációja. Ekkor a teremtésteológia és a természettudomány contra, szembenálló modelljeivel találkozunk.

A másik alfaj a kiegészítő versengés modellje. Ez jellegzetesen a teremtésteológia részéről jelentkezik akkor, amikor a természettudományos magyarázat fehér foltjait és hézagpótló Isten léteire és működésére hivatkozva igyekszik eltüntetni. Ez a teológia oldaláról egy állandóan alkalmazkodó, visszavonuló stratégia megvalósítását jelenti.

A teremtésteológia és a természettudományos kutatás teológiailag nézve nem konkurálhatnak egymással és nem is egészíthetik ki egymást ugyanazon az oksági szinten, mert Isten nem vetélytársa s nem is teremtményi kiegészítője a teremtésnek.

A különböző síkú magyarázatok modell egyik altípusa az „érintkezés pontok nélküli”: ez értelmileg kizár minden kapcsolódási pontot teremtésteológia és természettudomány között, egyfelől a vallásos és a teológiai nyelvhasználat sajátosságaira hivatkozva (performatív

---

<sup>2</sup> Puskás Attila: A teremtés teológiája, SZIT. Bp., 227–233. o.

természetűek), másfelől a természettudományos kutatás tematikus és módszertani redukciója miatt. A természettudományos kutatás tárgya csak az lehet, ami empirikus tapasztalás, kísérletezés tárgya, mérhető, matematizálható.<sup>3</sup> Ez a tudatos, tematikus és módszertani redukció eleve eltekint Isten lététől, aki per definitionem nem empirikus nagyság és nem empirikus hatóok módjára tevékeny létező. Következésképpen sem igazolni sem cáfolni nem képes a Teremtő létét és teremtő tevékenységét, sem értelmezni nem tudja ez utóbbit.

A különböző síkú magyarázatok között lehet közvetítéses, vagy dialógikus modell is.

A teremtésteológia világfelfogásának (a világ kontingenciája, antropocentrizmus, teleológia) racionalitását erősíti a fizikai kozmológiákban magyarázó elvként alkalmazott antrópikus elv és a standard kozmológiai modell.

Az evolúció természetfilozófiai értelmezése (Teilhard de Chardin) analógiákkal szolgálhat a Szentháromság folytonos teremtő tevékenységének az értelmezéséhez (Gisbert Greshake).<sup>4</sup>

Az azonosítás vagy integrálás modell estén a történelmiség válik összekötő kapoccsá (az evolutív természet mint történelmi nagyság, amely alapján a teremtésteológia és a természettudomány területét egységes tudományba igyekeznek építeni. Ez a veszély érzékelhető például S. N. Bosshardnál, aki az anyag evolutív önszerveződését azonosítja a folytatólagos teremtéssel. Így végső soron az a veszély fenyeget, hogy a teológiai és természettudományos valóság megközelítés módszertani különbségét szünteti meg.

A közvetítés modell a metodológiai önállóság fenntartása mellett az analógia, a komplementaritás, a reprezentáció vagy a szimbólum fogalmát használják a teremtés és a természet, illetve a teremtésteológia és a természettudomány kapcsolatának jellemzésére. Gánoczy Sándor szerint a természettudós saját tudományának határához érve, egy magasabb szervezési princípiumra utalt, amely a természetben működő szerveződési elvekhez képest lényegileg más és teológiai jelentéssel rendelkezik (transzcendentalitás).

Végül a megalapozás modellje szerint is fel lehet fogni a teremtés és természet kapcsolatát. Ebben az irányban gondolkodik Wolfhart Pannenberg, amikor a természeti törvényeket teológiailag alapozza meg. A természeti törvények, események esetlegesek, a világ kontingens eseményösszességének részei. A természettörvények állandóságának, megbízhatóságának teológiai alapját a teremtő és világot fenntartó Isten állandó létében és személyes hűségében látja teológiailag megalapozhatónak.

<sup>3</sup> Bolberitz Pál: Lét és kozmosz, Ecclesia Kiadó, Bp., 1986, 178–203. o.

<sup>4</sup> Puskás A.: i. m. 227–233. o.

Magunk részéről a „különböző síkú” magyarázatok a filozófia közvetítette érintkezési pontokkal vagy másképpen a dialógikus viszonymeghatározási mintát követjük, ezen belül a közvetítés és megalapozás modellt.

### **III. A világegyetem egysége, rendje, és célirányossága**

A létezők alapvető transzcendentális tulajdonsága az egység.<sup>5</sup> A világ egy és oszthatatlan. (A világ számos egyedi szubsztancia halmazaként értelmezett). A világ egysége nem kontinuális, hanem a részek folyamatos interakciójában megvalósuló kontingens egység. Ez a kontiguues egység nem csupán kiterjedt, érzékelhető anyagi szubsztanciákra vonatkozik, hanem úgyszintén kiterjedt energiákra, gravitációs, elektromos, és mágneses mezőkre is jellemző. Az anyagi létezők (közvetlen és közvetett) kölcsönös kapcsolata alakítja ki az univerzumot (akció-reakció, energiacsere).

Ezt az egységet megvilágítja a világegyetemben uralkodó rend, mely nem más, mint egység a sokaságban és sokféleségben. A rend a részek egysége, egymásra irányultsága, harmóniája ugyanazon<sup>6</sup> teljességben belül. Ez az egység a létezés (statikus) és a tevékenység (dinamikus) rendjében nyilvánul meg. A rendben kifejezésre jut a dolgok korrekciója, szabályos és állandó jellegű viszonya.

A világmindenség dinamikus rendjét jól reprezentálják a természeti törvények.

Az univerzum olyan hierarchikus valóság, amelyben az egyszerűből magasabb rendű felé mutat és bonyolult összetettségében a világ egysége még jobban manifesztálódik.

Amint a dolgok egysége valamiféle rendre utal, ugyanúgy a rend a célirányosságot implikálja.

A természeti célirányosság a jelenségek belső értelmességét és érthetőségét tárja fel, mégpedig a kauzalitás és finalitás (okság és célszerűség) komplementer összefüggésében. Ahol van okság, ott szükségszerűen célirányosságnak is lennie kell.

