

## Protestáns magyar bölcselek emberképe 1.

*Veres Ildikó*

Hol kezdődik tehát az ember? „Nézz Jézusra, akiben hiánytalan a szívjó-ság, tökéletes a szentség, egyértelmű az igazság, állandó a jóakarát. Ecce homo! Krisztusnál kezdődik az ember!”<sup>1</sup>

Magyarországon a protestáns szellemű gondolkodók igen jelentős szerepet játszottak a magyar nyelvű filozófia kialakulásában és további fejlődésében Apáczaitól, Böhm Károlynak és a Kolozsvári Iskola tagjainak munkásságán keresztül Karácsony Sándorig, Bibó Istvánig és Hamvas Béláig. E szerteágazó, sokrétű folyamatban azon bölcselek elméleteit gondolom át, akik nemcsak a protestáns szellemiség jegyében alakítottak ki következetesen egy emberképet, hanem a teljesség igényével léptek fel akkor, amikor egyrészt a korabeli szaktudományok ember-felfogását is beépítették koncepcióikba, valamint kitekintettek a korabeli való világ egzisztenciális meghatározottságára is. A tanulmányomban két szempontot tekintek kiindulópontnak: egyrészt a filozófiában és a teológiában egyaránt protestáns hitvallású bölcselek munkáira, másrészt protestáns indíttatású, de nem csak a protestantizmus eszmekörén belül gondolkodók emberképére fókuszálók. E szempontok alapján két részből áll a tanulmányom, amelynek tartalmi összeállítását nem kis nehézséget okozott, hiszen az általam kiválasztott gondolkodók csak kisszámú csoportját alkotják a magyar protestáns szellemiség teoretikusainak. Mentségemre talán az szolgál, hogy a kutatói munkásságom eddigi terepét jelentős mértékben az alábbi gondolkodók bölcseletének feldolgozása tette ki. Ezért is lesz több, a teljesség érdekében kihagyhatatlan, de korábban publicitást nyert szövegrész, hiszen a már leírtak olyan összefüggéseket hordoznak, amelyek a címben jelzett témakörhöz nem csupán szorosan kapcsolódnak, hanem nélkülözhetetlenek is. Ugyanakkor a számos teológiai-filozófiai irányzat, filozófus hatását az egyes bölcselek munkásságában nem részletezem. Magától értetődően kitérek a női princípium értelmezéseire is azon gondolkodóknál, akik érdeemben foglalkoztak ember-felfogásukban ezen kérdéskörrel, s igyekszem bemutatni, hogy az ember- és nőkép mennyire azonos, illetve mennyiben különbözik.

Az első részben – a szűk keretek miatt – Böhm Károly és a Kolozsvári Iskola két jelentős gondolkodójának (Tavaszy Sándor és Makkai Sándor) emberképét igyekszem körvonalazni. A másodikban olyan bölcseleti ember-koncepciókról szólok (Hamvas Béla és Karácsony Sándor), amelyekben a keresztyén hit és szemlélet jelenléte mellett a teljes emberképet kiegészítik más jellegű elméleti dimenziók is.

*Böhm Károly* és a *Kolozsvári Iskola* néhány kiemelkedő tagja bölcseletének több szempontú értelmezése a hazai szakirodalomban<sup>2</sup> többnyire

---

<sup>1</sup> TAVASZY SÁNDOR: Hol kezdődik az ember? In: Az idő határán. Tanulmányok. Kolozsvár, 1946. (Dolgozatok a református teológiai tudomány köréből) (továbbiakban: TAVASZY, 1946.) 19. p.

alapos és részletekbe menő, éppen ezért néhány lényeges koordinátát csupán jelzek, illetve utalok az egyes helyeken fellelhető további elemzésekre.

### **Ember és asszony – avagy: az asszony is ember?**

Az első hazai filozófiai rendszert alkotó Böhm Károly,<sup>3</sup> akinek protestáns elkötelezettsége vitathatatlan, filozófiáján nevelkedett egy olyan nemzedék, mely szellemi hagyatékát alkotó módon használta fel, kritikai hozzáállással továbbfejlesztette, kiegészítette azt. Konceptiójának fókuszában az ember mint öntét értelmezése áll, amelyben egyrészt azt világítja meg, hogy az ösztönök egységeként önmagát többnyire *öntudatlanul* tartja fenn, másrészt úgy tartja fenn önmagát, mint az *én és a nem-én egységét* is, így e tevékenységének eredménye az *önfenntartás*, végső célja pedig a „kielégedés”, a *hiányok kielégítése*, megszüntetése. Az önfenntartás törvénye – mint alaptörvény – az öntét egészét meghatározó módon és alapjaiban rendezi.

Böhm Károly rendszere a „van” és a „kell” világának kettősségére épül, amely a kanti és a fichtei filozófia egyes elemeinek kritikai átvétele mellett, sok tekintetben módosítva azt, a sankhya filozófiai rendszer elemeit építette magába. Ily módon egy sajátos kettősségű konstrukcióval állunk szemben, mind a szimbólum-alkotás, mind a rendszer tekintetében. Az öntét, az Én konstruáló, megismerő és értékteremtő tevékenysége, végső fokon egy zárt filozófiai szisztémában értelmeződik, ahol Böhm központi és domináns szerepet szán az Abszolútumnak. Az öntét fogalmának értelmezésekor nyilvánvalóvá teszi, hogy az ismeret tárgya és az Én szellemi léte egyelényegű. Ő maga így fogalmaz *A szellem élete* című második részben: „Egész művem nem egyéb, mint az emberi öntétnek explikációja; [...] két részre oszlik tehát egész hátralévő teendőnk. Az egyik részben (melyet a

<sup>2</sup> Néhányat kiemelek: HAJÓS JÓZSEF: Böhm Károly filozófiája. Bukarest, 1986.; BALÁZS SÁNDOR: Tavaszy Sándor filozófiája. Bukarest, 1982. (Századunk); TONK MÁRTON: Idealizmus és egzisztenciafilozófia Tavaszy Sándor gondolkodásában. Kolozsvár–Szeged, 2002.; FEKETE KÁROLY: Makkai Sándor gyakorlati teológiai munkássága. Debrecen, 1997. (Dissertationes Theologicae 3.) (továbbiakban: FEKETE, 1997.); KISSNÉ NOVÁK ÉVA: A szellem arisztokratája. Bp., 2005.; UNGVÁRI ZRINYI IMRE: Öntételezés és értéktudat. Böhm Károly filozófiája. Kolozsvár–Szeged, 2002. (A magyar nyelvű filozófiai irodalom forrásai.); VERES ILDIKÓ: A Kolozsvári Iskola. Miskolc, 2003. (Magyar filozófiatörténeti könyvtár, 5.); UÓ: Hiány és létteljesség. Bp., 2017. (Ad marginem, 3.)

<sup>3</sup> Böhm Károly (1846–1911) protestáns elkötelezettsége vitathatatlan már a kezdetektől. Pozsonyban, Göttingenben, majd Tübingenben és Berlinben tanult. 1870-től a pozsonyi evangélikus líceumban, 1873-tól a budapesti evangélikus gimnáziumban tanított, a gimnáziumnak 1883-tól igazgatója volt. 1896-tól a kolozsvári egyetemen a filozófia nyilvános rendes tanára. 1881-ben megindította és négy éven át szerkesztette a *Magyar Philosophiai Szemlét*. 1908-tól az MTA tagja. Az első magyar filozófiai rendszer megalkotója. Fő műve: *Az ember és világa*. I–III. köt. Bp.–Kolozsvár, 1883–1906.; *Az ember és világa*. IV–VI. köt. Bp., 1912–1942. (Utóbbiakat tanítványa, Bartók György rendezte sajtó alá.) Munkásságáról: MAKKAI SÁNDOR: Vallásos világkép és életfolytatás. Böhm Károly filozófiájának indításai egy vallásfilozófiai rendszer kiépítésére. Besztercebánya, 1913. Klny.: Dr. Böhm Károly élete és munkássága. Szerk.: Kaljós Imre. I–III. Besztercebánya, 1913. I. köt.

jelen kötet nyújt) a szellem vagy az emberi öntét magában vizsgálják; a másokban az öntét alkotásait vesszük fontolóra tulajdonságaik és keletkezéseik tekintetében.”<sup>4</sup>

Rendszere egyben bölcseleti *embertan* is, s mint ilyen, a hazai filozófiai antropológia korai megfogalmazása, megjelenése. A filozófiai rendszeről alkotott végső koncepciójában úgy véli, hogy a két metafizikát, a *valóság* és a *kell* metafizikáját, egy „hypermetaphysikai” fogalomban lehet egyesíteni a projekció fogalmának segítségével, illetve kulcspozíciójával. Ez a központi fogalom határozza meg a filozófia két félgömbjét, a „való” világ képét (Ontológia) és a „kellő” világ (Deontológia) ideálját. Filozófiája mindezzel együtt Abszolútum-központú és univerzalitás-igénnyel fellépő rendszer, amelyben a Világszellem/lélek, az Abszolútum működése, illetve „hogyan” működése is alapkérdés. Aki vagy ami egyrészt jelenti a böhmi felfogásban az *Upanisadok* Átman-ját, másrészt a hegeli értelemben vett Világszellemet és a keresztyén Istent is.<sup>5</sup>

