

ÚJKANTIÁNUS ÉS ÉRTÉKTEOLÓGIA

ÍRTA :

HEGEDŰS LORÁNT

Mikes International
Hága, Hollandia

2005.

Kiadó

'Stichting MIKES INTERNATIONAL' alapítvány, Hága, Hollandia.

Számlaszám: Postbank rek.nr. 7528240

Cégbejegyzés: Stichtingenregister: S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

Terjesztés

A könyv a következő Internet-címről tölthető le: http://www.federatio.org/mikes_bibl.html

Aki az email-levelezési listánkon kíván szerepelni, a következő címen iratkozhat fel:

mikes_int-subscribe@yahoogroups.com

A kiadó nem rendelkezik anyagi forrásokkal. Többek áldozatos munkájából és adományából tartja fenn magát. Adományokat szívesen fogadunk.

Cím

A szerkesztőség, illetve a kiadó elérhető a következő címeken:

Email: mikes_int@federatio.org

Levelezési cím: P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Hollandia

Publisher

Foundation 'Stichting MIKES INTERNATIONAL', established in The Hague, Holland.

Account: Postbank rek.nr. 7528240

Registered: Stichtingenregister: S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

Distribution

The book can be downloaded from the following Internet-address: http://www.federatio.org/mikes_bibl.html

If you wish to subscribe to the email mailing list, you can do it by sending an email to the following address:

mikes_int-subscribe@yahoogroups.com

The publisher has no financial sources. It is supported by many in the form of voluntary work and gifts. We kindly appreciate your gifts.

Address

The Editors and the Publisher can be contacted at the following addresses:

Email: mikes_int@federatio.org

Postal address: P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Holland

ISSN 1570-0070

ISBN 90-8501-053-5

NUR 705

© Mikes International, 2001-2005, Hegedűs Loránt, 1996-2005, All Rights Reserved

A KIADÓ ELŐSZAVA

Jelen kötetet a szerző 1966-67-ben írta. Eredetileg, hagyományos könyv formátumban a Mundus Magyar Egyetemi Kiadó gondozásában jelent meg Budapesten 1996-ban. Az eredeti kiadás szerkesztője és a bibliográfia összeállítója Biernaczky Szilárd volt.

Ezen elektronikus kiadást azért tartjuk fontosnak, mivel az értékteológia jelentős magyar teológiai tudományos irányzatnak tekinthető, amely mindmáig hat és várhatóan a jövőben is hatni fog.

A magyar eredetivel egyidőben kiadjuk elektronikusan a mű angol nyelvű változatát is.

A Bibliotheca Mikes International könyvkiadásunk keretében az alábbi kötetek jelentek meg eddig a teológiai sorozatban:

- ❖ **Németh Pál:** A keresztyén gondolkodás kezdetei – The Beginnings of Christian Thinking (Angolra fordította Fűkő Dezső)
- ❖ **Jahjá Ibn Saraf Ad-Dín An-Nawawij:** Negyven hagyomány (Arabból fordította Németh Pál)
- ❖ **Segesváry Viktor:** Az Iszlám és a Reformáció ~ Tanulmány a zürichi reformátorok Iszlámmal szembeni magatartásáról ~ (Könyvének francia eredetijéből magyarra fordította a szerző. Úgy az eredeti francia, mint a magyar fordítás.)
- ❖ **Segesváry Viktor:** Református prédikátorok Rákóczi Ferenc szabadságharcának idején

Hága (Hollandia), 2005. augusztus 25.

MIKES INTERNATIONAL

PUBLISHER'S PREFACE

Present volume, entitled '*Neo-Kantian and Value Theology in Hungary*' was written in 1966-67 and originally published in traditional book format in 1996 by Mundus Press. Szilárd Biernaczky edited it and created the bibliography.

'Value Theology' is for a substantial part a Hungarian trend in theology. Unfortunately, many texts in this field are written solely in Hungarian. We are glad to have the opportunity to publish this important book, together with the English translation of it.

Other works published within our theology section include:

- ❖ **NÉMETH, Pál:** THE BEGINNINGS OF CHRISTIAN THINKING (Bilingual: Hungarian-English. English translation by: FÜKŐ, Dezső)
- ❖ **AN-NAWAWI, Jahja Ibn Saraf Ad-Din:** FORTY HADITHS (Translated from Arabic into Hungarian by: NÉMETH, Pál)
- ❖ **SEGESVARY, Victor:** ISLAM AND REFORMATION - A Study Concerning the Zurich Reformers' Attitude Towards Islam 1510-1550 (Translated from French into Hungarian by the author – both the original French and the Hungarian version)
- ❖ **SEGESVARY, Victor:** REFORMED PREACHERS DURING THE INDEPENDENCE WAR OF FERENC RÁKÓCZI (in Hungarian)

The Hague (Holland), 25 August, 2005

MIKES INTERNATIONAL



HEGEDŰS LORÁNT

Teológus, 1930-ban született Hajdunánáson. 1949 és 1954 között a Budapesti Református Teológián folytatta tanulmányait. 1956-ban az egyházi lapban megjelent, a Forradalom igazsága mellett bizonyosságot tevő cikke miatt szolgálati helyéről eltávolították. Átmeneti helyek után lelkipásztor Hidason (1963-1983), Budapest-Szabadságtéren (1983-1996), majd Budapest-Kálvin-téren (1996-2005). Systematica theologiai doktorátust (Ph.D.) 1979-ben a Baseli Egyetemen szerzett „*Aspekte der Gottesfrage*” címmel. Meghívott vendég 1986. nyári szemeszterében a Princeton Theological Seminary-ben, ahol „*A Study of the Concept of Transcendence*” című könyvét írja meg. 1990 és 2002 között a Dunamelléki Református Egyházkerület püspöke. A Károli Gáspár Református Egyetem alapításában kezdeményező és döntő részt vállaló zsinati elnök-püspök (1991-1997). Az Egyetem Bölcsészkarán a vallásfilozófia előadója, majd tanszékvezető egyetemi tanára 2003-ig. Eddig 25 könyve s ezernél több cikke jelent meg.

PROTESTÁNS MŰVELŐDÉS MAGYARORSZÁGON **1**

Hegedűs Loránt



ÚJKANTIÁNUS
ÉS ÉRTÉKTEOLÓGIA

MUNDUS
KIADÓ

Ravasz László püspök (1882-1975) emlékére

**Ravasz László két kiemelt szolgálati helyének:
a Kolozsvári Egyetemi-fokú Protestáns Teológiai Intézet
Református teológiájának
a díszdoktorátusért;
a Budapest-Kálvin-téri református Gyülekezetnek
a lelkeszi meghívásért —
szeretettel ajánlja e könyvét**

A szerző

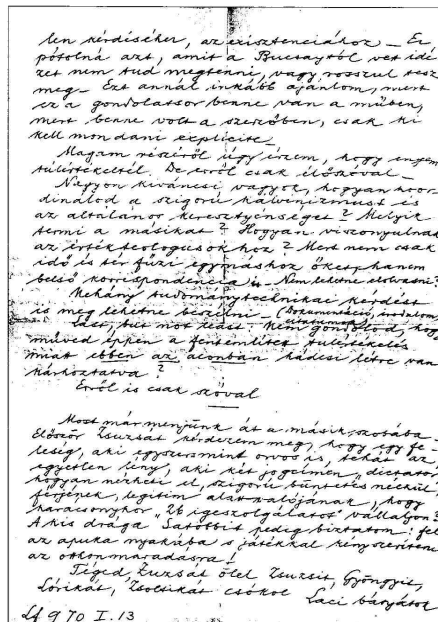
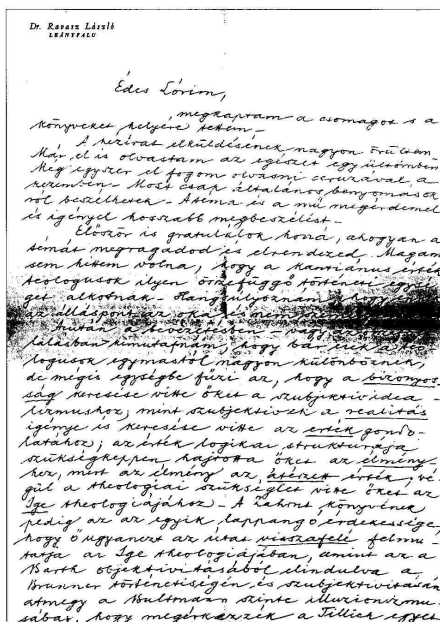


Erdélyi Református Egyházkerület
Theológiai Fakultása, Kolozsvár



Kálvin-téri Református Gyülekezet
temploma, Budapest

RAVASZ LÁSZLÓ LEVELE HEGEDŰS LORÁNTHOZ



Dr. Ravasz László

LEÁNYFALU

Édes Lórim,

megkaptam a csomagot s a könyveket helyére tettem.

A kézirat elküldésének nagyon örültem. Már el is olvastam az egészet együttömben. Még egyszer el fogom olvasni ceruzával a kezemben. Most csak általános benyomásokról beszélhetek. A téma és a mű megérdemel és igényel hosszabb megbeszélést.

Először is gratulálok hozzá, ahogyan a témát megragadod és elrendezed. Magam sem hittem volna, hogy a kantiánus értékteológusok ilyen összefüggő történeti egységet alkotnak. Hangsúlyoznám, hogy ennek az álláspont az oka és nem személyi hatás.

Azután a bevezetésben — vagy az összefoglalásban — kimutatnám, hogy bár ezek a teológusok egymástól nagyon különböznek, de mégis egységbe fűzi az, hogy a *bizonyosság* keresése vitte őket a szubjektív idealizmushoz, mint szubjektíveket a *realitás* igénye és keresése vitte az *érték* gondolatához; az érték logikai struktúrája szükségképpen hajtotta őket az *élményhez*, mert az élmény az *átértett* érték; végül a *theológiai szükséglet* vitte őket az *Ige* teológiájához. A Zahrnt könyvének* pedig az az egyik lappangó érdekessége, hogy ő ugyanezt az utat *visszafelé* felmutatja az Ige teológiájában, amint az a Barth objektívitásából elindulva a Brunner történetiségén és szubjektívítésén át megy a Bultmann szinte illuzionizmusába, hogy megérkezzék a Tillich egyetlen kérdéséhez, az existenciához. Ez pótolná azt, amit a Bucsaytól vett idézet nem tud megtenni, vagy rosszul tesz meg. Ezt annál inkább ajánlom, mert ez a gondolatsor benne van a műben, mert benne volt a szerzőben, csak ki kell mondani explicité.

Magam részéről úgy érzem, hogy engem túlértékeltél. De erről csak előszóval.

Nagyon kíváncsi vagyok, hogyan koordinálsz a szigorú kálvinizmust és az általános kereszténységet? Melyik termi a másikat? Hogyan viszonyulnak az értéktheológusokhoz? Mert nem csak idő és tér fűzi egymáshoz őket, hanem belső korrespondencia is. Nem lehetne elolvasni?

Néhány tudománytechnikai kérdést is meg lehetne beszélni. (Dokumentáció, irodalom, citátumok)

Last, but not least. Nem gondolod, hogy műved éppen a fent említett túlértékelés miatt *ebben az aeonban* hádési létre van kárhozthatva?

Erről is csak szóval

Most már menjünk át a másik szobába. Először Zsuzsát kérdezem meg, hogy egy feleség, aki egyszersmind orvos is, tehát az egyetlen lény, aki két jogcímen „dictator”, hogyan nézheti el, szigorú büntetés nélkül férjének, legitim alattvalójának, hogy karácsonykor „26 igeszolgálatot” vállaljon. A kis drága satöbbit pedig bízatom: fel az apuka nyakába s játékkal kényszeríteni az otthonmaradásra!

Téged, Zsuzsát ölel, Zsuzsit, Gyöngyit, Lórikát, Zsoltikát csókol

Laci bátyátok

1970. I. 13.

* Heinz Zahrnt: Die Sache mit Gott

TARTALOM

<i>A Kiadó előszava</i>	<i>III</i>
<i>Publisher's preface</i>	<i>IV</i>
<i>Ravasz László levele Hegedűs Loránthoz</i>	<i>IX</i>
<i>Bevezetés</i>	<i>I</i>
AZ ÉRTÉKTEOLÓGIA ELŐFUTÁRAI (előtörténet)	3
Kovács Ödön (1844—1895).....	5
Keresztes József (1846—1888)	7
id. Bartók György (1845—1907).....	8
Molnár Albert (1849—1901).....	12
Nagy Károly (1868—1926).....	13
AZ ÉRTÉKTEOLÓGIA ÉS MAGYAR KÉPVISELŐI (történet)	14
Ravasz László (1882—1975).....	22
ifj. Bartók György (1882—1970)	31
Tankó Béla (1876—1946)	33
Makkai Sándor (1890—1951)	35
AZ ÉRTÉKTEOLÓGIAI TÖREKVÉSEK LEZÁRULÁSA (befejező korszak)	40
Vásárhelyi József (1892—1916).....	40
Imre Lajos (1888—1974)	41
Tavaszy Sándor (1888—1951)	41
Révész Imre (1899—1967).....	42
Az utóvéd	42
<i>A bizonyosság keresésétől az Ige bizonyosságáig (összefoglalás)</i>	<i>44</i>
<i>Bibliográfia</i>	<i>46</i>



BEVEZETÉS

E tanulmányban a magyar református teológiatörténetnek azt a korszakát tárgyaljuk, amelynek eszmei gyökerei — az előtörténet során — a liberális teológia gondolatvilágáig érnek le, amelyben az újkantiánus teológiai irányt követve az értékteológia válik szellem-, egyház- és üdvtörténeti meghatározó erővé, és amelynek befejező szakaszában az újreformátori Ige-teológia hajnalhasadása következik be.

A Kant, Schleiermacher és Hegel szellemi örökségét sajátos teológiai gondolkodásmóddá egyesítő teológiai liberalizmus fogadja magába először a hittudomány területén azokat a kanti hatásokat, amelyek az újkantiánizmusban új életerővel támadtak fel, és alapvető jelentőségűvé lettek az újkantiánus és értékteológia számára.

Az abszolút idealizmus (Schelling, Hegel) túlhajtásai és a belőle is eredő materializmus (Marx, Lassalle) előnyomulása a német és az európai gondolkodásban a 19. század közepén válságot és erjedést indítottak meg. A kor politikai, gazdasági és társadalmi problémái közepette a filozófia elvesztette ugyan irányító szerepét, de nagy megrendüléseken és új fordulatokon át élénk mozgásba lendült. A spekuláció rendszerei sorra megbuktak, és a romokon át teljes erejével tört célja felé az új világnézet: a természettudományos materializmus. Hegel filozófiája, a porosz kormányzat támogatásával, látszólag továbbra is az első helyen állt a bölcséleti rendszerek között, de a vezér halála után éppen vallásos világnézeti kétértelmősége miatt tört szét. Egyik oldalról a teológusok és a teológiaiilag érdekelt gondolkodók igyekeztek mind plasztikusabban kidolgozni a rendszer keresztényen jellemzőit, és mind több követőre találva — természetesen a modern tudomány hatása alatt — megváltoztatták annak belső szerkezetét (Rosenkranz, Erdmann). A másik oldalon magát a dialektikus módszert tették abszolúttá, a szellemből elvették a transzcendens mozzanatot, az eszmét hiánytalanul immanenssé alakították az egyre erőteljesebben természettudományos séma szerint elgondolt világban, és így a személyes istengondolatnak és a személyi halhatatlanságnak a tagadásáig jutottak el (Feuerbach).

Midőn Marx a gazdasági élet törvényszerűségeit meglátva a gazdasági tényezők történelemformáló jelentőségét felmutatta, a szociális ellentétekre irányítva a figyelmet, ezt az elméletet a munkásosztály fegyverévé kovácsolta. De a szociális társadalmi forradalomig még nagyon hosszú volt az út. Így egyelőre elméleti úton kapott szabad vágányt a felvilágosodás és a hegelianizmus radikális szintéziséből eredő, természettudományos radikalizmust valló teoretikus materializmus (Czolbe, Vogt, Moleschott, Büchner). Dialektikát mellőző, vulgáris, szimplifikáló módszerük ellenhatást váltott ki a német idealizmus továbbvivőinél éppen úgy, mint azoknál, akik tudományos okokból tiltakoztak minden spekulatív filozófia ellen, szükségét érezve a kanti kritikai transzcendentális felújításának. Szerintük filozófiai eszközökként a görccsövek és preparátumok nem használhatók mindaddig, amíg az ismeretelméleti alapokat nem tisztázzuk, mert a tény és a törvény között még van egy hatalmas harmadik: az emberi agy, amely mindkettőnek hordozója.

Kuno Fischer nagy hatást kiváltó Kant-előadása adja az első indítást ennek az irányynak (1860)¹, Eduard Zeller heidelbergi székfoglalója (1862)², majd O. Liebmann: *Kant és epigonjai* című műve következik (1865)³ ezután. Utóbb Helmholtz bizonyítja a szigorú természettudomány rokonszenvét Kant észkritikája iránt. De már öelöttük visszanyúlnak Kanthoz az idealizmusnak azok a képviselői, akik érzik szellemi irányzatuk válságát és megújításának a szükségességét. Kanttól ered az idealista filozófia: talán gondolatainak jobb és hívebb alkalmazása segíthet úrrá lenni a filozófiai zűrzavaron. Már Fries és Schleiermacher — ami az egzakt tudományban való jártasságukat illeti — közel állottak a kanti ismeretelmélethez. A késői idealizmusban pedig Immanuel Hermann Fichte újra ismeretelméleti önértelmezéssel indult el. Herbart minden spekulációval és romantikával szemben *egzakt filozófiát* akar. Beneke Kanthoz kapcsolódva a spekulatív filozófia ellen harcolva a tapasztalásból indul ki: teisztikus vallásfilozófiáját az érzelmi élményre alapítja. Kant ismeretelméletének kritikai idealisztikus magjára utal Schopenhauer rendszere: a transzcendentális idealizmust használja fel arra, hogy a természeti és történeti világot látszat- és álomként megfossza hatalmától.

Ez a világ azonban egyre sürgetőbben és hatalmasabban jelentkezik problémáival és erőivel. Megújul a pozitivizmus, hogy Franciaországból (Comte) és Angliából (Mill, Spencer, Buckle) átsapjon Németországba, és a szellemtudományokat mindenütt pszichológiai, biológiai és szociológiai feloldja. Haeckel egy

¹ FISCHER 1860.

² ZELLER 1862.

³ LIEBMANN 1865.

tudós társaság előtt nagy taps közben jelenti ki, hogy ha van Isten, a tudomány álláspontja szerint gáztestű gerinces állatnak kell lennie.

És megújul az újkantiánizmus is: harcol a pozitívizmussal minden dogmatikus metafizika ellen, de megőrzi szigorú ismeretelméleti értelmezésben a szellem normatív-teremtő értelmének jogait. Kanthoz hű marad nemcsak a dogmatizmus, hanem az empirizmus kritikájában is. Az új képviselők a marburgi Hermann Cohen és Paul Natorp. Mellettük állnak: Stadler, Buchenau, Kinkel, Cassirer, Vorländer, Görland és mások. Elsősorban etikai-vallási szempontból volt gyümölcsöző ez a tovább fejlődő újkantiánizmus. Természettudományos módszerhez kötöttsége miatt viszont minden igazi transzcendenciával, az élő hit történetiségével szemben vak maradt.

Éppen ezeken a pontokon vezetett tovább a kritikai filozófia másik ága. Wilhelm Windelband és Heinrich Rickert a szellemtudományokat kiszabadították a természettudományi módszer igezetéből. Másrészt Lotze érték- és érvényességi fenomenológiájára való utalással kialakították filozófiai magyarázatukat a maradandó értékről, amelyek a korok változó érdekei fölött egy magasabb szellemi valóságban helyezkednek el. És ily módon alkották meg az értékfilozófiát.

Ez a nagy vonalaiban felvázolt újkantiánus szellemi irányzat nemcsak a filozófiában, hanem a teológiában is érvényesült. A mi feladatunk az újkantiánus és a belőle sarjadó, de tőle el nem választható értékteológia külföldi gyökereinek és magyar eredményeinek felmutatása. Az újkantiánizmus a magyar református teológiában három emberöltőn át kísérhető figyelemmel, ez a három időszak adja annak előtörténetét, történetét és befejező korszakát.

AZ ÉRTÉKTEOLÓGIA ELŐFUTÁRAI (ELŐTÖRTÉNET)

Az újkantiánizmus első teológiai nyomait a magyarországi református egyház életében legelőször a liberális teológusoknál fedezhetjük fel. A vulgáris racionalizmus végnapjaiban a 19. század második felére a tudományos szellem diadalt arat, kialakul a liberális teológia világnézete és életeszmeje. E liberális teológiai szellem a német filozófiai idealizmus szülötte, a Kant, Schleiermacher és Hegel szelleme által létrehozott szellemi irányzat már nem közvetlenül tőlük, hanem iskoláikon át kerül hozzánk.

Kant teljesen szétrombolta a régi dogmatizmust. Kimutatta, hogy ismeretünk egyedüli forrása a tapasztalás, a tapasztalati anyag pedig az emberi szellem felfogó organizmusának *a priori* törvényei szerint alakul. Így bizonyosságunk teljes, mert az igazság nem rajtunk kívül eső valami, hanem bele van oltva lelki kozmoszunkba. Továbbá kiemelte e szellemnek, intelligibilis világának abszolút értékét, s a teremtett mindenség célját a szellem mindenek felett álló uralmában látta. Az érzékeknek e megdicsőülését az erkölcsi törvény érvényesülése hajtja végre, amelynek szimbóluma az esztétikai érték.

A divatos felfogással ellentétben Schleiermacher is kanti vonások hordozójának tekinthető szellemtudományi téren. Kanti vonás benne annak kimondása, hogy minden szupranaturalizmus elvetendő, és a keresztyénség nem más, mint történeti ténykomplexum. Egy intelligibilis világról beszél ő is, amelynek mégis az emberi én a hordozója. Szóval, amint Pflaiderer is elismeri: Schleiermacher is individualista. Így szerinte a teológia sem lehet más, mint az egyházban élő Krisztusnak valamely konkrét személy tudatában való rendszerezett fogalmi jelentkezése, illetve annak kifejezése. Schleiermacher a liberális teológia megalapítója és egyben legnagyobb alakja, akinél a racionalizmus mindenestül negatív jellegű teológiája megsemmisül, és hittanában a pietisztikus kegyesség öröksége egyesül a filozófiai idealizmussal. A teológiát vallástudománnyá avatja, és így a maga korában biztosítja annak önállóságát, megmentve azt mind a tudománytalanságtól, mind a filozófiában és az általános szellemtudományban való felolvadástól. „A vallás tudás, de nem értelmi, hanem érzelmi tudás, a végesnek a végtelennel való együttlérése.”⁴

Egész teológiai művének tudományos konstrukciója szempontjából alapvető jelentőségű a kegyesség fogalma, amely: „tisztán, önmagában szemlélve sem nem tudás, sem nem cselekvés, hanem az érzésnek vagy a közvetlen öntudatnak meghatározottsága.”⁵ A kegyes érzés alatt ezen túlmenően „sem valami zavaros, sem valami hatástalan valóságot” nem érthetünk, mert az „egy közvetlen existenciális viszony eredeti kifejezése”, „az egész osztatlan lét közvetlen jelenléte”.⁶ Olyan adottság, amely minden képesség-lélektani osztályozáson felül áll, és az egész empirikus életnek a megismerés és akarás szempontjából egyaránt végső értelmet ad: egyrészt az eredetiséget, másrészt az egyetemességet akarja hangsúlyozni. Az „érzés meghatározottsága” abban áll, „hogy magunkat Istennel viszonyban állónak, tőle feltétlenül függőnek tudjuk.”⁷ A lényeges eszerint az a személyes Istennel való kapcsolat, amely magában foglalja a világot és az életet. Minden földi okozatot, ellentétet, szabadságot és függőséget egy végső radikális függőség alá helyez, és az életet a maga egészében Istentől akarja megérteni.

De bármily fontos Schleiermacher rendszerében a kegyességről szóló tan, mégsem áll a középpontban. Csak egy absztrakt-formális lényegmeghatározás keretében foglal helyet, és arra utal, hogy valóságos vallás csak konkrét, tartalmat adó történelemben állhat elő. A középpontba ezért csak a keresztyénség meghatározása vezethet. „A keresztyénség teleologikus-monoteisztikus hitmód, amelyben minden a Názáreti Jézus által elvégzett megváltásra vonatkozik.”⁸ Schleiermacher „a keresztyénség hittartalmát mindig annak alaptényére és e tényből eredő belső tapasztalásra”⁹ akarja visszavezetni. E tételben felvetett tapasztalási mozzanatok az objektív-történeti mozzanattal való szerves egyesülését sajátos dogmatikai módszerével kívánja biztosítani. A keresztyén hittételek a „keresztyén kegyes kedélyállapot véleményei”¹⁰

⁴ KONCZ 1942, 58. old.

⁵ V.ö. KOVÁCS 1876-1877, 2. köt., 214-230. old. és SZELÉNYI 1910, 47. old.

⁶ V.ö. KOVÁCS 1876-1877, 2. köt., 214-230. old. és SZELÉNYI 1910, 47. old.

⁷ V.ö. KOVÁCS 1876-1877, 2. köt., 214-230. old. és SZELÉNYI 1910, 48. old.

⁸ V.ö. KOVÁCS 1876-1877, 2. köt., 214-230. old. és SZELÉNYI 1910, 71. old.

⁹ V.ö. KOVÁCS 1876-1877, 2. köt., 214-230. old. és SZELÉNYI 1910, 53. old.

¹⁰ V.ö. KOVÁCS 1876-1877, 2. köt., 214-230. old. és SZELÉNYI 1910, 52. old.

Azaz tartalmuk a tudatban van adva, ezért nem szorulnak racionális és spekulatív levezetésre, csupán a rávonatkozó fogalmaknak és azok kapcsolatainak pontos tudományos meghatározására. Mindez elsősorban a Krisztushoz tartozó ember személyes kegyességében van adva. De mivel ő a teológia számára nem mint egyes, hanem mint az egyház tagja jön számításba, a dogmatikai tételeknek egyházi jellegük van, „egy keresztyén egyházközösségben egy adott időre érvényes tant képviselnek.”¹¹ Továbbá: a kedélyállapotok a szubjektumban jelennek ugyan meg, de mivel az öntudat meghatározottságán alapulnak, bennük a meghatározó is egyidejűleg adva van: Isten és a világ, így áll elő az objektív mértékek lehetősége a személyes kedélyállapotok világában. Ezzel biztosítva van az extenzív és intenzív valóságok kölcsönös egymásba hatolása. A hitnek a világra és a belső életre irányultsága közötti ellentét gyümölcsöző belső feszültséggé változott át. Ugyanakkor azonban a vallás és a keresztyénség olyan szoros kapcsolatba került a szellemélet egészével és a kultúrával, hogy kritikai funkcióját elvesztette, és a világgal szemben megnyilvánuló állásfoglalása elmosódott. Így Schleiermacher „teológiája és kegyessége nem lényegében, csak színezetében írásszerű, mert lényegében misztikus és filozófiai”.¹²

Schleiermacher vallásos felfogása, más elemekkel elkeveredve, a magyar református teológiát egész az első világháborúig döntő módon befolyásolta. A modern teológiai liberalizmus végül is Schleiermacher és Hegel elveinek együttes kritikájából, egyeztetéséből és alkalmazásából született meg. Schleiermacher, a racionalizmussal szemben állva, tiltakozik a vallásban az ész kizárólagos jogai ellen, és a hangsúlyt az érzelemre helyezi.

Hegel viszont az isteni eszme individualizációját tanítja spekulatív vallásfilozófiájában. Hegel szerint az igazság csak az eszme által birtokolható: „Wenn irgend etwas Wahrheit hat, so hat es sie durch seine Idee”. (Ha valamiben igazság van, úgy ez annak eszméjéből fakad.) Az eszmében rejlő igazság megragadása nem a schellingi intellektuális szemlélődés révén, hanem módszeres gondolkodás, a gondolat erőfeszítése, *Anstrengung des Begriffs* útján lehetséges. A gondolkodás módszere a szigorú dialektika, amely az adott világ ellentéteit felismeri, megérti, de magasabb állásponton meg is szünteti, és így a gondolkodásnak a tézis, antitézis, szintézis folyton megújuló hármas ütemében eleven mozgást ad. A filozófiát egyidejűleg történetté teszi, illetve a történet számára megnyitja.

Így kerül Hegel rendszerében az abszolútum az első helyről a végsőre. Itt, a szellem filozófiájában, van az abszolút szellem, aki a művészetben, vallásban és filozófiában minden lét abszolút igazságát megismeri, aki az egészet bekoronázó csúcs. Mivel pedig az abszolútum Istennel azonos, a visszatekintő pillantás számára a művészetben, vallásban, filozófiában kiteljesedő világejlődés Isten önmegvalósításává lesz. A német filozófus eszmerendszere valójában egyetemes vallásfilozófiának tűnik. Bizonyos értelemben a skolasztika magasabb fokának tekinthető annak a Hegelnek a gondolata, aki a vallást a gondolkodás és az ész oldaláról dolgozta ki és azon fáradozott, hogy a kijelentett vallás legmélyebb gondolatait és tanait gondolkodva ragadja meg. Hegelnél tehát a vallás nem *érzés*, hanem az abszolútum jelenvalóságának megértése.¹³

Schleiermachernél Jézus a vallásos érzés közvetítője, azaz Istennek mint univerzumnak az emberi bensőben való manifesztációja. Hegelnél Jézus az egyes emberben megnyilatkozó eszme *önrealizációjának* legszebb példája. Schleiermachernél Jézus: történeti aktus. S mint ilyen: csodálkozásunk tárgya és a mindenség Istene iránt érzett ösztönünk alapja. Hegelnél Jézus: idea a történetben, történeti *jelenség*, az abszolútum megértésének eszköze.¹⁴

A 19. század liberális teológiájának kezdete a két szellemóriás Jézus-tanának kritikája: Strauss *Leben Jesu* című műve¹⁵, amelyben a szerző mellőzve Schleiermacher intuíciónyszerű és Hegel spekulatív konstrukcióját a Jézus-tanban, történeti alapon a *konkrét* Jézus-kép megalkotására törekszik. Utána Baur és a tübingeni iskola a történeti módszer meghonosítása mellett a kritizált hegeli filozófia nagy alaptételeit honosítja meg. S ily módon a liberális teológiát úgy építik fel Hegel kritikáján, hogy egyfajta kritikai szellemben választják ki a liberalizmus által használható hegeli tételeket.

A teológiai liberalizmus az előző három teológiai irányzat, az ortodoxia, a racionalizmus és a pietizmus ellentéteit óhajtotta feloldani *magasabb egység* megteremtése céljából. Az előbbi kettővel szemben és a pietizmussal egyetértésben vallja, hogy a vallás nem tan és nem morális cselekvés, hanem önálló, kedélyi és érzelmi realitás. De a pietizmussal szemben erőteljesen hangsúlyozza annak szükségességét, hogy ezt a

¹¹ V.ö. KOVÁCS 1876-1877, 2. köt., 214-230. old. és SZELÉNYI 1910, 61. old.

¹² MAKKAI 1915, idézi KONCZ 1942, 59. old.

¹³ V.ö. KOVÁCS 1876-1877, 2. köt., 247. old. és kk.

¹⁴ KONCZ 1942, 69. old.

¹⁵ STRAUSS 1838-1839.

realitást elfogulatlan, tiszta, tudományos vizsgálattal ellenőrizzük, éppen a vallás szellemének tisztasága és érvényesülése érdekében. Ez a követelés a teológia vallástudományá válását eredményezte.

A liberális teológia alaptörekvése: a vallásnak a tudományos világnézettel való szabadelvű összehangolása. Mégpedig úgy, hogy „a *hagyományos bibliai világnézettel*, melyet az orthodoxia betűhittel fogadott el, a racionalizmus pedig egyszerűen elvetett, bátran és határozottan veti alá a tudományos kritika ítéletének.” S ahol a vallásos és tudományos világnézet között ellentét mutatkozik, „*ott mindenütt a tudományos világnézettel fogadja el, s a bibliát, mint mulandó formát, habozás nélkül elveti abban a tudatban, hogy ezzel a vallás érzelmi, benső igazságát menti meg a jelenkor számára.*”¹⁶ A vallás igazsága: az Istentől való feltétlen függése az egész Mindenségnek, keletkezésében, létében, folyamatában és végső céljában egyaránt. E függés feltétlen voltának személyes érzelme: a vallás. Fenn kell tehát tartani azt az érzelmet, hogy a világ keletkezésében, létében, folyamatában, céljában Istentől függ, a teremtő, fenntartó, kormányzó és gondviselő szellemtől. De keletkezésének, létének és folyamatának mikéntjére nézve a megfejtést teljesen a tudománynak kell átengedni.

Így lépteti a liberalizmus az ortodoxia betűhite helyébe a tudományos bibliakritikát. A racionalizmusnak pedig utilisztikus, földi morálját veti el, s a kritikai idealizmus filozófiájától átveszi az erkölcsiség autonómiájának és kötelező érvényesülésének álláspontját. A liberalizmus számára a tudomány által kutatott természeti világrend Isten világrendje, és az erkölcsi világrend törvényei Isten törvényei. „Két dolog van, ami állandó csodálkozással tölt el: a csillagos ég fölöttem és az erkölcsi érzék bennem.”¹⁷

Mint a liberális teológiai irányzat szerves összetevőit képező kanti hatások képviselőiről emlékezünk meg dolgozatunk első részében a nagyenyedi *előiskola* két legkiemelkedőbb teológusáról: Kovács Ödönről és Keresztes Józsefről, majd részletesebben az újkantiánizmus első magyar református teológusáról, id. Bartók Györgyről.

Kovács Ödön (1844—1895)

A leydeni egyetem legmagasabb kitüntetéssel promoveált teológiai doktoraként választják meg a nagyenyedi teológiai akadémia tanárának. A főként a hetvenes években kifejtett széleskörű irodalmi munkásságával a korszak vezérszellemé lett. Kivételes interpretáló erővel, világos és megragadó stílussal írt műveiben először jelenik meg teológiai irodalmunkban a liberalizmus megalkuvásmentes tudományos kutató szelleme. Ennek programját adja meg *Tanári székfoglalójában* is: „A theologia ma már vallástudományá fejlődött, s mint a bölcsészeti, jogi, történeti tudományok tárgyaikat, úgy ez is tudományos állásponttról tárgyalja a vallást és az embert, mint vallásos lényt.”¹⁸ Célja: kritikai igazságkereséssel a vallás tudományos ismeretéhez és öntudatos, rendszeres birtoklásához eljutni.

Főműve: *A vallásbölcsezet kézikönyve*.¹⁹ Ennek előszavában a tudományos igazság feltétlen tiszteletével számol be forrásairól és könyvének másodkézből vett tartalmáról (az I. kötetet illetően), határozottan állítva, hogy a feldolgozási módszer és a rendszer tekintetében alkotása eredeti. „Úgy tudományos, mint alaki szempontból nehéz feladatának” vallotta „a történeti vallásalakok *rendszeres, összefüggő, találó és vonzó képpé alakítását*”²⁰, s e feladatot korának szellemében teljes sikerrel oldotta meg.

Műve második kötetében „a vallás és különösen a keresztyén vallás bölcsezeti felfogásának történetét”²¹ akarta nyújtani, azzal a bizonyossággal, hogy e történeti folyamatban „a vallás és a keresztyénség lényegét: *pszichológiai igazságát és metaphysicai tartalmát is megtaláljuk és felmutatjuk.*”²² Íme, a jellegzetes liberális teológiai megállapítás: a keresztyénség lényege a pszichológiai igazság és a metafizikai tartalom együttese.