A létezők hierarchiájában lépésről-lépésre magasabb rendű célok működhetnek a komplexebb és tökéletesebb anyagi létezés létesítő okaként működhetnek a komplexebb és tökéletesebb anyagi létezés létesítő okaként működhetne az alacsonyabb rendű anyagi okok világában. (Később K. Rahner elméletét, mely az evolúciót, mint aktív öntranszcendenciát

---

<sup>5</sup> Bolberitz Pál: A keresztény bölcselet alapjai, Jel kiadó, Bp., 2002, 583–588. o.

taglaló teremtésteológiai felfogást bemutatjuk.) Jól példázza az anyagi okok hierarchikus tagolódása és fejlődése az élettelenről az élőig, illetve a szellemi természetű létezőig.

A fejlődést a célirányosság indokolja. Mondhatjuk ezen értelemben, hogy az univerzum anyagának természetes célja az élet megjelenése egyre komplexebb formában, növekvő szerveződés során valósul meg.

## IV. A kozmosz antrópikus hangoltsága

Az antrópikus elv az emberi létezés kitüntetett szerepével számol a világmindenségben. Ha az emberi élet kialakulásában az evolúciónak kulcsszerepet tulajdonítunk, akkor számba vehetjük az (értelmes) élet földi kialakulásának előfeltételeit, azt a csillagászati (Nap, Föld kialakulása, a csillagok tömegének meghatározott és optimális méretű eloszlása), a kémiai (a szén azon képessége, hogy láncszerű szerkezetet tud alkotni), kozmológiai (az élethez szükséges elemek: szén, oxigén, nitrogén, hidrogén előállítás, a gravitációs kölcsönhatás és az atommagok szerkezetéért felelős erős kölcsönhatás optimális értéke, a világegyetem viszonylagos kis átlagsűrűsége stb...), előfeltétel-rendszert, melynek keretében lehetségessé vált az emberi élet létrejötte.<sup>7</sup>

A természettudósok felfigyeltek arra, hogy fizikai alapfogalmaik, illetve a fizikai állandók értékei melyek ezekre jellemzők, annyira behatárolt mennyiségek, hogy egészen kis változásuk azt eredményezné, hogy az élet, és különösen az emberi élet, nem jöhetett volna létre. Ha például az energia kvantumértéke, az elektron töltésének mennyisége, vagy a gravitációs erő értéke akár parányi értékben más lenne, az annyira megzavarná a világunkban lezajló folyamatokat, hogy szó sem lehetne emberi élet kialakulásáról. Ezt a „finom hangoltságot” az emberi élet létrejöttére vonatkozóan nevezik a természettudósok antrópikus elvnek. A kozmosz rendjének, működésének kizárólagos magyarázatát a természeti szükségszerűségben és a véletlenben jelölte meg számos materialista tudós, Démokritosztól, J. Monodig. De vajon létre jött volna az élet a Földön és megjelent volna a Homo sapiens?

Cairn-Smith: „The Life Puzzle” című könyvében (1971) szemléletes példával világítja meg a véletlenszerűség esélyét. Tegyük fel, hogy majmot ültetünk az írógép elé és a majom másodpercenként leüt egy betűt. Ha sokáig hagyjuk dolgozni, néhány oldalnyi szövegben már

<sup>7</sup> Székely László: Az emberarcú kozmosz, Áron Kiadó, Bp., 1997, 91–105. o.

fogunk találni olyan betűcsoportot, amely megfelel valamely rövid értelmes szónak. Darwin: „A fajok eredete” című művének első mondata azonban csak 10a180.-on év alatt jelenhet meg egyszer a vaktában gépelgető majom művében. Ez elképesztően nagy szám, amely felülmúlja a világmindenség feltételezett életkorát. Ha nagyon sok majommal dolgoztatunk az sem megoldás, mert akkor is az értelmetlen sorozatoknak van nagyobb esélyük s nem az értelmeseknek: az egész könyv megjelenésére pedig hiába várnánk.

De könnyítsük meg majmunk munkáját. Ha egy szót szerencsésen eltalált, félretesszük és most a másodiknál folytathatja a kísérletezést. Ebben az esetben már 18 milliárd év alatt megjelenhetne egyszer a kívánt mondat. Ha pedig betűnként tennénk félre a sikeres találatokat, az idézet megjelenésére csak másfél órát kellene várjunk. Ezekkel a „könnyítésekkel” azonban erősen befolyásolnánk a véletlenszerű kopogtatást és becsapnánk magunkat, ha azt mondanánk, a majom egészen véletlenül írta le a darwini mű első mondatát. Hasonlóképpen: az élet megjelenése sem pusztán a véletlen műve.

A materialista és ateista világnézet szereti szembeállítani a teremtés és fejlődés gondolatát. Eszerint a világot nem Isten teremtette, hanem az anyagvilág természetéből következik az ön-felülmúlás, a tökéletesebbre törekvés.<sup>8</sup> Persze itt is felmerül a kérdés, hogy a tökéletes végtelen, és örök anyagnak miért kell egy „hullámvölgyön” keresztül haladva újból tökéletes végtelen anyaggá fejlődnie?

A keresztény bölcsélet ezt a kérdést ma már árnyaltabban tekinti, különösen Karl Rahner és Teilhard de Chardin munkásságának nyomán.

Ha Istent úgy tekintjük, mint a világmindenség és élet létrejöttének legvégső, transzcendens okát, vagy Szent Tamás-i kifejezéssel élve, *causa primat*, akkor épp Szent Tamás felismerése alapján beszélhetünk folyamatos teremtésről is, ahol Isten az általa a természetbe plántált, szükségszerű természeti törvények alkotójaként e törvényeket *causa secunda*-ként, viszonylagos önállósággal felruházva felhasználhatja arra, hogy az elsődleges ok erejéből az alacsonyabb rendűt hozhassanak létre.