Böhm az Abszolútum vonatkozásában megadja azt a filozófiai-rendszer-tani háttér-t, amelyből a vallásos élmény is értelmezhető, hiszen alfája és omegája a Szellem. Makkai Sándor így ír mestere koncepciójáról:

„Kritikai idealismusa és »subjectív« rendszere predesztináltan alkalmas a vallásos élmény egész tartalmának egy, az élet egészét átható és átfogó tudományos rendszerben való kifejezésére és ez a tudományos rendszer, amely nem kíván koncessziókat a vallástól, igazán feddhetetlenül tudományos és minden ízében modern, tapasztalati is. [...] Filozófiájának vég-

<sup>4</sup> BÖHM KÁROLY: Az ember és világa. II. A szellem élete. Hága, 2004. 9. p. Itt kell jelezni, hogy Böhm az *Upanisadok* több tanítását magáévá téve dolgozza ki sajátos „öntélméletét”. Ld. erről: VERES ILDIKÓ: Előszó Böhm Károly esztetikai értékelméletéhez. In: Az ember és világa. VI. Az esztetikai érték tana. Hága, 2007. VII–XII. p. Vö. még: BÖHM KÁROLY: Az ember és világa. I. Dialektika vagy Alaphilosophia. Bp., 1883.; BÖHM KÁROLY: Az ember és világa. Philosophiai kutatások. V. Az erkölcsi érték tana. Sajtó alá rend.: Bartók György. Bp., 1928. Újabb kiadás: Hága, 2007.; UÓ: Az értékelmélet feladata és alapproblémája. Bp., 1900. (Akadémiai székfoglaló, 18.)

<sup>5</sup> Az átman, szanszkrit szó, jelentése: Én, a lélek, a világlélek vagy az önvaló. Minden felsőbb erő és hatalom tökéletes csoportosulása egy adott emberi testben. Az átman jelentheti a testet, az elmét, az értelmet és a Legfelsőbb Önvalót is. Lényegesnek tartom megjegyezni, hogy Böhm ambivalens viszonya az Abszolútumhoz, a keresztyén Istenhez, a Brahmanhoz és az Átmanhoz a mai napig nem kellően értelmezett és elemzett, ami meglátásom szerint kulcsfontosságú az életmű, ezen belül is ember-képének teljes megértéséhez. Az *Upanisadok* jellegzetes átman tana a hindu vallásbölcselet legjelentősebb szent könyvében, a szanszkrit nyelvű Bhagavadgítában felemelően lírai módon fogalmazódik meg. Az alaptétele: az emberi én (átman) azonos a Világlélekkel. Böhm értelmezésében is a kis én és a Nagy Én, a kis lélek és a Nagy Lélek, a Mindenség azonos struktúrájú. Az átman a megismerő és egyben a megismerendő is. Tehát mivel azonos vagyok vele, a Világlélekkel, rám, mint kis lélekre is az vonatkozik, ami rá; vagyis úgy vagyok megismerő, hogy egyben megismerendő is vagyok. A létélményem összekötődik a megismerés folyamatával.

só szava az, hogy a legfőbb és egyetlen valóságérték a Szellem, melynek tulajdona a tisztaság, szabadság, igazság és szeretet.”<sup>6</sup>

Az emberi szellem világának elemzése két alappillérre épül tehát, az *öntétre* és a „*kielégedés világtörvényére*”. A kettő egymás nélkül nem létezik, hiszen meglátása szerint az öntét élete csak a kielégedésből érthető s viszont, a kielégedés csak az öntétről állítva bír jelentéssel. Ennek értelmében fontosnak látja feltárni és elemezni egyrészt az öntét biológiai, anatómiai szerkezetét, az egyes szervek működésének alapvető folyamatait és változásait, másrészt az ösztönök működését és az öntét egységéhez és működéséhez szükséges törvényszerűségeket, valamint az öntudatos szellemi tevékenységeit, például a figyelmet, érzést, akaratot, illetve azokat, amelyek ezekből származnak. A „*kielégedés világtörvénye*” értelmében a hiány elsődlegesen *ontológiai*, ilyen minden testi fogyatékoság, például a vakság, a sükettség, amely esetekben nincs „indító erő” a hiány megszüntetésére. Másrésztől a *reális hiány* lép fel például az éhség, a szomjúság esetében, amelynek természetesen valamilyen pótlék a megszüntetője. Az emberi cselekvés nem az élvől indul ki, hanem a kínból vagyis a hiányból.<sup>7</sup> Az ösztönök, amelyek a vágyat és a hiányt „elindítják” a *fenntartó*: tápláló, mozgási és nemi ösztönök; és a *kifejtő*: felfogó (intellektuális és szenzuális) és alkotó (egyéni és társas „világfonatok”).

Böhm a hiány és az értékek kérdéskörének megvilágításához a következő *lét-szinteket* tartja alapvetőnek a „valami” meghatározásakor: *először*: a „valaminek” lennie kell, *másodszor*: „teljesen kell lennie”, vagyis „hiánynélkülinek”, *harmadszor*: valahogyan kell lennie, amely már a legfőbb értékek meglétét is tételezi: az igazat, a jót, a szépet, valamint a három „együttlétét” a *szentségesben*. A böhmi értékharmonióiában a *szentséges* mint legmagasabbrendű érték magában foglalja a három fő értékminőséget:

„A »szentséges« nem más, mint a tökéletesség összessége. Minthogy pedig a tökéletesség = summitas, azaz viszonyjelző, mely az Én és tárgy között áll fenn: azért a »szentséges« csak az értékesség summitasa, de nem külön érték a többi megállapított értékek mellett. A »szentséges« ennél fogva nem ismereti tárgy, melyet külön érzéssel kellene megragadnunk; csak azon képesség kell hozzá, hogy az értéknek fogalmát teljes határozott summitálásban elképzeljük. [...] a »vallás« mindenkiben benne rejlik; még pedig nem mint külön érzék, hanem mint praeformált pszichológiai processus és mechanizmus. De tartalmát nem ekstasissal, hanem egyszerű logikai munkával kell megállapítani. S azért a »vallás« állapota tényleg a logikai munka alá esik; [...] A »szentséges« ennél fogva nem valami külön valóság, sem a valóság attribútuma, mely hozzá realiter tapad, – hanem csak a hatás, melyet a tökéletes valóság bármely esete bennünk fölkelt s mely specifikus formában akkor »vallási«-nak neveztetik, amikor a per-

<sup>6</sup> MAKKAI SÁNDOR: Az erdélyi református egyházi irodalom 1850-től napjainkig. Kolozsvár, 1925. 33. skk. p.

<sup>7</sup> BÖHM KÁROLY: Az ember és világa. III. Axiológia vagy értékktan. Bp.– Kolozsvár, 1906. 84. p.

fectionának totalitását elképzeljük. Ennek az elképzeléséhez pedig nincs más mód, mint az intellectualis munka.”<sup>8</sup>

Az intellektuális megismerési folyamatban az igazság a vallás vonatkozásában a következőképpen van jelen; egyrészt, mint logikai érték a teljes emberi szellem kibontakozására utal és része a szentséges megvalósulásának; másrészt úgy értelmeződik, mint egy olyan folyamat lényegi eleme, amely elvezet Istenhez.

A további böhmi érvelés az igazság, az ember és az Abszolútum viszonylatában az alábbiakban vélhetően jól követhető:

„Az egyetemes (szellemiség) önállítása a biztosság s ennek valósága az igazság. A megvalósult szellemiség az igazság. Azért helyesen mondja az Upanishad, hogy »ez az egész világ az Igazság«. A szellemiség önállítása és így megvalósulása az igazság. Amikor az Én magát teljesen megvalósította, akkor magát megértve igaznak találja az ismeretét. Hogy pedig megvalósította magát azt abból tudja meg, hogy véglegesen megnyugodott, hogy vágyai megszűnnek – hogy esztetikailag »tisztá szemlélővé« és figyelővé vált. Így az Én megvalósulási stádiumai a vágyából fakadnak s ezek: 1. a megértés, 2. ezzel szemben az öntudatos megvalósítás munkája s 3. a megvalósulás nyugodt szemlélése. Amaz elsöben felszabadul az Én tisztasága az Énegész részfunctióitól; eme másikban disponál velük tisztaságából eredő belátással; a 3-dikban minden vágya megszűnt s nyugodt expansióval mint bhoktar<sup>9</sup> élvezi öntudatlan s öntudatos projectiójának a gyümölcsét. Azért a megértés (a logikum) a fő; ezzel emelkedik az Én teljes szabadságra.”<sup>10</sup>

Ez az egész világ Igazság, de az igazság, mint logikai érték, nem a legföb érték, hanem a *szellem teljes* megvalósulásának jelzője, s a szellem e létbeli kiteljesedésének fokozatai lesznek az igazság fokozatai. Valójában az individualitás szintjén ez azt mutatja, hogy milyen mértékben sikerül kiteljesíteni a konkrét, itt és most létező Én szellemét, mennyiben sikerül a realitásban, a mindenkori „életvilágban” megvalósítani azt. Az igazság a megvalósulás indexe, az *Én teljes kifejlődésének* mutatója, ugyanakkor az *igazság kozmikus* jelentőségű is, hiszen Kis Lélek a világnak egy csomópontja, és rajta vezet át a Nagy Lélek önmegvalósító projectiója. Az Én abszolút értékűvé akkor válik, ha az utalás a deiktikus szálakban az Átmanba vezet. Ebben a helyzetben az „igazság” nemcsak szubjektív megnyugvás, hanem objektív válik, amikor azonosul az Átman projectiójával.

