

# A vallás tapasztalati igazolhatóságáról

GÁSPÁR CSABA  
LÁSZLÓ

## Töredékek

„A szó csak akkor igaz, ha az Én-Te viszonyból, magából az ontológiai folyamatból ered.”<sup>1</sup>

1956-ban született Budapestén. A Miskolci Egyetem Filozófiatörténeti Tanszékének oktatója. Legutóbbi írását 2006. 7. számunkban közzöltük.

Martin Buber szerint a próféta állapota lényege, hogy a próféta személye Én-Te viszonyba kerül I-nel. Szavainak igazsága ebben a viszonyban van megalapozva. Buber álláspontjából az következik, hogy a próféta kijelentései kizárólag ebben a viszonyban ellenőrizhetők, vagyis akkor, ha az ellenőrző maga is belép ebbe a viszonyba. A próféta igehirdetés igazságértéke nem vizsgálható amaz ontológiai szituációban, amely nem tud ember és I Én-Te viszonyáról. De mit tegyenek azok, akiknek nincs részük próféta elhívásban vagy személyes Én-Te istenkapcsolatban? Ők hogyan nyerhetnek bizonyosságot? Miképpen ellenőrizték a próféta szavait?

<sup>1</sup>Emmanuel Lévinas Bubernél szóló tanulmányában írja, in: *Nyelv és közelség*. (Vál. és ford. Tarnay László.) Tanulmány Kiadó – Jelenkor Kiadó, Pécs, 1997, 104.

I nem tartozik személyesen megmutatkozni az embernek. A Biblia nem ismeri az „emberi jogok” fogalmát, vagy ha csírájában esetleg fellelhető benne valami efféle, e jogok bizonyosan nem foglalják magukba a személyes istenkapcsolatot. A kinyilatkoztatás nem demokratikus emberi jog, amire mindenki igényt tarthat, s még kevésbé valamiféle transzcendens szolgáltatás, ami mindenkinek jár. A Bibliában I az egyetlen valódi jogalany. Neki jár ki tisztelet, őt illeti dicsőség, övé minden hatalom, beleértve a kiválasztás és a személyes megjelenés hatalmát is. A választott nép nem kiválasztott tagjának egyetlen választása marad: I-t hiszi és I-ben hisz, de úgy, hogy a prófétának hisz, az ő a tanúságára támaszkodik.

A bibliai istenhit sajátossága, hogy a közvetítő személyét is bevonja a hit mozgásába. A hívő rajta keresztül, *közvetített közvetlenséggel* kapcsolódik I-hez. Önerejéből csak erre képes, ha tesz: ehhez van joga, mely jog gyakorlása egyben kötelessége is. A próféta sincs „közelebb” I-hez, bár személyesebb-intezívebb a kapcsolata, de az is közvetített közvetlenség. A próféta *embersége* a közvetítő. I ugyanis a bibliai tanúság szerint nem semmisíti meg a próféta ember-voltát és konkrét megvalósulásának közeget, a kiválasztott személy történelmi korba ágyazottságát, lelki diszpozícióját, társadalmi szituációját, műveltségét stb. I a *konk-*

rét emberhez szól, az eleven, térben-időben valóságos, történelmi egyént választja ki, nem valamiféle steril, lecsupaszított lelket, időtlen lelki valóságot.

Nos, hogyan ellenőrizhető tehát a próféta közlésének helyesége? Elvileg nem lehetséges másképpen, mint ama viszonyba való *jelen idejű* belépés által, amely a prófétát részesítette *volt* kijelentései megfogalmazásának lehetőségében. Ellenőrzés csak a személyes hit-viszonyon *belül* lehetséges. Mivel azonban az Én-Te viszony mindig szabad, ezért mindkét fél szabad elhatározásából bekövetkező esemény, vagyis nem kényszeríthető ki, így az ellenőrzés lehetősége a viszony szabad megvalósulásától függ, s nem áll az ember kísérletező rendelkezésének hatalmában.

