**Hornyák Péter István**

**Természettudomány és teológia Prohászka Ottokár korai gondolkodásában[[1]](#footnote-2)**

1

Prohászka Ottokár neve talán már kevésbé cseng ismerősen Magyarországon, a maga korában azonban európai hírű és színvonalú teológus volt. Művei több nyelven jelentek meg, Olaszországban és Németországban különösen népszerű volt. Magyarországon csak a rendszerváltást követően indult meg újra a Prohászka kutatás; ebben élenjáró szerepet játszik Szabó Ferenc. Azóta sorra jelentek meg újabb és újabb tanulmányok, konferencia kiadványok, elkészült Prohászka életrajzkötete is. Az itt következő tanulmány nem törekszik arra, hogy a teljes életműre reflektáljon, helyette csupán azt az ívet szeretné rekonstruálni, amit a természettudomány és teológia viszonyának tárgyalása során Prohászka az 1892-es *Isten és a világ* és az 1902-es *Ég és föld között* befutott.

Prohászka a Collegium Germanico-Hungarico kispapjaként 1872 és 1882 között végezte tanulmányait a jezsuita vezetésű Collegium Romanumban, a mai Gergely Egyetem elődjén[[2]](#footnote-3). Későbbi gondolkodásának egészét nézve meghatározóak az itt kapott impulzusok, s különösen fontos az ún. Római Iskola hatása. A Collegium Romanum falain belül 1830 és 1879 közt meghatározó irányzat első generációja, Giovanni Perrone[[3]](#footnote-4) és tanítványai, Carlo Passaglia[[4]](#footnote-5), P. Clemens Schrader[[5]](#footnote-6) illetve Johannes Baptista Franzelin[[6]](#footnote-7) gondolkodására nagy hatással volt az ún. Thübingeni katolikus iskola vezéralakjának, Johann Adam Möhler[[7]](#footnote-8) munkássága. Möhler számára kardinális jelentőséggel bírt a történelem a hit kérdésében – azonban nem elsősorban az Egyház, mint objektív közösség történelme, hanem sokkal inkább a hívők élő közösségének és kommunikációjának történetisége. A Római Iskola képviselői hasonló úton járva a tradíció organikus-dinamikus szemléletét állították előtérbe, érzékenyen annak történeti kialakulására s fejlődésére, s bár eltérő mértékben, de pozitív teológiaként az üdvtörténeti igazságokat a skolasztikus igazságok elé helyezték. Hogy ezt a szemléletet mennyire magáévá tette Prohászka is, azt jól bizonyítják naplóbejegyzései is: ”Semmi sem szükségesebb, mint a történeti érzék fejlesztése; ha ez megvan, akkor jön a többi, a materia rudis: az országok, királyok, pápák, tévelyek, (…) zsinatok, végül az évszámok.”[[8]](#footnote-9)

A rendszeres teológia dinamikus kibontakozását XIII. Leó 1879-es, Aeterni Patris[[9]](#footnote-10) kezdetű enciklikája akasztja meg, mely előírja, hogy a katolikus főiskolák filozófiaoktatása Aquinói Szent tamás rendszere alapján történjen. A körlevél hatására kibontakozó neotomizmus a természettudományos és filozófiai eredményeket a skolasztikus Ratio Studiorum elveihez igazította, ami egyúttal azzal is járt, hogy a XIX. század utolsó harmadának európai teológiája önmagát (ontológiai értelemben) eminens természetbölcseletnek gondolta el – a történelem és a kultúra változásai iránt viszont érzéketlenebbé vált. A Római Iskola személetének hatása ennek ellenére még sokáig érezhető volt, így például a filozófus S. Tongiori, illetve csillagászattal foglalkozó P. Schreiner és P. Secchi eltávolodva a peripatetikus hülomorphizmustól, s a modern természettudományok legradikálisabb tanait fogadták el, míg a filozófiát oktató Domenico Palmieri[[10]](#footnote-11) a legújabb áramlatokkal vitázva nyújtott naprakész ismeretet hallgatóságának.

A Rómából Esztergomba hazatérő Prohászka a dinamikus és evolucionista bölcselet és dogmatika vértezetébe öltözve joggal érezhette úgy magát, mintha időgéppel utazva a távoli múltba csöppent volna[[11]](#footnote-12). A hazai klérust összképét a merev hagyományokba bezárkózó jozefinista, neobarokk szemlélet jellemezte, ami az Európából érkező új szellemiséggel, tudományos eredményekkel, illetve azokkal szemben aligha tudott az elzárkózáson és a dogmatikus érvek ismétlésén kívül mit kezdeni.

2

A kiegyezést követő évtizedek Magyarországának szellemi életében meghatározó hatással bírt a racionalizmus (a gondolkodás és tudomány területén) és a nacionalizmussal karöltött liberalizmus (az eszmei-ideológiai szférában) – mindkettő a felvilágosodás örökségét vitte tovább. Legalább három olyan irányzatot[[12]](#footnote-13) érdemes megemlíteni a tudomány területén, mely világnézeti igénnyel is fellépett – sokszor antiklerikális színezettel.

a) A mechanikus materializmus képviselői már az 1850-es években nagy port kavartak fel nézeteikkel Németországban, ennek csúcsa az 1854-es *Materialismusstreit*. A redukcionista naturalizmus reprezentatív iratának Ludwig Büchner 1855-ös *Kraft und Stoff: Grundzüge der natürlichen Weltordnung* (*Erő és anyag: a természetes világrend alapvonásai*) című könyvét tekinthetjük[[13]](#footnote-14). Büchner szerint a világ egyedüli lényegei az erő és az anyag. Az anyag örök, ezért tulajdonképpen teremtetlen és megsemmisíthetetlen szubsztancia – örök így a világegyetem is. A természet vélt célszerűsége pusztán e két lényeg természetének szükséges következménye. Nem létezhet anyagtól (agyvelő) független gondolat, nincs tehát lélek sem. A világot átható kauzális determináció kizárja a szabad akarat lehetőségét. Ebből az alapállásból természetesen következik a természettudományok világnézeti általánosításának igénye és a vallásos világnézet minden lényeges elemének tagadása. Magyarországon, Büchneren kívül többek közt, Ernst Haeckel[[14]](#footnote-15) és Karl Wilhelm von Nägeli[[15]](#footnote-16) gyakorolt jelentős hatást követőik, Pólya József, Mentovich Ferenc[[16]](#footnote-17) és Nedtwich Károly révén.

b) A darwinizmus hazánkban kibontakozó hatása ugyancsak figyelemreméltó. *A fajok eredete* 1859-es publikálását követő évben Jánosi Ferenc[[17]](#footnote-18) már terjedelmes ismertetőt közölt a műről a *Budapesti szemle[[18]](#footnote-19)* című folyóiratban. Megemlítendő Rónay Jácint János[[19]](#footnote-20) is, aki cikkei és tanulmányai során szinte lefordította *A fajok eredeté*t, bár az első magyar kiadás csak 1873-ban született meg a Darwinnal leveleket is váltó Dapsy László jóvoltából. Darwin leszármazás-elméletét csak 1871-es, *Az ember származása és a nemi kiválasztás* című munkájábanterjesztette ki az emberre is, amit első követői közül többen – például Thomas Huxley és Ernst Haeckel – már *A fajok eredete* megjelenését követően is szorgalmaztak. Az evolúcióelmélet világnézeti következményeit Magyarországon Margó Tivadar és Entz Géza is messze a tudományos körökön túlra terjesztették el, de nem feledkezhetünk el Mentovich Ferencről sem, aki az *Új Világnézet* Vogtnak ajánlott előszavában lelkesen méltatja azt a felfogást, mely szerint „az ember a legfejletlenebb alak- és állapotból emelkedett lassanként mostani tökélyére és hatalmára.”[[20]](#footnote-21) Az1890-es években a darwinizmus és annak társadalomra való kiterjesztése megállíthatatlannak tűnhetett.

c) Témánk szempontjából harmadik fontos irányzat a magyar tudományos életben 1870 körül kibontakozó pozitivizmust, melynek hangsúlyozott metafizikaellenessége természetszerűen jól illeszkedett a sokszor világnézeti igénnyel fellépő mechanikus materializmushoz és darwinizmushoz is.