¹⁶ MAKKAI 1925/B, 8. old.

¹⁷ Immanuel Kant sírfelirata.

¹⁸ KOVÁCS Ödön: Tanári székfoglaló, idézi MAKKAI 1925/B, 10. old.

¹⁹ KOVÁCS 1876-1877.

²⁰ KOVÁCS 1876-1877, MAKKAI 1925/B, 11. old.

²¹ KOVÁCS 1876-1877, MAKKAI 1925/B, 11. old.

²² KOVÁCS 1876-1877, MAKKAI 1925/B, 11. old.

Mivel a lényeg, ill. realitás-probléma csak később fejlődött ki az önállóvá lett vallásfilozófiában, szerzőnk nem tud mai értelemben vett vallásbölcseletet adni, csak a vallásfilozófiai eszmék történetét.

Ebben a részben az eredeti források hiánya — a tárgy természete miatt — nagyobb űrt jelent, mint az első kötetben, de a hiányosságok mellett találó teológiai megállapításokra is lelhetünk. A reformáció tiszta és spontán vallási jellegét hangsúlyozva a protestantizmust a keresztyén kegyesség azon típusának tartja, amely az Istentől való teljes függés és a világtól való teljes szabadság tudatában a hit által az üdv teljes bizonyosságát élvezzi, de az üdvöt is, a hitet is egyedül Isten kegyelmének köszönheti. A Szentírás isteni tekintélyéről így ír: „Az eredeti protestáns elv az írás szavának igazságát és isteni voltát azért hinni, mert miként a nap tápláló erejét saját tapasztalatunkból ismerjük, éppúgy a Szent Lélekkel való közösségben önmagunk belátjuk, önmagunk érezzük, önmagunk tapasztaljuk, hogy amit az írás Istenről és hozzá való viszonyunkról hirdet, igaz.”²³ „Ugyanazon szellem, amely Jézus és apostolai szája által szólt, bizonyosságot tesz saját belsőjében ugyanazon igazság felől.”²⁴

Az akaratszabadsággal kapcsolatban a kálvinista szabadságeszményt vallja annak mélysége nélkül: „a szabad akarat tarthatatlan fogalmával az erkölcsi szabadság igaz fogalma nem semmisül meg. Szabadságnak bármely téren ama képességet nevezzük, amelynél fogva valaki külső kényszer nélkül és akadálytalanul önmagától, azaz lényegének megfelelően működik.”²⁵ A lélek halhatatlanságáról szóló bizonyosságai között a semmit sem bizonyító közhelyszerű észérvek mellett találjuk a következő hitbizonyosságra utaló megállapítást: „Miként a próféta a tegnapi és mában szemléli a jövőt, a moralista és politikus a meglévőben feltalálja azon eszményt, melynek megvalósíthatása felől a múlt és a jelen tényleges minősége kezeskedik: úgy a vallásos ember is jelen földi létele minőségében egy felsőbb valóság magvát látja, melyet lényege a halál után elérni fog. Az Istenben való élet, mely Jézusban a maga teljességében nyilvánvalóvá és az emberiség közkincsévé lett, az örök életnek és halhatatlanságnak is ékesen szóló és biztos tanúbizonysága.”²⁶

Mind ez az utóbbi nyilatkozata, mind *Jézus személyének jelentősége* című előadása²⁷ mutatja, mennyire eszmei és eszményi, szellemiségben kifogástalan, metafizikai alapon elintellektualizált keresztyénséget képvisel Kovács Ödön. De mennyire hiányzik itt, a tudománynak Krisztus személyes megváltó hatalmát illetően tett felesleges engedmény következtében is, a keresztyénség leglelke: a bűnből való megváltás személyes átélésének realitása. De ebben a vonatkozásban is korának hú kifejezője ő. Dogmatikai és etikai nézeteit egy Pfleiderer-átdolgozásából (*A csuda, jövődőlés és ihletés dogmatikai fogalmainak bírálata*²⁸) és egy szakirodalmi tájékoztató tanulmányából ismerhetjük meg. Ez utóbbinak a címe: *A legújabb hittani rendszerek*.²⁹ A Kant előtti racionalizmus alapos bírálatát, a Schleiermacher-Hegel-i iskola hittanra tett hatását és Schweizer, Biedermann, Láng, Lipsius hittanainak ismertetését adja. Legrészletesebben az általa is leginkább vallott rendszert: Schweizer szisztémáját mutatja be a téma tárgyalása során.

Itt olvassuk, hogy „a váltságvállás eszméje Krisztusban a maga tökéletességében nyilvánult”, s hogy „Krisztus személyiségének jelentősége valláserkölcsi hatásaiban áll.”³⁰ Krisztus istensége helyett az ő vallásossága. Ezen az alapon is fel lehetett építeni *keresztyén és kálvinista* jellegű hittani gondolatrendszert, de nem lehetett belőle nyerni isteni életformáló és építő erőt.

Feltétlenül meg kell említeni szerzői tevékenységét illetően azt, hogy lefordította Baurnak *A középkori keresztyén egyház*³¹ című nagy művét, a későbbi korok olvasói számára is élvezetes és világos stílusban. *Miről és hogyan prédikáljunk?* címmel pedig jeles homiletikai tanulmányt³² írt. Korától el nem maradva, híven tolmácsolta a teológiai liberalizmus álláspontját: az igehirdetés népszerűsített hit- és erkölcsstan, világnézet és erkölcsi irányzat, nem építő bizonyágtétel.

²³ KOVÁCS 1876-1877, MAKKAI 1925/B, 12. old.

²⁴ KOVÁCS 1876-1877, MAKKAI 1925/B, 12. old.

²⁵ KOVÁCS 1876-1877, MAKKAI 1925/B, 12. old.

²⁶ KOVÁCS 1876-1877, MAKKAI 1925/B, 12-13. old.

²⁷ KOVÁCS 1872.

²⁸ KOVÁCS 1873.

²⁹ KOVÁCS 1879.

³⁰ KOVÁCS 1879, MAKKAI 1925/B, 14. old.

³¹ BAUR 1883.

³² KOVÁCS 1877-1878.

Kovács Ödön értékelésénél „vissza kell helyezkednünk az ő fellépési idejének légkörébe, hogy megérthessük, milyen ... megújító és felrázó hatással volt a racionalizmus kiszikkadt mezői felett e kritikai szellem villámlással és dörgéssel hulló májusi zápora.”³³ A kanti kritikai szellemet, a schleiermacheri feltétlen függésérzetben lévő személyes elemet és a hegeli tudományos igényű rendszerességet magáénak valló liberális teológia kivételes tudású és hatású reprezentánsa ő egyházunk életében, aki egy végleg kiélt racionális irányzat sokáig tartó haldoklása után új korszakot nyitott teológiánk történetében. Életszerű eszményt adott, ha az életet magát még nem is tudta megragadni a kor szellemiségének túlzott önbizalma, a kultúra túlértékelése s a megváltásra szorultság és lehetőség átélésének hiánya miatt. De az élet Ura általa is közeledett azokhoz, akik élni akartak.

Keresztes József (1846—1888)

Kovács Ödön mellett a korszak első felének legalaposabb, sőt tudományában az irányzat vezérének is mélyebb és egzaktabb készültségű teológusa. Ugyanolyan híve a tudományos szellemnek, és ezen belül mindenkinél szenvedélyesebb képviselője, alkalmazója a telibe találó, éles elméjű kritikának. Mindmáig élvezetes stílusából a csontokba rekesztett tűzként emésztő, állhatatos, objektív és szigorúan logikus tudományosság éppoly fényesen sugárzik, amilyen veszedelmesen szikrázik a gúny, és amilyen ígéretesen árad belőle egy új teológiai köztudatot formáló lelkesedés legyőzhetetlenül erősödő hajnali fényessége. Mesterei: „Lang Henrik és Baur Ferdinánd világnézetét és kritikai elveit vallja.”³⁴

Szellemükben írja legnagyobb művét, első tudományos és ugyanakkor népszerű kritikai bibliasmertetésünket *A biblia* címmel. „Nincs könyv a világon, melyet annyian és annyiféleképpen magyaráztak volna. Azonban ennek a fonák eljárásnak ütött az órája. A történeti tudományok újabb felvirágzása sok régi tévedést eloszlatott, sok előítéletet döntött halomra. A csillagászat megírta az ég történetét; a földtan a földét. A régészet, az összehasonlító nyelvészet és vallástudomány ma már a történelem előtti időkre is világosságot derítnek. ... A biblia valódi megértéséhez vivő út meg van találva és a kincshez vezető ajtónak kulcsa meg van. Ez az út, ez a kulcs: a tudomány.”³⁵

Vége az ortodoxok betűhitének! A biblia mindenestül emberi mű és emberi története van. Tudományos vizsgálódást követel tőlünk a könyvek könyvének igazi megértése. És e vizsgálódás nyomán feltáruznak az evangéliumok *valláserkölcsei eszméi*, a zsidó és pogánykeresztyén *pártokon felül álló* jánosi iratok *szellemi vallásának* igazságai.

Említsük meg kiváló tanulmányait. *Minő álláspontot foglalt el Jézus nemzete vallásával szemben?*, valamint *Jézus vallásának főbb vonásai*³⁶, melyekben Jézus messiási öntudatát tagadja, és istenségének önmaga által való hirdetését vonja kétségbe fáradhatatlan érveléssel, hogy valláserkölcsei eszméinek általános érvényességét, a szeretet és igazság eszméi valóságukban teljesen elégséges és hatékony voltát hirdesse. *Az újszövetség bevett fordításának átdolgozása* című tanulmányában szakszerű bírálatot ad. *A modern rombolók a történelem ítélő széke előtt* című írása³⁷ legérettebb alkotása, s benne egész életprogramjáról vallomást tesz.

Keresztes József a vallástudományi teológia képviselőjeként hatalmas tudással és nagy kritikai érzéssel végzi a tudományos alapozás munkáját éppen a legdöntőbb teológiai diszciplínák: a bibliai tudományok területén. Személyes és kérelhetetlen ellenfele az áltudomány és álhit minden megnyilvánulásának, amelyek ellen hadakozva Palladióként „rontott, mert építeni akart.” Teológus ember viszont nem csak egyedül, de az összes emberi erőfeszítések birtokában sem vállalkozhatna *a roppant csarnok* felépítésére. *Az Úr építi a házat*³⁸, amelynek fundamentuma: Krisztus, mennyből földre szálló emberségének minden kritikát kibíró valóságával és istenségével. Új századunk távolából hálásak vagyunk Istennek azért a szolgálójáért, aki vaskos tudatlanságokat rombolva le, a szolid történeti és tudományos teológiai alapvetésben

³³ MAKKAI 1925/B, 9-10. old.

³⁴ MAKKAI 1925/B, 16. old.

³⁵ KERESZTES 1879, 1-2. old.

³⁶ KERESZTES 1877, 1878/A.

³⁷ KERESZTES 1876, 1878/B.

³⁸ Zsolt 127:1-2.

működött közre, hogy más építők által épülhessenek a lelki ház ég felé törő falai, s ha eljő a teljesség, ezekre is rábolyozódják az örök üdvösség Isten dicsőségének fényfelhőiben fürdő kupolája.

* * *

Az újkantiánus teológiát tekintve újat és többet nem találhatnánk a liberális teológia két kiemelkedő képviselőjének részletesebb tárgyalása esetén sem, és ugyanez okból nem a mi feladatunk tárgyalni olyan liberális teológusokat, mint Berde Sándor, Józsa Zsigmond, Makkai Domokos. Részletes tárgyalást kíván azonban annak a férfiúnak a munkássága, aki az egyház múltjának, a liberalizmus világnézetének és az egyház közéletének összekapcsolásán fáradozott, hogy irányát közszellemmé tehesse az egyház belső és külső, szellemi és intézményes életében. És kortársait messze meghaladó mértékben nyúlva vissza a kanti filozófiához: az újkantiánus teológia — bár még liberális korszellemben dolgozó — első magyar képviselőjének tekinthető.

id. Bartók György (1845—1907)

Munkálkodása 35 esztendőre terjedt ki. Folytonos izzásban végzett munkája közben egy új teológus nemzedék váltotta fel a régit. Bartók életműve igen sokrétű, a művek számát és az érintett témákat tekintve.

Fő érdeklődési területe a filozófia, ezen belül is elsősorban az etika. Ebből hajlik át a vallásfilozófia és a vallástörténet filozófiai koncepciója felé. Szellemének alapvonása az analízis. A tények megállapítása, a fogalmak tisztázása, az összehasonlítás és a különbségek kiemelése mindig mesterien kivitelezett része tudományos munkáinak. Az új összefüggések meglátása, egymástól távol eső, de lényegileg összetartozó részek egybekapcsolása, az egy elvből az egésznek a levezetése, szóval a szintézis azonban nem egyszer már az olvasóra vár. Enciklopédikus tudású, de nem szisztematikus elme, aki egy szisztéma megalkotásának törekvése nélkül minden egyes tudományágban a végső elvet kereste, s annak megtalálásával, úgy érezte, célhoz ért. Nála az egységet nem egy kialakított végső rendszer, hanem egy kezdettől alkalmazott módszer biztosítja. Nem dogmatikus, hanem kritikus. Nem szisztematika-teológus, hanem historikus. Nem Hegelt és Schleiermachert tartja az újkori teológia megalapítójának, hanem Kantot és Baurt. Kanttól a kritikai idealizmus szellemét és a megalkuvástalan etikai idealizmust vette át, Baurtól történet-kritikai elveit és azt az igazságot, hogy a keresztyénség történeti képződmény, és megértése csak kritikai rekonstrukció alapján lehetséges.

Baur körülbelül azt akarta a történetírásban, amit Kant az ismeretelméletben. Amint Kant feltette a kérdést: hogyan lehetséges a tudás és mennyiben megbízhatóak ismereteink, Baur a történelmi ismeretek megbízhatóságának problémáját vizsgálta, és úgy találta, hogy az egész őskeresztyén irodalom a megrajzolható múlt képébe — öntudatosan, vagy öntudatlanul — saját korának állapotait és földolgozását viszi át. Ezt az őskeresztyén felfogást kell meglátni és felmutatni a bibliai könyvekben, s általa minden eddigénél világosabban megérteni az őskeresztyénséget. És ebből úgy építeni fel visszafelé az egész folyamatot, hogy az őskeresztyénség saját visszavetített felfogása nélkül, a hitelesen megmaradt bibliai alaptényekből legyen megérthető, mint egy történeti fejlődés eredménye. Ez a látásmód és elv a történetiség diadalát jelenti a dogmatizmus fölött nemcsak Bartók György egész életfelfogása, hanem a 19. és 20. század keresztyénsége számára is. „A történelem olyan igazság, amelyet Isten csinált, a dogma olyan igazság, amelyet emberek csináltak. Épp azért az önmagát megértő protestantizmusnak életérdeke, hogy a dogma a történelem szerint alakuljon, s ne a történelem a dogma szerint.”³⁹

A kritikai szellemet mégsem fő ihletőtől tanulja legelőször id. Bartók György, hanem Lessingtől. Első tudományos dolgozata: *G. E. Lessing, mint teológus*.⁴⁰ Lessing a második Luther, a reformáció elkezdője után annak a bevezetője, aki korának vaskos dogmatizmusát és szupranaturalizmusát megdöntve a józan ész és a nemes érzület vallását követeli. Megtöri a tekintély elvét, és a protestantizmus életelvét: az ész szabadságát védelmezi. Az igazság örök forrása felől az iszapot akarja eltakarítani: az iszappal együtt aranyszemeket is elhány, de azok azért még nincsenek elveszve. A Biblia elemi tankönyv csupán, amelyet megtanulva magasabb szellemi táplálék után nyúlhat az emberiség. Ez pedig az észvallás, mint legmagasabb filozófia.

³⁹ Idézi RAVASZ László *Dr. Bartók György, mint teológus* című dolgozatában, 1928, 26. old.

⁴⁰ id. BARTÓK 1872.

Négy Tübingában eltöltött félév után benyújtja doktori disszertációját: *Lessings philosophische und religiöse Grundanschauung* címmel.⁴¹ Ennek alapján avatják a filozófiai tudományok doktorává és a szabadművészetek mesterévé 1874. augusztusában. A Jézusból áradó életerő és reális történelmi hatalom elfogadása helyett Lessing desztillált észvallásának hatása a legdöntőbb e fiatal tetterős személyiség számára, aki az etikai ideálok kitűzött célja felé igyekszik szakadatlan fejlődéssel és munkával. S ha a cél elérhetetlen is, e törekvésben magában találja meg értékét és boldogságát.

Így érkezik el Kanthoz. Mint kolozsvári egyetemi magántanár igen nagy érdeklődéssel kísért előadásorozatot tart *Kant philosophiájának rendszere és befolyása az újabbkori philosophiára* címmel.⁴² E címen a kritizmus egész történetét adja a görög filozófia kezdetétől. Elérkezve Kantig, azt látjuk benne, hogy — Ravasz László találó megállapítása szerint — „nem a theologus vizsgálja Kantot, a kritikust, hanem ... a kritikus vizsgálja Kantot, a theologust.”⁴³ Kant dogmatikus korszakából fennmaradt teológiai, állambölcseleti, kozmológiai nézeteit éppen olyan részletesen tárgyalja, mint Kant *Kritik der reinen Vernunft*⁴⁴ című műve igazságait. A gyakorlati ész bírálatáról szóló előadás-sorozatát Enyedre való lelkészi meghívása miatt félbe kell szakítania.

Az általa alapított *Egyházi és Iskolai Szemlében* Kovács Ödön vallásfilozófiájának bírálatát és Strauss utolsó művének erős kritikáját⁴⁵ teszi közzé. Utóbbiban Strauss alaptévedéseit: a teológia és a vallás összezavarását, a helytelen alapon való erkölcsi ítélkezést és a lélektani, illetve a filozófiai ismeretek hiányát mutatta ki. E lapban jelenik meg *A vallásos oktatás gymnasiumainkban*⁴⁶ című értekezése a vallástörténeti tanítás érdekében. Hittan és dogmák helyett vallástörténet tanítandó, a csúcson Jézus vallásának bemutatásával, hogy az ifjúság átélje a vallás fejlődését, és a fejlődés menetében igazolt tökéletességet Jézusban megtalálja. „Ha elveszünk az Isten-Jézust, adjuk vissza az Ember-Jézus fenséges alakját; ha megtagadjuk a csodát, ne tagadjuk meg a lélek csodatevő erejét.”⁴⁷

*Az erkölcsi élet legfőbb kérdése*⁴⁸ című tanulmányában a reformációt *erkölcsi regenerációnak* jelölve meg, protestáns szempontból tekinti át az újabbkori filozófiai irányokat, és így jut el Kant etikai idealizmusának rendszeréig. „Azok a sajátságok, melyek Kant erkölcsstanát jellemzik?” a következők: „...a gyakorlati ész által hozott erkölcsi törvény *feltétlen* érvényű; az akarat erkölcsi elhatározásában csak egyetlen indok szerepelhet: a törvény iránti *tisztelet*; az erkölcsi cselekvésnek csak egyetlen célja lehet: maga az ember, az emberi *méltóság*; az erkölcsi életnek alapja egy fensőbb világban rejlik: az *intelligibilis* világban; a felsőbb világ uralkodó jellemvonása, szemben a tapasztalati világban uralkodó causalitással, a *szabadság*.”⁴⁹ Ennek az erkölcsi idealizmusnak a tételeit ő maga is vallja, de rigorozitását elítéli, és az erkölcsi szabadságra nézve azt hirdeti, hogy az az erkölcsi törvénynek az érzéki világtól független teljesítésében, de nem az Istentől, mint immanens alapjától való függetlenségben áll. Bár a reformáció megadta az igazi erkölcsi regeneráció elvét a hit által való megigazulás hirdetésével, azt életre váltani nem tudta, mert az őt követő ortodoxia visszaesett a katolicizmusba, mikor érdemszerző cselekedetek helyett tanbeli igazhitűséget követelt. Nem adtak igazi etikai megoldást a következő filozófiai irányok: az empirizmus, a racionalizmus, Bentham és az utilitarizmus, a materializmus és a szocializmus vagy a jezsuitizmus sem, mert mindegyik eudémonista, és az erkölcsi értéket devalválja. Kant viszont az erkölcsi törvény feltétlen érvényének kimondásával megdönti az eudémonizmust, ugyanakkor viszont az etikát egyoldalúan az ész moráljára szűkíti le.

„Kant tehát nem figyelt ama kiváló jelentőségre, ... hogy az erkölcsi élet legnemesebb táplálékát, éltető nedvét éppen a szívnek érzelméből, főleg a szeretetből meríti.”⁵⁰ E kritika folytatódik a végső fejezetben az akarat szabadság problémájának felvetésével, bemutatva az ezzel kapcsolatos modern filozófiai nézetek tarthatatlanságát. A reformátorok nem az embernek, mint ilyennek akarat szabadságát tagadták, hanem az

⁴¹ id. BARTÓK 1874.

⁴² id. BARTÓK 1876/A.

⁴³ RAVASZ 1928, 18. old.

⁴⁴ KANT 1781, lásd: 1878.

⁴⁵ id. BARTÓK 1877/A és B.

⁴⁶ id. BARTÓK 1876/B.

⁴⁷ id. BARTÓK 1876/B, I. évf., 10. sz., 147. old.

⁴⁸ id. BARTÓK 1879.

⁴⁹ id. BARTÓK 1879, 297. old.

⁵⁰ id. BARTÓK 1879, 299. old.

ember akarati szabadságát az eset után. Az újkori filozófia akarat szabadságot tagadó első nagy képviselői után viszont éppen Kant az első, aki az akarat szabadságot újra védelmébe veszi, mint az erkölcsi élet elutasíthatatlan feltételét. De nála a szabadság nem indifferens önkény, amelynél fogva a cselekvő alany a cselekvés bármely pillanatában a jót és rosszat egyformán választhatja és teheti, hanem bizonyos törvényeknek hódoló autonómia. Szerinte a szabadság a tapasztalati világban nem található sehol, csak az érzékfeletti világban létezik, mint transzcendentális szabadság. A kauzalitás alól az emberi tettek sincsenek kivéve: a szabadság csak erkölcsi követelmény, melyet a kategorikus imperatívusz szab meg számunkra, de amely földi viszonyok között örökre elérhetetlen.

Ám bármennyire különbözzék is Kant felfogása az indeterministákétól, Bartók szerint a transzcendentális szabadság éppen úgy tarthatatlan, mint az indifferens szabadság. Ha a tapasztalati világban lévő kauzalitás csak velünk született szubjektív forma, de a valóságban csak az érzék feletti világ szabadsága létezik, amelyben a tettek az akarat autonómiájának megfelelőek, azaz ésszerűek lehetnek csupán, akkor tetteink csak látszólag (mint jelenségek) lehetnek ésszerűtlenek és erkölcstelenek, de valósággal (mint noumenon) nem. Így az erkölcsi jóról és rosszról beszélni sem lehet. Így teszi Bartók felelőssé Kantot azért, hogy az erkölcsit, az intelligibilis világ megnyilvánulását a kauzalitás fölé helyezte. Szigorúan megköveteli az okság elvének erkölcsi téren való elismertetését, és a szabadságot úgy fogja fel, mint az Isten által belénk oltott (immanens) erkölcsi törvénynek az érzéki világ bünt szülő kísértéseitől független teljesítését. Az erkölcsi szabadság tehát eszmény, amelynek megvalósítása közben realizálódik az erkölcsi világrend. Ennek eredménye a kultúra, amely alatt az összes szellemi és így vallás erkölcsi javaknak a teljességét értjük, vagy bibliailag szólva: az Isten országát.

Bartók egész életében tervezte egy nagyszabású vallástörténet megírását, amelynek óriási kereteiben a teológia és a vallásbölcsezet egész ismeretvilágát elhelyezte volna. Sajnos, csak a tervezet és értékes részletek maradtak fenn belőle, kéziratban.⁵¹ A vallás történetében a kijelentés történetét kereste, így a keresztyénség története lett volna benne az igazi főrész. „A népek vallásának története az ember szellemi tevékenységének egy isteni kéz segítségével megrajzolt festménye — mondja a bevezetésben —, amelybe minden kor, sokszor minden emberöltő beleszötte a saját lelki világát, vágyait, óhajtásait, reményeit és küzdelmeit. És e kép mégis nincs befejezve. Új évezrek munkájára vár. Ennek a képnek hatása kibeszélhetetlen. A végtelen erő, mely a szellemvilágot örök tevékenységben tartja, egy bámulatos processuson, nagy életfolyamaton keresztül fokról-fokra és mind magasabbra emeli a gyarló, gyenge embert, s lassú haladásában a kitűzött célokat elérni kényszeríti, hogy a végeesség korlátai között haladva, birtokába vegye az örökkévalót. Tehát a vallás örök fejlődés, az ember közeledése Istenhez. Nem esetleges képződményű conglomeratum, hanem isteni educatio, amely a kijelentések szakadatlan láncolatán keresztül neveli az embert, míg eléri a tökéletességet a Jézus alapította istenországában. Micsoda óriási út ez! Alig tudjuk végigtekinteni, pedig mily szűk a mi világhistoriai láthatárunk. Midőn az ember belépett a történelembe, már volt kifejlett nyelve, kész fogalmai, társadalmi szervezete, szokásai, hagyományai. Volt vallása is. De micsoda küzdelmet kellett ezekért megvívnia a praehistorikus kor sötét, kifürkészhetetlen világában, hiszen a történelem mécsvilága hétezer esztendő tenyérnyi közét világítja meg, pedig ember háromszázezer év óta küzd és szenved ezen a földön.”⁵²

A töredékeiben is ígéretes és monumentális mű a civilizálatlan népek vallásának tárgyalásával indul, majd a turáni népek vallását ismerteti, különös részletességgel tárgyalva a magyarok ősvallását. A kínaiak is nagyon érdekelték, főként a taoizmus erkölcstana. Azután az árják vallása következik, a zendek, Zoroaszter és a Védák vallásában. Utánuk két nagyobb képződmény: a brahmanizmus és a buddhizmus. Élete vége felé egészen újra írta a görögök vallását, de a germánokhoz nem tudott eljutni. A sémi népek vallásához viszont elérkezik. Részletesen kidolgozza az egyiptomi és babiloni vallásokat. Nagy tanulmányokat végez Izrael vallástörténetének megírásához, de a kivitelezéshez már nincs ideje. Végül az egész mű betetőzése Jézus vallásának történeti alakulását és ennek az alakulásnak bölcseletét tárgyalta volna. Kézirata mutatja, hogy a keresztyénség lényegét akarta benne tárgyalni a történeti fejlődés hosszmetézetében, mint Harnack *Das Wesen des Christentums* című könyve teszi.⁵³

Pedagógiai jellegű művei — fentebb említett vallástörténeti, vallásoktatásról szóló értekezése mellett — az elemi iskolai tankönyvek, amelyekben saját hittanát írja meg a legelemibb fokon, szigorú precizitással, de — adottsága híján érthető módon — nem gyermekekhez szólóan. Ide sorolandó *Konfirmációi Kátéja*⁵⁴ is.

⁵¹ id. BARTÓK: *Vallástörténet*, kézirat, idézi RAVASZ 1928, 28. old.

⁵² RAVASZ, 1928, 28. old.

⁵³ HARNACK 1901.

⁵⁴ id. BARTÓK 1909⁴.

Végül: *Theológiai tudomány és lelkipásztor képzés*⁵⁵ című műve, amelyben a teológiai tudományról, a lelkészi szolgálatról és a kettő viszonyáról egy életen át kialakult eszményképét rajzolta meg.

Egyháztörténeti monográfiát is írt: Bodola Sámuel püspök életrajzát⁵⁶ *A nagy papok életrajza* sorozatban. A jellemrajz, az egyházi és irodalmi jellegű tevékenység bemutatása és a kortörténet szempontjából egyaránt magas színvonalú és vonzó alkotás ez.

Püspöksége idejére esik és programot ad kora számára két egyházi és politikai munkája.

A *református egyházak presbyteriális szervezete* című művében⁵⁷ először a presbiteriális egyházszervezet történeti előzményeit és típusait írja le, majd az erdélyi egyházalkotmány külön sajátosságait veszi védelmébe.

Másik munkája: *Vallás és élet, egyház és állam*.⁵⁸ Ebben filozófiai alapokról indulva mutatja fel a vallásnak, mint az egész világot mozgató erőnek a létjogát. Szerinte a vallás, mint a *tökéletes* ideája, mint értékelő eszme az emberi szellem életében kiirathatatlanul és legyőzhetetlenül munkálkodik. Az intelligencia *a priori* szerkezetében van megalapozva, s így szükségképpen vitathatatlan. A vallás szükségképpen állandóan fejlődik. Legmagasabb foka a Krisztusban megvalósult szeretetvallás, mely minden erkölcsiség és társadalom végső alapját képezi. E vallást élesen megkülönbözteti az egyháztól, mint organizmustól. Az egyház csupán társaság, csak szakközi jelentősége van. Értékét és tartalmát éppen a vallási élet bensősége és elevensége adja meg. Ha pedig az egyház eszközi jelentőségű, mint minden *societas*, és értékét a vallástól nyeri, akkor ebből az államra nézve — mely nem egyéb, mint uralkodóvá lett társadalom azzal a céllal, hogy a törvények kikényszerítésével etikai célját megvalósítsa — az következik, hogy egyfelől az állam teljes jogvédelemmel tartozik az *egyháznak* a szabad vallásgyakorlat biztosításával. Másfelől pedig szuverén jogait az egyházra is kiterjeszti, amennyiben nem engedheti meg, hogy az egyház, mint hatalmi intézmény az állam érdekében és akaratán kívül álló célokat szolgáljon. Egyház és állam, mint etikai tényezők, egyértékűek, de jogi hatalmi szempontból az állam feltétlenül az egyház fölött áll. Ez a hatalmi többlet az állam számára támogató és védelmező kötelességet jelent a vallás által adott felbecsülhetetlen értékű etikai és kulturális szolgálatokért.

Id. Bartók György, mint igehirdető, kéziratot prédikációinak egyetlen helyén vall önmagáról: „Három évtized óta vagyok lelkipásztor; a szószéken is mindig az igazságot kerestem, de attól mindig szorgalmasan óvakodtam, hogy olyan kérdéseket vigyek a szószékre, amelyek a tanszékre valók. A szószéken nincs helye a theológiának, hanem a vallásnak; ... nem az egyház dogmáit kell hirdetnünk, hanem a Krisztust, ... akinek beszédei el nem múlnak soha. A szószékben nem vagyunk sem liberálisok, sem orthodoxok, hanem mindannyian követségben járók a Krisztusért.”⁵⁹ Igehirdetésének lényege az, hogy az örökkévalóságot kell megragadnunk és életünkkel belevinnünk a világba, mint annak abszolút értékét. Ez pedig csak annak az erkölcsi törvénynek a megvalósítása által lehetséges, amelynek inkarnációja: Krisztus. A prédikáció végső szava: *imitatio Christi*. De sehol sem hirdeti az *unio mystica cum Christo*-t! Krisztus itt távolról vonzó eszménykép, de nem hozzánk önmagunknál is közelebb levő Megváltó.

Önálló prédikációja aránylag kevés van, a kor szokása szerint átdolgozásokat készített inkább, Schwarz, Schweizer, Révillét, Coquerel és főként Hausrat beszédeiből, nagy írásművészettel és intelligenciával, sokszor jobbat alkotván az eredetinel és ténylegesen gazdagítva irodalmunkat.

Id. Bartók György lenyűgöző életművének áttekintésekor lehetetlen nem gondolunk az erdélyi szorosok hatalmas sziklafalaira, amelyek kopár és tömör megjelenésükkel annyi erőt sugároznak, hogy a közöttük áthaladó összeroppanástól fél, és közben a fenség és terjedet szemlélése nyomán csodálkozva emelkedik a lélek szárnyain örök égi magasságok felé. Mennyi félelmetes kritikai erő, tudományos kérlelhetetlen szigor, a látható lét láthatatlan alapjáig legyökerező szilárdság van az ő szellemében. Stílusa hideg, átlátszó tirádákat kerülő, sallangokat megvető, igazán puritán módon tiszta. És az *önmagáért jó* izzó keresésében, a Krisztus-eszmény halálosan komoly etikai elkötelezettségű követésében igen nagy erővel ragadja magával a rábízottak táborát az örökkévalóság irányába. Nélkülözi a Krisztus megváltói személyiségében összpontosuló hit centrális látóerejét, bizonyosságát és forróságát, de eszményét oly erkölcsi tisztasággal és komolysággal követi, hogy ez már csak Krisztusnak őbenne elvégzett személyes munkája lehet, amint e nagyméretű kritikai szellemben egyre világosabban mutatja meg örök igazságait és életerőit.

⁵⁵ id. BARTÓK 1907.

⁵⁶ id. BARTÓK 1877/D.

⁵⁷ id. BARTÓK 1904.

⁵⁸ id. BARTÓK 1906.

⁵⁹ RAVASZ 1928, 41. old.

* * *

Az újkantiánus teológia előtörténete id. Bartók Györgyöt követően egy ún. *határteológiává*⁶⁰ képez átmenetet a történet gerincét alkotó értékteológiához. E határteológia képviselői: Molnár Albert kolozsvári teológiai tanár és Nagy Károly erdélyi püspök. Azért határteológia az övék, mert a liberalizmusban való tudatos gyökerezés és az abból való világnézeti kiábrándulás, illetve az építő teológiai irányzat felé fordulás mindkettőjükre jellemző. Így lettek a *liberalizmus öröklött szellemének* képviselőiből az *építő jellegű teológia* előfutáiraivá.

Molnár Albert (1849—1901)

A kolozsvári teológián felbecsülhetetlen értékű haladást jelentett Molnár Albert 1895 utánra eső gyakorlati teológiai professzorsága, mivel az elmélet szintjén öneki sikerült először — életszerű, valóban gyakorlati tevékenysége folytán — legyőznie a liberális teológia alapfogatkozását: a vallás és a teológia helytelen egységét, melynél fogva ez az irány teológiát prédikált és nem életet Krisztusban. A jeles teológus ugyanakkor meghirdette az *egyház tudalmsításának* nagy követelményét. Szaktudományát rendszeres irodalmi formában nem dolgozhatta ki, mert éppen *Homiletikája*⁶¹ sajtó alá rendezése közben ragadta el a halál. De az általa szerkesztett *Erdélyi Protestáns Lapban* megjelent tanulmányai és cikkei széles látókörű, modern szellemiségű, termékenyítő erejű gyakorlati teológusnak mutatják. A *Védekezzünk, az Egyházi életünk fejlesztésének eszközei, az Egyháztársadalmi munka* stb. című tanulmányok⁶² új alapelve: a református egyházi öntudat követelése és a gyülekezeti elvnek a lelkipásztori munka centrumába állítása. Ennek jegyében sürgeti szórvány-körlelkészések, városi parokiális körök, református öntudatot ébresztő sajtóorgánumok szervezését, hangsúlyozza a szeretetmunka gyülekezeti organizációját, a gyermekistentiszteletek fontosságát, az ifjúság és az egész gyülekezet részvételét az egyházi alkalmakon.

