

Ungvári Zrínyi Imre

A gondolkodás filozófiai és teológiai felelőssége. Böhm és Tavaszy filozófiája

Kivonat

Előadásom tárgya a filozófia és teológia különállása, illetve az átfedések és átjárási lehetőségek vizsgálata Böhm Károly és Tavaszy Sándor gondolkodásának viszonyában. Vizsgálódásom első részében röviden körvonalazom Böhm Károly szellemi életútját, kiemelve azt, hogy miként alakult a teológiával kapcsolatos álláspontja, és hogy vannak-e életművében teológiai motívumok. Tavaszy gondolkodásának értelmezésében arra keresek választ, hogy a böhmi ismeretelméleti és értékelméleti szemlélettel való konfrontálódása után hogyan alakult szemlélete filozófia és teológia viszonyáról. Mit jelent, és milyen filozófiai és teológiai felelősséget hordoz Tavaszy idealizmuskritikája? Milyen szempontból jelent korrekciót az idealizmussal szemben az egzisztencializmus? Miben ragadható meg Karl Barth dialektikai teológiájának filozófiai tartalma, és hogyan kapcsolódik ez a teológiai gondolatkör a Böhmnél kimutatott motívumokhoz?

Abstract

My paper examines the distinction between philosophy and theology, and the overlaps and the possibilities of intersection between the thought of Károly Böhm and Sándor Tavaszy. In the first part of my examination, I will briefly outline Károly Böhm's intellectual career, highlighting how his views on theology developed and whether there are theological motifs in his oeuvre. In my interpretation of Tavaszy's thought, I seek to answer how his view of the relationship between philosophy and theology evolved after his confrontation with Böhm's epistemological and value theories. What is the meaning and what kind of philosophical and theological responsibility does Tavaszy's critique of idealism entail? In what ways does existentialism represent a correction to idealism? In what way can the philosophical content of Karl Barth's dialectical theology be grasped, and how does this theological line of thought relate to the motifs detected in the work of Böhm?

Böhm Károly filozófiai szemlélete és a teológia

Köztudott, hogy Böhm Károly számára teológiai tanulmányai után felmerült az a lehetőség, hogy megpályázza a dogmatikatanári állást a pozsonyi teológiai karon, ezért folytatta teológiai és filozófiai tanulmányait a göttingeni, a tübingeni és a berlini egyetemen. Később, noha lemondott a teológusi pályáról, és életművében sem szentelt külön fejezetet a teológiának, a kolozsvári egyetemi tanári munkásságának eredményeként kialakult „Böhm-iskola” tagjai közül többen (Ravasz László, Makkai Sándor, Tavaszy Sándor, Varga Béla) egyházi pályára léptek, és szűkebb értelemben vett teológiai életművet is alkottak. A filozófiai és a teológiai gondolkodásmód érvényességét meghatározó eltérő igények más-más értelmezői keretek felé vezették Böhmöt és Tavaszyt, aki a mester–tanítvány viszonyból eredő kezdeti relatíve hasonló gondolkodáson tülemelkedve, érett alkotó periódusának jellegzetes filozófiai szemléletmódját tekintve, markánsan különbözik is mesterétől.

Korábban alapvonalakban már foglalkoztam Böhm és a teológia viszonyával,¹ itt mindössze röviden körvonalazom, hogy milyen értelemben vannak életművében teológiai motívumok, és azok hogyan függnek össze filozófiai koncepciójával. Tavaszy gondolkodásának értelmezésében viszont arra keresek választ, hogy a böhmi filozófiával való konfrontálódást követően milyen új szempontok tették számára szükségessé az idealizmus kritikáját és az egzisztencializmussal, illetve a dialektikus teológiával való behatóbb foglalkozást.

A böhmi szemlélet megértéséhez mindenekelőtt azt kell belátnunk, hogy Böhm fő művében (*Az ember és világa. Philosophiai kutatások. I.: Dialektika vagy alaphilosophia; II. A szellem élete; III. Axiologia vagy értéktan; IV. A logikai értéktan; V. Az erkölcsi érték tana; VI. Az esztétikai érték tana*) a filozófiának megalapozó és kritikai szerepet tulajdonított, amelynek a – gondolati értelemben elfoglultnak és ezért az ismeretmegalapozás területén kívülinek tekintett – vallással és metafizikával (szerinte a monisztikus eszmerendszerekkel és a materializmussal) szemben „erkölcsi és tudományos kötelessége” szigorúan elvont módon leleplezni azok túlzott igényeit.² Filozófiai koncepciójának legáltalánosabb kerete a filozófia

¹ Ungvári Zrínyi Imre: Böhm Károly filozófiájának teológiai vonatkozásai. *Korunk*, 2000/12, 47–55, illetve a témára röviden visszatértem *Egy életmű „képződésének” konstellációi* című kötetemnek *A Böhm-tanítványok Böhm-recepciója* című fejezetében. Lásd Ungvári Zrínyi Imre: *Egy életmű „képződésének” konstellációi*. Presa Universitară Clujeană – Kolozsvári Egyetemi Kiadó, Kolozsvár, 2022, http://www.editura.ubbcluj.ro/www/ro/ebooks/authors_d.php?id=1191 (utolsó letöltés: 2023. 07. 30.), 125–146. Jelen gondolatmenetem kifejtésében szövegszerűen is támaszkodom e két korábbi értelmezésemre.