Az antiklerikális és vallásellenes felhangok kihívására a hazai apologetika csak zsibbadt ódivatúsággal vagy merev elzárkózással tudott felelni. Erre az össztűzre adott válaszként értelmezhetőek Prohászka korai, a Magyar Sionban megjelent hitvédelmi írásai, melyek kötetté szerkesztve 1892-ben jelentek meg *Isten és a világ* címmel.

3

A mű gondolatmenete alig lépi még túl a hagyományos neoskolasztika kereteit, tulajdonképpen egy klasszikus szerkezetű apológiáról van szó, melynek alapvetően az ellenvélemények elhárítása és cáfolata a fő célja anélkül, hogy a keresztény vélemény pozitív kifejtését adná. Az érvelés központi eleme az a gondolat, hogy a természettudomány nem ad – nem is adhat – pozitív feleletet arra, hogy mi a világ végoka. A természettudomány anyaggal, erővel, törvénnyel foglalkozik, „ott kezdődik, ahol ezek léte már kész, bevégzett tény”[[21]](#footnote-22). A természetre három módon tekint: mint *változatosság*ra (különböző elemek, összetételek és történések világára), mint *egység*re (a különböző létezők közti kauzalitásra, mint egymásra való hatásra) illetve *egyedekre, melyek mint részek egységes egészet képeznek*. A három szemlélet különbözőségét Prohászka szerint nem lehet egységes anyagi eredetre, a hatásokat egységes anyagi őshatóra visszavezetni, hiszen tapasztalati úton szellemi ősokot a természettudomány nem találhat, anyagi ősokra viszont – *a posteriori* – nem tud rámutatni. Ezért a kérdést az empírián túl, a metafizika területén lehet csak feltenni, mégpedig két formában: a *változatosság* és *egység* nézőpontjának megfelelő *causa efficiens*re vonatkozó kozmológiai érv, illetve a *rész-egész viszony*t felölelő *causa finalis*ra vonatkozó teleológiai érv formájában.

Palmieri 1878-as *Tractatus de Deo creante et elevante* című munkájához hasonlóan a világban működő isteni tevékenységet Prohászka is a természeti és a természetfeletti nézőpont megkülönböztetésével vizsgálja. Ennek megfelelően a kozmológiai érv vizsgálata fizikailag (valós testek, hatások értelmében) és metafizikailag (a lehetőség és a kontingencia értelmében) történik, hiszen a kauzális sor maga is kétféle lehet: járulékos (*per accidens*) és lényegi (*per se*). A járulékos ok-okozati sor mellérendelő, mert az első és második ok ontológiai értelemben azonos szinten helyezkedik el (vagyis mindkettő empirikus). Ebben az értelemben az első ok tényleges jelenléte nem szükséges a másodikhoz (az első okozatához), az első időben megelőzheti a másodikat – a sor ebben az értelemben diakron. A lényegi ok-okozati sor ezzel szemben alárendelő: az első ok és a második ok ontológiailag nem egy szinten áll, hanem metaempirikus értelemben hierarchikus sort (logikai struktúra) alkotnak, így az első oknak ténylegesen jelen kell lennie ahhoz, hogy a másodikról beszélhessünk – vagyis egyidejűek.

Az érveket Prohászka döntő mértékben természettudományos és természetbölcseleti alapon tárgyalja, elsősorban azoknak az elméleteknek a kritikájaként, melyek immanentista érvelésűek (az anyag belső rendjét, logikáját írják le). Hibás Prohászka szerint az a nézet, mely az anyagnak önmozgást tulajdonít, mert egy állításon belül egyszerre állítjuk és tagadjuk az anyag determináltságát. A materia általános filozófiai és természettudományos definíciója magában foglalja, hogy az már mindig determinált (a mechanika értelmében) – de ha önmaga által lenne determinált (mintegy *causa sui*), akkor ezáltal szükségképpen kívül is esne az okság elvén. Másrészt az önmozgást az anyag lényegi tulajdonságának tartó tétel csak deskriptív jellegű, magyarázó ereje nincs.

Amennyiben azt a nézetet vizsgáljuk meg, amit Nägeli is vall, tudniillik az okság elve a folyamatban lévő történések és állapotok leírására áll, de az empírián túl már lehet, hogy nem igaz, akkor is ellentmondásra bukkanunk. A világ „kezdete” (amiről empirikus tapasztalatunk nincs, s nem is lehet) ki van véve az okság elve alól, vagyis egy olyan „anyagot” hiposztazálunk, mely meg van fosztva mechanikai és fizikai tulajdonságaitól. Ez azonban önellentmondás, másrészről metodológiailag megszünteti a természettudomány érvényességét.

David Strauss tehát bizonyos értelemben téved, amikor azt állítja, hogy rendszeres következtetés útján sohasem juthatunk túl a „világ” (pontosabban az empirikus világ) keretén, mert nem tehetünk ugrást a végtelen soron kívülre. Az ugyan lehetségesnek tűnik, hogy vég nélkül mehetünk előre – *per accidens* – a kauzális soron, de a lényegi kauzális sor érvényességének, vagyis az „ugrás” lehetőségének tagadása már nem az. A végtelen sor és az örök világ közé tett egyenlőségjel sem állja meg a helyét. Az „örök világ” fogalma nem áll empirikus talajon, az anyag tér és idő szerint már mindig is meghatározott. A világ temporalitását tekintve „az idő nem működő és eszközlő elv, hanem csak forma, melyben a működések végbemennek.”[[22]](#footnote-23)Prohászka itt Szent Ágostonra támaszkodik:

(...) aki tudja, értse meg, hogy Isten *először* teremtett világanyagot (…) – *nem idő szerint* teremtette először. Hisz az idő fundamentuma a már kialakított világ, az ősanyag pedig alaktalan volt, de azért azt is a belőle alakított dolgokkal együtt bekapcsoljuk a mi időrenden alapuló észleléseinkbe.[[23]](#footnote-24)

Mint ismeretes, Ágoston tagadja az előzetesen, Istentől függetlenül létező kaotikus ősanyag, mint valami arkhé létét. Mivel a világ Isten műve, annak eredete oksági és nem időbeli. Prohászka végső konzekvenciája szerint a pusztán járulékos sorra építkezés „az észnek odadob végtelen sorokat, beláthatatlan sok okot, hogy csitítsa egyre felvetődő kérdését: »hol van a végok«; de megoldást nem ad”[[24]](#footnote-25)

4

A XIX. századi teológusok körében gyakran használtak Isten létének bizonyításánál a természet rendjéből és a természetben megtalálható célszerűségből kiinduló érveket. Természetesen ez a „bizonyítás” nem olyan világosságú és kényszerítő erejű, mint például egy matematikai tételé, hiszen míg a klasszikus szaktudományos bizonyítás esetében az ok és okozat egyaránt a világon „*belül*” van (tehát elérhető az empíria és a fogalmi gondolkodás számára), addig az Istenbizonyítások esetében az okozatot (világ) érzékeljük, míg az ok *per definitionem* túlszárnyalja az érzékelés és a fogalmi megértés határait. Ehhez fűzte hozzá az I. Vatikáni zsinat (1869-70), hogy Isten létét az ész természetes fényében bizonyossággal fel tudjuk ismerni, s a természetes istenismeretet a hit előzményi (*praembula fidei*) közé sorolta. A korabeli teleológiai érvelés formális struktúrája általában abból kiindulva, hogy a tudomány nem tudja kellőképpen megmagyarázni a világban található rendet és célszerűséget, egy olyan végső „Rendezőt” tételezett fel, aki egyszerre a végső ok és a dolgok lényegébe célszerűséget teremtő Isten. Mindenképpen hozzá kell tenni ehhez, hogy a természet célszerű harmóniájából kiinduló érveket nem csak a teológusok használták – a természettudósok egy része is nagy lelkesedéssel alkalmazta. Prohászka definíciószerű megfogalmazásában:

A világ nemcsak elemeket, összetételeket, dirib-darabokat foglal magában — akárhogyan, hanem mindezeket oly arányban, sorban, számban, hogy számtalan egységes, önálló egyedet s ezek az egyedek összevéve egy nagy szisztematikus egészet képezzenek; már pedig az egyedet nem lehet kimagyarázni az anyagból: tehát a világ, mint önálló egyedek összfoglalata s mint olyan, mely maga is egy nagy egyedet képez, intelligens alkotót követel.[[25]](#footnote-26)