Az alacsonyabb rendű azért „oko-zhat” magasabb rendűt a keresztény bölcséleti felfogás szerint, mert az előzetben „erő” szerint, de szétszórtan, már „jelen van” – az elsődleges ok erejénél fogva – a magasabb rendű következmény, ám szükségesek a megfelelő feltételek és körülmények is ahhoz, hogy ez a magasabb rendű tökéletesség a fejlődés következő fázisában megjelenhessen.

---

<sup>8</sup> Bolberitz Pál: Ateizmus és keresztény hit, Jel Kiadó, Bp., 2007, 292–297. o.

Ezt nevezi Karl Rahner a fejlődésben megjelenő önfelülmúlásnak, folyamatos teremtésnek (creatio continua), melyet a concursus divinus (isteni együttműködés) biztosít.<sup>9</sup> Teilhard de Chardinnek az volt a jelentősége, hogy rámutatott az anyag és a szellem kölcsönhatására a fejlődés során s kimutatta, hogy a fejlődés vonala a differenciálódás folyamán az egyre bonyolultabb lények felé tart, azaz a „szervetlenebb sokaságból” a „bonyolultabb szervezettebb egységbe”. T. de Chardin hitt abban, ami a szellemiség irányába halad, s ez a szellem a személyes valóságban csúcsosodik ki, melynek teljessége a kozmikus Krisztus. (Kozmogenezis-Noogenezis-Krisztogenezis az Omega pont felé).

Ez a kozmológiai szemlélet olyan világképet sugall, melyben az élettelen anyag egy része növényné, állattá s végül emberré fejlődik, ám ez a fejlődés nem lineáris, hanem buktatókkal és esetleges katasztrófákkal terhes, sőt még a véletlen is helyet kaphat benne. A hívó ember számára természetesen Isten irányítja ezt a csodálatos fejlődést.

## V. A teremtés trinitárius értelmezése

Leo Scheffczik követi a Szentírásnak az üdvökonómiára és így a teremtésre, mint az üdvösség kezdetére vonatkozó kijelentéseit, az Atyának, a Fiúnak vagy a Krisztusnak és a Szentléleknek a teremtésben betöltött és megkülönböztetett szerepéről.<sup>10</sup> A szerző a létesítő okság szempontjából megkülönbözteti a három isteni személy tevékenységét a közös teremtésen belül. Mint a későbbiekben taglalt egyéb szerzők, nem elégszik meg az isteni lényeg egységével a teremtés művében, mint ad extra irányuló isteni tevékenység egy és osztatlan aktusa a teljes Szentháromságnak. Nem fejt ki azonban részletesen ennek immanens szentháromságtani hátterét, csak éppen utal arra, hogy az eredések rendjében kell keresni a teremtői cselekvés különböző végső gyökerét.

Hans Urs von Balthasar szentháromság-értelmezésének alapkérdése, hogy miként illeszthető bele a personalista-dialógikus modellbe az immanens eredések Atyától kiinduló rendje és az isteni lényeg egysége.<sup>11</sup> Megoldása szerint az isteni lényeg azonos az abszolút szeretettel, s ez az Atya atyaságával, mint maradéktalan önközlés aktusával, mely a tőle valóban különböző személyként konstituálja a fiút és a Fiúval közösen a Szentlelket.<sup>12</sup> Az

<sup>9</sup> Turai Alfréd: Az ember és a kozmosz, Agapé Kiadó, Bp., 1999.

<sup>10</sup> Leo Scheffczik: Schöpfungstheologie als Heilseröffnung, in *Katolische Dogmatik*, Aachen, 1997, 114–133. o.

<sup>11</sup> H. U. v. Balthasar: *Theodramatik I–IV.*, Einsiedeln, 1983, 243–261. o.

<sup>12</sup> Puskás Attila: A teremtés teológiája, SZIT, Bp., 164–171. o.



eredések rendjében a szerzőnél a kölcsönösség mozzanata is szerepel, az adás csak elfogadással valósulhat meg. Az eredésekre vonatkozó balthasari kifejezés az „őskenózis” fejezi ki azt a tényt, hogy az üdvrend eseményeinek alapja és lehetőségi feltétele a Szentháromság örök belső élete. Így az Atya és a Fiú közötti valós, határtalan különbség teszi lehetővé a Teremtő és a teremtett világ lényegi különbségének tételezését is, melyre Balthasar ugyancsak alkalmazza a kenózis fogalmát. Az „őskenózis” arra is alkalmas, hogy jelezze: a Szentháromság örök szeretet-élete nem kevésbé radikális és tökéletes, mint a szeretet, ami az üdvrendben megjelenik, semmi nem növelheti kívülről, hanem, éppen ez a tökéletes forrása annak, ami az üdvrendben megvalósul.

Gisbert Greshake kommúnió- modellű szentháromságtana szintén a dialógikus-perszonalista látásmódot követi. Balthasarhoz képest azzal a különbséggel, hogy mellőzhetőnek tartja az eredések rendjének tanát, mely szerinte nem tud eleget tenni az isteni személyek közötti relációk kölcsönösségének.<sup>13</sup> Ugyanakkor biztosítani igyekszik az eredések nélkül is az isteni személyek felcserélhetetlenségét és személyes sajátosságait. Ez a szentháromságtan azzal a pozitív következménnyel jár a teremtésteológiában, hogy jól meg tudja különböztetni a három isteni személy sajátos tevékenységét a közös teremtői művön belül.

Greshake kommúnió s egyben relacionális-közösségi modelljében az Atya, noha nem jellemzi az eredések szempontjából úgy, mint az eredet nélküli eredet, mint az isteni élet forrása, mégis sajátossága az, hogy ő az őajándék, önmagát elajándékozza a Fiúnak és a Léleknek, önmaga ily módon az isteni szeretet-kommúnió alapja és középpontja.

A Fiú az elfogadást. Elfogadja, visszaadja és továbbítja az Atya szeretet-őajándékát.

A Lélek az Atya és a Fiú ajándékának örömteli elfogadása és viszonzása az Atya és a Fiú megdicsőítésével. Az Atya és a Fiú eksztatikus szeretetének gyümölcse, a köztük lévő különbséget fenntartó és őket egyesítő kötelék.

