

A hitaktus kognitív dimenziója¹

Ebben a cikkben azt kívánom bemutatni, hogy John Henry Newman ismeretelmélete, amely a konvergáló valószínűségekre épít, a lelkiismeret és hittudat tapasztalatára reflektál, valamint a kegyelem jelenlétéből indul ki, miképpen járulhat hozzá a hit és az értelem közötti kapcsolat klasszikus problémájának a megoldásához. A kérdéskörhöz kapcsolódó, régóta fennálló vita, amely egykor az evidencialisták és a fideisták között zajlott, ma a fundacionalisták és a posztfundacionalisták közötti vita formájában bukkan újra felszínre. A hit elemzése során különbséget kell tennünk metafizikai, történeti, vallási és teológiai szempontok között, miközben mindezek sajátos logikájára és ismeretelméleti összefüggéseire is tekintettel kell lennünk. Ezen szempontok együttes vizsgálata végül rámutat arra, hogy sem az evidencializmus, sem a fundacionalizmus, illetve ezek ellentétei sem oldják meg kielégítő módon a bonyolult problémát, amellyel kapcsolatban Newman „harmadikutas” megoldási javaslatot tett. A hit olyan folyamat, amelyben az emberi értelem a szó teljes és átfogó értelmében a hitre vezető út minden lépésénél aktív szereplő. A hitet, bár eredetében és létében Isten kegyelmén múlik, mégsem helyes „értelem felettinek” tekinteni. A hit és a racionalitás között csak dinamikusan leírható, „körkörös” kapcsolatot találunk.

Keresztény gondolkodók immár évszázadok óta többretegű, érdekesítő vitát folytatnak arról, hogy vajon azért hiszünk-e, mert magától értetődő, hogy hitünk tartalmának igaznak kell lennie, vagy esetleg éppen annak ellenére hiszünk, hogy e szükséges racionális alapok híjával vagyunk? Vajon a hitaktus során az értelmünk használatával, vagy annak megkerülésével fogadjuk-e el Isten szavát igaznak? A vita korábbi rétegében, a sokszor evidencializmusként emlegetett irányzathoz tartozó teológusok azt tartották, hogy a keresztény vallás igazsága külső bizonyítékokon alapul, amelyek mind a hívők, mind a nem hívők számára hozzáférhetőek. A fideizmusként ismert, korabeli ellenkező irányzat képviselői szerint azonban a hit elsősorban egyéni döntés, amely a racionálisan kifejtethetetlen, személyes elköteleződésen alapul. A fideisták szerint a hitnek önmagán kívül nincs logikai alapja. Az első iskolához tartozók számára a hit ésszerű és bizonyíthatóan igaz; míg a második iskola követői szerint a hit meghaladja az értelmet, vagy akár egyenesen irracionális is lehet.

Ez az evidencialisták és fideisták között hosszú ideje fennálló vita új visszhangra talált a kortárs fundacionalisták és kritikusaik, a posztfundacionalisták közötti vitában. A fun-

¹ A fordítás alapjául szolgáló tanulmány: AVERY R. DULLES, *The Cognitive Basis of Faith*, in *Philosophy and Theology* 10 (1997/1), 19–31.

dacionalisták jellegzetesen „egy ún. archimédészi pontról, az első alapelv szükségességéről beszélnek, valamiféle történelem előtti mátrixról, amelyből az alapos és objektív tudás keresése eredeztethető.”² Azt tartják, hogy a keresztény vallás igazsága – olyan nyilvánvaló tények, mint pl. a tudományosan igazolt csodák esetében – leírható magától értetődő metafizikai alapelvek szerint. Másrészt a posztfundacionalisták „sokkal kézenfekvőbbnek találják a vallási ismereteket gyakorlatiasan összekapcsolt farönkökből álló »tutajként« értelmezni, amelyek célszerű elrendezésben lebegnek az idő és a kultúra örökké mozgásban lévő áramlatain, mintsem »piramisként«, vagyis biztos igazságok időtlen, mozdulatlan emlékműveiként.”³ A posztfundacionalisták azonban, ahelyett hogy a hitet sötétbe való ugrásként értelmeznék, általában úgy tartják, hogy az valószínűségi erőterbe illeszkedik, amely erőter bizonyos háttérű és beállítódású emberek számára hitelesnek tűnik, ellenben a kívülállók számára önkényesnek hat.

A hit ilyen valószínűségi felfogásával azonban nem egyeztethető össze a kereszténység igazságigénye. Még a keresztény hit egyszerű racionális igazolása sem jogosítana fel arra a – teológusok által általában a hitnek tulajdonított – szilárd bizonyosság tudatra, amely csak Isten szavának olyan a kegyelem-adta elfogadásából eredeztethető, amely minden kétséget csatalkozhatatlanul kizár. A hitbeli bizonyosságának ez a felfogása az I. Vatikáni Zsinat tanításában pontos megfogalmazást nyert, a lutheránus és kálvinista protestáns tanokkal összefüggésben is. A teológia ezért szembe kell nézzen azzal a nehéz kérdéssel, hogy miképpen lehet a hitbeli elfogadás szilárd és racionális anélkül, hogy megsértenénk az ingyenesség és szabad karakter azon elvét, amelyet a keresztény hagyomány hitaktus leírásában mindig is érvényesített. Vizsgáljuk meg tehát ezt az összetett kérdést először a klasszikus filozófia horizontján!