A Kis Lélek és a Nagy Lélek egymásra-vonatkoztatottsága alapviszony Böhm koncepciójában, amelyben a legfölsöb hatalom, a Világlélek, az Átman, magában hordozza a Kis Lélek fogalmát is. További szövegértelmezésekre van szükség ahhoz, hogy világosabbá váljon, Böhm miként használta az ind forrásokat az Abszolútum-magyarázatokhoz. Azt világosan kifejti, hogy az Énnek, a szubjektumnak a

<sup>8</sup> BÖHM KÁROLY: Az ember és világa. IV. A logikai érték tana. Kolozsvár, 1912. Újabb kiadás: Hága, 2006. Online: Hollandiai Magyar Szövetség: [www.federatio.org](http://www.federatio.org) – 2017. december. 29. p.

<sup>9</sup> Szanskrit *bhakta*: az Isteninek a szeretője és rajongója.

<sup>10</sup> Uo., 185. p.

„kifejlésénél szüksége van az indítóra, azaz: formailag túl utal magán [...] S éppen ezen utalás a deiktikus szálakban rejlik, melyek az Átmanba vezetnek. Mikor az Én subjective meglelte a megvalósulását, akkor ezen szálak tovább mutatnak; az egyéni megnyugvás a szálakban megnyilvánuló projectiókhoz köti. Az »igazság« tehát nemcsak subjectiv megnyugvás — így értéke csak subjectiv alapra támaszkodik — hanem »objectiv«-vé válik, amikor az Átmannak projectiójával azonosul. Az »igazság« akkor az Én megvalósulását a Nagy Lélek önprojectiójával köti össze, abba meríti bele, azzal azonosítja s ezzel az Énnek abszolút értéket szerez meg. Ezen értéken túl értékes nincsen, azért abszolút érték.”<sup>11</sup>

Ebből következik, hogy az „igazság” jelentősége kétféle. Egyrészt megbizonyosodunk arról, hogy igazán megvalósultunk, másrészt az igazság olyan értelemben kozmikus jelentőségű, hogy a Kis Lélek a világnak egy csomópontja, és rajta keresztül megy végbe a Nagy Lélek önmegvalósító projekciója.

„A Nagy Lélek öntudatossága a Kis Lelkek öntudatát öleli fel magába s azért a Kis Lélek értéke annál magasabb, minél biztosabb a tudása, azaz minél jobban látja be, hogy az ő ismeretei a Nagy Lélek megvalósulásai. A Kis Lelkek igazságában valósul meg a Nagy Lélek is s ezzel a Kis Lelkek a Nagy Lélekkel azonosulnak.”<sup>12</sup>

Azt a kérdéskört, hogy a keresztyénség és a brahmanizmus miképpen képviseli az igazság megvalósulásának különböző szintjeit, egy másik írásában, *Az értékelés fenomenológiája*<sup>13</sup> című 9. és 10. §-ában gondolja át, de e probléma kibontása egy másik tanulmány központi kérdése lehetne, s meghaladja ezen írás kereteit.<sup>14</sup>

Böhm ember-fogalmát tovább kell gondolni, ha a fentieket a *női princípiumra* vonatkoztatjuk. Ekkor a következő kiindulópontunk: ha a nő is ember, vagyis öntét, akkor a fenntartó ösztönök mellett a kifejtő ösztönökkel is rendelkezik; s ha ez így van, képességei révén ő is az intelligenciája segítségével rendezi a világot. Ha öntudatos lény, akkor gondolkodik, ítéletet alkot, következtet, a szeretet, az akarat, az indulatok és a vágyak működése mellett/közben. Ez következne Böhm ember-koncepciójából. Ezzel

<sup>11</sup> Uo., 197. p.

<sup>12</sup> Uo., 197. p.

<sup>13</sup> BÖHM KÁROLY: Az értékelés phaenomenológiája a XV. századig I. In: *Athenaeum*, 1912. 3–4. sz. 21. köt.

<sup>14</sup> E probléma vonatkozásában a következő megjegyzése Böhmnek mindenképpen lényeges: „Az ember maga mindazzá válik, amit megismer, miért ne lenne igazuk az Upanishadoknak, mikor unos untalan hirdetik, hogy: »a félelmetlen Brahmáná lesz, aki ezt tudja« (Nrisinhott. 8.); »a maga Énjével beleszáll az Átmanba, aki ezt tudja« (ib. 2. kh.) »ezt a soha el nem múltót ismerve, ó kedvesem, mindentudóvá lesz, a világegyetemmé lesz, — aki ismeri« (Praçna Up. 4.)? Avagy nem azt mondja Jézus: »legyetek hasonlók a ti mennyei atyátokhoz!« Vajjon varázslattal teheti-e őket azzá a világ minden energiájával bármelyik püspök is? A véges Énre nézve ennél fogva azt jelenti az igaz megismerés, hogy az ismereti tárgyjal azonosul s azzal gyarapodik.” Uo., 187. p.

szemben *Az asszony lélektanáról* című tanulmányának (1883) központi elve az, hogy a nőket elsősorban ösztöneik vezérlik, a fenntartó, vagyis a tápláló, a nemi, a mozgási ösztönök, a vegetatív és érzékelési ösztönscsoportok. Alapvető jellemzői a „vaskos realizmus” élvezetei: evés, ivás, ruházkodás, öltözködés, s ami ezzel összefügg.

„Az asszony szellemi alapját ép úgy mint a férfiúét, különböző jelentéssel bíró erők képezik, melyeket kifejtésre való törekvésük miatt ösztönöknek nevezhetünk. Ez ösztönöket célunkhoz képest két csoportra oszthatjuk [...] realistikus és idealistikus ösztönöknek nevezhetjük el. Amazok az asszony lelkét a valóságra fordítják s azzal kapcsolják össze; emezek e valóság fölé emelik, mintegy új világot teremtenek számára, [...] A realistikus ösztönökhöz tartozik 1. a nemi ösztön s folyománya, a gyermekek szerető táplálása és ápolása, 2. a vegetatív ösztönök, 3. a mozgási ösztön, 4. az érzékek ösztönscsoportja. Az idealistikus ösztönscsoportot képezik az intelligencia különböző nyilatkozatainak alapul szolgáló ösztöni alakzatok.”<sup>15</sup>

A nő hivatása miatt a kettő nem lehet egyforma értékű, hiszen Böhm amellett érvel, hogy a nő nem képes arra, hogy gyermekeket szüljön, ugyanakkor tudományos munkát is végezzen, vagyis nő és férfi legyen egy személyben. A tudományos munkának ugyanis két feltétele van: „az egyik az öntudat fixizáló ereje, a másik az abstract képek keletkezése. E két feltétel nincs meg az asszonynál”.<sup>16</sup> Az asszonyi intelligenciáról és megértési képességeiről lesújtó véleménye az, hogy a legjobb esetben *megtartja* az ismereti anyagot, de annak felfogására nem képes, fejletlen az absztraháló képessége. Azt az értelmi pluszt, mely a fogalmak megértéséhez szükséges, a realistikus ösztönei nem engedik kifejlődni, illetve felemészti összes energiáját. Vagyis a női princípium az intellektuális, az alkotó ösztönöket nem képes tudatosan használni.

Böhm ellentmondásba kerül önmagával, amikor a megértés és az élmény kettősségét gondolja át egy tudományos alapozású női lélektan terét illetően.

„Mert megértve csak az van, a mit megélünk; ezt az egyet azonban férfiúnak megélnie nem lehet. Volna ugyan még egy expediens, ha t. i. női kéz írná meg nemének lélektanát, legalább lelke természetrajzát; a törvényszerűséget aztán majd meglelnők mi is benne. De lehet-e ily őszinte, elfogulatlan rajzot oly érdekelt oldalról reményleni, a milyennek minden asszonyt ismerünk, ha az ő nemüknek kérdéséről van szó? S lehet-e a priori oly intelligentiára bízni ezen tudományos munkát, mely intelligentiának erre valóságát, kapacitását éppen vizsgáljuk, sőt, mint sokan teszik, kétségbe is vonják egyenesen?”<sup>17</sup>

<sup>15</sup> BÖHM KÁROLY: *Az asszony lélektanáról*. In: *Magyar Philosophiai Szemle*, 1883. 1. füz. (továbbiakban: BÖHM, 1883.) Bár Böhm sok tekintetben visszautasítja Schopenhauernek *A szerelem metafizikája* c. művében (1844) kifejtett nő-konceptióját, mégis néhány eleme hasonlóságot mutat vele, de Nietzsche *A nem-morálisan fölfogott igazságról és hazugságról* c. írása (1873) is ismert lehetett előtte.

<sup>16</sup> Uo., 46. p.

<sup>17</sup> Uo., 33–34. p.

