

A VALLÁS ISMERETKRITIKÁJA

Günther Dux¹

1. Az ismeretkritika irredentizmusa a modernítésben

A modernitás ismeretelméletileg legirritálóbb jellemzője, hogy a felvilágosodás nem érvényesült maradéktalanul. Jóllehet elsőként a modernitás teremtette meg az előfeltételeit két posztulátumnak, melyek azóta nélkülözhetetlenek bármely ismeretkritika számára: az ismeretkritikának meg kell világítania a mögöttünk álló gondolkodás kialakulását, és azt, hogy mi miért látjuk szükségesnek a meghaladását. (31)

Hogy a modernitás megteremtette a vallás ismeretkritikájának előfeltételeit, és ezáltal lehetővé tette a vallás olyan kritikáját, amely korábban nem állt rendelkezésre, még nem jelenti a kritika tényleges megvalósulását. Az új gondolkodásmódot előbb egyesíteni igyekeznek a régi logikájával, és majd csak fokozatosan válik ténylegesen lehetővé az új logika érvényesülése. Mindenesetre a modernitás volt az első, ami a 19. század közepétől valóságos fordulatot hozott a világ- és önértelmezésben. Csak ekkor vált lehetségessé egy olyan ismeretkritika, mely a tudás kritikájába bevonta a tudás történeti dimenzióját is. Ezért ma egy olyan történeti szituációban vagyunk, melyet egyfajta ismeretkritikai „irredentizmus” jellemez: a rendelkezésünkre álló kritikai eszközök használatát még nem terjesztettük ki minden, a szóban forgó eszközökkel feltárható területre, és nem gyűjtöttük be az általuk nyerhető összes tudást. A gondolkodásformák, melyeket a világkép átalakulásával nyertünk az újkorban és reflexiójában, készen állnak, már csak egy új nekilendülésre van szükség, hogy csakugyan szakítsunk a filozófiai múlttal. Nem csupán azok a korábbi rendszerek válnak az újkori kritika tárgyává, melyek a gondolkodás struktúrájában arra törekednek, hogy egy szubsztanciális abszolútum felől értsék meg a világot, hanem azokat a közbülső, átmeneti, interim rendszereket is fel kell adni, melyek a gondolkodás struktúrájában ugyanennek a logikának a foglyai maradtak, amennyiben a gondolkodást az emberben előzetesen adott szellemiségre alapozzák. A következő gondolatmenetben a vallások által alkalmazott logika kritikáját fejtem ki. (31-2)

2. Az ismeretkritika előzetes adottságai

Az újkori világ- és önértelmezés alapbelátása, hogy az ember egy olyan univerzumba tagolódik bele, melyből a természettudományos értelmezés kiiktatta az értelmességre hangolt-teleologikus processzualitás minden válfaját. A korábbi világértelmezés a cselekvéslogika szerint járt el, aszerint gondolva el az értelmesség és a szellemiség minden formáját. Ennek a logikának kiiktatásával az univerzum megfosztott minden olyan értelmességtől és szellemiségtől, mely az ember létmódjában érvényesül. A modernitás természettudományos értelmezésében a természetben nincs szellem [entgeistigt wurde]. (32)

¹ Erkenntniskritik der Religion. Denken, was unabweisbar ist. in: DANZ, CHRISTIAN – DIERKEN, JÖRG – MURMANN-KAHL, MICHAEL (HG.): *Religion zwischen Rechtfertigung und Kritik*. Perspektiven philosophischer Theologie. [»Beiträge zur rationalen Theologie« 15.] Peter Lang, Frankfurt am Main, 2005., 31-53. — Jegyzetekkel ellátott, nem szöveghű fordítás.

Ez az emberre nézve azzal a következménnyel járt, hogy a szellemisséggel rendelkező embert egy olyan univerzumban kellett elhelyezni, mely a maga részéről a szellemisség minden formáját nélkülözi. A hagyományos gondolkodási struktúra alapján — mely szerint az alapon már benne van az, ami a jelenségben megmutatkozik — elkerülhetetlenül apóriába torkollott természet és szellem mint két szubsztancia egymáshoz rendelése. A gondolkodás megalapozás logikájú [begründungslogische] struktúrájával a legkevésbé sem volt belátható, hogy miféle magyarázattal lehetne képes az ember megalapozni létformájának szellemisségét a szellemisségmentesnek tekintett világban. (32-3)

A következőkben azt akarom bemutatni, hogy miképpen oldották fel ezt az apóriát. Első lépése az evolúció fölfedezése volt a modernitás kezdetén. Ennek alapján ugyanis egy korábban megfogalmazhatatlan kérdés vált lehetségessé: mi teszi lehetővé, hogy az evolutív természettörténethez kapcsolódva kialakuljon a létezés szellemi szerveződési formája anélkül, hogy már eleve benne lenne a természetben? Mi által képes kifejlődni az élet szerveződési formája mint szellemi szerveződési forma? A gondolkodás ezen előzetes adottságának érvényében — és ismeretkritikailag ez a döntő — leküzdhető az az újkori apória, mely természetet és szellemet meghagyja az áthidalhatatlan hiátus elkülönítettségében. A gondolkodásnak ebben az új formájában ugyanis a létezés szellemi szerveződés formái — a gondolkodás és a nyelv — egy evolutív természettörténethez kapcsolódó szerveződésnek mutatkoznak [Anschlussorganisation an eine evolutive Naturgeschichte]. Ettől fogva a gondolkodást és vele mindennemű szellemisséget nem olyan alapadottságokból [Anlage] igyekszünk levezetni, melyekben már kategóriáisan eleve benne vannak. Alapadottságként, kiindulási alapként ugyanis csak a természet áll rendelkezésünkre, márpedig a természetben nincs nyoma sem a gondolkodásnak, sem a szellemisség egyéb formáinak. Ennélfogva a szellemisség formáit kizárólag úgy kell megragadnunk, mint az életnek az ember természeti-biofizikai, testi alapszerkezetéhez [naturale Verfassung] kapcsolódó új szerveződési formája kibontakozását. Ha tehát annak előzetes föltétele is a természetben rejlik, hogy ez a szerveződési forma kialakulhat, akkor nem lehet magának a szellemisségnek az önszerveződési formája. Ez az a logika, ami a modernitásban mint processzuális logika [prozessuale Logik] szerzett érvényt magának a régi, felépítését tekintve megalapozás-logikával [Begründungslogik] szemben. (33)

Az emberi létezésforma evolutív értelmezése a modernitás egyik nélkülözhetetlen tudáseleme. Mármost ha az emberi létezésforma evolutív értelmezéséből kell kiindulnunk, akkor egyben abból a föltevésből is, hogy e létezés szellemi szerveződés formái, mindenekelőtt a gondolkodás, egy evolutív természettörténethez kapcsolódó szerveződésként értelmezendők. Hogy ezen a területen eddig még kevés történt, annak oka, hogy nem küzdhető le egyetlen forradalmi kézmozdulattal egy olyan logika, mely oly hosszú ideig meghatározta a gondolkodást. (34)

