

TAVASZY SÁNDOR

Tavaszy Sándor 1888. február 25-én született Marossárpatakon. Az elemi iskolát szülőfalujában kezdte el, majd Marosvásárhelyen folytatta. 1907-ben érettségizett a marosvásárhelyi református kollégiumban, s azonnal beiratkozott a kolozsvári teológiára, illetve a kolozsvári Tudományegyetem filozófia szakára. 1911-től külföldön tanul, előbb a jénai, majd a berlini egyetemen. Kolozsvárra 1913-ban tér vissza, ahol püspöki titkár lesz. Két évvel később a kolozsvári Tudományegyetemen doktorál filozófiából mint fő-tárgyból, illetve pedagógiából és esztétikából mint melléktárgyból. 1919-ben Schleiermacherről írt dolgozatával teológiai magántanári képesítést nyert, 1921-től pedig kinevezik a Református Teológia rendes tanárának, ahol dogmatikai, etikai, vallásfilozófiai és filozófiai előadásokat tartott. 1924-től a kolozsvári teológia igazgató professzora, 1937-től az erdélyi református egyházkerület főjegyzője és püspökhelyettese.

Ebben az időszakban széleskörű közéleti tevékenységet is folytat: az Erdélyi Múzeum Egyesület, az Erdélyi Magyar Közművelődési Egyesület, az Erdélyi Irodalmi Társaság elnöke, egy ideig az Erdélyi Kárpát Egyesület elnöke, tagja – Bánffy Miklós, Reményik Sándor, Makkai Sándor, Kuncz Aladár, Áprily Lajos, Kós Károly, Tamási Áron és mások mellett – az erdélyi szellemi életben meghatározó szerepet betöltő Erdélyi Helikonnak. Ugyanakkor részt vállalt egy sor kiadvány, a Református Szemle, Új Erdélyi Múzeum, Ellenzék, Független Újság, Pásztortűz, Kálvinista Világ stb. szerkesztésében. Különböző folyóiratokban és kiadónál 1906-tól közel 1000 írása, tanulmánya, prédikációja, könyve jelent meg.

Az 1944/45-ös tanévtől 1948-ig a kolozsvári magyar egyetem filozófia professzora. 63 éves korában, 1951. december 8-án halt meg szívrohamban.

Fontosabb filozófiai írásai:

Az ismeretelmélet és a megismerés pszichológiája, Kolozsvár, Stief Jenő és tsa. könyvnyomdai műintézete, 1914

Az emberiség életének filozófiája, Budapest, Hornyánszky Viktor könyvnyomdája, 1917 (különnyomat a Protestáns Szemle 1917/7-8. számából)

Schleiermacher filozófiája, Kolozsvár, Stief Jenő és tsa., 1918

A jelenkor szellemi válsága, Cluj-Kolozsvár, Minerva, 1923

A nyugateurópai kultúra sorsa Spengler filozófiájának tükrében, Cluj-Kolozsvár, Minerva, 1924

Világnézeti kérdések, Turda-Torda, Füssy József könyvnyomdai műintézete, 1925

Apáczai Csere János személyisége és világnézete, Cluj-Kolozsvár, Minerva, 1925

Mi a filozófia? Cluj-Kolozsvár, Minerva, 1928

Kierkegaard személyisége és gondolkodása, Cluj-Kolozsvár, Minerva, 1930

Mit mond a filozófia a mai embernek? Kolozsvár, 1932

A lét és a valóság. Az egzisztencializmus filozófiájának alapproblémái, Cluj-Kolozsvár, Minerva, 1933

Az etika mai kérdései, Cluj, 1939

Az ember filozófiai értelmezése, Kolozsvár, 1940

A természettudomány világnézeti jelentősége, Kolozsvár, Minerva, 1941

Tavaszy Sándorra vonatkozó írások:

- Gáll Ernő: *Kierkegaard és Tavaszty*, Korunk Évkönyv 1976, 227-233.
 Balázs Sándor: *Tavaszy Sándor filozófiája*, Bukarest, Kriterion, 1982
 Juhász Tamás: *Böhm Károlytól Bart Károlyig. Tavaszty Sándor útja a vallásfilozófiai teológiától a dialektikus teológiáig*, Református Szemle 81/1988, 5-6. szám, 507-514.
 Veres Ildikó: *Útkeresés a filozófia és teológia között. Tavaszty Sándor munkásságának első korszaka – 1911-1920*, Református Egyház, 1988, 9. szám, 198-202.
 Veres Ildikó: *A megváltozott lét kihívásai és az új értékpreferenciák. Tavaszty Sándor munkássága 1920 után*, Református Egyház, 1988, 12. szám, 265-271.
 Veres Ildikó—Tökés István: *Tavaszy Sándor – Egy magyar református gondolkodó a XX. század első felének Erdélyében*, Debrecen, 1994
 Veres Ildikó: *Egzisztencializmus és kisebbségi létértelmezés Tavaszty Sándor filozófiájában*, Magyar Filozófiai Szemle, 1986, 5-6. szám, 648-658.
 Veres Ildikó: *Az önazonosság megtartásának lehetőségei a kisebbségi létben. Etikai kérdésselvetések Tavaszty Sándor filozófiájában*, Filozófiai Figyelő, 1987, 2. szám, 23-39.
 Hanák Tibor: *Tavaszy Sándor*. In: *Az elfelejtett reneszánsz. A magyar filozófiai gondolkodás századunk első felében*, Bern, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1981, 121-124. ua.: Göncöl Kiadó, Budapest, 1993.
 Jakab András: *Racionális és egzisztenciális gondolkodás. Adalékok Heidegger korai fogadtatásához a Tavaszty—Tankó vita kapcsán*, Jelenlét 1994, 3. szám, 117-133.

Tavaszy Sándor

AZ IDEALIZMUS ÉS EGZISZTENCIALIZMUS VISZONYA A DIALEKTIKA TEOLÓGIÁBAN

1. A teológia és a filozófia között 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. Ez a magyarázata annak, hogy különösen a felvilágosodás kora óta, tehát az elmúlt XVIII-XIX. századokban a teológia és a filozófia belső kapcsolatban élt egymással. Minden filozófiai irány: a racionalizmus, a romantika (különösen Schleiermacher által), az idealizmus (különösen Kant, Fichte, Hegel stb. által), a neokantianizmus, mind hatottak a teológiára, nyomukban egy-egy új teológiai iskola, egy-egy új teológiai irány keletkezett.

2. Különösen jelentős az idealizmus hatása a teológiában. Az idealizmusban megkülönböztetjük az ismeretelméleti vagy transzcendentális idealizmust, az etikai idealizmust és a metafizikai idealizmust. Az *ismeretelméleti idealizmus* azt tanítja, hogy a világot „világgá” (kozmosz-szá), azaz rendezett valósággá a szellem teszi, amely a maga logikai formáiba és kategóriáiba öltözteti az egész

létet és valót. Érvényesíti azt a nagy ismeretelméleti igazságot, hogy a létet és a valót csak ugyanazon szellem (értelem és ész) által ismerjük meg, amely a világ képének alkotója. Ha nem lennének értelmi elveink, ún. kategóriáink, akkor lehetetlen lenne számunkra minden tapasztalat. Ez Kant nagy gondolata, amelyen az ismeretelmélet nyugszik. A kategóriák transzcendentális, azaz tapasztalatfeletti tények. (Itt megjegyzendő: transzcendens = világfeletti, transzcendentális = tapasztalatfeletti). A transzcendens isteni kijelentés hittapasztalattá kell legyen, hogy megismerjük, de ezeknek a hittapasztalatoknak a megismerése is a kategóriák, tehát transzcendentális elvek által történik. Ilyen elvek: a szubsztancia és akcendencia, a kauzalitás, a tér, idő, a cél stb. Ezek által rendezzük hittapasztalatainkat is tudományos teológiai rendszerekbe.