A kiindulópont a kozmológiai érvhez hasonlóan itt is a posteriori: „Az egyediség a természetben nemcsak egy szubjektív fogalom, hanem a legkifejezettebb tény”[[26]](#footnote-27), sőt: a célszerűség kifejezése *in concreto*. A részek egymáshoz illését a mechanikus történés causa efficiense segítségével nem tudjuk megmagyarázni – különösen az organikus létezők esetében tűnik kifejezetten irreálisnak a causa finalis kauzális determinációra való redukálása. Pontosabb, ha úgy fogalmazunk, hogy „minden ami célszerű, az mechanice szükségszerűen megy végbe; – de nem minden ami mechanice szükségszerű, célszerű is”[[27]](#footnote-28). Vagyis az organikus és anorganikus létezők ugyan egyaránt vizsgálhatók kauzális determináció szerint, de mivel az elvont anyag önmagában nélkülözi a „célszerűséget”, ezért belőle kiindulva nem tudunk elfogadható magyarázatot adni az individualitásra. A természet „ésszerű”, s ez az ésszerűség Prohászka felfogásában a causa efficiens és a causa finalis egysége. Míg az első előre hatva határozza meg az anyagot (kauzalitás), addig a második ugyanezt teszi „visszafelé”, ezzel eredményezve az alakot (pontosabban a *formá*t, mint megérthető szerkezetet, mely végeredményben a természettudomány *tárgya*).

A gondolkodás olyan irányzatai, melyek csak a (mechanikus) kauzalitással számolnak (mint például a naturalizmus) nem tudják bizonyítani az *önkéntes eredés*t (*generatio aequivoca*) – vagyis a szerves szervetlenből való *spontán* leszármazását. Prohászka fő érve az ősnemzés ellen azonban nem egyszerűen a skolasztika klasszikus *nemo dat, quod non habet* gondolatának megismétlése, hanem legalább ennyire érinti a természettudományok metodológiai önértelmezésének kérdését is.

Először is: nincsenek a tudomány önmagával szemben felállított kritériumainak megfelelő „szigorú” és „direkt” bizonyítékok[[28]](#footnote-29) az abiogenesziszre. Sőt, Pasteur kísérlete éppenséggel cáfolja azt, ugyanis az élet csíráinak sterilizálás általi elpusztítása után maradó élettelen anyagból ugyanis nem keletkezik élet[[29]](#footnote-30).

Másodszor: a kauzális redukcionizmus (mely járulékos ok-okozati sorokban gondolkodik) végső soron nem tud kilépni a szerves világ köréből, amikor annak eredetére kérdez rá – *omne vivum ex vivo*.

A fellépő dilemmát Nägeli úgy próbálta feloldani, hogy az ősnemzést az anyag és erő megmaradásának törvényéhez kötötte. Ennek ellentmondásosságára – *metephysice* – Prohászka már korábban rámutatott. Wiesbadenben mondott beszédében Rudolf Virchow[[30]](#footnote-31) továbbment Nägelinél, s egy olyan konzekvenciára jutott, mely számol ugyan az első ellenvetéssel, a lényegi kauzális sorokat mégis figyelmen kívül hagyja:

Utóvégre választani kell két dogma között: a teremtés és ősnemzés közt. Sem az egyik, sem a másik dogma nem képezheti tárgyát a tudományos kutatásnak, mert sohasem találtatott egyetlen élő alkatrész, milyen például a sejt, melyről el lehetett volna mondani, hogy első a maga nemében.[[31]](#footnote-32)

A spontán abiogeneszisz mellett érvelő naturalizmus kritikája után a leszármazáselmélet szűkebb értelmezése kerül górcső alá: tegyük fel, minden élőlény nagyon kevés élő formából származott. Ez az út járhatónak tűnik Prohászka számára is, ugyanakkor felveti a kérdés, hogy „mennyire terjesszük ki a leszármazást? A rendekre és családokra-e, (…) vagy nemre és fajra külön? S ha minden fajnál külön ősnemzést vennénk föl, miben különböznék ez a föltevés a külön teremtés feltevésétől?”[[32]](#footnote-33).

Világos, hogy Prohászka kiindulópontja nem fixista-kreacionista, vagyis Ágostonhoz hasonlóan ő sem gondolja, hogy szó szerint értendők a Biblia szavai[[33]](#footnote-34), miszerint Isten minden fajt külön-külön teremtett. A fejlődés szűkebb értelemben tapasztalati tény – de vajon verifikálható-e tágabb értelmében úgy, ahogy azt Darwin állítja?

5

Érdemes itt elidőznünk egy pár gondolat erejéig, hiszen a mű talán legnegatívabb hangvételű része épp a darwini fajfejlődés kritikája. Kétségtelen, hogy a XIX. század utolsó harmadában a katolicizmus nagymértékben elutasítóvá vált a darwini elmélettel szemben, s ez csak a XX. század második harmadára változik meg érdemben. A legfőbb félreértést jelen esetben mégis inkább az okozza, hogy Prohászka a species egy meglehetősen régi, Arisztotelésztől Linnéig ívelő statikus definíciójának talaján áll. Eszerint egy species mindig tökéletesen meghatározott, körülírható csoport, mely más fajból való keresztezés során termékeny utódot nem hozhat létre – ebben az értelemben tehát a törzsfejlődés hipotézise már kiindulópontja szerint sem lehet igaz. Az alapvetően morfológiai módszer szerint azonban – mely a fenotípust tartotta szem előtt – a fajba tartozó egyedek előre meghatározott tulajdonságokkal bírnak, s csak variációkban térnek el egymástól. Ettől teljesen eltér a Darwin által használt fajfogalom, ahol a közös őssel rendelkező élőlények csoportjai leszármazási vonalakat alkotnak. Amikor csoport tagjai közti divergencia kellően egyértelművé válik, a két populációt két külön fajnak tekintjük. Míg az első fajfogalom tehát statikus és tipologikus, morfológiai leírásokon alapul, addig a második (filo)genetikus-dinamikus, s az elsővel ellentétben értelmezhető nem ivaros szaporodás esetében is. Ez alapján válik érthetővé, miért mondja azt Prohászka, hogy „a darwinizmus olyan leszármazási elmélet, mely a speciest tagadja.”[[34]](#footnote-35) Tehát nem a fejlődéselmélettel általában elutasító (hiszen „nem minden leszármazási elmélet darwinizmus”[[35]](#footnote-36)), hanem csak azokkal szemben, melyek tagadni látszanak a faj „lényeges határait, (…) mely a speciest azzá teszi, ami”[[36]](#footnote-37).

A darwini evolúcióelmélet direkt úton való igazolásának egyik lehetséges formáját a paleontológia nyújtja. Szem előtt kell azonban tartani azt, hogy egyrészt az organizmusok nagyon kis hányada fosszilizálódik, másrészt ezeknek csak kis hányada került (és kerül) elő. Ebben az értelemben a XIX. század természetesen mostohább helyzetben volt, mint jelenkorunk. Az előkerült leletek viszont azt mutatták, hogy az evolúció nem egyenletes, hanem hullámokban, ugrásokkal ment végbe. A makrofejlődés darwini elméletének másik problémáját az jelenti (ha elfogadjuk a fajok „metamorphozisát”), hogy még egyetlen esetben sem sikerült elfogadható kapcsolatot találni átmeneti formák révén két különböző rend között, s nagyjából ez a helyzet a családok esetében is. A szerző végső konklúziója: „Ha igaz, hogy a különböző alakok közös leszármazással bírnak, úgy *ez csak ugrásszerű változatok által történt, a teremtőtől megállapított rend szerint,* a célszerűség és tervszerűség *benső elvének* erejében.”[[37]](#footnote-38)

