

Bulgakov bírálói joggal teszik fel a kérdést, hogy mitől van a rossz, ha a kozmikus *Sophia* áthatja a világot. A rossz – írja Bulgakov – a teremtmény önrendelkezésének gyümölcse . . . a teremtmény műve. „A világ Lelke démonikus megszállottságtól beteg.” Ez pedig azért lehetséges, mert a világ befejezett is meg nem is. Mint teremtett valóság készen van ugyan, de nincs készen a lelke szerint, a *Sophia* szellemében. Bulgakov a rossz forrását a Semmiben jelöli meg, amely „kaotikus erőként betör a már megvalósult világmindenségbe”. A szabadság nevében Isten ugyanis helyet adott a lázadó, kaotikus Semminek. Csakhogy a Semmi korlátozott, szemben a Jóval, amely határtalan. A rossz a létezésnek csak a „legalacsonyabb központjait” képes hatalmába keríteni, ezért a Jót sohasem tudja legyőzni. A világot, amely „bűnben fetreng” (nem abszolút értelemben persze, mert telített *Sophiával*), a létezés eme alacsony központjai által fenyegeti pusztulás. Természete és alkotóereje szempontjából az ember egészséges – mondja Bulgakov –, de beteg az állapota szerint. A rossz betegsége csupán a rosszban elmerült világszemlélettel együtt tűnik el. Bulgakov feltevésében egyébként a történelem nem saját magától, belső okból, hanem egyetemes katasztrófával, világegésszel ér véget. Bár N. Lossky indokoltan állapítja meg, hogy „nehéz összeegyeztetni Bulgakov metafizikájában a lázadás elvét a Kozmoszt átható *Sophia* gondolatával”, Bulgakov hozta létre az orosz „szophiológia” legérettebb és végleges formáját, lezárva az orosz keresztény bölcseletnek ezt a Szolovjovtól induló, majd elsőnek Florenszkij által a pravoszláviához csatolt irányát.

A közölt szöveg részlet az említett bölcseleti alapvetésének egyik fejezetéből, amely a vallás és a filozófia, valamint a vallás és a vallással foglalkozó tudomány viszonyát taglalja.

Források: N. Lossky, *History of Russian Philosophy* (Az orosz filozófia története, New York, 1951). – Sz. Levickij, *Ocserki po isztorii russzkoj filozofszoj i obszeszvennoj miszli* (Az orosz filozófiai és társadalmi gondolkodás történeti áttekintése, Frankfurt/Main, 1981).

SZERGIJ BULGAKOV

Vallás és filozófia

A keresztény filozófiával állandóan és következetesen összetévesztik a keresztény „apologetikát” vagy dogmatikát. Az első tökéletesen nélkülözi a filozófiai érost, és quasi-filozófiai eszközökkel egyáltalán nem filozófiai, hanem vallásos-gyakorlati cél elérésére törekszik, mert lényegét tekintve nem filozófiai, hanem polemikus és pragmatikus; a dogmatika pedig egyáltalán nem a dogmák filozófiai vizsgálata – még ha kifejezésmódjában használja is a filozófiát –, hanem csak a dogmák leltározása. Ha a filozófia számára a dogma a *terminus ad quem*, akkor a dogmatika számára a *terminus a quo*. A filozófia a megértés művészete, melynek szintén megvannak a maga művészei, és ebben a művészetben annak hivatásos művelője semmiképp. sem hazudhat művészi módon, ami viszont elkerülhetetlen lenne a bölcseletkedésnél üzött tudatos, nem filozófiai dogmatizmus esetében: ezzel a hazugsággal rossz izlésről tenne tanú-

bizonyosságot, esztétikai vétket követne el. Ha az emberek örömmel megengedik, hogy a keresztény művész nem kevésbé lehet nyílt művészi kutatásaiban, mint az, aki nem vallásos témákat választ magának, miért esik nehezükre ugyanezt a megértés művészeivel, vagyis a vallásfilozófussal kapcsolatban is megengedni?