A lényegi vallási kijelentések nem igazolhatók a valláson kívüli módszerekkel és eszközökkel. Aki bizonyosságra vágyik, annak be kell lépnie a hit körébe. Csak ezzel a lépéssel nyithatja meg a maga részéről a személyes bizonyosság esetleges elnyerésének lehetőségét. A többi kegyelem.

A vallás mindig is igényt fog tartani arra, hogy igaz állításokat fogalmazzon meg, de ezen igényének igazolását soha nem fogja átengedni valláson kívüli vizsgálati módszereknek. Röviden összefoglalva: „Az igazság az elköteleződés maga, s nem a róla

<sup>2</sup>Uo.

való elmélkedés.”<sup>2</sup>

\*

Az empirikus verifikáció illetve falszifikáció vitája a vallást közbönsően hagyja, mert a vallási létértelmezés a maga totalitásával eleve nem tudomány, még kevésbé elmélet. A tudományra támaszkodó valláskritika viszont tartozik annak előzetes tisztázásával, hogy miért a tudományosan verifikált és falszifikációra is nyitott tapasztalást tekinti a valósághoz való hozzáférés *egyedül* releváns módjának, illetve hogy ez a fajta tapasztalat vajon a valóság *egészéhez*, vagy inkább csak azon részéhez biztosít hozzáférést, amelynek föltétlensége jottányival se haladja meg az empirikus tapasztalásnak kijáró föltétlenséget, melynek érvényességét mindenél jobban megvilágítja az, hogy az ember szüntelenül *meghaladja*, mert *túlkérdez* rajta. Az a megfigyelési lánc, hogy »korog a gyomor – megevődik a krumpli – megszűnik a korgás, és tipikusnak mondható kísérőjelenségként „mosoly”-nak nevezett tünet-együttes figyelhető meg a krumpli befogadására szolgáló testnyílás környékén« — kétségkívül empirikus megfigyelés, bárki könnyen és jóízűen verifikálhatja. S ha az ember nevű lénynek csak ilyen ok-okozati szálon futna az élete, akkor minden rendben is lenne. Bár ebben az esetben szemernyivel több tudományra se lenne szüksége, mint a mosolytalan krumplibogárnak; azaz elegendő lenne ismerni a táplálékláncot: ki kit eszik meg. Csakhogy az ember ennél *többet kérdez*. Például rákérdez ennek a nyájas testi kauzalitásnak az *értelmére*, s egyáltalán magára a tapasztalásra. Néme-

lyek mindig, némelykor pedig mindenki túl-kérdez, mert túl-lökődik ezen a száj – torok – bendő – altest által határolt megfigyelési dimenzión. És akkor mit figyeljen meg, mit mérjen és mivel, és mi az etalon, és egyáltalán mi számít verifikációnak és mi falszifikációnak, és...? Arról már nem is szólva, hogy a tapasztalásra támaszkodó empirikus tudományok a maguk eszközeivel azt se tudják megmondani, mi a tapasztalás, ezért ennek meghatározása a filozófiára marad, a filozófia pedig őszintén elismeri, hogy ez leghomályosabb fogalmainak egyike, amelyre mindenki szaporán hivatkozik, de senki nem tudja, micsoda.

Az empirikus tapasztalat horderejének mértékét nem tanácsos túlbecsülni, ha egyszer az ember kérdései révén folyamatosan kilép az empiria tartományából. Ennek lehetőségi föltétele az ember transzcendentalitása, vagyis az, hogy szellemisége folytán ontológiailag meghaladja a pusztá érzéki létezést. Kérdései tehát azért hatolnak túl az empiria tartományán, mert *létében* valamilyen eleve azon *kívül* tartózkodik. Következésképpen az empiriára irányuló kérdéseivel valójában nem ki-, hanem *belépni* igyekszik, mintegy helyet akar keresni magának az empirián belül, a világban a már emlegetett kedélytelen krumplibogár és a többiek, számára igencsak különleges társaságában. Ez a helykeresés rejlik az empirikus létezés értelmére-értelmességére irányuló kérdések mélyén. E kérdések valódi célja az ember *saját* létének pozicionálása az érzéki világban.