Prohászka maga sem lehetett megelégedve az *Isten és a világ* neotomista érvelésének kereteivel, amit mutathat az is, hogy két lenyomatot kivéve a kötet új kiadást nem ért meg. A kötet megjelenését követően nemcsak nála érhető tetten fordulat, de a hazai pozitivizmus-vita is elcsendesedik, illetve 1893-ban adja ki a Szentszék a *Providentissimus Deus*[[38]](#footnote-39) enciklikát, mely megteremti a pozitív apologetika lehetőségét. A körlevél amellett, hogy szólt a Szentírás magyarázatának és értelmezésének veszélyes útjairól (itt elsősorban Georg Hermes[[39]](#footnote-40) katolikus kantianizmusáról, Anton Günther[[40]](#footnote-41) hegeliánus értelmezéséről van szó), kijelentette, hogy a történetiség és a természettudományos ismeretek nem veszedelmei a Kinyilatkoztatásnak, hanem éppenséggel megértésének jobb eszközei. Ezzel annak a nézetnek a tarthatatlansága kerül kimondásra, melyet „*hézagpótló Istennek*” hívhatunk. A korábban gyakran használt érvelés-típus végeredményben azt állította, hogy amit nem tudunk a természettudomány segítségével magyarázni, „arra ott van Isten”. A pozitív hitvédelem kibontakozásának programszerű végiggondolását jelenti a *Mire kell a mai teológiában nagy súlyt fektetni?* c. tanulmány 1899-ből, mely eredetileg szintén a Magyar Sion hasábjain jelent meg. A kor tendenciáira reflektálva Prohászka utal arra, hogy a teológusok Németországban és Amerikában

közelebb akarják hozni az egyházat a világhoz, – meg akarják szüntetni azokat a véleményük szerint nem a dolgok lényegéből, hanem a tényleges fejlődésből származott ellentéteket (…) Nem az elvonulás, nem az elzárkózás, nem a zsémbes gubbaszkodás képezi az egyház helyes programját; s okolják azt az egyházias érzületet, mely a világot, a modern tudományt és fejlődést szinte sötét anathelatizáló szemmel nézik[[41]](#footnote-42)

A katolicizmusnak meg kell újulnia, változnia kell a világgal együtt: „a korszerűség a legfőbb követelmény”[[42]](#footnote-43) – „Visszamenni nem lehet; tehát gyerünk előre, ne féljünk, s ne anathemizáljunk!”[[43]](#footnote-44) A korszerűsödés egyik fontos lépése, hogy hidat kell építeni az Egyház és a világ közé. Ehhez két lényeges szempontnak kell megfelelni. Egyrészt kulcsfontosságú a természettudományok felé való nyitottság, másrészről a kor kihívásainak megfelelően ugyanilyen kardinális a „teológia életté váltása” – vagyis a gazdasági és szociális kérdések etikai vetületének felvállalása. Témám szempontjából az első szempont érdekes, így a továbbiakban erre fókuszálok.

6

Aquinói Tamáshoz nyúlik vissza az elgondolás, hogy a teológia maga nem a hit, hanem tudomány a hitről – modern az a belátás, hogy ezért része kell legyen az „uralkodó eszmékben, ideákban és impressziókban”. A teológia és természettudomány közti jeges viszony rendezése azonban akadályokba ütközik. A felmerülő problémák két csoportba sorolhatók. Egyrészről lehetetlen a párbeszéd, mert míg az egyik oldalt a szcientizmus, addig a másikat a merev elzárkózás jellemzi. Holott az evolúció elmélete nem zárja ki a teremtő aktust. Sem Jean Lamarck, sem Charles Darwin nem negálta a fejlődés transzcendens okát. *A fajok eredeté*nek első kiadásában Darwin így ír:

Nagyszerűség van ebben a felfogásban, mely szerint a Teremtő az életet a maga különböző erőivel eredetileg csak néhány vagy csak egyetlen formába lehelte bele; és (…) ebből az egyszerű kezdetből végtelen sok szépséges és csodálatos forma bontakozott ki, és bontakozik ki még most is.[[44]](#footnote-45)

Önéletrajzában (1876) bevallja, hogy az evolúció látványa már nem ébresztett vallásos érzelmeket benne, de ezt az állapotot a színvaksághoz hasonlítva megállapítja, hogy a vallási látásmód hiánya éppúgy nem érv a vallásos meggyőződés ellenében, mint ahogy a piros színt érzékelni nem tudó ember szavai sem érnek sokat azokkal szemben, akik ezt a színt valóságosnak tartják[[45]](#footnote-46). Még beszédesebb 1879. május 7-én John Fordyce-nak címzett levele:

*It seems to me absurd to doubt that a man may be an ardent Theist & an evolutionist. (…) In my most extreme fluctuations I have never been an atheist in the sense of denying the existence of a God.— I think that generally (& more and more so as I grow older) but not always, that an agnostic would be the most correct description of my state of mind.[[46]](#footnote-47)*

A baj tehát ott kezdődik, amikor a világnézetileg semleges darwini hipotéziseket ateista módon kezdik el értelmezni, filozófiai következtetéseket keverve a szaktudományos elméletbe – ahogyan például Ernst Haeckel tette.

Az evolúció gondolatának csírái korántsem idegenek a teológiától, kezdetei megtalálhatóak már Szent Ágostonnál és Aquinói Szent Tamásnál is. Ágoston határozottan elzárkózik attól, hogy az ember teremtését szó szerint értelmezze: „Ezt nem testi értelemben kell elképzelni. Vagyis nem úgy, amint a művészeknél gyakran látjuk, akik (…) mindenféle földi anyagból készítik el a testrészeket”[[47]](#footnote-48). A Biblia az ember teremtett voltának tényét állapítja meg, de a hominizáció *mikéntjéről* nem zárja ki filozófiai (vagy tudományos) hipotéziseket. Más szóval a teremtés nem valami primitív természettudományos igényű magyarázat, hanem összetett teológiai fogalom. A De Trinitate lapjain arról ír, hogy bár Isten kezdetben mindent megteremtett, de korántsem mindent ténylegesen befejezett, kifejlett formában: „Ahogyan az anyák hordozzák magzatukat, a *világ* is úgy *hordozza* a születendő lények okait.”[[48]](#footnote-49)

Aquinói Tamás szerint is fokozatosan kibontakozó világot teremtett Isten. A már Ágostonnál megjelenő *ratio seminalis* – észcsírák (mint egyfajta „belső” programok) – tették lehetővé azt, hogy az élettelen anyagból kezdetleges élőlények jöjjenek létre, illetve új fajták keletkezzenek a meglévő keveredéséből. A természeti törvények tehát olyan lehetőségek, melyek a fizikai anyagfajták lehetséges kombinációit adják, de maguk nem magyarázzák – ahogyan a véletlen sem – az észcsírák létrejöttét és kibontakozását.

A Római iskolához tartozó Perrone már 1841-ben elfogadta a darwini jellegű evolúcióelméletek legfontosabb pontjait azzal a kitétellel, hogy Isten különleges közbelépése szükséges ahhoz, hogy alacsonyabb rendű szervezetből ember jöhessen létre[[49]](#footnote-50). Teológiailag ez azt jelenti, hogy az ember lelkét közvetlenül Isten teremti – ezt az álláspontot erősíti meg majd az 1950-es *Humani Generis* enciklika is.

Prohászka felismerése mindezekből az, hogy a teológia és természettudomány területének határait gondosan rögzíteni kell.

7

Már az 1890-es *Hogyan lett a világ?* c. tanulmány is foglalkozik a két tudomány viszonyának kérdésével. Nedtwich Károly evolucionista-materialista álláspontjával vitázva kijelenti, hogy „a természettudós lehet filozófus is, de a természettudomány nem lehet filozófia is”[[50]](#footnote-51) – a természettudomány nem léphet túl önmagán, világnézeti kérdésekben nem lehet illetékes. Éppígy elfogadhatatlan az a konkordizmus, mely a modern tudomány eredményeit a Biblia betű szerinti értelmezésére akarja visszavezetni.