Ebből következik, hogy a vallásfilozófiának is szüksége van kutatási szabadságra, következésképp tökéletesen azonos fokú elméleti kételkedésre, mint minden más filozófiának, sőt ebben az esetben azzal az előnnyel rendelkezik, hogy kritikai látása éles, mivel elismeri vallási feltételezettségét, és tudatában van ennek veszélyes oldalával. A szabadság a bölcselkedés lelke. A hittétel azért nem gyakorol nyomást a filozófiai kutatás szabadságára, mert vallási jelentősége más síkon helyezkedik el, s ezt nem kérdőjelezi meg a filozófiai kételkedés. A filozófiai feldolgozásnál nem a *mi*, hanem a *hogyan* a fontos, nem az adott téma, hanem a kidolgozás. A filozófiai alkotás szabadsága abban is kifejeződik, hogy egyazon témával kapcsolatban *különböző* filozófiai rendszerek lehetségesek. *Egyástól eltérő* keresztény filozófiai rendszerek lehetségesek (és valóban léteznek is), s ez semmiképp sem rendíti meg a keresztény filozófia elvi jelentőségét. *Egyáltalán nem létezik ugyanis egy olyan egyetlen, abszolút filozófiai rendszer*, amely az abszolút igazságot tartalmazná. Ha a filozófiával csak a valóság érhető el, de nem az Igazság maga, amely az ember számára a vallás jelképeiben nyilatkozik meg, akkor a filozófia útja a végleges megértést soha el nem érő, szüntelen megérteni-akarással: „ewige Aufgabe”. A filozófia módszerei alá vannak vetve a történelmi fejlődésnek, változékonyak, ezért is lehet különböző módon megközelíteni ismeretelméletileg és metafizikailag egy és ugyanazon témát. Sokan úgy látják, hogy a filozófia dogmatikai feltételezettsége veszélyezteti a bölcselkedés szabadságát, mert teljesen hamis módon értik azt, hogy *milyen értemben és hogyan* vannak adva a dogmák a filozófus számára. Márpedig veszélynek az számít, amikor olyan valaki erőszakolja rá kívülről, írja elő kényszerrel azokat, akinek hatalma van felette vagy fel van ezzel ruházva. Holott a dogma érzékelése szintén a szabadságtól függ, az ember belső önrendelkezésétől, önteremtésétől. Ezért a dogma megtermékenyít, de nem kényszerít, mert ez az ember hite, szeretete, életteremtése, maga a szabad önrendelkezésében megnyilvánuló ember. Ezért a filozófia szabadsága nem üresség és motiválatlanság, a semmiből vagy a hegeli létből való teremtés, amely lét maga is semmi, nem absztrakcióból, sem megtermékenyítetlen, valamilyen nem elvont semmiből való teremtés. A filozófia szabadsága külön útjában, kutatásában, felfogásában áll. Amit az ember vallási dogmaként ismer, filozófiai, elméleti igazságként is meg akarja ismerni, éppúgy, amint a szobrász keresi ugyanezt a márványalkotásban. A filozófiai tevékenységet komolyan a lustaságra nem hajló értelem folytatja, és csak akkor, ha intellektuálisan becsületes, vagyis ha őszintén kutat és alaposan kételkedik: hiszen nem szabad becsapnia önmagát és saját eszét. A keresztény filozófia azoknak a keresztényeknek a bölcsellete, akik filozófiai igyekeznek vallási létük tudatára ébredni, mint ahogy minden filozófia valakinek a filozófiája és valamiről filozófál, az „általános értelemben vett filozófia” pedig csak illúzió és előítélet, hegeli fantom. Ezért a bölcselleti gondolkodás szabadsága nem a bölcselkedés tartalmát, hanem minőségét, tónusát határozza meg. A bölcselleti gondolkodás éppúgy, mint minden más alkotás merészséget követel az embertől: el kell rugaszkodnia a parttól, és ismeretlen tengerre kell kifutnia, az eredmény pedig nincs biztosítva, mert lehet, hogy nem tér vissza a partra, elvész, sőt el is pusztul a hullámokban. De csak az ilyen utazás ígér valamiféle felfedezést. A filozófiai gondolkodás szabadsága minden szabadsághoz hasonlóan bizonyos kockázatot rejt magában, de a szabadság jelenti királyi méltóságát is. A vallás számára a filozófiában értékes a munkatárs (ancilla), de hasznavehetetlen a rabszolga. Hiszen a vallásos hitet és a mítoszalkotást nem szüntetheti meg a saját területén valamiféle logikai bizonyítás, a vallás pedig minden filozófiától függetlenül teljes te-

