



János Károlyi névs. vizsgáló
Debrecen 27. 1926. J.A.

Vallás és művészet.

Ez a kérdés is azok közül való, amelyekkel mindenki szemtől-szembe találja egyszer magát, aki igazán komolyan veszi a vallást és a művészetet egyaránt ; a vallást, amelynek uralkodó hangulata : keressétek először Isten országát és annak igazságát ; és a művészetet, mely a jelenvaló, érzéki világot mutatja olyan szépnek, hogy beléfeledkezünk, mintha a valónak ez eszményi mása volna az igazi valóság s a múlt perct szeretnők marasztalni : Verweile doch, du bist so schön. Minél komolyabban veszi valaki mind a két életformáló hatalmat, annál mélyebb megrendüléssel eszmél reá egyszer arra, hogy amiket boldog magától értetődősséggel fogadott el a dolgok természetes világrendjében, valami belső feszítő erő polarizáló hatása egymás ellentéteivé sarkítja : hogy a vallás nem egyszer ertnekítette a művészetet s a művészet kigúnyolta a vallást. Ez-e a természetes viszony köztük ? Szükségképpen-e ez a harc, amely a történelem folyamán meg-megújul köztük ? Nincs-e ott a művészet a vallás életnyilvánulása közt a legelső perctől ? Azt talán nem tudja a történelem bizonyítani, lehet, hogy valószínűvé se teheti, hogy a vallás volt a művészetnek *időileg* első motívuma, de azt bizonyosan ki tudja mutatni, hogy a *legmélyebb* motívum volt, amire csak az emberi lélek képes volt. Istennek akart áldozni legszebb táncával az ember, neki zengte a legtisztább éneket, a legfelségesebb épületet neki emelte ; a művészet ott van a *kultuszban*, amióta csak kultuszt termelt az ember, mert a kultusz éppen annyira művészi, esztétikai gyökerű életfunkció, mint amennyire építő és közösségképző. S nincs-e ott a szépség a természetben, mint valami boldog kozmikus valóság ? A természetről, igaza van *Thomsonnak*,¹ kevés egyetemesen állítható tételhez jutott el a gondolkozás, de e kevesek közt ott van az, hogy a természet *szép*, ha szépségét felismerni és gyönyörködni tudni benne külön iskolázást követel is. S az Isten dicsőségének mégis ellene volna az, ami ennyire egyetemes jelenség és olyan magasrendű lelki élmény forrása, hogy a legmélyebb funkció : az Istennel való legközvetlenebb életviszony, a vallás, *nem nélkülözheti* ?

De hiszen, nem is egyéb az egész, mint éppen csak testvérek villongása, — nyugtatnak meg a beavatottak. Ez mindenestre kedves kép, de lírizáló dialektikával (amilyennel még a *Rembrandt als Erzieher* írója is célhoz jutni remélt), a kérdést nem lehet megoldani. Mégis csak különös testvériség lehet az, amelyik olyan szívós és ádáz harcban „éli ki magát“ ; éppen ezt a „testvéri viszonyt“ magát kell egyszer lényege szerint megérteni. Mert azt előre meg lehet mondani, hogy vallás és művészet közt ugyanaz a belső feszítő erő állapít meg *ellentétességet*, amelyik a vallás és *tudás* (vagy hit és tudás), vallás és *erkölcs* ellentéteit rögzítette oda a világmagyarázat alapfogalmai közé, — nyilvánvaló, hogy *itt is*, mint annyi más esetben, az *értékelő* tudat gyakorol önkénytelen és észrevétlen, de elhatározó nyomást a tények tiszta *elméleti* megállapítására ; azért kell a két funkció közt a természetes viszonyt tisztázni, hogy az *értékelő tudat* igényeit meg tudjuk bírálni, melyeket *mind a kettő* fenntart a másikkal szemben s az egyik az anathéma mennydörgésével, a másik a gúny villámaival igyekszik érvényesíteni.

S így, igaza van *Dearmernek*,² ma csakugyan érdeklőbb feladat a vallás és művészet e problematikájának tisztázása és a két hatalom „kibékítése“, mint a vallás és tudományé ; nem mintha emennek minden kérdése meg volna már

¹ Idézi *Dearmer*, Percy : Art and Religion, 1924. 89. l.

² I. m. 32.



oldva, vagy (nagyon egyszerű, mert természetes) megoldásának nézőpontjai egyetemesen el volnának már fogadva, hiszen ma is van még példája a megindító próbálkozásnak, mely a tudást — kenetesen, de konokul — eltiltja a vallás természetének vizsgálatától. A vallás és művészet viszonyának tisztázása azért sürgetőbb, mint ez a párhuzamos kérdés, mert a legelhanyagoltabb, amiben úgy tetszik, része van az esztétikum s a művészet magyarázatában érzett fájdalom hiányosságának; hiszen a művészet a maga lényege tisztázásáig sem jutott el, annál kevésbbé összes viszonyulásai egységes, mert rendszeres értelmezéséig; éppen ezért a vallás sem érezte szükségét ama végleges legmagasabb egység megkeresésének, melyben az értékelő tudat ítélete megnyugszik. Ennek a fórumnak ítélete elé vinni a kérdést: ez a következő sorok törekvése. Először, természetesen, a tényeket kell — akármilyen röviden — felsorakoztatni; azonban éppen olyan természetesen, a történelmi teljességre való törekvés nélkül.

I.

A történelem tehát a két fél egymás iránti viselkedéséről kettős képet ad: az egymást kizáró, sőt megsemmisítő ellentétéről éppen annyi illusztráló adatot nyújt, mint a legteljesebb összeforrottság viszonyáról.

1. Talán meg sem lephet, hogy a *vallás* részéről húzódozást, idegenkedést, végül elutasítást tapasztalt a művészet, ha meggondoljuk, hogy a vallás alaphangulata ez: ha csak téged bírhatlak, nem törődöm az egész világgal; amire, mint valami boldog igenlés, hangzik a megpecsételő megbizonyosodás: elég neked az én kegyelmem. Ezért mutatja a történelem hosszú sorát a vallásos lángelméknek, akik az Isten szuverénitása nevében, az ő felségjogai védelmére, kiutasítják a művészetet az élet legkomolyabb élményei közül. Ilyen Platon, ilyen Pál és minden igazán páli keresztyénségű hívő: Augustinus, Luther, Kálvin, Zinzerdorf, el Tolsztojig és Kierkegardig és mai követőjéig: Barth Károlyig (a „Römerbrief“ írójáig). Senkinél sem lehet az egész belső feszültség lélektanát plasztikusabban kirajzolódva látni, még Tolsztojnál sem, mint *Kierkegard*nál, e született művésznél, akit sorsa a maga és az emberiség vizsgáló és ítélő bírójává tett, aki úgy indult el, mint esztétikai tükröztetője a lelki életnek s mihamarább arra ébredt, hogy a művészet csak egy „stádium az életúton“,³ de nem lehet megállni nála, mert nem ad *egy* ideált, hiszen éppen *mindent* sub specie aeterni mutat; tehát nem is adhat *egy* kielégedést, hanem végtelent, mindig mást, mert a művészet a percek él s a percek közt támadó *ürességben* a lélek elveszti önmagát. A művészet csak csodálkozásra képesít, de a megváltatás nem azé, aki csodálja a Mestert, hanem aki követi. Ime, a legnemesebb gyökerű és ízű puritánizmus képviselője; nincs miért felvonultatnunk a képrombolók nyersebb sorát. Lelki motívumukat azonosnak találók: a bizonyosság, melyet ama végső Valóság birásából nyernek, bizalmatlanná teszi őket az érzéki világ iránt: s minthogy a művészet *ennek* képe, azért a művészet tőr, a szépség csábítás; tehát kámzsát a fejekre és — el a muzsákkal!

2. Meglepőbb, hogy a *művészet*, mindenesetre visszahatásul, de spontán is, hasonló elutasító és türelmetlen viselkedést mutat a vallás ellen. Csak egy magyarázata igényelheti, hogy számba vegyük: az, hogy autonómiáját védte vele. Hiszen a művészet öncélúsága, a *l'art pour l'art* elve, olyan magától értetődő valami, hogy igaza van *Dearmer*nek, merő truizmus;⁴ egyszerű értelme pedig az, hogy a művészet akkor jelenthet egyáltalában valamit az életre nézve, ha nem kényszerítik, hogy egyéb legyen, mint ami hivatása: az esztétikai ábrázolás, — mint ahogy a tudomány csak azért lehet gyümölcsöző, mert az igazságot *önmagáért* keresi; a hasznosítás csak ennek az ideális tekintetnélküliségnek gyümölcse és jutalma. Amíg a művészet a maga lényegétől idegen szempontok elhatalmasodása ellen harcolt, addig joggal fogalmazta meg erőteljesen a maga jogait és igényeit.

³ „Stadien auf dem Lebenswege“, német ford.

⁴ I. m. 51. l.

Ez az *elvi* igazsága a *Gautier* Theofil emlékezetes *Előszavának* a „*Mademoiselle de Maupin*“-hez (1834), mely a visszahatást fejezte ki ama moralizálás sürgetése ellen, melyet a napoleoni idők forradalmi khaoszának rendezésére a hagyományokhoz való visszatérés címén támasztott a tekintély természetes képviselője, az egyház és a szociális utopizmus, mikor csupa építő és konzerváló, szóval: hasznos tanulságot kívánt könyvtől, ujságtól, irodalomtól, művészettől. Arról az egyéni értelmezésről, melyet *Gautier* adott az elvnek, itt nincs helye részletesen szólni; ő a naturalizmust inaugurálta vele s ez már túl van az elvi megvitátás területén. Ugyanennek az elvnek védelmében hasonló indító okra, de éppen nem hasonló szülőökből, több mint egy emberöltővel *Gautier* előtt, egészen más tartalmat adott a művészet autonómiája elvének nem kisebb valaki, mint *Schiller*.

Ő is hasonló sürgetések ellen vette védelmébe a művészetet a racionalista felvilágosodás lapos és nyárspolgári váradalmi ellen, amelyek játszva való hasznos okulást vártak a művészettől. *Schiller*ben teljesedett meg az esztétikum mély jelentőségéről *Kant*ban megérett mély gondolat, mikor a szépség s a művészet formáló erejének (*Az emberi nem esztétikai neveléséről írt levelekben*) a legmagasabb hivatást tűzi ki, melyre csak az értékelés méltathatja; hogy t. i. ha az egész életet a forma, vagyis a megformálás uralma alá helyezzük, a tartalmat, vagyis az élet értékeit a forma által teljesen megvalósítjuk: akkor az élethől műremlék lesz s az ember, aki vonakodva és kelletlenül próbálja tenni a jót, amíg a *Kant* értelmezése szerinti kötelességből kell tennie, — önként és simán teszi, mikor megszépült lelke a magáénak ismeri fel azt. Így emelkedik a szépség a *Schiller* szemében a legmagasabb érték rangjára s így nyerte meg általa a *l'art pour l'art* elve ama hírhedt proklamálás előtt egyetlen igazolható értelmezését: a művészet a szellemiség megvalósulásának, tehát kulturájának önértékű életmozzanata.

A XIX. század nem is hagyta el többet ezt a mély gondolatot — örökségének egyik legbecsesebb része volt ez —, csak hogy nem értelmezte mindig a *Schiller* szellemében, hanem eltért a *Gautier* hivatagóbb ösvényére, a naturalizmusba, ahol a *den Gehalt durch die Form zu vertilgen* mély elve helyett „a tartalom semmi, a forma minden“ jelígeje mámorosította a hívőket, amely jelíge azonban nem sokáig leplezhette, hogy a valóságban nagyon is fontos a tartalom, mégpedig éppen egy határozott tartalom és ennek megfelelően egy határozott forma: az érzéki, ami nem is titkolja, hogy a legszívesebben lenne egyenesen — érzékiség. Ezt az alaphangot a XIX. század esztéticizmusából nem küszöböli ki, csak finomítja s tán raffinátabbá teszi *Wilde* Oszkár, mikor a művészt, a „szép dolgok alkotóját“, túl akarja emelni a „jó és rossz világon“ s legszívesebben menlevéllel venné ki őt némely parancsok hatálya alul; pedig — figyelmeztet *Ravasz László* — nemcsak az emberek, de még a muzsák közt is érvényes a hetedik parancs.

De nemcsak a szűkebb értelemben vett művészi produktív életszférában nyilatkozik meg az esztéticizmus, beleivódott a XIX. század egész lelki alkatába. Világnézeti problémák megoldásában nyert döntő szót; a dionysosi dithyrambus stílusában a *Nietzsche*-követőknél, a nyugodt kontempláció hangulatában *Maeterlinck*nél, a naturalizta természet-szemlélet könnyen harmonizáló formájában *Haeckel*nél és *Bölschen*nél, mert hiszen ezek monizmusát úgy nézhetjük, mint hamaros és könnyed föllendülést a rendszeres filozofiai munkából a költői pótlékok utópiájába. S ez önmagában elég figyelmeztetés arra, hogy az esztéticizmust, mint világnézetet, azaz, a világmagyarázat és életfolytatás alapját vagy tengelyét gyanakvással nézzük. Nem lehet meg nem látni benne bizonyos fáradtságot, csaknem menekvést az élet komoly problémái elől. S kik a szószólói? Nem erőteljes alkotó művészek; azokra nézve a művészet nem élvezetkeresés és világkerülés, hanem hatalmas feszítő erejű etikai feladat; hanem többé-kevésbé aktív epikureizmusra vágyó esztéták, akiknek a művészet ajtó egy elzárkózó páholyba.⁵

⁵Jórészt hasonló megállapításokhoz jut *Stephan, Horst*: „Der aesthetische Einschlag unsrer Zeit“ c. cikkében. (*Die christliche Welt*, 1906. 4. és köv. l.)