Az ellentmondás abban áll, hogy ha megérteni csak azt lehet, amit megélünk, s mivel Böhm álláspontja szerint a férfi nem élheti meg a női léte – ami természetes –, ezért nem is értheti meg. Ennek ellenére amellett érvel, hogy a női intelligencia nem rendelkezik azzal a kapacitással, hogy megértve saját magát, tudományosan megközelítse a női nem lényegét. Mindez azért is lehetetlen, mert *őszintétlensége* sem teszi alkalmassá, hogy valós és objektív szemlélettel közelítsen a dolog lényegéhez. Vagyis a férfi nem tud írni a női lélekről, mert nem élheti át annak lényegét, de a nő sem írhat magáról, mert nem képes rá. Ez esetben jogos a kérdés: Böhm bölcséletében az ember fogalma a férfi-princípium lényegét jelenti, mert ő ezt átélve megérti, s ezért tud teljes képet adni róla? A nő viszont sem az ember sem a saját lényegét nem tudja értelmezni a tudományosság szintjén?

Amellett érvel, hogy a nő elsősorban a *realisztikus* ösztönök kielégítésében él, a nemi ösztön és kielégítése, a gyermekek szerető táplálása és ápolása az, amely elsődleges nála. A férfinél a nemi ösztön kielégítésének természetes célja szerint külső, s ez cél, amely pótlék is, az asszony. Az ember és világa II. kötetében így fogalmaz: a hiány kielégítése folyamán a férfi számára „A nemi ösztönnek csak egyetlen egy pótléka van, az asszony; minden egyéb vonatkozás nő és férfi között csak mellékes, valamint az étel és az ember között is csak egy alapvonatkozás van. Valamint az étel csakis arra való, hogy megegyük, úgy az asszony elsősorban csak arra való, hogy vele közösjünk. Sem nála, sem a férfinál más pótlása nincs a plet-horenek. Azonban az álpótlékok tanánál fogjuk ezt majd jobban kifejteni.”<sup>18</sup>

Hogy mit is gondol a női erkölcsi cselekedetekről? Egyrészt az öntudata kevésbé uralkodik az ösztönei felett, másrészt, nem cselekszik elvszerűen: „Az erkölcsi cselekvés két fő tényezőtől függ: 1. az öntudat hatalmától az ösztönök különböző ágai felett, 2. biztosan megállapított cselekvési elvektől s azok megértésétől. Mindkét tényező az asszony lelkében csekélyebb erejű.”<sup>19</sup> Amellett érvel, hogy ha a nők cselekedeteit, magatartásmintáit vizsgáljuk, akkor egyet nem szabad a vizsgálati módszerek szem elől téveszteni: az asszony színlelése miatt nem lehet pontos képet kapni annak működéséről.

„Az asszony második természetévé vált őszintétlenség és hazudozás, mely a gyengének védelmére szolgál a hatalmassal szemben, a lelki nyilatkozatoknak rejtett rugóit mindig meghamisítja, szebbeket állítván az igaziak helyébe, sőt egészen módosítván is a nyilatkozatokat. Azért az asszony lelkét vizsgálni kell olyankor, a mikor biztosságban érzi magát s fesztelesen nyilatkozik, vagy a mikor még vagy már többé nem áll érdekében a tettetés.”<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Lásd erről: BÖHM KÁROLY: Az ember és világa. Philosophiai kutatások. II. A szellem élete. Hága, 2004. Online: Hollandiai Magyar Szövetség: [www.federatio.org](http://www.federatio.org) – 2017. december. 68., 84–85. p.

<sup>19</sup> Uo., 48. p.

<sup>20</sup> BÖHM, 1883. 29. p.



Számtalan kérdést vonz ez az álláspont: Vajon miért is kell a hatalommal, a hatalmassal szemben védekeznie, ki is a hatalom a konkrét mindennapjaiban? A férj, aki „eltartja”? De kit is tart el? Gyermekének anyját, aki, ha férfinak születik, s férje nőnek, fordított a helyzetet. Az eleve elrendelés a nő életében ilyenénképpen is működik?

Azonban a nőt más vonatkozásokban, elsősorban a gyermekek szeretetében, nevelésében – hiszen ez a hivatása – tökéletesen harmonikus szervezetként jellemzi, lényegét illetően harmonikusabb, érzelmi világa finomabb, sokoldalúbb, mint a férfi lelke. Az ún. *társas ösztön* az anyaságban és a városi nők folytonos „vizitálásában” jelenik meg.

„Nincs viszont magasztosabb az asszony életében, mint a gyermekekről való gondoskodás. A beteg gyermek bölcsőjénél töltött álmatlan éjszakák, lemondó munka az éhezők kiegészítéséért, visszavonulás a világ zajától, hogy csak kedveseinek élhessen, folytonos gond és aggodalom azok jó léteért s életéért, a nyugodt boldogság mosolya azok szerencséjében – ezek azon vonások, melyek az asszony homlokára teszik a legszebb koszorút, a gyengeség daczára kifejtett erkölcsiség koronáját. S ez az, a miben alapját bírja az asszony minden varázsereje.”<sup>21</sup>

Böhm határozottan amellett érvel, hogy a nő hatása „az emberi társadalomra sokkal jótékonyabb, mint a férfiaké; az asszonyok közt aránylag több jónak kell lennie, mint a férfiak közt, s ha az asszonyok romlanak, ezen romlásukban a férfiak első sorban vétkesek”.<sup>22</sup>

### **Ember és valóság – a paradigmaváltás imperatívusza Erdélyben 1920 után**

A múlt század tízes éveinek végén, s a húszas évek elején egy új nemzedék lépett fel Kolozsvárott, amelynek kiemelkedő alakjai Böhm Károly filozófiájának hatásán túl, kultúr- és vallástörténeti, pszichológiai, valláskritikai alapozással indultak el a vallástudomány és a filozófia útján. A Kolozsvári Iskola jelentősebb képviselői: Tavaszy Sándor (később református püspök-helyettes), Imre Lajos, Makkai Sándor (később református püspök, majd Magyarországra települt), Varga Béla (később unitárius püspök), Ravasz László (1921-ben Budapestre költözött, a dunamelléki egyházkerület püspöke), Révész Imre (később a debreceni lelkészkedést választotta), Bartók György, Kibédi Varga Sándor (Magyarországra, végül Németországba települt). E gondolkodók kohéziós ereje a protestantizmusban, a böhmi filozófiai indíttatásban, s a trianoni döntés után a nemzetiségi lét minőségeinek megtartásában, javításában volt. Az utak az évek folyamán elváltak, csupán a közös gyökér, a Kolozsvárott kapott szellemi töltés az, amely megmaradt.

Az alábbiakban *Makkai Sándor és Tavaszy Sándor* koncepciójában megjelenő ember-felfogást, az Isten és ember egymásra-vonatkoztatottságának filozófiai, vallásbölcseleti megközelítéseit vázolom fel. A múlt század húszas éveiben a kialakult kisebbségi létnek nemcsak elméleti megoldásait keresték, hanem püspökként vagy helyettesként szellemi vezetői voltak az erdélyi magyarságnak, s különböző szervezetek, folyóirat-szerkesztőségek

<sup>21</sup> Uo., 50. p.

<sup>22</sup> Uo., 49. p.

tagjaiként vagy vezetőiként aktív formálói is különösképpen az 1920 utáni valóságnak, amelyben különös szerepet játszott a *transzilvanizmus* eszmevilága, s az ember-kép kitágításában jelentős erőként lépett fel. A transzilvanizmus olyan tételes rendszerbe nem szedett konglomerátum, amelynek ideologikus jellege szembetűnő. A korabeli szellemi objektivációkban nem leheljük fel rendszerezve ezen ideológia érvrendszerét, pusztán az világos, hogy szépirodalmi, publicisztikai, filozófiai vagy kvázi-filozófiai eszme-futtatásokban manifesztálódik, amelyeknek jelentős hatásuk volt a korabeli életvilágban. A cselekvési alternatívák, a „mi-tudat”, a lét „veszélyeztetettként” való tételezése határozott imperatívusszal követelte eszmei síkon való jelenlétét is a valóságnak. A bölcseleti ember-kép kiegészült a *kisebbségi lét* koordinátaival, s a válságos szituációból megpróbált filozófiai indíttatású kiutat mutatni.

Az identitás-erősítéshez tartozott a három erdélyi nép – szász, román, magyar – együttélésének és közösségiségének történelmi és pszichikai érvekkel való igazolása is. A helyzet értelmezésén, a legitimáción, a közösségerősítés identifikáló szerepén túl jelen volt az utópia is: Erdély autonómiája. Ehhez kapcsolódott az eszményítés, egy olyan *erdélyi lélek-mitosz* kialakítása, amely nemcsak az illúziók világából, hanem a korban oly népszerű nemzetkarakterológiából is építkezett.