Ismeretkritikailag mindenekelőtt az a jelentős fejlemény, hogy az új logika segítségével visszanyerjük a világgép egységét, azaz nem kell a szellemisség számára külön princípiumot felvenni. Hiszen immár a megismerési formák mindegyikéről és a szellem minden intézményéről megmutatható, hogy és miképpen formálódhattak ki megadható föltételek mellett processzuálisan az emberrel. Ezzel az ismeretkritika egy másik alapzatra kerül és egy másik logika szerint jár el, mint a transzcendentális ismeretkritika. A megismerés föltételei [Erkenntnisbedingungen] csakúgy, mint a megismerésformák konstruktív képződési folyamata immár a világon és a világról nyert relációs tudásba illeszkednek, és ezáltal válnak egyáltalán valóságos tudássá. Ezzel az ismeret-

kritika elveszíti azt a státusát, hogy spekulatív megelőzze a tudást. Mindkettő, tudás és világértelmezés valamint az ismertkritika, kölcsönösen föltételezik egymást és kölcsönhatásban bontakoznak ki. ☞ [Jegyzet 1] Ezzel szükségtelenné válik egy archimédeszi pont keresése a tudás számára, ahogyan Descartes-nál látjuk, és tárgyaltalan lesz az a szemrehányás, mellyel a transzcendentális ismeretkritika minden formája szembe-sülni kénytelen, nevezetesen hogy érvelésének szerkezetében a metafizika abszolutista argumentációs logikájának foglya marad, hiszen a transzcendentalitás minden formája előzetesen megad egy megismerő képességet, amely a maga megalapozásához azonmód megköveteli a teológiai háttér hozzágondolását. (34-5)

A gondolkodás és szellemiség evolutív-precesszuális képződésének modelljéhez kapcsolódik még egy nyereség: kauzálisan magyarázható s ezzel egyben kauzálisan fallibilis tudásra teszünk szert. A megismerés okaként az a konstruktív processzus szolgál, amelyből a gondolkodás és vele a szellemiség formái képződnek. Minden eddigi ismeretkritika az emberi létforma szellemiségét és vele az egyes megismerésformákat csakis hermeneutikusan-fenomenologikusan tudta meghatározni. Ez az eljárás azonban mindig introspektív ábrázolásnál kötött ki, mely soha nem volt képes igazolni elemzését. Instropektíve ugyanis csak úgy határozhatók meg a megismerésformák, ahogyan az ember értelmezi azokat; nincs ellentábor, amelyen megbízhatóan ellenőrizhetné. Ha viszont egy evolúciós természettörténethez illeszkedő képződményként tekintünk az emberlét megismerésformáiban tapasztalható szellemiségre, akkor megkérdendő, hogy miért alakultak ki a megismerésformák és miért éppen azok, amelyek a gondolkodás, de a kellés formáiban is ténylegesen megtalálunk. Ennek föltárására új eljárás kínálkozik, amely a miért kérdését egyesíti a miként-hogyan kérdéssel: az új eljárás a képződés-kialakulás folyamatának a rekonstrukciója. A megismerés föltételének és alapformáinak a rekonstrukciójára törekvő ismeretkritika azzal a forradalmi igénnyel lép fel, hogy hiánytalanul feltárja az előzetes föltételeket éppen úgy, mint magának a képződésnek a folyamatát. (35)

Giambattista Vico (†1744) és Immanuel Kant (†1804) felfogása szerint az ember csak azt ismeri meg valójában, amit maga készít-alkot.² E felfogás elé azonban leküzdhetetlen határt vontak az újkor kezdetén: az alap (ok) - folyomány (következmény) kételemű megalapozási struktúrájában nem volt megragadható és belátható a megismerés alapja, avagy a megismerő képesség oka. A megismerés megalapozása pusztán abban állt, hogy a szubjektumba helyeződött. Ebben az irányban Kant tette meg a legvégső lépést: a szemléleti formákat és a tiszta értelmi fogalmakat minden tapasztalás elé he-

² In der *Scienza Nuova* fasste Vico alles zusammen, was er in früheren Schriften entwickelt hatte, und führte seine Ideen weiter aus. Der scholastischen Gleichung: *Verum est ens* — das Sein ist die Wahrheit — stellte er seine Formel entgegen: *Verum quia factum*. Als wahr erkennbar ist nur das, was wir selbst gemacht haben. Diese Aussage führte ihn über die Ablösung der scholastischen Metaphysik hinaus; er wies auch die cartesianische Erkenntnistheorie zurück: Der menschliche Geist kann nicht erkennen, wie er selbst funktioniert, da er seine Erkenntnisobjekte selbst gestaltet (...wie auch das Auge alles sehen kann, nur nicht sich selbst...). Damit hatte für Vico das erste Prinzip Descartes' (Nichts für wahr halten, was nicht so klar und deutlich erkannt ist, dass es nicht in Zweifel gezogen werden kann) keinen Bestand. Die Reduzierung menschlicher Erkenntnis auf die geometrische Methode hält er für einen Selbstbetrug, der darauf beruht, dass der Mensch sich zum Maß aller Dinge macht. Stattdessen muss man, so Vico, die Ursprünge und die Entwicklung der Phänomene untersuchen; und wenn nur das „wahr“ ist, was wir selbst gestaltet haben, dann bedeutet Wissenschaft nicht nur Kenntnis dieser Ursachen, sondern auch ihre eigene (Weiter-)Entwicklung. Damit führte Vico in die Erkenntnistheorie das Element der Dynamisierung ein — eine radikale Neuerung in der europäischen Geistesgeschichte. (Wikipedia)

lyezve transzcendentálisnak tekintette, de nem velünk születettnek, hanem *acquisitio originariá*-nak, „eredendő szerzemény”-nek [ursprüngliche Erwerbung] nevezte. Csak az alap, mely e szerzeményeket megszerzi, vagyis a megismerő képesség [Erkenntnisvermögen] velünk született. Ámde nyitva marad a kérdés: Honnan ered ez a produktivitás? És miért teremtődnek meg a megismerés ama formái, melyeket ténylegesen megtalálunk az emberben? Erre Kantnak nincs válasza; a modernitás viszont éppen erre ad feleletet. Erre pedig csak azért képes, mert a megismerés más előfeltételeiből és alapjaiból indul ki a világ értelmezése során: egyrészt a természetből indul ki, másrészt processzuális logikát alkalmaz. (36)

Miben különbözik ez a logika a transzcendentálistól? Kant a világban tapasztalható megismerési formákból indul ki, és azokat egy velünk született képességre vezeti vissza, hogy azután „eredendő szerzemény”-ként [ursprüngliche Erwerbung] láttassa viszont a megismerésben. Az eredendő szerzemény fogalmában a tudat produktivitása fejeződik ki, de maga a konstruktív képződési folyamat, vagyis a megismerési formák kialakulásának a menete homályban marad. A transzcendentális ismeretkritika számára képtelenség az ész formái kialakulásának kiindulási pontját a természetbe helyezni. A processzuális logika viszont éppen így jár el. Ez a logika nem tételez fel háttérként és alapként semmiféle szellemiséget, amelyből eredeztetnie kellene a megismerő képességet és formáit. Egyedül az ember természetileg kifejlődött biológiai felépítésében érvényesülő természet processzualitását tételezi fel, és az emberi létezés összes szellemi és szociokulturális szerveződési formáit processzuálisan, azokból a föltételekből bontja ki, melyek minden szellemiséget nélkülöznek. A modernitás ugyanis semmi olyan szellemiséget nem tulajdonít a természetnek, ami az ember sajátja. Sem a gonomban, sem az agy természetes szerkezetében nem rejlenek előzetes csíraformában azok a megismerésformák, melyeket a felnőtt ember alkalmaz. A természetes szerkezetben és felépítésben csupán azok a föltételek vannak meg, melyek a megismerésformák ontogenetikus kialakulásához szükségesek. Ez a logika éppoly távol van egy biológiai, mint egy transzcendentális ismeretelmélettől. (37)