kintéllyel áll fenn, mint ami együtt létezik azzal a nem szabad s ezért tettetett filozófiával, amely „apologetikájával” mintha meg akarná mutatni, hogy maga a vallás szorul rá az apológiára. Annak az apologetikának a feladata, amely pöffeszkedve vallásfilozófiának tartja magát, ennél fogva hamis feladat, mely egyformán méltatlan a valláshoz is meg a filozófiához is, mert egyaránt hiányzik belőle a vallásos hit és a szabad filozófiai szellem. Természetesen a vallásfilozófiát is lehet „apologetikusan” alkalmazni, pontosabban a vallásfilozófia a vallási felvilágosítás hathatós eszköze, de csak akkor, ha nem ezt tűzi ki közvetlen gyakorlati céljául. Az igazi filozófia mégis csak az „istenek eledele”, és bármely utilitarizmus – legyen az bár a legmagasabb – ellene mond szabadságának és méltóságának.

Következésképp csak a teljes nyíltság esetében válik lehetővé a vallásfilozófia, ezt a nyíltságot pedig csak a teljes szabadságban lehet elérni. És csak ilyen filozófia képvisel értéket a vallás számára. Mégis felvetődhet a kérdés: ha már a mítoszban elnyerheti a vallás magának az Igazságnak a kinyilatkoztatását, amely a hitben érhető el, milyen jelentősége lehet még annak, ha ugyanarról bölcselkedünk? Nem válik-e e világ okos haszontalanságává, kérkedő bölcsességévé, amellyel szembe kell állítani a gyermeki egyszerűséget? Gyakran hallhatjuk ezt a felfogást épp azoktól, akik távol állnak ettől az egyszerűségtől és gyermekiségtől, s ennek akarják feltüntetni értelmi lustaságukat és faragatlanságukat, az obskurantizmust vagy a despotizmust. Márpedig semmi köze sincs a menny közvetlen szemlélésében élő Isten fiainak gyermeki egyszerűségéhez ennek a mesterkélt, álfilozofikus köznapi életbölcsességnek, amely valójában nem tagadja meg a filozofálást, csak olcsó áron akarja megkaparintani. A filozófiának megvannak a maga követelményei, amelyekről nem mondhat le, és nem is szabad lemondania. Az ember elhatárolhatja magát a filozófiától, és felülemelkedhet rajta általában, amikor a vallás síkján mozog; tökéletesen nélkülözheti is a filozófiát, de ha egyszer a filozófia területére tér át, fel kell hagynia ezzel az ízetlen, póriás életbölcsességgel. A filozófiának ebben a pocskondiázásában csak egy a jogos, tudniillik hogy a filozófia nem helyettesíti a vallást, hanem neki is megvan a sajátos feladata, amelynek jelentőségét nem kell eltúlozni, de nem is szabad lebecsülni. A gyermeki módon hívő tudatban közvetlen – és ebben az értelemben csodás – módon megnyilatkozó és meghonosodó vallási igazságokat ezért az ember továbbélteti saját emberi őselemében is, immanens öntudatában, miközben azok újjászülik és megtermékenyítik őt. És minél gazdagabb, szerteágazóbb, mélyebb ez az élmény, annál előbb az a vallási igazság, mely ellenkező értelemben azzal a veszéllyel jár, hogy talaj nélküli mag vagy térszta nélküli kovász marad, s mivel nem használják fel, elhal. Aból a felfogásunkból azonban, amelyet a vallásfilozófiáról mint vallásos motívumok alapján gyakorolt szabad művészetről vallunk, az következik, hogy nem lehet és nem is szabad, hogy csak egyetlen, kanonikusan kötelező típusú vallásfilozófia vagy „teológia” létezzék: a dogmák változatlanok, filozófiai érzékelésük azonban a filozófia fejlődésével együtt változik. Az összes vallási dogma új megtestesülést keres a filozófiai alkotásban. Ezért a katolikus teológiának az a törekvése, hogy a *tomizmust* a filozófiai alkotásnak mintegy a normájává tegye, a szükségtelen és káros dogmatizmus terhére a katolikus filozófusokra, s ez óhatatlanul alakoskodáshoz vezet. Bölcs volt e tekintetben a görög, sőt a zsidó vallás gyakorlata is, hogy inkább egyáltalán nem volt hivatalos teológiájuk, és megelégedtek azzal, hogy közvetlenül oktatták a hitet a mítoszban, a kultuszban, a szent könyvekben. De a vallásfilozófiát különleges vallási szolgálatként is fel lehet fogni, amelynek sikeres fejlődése az egyik közvetett bizonyítékul szolgál a vallás életrevalósága mellett. És ne hivatkozzanak egyesek arra, hogy szinte nem is létezett vallásfilozófia a vallás klasszikus korában, vagyis az őskereszténység idején, hiszen az első hitnek és örömmek ez a rövid kora, amelyet a pünkösdi ragyog be és ennek fényében tündöklök, arany gyermekkor, amely többé nem ismét-