Ezen valóságban igen jelentős szerepet töltött be *Makkai Sándor*,<sup>23</sup> aki filozófiai, pedagógiai, teológiai írásain kívül a szépirodalomban is marandó munkákat alkotott, amelyekben a protestáns eszmeiség és lelkiség igényes formában és tartalomban egyesül. Makkai gondolkodói fejlődésének első szakaszát, az 1920 előtti, meghatározta a böhmi filozófia, s ez természetesen hatással volt vallásfilozófiájának kibontakozására. Korai tanulmányaiban döntően a hit világmagyarázó szerepéről, a szellem egészén belül elfoglalt helyéről, funkciójáról, az értelem és a hit harcáról értekeznek.<sup>24</sup> Olyan közvetlen filozófiai hatás, mint Bartók György, Tavaszy Sán-

<sup>23</sup> Makkai Sándor (1890–1951) a kolozsvári Református Teológián és a Ferenc József Tudományegyetem bölcsészeti karán tanult. 1912-ben filozófiai doktorátust szerzett. 1912 és 1915 között Kolozsvárott volt vallástanár, 1915 és 1917 között Vajdakamaráson lelképásztor. Sárospataki professzorsága 1917-ben kezdődik, ahol is a gyakorlati teológia tanszék vezetésével bízzák meg, s a tanítás mellett aktívan működik a főiskola szellemi életében. A pataki rövid intermezzo után visszahívják Kolozsvárra, a vallásbölcseleti és rendszeres teológiai tanszékre, ahol 1918 és 1926 között dolgozik. 1926-ban az Erdélyi Református Egyház püspökévé választották. 1936-ban lemondott püspöki hivataláról, Magyarországra költözött. A debreceni hittudományi kar dékánja 1938–39-ben és 1942–43-ban, majd ezt követően a prodeánja lett. A Protestáns Irodalmi Társaság elnökévé 1938-ban választották, ekkor már tulajdonosa a Corvin Koszorúnak, amely a kor legmagasabb tudományos, irodalmi, művészi kitüntetése. Az 1945 utáni egyházi közéletből egyre inkább kiszorították, s az 1950-ben kialakult helyzet (nyugdíjaztatási kísérlet) olyan lelki és fizikai állapotba sodorta, hogy nem sokkal ezután (1951. július 19.) meghalt.

<sup>24</sup> MAKKAJ SÁNDOR: Vallásos világgép és életfolytatás. Böhm Károly filozófiájának indításai egy vallásfilozófiai rendszer kiépítésére. Besztercebánya, 1913.; Uő: A vallás lélektana. In: *Protestáns Szemle*, 1914. 7–8. sz. 1914. 424–443. p.; Uő: A hit szeme. In: *Protestáns Szemle*, 1915. 6. sz. 375–391. p.; Uő: Az értelem és a hit harca. In: *Akarat*, 1918. 4–6. sz. 114–121. p., 7–8. sz. 137–143. p.

dor, Varga Béla esetében, nem mutatható ki munkáinál, hiszen ő a filozófiát elsősorban mint háttértudást hasznosította mind vallás-, mind nevelésfilozófiai munkáiban.

Az 1920 után keletkezett vallásfilozófiai munkái szisztematikusabbak, kiérleltebbek. A vallás története és fenomenológiai vizsgálata összekapcsolódik lélektani, értékelméleti, dialektikai, teológiai szempontokkal, s kiemelt szerepet kap a kultúrával való összefüggése. A kiindulópont itt is Böhm. Mivel a vallásos élmény gyökere a *van* és a *kell* közti hiányból építkezik, e törés érzelmi képe a fájdalom, amelyet az emberi lélek nem tud feloldani a realitásban, ezért konstruál egy vallásos világképet, amely segít a fájdalom oldásában. A világ rendezett egész, amelynek középpontjában Isten, a mindent átfogó öntudat áll. Az ember e rendszernek öntudatos része, ez a *van*, amiben minden értékek hordozója Isten, aki megadja az értékek, a *kell* világát, aki az axiológiai értelemben vett tökéletesség. Az örök valóságot, Istent, megélni lehet, de magyarázni nem. A vallásos élmény egyetemes és szükségszerű, konkretizálódik az egyéni élményekben, amelyek segítenek kialakítani a vallásos világképet. Vallásbölcseletének kiindulópontja két kérdés: Mi a szerepe és jelentősége a hitnek a világkép megalkotásában? Hogyan befolyásolja a hit az élet menetét, alakítását? Szavaival: az életfolytatást. A hit helyét és szerepét keresve a világmagyarázatban a *teljes emberi szellemből* indul ki, amely értelmezésében – mint egység – az értelem, a képzelet és a hit dimenzióiban működik. Amellett érvel, hogy a megértés (értelem) a racionálisan felfejthető, fogalmilag leírható, elemezhető valóságra reflektál, s az irracionális mező kimarad világából, ezekkel szemben az értelem vak, ugyanakkor elsősorban az általánosításra koncentrál, nincs jelen benne az egyéni, az individuális, amelyről nem, vagy csak kevésbé lehet racionális, tudományos ismeretet nyerni.

Ami igazán újszerű Makkai vallásfilozófiájában, az az *élmény*, ezen belül a vallásos élmény működésének, szerkezetének elemzése, amelynek kulcsproblémája a *hiány*, s ennek elméleti alapozását is Böhm filozófiája adta. Mint írja:

„A vallásos hiányérzetet – minden más hiányérzettől megkülönböztetendő – a végtelenség hiányérzetének nevezem. Ez a hiányérzet szüli a vágyat, melyben az én a hiány pótlékát, kielégedését kutatja. Azon kozmikus támadásnál, mely a végtelenség hiányérzetét kelti, a kielégedés vágya a legkínosabb feszültséggé fokozódik, mert az én örök sorsa forog kockán, s ezért a lélek kétségbeesve, lélegzetvisszafojtva, esengve figyel, kutatja a menekülés útját. A lélek megváltást keres a válságból. Ez a megváltás utáni vágy a vallásos élmény lényege, a »keserű gyökér«, ahogy Böhm nevezi, melyből a vallásos élet kifakad.”<sup>25</sup>

Kérdései e vonatkozásokat tekintve, amelyek az emberkép koordinációs pontjai is, a következők: 1. Van-e vallásos hiányérzet, s mi annak a specialitása? 2. Hogyan reagál a lélek erre a hiányérzetre? 3. Miféle pótlást kap a lélek a vallásban? 4. Milyen természetű a vallásos kielégülés?<sup>26</sup> Mielőtt választ kapnánk a kérdésekre, világosan kell látnunk, hogy a vallásos él-

<sup>25</sup> MAKKAJ SÁNDOR: A hit problémája. Bp., 1916. (továbbiakban: MAKKAJ, 1916.) 35. p.

<sup>26</sup> MAKKAJ SÁNDOR: A vallás lényege és értéke. Vallásfilozófiai előadások. Torda, 1923. 79. p.

mény folyamata a következőkben rejlik: kialakul a sajátos vallásos hiányérzet, amelyre vallásos reakció, vallásos pótlás következik, s az eredménye a vallásos kielégülés. A vallásos élmény nem egyike az általában vett mindennapi vagy a racionális élményeknek, inkább annak ellentéte. Ezt az élményt az élet végtelenségének és tökéletességének hiányérzete váltja ki, amikor emiatti kétségbeesésében az ember keresi a kozmikus erővel való kapcsolatot. Mindez együtt jár a halálfélelemmel, az elpusztulástól való félelemmel. Ezek vonatkozásában gondolja át Spencer érvelését, aki szerint a hitben a „megismerhetetlen” a releváns elem, de Makkai szerint ez a megismerhetetlen nem megragadhatatlan, hanem éppen a hit természete, jellege által, és nem az értelemmel ragadható meg. A két fogalom közötti különbség mutatja, hogy a megragadás nem racionális elem, nem sok jelentősége van az értelemnek a hit terepében, amelyet köznapi értelemben összekapcsol a bizalommal, s e szinten a hit nem jelent mást, mint bizalmat, megnyugvást az önfenntartás sikerében. Ebbinghaus az, akinek a vallásos hitre vonatkozó elemzéseire a továbbiakban támaszkodik: eszerint legspecifikusabb, legerősebb formájában a hit önvédelem a lét kozmikus támadása ellen, hiszen a bizonytalanságtól rettegő öntudatot megnyugtatja, „hogy a fenyegető valóságot egy magasabb hatalom, Isten uralma alá helyezi, aki parancsol felette, s aki megmentheti őt”.<sup>27</sup> (A hit a léttől való félelem reakciója – ezt az ebbinghausi állítást Makkai nem fogadja el.) A vallás fókusza a hit, s amelyben nem más jelenik meg, mint „a végtelenség hiányérzete”.<sup>28</sup> Ez szüli a vágyat a hiány megszüntetéséért, s a lélek megváltást keres és talál a vallásos hitben. Istennel való szellemi azonosulásunk adja a lehetőséget minderre, amelynek azonban az egyéni szuverenitás a gyökere. Az igazi hit lényege szerint mélységes, intuitív szemlélődés a valóság egésze felett, s mint ilyen nem racionális elemekkel „magyaráz”, ebben az új és más dimenzióban éli meg újra az egyén önmagát, lényege abszolútosságát. Mindez Makkai számára a hegeli Abszolút szellem működésére emlékeztet, s amellet érvel, hogy az abszolútum, Isten, s a vele való szellemi azonosulás a hit lényege, és ebből fakad magyarázó és megváltó ereje. Ebben van a hit magasabb dignitásának titka. „Ő a betetőző, a korona az élet művén, glória az értelmi világtér körül, mely azt megszenteli, megdicsőíti, a végtelenséghez kapcsolja sugaraival. A hívő élet ezért teljesebb élet, mint a racionalitás szövedékében kiterjeszkedő élet.”<sup>29</sup>

A böhmi felfogással egyetért az esztétikai, logikai megismerés az emberi cselekvés és értékelés elemzésében, de az erkölcsiség vonatkozásait vizsgálva egy lényeges dolgot tovább és alaposabban elemez, mint mestere: az erkölcs és a hit, a hit és a szentség (mint érték) kapcsolatát. A vallás és a tudomány nézőpontjában logikailag inkompatibilis, ezért olyan alapfogalmat keres, amelynek segítségével megközelíthető a hit. Úgy találja, és elemzéseiben ezt igyekszik bizonyítani, hogy a *lelkiismeret* az a terep az emberi érzelmezháztartásban, amely nem más, mint Isten szava bennünk, amellyel átélni tudjuk a jót és a rosszat, és amelynek értelmezése közelebb visz a hit megértéséhez. Az igazi autonóm erkölcsiség – mondja Makkai – a vallás-erkölcsiség. Ennek kapcsán foglalkozik a bűn problémá-

<sup>27</sup> EBBINGHAUS, HERMANN: Abriss der Psychologie. Leipzig, 1908. 24. p.