² Lásd a *Dialektika vagy alaphilozófia* lapjain olvasható megfogalmazásában: „Ezen fejtegetések

tudományként való értelmezése. Eszerint a filozófia a lét és a gondolkodás egyetemes feltételeit önreflexív módon értelmező diszciplína, amelyből minden megértés és minden rész tudomány származik. Az ilyen értelmezés háttérkoncepciója, hogy megérteni annyi, mint helyesen, azaz megalapozottan és következetesen feltáró módon gondolkodni, és ezáltal megfelelő képet alkotni a dolgokról és összefüggéseikről, azaz a világról, vagy másképpen szólva, helyesen felismerni és értelmezni a dolgok mivoltát és jelentőségét. Az ember csak úgy alkothat magának ellentmondásmentes képet a világról, ha tisztában van saját gondolkodása helyességének a feltételeivel, tehát önmagát a világhoz fűződő viszonyaival együtt szellemi, azaz egyetemes gondolati összefüggésekben látja. Böhm koncepciójában azonban a helyesen gondolkodó ember nemcsak a valóságról (önmagáról és világról) alkot képet magának, hanem alkotásainak jelentőségét egyetemes (az ő kifejezésével élve „eszmenyi”) fokozatok szerint is látni szeretné, és így saját szellemi alkotásának megfelelően e fokozatokat mint lehetőségeket (az érzéki, vitális és szellemi értékosztályokat) is elgondolja. Ezek szerint a szellem különböző szféráinak alkotásai az „igazság” (tudomány), a „jószág” (erkölcs) és a „szépség” (művészet) alakzatai éppen az említett értékosztályok szerint gondolhatók el és ítéltethők meg. A filozófia tehát a szellemi lét ismereti, alanyi és értékfeltételeinek egyaránt „tudománya”: alapfilozófia (kategóriatan), szellemfilozófia (szubjektumelmélet), axiológia (logika, etika, esztétika).³

Röviden összefoglalva tehát:

„Böhm a tudományos tapasztalat tényeinek önadottságával és az értékfilozófia problematikájával kiegészített transzcendentális idealizmus álláspontjáról dolgozta ki a maga filozófiai rendszerét. Az *ember és világa* kötetei (lásd előbb) az ember szellemi funkcióiból kifejlődő és mindvégig az öntudatra mint szellemi középpontra vonatkoztatott kategóriák eszköztárával rajzolták meg az Én-nel szembesített ismereti és értékvilág összefüggő képét. Ezen a gondolatrendsze-

nem tekintenek kiváltképpen sem a vallásokra, melyek keretünkön kívül esnek amúgy is, sem a monisztikus rendszerekre, sem a materializmusra; – ezek olyan tételek, amelyek magukban akarnak megállni, s melyek csak alkalmazást nyerneek amaz egyes alakzatokban. Éppen azért azoknak kíméletlen absztrakt fejtegetése erkölcsi és tudományos kötelesség, nehogy ez alapok ingadozása hevült fantáziákat engedjen lépni a rideg és közönyös valóság helyébe.” Böhm Károly: *Az ember és világa. Philosophiai kutatások. I. Dialektika vagy alapphilosophia*. Budapest 1883. Elektronikus kiadás: Mikes International Hága, 2003, http://www.federatio.org/mi_bibl/BohmKaroly_EV_I.pdf (utolsó elérés: 2022. 08. 03.), 84. [a továbbiakban mindig ennek a kiadásnak az oldalszámaira hivatkozom, ami nem egyezik az eredeti kiadás oldalszámaival], lásd *Egy életmű „képződésének” konstellációi*, 27.

³ Lásd *Egy életmű „képződésének” konstellációi*, 20–21.

ren belül a szubjektum központi helye olyannyira vitathatatlan, hogy még a létével összeforrott és számára kényszerűen lezajló mechanizmusok, mint amilyenek például az öntudat harmóniáját megzavaró behatások képek formájában való kivetítése, saját funkcióinak kifejtése vagy »az ösztön és kielégedés« törvényszerűsége, éppúgy lényegéből fakadnak, mint az egész koncepció alapját és határpontját jelentő logikai törvényszerűségek és a logikus gondolkodás képessége.”⁴

A böhmi filozófiát megalapozó ideális lényegiségek az igazság, a jóság és a szépség, noha tapasztalati formájukban a szubjektumhoz kötődnek, nem maradnak meg a szubjektum élményvilágán belül, hanem érvényességükben a szubjektumon túli abszolút idealitásokra vonatkoznak. Ezáltal az értékelés abszolút kritériumának, az önértéknek a megalapozása kétszeresen is problematikusá válik Böhm számára, ugyanis akár a szubjektumba helyezi az abszolút értéket, akár a szubjektumon túlra, mindkét esetben feloldhatatlan ellentmondásba keveredik. Az első esetben el kell ismernie az értékek radikális relativitását (emberre vonatkoztatottságát), és el kell utasítania minden olyan érték lehetőségét (lett legyen az például a maga egészében elképzelt világé vagy az örök és változatlan igazságok rendszeréé), amelynek értékessége nem a szubjektumból származik, és nem szorítkozik a szubjektummal fenntartott kapcsolatára. Ez a megoldás végső soron egyfajta antropológiai értékabszolutizmus, vagyis az ember istenítésének sajátos változata. A másik esetben viszont a szubjektum lénye mellett és fölött el kell ismernie egy olyan abszolút lényt, akinek az értékelő magatartása elsődleges és döntő jelentőségű a szubjektum értékelésével szemben, s ettől kell függővé tennie a szubjektum értékelő tevékenységének a helyességét. Ez utóbbi eset viszont egyenértékű az Isten hagyományos képzetének a visszaállításával. A rendszer kiépítése során Böhmnek egyik ellentmondást sem sikerült teljes mértékben elkerülnie.