Amiket a rekonstrukcióban előzetesen megadunk és amikkel kezdünk, azok nem a megismerésformák, amelyek alapján gondolkodunk, hanem természetes föltételek és egy kommunikatív konstruktivitás föltételei, melyekből kiindulva a képződés folyamata végbemegy. Ezért nem is vezetünk le semmit az előzetes adottságokból, hanem felépítjük, rekonstruáljuk a folyamatot, amelyben a gondolkodási formák kialakulnak. És ebben a folyamatban rekonstruáljuk a vallás geneziséét is. Eljárásunk arra tart igényt, hogy igaz módon adja vissza a megismerés folyamatát. (37-8)

3. Igazság

3.1 A rekonstrukció stratégiája

A rekonstrukció akkor igaz, ha megfelel a valóságnak, vagyis helyesen adja vissza a megismerésformák genetikus kialakulását, továbbá a formák maguk is igazak, azaz a valóságnak megfelelő, igaz ismereteket tesznek lehetővé. A képződés folyamata a külvilág — a természet és a szociális világ — követelménye alatt áll, melyeket figyelembe kell vennie és amelyeknek meg kell felelnie. A megismerésformák akkomodálódnak benne. Ezáltal a megismerésformák nem a külső leképeződései, hanem konstruktív megfeleléseket reprezentálnak. [☞ [Jegyzet 2](#)] Éppen abban áll a folyamat igazsága, hogy a megismerésformák képződésének folyamata a külvilág követelményeire reagál és a megismerésformákba integrálja. Ugyanez áll magukra a megismerésformákra is.

Az idő kategoriális formája például arra reagál-felel (annak felel meg), hogy a világban szüntelenül változik valami, nem utolsó sorban az ember saját léte és tevékenysége. A konstruktív képződés folyamat rekonstrukciója akkor igaz, ha a megismerésformák képződését a külvilág követelményeire adott feleletként igazolja. A konstruktumok saját igazságát kell kimutatnia, ebben áll a rekonstrukciós eljárás lényege. A rekonstrukció igazsága pontosan addig terjed, amilyen mértékben sikerül megvilágítania azokat a föltételeket, amelyek között megképződik a megismerés és a gyakorlat konstruktumainak igazsága. Lényeges, hogy ezt a stratégiát ontogenetikusan az antropológiai szerkezetből vezessük elő. (38-9)

3.2 Az organizmussal szemben támasztott követelmények

Az élőlények organikus, szerves rendszerek az univerzumban. Szisztematikus felépítésük úgy van megalkotva, hogy képesek legyenek interakcióra a külvilágnak a rendszerük számára lényeges adottságaival. Biológiailag indukált realizmusnak nevezhetjük azt az elvet, amelyre minden organikus szerkezet rendszerszerűen felépül. Az élet autonómiájának szerkezete az embernél egyfajta konstruktív autonómia irányába fejlődött tovább. A konstruktív processzus össze van kötve a gondolkodás és a nyelv médiumával. A konstruktív processzussal szemben mediális eljárás-ként is az organizmus ama szisztematikus követelménye áll, hogy a külvilágot realiztikusan behozza a szerkezetekbe, mert egyébként elpusztulna. Az ontogenezis éppen ennek a követelménynek tesz eleget. A megismerés formáinak ontogenetikus kifejlődésében a gondolkodás operacionális formái — vagyis a logikai-algebrai formák csakúgy, mint a kategoriálisak, melyekben maga a valóság ábrázolódik — az organizmus és a külvilág összetalálkozása során nyert tapasztalatokból képződnek. A konstruktív autonómia abban mutatkozik meg, hogy a megismerésformák a külvilág realitásának a konstruktív processzussal szemben támasztott elutasíthatatlan követelménye eredményeként képződnek. Bennük a biológiailag indukált realizmus továbbfejlődik konstruktív realizmussá. Az emberek a realizmusnak ebben a formájában élik életüket a világban: cselekvésük gyakorlati formái alapján föltételezik, hogy a világ létezik és aszerint cselekszenek, ahogyan a világ a tér, idő, szubsztancia, okság kategóriáiban megmutatkozik. Ismeretkritikailag a kategoriális formákat nem lehet egyszerűen ontológiailag az univerzumhoz számítani, azok ugyanis teljes egészében a mi konstrukcióink. Számunkra egyedül ezekben a formákban válik hozzáférhetővé az univerzum. Más szóval a megismerési formák a tárgyakhoz igazodnak, tárgyszerűek [sachhaltig]. A modernitásban nem csak azt kérdezik, hogy mi az igazság, hanem azt is, hogy mire szolgál (Nietzsche kérdése); nos, a természetre tekintve egyértelmű a válasz: a konstruktív realizmus a lehetőségi föltétele annak, hogy a természetben éljünk és vele összekapcsolódjunk. (39-40)

A nyelv szabályrendszere maga is konstruktív processzus eredménye. Képződése a cselekvéskompetenciára irányuló ontogenetikai processzusba integrálódik, és belőle is érthető meg. A létezés konstruktíve képződő szerveződés formái számára alapvető az, hogy a külvilág támasztotta követelményekre adott válaszként alakulnak ki. A szakadatlanul ható tapasztalatok feldolgozása az, ami által az ontogenezis korai szakaszában megképződik a megismerő- és gyakorlati struktúrák széles, az emberek számára közös talaja. (40)

A rekonstrukciónak nem csupán az ontogenetikus folyamatokban van jelentősége, hanem nyitott a történelemre is. Mert bár a gondolkodás alapstruktúrái minden társadalomban és mindenkor a fajtárs korai ontogenezisében képződnek, kibontakozá-

suk már a felnőtt cselekvési szintjén, a társadalmi gyakorlatban megy végbe. A mögöttünk álló történelemben minden egyes társadalmi szerveződési szint újabb cselekvési lehetőséget nyitott meg. Az emberi cselekvőképesség kooperatív egyesítésével olyan társadalmi struktúrák alakultak ki, melyek nagyobb szerveződést és egyre fejlettebb szerveződési nívót tettek lehetővé. (40-1)

Mi következik mindebből a vallásra nézve? A vallásnak csakúgy, mint bármelyik másik szellemi létezésformának van valami alapja. Ez pedig csakis az a követelmény lehet, amely kiváltotta és megformálta. Meg kell néznünk, melyek a vallást kiváltó követelmények. (41)

4. A vallás keletkezése és kifejlődése

A vallás az emberrel keletkezett. A vallás *ab origine* az emberi létformának a gondolkodás és nyelv közegében megvalósuló szellemiségéhez kötött gyakorlati életvezetési forma. Az emberi létforma alapstruktúrái minden egyes fajtárs korai ontogenezisében vannak lefektetve, és minden időben és minden társadalomban egy más, eleve fennálló külvilággal való interakcióban formálódnak ki. Azok a struktúrák is a fajtársak korai ontogenezisében bontakoznak ki, amelyekben a kultikus gyakorlat formái valamint a vallási értelmezések képződnek. Éppen ezért oly egyetemes jelenség a vallás, miképpen a korai ontogenezis során kifejlődött struktúrák is. (42)