Tisztán természettudományos kérdésekben az írásra hagyatkozni nevetséges, hiszen nem az írás, hanem a természettudomány nyújtja ezeket a fogalmakat, s az írást kell magyarázni a természettudománnyal, nem a természettudományt az írással.[[51]](#footnote-52)

Ebből viszont következik a metafizika érvényességének korlátozása is: „Lehet, hogy az emberi naivság hamar oda gondolja valahová a metafizikai kikezdést, ahol annak még helye nincs s azután hátrábbvonulni kényszerül vele”[[52]](#footnote-53)

A hit oldaláról „diszkreditálni a tudományt nem szabad”, másképpen szólva „Sem a hitet nem szabad tagadnunk; sem az egyiket, sem a másikat nem szabad becsmérelnünk vagy feladnunk.”[[53]](#footnote-54) – összegzi álláspontját 1899-ben. A tudomány és teológia világának vannak közös tárgyai (az érzéki, anyagi valóság), de ebből sem a módszerek, sem az illetékességi körök összekeverése nem származik. Konkordizmus és naturalizmus Prohászka szavaival:

kisszerű mindig a heveskedő skizmák divatja; a zelóták s a fanatikusok nem a fénynek gyermekei, hiszen mindig sötétek; akár a tudománynak zelótái, akár a vallásosságnak fanatikusai legyenek.[[54]](#footnote-55)

Utóbbi idézet már 1902-es, *Föld és ég* című munkájában szerepel, melyet sokan Prohászka intellektuális munkásságának csúcspontjaként tartanak számon. A kötetet alkotó tanulmányok ezúttal is cikksorozatként jelentek meg a Magyar Sionban, 1900 és 1902 között. A szellemi előmunkálatok az 1880-as évek végére nyúlnak vissza, Prohászka már ekkor intenzív figyelemmel kísérte a föld- és élettudományok nemzetközi eredményeit[[55]](#footnote-56). A mű mindazonáltal nem paleográfiai, kozmológiai vagy antropológiai szaktanulmánynak lett szánva, sokkal inkább ennek a tudományterületnek a teológiai átvilágítása a fő cél: „Én a keresztény világnézetnek aranyos szálát iparkodtam a geológiának, paleontológiának s evolúciónak tudományos adatain keresztül húzni.”[[56]](#footnote-57)

A kötet azt az adaptációs stratégiát tartja szem előtt, mely szerint a keresztény világnézetnek minden valódi új gondolatot el és be kell fogadnia. A teológia és természettudomány között van ugyan határvonal, de a kettő éles szembeállítása értelmetlen, ezt jelzi a mű címében szereplő „és”, mely az *Isten és a világ*gal ellentétben nem diszjunktív.

Az 1892-es kötethez képest radikális fordulat figyelhető meg, hiszen ezúttal nem a skolasztikus metafizika a vizsgálódás vezérfonala, hanem „a modern tudást fogadom el alapul s ismertetvén fölfogását a világ kialakulásáról s a leszármazásról, a már kialakított modern nézetek keretébe állítom bele a keresztény gondolatot.”[[57]](#footnote-58) Különösen élesen fogalmaz Prohászka, amikor az egyházatyák Genezis kommentárjait tudományos szempontból avittnak tartja, s kijelenti, hogy „amit a szentírás elbeszél a világ teremtéséről s a hat nap művéről, azt csak gyerekesen értettük, mielőtt a természettudományok föl nem világosítottak.”[[58]](#footnote-59)

Prohászka gondolatai egybecsengenek és megelőlegezik Karl Rahnert, amennyiben mindketten úgy gondolják, hogy épp a természeti folyamatok (tudományos) érthetősége vezeti a teológust arra, hogy a világban értelmes tervezés és isteni szándék működik. A föld és ég együttes szemléléséhez három előfeltételnek kell teljesülnie. Először is, tiszteletben kell tartani a hit és a tudomány autonómiáját, ehhez járul másodikként a földi és égi tudás közötti harmónia lehetőségének alapelve (duplex veritas). Harmadszor: az evolúció és historicitás tényként való elfogadása révén előálló dinamikus, fejlődő valóságot nem a hit sérelmeként, hanem annak sajátos mozzanataként kell felfogni[[59]](#footnote-60). A hit tehát *értelmező és nem értékelő* elv.

A mű vezérfogalma kétségtelenül a fejlődés. Az első fejezetek a kortárs kozmológiai, paleontológiai, geológiai elméletek szaktudóshoz is méltó korrekt összefoglalását nyújtják, míg alapvetően a második kötetben kerül részletes tárgyalásra az élővilág evolúciója. Vizsgálódásomat ez utóbbira szűkítem.

Kulcsmondatként értelmezendő Prohászka megállapítása, „Az evolucio magában véve nekünk nem ellenszenves, sőt mint a fejlődő tudományok tünete igen érdekes.”[[60]](#footnote-61) Az anyag léte és fejlődése természetesen kívánja meg az élet megjelenését, azt hogy a kozmikus evolúció biológiai evolúcióba váltson át[[61]](#footnote-62). „A teremtés a végesnek végtelenhez való egyik viszonya. Lépés a metafizikából a fizikába.”[[62]](#footnote-63) A paleontológia fejlődése „nemcsak régi világokat, de egymásra következő világokat tárt fel előttünk”[[63]](#footnote-64) A földtörténeti korok flórája és faunája időben kibomló sorokat mutat: „(…) lehetetlen kételkednünk abban, hogy az egyes állatfajok egymásután jelentek meg a földön, s más-más jelleget kölcsönöztek a korszakoknak.”[[64]](#footnote-65) Az evolúción végigtekintve kétségtelenül egyfajta tökéletesedő kibomlást láthatunk, de az egész soron végigvonuló perfectio gondolatát Prohászka elutasítja. Eleve nehéz lenne megmondani azt, hogy az egyik élőlény miért tökéletesebb, mint a másik, de arról sem felejtkezhetünk el, hogy vannak ősrégi fajok, amik szinte változatlanul maradtak fenn, miközben mások kihaltak. Az evolúció menete tehát kvalitative nem tekinthető homogén módon emelkedő egyenesnek.

8

Az Isten és a világ lapjain arra a belátásra jutott Prohászka a teleológiai érv taglalása kapcsán, hogy ha az evolúció igaz, akkor ugrásszerűen és nem egyenletesen zajlik. Ez a gondolat az Ég és föld hasábjain már kiindulópont, s ezért a klasszikus darwini elmélettel szemben a heterogén evolúció elméletét tartja elfogadhatónak. A XIX. század utolsó harmadában kialakult irányzat vezéralakja Rudolf Kölliker[[65]](#footnote-66), de ide sorolható Karl Snell, Karl Ernst von Baert[[66]](#footnote-67) a természettudományok, míg Gustav Fechner, Albert Lange és Otto Hartmann a filozófia oldaláról.

Kétségtelenül igaza van a darwinizmusnak, amikor az életkörülmények és az élet alakjai közti korrelációra mutat rá. A környezethez való alkalmazkodás képességét és a kiválasztódást azonban szinte egyoldalúan a külső tényezőkre redukálja, s az organizmust ezzel passzivitásra kárhoztatja. Csakhogy vannak olyan ősrégi fajok, melyek a paleontológia tanúsága szerint a környezeti tényezők gyökeres változása ellenére gyakorlatilag a mai napig változatlan formában maradtak fenn. Változatlan körülmények esetén viszont ara találhatunk példákat, hogy egyes fajok kihalnak, mások viszont épp ekkor keletkeznek. Ezért a *külső* (voltaképpen mechanikusan értelmezett) tényezők mellé az organizmusban aktívan ható *belső* (teleológikus) tényezőt is kell állítani. Ez utóbbit nevezi Prohászka *plaszticitás*nak. Az élő organizmus nem puszta „dolog”, mely passzívan elszenvedi a külső hatásokat, hanem rickerti kifejezéssel élve pszichofizikai (pontosabban biopszichikai) entitás. Bizonyos értelemben ugyanerről beszél Max Scheler is, amikor a pszichikai határát azonosítja az élő határával, amennyiben az élő szervezetek nem csak tárgyak, hanem önmagáért való és önmagát illető léttel is rendelkeznek[[67]](#footnote-68). Louis Agassizhoz hasonlóan így pusztán a mechanikusan értett evolúció elutasításáról van szó, az élő természet ugyanis nem „gépies és szegényes mechanizmus”, hanem *eposz[[68]](#footnote-69)*. Az ezzel kapcsolatos fejtegetések talán legérdekesebb része következik itt:

Beszélünk evolúcióról, az élet alakulásáról, de nem tudjuk, hogy mi az élet (…) A problémát mechanikus alapon akarták megoldani és semmire sem mentek vele. (…) A növény- és állatvilágnak teremtését nem akarják metafizikai ténynek elismerni, hanem a világmindenség önmagába zárt szárazmalmában járnak metafizikai fátyollal szemeiken. (…) De bár az életerőt metafizikai tényezőnek s a növény és állatvilágot két pozitív, metafizikai ténynek tartjuk, mégsem hízeleghetünk magunknak, hogy az életerőt s az életet mélyebben megismerjük. Ez mindenütt hiányzik; az ősnemzésben éppúgy, mint a teremtés theóriáiban.”[[69]](#footnote-70)

