

John V. Apczynski:

AZ IGAZSÁG A VALLÁSBAN: WOLFHART PANNENBERG TEOLÓGIAI PROGRAMJÁNAK POLÁNYIÁNUS ÉRTÉKELÉSE

Kivonat. A tanulmány azoknak a felfogásoknak a vizsgálatára tesz kísérletet, amelyek szerint a vallás jelentései ontológiailag megalapozottnak tarthatók, és érvényesen igaznak fogadhatók el. Az elején felvázolja Wolfhart Pannenberg javaslatát a teológia tudományos státusának elgondolására, valamint megfogalmazását a teológiai igazság kérdéséről. Ezután kétségbe von bizonyos ismeretelméleti előfeltevéseket, Polányi Mihály tudás-elméletének fényében. Végül egy Polányi kategóriái szerint módosított felfogást javasol. Eszerint a vallási jelentések ôsi értelmük szerint azon az aktuson alapulnak, amelyben megtörténik a kitörés a hallgatólagos előzetes tudás alapjai felé. A vallási szimbólumalkotásokat elsődleges értelmükben mint emberi alkotásokat fogadjuk el és ítéljük érvényesnek, amennyiben tapasztalataink valamennyi eltérő elemét jelentésteli módon integrálják.

A modern tudomány kulturális felemelkedése óta a vallás igényeinek státusa bizonyos, specifikálható okokból problematikusává vált. A tizennyolcadik század során az univerzumról mint önmagában megálló egészről alkotott mechanisztikus kép szükségtelessé tette az "istenhipotézist". A tizenkilencedik században Charles Darwin feltevései eltüntették az emberi élet "spirituális" dimenzióját mint a vallás speciális menedékét. Ludwig Feuerbach, Karl Marx s később Sigmund Freud kritikái folytatták a támadást azzal, hogy a vallásos hiedelmek eredetére olyan genetikusan magyarázatokat adtak, amelyek előfeltételezték, hogy eredetét evilági kategóriákban lehet magyarázni. Ezek az intellektuális erőfeszítések egyesültek a felvilágosodás hagyományos szkepticizmusával a tekintély iránt, és nagymértékben elősegítették a vallásról való modern világi öntudat ki nem mondott alapjának megformálását. Ezt a tudatosságot olyan implicit hitek alakították ki, amelyek szerint a tapasztalatban érzékelt világ, beleértve magát az emberi életet is, megérthető saját határain belül, a vallási készítéseket pedig szociológiai és pszichológiai tényezők idézték elő. Ilyen összefüggésben egyáltalán nem meglepő, hogy számos gondolkodó úgy kezdte szemlélni a vallás igényének állítólagos "transzcendens tárgyait", mint valami átmeneti homályt, amely prekritikai tudatlanságból vagy babonából ered.

Kétségtelen, hogy ez a sivár ábrázolás pusztán formát ad annak a szélsőséges magatartásnak, amelyet a modern viszonyok között a vallással szemben tanúsítani lehet. Mindazonáltal valóban létezik a kihívás a vallásos élet integritásával szemben, s a teológusok Friedrich Schleiermachertól Paul Tillichig a fogalmi rendszerek számos változatát használták fel arra, hogy megcáfolják (vagy esetleg egyszerűen körülhatárolják) ezeket a kifogásokat.

Ilyen fogalmi rendszer Polányi Mihály személyes tudásról szóló elmélete, amelynek eredményeit egyes teológusok napjainkban továbbfejlesztik. Úgy látszik, hogy számos Polányi-meglátás olyan fogalmi eszközöket nyújt, amelyekkel képesek vagyunk szabatosan meghatározni és megvédelmezni a vallásos

igények értelmét és érvényességét. Elmélete hangsúlyozza például azt, hogy az ismeret valamennyi formája járulékos részletek integrációján alapszik, s ebből kiindulva törekszünk arra, hogy az egésze összpontosítsunk, hogy ebből egy hierarchikusan strukturált valóság következik, és hogy tudatunk végső soron bebizonyíthatatlan elkötelezettségeken vagy meggyőződéseken, tágabb értelemben véve a hiten alapul. Feltehető, hogy nincs is más tennivaló, mint gondolataiból konzisztens módon kikövetkeztetni egy olyan elméletet, amely a vallásos meggyőződésnek racionális támogatást adna.

Harry Prosch azonban, aki együtt dolgozott Polányival a *Meaning* kiadásának előkészítésében, nemrég fenntartásainak adott hangot azzal kapcsolatban, hogy helyénvaló-e Polányi gondolatait a teológiára kiterjeszteni.^[1] Prosch álláspontja szerint, ha jól értem, Polányi gondolatainak teológiai felhasználásából tipikusan hiányzik néhány, Polányitól származó finom megkülönböztetés figyelembevételével, és ez a mulasztás olyan konklúziókhöz vezet, amelyek az ő gondolatai alapján nem igazolhatók.