Ha meglepő egy élőlény evolúciójában látni azt, ami magának a gondolkodásának a gyakorlati formáját megteremti, nem kevésbé meglepő megfigyelni, hogy ennek feltételei ama társadalmi állapotban rejlenek, amelybe a felnövekvő fajtárs a születéssel kerül. Éppen azért, mert az emberlét megismerés- és gyakorlatformái azokra a követelményekre felelnek, amelyeket a külvilág támaszt, a társadalom tagjai, a többiek azok, akik ezeket a követelményeket közvetítik. Ők azok az „objektumok”, akikkel az egyed interakcióban van, és elsősorban ők azok a jelentős „objektumok” [bedeutsame Objekte], akik révén az egyed tapasztalatokra tesz szert és azokat földolgozza. A jelentős másiknak, elsősorban az anyának mint gondoskodó-gonddozó vonatkoztatási személynek az embergyerek körüli tevékenysége a feltétele az ontogenezis korai szakaszában annak, hogy a felnövekvő fajtárs egyáltalán képes kialakítani cselekvés- és vele minden más szociokulturális kompetenciát. Mert csak az anya által lehet úgy adagolni és irányítani a felnövekvő fajtársat érő tapasztalatokat, hogy egyáltalán esélye legyen azokat az életet szolgáló módon a létezés gyakorlati formáivá feldolgoznia. (Ehhez hozzátehetjük, hogy a megállapítás, mely szerint a szociokulturális életformák csak egy már mindig kompetensebb másik közreműködése révén alakulhatnak ki, filogenetikusan is érvényes az állat-ember átmeneti szakaszban, amelyben elindult az enkulturáció folyamata. Mindenesetre az anya gondoskodása elegendő volt e folyamat elindításához.) Az a tiszta helyzet, hogy a kategoriális formák kizárólag tapasztalatok által képződnek, odavezet, hogy a tárgy- és eseményvilág struktúrái úgy alakulnak ki, ahogyan a társadalmi többiekkel való interakcióban nyert tapasztalatok közvetítik. A tárgyak strukturálisan úgy észlelődnek, mintha cselekvőképese lennének, az események pedig úgy, mintha cselekvőképese ágensből indulnának ki, akár tematizálható az ágens, akár nem. Az eredmény: a világ a fajtárs korai ontogenezisében szubjektív struktúrákban képződik meg. Annak oka, hogy ez a struktúra nem korlátozódik a közösségre, hanem általánosítva kiterjeszti a világban létező összes tárgyra és történésekre, a konstruktivitásnak a feltételeiben rejlik: a közösségi másikkal, vagyis szubjektumként cselekvő és szubjektumnak mutakozó másik emberrel való interakció adja egyáltalán a lehetőségét tárgy- és esemény-struktúrák kialakulásának. Ha azután kialakultak, at-

tól fogva működő mechanizmusoknak bizonyulnak. Alapvetően artikulálnak mindent, ami a legcsekélyebb mértékben is alkalmasnak mutatkozik erre. Valójában a szubjektivikus struktúra a sikeres recept ahhoz, hogy egyáltalán világra tegyünk szert és kapcsolatba-viszonyba lépjünk vele. (42-3)

A világ szubjektivikus szerkezete képezi minden vallás alapját. A vallások olyan világértelmezést artikulálnak, melynek alapja szubjektivikus struktúra. A vallások a világban végbemenő minden történést és végül magát a világot is szubjektív ágensekkel: istenekkel, szellemekkel és egyéb szubjektivikus erőkkel hozzák kapcsolatba.³ (43)

Döntő, hogy ezzel a struktúrával megjelent a világban annak igénye és szükséglete, hogy azt, ami benne létezik, történik, zajlik és végbemegy, értelmesnek fogjuk fel [als sinnhaft verstehen]. Ehhez először is tudatosítani kell a realitástartalmat [vergewissern des Realitätsgehaltes]: az emberi létforma, éppen azért, mert a cselekvés struktúrájára van alapozva, valóban értelmesen épül fel [sinnhaft angelegt]. Az embernek értelmességre törekvőn [sinnhaft] és lehetőleg értelmesen [sinnvoll] kell élnie az életet. A vallás megértésének kulcsa abban rejlik, hogy értelmes megfelelést keres az ember értelmesség utáni vágyára a világban. E vágy betöltésére gazdagon áll rendelkezésre vallás, mely szubjektivikus logikával értelmezett világot kínál, amelyben szubjektivikus erők — istenek, szellemek, démonok és névtelen ágensek, erők és hatalmak — végtelen sokasága határozza meg az eseményeket. Hiszen egy olyan világ, melynek saját, immans processualitása szubjektivikus struktúrát mutat, önmagában értelmesen felépülő [sinnhaft verfasste] világ. Belső logikája folytán értelmes határozmányokat követ minden történés, miként a cselekvésben. A 'kozmosz' egy ilyenformán értelmezett univerzumot jelölő kifejezés. Az értelmesség szerint látott világban mindenekelőtt azt kell értelmesnek felfogni, ami az emberrel történik. Nos, éppen a világnak és az ember világban megvalósuló létének ez az értelmezése az, amit a vallások teljesítenek és intézményes formába öltöztetnek. Az ember számára olyan értelmességet közvetítenek életének eseményeiben, amelyet egy önmagában értelmesnek felfogott világ struktúráiból nyertek. Ezért minden vallás kidolgozott valamiféle kozmológiát, melynek az a feladata, hogy kielégítse az értelmességre irányuló vágyat. És minden vallás kifejlesztett olyan kultikus formákat is, amelyekben a kozmikus értelmesség-rendszerek interpretamentumait (értelmező-értelmezendő elemeit) szubjektivikus erőkkel-hatalmakkal folytatott rezponzorikus interakcióba vezetik át. A vallás mindkét kifejeződés formában, a kozmológiában csakúgy, mint a kultuszban az ember értelmesség utáni vágyát egy kozmológiai rendbe kapcsolja bele, amennyiben e vágyat szubjektivikus erőkre-hatalmakra utaltnak mutatja, amelyek-akik révén az ember biztosítottnak, szilárdnak látja saját létét. (44)

A vallástörténet egyben szellemtörténet, a gondolkodás fejlődésvonalát követi. Mármost a gondolkodás fejlődésében a történelem során a szerveződés-kompetencia [Organisationskompetenz] a társadalmi struktúrákkal párhuzamosan fejlődött és növekedett. A szerveződés-kompetencia fokozódásával pedig átfogóbbá és egyre szisztematikusabbá vált a világ, a természet és a társadalmi világ megragadása (pontosabban a velük folytatott interakció). Ezért a gondolkodás fejlődésében az figyelhető meg, hogy a történelem folyamán a külvilágra vonatkozó szubjektivikus gondolkodásminta fokozatosan leépül a funkcionális-relacionális tudás javára. Pontosán ezt a változást — az