Ugyanez a fáradtság lehell abból a próbálkozásból, mellyel az esztéticizmus a maga értékelésében a legnagyobbat mondta ki, mikor ugyanis *Strauss Dávid* kijelentette, hogy a keresztyénség túlélte magát, s a vallás helyébe most a művészet lép. E nevezetes férfiú jelentősége az, hogy egy csaknem forradalmi tettel, a *Jézus életének* kiadásával (1835) megindított egy nagyszerű tudományos munkát, amely végre csakugyan *megérlette*, amire Straussnak még se megfelelő anyaga, se megfelelő szempontjai nem voltak, de nem is lehettek: a választ arra, hogy mit lehet egyáltalában a *történeti Jézusról* tudni.⁶ De Strauss maga ezt az érett gyümölcsöt még nem élvezhette (igazában véve csak e század fordulójára értek meg azok); a romok közt, melyeket újból megépíteni sem ő, sem kora még nem tudott, fáradt filozófája utolsó művében (*Der alte und der neue Glaube*, 1872.) nem talált más nyugvó helyet, mint amin a *Schopenhauer* céltalan és vakon vergődő akarata is kikötött, de végleges megnyugvást az sem talált világvándorlásában: a művészetet. S a világ megérte azt a különös látványt, hogy egy *theologus* értelmezte a *Goethe* emlékezetes mondását: akinek *van* tudománya és művészete, annak *van* vallása; akinek nincs ezekből, annak *legyen* vallása — úgy, hogy a magasabb fokra eljutott intellektusnak nincs szüksége vallásra, az csak az alulmaradtak számára kell. S minthogy a tudomány végességét az *Ignorabimus* rezignált tudomásul vétele nagyon is könnyen megállapította, annál könnyebben hihették, hogy a művészet igazán valláspótló lehet.

3. De a másik felfogás és gyakorlat illusztrálóit se kell lámpással keresni, akik u. i. a vallás és művészet egymásra utaltságát és szoros, belső viszonyát vallják és gyakorolják. Mikor az első ember szóba öntötte az ezerszer átélt, ezerszer boldog megkönnyebbülésnek tapasztalt élményt, hogy a tél nyomorúsága megszűnt, visszatér az élet, mert visszatért a nap, mint egy diadalmas hős, szóval, mikor megformálta a *napmithoszt*: nem volt az *egyszerre* vallásos és művészi alkotás? kérdi *Nithack-Stahn* Walter,⁷ s az olyan mély vallásosságra képes lelkek, akiknek egyaránt megvan alapos theologiai képzettségük és művészi kifejező erejük, mint ő, vagy *Dearmer* és társai,⁸ vagy *Ravasz* László, vagy *Prohászka* Ottokár tanításukkal és példájukkal egyaránt hirdetik, hogy a vallásnak éppen olyan helytelen felfogása az, mint a művészeté, amely a kettőt egymás ellenségének mondja. Csakugyan a művészettel nem törődő, vagy éppen művészetellenesnek hitt és zordonnak kikiáltott vallásos géniuszokban is nem nehéz észrevenni a művészi formáló erőt, ha csak felvillanólag is, Páltól és Mohammedtől, vagy az ószövetség prófétáitól el Tolsztojig vagy Cuyperig, s a legmagasabbig, aki egyetemes mérték és döntő fórum: Jézusig. A történelem tanulsága ezzel be is van fejezve, ha egyelőre csak annyi is az, hogy a *vallás* nem eo ipso művészetellenes, s így bennünk is éledhet az a remény, hogy a két hatalmas életformáló testvér közt nincs *elvi* ellenséges viszony, legfőlebb *némely* művészek és némely theologusok villongának egymással, amire *Dearmer* egyszer redukálja a kérdést.⁹ De ha a reménykedésen túl valami bizonyosságra vágyunk, mindenek fölött éppen arra, hogy mire épül hát az a remény, akkor valamivel mélyebbre kell megpróbálnunk lebecsátani a hálót; azt kell kérdezni: *mit ír elő* a két lelki funkció *belső törvényszerűsége* a kettejük viszonyára nézve, amit tehát meg kell tartani művészek és a vallás őrállójának egyaránt. A *cognitio ex datis* itt is a *cognitio ex principis* által teljesedik meg. Az elvek rétege is tényeket tartalmaz, ez is *valóság*, csakhogy mélyebben fekszik, mint ami *reánk nézve* első, mintahogy a geológiai ősrétegek hordozzák azt, ami nekünk először tűnik szemünkbe. Ehhez a vallás és a művészet mivoltának akármilyen rövid elemzése szükséges, hogy megtudjuk: mit ír elő a kettő kapcsolására nézve a kettejük természetében preformált viszony.

⁶ A kérdés történetét adják: *Schwarz* Károly: Adalékok a legújabb theologia történelméhez, ford. Kovács Albert (1872); *Weinl* H.: Jesus im 19. Jahrhundert; *Schweizer* A. Von Reimarus zu Wrede; II. kiadása *új címmel*: Geschichte der Leben Jesu Forschung.

⁷ Religion u. Kunst (Die Christliche Welt, 1908. 457. és köv.).

⁸ A „The Necessity of Art“ c. cikkgyűjteményben, 1924. London. (A „Student Movement“ kiadása.)

⁹ *Dearmer*: Art and Religion, 62—3. 1.

II.

A vallás, ha végiggondoljuk minden mozzanatát, melyet a lélektani elemzés fölismerhet benne, gyűjtő neve egy tevékenységnek, melynek az a hivatása, hogy az emberi lélek általa horgonyzódik bele a végső valóságba s ezzel a maga s a világ létele, értelme és bizonyossága kérdésében megnyugvást szerez, s a végességtől való szabadulás egyetemes létkérdésében, a teljességre való törekvésben az alapvető viszonyulást végzi. *Megindítja* u. i. ezt a tevékenységet az az ijesztő tapasztalat, hogy létünk örökös bizonytalanságban bukdácsol; minden oldalon, akár merre tekint, előbb-utóbb korlátokra bukkan, s minden tapasztalata egy-egy fájdalmas megkötöttség tudatát gyarapítja, azt, hogy magára hagyva semmi, *véges*, s alapérzése egy egyetemes *szorongás*: minden perc a bizonytalanságra figyelmezteti, minden fájdalomban a megsemmisüléstől való félelme csirázik. A *végesség tapasztalata* tehát a végső *motivum*, mely a vallás funkcióját megindítja, mint a védekezést a végesség kínja ellen. De — az októrvény alkata szerint — a *motivum*, az indító ok magában, a *szülők* nélkül, még nem adhat egész magyarázatot; az indítóok éppen csak megindítja a szülők rejlő erőit, s azért a tudományos munka tulajdonképpen feladata kinyomozni: mely szülők milyen indítóok hatására hozta elő az okozatot.¹⁰

A szülők a vallásra nézve: az embernek valahogyan megérezett *méltósága*, *vagy értéke tudata*; az a ráeszmélés, hogy van benne valami, aminek *joga van az elmúlás ellen tiltakozni*. Az egyetemes szorongás és a belőle, mintegy mindig fölötünk függő borulatból ki-kinyilálló villámcsapás rémülete ellen: a létünket valamilyen formában fenyegető veszedelem ellen: az elmúlás, a halál, a megsemmisülés ellen védekezik az ember értékelő tudata; el akarja háritani a kínos tapasztalatot; először úgy, hogy azt a félelmetes *hatalmat* próbálja *megváltoztatni*, rábeszélni vagy megnyerni: ez a *mágia* alap gondolata; a vallásosság itt technika, ösztönszerű gesztusok halmaza, melyekkel a megsejtett magasabb erőt vagy erőket a maga külsőleges, érzéki életfelfogásának megfelelően külsőlegesen akarja befolyásolni.¹¹ Egyszer azonban ráeszmél arra, hogy nem az Istent kell megváltoztatnia, hanem *saját magát*, mert nem a test elmúlása az igazi rémület, nem az az igazi végesség, hanem az, hogy lelkét nem tudja megőrizni olyan tisztán, szeplőtelenül, ahogy egy minden viszonyítás nélkül ítélő hang feltétlenül követeli, azaz, ráeszmél arra, hogy az ember igazi végessége: az ő lelki mivoltából folyó lelki életre való képtelensége, az Istentől való elszakadottsága, a *bűn*. Ettől a perctől fogva fordulat áll be ebben az alapvető viszonyulásban a világhoz és élethez: a vallás többé nem a földi lét egyszerű meghosszabbítása és konzerválása az itt elmaradt, vagy el nem érhető, vagy okosságból eltiltott gyönyörűségek bő és kamatos pótlásával, ami *volt* addig, amíg az ember értéktudata s ennél fogva egész értékrendszere csak az érzéki lét szintjén volt realizálva, hanem egy abszolút valóságba való bekapcsolódás, amely egyszerre ad bizonyosságot és értéket, azaz értelmet és célt az egyéni életnek és az egész világnak; és csak *most* teljeseedik meg a vallás, *most* végezheti preformált küldetését, amelyet így lehet megjelölni: a vallás emel ki a végesség kínjai közül azáltal, hogy bekapcsolja az embert és a világot egy egyetemes, az egész világnál nagyobb hatalom valóságába, aki egyszerre abszolút valóság és abszolút érték.

Ez a viszonyulás tehát az alapvető, az ember egész életfolytatására nézve: a logikai priusnak, a természettől fogva elsőnek mondhatjuk a szellemiség egész kibontakozására, tehát egész világ- és életfelfogásunkra nézve; ezáltal nyer ugyanis egyáltalában *lehetőséget* a lelki élet, vagy az öntudat egy *öntudatos* világkép és életfolytatás kialakítására s ezzel a kultúra kibontakoztatására, mikor megtalálta a

¹⁰ Az októrvény teljes magyarázatára nézve l. *Böhm Károly*: Az ember és világa I. (Dialektika.) 43. és köv. l.

¹¹ A vallásos élet *fenomenológiájának* legteljesebb és legmélyenjáróbb rajzát találhatjuk a *Makkai Sándor dr.* munkájában: *A vallás az emberiség életében és A vallás lényege és értéke.* (Kolozsvár, 1923.)

maga horgonyvetése számára a bizonyosságot. Az öntudatos szellemiség a maga lételet teszi egyáltalán lehetővé, mikor behorgonyzódik egy abszolút valóság értékébe s egy abszolút érték valóságába; mert most már az ő egyéni, parányi, véges élete: ennek az abszolút értéknek megvalósulási mozzanata és a világ *ennek* a realizálódásnak életformája. Ez annak a mély gondolatnak értelme és igazsága, melyet *Lotze* kezdeményezése után *Ritschl* Albert és iskolája vett gondjába, de még nem tudott értéke szerint gyümölcsöztetni, s melyet a legtömörebben *Höfding* fogalmazott meg, mikor azt mondta, hogy a vallás *az értékek fennmaradásában való hit*. A vallás az értékelő tudat gyökeréből hajt ki és a jövőendő vallásfilozofia az axiológiai alapvetés nélkül nem boldogulhat.¹²

Az a csodatevő erő tehát, mely ezt a behorgonyzódást végzi abba az igazi valóságba, a hit. Annyira *sui generis* tevékenység, hogy semmi egyébből se lehet levezetni, csak leírni lehet. Ezt a csodát azért tudja megtenni, mert a lélek legtömörebb, legkoncentráltabb összeszedődése; sohase vagyunk annyira tisztán lelkiek, mint mikor hiszünk, olyan hittel, amely méltó erre a névre; pedig sok felséges alkalma van a szellemiségnek ilyen tömörülésre. Ilyen az elmélkedő ész erőfeszítése, a gondolkozás nekifeszülése és ennek jutalma: a *logos* kozmikus életmozzanataiba vetett akármilyen futó pillantás, a világ törvényszerűségéből föl-fölsejtő látomás; ilyen az erkölcsi önelhatározás, mikor a lelkiismeret a szabadság felséges érzését éli át, mert a maga tisztá lelki minőségét választja a tusázó motívumok közül döntőnek; ilyen az esztétikai szemlélet ünnepi perce, melyben a vaskos, durva anyag látomássá szellemesül; de a hit mégis mindezek felett van, mert ez a szellemiségnek olyan erőfeszítése, hogy egy egész ellenálló, nem is csak közömbös, de éppen ellenséges világon keresztül tör, s a látszathoz az igaz valóságba, a mulandóból az abszolútumba horgonyozza bele az életet. Ez a döbbenetes mély igazsága a Pál apostol tapasztalatának, hogy *hit által igazulunk meg* (Római levél 3₂₈, Gal. 2₁₆, és másutt). Azt gondolhatná valaki, hogy a hit csupa passzív valami, tétlen „állapotiség”, merő vitédség; pedig ellenkezőleg: a legintenzívebb, mert legsűrítettebb aktivitás, a leglelkibb és a leggyakorlatibb egyszerre; az ilyen hitről mondta Jézus: *minden lehetséges* a hívőnek (Márk 9₂₃, Mt. 17₂₀, Ján. 11₂₅₋₆. stb.); ezért volt a történelem *minden* nagy korszaka a hit korszaka (l. Zsid. 11. v.); s azért a hívő lelkek tiltakozása a cselekedetek ugyanolyan *értékelése* ellen: mert az *egyes* cselekedet lehet véletlen, méltatlan, lehet tisztátalan motívumból való; csak a jó fa terem jó gyümölcsöt — s ez a cselekedettel fontoskodó truizmus (Jakab levele 2₁₇₋₁₈, 26.) egyszerű elintézése és kellő értékére való leszállítása. (Mt. 5₁₆₋₇.)