Az alapvető különbség, amelyre Prosch rámutat, a jelentés ama két típusa között van, amellyel a tudományos ismeretekben, illetve amellyel a "képzelet alkotásaiban", azaz a szimbólumokban, a művészetben, az irodalomban és a vallásban rendelkezünk.^[2] Polányi gondolkodásában a további megkülönböztetések ehhez a két jelentéstípushoz kapcsolódnak. A tudományos hipotézisek a verifikációtól függenek, míg a matematikát, a vallást vagy a művészeteket helyesebb, ha validáció eljárásával fogadjuk el.^[3] Az az integráció, amely révén egy fizikai tárgyat érzékelünk, "énközpontú", amennyiben a dolgot énünk úgy látja, mint saját fokális figyelmünk tárgyának központját, míg a szimbólumalkotás "énátadó", minthogy énünk szimbólum általi elragadtatásában integrálódik.^[4] A részletek integrációja a tudományban "természetes", mivel azt, amit egyszer észrevettünk, evilági dolgainkban meglehetősen akadálytalanul felhasználhatjuk, míg a művészet és a vallás észrevételei "természetfeletti", mert az integrált részek itt összeegyeztethetetlenek maradnak, ha képzeletünk új aktusa nem egyesíti őket minden alkalommal, amikor szemléljük őket.^[5]

E megkülönböztetések alapján Prosch arra a következtetésre jut, hogy az érzékelésen alapuló és a tudományos ismeret tárgya olyan racionális összefüggések felfedezése a természetben, amelyek rájuk vonatkozó megismerésünktől függetlenek. A képzelet műveit viszont mi alkotjuk, és ezzel a tevékenységgel válnak valósággá. Következésképpen a képzelet műveinek nem lehet ugyanaz az ontológiai státusa, mint a tudomány által észrevett természeti összefüggéseknek, még akkor sem, ha alapvetően mindkét esetben ugyanaz a megismerési struktúra érvényesül. A vallás annyiban lehet érvényes, amennyiben képessé tesz arra, hogy mind megindítóbb jelentések birtokába jussunk, de nem irányul arra, hogy – valamiképpen a tudományos felfedezések analógiájára, de azok érvényességét meghaladva – "mélyebb" valóságokat fedezzen fel. A művészetéről és a vallásról szóló fejtegetéseivel Prosch szerint Polányinak egészen szerény célja volt: emlékeztetni akart arra, hogy hagyományos értékeinket komolyan kell vennünk, mert még a tudomány iránti elkötelezettséget is csak a szabad társadalom eszményében ábrázolt jelentésteli világ iránti elkötelezettség viragoztathatja fel. Képzeletünk művei, beleértve a vallást is, hasznos, talán még szükséges alkotások is, amelyek olyan jelentésvilágot teremtenek, amely lehetővé teszi számunkra, hogy felelős emberként létezzünk. Ebben a másodlagos, mégis fontos értelemben valóságosak, és érvényesek lehetnek, ha értékelni tudjuk jelentésüket.^[6]

Bizonyos, hogy mindaz, amit az imént úgy írtunk le, mint Prosch értelmezését a vallás helyéről Polányi gondolkodásában, közel állhatott Polányi személyes meggyôződéséhez.^[7] A vallásos jelentés státusának kérdését azonban, amennyiben értelmezni lehet egy polányiánus perspektívában, csak úgy lehet megadni, ha figyelmebben tanulmányozzuk mind a vallási jelenségeket, mind Polányi gondolkodásának belsô struktúráját. A különbségek, amelyekre Prosch hívta fel a figyelmünket, és a kérdések, amelyeket ezek fényében tett fel, ilyen reflexióra ösztönöznek.

Tanulmányomban megpróbálom néhány szempontból tisztázni a vallási jelentés státusának kérdését, azáltal, hogy értékelem Wolfhart Pannenberg feltevéseit, amelyeket a vallás igazságával kapcsolatban dolgozott ki teológiai programjában. A választásnak többféle oka van. Pannenberg felfogása szerint a történelmi események jelentését a hagyományátadás történeti összefüggésében ismerhetjük fel. Ez a felfogás bizonyos mértékig rokon Polányi integráció-felfogásával, jóllehet komoly fenntartásaim vannak néhány ismeretelméleti előfeltevésével kapcsolatban.^[8] És mivel a szóban forgó kérdés részben megkíván egy adekvát elemzést a vallási jelenségekről, tanulságos lenne megvizsgálni, hogyan fogalmazza meg egy vezető keresztény teológus a keresztény vallás jelentéséről való felfogását. Célunk szempontjából a legjelentôsebb az a tény, hogy Pannenberg teológiai programjában az egyik legfontosabb cél a kereszténység "objektív igazságának" bebizonyítása.^[9] Ezért szeretném felvázolni azokat a vonásokat Pannenberg teológiájában, amelyeknek döntô szerepe van abban, ahogy a vallás igazságának kérdését megfogalmazza. Ezután értékelni fogom Pannenberg néhány ismeretelméleti előfeltevését Polányi elmélete szempontjából. Végül megpróbálom megmutatni, miként fogalmazható meg a vallási igazság kérdése úgy, hogy Polányi személyes tudásról alkotott elméletén belül konzisztens legyen, s ugyanakkor strukturálisan hasonlítson Pannenberg megfogalmazásainak ismeretelméleti szempontból felülvizsgált értelmezéséhez.