³ Religionen artikulieren ein Weltverständnis, dem die subjektivische Struktur als Grundverfassung unterliegt. Jede Religion lässt die Geschehnisse in der Welt und schließlich die Welt selbst auf subjektivische Agenzien: Götter, Geister oder sonst subjektivische Mächte konvergieren.

interpretációs mátrixnak szubjektivikusról funkcionális-relacionálisra való átváltását — értjük szekularizáción. Az újkorban ez a folyamat Nyugaton drámai módon fölerősödött. Az újkor kezdetén ugyanis egy rendkívüli jelentőségi esemény áll: az univerzum, az egykori kozmosz, megfosztatott szubjektivikus értelmezési struktúrájától, ezzel pedig egyszersmind immanens értelmessége is szertefoszlott. Mi következik ebből a vallásra nézve? (44-5)

5. Vallás a jelenkori világban

5.1 A szekularizáció folyamata

A modernitás szekuláris értelmezésében az ember szubjektivikus-értelmes [subjektivistisch-sinnhafte] tevékenysége afféle enklávénak mutatkozik egy értelmességmentes [sinnfrei] univerzumban. E felfogás szerint az emberi létforma szellemisége egy evolutív természettörténethez kapcsolódó szerveződés-ként [Anschlussorganisation] képződött anélkül, hogy már magában a természetben benne rejlett volna. Immár nem jelent semmiféle, legalábbis elvi nehézségét, hogy a gondolkodást és a nyelvet a természetből fejtsük ki, és a természettel való interakcióval magyarázzuk az emberi létforma szellemiségét. (45)

Milyen következményekkel jár az univerzum ezen értelmezése a vallásra nézve? Úgy tűnik, a továbbiakban már nem építhető be az univerzum alapjába olyan szubjektivikus gondolkodásmód, amilyen a vallások sajátja, vagy csupán olyan konstruktumként, mely az emberrel keletkezett anélkül, hogy ontológiai mélydimenzióra tarthatna igényt. A világ egyetlen laboratóriumában sem hivatkoznak szubjektivikus ágensekre. A társadalom világában sincs értelme annak, hogy mögötte rejlő hatalmak által meghatározottnak lássuk, és a valláshoz forduljunk a benne zajló történések magyarázata végett. Mire képes, mire való akkor a vallás, ha egykori alapja elenyészett, vagyis értelmező eljárásához immár nem találni támaszt az univerzumban zajló történés belső logikájában? A vallás ténylegesen tartja magát. Ismeretkritikailag a modernitás egyik legfontosabb kérdése, hogy miért élnek tovább vallási gondolkodásstruktúrák egy szekuláris világban.

5.2 A szubjektivistikus logika mint relatíve természetes világnézet

A szubjektivikus logika minden ontogenezisben újra kialakul mint a világertelmezés paradigmája. Mindig a társas másik az, aki elősegíti a világertelmezés struktúráinak kialakulását. Ez a világertelmezés éppen azért, mert minden ontogenezis kezdetén áll, mélyen beleivódik az érzelmi szubjektumszerkezetbe. A szubjektivikus logika kognitív nem csak azzal a formával jár együtt, amiként az emberek életüket élik és tevékenykednek, hanem a nyelv szerkezetébe is behatol. Nietzschevel azt mondhatnánk, hogy Istentől nem szabadulunk meg mindaddig, ameddig nem állunk ellent a grammatika szerkezeteinek, legalábbis nem reflektálunk arra, hogy szó szerint hiszünk nekik.* Csak a reflexió képes beláthatóvá tenni, hogy funkcionális-relacionális vonatkozásokban mozgunk akkor is, ha a nyelvi forma továbbra is szubjektivikus maradt. A reflexió azonban korlátozott. Az ember, hogy kiigazodjék a világban, kénytelen sokkal kevesebbet gondolni, mint amennyit gondolkodik. Éppen ezen a módon jön létre az életvezetésnek az a gyakorlati formája, mely a világban funkcionális-relacionális ér-

* [SpaemannRacioIstenhitHU](#) (De ismét a kérdés...)

telmezésrendszerekre hagyatkozik ugyan, de a világot szubjektívikus formulákban kezeli. A kettő közötti ellentmondás rejtett marad. (46-7)

A felvilágosodás deszubjektívizálást eredményezett, a nyilvánvaló szubjektívizmusokat babonaként nevetségessé tette, de nem hatolt el a vallás kritikájáig mint egyáltalán a hagyományos logika kritikájáig. A félbemaradt felvilágosodás meghagyta a vallásnak azt a lehetőséget, hogy továbbra is érvényesüljön az emberlét értelmezési rendszereinek absztrakt síkján. Hiába működik a világban egy másfajta logika, a vallás — éppen azért, mert az egyén életében továbbra is jelentős értelmezési teljesítménnyel van jelen — a felvilágosodástól a világ értelmezése és az ember világban realizálódó léte számára ezen immanens világi vonatkozásokat átfogó transzcendenciát vár el, melyben szubjektívikus logika érvényesül. Hiszen érthető: a tudás immanens rendszerén kívül, a szigorú tudományon túl nem képes érvényesülni egy szekuláris logika. A világot többnyire úgy vesszük, ahogyan a modernitás szekuláris értelmezésében mutatkozik, ám ugyanakkor egy benne tételezett szubjektívikus alapon transzcendáljuk is. (47-8)

Mindaddig amíg a világ- és önértelmezés absztrakt síkján érvényben marad a szubjektívikus logika, a vallás megőrzi legitimitását, melyre azáltal tesz szert, hogy a mundán kontextust elhagyva a világot egy szubjektívuszerű abszolútum által meghatározottnak látjuk. Az ellen-felvilágosodás egy bizonyos formája indul ki belőle, amely a szekuláris logika mellett érvényességet igényel egy szubjektívikus logikának, noha nem látható be, miképpen lehetne a szekuláris tudással összhangba hozni egy beavatkozó okság [Eingriffskausalität] világon belüli föltételezését. (48)

5.3 A történelem reflexiója

A relatív-természetes világszemlélet újra és újra megerősítést talál az emberlét gyakorlatában. Roppant mély és nehéz reflexió szükséges egy olyan önértelmezéshez, mely az ember szellemiségét is képes elgondolni egy minden szellemiséget nélkülöző univerzumban. Ráadásul a történelmet is be kellene vonni ebbe a reflexióba. A történelem arról tanúskodik, hogy a kultúrák mindenkor kontingens világértelmezéseket dolgoztak ki, különböző világkonstrukciókat, melyek, ami a vallást illeti, azonos logika szerint jártak el. A zsidó-keresztény gondolkodás kultúrái egy olyan folyamatot indítottak el a felvilágosodással, amelyben létformájuk előföltételeit egy újkori módon értelmezett univerzum talaján kezdték el tudatosítani. Ám a nyugati világban is csak a kezdő lépések történtek meg az új logika érvényesítése terén. Az idegen vallásokkal szemben türelmet kell tanúsítanunk. Ez azért szükséges, mert az ember kötődik kultúrájának fejlettségi állapotához, arról nem lehet minden további nélkül leválasztani, kivált erőszakkal nem. (48-9)

6. A vallás kritikája mint a megismerés kritikája

6.1 A transzcendentális ismeretelmélet kritikája

A transzcendentális ismeretelméletek jellemzői, hogy az ember létformájának szellemiségét egy olyan megismerő képességnek tulajdonítják, amely eleve adva van az emberben. A megismerő képességgel a szellemiség egy szubsztanciális formáját nevezik meg, és belőle vezetik le a megismerésformákat. Ha a megismerő képességnek ez a formája és vele a szubjektum szellemisége velünk született, akkor ez utóbbinak valamiképpen eleve benne kell lennie a világban. Továbbmenni már nem lehet a vizsgá-

lódásban. A szellemiség értelmezése a levegőben lóg, s nyitva tartja az utat egy transzcendencia felé, melyen azután egy filozófiai teológia indulhat el, és a logika kényszere folytán végig is halad rajta.