Gánoczy Sándor (Alexander Ganoczy) is a közösségi-relacionális modellt követi, mely az istenség egységét perichoretikus és nem szubsztanciális egységként fogja föl.<sup>14</sup> Hangsúlyozza, hogy a teremtés műve, mint ahogy minden ad extra isteni aktus is, a három személy közös, elválaszthatatlan cselekvése. Az Atya nem egyedül teremt, hanem a Fiúval és a Lélekkel

<sup>13</sup> G. Greshake: *Der dreiene Gott, Eine trinitatische Theologie*, Freiburg, 1997, 179–214. o.

<sup>14</sup> A. Ganoczy: *Der dreienige Schöpfer, Trinitatstheologie und Synergie*, Darmschtadt, 2001, 27–118. o.

szinergiában, mely a három isteni személy szeretetben megvalósuló, örök, perichoretikus cselekvésegysége.

Nagy Szent Bazileiosz tanítását követi, aki úgy fogalmaz: „Teremtésüknél a létesítés elsődleges okának gondold az Atyát, kivitelező oknak a Fiút, tökéletesítőnek a Szentlelket” (Bazileiosz: De Spirite S. XVI.38). Gánoczy értelmezésében ez azt jelenti, hogy az egy és egyetlen isteni princípium cselekvésének három módja van aszerint, hogy az Atya, a Fiú vagy a Szentlélek felől szemléljük a teremtő aktust. A három isteni személy egyetlen princípiumot alkot, de a Szentlélek sajátossága, hogy beteljesítse azt, amit az Atya a Fiú által akar tenni.

## VI. Teremtéstan dogmák és tételek<sup>15</sup>

Az egész világot, azaz minden dolgot, egész valósága szerint, egyedül Isten, a saját dicsőségére a semmiből, nem öröktől fogva teremtette.

Isten minden teremtményét létében fenntartja, és minden tevékenységükkel együttműködik.

Mindent, amit Isten teremtett, gondviselésében gondozza és kormányozza.

Az egyes emberek lelkét Isten teremti, amikor a lélek egyesül a testtel.

Az embernek szellemi, halhatatlan, szabad lelke van, amely valóban a test lényegi formája.

Őszülein megkentelítő kegyelmet kaptak Istentől, amely természetfeletti ajándék volt.

A bűn elkövetése előtt az eredeti épség és hallhatatlanság természetén kívüli ajándékát is megkapták, és az eredeti ártatlanság állapotát ivadékaiknak is át kellett adniuk. (Megjegyzés: az eredeti áteredő bűn teremtéstan dogmaival és az angyaltannal itt nem foglalkozunk, mert meghaladja tanulmányunk tárgyát.)

### **Egyéb vonatkozó tételek<sup>16</sup>**

Isten teremtményei annyiban léteznek, amennyiben hasonlók Istenhez, úgyhogy az egész világmindenség Isten szépségét tükrözi (Zsolt.19,2). Bár ez a hasonlóság természetesen mindig mintegy elmerül a még nagyobb különbségben. Isten és a teremtmények nem azonosak, de van bennük valami azonos érték (teremtményi kontingens létezői részesedés révén).

<sup>15</sup> Theodor Schneider (szerk.): A dogmatika kézikönyve, I–II., Vigília Kiadó, Bp., 2002, 635–638. o.

<sup>16</sup> Alszegehy Zoltán: A kezdetek teológiája, in: Teológiai vázlatok IV., SZIT, Bp., 1983, 11–88. o.

A teremtés Isten szabad tette. Isten léte, tökéletessége, jósága nem követeli meg a véges világba való kiáradását. Isten nem lényegéből folyó szükségszerűségből közli javait másokkal, hanem szabad elhatározás folytán teremt.

A teremtő szabadság képzelete csak a Szentháromság titkának a fényében érthető.

Isten azért gazdagít egy alanyt, mert az érték csak egy befogadó, birtokló alanyban változik konkrét valósággá. Isten akarása tehát magára az értékre irányul, azt szereti, egyszerűen csak azért, mert az isteni szeretetteljesség kisugárzása.

### ***További természetbölcseleti megfontolások a teremtés tárgyában***

a) *Isten a semmiből teremt (creatio ex nihilo).*

b) *Isten az idő kezdetén teremt. A teremtett anyagi valóságot jellemzik a tér és idő viszonyai. A tétel csak azt mondja ki, hogy létezett egy időpont, mely az első volt, tehát a teremtés nem folyik öröktől fogva. Ezt nem szabad úgy értenünk azonban, hogy Isten egy időpontban kezdett volna teremteni. Isten mindig ugyanaz, benne „nincs változás”.*

Ha szabadon, akaratból teremt, az a szabad akarás örökkévalóságtól fogva meg van benne. A teremtés kezdete csak azt jelenti, hogy Isten öröktől fogva akarja, hogy egy bizonyos pillanatban létrejöjjön a térben feszülő energia, ami világmindenségünk csírája.

c) *Teremtés és megváltás*

Az egyik alapja, hogy a teremtő Isten létet adott nekünk, a másik, hogy a mennyei Atya a kegyelmi étellel ajándékozott meg minket.

A teremtés jóságát még a bűn sem rontotta le egészen, a megtestesülés Isten irgalmas szabad elhatározása, a megváltás helyreállítja, sőt meghaladja a teremtés jótéteményét (Isten saját képmására teremtette az embert, melyet Krisztus megváltása a krisztusi fogadott fiúság rangjára emel).

d) *A teremtés Krisztus által, Krisztusban és Krisztusért történt.*

Az Atya tehát az Ige által a Lélekben teremt, amennyiben az Igében látja, a Lélekben szereti lényegének azt a kiáradását, ami a kifelé való tevékenység eredménye. A Jézusban megtestesülő második Isteni személy tehát sajátos módon, előidéző oka a teremtésnek (causa efficiens).