<sup>28</sup> MAKKAJ, 1916. 35. p.

<sup>29</sup> MAKKAJ, 1916. 62. p.

jával, s szent Ágoston tanaiból építkezve a bűnbeesés négy lépését gondolja át: a kívánságot, a képet, a bűvöletet és a bukást.

„Mikor a bűn még csak kívánság, idejében elnyomható; már küzdelemben kerül kiüzni az öntudatból, ha képpé lett, ha pedig engedjük, hogy ez a kép megbűvölje az öntudatot, a bukás elkerülhetetlen. Ha a kísértés képe megrögződött lelkünkben, mert könnyelműen foglalkoztunk vele és nem űztük el: nincs ember, aki a maga erejéből megállhatna a bűnnel szemben.”<sup>30</sup>

Az erkölcsi bukás külső és belső bűnhődéssel jár. Külső bűnhődés az egészség, a vagyon, az élet elvesztése; a belső nem más, mint a lélek önvádja, önmegvetése, kétségbeesése. A nagy kérdés: lehet-e és ha igen, hogyan lehet a bűntől megszabadulni? Az ész, az elvek segítségével? Nemes jellem erkölcsi hősök, nevelő személyiségek példaadásával? Nem. Makkai szerint önmaga erejéből jó ember nincs. Van viszont a legmagasabb hatalom, amely rabul ejti öntudatunkat és akaratunkat: Isten – a Krisztusban. S itt értelmeződik a három alapérték mellett a negyedik: a *szentséges*.

„A szentséges tartalmilag a szép, igaz és jó együtt; de fokozatát tekintve több mindeniknél külön és együttvéve, mert a háromnak egysége az elképzelhető legmagasabb teljesség és értékeség fokán. Mivel a szépség, igazság, jóság, ami életünkben csakis az öntudatos lélekben és általa nyilvánulhat, az öntudatos lélek tulajdonságait, javait alkotja, ezért a szentséges is csak öntudatos léleknek lehet tulajdonsága, lényege; a szentséges a tökéletes Lélek maga, a Szellem, kinek minden egyéniség teremtménye, tükre, eszköze, visszfénye. A tökéletes Szellemmel való életviszonyunkban sajátítjuk el a lélek értékeit, s ezt az életviszonyt, amelyben mi az ő képére alakulunk át, ő a mi életünkbe lép és abban a maga lényegét megvalósítja: vallásnak nevezzük. A vallás tehát az emberi lélek viszonya a Szentséges-sel.”<sup>31</sup>

A vallás a szentség életbeli megnyilvánulása, két fő tényezője a kijelentés és a hit.

Makkai nemcsak filozófiai, hanem szépirodalmi munkáiban is a keresztyén értékeket felemelő stílussal mutatja be. A következőkben egy olyan nőképet értelmezünk, amely a magyar protestantizmus nőalakjai között nem úgy jelenik meg, ami elsődlegesen a protestáns értékek képviselője, s a böhmi nő-felfogást sem követi, hiszen egy olyan problémára fókuszál, amely nem a keresztyén nő mélyen vallásos hitéletét jellemzi, hanem egy erkölcsi dilemmákkal, bűnökkel telített, tragédiával végződő élet-világ, sorsesemények folyamata bontakozik ki előttünk.

Az oly sokat vitatott asszony, Bátori Anna<sup>32</sup> életében jelenlevő keresztyén hit kettősségének dilemmáját, a női lét paradoxonait, lejátszódott

<sup>30</sup> MAKKAI SÁNDOR: A lélek élete és javai. *Philosophia propaedeütika*. Cluj–Kolozsvár, 1922. 57. p.

<sup>31</sup> Uo., 59. p.

<sup>32</sup> Báthori/Bárthory (az írásmód változatainak részletezésére nem térek ki) Anna 1594-ben született somlyói Báthory István Kraszna vármegyei főispán (1553–1601) és pel-sőci Bebek Zsuzsanna (†1595) gyermekeként. Anyja és apja korai halála után testvé-

tragédiáit kíséreljük meg felidézni Makkai nézőpontjából. Egy olyan nőről van szó, aki pszichikailag sérült lehetett – édesanyja korán meghalt, Bátoriné gyűlölte –, mert szeretet nélkül nőtt fel, ami élete kisiklásához nagymértékben hozzájárult.

Az *Ördögsekér* c. regényében két párhuzamosan megjelenő dilemma: a katolikus hit és a protestáns értékek Anna lelkében és cselekedeteiben, ugyanakkor a keresztyén normákkal és elvárásokkal szemben a világi, a kevésbé erkölcsös lét választása. Itt és most a történelmi hitelességet, az utóbbi évtizedekben feltárt tényeket nem részletezzük, csupán jelezzük, hogy Anna üldözésében feltételezhetően szerepet játszott a birtokára szemvető Bethlen Gábor és felesége, Zsuzsanna asszony is. Makkai Komáromy András *A „bűbajos” Báthory Anna* c. életrajzi írásából kiindulva fonja a regénybeli szálakat – kiegészítve más forrástanulmányokkal –, s arra keresi a választ, hogy a valós események mögött a lélek hogyan bírkózik meg a szeretetnélküliséggel, az egyedül-léttel, hogyan próbál összhangot teremteni a jóság és a gonoszság között.

Már a kezdő jelenetekben érezhető a protestáns hitvilág szellemisége ecseদি Báthori István udvarában, aki azzal a feltétellel fogadta örökbe az árván maradt gyermekeket, hogy protestáns hitre térnek, amely Annát és Gábort egyaránt érintő átváltozást jelentett. A lengyel katolikus mostohaanyától elkerülő gyerekek szembesülnek azzal, hogy mindaz, amiben nevelkedtek, a katolikus hit elvetendő. Anna Szűz Mária medálja váltja ki Czeglédy hittanítóból a neheztelést, akinek végső meglátása: „Az úrfiit pogány hitelenségben, a kisasszonyt pápista bálványimádásban nevelték. Valóban szükséges létszen a komoly taníttatás! A Kálvinus és Béza<sup>33</sup> igaz tudománya.” Báthori István erősíti ezt: „Gábor fiam, bizom benned, hogy

---

reivel együtt rokona, ecseদি Báthori István országbíró gyámsága alá került, aki örökbe fogadta az árván maradt gyermekeket, azzal a feltétellel, hogy protestáns hitre térnek. Gyámaja azonban már négy évvel később, 1605. július 25-én meghalt, és hatalmas vagyont hagyott a Báthory-árvákra. Anna bátyja, Gábor Bocskai István erdélyi fejedelem kassai udvarába került, mint a fejedelmi trón várományosa. Anna 1608. november 11-én Kolozsváron losonczy Bánffy Dénessel kötött házasságot, de már 1612-ben özvegyen maradt, és a következő évben Jósika Zsigmondhoz ment férjhez. Kicsapongó, házasságtörő életmódjáért, gyermekének megöléséért és bűbájosságáért 1621-ben fő- és jószágvesztésre ítélték. Egyetlen fia, Jósika Gábor Esterházy Miklós udvarában nevelkedett, az 1698-ban bárói rangra emelt branyicskai Jósika család őse. Nagy László szerint a Báthory Anna elleni per a Török Kata és Imreffyné elleni perekhez hasonlóan koncepció eljárás volt, amely valójában az asszonyok birtokainak megszerzésére irányult. Végül Báthory Anna kegyelmet kapott Bethlen Gábortól – akit egy a korabeli beszámoló szerint Nagykereki várban megpróbált elcsábítani –, és csupán birtokaitól fosztották meg. Valószínűleg Lengyelországba menekült, majd Bethlen Gábor halála után visszatért Erdélybe, hogy visszaszerezze elkobzott birtokait. 1636-tól Magyarországon, Esterházy Miklós nádor udvarában élt kegyelemkenyéren.

<sup>33</sup> Théodore de Bèze (magyar nevén: Béza Tódor): 1519–1605, svájci teológus, Kálvin János hittársa és utóda a genfi református egyházban. Hitvallása a régi magyar református egyházban majdnem hitszabályzó tekintélyű volt; a mai magyar református egyház énekes könyvében a zsoltárok egy része felett T. B. áll, ezzel jelezve, hogy azokat Théodore Béza fordította.

hajlandó lesz a szived az evangéliumhoz. Te pedig Anna, meg fogod ismerni, hogy gonosz bálványozásban vagy mostohád miatt. Az a hitvány pénz a nyakadban: a lelked ára.”<sup>34</sup> A gyerekek kezdetben nem tudták fel-fogni a dolgot, Anna azt, hogy miért is kellene megválnia a Mária-medáltól, hiszen az talizmán, megoltalmazza minden bajtól.