6.2 Az abszolút konstruktivizmus

A megismerés abszolút konstruktivista értelmezési modelljében a konstruktivitásnak az újkor kezdetén felfedezett és Kant által kidolgozott tudata jelentkezik. Kant elgondolásához képest a filozófiai és szociológiai reflexió immár nem a szubjektumba helyezi a konstruktivitást, hanem a kommunikációba. A kommunikációt tekintik ama teremtő abszolútumnak, mely a konstruktivitást kibocsájtja magából. Példa erre Luhmann elmélete. A kommunikáció ill. a kommunikatív rendszer megalapozása úgy történik, hogy a kommunikatív rendszer kibocsájtja magából szerkezetének elveit, hogy a visszatérés [reentry] útján visszavezesse önmagába. A megalapozás szándékos körkörössége dokumentálja a logika abszulútizmusát, hogy önmagával alapozza meg önmagát. E körkörösségből következik, hogy mindegyik rendszer megalkotja a maga megalapozását. Így azonban a modernitás megismerő képessége a konstruálás önkényessége miatt veszít erejéből. Ezen ismeretelméleti stratégia mellett egyaránt legitim bármelyik rendszer, következésképpen a vallási is. Ez az a stratégia, amely a természettudományt kibékíti a vallással: a vallás a világ egy saját szemléletét tükrözi, a konstruktív eljárás viszont más premisszákból indul ki. Ez minden. Egyik rendszer sem kötelező, és nem is mondanak ellent egymásnak. Olyanok, amilyenek, különböző rendszerek, melyek egymással szemben közömbösek. (50-1)

6.3 A vallás kritikája

A szellemiségnek az a magyarázata, mely a modern fejlődépszichológiai és fejlődésszociológiai reflexióban fogalmazódik meg, meghatározott előfeltevésekkel él. Kiindulási pontját a természetben rögzíti, ahogyan az a modernitás értelmezésében megmutatkozik. Ezek az előfeltevések azonban, úgymond, éppolyan jók, mint bármely mások. Ekkor viszont a vallási rendszereknek is meg kell engednünk, hogy előfeltevésük, mondjuk, Isten és a világ konvergenciája legyen. Ez azonban tévedés. Az ember természetes szerveződés formája, ahogyan az a modern világértelmezésben megfogalmazódik, nem olyan előfeltevés, mint mondjuk, a vallásoké, hiszen *természetként* szükségszerűen minden lehetséges ismeretelmélet alapjául szolgál. A betekintés azokba az alapokba, melyekből a megismerésformák kialakultak, a magukat alternatívnak tekintő értelmezési rendszerekre nézve is érvényes. Ezek a rendszerek, melyek egy alternatív logikán alapulnak, nem oly számosak, miként azt a liberális ismeretkritika állítja. Kivételesen a megalapozás valamely abszolutisztikus struktúrájára támaszkodnak, mely a megismerésnek az abszolútumban való megalapozását kivonja a kritika alól. Ez áll az abszolút konstruktivizmus mundán elméletére csakúgy, mint a vallási gondolkodás struktúrájára. Az abszolútum gondolati figurájának dekonstrukciója azonban fölöslegessé tette a transzcendencia minden formáját akár kifelé, akár befelé halad. (52-3)

* * *

Jegyzet 1 (GCSL)

A szellem előzetes adottságát föltételező és az ember *a priori* megismerő képességéből kiinduló transzcendentális ismeretelmélet mindig azzal a nehéz kérdéssel találja szembe magát, hogy miképpen képes a szellem a tőle ontológiailag különböző anyagot (a

természetet) megismerni, azaz magába emelni. Ha ugyanis valaki radikálisan állítja a szellem és természet különbözőségét, akkor nehezen talál megoldást a kettő egyesülésére az igaz megismerésben (hogyan válik az anyag szellemmé?). Ha viszont az egyiket a másiktól eredezteti (idealizmus: a szellemből az anyagot; materializmus: az anyagból a szellemet), akkor különböző mértékű epifenomenalizmus formájában kénytelen tagadni a másik realitását. A keresztény racionális teológia a teremtés eszméjével csupán annyit tesz, hogy a teremtő Istenbe helyezi, vagy inkább rejti a megoldást.

Ezzel szemben az evolúció modelljének alapjául szolgáló processzuális logika szerint az emberi megismerést nem az ember titokzatos *a priori* megismerő képessége mint a nem kevésbé titokzatos szellem eredendő potencialitása teszi lehetővé, hanem immanens, evolutíve kialakult biológiai képesség: az emberi megismerés formái — a gondolkodás és a nyelv — a világhoz való biológiai alkalmazkodás révén fejlődnek ki. Mivel ezek a tényleges világhoz alkalmazkodva, a fennálló adottságokkal, tényekkel és dolgokkal interakcióban képződnek meg, ezért az általuk nyert ismeret szükségképpen valóságghú, azaz igaz, ellenkező esetben ugyanis a faj kihalna.

Az persze továbbra is kérdéses, hogy miáltal képes a természet evolúciója létrehozni szellemet — már amennyiben a szellemet szellemnek, és nem — a materializmus értelmében — az anyag megjelenési formájának, epifenoménjének tekintjük. Ezzel szemben az idealizmus magyarázata kézenfekvő ugyan — nem az anyag hozza létre a szellemet, hanem a magasabb rendű szellem bocsájtja ki magából az anyagot, vagyis az anyag lényegében már szellem, csak még nem teljes értékű —, de az anyagi valóság olyan erőteljesen van jelen az emberi érzékelésben, hogy a gondolkodásnak túlságosan komoly erőfeszítése szükséges ahhoz, hogy valaki észlelje a természetben a szellemet, legalább abban a formában, hogy a szervezett anyag — márpedig a természet lényegében ilyen — már szellem. Vélhetően az anyag és szellem dichotómiájának finomítása a megoldás úgy, hogy ne két egymással szembenálló antagonisztikus elemnek tekintsük, hanem az egységes — és alapvetően «szellemi» — valóság két megnyilvánulási formájának. A lét «szellem»-ként és «anyag»-ként van jelen az érzékek közvetítésével gondolkodó emberi szellemi számára.