Ennek a hitnek szétvetődése már most a világfelfogás és életgyakorlat egész rendszerébe: a vallás. Azért a vallás az ember örök elégedetlensége az *adott* valósággal egy jobb, tisztább kedvéért és annak érdekében, amelynek *általa* is kell realizálódnia; azért szüntelen tusakodás amaz igazabb világért, — más szóval: *a vallás az abszolút érték valóságában való részesség és lényegrokonság bizonyossága és a megvalósítására való odaszentelődés*. S azért lélektani formájára nézve a vallásosság annyi, mint szüntelen elbelsőülés, minden lelki tevékenységünkbe belesugárzó értékelési mód, amelytől *elmélyül az erkölcsiség*, mert autonómiáját *sub specie aeterni* éli át, az *értelmi élet*, mert a világ egy nagy theofaniává lesz, — a vallás, a Schleiermacher mély gondolata szerint, nem egy elszigetelt funkció, hanem *az alaphatag mindenikhez*, amely azt jelzi, hogy a legmélyebb élmény lett az illetőre nézve az a funkció is. A legmélyebb lelki értéket azzal fejezzük ki, ha azt mondjuk: a festő áhitattal nyult ecsetjéhez, a hivatalszoba templom volt, a hétköznapi munka istentisztelet. Mindez azért lehet, mert a vallás a legmélyebb és alapvetőbb viszonyulása a léleknek, azért a legmegrázóbb élménye, egyszerűs mind tehát a legéletformálóbb is: azért fejezi ki a közönséges ember is a vallás

¹² *Ritschl* Alb.: Die christliche Lehre von der Rechtfertigung u. Versöhnung III.³ 184. és köv. — Theologie u. Metaphysik (1881). *Höfding*: Religionsphilosophie (német ford. Bendixen). V. ö.: *Pauler* Ákos: Bevezetés a filozófiába 77. l.

nyelvén (ahogy *Dearmer* mondja,¹³ a *theologia* nyelvén) a maga legmélyebb élményeit : a maga filozófiáját.

S minthogy a vallásos viszonyulásban nyerjük meg életünk értelmét, lehetőségét, azaz alapját és bizonyosságát, egy végső, tovább nem elemezhető megrendülésben, amely a legszemélyesebb élmény és amelyben a középponti mag az állásfoglalás, melynek életformáló ereje lesz ; azért érthető, hogy a vallás a legféltebb életmozzanatunk s hogy nincs a világon botorabb kényszerítés, mint amely a *vallásos lelkiismeretet akarná kényszeríteni*, ami pedig a legteljesebb szabadság légkörét kívánja és igényli, azt a szabadságot, hogy *közvetlenül* nyerhesse meg a maga bizonyosságát és békéjét az Istentől abban a megrendítő, legszemélyesebb élményben, mikor összeolvad a minden értelmet túlhaladó erővel, aki először úgy jelenik meg, mint egy sejtelmes megfoghatatlanság s mikor a felujjongó szívből felfakad a boldog név : Atyám, akkor is éppen olyan örök sejtelmesség — *numinosum*.¹⁴

Ebben azonban az is ki van mondva, hogy a vallásosság nevét igazán csak az érdemli meg, amelyet öntudatosan átélt fordulat szült ; ez a fordulat a *metanoia*, az egész, nagyon sok mozzanathból összetett folyamat középpontja. Nem okvetlenül viharos drámaisággal kell lefolynia a metanoiának, lehet derült, napsugaras folytatása derült, idillikus kezdődésnek, amilyen a természettől fogva minden emberi léleké ; de a metanoiának meg kell lennie : az érzület önkéntes és öntudatos megváltozása ez, ha csak az ellenállhatatlan megragadtatás formájában éli is át az öntudat a maga spontaneitását ; ez volt a *James* igazsága, mikor a kétszer születettekről beszélt a vallásban (*twice born*),¹⁵ csak hogy nem szabad belőlük külön csoportot csinálni ; metanoia nélkül egyáltalán nincs vallás, ami érdemes volna az névre ; Jamesnél magasabb fórum döntötte el, az, aki azt mondta Nikodémusnak : szükség nektek újonnan születetnek. (Ján. 3₇.)

Hogy mennyire a vallásos élményben bírja az emberi öntudat a maga középponti tapasztalatát, az mutatja, hogy minden egyéb viszonyulását ezzel méri. *Inquietum est cor nostrum donec requiescat in te* : ez az augustinusi tapasztalat az alaptételt fejezi ki, de ugyanez a végső éltető csirája az *Aristoteles* mélységesen szép gondolatának, mely világmagyarázata középpontjában áll : hogy Isten úgy mozgatja a világot, mint a szeretett lény szerelme tárgyát (*ἡ ἀγάπη ὡς ἐρωμένη*) ; és ugyanez a hódolat nyilvánul meg a Kant vallomásában, mely annyiakat meglepett, hogy a hitnek akart helyet csinálni, azért szorította meg a tudást.

De a hódolat legmélyebb és legközvetlenebb kifejezése az, hogy a vallásos tudat a maga üdvét, nemcsak, de az egész életet, *kegyelmi ajándéknak* tudja ; még azt is, hogy hinni tud, ez a kegyelem teszi. A végesség legteljesebb bevállása ez, melyből a legparancsolóbb következetességgel folyik annál fogva a predesztináció gondolata, mert ez nem egyéb, mint az Isten abszolutságának halálos komolyan vétele és szuverenitásának és felségjogainak abszolutsága, aminek pozitív és tartalmi kifejezése az a tudat, hogy az ember, autonóm értékeivel, azaz egész szellemiségével *egy szüntelenül megvalósítandó feladat hordozója*, transparens, akin keresztül a szellemiség kozmikus abszolutsága tükröződik s akinek méltósága az, hogy boldog megalázkodással adja oda magát szabadon, azaz a világ legfőlségebb megkötöttségével, a szellem szolgálatára, hogy rajta keresztül az Isten igazságossága és szeretete valósuljon meg a világban ; amelynek tehát úgy kell megalkotva lenni, hogy ez a törvény, az értékelő tudat alapaxiómája és a hit alappostulátuma meg is valósulhasson benne. S azért a vallás legmélyebb értelmű és legtömörebb confessiója ez : *Soli Deo Gloria*. Ha csak meg is tudnók tartani oly híven, ahogy az áhítat elmélyedéseiben létparancsnak megismerjük !

De még további fokozásra is van eszköze a vallásos hódolatnak, hogy a *kegyelem* végtelenségét s *itt* ez annyi, mint abszolutságát, vallja és kifejezze :

¹³ Art and Religion 47—8.

¹⁴ Az elnevezés *Otto* Rudolftól van ; l. *Das Heilige* (1923 . XI. kiadás) és Aufsätze das Numinose betreffend. 1923.

¹⁵ *James* : The varieties of religious experience.

az az — a vallás paradoxonjai közül ez a legmélyebb gyökerű — hogy nem mer és nem akar végleges, egyszersmindenkorra szóló, lezárt és el nem veszihető kegyelmi ajándéokra gondolni, — minél finomabb a vallásos érzék, annál kevésbbé. Igen, mert az értékelő tudat semmi furfangtól meg nem csalható és tévedhetetlen bizonyossággal megérzi, hogy milyen távol van a tisztaságtól, attól, amilyen lehet, mert *kell*; s azért a vallás leglényegesebb jellemvonása, legalább a legmagasabb ethikai vallásokban, mindenestre a keresztyénségben, egészen szabatosan: a Jézus vallásában, amely lélekben és igazságban imádja az Istent, — az, hogy mindig újból előlkezdődő tusakodásban keresi az üdvöt „félelemmel és rettegéssel“. Még a keresztyénségben is, még amikor már megbizonyosodott a szorongó vallásos tudat, hogy kegyelmes Atyja van: még akkor is, a legnagyobb vallásos lángelmék is százszor vallják, hogy újból, meg újból előveszi őket az elvettetés és a kárhozat félelme. Pál, Augustinus, Luther, Bismarck éppen ezekkel a vallomásokkal jönnek segítségünkre a mi kisszerű életünk vergődéseiben. És vakmerőség volna-e arra gondolni, hogy Ő maga is, az Isten fia, érezte mint egy árnyékot végigsuhanni lelkén, ami nekünk állandó mementónk, életmozzanatunk; s nem éppen abban nyilvánul-e viszont a hit életformáló ereje, hogy e fölé a gyötrelmes erőtlenség fölé képes fölemelni? Azért a vallásos élet legáltalóbb értelmezése az, hogy *a hitnek harca*.

Ebből érthető, hogy a vallás a szünetlen tusa, mert a legteljesebb ellentétzéssel dolgozó értékelő tudat életszférájában él: azzal az abszolút értékkel szemben semmi egyébnek sincs igénye és joga; a szellemiség abszolutságából semmit sem szabad lealkudni. *Minden egyéb* csak attól nyeri meg értelmét és becsét; a *puritánizmus* éppen ez az abszolút mértékkel mérő viszonyítás, melynek életforrása az az alapvető tapasztala', hogy a vallás szünetlen tusa az Isten abszolút felségjogaiért — saját magunkkal.

A vallásnak ez az örök harc-volta magyarázza, hogy uralkodó hangulata a világgal való szent elégedetlenség, egy szent tövis okozta nyugtalanság, amely kivágyik az adott világból — s ezen a ponton dől el a vallás viszonya az élet konkrét formálásához s ezzel a kultúrához. Ha a vallás az értékelő tudat nyomása alatt egy transcendens világba transponálja az abszolútumot, mintegy kész, merev, ontologiailag *adott* nagyságot, akkor elveszti, *amit* biztosítani volna hivatása: az ember vergődő öntudatát és azt, *amivel* biztosítania kellene: az abszolútumot; akkor a vallás megszűnnék életformáló hatalom lenni, mert egy merev, transcendens abszolútumhoz — még ha el tudnók is gondolni — nincs közvetlen, személyes viszonyulásra módunk; akkor a vallás megsemmisítné önmagát, mert a vallás közvetlenül átélt viszony, „két élőlénynek a viszonya, akik közül az egyik mindig akkora, hogy nagyobb már nem lehet a másik állapotának változása nélkül“,¹⁶ akkor a vallás vagy metafizikai ábránd, vagy érzelmi hangulat volna, — vagy ceremóniák finomabb vagy durvább mágiája: spiritualizált materializmus, — a legrosszabb minden fajta materializmusok közt, mert a szellemiség életgyökerét kezdi ki; akkor a vallás képtelen formálni az egyes ember életét s a közösségét egyaránt, mert ezt csak azzal teheti, hogy az egyetlen igaz valóság: a szellemiség realitását alapvető élményül átélteni képesít, tehát elmélyíti minden megnyilatkozása módját. Ettől az egyetlen igaz valóságtól való teljes függése érzésében (Schleiermacher), az abszolutság iránti érzéke kibontakozásában él az ember vallásos tudata; azért a vallás a gyöker minden lelki funkciója tudatos művelése, azaz a kultúra számára; s ez az értelme és joga annak a *kizárólagosságnak*, mellyel a vallás felállítja a maga követelményeit, — igen, mert a vallás éppen az egyetlen igaz valóság abszolút értékének személyes, közvetlen átélése és az egész világnak és életnek *ebből* a nézőpontból való értelmezése és gyakorlata. És éppen ennek a tiszta lelkiségnek megvalósítására, megőrzésére és biztosítására kell a szünetlen harc, amely, ha igazi, akkor érdemli meg a vallás nevét, ami a szünetlen elbelsőülést, elmélyülést jelenti az egyes ember életében s a közösségben, egyszóval a

kulturában, aminek létformája a szüntelen *metanoia*, a mindig tisztább lelkeség, — egyszóval az örök tusa. Éppen ezért a hit szüntelen harc, azaz örökös életformáló hatalom.

III.

Éppen a tusának e feszültségéből nincs semmi a művészi szemlélésben, sőt úgy tetszik, nincs nagyobb ellentét emberi funkciók közt, mint ami van a vallás ez örök *kivágyása* s ama boldog *belefeledkezés* közt, mellyel az esztétikai szemlélő elmerül a jelenbe, s a futó percert igézetten szeretné visszatartani; *verweile doch, du bist so schön*. A vallás és művészet viszonyában, úgy tetszik, a teljes kizárólagosságra készít elő ez az első benyomás. Bármi lesz a tanulság, közelebből is meg kell néznünk a művészi szemlélet s az esztétikum mivoltát.