A METAFIZIKAI HORIZONT

Hit és értelem együttműködését hagyományosan a metafizika területéhez kapcsolva tárgyalták. Sok filozófus úgy tartja – meggyőződésük szerint helyesen –, hogy Isten léte, és az a tény, hogy Istentől kívül minden neki köszönheti létét, bizonyossággal állítható. A skolasztikus teológia a hitelözmények (*preambula fidei*) témakörén belül tárgyalja az emberi értelem használatával természetes módon megismerhető vallási igazságok kérdését. Aquinói Szt. Tamással egybehangzóan, az I. Vatikáni Zsinat is tanítja, hogy az emberi értelem önmagában, saját elvei alapján működve is rámutathat Isten létezésére, és arra, hogy a világ létében tőle, mint Teremtőtől függ. (I. Vatikáni Zsinat, DS 3004, 3026) Ez alapján az értelem helyes használata elegendő az ateizmus, a politeizmus és a panteizmus kizárásához. Kimutatható továbbá, hogy Isten nem valamiféle önző célből, vagy valamilyen szükség okán teremt, hanem nagylelkű szeretetből fakadóan. Továbbá, a filozófiai érvelés egész odáig is eljuthat, hogy Isten – amennyiben megfelelőnek találja – kinyilatkoztatást adhat az embernek.

Bármilyen értékes következtetésekről legyen is itt szó, mégis hiba lenne, ha ezt a filozófiai tudatosságot minden értelmes embertől elváránk, és ez még a legtanultabbakra

² Vö. THOMAS GUARINO, *Between Foundationalism and Nihilism. Is Phronesis the Via Media for Theology?*, in *Theological Studies* 54 (1993), 37–54; 38.

³ Vö. JOHN E. THIEL, *Nonfoundationalism*, Fortress, Minneapolis 1994, 1.

is áll.⁴ Kevesektől várható el ilyen mélységű metafizikai tudatosság vagy filozófiai rutin, ami alapján ezek az érvelésmódok hasonossá válhatnak. A hitelözmények tudatosítása ezért nem tekinthető minden értelmű hitaktus szerkezeti elemének. Sőt, éppen az is az isteni kinyilatkoztatás létjogosultságát igazolja, hogy ezeket az alapvető vallási igazságokat azok számára is közérthetően kell tolmácsolni, akik nem képesek más úton hozzájutni ezekhez. (I. Vatikáni Zsinat, DS 3005) A filozófiai úton elvileg hozzáférhető vallási igazságok hit egészével összefüggésben azonban csak korlátozott értékekűek, hiszen nem tudnak magyarázattal szolgálni például arra vonatkozóan, hogy vajon tényszerűen megtörtént-e a kinyilatkoztatás, ill. konkrétan Jézus Krisztus-e az isteni Megváltó. A metafizikai kutatás tehát csak részleges eredményt ígér, és nyitott kell maradjon a *demonstratio christiana*, a keresztény hit tágabb mozgásterű fundamentális teológiai bemutatása felé, amelyhez már a történelmi és antropológiai reflexió is hozzátartozik.

A TÖRTÉNELMI HORIZONT

Vizsgálódásunk második fázisában tehát szembetaláljuk magunkat a történelmi adatok kihívásával. Ez elkerülhetetlen, hiszen a kereszténység történelmi vallás, amelynek központi mondanivalója, hogy Isten Jézus Krisztusban emberré lett, meghalt és feltámadt, hogy megváltson bennünket, és ezáltal az örök élet útját mutassa meg nekünk. Ahhoz, hogy mindezt racionálisan állíthassuk Jézusról, tisztáznunk kell a történelemtudományhoz fűződő viszonyunkat, amely akadémiai diszciplína valós adatok megállapítására és azok egységes keretben való értelmezésére törekszik. A történelemtudomány annyiban válik érdekessé és jelentőssé a számunkra, amennyiben az adatokat képes értelmes mintába rendezni, és ezáltal többet nyújt egy egyszerű kronológiánál.

A keresztény kezdetekre vonatkozó történelmi érvelés bizonyos apologetikus gyakorlata fontos elvi kérdéseket vet fel. Vajon egy objektív történelmi megközelítés be tudja-e mutatni, hogy Jézus isteni hatalommal cselekedett, csodákat tett, isteni megváltóként lépett fel, és feltámadt a halálból? Jónéhány apologéta szerint ezek a kérdések történelmi érveléssel megválaszolhatóak, és nincs szükség a hit kifejezett bevonására e tények tisztázásához. Ám a modern gondolkodók jelentős része amellel érvelt – már Hume-mal kezdve –, hogy ezek a vallási természetű következtetések jelentős mértékben túllépik a történelmi igazolhatóság határait. Vajon hogyan vágthatunk utat a teológia számára az ilyesféle részigazságokat tartalmazó, széttartó állásfoglalások közepette?

A történelmi tényekkel és értelmezésekkel kapcsolatban elsősorban nem a „deduktív logikánkra” támaszkodunk. A történelmi megismerés összetettebb értelemszót használtat feltételez, amelynek szerves részét képezi a valószínűségek mérlegelése. A jó történelmeszt a helyes ítéletképesége vezeti, amikor a tanúságokat a tanúk megbízhatóságát rangsorolva értékeli.