Ez a Kant féle ismeretelméleti vagy transzcendentális idealizmus ma is érvényes, a filozófiai gondolkodás ezt ma sem tudta túlhaladni, nem is fogja soha. Ez ellen nem is lehet semmiféle olyan kritikát alkalmazni, amely azt visszautasíthatná. Ezt csak továbbfejleszteni lehet, amint továbbfejlesztette azt nagyszerű rendszerében Böhm Károly, a magyar filozófus. (Kívánatos lenne, hogy a román filozófia is megismerje).

Az idealizmus második alakja az *etikai idealizmus*, amelyet főképpen Fichte képvisel. Eszerint az egyedüli öncélú valóság az autonóm nemes szellem, amelynek hordozója az emberi személy. A személyben élő intelligencia azonban nem kész adottság, nem pusztán tény („Tatsache”), hanem tette való készség („Tathandlung”), amely a benne élő öskép mintájára valósul meg. A személyes intelligenciában valósul meg az erkölcsi célok birodalma, az intelligibilis világ. Ez a szabadság világa. Ebben a világban kell élni az embernek.

A harmadik alakja az idealizmusnak a *metafizikai idealizmus*, amelyet főképpen Hegel képvisel. Az anyag a szellemnek csak megjelenési formája, tehát csak külső öltözete a szellemnek. A szellem egyedüli valóság. Ezért az objektív való az ideában, az Abszolútumba tömörített szellem. A lét valóvá a szellem által válik. A valóság azonban nincsen készen, hanem folytonos fejlődésben van. Az Abszolútum, vagy az idea fejlődése trilogisztikus menetű: először állítja meg, mint egységes egész (tézis), majd megválnak alany – tárgyra, tehát szembenáll önmagával (antitézis), majd ismét egységre jut önmagával (szintézis). – Az egész való világ élete és az emberiség története nem más, mint a szellem önkifejezése, amely az emberben jut öntudatra, és amelynek legmagasabb kifejezése a vallás, a művészet és a filozófia.

Az idealizmus különböző alakjai mind megegyeznek abban, hogy a világ ősalapját a szellemben látják, a szellemet pedig a legáltalánosabb formájában: az ideában ragadják meg. Idea a legmagasabb erkölcsi törvény: a kategorikus imperatívusz, idea maga a világ, mint ismeretileg rendezett való, idea a lélek, mint az emberi tevékenységek organikus egésze, idea az Isten mint ősváló vagy mint ősalap.

3. Az idealizmus egy szép, de ködös távlatba helyezte a világot, de az emberi életet s magát a valós embert otthagytta a természeti – anyagi világ ellentmondásai között, s mindennapi életének problémáit megoldani nem tudta. Azzal a ténnyel, hogy az anyagi élet természeti – gazdasági oldalával nem törődött, sőt mindent elspiritualizált, s ezekről a brutális tényezőkről nem vett tudomást, ki-

hívta a materializmust, a legszélsőségesebb formájában, mint ökonomikus materializmust.

Az idealizmus azért jutott ide, mert igazságai, célkitűzései és értékeszméi mind a legnagyobb általánosságban mozognak. Az erkölcsi törvény – Kant szerint – csak általános formai törvény lehet. A helyi és idői jellegű erkölcsi szabályok (a maximák) csak akkor tekinthetők „morálisaknak”, ha az általános jellegű kategorikus imperativusznak megfelelnek. Az idealizmusnak az a legnagyobb gyöngéje, hogy közeli követelései nincsenek, szabályai bizonytalanok, kötelezései éppen általánosságuk miatt könnyen elviselhetők, mert a legtágabb értelmezést is megengedik. A pusztá formából a tartalmat nem lehet levezetni.

Az idealizmus szükségképpen arra a tágkeblű liberalizmusra vezetett, amely utat nyit a könnyű és megalkuvó magatartásnak és cselelésnek, mindent megért, mindent méltányol, mindent igazol, tehát mindent elnéz.