A vitalista színezetű életfilozófiák felfogásához hasonlóan tehát az élet itt is mintegy megelőzi a fogalmat. Az itt megjelenő gondolat a kései Prohászkánál vezérmotívum lesz. Az *Intellectualismus túlhajtásai* című 1910-es akadémiai székfoglalójában így fogalmaz:

Ez nem annyit jelent, hogy nincs ismeret s hogy nincs az ismeretben értelmi tartalom és igazság; ez nem lemondás és skepsis, hanem igenis: annak a meggyőződésnek a hitvallása, hogy az élet s a világ fölényesebb mint minden fogalom és systema”[[70]](#footnote-71)

Visszatérve az Ég és földhöz azt mondhatjuk, a plaszticitás fogalma segítségével magyarázza Prohászka – Teilhard de Chardin fogalmával élve – a teremtő fejlődés gondolatát, mely egyúttal fejlődő teremtés is – hiszen „az volna igazán a természet karikatúrája, melynek erői nem benne, hanem kívüle vannak!”[[71]](#footnote-72). Előzményként lehetséges Ágostonra és Tamásra hivatkozni – Isten nem teremtett mindent in actu, hanem potentialiter[[72]](#footnote-73). Ebből viszont következik, hogy „a ’species’-ről való aristotelesi tant lehet még kitágítani s odamagyarázni, hogy a belső átváltozás elve megfér vele.”[[73]](#footnote-74)

Összegezve a gondolatokat: a teremtőerő nem valami mechanikai értelemben vett külső hatás, „Isten nem lök, nem taszít, nem lendít, nem melegít a fizikai világban olyképpen, hogy valahol hozzáadna a mechanikai tényezőkhöz.”[[74]](#footnote-75)

9

A XVII. fejezettől kerülnek szóba olyan témák, melyek kifejezetten kényesnek számítanak a katolikus teológiában a modernista válság kibontakozása idején. Darwin óta az igazi kérdés ugyanis nem az, van-e evolúció, hanem az, hogy kiterjeszthető-e maradéktalanul az emberre. Prohászka világosan felismeri dilemmát:

Ha az embert kivesszük az életnek egységes magyarázatából, vajjon nem vehetjük-e ki akkor az életnek többi alakjait is? A természetnek nagyszerű egységét tekintve egységes elveket is kényszerülünk benne ható tényezőkül fölléptetni s ha az életnek folyamát lezsilipezzük az embernél s külön forrást fakasztunk életének, lezsilipezhetjük azt másutt is s mindenhová önálló elveket és külön teremtéseket gondolhatunk.”[[75]](#footnote-76)

Alapvetően nem a testi leszármazás az, ami a tulajdonképpeni teológiai problémát jelenti. Nem mindegy azonban az, hogy amikor „embert” mondunk, mire gondolunk alatta, hiszen a fogalmat több értelemben használjuk: „Az evolúciót, mely az ember testére nézve az állatvilágból szeretné leszármaztatni, háromféle szempontból tekinthetjük: *filozófiai, természettudományos és theologiai* szempontokból.”[[76]](#footnote-77) A redukcionista leszármazástan a korban heves vitákat és ellenvéleményeket váltott ki – s nem csak a teológusok részéről. Prohászka a természettudós Karl Snellhez[[77]](#footnote-78) hasonlóan úgy gondolja, a kérdést nem az anatómia dönti el:

Wer von Menschenfamilie oder von der Menschengattung oder Menschenart spricht der hat nicht den Menschen als solchen im Auge, sondern nur ein der Einsetzung in die Rahmen der Naturgeschichte sich fügendes Objekt, bei welchem das Wesen des Menschen ganz ausser dem Spiele bleibt[[78]](#footnote-79)

Szerzőnk gondolatai összecsengenek Schelerrel, egyetértenek abban, hogy a *szellem* cezúrát jelent az „állatvilág és az embervilág” között. „Az emberi lélekkel felsőbb *különálló világ* kezdődik”[[79]](#footnote-80) – a szellem, mint „új elv kívül áll azon, amit a legszélesebb értelemben ’életnek’ nevezhetünk (..) *nem vezethető vissza a ’természetes életevolúcióra’*”[[80]](#footnote-81) Azonban míg Scheler megmarad a fenomenológia adta kereteken belül, addig az Ég és föld természetesen a testi és lelki ember *teológiai* különválasztása mellett érvel. Előbbi alá van vetve az evolúció törvényének, utóbbi Isten közvetlen teremtő tette. Az ember olyan lény, mely egyszerre Isten közvetlen alkotása (átszellemítés) és a természet terméke. A teológiai belátással paralel szimbolizmusként értett bibliai teremtéstörténet azonban nem kerül (és nem is kerülhet) a tudományos belátás helyébe – még akkor sem, ha a tudomány nem lépheti túl kereteit. A statikus fogalmi gondolkodás elégtelenségének gondolata viszont kapcsot jelent a Bergson iránt növekvő szimpátiát tápláló kései Prohászka felé. S hogy mennyire rokonítható a két gondolkodás, azt jól mutatja, hogy Dienes Valéria egy alkalommal „magyar Bergsonnak” nevezte Prohászka Ottokárt.

**Bibliográfia**

**Idézett művek**

Prohászka Ottokár 1910. *Az intellectualismus túlhajtásai*. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest.

Prohászka Ottokár 1928. *Összegyűjtött munkái* (sajtó alá rend. Schütz Antal). Szent István

Társulat, Budapest.

A teljes életmű megtalálható itt: <http://www.gondola.hu/cikkek/59632>

1. kötet: Isten és a világ – Missziós levelek

3. kötet: Ég és föld I.

4. kötet: Ég és föld II.

14. kötet: Az elme útjain

15. kötet: Hit és ész

Ágoston, Hippói Szent 1985. *De Trinitate* (ford. Gál Ferenc). Szent István Társulat,

Budapest.

Ágoston, Hippói Szent 1995. *De civitate Dei* (ford. Földváry Antal). Kairosz, Budapest.

Ágoston, Hippói Szent 2007. *Vallomásai* (ford.Dr. Vass József). Szent István Társulat,

Budapest.

Alszeghy Zoltán S.J. 1983. *A kezdetek teológiája*. Szent István Társulat, Budapest.

Darwin, Charles 1973. *A fajok eredete természetes kiválasztás útján vagy A létért való*

*küzdelemben előnyhöz juttatott fajták fennmaradása / Charles Darwin önéletrajza*

(ford. Mikes Lajos). Magyar Helikon, Budapest.

Scheler, Max 1995. *Az ember helye a kozmoszban* (ford. Csatár Péter). Osiris, Budapest

Mentovich Ferenc 1974. *Az új világnézet*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest.

Szabó Ferenc S.J. 2010. *Prohászka Ottokár élete és műve, 1858-1927*. Szent István Társulat,

Budapest.

Tamás, Aquinói Szent 1994. *Summa theologiae* (ford. Tudós-Takács János) Telosz, Budapest.

Tamás, Aquinói Szent 1998. *A világ örökkévalóságáról* (ford. Borbély Gábor). Jószöveg

Műhely, Budapest.

Turay Alfréd 2002. *Istent kereső filozófusok*. Szent István Társulat, Budapest.

**Tanulmányok**

Szabó Ferenc S.J. (Szerk.) 1996. *Prohászka ébresztése 1.: az 1995. október 10-én*

*Székesfehérvárott megtartott Prohászka-konferencia anyaga.* Távlatok

Szerkesztősége, Budapest.

Szabó Ferenc S.J. (Szerk.) 1998. *Prohászka ébresztése 2. : az 1997. november 10-én*

*Székesfehérvárott megtartott Prohászka-konferencia anyaga*. Távlatok

Szerkesztősége, Budapest.

Szabó Ferenc S.J. (Szerk.) 2002. *Magyarország apostola és tanítója Prohászka Ottokár.*

*Tanulmányok Prohászka eszmevilágából*. Agapé, Szeged.