Az igazság státusa a teológiai kutatásban, Pannenberg megfogalmazása szerint

Pályájának kezdetén Pannenberg ambíciózus látomást vázolt fel a teológiáról a "Dogmatikai tételek a kinyilatkoztatás tanáról"^[10] címû programadó tanulmányában. Szándéka az volt, hogy a teológia feladatát nyitott, racionális módon fogja fel, azokkal a számára dogmatikusan zárt vagy szubjektív nézetekkel szemben, amelyek szerint a teológia és más ismeretformák között nincs folytonosság (Karl Barth), illetve amely a teológia kritikátlan egzisztencialista önmegértésen alapul (Rudolf Bultmann). Jóllehet ez a korai feltevése bizonyos egzisztenciális kutatások eredményeinek szempontjaitól függött és azok kategóriáiban kapott kifejezést, mi ettôl függetlenül is rámutathatunk fô elemeire, hogy megvilágítsuk, mi a teológia feladata Pannenberg értelmezésében.

Pannenberg szerint a kinyilatkoztatást úgy kell értelmeznünk, mint Isten közvetett önfeltárását a történelemben. Mivel az isteni kinyilatkoztatás ilyen módon történeti, a kereszténység törekvése arra, hogy részesüljön benne, bármilyen pártatlan történeti vizsgálódás számára nyitva áll. Egy ilyen kutatás elvégzéséhez azonban fel kell ismerni a kinyilatkoztatás két fontos tulajdonságát. Elôször azt, hogy Isten önmagáról tett közvetett kinyilatkoztatásai szükségképpen a történelem teljességére avagy az egyetemes történelemre érvényesek. Az a tény, hogy semmiféle egyértelmû tudásunk nincs a történelem

teljességének jelentéséről, nyilvánvalóan megszabja, hogy bármely esemény, amelynek egyedülálló jelentősége lehet a kinyilatkoztatásban (mint amilyen a Názáreti Jézus története), szükségképpen "proleptikus", azaz anélkül anticipálja a történelem végét, hogy a történelmet az eleve elrendelés értelmében lezárná. Másodszor pedig azt, hogy valamennyi történeti eseményt "a hagyományátadás történetének" összefüggésében kell megérteni. Azaz az események jelentését csak történetük kibontakozó összefüggésében lehet felismerni, figyelembe véve kapcsolódásukat az egyetemes történelem bizonyos felfogásához. Ezeket a tulajdonságokat számításba kell venni valamennyi objektív történeti kutatásban, amely arra törekszik, hogy bebizonyítsa a kereszténység (vagy elvben valamennyi vallás) igényeinek igazságát.

Pannenberg lényegében amellet érvel, hogy Istenről való tudásunkat – vagy általánosabban bármelyik vallás igényét az igazságra – arra a közvetett bizonyítéokra kell alapoznunk, amely az események aktuális kibontakozásának jelentésében figyelhető meg. Ha ez a jelentés az egyetemes összefüggésben értelmezett történelmi fejlődés folyamán "bizonyosságot ad" magáról, igaznak kell ítélni. Pannenberg hangsúlyozza, hogy az ilyen ítéletalkotás teljesen függetlenül történik attól, hogy a kutató részévé válik-e ezeknek az eseményeknek. Úgy akarja elgondolni a teológia vállalkozását, hogy alapjában véve összefüggjön a tapasztalati tudományokkal, ugyanakkor jóval átfogóbb értelmet nyerjen, ami lehetővé teheti a teológia számára, hogy a történelmi események közvetett bizonyítékai révén a filozófia elképzeléseit mint az egyetemes történelem értelmének sajátos kifejeződését igazolja.

A feladat, amelyet Pannenberg maga elé állított ebben a korai tanulmányban, valóban monumentális. Nem kevesebbet kívánt, mint annak bizonyítását, hogy a teológia eleget tesz a tudományos kutatás tágran elgondolt feltételeinek. A feladatnak abban a nagy munkában felelt meg, amely *Theology and the Philosophy of Science* (Teológia és tudományfilozófia)[\[11\]](#) címmel jelent meg angolul. A könyv első fele a következő álláspontok igazolására tesz kísérletet. Először, az analitikus filozófia alapján álló mai természettudomány-felfogásnak, a tudomány fogalmának kitágítására és ennek módszertanára van szüksége ahhoz, hogy számot adjon a valódi jelentésről, amelyet tudományos vállalkozás felfedezett. Másodszor, a humán tudományok módszertana nem különbözik radikálisan a természettudományok módszertanától; sőt, éppen a természettudomány kitágított koncepciója mutatja, hogy mindkét tudomány ugyanazon jelentés összefüggésében működik, mivel módszertanukat csak a cél és a tárgy eltérő hangsúlyozása különbözteti meg. Végül, a hermeneutika nyújt átfogó módszertant a tudományos vállalkozás mint olyan jelentésének és alapvető működésének megértéséhez. Művének második felében, miután áttekinti a teológia mint tudomány különféle történeti elméleteit, a tudományos kutatás imént rekonstruált felfogása alapján megkísérli igazolni a teológia tudományos státusát.