„A logikai érték tanában tetten érhető az a gondolati erőfeszítés, hogy az egyetemesen törvényszabóvá magasztosult ember szellemi lényével a logikai követelmények egyetemességigényének szintjén legalább feltevészerűen szembeállítsa egy objektív szellemiség gondolatát. [...] Annak feltételezése, hogy a tudati funkciók működése nyomán előállt szellemi tartalom csupán mozzanata egy másik (akárcsak feltevészerűen is lehetséges) egyetemes szellem gondolkodásának, olyan eszme, amely az objektív rend és a tudati rend egybeesésének magyarázatára szolgál. A gondolat helyességének ez utóbbi modellje voltaképpen azt a valamikori távoli múltban megdönthetetlenül igaznak elfogadott, ám

⁴Lásd Böhm Károly filozófiájának teológiai vonatkozásai, 50.

szentségtörően arrogáns és nagyravágyó eszmét fogalmazza meg újra, hogy az ember gondolatai akkor volnának nemcsak formailag helyesek, hanem egyetemlegesen helyénvalóak, azaz tökéletesek is, ha az ember Isten gondolatait gondolná.”⁵

„Az így megalkotott szubjektum nemcsak analogikus maradványokban, hanem konstitutív jellemvonásai szerint is az ember istenképiségének a gondolatával rokon konstrukció. A böhmi filozófia számtalan mozzanata tanúsítja ezt: egyrészt az én mintegy demiurgosz módjára (ha önkéntelenül és pusztán szellemi vonatkozásban is), de maga létesíti saját világát az önmaga számára kivetített képek formájában, hogy aztán e képek részmozzanatait és összefüggéseiket saját tudatfunkcióinak kategoriális szerkezetében értelemmel ruházza fel; másrészt pedig az említett módon konstruált-rekonstruált képek értékelésének aktusában az én önmagából, saját szellemi lényegéből meríti az értékelés szempontjait, s így önmagát mint az abszolút érték hordozóját állítja előtérbe.”⁶

A böhmi filozófia alapfogalmaiban tehát kimutathatók olyan teológiai szempontok, maradványok, amelyek megkönnyíthették az életmű teológusi recepcióját. A szubjektív tudati aktusok objektív feltételeinek a kidolgozásával, az észszerű magyarázat egyetemességigényének alátámasztásával, illetve a kiművelt (vagyis saját abszolút értékének tudatára eljutott) szellem legmagasabb értékszempontjának a bevezetésével Böhm arra törekedett, hogy a pusztán emberi megismerés és értékelés feltételeinek a szabatos kidolgozása mellett felvillantsa az emberi szellem e teljesítményeinek az abszolútummal, az abszolút tudással és abszolút értékességgel való analogikus viszonyát. Az így megfogalmazott törekvést mintegy szemléletesen is kifejezte fő művében „a világlélek önprojekciójának” a gondolata,⁷ illetve a világdráma szemlélőjének, az emberiség egész történelmét egyetlen szempillantással átfogó isteni perspektívának⁸ a képzete.

Amint arra korábban már rámutattam, a maga korában a böhmi eljárás különös erényének számított, hogy a kidolgozás egyszerre mutatkozott korszerűen

⁵ Uo. 53.

⁶ Uo. 51.

⁷ Böhm Károly: *Az ember és világa. Philosophiai kutatások. IV. rész: A logikai érték tana.* Stein János – Kókai Lajos, Kolozsvár – Budapest 1912. Elektronikus kiadás: Mikes International, Hága 2006, http://www.federatio.org/mi_bibl/BohmKaroly_EV_IV.pdf (utolsó letöltés: 2022. 08. 03.), 182.

⁸ Böhm Károly: *Az ember és világa. Philosophiai kutatások. VI. rész: Az esztétikai érték tana.* Sajtó alá rendezte és az előszót írta Bartók György. Budapest, 1942. Elektronikus kiadás: Mikes International, Hága 2007, http://www.federatio.org/mi_bibl/BohmKaroly_EV_VI.pdf (utolsó letöltés: 2022. 08. 03.), 43.

tudományosnak, vagyis szigorúan tapasztalatra alapozottnak (pozitivistának) és koherens módon filozofikusnak (a kanti–fichtei módszertan továbbgondolása értelmében). Korszerűségéhez hozzátartozott, hogy az önlét önfenntartását az öntudat körül szerveződő funkciókra és végső soron a nem tudatos ösztöntevékenységek rendszeres összefüggésére építette, ami megfelelt a korabeli tudomány álláspontjának. Ugyanakkor Böhm úgy érezte, hogy az önfenntartás valóban emberi vonatkozásai mégis szükségszerűen továbblépést követelnek az öntudatos lelki műveletek és a szellem autonómiájának az irányába. E továbblépéssel rendszerben megvalósult az alapvető egyensúly pozitív tudás és filozófia, illetve a tudományos filozófia és a (hiányzó, bár szükségszerűnek mutakozó) teológia között. Másrészt a korabeli teológia számára hasonlóképpen fontos volt a tudománytól való eltávolodás látszatának leküzdése és olyan filozófiai álláspont elfogadása, amely képes számot adni a kulturális értékvtáltás problémáiról anélkül, hogy ellentétbe kerülne a hittel. Ezt az igényt fogalmazta meg Ravasz László *Bevezetés a gyakorlati teológiába* című írásában, amikor a század eleji művelt embernek a vallással szembeni korszerű elvárásaira utalt. Eszerint: „A XX. század mívelt emberének lelkét nem táplálja immár naiv metaphisikájával, évezredes dogmaival, kegyes szokásaival; a mai kor emberének olyan hit kell a szívébe, hogy az beleférjen a fejébe is.”⁹ A böhmi koncepció egy ilyen értelmileg is elfogadható hit filozófiai approximációja.¹⁰