A teremtés Krisztusban jött létre és áll fenn, mert a megtestesült Igében ragyogó szépség és jóság az a Dicsőség, amelynek kedvéért, a Szentháromság szabadon elhatározza a teremtés művét, és amiben az Atyának annyira kedve telik, hogy akarja, hogy Krisztus sok testvér között legyen elszülött, hogy az emberek öltsek fel Krisztus dicsőségét és tükrözzék tovább az egész világ felé.

Krisztusért teremt az Isten. A Dicsőség, mely az Igében, Krisztus emberségében, Krisztus tagjaiban, Krisztus világában felragyog, az az érték, ami miatt Isten akarja a teremtést, ami célja a teremtésnek.

## VII. Keresztény teremtéshit és evolúciós gondolkodás

Az újkori szaktudományos transzformista elmélet Jean Lamarck és Ch. R. Darwin műveiben fogalmazódott meg legvilágosabban.<sup>17</sup>

Darwin a *Fajok eredete* (1859) című művében, elsősorban a változékonyság, a létért való küzdelem és a természetes kiválogatódás fontosságát hangsúlyozta az evolúció magyarázatában. 1971-ben az evolúció gondolatát az emberre is kiterjesztette (*The descent of man*).

A XV. században a természettudósok a kvantummechanika, illetve a molekuláris biológia alapján fogalmazták meg neodarwinista evolúciós hipotéziseiket. Feltevéseikben egyre nagyobb szerepet kapott az élet véletlenszerű megjelenésének gondolata. A filozófusokra és teológusokra várt a feladat, hogy a neodarwinista elgondolásokat összeegyeztessék a teremtésteológia tanításával.

Teilhard de Chardin szerint az evolúciót a legtágabb módon az „irányított összetetté válás” vagy az „irányított véletlen” fogalmi jellemzik.<sup>18</sup>

Karl Rahner „a tevékeny önfelülmúlás” tanával arra hívta fel a figyelmet, hogy az evolúcióban a létezők önmagukat felülműlják: léttöbblet, létnövekedés jön létre (növekszik a rend).<sup>19</sup> Az önfelülmúlás paradoxonnak látszik, mert a józan emberi megfontolás szerint senki sem adhatja azt, amije nincsen: a szellemet nélkülöző anyagvilág nem hozhatja létre a szellemi lélekkel rendelkező lényt. E paradoxont csak úgy oldhatjuk fel, ha feltételezzük: a

<sup>17</sup> Turay Alfréd: i. m. 51–103. o.

<sup>18</sup> T. de Chardin: *Az emberi jelenség*, Gondolat Kiadó, Bp., 1980, 99–131. o.

<sup>19</sup> K. Rahner: *Das problem des Hominisathion*, Herder Kiadó, Freiburg, 1961, 69–84. o.

léttöbbletek kialakulásának, azaz a valószínűség emelkedésének végső biztosítója Isten, aki a valószínűség emelkedésének végső biztosítója Isten, aki a természeti létezők autonómiájának meghagyásával (és nem a teremtésbe való utólagos beavatkozással) biztosítja az evolúció sikerét.

A véges létező részesül a benne lévő isteni erőből és így adott esetben át tudja lépni lényegével adott korlátait, felül tudja múlni önmagát. (aktív öntranszcendencia). S minthogy a véges létező a részesüléssel nem válik Istenné (minden tényleges tökéletesség foglalatává), amit létrehoz, valóban újdonság. Az önfelülmúlást biztosító isteni tevékenységet tehát nem úgy kell elgondolni, hogy Isten megszakítja az empirikus események láncát, vagy megold valamit az empirikus létező helyett, hanem úgy, hogy ő eleve és mindig megadja, hogy a létezők önmagukat kibontakoztathassák, s adott lényegükkel adott korlátaikat felülmúlják. A Teremtő nem a teremtmény hatása mellett működik, hanem a teremtmény saját korlátait és lehetőségeit átlépő működését okozza.

Gisbert Greshake az evolúciós folyamatot T. de Chardin „teremtő egyesítés” gondolatának az átvételével írja le.<sup>20</sup> Szerinte az evolúciót egészében és minden fokán két alapvető tényező határozza meg:

1. Az egyszerűbb általánosabb formákból mind komplexebb és egyedibb, azaz differenciáltabb formák keletkeznek.

2. A formák magasabb különbözőségi fokának a kapcsolatrendszer, kommúnió és kommunikáció magasabb foka felel meg: így a fejlődési folyamat a mind különbözőbb formák növekvő egységesüléseként áll előttünk. Ráadásul ez a fejlődő folyamat a világon belüli létezők öntevékenysége révén bontakozik ki. Az önszerveződés leírása azonban még nem adja magyarázatát ennek a folyamatnak a létére, sem pedig arra, hogy miként lehetséges, hogy a tévedések és a zsákutcák ellenére és rajtuk keresztül a fejlettebb formák irányába, felfelé emelkedő tendencia jut érvényre egészen az emberig.

Greshake szerint nem pusztán arról van szó, hogy bizonyos hasonlóságok fedezhetők fel az evolúciós folyamat tényezői és a szentháromságos élet között.<sup>21</sup> Az isteni személyek nem csupán ősmintája a világ evolúciójának, hanem az Atya a Fiú és a Szentlélek, cselekvő személyek, akik transzcendens okokként tevékenykednek a világ kibontakozásában.

<sup>20</sup> G. Greshake: i. m. 207–277. o.

<sup>21</sup> Puskás A.: i. m. 260–262. o.

Cselekvésük mégsem jelent beavatkozást a teremtményi folyamatokba, hanem olyan transzcendens okság, mely lehetővé teszi a fent jelzett evolúciós folyamatok megvalósulását.

Az Atya az, aki, mint az isteni életben az eredet nélküli eredet a semmiből való teremtést kezdeményezi, képesíti a teremtményeket öntevékenységre és önszerveződésre, az evolúciós folyamatot a beteljesedésre irányítja.

A Fiú az, aki mint a szentháromságos életben a másság, és meghatározottság princípiuma okozza a fejlődésfolyamatában, a mind nagyobb differenciálódást és maradandó formák mind nagyobb egyediesülését.

