

KÉTFÉLE VALLÁSOSSÁG

Goethe úgy gondolta, hogy a művész és a tudós, akár számol ezzel, akár nem, pusztán a művészet és a tudomány művelése révén is részesül a vallási értékekből, mert a művészethez és a tudományhoz lényegük szerint hozzátartozik a vallás. Magunk is meg lévén győződve arról, hogy nem művészet vagy tudomány az, aminek nincs vallási érvénye, nem szándékszunk a föltétlen összetartozandóságot kimondó goethei állítást kétségbe vonni. Nem mehetünk el azonban szó nélkül a mellett a tény mellett, hogy az a szellemes poémokban kimerülő kultúratagadás és az a technicizált ismeretgyártás, amelyet a valódi kulturális értékek mellett napjainkban megillet a művészet és a tudomány rangja, ezt a tételt jórészt cáfolni látszik. A Goethe tétele és a jelen helyzet közötti furcsa ellentmondás abból a goethei illúzióból fakad, hogy a művészet és a tudomány mint nemes, szent és emelkedett dolog önmaga, önmagából teremti meg a saját vallási vonatkozását. A német klasszika első számú képviselője a maga történelmi horizontján nem tisztázhatta, hogy a tudomány és a művészet művelőinek a főadatuk ellátásához nélkülözhetetlen — amint ő mondta — szellemi arisztokratizmusa nem egyszerűen mesterségükből, a tudomány és a művészet fogásainak ismeretéből fakad, hanem abból a sajátos vallási jellegű elhivatottságból, amely a lét értelmességének tapasztalatát közvetíteni képes emberi együttéléshez tartozásukból, a kultúrába ágyazottságukból fakad, s amely főadatuk ellátására, szellemi céljaink szolgálatára képessé teszi őket. A művészet és a tudomány művelőinek tevékenységük során megnyilvánuló vallásossága természetesen nem tévesztendő össze azzal a kultikus–klerikus vallásossággal, amely bármely, a szellemi önállóság igényével föl nem lépő ember lelki-szellemi problémáit gondozni hivatott. Ismert aforisztikus jellegű soraiban Goethe eleve kétféle vallásosságról beszél. Egyfelől a művészek és a tudósok vallásosságáról, amely azon túl, hogy művészet és tudomány, úgymond "vallás is egyben", másfelől a többiek vallásosságáról, kiknek a művészet és a tudomány "nem adatott", s akik, mint írja, "legalább vallásosak hadd lehessenek". (A vallásosság ezen két formája a "legalább vallásos hadd lehessen" és a "vallás is egyben" formulával jelzett két változat nyilvánvalóan megfelel a tekintélyeket elfogadó kisvilág, illetve a szellemi szabadság terhére válláló nagyvilág azon kettősségének, amelyet a Faustból ismerünk.)

A kultusz gyakorlása és a kultúra művelése, a kisvilághoz illő klerikus vallásosság és a kultúra művelőinek laikus vallásossága olyan kettősség, amely a keresztény Európát kezdettől fogva jellemzi. Csak a viszonyok differenciálatlansága, az individualizáltság minimális foka magyarázza, hogy az egyszerre kultúrát alakító, fönntartó és a lelkek gondozójának szerepét betöltő középkori egyház, mindkét funkciót magára vállalva, a vallási jelenség egyneműségének illúzióját kelti. Bár az újkorban kezdettől fogva világosan elkülönült egymástól a világi és az egyházi gondolkodás, a vallásosság két formájának léte csak akkor vált nyilvánvalóvá, amikor a világi és az egyházi gondolkodásnak a vallás jegyében álló kölcsönös egymásrautaltságát a német klasszika megsejtette. Figyelemre méltó, hogy a két szféra egymásrautaltságát érzékelő, de annak vallásos jellegét nem értő Voltaire ezt

