

THEOLOGIA SYSTEMATICA

Kulcsár Árpád*

Pósalaka

Viszonyítások és viszonyulások. Ravasz László ifjúkori vallástudományi írásai**

Egy előző dolgozatomban Ravasz László kolozsvári teológiai tanár és dunamelléki püspök azon közleményeit törekedtem bemutatni és elemezni, amelyeket egyetemi tanulmányai elején a *Kolozsvári Egyetemi Lapok* számára írt.¹ Írói munkásságának ezt a korai szakaszát (1901–1906) csak felerészben tudtam tárgyalni, ezért az alábbiakban az 1903–1906 között keletkezett írásait veszem számba. Ugyanis 1903 őszén az újságírás ugyanúgy foglalkoztatta Ravasz Lászlót, mint azelőtt, és kolozsvári professzora és mentora, Nagy Károly megkeresésére az általa szerkesztett *Erdélyi Protestáns Lap*ban kezdett publikálni. Ebben az időszakban lényeges változás áll be témaválasztásaiban, s így főleg terjedelmesebb és egy-két rövidebb vallástudományi jellegű írása képezi vizsgálódásom anyagát. Ezek az írásai mellőzik a korábbi zszurnaliszta hangvételt, és tartalmukban, illetve kidolgozottságukban már egészen más képet mutatnak. Vizsgálatuk révén Ravasz László teológiai és vallásfilozófiai gondolkodásrendszerének keresztmetszetét kívánom feltárni, vagy legalább körvonalazni. E korai írások jelentőségét az adja, hogy alig néhány évvel később, 1907-ben már az Erdélyi Ev. Ref. Egyházkerület Theológiai Fakultásának legfiatalabb tanáraként viszi tovább és boncolgatja sokkal tájékozottabban azokat a gondolatokat, amelyek a jelen dolgozatban tárgyalt periódusban termékenyítik meg látásmódját. Ezt az időszakot még az teszi érdekessé, hogy egy esztendő peregrinusként tölt Németországban (1905–1906). Ez elsősorban doktori és magántanári dolgozata szempontjából jelentős, de megvan a helye és szerepe a következőkben tárgyalt tanulmányai esetében is.

* Kulcsár Árpád (Nagyvárad, 1977) a Pósalaki Református Egyházközség lelkipásztora, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem doktorandusza. Kutatási területei: gyakorlati teológia, homiletika, Ravasz László.

** Jelen tanulmány a Collegium Talentum 2019 program támogatásával készült.

¹ Kulcsár Árpád: Teológus – teológia nélkül. Ravasz László kolozsvári egyetemi éve. In: *Református Szemle*, 113. (2020/5), 491–522.

Az *Erdélyi Protestáns Lap* a *Protestáns Közöny* utódjaként jelent meg 1898–1907 között az Erdélyi Ev. Ref. Egyházkerület hivatalos közlönyeként, azonban mind megjelenése, mind működése vitákat váltott ki. A viták egyfelől a Szász Gerő esperes által szerkesztett *Protestáns Közöny* megszűnése körül bontakoznak ki. A szerkesztő nem is tagadta, hogy a lapot egyházpolitikai szócsőként írták, és hogy hangneme néha már elfogadhatatlan volt. Az új lap szerkesztésére Molnár Albert gyakorlati teológiai tanárt kérték fel, aki hirtelen bekövetkezett halála miatt csak rövid ideig töltötte be e feladatkört, s így Nagy Károly tanártársa követte őt. Ezzel lényegében a Theológiai Fakultáson „kivülről” az intézeten „belülre” került az egyházkerület lapjának szerkesztése, és ez a későbbiekben is így maradt.

Másfelől az is vitákat generált, hogy az erdélyi egyházkerület, mivel hivatalos közlönyként jelentette meg a lapot, remélte, hogy minden egyházközség, esperesi hivatal és egyházi intézmény kötelező módon rendeli meg azt. Ez a kezdeményezés és elvárás nem váltott ki osztatlan sikert. Csekme Ferenc, a görgényi egyházmegye esperese többször is igyekezett hatályon kívül helyezni ezt a rendelkezést, de próbálkozásai sikertelenek maradtak. Végül a lap neve körül is viták bontakoztak ki: az esperes a „protestáns” szót kifogásolta, és azt javasolta, hogy helyette a találóbbs „református” szót vegyék fel a lap nevébe. A vitáknak végül a lap megszűnése és a *Református Szemle* 1908-as elindulása vetett véget.²

Ravasz László eleinte olyan írásokat közölt az *Erdélyi Protestáns Lapban*, amelyeknek témái és műfajai megegyeztek a korábbi cikkeivel. Így az egyik írásban, amelyben 1849. október 6-ra emlékezett, ismét a hazafiasság témája és hangvétele köszön vissza,³ a reformáció emlékünnepére pedig egy jól sikerült verse kerül a lapba.⁴ Ezek mellett, amint azt látni fogjuk, vallástudományi témájú dolgozatokat is közölt.

Az 1903/1904-es tanévben lényegesen kevesebbet publikál, főleg azért, mert ekkor lesz id. Bartók György (1845–1907) püspök titkára, és nagyon igyekszik minden elvárásnak megfelelni. A püspök szigorú ember volt, aki mellett éppen azért lett a teológiáról exmitált püspöki titkár, mert elődje nem felelt meg az elvárásoknak. Eleinte nem kap lelkészi feladatokat, viszont adminisztratívakat, amelyekben egyáltalán nincs járatossága, annál inkább. De nincs sok ideje arra, hogy lassanként beletanuljon az adminisztrációba. Mindent menet közben, nagyon gyorsan és nagyon pontosan kell megfigyelnie, elsajátítania és elvégeznie: iktatni, fogalmazni, másolni, postázni, nyilvántartani, telefonálni, protokollese-

² Buzogány Dezső: A Református Szemle indulása. In: *Református Szemle*, 100. (2007/6), 1260–1279.

³ Ravasz László: Október hatodikán. In: *Erdélyi Protestáns Lap*, VI. (1903/42), 538–539.

⁴ Ravasz László: Jelenések. Október 31-re. In: *Erdélyi Protestáns Lap*, VI. (1903/44), 565–566.

ményekre ülésrendet megtervezni. Ezek mind száraz teendők egy olyan fiatal-ember számára, aki éppen csak belekóstolni kezdett a filozófia és a teológia nagy kérdéseibe, és egyre jobban érezte otthon magát a Theológiai Fakultáson, a tudományok világában.⁵

Vallás és művészet

A *Kolozsvári Egyetemi Lapok* hasábjain közölt írásaiban Ravasz László a tudomány és a művészet feltétel nélküli szabad műveléséről elmélkedett, s a tudomány és a művészet fogalmában az emberiség egészét foglalkoztató dolgok két nagy területét határolta be, amikor leírta a hasonlóságokat és az eltéréseket a kettő között. 1904-ben a Bethlen Gábor Kör felkérésére tartott felolvasáson a vallás és a művészet kapcsolatát boncolgatja. Már itt megjelenik csírájában az a felfogása, amelyet a későbbiekben a gyakorlati teológiai katedrán is érvényesít, hogy tudniillik az egyetemes emberi kultúra e két területe közötti szoros összefüggés nemcsak a képzőművészeti alkotásokban bontakozik ki, hanem a kultuszban is. Ezt így fogalmazza meg:

„Legelső nyomaiban tehát a művészet a kultusszal egy: a művészi erő s a vallásos érzés összeesnek.”⁶

Ezt a megállapítást később átviszi homiletikai és liturgikai felfogásába is. A művészet mint a világban lévő szépségek legkülönfélébb eszközökkel történő kifejezése, kiábrázolása el tudja vezetni az emberi lelkeket a belső megnyugvás, a béke állapotába, azaz jótékony hatással van mindazokra, akik a műalkotásnak értő szemlélői és befogadói.

A vallási élet különféle megnyilvánulási formáinak rövid historikus bemutatása után két megállapításra jut: bárhova is tekintünk, a viláiban mindenütt azt láthatjuk, hogy a vallás és művészet nemcsak örök kapcsolatban állt egymással, hanem elválaszthatatlanok voltak. A vallás az emberi élet minden területét magában foglalja, így a művészetet is, vagyis a művészet része a vallásnak. A vallásnak e tág, általános értelemben történő megközelítése szerint aki vallásos,

⁵ „Eleinte baj volt a fogalmazással. Bartók püspök tömör, lapidáris stílusban írt, én a divatos újságírói nyelvet beszéltem. Ezért mindig vagy többet, vagy kevesebbet mondtam a kelleténél. Természetemnél fogva nem voltam pedáns, sőt inkább szórakozott és rendtelenségre hajló. Micsoda jó iskola egy ilyen ifjúnak, ha egy idős, pedáns embernek kell a dolgait nyilvántartania! De beletanulni nagyon nehéz volt. Szerencsére én apámtól azt tanultam, hogy amit az egyik ember tud, azt a másik is megtanulhatja, [...] s így én is megtanultam az irodai adminisztrációt.” Ravasz László: *Emlékezéseim*. A Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest 1992, 80–81.

⁶ Vagyis: egybeesnek. Ld. Ravasz László: Vallás és művészet. In: *Erdélyi Protestáns Lap*, VII. (1904/32), (268–269) 269.

abban a művészet iránti érzék ugyanúgy ott szunnyad, mint a művészen vagy műkedvelőben a vallásosság.