Tavaszty filozófiai gondolkodása

Amikor kérdésselvetésünket a gondolkodás filozófiai és teológiai felelőssége szempontjából vetjük fel, és ebben a keretben szeretnénk Böhm és Tavaszty filozófiáját összehasonlítani, mindenekelőtt el kell kerülnünk azt a leegyszerűsítő előfeltevést, hogy az egyiket döntő módon filozófusnak, a másikat pedig inkább teológusnak tekintsük. Ez már azért sem lehetséges, mert, mint láttuk, Böhm filozófiájában fellelhetők kifejezetten teológiai motívumok is, de azért sem, mert maga a teológiai kérdésselvetés általában – és Tavaszty kérdésselvetése különösen is – igényli a filozófiai szemléletmód támaszát. Tavaszty gondolkodóként kifejezetten ragaszkodik a módszeres, tudományos kérdésselvetéshez. Mint láttuk, a módszeres, tudományos igény fontosságára mind Böhm, mind pedig Ravasz figyelmeztetett. Böhmnek a

⁹Ravasz László: *Bevezetés a gyakorlati teológiába*. Ellenzék-nyomda. Kolozsvár 1907, 37, idézi Hegedűs Lóránt. In: H. L.: *Újkantiánus és értékteológia*. Mundus Magyar Egyetemi Kiadó, Budapest 1996. 44.

¹⁰Lásd Böhm Károly filozófiájának teológiai vonatkozásai, 54.

tudományos szemléletmódhoz való viszonyáról a fentiekben részletesen is szoltunk, Ravasznak a gyakorlati teológia tudományos megalapozására vonatkozó igényét pedig világosan kifejezik erre vonatkozó gondolatai:

„Vagyis ki akarjuk mutatni egyfelől azt, hogy a gyakorlati teológia egyes disciplínái nem egyebek, mint valami *egyetemes élet* különböző functionainak tanai, amely functionok épen e központi élet jelentéséből, igazságából, vére melegéből nyernek értelmet és tartalmat, másfelől pedig kimutatjuk, hogy mi ennek a központi életnek *lényege és értéke*, mert ennek ismerete nélkül nincs meg a gyakorlati theológiával megnyert törvényeknek *igazsága* és nincs meg a belőle vont normáknak *kötelező ereje*. Márpedig az igazság a tudományosságnak, a kötelező erő pedig az életműködésnek elengedhetetlen főtétele.”¹¹

a.) A transzcendentalizmus filozófiai eszménye

Tavaszy filozófiai gondolkodásának egyik legmeghatározóbb korai ihletője kétségtelenül Böhm Károly filozófiája volt. Ezzel mint a Böhm-recepció egyik fontos részletkérdésével behatóbban foglalkoztam az *Egy életmű „képződésének” konstellációi* című kötetemben. Az ott kifejtett gondolatmenetem megvilágítja Tavaszzy filozófiai indulásának szellemi hatásait. Eszerint:

„Böhm filozófiájának módszeressége és szisztematikus építkezése, illetve kérdésfelvetéseinek és belátásainak egyéni szempontjai és megvilágító ereje megéltette tanítványai érdeklődését a filozófia művelése iránt. [...] A tanítványok [közöttük Tavaszzy Sándor is] valamennyien alapos filozófiai felkészítést kaptak, sőt hazai és külföldi egyetemi tanulmányaik után maguk is filozófiaprofesszorokká és/vagy egyházi személyiségekké váltak. [...] Nemcsak Böhm és a Böhm-tanítványok idősebb generációja által átörökített gondolkodói stílusnak, hanem a '10-es évektől a magyar filozófiai életben már létező Böhm-recepció (lásd Pauler) hatásának is tulajdonítható, hogy a Böhm-tanítványok fiatalabb nemzedéke is egyéni hangvételű transzcendentálfilozófiai és axiológiai munkákkal jelentkeztek. Ilyen munkák: Varga Béla *Valóság és érték* (1914–15) és Tavaszzy Sándor *Az ismeretelmélet és a megismerés pszichológiája (Transzcendentál-filozófiai tanulmány)*.”¹²

Ha tömören szeretnénk összefoglalni Böhmnek a tanítványokra gyakorolt hatását, azt mondhatnánk, hogy annak legmeghatározóbb jellemzőjét a filozófiai kérdésfelvetés ismeretelméleti szempontjának és a kultúrfilozófiai kérdések értékelméleti megalapozásának az igényében láthatjuk.

¹¹ Ravasz László: i. m. 3. [a szöveget a korabeli helyesírás szerint idéztem – U. Z. I.].

¹² Lásd *Egy életmű „képződésének” konstellációi*, 125., 126., 132., 133.