a jelenséget még cinikusan kezeli, mondván, ha nem volna vallás, ki kellene találni. Ha valamiben, Goethe csak abban téved, hogy a kultúrtörténeti értelemteljesülési folyamathoz képest az örökkévalóság jelentőségét leértékelve, a lét szempontját nem reflektálva, a tudósok és a művészek laikus vallásosságának mint nagyobb kezdeményező készséggel rendelkező tényezőnek a kisvilág klerikus vallásosságával szemben elsőrangú szerepet tulajdonít, hogy a fausti mentalitás által szorgalmazott emancipáció, a szabadság jelszavával a kis— és nagyvilág—korreláció fölszámolásának a műben tematikusan jelentkező eszméjét sugallja. Ez a szemléleti kiegyensúlyozatlanság a 19. század végére oda vezetett, hogy a vezető szerepet játszó laikus vallásosság nem volt képes kellő módon gondoskodni e kettősség fönntartásáról, és az egyetemes kultúrávesztésnek, azaz a világi műveltség privatizálódásának, gyökértelessé válásának korában s ugyanakkor a pravoszláv egyháznak a kritikus gondolkodástól való tartózkodása, a tömegtársadalom igényeihez szabott zsarnoki hatalom kiszolgálására való hajlandósága miatt Tolsztoj, az orosz szellemóriás a kultúra vallási vonatkozását programmá emelte, és tanításában a kultúra vallása mint valamiféle modern laikus eretnecség a klerikus kultuszt, a kisvilág térhez és időhöz nem kötött vallásosságát átmenetileg kiszorította. A huszadik századi helyzet, amelyben a művészetek és a tudomány vallási jellege eltörlődésének, s ezáltal lényegük elsikkadásának folyamata továbbhaladt, amelyben a kultúra ápolásának föladatát tagadó tömegember mentalitása meghatározó szerephez jutott, s amelyben másfelől a lélek kultúrtörténeti változókhöz nem kötött igényeit kifejező klerikus vallásosság pozíciója — a világi kultúrán belül már korábban érvényesült kritikát kiegészítve — kritikai megalapozást kapott, ezen folyamat ellenhatásának, mintegy a korábbival ellentétes végletnek tekinthető.

Goethének a szóban forgó kérdéssel kapcsolatos teljesítménye úgy jellemezhető, hogy a szerepét lényegében zavartalanul betöltő tudomány és művészet: a kultúrértékek sajátosságát megtapasztalva, a vallás, a vallásosság kétfajta megnyilvánulási módjára következett. Korunk tudományának és művészetének működési zavarai viszont minket arra készítetnek, hogy a vallásosság ezen kettős hiposztázisának tudatosításával kíséreljük meg kiküszöbölni a kultúra mai zavarait. A jelen körülmények között ugyanis nem elegendő a kultúra ügyéért csak úgy egyszerűen, direkt módon aggódni, értelmiségi szerepvállalási igényt, szellemi arisztokratizmusról árulkodó hivatástudatot kinyilvánítani; mindez önmagában sajnos érthetetlen vagy reménytelenül félreérthető marad; sem a szellemi hivatását mára föladó professzionista művész vagy tudós, sem az egykori kisvilág hajdan tekintély-, értsd kultúratisztelő polgára, miután a tömegember-mentalításban idilli módon egymásra találtak, nem képes, hajlandó tudomásul venni, miről beszélünk. A művészet és a tudomány helyett a vallásból kell itt kiindulni, amely, igaz, természetes módon a kor szellemétől korántsem érintetlenül, a mai, némileg redukálódott — kultúrávesztő és létfelejtő — formájában is minden ember lelki-szellemi méltóságát védelmezi, s amelynek realitása minden, lelki-szellemi méltóságára adó, illetve ezen igényével következetesen számolni tudó ember számára érzékelhető. Nem nehéz belátni, hogy a vallás egyik hiposztázisát, a kultikus—klerikus lelki gondozás szerepkörét kizárólagosnak tekintő szemléletmód következményeként a vallási tudat jelenlegi csonkasága előbb—utóbb annak torzulását vonja maga

után, és az embereknek az Isten, az egyház vagy a lelkipásztor stb. előtti egyenlősége a tömeget jelenbeli történelmi érvényének kanonizálásához, a tömegembernek a par excellence emberré nyilvánításához vezet, amiben a vallási élmény diabolikussá válását látjuk.