„A vallás valóság, bizonyosság, diadal a világ felett, a művészet álomlátás, szentes játék, menekülés a világból. A vallás az élet legfőbb értéke, érdeke, a lét és nemlét, az örök élet és az üdvösség kérdése; a művészet az élet kisugárzása. A vallás az ember viszonya Istenhez, a művészet az ember viszonya önmagához. A vallás az egész életet áthatja, annak lényegét alkotja, a művészet pedig egy-egy fényes szállal szövi át.”⁷

Második megállapítása szerint ha osztályozzuk és rendszerezzük a vallásokat, azt figyelhetjük meg, hogy a legkomplexebb, legfejlettebb formát a keresztyénség hozta el, és képviseli. Jézus imádságai, tanításai mind páratlanok, művészeti szempontból a legszebb líraiságot hordozzák magukban. Ez utóbbi álláspontjában ismét visszaköszön a liberális teológiai iskola egyik alaptézise:⁸ az eszményített emberideál Jézus, akiben a vallásos élet legmagasabb foka nyilvánul meg; a valláserkölcsei norma benne jut érvényre tökéletes módon; és ő az, aki olyan imádságokat fogalmaz meg, amelyek az emberi szellemet művészi szempontból gyönyörködtetik.

Ravasz László egyfajta transzcendens irodalmi teljesítményt vél felfedezni és kimutatni ezekben az imádságokban, amelyeknek nem az irodalmi igényesség, a formai tökéletesség a fő jellemzőjük, eredeti céljuk pedig nem is annyira a gyönyörködtetés lehetett, hanem sokkal inkább a mély tartalom közlése. A Jézus beszédeit áthagyományozó újszövetségi görög koiné nyelvjárás, mint valami szerény cserépedény, egyszerű, könnyen érthető, magasabb műveltséget nem igénylő nyelvi forma, amely ebben az értelemben szemben áll például Homérosz eposzaival, a drámaírók irodalmi nyelvezetével vagy akár az ókori görög filozófusok disputáiról készített feljegyzésekkel. A lényeges tartalmi eltérések tekintetében természetesen igazat kellene adnunk Ravasz Lászlónak, hogy a Jézus Krisztus által elmondott imádságok a legfontosabbak a keresztyén ember számára, ő azonban nem ezzel érvel, hanem kifejezetten a művészi szempontot emeli ki. Az emberek bűnéért meghalt, keresztre feszített és feltámadott Krisztus-kép teológiai jelentősége egyelőre nem kap helyet felfogásában, viszont az imádságaival művészi gyönyörködtetést kiváltó Jézusé igen.

⁷ Ravasz László: *Vallás és művészet*, 269.

⁸ Kovács Ábrahám: A liberális teológia és a vallástudomány: Kovács Ödön vallásbölcseleti kézikönyve. In: Hoppál Mihály – Kovács Ábrahám (szerk.): *Tanulmányok a magyar vallástudomány történetéről*. Vallástudományi Könyvtár 1. Magyar Vallástudományi Társaság, L'Harmattan Kiadó, Budapest 2010, (106-130) 121.

A későbbiekben már gyakorlatilag egyenlőségjelet tesz a vallásosság és a művészi élvezet közé, éspedig abból a megfontolásból, hogy nem tud elképzelni vallásosság nélküli művészetet, de azt sem, hogy a művészet nemcsak vallásos áhítatot, és nemcsak a vallás felé irányítja a figyelmet, hanem azzal ellentétes hatást is kiválthat. Azonban leginkább azt a korábbi állítását teszi zárójelbe, hogy a művészet, mint ahogy a tudomány is, önmagában létező emberi tevékenység. Bár kultúr-történetileg megalapozott, hogy korábban mindig volt kapcsolat a vallás és a művészet, illetve a vallás és a tudomány között, a felvilágosodás némileg felülírta ezt. Az a folyamat, amely vallástalanítani kívánja az emberi élet minden tevékenységét, így a tudományos munkát és a művészi alkotást is, nem zárult le.

Ravasz Lászlót is az a liberális oktatáseszmény nevelte, amelynek nem lényegi ága, csupán mellékszála a vallásos nevelés. Ez abban mutatkozik meg, hogy noha a szóban forgó dolgozatának megírásakor már negyedéves teológiai hallgató, a református egyház hitvallásait csak hírből ismeri, a biblikus szaktárgyak vizsgáira való felkészülés pedig kínos kötelesség számára, a Szentírásban való jártassága inkább tanulmányi teljesítményből, mintsem naponkénti rendszeres olvasásból származik. Bár korábban református kollégiumban tanult, a hit megéléséről azt gondolja, hogy az valamiféle pietisztikus póz, amit Kolozsváron az „odaimportált” teológiai tanárok némelyike és néhány hallgatótársa vesz fel önmagában tetszelegve.⁹

Az emberi élet nagy hitbeli változásairól annyi tudása van, amennyit szeretett tanára, Molnár Albert életpéldája hoz elé, de az ékesszóló professzorral csak nagyon kevés időt tölthet együtt, és a professzor nem arról ismert, hogy lelki életének ezt az oldalát az oktatás komoly tevékenységével elegyítené,¹⁰ Kenessey Béla

⁹ „Az egyház rám nézve magától értetődő adottság volt. Jólesett, hogy református vagyok, mert az én világomban minden jóra való ember református. A református egyház tanításait nem igen ismertem. Tudtam a történetéről és lelkesedtem Bocskaiért, Bethlen Gáborért. Tanultam hit- és erkölcsant, de azt soha senki sem mondta meg, hogy mi a keresztyénség magva és mi a mi hitünknek sajátos református vonása. A Heidelbergi Káté és a II. Helvét Hitvallás csak teológiai professzor koromban került kezembe.” Ravasz László: *Magamról. Theologia önéletrajzokban*. Coetus-sorozat I. Coetus Theologorum, Debrecen 1944, 13.

¹⁰ „Molnár Albert megjárta a tékozló fiú útját a legmélyebb pontig, de csodálatosan megszabadult s a legtisztább, legnemesebb keresztyén jellemmé kristályosodott. [...] Mi volt a Molnár Albert véleménye erről a fordulatról, nem tudja senki. Bizonyára érezte, hogy a szabadító Kegyelem nyúlt bele életébe, de nem beszélt róla teológiai megköötöttsége miatt. Ő a kegyelem jelenlétét tanította, s a transzcendens, áttörő kegyelmi aktusról akkor sem akart tudni, amikor az a saját lelkében jelentkezett. És ebben neki az akkori erdélyi teológiai közgondolkodás igazat adott. [...] Erdély s a magyar kálvinizmus nagy része tovább csodálkozott Molnár Albert etikai ereje felett, dicsérte őt józan bölcsességéért, önuralmáért, de nem adott dicsőséget annak az Úrnak, aki képes »az elveszettet is megtalálni és a halottat feltámasztani.«” Ravasz László: *Emlékezéseim*, 74–75.

és Kecskeméthy István professzorok pedig nem vonzzák ebből a szempontból.¹¹ Ezekben az években a fakultáson még nincs hivatalos formában tartott bibliaóra, közösségi csendes óra, reggeli vagy esti áhítat, nem követelmény a Szentírás rendszeres tanulmányozása a személyes lelki élet ápolása céljából.¹² A Kovács Ödön által kidolgozott tanterv, amely 1876 óta négy évben állapítja meg a teológiai tanulmányokat leendő lelkipásztorok számára, s amelyet a kolozsvári fakultás kapuinak megnyitásakor lényegében Enyedről vesznek át, ilyen kérdésekre még nem tér ki.

Ravasz László ismerete a hitvallások terén csak jóval később gyarapodott. Akkor, amikor a nyilvános élet megdermedt Kolozsváron az I. világháború végén bekövetkezett impériumváltás miatt. Ebben az időben tanártársaival, Makkai Sándorral és Révész Imrével a tanulás lesz a legkedvesebb elfoglaltságuk, és kitartóan mélyülnek el a fakultás könyvtárának egy-egy íróasztala mellett az őket érdeklő tudományterületekben. (A távozó Ravasz László helyét később Tavaszgy Sándor veszi át Makkai Sándor mellett.) Az odaadó tanulmányozás különös gyümölcsöt terem: 1919-ben Makkai kezébe kerül a Heidelbergi Káté, amelynek evangéliumi mélysége és fogalmi tisztasága mélyen megragadja őt, és tovább is adja Ravasznak, majd közösen úgy döntenek, hogy megmutatják a püspöknek is.

Nagy Károly, aki ekkor már az erdélyi egyházkerület püspöke, szinte azonnal tervbe veszi kiadatását, kötelezővé tételét a konfirmációi felkészülésben és ugyanakkor tankönyvként történő terjesztését. Egykori tanítványai alig tudják meggyőzni, hogy várjon a kiadatással addig, míg valamelyikük újra magyarra ülteti át az avított nyelvezetű szöveget. Ezt a feladatot aztán Tavaszgy Sándor végzi el szakszerűen.¹³ Egy évvel később újabb felfedezést tesznek a könyvtárban: ezúttal a II. Helvét Hitvallás akad a kezükbe, amelyet szintén alapos tanulmányozás alá vesznek, innen jutnak el Kálvinhoz, akinek néhány éve két kötetben újonnan kiadott *Institutióját* olvassák, jegyzetelik.¹⁴

1904 végén Ravasz László vezércikket ír az *Erdélyi Protestáns Lapba*, amelyben valláserkölcsi szempontból vizsgálja az egyház életét. Úgy látja, hogy az egyház életében szunnyadó erőforrások rejlenek mind eszmei, mind emberi téren, és

¹¹ „Kenessey a nyolcvanas évek modern holland teológiáját tanította, de állandóan valami pozitívumra áhítózott, s nem győzte szidni a kritikát és az észet. [...] Kecskeméthy még a traktátus-exegézis színvonalán mozgott, s csak később, keleti útja után fordult a vallástörténeti iskola felé. Ezért nem tudott engem megragadni.” Uo. 73.