Keresztyén teológiai szellemisége különösen kitűnik az *Egyházi beszédek, orációk és imák* című könyvéből,⁶³ amelyet halála után adott ki Nagy Károly (1907). E 35 különböző terjedelmű műalkotás olyan prófétai személyiség műve, aki művészi színvonalon ír és prédikál, s ebben a tekintetben korának csúcspontjára érkezik el. Ő az első igazán eredeti prédikátorunk, aki a másoktól vett gondolatot is tökéletesen sajátjává teremti. Egyetlen idegen hatás őt le nem győzte, mert minden hatást magába olvasztott. Hatalmas tudása csak anyagot szolgáltatott látnoki teremtő ereje számára, amelyet az igehirdetés szolgálatába állított. Irodalmunkban elődje és mestere nincs, vele meghaladottá válik minden addigi igehirdetői irányunk. S maga ihletője és mestere lesz a Ravasz Lászlóval meginduló új, építő igehirdetői stílusnak.

A teológiai liberalizmus absztrakt eszmeiségét csak az ő művészi láttató erővel megáldott igehirdetői ereje tudta megközelíthető formába öltöztetni és életszerűvé tenni. Látásban megvalósulást, gyönyörködtetésben építést, ihletésben tanítást nyújt minden szolgálata. Nem a keresztyén élet központi igazságait hirdeti: predestináció, megváltás, újjászületés csak gondolatai mélyén rejtőzve élnek és hatnak. A jézusi lelkület világmegszentelő erejének hírnöke ő, aki látomást ad arról: milyen lesz ez a bűn, szenvedés és halál által sújtott világ, ha áthatja a krisztusi szellem. Mindez pusztán csak *sötét háttérre* válik az evangélium boldog és örömteljes valóságának felragyogása alkalmával.

Molnár Albert méltatásához legyen elég egyetlen mondat, melyet Nagy Károly írt róla emlékezve: „Mindig büszkékké tett mennyei hivatásunkra s ezzel acélozta törekvésünk erejét.”⁶⁴

⁶⁰ KONCZ 1942. 103. old.

⁶¹ MOLNÁR: Homiletika, in: MAKKAI 1925/B, 21. old.

⁶² MOLNÁR 1898-1899, 1900/A és B.

⁶³ MOLNÁR 1907.

⁶⁴ NAGY: Bevezetés, in: MOLNÁR 1907, VII-XV.

Nagy Károly (1868—1926)

Életművével reprezentánsa annak az átmeneti korszaknak, amelynek fő jellemzője két teológiai irányzat egymásnak feszülése, az erdélyi református egyház életében. Ezek egyike a Kenessey Béla teológiai igazgató, majd püspök által vezetett, Budapestről importált evangéliumi irány, a másik a *teológiai liberalizmus öröklött szellemét* magáénak valló irány Nagy Károly teológiai tanár, majd püspök vezetésével, amely elsőbbségét az importált iránnyal szemben végig megőrizte.

Nagy Károly intellektuális, kritikai és etikai személyiség. A *modern teizmus* éles dialektikája harcosa, a Kovács Ödönön át hozzá eljutó Kant-Schleiermacher-Schweizer-i hittani irány híve, akinek munkásságát Lang is megihlette. Az etikai idealizmus öröksége és a modern praktikizmus hatása nála azt jelenti, hogy elsősorban a keresztyénség etikai oldalát, embereszményét emeli ki a nemzeti és egyházi misszió konkrét feladatainak egyidejű felmutatásával. Kritikai analízise oly erőteljes, hogy ortodox, pietista, darwinista, eudémonista, pesszimista, katolikus nézetek tárgyalásakor nemcsak mindent ízekre szed, de munkája után sokszor kő kövön nem marad. Nemcsak az élettelen meri bonckés alá venni, hanem a hamisságban pompázónak a lerombolásához is van bátorsága. De szintetikus erejét is képes bizonyítani olyankor, ha valahol az igazságot, a maradandót kell kiemelni.

E szintetizáló erő bizonyossága az, hogy munkásságának legmaradandóbb értékét a Kálvin-interpretációk jelentik. Lefordította az *Institutio* első kiadását, megírta *Kálvin teológiáját*⁶⁵. A teológiai tudományok terén a legmagasabb színvonalat *Kálvin, mint dogmatikus és etikus*⁶⁶ című nagy tanulmányában érte el. Mester a korok, irányzatok, emberek jellemzésében. Erre példa *Emlékezés Molnár Albertre*⁶⁷ című alkotása, *Losonci B. Bánffy Dezső emlékezete*⁶⁸ című emlékbeszéde. Igazgatói évnnyitó és évzáró beszédei: *Tudomány és élet*⁶⁹, *A vallás és egyház jövője*⁷⁰ stb. mutatják a kritikai irány felől a pozitív építő irány felé való haladását, valamint a történelem titkaiba látó, katasztrófákat, problémákat, tennivalókat láttató profétai erejét.

Mint igehirdető, Nagy Károly az élő szó mestere. Alig néhány beszédét írta meg és adta ki nyomtatásban. Ezek közül azonban nem egy, főleg a *Bartók György püspök felett tartott emlékbeszéde*⁷¹ igehirdetési irodalmunk legkiválóbb termékei közé sorolható. Szenvedélyes, szárnyaló, élénk dialektikájú, meggyőzően erőteljes igehirdetéseinek alapgondolata az, hogy Isten a Jézus Krisztusban és főleg az ő jellemében felmutatott öskép szerint nem földi boldogságra, hanem erkölcsi tökéletességre akarja nevelni az egyént és a nemzetet, s ebben az igazságban tárul fel minden esemény titka és életgyakorlatunk mértéke. Minden szavával és tetteivel sürgeti a külső támaszokra épülő egyház lelki egyházzá való átalakulását. S éppen ezzel lesz az ő szelleme az új irány kapcsoló-pontjává.

Nagy Károly lelke a tűzzel rokon. Szent hevületben égő csipkebokor, amelyben Isten lángolón és éltetőn száll a földre le. Messziről lobogó pástortűz, amelyet halk és szelíd mennyei szózatok lehelete tündöklően és forrón fellobogtat, de világviharok ereje sem olthat el soha. Remekművesen épített gondolati rendszerek megszentelt oltárainak folyton égő zsarátja ő: Hegel nagyvonalú objektív idealizmusa, Kálvin tiszta és egységes rendszere megnyugtató, kielégítő és áthevítő igényes és értő szellemét. Földről egekbe csapó villám, ki Krisztus áldozatában égve tölti be, ami híja van a Krisztus szenvedéseinek, s az ézengés hangszerelésében hirdetett igével távozik az örökkévalóságba.

⁶⁵ KÁLVIN 1903, NAGY 1895.

⁶⁶ NAGY 1909.

⁶⁷ NAGY 1907.

⁶⁸ NAGY 1912.

⁶⁹ NAGY 1909.

⁷⁰ NAGY 1911.

⁷¹ NAGY 1908.

AZ ÉRTÉKTEOLÓGIA ÉS MAGYAR KÉPVISELŐI (TÖRTÉNET)

Az újkantiánus kritikai idealizmusban gyökerező értékteológia abból a felismerésből született, hogy a személyes gyakorlati keresztyénség pietizmusára épülő teológia éppen olyan egyoldalú, mint a csak világnézeti alapra helyezkedő tudományos teológia. A kettőt egy magasabb egységbe kell foglalni, ahol a személyes, gyakorlati keresztyén élet és a világnézeti öntudatosság, azaz a vallás és a tudomány olyan kapcsolatban vannak, hogy egyiknek az érvényessége sem szenved csorbát a másik rovására.

Az előző korszak két ellentétes iránya szükségképpen hozta magával a kettőt magában egyesítő, de egyúttal felül is haladó új irány kialakulását. Az *evangéliumi keresztyén* irány a személyes gyakorlati keresztyén életet és az élő hitet hangsúlyozta, de sajnálatosan nélkülözte a megbízható, modern, tudományos és világnézeti alapokat. A *liberalizmus öröklött szelleme* viszont rendelkezett a világnézeti alapokkal, magáénak mondhatta a kritikai szellemet és a filozófiai koncepciót, de tagadhatatlanul nélkülözte a személyes és gyakorlati keresztyén élet bensőségét és melegét, hiányzott belőle az építő erő. A baj gyökere az volt, hogy mindkét irány pozitívumaiban negatívumok is voltak. Az evangéliumi irány személyes keresztyénsége kultúra- és tudományellenes volt, a liberalizmus tudományossága pedig spekulatív, s így nem egyszer irreális vagy életidegen. Szükség volt a vallásnak és a tudománynak is mélyebb, valóságosabb megértésére és a kettő viszonyának kölcsönös engedmények nélküli rendezésére.

E teológiatörténeti helyzetben a feltétlenül szükséges új irány a *Kant-Böhm-i filozófia* tételeinek teológiai rendszer kialakítására történő felhasználásával született meg, majd a *Kant-Schleiermacher-Ritschl-Pfleiderer-Baumgarten-Niebergall teológiatörténeti vonal* eredményeinek felhasználásával terebélyesedett ki.

Kant legnagyobb jelentőségű tette, mint tudjuk, annak kimutatása volt, hogy a megismerésben sokkal fontosabb munkát végez a megismerő alany, mint aminőt a lélektani aspektusok (Locke) tulajdonítottak neki. Az ismeretet a szellem nem csupán befogadja, hanem maga alakítja. A pusztá érzéki adatokat a maga *szemlélési* formába önti: ő ruházza fel értelemmel, jelentéssel az értelmetlen benyomások tömegét. A megismerő Én ezen preformált *arravalóságait* nevezte *Kant* a megismerés *a priori* elemeinek, s ezek kutatásával a filozófiai munka jellegét alapjában megváltoztatta. Többé nem az ismeret lélektani előállása volt a főkérdés, hanem az, hogy milyen a megismerő szellem alkata, amely bizonyos meghatározott ismeretekkel ténylegesen bír. Ezeknek az *a priori* elemeknek a felkutatásai ennél fogva a filozófia sajátos tárgyaivá váltak. A metafizika nem a *topos hyperouranios*t kutatja többé merő spekulatív módszerekkel, hanem pozitív tanok rendszerévé lesz, mert megtalálta a kulcsot azokhoz a végső valóságokhoz, amelyek az ismeret létrejöttéhez nélkülözhetetlen szükségesek voltak tesznek bizonyosságot arról, hogy pozitív, tényleges alkatrészei megismerésünknek. Azért nevezte őket *Kant* azon erőknek, amelyek a tapasztalást egyáltalán lehetségessé teszik.

Ezeket az *a priori* elemeket ott találta *Kant* már az érzéki észrevevéssel foglalkozó munkájában. A szellem fonja az érzéki észrevétel adatai köré a tér és idő hálóját, mint formákat. Tér és idő alanyi járuléka a képekhez. Hasonlóan alanyi járuléka az oki összefüggés hálózata a képek között. A jelentések sokfélesége, amelyet a lényeg központi gondolata körül helyezünk el. S alanyi járuléka ezen képeink alanyi rendezett világának egész rendje és szépsége, amelyet a három eszmével (igazság, jószág, szépség) visz bele az ész az ő világába.

E szubjektivizmus szükségképpen következett *Kant* álláspontjából: amit mi emberként magunkénak mondhatunk, az az alanyilag készült kép, melyet szintén az alany rendez jelentő világgéppé. Ennek központjában áll: az Én teremtő hatalmával. Ez volt az értelme annak a fordulatnak, amelyet *Kant* a Kopernikusszal való hasonlattal illusztrált: a megismerő szellem maga alkotja világát az ő képeiben.

Ez nem azt jelenti, hogy nincs *külvilág*. A legtúlzóbb szofista is csak akkor tagadhatta a külső tárgy létezését, ha magára akarta *ad absurdum* redukálni zavart előzményei hibás következtetését.

Az első fa, amely szemébe tűnt, meggyőzhette a külső tárgy valóságáról:

*S ha kételkednél, hogy mindez való,
Lépen bökk egy rúd, feltaszít a ló: —⁷²*

⁷² ARANY 1964, 427. old.

ami elég csattanós bizonyíték. De a szubjektív ismeretelmélet kérdése nem az: van-e külső tárgy, hanem az, hogy megismerhetjük-e, és hogyan ismerhetjük meg egyáltalában a valóságot? S erre a felelet: az egyetlen mód a valóság megismerésére az, ha képet alkotunk róla. Ez a kép az alany alkotása, és ilyen megfontolás érteti meg velünk a tételt, hogy azt a külső tárgyat mi csupán alanyilag készült képeinkben bírjuk. S csak aki e képeken *kívül* keres még valamit a világban (vagyis az ő képeiben), az fog csak kísérletet tenni, hogy megtudakolja, hogy hol van a *külső tárgy*. Holott arról a tárgyról akármennyit tud meg, az mindig kép, és semmi egyebet nem tudhat meg róla, mint amit annak a tárgynak a képe összefoglal.

Böhm Károly szerint ez volt a szubjektivistikus álláspont kétségtelen igazsága Kantnál, és a kutatás további irányát ennek ismeretelméleti taglalása szabta volna meg. Azonban éppen a fordulóponton hajlott el magának Kantnak is a gondolkozása az alapiránytól: az utolsó lépést nem tette meg. Azt a következményt, hogy a mi világunk a mi képeink, Kant nem mondta ki. Megválaszolatlan maradt nála is a képeken kívüli dolgok ismeretlen lényege, megismerhetetlen magva, a *Ding an sich*, a rejtelmes magánvaló. Ezzel pedig ő maga nyitott ajtót a csapongó fantáziának, amely azután józan alkotását évtizedeken át háttérbe szorította. A pozitív ismereti tények kutatása helyett a magánvaló titokzatos mélységeiből nyíló *végtelen perspektívák* üres fantázia-játékából építettek rendszert Schelling és követői. Kant gondolatai akkor sem tudtak teljesen szabadulni a rajongó romantika varázsköréből, mikor a *Vissza Kanthoz!* jelszó nyomán a megingott spekulatív meggyőződések új alapozásért fordultak a szerényebb perspektívájú, de biztos alapú kritikákhoz. Az újkantiánusok is inkább a rendszer ellentmondásait igyekeztek eltüntetni ahelyett, hogy az alaptanok következetes végiggondolásával Kant elhajlását felderítették és annak zavaró hatását korrigálták volna. Ez a Kanton való felülemelkedést kívánja meg, de csak ettől lehet remélni Kant tanainak befejezését és betetőzését.

S ezen a ponton csatlakozik Böhm Károly műve Kant filozófiájához. Ott veszi fel a fonalat, ahol az Kant kezéből kisiklott, és éppen ez az a szál, amelyre Böhm főművének, az *Ember és Világának* a magyarázata rákötődik.

Kant álláspontjával kapcsolatban ugyanis az volt az igazi filozófiai teendő, hogy 1. azokat az *a priori* elemeket összefüggésükben felmutathassuk, amelyek világképünket létrehozzák, s ezzel összefüggésben 2. logikai (nem időbeli sorrendben) ennek az elejétől a végéig alanyi világképnek a keletkezésével kapcsolatos utolsó magyarázó elvet felderíthessük.

Böhm főműve első kötetét (*Dialektika, 1883*)⁷³ ezeknek az alapvető kérdéseknek szentelte. Éppen itt mutatja fel a megismerést létesítő tényezők szerepét, és állítja a magyarázat központjába azt a gondolatot, amely világképünk megértéséhez a kulcsot adja.

E gondolatot pedig Böhm a szellem azon örökös tevékenységében találja meg, amelyben már Fichte is megtalálni vélte az Én lényegét, de ismeretelméleti feltevéseinek hibás volta miatt nem gyümölcsöztethette érdeme szerint. Böhm az Én lényegét megőrizni hivatott tevékenységet *vetítés* (proiectio) névvel jelöli. E tevékenységet úgy kell elképzelnünk, hogy az Én minden ráható inger ellen védekezik azzal, hogy kilöki magából a támadót, s ezen kivetítés által szegezi magával szembe, veszi tudomásul, veszi úrrá felette. A nem tudatos idegváltozásból, amelyet az inger fiziológiai hatása keltett, *kép* lesz. S miközben ez a kivetítés, azaz képkeltetés végbemegy (aminek a tapasztalati lélektan csak kezdő és végpontját képes természetszerűleg rögzíteni): ezalatt a szellem — nem tudatosan — belevetíti a képbe mindazokat a vonásokat, amelyek a pusztá fiziológiai törmeléket értelemmel, jelentéssel látják el, és ezáltal egységbe tömörítik. E folyamat közben rendezkednek el a tárgy, azaz a kép vonásai térben és időben, eközben nyeri el a tárgy, azaz kép mindazon vonásokat a kivetítés nem tudatos kényszerével, amelyeket azután bámulva talál meg benne az Én, amikor tudatosan feléje fordul. Ennek az alapvető ténynek a felderítéséből közvetlenül folyik az a tétel, hogy a mi világunk megalkotása és megismerése ugyanazzal az egy aktussal történik, azaz a szellem azon tevékenysége, amely a képeket megalkotja, egyszersmind e képek felismerésének is feltétele. Ennél fogva a megismerés nem más, mint tudatos utánképzése annak, amit a szellem nem tudatos változás alakjában létesített, s a megismerés csak addig terjedhet, ameddig a szellem preformált alkata szerint képes arra, hogy képet alkosson: ez a korlát szorítja ismereteinket észleli alapra anélkül, hogy csak az anyagi valóságot kellene valóságnak elismerni. Valóságot *jelent* minden kép, amely a megismerő tevékenység feltételei szerint alakult. S az anyag éppen úgy kép, mint a szellem: az én mindenütt a maga vetületei között él. Azért egységes, azért rendezett ez a mi világunk, mert az egységes szellem rendezett alkotása. Azért értjük meg, azért ismerjük fel egységesnek és rendezettnek, mert az a minden egyedben egyenlő és önmagával azonos emberi szellemnek közvetlen sajátos maga-megélése, alkotása és vetülete.

Még egyszer hangsúlyozzuk, hogy teljesen félreértené Böhm filozófiai álláspontját az, aki a projekciónak és a tárgy szembesítésének gondolatából merészen, de logikátlanul Böhm szolipszizmusára és végtelen

⁷³ BÖHM 1883.

szubjektívizmusára következtetne. A projekció a szellem alaptevékenysége, amely által az Én távolról sem szüli magából a *világot*, hanem igenis szembesül vele, és szembe szegezi magával azt a képet, amely benne a külső világról nem tudatos kényszerűséggel keletkezett. A nem tudatosan készült kép szembesítése tehát a projekció feladata. E szembesítés nélkül ugyanis nem volna lehetséges semmiféle ismeret, amely éppen abban áll, hogy tudatosan utána képezem a nem tudatosan készült képet. A nem tudatos módon készült kép is az én sajátom, de nem tudatos. Mihelyt utána képeztetik a szellem funkciója által, azonnal tudatos lesz, s így világosan érthető Böhm kijelentése: „a megismerés szerepe az Én életében nem más, mint önkifejlésének tudomásulvétele”.⁷⁴ Az Én tulajdonképpen tudatos birtokává teszi azt, ami a külső világ hatására benne volt nem tudatosan: „a lélekben már benne van az egész világ”⁷⁵, mondták már az Upanishádok. Az önkénytelen alkotás és az öntudatos képzés, ez minden megismerésnek két nélkülözhetetlen fázisa, de csak a kivetített kép öntudatos utánképzése az, amit megismerésnek nevezhetünk.

Így tekintvén a projekció és a megismerés jellegét, megértjük azt is, ha Böhm szerint „a megismerés nem állhat másban, mint abban, hogy magamévá teszem, ami magam vagyok. Ennélfogva a megismerés öntudatos erőm gyarapodása önmaga nem-tudatos tartalmával. Semmit sem veszek át máshonnan, csak nem-tudatos idealitásom tartalmát emelem öntudatos Énem *mozzanatává*, azaz idealiter gyarapodom”.⁷⁶ Igaz ugyan tehát, hogy itt határozottan az öntudat gyarapításáról van szó, mert a megismerés öntudatos kifejlés. Amde ezt az öntudatos kifejlést, ezt a tovább nem magyarázható evolúciót a külső világ indítása hozza létre az alanyban, amelynek létezési mechanizmusa a kép által jelzett tárgy tőlünk független valóságát garantálja. A szolipszizmusnak itt még az árnyékával sem találkozunk: nem metafizikai konstrukciók ezek, amelyek a létező előállását és lényegét fürkészgetik, hanem jelentéstani-ismeretelméleti elemzések, amelyek a megismeréssel akarnak tisztába jönni. Nem a létet akarja levezetni Böhm, hanem filozófiai tényeket megmagyarázni. A filozófiai problémák tárgyának köre pedig csak addig terjed, ameddig a tapasztalat. Azaz csak arra vonatkozik, ami a létezési mechanizmus folytán a tudatnak ajánlkozik. Aminek létezése ki nem mutatható, azzal a filozófia nem foglalkozik. A filozófia számára nyilvánvalónak kell lenni, hogy mi csak a szellemet tudjuk közvetlenül megérteni: a szellem jelentései azok a végső adottságok, amelyeken túlmennünk nem lehet, de nem is szükséges, mert minden, ami létezik, a szellem által létezik, s annak jelentései által jelenik meg előttünk. A mi világunk a szellem világa, amely mint jelentések végtelen hálózata helyezkedik el a megismerő egyén előtt.

Az *Ember és világa* című műnek már az első kötete⁷⁷ a jelentést vallja az ismeret tulajdonképpeni tárgyának, s a jelentés megértését tűzi ki a megismerés feladatául. Az *Ember és világa* negyedik kötete⁷⁸ is feltétlenül ragaszkodik ehhez a merőben idealisztikus felfogáshoz, amikor az első kötet indításaiból kiindulva a szerző itt a jelentés tüzetes magyarázatát kísérli meg, hogy azután a logikai önérték természetét és lényegét fedje fel. Kiderül, hogy a jelentés, a *logosz* minden önértéknek a hordozója és az igazi valóság, amely a szellem segítségével valósul meg. És amikor megvalósul, a szellem valósul meg általa. A jelentés pedig a megismerés által valósul meg, amely legsajátabb tevékenysége az önmagát kifejtő szellemnek. A szellem mint *öntét*, a szellem mint önmagát kifejtő erőközpont, a szellem mint jelentések végtelen hálózata — mindezek a megállapítások a szellemnek mint szüntelenül tevékeny és öntudatos valóságnak a gondolatát juttatják kifejezésre.

A szellem minden mindenkben, mi magunk is szellem vagyunk, és szellem a világ is, amelynek megértéséhez az egyéni Én megértésén keresztül vezet az út. Ezt a megállapítást nem metafizikai, hanem ismeretelméleti szempontból kell megközelítenünk. A szellem itt nem metafizikai entitás, amely az ontológia formái által közelíthető meg, hanem az egyedüli valóság, amelynek léte és élete előttünk közvetlenül ismeretes. Mi van a szellemen *kívül*? — ez metafizikai kérdés, amelyre a filozófiának nem kötelessége feleletet adni. Nem kereshet a filozófia feleletet arra a kérdésre sem, hogy mi a világ *önmagában*? Mi a világot a szellemen keresztül ismerjük: a világban a szellemet ismerjük meg. S ez elég a filozófiának, hacsak a maga korlátait önhittén áthágni nem akarja. Minden kategória, aminek segítségével a világot megértjük, a szellem funkciója. Éppen ezért nemcsak egyetemes érvényű és objektív az ismeret, amelyet eredményeznek, hanem az egyedül lehetséges is. Csak az az ismeret lehetséges, amelyet a kategóriák, a szellem funkciói létesítenek. Az ismeret lehetőségének alapjai tehát a szellem funkcióiként értelmezett kategóriák. Nem a tapasztalásból vannak elvonva, hanem éppen általuk válik lehetővé a tapasztalás.

⁷⁴ Idézi ifj. BARTÓK 1928/A, 73. old., BÖHM 1912, 195. old.

⁷⁵ Idézi ifj. BARTÓK 1928/A, 73. old., BÖHM 1912, 195. old.

⁷⁶ Idézi ifj. BARTÓK 1928/A, 73-74. old., BÖHM 1910, 28. old. és kk.

⁷⁷ BÖHM 1883.

⁷⁸ BÖHM 1912.

Mivel az ismeret a szellem önkifejlésének eszköze, a megismerés folyamatában az egész szellem érdekelt, s nemcsak egyes tevékenységei azok, amelyeknek az ismeretet köszönhetjük. Az ismeret olyan, az egész Ént megmozgató és megrendítő processzus, amely az azonosító intuíció forrásából eredő megértéssel kezdődik, ez a jelentést ragadja meg és magyarázza, illetve az elrendezés különböző formáiban végződik, amelyek az értelem működésének eredményei.

Az önmagát kifejtő, a megvalósuló szellem azonban nemcsak minden ismeretnek, hanem minden értéknek is forrása. Vagy helyesebben: a megvalósuló szellem az egyetlen érték, amelyből minden más érték fakad. A magát saját tartalmának végtelen gazdagságáért megszerető szellem: igaz, jó, szép. Vagyis mind a logikai, mind a morális és az esztétikai érték a szellem megnyilatkozása. De nemcsak az önértéknek ez a három fajtája, hanem az élvérték és a hasznóérték is végeredményben a szellemtől nyerik becsüket. A leghasznosabb az, ami a szellemnek öfenntartását segíti elő, és a legnemesebb élvezet az, amely a szellem tevékenysége nyomán fakad. A magát kifejtő és megvalósító szellem tehát egyúttal értékeket termelő szellem is, és ezért bizonyos az, hogy nem a fejlődés teremt, mint Bergson tanítja, hanem a kifejlődő szellem. A fejlődés minden lépése közelebb visz az érték kialakulásához, s a fejlődés minden foka az Énnek az értékben való erősödését hozza magával. Az önértékű jelentés akkor lesz előttünk szemlélhetővé, ha a szellem megismer, cselekszik, vagy alkot, illetve alkotásaiban érdektelen nyugalommal gyönyörködik.

A szellemben ennél fogva összeesik a *van* és a *kell*, a tény és az érték, a való és az ideál. Csak korlátolt, szűk világunkban halad az értékgyarapodás lassanként, lépésről lépésre az ideál felé a fejlődés útján. Kifejlik az egyetemes és önértékű szellem a gondolkodás által, s lesz teljesen szabadabbá az Én, amely most tisztán csak a maga törvényeinek engedelmeskedik, s a maga lényege szerint cselekszik. Minél teljesebb mértékben fejjik ki az öntudatos Én, annál teljesebb mértékben leszünk szabadok, azaz leszünk alája vetve kizárólag az egyetemes szellem törvényeinek. Ez a szabadság tehát kétségbe nem vonható gazdagodást és el nem tagadható gyarapodást jelent. Az öntudat szabadsága a szellem tartalmának öntudatosságát jelenti. Tehát jelenti azt, hogy Énünk megszabadul a benne lappangó nem tudatos, kényszerű tartalomtól azáltal, hogy a gondolkodás ezt a nemtudatos tartalmat öntudatos birtokává teszi, vagyis az Én öntudatát gyarapítja. Minden igazság bír ezzel a felszabadító erővel, bár csak az igazság bír vele. Az igazságnak ebben a felszabadító erejében látja Böhm az igazság kozmikus értékét. Az igazság által a szellem gyarapodik, s ezen gyarapodás egyszersmind a világnak a gyarapodását is jelenti. Az igazság gazdagabbakká teszi az embert és a világot. Az igazságnak világmente van.

Böhm Károly kritikai idealizmusa és szubjektív rendszere az eddigiekben vázolt teológiatörténeti helyzetben alkalmas volt a vallásos élmény egész tartalmának megfogalmazására, az élet egészét átható és átfogó tudományos rendszerbe való beillesztésére. Ez a tudományos rendszer pedig, amely nem kívánt koncessziókat a vallástól, igazán feddhetetlenül tudományos és modern, tapasztalatból levont rendszernek számított a maga korában. Megalkotója elutasítja az irreális metafizikai spekulációkat, gondolkodása az öntudat végső tapasztalati tényeire alapozódik. Böhm magának az emberi szellemnek, a megismerő és értékelő szellemiségnek a törvényeit kutatja azzal az eredménnyel, hogy amit a vallás *kedélyileg birtokol*, az az öntudat előtt tudományos bizonyossággal ismétlődik meg. Filozófiájának végső szava — a legfőbb és egyetlen valóság, valamint érték a Szellem, amelynek a tulajdona a tisztaság, az igazság, a szeretet és a szabadság — ráfelel az evangélium bizonyágtételére: *Az Isten szellem, az Isten szeretet, az igazság szabadokká tesz titeket!*⁷⁹

Természetesen Böhm Károly nem volt teológus, és új teológiai irány tőle soha sem származott volna. Ravasz László volt az a teológus, aki e filozófia modern világnézeti rendszerét személyes élő hitének valóságával egyesítette. E filozófiát öntudatosítva és újragondolva megtalálta és felmutatta a vallásban azt az értékrendszert, amelyen át az építő erővé, életformáló hatalommá lett és lesz a kor emberének lelkében, a kultúra egész területén.

* * *

De a filozófiai előzmények után lássuk a teológiai előzményeket is. A fentebb említett *Kant-Schleiermacher-Ritschl-Pfleiderer-Baumgarten-Niebergall* teológiatörténeti vonal felvázolásánál nemcsak az értékteológia gyökereit szeretnénk felmutatni pusztán csak önmagukban, hanem arra is kísérletet teszünk, hogy vázoljuk jelentőségüket az új irány életében. Már amennyiben az értékteológia vezéregyéniségének, Ravasz Lászlónak az írásaiban nem csak leírásukkal, hanem többnyire értékelésükkel is találkozhatunk, az egyes teológusok életművének tárgyalásakor pedig nyilvánvaló hatásait is szemlélhetjük. Most tehát az említett külföldi teológiai személyiségeknek és irányunk szempontjából való jelentőségüknek ismertetésére térünk rá, ahol lehetséges, Ravasz László írásainak segítségével.

⁷⁹ János 4, 24; IJános 4, 16; János 8, 32b.

Ravas László *Homiletikájában*⁸⁰ részletesen méltatja teológiai szempontból *Kantot és Schleiermachert*, valamint jelzi kettőjük kapcsolatát szellemtörténeti síkon: „A protestantizmus történetében egyetlen mozzanat sincs oly nagy fontosságú, mint az ethikai idealizmus, amely a XVIII. század utolsó évtizedétől a XIX. század közepéig, mintegy két emberöltőn át élte virágkorát. Sokan úgy fogják fel jelentőségét, hogy lényegét az teszi, hogy a felvilágosodottságból kiindulva, hidat vert a pietizmusig, tehát összekötötte a racionalizmust a romanticizmussal; mások meg úgy, hogy tulajdonképpen az csak az antik szellem aesthetikai elemeinek föllevenítése egy evolucionárius pantheismus alapján. Mind a kettő felületes felfogás. Az ethikai idealizmus tulajdonképpen a protestantizmus lényegének a modern gondolkodás világában való kifejezése és érvényrejuttatása: megmentése az evangéliumi protestáns vallásosságnak az újkori gondolkodás világában, azáltal, hogy a vallásosság lényegét éppen ennek az újkori philosophiának a segítségével újra megtalálta, kifejezte és jelentőségét értéke szerint megbecsülve, egységes világnézetének nélkülözhetetlen tényezőjévé tette. Midőn Kant szétrombolja a régi dogmatizmus utolsó mentsvárát is és ismeretünk egyetlen forrásává a tapasztalást teszi: kihúzza a földet a régi theológia természetfeletti metaphysikájának lába alul és a supranaturalismust derékba törli, de egyszersmind egészen új, a réginél sokkal nagyobb bizonyosságot ad, kimutatván, hogy a tapasztalati anyag az emberi szellem felfogó szerkezetének örök és tőlünk független törvényei szerint alakul, ennél fogva az igazság nem rajtunk kívül eső, vagy kitalált valami, hanem szellemi létünk eleven darabja. Ezzel pedig meg volt adva a mód arra, hogy a vallásos ismeretben is bizonyosság legyen, amely egyénileg olyan erejű, amelyet a reformátorok követeltek, a tudományban pedig éppen olyan jogosult, mint bármely más tudomány igazsága. Kiemelte továbbá Kant a felfogó szellemnek világteremtő erejét és a mindenség céljául azt tűzte ki, hogy a szellem uralkodjék felette. A szellem természete pedig a nemesség, megvalósulása tehát egyetemes és feltétlen jóakarát. A valójában érzéki és salakos ösztönökkel teljes emberi lélek akkor dicsőül meg, ha öntudatos hódolattal hajlik meg a szellem örök törvényei előtt és annak megvalósulására szenteli egész életét. Mi más ez a gondolat, mint Kálvin tanának a philosophia nyelvén való kifejezése? A szellem szabadsága, föltétlen értéke és megvalósulásának szükségképpenisége proklamálva volt, tehát megvolt az alap ahhoz, hogy theológia *lehetséges* legyen. De nem csak lehetségessé, hanem *szükségessé* volt téve a theológia. Mert amíg erre az álláspontra nem helyezkedünk, csak két irány között választhatunk: vagy hiszünk egy természetfeletti világban a tekintély szavára, vagy pedig azt valljuk, hogy az ember csak átmeneti tüneménye és teremtménye a mérhetetlen természetöröknek és rendeltetését abban látjuk, hogy életösztöneit alkalmazza a természethez...”

„E két felfogás egymást vagy egészen kizárja, vagy a kettő között önkényes kapcsolat létesítését engedi meg, tehát a kényszerűség sem az egyik felfogás választásánál, sem a kettő közötti megalkuvás létesítésénél egyáltalában nincsen meg. Ellenben az idealizmus a természetet a szellem érzékivé válása, megvalósulásaképpen fogja fel és az embert abszolút értékek hordozójául és megvalósítójául tekinti. Megvolt tehát az alap arra, hogy kifejeződjék és meghozza gyümölcsseit a Schleiermacher lángesze, kinek a jelentősége éppen abban áll, hogy a német idealizmussal megajándékozta a theológiát és a theológiával megajándékozta a német idealizmust. Pietista talajról: a herrnhuti testvérek gyülekezetéből nőtt bele a német idealizmus speculációs világába. Felszívta magába a pietizmusból mindazt, ami jó: a mély vallásosságot, az egyéni tapasztalásokon nyugvó benső hitet, a kedélynek ama drága imponderabileit, amelyet pótolni semmivel sem lehet s ami az alapja minden theológiának, bár maga jószántából senki sem szerezheti meg, mert „a hit Istennek ajándéka”. De egyszersmind meg volt áldva a gondolkodás csodálatos élességével, mely a boncolásban éppoly mester vala, mint a rendszerezésben és intellectualis becsületessége logikai lelkiismeretessége nem engedte, hogy a szavakkal játsszék vagy gondolkozása következményeitől megriadva, alapelveivel megalkudjék. Amit Kant végzett az emberi ész elemzésével a philosophiában, ugyanazt a munkát végezte Schleiermacher a vallás elemzésével a theológiában. Az eredmény az lőn, hogy a dogma és vallás két különböző dolog, mert a vallás lényege a végesnek a végtelentől való függése érzése, a dogma pedig ennek a kedélyállapotnak a fogalmi kifejezése. Ezt a kegyes kedélyállapotot, mint a vallás lényegét Schleiermacher első korszakában inkább egyéni tapasztalásként fogta fel, amelynek bizonyos történelem-ellenes túlzó individualizmus ad sajátos jelleget, de későbbben a mélyebb philosophiai tanulmány annak a belátására vezette, hogy az egyes ember a szellem egyetemes fejlődésének egyik lépcsőfoka s mint ilyen, el nem választható a nagy egésztől, melynek életét a történelem írja le. Tehát a közösség történelmi hite az egyes egyéni tapasztalatában és benső átélésében: ez a vallás és annak fogalmi kifejezése a theológia. Schleiermacher ezáltal újra felfedezte és pontosan meghatározta a vallás lényegét, a vallást magát életkérdéssé és ez által teljesen gyakorlativá tette, fogalmi kifejezésének, a theológiának pedig biztosította a tudomány-voltát.”⁸¹

⁸⁰ RAVASZ 1915, 141-152. old.