Azok az érvek, amelyek a halmozódó valószínűségek logikájára épülnek, gyakran a szillogisztikus megfogalmazások nélkül is elvezetnek egyfajta bizonyossághoz. Newman bíboros fontos felismerése, hogy a gyenge bizonyítékok együttese gyakran ugyanúgy

⁴ Habár életem jelentős részében teológusként tevékenykedtem, tanári pályám 1951 és 1953 közötti szakaszában filozófianár voltam a new yorki Fordham Egyetemen. Egyfajta neotomizmust képviseltem a metafizikában és a természetes teológiában, de az ismeretelmélet területén mégis inkább John H. Newman perszonalista látásmódját találtam meggyőzőbbnek. Tanulságos volt számomra a felismerés, hogy Newman gondolatvilága sok ponton szorosabban kapcsolódik Arisztotelészhez és Szent Tamáshoz, mint a neotomizmus.

erős bizonyítékot képez, mint ahogy egy drótkötél sok törekeny szálból erős sodronnyá állhat össze.⁵ Egyetlen, józan, tanult ember sem kérdőjelezi meg Bonaparte Napóleon alakjának a történelmiségét. Annak ellenére van ez így, hogy nem szokás szigorú logikai levezetést adni arra vonatkozóan, hogy e ponton a történelmeszek bizonyító erejű konszenzusáról beszélhetnénk.⁶ A konvergáló valószínűségeket gyakran az értelmünk integratív vagy hallgatólagos (*tacit*) működése jogos következtetésnek tekinti, amely következtetésből nyert bizonyosság azonos a formális logika szillogisztikus érvelésmódjából nyert bizonyosság értékével. Az integratív értelemszót helyes értékelése lehetővé teszi olyan dolgok megbízható elfogadását, amelyek formális bizonyítására nem áll módunkban. Ilyennek tekinthető pl. az a vallási igazság, hogy Jézus Krisztus történelmi személyként létezett, tanítványokat gyűjtött maga köré, és keresztre feszítették.

Az integratív értelemszót esetében nagyon sok múlik a megismerők előzetes intellektuális hangoltságán. Minél valószínűlenebbnek gondolnak egy eseményt, annál erősebb lehet a gyanú a tanúk megbízhatatlanságát illetően. A vallásos érdeklődéstől és horizonttól távolabb álló történész feltehetően úgy találja, hogy az Újszövetségben Jézusnak tulajdonított, rejtett értelmű mondások vagy csodás tettek annyira valószínűtlenek, hogy már-már hihetetlenek. Így nagyon egyszerű megértenünk, hogy miért gondolják úgy sokan, hogy a keresztény hit már kívül van – az integratív értelemszótól szűkebben felfogott – racionalitás körén. Míg a Bibliában foglalt, Jézus Krisztusról szóló tanúságokat nem lehet könnyedén félretenni, mégis el kell ismernünk, hogy a szekuláris előítéletekkel művelt, akadémikus módszert követő történelemtudomány joggal torpan meg a Jézus Krisztust megváltóként, kinyilatkoztatásként és Isten Fiaként tekintő vallási állítások előtt. Ugyanakkor az sem magától értetődő, hogy a történelemtudományt miért kívánják egyesek szekuláris előítéletek „elfogulatlan” alapjára helyezni.

A VALLÁSTUDOMÁNYI HORIZONT

Ezen a ponton tehát szükséges megtennünk a következő lépést, ami a történelmi kutatás logikájától a keresés harmadik fázisához, tágabb horizontjához vezet. A vallási tudás sajátos logika szerint szerveződik, amely számot vet a valóság transzcendens dimenziójával is. Sok hívó számára a vallásos hit a lelkiismeret tapasztalatában gyökerezik, amely felébrszti a kötelességérzetet, a felsőbb jóváhagyás vagy a szegény érzéseit, illetve egy magasabb ítéző fórum előtti felelősségérzetet. Az erkölcsi kötelességek terén a „feltétlennel” való találkozás egy transzcendens, isteni forrás létét sejteti. Newman bíboros szerint először a lelkiismeret követelményei nyomán jelenik meg a képzeletünkben egy „Legfelsőbb Kormányzó” képzelet, akihez „a bíró, a szent, az igaz, a hatalmas, a mindent látó, a számonkérő” képzelet is társítjuk.⁷ Ezen archetipikus képektől könnyen utat találunk a Biblia Istenéhez. Ha érzékenyek és készségesek vagyunk lelkiismeretünk parancsoló hangját hallva, valamint készségesen elismerjük, hogy mikor voltunk engedetlenek ezzel

⁵ Vö. JOHN HENRY NEWMAN, *The Letters and Diaries of John Henry Newman*, vol. 21., Nelson, London 1972, 146.

⁶ Abban is biztos lehetek, hogy amikor előadást tartok, akkor például nem egy előadótéremnyi robothoz szólok. Ezt józanul feltételezhetem, bár nem áll rendelkezésemre olyan kutatási adat, ami az ellenkező helyzetet kizárna. Azt sem tudom bizonyítani, hogy meg fogok halni, bár bizonyos vagyok abban, hogy ez velem is meg fog történni.