¹² Nagy Géza: *A Kolozsvári Református Theológiai Fakultás története*. Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár 1995, 38.

¹³ *Heidelbergi Káté. A református keresztyének hitvallása*. Fordította: Tavaszgy Sándor. Nagy Károly előszavával. Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár 1920.

¹⁴ Makkai Sándor: *Szolgálatom*. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest 1990.

arra buzdítja olvasóit, hogy a következő évben a megfelelő konzekvenciákat levonva ne habozzanak a tettek mezejére lépni.¹⁵ Bizakodó hangnemben kívánja, hogy minél többen érezzék magukat személyesen érintetteknek és érdekelteknek, mert az Istennel való együttműködés az egyház erkölcsi egzisztenciájának alapja, ennek következményei túlmutatnak az egyház határain, és el tudnak hatni a közélet, akár az államvezetés területeire is. Majd kijelenti: „Ez a keresztyén kategorikus imperatívusz.”¹⁶ Viszont ez a valláserkölcsi gyökérből kiinduló, jó szándékú gondolat még nem nyugszik gyakorlati próbákon, mert nem válaszol arra a kérdésre, hogy vajon ez a személyes érintettség a kimunkált, szilárd alapokra épített, mély hitben található-e meg, vagy pedig az általános valláserkölcsi szabályok ismeretében. Az értelem már kész befogadni Istent, de a szubjektív individualista megközelítés arra sarkallja, hogy ő fedezze fel magának Istent, és még nem nyitott arra, hogy a vizsgálódás és kutatás helyett Istent engedje közeledni magához, hogy ő hasson rá a maga módszereivel.

Összehasonlító vallástörténet

1904 végén újabb felolvasással jelentkezik a Bethlen Gábor Kör decemberi összejevetelén. Dolgozata az összehasonlító vallástörténet tárgykörében elemzi Buddhát és Jézust.¹⁷ Tisztázatlan kérdés marad, hogy a különleges témát maga választja, vagy feladatul kapja. Írása hasonlatosságot mutat más, protestáns teológusok dolgozataival, álláspontjával, mivel a téma egy ideje már foglalkoztatja a protestáns tudományos közvéleményt, s többen tudományos vizsgálódás tárgyává teszik a buddhizmust és a keresztyénséget, Buddhát és Jézust. Ezen írások közül hármat választottam ki viszonyítási alapul. Mindhárom szerző teológiai tanár, azonban ahogy látni fogjuk, ez a téma feldolgozásában, álláspontjuk eredetiségében, módszerükben nem minden ponton jelent tudományos előnyt, lényegi különbséget a diák Ravasz László előadásához képest.¹⁸

¹⁵ „Milyen boldog megnyugvás tudni, hogy fölöttünk egy felséges, örök rend munkál, amely feltartóztathatatlanul valósul meg, s adja lényegét, értékét a világnak. Az én Atyám mindezidáig munkálkodik – mondja Jézus. De mennyivel magasztosabb, fölemelőbb a tudat, hogy mi ennek a világrendnek megvalósítói vagyunk. Nem tárgyai, nem anyaga, hanem munkás, öntudatos elhívottak, akik beledolgozzák e világba az erkölcsi törvényeket.” Ravasz László: Év végén. In: *Erdélyi Protestáns Lap*, VII. (1904/52), (423–424) 423.

¹⁶ Uo. 424.

¹⁷ Ravasz László: Buddha és Jézus. In: *Erdélyi Protestáns Lap*, VIII. (1905/1), 6–7., (1905/2), 13–14. és (1905/3), 23–25.

¹⁸ Szlávik Máttyás: A buddhizmus és a keresztyénség. In: *Protestáns Szemle*, VII. (1895/7), 396–405. Rác Lajos: Jézus és Buddha, keresztyénség és buddhizmus. In: *Protestáns Szemle* XI.

Rác Lajos sárospataki teológiai tanár azt emeli ki Robert Falke erfurti lelkész¹⁹ egyik előadása nyomán megírt dolgozatában, hogy a téma aktualitásának okai többek között a buddhista világmisszió kibontakozásában és megerősödésében, a buddhista tanoknak, életfelfogásnak különösen az európai társadalom művelt rétegeiben, a kultúrát és tudományt művelő személyek körében mutatkozó népszerűségében keresendők.²⁰ Kézenfekvő példa erre Friedrich Schopenhauer, aki filozófiáját a buddhizmus tanaival hozza összefüggésbe. Alig pár évvel később Ravasz László doktori dolgozatában foglalkozik behatóan Schopenhauer esztétikájával. Max Müller alapkutatásai mellett²¹ és a teljesség igénye nélkül még meg kell említenünk Rudolf Seydel összehasonlító vallástörténeti munkáját is,²² valamint Nicolas Notovitch nagy port kavart művét, amelyben nem kevesebbet állított, mint azt, hogy Jézus Krisztus földi életének az evangéliumok leírásából hiányzó évei alatt egy himalájai buddhista kolostorban tanult a helyi szerzetesektől.²³

Ravasz László jól ragadja meg az egyetemes szálát a vallási élet megnyilvánulásaiban, amikor megrajzolja a vallás pszichológiai hátterét is, és bemutatja annak pozitív, illetve negatív oldalát. Rác Lajos és Szlávik Mátyás inkább vallástörténeti és valláserkölcsi szempontok szerint dolgozik, azért először a két vallásalapító és a két vallás közötti különbségeket fejtik ki, majd ezt követően az eltéréseket mutatják meg. Ravasz írásából hamar kiderül, hogy Buddháról és a buddhizmusról szerzett ismeretei inkább különféle ismertetések, leírásokon alapulnak, mintsem primer vallási szövegeken vagy saját kutatásán. Ahogy erre már előbb is utaltam, ugyanez vonatkozik Rác Lajos dolgozatára; de Szlávik Mátyás eperjesi teológiai tanár munkája is ehhez hasonló jellemvonásokat mutat.

(1899/9), 547–556. és (1899/10), 599–605. Kováts J. István: A buddhizmusé, avagy a keresztyénségé a jövő? In: *Protestáns Szemle*, XIX. (1907/7), 428–445.

¹⁹ Robert Falke fő műve a több kiadást megért kétkötetes összehasonlító vallástörténeti munka, amely először 1895-ben jelent meg, majd 1898-ban másodjára. Legutóbbi kiadása: Falke, Robert: *Buddha, Mohammed, Christus. Ein Vergleich der drei Persönlichkeiten und ihrer Religionen*. Ink-Tank Publishing, Verlagsgruppe Musketier Verlag, Bremen 2018.

²⁰ „[...] az utóbbi időben egyre-másra képződnek keresztyén országokban a buddhista gyülekezetek, s papjaik fennhangon hirdetik, hogy Európában a buddhizmus lesz a jövő vallása. A buddhizmus tényleg valóságos hatalommá lett Európában és Amerikában, s ma valóságos indus renaissance korát éljük.” Rác Lajos: *i. m.* (1899/9), 547.

²¹ Müller, Max: *Introduction to the Science of Religion*. Longmans, London 1873. Müller, Max: *India, what can it teach us?* Longmans, London 1883.

²² Seydel, Rudolf: *Das Evangelium von Jesu in seinem Verhältnissen zu Buddha-Sage und Buddha-Lehre*. Breitkopf und Härtel, Leipzig 1882.

²³ Notovitch, Nicolas: *La vie inconnue de Jésus-Christ*. Paris, Ollendorf 1894.

Bár Kováts J. István sem valláskutató, edinburghi ösztöndíjasként írt dolgozatához olyan forrásokból meríti anyagát, amelyek az előbbi három szerzőhöz képest a legfrissebbek és a legpontosabbak, s így dolgozata az eredetiség tekintében is felülmúlja az előbbieket írásait. A tárgyalt szerzők közül csak ő emlékezik meg arról – és nem csak mellékesen –, hogy a buddhizmus kutatása, tudományos vizsgálata és feldolgozása éppen a magyar Kőrösi Csoma Sándornak köszönhetően indul el, és az ő közvetítésével jelenik meg a nyugati tudományos életben.²⁴

Szlávik Mátyás arra a lényeges megállapításra jut, hogy bár valláspszichológiai és vallásszociológiai szempontok alapján ki lehet mutatni általános, külső hasonlóságokat a két vallás között, valláserkölcsei lényegüket tekintve mégis alapvető eltérések vannak a keresztyénség és a buddhizmus, illetve Jézus és Buddha tanításai között.²⁵

Rácz Lajos azt mutatja ki Jézus és Buddha személyének összehasonlítása során, hogy Jézus sokkal eredetibb, élethűbb, mint Buddha, aki inkább tűnik kitalált alaknak. Ebben a vallástörténeti összevetésben találja meg ugyanazt a külső, felületi találkozást, amelyet Szlávik is kimutat, és arra a megállapításra jut, hogy mind a teológia, mind a vallástudomány számára méltatlan feladat kapcsolatot kimutatni a két vallásalapító között.²⁶ Szerinte a buddhizmus pillanatnyi előtérbe kerülése nem fenyegeti a keresztyénséget, mert a belőle áradó pesszimizmus és nihilizmus miatt idővel ki fog esni az érdeklődés központjából.²⁷

Kováts J. István dolgozata nagyobb tájékozottságot mutat. Míg a többi szerző tényként fogadja el, hogy legalább annyi, vagy még több buddhista van a világon, mint keresztyén, illetve esetleg cáfolják ezt, de nem alapozzák meg cáfolatukat, addig ő rávilágít a tévedés gyökerére: a kínai népet homogén vallási közösségnek fogják fel, pedig Kínában a buddhizmus mellett nemcsak a taoizmus és a konfucianizmus van jelen, hanem a mohamedán vallás is. Állítását L. H. Jordan munkájára alapozza.²⁸ De sajnós olyan hevesen érvel a keresztyénség számbeli fölénye mellett, hogy saját magát is megcáfolja. Miközben arról beszél, hogy hiába híresztelik sokan a buddhizmus elterjedésének fölényét, mégis ezt írja:

²⁴ Kováts J. István: *i. m.* 428.