lódik meg a történelemben. Már a II–III. századtól igen intenzív teológiai munkássággal telített kor kezdődik, s ez hol akadozva, hol ismét megerősödve napjainkig tart.

Szóval a hit nem kárhóztatja a szükségtelenség miatt álmodásra vagy tétlenségre a filozófiával foglalkozó értelmet, nem keveri gyanúba, hanem feladatot szab neki, sajátosan ösztönzi a tevékenységre. *Logikailag* a hit területe ott kezdődik, ahol az értelem megreked, márpedig az értelemnek *minden* erejét latba kell vetnie, hogy *mindent* megértsen, ami számára elérhető. Az értelem határait nem külső tekintély jelöli ki, hanem saját öntudata, amely megéri saját természetét. Ezért a filozófia nem kiindul a dogmákból, hanem elérkezik hozzájuk mint a filozófiai gondolkodás hozzágondolt és nélkülözhetetlen alapjaihoz. Ezért a vallásfilozófia mintája a *kritikai dogmatizmus* vagy ami ugyanaz, a kritikai intuitivizmus. Csak az igazság tesz szabaddá, és a természetét, természetes dogmatizmusát elért értelem alkalmassá válik arra, hogy megfelelő módon értse és értékelje saját szabadságát is. Ezért a vallásfilozófia kritikai dogmatizmusa a leghabzababb és a legkritikaibb filozófia, pontosabban az lehet és annak kell lennie.

A filozófia hatáskörére lehet vonatkoztatni Pál apostolnak a pogányok természetes filozófiájáról mondott szavait, hiszen a filozófia „pogány”, természetes, immanens istenismeret és öntudat: „Amikor a pogányok a törvény híján a természet szavára járnak el a törvény szerint, törvény híján saját maguknak a törvényük. Ezzel igazolják, hogy a törvény szabta cselekedet a szívébe van írva: erről lelkiismeretük tanúskodik és önitéletük, amely hol vádolja, hol menti őket” (Róm 2, 14–15). A filozófia a saját erejére, immamens istenségére hagyatkozó ember istenkeresését jelenti. Mert Isten „telepítette be az egy őstől származó emberiséggel az egész földet . . . , hogy keressek az Isten, hogy szinte kitapogassák és megtalálják, hiszen nincs messze egyikünk-től sem. Mert benne élünk, mozgunk és vagyunk” (Ap Csel 17, 26, 27–28). Az embernek nyújtott királyi szabadságban, istenfiúságának teljességében rá van bízva, hogy Istennek magát a létét tegye problémává, filozófiailag keresse Őt, s ennek következtében teljesen lehetősége nyílik arra is, hogy ne találja meg, sőt vissza is utasítsa, azaz a filozófiai istenfélelemmel együtt lehetőség nyílik a filozófiai istenellenességre is.