⁷ Vö. JOHN HENRY NEWMAN, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Ind.) 1979, 101.

a hanggal szemben, akkor önkéntelenül fel fogjuk ismerni magunkban a megtérés szükségességét, amelyet az Isten igazságos büntetésétől való félelem és a bűnbocsánat utáni vágy érzései kísérnek. Amint lelkiismeretünk és belső tudatosságunk felébred bennünk, nyilvánvalóvá válik, hogy annak az Istennek a jelenlétében élünk, akinek minden területen függünk az ítéletétől, és akinek rászorulunk a segítségére. Eközben feléled bennünk a remény, hogy Isten irgalmasan nyilatkozik meg számunkra, és megváltásában részesít bennünket.

Az isteni közbeavatkozás utáni vágy és várankozás teremti meg azt az előzetes fogékonyságot, amely a Jézusról állított különleges, precedens nélküli eseményeket hihetővé teszi. Ilyen különleges események híján Isten megnyilatkozása nem volna felismerhető. Ez az előzetes vallási hangoltság, amelyet az erkölcsi és vallásos tapasztalataink táplálnak, azzal az antropológiai felismeréssel nyer megerősítést, hogy az emberiség jelentős többsége hitt és hisz Istenben, keresi őt és próbál kedvében jámi különböző imádságok, áldozatbemutatók és más vallási gyakorlatok útján. Annak ellenére, hogy nem lehet *a priori* módon megjósolni Isten közbeavatkozását, megalapozott a reményünk van arra, hogy így fog tenni. Mindez nagymértékben hatással van a hermeneutikai látásmódunkra, amikor Isten nagy tetteiről hallunk, részben Izrael történelmében, de különösen is Jézus Krisztus személyével összefüggésben.

Vallási horizonton szemlélődve az evangéliumi történet nem csupán csak egy a történeti narratívák közül, amelyet Thuküdidész, Líviusz és mások művei mellé helyezhetünk, hanem vallási tanúságtétel, amelyet Izrael azon spirituális tapasztalata és vágyódása horizontjában kell értelmeznünk, amelyről a héber szent iratok tudósítanak. Figyelembe kell vennünk, hogy az Ószövetségben élénk állított előképek és ígéretek az Újszövetség Krisztusa felé mutatnak, Akiben tökéletesen beteljesedett a messiásvárás. Nagyon fontos továbbá szem előtt tartanunk, hogy a keresztény hit kiteljesíti azokat, akik elfogadták azt: érleli erkölcsi fejlődésüket, és amit Isten tett értük, az hatékony, bátor tanúságtevőké teszi őket. Megfontolásra méltó a meggyőződésük, a lelkesedésük, a jó hírt az egész világnak továbbadni kívánó buzgalomuk, amely a szenvedésre és a mártíromságra is készséggel teszi őket. Mindez csak akkor válik érthetővé, ha a szent történelem keretén belül értelmezzük az egyes mozzanatokat, anélkül, hogy előre megkérdőjeleznénk a hívők meggyőződését, miszerint Isten Krisztusban a népe javára cselekedett.

Ez a vallási horizont utat nyit a történelemtudomány akadémikus módszertanának bizonyos kritikája számára, hiszen e módszertan is – mint kifejtettem – filozófiai premissákra és egyéb reflektálatlan feltevésekre épül. A modern történész előfeltételezéssel él: munkahipotézisként kezeli, hogy Isten nem bontja meg az emberi történelem ok-okozati szövetét, ill. a természet mindig a szokott módján működik: hasonló okok hasonló okozatokat eredményeznek. Mindaddig, amíg a történelemtudomány a természet-tudományok rendszerességéhez hasonló biztonságra és pontosságra törekszik – ezt nevezi Ernst Troeltsch az *analógia elvének* –, a történetírás a naturalizmus előfeltevéseinek a foglya marad. Ebből az következik, hogy a hívő emberre hárul, hogy megmutassa: az a vallási előfeltételezés, amely szerint Isten a népe segítségére siethet, ettől különbözik bár, de nem kevésbé racionális. Ez a gondolati hangoltság valóban különbözik a negatív értelemben gátat szabó „racionálitástól”: megengedi az értelemnek, hogy az a saját törvényszerűségei szerint próbáljon előrehaladni a megértésben. Helyes hozzáállás esetén ez a szabadság bizony még gyümölcsözőbbnek is bizonyulhat.

Az isteni kinyilatkoztatásra nyitott ember számára a bibliai tanúságok, amelyeket a keresztény közösség közös hite erősít meg, hihetővé teszik, hogy Isten valóságosan cselekedett, és Jézus Krisztusban tárta fel önmagát. Az ilyen tanúbizonyosság nyilvánvalóan

nem kényszerítő erejű, de elegendő alapot ad az értelem számára a racionális és szabad beleegyezéshez, amikor a hit aktusára nyitott ember már szinte várja, hogy Isten megváltó kinyilatkoztatásában részestülhessen.