Mózessy Gergely (Szerk.) 2009. *Prohászka-tanulmányok, 2007-2009: a Székesfehérvári*

*Egyházmegye Prohászka-konferenciáinak előadásai.* Székesfehérvári Püspöki és

Székeskáptalani Lvt., Székesfehérvár

1. A tanulmány a debreceni DAB Székházban 2011. április 28-án megrendezett *Metszetek a magyar filozófiai gondolkodás elmúlt száz évéből* c. konferencia *Prohászka Ottokár – modernség és modernizmus között* c. előadásának bővített és szerkesztett változata. [↑](#footnote-ref-2)
2. Bővebben a témáról: Szabó Ferenc: Prohászka eszmevilágának kialakulása. In Szabó S.J. (szerk), 2002. 7-61- [↑](#footnote-ref-3)
3. Giovanni Perrone (1794-1876) olasz katolikus teológus és filozófus, jezsuita szerzetes. A Collegium Romanum tanára, a Római Iskola megteremtője, a pozitív teológia módszerének megújítója. Egyaránt vitatta a racionalizmus és a tradicionalizmus egyoldalú követelését a dogmatikában, helyette a történeti szemléletet igyekezett meggyökereztetni, s ellenezte a merev skolasztikus szemlélet hegemóniáját. [↑](#footnote-ref-4)
4. Carlo Passaglia (1812-1887) olasz katolikus teológus és filozófus, jezsuita szerzetes. Perrone tanítványaként a Római Iskola reprezentatív képviselője volt, ennek megfelelően a Collegium Romanum tanáraként pozitív módszerrel tárgyalta a dogmatikát, leginkább a görög egyházatyákhoz nyúlt vissza a skolasztikával szemben. 1859-ben kiállt az olasz egység mellett, ezért menekülnie kellett Rómából, a jezsuita rendből is eltávolították. A torinói egyetemen kapott katedrát, élesen bírálta a merev neotomizmust kizárólagossá tevő 1879-es *Aeterni Patris* enciklikát. [↑](#footnote-ref-5)
5. P. Clemens Schrader (1820-1875) német katolikus teológus és filozófus, jezsuita szerzetes. Perrone és Passaglia tanítványa. Tanított a római Germanicumban majd a bécsi egyetemen is. A pozitív dogmatika híve, a Szentírás és a patrisztikus hagyomány jelentőségét hangsúlyozta a merev skolasztikával szemben, ezért kétszer is eltávolították Rómából. [↑](#footnote-ref-6)
6. Johannes Baptista Franzelin (1816-1875) német katolikus teológus és filozófus, jezsuita szerzetes. Perrone és Passaglia tanítványa, a római Germanicumban Schrader utóda. Igyekezett a biblikus-patrisztikus és a tomista-spekulatív irányzatok nézeteit egyeztetni. Tanítványai között volt Prohászka is. [↑](#footnote-ref-7)
7. Johann Adam Möhler (1876-1838) német katolikus teológus és filozófus, egyháztörténész, a romantikus katolikus thübingeni iskola megalapítója, a modern ökumenikus teológia megteremtője. Gondolkodásában központi jelentőségű a történeti fejlődés, a patrisztikus hagyományhoz való visszatérés és a felekezetek közti párbeszéd fontosságának hangsúlyozása. [↑](#footnote-ref-8)
8. ÖM 16, 270-271. [↑](#footnote-ref-9)
9. Az enciklika angol verziója megtalálható itt: <http://www.vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_04081879_aeterni-patris_en.html> Utolsó megtekintés: 2011. 06. 15.