Következésképp megkülönböztetünk: 1. filozófiától független, vallási mítoszalkotást; 2. a dogmák legfelső fokú rendszerezését képviselő dogmatikát; 3. vallásfilozófiát mint vallási tárgyú filozófiai alkotást; 4. „általános” filozófiát, amely a „természetes”, pogány, de persze valamiféle intuícióval mégis megtermékenyített észnek a keresése; 5. a filozófia kánonját, költészetét és technikáját, ahová a „tudományos filozófia” különféle ágazatai tartoznak (gnoszeológia, logika, fenomenológia, tudománytan).

„Tudományos” századunkban igen fellendült és különös jelentőséget kapott a valásról szóló *tudomány*, amely szemmel láthatóan kiszorítja a vallásfilozófiát, sőt fel is váltja. Ez általában a tudományos szellem fejlődéséről tanúskodik, de ezzel együtt a vallás alkotói hanyatlásáról is, bár az idegen kincsek gyűjtése elfeledteti vele saját szegénységét.

Ahhoz, hogy meghatározzuk a vallástudománynak magához a valláshoz fűződő viszonyát, először is arra kell irányítanunk figyelmünket, *hogyan* érti a tudomány a valást. Mindenekelőtt nyilvánvaló, hogy a tudomány csak azt az empirikus vallásfenomenológiát közelítheti meg, amelyet a néprajz vagy a történelem regisztrált, osztályozott, sematizált tényei alapján vizsgál. Ezen vagy azon tudomány speciális érdeklődésének megfelelően készül a számára szükséges vallástörténeti preparátum, és ilyen preparátumokkal vannak tele a vallástörténeti múzeumok: préselt növényekkel és virágokkal, szétboncolt és elrendezett szervezetek tagjaival. Magától értődik, hogy a figyelem ebben az esetben jobban kifinomul, azonban mindennek a tudományos vizsgálatnak az alapja a vallás élveboncolása. Ezért a vallástudománnyal foglalkozhat az is, aki bizonyos módszertani edzésben van vagy ilyen iskolába jár, anélkül, hogy