⁸¹ RAVASZ 1915, 141-143. old.

Továbbvezetve az értékteológiát előkészítő teológiatörténeti vonalat, *Albert Ritschl* teológiájának ismertetésére térünk át, aki, mint látni fogjuk, több ponton, jóllehet gyakran nem tudatosan, mindenki másnál jobban kapcsolódik Schleiermacher alap gondolataihoz, a német teológus és a közötté eltelt időben.

Ritschl szerint a keresztyénséget az emeli minden vallás fölé, hogy a többi vallásban megoldatlanul maradt kérdést megoldja. Vagyis választ ad arra, miszerint az az ember, aki része a világnak — és egyúttal szellemi személyisége révén felismeri rendeltetését, tehát hogy a világ feletti uralom a hivatása —, hogyan tudja Isten élete iránti hajlamát, szellemi élete értékét e világ korlátai között megőrizni és biztosítani. A keresztyénség apológiájának értelme az új korban éppen ez: felmutatni a keresztyénség jelentőségét az emberi életideálok biztosításában. Felmutatni, hogy a keresztyén istengondolat csak szükségszerű, ideális kapocs a természetismeretre teljes korlátozottságában ráutalt világszemlélet és a szükségszerű erkölcsi önmegítélés között. És ennyiben egy filozófia által nyitva hagyott és szükségképpen nyitva hagyandó rést tölt be. Istent, mint a szeretet Istenét, mint bűnmegbocsátó, természeti korlátozottságunkat megszüntető, bennünket örök országába befogadó Istent egy ítélet formájában ismerhetjük meg. Ez az ítélet a tudományban alkotott minden ítélettől tökéletesen különbözik: értékítélet formájában jelenik meg. Értékítélet az olyan ítélet, amelyben az emberi tapasztalás egy meghatározott tárgya értékének — az ember számára való jelentőségére tekintettel — meghatározott létet tulajdonítunk. Jóllehet azt ettől a gyakorlati jelentőségtől eltekintve nem mondanánk ki róla. Már most az emberi tapasztalásnak ez a tárgya — aki az emberek számára az istenség értékével rendelkezik és akiről meghatározott értelemben kijelenteni bátran merjük: *Ő az Isten* — a Názáreti Jézus történelmi személye, aki számunkra a szeretet Istene megismerésének egyetlen alkalmá és lehetősége.

Amennyiben Jézus a kegyelemnek és a kiváltképpen való világ fölötti uralomnak a hordozója, ő az ösképe az Isten országához tartozó emberiségnek, és éppen azzal teljesíti be hivatását, hogy Istent, aki maga a szeretet, kijelentse. Amennyiben hivatását rajtunk gyakorolja, illetve amennyiben történelmi létét, mint Istent kijelentő cselekvését tapasztaljuk és értékeljük, tudni fogjuk, hogy Jézus maga az Isten. Nem parancs által, nem közvetlen isteni tekintély által, hanem, mint próféta: morálisan ható beszéde által és mint pap: szolgálatkész cselekvésmódja által gyakorolja, mint Isten, a *mundus regium-ot*, szerez érvényt fölöttünk isteni felségjogának. Megvalósítja saját öncélját, mely azonos Isten öncéljával, és ugyanakkor azonos a mi tulajdon saját öncélunkkal is.

Miközben ezt az összefüggést felismerjük és kimondjuk, eljutunk a döntő, a keresztyén teológiát, mint olyat, megalapozó értékítülethez: A megigazulást, azaz az Isten országába való bemenetelt, azaz saját életcélunk megvalósítását nem birtokolhatjuk másként, csak Jézus által az ő gyülekezetében, és ebben az értelemben a miénk Isten a Krisztusban.

Ritschl egyértelműen Schleiermacher műve folytatójának mutatkozik általában a vallás, különösképpen a keresztyénség önállóságáért folytatott harcban. Ezen önállósági törekvés ellenére mindkettőjüknél fennáll a világgal és a tudománnyal való szoros kapcsolat. Ritschl követi Schleieremachert mindazokon a pontokon, ahol ő a keresztyénségben való etikai vonást hangsúlyozza, a filozófiai etikában fontos kapcsolópontokat talál, ahol az emberi öntevékenységben az Istentől való feltétlen függést, a keresztyén hit számára a közösség jelentőségét, a keresztyéneknek a világért való felelősségét igyekszik felmutatni. A teológia mindkettőjük számára az egyház önálló tevékenységét jelenti. Annak pedig fő feladata: a teljes szabadságra és a módszeres gondolkodás szigorúságára támaszkodva — ebben semmilyen más tudomány mögött el nem maradhat — az egyház lényegének magyarázata és munkájának vezetése. Mindkettőjük teológiája kriszto-centrikus és poláris feszültségek egységében él, amelyek az evangéliumi hitet jellemzik: *objektivitás* és *szubjektivitás*, egyházi kötöttség és személyes felelősség, meghajlás a történelem előtt és történetkritika, a hit tekintélyének szilárd alapra helyezése és ugyanakkor mindig megújuló világmissziói küldetés.

Ravasz László *Homiletikájában* így méltatja Ritschl teológiáját: „Tudományosan megalapozta a keresztyénség gyakorlati szellemét a minden metaphysikától ment vallásos értékítéletek tanában s ezáltal kivitte, hogy a theologiai kutatás negatív eredményei se támadják, hanem erősítsék a hitet. Újra váltságvallásnak fogta fel a keresztyénséget a szó komoly értelmében és Jézus megváltói személyének isteni értékét biztosította. ... Körülötte ifjú tudósoknak egész phalanxa támadt, kik mesterük termékeny gondolatait kifejtik és tévedéseit kiirtják, úgy, hogy a jelen korszakot egy nagy tudományos renaissance jellemzi, melyben a modern irány feltétlen diadalt aratott, eközben radikalizmusa szemmel láthatóan csökkent. Az egész modern theologianak egy a feladata: megismerni az evangélium igazságait, hogy életünk belső erőivé váljanak. A megismerés eszközei a teljes szabad, kritikai tudomány, az elsajátításnak pedig a személyes átélés. E kettő pedig immár nem ellentétes dolog, hanem ugyanegy menetnek két lépése. Ez a menet pedig: a Jézus diadalútja, a XX. században.”⁸²

⁸² RAVASZ 1915, 162-163. old.

Természetesen Ritschl hatása nem csupán a ritschliánizmus létrejöttében és a követők munkájában nyilvánvaló, hanem a többi teológiai irány színezésében, hozzáfordulásuk, illetve ellenállásuk kihívásában is. A ritschliánizmushoz legközelebb a közvetítő teológia áll (*Vermittlungstheologie*), a legbelső szándékot illetően olyannyira, hogy a rendszeres teológiában el is veszti létjogát és beleolvad az új irányba, igazolva azt, hogy közvetítésével csupán menekülést biztosító harcok utóvédje volt, nem pedig egy előremenetelő hadsereg rohamosztága.

A lutheri konfesszionális teológia nem térhetett vissza a reprimációhoz, kénytelen volt Ritschl után programját másképpen fogalmazni: új módon kell tanítani a régi igazságokat!⁸³

A *szabad teológia* (freie Theologie) irányzatának teológusai közül Lipsius a szabad teológiának ritschliánizmus felé mutató rendszerét dolgozza ki, míg *Ottó Pfleiderer* annak eredeti tartalmát kívánja alapvető szilárdsággal megőrizni. A történelmi és a rendszeres teológia területén egyaránt tevékenykedett. Baur már igen korán erőteljes hatást tett rá, s a spekulatív idealizmus örökségét a ritschliánizmus elleni éles harcban ápolta tovább. Számára mindenütt az egység állt az előtérben. Az emberi szellemnek önmagában és (a megváltás alapján) Istennel való egysége. Ő maga „bizonyos abban, hogy a szellem, aki az egyház emlékeiből több nyelven beszél hozzánk, nem idegen, hanem lényegében ugyanaz a szellem, akinek hangját saját szívünkben halljuk és akinek halhatatlan igazságát az anima naturaliter christiana bizonyítja és foglalja magában.”⁸⁴

Innen kiindulva kapcsolódik Schleiermacherhez és Biedermannhoz. Amit a maga számára átvett, az mégsem az erősen spekulatív gondolkodás, a rendszerre való törekvés, hanem inkább a szempontok tágassága, a filozófiával való összefüggés, a hittételeknek és a dogmáknak a spekulatív vallásfilozófiából kiinduló magyarázata. Saját teljesítménye volt szép előadásán túl elsősorban az eszmék szemlélete a történelemben, a fejlődés nagyra értékelése, a keresztyénség hellenizálásának pozitív bemutatása, a vallásfilozófiának a történelemmel való telítése, az idegen vallások tárgykörének bevonása a tudományos munkába, a német és angol teológia kapcsolatának megteremtése. Ennyiben az ő teológiája sem annyira a régi *freie Theologie* folytatását jelentette, hanem inkább annak záró akkordját: egyúttal feltétlenül előremutat egy a ritschliánizmus eltűntével beköszöntő új korszakra.

Mikor Ravasz László önéletrajzi írásában⁸⁵ visszatekintve értékteológiai korszakáról összefoglalóan számot ad, Pfleiderert is ihletői között említi meg, akire nyilvánvalóan utal az, hogy e teológia „eredményei egybehangzottak az etikai idealizmus tanításaival”, és: „a kritérium kérdését magában az emberi szellemben találja meg s úgy képzeli el, hogy az öntudat a vallásos élményben saját lényé legbensőbb megrezdülését fedezi fel s ezt a subjectív meggyőződést nevezte a Szentlélek belső bizonyágtételének.”⁸⁶

Az eddigiek során feltárt Kant-Böhm-i filozófiai és Kant-Schleiermacher-Ritschl-Pfleiderer teológiai vonalak már láthatóan lehetővé teszik a teológus számára egy olyan teológiai rendszer kiépítését, amely „csak úgy tudomány, ha szigorú kritikai módszerrel, egyetemes philosophiai alapokon épül fel”⁸⁷. Az igazi teológia azonban mindezen túl mindig korszerű is. E korszerűség jegyében veszi fel magába az értékteológia a *Baumgarten-Niebergall-féle modern pozitívizmust*. Éppen erről vall Ravasz László magántanári értekezésében.

„A XX. század mívelt emberének lelkét nem táplálja immár naiv metaphisikájával, évezredes dogmáival, kegyes szokásaival; a mai kor emberének olyan hit kell a szívébe, hogy az beférjen a fejébe is. Mindaddig a vallás nem lesz enyhítő, vigasztaló erő, isteni béke, amíg ész és szív között meghasonlást támaszt, sőt inkább démoni babonának marad. Tehát a mai kor embere nem részigazság, de totalitás, élet után vágyik. Ám elpihentető békére is. Az a boszorkányforgatag, amelyben a törtető, ideges ember leörli életét, az új benyomásoknak oly kimondhatatlan záporát ontja a kimerült lélekbe, hogy az nyugtalanná, bizonyosságot keresővé válik.”⁸⁸

„A kor keresi a maga keresztyénségét, ... azt a keresztyénséget, mely a mívelt gondolkodásnak nincs ellenére, de a szívnek békét és vigaszt, az akaratnak acélos erőt, vidám lendületet ad. Személyivé kell tenni a keresztyénséget, mely maholnap csak történelmi kincs lesz. Ez a programja annak a legújabb gyakorlati iránynak, amelynek első vezére *Baumgarten Ottó*, kieli tanár volt, de a vezetést kiragadta a kezéből a fiatal

⁸³ RAVASZ 1915, 163. old.

⁸⁴ PFLEIDERER 1880, VII. old.

⁸⁵ RAVASZ 1944.

⁸⁶ RAVASZ 1944, 31., 32. old.

⁸⁷ RAVASZ 1915, VI. old.

⁸⁸ RAVASZ 1907, 37. old.

heidelbergi magántanár, Schleiermacher óta az első bölcész, aki gyakorlati teológiával foglalkozik: *Niebergall Frigyes*. Egy egész tábor csoportosul körük, s lázas munkával alakítják ki a jövőt. Vezérkarában ott vannak még: Drews Pál, Weiss János, Bousset, Kirmss, Smend, Schian, Teichmann stb. Kezükben van a legnagyobb gyakorlati teológiai folyóirat, azután a Praktisch Theologische Handbibliothek c. vállalat, továbbá egy modern prédikatori tár kiadási joga.⁸⁹

„Jellemző az egész irányt a modern positivizmus. Ugyanis a modern teológia majdnem százados küzdelmében fényes diadalt aratott, de ez a diadal pyrrhusi győzelem volt. A teljes criticizmussá vált modern gondolkodás a rombolás hevében elfeledkezett az építésről. A Jézus szavából csak féligazságot hajtott végre: azt, hogy rontsátok el a templomot, de nem váltotta be a másik felét: és harmadnapra megépítem azt. Ez az ... új iskola kezdi teljes erővel hirdetni, hogy a modern teológia kritikai módszere is csak eszköz, megszabadítani a vallás élő vizét a fölibe szőtt tradíciók békanyálától, hogy azzal a vízzel lecsillapíthassák a világ nagy epekedői örök szomjúságukat. A modern teológiának célja nem elméleti speculációk szövése, doctrinaire kérdések megoldása, régi, téves tanítások cáfolása, hanem felfedezése a keresztyénségnek, mint újjászülő, megszentelő életelvnek, igazolása a Jézusban lett üdvnek, mint mennyei értéknek.”

„Csak modern teológus lehet a mai kor igehirdetője, mert ez hitet, személyes élettapasztalatot prédikál, az orthodoxia pedig tanokat, dogmákat hirdet. A modern teológia prófétái, a régi meg legális.” — hirdeti Schian. „Csak mi vagyunk képesek arra, amire elleneink hiába vállalkoznak. Mi tudjuk, hogy mint áll a dolog a modern ember szívével, mert mi velük érezzük, aggságaikban osztozunk, kérdéseiket átéljük. És a prédikáció nemcsak azokért van, akiknek eszük a 17. század falábjain jár, hanem a mai kor embereiért is, hisz ezek is odatartoznak a gyülekezethez.” (Schian) „Nem az egyházi tannak hirdetése, hanem a megsegítése azoknak, akik a keresztyénséggel személyes viszonyba akarnak lépni (Neumann), nem bibliai tanfogalmak, hanem keresztyén élettapasztalásnak hirdetése (Baumgarten), az egyháznak nem, mint objective szervezetnek, hanem, mint evangéliumtól áthatott személyiségek szívében élő hatalomnak hangsúlyozása, amely a maga munkás szeretetével a socialis bajokat orvosolja, az életet megszentelni igyekszik, viszont mint belső világunk értékadó elve, békességre visz és nemessé tesz, íme az új irány ideáljai. (Häring)⁹⁰”

„Gyakorlati teológiája két irányban halad: az üdvjavaknak, mint értékítéleteknek megállapítása, vagyis annak a kiderítése, mi az evangélium, másodsor pedig azoknak a feltételeknek az ismerete, amelyek mellett elsajátítják ezeket az üdvjavakat. Amott tulajdonképpen nem tesznek egyebet, mint a teológiai tudományok összes gyümölcsét gyakorlati szempontból értékelik, — emitt megismerik a mai kor lélektanát, a modern ember gondolatvilágát, a nép természetét. Így támadt két új disciplina: egyfelől a vallásos néppszichológia, mely a Wundt-féle philosophiai munkásság eredményeit használja föl a gyakorlati teológia javára, s mint egyháztan (*Kirchenkunde*) Drews és Schian-ban kitűnő művelőkre talált, másfelől a praktikus dogmatika, mely a jelenkor vallásos értékítéleteit új kultúránknak megfelelően rendszerezi. (Niebergall pompás könyvében: *Wie predigen wir dem modernen Menschen?*)⁹¹ „Csak így biztat sikerrel a nagy forradalom: az értékek átértékelése.”⁹²

Az értékteológia tehát Kanttól a teológia lehetséges és szükséges voltának biztosítékát, Schleiermachertól a vallás és a dogma megkülönböztetését, valamint a vallás létszerűségének és a teológia tudományos jellegének igényét, Ritschl-től a keresztyén gyakorlati szellemet és a szabad kritikai teológia tudomány által megismert evangéliumnak a személyes átélésben való pozitív gyümölcsötztetését, Pflüderertől az emberi szellemnek a megváltás által Isten szellemével való egységéről vallott meggyőződést, a Baumgarten-Niebergall iránytól pedig a modern élmény szerűséget vette át, fogadta el és építette be saját rendszerébe. Ennek a rendszernek a megteremtője Ravasz László. Az ő idevágó munkássága az, amivel a következőkben bővebben foglalkozni kívánunk.

⁸⁹ RAVASZ 1907, 37-38. old.

⁹⁰ RAVASZ 1907, 38. old.

⁹¹ RAVASZ 1907, 39. old.

⁹² RAVASZ 1907, 39. old.

Ravasz László (1882—1975)

„Ravasz László a magyar református egyházi irodalom legkiválóbb és eddig legmagasabb rangú képviselője. Szellemének ősvonásai a poéta és a filozófus, amelyek az aesthetában olvadtak össze, másfelől művészi látó és szemléltető erővé egyesülnek a theologusban és igehirdetőben. A teológiát a pozitív, modern, építő irány fundamentumára vitte át, megőrizve a tudományosság és az evangéliumi hit teljes létérdekét, megalkotta a sajátos *theologiai* tudományt, a gyakorlati teológiának vallásos *értékrendszerré* és az értékrendszer megvalósítási módjainak előíró tudománnyá való átforgalmazásával, újjáteremtette és ragyogó virágzásra érlelte az igehirdetést, maradandó becsű művészi alkotásokban fejezve ki az Igét a magyar lélek számára, ... korszakalkotó jelentősége kétségtelen”,⁹³ — írja róla Makkai Sándor, Révész Imre mellett méltán legkiválóbb tanítványa és követője.

A tanítványnak, a kortársnak, a munkatársnak az értékteológust és teológiáját jellemző szavai után az értékteológia születését és kialakulását illetően a leghitelesebb forráshoz nyúlhatunk: Ravasz László önéletrajzi írásához. Mielőtt azonban e mű személyes vallomásait taglalnánk, a jobb megértés és a világosabban látás kedvéért említjük, hogy Ravasz László újkantiánus és értékteológiai tevékenységének az időszakai a legjellemzőbb módon Vasady Béla tanulmányának⁹⁴ periodizációjában tárulnak elénk: 1. a filozófiát a teológiánál többre értékelő induló teológus időszaka, 2. a filozófiát a teológiával egyeztető teológus időszaka, és 3. az egyetemes filozófiái alapokon szigorú kritikával dolgozva mind több pozitívumot meglátó és láttató, egyre pozitívabb teológus időszaka.

Ravasz László két önéletrajzi írása közül az első az *Alfa és Ómega* második kötetében⁹⁵, a másik *Magamról* címen⁹⁶ az előbbieken idézett külön füzetében jelent meg.

Induló korszakáról az *Alfa és Ómega*-ban így ír:

„Filozófia és systematica theologia érdekelt és különös érzésem volt az, hogy e két tárgyból minden előadás és minden fejtegetés egyszerre magától érthetővé vált számomra és emlékezetembe belenyomult. Nem ismertem nehézséget ennek a két tárgynak tanulmányánál; úgy éreztem, mintha mindezt valaha hallottam volna, csak elfelejtettem s most, hogy olvasom, újra világosan eszembe jut. Böhm Károlynak egy félév alatt előadott ... nagyon nehéz logikai kurzusát hat-nyolc óra alatt olyan jól megtanultam, hogy a colloquiumon még egy kis elismerés is hullott reám, olyan morzsa, amelyikből egy szem többet ér kosarakra való kenyereknél.”⁹⁷

Másik írása szerint Böhm Károly („összes tanáraink között legsúlyosabb egyéniség”), a kitűnő kollokvium után „azt kérdezte, pap akarok-e lenni, azt mondtam: igen. El ne gyepesedjék, mondta Böhm Károly s mikor kiadta az indexemet, kezét is fogott velem.” Ime: „lehetséges a lehetetlen: egy diák megértheti Böhmöt és Böhm észrevehet egy diákot.”⁹⁸

Az első teológiai indítást Nagy Károly teológiai enciklopédia előadásaiból kapja. „Merőben új világ tárult fel előttem. Egyszerre megtudtam, hogy a vallás a lelki életnek egyik alkati tényezője; megtudtam, hogy a vallás az emberi művelődésnek legnagyobb, egységesen összefüggő és szétágazó képződménye; megtudtam, hogy a hit és a kétely, a bizonyosság és a kritika roppant párviadala feszíti szét és tartja össze a vallás külső és belső világát; megtudtam, hogy a dogma a vallásos érzés szóbeli kifejezése; az egyház az elhívottak társasága; megtudtam, hogy mi az evangélium és mi a törvény. Láttam, hogy a Jézus vallása hogyan intézményesül a katolicizmusban és ebből az intézményrendszerből hogyan szabadítja fel a reformáció a lelket. Megütött az ilyen tétel: a katolicizmusban az egyházhoz való viszony szabja meg a Krisztushoz való viszonyunkat, a reformációban a Krisztushoz való viszony szabja meg az egyházhoz való viszonyunkat. Ezt Schleiermacher mondotta, akinek eddig én, soha hírét sem hallottam, de most nagyon kezdett érdekelni.”⁹⁹ Így születik meg a filozófiai alapokon álló teológia melletti döntés az ifjú Ravasz Lászlóban.

⁹³ MAKKAI 1925/B, 37. old.

⁹⁴ VASADY 1942, 62-76. old.

⁹⁵ RAVASZ 1932, 2. köt.

⁹⁶ RAVASZ 1944.

⁹⁷ RAVASZ 1932, 2. köt., 306. old.

⁹⁸ RAVASZ 1944, 14-15. old.

⁹⁹ RAVASZ 1944, 15-16. old.

Kialakul benne a meggyőződés: „... csak a szabad, kritikai, tudományos szellem lehet hívó keresztyén, lehet igazi református, lehet igaz pap.”¹⁰⁰ Az első év végén püspöke kérdésére, pap akar-e lenni, vagy tanár? — így szól: „Erre a kérdésre határozottan és örömmel feleltem: igen, én pap akarok lenni, belső meggyőződésből és hivatásérzetből. Olyan pap, amilyené valaki egyáltalában lehet a szubjektív idealizmus böhmi filozófiája alapján, az úgynevezett modern theizmus tanítása mellett. Nem éreztem semmi ellentétet filozófia és theologia között. Úgy jártam a különböző előadásokra, mintha egyetlenegy fakultáson, egyetlenegy tudományos világnézet alapján egy életpályára készülnek.”¹⁰¹

E lendületes indulás ugyan utóbb *közéleti szereplés* által megmegszakított, de a nyári szünidőkben mindig az alapos és elmélyült önképzés időszakai következnek teológiai és filozófiai vonalon egyaránt. Lang *Dogmatikáját*, Baur *Dogmatörténetét* és Schweizer Sándor *Dogmatikáját*¹⁰² olvassa el. S az utóbbi kapcsán Nagy Károllyal egy egész napos kollokviumon tárgyalja meg az anyagot, s „többet tanultam ezen a napon, mint máskor hetekig tartó olvasmányokból” — írja.¹⁰³ A következő évre tervbe vette szisztematika teológiai-filozófiai programját: „... elhatároztam, hogy a systematikára vetem magam és elkészítem doktori értekezésemet filozófiából. Böhm Károly felvett szemináriumába és én Spinoza etikáját választottam ... — az erőfeszítésben a csontjaim is ropogtak ... A filozofálás nagyon kemény munka ... Azóta is vallom, nem lesz jó teológus az, aki ifjú korában egy-két filozófiai rendszeren át nem küzdötte magát. Jó az embernek, ha igát visel ifjúságában, mondja az Írás.”¹⁰⁴ „Az asztalomra tettem Schweizert, Biedermannt, Lipsiust, Pflleiderert. Végig megyek Spinozán — terveztem —, Spinoza után jön majd Kant, Kant után Hegel, s majd amikor a Schleiermacherből kiinduló dogmatika szálai ezekkel a szálakkal összeérnek, akkor leszek én theologus.”¹⁰⁵

Elméleti programjának végrehajtása helyett azonban az egyház gyakorlati életébe kellett beállnia, püspöki titkárként Bartók György oldalán. E munkában legtöbb örömet az ígíretés jelentette. Bár Molnár Albert megmondotta az első éves teológus Ravasz Lászlónak, hogy „belőle soha sem lesz szónok”, ő a Farkas utcai templomban megpróbálta egyszerűen és világosan elmondani azt, amiről nagyon erősen meg volt győződve. És vasárnaponként a templom tele volt. A külföldi prédikátorok (Kirms, Schwarz, Rittelmeyer) beszéd-átdolgozásainál mindig jobban érintette a hallgatóságot a saját maga által írt egy-két beszéd. „Csak későre vettem észre, hogy tudok prédikálni magamtól is.”¹⁰⁶

Filozófiai és teológiai egyeztető műveletének irodalmi megfogalmazására akkor kerül sor, mikor Nagy Károly felszólítására, hogy szerezze meg az üresedésben lévő gyakorlati teológiai tanszékre a képesítést, ösztöndíjasként Berlinbe megy. Hallgatja itt Pflleiderert, Harnackot, Kaftant a teológusok közül. De háttérbe szorítja ezt filozófiai és esztétikai érdeklődése: „Riehl, Simmel, Dessoir, az esztétikus, Wölfflin, a művészettörténész kötötték le minden figyelmemet.”¹⁰⁷ Aztán bánffyhungyadi szabadságévében megírja doktori értekezését és magántanári dolgozatát: *Bevezetés a gyakorlati theológiába*.¹⁰⁸ És a sárospataki habilitáció után „már 1907 május végén megtörtént az a különös eset, hogy az erdélyi egyházkerület Molnár Albert örökébe a gyakorlati theologia tanszékére egy rendelkezés alatti segédlelkészt választott meg, aki még nem töltötte be a huszonötödik életévét.”¹⁰⁹

Ebben az időben meg van győződve arról, hogy a böhmi filozófiára kell a teológia alaptételeit felépíteni. Említett magántanári dolgozata elejétől végéig ezt a szellemet sugározza. Az I. fejezet kezdete már Böhm Károly filozófiájának végleges megállapítását veszi minden további fejtegetés alapjául: „Már Aristoteles sejtette, hogy a világunk kettős központ körül helyezkedik el, amidőn a tudományokat elméletire és gyakorlatira osztotta fel. Ugyanez a meg gondolás vezette Kantot, amidőn a philosophiát, mint amely a „dolgok észismeretének elveit fogalmakban fejezi ki”: theoretikusra és praktikusra osztotta föl. Azóta a philosophia (Böhm Károly: Ember és Világa I-III. 1882-1909) már véglegesen megállapította, hogy a világkép

¹⁰⁰ RAVASZ 1944, 16. old.

¹⁰¹ RAVASZ 1944, 16. old.

¹⁰² LÁNG 1876, BAUR 1847, SCHWEIZER 1856.

¹⁰³ RAVASZ 1944, 19. old.

¹⁰⁴ RAVASZ 1944, 19. old.

¹⁰⁵ RAVASZ 1944, 19. old.

¹⁰⁶ RAVASZ 1944, 22. old.

¹⁰⁷ RAVASZ 1944, 24. old.

¹⁰⁸ RAVASZ 1907.

¹⁰⁹ RAVASZ 1944, 25. old.

kettős magja: a lényeg és érték fogalma szerint ontológiai és axiológiai tudományok vannak, vagyis olyanok, amelyek közül egyik azt kutatja, ami van, a másik azt, ami kell."¹¹⁰

De nemcsak filozófiai alapkonceptió és világszemlélet terén, hanem az egyháztan szempontjából is kifejezetten a böhmi nézetek átírását követhetjük nyomon a tanulmányból. Idézi Böhmtől a következő mondatot: „A társadalom élő lelkek funkcióinak proiciált rendezett hálózata, — ez az igazság. Célja nincs önmagában, hanem az egyes élő lélekben, amelytől szolgálati értelmet nyernek e hálózatnak szálai. Psychikai gépezet tehát, amelynek szervei gondolatok, érzések, — szóval: emberi psychosisok. De az egésznek mozgó szíve az egyes élő lélek, amelynek megélt funkciói vetődnek ki a társadalom tagozódásában.” S ez idézet után közvetlenül így folytatja: „Ugyanezt a felfogást vittük át az egyházra, mint vallásos társadalomra is.”¹¹¹

A projectio és prolongáció gondolatait gyakorlati teológiai szempontból a továbbiakban is sokszor gyümölcsözteti a tanulmány. És a befejezésben hitvallássá forrósodó álláspontját még egyszer így foglalja össze az idealista gondolkodó: „Álláspontunk: a subiectivismus és alaptételünk: az életnek kifejtése egyképp igaz beszéd. A protestantizmusnak és a keresztyénségnek kettős igazsága olvad össze abban az axiómában, amelynek analitikai kifejtésül tekinthető egész dolgozatunk, hogy t.i. az egyház funkciói, egyéni élettapasztalásokban nyernek igazságot és valóságot, mert egész világunk sorsa s par excellence az ethikaié, a személyiség elvén sarkallik s átélésben megy végbe. Ez nemcsak axióma, ez — hitvallomás.”¹¹²

Dr. Bartók György, mint teológus című értekezésében¹¹³ is böhmi vallástétel a következő mondat: „Nézetem szerint a vallás végső kérdései nem a metafizikába, hanem az axiológiába nyúlnak vissza; az axiológiának pedig, mint minden philosophiának az adja meg törvényei érvényességét, hogy az ismeretelmélet azokat a szellem szerkezetében a priori meglevőknek kimutatja.”¹¹⁴

De itt, Bartók György teológiájának tárgyalása során inkább a Böhm Károly filozófiájának mélyén lévő kanti vonásokkal kapcsolatban figyelhetjük meg Ravasz László álláspontját. Már a *Bevezetésben* azt írja Kantról: „kimutatható, hogy ahol az ő örökségébe élő hitű emberek kerültek, ott lépett előre igazán nagyot a theológia.”¹¹⁵ Itt viszont egyenesen síkra száll a kanti alapokért, amikor megállapítja, hogy Bartók György bizonyos teológiai érdekek miatt, amelyeket akkor még nem tudtak kiegyeztetni a kanti felfogással, elítéli Kantot. Hangsúlyozza, hogy e „tévedése onnan származott, hogy a Kant formális szabályát materialisnak vette.”¹¹⁶

Aztán kimutatja Bartókról, hogy „miközben cáfolja Kantot, ... tulajdonképpen a kanti álláspontra helyezkedik észrevétlenül vissza, csak a kanti formalismust theologumenákkal tölti ki.”¹¹⁷ És itt a Kantvédelem — a teológia és filozófia összeegyeztetése jegyében — Kant teológiai átírásává lesz! Ravasz László idézi Bartók György következő mondatát: „Ugy az egyén, mint a társadalom fejlődésének végső célja az intelligenciának, az önmagában értékesnek megvalósítása s ez által elérése, biztosítása az erkölcsi szabadságnak.”¹¹⁸ „Ezt a kanti alapokon adott megoldási módot — folytatja Ravasz László — theologiai terminológiába átírhatjuk s akkor lesz az intelligencia: a bennünk levő isteni erő, istenképesség; az ideál: istenországa, az erkölcsi szabadságra való lassú fejlődés: a megszentelődés útja. Tehát a theologiai erkölcsstan legdrágább alapjait Kant adta meg s örökségének hű megtartása ennek a tudományágnak életfeltétele.”¹¹⁹ S csak ezért nem lehet felróni Bartók Györgynek, „hogy a kanti alapokat elvetette, mert tényleg megtartotta.”¹²⁰

S a kantiánizmus teológiai értékelése még ezzel sem ért el csúcspontjára. A dolgozat végén a kritika himnuszát olvassuk: ... „Végzetes tévedés az, hogy a kritika megöli a hitet. Nem. A kritika megmenti a hitet.

¹¹⁰ RAVASZ 1907, 8. old.

¹¹¹ RAVASZ 1907, 58-59. old., BÖHM 1906, 272. old.

¹¹² RAVASZ 1907, 92. old.

¹¹³ RAVASZ 1928.

¹¹⁴ RAVASZ 1928, 34. old.

¹¹⁵ RAVASZ 1907, 13. old.

¹¹⁶ RAVASZ 1928, 22. old.

¹¹⁷ RAVASZ 1928, 23. old.

¹¹⁸ RAVASZ 1928, 23. old.

¹¹⁹ RAVASZ 1928, 23. old.

¹²⁰ RAVASZ 1928, 23. old.

Az a theologia, mely a kritikát megveti, skolaszticizmusba süllyed, de akinek a hite a kritika éltető levegőjében izmosodott meg, az olyan kősziklára épített, amelyet hiába csapkod a vihar. A kritika a kétely ellen biztosít, a kételyt némítja el. Kritika nélkül észlely bizonyosság birtokába nem juthat. Ha csak szívet adott volna az Isten, a kritikára nem sok szükség lenne. De értelmet is adott legdrágább ajándéka gyanánt s megvessük az ész isteni törvényét: a próbát? Meg vagyok győződve róla, hogy a világot hívóvé csak kritika árán tehetjük. Azt kell bizonyítanunk ennek a kételkedő, hitetlen világnak, hogy a keresztyénség nem illúzió, a vallás nem ábránd, az evangélium nem rajongás. Csak az fél a tűzpróbától, akinek kezében polyva van, de aki nemes ércet tart a kezében, boldogan lép a tüzes kohó elé: jöjjetek és lássátok, hogy erősebb az arany a legizzóbb hőnél. Akik félnek a kritikától, azok még nem keresztyének, vagy már nem keresztyének. E szentelt csarnokban, a hitnek eme templomában követelem a kritikát. Követelem azért, mert bizonyossá akarom tenni az embert; követelem azért, mert nincs olyan elhívés, amelynek ne volna kiábrándulás a vége, de ha egyszer a kritikát kibírta, akkor immár nem idegen tekintély alapján hisz, hanem azért, mert az igazság belenőtt szellemi organizmusába és eleven darabja lett életének, tehát meg nem tagadhatja, el nem árulhatja, hanem kénytelen azt vallani a kereszthaláláig, mert másképp nem tehet. Miért van az, hogy a nagy megtérők a legnagyobb hitvallók? Azért, mert a megtérés küzdelme kétségbeesett kritika az új ellen; Jeremiás menekült az Úrtól, aki ráerőszakolta parancsát; Pál véres kézzel birkózott a keresztyénség ellen, a Kálvin-szirtelke villámütéseket érzett, a Luther átmatlan éjszakai halálos viadal, rettentő kritika volt és Jeremiásból lett a legnagyobb próféta, Pálból a legnagyobb apostol, Kálvinból, Lutherból a legnagyobb reformátorok, míg, akik Krisztusban az ő csodatételeiért hittek, a keresztt alatt mindnyájan elszakadtak tőle.¹²¹

Ebből a kritikából kap maga Kant is: „Kant az egyes theologumenákban tévedett s deductiói félrevezették.”¹²² Ezekon a pontokon a kanti kriticismust építő kriticismussá kell továbbfejleszteni a *történeti*, bevezetésünkben említett schleiermacheri irányban¹²³, s a továbbfejlesztéshez az alapot Ritschl teológiája adja meg. Magántanári értekezésében így ír erről Ravasz László:

„Ritschl egész fölfogásának alapjául a vallásos élettapasztalatot teszi, úgy, amint az értékítéletekben kifejezésre jut. Hiú speculációkat kerülni akar; a keresztyénség neki egy felbugyogó forrás, egy történeti tény. Üres christológia helyett a történeti Jézus élő személyének megkeresését és megtalálását tűzi ki célul; a csillagkoronás Logos, vagy symbolikus Bárány helyett a könnyező, vérző Embernek — fiát, kinek veritékes, porlepte arcáról sokkal több erő, mennyei igazság sugárzik reánk, mint amennyit szívünkben tudott kelteni a dogmák magasztos Főpapja minden ő glóriájával. Azonkívül az embereknek heroikus lelkületet, férfias akaraterőt ró kötelességül ez az irány. A Tolstoj, Thode, Wagner, Hartmann-féle lemondó, kultúraellenes, ványadt tanok helyett az evangélium fiatalos, üde tettereje bugyog fel ez új iskola értékelésében. Nem habozom kimondani: a XX. század megifjodó protestantizmusának itt ring a bölcsője.”¹²⁴

Ez a megifjodó protestantizmus pedig teológiailag Niebergallék modern pozitívizmusát jelenti, akik szerint a kritikának mindig építő kritikának kell lennie.¹²⁵

Így érlelődik egyre pozitívabb teológussá Ravasz László.