²⁵ Szlávik Mátyás: *A buddhizmus és a keresztyénség*, 399., 400. és 405.

²⁶ Rácz Lajos: *i. m.* (1899/9), 556.

²⁷ „Az Istentől és Istenhez teremtett szív reális, elpusztíthatatlan szükségletei mindenkor erősebbek lesznek, mint a tévedő fantasztikum összes spekulációi [...]” Rácz Lajos: *i. m.* (1899/10), 604–605.

²⁸ Jordan, Louis Henry: *Comparative Religion, its Genesis and Growth. With appendices, charts and indexes*. T&T. Clark, Edinburgh 1905.

„A történelem, de a mindennapi élet is számtalan példával meggyőz bennünket arról, hogy nem mindig ott van az igazság, ahol a többség.”²⁹

Mivel tételesen kifejti, hogy a buddhizmus „tagsága” egy negyede a keresztyénségnek, látens módon mégis elismeri, hogy a keresztyénség számbeli fölénye nem jelenti azt, hogy az igazság birtokában van. Ez azonban szemben áll dolgozatának teljes szellemiségével, hiszen ő is ugyanazt a végkövetkeztetést fogalmazza: a legteljesebben a keresztyénség hordozza a vallási igazságokat.

Ravasz László holt vallásról beszél a buddhizmus kapcsán, s annak alapítóját a vallástörténeti múlt néhai alakjának tekinti.

„Hiába. Tény az, hogy Buddha már a múlté, csak a történelemé, alapja nem a szívek elevenjébe van írva, csak az emlékezés sötét fátylára.”³⁰

Figyelmét elkerüli az a tény, hogy az orientalisták még javában dolgoznak a buddhizmus megismerésén és megismertetésén.³¹ Ezért végső álláspontja az lesz, amelyet aztán minden vallástudományi tárgyú írásában képvisel az 1903-tól 1906-ig terjedő időszakban: a keresztyénség a legmagasabb szint a vallásosságban, tehát felette áll a buddhizmusnak is. Jézus vallástörténeti, valláserkölcsei és vallápszichológiai fölényéhez nem férhet kétség Buddhával szemben. Írásában viszont tisztázatlan marad, hogy a keresztyénség miért áll minden más vallás fölött.

Abból az elgondolásból indul ki, hogy a különféle törzsi vallások és a keresztyénséggel párhuzamosan létező világvallások ember által alkotott vallások, míg a keresztyén vallásban nem az ember teremt magának isteneket, hanem az Isten teremtett magának embert, aki megismerheti Istent, és vele közösségben élheti földi és mennyei létét. E gondolatmenet szerint tehát minden vallástörténeti és vallástudományi megállapítás igaz lehet minden már letűnt és még létező vallási formára, kivéve a keresztyénségre. Ezzel lényegében a keresztyén álláspontja az elzárkózás lesz minden további vallástudományi vizsgálódás előtt, és pedig azon a szubjektív alapon, hogy saját vallása felette áll minden más vallásnak.

Ravasz László meglegszik azzal, hogy állításai a kor protestáns teológiai színvonalához idomulnak, és hogy azok majdnem megfelelnek a liberális teológiának (vallástudománynak). Észre kell vennünk azt is, hogy tanulmányában „történeti” személyeket vet össze, vagyis a történeti Buddhát és a történeti Jézust (nem pedig a történelem Krisztusát), de éppen ezért nem világos, hogy a két történeti alak közül miért csak Jézus az, aki nemcsak múltté, hanem jelen és jövődő is? Amit

²⁹ Kovács J. István: *i. m.* 431.

³⁰ Ravasz László: *Buddha és Jézus*, (1905/3), 25.

³¹ A magyar buddhizmus kutatás friss összefoglalását adja Szilágyi Zsolt: A magyar buddhizmus kutatás rövid története. In: Hoppál Mihály – Kovács Ábrahám (szerk.): *i. m.* 57–64.

e cikkében Jézusról állít, amögött egyelőre nincs sem személyes hitbéli, sem tartalmi tudományos tapasztalat, pedig a liberális teológia a tapasztalati megértés útján kimunkált értelmes hit mellett foglal állást. Ha pedig felcserélnénk a dolgozatában használt kulcskifejezéseket (Buddha–Jézus; buddhizmus–keresztyénség), akkor állításai ugyanúgy megállnának, annyira általános az, amit Jézus és a keresztyénség magasabb rendűségéről vall. Talán ezért sem volt lényeges számára, hogy írása a *Buddha és Jézus* címet kapja, és nem a „Jézus és Buddhá”-t.

Ebben a vonatkozásban azt a kérdést sem világítja meg, hogy a buddhizmus és a keresztyénség vallási iratai között miért tekinti a Bibliát elsőrendűnek. A korabeli vallástudomány nem emeli ki a Szentírást a többi világvallás iratai közül, s ebben az értelemben Jézus tanításai nem múlják felül Buddha tanításait. Az általános kijelentésnek ott kell működnie minden nagy vallási tanító vagy vallásalapító gondolkodásában, mivel lényegében mindegyik részizgazságokat mond el, amelyek végső soron ugyanarról a transzcendens szféráról beszélnek, csupán más-más kontextusban, más földrajzi és történelmi viszonyok között. A vallástudomány még nem kellő mélységében fejt ki azon feltevését, amely szerint egy vallás tanításainak a komplexitását csak az adott kultúrkörnyezet fejlettségi szintje határozza meg, az emberiség pedig egy lineárisan kimutatható fejlődési folyamaton, evolúción megy keresztül. Ugyanis ennek alapján az iszlámnak kellene a legfejlettebb vallási formának lennie, hiszen kronológiailag a legkésőbb keletkezett. Még nincs tisztázva a viszonyítási alap sem: saját koruk keresztyénségét mérjék össze más vallásokkal, vagy a „Jézus vallását”, vagy pedig az 1. századi keresztyénséget?

Kováts J. István helyesen emeli ki, hogy Buddha tanításai nem felelnek meg a keresztyén talajon építkező vallástudományi tézisnek, amely szerint minden vallás valamiféle transzcendens lény, isten vagy istenek imádatában bontakozik ki, ugyanis az istenfogalom hiányzik a buddhizmusból.³² Addig azonban még nem jut el, hogy a vizsgálódás és a viszonyítás módszertanában keresse a hibát. Ravasz László is hasonló gondolatmentet követ, amikor azzal érvel, hogy „Buddhánál magára van hagyatva az ember. Mindenki saját magát váltja meg.”³³

Úgy tűnik, mindketten olyasmit keresnek Buddhánál, amivel ő nem szolgálhat. Meglátásom szerint Buddha esetében éppen ezért beszélhetünk inkább távol-keleti vallási filozófiáról, mivel ő nem is annyira vallást, mint inkább filozófiai iskolát alapított. Talán az sem véletlen, hogy Friedrich Schopenhauer pesszimizmusra hajló alkata éppen ezért kölcsönöz tanokat a buddhizmusból, és tudja ötvözni saját filozófiai nézeteivel, ahogyan ezt Ravasz László néhány évvel

³² „Vallásrendszer Isten nélkül – égboltozat nap nélkül!” Kováts J. István: *i. m.* 437.

³³ Ravasz László: *Buddha és Jézus*, (1905/2), 13.

később ki is mutatta.³⁴ Jézus és Buddha összevetése ott hasonul meg, amikor Jézusban valami elvont, filozófusi alkatot keresnek, Buddhában pedig olyan gyakorlatias vallásos személyt, akiben buzog az életkedv, a tenni vágyás, az alkotás öröme, a gyarapodás és gyarapítás szándéka. A vallástörténeti spekulációk és az ebből fakadó viták, a valláserkölcsi és valláspszichológiai viszonyítások helyett a vallásbölcseleti elemzés tűnik a legjárhatóbbnak. Ehhez azonban Buddhát inkább Szókratésszal, Platónnal, Arisztotelésszel vagy valamelyik másik ókori nagy filozófussal, a prédikátorral (*Igen nagy hiábavalóság – mondja a Prédikátor – igen nagy hiábavalóság! Minden hiábavalóság!* Préd 1,2), esetleg Pállal vagy egy másik apostollal, netalán valamelyik ókori egyházatyával lenne helyesebb összevetni. Jézus annyira eltérő felfogáson van a Buddhához képest, hogy ezek az elemzések inkább meddő tárgyalások, és vagy-vagy döntésbe viszik végül az értékelést.