Merőben immanens magyarázatából következik, hogy feltétlenül bízunk az emberben, az ember határtalan teljesítőképességében. Ebben a tekintetben rokon a racionalizmussal. Az emberről azt tanítja, hogy úgy, amint van, elég önmagának (tehát nincs szüksége emberfeletti erőre), és elég az embernek a világ (tehát nincs szüksége mennyei életre). Az embernek csak fel kell tekintenie az eszmékre és eszményekre, s ezek, mint valami csillagok, biztosan vezetik az embert az intelligibilis világ felé. Tehát nincs szükség váltságra, nincs szükség kegyelemre.

Az idealizmus kritikája kapcsán rá kell mutatnunk arra, hogy az tulajdonképpen – a legmélyebb kritikai szempont alatt – nem más, mint a keresztyénség fonákja. A keresztyénség tiszta körvonalai elmosódottakká váltak benne, mint valami varrottas fonákján a szálak. Így lett Isten „ősalappá”, az új ember „szellemi emberré”, az isteni parancsok és törvények „eszményekké”, Jézus Krisztus „őpéldányképpé”, a váltság „a tökéletesedés folyamatává”, a bűn a fejlődés hiányává”, Isten országa „az erkölcsi célok birodalmává”. Alfred Dedo Müller szerint az idealizmus a keresztyénség szekularizációja.

4. Az idealizmussal szemben támasztott eme néhány kritikai szempont már mutatja, hogy az idealizmus mind filozófiai, mind teológiai szempontból elégtelen. Ezért szükségképpen hívta ki magával szemben azt a kritikát, amelyet ma különösen az egzisztencializmus néven ismert filozófiák alkalmaznak.

Az egzisztencializmus *Kierkegaardra* (1813 - 1855) vezethető vissza, valamint a dialektikai teológiának is ő a legfőbb ihletője. Hegel kortársa és kritikusa, sőt ellenfele, akit azonban csak századunk ismert fel nagyságában és jelentőségében. Már korán, Schelling hatása alatt keresi „az egzisztencia alapját”, azt, ami „az egzisztencia legmélyebb gyökerével áll összefüggésben”, ezt pedig az istennel való közösségben találja meg. „Egzisztenciális” annyit jelent, 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 eláltalánosítás ellen, mert minden, ami általános, az absztrakt, az pedig, ami absztrakt, az nem valós élet.

Ezeket a kierkegaardi szempontokat érvényesíti a mai egzisztencializmus, amikor hangsúlyozza, hogy az általános létből kilépett ember az igazi egzisztencia, az igazi létező.

Heidegger (1889 –) az egzisztencializmus mai képviselője az idealizmus ismeretelméletével és metafizikájával szemben új ismeretelméletet és új metafizikát akar adni. Az új ismeretelmélet feladata nem csupán az ismerő tevékenység alkatának az analízise, hanem az egész embernek, az egzisztenciának az analízise („Existenzerhellung”), az új metafizika pedig a nem-létezőből, a semmiből indul ki, amely megelőzi a logikumot, és a logikumon kívül van. A semmi pedig egy a halál gondolatával, amelyet az emberi egzisztencia a gondban él meg. Ezért a „Dasein ist Sorge”. A gond (Sorge) a világban való létezés módja, a kivettetés a világba. Az életet a halál, a semmi világítja meg. Amint Heidegger mondja: a haláltól fenyegetett pillanatok világítják meg a létezését. Ezért mindenkinek a saját halálát kell megélnie, hogy megismerje az élet lelényegét.