Ámde már e kérdések, kivált a tapasztalat mibenlétére irányuló kérdés messze ható és vélhetően igen hosszadalmas — írásos forrásaink szerint több mint két és félezer éve kezdődött és mindmáig aktuális — tisztázása *előtt* nyilvánvaló, hogy a falszifikációt követelő kritikának, használhatósága elemi föltételként, meg kell adnia a lehetséges falszifikáció módját, azaz megjelölni a vallást cáfoló *tapasztalatot*.

A hit a legkevésbé se zárja ki a falszifikációt, nagyon is ki van téve nyomásának, csak éppen a vallás „tárgya” — I — esetében nem lehet megmondani, hogy mi is lenne a falszifikáló tapasztalat. Ahogyan I nem tapasztalható meg fizikailag, s ezáltal nem verifikálható empirikusan, ugyanúgy a nem-I se tapasztalható meg empirikusan, vagyis nem lehetséges empirikus falszifikáció. Ez nem a tudomány, hanem a hívő számára jelent szívós és fájdalmas problémát, amit viszont csontig hatolóan *megtapasztal*. S ezzel nem akármilyen körbe kerültünk: a hit tapasztalati cáfolata csak a hiten belül lehetséges!

De talán Kant javaslatát kísérik ebből a körből.<sup>3</sup> Lehetetlen az az elgondolás, mondja az *Akéda*-ra (Izsák megkötözésére) utalva, mely szerint I azt parancsolhatta volna Ábrahámnak, hogy áldozná fel Izsákot. Soha nem lehetünk biztosak abban, hogy Isten szól hozzánk, ám abban legalábbis biztosak lehetünk, hogy nem ő szól, ha valami erkölcstelenre akarnak rávenni bennünket —

<sup>3</sup>Der Streit der Fakultäten, A 102 sk.

érvel a königsbergi filozófus. A történet tehát Kant szerint megadja a lehetséges verifikáció illetve falszifikáció módját: ami elmentés az erkölccsel, az nem származhat I-től, az ilyen tapasztalat nem hivatkozhat I-re.

Csakhogy a Biblia nem így értelmezi e történetet. A Mória hegye felé tartó, fiát feláldozni készülő Ábrahámban nem gyilkost lát, hanem a hit drámájának szereplőjét. Ne szépítsük a helyzetet! A vallás nem tudomány a kísérletezés módszeresen regulázott kockázatával, és nem is az erkölcsi tudat autonóm önmegvalósítása, hanem az *engedelmesség* parancsának követése nyomán kibontakozó dráma, azaz *cselekvéssor*. Nem mintha I mindig ilyesmire kényszerítené, ilyen szélsőséges helyzetbe hajtaná az embert. A történet inkább arra világít rá, hogy ahol a racionális emberi mérlegelés és belátható felelősség véget ér, ott még nem ér véget a vallás. A filozófiai ész által befogható moralitás dimenziójában igaza van Kantnak: Ábrahám tette erkölcsstelen. De — amiként Kierkegaard kifejti — Ábrahám nem az etika tartományában készül végrehajtani tettét, hanem az etikai stádiumból készül kilépni. Az etikai stádiumban minden ember közönséges gyilkos, aki hajlandó engedelmeskedni a parancsnak; és melyikünk akar saját gyermekének gyilkosa lenni?! És mégis a Bibliának van igaza abban, hogy *megőrizte* a történetet, és ráadásul a *hit megértésének kulcsaként* mutatja fel. Így minden kor vasárnapi istentisztelet látogatóját figyelmezteti: *de te fabula narratur* — ez, vagy valami ehhez hasonló veled is megtörténhet! Addig persze ne idegeskedj, ülj nyugodtan, énekelj békésen szent énekeidet, *amíg lehet*; látogasd szorgalommal a jámbor társasági összejöveteleket, hívd meg uzsonnára lelkészedet, plébánosodat — *amíg lehet*; segítsd a rászorultakat, az özvegyeket és árvákat, tégy a közösségért — *amíg lehet*; kereszteld meg rokonoktól övezve, szép ünnepélyességgel gyermekeidet, és élvezd létük ajándékát — *amíg lehet*; s idővel, ha az ég azt is megadja neked, készítsd fel őket az egyházközségi bál nyitótáncára, és mellettük lépkedve éld át az elköteleződés és a közösséghez tartozás büszkeségét, életednek ritkán ily szín- és hangdús, ragyogó, palotás pillanatát!