Ahhoz, hogy kellően értékeljük Pannenberg teológia-koncepcióját, szükséges felvázolnunk néhány olyan elemet, amelyet a rekonstrukcióját támogató érvelése tartalmaz. A vázlat az érv ama szempontjaira fog korlátozódni, amelyek megítélésem szerint olyan fontos, az ő teológia-koncepciójára kiható előfeltételeket fednek fel Pannenberg gondolkodásmódjában. Ezért ezt a vázlatot nem tarthatjuk a teljes érvelés összegezésének, mert ez a kérdések széles, jelen érdeklődési körünket messze meghaladó körét foglalná magába. A vázlat mérsékeltebb célkitűzése inkább csak azt akarja lehetővé tenni, hogy felismerjük Pannenberg álláspontjának átfogó koherenciáját.

Az analitikus hagyomány tudományfelfogásának értékelését Pannenberg azzal kezdi, hogy rámutat a logikai pozitivizmus inherens problémáira. Miután rátér Karl R. Popper "kritikai racionalizmusára", megvizsgálja, milyen problémákat foglal magában, ha a "falszifikálhatóság" elvét a jelentés kritériuma gyanánt alkalmazzuk. A kritikai racionalizmus keretén belül az "igazság" úgy érvényesül, mint a kutatás végtelen folyamatának végére helyezett "szabályozó elv". Ilyen igazságfelfogással nehéz megállapítani bármilyen megfelelést az éppen érvényes tudományos tételek és ama tényállás között, amelyet állítólag leírnak. Ez felveti azt a kérdést, hogyan lehet egyáltalán alkalmazni a falszifikálhatóság kritériumát. A "megfigyelésből származó állításokra" való hivatkozás csak tágabb összefüggésben kap jelentést; ez pedig, amint azt Thomas Kuhn történelmi példákon keresztül megmutatta, elvethető. Világos ezért, hogy a puszta megfigyelés nem lehet elégséges kritériuma a tudományos állítás jelentésének, mivel éppen a tudományos logikának van szüksége a valóságról adott "metafizikai" előfeltevések figyelembevételére. [12] Pannenberg elemzése az analitikus tudomány szemléletről negatív következtetéshez vezet: mivel az igazságot csak anticipáció formájában érhetjük el, a tudomány nem zárhatja ki sem a történelem tágabb kontextusát, sem – végső soron – a filozófiát. A filozófia önkényes kizárása a tudomány tartományából azonos a fegyverletéssel, mivel a tudomány jelentéshordozó voltát csak valamilyen, a valóság teljességéről alkotott, a filozófia által tételezett koncepcióval lehet teoretikusan megalapozni. [13]

Érvelésének második szakaszában Pannenberg a "humán tudományok" és a tudományos ismeret strukturális egységét akarja bebizonyítani a hermeneutika elmélete, azaz a jelentés interpretációjának megértésére szolgáló általános filozófiai elmélet összefüggésében. Pannenberg lényegében el akarja kerülni egyfelől a természettudomány analitikus szemléletének bármiféle egyszerű kiterjesztését a humán tudományokra, másfelől pedig a módszerek dualisztikus szétválasztását természettudomány és humán tudomány szerint. Érvelésének egyik stratégiája arra irányul, hogy megmutassa: amikor a humán tudományokat megkíséreljük egy objektíven felfogott szociológiához láncolni (alapuljon az akár cselekvésmintákon, akár a kultúrában objektívalódott érdekeken/intercionalitáson), akkor ez mindig olyan szemantikai összefüggést előfeltételez, amely a jelentés ki nem mondott teljességéhez kapcsolódik. Következésképpen a szociológia számára alapvető "jelentést" nem lehet megmagyarázni pusztán szociológiai kategóriákban. A történelmi tudás magyarázatát az így felfogott humán tudományok megalapozásával kell kidolgozni. [14] Az érvelés másik stratégiája több olyan jelenkori kísérlet kritikai elemzéséből áll, amelyek célja a humán és a természettudományok megkülönböztetése, jellegzetes módszertanuk alapján. Az egyik ilyen értékelés azzal a dualisztikus állítással foglalkozik, amely szerint történelemet "megérteni" (verstehen), míg a tudományt "magyarázni" (erklären) indokolt. Pannenberg számára ez a dichotómia inadekvát, mert mindkét tevékenység egy olyan, sokkal alapvetőbb rendszeres magyarázó eljárás típusa, "amelyen annak az elhelyezését értjük, ami a neki megfelelő rendszer keretei között megmagyarázandó. A történelmi magyarázatban ezt a rendszert az események sora szolgáltatja, a tudományos magyarázatban pedig a 'természet rendjének' teoretikus keretei..." [15] Hasonlóképpen alaptalan a történelmi és a hermeneutikai magyarázat megkülönböztetése, mivel valamennyi magyarázat "az egyedi jelenségek elhelyezése egy olyan egészben, amely közös alapját adhatná a magyarázó eljárások elméletének mind a hermeneutikai tudományokban, mind a természettudományokban". [16]