A Szentlélek az az isteni személy, aki mint a szentháromságos életben a túllendülés és az egység princípiuma, a teremtményi túllendülést biztosítja, az új, komplexebb és magasabb formák felé és ezek mind magasabb egysége, valamint kommunikációs képessége irányába.

Az isteni személyek mindegyike saját személyi létének megfelelően cselekszik az evolúcióban, ám mindig együttműködve a másik két isteni személlyel és magukkal a teremtményekkel.

A Szentháromságtól képesítve és hordozva a teremtés arra rendeltetett, hogy együttműködjék az isteni életben való részesedés megvalósításán és az evolúció révén is mind inkább a Szentháromság titkának képére formálódják át.

E fejezet összegzéseként rögzíthetjük, mivel a Biblia nem természettudományos mű és nem az ember teremtésének hogyanjára válaszol, a darwini fejlődéselméletet és annak minden változatát össze lehet egyeztetni a teremtésselbeszélésével. Az összeegyeztethetőség alapja az, hogy a teológus sosem abból következtet a világ értelmes Teremtőjére, hogy nem ért valamit, hanem éppen a természeti folyamatok érthetősége vezeti őt arra, hogy a világban s így az evolúcióban is valamiféle isteni elgondolás, szándék jut érvényre, miként az „értelmes tervezés” filozófiai elmélete is állítja.<sup>22</sup>

A filozófiai-teológiai érvekkel megalapozott világnézeti tájékozódás és a szaktudományos kutatást általában világnézeti előfeltevések vezérlik, a tudományos eredmények pedig visszahatnak az előfeltevésekre.

Ha a világnézeti előfeltevés vallási jellegű, azaz tartalmazza a Teremtőbe vetett hitet, ez mindenképpen az evolúció titkát boncolgató ember javát szolgálja, tágítja látókörét: az Istenbe vetett hit ugyanis erősíti a világ és az evolúció érthetőségébe vetett meggyőződést, a

---

<sup>22</sup> Turay A.: i. m. 51–108. o.

szaktudományos eredmények pedig észszerű motívumokat adnak az „evolúció Istenének” elfogadásához.

Teremtésteológiai olvasatunkban az evolúció a növekvő szabadság és szeretet útja!

### **VIII. Perszonalista kitekintés az emberi lét alapszerkezetéről**

A kereszténység kulcsfontosságú újítása az ember mivoltának és ezzel együtt az egyén és a közösség viszonyának átértelmezése.

A kereszténység az emberben – minden emberben – Isten élő képmását látja: olyan képmást, aki önmaga egyre mélyebb megismerését Krisztus misztériumában találja meg, és éppen ennek a teljesebb ismeretnek a felfedezése kap meghívást Krisztus misztériumában, aki a tökéletes képmás, aki Istent és magát az embert nyilatkoztatja ki az ember számára.<sup>23</sup>

Ezekből következnek az ember értékei, méltósága, jogai. Ettől kezdve nem a család, a törzs, a polisz, a nép vagy az osztály mindenek mércéje és a legnagyobb érték, hanem a személy, aki eredendően szabadságra és önállóságra született.

A személyesség jelenléte szabadság és felelősségvállalás.<sup>24</sup> Az ember nem önmagáért van, és önmagában nem tud kiteljesedni. A személyt, akit a kereszténység szabadnak és autonómnak hirdet, egyúttal társas lénynek is tartja. A személyiség elv a társadalmi lényként értelmezett embert teszi a társadalmi rend mércéjévé. Az emberi méltóságot csak közösségben lehet megvalósítani és megőrizni.

A személyiség elv mindenekelőtt azt jelenti, hogy a társadalomnak és intézményrendszerének rendeltetése és célja a személy és nem fordítva.

### **A társadalmi tanítás<sup>25</sup> az emberértelmezésnek négy aspektusa**

1. Az ember, mint személy egyrészt az anyagi természet része, másrészt az eszes szubjektivitás önmagáról való tudatában szellemi életet él.
2. Az ember társas lény, csak emberek között válik emberré.
3. Erkölcsi alany. Értelmével képes önmagát meghatározni és szabályozni cselekvését. Az erkölcsi döntés szabadsága és egyben felelőssége jellemzi, autonómiára képes.

<sup>23</sup> Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma, 48. pont, Igazságosság és Béke Pápai Tanácsa, SZIT kézikönyvek 12., SZIT, Bp., 2007.

<sup>24</sup> Joseph Höffner: Keresztény társadalmi tanítás, SZIT, Bp., 2002.

<sup>25</sup> Arno Anzenbacher: Keresztény társadalometika, SZIT, Bp., 2001.

4. Transzcendens lény. Rákérdez eredetére és élete értelmére. Egzisztenciális istenkereső.

A perszonalizmus hangsúlyozza az ember sérthetetlen méltóságát, síkra száll elidegeníthetetlen jogaiért, és kiemeli a transzcendenciára való irányultságát.

Az ember személyes léte legmélyebben a dialógusban fejeződik ki, abban, hogy az ember képes párbeszédet folytatni.

Bolberitz Pál a dialógus három fokozatát különbözteti meg: a megértést, a szeretetet és a bizalmat.<sup>26</sup> A megértés biztosíthatja, hogy az egyén nyitott intellektussal közelítsen a másikhoz, a kölcsönös és teljes megértés érdekében. Ehhez érett személyiség kell, aki felismeri, a dialógusban nem veszítem el magamat, mert a másokban, a „te”-ben megtalálom magamat.

A dialógus következő fokozata a szeretet, melynek gyökere a szabadságban van. Csak a szabadságban megvalósuló szeretet felel meg a személy igazi méltóságának. Az igazi szeretet ugyanis szabad felek szabad kommunikációja.

A szeretetnek teret a barátság és a házasság biztosít. A barátság feltételez közös érdekeket és közös érdeklődést.

A házasság célja a felbonthatatlanság, a kölcsönös segítség és szeretet, a gyermekáldás vállalása.