A művészi *szemléletét*, amelyet el kell választanunk a művészi *alkotás* vizsgálatától, mert bár e kettő törvényei rokonok, minket itt az első érdekel, mert ez visz a kérdés nyitjához: van-e lényegbeli kapcsolat a két lelki funkció között. A művészi *alkotásról* itt megelégedhetünk annyival, hogy a legforróbb és legfeszültebb izgalom hangulatában folyhatik le, aminőről közönséges embernek talán sejtelmé sincs, utána élni se képes; ez a Beethoven és Wagner szent gyötrődése, a Michelangelo felséges önmarcangolása, a Shakespeare „szent örülete“, a *mania*, amelyet maga a művész úgy él át, mint egy magasabb hatalom kényszerét, megszállottságot, igézetet, melynek ő csak szócsove, *transparens*, amelynek idegen, kényszerítő tartalmán ő maga bámul el a leginkább, mikor már készen áll előtte az érzékelhető közegben, márványban, színben, hangban, — mikor egy tisztán belső látomás tárgyiasult az anyagba a szemlélet számára. A *szemlélő* azonban semmit sem tud mindebből, *nem is szabad tudnia*, hogy mennyi töprengésbe kerülhetett a művésznek egy könnyed mozdulat vagy vidámságtól csengő sor; mi csak nyugodtan szemlélünk, csak belefeledkezünk az esztétikai tárgyba.¹⁷

Ennek természetét s a szemlélőben keltett hatásait az esztétika körülbelől teljesen tisztázta. Az esztétikai tárgy azt a bámulatraméltó hatást váltja ki, hogy *nem a bírás vágyával* közeledünk hozzá, *nem kívánjuk*, csupán *szemléljük*: ez a gyűjtő név, mellyel az esztétikai tárgyhoz való viszonyunkat jelöljük. Az esztétikai állapot a tiszta szemlélés, és a tárgy és ez a szemlélés olyan bűvös kölesönös viszonyban vannak, hogy a tárgy úgy van preformálva, hogy erre a szemléletre képesít, a szemlélet viszont megalkotja ezt a tárgyat; mert nem a közvetlenül, érzéki, anyagi mivoltában előtűnk álló valóság az esztétikai tárgy, a faragott márvány, a hangok összecsengése, a ritmus tüze, a mozgás lüktetése a táncolóban, vagy festett mássán, a képen; még az élet-halál tusában vívódó alakok se a színpadon, akármilyen lihegve tapad hozzájuk egész lelkünk, mindez csak eszköz, preformált organum, hogy valami átsugározzék rajta, mint egy *transparens*; az esztétikai tárgy a legtisztábban *lelki* alakzat, tiszta *jelenés* (Schein), amely ezen érzéki *vehiculum* nélkül nincs, de ezen *túl* van, éppen a szemlélet tisztán lelki alakzatában, — ez a legbelső magja az Arany János felségesen igaz gondolatának: nemcsak „az ének varázsa“, minden esztétikai hatás — az esztétikum általában —, ettől függ s azért „égi mássa“ a valónak, mert ez a tiszta lelki valóság, az átszellemesült érzékiség — ilyen értelemben a szépség igazán az anyag megdicsőülése. És amíg ezt az állapotot, a tiszta szemléletet el nem érjük, hiba van, vagy a tárgyban, vagy bennünk; a tárgyban, mert *nem válhatik* jelenéssé, a kép talán azért, mert el van

¹⁷ Vitás, sőt ma vitásabb, mint valaha, hogy szabad-e egynek venni az *esztétikai* tárgyat a *művészi* tárggyal? Főleg *Dessoir* és *Uitz* tiltakoznak ellene, azzal az érvel, hogy a művészi alkotás: a szobor, a dráma, a kép, a vers nemcsak esztétikai szemléletet akar adni, hanem hazafias érzést, vallásos áhitatot, történelmi öntudatot is; ha tehát az esztétikumot az érdeknélküli tetszésben látjuk, akkor a művészi tárgyat nem lehet alája fogni, mert abban több van. Hosszas fejtegetések nélkül itt csak jeleznem lehet, hogy a végteleen finom szálakból összebonyolult kérdésben mégis az *esztétika* derül ki főkategóriának, mert a művészet mindazt, amit a kulturában végezhet, éppen az esztétikum által éri el: mert *ennek* discriminansa és kritériuma a *megformálás*, amire *Uitz* végre rekurál — a művészet értelmezésében.

rajzolja, vagy nincs benne egység s egység híján talán értelem sincs; a vers, vagy zenemű, mert szürke érzéseket szürkén ad, a színész játéka, mert üres; bennünk, ha az almába bele szeretnénk harapni, a regényben a megsiratnivalót keressük, a színész játékában a színészt látjuk, akit a házigazdája netalán ki is zár a házából, ha véletlenül rajta kapja, hogy Jágót játsza, és nem tudjuk az ábrázolást látni mind-ezekben, éppen azt a valamit, ami mindezt kiemeli a reális valóságok köréből és tiszta jelenéssé teszi: esztétikai tárgyá.

Kapja pedig az esztétikai tárgy ezt a csodatevő erőt, hogy tiszta szemlélődővé avasson, egy feltétel alatt, melyet annyiszor emlegettünk, hogy alig hisszük, hogy benne van csakugyan a titok kulcsa; ez pedig az, hogy a tartalom a formában teljesen valósuljon meg, a Schiller mély kifejezésével: *den Gehalt durch die Form zu vertilgen*. Ha a tartalom, melyet a művész kifejez, tehát egy gondolat vagy érzés, vagy cselekvény, szóval: egy *jelentés*, úgy van ábrázolva, hogy *egészen* megnyilatkozott, ahogy természete követeli, úgy, hogy semmit se várunk többet, mert minden előttünk van, ami lényeges benne: akkor teljesedett meg a nagy titok, akkor van a tartalom a forma által megszüntetve: mert ki van fejezve; *a teljesen megformált tartalom, ez a megnyilatkozott tartalom*, a formába öntött lényeg: a megnyilatkozott lényeg. Akkor lett a tárgy *esztétikai*, mikor így *teljesen megvalósult a forma által*.

Ez a tartalom és forma kozmikus érvényének gyökere. A forma nem esetleges külsőség azon, ami megjelenik, hanem annak belső mivolta által meghatározott megteljesedése: azért valóban a forma adja meg a lényegét, amint az *Aristoteles* gondolata szerint az *idos* formálja a *hülét*, mert a megnyilatkozó lényeg éppen a formát nyert lényeg.

Nincs tehát *külön* forma és lényeg, mintha a kettőt úgy kellene valahonnan messziről egymás felé közelíteni, amíg egyszer egymásba botlanak; nincs összetartóbb fogalompár, mint a tartalom és forma; a világfelfogásban tehát a *forma* éppen olyan „lényeges” kategória, mint a lényeg;¹⁸ az indus lélek formáló erejének hiányával szemben ez kétszeresen jelentős tanulsága és öröksége a görög szellemnek. S minthogy a forma a megnyilatkozott lényeg, s viszont a forma az esztétikai tényező, azért a világmagyarázatban éppen úgy ott van az esztétikai mozzanat, mint a logikai: a világot megérteni és szemlélni, az *aisthézis* számára hozzáférhető módon és ennek törvényei szerint, egyaránt kell. Mert mihelyt a tartalom megnyilatkozik, formájánál fogva *esztétikai* értéke is lesz, akár egy pehely az a tartalom, akár a kozmoszá teljesedett valóság.

Ez a — ha úgy tetszik — metafizikai alapja vagy előfeltétele a művészi nyílt titoknak: a teljes megformálás teszi a tárgyat esztétikaivá. A művészet tehát a teljes kifejezés, nemcsak a jelentések tiszta logikai rétegében vagy síkjában, amit a *tudomány* kötelessége elvégezni, hanem az érzéki észrevét (az *aisthézis*) számára is. Természetesen, a művész lelki mélységének foka szerint, továbbá a műfaj s a téma természete, meg a történelmi meghatározó tényezők sajátossága szerint a kifejezés végtelenül sokféle lehet: mindig *egyéni*, sőt a legegényibb éppen a művészetben: az általánost itt sem lehet másként, éppen itt nem lehet másként, mint az egyes, egyéni megnyilatkozásban birni; itt áll a *Goethe* mondása: mi az általános? az egyes eset; de mindig a tartalom, vagyis az ábrázolandó *jelentés* teljes ismeretét teszi fel, ha nem is a fogalmi ismeret alakjában, de a lényeg ismeretét, s így értjük azt a rajzoló, akiről *Emerson* jegyezte fel, hogy nem tudta lerajzolni a hegy pusztá körvonalait se, amíg meg nem magyarázták neki geológiai alkatát.

Ebben pedig az is ki van mondva, hogy a tárgy teljes megértésének igazi, sőt igazán egyetlen eszköze az esztétikai megformálás; ez az *Aristoteles* tételének mély igazsága: *πειραχτες γυρωφωροισιν*; a tiszta értelmi munkában tehát *esztétikai* mozzanat a világosság s a *rendszer* éppen annyira esztétikai követelmény, mint

¹⁸ Részletes taglalását a kérdésnek adja *Böhm Károly*: A lényeg formaisága, 1881 Akad. (értekezések) és *Az Ember és Világa* I. (Dialektika). 162. és köv. l.

amennyire logikai. S ezért van, hogy a művész, a *poietész*, minden korban és köztudatban *vates* : próféta és látnok, mert ő tudja *kifejezni* a lényeket, amit mindenki sejt, de ő *lát* ; és viszont, minden próféta művész is, mert csak a teljesen kifejezettnek van meg igazi hatása. S a művészet kulturális feladata éppen ez : kifejezni, előtárni a tiszta szemlélet számára mindazt, amit az ember egyszer már átélt. S azért van, hogy a művésztől a (művelt) köztudat is el tudja és el szokta választani a *virtuózt* ; a különbség a kettő közt az, hogy a művésznek minden vágya : a tartalmat a formával megszüntetni, teljesen kifejezni, a virtuóznak a forma önmagáért cél, innen a kápráztató ügyesség, vagy a bizarr eredetieskedés, amely sokszor ürességet takar, szegénységet, vagy éppen tehetetlenséget, amely nem akar, vagy nem tud a valóság igaz jelentésébe hatolni és húzódozását az ötletek rakétáival akarja leplezni. A művészet : a formát belülről kinövesztetni, a lényeket szemünk láttára kibontakoztatni a műfaj szerint akár fejlődésében, akár egy pillanatnyi mozzanatában, amely azonban elárulja, hogy egy élő szervezetnek egy életmozzanata. Mert a formába ömlő lényeg: a megnyilatkozó lényeg és a szürke, unott, semmitmondó formák — a szürke, unott, hétköznapi lényeg.

Mint hogy pedig a művészet a teljes megformálás, vagyis kifejezés, azért a művészet is *világmagyarázat*, mert, igaza van *Dearmernek*, minden mű arra felel, hogy mit lát a művész a világegyetem szellemi jelentőségének, a művész is világrejtélyek oldozgatója, mert ő a gyakorló bölcs, ahogy *Böhm Károly* nevezte,¹⁹ aki a jelentések természetét érti és gyakorolja s azért ábrázolni tudja az érzéki közegben — ez különbözteti meg a laikus szemében is a művészt a közönséges embertől, akinek vannak esztétikai *szemléletei*, de nincs ereje azokat az érzéki közegben, az anyagban kifejezni.

A művészet tehát a *jelentés hatását fokozza* azáltal, hogy teljesen kifejezi ; akkor tudjuk igazán, mi van benne, mikor megformáltan, kifejezve előttünk áll. Mekkora jelentősége van a megformálásnak, tehát az esztétikai megteljesedésnek, talán semmi sem illusztrálja döntőbben, mint a *tragikum* problémájának sorsa. Hogy lehet az, hogy ezt a fogalmat, melyben metafizikai, kozmologiai, ethikai, vallási szempontok fonódnak össze és megoldását a világmagyarázat végső kérdéseivel kapcsolják össze organikusan : a tudományos köztudat az esztétika birodalmába utalta át ? Aligha egyéb okból, minthogy a tragikum a művészi formálás által tömörítve, az esztétikai szemlélet számára ábrázoltan domborodik ki kozmikus jelentősége szerint, — a kifejezés, vagyis a megformálás elméletének marad tehát feladata megmagyarázni e fogalmat, amely éppen annyira kozmikus kategória, mint amennyire esztétikai. S a megformálás elméletének, az esztétikának, nincs is ennél magasabb dicsérete.

Ezekből érthető már most, hogy az esztétikai állapot s ami előidézi, az esztétikai tárgy, könnyen a *legmagasabb értékfajnak tűnhetnek fel*. Az esztétikai tárgy úgy jelenik meg, *mintha* benne teljesen megvalósult volna a jelentés, a logos igazi logikai tartalma, melynek végtelen szétágazásait türelmesen nyomozni a tudomány, a rendszeres értelmi munka feladata, megvalósítani a gyakorlat törekvése ; az esztétikai *állapot*, ennek megfelelően, azzal bűvöl el, hogy semmi kívánságot nem kelt és semmi hiányt sem éreztet : mintha teljesen bírnók a legrejlőbb titkokat. A művészi megformálás által (a lényeges vonások kiemelése, a sokféle ügységbe tömörítése s más műfogások által, melyeket a *megstilizálás* neve alatt elemez a theoria) az a csoda történik a jelentéssel, hogy *sub specie aeterni* jelenik meg ; a konkrét valóságnál nemcsak szebb, de *igazabb* is : olyan, amilyennek lennie *kellene* s most előttünk van, mint valami titokzatos kijelentés, hirtelen megnyilatkozás, mint boldog ajándék, kegyelmes ráadás a valóságra. Csupa *jelenés*, mégis valóságosabb, mint a realitás, hiszen *ennek* igaz mivolta szerinti megjelenése. Ez az el nem tagadhatóan mélységes tapasztalat a gyökere annak az igénynek, mellyel a művészi szemlélet a legmagasabbnak szeretné elfogadtatni a maga élményeit és kizárólagosságot követelne magának az értékek rangsorában. Hogy van az,

¹⁹ Axiologia 329.

hogy ezt az igényt mégsem fogadja el még a laikus köztudat sem, pedig sohasem hiányzanak szószólók: a Dorian Gray-féle életberendezés megbűvöltjei?