Meggyőződése szerint Pannenberg ezzel a tudományos ismeret megbízható előzetes elemzését végezte el, amelyben a jelentés a részek és az egész (vagy az elemek és a rendszer) kapcsolatában nyer értelmet,

a tárgynak megfelelő módosításokkal és a különböző tudományoknak megfelelő módszertan alapján. Ezután, érvelésének harmadik szakaszában az a feladat áll előtte, hogy kidolgozzon egy olyan hermeneutika-értelmezést, amely filozófiai keretül szolgál valamennyi jelentés megértéséhez, és ezzel megadja az ismeretek egységes nézőpontjának alapját. Pannenberg a hermeneutikáról és a kritika-elméletről folyó kortárs német vita széleskörű elemzése segítségével kísérli meg ezt. Mi most, ismétlem, csak néhány olyan vonásra összpontosítunk, amelyek segítenek abban, hogy megértsük Pannenberg előfeltevéseit és átfogó álláspontját.

A legfőbb vitakérdés, amellyel Pannenbergnek szembe kell néznie a filozófiai hermeneutika körül folyó kortárs vitában, Hans-Georg Gadamer állítása, amely szerint a hermeneutika nem valamilyen "elkülönült, objektíváló" megismerési módszer, hanem állításai mindig egy implicit jelentéshorizonton kapnak kifejezést, s ez abból a hagyományból ered, amelyben valaki benne áll.[\[17\]](#) Pannenberg elismeri ugyan az állítás helyes voltát, de problematikusnak tartja azt, ahogyan Gadamer továbbfejleszti meglátását, mert nem teszi lehetővé a kijelentésekben történő objektíváció teljes elméleti legitimációját.[\[18\]](#) Pannenberg aggályai különösen az olyan teológiai alkalmazások ellen irányulnak, ahogyan azok Bultmannnál, Ernst Fuchsnál és Gerhard Ebelingnél találhatók. Ezek a hermeneutikai teológiák a "ki nem fejezett jelentéshorizont" fogalmát arra használják, hogy elkerüljék az objektíváló kijelentéseket, valamint azon igényük bejelentésére, hogy felfedezték azt a létezési módot, amelynek előfeltétele a tradíció. Pannenberg azonban kihangsúlyozza, hogy az objektíváló kijelentések lényegesek, ha valaki meg akarja érteni a hagyományt, és közölni akarja a hagyomány létezés módjának jelentését. Ahogy az a nyelvészeti analízis fejlődésének legújabb szakaszában kiderült, illegitim eljárás az, ha a nyelv komplex funkcióit önnön egzisztenciális lényegére szűkítjük le.[\[19\]](#) Sőt, a kései Wittgenstein művében meghatározott "szokványos nyelv" is hasonlóan működik, mint a "hagyomány" Gadamer gondolkodásában. Következésképpen Pannenbergnek ebben a kérdésben ragaszkodnia kell ahhoz, hogy a kijelentésekben kifejezett objektíváló ismeretre szükség van a hagyomány kiegészítése és társadalmi közlése végett. Ezért szükséges, hogy a kijelentés objektív tartalma elválasztható legyen az azt kifejező szubjektumtól. Természetesen a ki nem fejezett jelentéshorizont (a hagyományban vagy a nyelvjátékban) általában előfeltételezett. Ahol az ilyen felfogás problematikusává válik, ott van szükség az általában előfeltételezett, ki nem fejezett jelentéshorizont további megvilágítására, s eképpen további objektívítására.[\[20\]](#)

Pannenberg általános érvelésének további eleme a kritikai elmélet néhány meglátásának, különösen Jürgen Habermas gondolatainak felhasználása avégett, hogy szembehelyezkedjen azzal a szubjektív jelentés-értelmezéssel, amely implicit módon van jelen az egzisztencialista hermeneutikában. A hermeneutika érveinek körbenforgó jellegét Pannenberg itt azzal próbálja elkerülni, hogy különbséget tesz a valóság inkább indeterminált előzetes felfogása között, amely a szociális életben való közvetlen jártasságban előfeltételezett, valamint a valóság olyan előzetes koncepciója között, amely elméleti pontossággal kap kifejezést. "Bármennyire is előfeltételezett egy interpretáció felépítésében az egzisztenciális összefüggés a tárggyal, amelyhez az interpretáció kapcsolódik, az explicit előzetes felfogás mint a tárgy struktúrájának hipotetikus leírása mindig megkülönböztethető marad a tárgytól."[\[21\]](#) Bár valamennyi jelentés a rész és az egész dialektikus kapcsolatában áll, a hermeneutikai analízis megmutatja saját belső logikáját, ha explicitté teszi a megértés implicit alkotóelemeit. Habermas-