„A jövő a munkáé, a dolgozó, nem a tétlenségbe merülő millióké. Az igazi keresztyénség folytonos mozgás, tökéletesedés: a buddhizmus harmadfélezer éves tétlenség. [...] Életet csak a mozgás szül: a tétlenség csak halált! A jövő nem lehet a buddhizmusé! Az ezredévek homályától kibontakozó és jogot, életet kérő egyéné, individuomé a jövő. A keresztyénség – a maga ősi tisztaságában – az individuum vallása. A többi vallásokban elvész az egyén. Azért ezeknek a kora leáldozott! Hol van az ókor nagy népeinek vallása? Hol van Zoroaszter vallásának régi dicsősége? Hova tűnt a mohamedánizmus hatalma, rettegett ereje? Nem a lemondást, a vak sorsot, hanem az életet, az örök küzdelmet s a halálban is csak helyváltoztatást hirdető evangéliumé a jövő!”³⁵

Kováts J. István nem magyarázza meg, hogy amennyiben a buddhizmus csupa tétlenség, lemondás, mégis hogyan tudott fennmaradni ennyi időn keresztül? Miért csak a keresztyénség individualista? Hiszen a buddhizmusban is ott van az individualizmus, bár igaz, hogy egészen más módon. Úgy tűnik, hogy itt inkább a keresztyénség vágyát fogalmazza meg kategorikusan, amelynek értelmében a keresztyénség marad a legerősebb, a legerjedtebb és a legnagyobb létszámú a világ vallásai között, arra azonban nem tér ki, hogy ezt hatékony misszióval lehetne fenntartani. Az a tény azonban, hogy a 19. század második felében és a 20. század elején a buddhizmus Európában és Észak-Amerikában is élénk érdeklődést vált ki, nem éppen a tétlenségéről tanúskodik. Ugyanez hatványozottabban igaz az iszlámra, amelyet Kováts J. István szintén a múló vallások közé kíván sorolni. Ennek figyelembevételével mind az ő, mind a Ravasz László nézőpontja meghaladott. Az

³⁴ Ravasz László: Schopenhauer személye. In: *Erdélyi Protestáns Lap*, IX. (1906/47), 395–396; (1906/48), 401–402; (1906/49), 410–411; (1906/50), 417–419; (1906/51), 424–426. A tanulmány újraközlése: *Schopenhauer esztétikája*. Gombos Ferenc Könyvnyomdája, Kolozsvár 1907, 11–41.

³⁵ Kováts J. István: *i. m.* 442.

összehasonlító vallástörténet kutatási módszertana szerint nincs rangsor a különböző vallások között a kutatott vallás objektív, tudományos értékelése és a vallás-közi párbeszédben kölcsönösségen alapuló tisztelet alapján.³⁶

A kérdést érdemes missziológiai szempontból is átgondolni. Ravasz László sorai között az európai gyarmatosító országok mára idejétmúlt szemlélete sejlik fel, amely minden más vallást és kultúrát magától értetődően alacsonyabb rendűnek és rangúnak tart a magáéhoz képest. E felfogás szerint a misszió azt jelenti, hogy szükségszerűen fel kell számolni a másikat, idegen ember vallását és egész kultúráját, és helyébe bármiféle szempont figyelembevétel nélkül egy az egyben a keresztyénséget kell plántálni.³⁷ Paradox módon ez a felfogás észrevétlenül sodorja Ravaszt mindazok álláspontja felé, akik a felvilágosodás korában a legkritikusabban viszonyultak a keresztyénséghez, s akik szerint a keresztyénség csupán történelmi múlt, mint ahogyan ezt ő a buddhizmusról gondolja. Az a radikális szellemiség még ennél is tovább ment, és a keresztyén vallásban olyan akadályozó tényezőt látott, amelyet az értelem segítségével szabadon, azaz vallástól mentesen gondolkodó individuumoknak ki lehet és ki is kell küszöbölniük az életük minden területéről.

A szerzők álláspontjai és következtetései közötti összhang több mindenről tanúskodik. Elsősorban arról, hogy az európai és így a magyar protestáns keresztyénség sincs hozzászokva ahhoz, hogy idegen vidékekről, európai szemmel egzotikus tájakról érkezzenek olyan vallási tanok, amelyek meg tudják szólítani a társadalom kisebb-nagyobb csoportjait. Addig inkább ahhoz voltak szokva, hogy ők viszik el a keresztyén tanokat egzotikus tájakra, ahol aztán a legkülönbözőbb módokon terjesztik is azt. Ez a „hirtelen” jött népszerűség, amely a buddhizmust övezi Európában, egészen új.

„De mit akarnak a buddhizmussal itt nyugaton? Hisz kelet egyszerű, igénytelen népeit [sic!] se tudta boldoggá tenni, a süllyedésből kiemelni! Hogyan tudná megjavítani, megnemesíteni a mi százféle ellentétől nyüzsgő, fokozottabb igényeket támasztó, nehéz társadalmi életünket?”³⁸

³⁶ A témát összefoglalja Kovács Ábrahám: Különböző teológiai megközelítések más vallásokhoz. In: Szathmáry Sándor (szerk.): *Napkeletől napnyugatig. Vallástörténeti tanulmányok*. Nemzetközi Theológiai Könyv 43. Református Zsinati Iroda Doktorok Kollégiumának Főtitkári Hivatala, Budapest 1999, (34–51) 49–50.

³⁷ A kérdést részletesen tárgyalja: Bosch, David J.: *Paradigmaváltások a misszió teológiájában*. Harmat Kiadó – Protestáns Missziói Tanulmányi Intézet, Budapest 2005, 240–317 (*Misszió a felvilágosodás nyomán* című fejezet). Eredeti kiadása: Bosch, David J.: *Transforming Mission – Paradigm Shifts in Theology of Mission*. Orbis Books. Maryknoll, New York, USA 1991.

³⁸ Kovács J. István: *i. m.* 430.

Másodsorban az összehasonlító vallástörténet, de általában véve a vallástudomány még nem jutott el abba a fázisába, amikor a keresztyén teológusok ki tudnak lépni saját vallási kontextusukból, hogy így műveljék e tudományt. Egyelőre minden összehasonlítás „keresztyén térfélen” történik, a keresztyén teológiától nem független összehasonlító módszertan szerint, amelybe mintegy kódolva van, hogy a végső következtetések során a keresztyénség fog kikerülni győztesen.

„Az összehasonlító vallástan a theologia legújabb tudománya. Alig fél százados a múltja, mégis óriási nagy máris az irodalma. S ennek legnagyobb része a buddhizmusról szól. [...] Ez a sok munka mind egy kérdés körül forog: a keresztyénséget, avagy a buddhizmust illeti-e meg a felsőbbség? Ettől már csak egy lépés a másik kérdés: melyiké a jövő?”³⁹

Harmadsorban még hiányzik a kellő tudományos objektivitás, amely a keresztyén teológia számára nemcsak módszertani kérdéseket vet fel, hanem a missziói felfogás szempontjából is revízióra kell sarkallnia ezt.

Végső soron a magyar liberális teológia iskolája nem zárja el a keresztyénséget a vallástudományi vizsgálódások elől, hiszen kritikai alapon sok mindent maga is elhagy belőle, főleg azt, amely a dogmák korábban megfellebbezhetetlen igazságait illeti, de a dedukció útján ugyanoda érkezik meg, hogy tudniillik a keresztyénség a legmagasabb rendű, lényegét tekintve végső formája az emberi vallásosság teljesítményének, s így minden korábbi és még fennálló vallás summája. Ennek értelmében ha a bölcs emberi elme felismeri és megérti ezt, azzal a megnyugvással fogadhatja is el, hogy a keresztyén vallásban gyakorolva magát, az eszményi ember legteljesebb erkölcsiségét bontakoztatja ki saját életében. Azonban az is tény, hogy a keresztyénség felsőbbrendűségét nem kezelik a priori igazságnak; toleranciát képviselnek, tiszteletben tartják a más vallásúak meggyőződését és vallásgyakorlását, s ez az alapállás a későbbi vallásközi párbeszéd és ökumené előfutáraként is értékelhető.

Ravasz László előbb tárgyalt dolgozata arra is alkalmas, hogy bepillantást nyerjünk az ő korabeli tudományos műhelyébe. Már e korai írásán is érződik az a koncepció, amelyet később doktori dolgozatában, illetve más kisebb-nagyobb terjedelmű publikációjában is felfedezhetünk. Tudományos gondolkodásában egy általa a priori igazsággént kezelt tétel bizonyításához úgy jut el, hogy az erős tétel mellé egy általa gyengébbnek vélt állítást vet fel elsőnek. Miután az összehasonlítás módszerével megállapítja a gyengébb állításról, hogy az miért gyenge, meg is érkezik ahhoz az igazsághoz, amelyet az írás megkezdése előtt is vallott.

³⁹ Uo.

Gondolatmenetét követve nyilvánvalóvá válik: a gyengébb tételről nem az összehasonlítás során derül ki, hogy az a gyengébb, hanem az írás végén válik nyilvánvalóvá, hogy azt eleve gyengének tekintette, s az így összehasonlítás kimene-tele nem lehetett kétséges. Véleményem szerint erre a módszerre azért is van szüksége, mert dolgozatában nem a saját maga által elvégzett kutatások eredményei párolódnak le, hanem mások által vallott nézeteket tesz a magáévá.

Valláspedagógia

Püspöki káplánságának éveiben még egy vallástudományi írása lát napvilágot, amelynek témája minden bizonnyal azzal áll összefüggésben, hogy ugyan-ebben az időben vallástanárként oktat a De Gerando Antonia⁴⁰ által vezetett felsőbb leányiskolában, és több száz konfirmandust készít fel a Farkas utcai gyülekezetben. Az igazgatónő szívügyének tekinti az iskola sorsát, a benne folyó oktatás színvonalát,⁴¹ és némi aggodalom tölti el, hogy egy fiatal lelkipásztor jelentkezik leányiskolába tanárnak, de később, munkájának elismeréseképpen neki is mindig juttat egy példányt könyveiből.