belsőleg bármiféle vallási képességgel rendelkeznek, s a vallástörténet tényeihez úgy viszonyul, mint egy gyűjtő, aki például brazil lepkéket vagy ritka bogarakat gyűjt. Vitathatatlan, hogy a tudomány szélesíti az embernek a vallásról szerzett ismereteit, s ezzel – ha közvetve is – hatást gyakorol a vallási tudatra. Ez a vallási ismeret azonban külsőséges marad: tökéletesen hiányozhat belőle a vizsgált tények vallási megértése. A tudomány a vallást nem hívó szemmel, hanem kívülről vizsgálja. Ez előnyére is szolgál (a tudományos megismerés szempontjából), elfogulatlanságot eredményez, egyúttal azonban korlátozottságot is. Természetesen a külsőn átvilágít a belső is. Amikor véget ér a vallástörténeti anyag rendszeres gyűjtésének tisztán tudományos feladata, miközben ez a gyűjtés természetszerűleg határtalanul kiszélesíti minden egyes ember korlátozott tapasztalatát, akkor elkerülhetetlenül adódik az a feladat, hogy az összegyűjtött adatokat mint vallási rejtjeleket kell megoldani és vallásfilozófiailag kell értelmezni. Az uralkodó tudományos (vallástörténeti) irányzat körében a tudomány zászlaja alatt rendszerint vallási csempészet folyik: a tudomány képviselői *nem kritikai dogmatizmusukban* saját vallásukat és vallásfilozófiájukat bona fide adják ki „tudományos” kutatási eredményekként. Arról van szó, hogy a tudomány bizonyos feladatokra épül, csak meghatározott problémákat állít maga elé, ennek megfelelően pedig figyelmét is csak bizonyos jelenségekre összpontosítja, míg másokat félresöpör. (Például nyilvánvaló, hogy az egész vallástörténeti tudomány alapvető és módszeres racionalizmusa következtében alapelveként tagadja a csodát, s ezért a vallásban minden csodás elemet – amely nélkül, meglehet, el sem képzelhető a vallás – a legendák és mesék birodalmába utal.) Ezért a mai vallástörténeti doktrína a vallásfenomenológia és a meghatározott vallásfilozófiai tanok területén végzett, valóban tudományos, kritikusán végrehajtott kutatások szétbonthatatlan egyvelegét mutatja. Az az alapvető tény, amelyet a vallástudomány konstatál, a vallások sokféleségében foglalható össze, miközben bizonyos hasonlóság áll fenn köztük, külsőleg és belsőleg közel állnak egymáshoz. Az meg ez, vagyis a sokféleség és a hasonlóság az egyik legfontosabb vallásfilozófiai probléma. És csak egy meghatározott vallási világnézetből kiindulva lehet válaszolni ennek a ténynek vallási értelmére és jelentőségére. A tudomány pedig elvben vallástól és felekezettől független álláspontot foglal el (hangsúlyozom: *elvben*, mert gyakorlatilag sosem teljesíti ezt az elvi követelményt, és nem is lehet teljesíteni, hiszen a tudomány szolgálja, a tudósok is valamely felekezethez tartoznak, s éppúgy megvan a vallásos vagy vallásellenes hitviláguk). A vallásos emlékekhez úgy viszonyulnak, mint folklórhoz, néprajzhoz vagy „kulturához”. Diadalmasan alkalmazzák a tudományos kritikai módszert a szent írásokkal, nevezetesen az Ó- és az Újszövetséggel kapcsolatban, amikor azokat filológiailag-irodalmilag tanulmányozzák, s ennek során sokoldalúan elemzik a szövegeket, formákat, általában az összes, külső, történelmi feltételekhez kötött, konkrét burkukat (nem is beszélve az olyan munkáról, mint magának a szövegnek a kritikai meghatározása). S ebből a szempontból nincs és nem is szabad, hogy a legkisebb különbség is legyen egy kedvelt irodalomtörténeti emlék és például az Evangélium között. Mindezzel együtt azonban világos, hogy bár a tudományos figyelem kifinomultsága jobban lehetővé teszi a szent könyvek szövegének tanulmányozását, ez pedig természetesen hatást gyakorol e könyvek vallási megértésére is, mindazonáltal semmiféle tudományos elemzés nem tárja fel az Evangéliumban azt az örök vallási tartalmat, amely a hívő szív számára adódik. Gyökeresen különböző módon viszonyul Isten Igéjéhez a tudomány és a hit, s ez – úgymond – módszertanilag is megállapítható. Arról van szó, hogy ha a tudománynak a *hitetlenség a módszere*, a hideg, józanul kérdező kritika metódusa a sajátja, akkor a vallást az *áhitatos tiszteletnek a módszere* jellemzi, amely összeegyeztethetetlen ezzel a hívős és józan kritikával, és a tudomány nem élheti át azt, ami a vallás számára jelenlevő valóság. Ugyanazt az Evangéliumot, amelyet keresztül-kasul tanulmányoz a kritikai tudomány,