Nem részletezem tovább a kérdést, csak arra mutatok rá, hogy az egzisztencializmust, ha nem is mond mindenben ellent az idealizmusnak, mindenesetre úgy kell tekintenünk, mint az idealizmus korrekcióját. Korrekciója abban, hogy a valóság ismerésében nem úgy jár el, mint az idealizmus, hogy először elmegy az absztrakció útján nagyon messze, hogy elérkezzék a valóhoz, hanem a hic et nunc kategóriájában élő valóból, az egzisztenciából indul ki, hogy a szubjektív egzisztenciában ismerje meg a valót. Másodszor korrekciója abban a tekintetben, hogy az egzisztáló Ént sem a maga pusztá eniségében, absztrakt mivoltában nézi, hanem amint az az érzéki–anyagi világ, az emberi nyomorúságok gondjában él. Míg az idealizmus lehánt az emberről mindet, hogy mint valami elvont szellemi embert állítsa a középpontba, addig az egzisztencializmus az embert az ő tűrő, szenvedő szükségeiben és szükségeivel együtt igyekszik megismerni. Az ember nemcsak ismerő alany, hanem egzisztáló alany, nemcsak tevékenységek rendszere, hanem húsból, vérből, lélekből és szellemből álló egységes egzisztencia. Az egzisztencializmus az egységes embert veszi számításba, úgy, amint a világban van, s mint a világnak élő és szerves alkotórészét.

5. 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. Leginkább Barth utasítja el a filozófiát, de szerinte is nélkülözhetetlen szerepe van, utalván a Józsué könyve 9:27 versére; olyan szerepe van, mint a favágóknak és a vízfordóknak az Úr oltára körül. Ez azt jelenti, hogy eszközi szerepe van a teológiában. (Egyik Kolozsvárt tartott előadásában mondta). Brunner már egyenesen nélkülözhetetlennek tarja, Bultmann pedig egyenesen Heidegger filozófiájára építi fel a teológiai gondolkozását.

Az idealizmus bírálatában már megadtuk azokat a szempontokat, amelyeket a dialektikai gondolkozás vall az idealizmussal szemben. Ha közelebbről nézzük, még a következőket mondhatjuk: 1. A dialektikai teológia kizárólagosan az Isten Igéjében hangzó kijelentésre épít, nem pedig az emberi szellemre. 2. A teológia alapja is tárgya 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). Egzisztenciális szempont

pedig itt az, hogy a hitben a z 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 szólnak abban a konkrét szituációban, amelyben éppen vagyunk. Pl.: Szeresd a te felebarátodat..., ez nem egy általánosságba vesző parancs, hanem abban a helyzetben szól hozzánk, amelyben vagyunk, s azokra a felebarátokra vonatkozik, akikkel nekünk tényleg dolgunk van. Eszerint a teológia szerint tehát Isten nem elégszik meg csak az értelmünkkel, hogy megismerjük Őt, nem elégszik meg csak az érzelmeinkkel, hogy lelkesedjünk a vallásunkért, nem elégszik meg csak az akaratunkkal, hogy jócselekedeteket tudjunk felmutatni, hanem az egész emberünket követeli, hogy átadjuk Neki, feltétel nélkül az Ő pártjára és csakis az Ő pártjára álljunk. Ezért a hit – Kierkegaard értelmezése szerint – folytonosan döntés elé állít: vagy a hit – vagy a tudás, vagy az idő – vagy az Örökkévalóság, vagy az Isten – vagy a világ, mert merőben más a hit és más a tudás, más az idő és más az örökkévalóság, más az Isten és más a világ. Az élet teljességét, totalitását csak a hitben és a hit által való döntés útján érjük el.

A dialektikai teológia tehát, az egzisztencializmusnak megfelelően, az egész embert veszi tekintetbe, nem úgy amint ünnepi hangulatában él, hanem bűnös szituációjában, amint a bűn terhe alatt szenved, de viszont nem marad meg a gondban élő embernél, hanem a bűnbánatban élő embert nézi, Istenhez való térésében.

Különösen Brunner és Gogarten hangsúlyozzák, hogy az ember személylyé, tehát egzisztenciává csak az Isten megszólítása által válik, tehát az emberi egzisztencia feltétele az Isten egzisztenciája, s az ember csak az Isten megszólításában, tehát az Ige közösségében valósul meg.