A vallás és művészet, valamint a vallás és erkölcs témakörei után a vallás és nevelés lesz a tárgy vallástörténeti dolgozatainak sorában. Meglátása szerint a tanítás nem pótolhatja a nevelést, amelyre a legelhivatottabbnak az egyházat tekinti. De a tanítást is fontos és értékes eszköznek tartja, amely része a gyermek

⁴⁰ De Gerando Antonina (1895–1914) Auguste De Gerando és gróf Teleki Emma gyermekeként látta meg a világot. Egyéves, amikor szülei Magyarországra költöznek, ahol nagynénjétől, gróf Teleki Blankától tanulja meg a magyar nyelvet. Apja halála után a család visszaköltözik Franciaországba, s így tanulmányait Párizsban végzi. Itt előbb tanítói, majd tanári diplomát szerez. 1872-től ismét Magyarországon él, Budapesten tanít, majd 1880-tól haláláig a kolozsvári felsőbb leányiskola igazgatójaként tevékenykedik. Számos pedagógiai tanulmány, tankönyv szerzője. Kolozsvár szellemi életében aktív szerepet vállal. Örök nyugalomra a Házsongárdi temetőben helyezik. Egy ideig a belváros egyik utcája viselte nevét. Ld. részletesebben: Kéri Katalin: A modern nevelés útján – De Gerando Antonina. In: *Embernevelés*, 2. folyam, VII. (1996/2), 11–18. Gaal György: *Tört kövön és porladó keresztén: Pusztuló múlt és fájó jelen a Házsongárdi temetőben*. Stúdium Kiadó, Kolozsvár 1997, 102–103. Gaal György: *Magyarok utcája. A kolozsvári egykori Bel és Külmagyar utcák telkei, házai, lakói*. Erdélyi Tudományos Füzetek 221. Erdélyi Múzeum-Egyesület. Kolozsvár 1995, 221. Gaal György: De Gerando Antonina, a leánynevelő és intézete. In: *Református Szemle*, 109. (2016/5), 542–580.

⁴¹ „Amint én Kolozsvár városé vagyok, éppen úgy mondhatom, hogy ezen kolozsvári felsőbb leányiskola az enyém, mert én teremtettem, és életemnek 25 legtevékenyebb, legerőteljesebb, legtermékenyebb évén át, minden erőmet, minden gondolatomat, minden törekvésemet ennek szántam. Úgy is szerettem ezen iskolát, mint ahogy a művész szereti alkotását, mint ahogy az anya szereti gyermekét.” De Gerando Antonina: Búcsú, Kolozsvárhoz! In: Bálint István János (szerk.): *Kincsés Kolozsvár*. II. kötet. Magyar Hírmondó. Magvető Könyvkiadó, Budapest 1987, (32–34), 32.

nevelésének. Úgy véli, hogy a keresztyén egyházak közül a protestáns alkalmasabb erre, mint a katolikus. A vallásos nevelés az ember istenképiségének kifejlesztésén munkálkodik, s a protestáns egyház ezzel is az Isten üdvtervének, a folytonosan megvalósuló erkölcsi világrendnek, vagyis az Isten nevelő munkájának részesévé teszi magát.⁴² A nevelésben látja az egyetlen utat arra, hogy valaki keresztyénné legyen, s ez nincs ellentétben az általános nemzeti nevelési programmal, amely tapasztalata szerint uralkodó irányná vált, hiszen az egyetemes magyar kultúra értékei között ott vannak a protestáns szellemiség hozzáadott értékei is, s így a kettő nemcsak átfedést mutat bizonyos pontokon, hanem lényegét tekintve egy és ugyanaz.

Lehet, hogy ez utóbbi állítása nem képezne vita tárgyát, és fontos hangsúlyozni jelentőségét. Azonban az a nézete, hogy csak a nevelés útján lehet valaki keresztyénné, már gyengébb lábakon áll. A pedagógia eszményítése, a neveléstudomány piedesztálra állítása közben teljesen figyelmen kívül hagyja az isteni kegyelem munkálkodását, vagyis a teológiai szempontot. A keresztyén létállapotról mint újjászületett hívő állapotáról egyetlen szót sem szól. Így a kegyelem elsősorban nem tapasztalati valóság, hanem elméletekből megtanult igazság. De vajon alkalmazható-e arra pedagógiai módszer, hogy valaki átélje a kegyelmet, vagy hogy újjászülessen? Mert Isten pedagógiája nemcsak a racionalitáson belül működik, ahol az emberek különféle módszereket dolgoznak ki és alkalmaznak. Ő az irracionálisban is munkálkodik, ahol az általa képviselt pedagógiai szabályok működnek. Ravasznál azonban az istenfiúság a valláserkölc által kinevelt személyiséget jelenti.⁴³

Szemléletét a liberális teológia azon antropocentrikus képe határozza meg, amely szerint az ember alapjában véve jó, és ezzel az eredendő bűn tétele teljességgel figyelmen kívül marad. A nevelésnek, amely különféle tudományos pedagógiai módszerek alkalmazását jelenti, a tanításnak-tanulásnak, amely bizonyos értelmi, észbeli képességek meglétét feltételezi, és ezek segítségével végrehajtott folyamatot jelent, abszolút útnak tekinti. A tudatosan végzett tanításnak, nevelésnek eredményeképpen az ember a jó mellett dönt, azt választja és cselekszi, tudását egy ideális, magasabb rendű, abszolút érték evilági megvalósulása érdekében alkalmazza. Ennek azonban ellentmond az ember teljes romlottságáról vallott keresztyén tan, amelyből szükségszerűen következik, hogy az embernek megváltásra van szüksége. A bűn teljesen elhomályosítja az ember józan

⁴² „S ha a vallásos élet magában foglalja, a protestáns egyház egyenesen megköveteli a nevelést, mert életműködésének ez a sine qua non-ja. [...] A nevelés olyan szerepet tölt be az egyházban, mint a vérkeringés a testben.” Ravasz László: Vallásos nevelés. In: *Erdélyi Protestáns Lap*, VIII. (1905/12), 91–92.

⁴³ Ravasz László: *Vallásos nevelés*, 92.

gondolkodását, bár ettől még nevelhető, tanítható marad, de a kívánt eredményt, amelyről Ravasz László dolgozata szól, nem lesz képes elérni.

Lapírói tevékenysége és tanulmányai mellett, káplánsága idején pedig a sok adminisztráció közepette még azt a fontos megbízatást is kapja Bartók György püspöktől, hogy gondozza a Romániában élő magyar református állampolgárokat, akik ottani tartózkodásuk ideje alatt pásztorációs szempontból az Erdélyi Református Egyházkerületbe kebelezett Bukaresti Református Egyházmegye fennhatósága alá tartoztak. A fejleményekről rendszeresen tájékoztatni kellett az illetékes budapesti minisztériumot, s az elvégzett munkáért fizetség is járt.⁴⁴

1903 és 1905 között nem szembesül pásztorációs feladatokkal, de a szószékén egyre inkább otthon érzi magát. Bár prédikációit mindig szövegszerűen kidolgozza, ezek még nem saját beszédek, hanem valamelyik népszerű igehirdető gondolatainak felhasználásával fogalmazza meg őket.⁴⁵ A gyülekezet részéről nem marad el a visszajelzés, és úgy tapasztalja, nemcsak egyre többen járnak az istentiszteletekre, hanem figyelnek is közben.⁴⁶

A berlini tanulmányi év

A kápláni év végének közeledtével Ravasz László döntés elé kerül: a püspök által javasolt egyházkerületi titkárság feladatkörében folytassa tovább egyházi munkáját, vagy inkább próbálkozzék megnyerni egy nyugat-európai egyetem ösztöndíját, és külföldön tanulni egy évet. Mivel a doktori tudományos fokozat megszerzését már egy ideje fontolgatja, és mentora, Nagy Károly professzor is azt javasolja neki, hogy a gyakorlati teológiában mélyedjen el, úgy dönt, ösztöndíj után néz, és külföldre utazik.

Ravasz László fontosnak tartotta a peregrinációt Erdély szellemi életének szempontjából.⁴⁷ Úgy tudta, hogy nyugaton nagyon sok ösztöndíj-lehetőség kí-

⁴⁴ Ravasz László: *Emlékezéseim*, 89.

⁴⁵ „Az akkori világban még senkinek nem jutott volna eszébe, hogy maga csinálja a beszédeit. A műveltség és a tanultság arra való volt, hogy az ember keressen és találjon egy jó külföldi prédikátort, s annak beszédeit gondosan dolgozza át. Az akkori prédikátori társakban még egy-egy kisebb imádság után is oda volt írva: Lang után szabadon átdolgozva. Nekem is voltak ilyen prédikátoraim. Nagyon nehezen jutottam hozzájuk, egyiket sem találtam testhezállónak. Végre Kirmss-ben, Schwartz-ban, Rittelmeyerben megnyugodva, elkezdtem átdolgozni a műveiket. De időkímélésből, vagy mondjuk őszintébben, lustaságból, néha magam is írtam egy-egy beszédet. Nem értettem, hogy sokkal szívesebben hallgatták az én beszédeimet, mint a fordításaimat. Csak későn vettem észre, hogy tudok prédikálni magamtól is.” Ravasz László: *Magamról*, 22.

⁴⁶ Ravasz László: *Emlékezéseim*, 90–91.

⁴⁷ Kulcsár Árpád: Teológus – teológia nélkül. Ravasz László kolozsvári egyetemi éve. In: *Református Szemle*, 113. (2020/5), 491–522.

nálkodik, és hogy az erdélyi szépreményű ifjak kevéssé élnek ezekkel, ezért meglepetésként éri, hogy sem Genfben, sem Edinburghban, sem Utrechtben nem tudják fogadni. Már-már úgy tűnik, hogy a külföldi továbbtanulásának terve nem fog megvalósulni, de végül családja hathatós anyagi támogatásával, a marosvásárhelyi kollégium és egy berlini alapítvány hozzájárulásával 1905 októberében mégiscsak útnak indulhat Németországba barátjával, ifj. Bartók Györggyel.