ezzel együtt a liturgiában és a teológiában is használják: Isten Igéjeként olvassák a templomban vagy az imádság magányos csendjében. Ezért például az az elbeszélés, mely arról szól, hogy Krisztus a vízen jár, jelentős mértékig más, mint egy kritikai vizsgálat tárgya és mint a „napi evangélium” tartalma: egészen távol áll egymástól a Krisztus feltámadásáról szóló, kritikailag vizsgált elbeszélés, mely együtt jár a feltámadásról szóló beszámoló összes reménytelen ellentmondásával, és a Húsvéti Feltámadás örömhíre. Aki hisz a Feltámadásban, és lelkileg kapcsolódik hozzá, az előtt úgy eltűnnek e beszámoló variánsai és ellentmondásai, mint a Montblanc előtt növényfü, amelyet csak akkor láthatunk, ha fölé hajolunk. Egyébként a hitnek a tudomány részéről történő eme sérthetetlenségéről csak nagy fenntartásokkal szabad beszélni. A gyenge vallásos élet és a nagy teljesítményeket felmutató tudományosság, miközben összeütközésbe kerülnek egymással, gyakran a vallási egyensúly elvesztését idézik elő. Az, hogy a kritika és az istenfélelem módszerei különböznek egymástól, nem akadály, hogy versenyre keljenek egymással az emberi lélekben.

Az emberi nyelven teljes történelmi konkrétsággal és feltételezettséggel leírt szavak és betűk a tudományos vizsgálat számára csak irodalomtörténeti emléket jelentenek, míg a hívő tudat számára ez *valóban* Isten Igéje, s a történelmi burok csak eltakarja isteni tartalmukat. Ezeket a szavakat a Szentlélek Isten Igéjévé *változtatja át*, vallási-szimbolikus természettel rendelkezők, vagyis vallási valóság jellemzi őket. Isten Igéje *vallási mítosz olyan írott szóban*, amely állandóan sugározza isteni világosságát. Azonban ez a fény láthatatlan maradhat a tudományos kutató számára, és csak annak nyilatkozik meg, aki vallási érettségének megfelelően csatlakozik Isten Igéjéhez. Ezért Isten Igéje tartalmának mélysége végtelen, és egyáltalán nem lehet összehasonlíthatni az emberi könyvek mélységével, jóllehet ez utóbbiak néha felülmúlják szóbeli köntösük pompájával, amely a szent könyvekben Isten intézkedése folytán szerény, sőt időnként szegényes is. Ez a gondolat ismételtlen kifejezésre jutott abban, hogy a Szentírásnak kettős, sőt hármas értelmét különböztették meg: a betű szerinti (amely tulajdonképpen a tudományos vizsgálódás tárgyának felel meg), az allegorikus (ezt az értelmet, még ha rejtett is, felfedezheti az emberi szem) és a titkosat, a misztikusat, amely csak áldásos megvilágosodás esetén tárul fel. A Biblia egyszerre egyszerű könyv, mely hozzáférhető a tudományos vizsgálódás számára, a zsidó irodalom emléke, és a Könyvek Könyve, örök Jelkép, amely csak a hit előtt, csak az imádság előtt, csak az áhitatos tisztelet előtt tárja fel magát. A lelki élet terén tapasztalattal bíró személyek tanúskodnak arról, hogy Isten Igéjének végtelen és állandóan mélyülő tartalma van. Hasonlóképp áll a dolog ebből a szempontból a dogmákkal is, amint a dogmatörténet vizsgálja őket, hisz így csak keletkezésükben történelmi feltételekhez kötött tanítások, a vallási tudat számára azonban az Istenséggel való találkozás szimbólumai, vallási valóságok.