Azért van, mert kevés utána gondolás meggyőz arról, hogy az esztétikai ábrázolás, tehát a teljes kifejezés, úgy, ahogy a jelentés természete követeli, *nem gyarapítja a tartalmat*, melyet kifejez, se nem csökkenti, ha a kifejezés nem felel meg; hanem éppen csak teljesen megnyilatkoztatja. Lehet tehát egy tenyérnyi festmény monumentális, s egy egész falnyi festett vászon üres, egy tánczene tartalmasabb, mint egy himnusz, de mindez azért, mert a művész ezeket a *jelentéseket* volt képes *így* megragadni. A forma nem ad értéket a tartalomnak, melyet kifejez, hanem *csak* manifestálja; éppen elég ahhoz, hogy csodatevőnek érezzük és hogy a művészet *autonomiáját* ezzel biztosítottnak tudjuk. Az esztétikum tehát, a forma által nyert értékmozzanat, azaz a jelentés értékének formai mozzanata, vagy életeleme, *nem áll fölül az érték többi fajainak*, tehát az igaznak és jónak, hanem *koordinált* ezekkel, hiszen mind a három ugyanazon egy értéknek: a logosnak, a szellemiségnek életmozzanata, vagyis megvalósulási módja. Azért *nem pótolhatja az esztétikai szemlélés* a többit: a logikai és esztétikai felfogási módot, tehát az *igaz* és *jó* autonóm világát, hiszen éppen az igazat és jót kell kifejeznie, azaz, a jelentéseket úgy, amint természetük követeli és amint az emberi erőfeszítés felismerte és munkájával megvalósítani törekszik.

Az esztétikai szemlélés *magasságát* ezek szerint fenntartás nélkül vallhatjuk, anélkül, hogy kizárólagosságát el kellene fogadnunk. Magasrendűvé az teszi, hogy az esztétikai tárgy oly *szabadságot* ad, aminőt semmi más nem képes adni; a tiszta szemlélésben élvezs az ellenállás, melyet a valóság kifejez, amely *munkává* feszíti az értelem tevékenységét yele szemben éppen úgy, mint gyakorlati feldolgozását. Az esztétikai tárgy az ellenállást elvesztett kép, mert tiszta jelenés a forma ígézetes hatása által, tehát szemlélete a munkától felszabadult ember tevékenysége, mondta *Böhm Károly*. S ahol az ember képes ilyen szemlélő föllendülésre, ott szabadságát is átéli; a szabadság annyira alkotó mozzanata az esztétikai szemlélésnek, hogy mindenütt kicsiráztatja az esztétikai állapotot, ahol igazán szabadságról szólhatunk: a magában megnyugodott, önmagával való egységét visszanyert öntudat tevékenysége az, s azért az erkölcsi erő tusájára visszatekintő öntudat éppen úgy élvezi ezt az esztétikai állapotot, mint a lelkiismeret megnyugvását.

S végre a szabadság tapasztalata volt a forrása annak az analógiának, hogy a művészet *játék* (*Schiller, Spencer*), s hogy az ember ott igazán ember, ahol játszik; játék, ez nem azt akarta jelenteni, hogy nem komoly élettartalom, még kevésbé, hogy élvezeti cikk, hanem éppen azt, hogy a legmagasabb rendű emberi tevékenység. Játék: igen, *játszik* a jelentéssel, de ez annak jutalma, hogy a lényegyet tudta megragadni, éppen azért *szabad* vele, mert legtitkosabb természetét ismeri.

IV.

Mindebből nyílegyenesen következik az a posztulátum, hogy minél életbevágóbb, minél jelentősebb az élmény, annál inkább igényli a megfelelő kifejezést, mert ez az egyetlen méltó formája, a művészi forma. A vallásos élmény tehát, a legmélyebb, amiben csak embernek része lehet, fokozottan követeli a művészi ábrázolást — ez kényszerítő szillogizmusnak tetszik. De viszont a vallás örök tusa természete, örök kivágyás volta az adott világból apriori ellentmondani látszik e követelménynek, ha egyedül marad is kivétel a szabály alól, s ez éppen olyan kényszerítő megállapításnak tetszik. Divergens sorok ezek, úgy tetszik, nem találkozhatnak, külön célok felé visznek. A vallás megragadtatás egy abszolút hatalom által, egy *felülről* meginduló folyamat, amely megsemmisíti az embert, hogy igaz valóságra szülje; a művészet érzéki közvetítéssel lendít fel a dolgoknak *sub specie aeterni* szemléletére, de látomásai csak tűnő jelenések s el kell mulniok, mikor az élet és halál, azaz az örökkévalóság létkérdései ragadnak meg. A művészet s az esztétikai szemlélés csodatevő ereje kiemel a zamszara körforgásából, de jaj, csak visszaejt oda, fájó semmiséget, éppen a semmiség érzésétől nem tud

megváltani, legfőlebb csak sejtet egy igazi valóságot, megragadni azt csak a vallás bírja. Divergens sorok ezek, hiábavaló dolog áthidaló szálát keresni köztük.

Tehát véletlen volna a két tevékenység *tényleges* kapcsolódása ? Nehogy az értékelő tudat megzavarjon a tények hű megállapításában. A művészet nem akarhatja pótolni a vallást, se az esztétikai szemlélés a vallásos viszonyulást ; éppen csak ábrázolni akarja. Tehát nem divergens sorok, s a kapcsolódási pontot nem is nehéz felismerni : a kettő közös életmozzanatai közül az nyújtja ezt, amely arra figyelmeztet, hogy a vallás nem a tusa közvetlen forráságában válhatik esztétikai tárggyá és ennek megfelelően a művész nem az első benyomás közvetlen forráságában formál. A művészi izgalom feszítő ereje, akármilyen pillanatnyi hirtelenséggel lepi meg a művészt, akármilyen forró a légköre, nem a nyers, közvetlenül „adott” anyagból ered, hanem már átélt benyomások emlék-képéből, ez biztosítja a művész számára a tárgya fölé emelkedni tudó szemléletet, az esztétikai távlatot, tehát a tömörítő művészi látást, az emlék-képek megsűrűdött és tömörült rétege az az anyagraktár, melyből a művész formáló tevékenysége, a fantázia, közvetlenül merít ; a perenci benyomás itt is csak az indító ok (motivum), mely talán régóta tartó belső érlelődést végkifejlésre indít. Az élmény életbevágó ereje még nem teszi *eo ipso* művészi értékűvé ; az erős hullámozás, melyet a „kedélyben” (Kant szavával) okoz, még nem *eo ipso* esztétikai ; sőt amíg ez a közvetlen lélektani hatás tart, addig nincs is benne helye az esztétikai szemlélésnek ; amíg a tusa tart, addig éppen csak ez a *gyakorlati* érdek uralkodik, biztosítani a megtámadottat, ott nincs művészkedés, nincs játék : komoly, élet-halálra menő harc az. Amíg az ősember, az első ember, aki erre képes volt, a szembe torpanó fenevaddal viaskodott, mozdulatai, kiáltásai nem voltak művésziek, hanem mikor otthon a barlangban *élimteltte* a még benne vibráló mozdulatokat, ez már művészkedés volt. Az emlékképpé válás a föltétele annak, hogy esztétikai szemlélés támadhasson, enélkül igazán csak *utánzásra* zsugorodnék a művészet, egyfajta fényképezéssé, pedig a művészet ott kezdődik, ahol az utánzás megszűnik : mikor tárgya fölé tud emelkedni a szabad öntudat lendületével. *Ezért* nincs még a háborúnak igazán művészi feldolgozása, bármilyen nagyszerű részleteket érlelt is meg egy-egy lírai műben, egy-egy festményben (mint pl. az *Egger-Lienz* döbbenetesen mély képeiben),²⁰ egy-egy színes riportban ; hanem lesz majd, mikor egy új Tolsztoj úgy fogja tudni látni, olyan tömörítő intuíciával, mint az első amaz 1812-ikit.

A vallással is így vagyunk. Amíg a vergődés tart, amíg a bűn és az elvettetés szorongása őrzi az öntudatot, addig nincs helye semmiféle esztétizáló próbálkozásnak, addig csak a tagolatlan kiáltás szakad fel a lélekből, a kéztördelő jajongás, a *contritio cordis* ősi hangja és ősi gesztusa, még a *Wilde* Oszkár tapasztalata is az, akinek pedig javíthatatlan esztéticizmusa még a readingi fegyház újraformáló élményét is a művészi és esztétikai szempont uralma alá helyezte.²¹

De mikor a tusa véget ért, a félelemmel és rettegéssel való keresés célhoz jutott, ha csak pihenőre is, a megtörtetett szív meghallotta a világ legboldogítóbb

²⁰ L. *Soyka Josef* tanulmányát a nemrég (1926-ban) elhunyt kiváló művészeiről : A. Egger Lienz, Wien, 1925. Die Namenlosen (1916), Finale (1916). Missa eroica (1917) : Totentanz (1921).

²¹ L. *De profundis* (Mikes L. ford., Magyar Könyvtár) 41., 71., 45. Nem megyek olyan messze, mint H. Walker, aki *The birth of a soul* c. cikkében (The Hibbert Journal, 1905. 761.), még a *De profundis*-ből is valami pózt érez ki s nem is csodálkozik rajta, mert „az affektáció és mesterkéltség légkörét”, melyben Wilde addig élt, a börtön sem tudta, szerinte, „az egyszerű igazság és őszinteség” légkörével fölcserélni. Azt hiszem, elég arra gondolni, hogy Wilde alaptermészete az esztétái, akinek minden benyomása, minden tapasztalata egy-egy impulsus a művészi feldolgozásra ; aki tehát az *újszerűséget* hajszolja, az eredetiséget, ezért feláldozza — az igazságot is. Csak ezért mondhatta, hogy a bűn és szenvedés önmagában szép és szent ; az esztétikum hajszolása ez, mégpedig a *hedonista* dogmájával, amely a szépségből a legmagasabb fokon is azt hangsúlyozza, hogy *élvezet*. Ezért az alapjában véve javíthatatlan *hedonizmus*-ért nem lehetett teljes az az újjászületése, melyre Walker utal ; a realitás halálos komolyságától, a bűnétől is, visszamenekült — az esztétikai átélésbe. Egész költészete ezt az irtózást mutatja a valóságtól, azért mentek — a mesék világába. — Így látja *Kinkel Walter* is : Idealismus u. Realismus. 87—88.

igéjét: nem te kerestél, én kerestelek téged; nem találtál volna meg, ha én nem kerestelek volna, mikor a béke eltölti a megváltott lelket, s maga előtt látja, amit átélt, az egész utat a bűntől a tisztulás tűzén át, addig az üdvözítő percig, az elvettetés kínját s a fiúváfogadtatás üdvét: akkor nincs természetesebb, mint hogy *ismételni akarja* a tömörítő művészi szemlélés örökre nyílt titkával egy magasabb szinten, aminél mélyebbet soha át nem élhet, a teljes ábrázolás misztériumával az örök misztériumot: a numinozummal való összeforrást, a legmegrendítőbb tapasztalatot a legméltóbb formában: a tiszta szemléletében, a művészi kifejezés formájában.

A vallásos élmény *nem vetődik ki okvetlenül az érzéki síkba*, maradhat a belső szemlélet síkjában s nem okvetlenül az az ember a legvallásosabb, aki a nyilvánosság előtt ad számot róla (ami az angolszász fajnak pl. természete, de nem *eo ipso* indexe más fajok vallásos lelkületének), itt áll igazán a mély értelmű mondás: Nem érez, ki érez szavakkal mondhatót; lehet, hogy szívesebben elmerül e tisztán belső szemléletbe, amiben hiszen a világ minden kincsénél több van a számára, de akkor is, ez a boldog elmélyedés is — éppen *esztétikai* jellemű tevékenység és állapot. Nem erőszakoltan, kívülről rátoldottan az, minden tárgya fölé került szemlélés esztétikai, s ezen a ponton villan elő a vallásos viselkedés mély rokonsága az esztétikaival; a vallás is egy végső, tömörítő összefoglalással az egész világot ragadja meg, egy tovább nem elemezhető végső tömörüléssel az egésznek értelmét, valóságát, bizonyosságát. Csoda-e, hogy a legközvetlenebb és legmélyebb motívuma is a művészi ábrázolásnak ez a magában már legtömörültebb szemlélés? A vallás, a legbelsősegebb, legszentebb élmény, talán nem szívesen külsőiesül, de csak azért, mert a legméltóbb formát sóvárogja, a legesodásabb élményének és szorongva és lemondással érzi meg, hogy abban az élményben több van, mint amit valaha kifejezhet. De ha a lélek végtelenbe fokozott átélő erejének tüzeiben gyémánttá kristályosul a vallásos élmény, az igazán a világ legfelségebb művészi élménye is, ez volt az igazság a *Wilde* esztétikai evangélium-magyarázatában. Nincs a világon magasabbrendű művészet, mint aminőben a Jézus evangéliuma megjelenik.