Berlin hatalmas világváros, de néhány szintén ott tanuló magyar diákkal gyorsan barátságot köt, s így nem érzi magát annyira elveszettnek. A tanulmányi, művelődési lehetőségeket szinte korlátlanak látja, és gyakorlati teológiát szeretne hallgatni, de bizonytalan doktori dolgozata témáját illetően, s így azt sem tudja, hogy mihez gyűjtsön anyagot; és gyakorlati teológiai szakembert sem talál Berlinben. Végül Paul Kleinert⁴⁸ és Eduard Simons⁴⁹ előadásait veszi fel, Freiherr von der Goltznál⁵⁰ pedig egy belmisszióról szóló előadássorozatra iratkozik fel. Bár Kleinert professzort főleg az ószövetségi próféták tanulmányozása és magyarázása köti le, homiletikát is előad, és Ravasz László ezeken az előadásain figyel fel arra a kifejezésre, amely később egy egész gyakorlati teológiai diszciplína kibontakoztatásában inspirálja, jelentősége pedig különösen magántanári dolgozatának írása közben nő meg.⁵¹

Egyelőre azonban Goltz professzor belmissziói óráinak keretében látogatja végig a berlini missziói intézményeket, egy tanulmányi kirándulás alatt pedig Stettinben tesz szert komoly tapasztalatokra ezen a téren. Élményeiről részletesen beszámol az *Erdélyi Protestáns Lapban*.⁵² Goltz alkalmazott keresztyén eti-

⁴⁸ Hugo Wilhelm Paul Kleinert (1837–1920) 1868-tól a gyakorlati teológia, 1877-től pedig az ószövetségi tudományok professzora. Írásai főleg az Ószövetséghez kapcsolódnak, és több prófétai könyvhöz írt kommentárt. Gyakorlati teológiával foglalkozó könyvei munkásságának utolsó szakaszában jelennek meg. Ld. Hugo Wilhelm Paul Kleinert. In: *Humboldt-Universität zu Berlin*. <https://www.hu-berlin.de/de/ueberblick/geschichte/rektoren/kleinert> (2020. okt. 17.)

⁴⁹ Walter Eduard Simons (1855–1922) 1902 és 1911 között Berlinben, 1911 és 1920 között Marburgban volt a gyakorlati teológia professzora. Simons, Walter Eduard. In: *Philipps-Universität Marburg*. https://www.uni-marburg.de/uniarchiv/pkat/epochen/1866-1945/theologische_fakultaet/details?entityId=16¤t=47 (2020. okt. 17.)

⁵⁰ Hermann Alexander Georg Maximilian Freiherr von der Goltz (1835–1906) 1865-től volt a bázeli teológiai fakultás biblikai- és rendszeres teológiai tanára, később professzora és rektora. 1883-tól rendszeres teológiai tanár Berlinben. Ld. részletesen Hohlwein, Hans: Goltz, Freiherr. In: *Neue Deutsche Biographie*. Band 6. Duncker & Humblot, Berlin 1964, 629.

⁵¹ „[...] a gyakorlati theologia közös törzsét, az elvi alapokat fogja adni az egyházzól, a presbiteri hivatalról, s az egyházalkotmány elveiről szóló tan, amelyet egy közös névvel *ekkléziasztyikának* nevezünk. (Buzgó hirdetője Kleinert professzor egyetemi előadásaiban).” Ravasz László: *Bevezetés a gyakorlati theológiába. Theológiai magántanári vizsgálatra*. „Ellenzék”-nyomda, Kolozsvár 1907, 89.

⁵² Ravasz László: Keresztyén szocializmus. Akadémikusok kirándulása Settinbe. In: *Erdélyi Protestáns Lap*, IX. (1906/4), 32–34; (1906/5), 40–42; (1906/6), 50; (1906/7), 59–60.

kának tekinti a gyakorlati teológiát, és belmissziói előadássorozatának éppen ezért van gyakorlati tapasztalatszerzést előírányzó része.⁵³ Lényegében a kereszténység szociális feladatait taglalja, és Stettinbe is azért viszi el diákjait, mert itt a belmisszió legkülönbözőbb formáival ismerkedhetnek meg számos jól működő intézményben. Meglátogatják a tábort missziót, ahol katonákkal foglalkoznak, a siketnémák intézetét, és a „Bethánia” Diakóniai és Kórházi Intézetet, amelyet Ravasz részletesen ismertet az *Erdélyi Protestáns Lap* hasábjain megjelent írásában.⁵⁴ A német tengerészotthonok már jó ötven éve behálózják az egész világot, s nemcsak Stettinben, hanem távoli országok városaiban is biztos pontot jelentenek a német hajósoknak. Ennek a misszióknak, amely ilyen értelemben inkább kül- mint belmisszió, az ad külön nemzeti színezetet, hogy bármely kontinensen elérhető a kikötővárosok sokaságában.

Beszámolójában kitér még a vakok intézetére, a helyi leánynevelő intézetre, és a közeli Züllchowban meglátogatott fiúintézetéről is ír. Bár a cikksorozat megszakad a lapban, az érzékletes részletességgel bemutatott intézmények, a környezet és az ott dolgozó emberek, útítársak ábrázolása felcsillantja Ravasz írói vénájának egyik kiaknázatlanul maradt oldalát: az útleíróit. Nem könnyű jó útleírást készíteni, de a különféle szárazabb adatok mellett olyan eleven képi világot jelent meg, hogy szinte filmszerűen válik átélhetővé minden epizód, amelyet szereplőivel, helyszíneivel, a természeti környezettel és az épített látnivalók adottságaival együtt rajzol meg.

A kirándulás alatt egyébként saját bőrén tapasztalhatja meg azt, amit korábban még csak hírből ismert, s amelyre karakán kiállást és öntudatos felvilágosító munkát javasolt a peregrinusoknak a *Kolozsvári Egyetemi Lapok* hasábjain. A stettini kiránduláson egy másik diákcsoporttal találkoznak, akikkel együtt ebédelnek. A csoportot vezető professzor oroszoknak nézi, s kisebb előadást tart neki Magyarország helyzetéről.⁵⁵ E kis jeleneten túl, általában véve szembesül azzal, hogy a magyarok életét

⁵³ Goltz „Arbeiten die innere Mission, mit Besichtigung Berliner Anstalten” címmel hirdeti meg előadásait. Ravasz László: *Keresztényen szocializmus. Akadémikusok kirándulása Stettinbe*, (1906/4), 32.

⁵⁴ Ravasz László: *Keresztényen szocializmus. Akadémikusok kirándulása Stettinbe*, (1906/5), 40–42.

⁵⁵ „Ebéd alatt Kunze professzor föl akart engem, mint orosz embert világosítani a magyar válság felől. Csak hallgattam nagy türelemmel, mert kíváncsi voltam a külföldi véleményre. Kunze aztán a következő pontokban állapította meg a diagnózist: 1. a magyar olyan inkultúr nép, amelyet Ausztria fizet, s most ennek ellenére is el akarna szakadni, ha tudna; 2. a magyarok többnyire zsidók; 3. a magyar protestánsoknak nem lehet hasznát venni, mert Kossuth-pártiak. Kínos csend támadt az asztalnál, amikor megmondtam, hogy magyar vagyok. Valami fellázító a nagy népeknek az az olympusi gögje, amellyel ignorálják a magyart. Ha helyzetünkben nem volna egy nagy világtörténelmi igazság és egy jeremiási sarkantyúzás: végképp elkeserednék az ember. Kunze professzorral beszélgetésünk megszakadt, s én nagy türelemmel próbáltam elhíttetni a svájci

nézve komoly a tájékozatlanság, és sokan megelégednek a felületes ismeretekkel, de nézeteiknek olyan meggyőződéssel adnak hangot, mintha a legjártasabbak lennének minden téren a kérdésben. A kirándulásról szóló beszámoló folytatása helyett az erdélyi egyházi újság három rövid igei elmélkedését írja le, amelyekben a Goltz professzor előadásaiból áradó keresztyén szociális érzékenység gondolatvilága köszön vissza.⁵⁶ A látottak és megtapasztaltak hazai gyakorlatba ültetéséhez azonban még sok időnek kell majd eltelnie.

Az egyetemi előadások hallgatása mellett filozófiai disszertációjának anyagát gyűjti, és figyelme Schopenhauer esztétikája felé fordul. Rendszeres teológiát Otto Pfleiderer⁵⁷ és Julianus Kaftan⁵⁸ előadásain hallgat, egyháztörténetet Adolf Harnack,⁵⁹ Újszövetséget Bernard Weiss,⁶⁰ klasszikafilológiát Ulrich von Wilamowitz-

fiúkkal, hogy Magyarországon nem a német nyelv az istentisztelet nyelve.” Ravasz László: *Keresztyén szocializmus. Akadémikusok kirándulása Settinbe*, (1906/4), 33–34.

⁵⁶ „Az egyház Krisztus teste, tehát elevennek kell lennie, élnie kell tagjaiban. Vehetjük-e ajkainkra a feltámadás evangéliumát, ha elnézzük, hogy a Krisztus teste nem élő orgánus, eleven erővel lelkeket átható személy, hanem jogi alakzat csupán, kétezer éves múmia, amelynek néma ajka elmúlásról beszél? [...] Vallom, hogy a társadalmi harcok kiengesztelődése, a szociális bajok gyógyulása, az emberek és az emberiség megújíthatósága evangéliumi anyaszentegyházunktól várható. De ez az anyaszentegyház nem egy jogvidék, nem történelmi jelenség csupán, hanem szenvedelmes prófétai lelkeken látomással izzó, apostoli ajkakon igévé csendülő, testvéri kezekben munkává változó eleven közösség.” Ravasz László: *Kelj föl és járj*. In: *Erdélyi Protestáns Lap*, IX. (1906/12), 97.