Jegyzet 2 (GCSL)

Az akkomodáció azt jelenti, hogy a megismerőformák illeszkedően alkalmazkodnak a külvilágból érkező ingerekhez. Ez a fogalmazás biológiai, evolutív logikát követ. Az erre a logikára épülő modell mellőzi az igazság hagyományos fogalmát, melynek abban a rendszerben van értelme, amely a megismerő alany és a megismerendő tárgy, azaz 'szellem' és 'anyag' ontológiai különbségéből indul ki. Ha nincs ilyen különbség, hanem csak a 'természet' van (melynek egyébként tisztázatlan az ontológiai státusza), akkor az igazság nem két létmód egymásnak való megfelelése (*adaequatio*-ja) — vagy másképpen az anyag leképezése a szellemben —, hanem konstruktív megfelelés, vagyis az organizmus mint alany olyan válasza-reakciója a külvilágra mint tárgyra, amely életben tartja az organizmust. A szerző által bírált transzcendentális ismeretmetafizikában a megfelelés nem biofizikailag értendő, azaz nem illeszkedést és alkalmazkodást jelent, hanem mint meg-felelés feleletet, választ a külső ingerre mint tárgyra, logosz-ra, szóra: annak kimondását, ami a tárgy.⁴ Hogy a tárgy valódi valóságának megragadása

⁴ A 'logosz' kifejezés arra utal, hogy a hagyományos, transzcendentális ismeretmetafizikában a megismerés lehetőségi feltétele nem csak a megismerő alanyban van adva a szellemiség formájában a szubjektum tudatának szerkezetében, hanem mint *szubsztancia* a tárgyi oldalon is. Erre utal a 'logosz' kifejezés, ami a megismerendő tárgy immanens értelmességét, szubsztancialitását jelöli. A megismerés lényege a tárgy 'logosza'-nak, szubsztanciájának, lényegének a megragadása. Ha a tárgyi oldalon nincs értelmesség, azaz logosz, akkor az emberi megismerőképesség fölösleges, mert

és kimondása a tárgy fogalmában egyszersmind az ember mint biológiai lénynek a természeti adottságokhoz való illeszkedését, alkalmazkodását is jelenti, s így a biológiai fennmaradását is szolgálja a biofizikai közegben, az természetes és triviális. A hagyományos metafizikai ismeretelmélet azonban nem egy élőlény evolutív alkalmazkodásaként tekint a megismerésre, hanem úgy mint a Valóság elsajátítására, a Lét önmagához térésére, az Igazság megismerésére, ami az embernek a Létét gyarapítja. Egyszóval az embert eleve szellemi lénynek tételezi, és létének célját-értelmét nem a biológiai fennmaradásban, hanem a Lét megismerésében látja. Szemléletében az ember nem kizárólag élőlény, hanem léttörténés, ontológiai esemény, avagy a lét önmagához térésének közvetítője, közege, ágense, tanúja és egyben eredménye. A biblikus vallások a külön teremtetői aktussal ill. a megváltással még inkább kiemelték az ember szellemiségét, és a világot meghaladó Istenhez való kapcsolódása révén tovább fokozták méltóságát, miközben nem kisebbítették természeti-világi dimenziójának jelentőségét (vö. testi feltámadás).

Tény, hogy a megismerés biofizikai alapjához a biológia logikája szerint nem szükséges hozzáilleszteni ontológiai fogalmakat, még kevésbé az ember szellemi dimenzióját. Ez csak egy másik pillantásban válik lehetségessé és egyben szükségessé. Itt ugyanis nélkülözhetetlen a szellem hagyományos fogalma, mint olyan tapasztalatokat jelölő kifejezés, amelyek nem vezethetők vissza evolúciós-biológiai adottságokra: lelkiismeret, etika, gondolkodás, művészet. Mindezeknek mindig van valami testi vonatkozása (pl. a jó zene kellemes a fülnek), de soha nem merülnek ki az empirikus-testi dimenzióban. Mivel nem mérhetők műszerrel, ezért soha nem lehet ezeket a tapasztalatokat világosan leírni, már csak azért sem, mert bizonyos értelemben éppen a tapasztalás leírása közben válnak igazán artikulálttá és megtapasztalhatóvá. Ennélfogva a leírás nem egy előzetesen adott világos tényálláshoz igazodik, hanem kísérletező kikapogatósa valaminek, ami a tapogatózás folyamatában olyan formát ölt magára, ahogyan a tapintás mozdulata megérinti, formálja, belenyúl, mozog benne. Az efféle tapasztalás soha nem biztos, ezért alanya se magabiztos, hanem bizonytalan, tapogatózó, ezért *tapintatos*. Nem biztonságra (*securitas*) törekszik, amihez a maga és mások erejét veti latba, hanem bizonyosságra (*certitudo*), amihez mások bizonyosságát hívja segítségül. Eredménye, a leírás, soha nem jegyzőkönyv, hanem *tanúság*. Minden esztétikai, etikai és vallási leírás efféle tapogatózó-tapintatos tanúság, ami legkevésbé se nélkülözi az értelmi elemeket, de azokat a tanúság szolgálatába állítja egy olyan valóság meg- és felidézésére, ami meghaladja az empirikus realitás egzakt leírására szolgáló kategóriákat.

Minden zenei koncert tanúsítja az esztétikum létét, erejét és hatását, és nem csupán akusztikus ingerek érzékelése az erre alkalmas orgánumban, a fülben. Hogy a koncert tanúságát, az esztétikum mibenlétét csak homályosan lehet leírni, miközben hajszálpontosan mérni lehet az akusztikus jeleket, folyamatokat, abból nem következik, hogy az előbbi tagadni, az utóbbi pedig ünnepelni kell. A koncert eseménye két dimenzióban zajlik: az egyik fizikailag leírható, a másik csak tanúsítható. A tanúságok — az észlelések különbözősége folytán — többnyire nem vágnak egybe. De amiről tanúskodnak, amit ingatag esztétikai fogalmakkal megidéznek, az minden koncertlátogató — tanúságtévő — számára valóságos és világos. Csak éppen ez a valóság képlekenyebb, világossága szórtabb annál, hogy pontosan láthassuk.⁵ Nem azért mert önma-

nincs mit megragadni. Az alanyi és a tárgyi oldal egymásra hangoltságát fejezi ki a *lex mentis est lex entis* axióma, lét és megismerés *izomorfiája*.

⁵ Egy másik képpel úgy is fogalmazhatunk, hogy a tanúsított valóság fénye erősebb annál, hogy belenézessünk, ezért nem is azt látjuk — ahogyan az asztalon fekvő könyvet —, hanem *általa* lá-

gában homályos és zavaros, hanem inkább azért, mert a mi képességeinkkel megragadhatatlan. Ami a miénk, az az elragadtatás képessége: hogy átadjuk magunkat neki, tudatosan hagyjuk magunkat általa megragadni. Sőt, elébe is megyünk az efféle elragadtatásnak: színházba, koncertre, kiállításra — templomba — járunk.⁶ A periódusos tábla előtt a magabiztos tudás egyenes tartásával állunk és világosan látjuk, sőt átlátjuk az elemek rendszerét. A lét egésze előtt már nem a tudatos megismerés egyenes tartásával állunk meg, hanem csodálkozva, meglepődve, ijedten, borzongva, tanácstalanul — amiként az emberi kultúra fennállása óta tanúsítja ezt filozófiában, művészetben, vallásban, melyek mind a léttel mint léttel találkozó ember megrendüléséről adnak hírt. A vallás szentje előtt pedig meghajlunk és elnémulunk. Ezek nem fogyatékos érzelmi állapotok, hanem a szóban forgó „tárgy” — a lét mint *lét*, Isten mint *szent* — adekvát észlelési módozatai, amire csak az ember képes, és a legkevésbé se mint pusztá élőlény, hanem mint szellemi ész-lelő lény. Míg a periódusos tábla előtt megállunk, addig a zenében, a szépben — és az efféle tapasztalatok révén a létben — elmerülünk, azaz nem a tudat a priori megismerő apparátusa tart bennünket szilárdan, mint többé-kevésbé a tárgyi világban, hanem úgyszólván feloldódunk a zene közegében, jóllehet dimenziójának talán csak a peremével érintkezünk, legalábbis ezt érezzük, amikor megpróbáljuk leírni, elmondani, hogy mit hallottunk, egyáltalán mi történt velünk és nekünk, és beszélni kezdünk a zene valóságáról.