Helyénvaló tehát, hogy a vallástudománnyal kapcsolatban ugyanazt a kérdést vessük fel, mint a vallásfilozófiával kapcsolatban: szüksége van-e a vallásnak a vallástudományra, van-e a vallástudománynak pozitív vallási értelme vagy értéke? Erre a kérdésre is igenlő válasz adható. Ha ugyanis egyszer már megjelent a tudomány a maga módszereivel, természetellenes lenne, ha ennek vagy annak a dogmatikus elfogultságnak (a klerikális vagy az ateista ortodoxiának) a következtében behunyná a szemét, s a tudományos vizsgálódásnak oly fontos területéről venné le a kezét, mint a vallásfenomenológia. A tudomány részéről ez csak a legteljesebb vallási közömböség, sőt nihilizmus kifejezése volna, márpedig épp az ellenkezője az igaz: a vallás tudományos vizsgálata egy sajátos, tudományos istenfélelem kifejeződése. A tudomány olyan adományt hoz az oltárhoz, amellyennel rendelkezik: nem tud hinni, nem tud imádkozni, távol áll tőle a szív szeretete, de ő is ismeri az amor dei intellectualis-t, rá is jellemző az ennek a szeretetnek megfelelő erény: az éber, dolgos

munkával, a munka és a tudományos kötelesség aszkézisével együtt járó intellektuális becsületesség. És törvényének terhét áldozati adományként hozza a kegyelem országába.

A vallás iránt tanúsított tudományos érdeklődés a vallásfilozófiához hasonlóan a vallási alkotás megnyilatkozása lehet. Az a körülmény, hogy a tudományos kutatás gyakran kapcsolódik vallásellenes irányzatokhoz, nem szabad, hogy elrejtse azt a tényt, hogy a tudományban a vallás új, létfontosságú befolyási területet kap. Ha ebből a szempontból vizsgáljuk a vallástudománynak a múlt században elért nagyszerű fejlődését, akkor kezdetben az a benyomásunk támad, hogy a tudomány teljesen vallástalan, sőt semmiféle hatást sem gyakorol a vallásra. Ez az ítélet azonban rövidlátásról fog tanúskodni: az adott pillanat esetleges és mulékony tendenciáin túlra kell néznünk, mert ezeket gyorsan felváltják más tendenciák, és létfontosságú jelentőségében kell értékelni azt a tényt, hogy a vallástudomány fejlődik. Akkor majd megfelelő fényben tűnik fel, nevezetesen mint a vallásos életnek különleges, bár száraz és elvont megnyilvánulása, mint a vallásról való megfeszített gondolkodás, amely a vallás tanulmányozásával kapcsolatos. Márpedig a gondolkodás is, a tudományos megértés is élet, s nem az emberi szellemtől függetlenül történik. Mi semmiképp sem látjuk a tudományban az emberi szellem legmagasabb rendű megnyilvánulását. De ha egyszer egyáltalán létezik tudomány, akkor lehetséges a tudományos istenfélelem is, és bizonyos fokig ilyen a vallástudomány is (s épp ennek következtében válhat istentagadással is, ha a vallással szemben táplált ellenséges érzülete miatt letér egyenes úttjáról).

Baán István fordítása

DEÁK LÁSZLÓ

gelasius

dr. gál nándor emlékének

*végképp hasztalanul peregnek a szavak
nincs már előtted és nincs mögötted
botladozás és félszegség kora lejárt
de megmarad ahogy írva áll:
a halált lebíró szelíd mosoly*

*micsoda szédítő távolság közöttünk!
szélbe markolok utánad
te szívembe hasítasz
mint kezdete-nincs kút már olyan vagy:
a dermesztő felé nyitott és mélyen ragyogó*

súgva

*látom rajtatok
mélységesen idegen vagyok itt
és mégis határtalanul boldogít
mint megtalált tömény mámor
valamennyi hang sors veszendő gesztus
és az areok a csupasz testrészek
szemhéjak nyílt melodramája
fényben az ujjak matatása
csukló és tenyér aláhullása
borzongó törzsek találkozása
s örök hiányuk az emlékezetben
mert undorodom már az ítéletektől
alszom és álmodok vélemények hallatán
a szakadatlan puszogástól ellep a rüh
cselvetések láttán elnémulok mint a hal
üvöltők mint a számár*