A hitaktus kognitív dimenziójának tárgyalása tehát meglehetősen összetett feladat. A hit elméleti tárgyalásának egyes szempontjai a filozófiai teológiához tartoznak, más szempontok a történeti éberséghez kapcsolódnak, míg ismét más szempontok már sajátságosan a vallási episztemológia (*religious epistemology*) területéhez tartoznak. E három szempont együttese, az istenkereső embernek a tapasztalataival és világlátásával együtt elégséges lehet ahhoz, hogy egy éppen hitre jutott keresztény esetében a hitaktus szabad beleegyezésének bizonyos racionális megalapozottságáról beszélhessünk.⁸

A pusztán logikai következtetés még nem egyenlő a hitben való személyes elköteleződéssel. A kereső ember szabad beleegyezése pedig több oldalról is ki van téve bizonytalanságoknak. Például aggodalomra adhat okot azon eshetőség, hogy a mérlegelés folyamatába hiba csúszhatott, így végül helytelen lehet a következtetés. Másrészt esetleg új tények napvilágra kerülésével is számolni kell, amelyek adott esetben felboríthatják a korábban még érvényesnek tűnő gondolatmenetet. Még egy ideális helyzetet feltételezve is le kell szögeznünk, hogy pusztán logikai úton soha nem juthatunk el a teológiai értelemben vett hitaktust megalapozó bizonyossághoz. Elemzésünknek ezen pontján már teológiai horizonton is meg kell vizsgálnunk a helyzetet.

A TEOLÓGIAI HORIZONT

Elemzésünk mindezidáig csak burkoltan vette figyelembe Isten szerepét abban a folyamatban, amely által a jelenléte és a tevékenysége felismerhetővé válik. Ugyanakkor, ez a teológiai dimenzió a folyamat megértésében központi jelentőségű. Nem beszélhetünk hiteles megtérésről, ha a megtérőt elszigetelt cselekvőnek tekintjük. A hit bármilyen tárgyalása legalább két interaktív cselekvőt feltételez: Istent és az őt kereső embert. (Az egyszerűség kedvéért vonatkoztassunk most el a *vallási közösség* amúgy igen jelentős szerepétől, amelyről például a hagyomány vallásfilozófiája és teológiája ad számot.) Ahogyan az ember keresi Istent, Isten is keresi őt, és felébreszti benne a hit képességét. A megtérés megfelelő tárgyalásának segítségével kell hívni – az empirikusan megragadható hatásokon kívül – a kinyilatkoztatás adatait is.

A hitre vezető folyamatban Isten kétféle módon cselekszik. Egyrészt, kívülről közelíti az emberhez, tanúságot téve Önmagáról a természet és a történelmi események által. Például profétáknak és apostoloknak adott ihletet, hogy hirdessék az isteni üzenetet a Szentlélek támogatásával. Másrészt azonban a tanúságtétel csak azokban hatékony, akik a teológia nyelvén „a Szentlélek belső támogatását is megkapják”. (I. Vatikáni Zsinat, DS 3009) „A keresztéről szóló igehirdetés”, Szt. Pál tanítása szerint, „azoknak, akik elvesznek, oktalanság ugyan, de azoknak, akik üdvözülnek, vagyis nekünk, Isten ereje.” (1Kor 1,18.) A Szentlélek belső működése egyfajta egzisztenciális vonzódást, kognitív

⁸ Az apologetika küldetése módszeresebben körüljárni a kérdést, hogy elviekben is helyes döntésről van-e szó: olyan racionális ítéletről, amely megfelelő érveket tudhat maga mögött arra vonatkozóan, hogy a kereszténység igaz vallás.

⁹ Vö. YVES M.-J. CONGAR, *Az Egyház élő hagyománya*, L'Harmattan – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest 2015.

hasontermészetűséget (*connaturalitas*) olt belénk Istennel és az ő Igéjével kapcsolatosan.¹⁰ E kognitív hasontermészetűség révén elsajátított tudás teológiai leírásai, ahogyan arra a skolasztika a „belénk öntött erények” alapján példát adott, meghaladják a filozófia illetékességi területét.¹¹

Isten kegyelme azonban nemcsak a vallásos keresés folyamatának végén játszik szerepet. A katolikus tanítás szerint, amelyet ezen a ponton más tradíciók keresztényei is osztanak, a kinyilatkoztatásra irányuló keresésünket már a kezdet kezdetén Isten bábáskodása kíséri. Ez arra sarkall bennünket, hogy keressük őt, és vágyakozunk megváltó jelenlétének megnyilatkozásai után. Isten, aki az erre irányuló vágyat szívünkbe oltja, azután e vágy beteljesítéséig kíván elvezetni bennünket.