Öt év alatt megírja teológiai kurzusait, a *Református Szemle* munkatársa, majd a *Protestáns Szemle* szerkesztője lesz. Megjelenik 1910-ben *Ez ama Jézus* című prédikációs könyve¹²⁶, 1913-ban a Böhm-kötetben publikálja: *Böhm Károly értékelmélete, különös tekintettel esztétikai alapelveire* című dolgozatát.¹²⁷ És 1915-ben befejezi legnagyobb lélegzetű művét: a *Homiletikát*.¹²⁸

A *gyülekezeti igehirdetés elmélete (Homiletika)* című könyv a maga korában — különösen a gyakorlati teológia, de általában az egész teológiai tudomány számára — új koncepciót adott, a külföldi mesterektől függetlenül és azokat túllépve. A mű bevezetése az egyházzal és annak élettevékenységével, a gyakorlati teológia mivoltával és elágazásaival és a homiletika fogalmával, illetve felosztásával foglalkozik. Az egyház az egyéni keresztyén élet prolongációja, s ennek tevékenységei szerint három fő funkciója van: a hitben való

¹²¹ RAVASZ 1928, 42-43. old.

¹²² RAVASZ 1907, 13. old.

¹²³ RAVASZ 1907, 13. old., 1915, 141. old. és kk.

¹²⁴ RAVASZ 1907, 26. old.

¹²⁵ RAVASZ 1907, 38. old.

¹²⁶ RAVASZ 1910/B.

¹²⁷ RAVASZ 1913, 297-350. old.

¹²⁸ RAVASZ 1915.

gyarapodás, a szeretetben való megvalósulás és a reménységben való reprodukálódás. Az egyház három munkairánya eszerint: az *építő*-, a szeretet- és a nevelő munkásság. Az egyház, mint élő organizmus, önmaga építi, valósítja meg és neveli magát. S ennek az önmagán végzett munkának leíró és előíró tudománya a gyakorlati teológia. E koncepció történeti és elvi síkba átírva a történeti és szisztematikus diszciplínák szempontjait is megadja, és így az építő teológia tudományos és gyakorlati értékű megfogalmazásává lett. Ebben állt korszakos jelentősége.

Ravasz „ágaztatása” (felosztása) szerint a gyakorlati teológia alaptudománya az ekkleziasztika, s ennek 3 ágtudománya: 1. az oikodometika, vagyis a hitben való épülés tana, 2. az agapéтика, vagyis a szeretetmunkásság tana, 3. a paideütika, vagyis az egyház reprodukálásának tana.

Az oikodometika állandó formáinak tana: a liturgika, változó tartalmának tana: a homiletika. Az agapéтика egyéni irányban poimenika, közösségi irányban koinonika. A paideütika időbeli formában: katechetika, térbeli formában: halieutika. A homiletika — mint a hitbeli épülés változó tartalmának tudománya — két főkérdésre felel: mit és hogyan prédikálunk? Az első főrész eszerint az igehirdetés tárgyról, az Igéről szól, és ezt a szerző *homiletikai értékrendszernek* nevezi. A második főrész az igehirdetés módjáról szól és neve: *a homiletikai műalkotás elmélete*. E két főrészt köti össze az alapelvek tana az igehirdetés lényegéről, az igehirdetőről és a gyülekezetéről. Mivel pedig a homiletika problémái az igehirdetés történetében érlelődtek ki, az egész előtt tárgyalandó az igehirdetés főirányairól szóló rész. Ez az első rész mindeztáig az első, ugyanakkor mindmáig egyetlen nagyszabású magyar nyelvű áttekintés az igehirdetés történetéről, amelyben a szerző „tömör, a lényegyet kiemelő művészi synthezisekben a keresztyén szellem egész történetét”¹²⁹ előadja.

Közben a magyar igehirdetés történetének is első nagyszerű, bár vázlatos képét kapjuk. Az igehirdetés alapelveiről szóló részben a gyülekezeti elv előtérbe állítása, az épülés meghatározása, az épülés meghatározó tényezőiként pedig az igehirdető hite, személyisége, teológiai felfogása, a gyülekezet lélektana, valamint az igehirdetés és pásztorkodás viszonya kerülnek tárgyalásra. A központi fogalom itt is az épülés: ebben az igehirdetés didaktikai, esztétikai és etikai tendenciája olvad össze az intuitív szemlélés kiváltása érdekében, amely aztán a lélek minőségi gyarapodásában, hitbeli növekedésében éri el célját.

Az igehirdetés, mint értékrendszer című főrészben tárgyalja a szerző a Bibliát, mint a homiletikai érték forrását, majd az egyház életét, mint a homiletikai érték meghatározóját. E résznek „a gyakorlati teológia megújítását” célzó „szerény kísérlete” az a felfedezés, hogy „az igehirdetés titka: az Igének, mint Krisztusban megjelent üdvakarathnak a ténylegességében megismert bibliai világekéből az axiológiai, gyakorlati vallásos síkba való átsugároztatásában rejlik.”¹³⁰ *Az igehirdetés, mint műalkotás* című rész¹³¹ magas szintű esztétikai alapokon tárgyalja a *Hogyan prédikálunk?* problémáját, egyúttal kiemeli az igehirdetés pedagógiai jellegét az esztétikai műalkotás tisztán gyönyörködtető jellegével szemben.

E könyv korszakos jelentőségét a történetünk bevezetésében ismertetett irányok szintézisében és az előző magyar teológia — illetve azok történeti korszakai — túlhaladásában kell látnunk. E túlhaladás azt jelenti, hogy a szerző — Makkai Sándor szerint — „elvben teljesen, gyakorlatilag pedig jórészen eldöntötte a *theol. irányzatok létjogának* kérdését az igehirdetésben, egyszerre túllépve az *orthodoxia* tanpredikálását, a *racionalizmus* morálprédikálását, a *pietizmus* egyoldalú megtérés predikálását és a *liberalizmus* „hitoktató” predikálását. De ez egyúttal azt is jelenti, hogy mindezeknek *teljes theológiai koncepcióját* is túllépve, az egyetlen lehetséges teológiát: az *értékelő, gyakorlati, építő* teológiát léptette életbe, amelyen belül minden tudományos munka az építést előkészítő ténymegállapítássá és értékelő kritikává lesz, önmagában teljes, tudományos obiectivitással, de ennek a célnak alárendelve.”¹³²

A későbbi Ige-teológia megszületése szempontjából azonban, ahová maga Ravasz László is szükségképpen elérkezik, nyilvánvaló, hogy ez a mű nem igei, hanem „egyetemes philosophiai alapokon épül fel”¹³³. S bár a tudományos-kritika eszközeivel feltárt és igazolt pozitívumok meglepő nagyságát és kimeríthetetlen gazdagságát egyre növekedő áhítattal nézi és rakja le¹³⁴, ez abban a teológiatörténeti szituációban még nem jelentheti az örök isteni kijelentésen alapuló teológiai felfogást és munkálkodást. Csupán azt jelenti, hogy a könyv bevezetésében a filozófia és e teológia egyeztetéséről számot adó kritikai

¹²⁹ MAKKAI 1925, 39. old.

¹³⁰ RAVASZ 1915, 294-379. old.

¹³¹ RAVASZ 1915, 380-486. old.

¹³² 132. MAKKAI 1925, 40. old.

¹³³ RAVASZ 1915, VI. old.

¹³⁴ RAVASZ 1915, VI. old.

teológus — és a tárgyalás során számtalanszor megszólaló, a vallásos élményt az egész teológia végső tényének, minden vallásos és egyházi alkotás első és örök forrásának¹³⁵ kijelentő élményteológus — mellett már a történelmi értelemben vett református teológus is megnyilatkozik Ravasz Lászlóban. Akkor, amikor a hitvallást és a dogmákat nemcsak a vallásos élményhez, hanem az örök isteni kijelentéshez is viszonyítja.

„A dogma, vagy tanrendszer nem hoz a vallásos élménybe új mozzanatot, mert ezt csak a kijelentés hozza, a tan pedig nem szerve a kijelentésnek, hanem eredményeinek feldolgozása. Ezért, ahol a dogma az igehirdetés anyagába új mozzanatot ad, ott mindig katolicizmus rejlik, mert a dogmaképzést kijelentési tényezőnek fogják fel ... De ha nem is hoz újat az egyházi tan és egész anyagában a szentírásnak kritériuma alatt áll, mégis az, ... ahogyan e kifejezésekben önmagát minden más történelmi alaktól megkülönbözteti, mélyrehatóan meghatározza az igehirdetés anyagát.”¹³⁶

Ravasz gondolkodásmódjának átalakulását elősegítették a Kálvin-jubileum alkalmával végzett Kálvin-tanulmányok (*Kálvin és a kálvinizmus* című előadása, 1909).¹³⁷ Ennek nyomán a szentírásbeli alapok újabb feltárulása teológiai szempontból, valamint Mott János és később az Evangéliumi Keresztyén Diákszövetség által nyert hatások voltak jelentősek számára.

Későbbi időszakában maga Ravasz László adja meg ennek a korszaknak teológiatörténeti jellemzését és értékelését, már az *Ige-teológia álláspontról*: „Ezt a kereső, sokat meglátó, fiatalos korszakot eredményeivel és tévedéseivel együtt legvilágosabban *A gyülekezeti igehirdetés elmélete* c. könyvem mutatja. E könyv felfogása szerint a teológiai tudomány az a feladata, hogy a vallást, mint az emberi szellem alkati tényezőjét tudományosan megismerje. Munkáját három nagy metszetben végzi. Először nézi a vallást, mint egy óriási történelmi tényezővé. Megvizsgálja a vallás egyetemes jelenségét az összehasonlító vallástörténet módszerével; ebből kiderül, hogy ami a vallástörténetben ígéret és lehetőség, az valóság és beteljesedés a keresztyénségben; foglalkozik a keresztyénség történetével, úgy, amint az az ótestamentumból kiindulva az újszövetség személyeiben, eseményeiben és tanításaiban megjelenik s a keresztyén anyaszentegyházban mindmáig élő folytonosságban felfejlődik. A teológia második feladata a vallás lélektani és dialektikai alkatának kritikai felfejtése és összefoglalása. Itt vizsgálja először a vallás lelki folyamatait az egyéni lélektanban épp úgy, mint a közösség lelkében. Megkeresi az emberi szellem alkatában a vallásos funkciót s megállapítja, hogy a szellemnek vallásos önállítása micsoda következményekkel jár az emberre és világra nézve. Ez a vallásbölcsezet feladata. Mikor ezzel készen van, már azt is megállapította, hogy a vallás metafizikai alkatának legtökéletesebb történeti kifejtése a keresztyénség s hozzáát ahhoz, hogy a keresztyén hittapasztalás logikai kifejezéseit rendszerbe foglalja s megmutassa, micsoda világkép és értékrendszer következik belőlük. Ez nem egyéb, mint a vallás eszményei szerinti lét-, érték- és sorshatározás. Mindez csak készület és előfeltétel a legnagyobb és legvakmerőbb vállalkozásra, arra, hogy a keresztyén vallás világképével és értékrendszerével, a belőle származó erők indító és pihentető erejével megragadja a halhatatlan lelket és a lelkeknek földi közösségét, az anyaszentegyházat, s ezzel az emberi művelődés nagy alkotmányába beleépítsen egy olyan országot, amely történelmi ugyan, de lényegében idegen, örökkévaló, önmagában igaz és a teremtés végső célja. Ez az utóbbi feladat a gyakorlati teológiáé ... Maga a homiletika is ez alapszemlélet szerint alakult.”¹³⁸

„Ezt a teológiai felfogást lehet nevezni vallástörténetinek, lehet élményteológiának, antropológiai teológiának, be lehet sorozni akár a Ritschliánusok, akár a Pfleiderer-féle irányzat keretei közé. Egy azonban bizonyos: synthesis volt az akkor dívó irányzatok és áramlatok között s alkalmas volt arra, hogy rajta egy tudományosan megalapozott program felépüljön. Számolt az ismeretelmélettel, elfogadta a szellemtudományok módszerét, eredményei egybehangzottak az ethikai idealizmus tanításaival, szabad kezet nyújtott a keresztyénség történetének pozitív feldolgozására. Erős nevelői hatások következtek belőle és aki követője lett, tanításából magasrendű küldetésstudatot meríthetett. Ma már a vak is látja, hogy ez a teológiai világkép inkább antropológiai, a humánusra épült és hiányolhatja benne az igazi teológiát. A vallásos emberről beszél és nem a teremtő Istenről. Középpontjában a Názáreti Jézus történeti személyisége áll, de nincs szó benne helyettes elégtételről, praeexistenciáról, a világ végéről, testi feltámadásról. Nagyon erősen hangsúlyozza a személyes keresztyénséget és élő hitet, de a megtérést nem állítja központi döntésül oda és az újjászületés csodáját nem emeli ki úgy, mint ahogy a pietizmus teszi. Az egyház életét nem a megtérésre való felhívásban látja s megnyugszik abban, hogy a látható egyház gyalomjában hívők és hitetlenek együvé gyűjtnek s a különválasztás a dolgok végén, az ítéletben lesz. A kritérium kérdését magában az emberi szellemben találja meg s úgy képzei el, hogy az öntudat a vallásos

¹³⁵ RAVASZ 1915, 273. old.

¹³⁶ RAVASZ 1915, 352. old.

¹³⁷ RAVASZ 1910/A.

¹³⁸ RAVASZ 1944, 29-30. old.

élményben saját lényé legbensőbb megrezdülését fedezi fel s ezt a subjectív meggyőződést nevezte a Szentlélek belső bizonyáságtételének.¹³⁹

„Háborús idők, nagy egyéni szenvedések, az ifjúkori világlátás derűjének elborulása, egyéni szomjúság a bizonyosság és a teljesség után meg-megmutatgatták ennek a theologiai felfogásnak a hibáit. Lelki alakulásom itt is inductive haladt. Először a Mott János egyénisége által ihletett diákszövetségben találkoztam a gyökeres keresztyén élmény megrendítő tényeivel. Megtérés, újjászületés, imaélet többé nem tudományos tárgy volt reám, tünemény, amelyet kedvtelve ismerhettem fel különböző századok és különböző történelmi bizonyáságtételek életnyilatkozataiban, hanem saját hányatott és küszködő lelkemnek ingyen kapott és megrendítő tapasztalásai. Rájöttem, hogy csak a bizonyáságtételben van missziói erő, de benne több van, mint a legragyogóbb apológiában. Kálvin János műveinek olvasása, Kuypere *A kálvinizmus lényegének*, a református hitvallási iratok tanulmányozása egyre inkább új utak felé terelt.”¹⁴⁰

A feltároló új utak megnevezése előtt azonban az értékteológus Ravasz Lászlónak még két igen jelentős irodalmi munkaterületére kell utalnunk, mert bár értékteológiai rendszere a fentebb idézett néhány műből ismerhető meg a legvilágosabban, annak mondanivalóját mégis elsősorban tudományos, filozófiai és esztétikai írásaiban, illetve igehirdetéseiben viszi át a valóságos életbe.

Az esztétikai tárgykörből — a Schopenhauerrel, valamint Böhm Károllyal foglalkozó fent említett írásain kívül — e korszakából említsük meg a következőket: *A lángész, mint emlékezet; A lángész, mint képzelő erő; A lehetetlenség elve a művészetben; Petőfi, az Alföld lelke; A romok szimfóniája* (1923)¹⁴¹, *Kétféle látás (Hamlet és Don Quijote)* (1916)¹⁴², *Műalkotás és műélvezet (Két beszéd)*, 1924)¹⁴³, *Madách „pesszimizmusa”* (1924)¹⁴⁴, *Jókai lelke* (1925)¹⁴⁵.

Ezeknek az írásoknak az olvasóit — azonkívül, hogy egy teljes esztétikai rendszer tökéletes birtoklását és magától értetődő alkalmazását tapasztalják — a lényegszerűség, tartalmi-formai szerves egység, szemléletesség, érzelmi töltés szerint, az önvalomás és bizonyáságtétel erői ragadják meg. Óhatatlanul átérzik és látják, hogy a teológus esztéta egyúttal a legmagasabbrendű művész is.

Ravasz Lászlónak erről az igehirdetői korszakáról Makkai Sándor adja a legkorszerűbb megvilágítást: „Ravasz főképpen az írott szó művésze és szónoklatai inkább papír nélküli felolvasások. Igihirdetésében a mély és praktikus evangéliumi világnézet szilárd vasvázát a Böhm-féle kategóriák adják, de az egész modern vallástudomány szuverén illusztráló felhasználásával megtöltve; a műformák, a stílus, a kompozíció őstípusa a Molnár Albert átlátszó, tiszta művészetében rejlik, de nemcsak más nagy igehirdetők, hanem főképpen saját maga őseredeti művészelkének dús, sokszor szétvirágzó formáival egészen átszőve, kimélyítve, csillogó, kápráztató gazdaságba borítva, s újjáteremtve. Tartalomban is, formában is úgy viszonylik Molnár Alberthez, mint a ragyogó, gazdag festmény a szénvázlathoz, mint a zene- és énekkarra hangszerelt nagy zenei kompozíció a népdalhoz, melyet a pásztorsípon játszanak. Molnár Albert művésze csak egy motívum a Ravasz László művészetében, csak a palota egy kis részének építési stílusa, amely beleolvad az egész építmény hatalmas koncepciójának új, noha rokon stílusába. Igihirdetésének méltánylásánál élesen meg kell különböztetnünk a tartalmi és a formai eredetiséget. Ravasz nem abban nagy és eredeti, hogy a keresztyénség mélységeit egyénileg eredeti és új, nagy gondolatokkal világítaná meg, sőt gondolatvilágában kétségtelenül elfogadja, követi és azonosítja magát a keresztyénség nagy atélőinek, például Kálvinnak, Robertsonnak gondolataival és magyarázataival; az ő hatalma a hívők közkincsét képező, általánosan vallott, elfogadott, de éppen katolicitásukban megunttá, színtelenné és üressé lett gondolatoknak bámulatos ragyogó, üde és életteljes szemléltetésében, művészi új életre varázslásában és építő erejük csodálatos felszabadításában rejlik.”¹⁴⁶

¹³⁹ RAVASZ 1944, 31-32. old.

¹⁴⁰ RAVASZ 1944, 32. old.

¹⁴¹ RAVASZ 1923.

¹⁴² RAVASZ 1916.

¹⁴³ RAVASZ 1924/C.

¹⁴⁴ RAVASZ 1924/D.

¹⁴⁵ RAVASZ 1925.

¹⁴⁶ MAKKAI 1925, 46-47. old.

Ravasz Lászlónak e korszakában megjelent kötetei: *Ez ama Jézus* (1910)¹⁴⁷, *Látások könyve* (1917)¹⁴⁸, *Kicsoda az ember?* (1918)¹⁴⁹, *Gondolatok* (1922)¹⁵⁰, *Orgonazúgás* (1923)¹⁵¹, *Az emberélet útjának felén* (1924).¹⁵² E művekben elmélkedések, egyházi beszédek, imádságok, cikkek olvashatók a legmagasabb világirodalmi igényt is kielégítő színvonalon.

Innen terelődik új utak felé a teológus Ravasz László a „modern kálvinista orthodoxián”¹⁵³ át az Ige teológiájához érkezve, amikor saját életének rezonanciájával modern kora számára szólaltatja meg a legeredetibb, és legnagyobb gondolatokat: Isten gondolatait, amelyek nem a mi gondolataink, és magasabban vannak tőlünk, mint ég a földtől. Zárt rendszerbe foglalásuk lehetetlen, rendszerezésük *Isten humora alatt* (Barth) mégis szükséges számunkra, azzal a szüntelen megújuló döntéssel, amellyel hallgatunk a hozzánk és általunk szóló Ige Urára.

Ez új teológiai korszakok tárgyalása azonban már nem tartozik témánk körébe. Olvassuk hát el az eddigi summázását Ravasz László önéletrajzából: „Az, hogy 1914-ben vallástörténeti iskolához tartozó, a humánus alapján álló teológiai rendszert vallottam, szükségképpen következett pályámból, helyzetemből, sorsomból. Azért vallottam, mert az igazságot kerestem s akkor is elmondhattam: hittem, azért szóltam. Hogy 1914-ben írt művemben nem található meg az a barthi teológia, amelyet szerzője csak a húszas évek végén vetett papírra, nem lehet hibámul felróni. Az, hogy a Barth teológiájához érkezhettem, logikus következménye volt megelőző teológiai felfogásomban rejlő szükségeknek, dogmatikai erőknél és eleve elrendelt hajtatásomnak. Ha nem érkeztem volna oda, ez azt jelentené, kiszakadtam az életből és leültem az idők országútján a koldusok közé, míg az úton katonák menetelnek új győzelmekre. A teológiának a természetéhez tartozik, hogy minden korszakban újra kifejezi önmagát s ha egy ember két teológia korfordulatát élte át, mind a kettőben meg kell jelennie, — feltéve, hogy egységes gondolkodású.”

„Azért hát az a törés, vagy elhajlás, hogy én a vallástörténeti vagy élmény-theológiától negyven év alatt az Ige teológiájához érkeztem, sokkal inkább bizonyítja belső pályám nyílegyenes voltát, mint a külső pálya elhajlását. Ha a külső lett volna egyenes, most a belső lenne görbe. Változó teológiai gondolkodás nagy nemzedékváltásában és korfordulatában egy mindig azonos szellemiség legszentebb meggyőződése és legjobb tudása szerint fejezte ki földi képekben a „mennyei látást”, amely iránt nem volt engedetlen. Most visszanezve úgy találja, hogy ezzel ugyanannak az evangéliumnak különböző fordulatait, fokait, árnyalatait fejezte ki, mint ahogy az élet önmagát változásokban és átalakulásokban fejezi ki. A gyöngye fűnek nem tehet szemrehányást az érett kalász: te nem vagy búza; a sziklevelnek sem a százados faóriás: te nem vagy tölgy. A művész maga ugyanaz, akkor is, amikor keresi önmagát, amikor mások iskolájában feszeng, mint amikor az öregkor alkotó teljességében a csúcra érkezve széttekint s alig látja már elődeit és utódait.

Mert nem mi megyünk, hanem vitetünk.”¹⁵⁴

Hová?

Az időn át az örökkévalóságba.

E két, idői és örökkévaló szempont mutatja nekünk Ravasz László jelentőségét.

A *sub specie temporis* látások a Ravasz önéletrajz summázása óta egy újabb emberöltő felismerései, sorsszerű eseményei, apokaliptikus omlásai, bűnei és szenvedései, győzelmei, sőt nagyszerűségei szerint változtak és sokasodtak. E sokból kiemelkedik három: a történelmi, a szociális és a humánus.

Történelmileg tudott-e a teljes, ellentmondásmentes, successzív approximációval egyetemes filozófiai alapokon felépülő teológiai rendszer egy minden vonatkozásban érett állapotban lévő új történelmi helyzetet teremteni, illetve annak megszületését elősegíteni? — Nem! Erre képtelen volt. S míg a szellem emberei saját jelentőségüket igazolva végezték feladatukat, és nem bírtak a megmunkálendő anyaggal, az anyagelvűség emberei diadalra vitték a kor szellemét. Márpedig maga Ravasz László írja le (Baur művével

¹⁴⁷ RAVASZ 1910/B.

¹⁴⁸ 148. RAVASZ 1917.

¹⁴⁹ RAVASZ 1918.

¹⁵⁰ RAVASZ 1922.

¹⁵¹ RAVASZ 1923.

¹⁵² RAVASZ 1924/A.

¹⁵³ RAVASZ 1941, 3. köt, 470. old.

¹⁵⁴ RAVASZ 1944, 39. old. és kk.

kapcsolatban) az ismert tételt: „A történelem olyan igazság, amelyet Isten csinált, a dogma olyan igazság, amelyet emberek csináltak.”¹⁵⁵

Szociális szempontból a Ravasz László-i értékelés szerint az evangéliumi egész igazságok félemberei és a szociális féligazságok egész emberei nem találtak közös megoldást. Az evangélium szocializmusa szerint: „korunk nagy és kiáltó szociális problémái csak az evangélium szellemében oldhatók meg.”¹⁵⁶ A szocializmus evangéliuma szerint — mivel a bibliai Evangélium szelleme nem volt hatékony szociális téren — csak a forradalmak véres angyala segít, akinek

*Rubin szárnyát büszkén kifeszíted,
Mint dus jövendők bíbor zászlaját,
S harsány harci hurrává idvezíted
Egy intéssel a vérzők száz jaját,
Ó, szárnyas Diadal!*¹⁵⁷

A „pokol tüzébe mártott igazság” révén így hoztak a forradalmak a feudalizmusból kijutva félmegoldásos, mennyiségi-extenzív, szociális államkapitalizmust, jóllehet végül is csak teljes csődöt hozhattak az intenzív minőség forradalma helyett az új szociális korban.

És e kor emberei már úgy éltek, — *etsi Deus non daretur*. A döntő kérdés nem Isten, hanem az ember! „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?” (Hogy lelhetek irgalmas Istent?) — kérdezi Lutherrel a reformáció szellemének örököse. — „Hogy lelhetek irgalmas felebarátot?” kérdezi a társadalmi forradalom után és közben, a tudományos és technikai forradalom kellős közepén az atomkor embere. A másik ember kezében — csak egyetlen gombnyomásnyira(!) ott van az élet és a halál. A másik ember a pokol és a földi mennyország. Divinum helyett humánium! Ez a mai kor! Az ember nem Isten után kérdezősködik már, hanem önmagát kérdezi.

És sok kérdése között központi helyet foglal el egy legrégebb és legmodernebb, csak velünk együtt elmúló és mindig elevenbe vágó kérdés, mely szüntelen válaszra vár: *Kicsoda az ember?* A felelet megszámlálhatatlan, de köztük mindmáig ott hallatszik, és e választ adók úgy tudják, mindvégig hallatszani fog az a válasz, amelyet — a Szentírásból vett idézetként — Ravasz László ír le hármassorozata végén: „felel rá egy római procurátor, egy jelentéktelen fáradt ember, amint reámutat Valakire, s ez a világtörténelem legdöntőbb gesztusa: Ecce homo! íme, az ember!”¹⁵⁸ És aki így felel, e valóságos emberben már meglátta a valóságos Istent: Ecce Deus! S többé nem az emberből indul ki életharcának megvívására, hanem Istenből és Istenhez érkezik.

Sub specie aeternitatis ennek a Krisztusnak megragadottjaként, választottaként és hírnökeként él Ravasz László. Mindenben Őt keresi. Mindenütt Őt látja, találja. Benne lát és láttat földet és eget.

Isteni és emberi látások embere a Krisztus által ő.

Egyetemes világszemlélete számára a látható világ teljes horizontja tárul támadattól napenyészetig, Észak sarkától a déli pólusig, Homérosztól Áprily Lajosig, a teremtés hajnalától a *Jövel, Uram Jézus!* eszkatologikus fohászának beteljesedéséig.

Elméjének absztraktív készsége folytán pillanatok alatt jut lényeglátásra, a járulékok elkülönítésére. Logikai acélos erővel tömör, fegyelmezett ítéletekben fejezi ki igazságát. Következtetéseinek láncolata egyenes vonalvezetéssel szükségszerűen visz műveiben az eredményig és a felszólításig.

Képlátó fantáziájának ihletésében felrepülő szárnya előtt nincs akadály: „Belekaphat a felhők üstökébe, felszánthatja a tenger fenekét.”¹⁵⁹ Meglepetésszerű hasonlatok teremtése, új világösszefüggések felfedezése és felmutatása, szívdobbanásnyi indulatok mennydörgéssé fokozása és megszólaltatása egy látható zenében, ellentétek ívfényben találkozó világossága egy alkotó folyamatnak áldozatos munkájában

¹⁵⁵ RAVASZ 1915, 162. old.

¹⁵⁶ RAVASZ 1924/B.

¹⁵⁷ TÓTH 1962, 89. old.

¹⁵⁸ RAVASZ 1928, 69. old.

¹⁵⁹ Lásd még MAKKAI 1925, 46-48. old.

és ihletett lendületében: ez az ő életeleme, amelyben járva és szállva tusakodások közt is a teremtés jókedvét érezi.

Intuitív léleklátása a lélek tükrét jelentő tekintetekből rejtelmes folyosókat, fényes árkádú utakat nyit a tudat alatti mélységekig, jellemek titkait kutatva ki, élmények száaira találva rá, sorsoknak titkait tárva fel. Így kristályosítja ki jellemrajzait és életértékeléseit láthatatlan kristálytengelyek körül, a szellemi ősmintáig elhatolón.

S mikor e látások láttatássá lesznek írott betű, vagy élő szó formájában, stílusában teljes a tartalom-forma egység, a szépség átölelve tartja az igazságot.

Ámde mindezen Isten teremtéséből nyert áldott talentumok csak eszközök az őt megragadó Krisztus ereje és élete számára, aki az ő életét átjárja és megváltja, képességeit átszínezi, életerővel tölti meg fájdalmainak és örömeinek vénáját, s benne és általa önmagát és Istennek Országát kijelenti. Ravasz László teológiájában minden út Jézushoz vezet, aki szól: *Én és az Atya egy vagyunk*, — hogy Benne megtaláljuk Istent, megtaláljuk az embert, megtaláljuk egymást és a világ problémáinak emberi erővel elérhetetlen megoldását.

Míg Krisztust hirdeti, Krisztus megszólal általa, mint a szív Üdvözítője és mint a kozmosz Megváltója. Igehirdetői élményregiszterein át a Mindenség orgonája harsog. Az örökkévalóság mély csendje hallgat, melyben világok szenderegnek az egzisztenciális rezonancia pillanattöredékeiben. És tízezerszer tízezer angyal hallelujázik, mikor örvendezés van a mennyben egy bűnös ember megtérésén. A hétköznapi szörnyű szürkésége a legegyszerűbb szavakban és tettekben is szívárványosan dicsőül át. Fényes és ékes bűnök leleplezve menekülnek a hallgatók életéből, amíg Igéje szól. Egyház és világ, teológia és filozófia, zene, képzőművészet, irodalom és történelem, gyakorlati élet és *unio mystica* változatos témái kapnak igei megvilágítást szavában. És Isten Lelkétől, áthatott nagy, szent és kivételes percek csodái, amikor az ég a földre száll, mint *az univerzum eseményé fagyott zsolttárai* dicsérik Istent: Soli Deo Gloria!

Ezt hirdeti minden korszakában Ravasz László egyedülálló életműve, s ezért befejezésül egyedül méltó módon szólva — saját Miltonról írt szavaival — róla is elmondhatjuk: „Ő az örökkévalóság énekese ... Székét a csillagok fölé helyezteté, thyrusa a Tejút és rapszodiája túlharsogja összeomló és születő Egek robaját.”¹⁶⁰

ifj. Bartók György (1882—1970)

Kolozsvári teológiai tanár, majd egyetemi professzor. Két mesterétől vett meghatározó hatásokat. Az egyik: atyja, Bartók György püspök, akitől nemcsak jellemét és gondolkodásának jellegzetességeit örökölte, hanem annak egész szellemi örökségét, főként a történetkritikai szellemet. Másik mestere Böhm Károly, akinek filozófiai gondolkodásmódját vette át, és saját munkája során alkalmazva annak világmagyarázati elveit, ő lett Böhm Károly leghívebb és legkiemelkedőbb tanítványa. Rendkívüli munkabírással és szorgalmával mélyreható és nagyarányú irodalmi tevékenységet fejtett ki. Tudományos képzettség és ismeretanyag szempontjából nemzedékében senki sem múlhatta felül.

Munkásságának egy része tisztán filozófiai. Műveiben mesterének gondolati konstrukcióit interpretálja, illetve fejleszti tovább. Ezek: *A logikai érték tana. Bevezetésül Böhm filozófiájába* (1913), *Die Philosophie Kari Böhms* (Leipzig, 1918). Etikai jellegűek: *Gróf Széchenyi István gondolkodása* (1910), *Az erkölcsi érték filozófiája* (1911), *A szabadság mystériuma* (1914).¹⁶¹ Esztétikaiak: *Petőfi lelke* (1922), *Petőfi művészete* (1924).¹⁶²

Teológiatörténeti szempontból számba veendő vallástudományi munkásságát három jellemvonás határozza meg: a vallás és a keresztyénség problémáinak kultúrtörténeti, filozófiai és etikai fölfogása és magyarázata. A vallást és a teológiát következetes radikalizmussal mindig és mindenütt a végső ismeretelméleti alapokra viszi vissza, s a böhmi kritikai idealizmus szellemében dialektikai és axiológiai magyarázó elveit keresi meg. Álláspontja „az emberi ész (szellem)határain belüli szigorú megmaradás”, amelyhez mindvégig ragaszkodik. Módszere: a fokról-fokra, lépésről-lépésre követett magyarázó eljárás. Irtózik a felületes feltevésektől, az elhamarkodott általánosításoktól és a *dolgok végére járást* legsajátosabb

¹⁶⁰ RAVASZ 1932, 2. köt., 143. old.

¹⁶¹ ifj. BARTÓK 1910/C, 191 I/A, 1913/B, 1914/A, 1918.

¹⁶² ifj. BARTÓK 1922, 1924/A.

örökségének és feladatának tekinti. Szellemének e vonása teológiai szempontból erősséget és gyengeséget jelent egyszerre. Kritikai teológiája egyrészt átlátszóan tiszta és szigorúan precíz, másrészt túlzottan negatív ott, ahol a *minden értelmet felülhaladó* tapasztalatok intuitív és egzisztenciális látásokat kívánnak a kijelentés alapján. Ezért elsősorban a vallás és a keresztyénség tényeinek és fejlődésének történeti tárgyalása, kultúrfilozófiai megvilágítása és etikai értékelése az ő munkaterülete, ahol legtekintélyesebb és legeredményesebb tudósunkká vált a maga korában.