A történelem kerekét visszaforgatni nem lehet, az egyház nem veheti ismételten magára egykori kultúrafőnntartó szerepét, de pusztán azon irracionális félelmektől vezetettve, hogy anakronisztikus és egyben nemkívánatos módon esetleg szándékunk ellenére a középkor szellemét idézzük, tartósan nem hagyhatjuk figyelmen kívül, nem tagadhatjuk sem a kultúra sajátos vallási jellegét, sem érvényesülésének szükségességét. A vallási élmény, a vallási gondolkodás jelenbeli csonkaságának korrigálása és jövőbeli torzulásának megelőzése érdekében, de egyben az annyi ellentmondástól terhelt szekularizációs vagy laicizálódási folyamat lezárásaképpen is a klerikus-kultikus vallásosság mellett érvényesítenünk kell a kultúra művelésében megnyilvánuló és az előbbit kiegészíteni hivatott laikus vallásosságot. Bár természetesen liberális alapelv, hogy az egyház mint egyház ne szóljon bele a világi kultúra kérdéseibe, ezen elv betartása azonban önmagában nem lehet kielégítő, a klérus és a tömegember, a klérus és a csöcselék nemkívánatos egymásra találása, hallgatólagos kultúraellenes szövetségük csak úgy kerülhető el, ha az egyház maga is elismeri a tudós, a művész laikus vallásosságának a klerikus vallásosságot kiegészítő voltát, az emberi létezés szempontjából való nélkülözhetetlenségét. Nem lehet lelkileg-szellemileg ép az a vallási tudat, amelyben az Isten előtti egyenlőség eszméjét nem egészíti ki a kultúra művelésében nélkülözhetetlen kiválóság normális ambíciójának elismerése. Korunk tömegembere ezen ambíciók méltánylása révén rehabilitálódhat egyfelől a kultúra művelőjévé, másfelől a kultúra művelését ugyan nem vállaló, de a kisvilágnak a kultúra iránt tiszteletet tanúsító képviselőjévé. Nem várható, hogy a kultúra művelésével járó szellemi erőfeszítéseket minden, a kultúrértékeket tisztelő ember vállalja, erre azonban valójában nincs is szükség. Mint ahogy nem szükséges az sem, hogy a kultúra művelője föltétlenül kultikus formában is gyakorolja vallását. Súlyos eltévelyedésnek kell azonban minősítenünk azt, ha akár a kultúra művelője, akár a klerikus vallásosságot képviselő ember föltételezi, hogy a vallás bármelyik formája a másikat kiszoríthatja, ha bármelyik fél a másikat a nem kizárólag individuálisan értett emberi létezésen belül nélkülözhetőnek véli.

Miben áll a kultúrértékeknek, a művészet és a tudomány alkotásainak vallási jellege? Ha egy mondattal kísérlünk válaszolni erre a természetes módon fölvetődő kérdésre: abban, hogy a kultúra jelentőségében nem hívő, a kultúrához nihilista módon viszonyuló mentalitás számára minőségei nem érzékelhetők, hogy a kultúra értékeinek észlelése, érvényesülése föltételezi a beléje vetett hitet. Aki nem hisz a kultúrában, a művészet és a tudomány igazságföltáró szerepében, az mű helyett mindig csak pusztá szöveget lát, amely lényege szerint miben sem különbözik bármely hasznos ismeretet nyújtó nyelvi közléstől, az minden igyekezete ellenére az értésnek mint az igazságmegtapasztalás személyes képességének fogalmát belemossa a megismerésnek, a tények, a pozitív ismeretek tudomásul vételének, elrendezésének fogalmába. A műnek mint megkülönböztetett státusú szövegnek és a megértésnek mint a jelentések regisztrálásától megkülönböztetett appercepciónak elválasztása

egyben föltételezi a fizikai tér- és idő pontjainak semlegességével szemben a kultúrtörténeti tér- és idő pontjainak megkülönböztettségét mint a dolgok szenvtelen világa fölél való személyes emelkedés forrását és biztosítékát. Az igazság tapasztalatát élménnyé emelő művek ugyanis kizárólag a kultúrtörténeti értelemteljesülési folyamat tagjaiként keletkeznek, léteznek.