Az Újszövetség újra és újra megerősíti, hogy a hívők a hitüket Isten – szíveket átalakító – cselekedeteinek köszönhetik. Amikor Péter megvallja, hogy Jézus a Messiás és az Isten Fia, Jézus így felel: „Nem hús és vér jelentette ezt ki neked, hanem az én menyegyeri Atyám.” (Mt 16,17) Másutt azt mondja Jézus a kafarnaumiaknak: „Senki sem jöhet hozzám, hacsak az Atya, aki engem küldött, nem vonzza őt” (Jn 6,44). Az istenfélő bíborásus asszonyról, Lydiáról a következőket olvassuk az Apostolok Cselekedeteiben: „az Úr megnyitotta a szívét, hogy hallgasson mindarra, amit Pál mondott.” (ApCsel 16,14). Az 529-es Orange-i Zsinat óta az Egyház zsinatai újra és újra azt tanítják, hogy már a hitre jutás folyamatának legeleje, a hit kezdete, az *initium fidei* is a Szentlélek bennünk való munkálkodásának köszönhető. (DS 375; vö. I. Vatikáni Zsinat, DS 3010; és II. Vatikáni Zsinat, DV 5) Ezen szentírás utalások alapján súlyos hiba lenne a megtérés olyan teológiai elméleteivel kísérletezni, amelyek figyelmen kívül hagyják a kegyelem megvilágosító szerepét.¹²

A kegyelem nem pótolja az emberi erőfeszítést mintegy kiiktatva annak a szerepét. Éppen ellenkezőleg: a kegyelem kibontakoztatja az egyén képességeit, tökéletesítve azokat. A kegyelem a befogadóban felébreszt egyfajta egzisztenciális vonzódást Isten dolgai felé, amely élésíti a hívőben az Isten jelenléte és tevékenysége iránti érzékenységet, ami például a történelemben adott jelek felismerésében konkretizálódik. Ezzel kapcsolatban Newman az egyik szentbeszédében érdekes megállapítást tesz. Ahogy a „zensialitás” a nagy államférfiakat vagy hadvezéreket bölcsé teszi a döntéseikben, úgy az isteni kegyelem – a mégoly tanulatlan istenkereső embert is – képessé tesz arra, hogy viszonylagos biztonsággal megítélje, vajon elégséges bizonyosság áll-e rendelkezésére a konkrét esetben egy adott végkövetkeztetéshez.¹³

Hogyan hat vajon a kegyelem jelenléte a hit racionális megközelíthetőségére? A kérdésre adott válasz nagymértékben függ az egyes szerzők által használt terminológiától. Ha a „racionalitás” pusztán az emberi elme ún. természetes képességeire vonatkozik, akkor a kegyelem a személyt a racionális képességein túlra lendíti. Egyes skolasztikus szerzők – köztük Aquinói Szt. Tamás – jellegzetesen hangsúlyozták a hit, mint az emberrel

¹⁰ Ennek bővebb kifejtéséhez lásd még a NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG, *Sensus Fidei in the Life of the Church* (2014) c. dokumentumát.

¹¹ Elvitathatatlan e teológiai belátás arisztotelianus analógiája, amely szerint csak azok vannak abban a helyzetben, hogy megítéljék, mely konkrét cselekedetek következnek egy adott erényből, akikben működik is az adott erény. Hasonlóan mindehhez, a modern perszonalista filozófia támogatja azt a nézetet, miszerint alapvető belátásaink gyakran az egzisztenciális elkötelezettségnek és a szeretetnek a gyümölcsei.

¹² Vö. BERNHARD WELTE, *Mit jelent hinni?*, L'Harmattan – Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, Budapest 2013.

¹³ Vö. JOHN HENRY NEWMAN, *Fifteen Sermons Preached before the University of Oxford 1826–1843*, SPCK, London 1970, 218.

veleszületett megismerési képességeket felülmúló megismerő elv szerepét.¹⁴ Órigenész és az alexandriai atyák nyomdokain járva azonban – Newmanhez hasonlóan – vissza kell utasítanunk a „racionalitás” fogalmának az ilyen beszűkítését, amely csak a „természetes, önmagára utalt képességet” látja az értelemben. Newman számára a hitaktus „teljességgel racionális tett”, de itt a kegyelemmel segített értelem racionalitására kell gondolnunk.¹⁵ A hívővé válás folyamata során az elme – a kegyelem megvilágosító hatása alatt – szervesen kapcsolódó megismerési mozzanatok láncolatán át halad előre. Hans Urs von Balthasar, a nagy alexandriaiak kései tanítványa hasonló látásmódot követ, amikor a következőket írja: „Valójában csakis a hit alapozhatja meg a dolgok teljességgel objektív (»racionális«) ismeretét, azok létéig hatolva.”¹⁶

Az értelem és az akarat részvétele a hitaktusban – amelyet a kegyelem belső működése alapoz meg – együttesen vezet a teológiai értelemben vett hitbizonyossághoz. Hadd idézzük újra Newmant: „A bizonyosság – annak legnemesebb értelmében – azok jutalma, akik egy akaratú aktussal, az értelem és a gyakorlati józanság által vezetettve ölelik át az igazságot, amikor a természet gyáván elbizonytalanodik. Kockázatos vállalkozásba kell fognunk: a hit kockázatos vállalkozás az ember számára mielőtt katolikus lesz, a bizonyosság pedig csupán utólagos ajándék. A racionalitás útján közelítünk az Egyházhhoz, ám csak a Lélektől megvilágosítva léphetünk be abba.”¹⁷ A kegyelemmel átitott döntés által öleljük át Isten kinyilatkoztatását, mint létünk egzisztenciális rejtélyének kulcsát, miközben eme döntés a korábban hiányzó tisztasággal és derűvel ajándékoz meg bennünket.