A mi szempontunkból legjellemzőbb programértekezése tanári székfoglalója: *A vallástudomány tárgya és módszere* (1909-1910),¹⁶³ amely egész álláspontjáról vallomást tesz. A teológia tárgya a vallás, amely „nem lebeg valahol a földi realitás felett, melyhez mystikus látásokkal lehet hozzáférni csupán. Tárnya egy meg nem tagadható realitás, mely az ember szívében fészkel és az emberiség életében mutatja meg a maga hatalmát.”¹⁶⁴ E realitásról szóló tudomány, a teológia I. főrésze az általános vallástudomány, amely a vallásos öntudat történeti megnyilatkozását kutatja az emberiség életében, a kultúra egész területével kapcsolatban, s azután a vallásos tudat lélektani, ismeretelméleti és axiológiai vizsgálatát adja, tehát vallástörténet és vallásfilozófia. A II. főrész a keresztyén vallástudomány, amely a keresztyén vallás története (bibliai és egyháztörténeti tudomány) és filozófiája (hit és erkölcsstan). Az így nyert elvek gyakorlati alkalmazója a gyakorlati vallástudomány (teológia), amely már művészet is. A keresztyén vallástudománynak szilárd alapot nem a dogmák, hanem az általános vallástudomány eredményei nyújtanak. Az egész vallástudomány a maga módszerét a történeti, filológiai és filozófiai tudománytól veszi át. Végső fokozaton a teológia a hittanban csúcsoad ki, amelynek tárgya nem Isten és Krisztus, hanem a benne való hit, mint Isten-ismeret. A hittan az Isten-ismeret tudománya, s ezért ismeretelméleti jellege, van. Lényege szerint az erkölcsstannal együtt a keresztyén vallás filozófiája. A vallástudomány eszerint vallástörténet és vallásfilozófia, általános és keresztyén oldalról, ahol is az első a másodikkal magyarázó alapja.

E koncepció annak az iránynak az eredménye, amely Kant szellemének ihletése alatt, Schleiermacher alapozásával a liberális teológiában fejlődött ki, itt megalapozva és igazolva Böhm kritikai idealizmusával is. Ebben az irányban továbbmenni már lehetetlen: „Bátran mondhatjuk, hogy a Kant-Schleiermacheri koncepció végérvényes bekoronázása, mellyel a Kovács Ödönék irányzata is eléri tovább nem fejleszthető csúcspontját.”¹⁶⁵ Ez a vallástudomány mindenkinek belátható és elfogadható érvénnyel, mint tudomány, meg is valósítható. A skolasztika, ortodoxia, racionalizmus, pietizmus teológiájával szemben is ez a tudomány, ez a teológia, mint vallás tudomány.

A Ravasz László teológiai koncepciója mögött azonban elmarad, mert nem számol a vallás tudományosan megismert tényeinek vallásos értékrendszerre való átforgalmazásával. És így a tulajdonképpeni teológiát, mint gyakorlati vallástudományt teljesen tudományos jelleggel már nem, csak mint olyat, amely *már művészet is*, képes felvenni tulajdon rendszerébe. Így e bartóki diszciplína vagy a vallástudomány elveit követi, és akkor önállósága és tudományjellege nincs, mert pusztán művészi technika. Vagy nem követi annak elveit, és akkor viszont semmiképpen sincs helye a vallástudományban. Ez pedig azt jelenti, hogy az ifj. Bartók György által koncipiált vallástudomány lehetséges, jogosult, szükséges, megvalósítható, önértékű tudomány, mint a vallásnak — bármely más hasonló jelenségen is végezhető — történeti és filozófiai magyarázata. De ez nem a teológia és *nem* teológia.

Bartók kultúrtörténeti és filozófiai álláspontját következetesen érvényesíti *A Jakab levele* (1908) és *Az újszövetség vallása* (1917) című exegetikai, irodalomtörténeti, illetve vallástörténeti műveiben. Kiváló vallásfilozófia-történeti tanulmánya: *A vallás problémája napjaink bölcséletében* (1915), amely a modern filozófusok vallásról szóló reflexióit és tanításait ismerteti. Teológiai programjának hű kifejezése a *Reneszánsz és reformáció*, illetve *Schleiermacher olvasása közben* (1914, 1915), *A valláspszichológia főbb törvényei* (1911).¹⁶⁶

Bevezetés a keresztyén erkölcsfilozófia történetébe (Athenaeum, 1913) és *A reformáció erkölcsi felfogása* (1916)¹⁶⁷ című tanulmányai egy nagy koncepciójú etikátörténet érlelődését sejtetik a szerzőben, de önmagukban is elsőrendű alkotások, s a keresztyénség etikai szellemének megragadásával tűnnek ki. Stílusuk tiszta és világos, előadásmódjuk objektív, egyenletes.

¹⁶³ ifj. BARTÓK 1910/A.

¹⁶⁴ ifj. BARTÓK 1910/A, 8. old.

¹⁶⁵ MAKKAI 1925, 41. old.

¹⁶⁶ ifj. BARTÓK 1908, 1911/B, 1914/B, 1915/A, 1915/B, 1917.

¹⁶⁷ ifj. BARTÓK 1913/A, 1916.

Bartók életének későbbi korszakában is hű interpretálója marad filozófiai mestereinek. Erről tanúskodnak következő művei: *Kant* (Kolozsvár, 1925), *Böhm Károly* (Budapest, 1928), *Kant etikája és a német idealizmus erkölcsbölcselete* (Budapest, 1930).¹⁶⁸ Sajtó alá rendezte Böhm Károly: *Az ember és világa* című művéből az ötödik kötetet (*Az erkölcsi érték tana*, 1928).¹⁶⁹

Bartók György éles elméje, mint metsző kés hatol a dolgok elevenjébe, sokak számára rejtett, de ember által még elérhető mélységeibe. Életművében igen nagy ismeretanyagot összegez és ítél meg a kritikai idealizmus alapján. A keresztyén etika elvi alapjainak történeti és kritikai megvilágításával egy egész etikai rendszer felépítéséhez ad indítást és műveinek motiváló ereje saját korában kétségtelen. Nem kegyelmezett az illúzióknak, hogy ideálokat adhasson. Ha elevenbe vágásai nyomán a legmagasabb rendű élet igazságai kaptak sebeket, ezeknek emberileg elérhetetlen mélységeiből gyógyulásnak és újulásnak nem sejtett erői áradtak elő. A Szólműves metszőkése által a nemes töke több gyümölcs termésére rendeltetett.

Tankó Béla (1876—1946)

Kovács Ödön tanítványa volt. Kolozsváron Böhm Károlyt hallgatta, s még egyetemi tanulmányai befejeztével is elevenen élt a későbbi hallgatók közt a *Tankó legenda*. „Ezelőtt néhány évvel volt itt egy theologus: Tankó Bélának hívták, aki minden pályadíjat megnyert a filozófiából. Szemináriumi dolgozatát a professzor megdicsérte s úgy beszéltek egymással, mint akik értik egymást.”¹⁷⁰ A debreceni egyetem professzora lett. Nagyarányú előadói és irodalmi tevékenységet fejtett ki, elsősorban a filozófia tárgykörében. Teológus voltának és személyes keresztyénségének mindenütt és mindenkor kifejezett bizonyosságát adja. Így emlékezünk meg róla mi is e teológiatörténeti beszámolóban.

Tárgyunkhoz közelálló művei közül megemlítjük a következőket: *Böhm és Kant* (1913), *Böhm Károly filozófiájának pedagógiai jelentősége* (1913), *A filozófia problémája és problémái* (1916), *Fichte* (1914), *Leibniz* (1917).¹⁷¹ E filozófiai alkotásaiban, mint a kritikai idealizmus képviselője nyilatkozik meg. De a teológiai tárgykörhöz közelálló, vagy kifejezetten azokhoz tartozó művei inkább felkeltik érdeklődésünket. *Kant vallásfilozófiája* (Debrecen, 1916) című művében az értékteológusokkal egybehangzóan állapítja meg: „Kant vallásfilozófiája is értékelméleti alapozással való elmélyítést vár, mert a vallásos tudat viselkedésének végső magyarázó gyökere az érték gondolata. Az értékelő tudat egyik tevékenységi módja a vallásos világfelfogás; s ahol csak a vallásban a szellemiség életfunkcióját látják, ... ott a vallás elméletének rendszeres fölépítéséhez az értékelméleti alapozásnak, mint a természetes és (elvileg) végleges magyarázó gondolat-rendszernek szükségérzete, ellenállhatatlanul érvényesül s addig befejezetlennek érzi a vallásfilozófia épületét, míg e legvégső magyarázó — mert a vallást létesítő — tevékenységből nem kísérli meg érteni a vallást.”¹⁷²

A XIX. század ethikai válsága (1912), *Protestantizmus* (1917),¹⁷³ valamint a *Nyugalomban* a protestantizmus problémájáról megjelent cikkei, a Szabó Dezső által indított vitában, publicisztikai keretben is a magas színvonalú alkotót mutatják meg számunkra.

Vallás, keresztyénség, protestantizmus címmel három előadást¹⁷⁴ tartott a debreceni Kossuth utcai templomban. Már a címek sorrendje is teológiai hitvallomás. Kiindulási pont a vallás, mely az emberre nézve: az élet lehetősége és teljessége. Ha ez így van, nem lehet félteni a vallást a tudománytól! „Nem bezárni hát a szentély ajtaját, hanem kitárni, hogy beáradjon rajta az éltető világosság; hadd lássa az ámuló, a megnyugvó szem, hogy a vallás nem a félhomály kegyelméből tengődő élet, hanem maga éltető hatalom; kitárni a szíveket az elmének, hogy ne csak gyermekded hitével, de egész megvilágosodott értelmével imádja az ember az Urat.” — A vallás legmagasabb rendű formája a keresztyénség, melynek lényegéről nem Péter vagy Pál, a Vatikán vagy Heidelberg dönt, hanem az, amit Jézus hirdetett: A keresztyénség mértéke, hogy mennyire leheli a Jézus szellemét, az evangélium lelkét, hogy éli a lélekben és igazságban

¹⁶⁸ ifj. BARTÓK 1925, 1928, 1930.

¹⁶⁹ BÖHM 1928, sajtó alá rend.: ifj. BARTÓK György.

¹⁷⁰ RAVASZ 1944, 14. old.

¹⁷¹ TANKÓ 1913/A; 1913/B; 1914, 1916/B, 1917/A.

¹⁷² TANKÓ 1916/A, 46. old.

¹⁷³ TANKÓ 1912; 1917/B.

¹⁷⁴ TANKÓ 1919/A.

való imádás életét. — „A protestantizmus — a keresztyénségen belül — nem felekezet, nem egyház, mert több ezeknél: életesmény, emberideál. Nem kell erőltetnünk a protestáns tudományt, művészetet, erkölcsöt, kultúrát; ahol tudomány él, amely nem akar egyebet, mint szemtől-szembe nézni a valósággal, hogy megértse, amely nem keres mást, mint az igazságot, ahol meglátják, hogy a valóság lényege, középpontja és célja a szellem, ahol tehát erkölcs, művészet, kultúra a szellemet gazdagítja, szolgálja, dicsőíti: ott a protestantizmus szelleme él. A lélek természettől fogva keresztyén, mondta Tertullianus; nem úgy van-e, hogy a lélek természettől fogva protestáns is? Protestáns, ez a szó azt teszi: tiltakozó; ... aki tiltakozik a hazugság ellen, a szenny és a rontás ellen ..., mert ez az egyetlen létmód számára: úgy élni, ahogy szellemi volta parancsolja, hogy a lélek az úr, a többi szolgál — az protestáns; azért protestáns a lélek természettől fogva, azért, amiért keresztyén is; azért, mert ő született fenség, ő az isteni fiúság részese. Ezért olyan felségesen nagy dolog protestánsnak lenni.”¹⁷⁵

A *világnézet kérdése és a református elvek* (1939) címen¹⁷⁶ öt előadást tartott a Debreceni Kollégium Tanárképző Intézetében. Ezekben igen széles körű filozófiai és teológiai irodalmi bázison nyugvó mondanivalót közöl. Először meghatározza a világnézet lényegét, majd a szükséges filozófiatörténeti bemutatás után Kant metafizikai reformjáig érkezik el, amelyben a dolgok metafizikáját felváltja a megismerés metafizikája, s ezért a világnézet magyarázatában a kulcsot az alany oldalán kell keresni, abban a viszonyulási módban, mellyel egyáltalában tárgyá formálja a tapasztalható ingereket.

Ezután a világnézet alkatáról ad képet, megmutatja, hogy a világnézet kialakulásában az *igazán*, döntő az ennek három alapvető viszonyulási módja. „Az én gyakorlati viselkedése elvileg az első, ebben nem tudatos vetítéssel készíti meg világa egész tartalmának kereteit és elrendezését, s azután ... ennek a tartalomnak alkotó mozzanatait rendre öntudatosítja, először úgy, mintha tőle függetlenül *adott* valami volna, amit felismer, aztán úgy, mint amelynek megformálásában neki, az alanyának is van része, — ezt a folyamatot jellemzi az, hogy az öntudat rendre tisztába „rendezi az első napok önkénytelen alkotásait” (Böhm).”¹⁷⁷

Így az én számára a valóságnak egyre inkább értelme lesz. S ezen értelmezés előhaladása szerint nyeri meg az én „a maga szabadságát mindig teljesebben, s ezt a szabadságát éli át jutalmul a legerőteljesebben az esztétikai szemlélés bűvöletes élményében, amikor egész addigi világát *sub specie aeterni* látja megjelenni; ... tömöríti a csupa jelenés szellemi valóságába a dolgok s az emberi élet örökegy jelentéseit; s végül a gyakorlat és a szemlélés egyformán érlelő hatására egyszer a saját magára reflektáló felszabadultság fokára jut az én, ... amíg minden tevékenységében fel tudja ismerni a maga szerepét s ezzel annak a területnek autonómiáját.”¹⁷⁸

Kérdés most már: hogyan konkretizálódnak ezek a tények a református elvek területén? Más szóval: Milyen elvek szerint készülhet a református világnézet? Erre válaszolva előbb a keresztyénséget, majd a reformációt és a protestantizmust tárgyalja a következő két előadásban.

A keresztyénséget illetően idézi Böhm mondását: „Ha a keresztyénség új értékelési mód, akkor határtalan fejlődés küszöbén áll még s uralmának átható ereje még csak ezentúl fog kitűnni.”¹⁷⁹ Jézus ugyanis az Ő örök élményében az Isten és ember lényeges azonosságát ragadta meg: az Isten szellem és szellemileg kell őt az embernek imádnia. Ebből következett a szellemiségnek kritériummá emelése, elsősorban a szeretetnek a felmagasztalása és „az egyén végtelen isteni becse” —, szóval mindannak felmagasztalása, ami szellemi.

Ezeknek az elveknek megfelelően: a keresztyénségnek először a szeretet kovászával át kellett hatnia a népek szociális alkotását, hogy valóságot nyerjen (I-XI. század); másodsor elvét, szellemiségét az ember egész alkatán érvényteleníteni kellett, s mindent eszerint megértékelnie valódi becse szerint (XI-XVIII. század); harmadszor ennek megtörténtével új, teológiától mentes idealisztikus mértéket nyerni (a kritikai korszakban, mely az elvet tisztán akarja kihüvelyezni a régiség lomjai közül: XVIII-XX. század); és negyedszer, ezen új mérték alapján magasabb koncepciót kell a szociális viszonyokba bevinnie (az új mérték megvalósítása a jövő századokban).¹⁸⁰

A reformáció ennek a vallásos tudatnak: az evangéliumi keresztyén vallásos tudatnak volt a megvalósulása. Helyreállította az egyetlen helyes kapcsolatot az ember és Krisztus között. A Krisztushoz

¹⁷⁵ TANKÓ 1919/A, 5, 26., 36-37. old.

¹⁷⁶ TANKÓ 1939.

¹⁷⁷ TANKÓ 1939, 22, 56. old.

¹⁷⁸ TANKÓ 1939, 56. old.

¹⁷⁹ TANKÓ 1939, 71. old. (19. jegyzet)

¹⁸⁰ TANKÓ 1939, 71. old.

való viszony szabja meg az egyházhoz való viszonyt és nem megfordítva. Ezért lehet mondani Ravasszal szólva, hogy „a katolikus egyház akkor erős, ha tagjai gyengék, a protestáns egyházak akkor, ha tagjaik erősek.”¹⁸¹

A protestantizmus az evangéliumi szabadság elvét életformává tette, mert a szabadság a magamagát kifejtő szellemiség öntörvénye által való megköötöttség. Csak szellemi mivoltát engedheti kibontakozni, ha egyszer a Lélek megragadta, mint Luther, aki Isten előtt állva *nem tehet másként*: íme az új embertípus, aki csak Istennek szolgál, ezért az egész világtól szabad. Ezzel a protestantizmus visszaadta a teonómia igazi értelmét, mert metafizikai, ontológiai és mágikus értelmezését felcserélte az eredetivel. A teonómiát lelki és etikai viszonyban mutatta fel, mert az a személyes viszonyban megnyilatkozó hatalom, és döntő tényezője: a kegyelemből nyert hit. Felismerte, hogy az érték kategóriák nem transzcendálhatók úgy, hogy metafizikai entitásként elmerüljenek a legrosszabb ontologizmusban. A szellem létezési módja más, mint az ontológiai valóságé. A szellem úgy van, hogy érvényesül, úgy, hogy a maga létében másnak létét fejezi ki, s ezzel értéket ad annak a másnak, mint a művész formáló ereje a színpadoknak, vagy a hangoknak, melyeken át megnyilatkozik, így a protestantizmus Isten létezésében és igazságában való imádatát nem mágikus módon akarja tenni, ahogyan a szellemet valóságnak venni nem szabad, hanem létezésében megerősödött személyiségek formálásával, akikben az ősi evangéliumi értékelési elvet teszi uralkodóvá. Ezt az alapelvet érvényesíti az egyházfogalomban is, a vallásszabadság és felekezeti türelem hívének vallva magát.

A protestantizmuson belül mindezt legteljesebben a kálvinizmus képviseli az Isten szuverenitásának és predestinációnak két alap gondolatával. Az első lényegileg annak kifejezése, hogy megalkuvás nélküli komolysággal veszi az Isten abszolút realitásának gondolatát. A másik a személyiség értékének kiemelését, az istenfiúság vallásos gondolatának magját jelenti.

A végső előadás adja a summát arról, hogy mindezek alapján a kálvinizmus nem tantételek összessége, még csak nem is metafizikai sejtések dédelgetése, hanem gyakorlati magatartás, mert Istennel való életviszony. Ennek alapja a hit, melyben nem arról van szó, hogy milyen a világ és az élet — ezt az ész által ismerjük meg, nem tekintélyek szavának engedve — hanem „arról, hogy mi magunk igazán és végső igazság szerint mi magunk lehetünk-e, vagy sem.” (Gogarten) Ez a hit kockázatának igazi tárgya: magunkat megtartani annak, aminek Isten akar!

Jellemző módon Tankó Béla akkor is szilárdan kitartott a teológia axiológiai fundamentuma mellett, mikor az értékteológusoknak alapító első és ezután tárgyalandó második nemzedéke is Ige-teológussá lett. Teljes erővel hadakozott Barth és Brunner teológiája ellen, nyilvánvalóan hiába. Ugyanakkor filozófiai felfogásának mélységével, intuitív látó erejével, művészi tömörségével, megragadó bensőségével, őszinte keresztyén hitével olyan irodalmat írt, amely korának legmagasabb színvonalán állt, és amelyért emlékezésünkre mindig méltó marad.

Makkai Sándor (1890—1951)

Teológus és író egymást kölcsönösen áthatva és emelve egyesülnek kivételes személyiségében és egészen kiemelkedő értékű életművében. A teológus a legmélyebb hitbeli látások látására is rendeltetett, a belátható távlatok határáig tájékozott, tudományosan alkotó szellem. Az író a korok lelkét érző és életre kelteni képes, nemes veretű és lebilincselő stílusú könyvek szerzője, aki szépirodalmi tevékenységével, műalkotásainak sorával is általános és különös kegyelmi szinten a krisztusi Igét hirdeti.

Tudományos téren, élete első — bennünket jelen esetben elsősorban érdeklő — korszakában írt műveit ő maga osztályozza, négy csoportba osztva azokat.

1. Filozófiai-pedagógiai tanulmányok, mint: *Bevezetés a személyiség pedagógiájába* (1912), *A nagy személyiségek nevelői jelentősége* (1913), *A lélek élete és javai* (1922), *Az intelligencia nevelése* (1914),¹⁸² melyek közül a pedagógiaiak a személyiség döntő nevelési jelentőségét, a filozófiaiak pedig az öntudatos szellemnek a vallásra is kiterjedő megvalósulását mutatják fel a Böhm-féle idealizmus egyéni interpretációjában.

2. Gyakorlati teológiaiak, mint: *A régi és az új munkások*, *Három év*, *A mi fakultásunk*, *Az élő egyház* (1924, 1925),¹⁸³ mely írások a lelki, élő egyház programját alkotják és tárgyalják meg, főleg a lelkesnevelés

¹⁸¹ TANKÓ 1939, 78. old. (12. jegyzet)

¹⁸² MAKKAI 1912, 1913/A, 1914/A, 1922.

¹⁸³ MAKKAI 1924/A, 1924/B, 1925/C5, 1925/C6.

szempontjából. — *Hogyan tanítsunk vallást?, A konfirmáció reformja, A kálvinista gyülekezetnevelés alapelvei* (Az Út című folyóirat 1915-1917 évfolyamai)¹⁸⁴, melyek katechetikai és pasztorális problémákkal foglalkoznak.

3. Vallásfilozófiai és szisztematika-teológiai dolgozatok, mint: *A vallás lélektana* (1914), *A hit szeme* (1915), *Az értelem és a hit harca* (1918), *Tudomány és vallás* (1915), *Vallásos világgép és életfolytatás* (1913), *A hit problémája* (1916).¹⁸⁵ Mindezek előtanulmányként íródtak a szerzőnek e korszakát betetőző főművéhez, mely két részben jelent meg: *A vallás az emberiség életében. A vallás lényege és értéke* (1923).¹⁸⁶ E jeles alkotás a vallás történeti képének fenomenológiai rendezése után a vallás realitásának kérdését tárgyalja, melyet lélektani, dialektikai, értékelméleti szempontból vizsgál általában és a kultúrával való összefüggésben. Majd a realitás jegyeinek és a megismerő funkcióknak a hit funkcióhoz való viszonyulása tekintetében igyekszik a Böhm-féle koncepció zárt területén túljutni, és a vallás suigeneritását megvilágítani.

Ezenkívül idevágó tanulmányok: *A vallás a protestantizmusban* (1917), *A tudatalatti*, valamint *Illúzió, suggestió, vallás* (1925) és *A szekták keletkezésének okai* (1917).¹⁸⁷

Szisztematikai dolgozatok, közöttük a hittaniak: *A lélek találkozási Istennel* (1925), erkölcstaniak: *Az eszmények valósága* (1923), *A keresztyénség az élet ítélőszéke előtt* (1925), építőek: *Öntudatos kálvinizmus* (1925).¹⁸⁸

4. Esztétikai és irodalmi dolgozatok, mint: *Magyar Protestáns Szépirodalom* (1916), *Az erdélyi magyar irodalom kérdése* (1923), *A szépség hazája* (1925), *Petőfi öröksége* (1925), *A költő prófétasága* (1925), *Az ifjúsági irodalom kérdése* (1925), s ezen kívül szépirodalmi kritikák különféle lapokban.¹⁸⁹ Szépirodalmi munkásságának tárgyalása nem tartozik feladatunk körébe.

Makkai Sándor Kant-Böhm-i filozófiai alapokon felépülő értékteológiai korszakának bemutatását nem az önmaga által is főművének nevezett *A vallás az emberiség életében* és *A vallás lényege és értéke* című két részes műve (1923)¹⁹⁰ alapján végezzük el, melynek kvintesszenciáját már megadtuk, hanem egy ezt előkészítő, illetve egy ennek alapján megírt építő könyve segítségével. Az elsőtben *in statu nascendi*, a másodikban a kiteljesedés utáni építő alkalmazás során figyelhetjük meg Makkai Sándor értékteológiáját, és nyerhetünk e teológia egészéről világos képet.

Pályája kezdetén, 1913-ban írta *Vallásos világgép és életfolytatás* című értekezését.¹⁹¹ Alcíme: *Böhm Károly filozófiájának indításai egy vallásfilozófiai rendszer kiépítésére*. Bevezetésében nemcsak témáját exponálja, hanem önvalomást is tesz:

„Engem az alábbiak megírására az készítetett, hogy minden metafizikai kérdés mellőzésével, tisztán az *embert* vizsgálva, akinek a vallás lelki életében megnyilatkozó *élményét* képezi, önkénytelenül sodródtam Böhm Károly filozófiájához, melyben néhány alapvető indítást, valósággal nélkülözhetetlen kiindulópontot találtam egy felépítendő vallásfilozófiai rendszer megalkotására. Amiket elmondok, azok valóban csak alapjait képezik egy későbbben felépítendő nagy egésznek, mindazonáltal magukban rejtik annak egész valóját, mintegy csírájában, s minden később felvetendő probléma megoldásához is kiindulási pontul szolgálnak. Természetes, hogy itt nem a vallás *objektív* igazságairól lesz szó, hanem mindenekelett annak pszichológiai alapjairól, s lényegéről és értékelméleti fontosságáról. Ámbár valószínű, hogy teodicea sem létezik ezeken kívül.”¹⁹²

E bevezetés után a vallás lényege utáni kutatás rövid története következik a vallás lényegének kérdését felvető racionalizmustól Kant-Schleiermacheren és az újkantiánusokon át a „legmodernebb valláspszichológia művelőit”, akik nem mások, mint Starbuck, Leube, James, Flournoy és Wundt. Kanttal

¹⁸⁴ MAKKAI 1915-1916, 1916-1917, 1917/C.

¹⁸⁵ MAKKAI 1913/C, 1914/B, 1915/A és B, 1916/A, 1918/B.

¹⁸⁶ MAKKAI 1923/A.

¹⁸⁷ MAKKAI 1917/A és B, 1925/C2.

¹⁸⁸ MAKKAI 1925/C4, 1923/E, 1925/C3, 1925/A.

¹⁸⁹ MAKKAI 1916/B, 1923/D, 173-178. old., 1925/C, 102-112., 117-123., 312-317., 113-117. old.

¹⁹⁰ MAKKAI 1923/A.

¹⁹¹ MAKKAI 1913/C.

¹⁹² MAKKAI 1913/C, 3. old.

egybehangzóan és a modernekkel szemben idézi a böhmi megállapítást: „A vallás tartalmát nem extázissal, hanem egyszerű logikai munkával kell megállapítani.”¹⁹³

Makkai — a Böhm filozófiájában megadott alaptól kiindulva — úgy látja, hogy „A vallásos élmény gyökeréről nem tekinthetünk mást, mint ami egyáltalán minden indításnak gyökere: az élet részideáinak a kifejlésre való törekvései és a valók relációi közt levő örök harcot, az idea és a valóság közt levő hiányt, törést, melynek érzelmi képe a fájdalom.” A különbség annyi, hogy a vallásos élmény létrejöttékor „nem az életaktusok szerint szétbomló részideák ütközéséről, hanem magának, az élet összideájának a valóságba ütdéséről van szó... A maga végtelenségében öntudatra jutott élet igényli itt önmagának az egész teljességet.” A végtelennek a múlandó viszonylatokba való „beletörésére” irányuló kísérlet azonban meghiúsul, s a tapasztalat szerint tehetetlen, a halálnak adott emberben megszületik a vágyódás a hiányzó végtelen után. Ez az önmagában definiálhatatlan érzés csak akkor kap önálló erőt, ha ideállá válik, azaz öntudatra jut, képpé alakul az emberben. Az összideáinak a világgal való ütközése pedig csak egy *világkép* megalkotásában juthat harmóniára, amelyben ideáliter már diadalmaskodott, azaz akadálytalan kifejlésre jutott az élet. Ez a *vallásos világkép*.¹⁹⁴

A vallásos világképek közös tartalma szerint a világ egy rendezett egész, amelynek központjában Isten, a mindeneget átfogó öntudat áll, aki teremt, kormányoz, fenntart mindeneget. Az ember e rendszer öntudatos része. „A vallásos világkép ... mindig egy ideális állam képe, a vallásos eszménykép: Isten országa.” E világkép minősége, s e világban élő ember egész habitusa az istenkép minőségétől függ. „Az istenkép indítja meg a vallásos életfolytatást. Mert az istenkép az emberi egyéniség önprojekciója, saját énjének tökéletes mása, tehát életnorma.”¹⁹⁵ Így a vallásos élmény jelentősége: „az értékjelzők összpontosítása az emberi élet magasbalendítése végett.”¹⁹⁶

Az eddig leírt egész ontológiai folyamat e ponton átömlik az axiológiai síkba. Böhm szerint a vallásban az egész ember számára a legértékesebb van célul és vágyainak csillapítójául kitűzve. Isten „az értékek szummitása.”¹⁹⁷ Az az abszolút életnorma, amelyben mindaz, ami nekünk jó, szép és igaz, teljességben van. Éppen ezért vonz bennünket ellenállhatatlanul. Éppen ezért — önállításunk koronája lévén — a szeretet érzését váltja ki belőlünk, és mint axiológiai tökéletesség, hódolatunk tárgya lesz. Ezt az axiológiai tökéletességet nevezi Böhm „Szentségesnek.”¹⁹⁸ A szentséges megragadásához nem kell külön érzék, csak az a képesség, hogy az értéknek a fogalmát teljes egészében meghatározott szummitásként képzeljük el. Mivel ez mindenki számára lehetséges, a vallás mindenkiben benne rejlik, mégpedig nem mint külön érzék, hanem mint „reformált pszichológiai processzus és mechanizmus.” Ezért nem ekstázissal, hanem egyszerű logikai munkával állapítható meg annak tartalma. A *szentséges* nem valami külön valóság, sem a valóság attribútuma, mely hozzá realiter tapad, hanem csak az a *hatás*, amelyet a tökéletes valóság bármely esete bennünk kivált, és speciális formában akkor lesz vallásivá, amikor a teljesség totalitását elképzeljük. Ehhez az elképzeléshez pedig egyetlen lehetőség az intellektuális munka.

A félreértések miatt a szerző külön hangsúlyozza itt, hogy a vallás pszichológiai alapjainak, lényegének és axiológiai fontosságának megállapításakor távolról sincs szó a vallás objektív tényeinek valóságáról, vagy nemlétéről. Ha az istenképet az egyén alkotásául tüntetik fel, ezzel csak az egyedül megismerhető antropológiai oldalt érintik, minden metafizikától és a hitelvektől szabadon és függetlenül. Az örök valóságot magát megélni lehet, de magyarázni nem. Az elmondottak tehát nem vonatkoznak a vallásos élmény reális, föld feletti valóságára, mert mindez csak út, az örök megközelítési processzus, mellyel a vallásos élmény sajátunkká lesz. Makkai szerint ez a világon mégis a legerősebb teodicea a vallásos emberre nézve, mert a vallásos élmény egyetemességét, szükségyszerű és elkerülhetetlen lélektani útját írja le. De ezt az Istenhez vezető utat mégsem szabad Istennel magával összetéveszteni.

Az értekezés második része megállapítja: „Az elmondottak alapján bizonyossá vált, hogy a tartalmilag mindig azonos vallásos világkép *minősége* az, amelytől a vallásos életfolytatás függ. A lendítő erő, mely e világképben rejlik, nem tartalmában, hanem minőségében él, ez lévén az *egyéni* oldala.”¹⁹⁹ Kis intelligenciájú emberek csak másoktól nyert hatás útján juthatnak emelkedett vallásos életfolytatásra, próféták,

¹⁹³ MAKKAI 1913/C, 8. old.

¹⁹⁴ MAKKAI 1913/C, 14-16. old.

¹⁹⁵ MAKKAI 1913/C, 22-23. old.

¹⁹⁶ MAKKAI 1913/C, 23. old.

¹⁹⁷ MAKKAI 1913/C, 23. old.

¹⁹⁸ MAKKAI 1913/C, 23. old.

¹⁹⁹ MAKKAI 1913/C, 25. old.

evangélisták, lelkészek vezetésével. A nagyszívű, fénylő arcú próféták és mártírok — csodákkal és áldozatokkal teli — élete pedig mindenkor csak nagyszerű vallásos világképből táplálkozott és táplálkozhatott.

A vallásos életfolytatás célja: az élet harmóniája az egyénben. A fájdalmas jellegű vallásos életben is az egyén Istenben a maga életének tökéletességét, egyetlen erősségét és boldogságát találja meg. E vallásos életfolytatás két exponense: a hit és a reménység. A hit bizalom Isten vezetésében, az élet örökkévalóságában, állandó, azaz törvényszerű voltában, Istenben való kiteljesedésében. S amíg ezt el nem érjük, a hit előrevetítését, jövőendő beteljesedésének bizonyosságát a reménység adja, mely nem spinozai *laetitia inconstans*, aggóó öröm, hanem jövőbe kihelyezett bizalom Istenben. Mindkettő tehát a szerető Istenre irányul, s az életben, mint a szerető Isten szívében áthaladó közös eredőjük, nyilatkozik meg az emberben a vallásos életfolytatás lényege: a szeretet. E szeretet Istennel szemben a teljes önátadást jelenti. A világgal szemben a megértést. Ez az önátadó és megértő szeretet lényege szerint tétlen nem maradhat. Istennek átadott étellel folytonos harcot folytat a világ megszenteléséért, s a harc célja: békeség.

A záró fejezet végül kimutatja, hogy az egyén nélkülözhetetlen életszükségletéből eredő vallásos világnézet megalkotására az élet teljességét, az értékek szummitását elképzelő és átélő intelligencia szükséges. Ilyet mindennapi emberekben nem találunk, így „a vallásos eszmény inkarnálódásai gyanánt azon örök életű *geniusok tekintetnek*, kik a vallásos élmény klasszikus átélői valának: a *vallásalapítók*”. „A vallásos élmény örök lényegét fedő világkép és életfolytatás megteremtője és átélője Jézus volt.”²⁰⁰ Ő a vallás örök inkarnációja. A legnemesebbet: a szellemet tüzte eszményül az ember elé, mikor Istent szellemnek nevezte. S ezáltal megadta a lendítő erőt az Én tökéletes kifejlésének lehetővé tételére. E ponton az általános vallásfilozófia keresztyén vallásfilozófiába megy át. Itt kapcsolódnak be a tárgyalásba a vallásos élet speciális problémái (bűn, újjászületés, predestináció, kegyelem), amelyeknek már ezen a helyen megoldási lehetősége is adva van.

Tíz évvel később megjelenő, előbb említett fő művében (*A vallás az emberiség életében. A vallás lényege és értéke*) az akkor „egyetlen lehetségesének vélt böhmi alapon a realitás jegyeinek és a megismerő funkcióknak a hitfunkcióhoz való viszonyulása kimutatásával”²⁰¹ ebből a korábban megírt értekezésből kiindulva építette ki Makkai Sándor részletes vallásfilozófiáját.

Értékteológiai korszakának beteljesedése idején az *Öntudatos kálvinizmusban*²⁰² közérthető módon ad áttekintést a modern teológia történetének fázisairól és összefoglalást értékteológiai álláspontjáról. Megállapítja, hogy a közvélemény közönye ellenére a teológiában éppen olyan óriási és csodálatos változás és fordulat ment végbe, mint a természettudományok életében. A skolasztikus jellegű, transzcendens, irracionális, érzékfeletti tárgyú teológia átalakult vallástudománnyá. Ez egy világfordulást jelent a teológia történetében. Tárgya többé nem Isten, hanem a vallás ténye maga, az emberi szellem vallásos élete. Többé nem az a fontos, mit *tanít* a vallás, tanait hogyan *igazolja* a vallás, hanem a vallás tanai és jelenségei is illusztrációivá lettek egy mögöttük álló *realitásnak*, amelyből származtak, s amely a vallás maga, mint történeti és lelki tény. Ennek a tapasztalatnak, *emberi* ténynek lett magyarázatává a teológia. Ez a Schleiermarchertől kiinduló teológiai koncepció gazdag rendszerré épült ki, amelyben bibliakritika, egyháztörténet, egyetemes összehasonlító vallástörténet, valláspszichológia és vallásfilozófia, hittan és etika résztudományai foglalnak helyet és virágoznak fel soha nem látott módon.