„Tavaszy Sándor *Az ismeretelmélet és a megismerés pszichológiája* (1914) című műve [...] olyan filozófiai alkotás, amely mind a korabeli német filozófiai szellemiség, az újkantianizmus (Windelband, Rickert, Natorp) és a korai fenomenológia (Bolzano és Husserl), mind pedig Böhm és a Böhm-iskola (Bartók, Tankó) hatását magán viseli. Az ismeretkritika alapproblémáinak megvitatására alkalmas jellegzetes értelmezési keretének kiépítésével Tavaszy műve egyszerre járul hozzá a magyarországi szellemi életben újkantiánus-idealista (Böhm) és a korai fenomenológiai-logicista irányzat (Pauler) összekapcsolásához és a transzcendentálfilozófia eszményének az említett keretben való újrafogalmazásával a Böhm-iskola különböző alkotóit összetartó »szellemi irányultság« konkretizálásához.”¹³

Ebben a címe szerint leginkább ismeretelméleti jellegűnek tűnő munkában jelen van az értékelméleti dimenzió is mint az igazság értékfogalmának módszertani perspektívája. Tavaszy úgy véli, hogy az ontológiai ismeretkritika és az axiológiai ismeret elmélete egyaránt ismeretelméleti szempontot képviselnek, és ezért gyakran egymástól elválaszthatatlanul összefonódva jelentkeznek. Mint írja, az átfogó és árnyalt elemzést megkönnyíti viszont az, hogy a tárgy magyarországi kutatói, Böhm és Pauler mindkét megközelítés terén kiváló eredményeket értek el.

Tavaszy értelmezése a legtöbbször Böhm *Az ember és világának*, különösen pedig *A logikai érték tanának* és *A megértés mint a megismerés középponti mozzanata* című tanulmányának a tanulságaira támaszkodik, de emellett figyelembe veszi a német újkantiánusok, mindenekelőtt Windelband és Natorp kérdésfelvetését is a kritikai szemlélet és az objektív logikai (tudományos) öntudat szükségszerűségéről. A kétféle ösztönzés közös találkozási pontja, hogy mind Böhm, mind pedig Windelband és Natorp tagadják, hogy a megismerés pszichológiája önmagában képes lenne megmagyarázni az ismeretet, s helyett az ismeret előállításának „logikai-ontológiai” mechanizmusaira és igazságának normatív, értékjellegére irányítják a figyelmet.

A mű problematizáló gondolatmenetének konklúziója, hogy valamennyi ismeretelméleti probléma csakis a transzcendentális módszer alkalmazásával vizsgálható. Ez az eljárás a megismerési folyamatot vizsgáló megismerépszichológiai folyamatok magasabb szintű folytatása a megismerés strukturális feltételeire és általános jelentéstani értelmükre vonatkoztatva. A tanulmány egyik következtetése tehát a böhmi „jelentéstani elemzés” igazolása (a megismerés jelentésének, értelmének és formai tagoltságának vizsgálata, az adott feltételekkel való logikai

¹³ Uo. 135–136.

összefüggései szempontjából). Tavaszy azonban úgy véli, hogy a jelentéstani elemzéssel elválaszthatatlanul összetartozik a megismerés végső logikai tényezőihez és azok bizonyosságához visszavezető reduktív módszer is – amelyben ő Sigwart és Pauler szemléletének igazolását látja (bár kétségtelen, hogy az a korai fenomenológiában általánosabban is érvényes). Az így kialakított transzcendentális tudományos öntudat státusa szerint olyan filozófiai eszmény, amely nemcsak a kanti és fichtei örökséget magában foglaló böhmi filozófiára, hanem Böhm tanítványainak szemléletére is jellemző. Nem véletlen, hogy Tavaszy ennek a közös szemléletnek a lényegét Tankó Béla tanulmányából, *A transzcendentális philosophia eszményéből* idézi: „A philosophia akkor éri el ideális teljességét, azaz akkor végezte be feladatát, ha abból, ami természettől fogva első, vagyis létesítő feltétele a mi tapasztalati valóságainknak, meg tudja magyarázni a való és értéke ténylegességének minden kérdését.”¹⁴

b.) Az egzisztencializmus mint az idealista transzcendentális filozófia kritikája

A húszas–harmincas évek társadalmi és kulturális válságjelenségeinek és olvasmányélményeinek befolyása alatt Tavaszy gondolkodásában új fordulatot hoz az egzisztencializmussal való megismerkedése. Az egzisztencialista filozófia egy alapvető gondolati meghasonlás élményének a kifejezése: mindaz, ami a lét és a gondolkodás egységében ideális objektivitásában és az ész szigorú törvényeihez igazodó gondolati formákban (igazságként és értékként) volt megragadható, érvényét veszti a mélyreható átalakulásokkal és a szüntelen változással szemben. Ez a felismerés állítja előtérbe Tavaszy gondolkodásában a *lét* és a *valóság* alapvető különbségének és tényleges dialektikai mozgalmasságának gondolatát. Ez a fordulat oda vezet, hogy – amint *A lét és valóság* című tanulmányában olvashatjuk – „Az élet értelmét ugyanis nem egy eszményített valóságban, a valóság igazságát nem az elvont, tehát a vonatkozás nélküli ’tisztá lét’ kategóriájában, hanem ott keressük, ahol az élet, a valóság és a lét vitális áramlása végbemegy: az ’idő’ kategóriájában.”¹⁵

A lét és a megismerés alapviszonyainak ilyen radikális újragondolása közepette a naturalisztikus és az idealisztikus gondolkodás mereven szembenálló kategóriái helyett az egzisztencia, az önmaga létét annak esetlegességében és fenyegetettségében időbeliként megélő ember szemléletmódja kerül a gondolkodás középpontjába. A naturalizmus leegyszerűsítő, a tudatot és a szellemi jelenségeket anyagi folyamatokra redukáló és mindenféle transzcendenciát kizáró szemlélet-

¹⁴ Vö. uo. 136–137.