Ezért nemcsak hogy nincs ellentét a vallás és művészet közt — mintahogy nincs vallás és tudás, vallás és erkölcs közt —, hanem a legközvetlenebb, mert szerves életközösség van. A vallás, ez az alapvető viszonyulás a világhoz, természetesen keresi a *fogalmi tisztázás* felséges és pótolhatatlan eszközeit, hogy *tudatosítsa*, amit átélt, hitvallásban, tantételben (dogmában), az új ember *élet-törvényeit*, aki az Istennel való találkozásból visszajő — és éppen olyan természetesen keresi a *művészi formálást*, mégpedig a legmagasabb rendűt, hogy egy más síkban, mint az értelmi szemlélés (hitvallások stb.), újból átélje mindazt, ami üdvössége tapasztalatához tartozik. A közös lényeg a két tevékenységben a tömörítő intuíció; a különbség kettejük közt az, amit *Salome Lou* egy szellemes mondással úgy jellemzett, hogy a vallás az abszolutizmushoz való viszonyból a *kifejezhetellent* hangsúlyozza, a művészet pedig éppen *ezt* akarja ékesszólóvá tenni; hogy teheti meg ezt a csodát? Úgy, hogy a tiszta szemlélet törvényei szerint tiszta jelenéssé formálja, ami már önmagában is a legtömörültebb élmény.

Ebből kiviláglik, hogy sohase is a művészet ellen tiltakozott a vallás, hanem valamelyik művészet túlkapása vagy megtévedése ellen; nem az *esztétikum* ellen, hanem túlhajtása: az egyeduralomra törekvő esztéticizmus ellen, a világnézetté emelt esztétikai életfelfogás ellen. Az esztétikum autonómiáját semmi támadás se érheti, éppúgy, mint a logikumét és ethikumét se; nemcsak egy érték van, az igaz vagy a jó, hanem három érték és nem egy alapminőség, hanem három, mind önmagában abszolút értékű. „Ez úgy hangzik, mint egy athánaziusi himnusz és valóban közel is van hozzá” — mondja *Dearmer*.²² Közel, csakugyan, mert ez a háromság *egy* való háromság életmozzanata; ez a logos, a szellemiség: a szellem önértéke, a világ-fundamentumot jelentő *igaz* az alap, ennek meg-

²² Art and Religion 52.

valósítása a cselekedetben a jó és ábrázolása az érzékek számára hozzáférhető síkban, a teljes formát nyert megjelenésben: a szép. A vallás pedig, mint a szellemiség abszolút értékében és valóságában való bizonyosság megnyerésének alapvető módja, a szüntelen és teljes elbelsőülés mind a három irányban és ennek szétsugárzása az egész életfelfogásba, világmagyarázatba és ábrázolásba. Ilyen értelemben a vallás alapvető a művészetre nézve is; ezért mondhatta *Goethe*, hogy nincs vallástalan művészet, mert akármilyen parányi jelenséget ábrázol, titkos összefüggések kozmikus hálózatából ad egy kimetszett részt s ezt *sub specie aeterni* adja. Nem a tárgyon múlik, hanem a felfogáson, hogy vallásos mélysége van-e az ábrázolásnak s azért a *Goethe* emlékezetes mondásának nem az az értelme, hogy a vallást — akár csak a művészre nézve is — *pótolhatja* a művészet, hanem, hogyha igaz művészet, a vallás hangulatában él: egy misztikus összefüggést sejtet az elszigetelő művészi tömörítéssel és hitvallást tesz arról, hogy mit jelent a művészre nézve az élet és a világ.

S végül érthető, hogy ahányszor a vallás tiltakozott a művészet ellen, a *művészetnek éppenúgy hasznára volt, mint a vallásnak*: a *puritánizmus* egyetemes viszonyítás, ugyanazon abszolút értékmérővel — a tiszta lelkeségével — ítélt mind a két területen; éppen azért nem *egyszeri* jelenség, hanem *irányzat*, amely képviselői és hordozói szerint lehet szigorúbb és merevebb, vagy egyensúlyozottabb. — A II. század *montanizmusát* Dearmer jogosan mondhatja olyan merevnek, hogy ahhoz képest a XVI. és XVII. század puritanizmusa merő szibaritáság.²³ *Ruskin* nagyszerű akciója egyszerre volt a művészet ethizálása és a vallásé. Azért a *Malcolm Spencer* jellemzését,²⁴ mely szerint puritán az, aki fél a világegyetem érzéki és felületes értelmezésétől, fél a belsőt a külsőleges által megsérteni; fél, hogy elvesztené Istent, a teremtőt, míg teremtményeit élvezzi, akit szerelme az iránt, ami túl van a világon, bizalmatlanná tesz a világ sokféle színe és gazdagsága iránt, azért viselkedése világkerülő, fél a gyönyörűségtől, mert a gyönyörűség törbe csal (fear of enjoyment because of the seduction of enjoyment): a jobban értesült történeti és lélektani kritika teljes joggal megjavíthatja: puritán nem a kámzsába dugott fej szörnyülködése, se nem a képromboló fanatizmus, hanem az áhítatos lélek, aki mindenütt *egy nagy epifániát* lát, azért nem fél a szépségtől, hanem megvédi a szépség autonómiáját, mikor a vallásét védi — azért, mert mindenikben az Isten szuverén felségjogait védelmezi. A puritánizmus: a tiszta szellemi értékelés egyetemes érvényű megnyilatkozási módja.

V.

Ezek után egységes és uralkodó nézőpontot kapunk a történeti jelenségek megértéséhez. Nem egyének és korok tetszésére van bízva, hogy vallás és művészet keressék-e egymást, vagy ne, hanem a kettejük természetében preformált, apriori viszony viszi őket egymáshoz. S azért nem nehéz kimutatni, hogy akiket a művészet ellenségeinek mondanak, nem azok; lehet, hogy nem törődtek a formák tetszőségével, mert egy világot kellett egy másik helyébe — vagy khaosz helyébe — állítani s ez a titáni munka titáni erőfeszítést követel s akkor hallgat a művészet; azért van, hogy a vallásos megújulás nagy korszakai a művészetben szegények: igen, mert az első a teljesebb, igazabb életért, vagyis az Isten igazabb megtapasztalásáért való tusa — csak azután jöhet az esztétikai szemlélés visszatekintő szabadsága — ez a *Goethe* igazsága:

Jüngling, merke dir beizeiten,
Wenn sich Herz und Sinn erhöht,
Dass die Muse zu begleiten,
Doch zu leiten nicht versteht.

²³ Dearmer: Art and Relig. 38.

²⁴ „The puritan objections to Art.“ (a The necessity of Art c. gyűjteményben, szerk. Percy Dearmer, 1924. 105. lap.)

De mikor a tusa célhoz ér, még a forrongó és egyenetlen Mohammed salakos lávájából is fel-felcsap a művészi befejezettség tiszta lángja és nem Pál zengi-e kevés nyugodt percei tanújaul a szeretet utól nem érhető szépségű himnuszát? S hogy csak még a legvitásabbat említsem: Kálvinról, akit a köztudat ridegnek és a művészet ellenségének szokott tartani, mert nem ismeri, ha *Doumerguen*ek a kérdést véglegesen tisztázo és a Kálvin mélységesen finom és nemes érzelmi és kedély életét Kálvin egész lelkivilágának legteljesebb ismerete alapján véglegesen megrajzoló tanulmányát²⁵ még mindig nem tartanók elég tanúságnak, meggyőzhet a francia irodalomtörténet hódolata, melyet a francia *stilus* és a tudományos, azaz *rendszeres* értelmi munka megalapítójának mutat be,²³ tehát *két esztétikai érték előtt hajlik meg*, mert a rendszer is esztétikai kategória, mindenestre legfőbbképpen az, mert azt a formáló erőt jelenti, mellyel az értelmi szemlélés az ezerféle jelenség súlypontját tudja megragadni s „a nagy minden ezer nemét“ az ebből szétsugárzó jelentések éteri fonalszálaival egy *globus intellectualisba* tömöríti. Ez is „a valónak égi mássa“, csakhogy nem az érzéki, színes „végsőségeken“ (ultimátus), hanem a fogalmak tiszta jelentő, intellektuális szépségével.

Azonban a döntő bizonyosságot nem kisebb valaki nyújtja, mint Jézus. Ha a föltétlen tisztelettel megőrzendő „agg hagyományok“ (Fáy András) közt is a személyes viszonyulás belefelejtkező mélységével és a látások kellő erejével tudnók látni alakját, feltárulna előttünk az a művészi csoda is, amelyre közönségesen gondolni se szoktunk, pedig ott van az evangéliumban, nem mint véletlen és azért elhanyagolható valami, hanem mint isteni tartalmának tökéletes megnyilatkozási formája. Ezelőtt húsz évvel *Gurlitt* és *Spitta* még töprengtek azon, hogy volt-e Jézusban „művészi természet.“²⁷ ma már nem vakmerőség igennel felelni a kérdésre; nem úgy, ahogy *Renan* értelmezte, mikor Jézusfőbajos idill hőségnek látta (amivel *Wildeot* is megejtette),²³ hanem ahogy a *Lhotzky* finom érzéke kiérezte: hogy a szépség ott van, mint természetes megnyilatkozási mód, a Jézus egész lényében, azért találja ott az Atya egész világában, azért a szépség egyik természetes kalauza az ő Atyjához.²⁹ Csak ezzel a közvetlen nézési móddal kell közelednünk az evangéliumhoz, hogy elbűvöljön szépségével is: hogy minden példázatban felismerjük a műremeket is, minden igében az örökkévalóságba belevilágító fényt, amit éppen a művészi tömörítés ad, ha ad, boldog kivételként, halandó embernek is. Azért van ott a szépség, mint életmozzanat, a Jézus egész alakjában, még a mai, többszörösön átfestett képen is, melyet az evangéliumok nyújtanak róla s melyet az magyaráz, hogy az imádat érzületében élő megváltottság a maga értékelő hódolatával mind teljesebben akarta kifejezni, hogy Jézusban megtalálta a Krisztust.

A vallást tehát nem lehet művészetellenesnek kimondani, mert, ime, a Jézus példája tiltja, éppenúgy, mint ahogy nem lehet világkerülő éldelgessé, vagy „feketített orcával“ való kenetes komorkodássá torzítani, mióta Jézus megtanított, hogy a vallás: a világ megszentelése. Nincs boldogítóbb ígérete a vallásnak, mint ez: a tisztaszívűek meglátják Istent. Tehát *látomása* van a szívnek, tehát meg is kell tudni mutatni azt a látomást s a legmagasabb látomásnak a legmagasabb művészet kell. Milyen az a látomás, melyet a tiszta szív lát, mikor Istent látja? Erre csak egy válasz van: az egész evangélium.

S ebből meg lehet érteni két nevezetes jelenséget. Az egyik az, hogy a jobban tájékozódott művészettörténelem, amely *sire ira et studio* végignyomozta a keresztyénség életét a legelső kezdetektől el olyan tanúságokon át, melyek addig hallgattak, arra a meglepő eredményre jut, hogy a keresztyénség nem *eo ipso*

²⁵ *Doumergue*: Művészet és érzelem Kálvinnál és a kálvinizmusban. Ford. Révész Imre. — L. The necessity of Art 114.

²⁶ *Nisard* francia irod. története (ford. Szász Károly), I. 303., 306—9.

²⁷ A Monatschrift für Gottesdienst u. Kirchliche Kunst IX. és X. évfolyamában.

²⁸ A kérdés kibontakozására nézve I. *Weinel* H.: i. m. Jesus im 19. Jahrhundert és *Schweizer* A.: Die Geschichte der Leben Jesu Forschung.

²⁹ *Lhotzky* H.: Der Weg zum Vater.

művészet kerülő, hanem csak végtelenül finom és csalhatatlan érzékkel megérzi, hogy az Isten-élményben egy végtelenség eltöbb van, mint amit ember kifejezhet és ezért csak alkalmilag hangsúlyozza az abszolút értéket megillető kizárólagosságot a megtévedt művészettel szemben, amely többre tartaná magát, mint ami létét adta. S így a történelmi munka³⁰ igazolja a Goethe mély értelmű ítéletét: „Két igaz vallás van: az egyik a szentségest, amely bennünk és körülöttünk él, egészen formátlanul akarja elismerni és imádni, a másik a legszebb formában; nem lehet kétségünk arról, hogy az evangélium hová tartozik.” S ez a Schiller gondolatának is nyitja, hogy a keresztyénség az *egyetlen esztétikai vallás*, mert tiszta formájában (azaz a Jézusban) a szentséges emberré levésének példáját adta. S ezzel nincs ellentétben, hanem éppen megerősíti Goethének ez a figyelmeztetése, melyet egy kezdő művésznőhöz intézett: hogy a művésznak először „az erőteljes valóság” (kräftige Wirklichkeit) ábrázolásába kell teljesen begyakorlódnia, hogy az ideális tartalmat kifejtse belőle s végre a vallásos felfogáshoz (zum Religiösen) is felemelkedjék.

A másik jelenség, amely összefügg az előzővel az, hogy a legnagyobb művészek legboldogítóbb szent tövise: Őt ábrázolni, nemcsak az ő reflektált fényét, de amikor is őt magát, a feladat nehézségét — azaz nagyságát — a műfaj természete szerint mindenki megérzi, de leginkább a költő, mert ő ugyanazzal az eszközzel közelíti meg feladatát, aminővel Jézus élt: az igével, neki tehát a legerősebben kell éreznie a „distancia páthosát” (Nietzsche), mert érzi, hogy Jézust neki ábrázolnia annyi volna, mint felülmulni őt a kifejezésben; ez pedig annyi, mint felülmulni őt a valóságban, „Man kann es nicht grösser ausdrücken, als Jesus es tut. Man müszte es denn grösser als er empfinden” — mondja találon H. von Lüpke és igaza van, mikor a *Frenssen* „Hilligenlei”-ának legjobb hatását abban látja, hogy ráeszméltette a vallásos és művészi világot a bibliai eredeti felülmulhatatlan szépségeire.³¹

VI.