A kultúrába vetett hit azonban nem vakhit: aki hajlandó vagy képes előzetesen megadni a kultúrának a bizalmat, az a művek megértése, értelmezése révén hite igazáról utólag megbizonyosodhat, annak számára az erőfeszítéseinek eredményeképpen előtte föltáruul értékek érvényét a művek maguk, illetve a kultúrtörténet jelenségei visszaigazolják. A kultúrértékek értelmezője nem kevésbé érvényes és az emberléthez nem kevésbé nélkülözhetetlen fogalmakhoz jut, mint az, aki pozitív ismereteket termel, de a kultúrértékek értelmezőjének — mondjuk így — nyílt fogalmait a hiten alapulásuk miatt a pozitív ismereteket leíró zárt, definitív fogalmaktól valóban különböznek. A hiten alapuló nyílt fogalmak, amelyeket művek, kultúrtörténeti emlékek értelmezése, számba vétele során nyerünk természetesen nem tévesztendő össze a teológia dogmatikus jellegű ismereteivel, hiszen még az előbbi esetben hite helyességéről a műértelmező munkájának eredményeképpen személyesen megbizonyosodhat, a teológus esetében erről semmiképpen sem lehet szó.

A kultúra műveléséhez, a művek értelmezéséhez nélkülözhetetlen sajátos, különleges hitet nem pótolhatja az úgymond tulajdonképpen, a klerikus-kultikus vallásossághoz tartozó hit, amint azt — kimondva-kimondatlanul — a filozófiai vagy a bibliai hermeneutika föltételezi. A hermeneutika állításával ellentétben nem kielégítő a műértés, a műértelmezés problémáit a nyelv, a szó, a "kezdetben való" s ezért a kultúrtörténeti szempont megkülönböztetésére alkalmatlan "ige" problémájára visszavezeti. Amennyire helytelen természetesen a nyelvet pusztá eszközzé degradálni, s ezáltal az embernek és világának vallási alapításáról megfeledkezni, annyiban elfogadhatatlan az is, ha föltételezzük, hogy a kultúrtörténeti szempontnak s ezáltal a műértés problémájának elhanyagolása, illetve az igazság személyes megtapasztalásának mozzanatában művé emelt szövegek specifikumának tagadása esetén a nyelv jelenségét magát megérthetjük. Véleményünk szerint kevés tehát a nyelv nem pusztá eszköz voltára figyelmeztetni, mert a nyelvnek olyan vonatkozásai vannak, amelyek a kultúrtörténeti alkotásokban, a művekben bontakoznak ki teljes értékűen, vagyis nemcsak a nyelv járul hozzá alkotó módon a művek kialakításához, hanem a művekben — mint más vonatkozásban tudni szoktuk — egyben a nyelv teremtése is folyik. A nyelv és a kultúrtörténeti alkotás — tehát a mű — viszonyának ilyen fölfogása szükségessé teszi a szöveg és a mű szembeállításán, megkülönböztetésén túl egyfelől a mű, a kultúrtörténeti alkotás, másfelől pedig a mítosz mint történelem előtti és a folklór mint történelem alatti hagyomány szembeállítását, megkülönböztetését. Míg az előbbi esetben az igazság megtapasztalásának személyes mozzanata megvan, az utóbbi esetben az hiányzik, ennek megfelelően a szöveg írásos rögzítése a megformálás, a megkomponáltság mozzanatának megőrzése szempontjából nélkülözhetetlen, az utóbbi esetben a nyelv, a szó személytelen munkálkodásának teret engedve, az igazságmegtapasztalás személyes igénye híján a szöveg szabadon variálódik, újra és újra átalakul.