szal szemben, aki ragaszkodik ahhoz, hogy a hermeneutika alapja az "élettevékenység" legyen, Pannenberg fenntartja: a fenti megkülönböztetés lehetővé teszi a hermeneutika számára, hogy a valóság valamennyi formáját számba vegye, amint az történetileg kibontakozik saját, egyre adekvátabb kifejeződéseiben.[\[22\]](#) Ez lehetővé teszi Pannenberg számára annak állítását is, hogy bármilyen jelentés, akár referenciális, akár intencionális értelemben fogjuk fel, a kontextuális jelentéstől függ. Implicit módon legalábbis valamennyi egyedi jelentés tapasztalata magában foglalja a jelentés egészét, és egy ilyen szemantikai kontextusban képes arra, hogy pontos, jóllehet nem teljes elméleti megfogalmazást kapjon.[\[23\]](#) A jelentés ilyen koncepciója legvégül megengedi, hogy az igazságot egyaránt érthessük meg úgy, mint referenciát, és úgy, mint koherenciát. A szemantikai egész belső koherenciája által kifejezett jelentés annyiban igaz, amennyiben valamennyi tapasztalatot magába foglal. Másfelől valamennyi állítás, amely a jelentés szisztematikus hálóját tartalmazza, megfelel a valóságnak, amennyiben az igazságot úgy anticipálja, hogy nyitva marad a cáfolás számára.[\[24\]](#)

A jelentés és az igazság ilyen felfogására alapozva Pannenberg azzal zárja programjának első részét, hogy felvázolja a megismerés olyan egységes képét, amelyen belül valamennyi ismeret valamiképpen a jelentés teljességéhez kapcsolódva működik.[\[25\]](#) A természettudományok a formalizált nyelvre korlátozzák állításaikat, és ezen a nyelven adják meg hipotéziseiket, hogy az empirikus adatok specifikus típusaival egybevetve ellenőrizzék őket. A történeti tudományok hasonlóképpen adják meg hipotéziseiket, amelyeket nem pusztán a falszifikáció révén tesztelnek, hanem az alapján, hogy képesek-e a vizsgált egyedi eseményeket egy jelentésteli egészbe integrálni. A filozófia szintén hipotéziseket ad meg, de ezek a jelentésnek azt a teljességét próbálják meg leírni, amely a filozófiai reflexiókban implicit módon jelenik meg, és így csak részben kap elméleti pontosságú meghatározást. A filozófiai hipotézisek ellenőrzése abban áll, hogy képesek-e integrálni a jelentés valamennyi tényleges tapasztalatát.

A tudás egységes szemléletének ilyen megalapozását Pannenberg azért végzi el, hogy művének második részében meg tudja valósítani célját: hogy kifejttesse felfogását a teológiáról mint "Istenre vonatkozó tudományról". Azért, hogy a teológia tudomány lehessen, Isten valóságának gondolatát szükségképpen csak mint hipotézist tarthatjuk érvényesnek, s nem mint eleve adott hittételt.[\[26\]](#)

Pannenberg szerint a teológia lehet Istenre vonatkozó tudomány, és ugyanakkor lehetséges, hogy "tárgya", nevezetesen Isten valóságának eszméje, hipotézisként legyen érvényes, mivel ez az eszme, a meghatározás szerint, saját implikációi alapján mérhető és bizonyítható. Amennyiben feltételezhetjük, hogy mindent a valóság határoz meg, a valóságot az ember és a világ valóságának tapasztalására (a tapasztalt valóságra) kell alapozni. Ez a koncepció azt a további feltételezést teszi szükségessé, amely szerint Isten valósága rejtve van jelen más tárgyakban, és a teológiai vizsgálódás számára csak közvetetten megközelíthető. Ezek a fogalmi elemek megkövetelik, hogy Isten hipotetikusan benne rejtőzzön minden tapasztalás tárgyában. "A teológia mint Istenre vonatkozó tudomány a valóság teljességének olyan valóságsszemlélet alapján történő tanulmányozására törekszik, amely végső soron mind egészében, mind részeiben meg tudja határozni azt."[\[27\]](#)

Miután időben léteünk, és a valóság teljességét nem közelíthetjük meg közvetlenül, mi lehet a forrása annak a fogalmunknak, amelyet Istenről mint mindent meghatározó valóságról alkotunk? Emlékezzünk

arra, hogy a teljesség (vagy a szemantikai egész) szükséges kerete annak, hogy a valóság bármely elemét mint jelentéssel bírót megtapasztaljuk. Következésképpen a teljesség olyan anticipáció, amelyet úgy képzelünk el, hogy transzcendáljuk azt, amit egyébként közvetlen valóságként tapasztalunk meg. Az emberi tapasztalatnak ez az eleme okozza, hogy "Isten valósága mindig csak a valóság teljességének szubjektív anticipációjában jelenik meg, a jelentés teljességének olyan modelljeiben, amelyeket valamennyi egyedi tapasztalat előfeltételez. Ezek ugyanakkor történeti modellek, ami azt jelenti, hogy ki vannak téve a későbbi tapasztalat megerősítésének vagy cáfolatának."[\[28\]](#)