Most már a „két testvér” *testvéri* viszonyát néhány szóval meg lehet határozni. Ha a valláson nem a dogmába merevedett tant, az értelmi kifejezést, vagy a szertartások rendjét, vagy a látható egyház fegyelmi rendszerét értjük külön vagy együtt, szóval, nem az intézményes megszervezettséget, hanem ami *mindet* természetesen *kitermelte*, mint kifejeződése és élete eszközét: a lélek alapvető viszonyulását a világ igaz valóságához, az Istenhez, és a művészetben nem külsőleges szórakozást értünk, hanem a rejlő lényeg legteljesebb megnyilatkozását a legteljesebb kifejezés által: akkor a két életfunkció közt igazán testvéri viszony bontakozik ki, a legodaadóbb segítése egymásnak. A vallás adja a legnemesebb tartalmat, vagy témát, vagy tárgyat a művészetnek, mert ő adja neki a legmagasabb rendű élményt; a művészet viszont a legméltóbb formát a világ legmagasabb élményeinek. A *testvéri viszony egyszerű nyitja: mind a kettő autonómiájának magától értelődő megőrzése.*

Ezt az elvet a történelmileg meghatározott vallásos életközösségek a maguk sajátossága szerint értelmezhetik, de meg kell tartaniok, csak úgy, mint történelmileg kialakult sajátágaikat. Ezt a tényét még az ilyen, csak az elvek tisztázására törekvő elmélkedésben is számba kell vennünk, mert a gyakorlati megvalósítás terén új mozzanattal bővíti az általánosságban már megtalált elvet. Mi ugyanis nem lehetünk csak úgy általában vallásosak, mint ahogy nincs „általában” növény, hanem van rózsza és akác és galagonya, hanem egy-egy történelmileg meghatározott formában: egyházban éljük át vallásos életünket. Ebből közvetlenül következnek a vallásos élet e természetes gondozói, őrállói és fejlesztői, az egyházak számára az a

³⁰ L. Dearmer és társai: The necessity of Art II. rész; a Schiele és Zscharnack-féle „Relig. in Gesch. u. Gegenwart”-ban az idevágó cikkek (Relig. u. Kultur, Kunst stb.); hasonlóan a Hastings-féle Encycl. of Relig. and Ethics cikkei (Art); továbbá Bürkner R.: Kirchliche Kunst (1903); Graf Vitrum: Chr. Kunst im Bilde (II. Aufl.).

³¹ Hans von Lüpke: Grenzen der Kunst. Die christliche Welt, 1906. 157—9.

posztulátum, hogy biztosítsák a vallás és művészet ezen autonómiáját s ezáltal ama testvéri viszonyt.

Itt mindenekelőtt egy egyszerű különbségtétel kínálkozik a *vallásos és egyházi művészet* közt. A kettő nyilvánvalóan nem lepi egymást, nem kongruens, mint ahogy az *idea* sohase lehet kongruens érzéki, idői megvalósulásával, és azon se lehet kétség, hogy a magasabb s a másikat maga alá foglaló fogalom a *vallásos művészet*. Így értékeli *Moiszl* Rudolf is, mikor azt mondja,³² hogy az egyházi művészet mindig vallásos, de nem minden vallásos művészet egyházi. Valóban, van vallásos művészet az egyházon kívül is. *Moiszl* ilyennek vallja pl. a Böcklin képét: A holtak szigetét; *Dearmer* a 19. sz. legnagyobb evangélistái közt ott tudja *Dickenst*. Ki patvarkodnék vele ezen? Ebből megint az a követelmény sugárzik ki erőteljesen, hogy az egyházak akkor szolgálják a vallásos művészetet, ha a vallásos élmény tiszta és vegyítetlen átélését minden hívőnek lehetővé teszik.³³

A ker. egyházakra nézve ez a feladat és elérése útja örökreszólóan ki van tűzve: lélekben és igazságban imádni az Istent (János ev. 4₂₄.) Az egyes egyházaknak ehhez az egyetemes és közös, mert *egyetlen* célhoz más-más eszközeik vannak, miket ezer történelmi tényező (faj, külső hatások, stb. eredője) fejlesztett ki és ezek közt az esztétikai megjelenítés eszközeire nézve nem kisebb köztük a különbség, mint hittani és egyházszerkezeti berendezésükre nézve; természetesen, hiszen az esztétikai szféra, amint már láttuk, nem közömbös valami, hanem éppen a quintessenciális lényeg legkülső, azaz, az érzéki észrevét, az *aiszthézis* számára is hozzáférhető megtestesülése. A róm. katolikus egyház ezen érzéki megjelenítés számára több eszközt hagyott meg a történelem rendjén kialakultakból, tehát több esztétikai hatást használhat fel, mint a többi ker. egyházak; azt teszi ez, hogy művészeiből azoknál? *Dearmer* szerint nem, csak azt, hogy konzervatívabb,³⁴ többet tartott meg, mint azok, pedig ő is szigorú rostálást végzett köztük, kirekesztette a táncot és a pantomimét, mint a protestantizmus a festészetet és szobrászatot. Ki tagadhatná, hogy valami egészen rendkívüli van a művészi eszközök e bámulatos összekapcsolásában, melyet a legfényesebb elmék hosszú sora ötvözött össze századok sóvárgásából és a művészet tanulságaiból, amelyben ezer esztendő művészi emlékei tömörültek s amely a kultuszban résztvevő minden pörusán keresztül ömleszt beléje az örök nyílt titku misztérium élményét.³⁵ De talán nem vakmerőség rámutatni, hogy több kísértés is jár vele, hogy a bár különböző fokban, de a művészetek érzéki, anyagi közegével mégis csak érvényesülő érzéki hatás magának foglalja le az imádatot, mely csupán a szellemet illeti meg és annak is szól. Itt nem lehet elég komolyan megszívlelni a *Kierkegard* ítéletét: Azon látszat alatt, hogy Istennek szolgál, miközben talán hiszi is, hogy a vallásos életet ápolja, az egyház álomba ringatja híveit, mikor a vallásost esztétikailag kegyes élvezetül nyújtja nekik. S mind a két lelki érzésnek egyforma magasra becsülése szólal meg a festő *Steinhausen* vallomásából: „A művészetet mindig fenyegeti az a veszély, hogy dekoráció lesz belőle, éppen mikor jelentő-

³² „Musica Divina“. IV. (1916) 8—9. lap.

³³ Úgyanilyen eredményre jut rendkívül világos és a zene immanens ismeretéből merítő fejtegetéseiben *v. d. Pforden* Herman, pl. *Mozart*³ (1926) 25. és köv., *Beethoven*¹ (1922) 99—110. Nem minden vallásos zene *alkalmas* templomi előadásra, de egyházivá éppen csak a mély vallásos érzés nemesítheti, — „megóv-e a legszigorúbb *Palestrina* stílus az egyháziatlanságtól?“ — kérdi (*Mozart* 28.). — Éppen úgy *Weber* Wilhelm mintaszerű elemzésében: *Beethoven's Missa Solemnis*. Eine Studie² 1908. „A vallásos hangulatnak kifejezésre kellett jutnia s ezt nem *tehet*te másként, mint a *Misében*, — ha nem gondolunk is a kompozíció külső, alkalmi okára“. Tehát megtalálta a *misében*, amit keresett, „sobald er nur wie Moses mit dem Zauberstab seiner herrlichen Kunst den Fels berührt hatte, auf dem das Gebäude der Kirche steht“ (46—7). Azért lett a *Missa* — nem „*Scheinmesse*“, mint *Nohl* vélte, — hanem egy „*Idealmesse*“ (63.), egy egészen személyes hitvallás (61.), de (éppen ezért) tökéletes kifejezése a vallásos élménynek. — De nincs miért szaporítanunk a bizonyosságokat: a lélektani összefüggések evidenciája egy esetből is döntő.

³⁴ Art and Relig. 37.

³⁵ L. mélységes rajzát *Pauler* Ákos tanulmányában: Liszt Ferenc gondolatvilága (1922). „Innen a kath. élet teljessége, mélysege, mely az egész embert átfogva, érzéki és lelki nivoltában egyaránt ragadja meg s viszi fel az égi magasságokba“. (39. l.)

séges akar lenni, s hogy így, ami az akarat odaadására való kötelezés akar lenni, élvezet lesz... Az a veszély, melynek hivatásom gyakorlásában én magam is ki vagyok téve, ösztönöz arra, hogy szóval is figyelmeztessenek másokat, milyen nehéz, milyen veszélyekkel teljes az, ha össze akarják kapcsolni ezt a kettőt: a művészetet és keresztyénséget.³³ Hogy ezt a róm. kath. egyház művészi őrállói érzik is, bizonyítja, egyebek közt, de a legjellemzőbben, az a féltő gond, mellyel a *legszellemibb* művészetnek, a legkevésbé anyagi közeghez kötött *zenének* tisztaságát azaz lelki-ségét őrzik és védik.³⁷

Mindez azt teszi, hogy az ugró pont a kath. egyház művészetére nézve is a művészet szellemisége, azaz tiszta, salaktalan lelkisége. És ugyanez a nézőpont a protestantizmus és a művészet viszonyának megértéséhez is. Mert a régebben szokásos megrovások alól, hogy képromboló volt és művészetellenes maradt, a protestantizmust fölmentette a jobban értesült történelmi és művészeti kutatás. Nem lehet művészetellenes az a lelki irányzat, amely kitermelte a vallásos költészet egyik legszebb virágos kertjét, az egyházi éneket, hozzá a legméltóbb dallamot, egy Luthert, Paul Gerhardt és Goudimelt, a *Palesztrina mesterét*; a vallásos éposz oly romolhatatlan szépségű remekét, mint a *Milloné*, a festészetnek egyik megteljesedését *Rembrandtban*; az építészet terén a maga új közösségi elvének megfelelő templom-típust, ahol a szöszék a fő,³⁸ mindenekfölött pedig a vallás lelki művöltához leg-illőbb, legjellemzőbb művészetet: a zenét, amint a *Händel* és *Bach* lelkén keresztül, minden érzékcsiklandozó hatással való közösséget messze elutasítva, örök mintául és előképül megnyilatkozott. Nem művészetellenesség ez, csak komoly elszántság a leglelkibb művészi eszközök legtisztább használatára, hogy a művészet ne vonja el az áhitatba merülő lelket „az egy szükségestől”; szükségképpen megnyilatkozása a puritánizmus elvének, amely, már tudjuk, éppen — elv, tehát egyetemes érvényű irányzat, nem elszigetelt eset. Csakhogy nem a magyar protestantizmus helyzetéről és alakulataiból kell venni a mértéket, mert itt nálunk a protestantizmus teljes kibontakozását, főleg pedig az esztétikum egész föl sem becsülhető szolgálatát megakasztotta egyfelől a sok külső akadály, másfelől pedig (*ennek* okozatául) az, hogy a racionalizmus sivár korszaka után nem vehette föl az egész nyugati protestantizmus vallásos fejlődésével való élő kapcsolatát, — olyan szakadékok, melyet máig se tudott betölteni. Ez azonban csak azt jelentheti, hogy lényege többi mozzanataival együtt az esztétikum kifejtésében is igyekeznie kell utólélni fejlettebb testvéreit az egyetemes szolgálatban: az igaz ker. vallásosság igaz művészi kifejezésének egyetemes kulturális feladatában. Hogy szolgálhatják ezt a nagy célt, s viszont, hogy vétkezhetnek ellene, most már kevés szóval meg lehet jelölni.

VII.

A vallás vétkeznék, ha eleve el akarna zárkózni a művészettől. Kire hivatkozhatnék? Az első fórumon elvesztené a pert s az utolsó végkép elítélné. A Krisztus keresztyénsége nem világkerülő, hanem világmegszentelő erő és abszolútsága nem egy metafizikai világba meredő mágikus transzcendencia, hanem a szellemiség titkos valóságával való életfakasztó és tisztító összeforrás abszolút értékűségének megtapasztalása.³⁹ Ha a vallás, s tehát természetes realizálója az érzéki világban, az egyház, elzárkózna a művészettől, önmaga lényegét csonkítná meg,

³³ Idézi Nagel, Kunst u. Religion c. cikkében, *Die Tatwelt* 1926, 1. (hármás) számában. (A jénai Euckenbund kiadványa.)

³⁷ L. a *Járossy Dezső* idevágó műveit az egyházi énekekről: A hagyományos gregorián korális esztétikai méltatásáért, 1906.; főleg: Az egyh. zene és a papság (1912), melynek jel-igéje ez lehetne: „az egyh. zene az imának hatványa” (11.) s ezt a maga egyháza elvei szerint komolyan érvényesíti: ha nem is egyoldalúságok vagy végig nem gondolt tételek nélkül (pl. 39., 64. l.). L. továbbá *Moisl* id. cikkét, *Romain Rolland* jellemzését *Vincent d'Indy*ről (*Musiker von heute*, 1925. 120. és köv.).

³⁸ L. *Wendland W.*: Protestantismus u. Kunst. Das evang. Deutschland, 1927. 17. és köv.