A boszorkány-kép önmagáról különböző helyzetek következtében alakul ki, de ezt most nem részletezem. Ugyanakkor a paraszti világ mondabirodalma is egyre inkább erősíti benne a boszorkánytudatot, amely fokozódik, amikor élete jelentős változáson megy keresztül, s a hírhedt Báthory Erzsébet<sup>35</sup> vonzáskörébe kerül, aki Makkai jellem-alkotásában nem a protestáns értékvilágot közvetíti neki, hanem a nőpraktikák elsajátítására biztatja: „Megtanulod a szerelem művészetét! [...] Ez a mi szép testünk arra született, hogy fejedelmek s főurak essenek kétségbe érte! Én is boszorkány volnék a te gondolatod szerint. De nem parasztleányek, hanem urak boszorkánya! Az léssz te is, leánykám! Országok sorsa fordul meg s függ a hajszálainkon!”<sup>36</sup>

Bonyolítja Anna életvilágát a testvérszerelmek felkavaró mivolta, testvéreinek, Gábornak züllött életvitele, szerelmi kapcsolatai, saját szerencsétlen érdek-házasságai, állítólagos főúri és alsóbb rendű szeretőivel való kapcsolatai. De jelen van egy sajátos kettősség Bethlen Gábor Annához való viszonyában is, aki kívánja a lányt, de fejedelmeként meg akarja menteni a boszorkányperek következményeitől, ugyanakkor történészek szerint feltehető, hogy igazából a valóságban vagyónára pályázott. Anna viszont a regénybeli történetek szerint tiszta szerelemmel viseltetik Bethlen iránt, őszinte vallomásai és a megszervezett tivornya szerelmi-erotikus jelenetei is ezt igazolják.

Annát szinte teljes életében a szabadság-igénye vezérelte, amelynek következtében keresztyéni értelemben bűnök sokaságát követi el, s a bűn már nemcsak a kívánság szintjén jelent meg, hiszen, ha csak kívánság marad, akkor még idejében elnyomható lett volna. A kísértés képe oly erősen megrögződött lelkében, hogy nem tudta elúzni, hiszen – mint Makkai mondja – nincs ember, aki a maga erejéből megállhatna a bűnnel szemben. Anna tudja magáról, hogy a jót és a rosszat egyaránt szereti, a keresztyén hit és a világi gonosz lelkében együtt működik, s e kettősségről így vall:

„Álmomban is tudok minden leckét, prédikációt és imádságot meg szent éneket! Én szeretem a Krisztust, s vágyom a mennyországba. De tán nincs is még egy ilyen boldogtalan lélek, mint én! Végezet ez felőlem, s kísértetek szálltak reám [...] Csak maga az Isten tudná az igazat, hogy én ki vagyok [...] amikor szeretem a jót, ugyan éppen akkor szeretem a rosszat is; én gyönyörködöm a vérben, én szívtelen örvendek, ha valakit kínoznak, aki szeret, az álságot, titkolózást, sima orcával tagadást, hazudást, csalást, a fiúknak való mulatságot is szeretem, s szeretném látni a világ felfordulá-

<sup>34</sup> MAKKAI SÁNDOR: Ördögszekér. Szeged, 2008. (továbbiakban: MAKKAI, 2008.) 17. p.

<sup>35</sup> Ecsedi Báthory Erzsébet (1560–1614) a történelmi Báthori-család szülötte. Ld. erről: CSISZÁR ÁGNES: Angéla, Kata Szidónia, Erzsébet. Virágcsokor Isten oltárán. In: evangélikus.hu / Rovatok / Vélemény, 2016. október 24.

<sup>36</sup> MAKKAI, 2008. 162. p.

sát s a pusztulást, romlást, kint [...] Ó én boszorkány vagyok, gonosz boszorkány.”<sup>37</sup>

Makkai vallásfilozófiájának az a kardinális problémája vetődik itt fel, amelyet már a fentiekben is említettünk: az elkövetett bűnök okozta fájdalmak egy olyan végzethez vezetnek, amelyet már küzdelemben kerül kiűzni, ha képpé vált az öntudatban; ha pedig engedjük, hogy ez a kép megbűvölje az öntudatot, és az cselekedetekben manifesztálódjon, a bukás elkerülhetetlen. A bűnbeesés, az erkölcsi bukás külső és belső bűnhődéssel is jár. A nagy kérdése Makkainak, hogy lehet-e és ha igen, hogyan lehet a bűntől megszabadulni.

Anna bűnbeesése, erkölcsi bukása külső és belső bűnhődéssel is járt. Az egészségének és vagyonának elvesztése közben ott állt reális veszélyként élete elvesztésének lehetősége is. Ugyanakkor a lélek és a lelkiismeret önvádja, önmaga megvetése, a kétségbeesett lélek bűntudata meglehetősen meghatározza életének utolsó szakaszát. Joggal kérdezhetjük: Anna élete és sorsa olyan végzethez vezetett, amely eleve elrendelt volt, úgy kellett végeznie, mint egy szép kék virágnak, amelynek ördögszekere a neve? E szimbólummal fejezi be Makkai a sorstörténetet, amely Anna életét jelképezi: „tavaszi napfényen száz meg száz kis csillagával büszkén kacag az égre, de ha jó az ősz, elszáradt kórója leszakad, összegombolyodik, s a szél hajtja, görgeti az utakon föl-alá, míg valami árokba nem hull. Mivel kóró korában mindig erre a sorsra jut, úgy hívják ezt a szép virágot: ördögszekere.”<sup>38</sup>

Makkai Sándor Anna világában feltételez egyfajta szabadságot, hiszen ő a regénybeli cselekedeteiben nem mindig követi a keresztyén viselkedésmintákat, elutasítja például az anyaságot is. De talán ez is Isten által rendeltetett. Hiszen egész szerencsétlen életét, mint végzetet, mint Isten akaratainak beteljesülését fogja fel, amint a fentiekben is jeleztem. Ha saját akarata is irányította, akkor az is Isten akarata volt, ha saját gondolatai, saját tudatos céljai irányították, az is Isten céljai voltak.

Ha alaposan ismerjük a kor másik nagy egyéniségének, *Tavaszy Sándornak*<sup>39</sup> a szellemi tevékenységét, azt látjuk, hogy azon a filozófia és a

<sup>37</sup> MAKKAI, 2008. 137–138. p.

<sup>38</sup> MAKKAI, 2008. 309. p.

<sup>39</sup> A marosvásárhelyi kollégium főgimnáziumában tett érettségi vizsgát, majd 1907 szeptemberétől az erdélyi református egyházkerület teológiai fakultására és a kolozsvári Tudományegyetemre iratkozott be, ahol tanárai közül rá erőteljes hatással volt Ravasz László és Bartók György. „Ezeknél is nagyobb befolyást gyakorolt szellemiségemre – írja önéletrésében – Böhm Károly a Tudományegyetem lángelméjű professzora. Nyolc féléven át hallgattam filozófiai kollégiumait s 1911 májusában tanítványai nevében én vettem búcsút koporsójánál.” Teológiai vizsgáit letéve egy szemesztert Jénában, hármat Berlinben töltött 1911 és 1913 között. 1915-ben doktori szigorlatot tett filozófiából, mint főtárgyból, pedagógiából és esztétikából, mint melléktárgyakból. Közben 1913-ban püspöki titkári kinevezést kapott (1915 szeptemberéig), 1935-től püspökhelyettes volt. Teológiai magántanári képesítést nyert 1919-ben, s 1920-tól előbb helyettes, majd 1921 januárjától a kolozsvári teológiai fakultás rendes tanára 1949-ig, akkor kényszernyugdíjazták. 1951-ben (december 8.) – az évek óta beteges szív felmondta a szolgálatot.



teológia kettőssége vonul végig, munkássága során több filozófiai, vallásfilozófiai irányzattal megismerkedett, azonban nem lehet sem azt mondani, hogy valamely áramlat hatása alatt maradt végérvényesen, sem azt, hogy önálló rendszert hozott volna létre. Szellemi hagyatéka egyrészt az ember általános és ismeretelméleti megközelítése első korszakában, másrészt a valóságos lét problémáinak filozófiai-teológiai interpretálása az 1920 után megváltozott léthelyzetben. A kezdeti írásokra nem jellemző a későbbi valóságigény, amelyek a böhmi rendszerből, a német klasszikus filozófiából (Kant, Schleiermacher, Hegel), a Németországban szerzett szellemi hatásokból, a protestantizmusból, a vallásfilozófiából táplálkoznak. Tavaszty az ember, mint cselekvő, megismerő, értékelő lény érdekelte, s az 1920 előtti írásaiban az ember, mint elvont alanyiség lehető fel, mint egzisztenciális individuum nem. Az alkotó, megismerő, értékelő ember, mint elvont totalitás létezik számára, és filozófiailag és teológiailag interpretálja.

Az 1920 utáni erdélyi valóságban rá kellett jönnie, hogy az *elvont ember ideája* a valós viszonyok között nem tartható fenn. A háború borzalmai és különösen a 20-as évek erdélyi realitása arról győzi meg Tavaszty, hogy az általános erkölcsi törvényt a személyiség nem jól valósította meg az érzéki világban. Vagyis a kanti etikai principium, az autonómia kérdése és az erkölcsi törvény működése újragondolásra szorul. Elmélet és realitás egymásra vonatkozásából kiindulva, megfogalmazza fenntartásait a filozófiai idealizmussal és a marxi filozófiával szemben. Bár érzékelhető mindvégig a kanti, böhmi hatás, új gondolati anyagot keresve Kierkegaardtól Spengleren, Husserlen, Barthon keresztül Heideggerig vezet az út.