A szerző vélekedése szerint műve megírása idején e vallástudományi teológia *átfordult legmodernebb korszakának újjászületésébe*.²⁰³ Ravasz László *Homiletikájában* ugyanis megjelent a teológiának a vallástudománytól független koncepciója. A vallástudomány jogosult, szükséges, önértékű tudomány, de *nem teológia* és semmi esetre sem *a teológia*. A teológia mivoltát a Ravasz László által *gyakorlati teológiának*, az *egyház élettanának*, a *vallás politikájának* nevezett, még csak csírázó tudományban kell keresni. *A teológia az élő és megelevenítő Ige tudománya*, amely a Biblia és az Egyház tudományosan megismert tényeit új szempont alatt nézi és vizsgálja, mint olyan kifejezéseket, amelyeknek burkában a mai ember életét hatalmasan átforgatni és megszentelni hivatott és képes *értékek* rendszere rejlik. Éppen ennek a vallásos értékrendszernek a kibontása, megragadó elénk állítása és az egyház élettevékenységeiben való építésre előkészítő elágaztatása a teológia *tudományos* feladata. A teológia belépett az *építő teológia* tudományos koncepciójának a jegyébe. Ehhez a vallástudomány a *tények* megtisztított ismereti képével csak anyagot adhat, de sem a Biblia, sem az Egyház lelki realitásainak *átértékeléséhez* nincs kulcsa. Éppen

²⁰⁰ MAKKAI 1913/C, 33, 34. old.

²⁰¹ MAKKAI 1923/A, II. köt, 125-133. old.

²⁰² MAKKAI 1925/A.

²⁰³ MAKKAI 1925/A, 27. old.

ez a teológia dolga. A teológia a bűn ellen vívandó szabadságharc haditervét és a felépítendő Isten országa tervrajzát adja mindazokkal az elméleti ismeretekkel, amelyek ehhez a harchoz és építéshez nélkülözhetetlenek. *A teológia gyakorlati dogmatika és pedagógia.*

Ennyiből is látható a legegyszerűbb és legnagyobb igazság, amit Makkai Sándorról elmondhatunk: talentumokkal rendkívül gazdagon megáldott élete az értékteológiától az Ige-teológiához érkező *igehirdető* élete volt. Igehirdetési stílusának szempontjait — a vele már az értékteológia befejező korszakába érő teológus generáció nevében is — abban állapíthatjuk meg, hogy a Ravasz Lászlótól hálával fogadott megtermékenyítő hatások átvétele után a mostani igehirdetők törekvése: *a művészi elem alárendelése az építő erők felszabadítása érdekében.*²⁰⁴ Ennek jegyében írja e korszakában igehirdetési és építő jellegű műveit: *A szabadság vallása* (1910), *Hittem, azért szóltam* (1913), *A halál, mystériuma* (1918), *Írd meg, amiket láttál* (1923), *Zörgessetek és megnyitattik néktek* (1925).²⁰⁵ *A Biblia* című művében a Szentírás építő jellegű ismertetését (1915), a *Kegyelemből hit által* címűben²⁰⁶ pedig a református keresztyén vallás alapvonalait, tartalmát és védelmét adja elő.

Ő és teológus kortársai egyaránt „a gondolati elmélyülés és a praktikus hatások biztosítása felé s legjavukban még a szemléltetés eszközeiben is a lelki történések benső világához fordulnak s onnan keresik az illusztráció anyagát. Így igehirdetésük művészi öncélúsága, főképpen a szemléltetés ragyogó színeiben és változatosságában a Ravaszéhoz képest nagyon alárendeltté válik és meg is szűnik, viszont gondolati mélységben és direkt építő erőben nem egy ponton túlhaladják mesterüket.”²⁰⁷ Jellemző törekvésük az igehirdetés világnézeti és etikai jellegének, valamint az öntudatos, életformáló kálvinista egyházi tudatosságnak a kidomborítása alkotásaikban. E szükségszerű lépés az egyházi irodalomban határozott előrelépést jelentett oly módon, ahogyan azt Makkai Sándor fogalmazza meg egy beszédében, a korszak befejezése és új kezdetek felé előre mutatva: „A keresztyénség, amely azonosította magát a polgári világrénddel és diszkreditálta az evangéliumot, nem képes és nem is méltó arra, hogy ezt túlélje. Csak ha a Tőke és a Fegyver impériumával szemben a Szeretet egyéni, lelki és krisztusi impériumát tudja sugározni, akkor az övé az élet.”²⁰⁸

²⁰⁴ MAKKAI 1925/B, 56. old.

²⁰⁵ MAKKAI 1910, 1913/B, 1918/A, 1923/C, 1925/C.

²⁰⁶ MAKKAI 1915/C, 1923/B.

²⁰⁷ MAKKAI 1925/B, 56. old.

²⁰⁸ MAKKAI S. temetésén idézi BEREZKY Albert (1951).

AZ ÉRTÉKTEOLÓGIAI TÖREKVÉSEK LEZÁRULÁSA (BEFEJEZŐ KORSZAK)

Megállapíthatjuk, hogy az értékteológiai irányzat befejező korszaka már Makkai Sándorral kezdetét veszi. Nemzedékében a liberalizmus iránti megkülönböztetett figyelem már végképpen letűnt. A Pestről jövő evangéliumi irányzat a múlté lett. Viszont az újteológusok nemzedéke is *haladó hagyománynak* tekinti és érvényesíti egyrészt a belőlük kisugárzó idealisztikus kritikai tudományos szellemet, másrészt méltányolja és szolgálja a bennük megnyilvánuló élő hit személyes hatalmát és életformáló erőt. Ez a generáció Ravasz László értékteológiájára épít, őt tekintvén mesterének, de örökségét gazdagítani és formálni törekszik a tudományos teológiában és az építő irodalomban egyaránt. A Böhm-féle kritikai idealizmust Ravasz és Bartók interpretálásában fogadva el, kiterjeszti azt további vallástörténeti, kultúrhistoriai, pszichológiai és vallásfilozófiai területekre. És olyan mezőkön is alkalmazza, ahova mesterei még nem hatoltak el. A Ravasz által elsősorban az igehirdetés elméletében alkalmazott értékrendszert pedagógiai és szociális irányokban ágaztatja tovább. Formai szempontból pedig az esztétikai elemet háttérbe szorítva a sajátos építő elemet erősíti.²⁰⁹

E nemzedék munkájával már sokkal rövidebben kell csak foglalkoznunk e munka keretei között, tekintettel arra, hogy értékteológiai szempontból nem sok eredetit találunk írásaikban. Továbbá azért, mert értékes, sokszor kitűnő felkészültséggel megírt és nagyszabású alkotásaikat csak pályájuk legelején írták az értékteológia jegyében.

Vásárhelyi József (1892—1916)

Nagyigéretű jövendő teológusként ragadta el egészen fiatalon a halál. Tehetségének legfényesebb bizonyítéka, hogy rövid élete során maradandó művek sokaságát hagyta maga után. Ha ezek többnyire torzók is, tudományos becsük és művészi értékük kétségtelen. Született kultúrhistorikus és esztétikus. A nyelvészet, történelem, pszichológia, esztétika ismeretanyagának fölényes birtokosa. A tudományos tények elemzésében megnyilvánuló képessége és összképet adó, tömörítő, szintetizáló készsége egyaránt kivételes. Egyetemes filozófiai látással szemlél és egyéni ábrázoló művészettel ad elő minden mondanivalót.

Vázlatok Baksay Sándor írói arcképéhez (1915), valamint *Az orosz regény és az orosz jellem* (1916): kiváló esztétikai írások.²¹⁰

Teológiai célja a teológiai tudományoknak a vallástörténeti szemlélet alapján való átdolgozása volt. Ezt az újszövetség vizsgálatával kezdte. *Jézus Krisztus háborús világa* (1916)²¹¹ című előadásán kívül főként Pál apostollal foglalkozott. Előbb népszerű képsorozatban adta elő témáját (1914-1915).²¹² Aztán kétrészes előtanulmányt írt: *A Pál apostolra vonatkozó kutatások evolúciója és Kultúrhistoriai bevezetés Pál apostol korához*.²¹³ Végül teljesen kidolgozott formában is megfogalmazta témáját a halála előtt kevéssel megjelent *Pál apostol című művében* (1916)²¹⁴, amelynek különösen vallás- és kortörténeti részletei elsőrangúak. Halála után megjelent munkája: *A genfi „Réveil”* (1917)²¹⁵ azt bizonyítja, hogy nemcsak az antik kor lelkének megragadására, hanem a modern vallási folyamatok jellemzésére is kiváló adottsága volt.

²⁰⁹ MAKKAI 1925/B, 51-52. old.

²¹⁰ VÁSÁRHELYI 1915/C, 1916/A.

²¹¹ VÁSÁRHELYI 1916/B.

²¹² VÁSÁRHELYI 1914-1915.

²¹³ VÁSÁRHELYI 1915/A és B.

²¹⁴ VÁSÁRHELYI 1916/C.

²¹⁵ VÁSÁRHELYI 1917.

Imre Lajos (1888—1974)

A gyakorlati teológiának főként a vallásos nevelés, a pásztoráció és a belmisszió kérdésében vezető egyénisége volt e korszakban. Előbb Ravasz László vezetésével és Makkai Sándorral együtt, később Makkai Sándorral és Tavasz Sándorral szerkesztette *Az Út* című folyóiratot, amelynek évfolyamaiba nagy értékű tanulmányok egész sorát írta. Ezekben a vasárnapi iskola, az ifjúsági munka, a falusi és városi gyülekezet szervezése és pásztorálása, valamint a belmisszió egyes ágainak és egységes elveinek kifejtése található meg teológiai mélyrehatóval, iránymutató jelleggel és erővel. Főbb művei közül megemlítendő: *A gyermek vallása* (1912),²¹⁶ amely az első alapos katechetikai tanulmány, a gyermekkor és ifjúkor vallásos pszichéjének első rendszeres vizsgálata, irodalmunkban azonban a lélektani irányok és azok kritikai érvényesítése terén túlzottan korához kötődik.

Az erkölcsi nevelés viszonya a valláshoz (1913), *Vezérfonal az ifjúság gondozásához* (1920) és *A falu művelődése* (1922) című művek az egész nép- és nemzetnevelés akkori problémakörét tárgyalják. Továbbá ide tartoznak: *A vallás tanítás problémája* (1914), *A magyar kálvinista lelkipásztor eszménye* (1922)²¹⁷ stb. Makkai Sándor szerint: „Imre Lajos koncepciója nem annyira a gyakorlati theologia mivoltának és rendszerének alapkérdéseire, mint inkább magának az egyházépítő munkának individuális és szociális problémáira, e munkák megszervezésének, tartalmának és végzésének elveire irányul; e tekintetben a Ravasz-féle koncepciónak megvalósítását maguknak a homiletikai, katechetikai és pastoraatív értékrendszereknek kidolgozásában mellőzve, a megvalósítás szervezés- és módszertanát adja és műveli; hallgatólagosan építve a „praktikus dogmatikára”, amely irodalmilag megalkotásra vár, mint tartalmi része a gyakorlati theológiának.”²¹⁸

„Olyan a teológiai munkában, mint egy ötvösművész — mondta róla Marton János egykori sárospataki professzor —, türelemmel kikalapálja a legkisebb részleteket is s remekbeszabott alkotások kerülnek ki a kezéből.”²¹⁹

Tavasz Sándor (1888—1951)

Filozófiai és kultúrfilozófiai téren fejtett ki magas színvonalú munkásságot, mint kolozsvári teológiai tanár. A transzcendentális filozófia elveit alkalmazta filozófiatörténeti és világnézeti tanulmányokra. Művei: *Az ismeretelmélet és a megismerés pszichológiája* (1914), *Az emberiség életének filozófiája* (1917), *Schleiermacher filozófiája* (1918), *Históriai megismerés a teológiában* (1918), *A jelenkor szellemi válsága* (1923), *A nyugateurópai kultúra sorsa Spengler filozófiájának tükrében* (1924), *Történelmünk új értékelése* (1923), *Világnézeti kérdések* (1925).²²⁰ Tanári székfoglalója: *A keresztyén vallástudomány a lelkésznevelés szolgálatában* (1921)²²¹ értékteológiai alapokon határozott egyházépítő programot hirdet meg.

Ugyanezt teszi más és más megvilágításban: *Mi a pietizmus és mi nem a pietizmus?* és *A nép fogalma világnézetünkben és életünkben* című íránycikkeiben (1923-1924).²²² Nagyszámú kritikai szemléje és cikke jelent meg különböző egyházi lapokban.

Filozófiai látásmódjának mélysége, stílusának precizitása és világossága, egyháza történeti szellemének interpretálása és építő irányú érvényesítése adják e korszakbeli műveinek jellemzőit. Későbbi professzorsága idején Ige-teológiai alapokon írja tovább műveit.

²¹⁶ IMRE 1912.

²¹⁷ IMRE 1913, 1914, 1920, 1922/A és B.

²¹⁸ MAKKAI 1925/B, 55. old.

²¹⁹ MARTON János egykori előadásából.

²²⁰ TAVASZY 1914, 1917/A, 1918/A és B, 1923/A és C, 1925/A és B.

²²¹ TAVASZY 1921.

²²² TAVASZY 1923/B, 1924.

Révész Imre (1899—1967)

A későbbi debreceni püspök kolozsvári professzorsága idején átmenetileg vesz át értékteológiai nézeteket. Makkai méltatása szerint nemzedékének „legalaposabb tudósa és nagyon termékeny írója. Családi örökségképpen vette át nagyatyjától és atyjától az egyháztörténelem művelését s az értékes és díszes örökséget filozófiai alapozással, a tárgykör bámulatos kiterjesztésével és finom művészi képességekkel gazdagította, tudományába a legmodernebb és egyúttal építő álláspontot és értékeket szöve.”²²³

A *tudományos egyháztörténetírás* (1913) című művében²²⁴ fejtette ki történetfilozófiai álláspontját. Igen nagy és alapos felkészültséggel előadott tiszta és világos elvei a kritikai idealizmus döntő hatását mutatják. *Vallásunk a történelemben* (1917)²²⁵ című művében az egyetemes keresztyénség szellemét mutatja fel kitűnő összefoglaló áttekintés keretében. Az egyes korok miliójének és a kiemelkedő személyiségek jellemének plasztikus *ábrázolását* nyújtva mindenütt, egyik legszebb alkotását adja át az olvasóknak *Akikre nem volt méltó a világ* című könyvében.²²⁶ A forrástanulmányozás kitűnő példáját adta: *Dévai Bíró Máttyás tanításai* (1915) és *Bod Péter, mint történetíró* (1916) című írásaiban.²²⁷

Világos történet szemléletének kora aktualitásaira való alkalmazása, közvéleményformáló ereje, de legfőképpen az utókor számára is maradandó gondolatai ragadnak meg bennünket publicisztikai műveiben, ünnepi beszédeiben. Ilyenek: *A száműzött Rákóczi*, *A magyar protestantizmus problémája*, *Bethlen Gábor a kálvinista fejedelem*, *Nevelés az egyháztörténeti katedrán*, *Elvek és féligazságok*, *Jelszavak revíziója* (1914-1918), *A mai magyar kálvinizmus* (1923).²²⁸

Egyháztörténeti esszéi is nagyon értékesek: *Kálvin-rágalmak* (1914), *Vonások a Cromwell önarcképből* (1915), *Húsz János és kora* (1916).²²⁹ E nagy és értékes munkásság mind a szerző életének dele előtti korszakára esik, mutatva a szerző kivételes szellemi adottságait és ihletettségét, megsejtetve a *lelki kálvinizmus* eljövendő hírnökét.

Az utóvéd

Az értékteológusok sorsát azok a kiváló felkészülésű és világos szellemű tudósok és igehirdetők zárják be, akik már életük egy meghatározott időszakában és véglegesen kiépített teológiai álláspontjuk, illetve rendszerük szerint nem is nevezhetők értékteológusoknak. Életművük némely — többnyire kezdő korukból származó — alkotásában, vagy teológiai rendszerük bizonyos vonásaiban mégis értékteológus jellegüknek, illetve az értékteológiából vett hatásoknak kétségtelen és említésre méltó bizonyosságát adják.

Gönczy Lajos *Az összehasonlító vallástörténeti módszer alkalmazásának kérdése* (1918) című művével²³⁰ iratkozik fel erre a listára.

Máttyás Ernő *Pál apostol mystikája* és *A vallásos mystika* című műveit²³¹ írja nyilvánvalóan böhmi alapokon, az értékteológia szellemében, bibliatudományi alapossgal, mély pszichológiai elemzéssel és vallásfilozófiai készséggel.

Nagy Géza *A keresztyénség jövője* (1922) című munkájában²³² a szellemtörténeti megfigyelések élességével világítja meg a tárgyat illető ellentétes álláspontokat, s a filozófiával szemben bensőbb, építőbb teológiai megoldást keres a gyakorlati élet síkjára mutatva.

²²³ MAKKAI 1925/B, 53. old.

²²⁴ RÉVÉSZ 1913.

²²⁵ RÉVÉSZ 1917/B.

²²⁶ RÉVÉSZ 1921.

²²⁷ RÉVÉSZ 1915/B, 1916/A.

²²⁸ RÉVÉSZ 1914/B,C,D, 1915/D, 1918/A.B, 1923.

²²⁹ RÉVÉSZ 1914/A, 1915/A, 1916/B.

²³⁰ GÖNCZY 1918.

²³¹ MÁTYÁS 1921/A és B.

²³² NAGY 1922.

Molnár Jenő *Gourd János Jakab vallásfilozófiájának* (1915) ismertetésével és Kant: *A gyakorlati ész kritikájának* fordításával és jegyzetelésével (1922)²³³ vett részt e tudományos munkában.

Trócsányi Dezső a kolozsvári egyetem *sub auspiciis regis* bölcész doktor, később pápai teológiai tanár, szintén teológus (Sárospatakon végzett) és filozófus egyszemélyben. Böhm Károly hatását elsősorban filozófiai művei mutatják: *Bölcseleti bevezetés* (Pápa, 1934) és *Bölcselet-történelem* (Pápa, 1939).²³⁴

Imre Sándor kolozsvári bölcészdoktor, a szegedi egyetemen a neveléstudomány tanára, böhmi hatásokon nevelkedett, etikai idealizmusát mindvégig megőrzi. Ide sorolható művei: *Gyakorlati tanárképzés és református iskoláink* (1903), *Protestáns szellem és újjáépítés* (1925), *A lelkeszi hivatás nevelési szempontból* (1930).²³⁵

Vass Vince Pápán teológiát végez, Pesten bölcészdoktor, pápai teológiai magántanár, kecskeméti lelkész irányunkhoz tartozó munkái a pályája kezdetén írt két könyve: *A vallási ismeretelmélet* (1915) és *Vallás és erkölcs* (1917).²³⁶ „Maga a vallás lényegében élet; az öntudatnak teljes kiszabadulása, meggazdagodása saját nem-tudatos tartalmával, az összes erők koncentrációja a szentséges, az isteni akció szempontjából”²³⁷ — visszhangzik a böhmi megállapítás előbbi nagyobb lélegzetű művének összefoglalásában.

Csikesz Sándor debreceni teológiai egyetemi tanár 1926 júniusában tartott dékáni értekezésében ismét vallástudományi teológiai meggyőződést vall. Az értekezés címe: *A vallás gyökere*.²³⁸ Ezt a gyökeret a vallásos ösztönben találja meg, melynek „meg kell nemesítenie és korlátok közé kell szorítania úgy az öfenntartás, mint a fajfenntartás ösztöneit, s vele egész emberi életünket, hogy így az emberi közösség azzá legyen, melyben mind a három ösztön csodás harmóniában összeforr, t.i. Jézus igaz értelmében: Isten családjává.”²³⁹

²³³ MOLNÁR 1915, KANT 1922.

²³⁴ TRÓCSÁNYI 1934, 1939.

²³⁵ IMRE 1903, 1925, 1930.

²³⁶ VASS 1915, 1917.

²³⁷ VASS 1915, 163. old.

²³⁸ CSIKESZ 1926.

²³⁹ CSIKESZ 1926, 14. old.

A BIZONYOSSÁG KERESÉSÉTŐL AZ IGE BIZONYOSSÁGÁIG (ÖSSZEFOGLALÁS)

Az újkantiánus és értékteológia jelentőségéről — a történelmi, szellemtörténeti és üdvtörténeti szempontoknak a teológiatörténetben való összefonódásával számolva — a következőképpen szólhatunk fejtegetéseink és beszámolóink záradékában.

Az új világtörténelmi korszakban, a szociális igazságosság elkerülhetetlen érvényesülésének, másrészt a 20. század embere számára (Albert Schweitzer szerint is) végzetessé válható szellemi hanyatlásnak az idején, az újkantiánus és értékteológia történelmi értékelése dialektikus feszültségben mutatja az ellentétek harcát és egységét. Egyrészt történelmileg is szükség volt a Szellem tanúbizonyságaira, az értékek felmutatására, az etikum jelentőségének hangsúlyozására, és az elszemélytelenedés folyamatában, tömeghisztériák világméretű krízisében a személyiség páratlan fontosságának felismerésére. Másrészt mindez — a szociális igazságosság elodázhatatlanul sürgős történelmi tennivalói idején — alibi-funkciót töltött be. Ezt hangsúlyozza Bucsay Mihály teológiatörténeti előadásában. E szerint a böhmi filozófia is „a filozófiai rendszerek egyike, ... az ún. Descartes-féle tudatfilozófiának nagy következetességgel és korszerűen kiépített változata. Akkor azonban, amikor feltűnt a katedrákon, inkább az a tulajdonsága szerzett neki belépőjegyet, hogy a legalkalmasabb volt az idegek megnyugtatására. Mert a század elején, az első világháború előtti évtizedben a gondos vizsgálódót már minden arra intette, hogy roppant szakadék szélén tántorgunk, ... egymás ellen fegyverkeznek a világ nagyhatalmai, ... milliányi ipari és agrárproletár szenvedéséből óriási mennyiségű társadalmi robbanóanyag halmozódik fel ... A neokantiánus irány híve amiatt van telve mámoros büszkeséggel, hogy minden mögött, a természet és a politika, a társadalom és a tudomány mögött a Szellemet látja ott, mint létesítőt és mint törvényt adót.”²⁴⁰

Ebben a helyzetben, mint ma is és lényegében véve mindig, a filozófiai-teológiai Szellemen túl döntően arra az isteni Szellemre lett volna szükség, amelyről — a János 1,14 igéjét személyes és társadalmi értelemben konkretizálva — elmondható: „*minden utainak vége: a testiség.*” (Oetinger) Csak a sátáni szellem marad mindig a szellemiség világában, az isteni Szellem a testiségbe alászállva testté lesz.

E kettős-egy, dialektikus jellegű történeti-társadalmi szempontnak az elfogadása után válhat csak egyértelművé a szellemtörténeti értékelés. Erről írja Koncz Sándor: „Az érték-teológia nagy teológia-történeti jelentősége abban van, hogy a racionális-kritikai teológia után a modern vallápszociológiai és értékelméleti alapon nyugvó építő teológia tudományos rendszerét kidolgozza, annak győzelmét elősegíti s ezzel hathatósan tisztítja a még nagyobb és meglepőbb távlatok felé áramló teológiai levegőt.”²⁴¹

Ezek a ma már világosabban látható távlatok valóban meglepőek. Most immár nyilvánvaló, hogy ezek a mindvégig rendkívül magas, olykor legmagasabb szellemi színvonalon álló újkantiánus értékteológusok — Ravasz László személyesen hozzám írt, mellékelt levele szerint is — a 20. század protestáns teológiája szellemi ingamozgásának útját tették meg eddig a végső pontig, amely után ellentétes irányú szellemi mozgás veszi kezdetét, és járja végig a maga pályáját. Mindnyájukat egységbe fűzi az, hogy a *bizonyosság* keresése vitte őket a szubjektív idealizmushoz. Mint szubjektívek, a *realitás* igénye és keresése révén jutottak az *érték* gondolatához. Az érték logikai struktúrája szükségképpen hajtotta őket az *élményhez*, mert az *élmény átértézt* érték. Végül a *teológiai szükséglet* vitte őket az *Ige* teológiájához.

A 20. századi teológia protestáns ágának áttekintése pedig ugyanezt az utat *visszafelé* mutatja fel az *Ige teológiájában* és annak határesetekben, amint az Barth objektivitásából kiindulva a Brunner történetiségén és szubjektivitásán átmegegy a Bultmann szinte illuzionizmusába, hogy megérkezzék Tillich egyetlen kérdéséhez, az egzisztenciához.²⁴² Mindnyájan hisznek, és ezért szólnak a Szentírás kálvini summájáról, a Krisztus keresztségének nagy *összeadást jeléről*, Istennek és önmagunknak a megismeréséről.

Ez vezet át az üdvtörténeti szempontú értékeléshez, amelynek egyedüli teljes tudója Isten, aki teológiánkat is megbocsátva és megszentelve használja fel az Ő dicsőségére.

²⁴⁰ BUCSAY 1965, 209. old.

²⁴¹ KONCZ 1942, 106. old.

²⁴² A 20. századi Barth-tal kezdődő teológiai irányokról ad jó áttekintést Tillich-ig ZÄHRNT 1966.

Istennek hódolva és az embert szeretve kell az értékteológia korszakában hirdetett igei igazságokat és értékeket megbecsülnünk, ugyanakkor mind történelmi szociális, mind igei teológiai szempontból túllépnünk rajta aktuálisabb és teljesebb igei igazságok felé.

Soli Deo Gloria!

BIBLIOGRÁFIA

[A Bibliográfiában szereplő néhány művet megjelentettük elektronikusan a Bibliotheca Mikes International — http://www.federatio.org/mikes_bibl.html — könyvkiadásunk keretében. Ezeket a műveket a ✕ jellel jelöltük meg az alábbi Bibliográfiában. — *Mikes International Szerk.*]

ARANY János

1964 Vojtina Ars Poeticája, in: *Összes költeményei*, I. köt., 421-429. old.

BARTÓK György id.

1872 G. E. Lessing, mint theologus (szül. 1729. jan. 22., meghalt 1781. febr. 15.), *Egyházi Reform*, II/8-9. sz., 229-274. old., 11/10, 297-301. old.

BARTÓK György id.

1874 *Lessings philosophische und religiöse Grundanschauung* (kézirat).

BARTÓK György id.

1876/A *Kant philosophiájának rendszere és befolyása az újabbkori philosophiára* (előadás — kézirat).

BARTÓK György id.

1876/B A vallásos oktatás gymnasiumainkban, *Egyházi és Iskolai Szemle*, I: évi., 9. sz., 135-139. old., 10. sz., 145-150. old.

BARTÓK György id.

1877/A Strauss legutolsó műve és a vallás, *Egyházi és Iskolai Szemle*, II. évf., 30. sz., 504-508. old., 31. sz., 520-528. old., 32. sz., 534-536. old., 33. sz., 553-558. old.

BARTÓK György id.

1877/B A vallásbölcselet kézikönyve. Első kötet. írta: Dr. Kovács Ödön (könyvismertetés), *Egyházi és Iskolai Szemle*, EL évf., 14. sz., 234-237. old., 15. sz., 245-249. old, 17. sz, 282-285. old, 19. sz, 312-318. old, 22. sz, 374-379. old, 24. sz, 404-406. old, 25. sz, 423-427. old.

BARTÓK György id.

1877/C A vallás jövője (Schweizer után), *Egyházi és Iskolai Szemle*, II. évf, melléklet, 1-26. old.

BARTÓK György id.

1877/D Bodola Sámuel erdélyi püspök. 1790-1866, in: *Nagy papok életrajza*, Budapest, Magyar Protestánszegylet (Protestáns Theologiai Könyvtár 4. évf, IX. kötet), V. köt, 257-298. old.

BARTÓK György id.

1879 Az erkölcsi élet legfőbb kérdései, tekintettel az újabbkori philosophiára és a szabadelvű protestáns felfogásra, in: id. BARTÓK György - KERESZTES József - KOVÁCS Ödön szerk.: *Tájékozás az újabb theologia körében*, Budapest, Franklin, 269-332. old.

BARTÓK György id.

m.s. *Vallástörténet* (lásd: RAVASZ 1928, 28. old. és kk.)

BARTÓK György id.

1904 *A református egyházak presbyteriális szervezete*, Kolozsvár, Gámán Nyomda, XII + 189. old.

BARTÓK György id.

1906 *Vallás és élet, egyház és állam*, Kolozsvár, Ellenzék-nyomda, 83 old.

BARTÓK György id.

1907 *Theologiai tudomány és lelkipásztor képzés*, Kolozsvár, Gombos Nyomda, 105 old.

BARTÓK György id. - TÁRKÁNYI György

1909⁴ *Konfirmációi Káté református növendékek számára*, Kolozsvár, Gámán Nyomda, 70 old.

BARTÓK György id.

1910 *Egyházi beszédek, elmélkedések*, Kolozsvár, Stein Nyomda, 154 + 158 old. (Bartók György Összegyűjtött Művei 1-2).

BARTÓK György ifj.

1906 *Az akaratszabadság problémája*, Kolozsvár, Stein Nyomda, 118 old.

BARTÓK György ifj.

1908 *A Jakab levele*. Tanulmány az őskeresztyén irodalom köréből, Kolozsvár, Stief Nyomda, 96 old.

BARTÓK György ifj.

1910/A A vallástudomány tárgya és módszere, *Az Erdélyi Református Egyházkerület Theológiai Fakultásának Értesítője 1909-1910*, 1-26. old.

BARTÓK György ifj.

1910/B Kálvin és a kálvinizmus, *Az Erdélyi Református Egyházkerület Theológiai Fakultásának Értesítője 1909-1910*, 33-50. old.

BARTÓK György ifj.

1910/C Gróf Széchenyi István gondolkodása, *Az Erdélyi Református Egyházkerület Theológiai Fakultásának Értesítője 1909-1910*, 51-60. old.

BARTÓK György ifj.

✕ 1911/A *Az erkölcsi érték filosofiája*, Kolozsvár, 160 old.

BARTÓK György ifj.

1911/B A valláspsychologia főbb törvényei, *Magyar Társadalomtudományi Szemle*, IV. évf., 9. szám, 705-720. old.

BARTÓK György ifj.

1913/A Bevezetés a keresztény erkölcsfilozófia történetébe, *Atheneum*, 22. köt., 1913-ik évf., 2. füzet, 53-102. old.

BARTÓK György ifj.

1913/B A logikai érték tana. Bevezetésül Böhm filozófiájába, in: Kajlós (Keller) Imre szerk.: *Dr. Böhm Károly élete és munkássága*, Besztercebánya, a Madách Társaság kiadása, II. kötet, 127-228. old.

BARTÓK György ifj.

1913/C *Böhm Károly tana és személyisége*, Kolozsvár, Stief Nyomda, 17 old.

BARTÓK György ifj.

1914/A A szabadság mystériuma, *Protestáns Szemle*, 26. évf., 9-10. füzet, 461-474. old.

BARTÓK György ifj.

1914/B Reneszánsz és reformáció, *Protestáns Szemle*; 26. évf., 1. füzet, 11-24. old.

BARTÓK György ifj.

1915/A Schleiermacher olvasása közben, *Protestáns Szemle*, 17. évf. 2. füzet, 102-113. old.

BARTÓK György ifj.

1915/B A vallás problémája napjaink bölcseletében, *Protestáns Szemle*, 17. évf., 7. füzet, 507-522. old., 8. füzet, 599-614. old.

BARTÓK György ifj.

1916 A reformáció erkölcsi felfogása, Luther, Zwingli és Kálvin, *Protestáns Szemle*, 18. évf., 5. füzet, 405-420. old.

BARTÓK György ifj.

1917 Az újszövetség vallása, in: KECSKEMÉTHY István - ifj. BARTÓK György szerk.: *A mi vallásunk. A nagy reformáció négy százados évfordulója*, Kolozsvár, Kolozsvári Református Theológiai Fakultás, 125-187. old.

BARTÓK György ifj.

✘ 1918 *Die Philosophie Karl Böhms*, Leipzig.

BARTÓK György ifj.

1922 *Petőfi lelke*, Budapest, Stúdium, 70 old.

BARTÓK György ifj.

1924/A Petőfi művészete, *Protestáns Szemle*, 33. évf., 1. füzet, 31-36. old.

BARTÓK György ifj.

1924/B Kant és a protestantizmus, *Protestáns Szemle*, 33. évf., 5-6. füzet, 277-284. old.

BARTÓK György ifj.

✘ 1925 *Kant*, Kolozsvár, Torda, Füssy nyomda, 121 old. (Klny.: *Az Út* c. folyóiratból)

BARTÓK György ifj.

✘ 1926 (1941²) *Az erkölcsi értékeszme története, 1. Az erkölcsi értékeszme története a görög filozófiában*, Szeged, M. Kir. Ferencz József Tud. Egyetem Barátainak Egyesülete (Városi Nyomda és Könyvkiadó), 170 old.

BARTÓK György ifj.

✘ 1928/A *Böhm Károly*, Budapest, Franklin, 166 old.

BARTÓK György ifj.

1928/B Bevezetés, in: BÖHM Károly: *Az ember és világa. Philosophiai kutatások*, V. rész, sajtó alá rendezte és a bevezetést írta: BARTÓK György, Budapest, Luther társaság, VII-XXIII. old.

BARTÓK György ifj.

1930 *Kant etikája és a német idealizmus erkölcsbölcselete*, Budapest, Magyar Tudományos Akadémia, 335 old.

BARTÓK György ifj.

✘ 1935/A *Az erkölcsi értékeszme története, 2. Az erkölcsi értékeszme története az egyházatyák, a középkor és újkor filozófiájában*, Szeged, M. Kir. Ferencz József Tud. Egyetem Barátainak Egyesülete (Városi Nyomda és Könyvkiadó), 327 old.

BARTÓK György ifj.

1935/B *Egyén és közösség*, Budapest, Sylvester, 10 old. (Klny. *Protestáns Szemle*)

BARTÓK György ifj.

✘ 1937 *Ösztön, tudat, öntudat*, Budapest, Akadémia, 56 old.

BARTÓK György ifj.

✘ 1939 *Ember és élet. A bölcseleti antropológia alapproblémái*, Budapest, Franklin, 260 old.

BAUR, Ferdinand Christian

1847 *Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichten*, Stuttgart, Becher, XVI + 288 old.

BAUR Ferdinand Christian

1883 *A középkori keresztyén egyház*, ford.: KOVÁCS Ödön, Budapest, XTV + 377 old. (A Magyarországi Protestánsok Kiadványai 20) (*Protestáns Theológiai Könyvtár* 16)

BERECZKY Albert

1951 „Az Ő Kegyelme nekem is elég” (Makkai Sándor temetésén), *Református Egyház*, III. évf., 14-15. szám, 32-33. old.

BÖHM Károly

✘ 1883 *Az ember és világa. Philosophiai kutatások, 1. rész, Dialektika vagy alaphilosophia*, Budapest, Weismann, 1883, XX-282 old.

BÖHM Károly

✘ 1892 *Az ember és világa. Philosophiai kutatások, 2. rész, A szellem élete*, Budapest, Kókai Nyomda, 1892, XIV-362 old.