A HIT ÉS AZ ÉRTELEM „KÖRKÖRÖS” ÖSSZJÁTÉKÁNAK HARMADIK ÚTJA

Miképpen foglalhatunk tehát állást abban az összetett vitában, amelynek korábbi szereplői az evidencialisták és fideisták voltak, és amit ma újra magunk előtt látunk a fundacionalisták és a posztfundacionalisták közötti ütközetekben? Bizalmatlan vagyok a sok esetben karikatúrákat is megszegyenyítő címkézés hasznosságát illetően. A fundacionalistákat (és az evidencialistákat) általában úgy szokták bemutatni, mint akik szélsőségesen racionalisztikus hajlamúak. A hitaktus szabadságából és természetfelettségéből kiindulva nehéz fenntartani azt a nézetet, hogy a keresztény vallás igazsága hit nélkül is követhető érvrendszerrel meggyőzően alátámasztható. Amennyiben elemzésé helyes, a keresztény hit racionalitása nem mutatható be magától értetődő vagy megkérdőjelezhetetlen előfeltételezésekből nyert, szillogisztikus bizonyítékokkal. A realiztikusabb elemzés rávilágít a hit integratív értelemhasználatot igénylő jellegére, illetve arra, hogy a hitet támogató érvek jórészt hallgatólagos belátásokra támaszkodnak. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a hitnek ne lennének önmagán kívüli referenciái.

¹⁴ Vö. AQUINÓI SZENT TAMÁS, *Summa Theologiae* II-II. 2,3, 1; valamint *Summa contra gentiles*, IV. 1.

¹⁵ Vö. JOHN HENRY NEWMAN, *Fifteen Sermons Preached before the University of Oxford 1826–1843*, SPCK, London 1970, 207.

¹⁶ HANS URS VON BALTHASAR, *The Glory of the Lord, A Theological Aesthetics*, vol.1., *Seeing the Form*, Ignatius, San Francisco 1982, 536.

¹⁷ JOHN HENRY NEWMAN, *Loss and Gain. The Story of a Convert*, 17th impression, Longmans – Green, London 1911, 385. Vö. GÜNTER BIEMER, *Newman hagyományteológiájának „alanyi” szempontjáról*, in *Teológia* 49 (2015/1–2), 1–17.

Egyes posztfundacionalista nézeteket valló protestánsok – mint például George Lindbeck és Ronald Thiemann – abban látják a fundacionalizmus hibáját, hogy az elsőbbséget ad az emberi racionalitásnak az isteni kezdeményezéssel szemben, így a pelágianizmus csapdájába esik. Lindbeck és Thiemann határozottan hangsúlyozzák Isten kezdeményező szerepét, aki a leendő hívőket szabadon szólítja meg a bibliai elbeszélésekben foglalt ígéretekkel.¹⁸ Az elmondottakból már egyértelmű kell legyen, hogy magam is elfogadom azt az elvet, hogy elsőbbséget kell tulajdonítanunk Isten kegyelmi munkálkodásának, valamint a Szentírás és a hagyomány által közvetített igéjének, még minden emberi hozzájárulást megelőzően. Mint katolikus, hangsúlyozom azonban a hívő ember értelmében és szívében működő kegyelem átalakító szerepét is. A hit ajándék, így hát világos a tagadó válaszuk arra a kérdésre, hogy az ember – pusztán természetes erejéből – eljuthat-e a hitre vagy a megigazuláshoz. Ha mindenki számára bizonyítani tudnánk a keresztény vallás igazságát, alátámasztva azt bármely egészséges értelemmel rendelkező megfigyelő számára, akkor ezzel együtt fel kellene adnunk az isteni cselekvés elsőségére vonatkozó állításunkat.

Szembe kell tehát néznünk a posztfundacionalisták (és fideisták) által képviselt végtelennel is, hogy középutat találhassunk a szélsőségek között. Ragaszkodnunk kell ahhoz, hogy az értelem képes a hitre vezető jelek befogadására. Az elme hitre vezető útja fokozatosan növekvő megvilágosodásként képzelhető el, amelyben így dinamikus aktualizálódik az emberi racionalitásban rejlő minden lehetőség. Hívővé válna, a keresztények nem megtagadják az értelmüket, hanem kiteljesítik azt.

Valójában az egész itt tárgyalt vitának az a főtémája, hogy a vallási igazságokkal kapcsolatos kérdések megvitatását módunkban áll-e olyan alapra helyezni, amely minden, egészséges értelemmel rendelkező ember számára egyformán elfogadható keretet biztosít. A posztfundacionalisták jellemzően a magánélet világában keresgélnek, és a megismerő ember egzisztenciális hangsúlyát, neveltetését, valamint a személyes életút tapasztalatait tartják fontosnak. Ezzel szemben a fundacionalisták figyelme – a hitvédelmi motivációik hatása alatt – inkább nyilvánvaló „tények” és külső rendkívüliségek keresésére irányul, mint amilyenek például a nyilvános csodák. Ezzel kapcsolatban – véleményem szerint – ma be kell látnunk, hogy a fundacionalizmus (evidencializmus) bizonyos korai formái korrekcióra szorulnak. Newman élesen látó gondolkodóként tökéletesen tisztában volt a hitre jutás folyamatának személyes vonatkozásaival. Innen érthető, hogy az evidencialista William Paley kérdésére így válaszolt: „Miért kellene nekem más alapállásba behelyezkedve érvelnem, és mintegy a saját gondolkodásmódomból kivetkőzve, idegen elveket, vonzódásokat, vágyakat és reményeket magamévá tennem, azok helyett, amelyek azzá tesznek, aki vagyok?”¹⁹