Átgondolva és elemezve a történetileg kialakult filozófiai irányzatokat, keresi az új megoldási lehetőségeket. Három filozófiai magatartást különít el az ember-koncepciót tekintve:

- 1) a létező valóságot leképezni, megismerni (Descartes-tól Locke-on át Kantig),
- 2) a létező valóságot cselekvőleg alakítani (Bacon, Marx, Bergson),
- 3) a létező valóságot értékelni (Kant, Böhm, Rickert).

Mindhárom attitűdben azt az alapvető problémát látja, hogy: egyrészt az Én, a Szubjektum valójában nem érdekli őket, hanem csak bizonyos tevékenysége, másrészt élesen szembeállítják az embert és a megismerendő, az átalakítandó és az értékelendő valóságot. Ezzel szemben fejt ki, hogy számára mi a mai filozófia teendője: „az embert [...] vissza kell helyoznünk a gondolkozási síkból az egzisztencialitásának síkjába és ott kell megismernünk, hogy mint élettől duzzadó és valóságtartalomban gazdag alanya lehessen a gondolkozásnak. Vissza kell adni az embernek az egzisztencialitását a filozófiai gondolkodásban is.”<sup>40</sup>

Amellett érvel, hogy a valóság és az emberi struktúra azonos rétegekből áll: 1. fizikai-érzéki hatások, 2. a valóság pszichikai rétege, 3. szellemi természetű, logikai valóság. Ezeknek megfelelően beszélhetünk – szerinte – a személyiség érzéki, pszichikai, szellemi létéről és beteljesüléséről. Tavaszty számára a kiteljesedett, autentikus lét a személyiségstruktúra rétegein keresztül az aktív közösségi létben valósul meg. Hangsúlyozza, hogy az

<sup>40</sup> TAVASZTY SÁNDOR: Lét és valóság. Kolozsvár, 1933. (Erdélyi tudományos füzetek, 57.) 23. p.

általános elveket, struktúrákat magában hordozó ember mindig saját maga alakítja ki személyiségjegyeit, vagyis egyéniséggé, személyiséggé válik, szabadságát és méltóságát ebben a személyes létben találja meg. A személyes lét csak akkor valósul meg, ha az általános létből kilép az ember. S hogyan léphet ki? Ha Isten megszólítja, s így csak Isten által, az abszolút Te által válik személlyé. A szabadság is feltételezi Isten létét, hiszen a szabadság nem más, mint a természeti kényszer fölé emelkedés, s ez a természetfeletti Istenben van megalapozva. De a szabadság nem nélkülözheti a felelősséget, amelyből szerinte minden személyi létezés ered.

A *Mi az ember?* – kérdésre a válasza: a test és a lélek egysége, olyan öntudatos, szervezett egység, amely saját tevékenységében talál önmagára. De Isten közösségében létező szabad személyiség is, Isten és az ember létközösségében születhet csak meg a személyiség, amelynek autonómítása biztosíthatja az autentikus lét alapját. Krisztus önmaga szellemi-erkölcsi hasonlóságával ruhazza fel az embert, mely a személyi lét feltétele. Hol kezdődik tehát az ember? „Nézz Jézusra, akiben hiánytalan a szívjóság, tökéletes a szentség, egyértelmű az igazság, állandó a jóakarát. Ecce homo!... Krisztusnál kezdődik az ember!”<sup>41</sup> Így az emberré válás megismélése annak a munkának, amit Isten Jézus Krisztusban „kijelentett és valóra váltott”. Jézus hordozza azokat az alapvető értékeket, amelyre épülhet az emberi személyiség. A személyiséggé váláshoz szükséges a szabadság és önmagunk ismerete, s a kettő összefügg. A belső önépítése és a külső körülmények együttesen hozhatják létre csak a szabadság birodalmát. A belső önépítésben – amely elsődleges – Isten hatalma segít. Az Én és a Te egymásra vonatkozása az emberi egzisztencia feltétele, s az emberi teljesség csak Isten megszólításában, az Ige közösségében valósul meg. Amellett érvel, hogy a teológiának, a filozófiának és az etikának egzisztenciális tudományoknak is kell lennie, s mint ilyennek, konkrét *hic et nunc* szituációból, az emberi „ittlét” gondoljaiból, szükségleteiből kell kiindulnia, feltéve a párbeszéd lehetőségét az Én és a Te, az Én és Isten között. Különös határhelyzetet jelent a kisebbségi lét egzisztencialitása, hiszen amikor

„a kisebbségi élet etikájáról beszélünk, nem teszünk egyebet, mint, hogy az egyetemes erkölcsi normákat a nemzeti kisebbségi élet adott helyzetének megfelelően érezzük ki, hogy ezáltal az, ami általános érvényű, egyenesen oda vágjon és oda szúrjon, ahol a nemzeti organizmus a legérzékenyebb és a legfájdóbb, hogy ezen a ponton keresztül behatoljon a kisebbségi életközösség corpus mysticumába az az új szellem, amely az egészszet áthatja és újjáteremti. [...] A nemzeti kisebbségi életet egy soha el nem múló világnézet kötelezi csupán s ez a keresztyén eticizmus világnézete! Ez a világnézet pedig egyetemes érvényűséggel igazolja és bizonyítja, hogy a szabadság fogalma nem az egyéni önkényt, a korlát nélküli érvényesülést, az extrém individualizmust jelenti, hanem az egyéni és közösségi élet elé szabott gondolat, akarat és terv érvényrehozását és az annak való engedelmes szolgálatot [...] Szabadnak lenni annyit jelent, mint kellő erővel érvényesíteni tudni a hozzám intézett magasabb etikai parancsot, úgy kifelé az erőszakkal és a pusztá múlttal szemben, valamint befelé az egyéni hajlammal, kedvérzettel és az egyéni jótetszéssel szemben. Az így értelmezett etikai szabadság-fogalom oldja meg számunkra a nemzeti ki-

<sup>41</sup> TAVASZY, 1946. 19. p.

sebbségi élet etikáját. A nemzeti kisebbségi életnek azzal kell kezdődnie, hogy saját történetében fel kell ismernie önmagát. Meg kell látnia azt az eszményi nemzeti életet, mint ideális lehetőséget, amely számára Isten által van kiábrázolva, kiszabva és megállapítva.”<sup>42</sup>

Az ember teljesség-igényét valló Tavaszy az etikai preferenciák mellé bekapcsol egy nagyon lényeges szálát: az *ember természeti lény* mivoltát. Világosan látja, hogy a természetből táplálkozó gyökereink elrothadása az emberi életet alapjaiban ingatja meg. A másik lényeges jellemzője az új ember-képnek a *modern puritanizmus* erősítése az életvitelben, amely mint vágy erőteljesen bontogatja a „szükségtelen igények kötelékeit”, s amelyet a nyomasztó gazdasági helyzet (1933!) „elősegít”. Ez a puritanizmus a belső sallangoktól való megszabadulást is jelenti, de megszabadulás a materializmustól és az idealizmustól egyaránt. *Hívó realizmusról*, mint az új mentalitás harmadik jellemzőjéről beszél, amely hitet jelent az igazság világformáló erejében, a jóság nagy lehetőségeiben, a szeretet megtisztító erejében, s az isteni tettben, amely uralomra fog jutni a gonosz emberi cselekedetek fölött. A harmóniára törekvés folyamatos jelenléte Tavaszy gondolkodásmódjának jellemzője a válság kellős közepén is. A kisebbségi lét értelmezése, amely számára a heideggeri értelemben vett létmegértést is jelenti, a bibliai szövegek hermeneutikai elemzése, a dialektikai teológia párbeszédigénye azok a szálak, amelyek kétségtelenné teszik Tavaszy szintézisre törekvését a korabeli elméleti szituációban. A dialógusfilozófia és a hermeneutika összekapcsolódása a múlt század húszas éveiben az európai gondolkodásban többek között Karl Barth, Friedrich Gogarten, Emil Brunner, Rudolf Bultmann által fémjelzett, akiknek hatása jelen van Tavaszy filozófiai-teológiai munkáiban.<sup>43</sup>

<sup>42</sup> TAVASZY SÁNDOR: Erdélyi szellemi életünk két döntő kérdése. In: *Erdélyi irodalmi szemle*, 1927. 5–6. sz. További fontos művei: TAVASZY SÁNDOR: A protestantizmus filozófiája. In: *Protestáns Szemle*, 1917. 754–770. p.; Uő: A nyugat-európai kultúra sorsa Spengler filozófiájának tükrében. Kolozsvár, 1924.; Uő: Világnézeti kérdések. Torda, 1925.; Uő: A racionális gondolkodás és az egzisztenciális gondolkodás. In: *Szemle és Élet*, 1936. 144–150. p.; Uő: Az ethika mai kérdései. Kolozsvár, 1939.

<sup>43</sup> Ezek részletes átgondolására itt nincs lehetőségünk, ld. erről: VERES ILDIKÓ – TÖKÉS ISTVÁN: Egy református gondolkodó a XX. század első felének Erdélyében. Debrecen, 1994.; FEKETE, 1997.