*De közben* soha ne feledd: ugyanez a Hatalom gyermekedet Izsákká változtathatja, téged pedig Ábrahámmá tehet egyetlen szemvillanás alatt! És akkor útnak kell indulni a vasárnapi Jóisten ismerős házából a ki tudja, hol lakozó Úr ismeretlen hegye felé.

Hát így énekelj illő, kegyes buzgalommal a Boldogasszony anyánkat meg az Erős vár a mi Istenünket!...

...Amíg lehet...

\*

Még egy szó a tapasztalásról. Mivel nincs általánosan érvényes tapasztalás-definíció, a tudomány is és a hit is maga határozza meg saját tapasztalás-fogalmát. A tapasztalás sokféleségének felismerése a legutóbbi szellemtörténeti időben *herméneutikaként* tudatosodott. Eszerint nincs értelmezés nélküli póre empirikus tapasztalás, hanem a tapasztalat minden regionális formáját előzetes értelmezés metszi ki az emberi egzisztencia lét-teréből. Így annyi fajta tapasztalás-forma létezik, amilyen gazdagon strukturált az ember létmódja, a különböző tapasztalásformák történelmi elő- illetve háttérbe kerülésének bonyolult folyamatáról már nem is szólva: mást tekintett releváns tapasztalatnak az antik görög vagy az ószövetségi zsidó, és megint mást a modernitás kortársa, hogy csak a legjellegzetesebb történeti pontokat említsük.

A nyári éjszaka égboltját a mezőn szemlélő embernek egyszerre van »empirikus«, »esztétikai«, »szellemi«, »vallási«, és kultúráltságától, személyiségétől függően még ki tudja, hány- és miféle, milyen mélységű és milyen szünesztéziájú tapasztalata. És ez a titokzatos, elemezhetetlen összesség és organikus egész a néma döbbenetet felszakítva egyetlen sóhajtás szegényes nyelvi öltözetében jelenik meg: „Jé, az ég!... Mennyi csillag!...” Nagy pillanat, bármikor megtörténhet; igaz, ritkán fordul termőre. E banális verbalitás koldus gúnyájába rejtett lét-észlelés pillanat-zamatát és egzisztencia-termő erejét nem képes felfejteni az utólagos tudományos-filozófiai reflexió a maga büszke terminusaival: »empirikus«, »esztétikai«, »szellemi«, »vallási« »transzcendentális« stb. De tudhat róla, és tisztelheti, illetve félheti! Talán csak a költő, a tapasztalás és a kifejezés lázas szenvedője és érzékeny teremtője képes felmutatni e vemhes pillanat *tartalmi* gazdagságát túl a zabolátlan érzelmeken, de még inkább a megzabolázott tudáson.

\*

Ha I-en a lét és az emberi egzisztencia azon végső alapját értjük, amely a kontingencia felismerésének a priori lehetőségi feltétele, akkor szembeötlő, hogy a kontingenciára való utalással operáló bármely istenbizonyítás már indulásakor feltételezi I valóságosságát, hiszen e nélkül a kontingencia mint kontingencia se lenne felismerhető vagy valóságos.