A történelem során a vallásokban már megjelentek ilyen koncepciók a mindent meghatározó valóságról. Ha ez a helyzet, akkor a megismerés átfogó struktúrája megszabja, hogy a teológia mint "vallástudomány" töltsen be feladatát. Világos, hogy ez a tudomány sokkal fontosabb, hogysesem a leíró jelentés szintjén működjön. Inkább abban a specifikus értelemben teologikus, hogy vizsgálja valamennyi vallás igényeit és bizonyítékát az önmagáról közlést adó isteni valósággal kapcsolatban. Az ilyen módon teológiailag felfogott vallástudomány mindenén átívelő tudomány volna, amely valamennyi vallás állításait próbálna vetni alá. Valamennyi ismert vallási hagyomány állításait hipotézisek gyanánt kezelné, amelyeket aszerint kéne tesztelni, hogy képesek-e a modern tapasztalás komplexitását a valóság teljességének abba a jelentésébe integrálni, amely a vallásban kifejezésre jut.[\[29\]](#) A kereszténység teológiája ezzel összhangban az általános teológia specializált ága volna.[\[30\]](#)

Ha el is fogadjuk ezt a teológiai koncepciót, megmarad a kérdés: meg kell magyarázni, hogyan tulajdoníthatunk neki tudományos státust. Pannenberg azzal kísérli meg ezt, hogy elfogadja a tudomány három minimális követelményét, amelyet H. Scholz fogalmazott meg, bírálván Barth felfogását a teológiáról mint tudományról. Ezek közül a második követelmény, a koherencia feltétele megköveteli, hogy a tudományban tett állítások egy lehatároltan tanulmányozott területre utaljanak. Pannenberg koncepciója a teológiáról mint vallástudományról láthatóan eleget tesz ennek a követelménynek. A teológia a mindent meghatározó valóság közvetett megnyilvánulásait kutatja, aszerint, ahogy azokat a történeti vallások felfogják.[\[31\]](#)

Az első követelmény, az állítások feltétele, megszabja, hogy valamennyi tudománynak olyan állításokat kell tennie, amelyekről egyben azt is kijelenti, hogy igazak; vagyis szükséges, hogy a teológiai állításoknak kognitív jellege legyen. Kétségtelen, hogy valamennyi vallási hagyomány részesei, akik kifejezik hitüket, olyasvalamit akarnak ezzel kijelenteni, amit igaznak hisznek. Az már más kérdés, hogy ténylegesen ilyen-e ez a nyelvhasználat. A valóságról szóló tudományos tételekben a megerősítendő tényállás normálisan megkülönböztethető magától a kijelentéstől. Korunk világában azonban az Istenről való tradicionális metafizikai elképzelések lerombolása során nyilvánvalóvá válik, hogy Isten valósága megkülönböztethetetlen a hívők és a teológusok szubjektív állításaitól. A második követelmény – hogy a tárgy egységében tanulmányozott terület legyen – előfeltételezi azt a lehetőséget, hogy Isten valósága mint a teológia tárgya megkülönböztethető azoktól az állításoktól, amelyek erről a mindent meghatározó valóságról szólnak. Ennek lehetőségét csak egy módon lehet alátámasztani; úgy, hogy – ha ez lehetséges – beigazolódnék egy olyan koncepció, amely szerint Isten voltaképpen egy mindent meghatározó valóság explicit megfogalmazása, amely implicit módon jelen van mindenfajta véges valóságban. Ebből az következik, hogy az első két követelmény szorosan kapcsolódik a harmadikhoz, az ellenőrzés

feltételéhez. Ez lényegében a teológiai állítások tesztelésének olyan módszerét követeli meg, amely nem egyenlő egy doktrinális hagyomány kritériumaira való hivatkozással. Az Istenről tett teológiai állítások megfelelhetnek ennek a tesztnek, nem azért, hogy objektumuk közvetlenül verifikálódik, hanem azért, ami közvetett módon következik belőlük. A teológiai állítások így olyan hipotézisek szerepét játszhatják, amelyek következményeikben tesztelhetők. Ha mindhárom minimális követelményt ilyen szempontból összegezzük, azt mutatják, hogy a teológia tudományos státusra való igénye teljesült, feltéve, ha verifikálni (vagy falszifikálni) lehet igényeit.[32]

Mivel a teológia állításai történeti vallásokból származnak, s ugyanakkor egy mindent meghatározó valóságról szóló hipotézisek, olyan módon kell tesztelni és verifikálni őket, amely összevethető azzal, ahogy a történelem és filozófia verifikálja igényeit. Abból a szempontból, hogy a valóság mindent meghatároz, a teológiai elméleteket olyan kritériumok szerint kell tesztelni, amelyek a filozófiai hipotézisekre érvényesek.[33] Abból a szempontból, hogy az isteni valóság a vallási tudatosságban ismerteti meg magát, a teológiai elméleteknek azt kell megmutatniuk, hogy az isteni valóság megtapasztalásának emberi megtestesülése saját történelmi következményeiben verifikálódik, és ezért a történelmi és a hermeneutikai hipotézisek kritériumainak kell eleget tennie.