A dialógus harmadik fokozata a bizalom, mely feltételezi a kölcsönös megértést és szeretetet. Legbensőbb ügyeimet merem a másik kezébe helyezni abban a tudatban, hogy a másik nem fog visszaélni a bizalommal.

A ma társadalmában az emberi kapcsolatok mind jobban elidegenülnek, elembertelenednek.

A társadalom egyensúlya megkívánja, hogy viszonyaink bensőségesebbé váljanak. Ezt segítheti a megértés a szeretet és a bizalom.

A személyiség és közösségiség védelmének egyik legkiemeltebb területe a házasság és a család.

A Gaudium et Spes konstitúció<sup>27</sup> ezzel kapcsolatban a következőket rögzíti:

„A személy valamint az emberi társadalom és a keresztény közösség java szorosan összefügg, a házastársi és családi közösség jó helyzetével.” (GS 47)

<sup>26</sup> Bolberitz Pál, A keresztény bölcselet alapjai, Jel Kiadó, Bp., 2002.

<sup>27</sup> A II. Vatikáni Zsinat tanítása, szerk.: Dr. Cserháti József – Dr. Fábián Árpád, Dokumentumok, SZIT, Bp., 1975.



„Az emberi élet továbbadásának és felnevelésének feladatában, amit az őket illető küldetésnek kell tekinteni, a házastársak tudják, hogy ők a teremtő Isten szeretetének munkatársai és értelmezői” (GS 50)

Az emberi személy méltósága alapozza meg a keresztény társadalmi tanítás többi alapelvét és alapvető értékeit. Ezeknek mintegy fundamentuma, szegletköve.

Az emberi méltóság tiszteletét kell szolgálnia az alapelveknek és alapértékeknek. Mindezt így foglalja össze számunkra a társadalmi tanítás:<sup>28</sup>

„Igazságos társadalom csak az emberi személy transzcendens méltóságának tiszteletben tartása mellett valósítható meg. A társadalom végcélját az ember jelenti, akiért létrejött: a társadalmi rendnek és fejlődésének tehát mindig a személy javára kell irányulnia, ugyanis a dolgok rendjét kell a személyek rendjéhez szabni, nem pedig fordítva...” (132. pont)

„Az emberi személy semmilyen körülmények között nem válhat eszközzé saját fejlődésén kívüli célok érdekében: ez a fejlődés egyedül Istenben és üdvösségtervében nyerheti el teljes fogalmának megfelelő kibontakozását, ugyanis az ember benső világát tekintve túllép a világegyetemen és ő az egyetlen teremtmény, akit Isten önmagáért akart.” (133. pont)

## IX. Összegzésképpen

A keresztény beállítottság mindig hangoztatta, hogy a világ alapjaiban véve jó, mivel a teremtő Isten jóságát tükrözi.<sup>29</sup> A teremtés célja az ember, akit természetében az eredeti bűn annyira nem rontott meg, hogy értelmével az igazságot fel ne ismerné, s akaratával a jóra ne törekedne. Ezért az ember igenis képes felismerni a teremtett világ jóságát úgy is, mint értéket, ami az emberre, s az emberen keresztül a világ teremtőjére és urára irányítja a figyelmet. A teremtéstan révén egyre többen ismerik fel annak jelentőségét, hogy az üdvtörténet, a szövetségkötés a teremtés műve, Isten kegyelmi cselekvésének alapja, bevezetője és kezdete. A teremtés aktusa a Szentháromság közös tevékenysége, mely alapvetően Krisztusra és az eszkatológikus beteljesedésre irányul.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma, i. m.

<sup>29</sup> Bolberitz P.: i. m.. 619–626. o.

<sup>30</sup> Puskás A.: i. m. 15–28. o.

A vallásos ihletésű filozófiák szerint a kozmosz ölen élő antroposz csak akkor értelmezheti megfelelő módon önmagát, ha számol transzcendentális létalapjával, a világban való létét megalapozó titokzatos és személyes Végtelennel.<sup>31</sup>

Az ember csak Istennel együtt ember!

A Transzcendenciára való nyitottság és a Transzcendenciától való függőség létének alapvető és lényegi vonása: e vonatkozás nélkül nem létezhetne, és nem válhatna személlyé.

A teremtésteológiai reflexió az összvalóság alakját és tartalmát mindig újra Istennek állandó, szabad akaratától függőnek tartja.<sup>32</sup>

Ugyanekkor optimizmussal állíthatjuk:

A teremtett valóság jövője semmiképpen nem bizonytalan, világunk Istennek Jézus Krisztusban véghezvitt tette révén már „új teremtéssé” lett, amely megkapta az Istenben való beteljesedés ígérését.

---

<sup>31</sup> Weismahr Béla: Isten léte és mivolta, TKK, Bp., 1983, 114–121. o.

<sup>32</sup> Th. Schneider: i. m. 241–246. o.