³⁹ Ezt a gondolatot tette *Kinkel* Walter filozófia történeti munkájának vezető és heurisztikus elvévé: I. Allgem. Gesch. der Philos. II. 96., 107.; III. 18. stb.

mert a kifejezés úgy hozzátartozik lényegéhez, mint az, amit ki kell fejeznie. A vallás azzal szolgál a művészetnek, ha önmagát minél tisztábban és teljesebben adja, azaz, minél tisztábban képesít átélni a lét legmélyebb tapasztalatait, hogy az *unio mystica* érzését belesugározza egész világfelfogásunkba: éppen ez a vallás szerepe a kultúra egységében. „Durch das Schauen des Göttlichen wird der Glaube an die Gottheit entbunden“, mondja igazán *Thode*.⁴⁰ Hogy teheti ezt másként, mint a maga teljes kifejtésével? Ez pedig annyi, mint a legmagasabb ábrázolás, a művészi ábrázolás.

A művészet akkor vétkezik a testvéri viszony ellen, ha elfelejtkezik arról, hogy neki a világ tárgyi rendjében adott valóságokat kell ábrázolnia, s tehát, *ha függetlennek hiszi magát e valóságok tartalmától és formájától*; valósággal nevelés dolog, ha a *l'art pour l'art* buzgó házalói elakarják hitetni, hogy mikor *Munkácsy* vagy *Uhde* vagy *Klinger* vallásos képet festenek, *közömbös* nekik a vallás; őket a *színhátások* és formai viszonyok izgatják! A művészet vétkeznék, ha függetlennek hinné magát az *igaz* és *jó* reánézve *apriori* törvényeitől, ha elfeledné, a Goethe idézett szavaival, hogy *ő követhet, nem vezetni* van hivatva, egyszóval, ha elfelejtené, hogy csak az igaz és jó autonomiájának hódoló megtartásával lehet a mű szép; enélkül azonban a fa vagy a felhő a képen olyan, amilyen *nem lehet*, nem azért, mert *mi* nem láttuk olyannak, hanem *mert jelentése nem engedi*, s az élet rajza, s a bűn képe s az erénye a drámában és regényben olyan, hogy megsemmisül belé a művészet, amely a *valónak* égi mását van hivatva adni, a valóét, amely az igaz és a jó megvalósulása.⁴¹ Ezért volt a *l'art pour l'art* jelszava alatt üzött garázdalkodás megszegényedése a művészetnek, ami pedig hallatlan hódításnak akarta elhíttetni magát.

Pedig milyen kimondhatatlan szolgálatot tehet a vallásnak a művészet, a teljes kifejezés isteni adománya! Hiszen *ő* a valóság egész megértésének, igaz átélésének iskolája, mert a *lényegest* *ő* tárja elénk a legteljesebben. Tőle várjuk tehát a forma nyelvének megértetését, a szépség egyetemes létforma voltának olyan természetes elfogadtatását, amilyennel érvényesül ez a boldog kegyelmi ajándék a világ életében; egyszóval: tőle várjuk a komoly esztétikai kultúra gyakorlását és elméletét; a vallásos élet mezőin is, aminek jutalma és természetes gyümölcse: a mély és igaz vallásos élmények hű és méltó művészi kifejezése.

Föl se lehet mérni e kölcsönös szolgálat kihatásait. Igaz tartalmat az *ő* igazi módján kifejezni! Elválasztani a lényegest a közömbös járuléktól — ez a legnagyobb szolgálat, melyet a vallásnak tehet valaki s ez egyszerre értelmi és művészi munka. Akkor remélhetjük csakugyan a vallás mindig hű, mert mindig hívebb és mindig eredeti, mert mindig egyéni kifejezését, tehát a vallásos élet formáinak meggazdagodását és kiteljesedését. Akkor nem kell féltetni a vallást és művészi ábrázolását a megmerevedéstől, attól az *ahasverizmustól*, ahogy *P. Griesbacher* nevezte,⁴² amely azt hiszi, hogy akármilyen dacoskodással megállhat *egy* ponton, mikor pedig a valóság már új stílust termelt ki. S akkor lehet egész súlya szerint értékelni a *Jörgensen* megállapítását, melyet a cikk idéz:⁴³ „a kath. költészet mindaddig elmaradt, míg a hangsúlyt a két szó közül az elsőre fektette. Győztes lett, mikor azt mondta: a költészet legyen a földolog“. Hogy ezzel párhuzamos korrelatívuma művészi értéknek viszont a vallásos mélység, azt erőteljesen emeli ki *Muther*⁴⁴: nincs vallásos művészetünk, mert hiányzik belőlünk a masszív hit s a heuroni festőiskola, csak az orosz szentképgyártás nyugati parallelje.

Ilyen viszonyból remélhetjük aztán, hogy az egyház komolyan programjába veszi az *esztétikai lelki gondozást* is. A külföld szerencsésebb egyházai már mun-

⁴⁰ Kunst, Religion u. Kultur, 9.

⁴¹ A legújabb művészi irányok e művészet megsemmisítő tévedéseinek találó kritikáját adja (egyebek közt) *Meumann* Ernő: Az esztétika rendszere. Várkonyi ford. Bpest, 1924.

⁴² Musica Divina IV. 167.

⁴³ U. o. 171.

⁴⁴ Relig. u. Kunst; Studien 393.

kába is vették az egyházi művészet kulturáját, ahol a templomépítéstől el, a temetők berendezésén át a kultuszformáig s az igehirdetés problémáig az esztétikai szempont éppenúgy érvényesül, mint a dogmatikai s az építő. A templomnak nem a gótika az egyetlen lehetséges stílusa s a modern műérzék a nagy történelmi stílusokhoz méltóan társuló újat tudott már kitermelni.⁴⁵

Nagyobb nekikészülés nélkül is munkába lehet venni az egyházi ének és éneklés ügyét nálunk is. A magyar református egyház énektermő ereje mintha megapadt volna a múlt század alatt. Miért maradtak el költőink, szeneszerzőink, énekeskönyveink folytonos művészi megújításának és gazdagításának áldott munkájából? Minő felséges verseny képét mutatja a külföld ebben a tekintetben is! És bibliafordításaink! A reformáció századában egymást érték, tele az akkori magyar nyelv kibontakozó csodáinak ezer jelével. Mit tehet ma hasonló áhítatos gond, ha művész lelkén át szólal meg az örök Ige!⁴⁶

Csak ennek a viszonyoknak jutalmául lehet aztán remélni azt a „valamit, ami nincs“, ahogy Muraközy Gyula nevezte: az egyházi irodalmat.⁴⁷ Mert ez nem úgy készül, hogy jóindulatú lelkek, akiket egyházuk igen komoly szerelme szorongat, elhatározzák, hogy ők most irodalmat csinálnak — a traktátusok egész álpótlék áradata — minden országban és minden felekezetben: ebből a tiszteletre-méltó, de lehetetlen gondolatból élőködik, ügylátszik, kiirthatatlanul.⁴⁸

S végre csak a vallási és művészi kultúra e kölcsönösen egymást átható szabadságból fog megszületni a keresztyén kultusz legfőbb, a prot. kultusz közép-ponti elemének, az örök ige hirdetésének mindig korszerű és mindig egyetlen, mert a lényegét igazán kifejező formája: akkor lesz az igehirdetés művészi a szó komoly és igaz értelme szerint, ha mély és őszinte, azaz egyéni és igaz vallásos élményt fejez ki igazán, tehát szépen. Akkor tűnhetik el végleg szószékeinkről az a prédikatori típus, amelyik, ha szépet akar mondani, ezt mondja: vala, ha nagyon szépet, azt mondja: lön és szinte fél, hogy extázisba esünk, mikor kimondja az ájulatosan szépet: az okáért — de jaj, a szürkeség Szaharájából szegény hallgatót nincs, ami kimentse. Csak akkor tűnik el azonban az a típus is, amelyik azt a beszédet tartja szépnek, amely éppen kétannyi szóval mond el mindent, mint amennyivel elmondhatna, mert minden főnevet okvetlenül összehoronál egy jelzővel, minden igét egy határozóval s amelynek, ha egy kicsit nyomoznók, esztétikai hitvallása az, hogy a szépség egy külön raktárban tartja rekvizitumait és egyik szegről le lehet akasztani a páthosz frázisait, a másíkról az érzelmességét, aminek a könnyzacskókra mindig biztos hatása van s aztán egy százszor elhasznált témát fel lehet velük cicomázni. De csak akkor tűnhetik el az a másik is, amely végtelen általánosságokba árad szét, amíg száz meg száz lélek az ő személyes gondjaira, titkos tusakodására várna egy sugaracskát, egy erősítő szót — az örök igét egyéniesítve, ahogy a Krisztus ajkáról hangozhatott: minden lélek üdvösségére. Hogy teheti ezt az igehirdető? Egyetlen föltétel alatt, de akkor igazán: ha személyes élményt, az evangéliumét, lényegéhez híven fejez ki, vagyis úgy, hogy megérezzük, hogy neki igazán belső ügye, élménye az, amit hirdet, nemcsak értelmi köze van hozzá, hanem életfakasztó élménye — azért életet fakaszt másban is: igazság az alapja, mert a kozmikus világrend egy törvényét élte át, az evangélium egy igazságát, mégpedig egyéni élete teljességével, tehát igazán; ezzel biztosítja, hogy amit kifejez, érdeket kelt, mert igaz, azaz valóságos lelki tartalom s akkor megtapasztalja, hogy az igaz milyen egyszerűen öltözik a szép természetes ruházatába: hogy a szép nem egy váz teleaggatása

⁴⁵ Nehányat bemutat Graf v. Vitzthum Christliche Kunst c. tanulmánya (Quelle u. Meyer). Magyar földről pl. a kolozsvári monostori református templom, képe és története Aracs Istvántól. 1914.

⁴⁶ L. Csikesz Sándor: Új bibliafordítás. Prot. Szemle 1924 nov. (a Czeglédy Sándoréről).

⁴⁷ Muraközy cikke: Diákvilág 1925—26. — L. Makkai Sándor: Magyar prot. szép-irodalom. Prot. Szemle 1916.

⁴⁸ A német viszonyokról, de általános érvénnyel mond kritikát erről Fuchs Emil: Kunst u. Sittlichkeit (Die christliche Welt 1905. 420). Jörgensen ítélete (l. előbb) ugyanezt fejezi ki.

frázisok cafrangjaival, hanem a lélek beleragyogása a szóba, hangba, gesztusba; mikor a vallásról megtapasztalja, hogy az az ő lelkének legszemélyesebb élménye, épp akkor érti meg a szépet is. Szerencsére, ez a típus mindjobban terjed, az a másik mégis fogyóban van, mióta az olyan mély megrendülések, mint a világháborúval járók, megtanítottak, hogy nem lehet megelégedni másodkézből való adalékokkal a szószékről se — azaz, hogy *onnan a legkevesébbé*.⁴⁹

*

A részletekbe azonban belemélyedni nem lehet célja e tanulmánynak, mely csak a két lelki tevékenység összetartozásának elvi alapjait igyekezett fölkeresni. Hogy ömölhetik a vallásos érzés a művészi formákba, azaz: mik a művészi megformálás konkrét feltételei, hogy lesz tehát pl. az egyházi beszéd esztétikai értékűvé — már nem tartozik ebbe a programmba.⁵⁰ De még egy dolog idetartozik. A vallás- és művészet egymásra utaltsága, mint fölséges ígéretekkel gazdag *lehetőség*, ott rejlik a két életformáló hatalom lélektani alkatában. De hogy *valóság* legyen, ezt nem lehet *követelni*. Követelni a művésztől vallásosságot s a vallásos embertől művészetet, csak ennyit jelenthet: követelni a vallástól, hogy úgy áthassa az életet, hogy a művésznek éppen olyan természetes légköre legyen, mint a vallás őrállójának. Komoly, tiszta, mély vallásos élményekben részessé tenni mindenkit: ez a feltétele annak, hogy akit tetszett az Alkotónak a művészi kifejezés képességével küldeni el az életbe, ábrázolja, ne mint kuriózumot, exotikumot, de mint a maga legdrágább élményét, a vallásost. Ez az, amit emberileg elérhet a vallás és amit követelni is lehet intézményes életformáitól, az egyháztól és ezt a gondot jutalmazza egy-egy kegyelmi ajándék azzal, hogy időnkint elküld egy-egy mély vallásos geniét, akiben egy kivételes *personalis unióban* egyesül a vallással a művészi ábrázolás ajándéka s akkor a világ legmélyebb dolgairól a legméltóbb formában nyer boldog ámuló lelkünk új meg új kijelentéseket.

Tankó Béla.

⁴⁹ A kath. egyházi szónoklásról nem szólhatok, mert nem ismerem. A prot. egyházban szigorú, de üdvös kritikájával, de éppen olyan fokban, sőt százszor inkább pozitív műveivel, igazi jótétemény volt e téren is a kolozsvári theol. fakultás munkássága; l. *Makkai Sándor* bírálatait a Prot. Szemle 1914. és köv. folyamaiban; továbbá prédikációit és egyéb műveit; *Révész Imre*: Az ige fénye; főleg azonban *Ravasz László* Homiletikáját (1915) és beszédeit: Ez ama Jézus, Látások könyve, Orgonazúgás stb. — *L. Makkai S.*: Az erdélyi ref. egyh. irodalom, 1850-től napjainkig. 1925.

⁵⁰ Fínom és mélyenszántó elemzését l. *Ravasz* Homiletikájában. 255., 380. és köv. lapok.