¹⁵ Tavaszy Sándor: *A lét és valóság. Az egzisztencializmus filozófiájának alapproblémái. Erdélyi Múzeum*, 1933/4–6, 175.

módjának elutasítása kézenfekvőnek tűnik, hiszen ebben a szemléletmódban ölt testet a kor embertelensége és válsága, amire Tavaszy *Világnézeti kérdések* című kötetének több tanulmányában is reflektál. Ezzel szemben sokkal kevésbé tűnik magától értetődőnek az idealizmus kritikája, amellyel Tavaszy Böhm filozófiájára támaszkodó szemlélete bensőséges kapcsolatban volt. Ám éppen ennek a kritikának az indokai mutatják meg a legvilágosabban a szemléletváltás támpontjait és irányát. Tavaszy kifogásolja, hogy az idealizmus szemléletében minden feloldódik a tiszta, vonatkozás nélküli szellem (legyen az individuális vagy abszolút szellem) általánosságában. Ezzel az idealizmus egyszersmind kisajátítja az Abszolútumot és az abban tételezett legmagasabb rendű értékeket, és figyelmen kívül hagyja a tényleges, testi valóság tartalmi aspektusait, sőt az ember szellemi szükségleteit is csupán formai általánosságukban tartja számon, amiben még Isten valósága is megfoghatatlanná válik, feloldódik. Tavaszy álláspontját jól példázza az erre vonatkozó kritikája. Eszerint „Az ideálizmus koncepciójából végül következett, hogy a valóságos Isten valósága is felolvadt abban a nagy általánosságban, amelyben az ideálizmus minden gondolata mozgott. Isten valami misztikus ősalappá vált, amely, ha közelebről vesszük szemügyre, nem egyéb, mint az embernek önmagáról alkotott és a végtelenbe vetett projekciója, 'az Én monumentalizálása' (Kuhlmann).”¹⁶

Röviden összefoglalva Tavaszynek az egzisztencializmus felé fordulását megalapozó felismerését: az idealizmus elvesztette a kapcsolatát a testi, természeti léttel, csakúgy, mint a bensőséges vallásos élményekkel és nem utolsósorban az ember tényleges élő, aggódo és a haláltól szorongó egzisztenciájával.¹⁷ Éppen az itt felsorolt hiányosságokat hivatott pótolni az egzisztencialista gondolkodás, amely, miképpen azt Tavaszy számára Kierkegaard szemléletmódja igazolta, egyaránt képes helyreállítani a gondolkodás bensőséges viszonyát a gondolkodó egzisztenciával, azaz a létmódjai sokféleségében és esetlegességében elgondolt emberrel és a vele szemben valóságos, transzcendens mivoltában megragadott Istennel. Egyszóval Tavaszy számára mind filozófiai, mind pedig teológiai szempontból „létszükséglet” az idealizmus meghaladása.

¹⁶ Uo. 180.

¹⁷ „Mialatt az ideálizmus a szellem végső feltételei, a kategóriák, az eszmék, a postulátumok, az imperatívuszok stb. után kutatott, elszakadt azoktól az egzisztenciáktól, amelyek az embert mint létben élő létezőt meghatározzák, amelyek tehát az egzisztáló ember struktúrájához tartoznak. [...] nem jutott annak tudatára, hogy az embernek 'idői történetisége' van, amely nem az abszolút ész önmegelélséből, hanem a nyomorúságok és szükségletek között szenvedő ember tényleges sorsából következnek. Nem vette észre, hogy az embernek 'időisége' van, hogy létezése 'Sein zum Tode', hogy az ember 'gondban' és 'világban' élő ember.” Uo. 181.

Egzisztenciális szemlélet a dialektikai teológiában

Eddigi gondolatmenetünkéből úgy tűnhetett, hogy Tavaszy gondolkodásában vagy a filozófia lép a teológia örökébe, vagy a teológia szorítja ki a filozófiát. Hogy ezek közül egyikre sem kerülhetett sor, azt számára a két szellemi irányultság lényeges különbségének a tudatosítása biztosította. Ezt igazolja *Idealizmus és egzisztencializmus viszonya a dialektikai teológiában* című tanulmányának a két gondolkodásmódra vonatkozó fejtegetése: „A teológia és a filozófia között – írja Tavaszy – nagy minőségi különbség van. A teológia transzcendens alapon, a kijelentésen épül fel, a filozófia immanens alapon, értelmi és észelveken. De mégis van a kettő között egy benső szellemi rokonság: mind a kettő a lét végső kérdéseire vonatkozik, és mind a kettő a végső kérdéseket fogalmi úton akarja megragadni.”¹⁸ A különbözőségnek és a benső összetartozásnak itt megfogalmazott viszonya maga is dialektikus. Tavaszy az idealizmus három jellegzetes formájának (az ismeretelméleti, az etikai és a metafizikai idealizmusnak) a példáján bizonyítja az idealizmus jelentős hatását a teológiában, ugyanis az kénytelen építeni lét és való megragadásának értelmi elveire (a kategóriákra), például a transzcendens isteni kijelentés hit-tapasztalatokban való megragadására csak úgy, mint a személyes intelligenciában megvalósuló erkölcsi célokra és a szellemben megvalósuló lét gondolatára. Kétségtelen, hogy az idealizmussal való szembefordulás Tavaszynál bizonyos értelemben a Böhm álláspontjától való eltávolodást is jelentett, de ennek megértésében fontos szem előtt tartanunk, hogy Böhm maga is gyanakvással tekintett az idealizmusra mint metafizikai álláspontra, és csupán az etikai idealizmust fogadta el saját gondolkodására nézve érvényesnek. Mindazonáltal részben Böhm filozófiájára is igaz Tavaszynak az idealizmussal szembeni kritikája, miszerint annak „általánossága túlságosan tág és tartalmilag nem-konkretizált követelményei alkalmatlanná teszik arra, hogy a végső kérdésekben iránymutatóvá váljon”. Ezért érezhette úgy, hogy az idealizmus meghaladásához szüksége van az egzisztencializmusra és a dialektikai teológiára.