## **Válogatott irodalom**

- A II. Vatikáni Zsinat tanítása, szerk.: Dr. Cserhádi József – Dr. Fábíán Árpád: Dokumentumok, SZIT, Bp., 1975.
- Az Egyház társadalmi tanításának kompendiuma, SZIT kézikönyvek 12., SZIT, Bp., 2007.
- Claude Allegre: Bevezetés a természettörténetbe, Európa K., Bp., 1994.
- Alszegehy Zoltán: A kezdetek teológiája, TKK, SZIT, Bp., 1983.
- Arno Anzenbacher: Keresztény társadalometika, SZIT, Bp., 2001.
- Arisztotelész: Metafizika, Gondolat Kiadó, Bp., 1994.
- Aquinói Szent Tamás: Summa Theológica I–III. Gondolat K., Bp., 1996–98.
- Augustinus: Vallomások, Gondolat K., Bp., 1986.
- A teremtés (Fehér Márta szerk., Áron Kiadó, Bp., 1996).
- Baranyi Károly: Kozmológia, PPKE BTK jegyzet, Piliscsaba, 1996.
- James Barrow: A világegyetem születése, Kulturtrade kiadó, Bp., 1994.
- Benedek István: A tudás útja, Gondolat K., Bp., 1985.
- Wolfgang Beinert: A katolikus dogmatika lexikona, Vigília kiadó, Bp., 2004.
- Boda László: Programozott evolúció és a teremtés, I–II., L'Harmattan kiadó, 2009.
- Bolberitz Pál: A keresztény bölcsélet alapjai, Jel Kiadó, Bp., 2002.
- Bolberitz Pál: Ateizmus és keresztény hit, Jel K., Bp., 2007.
- Bolberitz Pál: Lét és kozmosz, Ecclesia Kiadó, Bp., 1986.
- J. Brooks–G. Shaw: Az élő rendszerek eredete és fejlődése, Gondolat K., Bp., 1983.
- Hans Urs von Balthasar: Theodramatik I–IV., Einsiedeln, 1981.
- Pierre Teilhard de Chardin: Az emberi jelenség, Gondolat K., Bp., 1980.
- Joseph Coirn-Smith: The Life Puzzle, London, 1971.
- Frances Crick: Az élet mikéntje, Gondolat K., Bp., 1987.
- Charles Darwin: A fajok eredete természetes kiválasztás útján vagy a létért való küzdelemben előnyhöz jutott fajták fennmaradása, Magyar Helikon, Bp., 1973.
- Charles Darwin: Az ember eredete, Magyar Helikon K., Bp., 1981.
- Paul Davies: Egyedül vagyunk a világegyetemben? Kulturtrade Kiadó, Bp., 1996.
- Albert Einstein: Válogatott tanulmányok, Gondolat K., Bp., 1971.
- Albert Einstein: Hogyan látom a világot? Gladiátor Kiadó, Bp., 1994.
- Farkas Péter: A szeretet civilizációjáért, L'Harmattan K., Bp., 2012.

- Farkas Péter: Humánökológia alapjai, SZIT, Bp., 2002.
- Gál Ferenc: Dogmatika, I–II., SZIT, Bp., 1990.
- Gánoczy Sándor: Der dreinige Schöpfer, Trinitatstheologie, und Sinergie, Darmstadt, 2001.
- Gisbert Greshake: Der Dreiene Gott, Eine Trinitatishe Theologie, Freiberg, 1997.
- Gánti Tibor: Az élő rendszerek elmélete, OMIKK, Bp., 1989.
- Jean Guitton: Isten és a tudomány, SZIT, Bp., 1992.
- Joseph Höffner: Keresztény társadalmi tanítás, SZIT, Bp., 2002.
- Stephan Hawking: Az idő rövid története, Maecenas Kiadó, Bp., 1998.
- Etiene Gilson: Isten és a filozófia, Kairosz Kiadó, Bp., 2004.
- Walter Heisenberg: Válogatott tanulmányok, Gondolat K., Bp., 1967.
- Walter Heisenberg: A rész és az egész, Gondolat K., Bp., 1983.
- Frances Jakob: A lehetséges és a tényleges valóság, Európa K., Bp., 1986.
- Jáki Szaniszló: A fizika látóhatára, Abigél Kiadó, Bp., 1996.
- Szent II. János Pál: Fides et ratio, SZIT, Bp., 1998.
- Juhász László: Bölcséleti embertan, TKK, Bp., 1983.
- Kránitz Mihály: Alapvető hittan, I–IV., SZIT, Bp., 2000.
- R. t. Leaky–R. Lewin: Fajunk eredete, Gondolat K., Bp., 1986.
- Xavier Leon – Dufour (szerk.): Biblikus teológiai szótár, SZIT, Bp., 1978.
- Konrad Lorenz: Salamon király gyűrűje, Gondolat K., Bp., 1983.
- Konrad Lorenz: A civilizált emberiség nyolc halálos bűne, IKVA Kiadó, Sopron, 1988.
- B. J. F. Lonergan: Insight, New York, 1970.
- Jacques Monod: Le hasard et la necessite, Aubier Kiadó, Párizs, 1970.
- Nemesszeghy Ervin: Az anyagi világ, TKK, SZIT, Bp., 1983.
- Nemesszeghy Ervin: Tudomány, hit, bölcsélet, Korda K., Kecskemét, 1995.
- Nyíri Tamás: Antropológiai vázlatok, SZIT, Bp., 1972.
- Nyíri Tamás: Az ember a világban, SZIT, Bp., 1981.
- Wolfgang Pannenberg: Mi az ember? Egyházfórum Kiadó, Bp., 1991.
- Puskás Attila: A teremtés teológiája, SZIT, Bp., 2006.
- Karl Rahner: Das Problem das Hominisathion, Herder Kiadó, Freiberg, 1961.
- Simonyi Károly: A fizika kultúrtörténete, Gondolat K., Bp., 1978.
- Sipos Imre: A véletlen és a gondviselés alternatívája az evolúcióban, Miklósi kiadó Veszprém, 1994.

- Theodor Schneider (szerk.): Dogmatika, Vigília Kiadó, Bp., 2002.
- Leo Scheffczyk: Einführung in die Schöpfungslehre, Darmstadt, 1987.
- Leo Scheffczyk: Schöpfung als Heilseröffnung, in Katholische Dogmatik, Aachen, 1997.
- Turay Alfréd: Az ember és a kozmosz, KTK28., Agape Kiadó, Bp., 1989.
- Schütz Antal: Dogmatika I–II.,SZIT, Bp., 1936.
- Székely László: Emberarcú kozmosz, Áron Kiadó, Bp, 1997.
- Szentgyörgyi Albert: Az anyag élő állapota, Magvető K., Bp, 1983.
- Vida Gábor: Az élet keletkezése, Gondolat K., Bp, 1981.
- Keith Ward: Isten véletlen és szükségszerűség, Ecclesia K., Bp, 1998.
- Weissmahr Béla: Isten léte és mivolta, TKK, BP, 1983.
- Carl Fridrich von Weizsacker: Válogatott tanulmányok, Gondolat K., Bp, 1980.
- Ludwig Wittgenstein: Logikai filozófiai értekezés, Akadémia Kiadó, Bp, 1989.