   Prohászka fordítása és jegyzetei: <http://www.google.hu/url?sa=t&source=web&cd=1&ved=0CBgQFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.balthazarzsolt.hu%2Findex2.php%3Foption%3Dcom_docman%26task%3Ddoc_view%26gid%3D57%26Itemid%3D34&rct=j&q=proh%C3%A1szka%20aeterni%20patris&ei=FptXTt3GJqOM4gTVnb2FDA&usg=AFQjCNEiCHysgUoLkRLGxvrJty3raYc-Mg&sig2=6YKyc4nRzuPMBxCFMjuclg&cad=rja> Utolsó megtekintés: 2011. 06. 15. [↑](#footnote-ref-10)
10. Domenico Palmieri (1829-1909) olasz katolikus filozófus és teológus, Ballerini és Franzelin tanítványa, a Collegium Romanum filozófiaprofesszora. A Római Iskola nyitottságából a konzervatív neoskolasztika felé való átmenetet jelentő nemzedék képviselője. [↑](#footnote-ref-11)
11. Vö: Horváth Pál: Modern katolicizmus? Prohászka mint teológiai szakíró és a kortárs magyar szellemi élet. In: Szabó S.J. (Szerk.) 2002. 43- [↑](#footnote-ref-12)
12. Prohászka és Kant illetve a neokantianizmus viszonyáról itt nem szólok, az külön tanulmányt érdemelne. [↑](#footnote-ref-13)
13. Erő és anyag Madáchnál a Lucifer szájába adott szállóigévé válik. [↑](#footnote-ref-14)
14. Ernst Haeckel (1834-1919) német természettudós és filozófus, 1862-től a jénai egyetem zoológia és összehasonlító anatómia tanára. Nagy szerepet játszott Darwin elméletének németországi népszerűsítésében. A biogenetikai alaptörvény gondolatával továbbfejleszti Darwin evolúciós elméletét. Haeckel szerint az ontogenezis megismétli a filogenezist, más szóval az élőlények embrionális fejlődésük során végigjárják az evolúciós folyamat lépcsőfokait – az ezt bizonyítandó ábrákat már kortársai is hamisításnak tartották, legutóbb Dr. Michel Richardson cáfolta 1997-ben gerinces embrióról készült felvételek alapján. Haeckel az eugenika úttörője is, nézete szerint a politika nem más, mint alkalmazott biológia. 1906-ban nevéhez fűződik a Német Monista Egylet megalapítása. [↑](#footnote-ref-15)
15. Karl Wilhelm von Nägeli (1817-1891) svájci botanikus. 1842-ben figyeli meg először a kromoszómákat, melyet Flemming vizsgál majd meg részletesen 1882-ben. [↑](#footnote-ref-16)
16. Mentovich Ferenc (1819-1879) költő és természettudós, a berlini és bécsi egyetemen végzett természettudományos tanulmányokat. Az 1860-as évektől foglalt állást a materializmus mellett az *Ország tükre* lapjain *Tanulmányok az újabb materializmus körül* című cikksorozatában. Fő műve az *Új világnézet* című könyv a cenzúra miatt csak 1870-ben jelenhetett meg, ebben ateista világnézeti alapállása a darwinizmus iránti egyidejű elkötelezettséggel jelentkezik. A könyv kevés visszhangot váltott ki, jelentősebb bíráló tanulmány sem született róla. Említésre méltóak még Brassai Sámuellel, Greguss Ágosttal és Tremkó Antallal polemizáló írásai a *Családi kör*, *Szépirodalmi figyelő* és a *Korunk* című lapokban. [↑](#footnote-ref-17)
17. Jánosi Ferenc (1819-1879) tanár és újságíró, volt emigráns honvédtiszt, jártas volt a teológiában és a természettudományokban is. Adatok hiányában nem tudjuk, hogyan került kezébe Darwin műve, a tanulmány lelkes hangvétele alapján rokonszenvezett a fajok közti határvonal átlépésének darwini elméletével. [↑](#footnote-ref-18)
18. Új természetrajzi elmélet – A nemek eredete. Budapesti szemle. I. évf. 10. kötet, 31-32. füzet. 1860. 33-34.sz. 383-418. [↑](#footnote-ref-19)
19. Rónay Jácint János (1814-1889) bencés tanár, természettudós. 1850-ben a szabadságharcban vállalt szerepe miatt Londonba emigrált, itt ismerkedik meg Darwin egyik első követőjével, Thomas Huxleyval. Az új gondolatok megrengették vallásos világképét,. 1862-től az *Magyar Hírlap*ban cikksorozat formájában mutatta be a darwinizmust, tanulmányait 1864-ben kötet formájában is megjelenteti *Fajkeletkezés* címmel. 1866-ban hazatért, 1867-ban a Magyar Tudományos Akadémia rendes tagjává választották. A bencés rendből ugyan kilépett 1871-ben, de haláláig világi papként és szkodári (választott) püspökként tevékenykedett. [↑](#footnote-ref-20)
20. Mentovich 1974. 66. [↑](#footnote-ref-21)
21. ÖM 1,7. [↑](#footnote-ref-22)
22. ÖM 1,18. [↑](#footnote-ref-23)
23. Vallomások XII, 29 In. Ágoston 2007. 375. [↑](#footnote-ref-24)
24. ÖM 1,17. [↑](#footnote-ref-25)
25. ÖM 1,84 [↑](#footnote-ref-26)
26. ÖM 1, 87. [↑](#footnote-ref-27)
27. ÖM 1,86. [↑](#footnote-ref-28)
28. ÖM 1,133. [↑](#footnote-ref-29)
29. ÖM 1,129. [↑](#footnote-ref-30)
30. Rudolf Virchow (1821-1902) német orvos, antropológus, a modern patológia atyja. Würzburgban majd Berlinben volt egyetemi tanár, a MTA kültagja 1873-tól. Neve azzal vált széles körben ismertté, hogy kidolgozta a sejtkórtan elméletét: a betegségeket a sejtek rendellenes változásaira vezette vissza. [↑](#footnote-ref-31)
31. Idézi: Prohászka ÖM I,133. [↑](#footnote-ref-32)
32. ÖM 1,140. [↑](#footnote-ref-33)
33. Vö: Genezis 2,21-25 [↑](#footnote-ref-34)
34. ÖM 1,164. [↑](#footnote-ref-35)
35. Uo. 128. [↑](#footnote-ref-36)
36. Uo. 164. [↑](#footnote-ref-37)
37. ÖM 3,144. [↑](#footnote-ref-38)
38. http://www.vatican.va/holy\_father/leo\_xiii/encyclicals/documents/hf\_l-xiii\_enc\_18111893\_providentissimus-deus\_en.html [↑](#footnote-ref-39)
39. Georg Hermes (1775-1931) német katolikus teológus és filozófus, münsteri majd bonni egyetemi tanár. A hit és a modern racionális gondolkodás összhangját szerette volna megteremteni. Úgy gondolja, hogy a kinyilatkoztatással szembeni emberi kétely kiküszöbölhetetlen, egyedül a kanti gyakorlati ész adhat bizonyosságot a hit fontosságáról és ésszerűségéről – ehhez a racionális és kritikai belátáshoz azonban nincs szükség kegyelmi adományokra. A „tiszta ész” semmilyen racionális tudást nem adhat Isten lényegéről és önközléséről, a vallás dolgaiban csak morális szükségszerűségnek lehetünk birtokosai. A kereszthalál ebben az értelemben nem „tény”, hanem morális példázat. A hermesianus felfogás az 1820-as években nagy népszerűségnek örvendett, de 1835-ben XVI. Gergely annak „agnoszticizmusát” és „immanentizmusát” összeférhetetlennek nyilvánította a katolikus hittel. Többek között ezért is polemizál olyan élesen Prohászka Kanttal. [↑](#footnote-ref-40)
40. Anton Günther (1783-1863) osztrák katolikus teológus és filozófus, bécsi egyetemi tanár. Fiatalkorában Bernhard Bolzano tanítványa volt, majd Georg Hermes hatása alá került. Élesen skolasztikaellenes, Kantra és Hegelre alapozó gondolatai nagy vitákat kavartak az 1850-es években. Spekulatív teológiájában abból indult ki, hogy mivel a világ lényege szerint értelem, szellem, ezért a katolikus hit elvei racionálisan magyarázhatóak. Az Isten és az ember egymással szemben álló valóságok, az emberi megértés, mint az isteni értelem „tagadása” az alapja annak az antropológiai dinamizmusnak, mely révén az ember öntudatra ébredése válik istenismeretének alapjává. Ebből egy olyan istenfogalom következik, mely az ember öntudatából definiálható. Nézetei éles ellentétben álltak a korabeli teológiával, 1857-ben művei indexre kerültek, 1863-ban IX. Pius hivatalosan is elmarasztalta nézeteit. [↑](#footnote-ref-41)
41. ÖM 15,179. [↑](#footnote-ref-42)
42. Uo. 185. [↑](#footnote-ref-43)
43. Uo. 182. [↑](#footnote-ref-44)
44. Darwin 1973, 586. [↑](#footnote-ref-45)
45. Uo. 635. [↑](#footnote-ref-46)
46. <http://www.darwinproject.ac.uk/entry-12041> Utolsó megtekintés: 2011. 06. 15. [↑](#footnote-ref-47)
47. De Civitate Dei 12,23 [↑](#footnote-ref-48)
48. De Trinitate Dei 3,9,16 – kiemelés tőlem [↑](#footnote-ref-49)
49. Alszeghy 1983, 83. [↑](#footnote-ref-50)
50. ÖM 14,121. [↑](#footnote-ref-51)
51. ÖM 15,198. [↑](#footnote-ref-52)
52. ÖM 4,29. [↑](#footnote-ref-53)
53. ÖM 15,192. [↑](#footnote-ref-54)
54. ÖM 4,18. [↑](#footnote-ref-55)
55. Horváth 55. [↑](#footnote-ref-56)
56. ÖM 4,2. [↑](#footnote-ref-57)
57. Uo. 3. [↑](#footnote-ref-58)
58. Uo. 18. [↑](#footnote-ref-59)
59. Horváth 56. [↑](#footnote-ref-60)
60. ÖM 4,27. [↑](#footnote-ref-61)
61. Horváth 57. [↑](#footnote-ref-62)
62. ÖM 4,159. [↑](#footnote-ref-63)
63. Uo..29. [↑](#footnote-ref-64)
64. Uo. 33. [↑](#footnote-ref-65)
65. Rudolf Albert Kölliker (1817-1905 ), svájci anatómus és embriológus, filozófus. A zürichi, majd würzburgi egyetemen a fiziológia és összehasonlító anatómia magántanára, kiemelkedő eredményeket ért el szövettan és zoológia területén is. A korszak legjelentősebb zoológiai szaklapjának, a *Zeitschrift für Wissenschaftliche Zoologie* elindítója és szerkesztője. [↑](#footnote-ref-66)
66. Karl Ernst von Baer (1792-1876) német embriológus (ő fedezte fel a petesejtet), a modern fejlődéselmélet egyik megalapozója. Már Darwin művének megjelenése előtt kimutatta, hogy néhány gerinces emlős embriója igen hasonlóan néz ki bizonyos életszakaszokban – az ellen viszont tiltakozott, hogy ez bármifajta bizonyíték lenne a *darwini* evolúcióelméletre. A felismerést elsősorban Haeckel kamatoztatta – jóllehet ő épp az evolúció mellett. [↑](#footnote-ref-67)
67. Scheler 1995, 12. [↑](#footnote-ref-68)
68. ÖM 4,53. [↑](#footnote-ref-69)
69. ÖM 4,55-56. [↑](#footnote-ref-70)
70. Prohászka 1910, 4. [↑](#footnote-ref-71)
71. ÖM 4,29. [↑](#footnote-ref-72)
72. ÖM 4,49. [↑](#footnote-ref-73)
73. Uo. [↑](#footnote-ref-74)
74. ÖM 4,29. [↑](#footnote-ref-75)
75. ÖM 4,61. [↑](#footnote-ref-76)
76. ÖM 4,69. Kiemelés tőlem, vö: Scheler 1995, Bevezetés [↑](#footnote-ref-77)
77. Karl Snell (1806-1886) német matematikus, filozófus. Filozófiát majd matematikát tanult a hallei, giesseni, göttingeni és berlini egyetemen. 1844-től a jénai egyetemen tanított fizikát és matematikát, de már ekkor behatóan foglalkozott zoológiával és az evolúcióval. 1858-ban a materialista naturalizmus ellen írt könyvet *Zur Streitfrage des Materialismus* címmel, majd 1863-ban adja ki a hominizációról írott művét *Schöpfung des Menschen* címmel, mindkettő elsősorban Ernst Haeckel felfogásával vitatkozik. [↑](#footnote-ref-78)
78. Vorlesungen über die Abstammung des Menschen. Arnoldische Buchhandlung, 1887, 52. Idézi: Prohászka, ÖM 4.67. [↑](#footnote-ref-79)
79. ÖM 4,74. Kiemelés tőlem [↑](#footnote-ref-80)
80. Scheler 1995, 44. Kiemelés tőlem [↑](#footnote-ref-81)