A Tavaszynál bekövetkezett szemléletbeli fordulat, amit egy felületes megítélés hajlamos lehet inkább teológiai, mint filozófiai motivációkkal magyarázni, mégsem jelent gyökeres szakítást sem a filozófiával, sem pedig a böhmi idealizmussal; olyan fordulat ez, amelynek magának is filozófiai, gondolati közvetítőre van szüksége. Ezt a szerepet játssza nála Kierkegaard filozófiája, aki mind az egzisztenci-

¹⁸Tavaszy Sándor: *Idealizmus és egzisztencializmus viszonya a dialektikai teológiában. Kellék*, 2001 (4–5), 52.

alizmusnak, mind pedig a dialektikai teológiának ihletője volt. Kierkegaard jelentőségét Tavaszy abban a filozófiai tendenciában látja, hogy „keresi az egzisztencia alapját”, azt, ami „az egzisztencia legmélyebb gyökerével áll összefüggésben”, és azt „a személyes lét közvetlenségében”, az időiségben, az egzisztáló ténylegességek minőségi különbségeinek figyelembevételében és az egzisztencia Istennel való kapcsolatában véli megtalálni.¹⁹ Az eredmény egy újabb, Istenre irányuló gondolkodás és létmód felfedezése, de legalább ennyire fontos számára az az erkölcsi színezetű gondolat is, hogy a kierkegaard-i egzisztáló Én minden fontos változása olyan ugrás, amit döntés alapoz meg. Mi azonban ugyanilyen fontos mozzanatot látunk Tavaszynak a megismerés kierkegaard-i fogalmához fűződő viszonyában is, ti. abban a gondolatban, hogy az emlékezés, ami lehetővé teszi a reflexiót, a megismerés fontos feltétele, ugyanis, mint írja: „igazság csak ott van, ahol az ember már tud kritikailag összehasonlítani”.²⁰ Ezek kétségtelenül Kierkegaard filozófiájának, és nem csupán vallásos elhivatottságának megértéséről tanúskodó mély gondolatok. A fordulat tehát nem egy filozófián kívüli szempont elfogadása, hanem Tavaszy saját filozófiai szemléletének megújulásával megy végbe. Lényege az emberi élet időbeliségének, illetve vonatkozásai teljességének a figyelembevétele, az élet, a valóság és a lét időbeli dialektikájának összekapcsolása az ember véges és Isten végtelen szubjektivitásával.²¹

A szemléletbeli fordulat tehát mentes a filozófia és a teológia szembeállításától, sőt eredménye, „a teológiai emancipációja” és eszmei megfontolások helyett a határozottabb Isten felé fordulása is a kierkegaard-i filozófiai és teológiai motívumok közös hatásának tekinthető. „Egzisztenciális” annyit jelent – írja Kierkegaard nyomán Tavaszy –, mint feltétlenül az Istenben élni. Így éli meg az ember az ő szubjektivitását, ami az egyedüli valóság s a valóság megismerésének az igazi feltétele. Harcol minden általánosítás ellen, mert minden, ami általános, az absztrakt, ami pedig absztrakt, az nem valós élet.²²

¹⁹ Megállapítja: Kierkegaard-nál valóban „az egzisztencia alapja” az, ami „az egzisztencia legmélyebb gyökerével áll összefüggésben”; ez egyszerűen az a létforma is (amint egyik naplójegyzetében írja a dán gondolkodó), „...ami a létezésem legmélyebb gyökereihez kapcsolódik... amelyeken keresztül mintegy belenőttem az isteni létbe, és ebbe kapaszkodom akkor is, amikor az egész világ összeomlik. Látod, ez az, ami hiányzik nekem, és ez az, amire törekszem.” Vö. Tavaszy Sándor: *Kierkegaard személyisége és gondolkodása*. Erdélyi Múzeum Egyesület, 1930, 12, ahol Tavaszy Kierkegaard naplójának német nyelvű kiadására hivatkozik: Søren Kierkegaard: *Die Tagebücher*, I—II. Bande, Übers. v. Tb. Haecker, Brenner-Verlag, Innsbruck, 1923, 30.

²⁰ Uo. 14.

²¹ Vö uo. 12.

²² Uo. 54.