Az empirikus valóság tehát bizonyos értelemben I-nek az empirikus realizációja, de nem I maga. Ezt a kétségkívül veszélyes következtetésekre indító gondolatot a *teremtés* eszméje fejezi ki, de azonmód meg is fegyelmezi, amennyiben korlátozza: a teremtés vizsgálata mint úgynevezett „természetes teológia” legitim vállalkozás, amely igaz istenismeretet eredményez, de a teremtés teljes valósága sem ér fel az „élő” I valódi valóságához, amit csak a természetfölötti kinyilatkoztatás tárhat fel, jóllehet ez a feltárás a teremtés közegében történik, vagyis ott, ahol az ember létezik.



A vallás esetén az egyéni gondolkodást normatív és kötelező módon megelőzi egy különleges vallási tapasztalás-hagyomány — a *liturgia* — és annak „gondolkodása”, a teológia. Egyszerűen fogalmazva: a vallásban a liturgia gondolkodik (*lex orandi est lex credendi*), az egyén pedig bekapcsolódik ebbe. Mivel a liturgia gondolkodása nem fogalmi és elvont-intellektuális, hanem szimbolikus, szerves és drámai, ezért a bekapcsolódás nem értelmi lépés, hanem akarati döntés. E sajátos vallási gondolkodás elsajátítása tehát nem intellektuális feladat, hanem akarati részvétel. Mindez nem zárja ki az intellektust, de a vallás esetében mind az intellektus formája, mind illetékességi köre különbözik a tudomány és a filozófia észhasználatától.

De vajon akkor nem valamiféle totális ideológia a vallás, ami az értelmezés cselével eleve kizár minden lehetséges cáfolatot? Valóban, a vallás bizonyos értelemben eleve kizárja a tapasztalás ellentétes, nem hit-konform értelmezését; de hát éppen ezért *totalitás*. Nem ideológia-, hanem élet-totalitás, azaz program, beállítódás, avagy a vallás saját nyelvén: zarándoklat. Nem másokat hajszoló, mindenkit maga közé kényszerítő egyetemes békemenet — nem tömegmozgalom a világban vándoroló kereszténység —, hanem *személyes* zarándoklat: bár közösségben, nem magányosan, de mindenki maga járja az utat. Csak így nyerhet esetleg személyes bizonyosságot, amelyről azután igaz szóval tanúskodhat.

S ezt mindig lehet.

## A VIGILIA KIADÓ AJÁNLATA

Rochlitz Kyra: Válaszúton . . . . .	1.500,-
Visky András: A különbözőség vidékén. . . . .	1.600,-
Gabriel Marcel: A misztérium bölcselete . . . . .	1.900,-
XVI. Benedek pápa: Bevezetés a keresztény hit világába . . . . .	2.700,-
Avery Dulles: A kinyilatkoztatás modelljei. . . . .	2.500,-
Avery Dulles: Az egyház modelljei. . . . .	1.800,-
Balassa Péter: Az egyszerűség útjai, sötétben . . . . .	1.300,-
Máthé Andrea: Útvesztőben . . . . .	1.100,-
Beney Zsuzsa: Möbius-szalag. . . . .	1.500,-
Innen és túl. Versek az Isten-kereső emberről. . . . .	2.900,-
Wolfgang Beinert: A katolikus dogmatika lexikona. . . . .	3.600,-
Th. Schneider: A dogmatika kézikönyve 1. . . . .	2.600,-
Th. Schneider: A dogmatika kézikönyve 2. . . . .	2.600,-
Bozsóky – Lukács: Az elnyomatásból a szabadságba. . . . .	1.900,-
E. Kübler-Ross – D. Kessler: Élet-leckék . . . . .	1.600,-

A kiadványok megvásárolhatók vagy megrendelhetők a Vigilia Kiadóhivatalban:

1052 Budapest, Piarista köz 1. IV. em. 420.

Telefon: 317-7246; 486-4443; Fax: 486-4444