E személyes mozzanatok elfogadása azonban semmiképpen sem jelentheti a subjektivizmus és relativizmus igénylését. A közös emberi természetből kiindulva, joggal feltételezhetjük, hogy a racionalitás képessége alapvetően mindannyiunkban azonos. A metafizika és a logika magától értetődő elvei, valamint a történelmi adatok nem magánjellegűek, ezért megvan a tere az érvek tárgyilagos ütköztetésének. Egy bizonyos pontig az egyetemes emberi értelem képes megragadni olyan vallási szempontból jelen-

¹⁸ RONALD F. THIEMANN, *Revelation and Theology. The Gospel as Narrated Promise*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Ind.), 1985, 144; vö. GEORGE A. LINDBECK, *The Nature of Doctrine. Religion and Theology in a Post-liberal Age*, Westminster, Philadelphia 1984, 119.

¹⁹ JOHN HENRY NEWMAN, *An Essay in Aid of a Grammar of Assent*, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Ind.) 1979, 330.

tőségteljes igazságokat, mint amilyen például a közös erkölcsi kötelességek világa, avagy Isten léte. Bizonyos Jézusra és a korai Egyházra vonatkozó állítások esetében is elmondható, hogy azok a hittől elvonatkoztatva, pusztán a Biblia történetisége alapján, racionálisan megalapozottnak tekinthetők.

A hitben való teljes elköteleződéshez általában hozzátartozó megvilágosodás-mozzanat, illetve a motívumokat áttekinthető mélyebb belátás azonban valóban túl van az egyetemes emberi értelem képességein. Ennél a pontnál a posztfundacionalisták óvatossága jogos. A hit vagy a hitetlenség közötti döntéshelyzetben elkerülhetetlenül olyan integratív belátásokra támaszkodunk, amelyeket nem tudunk analitikus világossággal kifejezni. Sokat merítünk saját vallási tapasztalataink történetéből és személyes intellektuális hangoltságunkból, illetve a Szentlélek által egyedi módon nekünk juttatott kegyelmekkel élünk. Végül soron tehát a hitre jutásban valóban szerepet játszanak az egyedi, személyes adottságok is, amelyek minden individuumnál különbözhetnek.

Összegzésként elmondható, hogy sem a fundacionalizmus (vagy evidencializmus), sem a posztfundacionalizmus (vagy fideizmus) – ahogyan ezeket a nézeteket általában értjük – nem kínál megfelelő megoldást a keresztény hitaktus racionalitásának az összetett problémájára. A hit olyan folyamatban születik, amelyben az emberi racionalitás – a szónak az általam körvonalazott szélesebb és átfogóbb értelmében – a folyamat minden lépésénél aktív szerepet játszik. A hit azonban nem rendeli maga alá az értelmet, bár eredetében és létében Isten kegyelmére hivatkozhat. Vannak jelek és ezeket támogató érvek, amelyek racionálisan rámutatnak a hit igazságára, de a hit igazsága mégsem válik soha – a szó szoros értelmében – magától értetődővé a racionalitásunk számára. A hitben a bizonyítékok szempontjából, amennyiben az előzők ezeknek nevezhetők, szükségképpen benne foglaltatik a bizonytalanság és erőtlenség. A legjobb esetben is csak a keresztény vallás hitelességének bemutatása lehet a célunk, ami alapján az értelmes módon vállalható döntési lehetőségként jelenik meg előttünk.

Kényes kérdés tehát, hogy biztos alapnak tekinthető-e a racionális összetevő, vagy sem. Habár a hitnek van logikai szerkezete, mégisincs „arkhimédészi pontja”, amely a pusztán racionalitás világában annak teljes súlyát meg tudná tartani. Az „alapok metaforája” szilárd és megkérdőjelezhetetlen kognitív kiindulópont létét sejteti, azonban nem tud számotadni a törékeny és megfoghatatlan sejtetésekről, amelyek a hitnek konstitutív összetevői. Az alapok metaforája továbbá azt is sugallja, hogy a hit világában van egy elsődleges fontosságú réteg, amelyre továbbiak épülhetnek rá, illetve van egy belső mag, amihez képest minden egyéb külsődleges. A racionalitás – ilyen értelemben – nem másodlagos vagy külsődleges dimenziója hitnek. Egyszerűen szólva: az ember nem szűnik meg racionálisnak lenni, amikor keresztény hívővé válik. Az intellektuális belátások, valamint az értelem integratív és szillogisztikus használata jelen vannak a hit felébredésénél, a gyakorlása során, és fejlődésének minden egyes lépésénél. A hit és az értelem szétválaszthatatlan társak: együtt növekednek, és felbonthatatlan barátságára hivatottak.²⁰

(Bíró Ilona és Bagyinszki Ágoston OFM fordítása)

²⁰ Lásd II. János Pál pápa *Fides et Ratio* c. enciklikájának (1998) a nyitó mondatát: „A hit és az értelem két szárny, melyekkel az emberi szellem fölemelkedik az igazság szemlélésére”. (a ford.)