Röviden összefoglalva Tavaszynak a dialektikai teológia jelentőségével kapcsolatos álláspontját, abban már nem egy filozófiai elvet, hanem a teológiai szempont elsődlegességének és a filozófia alárendelt szerepének a gondolatát találjuk: „A dialektikai teológia lényegében, ex principio, nem érvényesíti, nem használja alapvetésül a filozófiát, mint az előbbi korok teológiai irányzatai, de mégsem mondhat le a filozófiai iskolázottságról, s mint tudomány nem nélkülözheti a filozófiát.” A dialektikai teológia tehát Tavaszynak számára nem egy újabb filozófiai szemléletet biztosít, hanem éppen azt az attitűdöt, amiben a teológiai szempont elsőbbsége érvényesül. E sajátos vonatkozásban Tavaszynak a dialektikai teológia érdemeit a következőképpen foglalja össze: „1. A dialektikai teológia kizárólagosan az Isten Igéjében hangzó kijelentésre épít, nem pedig az emberi szellemre.²³ 2. A teológia alapja is tárgy is: Istennek önmagáról szóló kijelentése. 3. Ezt a kijelentést pedig hitben ragadjuk meg. 4. A hit nem egy természetes emberi tevékenység, mint az értelem, vagy az ész, vagy az akarat stb., hanem természetfeletti ajándék, egyenesen Isten ajándéka (Efezusi levél 2,8).”²⁴ Mindez teljes összhangban áll a korábbiakban említett egzisztenciális szemponttal, ugyanis, miképpen Tavaszynak írja: „...a hitben az Isten az embert nem egyik-másik vonatkozásában, hanem egész egzisztenciájában fogja meg, és pedig mindig valamely konkrét szituációban. Ezért az Isten parancsai sem általánosak, hanem személy szerint szólanak abban a konkrét szituációban, amelyben éppen vagyunk.”²⁵

Anélkül, hogy Tavaszynak egész életművét áttekintenénk, az itt felvillantott alapgondolatok lehetővé teszik annak igazolását, hogy Böhm és Tavaszynak filozófiájában egyaránt felmerül a gondolkodás filozófiai és teológiai összetevőivel való konfron-

²³ Ez a gondolat, amelynek eredete Karl Barthra vezethető vissza, kétségtelenül jóval a korai Böhm–Tavaszynak szellemi-filozófiai kapcsolat hatókörén túlról származik, és így senki sem tekinti a kettejük közötti hatástörténeti viszony részének, ám a Böhm életrajzát jól ismerők számára (és Tavaszynak minden bizonnyal közéjük tartozott) szembetűnő a hasonlósága Böhm egy ifjúkori, még dogmatikatanári aspirációinak idejéből származó (filozófiai terveket szövő önmagával meghasonlott) levelének egyik gondolatával. „Kedves Barátom, neked igen nagy véleményed van én rólam, egykoron kivált lehetett, mikor engem minden rendszer alaphibáit kutatni, kegyetlenül feltárni láttál: most mondj le erről az illúzióról! Nem szállok én többé spekulációra teremtett szellemem szárnyain felfelé! Nekem nincs külön rendszerem, nem is akarok külön rendszert felállítani. Én, ha egykor kénytelen lennék dogmatikát előadni, a Szentírás tiszta tanát fogom előadni, ha ezt megközelítőleg fogom tudni keresztülvinni, meglegszem.” Kajlós Keller Imre (szerk.): Dr. Böhm Károly élete és munkássága I., Mikes International, Hága, 2006, http://www.federatio.org/mi_bibl/Kajlos_Bohm_I.pdf (utolsó letöltés: 2022. 08. 03.) 52. Amennyiben ez a levél ismert volt Tavaszynak előtt, bizonyára megkönnyítette számára az emberi szellem (filozófiai) alkotásai helyett „közvetlenül” Isten igéjéhez fordulni alternatívájának az elfogadását, mivel olyan ember vallomásából ismerte meg ezt az igényt, akinek éles eszű belátásairól és morális feddhetetlenségéről korábban meggyőződhetett.

²⁴ Uo. 55.

²⁵ Uo. 56.

táció szellemi kihívása és ennek felelőssége. Mint láttuk, Böhmnél az önmegalapozó és önmaga gondolkodásának bizonyosságára támaszkodó filozófia nemcsak az ismeretelméleti követelményeknek igyekszik megfelelni, hanem a gondolkodása helyességéért s ezáltal az önmagáért is felelősséget vállaló szellemi öneszmélés mint kulturális (axiológiai) eszmény egyik sajátos kifejezése is. Tavaszy gondolkodásának végkövetkeztetése, hogy az emberi értelemben megalapozott (filozófiai) felelősségvállaláson túl létezik a teológiai felelősségvállalás kihívása és annak a hitben megalapozott felelőssége. Ez a dialektikai teológia álláspontja, amely nem monologikusan, önmagát megalapozóan gondolkodik, hanem, mint írja: „a folyamatos beszélgetésben, az igen és nem, az állítás és a tagadás közben *folytonosan* ráutal az igazságra: *Krisztusra, mint Isten tökéletes kijelentésére*”.²⁶ Mindkét gondolkodónál a véges és a végtelen feloldhatatlan viszonyába ütközünk, amelyben a véges nem lehet több, mint a végtelen mozzanata, ám, mint az Arisztotelész óta köztudott, amíg a végtelen szükségszerűsége feltétlen, addig a véges szükségszerűsége feltételes szükségszerűség. A két gondolkodó esetében a véges és a végtelen közötti feszültség sajátos áthidalási kísérleteivel van dolgunk. Míg az egyiknél az áthidalási kísérlet a megalapozás aktusában valósul meg, addig a másiknál ennek a kísérletnek a lényege a ráhagyatkozás.

²⁶ Tavaszy Sándor: *Mi a dialektika?* *Az Út*, 1943. 1. sz., 25.