E megfontolások alapján Pannenberg arra a következtetésre jut, hogy lehetséges a teológiai állítások verifikálása, bár megengedi, hogy talán soha nem jutunk el a végkövetkeztetéshez.[34] Ennek nemcsak az az oka, hogy a verifikáció még a természettudományokban is nehéz eljárás. A nehézség ezen túl abból a tényből ered, hogy a teológiai hipotézisek a valóságra mint egészre vonatkoznak, és mi magunk még mindig a valóság időbeli folyamatai között létezünk. A teológiai hipotézisekkel kapcsolatos döntések sajnos elkerülhetetlenek; ilyen vagy olyan módon szembe kell néznünk ezekkel a kérdésekkel. Legalábbis nem lehet valamennyi döntésünk önkényes, mert a valósággal mint egészszel kapcsolatos következmények tapasztalatunkban "adnak bizonyosságot" magukról. A teológiai hipotézisek tesztelésének kritériuma Pannenberg szerint végül is a következő: a hagyományos állítások vagy a modern újrafogalmazások akkor adnak bizonyosságot magukról, ha azt a jelentéskomplexumot, amelyben a valóság tapasztalatai összegződnek, a többi vallásnál kifinomultabban és meggyőzőbben értelmezik." [35]

[Következő rész](#)

JEGYZETEK

1. Ezek abban a recenzióban lelhetők fel, amelyet Harry Prosch Richard Gelwick *The Way of Discovery* (A felfedezés útja) c. művéről írt az *Ethics* 89 (1979 januári) számában (211-16. o.). Ezeket a kérdéseket tárgyalta az American Academy of Religion 1979-es gyűlésén; az erről szóló ismertetést a Polányi Society Newsletter 7 (1980 téli) száma tartalmazza (5. o.)

2. Michael Polanyi és Harry Prosch: *Meaning* (Chicago: University of Chicago Press, 1975) 104. o.
3. Vö. Wolfhart Pannenberg, *Theology and the Philosophy of Science* (Philadelphia: Westminster Press, 1976), p. 370, *passim*.
4. Polanyi és Prosch, 71-75. o.
5. Uo. 125. o.
6. Ez az összegezés aligha ad számot Prosch értelmezésének összes árnyalatáról, de bízom benne, hogy helyes. Ha értékelné akarjuk, hogyan értelmezi képzeletünk műveit, különösen az értékek "valóságát", forduljunk a következő íráshoz: Harry Prosch: Polanyi's Ethics. *Ethics* 82 (1972 január) 91-113.
7. Ld. a záró bekezdést, Polanyi és Prosch 215-216.
8. Ld. John V. Apczynski: *Doers of the World*. Missoula, Mont., Scholars Press, 1977. 186. o.
9. Hogy mennyire fontos ez Pannenberg számára, kitűnik például Pannenberg teológiájának megvitatásából. In: *Theology and History* (kiad. James M. Robinson és John B. Cobb, Jr.) New York, Harper & Row, 1967. "Válasz a vitára" c. tanulmányában Pannenberg szinte felpanaszolja azt a tényt, hogy a középpontban a fogalmi kérdések álltak az "alapvető" kérdések helyett, amelyek a kezdeti és a jelen kereszténység imádságai közötti történelmi viszony igazságával foglalkoznak. 223. o.
10. Wolfhart Pannenberg, *Dogmatic Theses on the Doctrine of Revelation*. Ford. Davit Granskou. New York, Macmillan, 1968. (Az eredeti német kiadás 1961-es.) 125-128. o.
11. Wolfhart Pannenberg: *Theology and the Philosophy of Science*. Ford. Francis McDonagh. Philadelphia, Westminster Press, 1976. Az eredeti 1973-as német kiadás címe *Wissenschaftstheorie und Theologie*.
12. Uo. 33-55. o.
13. Uo. 69-70. o.
14. Uo. 102-3. o.
15. Uo. 149. o.
16. Uo. 151. o.

17. Uo. 163. o.

18. Uo. 168. o.

19. Uo. 176-177. o.

20. Uo. 184. o.

21. Uo. 194-195. o.

22. Uo. 202-205. o.

23. Uo. 216-217. o.

24. Uo. 220. o.

25. Uo. 220-224. o.

26. Uo. 300. o.

27. Uo. 303 o.

28. Uo. 57. o.

29. Uo. 315. o.

30. Uo. 321-22. o.

31. Uo. 326-27. o.

32. Uo. 327-332. o.

33. Uo. 336-41. o.

34. Uo. 343. o.

35. Uo.

Polanyiana 6. évfolyam, 1. szám, 1997, 51-74. o.

<http://www.kfki.hu/chemonet/polanyi/>

<http://www.ch.bme.hu/chemonet/polanyi/>