Az efféle tapasztalás tehát nem lezárt esemény, ami tárgyi kijelentésben végződik, hanem elindít egy tapasztalástörténetet vagy illeszkedik egy már zajló *reszponzorikus* folyamatba. Ennek legjelentősebb kulturális példája a vallási szent/istentapasztalat vagy a művészet esztétikai tapasztalata. A szép minden kultúrában mást és mást jelent, de a szép mint szép jelenségét minden kultúra ismeri. A szépről adott leírás kultúránként, mi több, egy-egy kultúrán belül is (a jelen metszetében és a történelmi folytonosságban, szinkronitásban és diakronitásban egyaránt) változó, de a tapasztalat „lét-anyaga” mindenütt megvan. A leírások különbözőségének oka nem az, hogy a leírandó pusztá képzelődés, nem létezik, nem valóságos, hanem az, hogy a leírt létvalóság minden leírás ellenére megmarad leírandónak (vö. *veritas semper maior*), mindazonáltal az ember számára mindig is csak a leírás formájában van adva ténylegesen, azaz tényként, a leírás tényeként. Megszólítja, állásfoglalásra, feleletre, válaszra — leírásra — készíti az embert; létmódja a megszólítás, nem a tárgyi 'van', a pusztá fennállás. A

tunk, azt látjuk, amit *megvilágít*. A kép a látás és a Nap viszonyának analógiájára épül: a Napot sem látjuk világosan, mert fényereje elvakít, ha belenézünk, az általa megvilágított tárgyakat viszont jól látjuk. A hasonlat kiváltképpen igaz a vallásra: a hívő nem Istent látja — hiszen Isten az ember számára felfoghatatlan, vizuális kifejezéssel: láthatatlan —, és nem is akarhatja látni, mert a Naphoz hasonlóan elvakítaná, egyenesen elpusztítaná (vö. Semele története a görög mitológiában). Ezért a hit nem azt jelenti, hogy az ember állandóan Istenre függeszti a tekintetét, hanem azt, hogy iparkodik úgy látni a világot, minden mozzanatát és minden szegletét, mint amit Isten világít meg, azaz isteni teremtésnek és az isteni gondviselés világának igyekszik látni, mégpedig nem úgy általában, vagy a vasárnapi istentiszteleten szemlélődve és zsoltáros hangulatban megpihenve, kicsit elgondolkodva..., hanem szüntelenül, életének minden percében és minden pillanatában — éberén. Ilyenkor nem Istent látja a dolgokban, hanem Isten fényében (vagy misztikusabban: Istenben) látja a dolgokat, saját és a világ életét.

⁶ Az elragadtatás képessége hasonló a *potentia obœdientialis*-hoz, amivel a keresztény teológiában az embernek azt a képességét jelölik, hogy szabadon engedelmeskedni tud az isteni kegyelemnek.

megszólítás pedig csak a válaszban, a feleletben válik teljessé, ezért pl. a szépről csak akkor tudunk bármit, ha válaszolunk megszólítására, azaz műalkotásokat készítünk.⁷

* * *

A leírások nem annyira egy tényállás jegyzőkönyvszerű rögzítései — melyeket tetemes eltéréseik miatt gyanúval kell fogadnunk —, mint inkább a vonatkozó dimenzió, létjelenség, érték stb. emberi észlelésének kulturális lejegyzései, a velük kapcsolatos, rájuk vonatkozó emberi tapasztalástörténelemnek a dokumentumai. A létről soha nem lehet olyan leírásunk, mint egy épületről, hanem a megragadás legváltozatosabb formáival kell élnünk, mely olykor elragadás-elragadtatás, és lehet költészet, zene, filozófiai reflexió, látomás, érzés, megérzés, vallási hódolat és ájtatosság, ihlet és extázis, és még ezernyi más.

* * *

Szellem és anyag megkülönböztetése az evolúció hipotézise mellett is értelmes és érvényes mindaddig, amíg csak a szellemmel tudunk magyarázni bizonyos jelenségeket. Hogy magát a szellemet már nem magyarázzuk — azaz nem vezetjük vissza valamely tőle különböző okra-alapra —, hanem csak leírjuk a működését, az nem feltétlenül az emberi megismerő képesség korlátozottságából, az ember létének végességéből fakad, hanem alkalmasint azt jelenti, hogy a szellem a lét egyik végső adottsága. A lét szellem és a szellem a lét. Bár két szót használunk, de egyetlen valóságot, a lét valóságát jelöli mindkettő. A szellem ill. a lét magyarázata ebben az esetben működésének, megnyilvánulásainak a leírása, melyben lényege megvalósul (vö. *agere sequitur esse*). Ez történik a filozófiában. A magyarázat logikájából következően minden filozófiai meg-alapozás végső soron előbb-utóbb eljut a léthez mint minden tapasztalati és magyarázandó jelenség, történés, fejlemény végső alapjához. Magát a létet már nem lehet magyarázni, visszavezetni valami tőle különbözőre. A magyarázatoknak mint okokra-alapokra való visszavezetéseknek nyilvánvalóan valahol véget kell vetni, mert a *regressus ad infinitum* nem magyaráz semmit. És a magyarázat ott ér véget, ahonnan a magyarázandó előlép.

A 'szellem' kifejezés sajátossága, hogy többnyire az 'anyag' kifejezéssel szembeni opozícióban nyer jelentést; ilyenkor az anyaggal együtt jelenti a létet. Összefoglalóan úgy fogalmazhatunk, hogy a szellem és az anyag a lét két megjelenési formája, módja az emberi észlelés számára. Észlelésünk/érzékelésünk kettőssége folytán soha nem „létet” tapasztalunk, hanem mindig „anyagot” és „szellemet”, bizonyos korszakokban nem is egyenlő arányban, hanem hol az egyik, hol a másik észlelése dominál, és ennek megfelelően az idealizmus illetve a materializmus felé hajlik a létről való emberi gondolkodás.⁸

☪

⁷ Isten nem a dogmatikában észlelődik, hanem az imában, de mégiscsak a dogmatika az istenlét leírása, mely azonban soha nem azonos a leírándóval (vö. *deus semper maior*), és ki tudja, hány fajta istenképünk lenne, ha minden imádkozó leírná az ima közben megtapasztalt Istent!

⁸ Hogy a lét szellem és anyag, azt úgy lehet megmagyarázni, hogy egy művészfilm léte a művészi közlés és a film fizikai anyaga, minden fizikai összetevője mint a közlés érzéki hordozója. A művészfilm léte tehát egyszerre „szellem”-ként és „anyag”-ként realizálódik, és az emberi létészlelésben szellemi és anyagi aspektusban észlelődik, de egyetlen valóságot, a film valóságát adja.