BÖHM Károly

1906 *Az ember és világa. Philosophiai kutatások, 3. rész, Axiológia vagy értéktan*, Kolozsvár, Stein Nyomda, 1906 XIV-342 old.

BÖHM Károly

1910 *A megértés mint a megismerés középponti mozzanata*. Ismeretelméleti töredék (Székfoglaló értekezés).

BÖHM Károly

1912 *Az ember és világa. Philosophiai kutatások, 4. rész, A logikai érték tana*, Kolozsvár, Stein-Kókai Nyomda, 1912, XVI-440 old.

BÖHM Károly

1928 *Az ember és világa, 5. rész, Az erkölcsi érték tana*, sajtó alá rendezte és bev.: ifj. BARTÓK György, Budapest, 278 old. (A Luther társaság kiadványai, Új sorozat 6)

BÖHM Károly

1942 *Az ember és világa. Philosophiai kutatások, 6. rész, Az esztétikai érték tára*, Budapest, Országos Evangélikus Tanáregyesület, XII-344 old.

BUCSAY Mihály

1965 Teológiatörténeti áttekintés az 1870-től kezdődő félévszázadról egyházunkban, *Református Egyház*, XVII. évf, 9. sz., 208-211. old.

CSIKESZ Sándor

1926 A vallás gyökere, dékáni értekezés, in: *Csikesz Sándor emlékkönyvek*, 5. köt., 5-14. old. Csikesz Sándor értekezései (sajtó alá rendezte MÓDIS László), Debrecen, 1943.

FISCHER, Kuno

1852-1877 *Immanuel Kant. Entwicklungsgeschichte und System der kritischen Philosophie*, Mannheim, 1-6. köt.

GÖNCZY Lajos

1918 *Az összehasonlító vallástörténeti módszer alkalmazásának kérdése*, Gyulafehérvár.

HARNACK, Adolf

1901 *Das Wesen des Christentums, Vorlesungen ... an der Universität Berlin gehalten*, V-189 old.

IMRE Lajos

1912 *A gyermek vallása*, Hódmezővásárhely, Róth Nyomda, 110 old.

IMRE Lajos

1913 *Az erkölcsi nevelés viszonya a valláshoz*, Hódmezővásárhely, Nemes Nyomda, 80 old.

IMRE Lajos

1914 A vallástanítás problémája, *Protestáns Szemle*, 26. évf., 9-10. sz., 529-552. old.

IMRE Lajos

1920 *Vezérfonál az ifjúság gondozására*, Budapest, Franklin, 151 old.

IMRE Lajos

1922/A *A falu művelődése*. Vezérfonal a nép nevelői számára, Budapest, Stúdium, 142 old.

IMRE Lajos

1922/B *A magyar kálvinista lelkipásztor eszménye*, Kolozsvár, Minerva Nyomda, 15. old.

IMRE Sándor

1903 *Gyakorlati tanárképzés és református iskoláink*, Debrecen, Csokonai Nyomda, 16. old. (Klly. Orsz. Ref. Tanáregyesület évkönyve 1903-1904)

IMRE Sándor

1925 *Protestáns szellem és újjáépítés*, Budapest, Bethlen Nyomda, 10 old. (Klly. *Protestáns Szemle*, 1925).

IMRE Sándor

1930 *A lelkészt hivatás nevelési szempontból*, Budapest, Első Kecskeméti Hírlapkiadó Rt., 16 old. (Klly. *Protestáns Szemle*, 1930).

KANT Immanuel

1878 (1781) *Kritik der reinen Vernunft*, Text der Ausgabe 1781, Hrsg. von Karl Kehrbach, Leipzig, Reclam, XXVI-702 old.

KANT Immanuel

1922 *A gyakorlati ész kritikája*, ford. és jegyzetek: MOLNÁR Jenő, Budapest, Franklin, 205 old.

KÁLVIN János

1903 *A keresztyén vallás alapvonalai (Institutio religionis christianae)*, ford.: NAGY Károly, bev.: ERŐSS Lajos, BARTÓK György, Budapest, Magyarországi Protestáns Irodalmi Társaság, XXXVI-455 old.

KERESZTES József

1876 A modern rombolók a történelem ítélő széke előtt, *Egyházi és Iskolai Szemle*, I. évf., 11. sz., 161-163. old., 12. sz., 181-188. old, 13. sz., 193-200. old, 14. sz., 209-218. old, 17. sz., 262-268. old.

KERESZTES József

1877 Minő álláspontot foglalt el Jézus nemzete vallásával szemben?, 1-7. rész, *Egyházi és Iskolai Szemle*, II. évf., 36. sz., 597-600. old, 37. sz., 613-617. old, 38. sz., 630-632. old, 39. sz., 646-650. old, 40. sz., 661-665. old, 41. sz., 677-679. old, 42. sz., 697-701. old.

KERESZTES József

1878/A Jézus vallásának főbb vonásai, *Egyházi és Iskolai Szemle*, III. évf., 8. sz., 118-122. old, 9. sz., 133-135. old, 10. sz., 149-151. old, 11. sz., 169-172. old, 12. sz., 185-189. old.

KERESZTES József

1878/B Az Újszövetség bevett fordításának átdolgozása, Bíráló, *Egyházi és Iskolai Szemle*, m. évf., 45. sz., 557-563. old, 46. sz., 573-581. old, 47. sz., 594-599. old, 48. sz., 605-612. old, 49. sz., 621-627. old, 50. sz., 637-644. old, 51. sz., 653-662. old, 52. sz., 671-676. old.

KERESZTES József

1878/C A vallásbölcselet kézikönyve. Második kötet. írta: Dr. Kovács Ödön (könyvismertetés), *Egyházi és Iskolai Szemle*, 24. sz., 425-435. old, 26. sz., 259-263. old, 29. sz., 302-305. old, 30. sz., 318-321. old, 31. sz., 332-338. old, 32. sz., 348-353. old, 33. sz., 363-370. old, 41. sz., 499-505. old.

KERESZTES József

1879 A biblia, in: id. BARTÓK György - KERESZTES József - KOVÁCS Ödön szerk.: *Tájékozás az újabb theologiai körében*, Budapest, Franklin, VIII-332 old.

KONCZ Sándor

1942 *Hit és vallás. A magyar református vallástudományi teológia kibontakozása és hanyatlása*, Debrecen, Csuka László Könyvnyomdája, 152. old.

KOVÁCS Ödön

1869 *Het protestantisme in Hongarije gedurende de Ilaatste twintig jaren*, Academisch proefschrift., Leiden Hazenberg, 10+165+7 old.

KOVÁCS Ödön

1872 Jézus személyének jelentősége a mai keresztény vallásos tudatban, *Egyházi Reform*, D/1, 1-12. old. (1. rész - 2. rész nem jelent meg)

KOVÁCS Ödön

1873 A csuda, jövendölés és ihletés dogmatikai fogalmainak bírálata (Otto Pfeiderer: Das Wesen der Religion, 303-410. old.), KOVÁCS Ödön átdolgozásában, *Egyházi Reform*, ÜL évf., 3. szám, 65-78. old.

KOVÁCS Ödön

1876-1877 *A vallásbölcselet kézikönyve*, 1-2. kötet, Budapest, 1. A vallás mint tünemény, vagy a vallások története, 1876, XX-388 old., 2. A vallás lényege, vagy a vallás és a vallásos eszmék bölcseleti felfogásának története, 1877, 312 old. (A Magyarországi Protestáns Egylet kiadványai 10-12) (Protestáns Theologiai Könyvtár 3/6,4/8.)

KOVÁCS Ödön

1877-1878 Miről és hogyan prédikáljunk, *Egyházi és Iskolai Szemle*, 1877, II. évf, 1. sz., 4-7. old, 2. sz, 19-24. old, 3. sz., 33-35. old., 27. sz, 454-457. old, 28. sz, 469-475. old, 29. sz, 485-489. old, 30. sz, 501-504. old, 31. sz, 517-520. old, 1878, III. évf, 16. sz, 249-252. old, 17. sz, 269-273. old, 18. sz, 285-288. old, 21. sz, 341-344. old.

KOVÁCS Ödön

1880 A legújabb hittani rendszerek, in: id. BARTÓK György - KERESZTES József - KOVÁCS Ödön szerk.: *Tájékozás az újabb theologia körében*, Budapest, Franklin, 205-268. old.

LANG, Henrik (Heinrich)

1876 *Keresztyén dogmatika*. Gondolkozó keresztyének számára., ford.: KERESZTÚRI Sándor, Budapest, XVI-236 old.

LIEBMANN, Otto

1865 *Kant und die Epigonen*. Eine Kritische Abhandlung (új kiadás: hrsg. Von Bruno Bauch, Berlin, Reuther-Reichard, 1912, XX-239 old.)

MAKKAI Sándor

1910 *A szabadság vallása*. 1910. október 31-ére, Kolozsvár, Stief Nyomda, 8 old.

MAKKAI Sándor

1912 *Bevezetés a személyiség pedagógiájába*, Kolozsvár, Stief Nyomda, VIII-107 old.

MAKKAI Sándor

1913/A *A nagy személyiségek nevelői jelentősége* (Philosophiai tanulmány), Budapest, Hornyánszky Könyvnyomdája, 27 old.

MAKKAI Sándor

1913/B *„Hittem, azért szóltam”* (Vallásos elmélkedések), Kolozsvár, Egyházi Ujság könyvtára 1. (szerk.: BARABÁS Samu), Gombos Ferenc Lyceum-könyvnyomda, 88 old.

MAKKAI Sándor

1913/C *Vallásos világkép és életfolytatás*. Böhm Károly filozófiájának indításai egy vallásfilozófiai rendszer kiépítésére, Besztercebánya, Hungária Nyomda, 34 old. (Kiny.: Böhm Károly élete és munkássága).

MAKKAI Sándor

1914/A Az intelligencia nevelése, *Család és Iskola*, XXXX. évf., 7. sz., 75.-77. old., 8. sz., 87-88. old.

MAKKAI Sándor

1914/B A vallás lélektana, *Protestáns Szemle*, 26. évf., 7-8. füzet, 424-443. old.

MAKKAI Sándor

1915/A A hit szeme, *Protestáns Szemle*, 17. évf., 6. füzet, 375-391. old.

MAKKAI Sándor

1915/B E. Boutroux: Tudomány és vallás a jelenkori filozófiában, *Protestáns Szemle*, 27. évf., 3-4. füzet, 227-237. old.

MAKKAI Sándor

1915/C *A Biblia*. Útmutató a Szentírás tanulmányozásához. Középkolák... növendékei számára, Kolozsvár, *Az Út*, 69 old. (2. kiadás: Kolozsvár, *Az Út*, 1918, 69 old.)

MAKKAI Sándor

1915-1916 Hogyan tanítsunk vallást?, *Az Út*, I. évf., 1. szám: 12-16. old., 2. szám: 59-66. old., alc: Vallástanítás az iskolában, I. évf., 3. szám: 100-105. old., II. évf., 1. szám: 11-22. old., 2. szám: 46-53. old., 4. szám: 98-102. old., 1916, II. évf., 5. szám: alc. Gyermektípusok és módszer, 119-123. old.

MAKKAI Sándor

1916/A *A hit problémája*. Vallásfilozófiai tanulmány, I. rész, A hit világmagyarázó ereje, Budapest, Kókay Nyomda, 96 old. (II. rész nem jelent meg)

MAKKAI Sándor

1916/B Magyar protestáns szépirodalom, *Protestáns Szemle*, 18. évf., 1. füzet, 50-59. old.

MAKKAI Sándor

1916-1917 A Konfirmáció reformja, *Az Út*, 1916, 2. évf., 7-8. sz., 196-199. old., 1917, 3. évf., 21-30. old.

MAKKAI Sándor

1917/A A vallás a protestantizmusban, *Protestáns Szemle*, 29. évf., 6. füzet, 524-533. old. (in: *Zörgessetek és megnyitattik nektek*, 1925, 5-15. old.)

MAKKAI Sándor

1917/B *A szekták keletkezésének okai*, Kolozsvár, Kálvin Szövetség, 27 old. (Eredetileg: *Az Út*, 1916, DL évf., 2. sz., 68-80. old., DL évf., 3. sz., 110-122. old.)

MAKKAI Sándor

1917/C A kálvinista gyülekezetnevelés alapelvei, *Az Út*, II. évf., 5. szám, 217-223. old.

MAKKAI Sándor

1918/A *A halál mystériuma*, Budapest, Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetség, 70 old.

MAKKAI Sándor

1918/B Az értelem és a hit harca, *Akarat*, IX/4-6. sz., 114-121., IX/7-8. sz., 137-143. old.

MAKKAI Sándor

1918/C Schleiermacher filozófiája, *Protestáns Szemle*, 30. évf., 4-6. füzet, 202-209. old. (könyvism. TAVASZY Sándor: Schleiermacher filozófiája, 1918)

MAKKAI Sándor

1922 *A lélek élete és javai*. Philosophia propaedeütika, Kolozsvár, Erdélyi Református Egyházkerület, 64 old.

MAKKAI Sándor

1923/A *A vallás az emberiség életében. A vallás lényege és értéke*, Torda, Erdélyi Református Egyházkerület, I-II. köt., 172 + 151 old. (Erdélyi Református Egyházi Könyvtár 2-3.)

MAKKAI Sándor

1923/B „*Kegyelemből hit által.*” A református keresztyén vallás alapvonalai, tartalma és védelme, Kolozsvár, Erdélyi Református Egyházkerület, 72 old.

MAKKAI Sándor

1923/C „*Írd meg, amiket láttál.*” Beszédek, elmélgedések, előadások, Kolozsvár, Minerva Nyomda, 185 old.

MAKKAI Sándor

1923/D Az erdélyi magyar irodalom kérdése (Irodalmi estélyen), in: „*Írd meg, amiket láttál*”, 173-178. old.

MAKKAI Sándor

1923/E Az eszmények valósága (Akadémiai estélyre), in: „*Írd meg, amiket láttál*”, 168-172. old.

MAKKAI Sándor

1924/A A régi és az új munkások, *Az Út*, 6. évf., 3. sz., 77-81. old.

MAKKAI Sándor

1924/B Három év (igazgatói évváró beszéd a református theologiai fakultáson június 22-én), *Az Út*, 6. évf., 6. sz., 131-136. old.

MAKKAI Sándor

1925/A *Öntudatos kálvinizmus.* A református magyar intelligencia számára, Budapest, Soli Deo Gloria, 67 old.

MAKKAI Sándor

1925/B *Az erdélyi református egyházi irodalom 1850-től napjainkig*, Kolozsvár, Minerva Nyomda, 59 old.

MAKKAI Sándor

1925/C „*Zörgesetek és megnyittatik nektek.*” Tanulmányok, előadások. Beszédek, elmélgedések. A lelkipásztor naplójából, halottak, akik élnek. Emberek és könyvek, Kolozsvár, *Az Út*, 332 old.

MAKKAI Sándor

1925/C1 A tudatalatti, in: *Zörgesetek és megnyittatik nektek*, 16-32. old.

MAKKAI Sándor

1925/C2 Illúzió, suggestió, vallás, in: *Zörgesetek és megnyittatik nektek*, 33-41. old. (eredetileg: *Cultura*, 1924).

MAKKAI Sándor

1925/C3 A keresztyénség az élet ítélőszéke előtt (Akadémiai estélyre), in: *Zörgesetek és megnyittatik nektek*, 44-51. old. (Elhangzott mint előadás: 1923)

MAKKAI Sándor

1925/C4 A lélek találkozása Istennel, in: *Zörgesetek és megnyittatik nektek*, 65-72. old. (eredetileg: *Egyházi Értesítő*, 1923)

MAKKAI Sándor

1925/C5 A mi fakultásunk, in: *Zörgesetek és megnyittatik nektek*, 78-90. old. (eredetileg: Tanári székfoglaló, *Az Út*, 1918)

MAKKAI Sándor

1925/C6 Az élő egyház, in: *Zörgesetek és megnyittatik nektek*, 90-102. old. (eredetileg: *Az Út*, 1923)

MAKKAI Sándor

1925/C7 A szépség hazája, in: *Zörgesetek és megnyittatik nektek*, 102-112. old. (eredetileg: *Pásztortűz*, 1923)

MAKKAI Sándor

1925/C8 Az ifjúsági irodalom kérdése, in: *Zörgesetek és megnyitják nektek*, 113-117. old. (eredetileg: *Ifjú Erdély*, 1924)

MAKKAI Sándor

1925/C9 Petőfi öröksége, in: *Zörgesetek és megnyitják nektek*, 117-123. old. (eredetileg: 1922)

MAKKAI Sándor

1925/C10 A költő prófétasága (Reményik Sándor: „A műhelyből” c. kötetéről, Ellenzék, 1924), in: *Zörgesetek és megnyitják nektek*, 312-317. old.

MAKKAI Sándor

1938 *Az egyház missziói munkája* (Az egyház történeti képe, élete, tevékenységei. A pásztori misszió. A gyülekezeti misszió. A külmisszió), Budapest, Révai, 382 old.

MAKKAI Sándor

1941 Ravasz László igehirdetői útja, in: VASADY Béla szerk.: *És lőn világosság*, Budapest, Franklin, 9-58. old.

MÁTYÁS Ernő

1921/A *Pál apostol mystikája*. Újszövetségi vallástörténeti tanulmány, Kolozsvár, Minerva Nyomda, 106 old.

MÁTYÁS Ernő

1921/B *A vallásos mystika*. Vallásphilosophiai tanulmány, Kolozsvár, Minerva, 47 old.

MOLNÁR Albert

1898-1899 Védekezzünk, *Erdélyi Protestáns Lap*, 1898, 1. évf, 48. sz, 403-404. old, 49. sz, 411-413. old, 50. sz, 419-421. old, 51. sz, 427-428. old, 52. sz, 437-438. old, 53. sz, 445-446. old, 1899. DL évf, 1. sz, 2-3. old, 3. sz, 19-20. old, 4. sz, 27-28. old, 5. sz, 35-36. old, 6. sz, 44-45. old.

MOLNÁR Albert

1900/A Egyházi életünk fejlesztésének eszközei, *Erdélyi Protestáns Lap*, DL évf, 24. sz, 222-225. old, 25. sz, 231-234. old, 26. sz, 239-242. old.

MOLNÁR Albert

1900/B Egyháztársadalmi munka, *Erdélyi Protestáns Lap*, EL évf, 46. sz, 416-418. old, 47. sz, 422-424. old, 48. sz, 430-432. old, 51. sz, 461. old.

MOLNÁR Albert

1907 *Egyházi beszédek, orációk és imák*, összegyűjt, sajtó alá rendezte: NAGY Károly, Budapest, Kókai Nyomda, XV-166 old.

MOLNÁR Albert

m.s. *Homiletika* (befejezetlen kézirat).

MOLNÁR Jenő

1915 *Gourd János Jakab vallásfilozófiája*, Bölcsészettörténelmi tanulmány, Marosvásárhely, 96 old.

NAGY Géza

1922 *A keresztyénség jövője*, Székelyudvarhely, Könyvnyomda Rt, 136 old.

NAGY Károly

1895 *Kálvin theológiája*. Theologiai magántanári dolgozat, Nagyenyed, Báldy Nyomda, XDI-191 old.

NAGY Károly

1907 Emlékezés Molnár Albertre, in: MOLNÁR Albert: *Egyházi beszédek, orációk, imák*, sajtó alá rend.: NAGY Károly, Budapest, Kókai Nyomda, 1907, VII-XV. old.

NAGY Károly

1908 Bartók György püspök felett tartott emlékbeszéde, *Református Szemle*, 1. évf, 14. sz, 213-220. old.

NAGY Károly

1909 Kálvin, mint dogmatikus és etikus, in: SZÓTS Farkas szerk.: *Emlékezés Kálvinról*, Magyar Protestáns Irodalmi Társaság Kiadványai, Hornyánszky Könyvnyomdája, 113-194. old.

NAGY Károly

1909 Tudomány és élet (h. igazgató évnyitó beszéde), *Az Erdélyi Református Egyházkerület Theologiai Fakultásának Értesítője 1808-1909*, 39-47. old.

NAGY Károly

1911 A vallás és egyház jövője, *Az Erdélyi Református Egyházkerület Theologiai Fakultásának Értesítője 1910-1911*, 5-13. old.

NAGY Károly

1912 Losonci báró Bánffy Dezső emlékezete, *Az Erdélyi Református Egyházkerület Theologiai Fakultásának Értesítője 1911-1912*, 1-18. old.

PFLEIDERER, Otto

1880 *Grundriss der christlichen Glaubens und Sittenlehre*, Berlin, Reimer, VIII-371. old.

RAVASZ László

1907 *Bevezetés a gyakorlati theológiába*. Theologiai magántanári vizsgálatra, Kolozsvár, Ellenzéknyomda, 93 old.

RAVASZ László

1909 Dr. Bartók György, mint teológus, *Az Erdélyi Református Egyházkerület Theologiai Fakultásának Értesítője 1808-1909*, 1-38. old., in: *A Tháborhegy ormán*, Kolozsvár, 1928, 9-43. old.)

RAVASZ László

1910/A Kálvin és a kálvinizmus, *Az Erdélyi Református Egyházkerület Fakultásának Értesítője 1909-1910*, 33-50. old. (in: *Látások Könyve*, Kolozsvár, 1917, 1-31. old.)

RAVASZ László

1910/B „*Ez ama Jézus*”. Egyházi beszédek és elmélkedések, Kolozsvár, Stein Nyomda, XVI+165 old.

RAVASZ László

1913 Böhm Károly értékelmélete, különös tekintettel esztétikai alapelveire, in: KAJLÓS (KELLER) Imre szerk.: *Dr. Böhm Károly élete és munkássága*, Besztercebánya, a Madách Társaság kiadása, II. köt., Besztercebánya, 297-350. old.

RAVASZ László

1915 *A gyülekezeti igehirdetés elmélete. Homiletika*, Pápa, XX + 497 old. (Református Egyházi Könyvtár 11.)

RAVASZ László

1916 Kétféle látás (Hamlet és Don Quijote), *Protestáns Szemle*, XXVm, 273-279. old. (in: *Látások könyve*, 1917, Kolozsvár, 32-39. old.)

RAVASZ László

1917 *Látások könyve*. Beszédek, elmélkedések, Kolozsvár, Hornyánszky Könyvnyomdája, XI + 352 old.

RAVASZ László

1918 *Kicsoda az ember?* Három előadás 1918. január 20-31. napjain, Budapest, 1-51. old. (in: *A Tháborhegy ormán*, Kolozsvár, 1928, 44-69. old.)

RAVASZ László

1922 *Gondolatok*, Budapest, Bethlen Nyomda, 191 old.

RAVASZ László

1923 *Orgonazúgás*, Beszédek, előadások, Budapest, a szerző kiadása, 192 old.

RAVASZ László

1924/A *Az emberélet útjának felén*. Beszédek, cikkek, előadások, Kolozsvár, Az Út kiadása, Minerva Nyomda, 270 old.

RAVASZ László

1924/B A szocializmus evangéliuma és az evangélium szocializmusa, in: *Az emberélet útjának felén*, Kolozsvár, 1924, 51-61. old.

RAVASZ László

1924/C Műalkotás és műélvezet, in: *Két beszéd: Tisza István és a magyar tragédia - Műalkotás és műélvezet*. Székfoglaló a Kisfaludy Társaságban, Budapest, Studium, 31-56. old.

RAVASZ László

1924/D Madách „pesszimizmusa”, *Protestáns Szemle*, XXXDI. évf., 1. füzet, 24-30. old.

RAVASZ László

1925 *Jókai lelke*, *Protestáns Szemle*, 34. évf., 1-2. füzet, 61-64. old.

RAVASZ László

1928 *A Tháborhegy ormán*. Beszédek, cikkek, előadások, Kolozsvár, a szerző kiadása, Minerva Nyomda, 308 old.

RAVASZ László

1932 *Alfa és Ómega*. Prédikációk, beszédek, cikkek, 1-2. köt., Budapest, Franklin, X + 383, VIII + 333 old.

RAVASZ László

1941 *Isten rostájában*. Beszédek, írások, 1-3. köt., Budapest, Franklin, XII + 498, VIII + 478, VII + 567 old.

RAVASZ László

1944 *Magamról*, Debrecen, Nagy Nyomda, 43 old.

RÉVÉSZ Imre

1913 *A tudományos egyháztörténetírás*, 1. főresz. Elvi prolegomena és történeti áttekintés, Kolozsvár, Stief Nyomda, VII-148 old.

RÉVÉSZ Imre

1914/A Kálvin-rágalmak, *Protestáns Szemle*, 26. évf., 1. füzet, 37-60. old.

RÉVÉSZ Imre

1914/B A száműzött Rákóczi, *Protestáns Szemle*, 26. évf., 5. füzet, 301-304. old.

RÉVÉSZ Imre

1914/C *A magyar protestantizmus problémája*, Kolozsvár, 16 old. (Az Erdélyi Kálvin Szövetség Kiadványai 1.)

RÉVÉSZ Imre

1914/D Bethlen Gábor a kálvinista fejedelem, *Protestáns Szemle*, 26. évf., 6. füzet, 339-358. old.

RÉVÉSZ Imre

1915/A Vonások a Cromwell önarcképből (Még egy adalék az angol szellem ismeretéhez), *Protestáns Szemle*, 17. évf., 5. füzet, 291-309. old.

RÉVÉSZ Imre

1915/B *Dévai Bíró Mátyás tanításai*. Tanulmány a magyar protestáns theologiai gondolkodás kezdeteiről, Kolozsvár, Stief Nyomda, 179 old.

RÉVÉSZ Imre

1915/C A reformáció és a kultúra viszonyának kérdéséhez, *Protestáns Szemle*, 27. évf., 1. füzet, 70-80. old.

RÉVÉSZ Imre

1915/D *Nevelés az egyháztörténeti katedrán*, Székfoglaló értekezés... a kolozsvári református theologiai fakultáson, Kolozsvár, Stief Nyomda, 13 old., (Kiny. *Református Szemle*)

RÉVÉSZ Imre

1916/A *Bod Péter mint történetíró*, Kolozsvár, Stief Nyomda, 42 + 2 old.

RÉVÉSZ Imre

1916/B Husz János és kora, *Protestáns Szemle*, 18. évf., 1. füzet, 23-35. old.

RÉVÉSZ Imre

1917/A A világnézet kérdése és a háború, *Protestáns Szemle*, 29. évf., 5-6. füzet, 329-344. old.

RÉVÉSZ Imre

1917/B Vallásunk a történelemben, in: KECSKEMÉTHY István - id. BARTÓK György szerk.: *A mi vallásunk. A nagy reformáció négyszázados évfordulójára*, Kolozsvár, Kolozsvári Református Theologiai Fakultás, 191-313. old.

RÉVÉSZ Imre

1918/A Jelszavak revíziója, *Protestáns Szemle*, 30. évf., 4-6. füzet, 189-201. old.

RÉVÉSZ Imre

1918/B Elvek és féligazságok (Zoványi Jenő történetfelfogásához), *Protestáns Szemle*, 30. évf., 7-10. füzet, 280-290. old.

RÉVÉSZ Imre

1921 „*Akikre nem volt méltó a világ*”. Képek a keresztyénség történetéből, Kolozsvár, Az Erdélyi Református Egyházkerület kiadása (Minerva), 144 old. (Erdélyi Református Egyházi Könyvtár 1.)

RÉVÉSZ Imre

1923 *A mai magyar kálvinizmus*, Budapest, Bethlen Nyomda, 43 old. (Holland-Magyar Kálvinista Könyvtár 6)

SCHLEIERMACHER, Friedrich

1850 *Die praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelische Kirche in Zusammenhange dargestellt*, hrsg. J. Fredrichs, Berlin.

SCHWEIZER, Alexander

1856 *Die protestantischen central dogmen in ihrer Entwicklung, innerhalb der reformirten Kirche*, 2. Halfte, Das 17-18. Jahrhundert, Zürich, Orell-Fuessli, X-834 old.

STRAUSS, David Friedrich

1838-1839 *Das Leben Jesu*. Kritisch bearbeitet von: - - 3. verb. Auflage, Tübingen, Osiander, 1. Bd. 1838, XXVI + 787 + 2 old., 2. Bd. 1839, VI-785 old.

SZELÉNYI Ödön

1910 *Schleiermacher vallásfilozófiája*, Békéscsaba, Corvina Nyomda, 79 old.

TANKÓ Béla

1907 *Böhm Károly axiológiája*, Kolozsvár, Ellenzék-nyomda, 51 old.

TANKÓ Béla

1912 A XIX. század ethikai válsága, *Református Szemle*, 5. évf., 31. sz., 484-488. old., 32. sz., 500-505. old., 33. sz., 517-523. old., 34. sz., 531-537. old.

TANKÓ Béla

1913/A Böhm és Kant. Adalék a transzcendentális filozófia felépítéséhez, in: KAJLÓS (KELLER) Imre szerk.: *Dr. Böhm Károly élete és munkássága*, Besztercebánya, a Madách Társaság kiadása, II. köt., 33-126. old.

TANKÓ Béla

1913/B Böhm Károly filozófiájának pedagógiai jelentősége. Adalék a neveléstudomány értékelméleti alapozásához, in: KAJLÓS (KELLER) Imre szerk.: *Dr. Böhm Károly élete és munkássága*, Besztercebánya, a Madách Társaság kiadása, III. köt., 69-112. old.

TANKÓ Béla

1914 Fichte, *Protestáns Szemle*, 26. évf., 3. füzet, 141-150. old.

TANKÓ Béla

1916/A Kant vallásfilozófiája, Debrecen, Csáthy Nyomda, 48 old.

TANKÓ Béla

1916/B A filozófia problémája és problémái, *Protestáns Szemle*, 18. évf. 5. füzet, 421-442. old., 6. füzet, 542-554. old.

TANKÓ Béla

1916/C Kant metafizikai reformja, Kolozsvár, Minerva Nyomda, 21 old.

TANKÓ Béla

1917/A Leibniz, *Theologiai Szaklap*, 15. évf., 3-11. old.

TANKÓ Béla

1917/B Protestantizmus, *Protestáns Szemle*, 19. évf., 6-7. füzet, 555-667. old.

TANKÓ Béla

1919/A Vallás, keresztyénség, protestantizmus, három előadás, Debrecen, Csáthy Nyomda, 39 old.

TANKÓ Béla

1919/B A lelkészképzés problémájáról, *Protestáns Szemle*, 31. évf., 1-10. füzet, 22-37. old.

TANKÓ Béla

1932 *A világnézet kérdése és más tanulmányok*, Debrecen, Bethlen G. Kör, 196 old.

TANKÓ Béla

1939 *A világnézet kérdése és a református elvek*, Előadások..., Debrecen, Református Kollégium Tanárképző Intézet, 98 old.

TAVASZY Sándor

1914 *Az ismeretelmélet és a megismerés pszichológiája* (Transzcendentál-filozófiai tanulmány), Kolozsvár, Stief Nyomda, 128 old.

TAVASZY Sándor

1917/A Az emberiség életének filozófiája, *Protestáns Szemle*, 29. évf., 7. füzet, 417-430. old.

TAVASZY Sándor

1917/B A protestantizmus filozófiája, *Protestáns Szemle*, 29. évf., 8-10. füzet, 754-770. old.

TAVASZY Sándor

1918/A Históriai megismerés a teológiában, *Protestáns Szemle*, 30. évf., 7-10. füzet, 240-260. old.

TAVASZY Sándor

1918/B *Schleiermacher philosophiája*, Kolozsvár, Stief Nyomda, 110 old.

TAVASZY Sándor

1921 A keresztyén vallástudomány a lelkésznevelés szolgálatában (Tanári székfoglaló értekezés), *Református Szemle*, XIV. évf., 19-20. sz., 206-214. old.

TAVASZY Sándor

1923/A *A jelenkor szellemi válsága*. Kritikai útmutató, Kolozsvár, Minerva Nyomda, 65 old.

TAVASZY Sándor

1923/B Mi a pietizmus és mi nem a pietizmus?, *Az Út*, 5. évf., 3. sz., 123-127. old., 4. sz., 171-74. old.

TAVASZY Sándor

1923/C Történelmünk új értékelése, *Az Út*, 5. évf., 2. sz., 92-95. old.

TAVASZY Sándor

1924 A nép fogalma világnézetünkben és életünkben, *Az Út*, 6. évf., 5. sz., 80-83. old.

TAVASZY Sándor

1925/A *Világnézeti kérdések*, Torda, Fűssy nyomda, 185 old.

TAVASZY Sándor

1925/B A nyugateurópai kultúra sorsa Spengler filozófiájának tükrében, in: *Világnézeti kérdések*, Torda, Fűssy Nyomda, 107-124. old.

TÓTH Árpád

1962 A rubinszárnyú Cherubhoz, in: *Összes versei, műfordításai és novellái*, 88-90. old.

TRÓCSÁNYI Dezső

1934 *Bölcséleti bevezetés*, Pápa, Főiskolai Nyomda, 472 old.

TRÓCSÁNYI Dezső

1939 *Bölcsélet-történelem*, Pápa, Főiskolai Nyomda, 477 old. (Theologiai kézikönyvek 7.)

VASADY Béla szerk.

1942 *És lőn világosság*. Emlékkönyv Ravasz László hatvanadik életéve és dunamelléki püspökségének huszadik évfordulója alkalmából, Budapest, Franklin, 542 old.

VASADY Béla

1942 A teológus Ravasz László, in: *És lőn világosság*, Budapest, Franklin, 59-138. old.

VASS Vince

1915 *A vallási ismeretelmélet*, Komárom, Jókai Nyomda, 172 old.

VASS Vince

1917 *Vallás és erkölcs*, Pápa, Főiskolai Nyomda, 70 old.

VÁSÁRHELYI József

1914-15 Pál apostol. Képsorozat, *Egyházi Újság*, V. évf., 7. sz., 137-139. old., 8. sz., 152-155. old., 9. sz., 172-174. old., 10. sz., 195-197. old., VI. évf. 1. sz., 9-10. old., 2. sz., 29-31. old., 3. sz., 39-42. old., 4. sz., 58-60. old., 5. sz., 74-75. old., 6. sz., 97-99. old.

VÁSÁRHELYI József

1915/A A Pál apostolra vonatkozó kutatások evolúciója, *Protestáns Szemle*, 17. évf., 3-4. füzet, 172-190. old.

VÁSÁRHELYI József

1915/B Kultúrhistoriai bevezetés Pál apostol korához, *Protestáns Szemle*, 17. évf., 6. füzet, 392-406. old.

VÁSÁRHELYI József

1915/C Vázlatok Baksay Sándor írói arcképehez, *Protestáns Szemle*, 17. évf., 7. füzet, 473-489. old.

VÁSÁRHELYI József

1916/A Az orosz regény és az orosz jellem, *Protestáns Szemle*, 18. évf., 1. füzet, 60-69. old.

VÁSÁRHELYI József

1916/B *Jézus Krisztus háborús világa*, Kolozsvár, Stief Nyomda, 10 old. (klny. *Református Szemle*, 1915, 52-53. old.)

VÁSÁRHELYI József

1916/C *Pál apostol. Tanulmány az őskeresztény vallástörténet köréből*, Kolozsvár, Szerző kiadása, 144 old.

VÁSÁRHELYI József

1917 *A genfi „Réveil”*, Pozsony, A „Theologiai Szaklap” kiadása (Wigand Grafikai Műintézet), 60 old.

ZAHRNT, Heinz

1966 *Die Sache mit Gott*, München. Die Protestantische Theologie in 20. Jahrhundert, R. Piper, 512 old.

ZELLER, Eduard

1865 Über Bedeut und Aufgabe der Erkenntnistheorie (1862), in: *Vortrage und Abhandlungen*.