⁵⁷ Otto Pfleiderer (1839–1908), a 19. századi liberális teológiai irány jelentős képviselője 1875-től tanított rendszeres teológiát Berlinben. A korai keresztyéniséggel, Pál apostol teológiájával foglalkozó teológiatörténeti írásai mellett főleg vallásfilozófiai kutatásai jelentősek, amelyeket könyveiben folyamatosan bővített, átdolgozott. Pfleiderer, Otto In: *New International Encyclopedia* (1st ed.) 1905. Dood & Mead, New York 1905, 677.

⁵⁸ Julius Wilhelm Martin Kaftan (1848–1926) 1874-től Bázelen, majd 1883-tól Berlinben volt a rendszeres teológia professzora. Ld. Raupp, Werner: Kaftan, Julius. In: Bautz, Friedrich W. (szerk.): *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Band 14. Traugott Bautz, Herzberg 1998, 1128–1133.

⁵⁹ Adolf Karl Gustav Harnack (1851–1930), a 19. századi liberális teológiai irány jelentős képviselője 1879-től Giessenben, 1886 és 1888 között Marburgban, majd 1888-tól Berlinben tanított egyháztörténetet. Ld. Nowak, Kurt – Oexle, Otto Gerhard – Rendtorff, Trutz – Selge, Kurt-Victor (szerk.): *Adolf von Harnack. Christentum, Wissenschaft und Gesellschaft. Wissenschaftliches Symposium aus Anlaß des 150. Geburtstags*. Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 204. Vandenhoeck & Ruprecht Verlag, Göttingen 2003.

⁶⁰ Bernhard Weiss (1827–1918) 1852-től Königsbergben, majd Kielben és Berlinben volt az újszövetségi tudományok professzora és számos újszövetségi könyv kommentárjának szerzője. Munkássága jelentős volt az Újszövetség görög szövegű kritikai kiadásának, a *Novum Testamentum Graece* elkészítésében. Ld. Weiss, Bernhard. In: *Encyclopaedia Britannica. A Dictionary of Arts, Sciences, Literature And General Information*. Vol. 28. Cambridge University Press 1911, 499.

Möllendorff,⁶¹ művészettörténetet Heinrich Wölfflin⁶² és esztétikát Max Dessoir⁶³ előadásain tanul. A kint tanuló magyar diákokkal rendszeresen járnak templomba, ahol többek között Hermann Freiherr von Soden,⁶⁴ Wilhelm Faber⁶⁵ és Paul Kirmss, a Neuen Kirche lelkipásztorának igehirdetéseit hallgatják, de saját maguk is tartanak házi istentiszteleteket.

Utolsó, nagyobb lélegzetű dolgozatát, amelyet megküld a Nagy Károly által szerkesztett lapba, a világnézetek alapjairól írja. Ebben is felfedezhetjük a berlini stúdiumok nyomait, de azt is észrevehetjük, hogy főleg a Böhm Károly filozófiai rendszere adja meg az írás alapját. Ezzel legalábbis megfelel annak a korábban felállított nézetének, hogy a diák, ha külföldre megy tanulni, akkor ne csak az ott hallottak bővületében alakítsa ki nézeteit, hanem építse be azokba az otthonról

⁶¹ Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff (1848–1931) a 19. és 20. századi klasszikafilológia meghatározó személyisége. 1876-tól Greifswaldban, 1883-tól Göttingenben, 1897-től pedig Berlinben tanít. Már fiatalon nevet szerez magának azzal, hogy az ókori görög drámák értelmezése kapcsán módszertani vitába került Friedrich Nietzschevel és Richard Wagnerrel. Munkássága az ókori görög irodalom ismertetésében, Euripidész, Homérosz, Arisztotelész és Platón munkáinak elemzésében jelentős. Életét, munkásságát alapos bibliográfiai adatokkal ismerteti: Armstrong, Michael – Buchwald, Wolfgang – Calder, William M. – Löffler, Helmut (szerk.): *Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff bibliography 1867–2010. Second Edition, Further Revised and Expanded after Friedrich Freiherr Hiller von Gaertringen and Günter Klaffenbach*. Weidmann, Hildesheim 2012.

⁶² Heinrich Wölfflin (1864–1945) 1893-tól a bázeli egyetem, majd 1901-től a berlini, 1912-től a müncheni, majd 1924-től a zürichi egyetem művészettörténeti professzora. Művészettörténeti elméletei jelentősen meghatározták a 20. századi műértelmezést. Fő műve, amely magyarul is megjelent, elsősorban a reneszánsz és a barokk alkotások összehasonlító módszere miatt volt hosszú időn keresztül referencia a művészettörténészek számára. Ld. Wölfflin, Heinrich: *Művészettörténeti alapfogalmak. A stílus fejlődésének problémája az újkor művészetben*. Ford. Mátyás Stefánia. Corvina könyvkiadó, Budapest 1969.

⁶³ Max Dessoir (1867–1947) neokantiánus filozófus, pszichológus, elméleti esztéta, 1897 és 1933 között tanított Berlinben. Munkássága mind a parapszichológiában, mind az esztétikában jelentős. Kutatói, egyetemi oktatói tevékenysége mellett amatőr bűvész volt. Laurila, Kaarle S.: In memory of Max Dessoir. In: *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*. Vol. 6. No. 2. The American Society for Aesthetics, Wiley 1947, 105–107.

⁶⁴ Hermann Freiherr von Soden (1852–1914) 1887-től a berlini Jeruzsálem templom lelkipásztora, 1889-ben magántanár, 1893-ban teológiai doktori fokozatot szerez Berlinben. Kutatási területe az Újszövetség görög nyelve, fő műve *Die Schriften des neuen Testaments, in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt/ hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte*. Glaue, Berlin 1902–1910. Emellett számos újszövetségi könyvhöz is írt kommentárt. Wesseling, Klaus-Gunther: Soden, Hermann Freiherr von. In: Bautz, Friedrich W. (szerk.): *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Band 10. Traugott Bautz, Herzberg 1995, 722–727.

⁶⁵ Wilhelm Adolf Reinhold Faber (1845–1916) lutheránus lelkipásztor 1893 és 1911 között volt Berlin szuperintendense. Jürgens, Klaus: Faber, Wilhelm Adolf Reinhold. In: *Braunschweigisches Biographisches Lexikon – 19. und 20. Jahrhundert*. Hahnsche Buchhandlung, Hannover 1996. 173.

hozott szellemi értéket is. Márpedig Böhm Károly filozófiája önálló, eredeti, még ha nem is időtállóbb, mint bármely más gondolatrendszer.

Ravasz László dolgozata szerint a világnézeteknek két oldala van: egy filozófiai és egy vallásos. E kettőt nem párhuzamosságukban, hanem piramisszerű rendszerben ábrázolja, ahol előbb a legkülönbélebb tudományok által felismert tudásanyag csoportosul. Ezt a filozófia kezdi rendszerezni, szerkezetbe és keretbe foglalni, majd a folyamat végén a vallásosság az, amely a csúcst jelent, és ezen keresztül minden rendszerezett anyagban a transzcendens jelenlétét látja és látatja meg másokkal is.⁶⁶ E megközelítés kapcsán maga is érzi, hogy kizárta a vallást a tudományok tárgyköréből, és azt úgy helyezte rendszerének tetejére, hogy csupán pozícióját határozta meg, származását, értékét és tartalmát pedig egyáltalán nem; sőt ezzel kirekesztette a vallást mind a tudományos vizsgálódás, mind a filozófiai rendszerezés sorából. A vallás főként szubjektív érzés csupán, és nem tudomány mindaddig, míg tanulmányozás és rendszerezés céljából át nem engedi magát, hogy így tudománnyá lehessen.

Amikor a vallás e vizsgálódások tárgyává válik, hamar előbukkan az az akadály, hogy a vallásban sok az irracionális elem, amellyel a tudományok és a filozófia racionális megközelítése nem sokat tud kezdeni. Ezt az akadályt már 1906-ban azzal kívánja kiküszöbölni, hogy kijelenti:

„[a] hitigazságok konkrét kifejezése soha sem mondhat ellent a filozófia logikai igazságának.”⁶⁷

Ez azonban a jól ismert áldozathozatalok mellett azt is eredményezi, hogy a rendszeres teológia, amelyet ő vallásbölcseletként kezel, nem lehet hittan, csupán történeti tudomány, vagyis a dogma nem vehető hitigazságnak, mert ismerőjének és vallójának inkább történelmi értékkel bír. A korabeli, alapvetően liberális vallásbölcselet a szigorúan racionális alapokon nyugvó tudományos értékelés eredményeképpen jut arra a nézetre, hogy a keresztyénség, azaz a történeti Jézus etikai tanítása az abszolút vallás. Ravasz László úgy véli, ez elégséges ahhoz, hogy megérkezzünk Jézushoz, és elismerjük (vagy inkább belássuk?), hogy „személyiségének páratlan, isteni jelentősége így lesz teológiai igazság.”⁶⁸ A helyes

⁶⁶ „Világnézetünk anyagát tehát a tudományok hordják össze, a filozófia fogja megépíteni és rendezni, azonban a kész épületet a vallásos érzés fogja templommá avatni, az által, hogy omára egy fénylő csillagot tűz, a *pietas*-t, amely hirdeti, hogy az Úrnak van szentelve az egész épület. [...] A filozófia szabadság, szigorú logikai igazság szerint alkotja meg a világméretű, s a vallásos tapasztalás azt mondja rá: érzem, hogy mindez Istentől van.” Ravasz László: *Világnézetek harca*. In: *Erdélyi Protestáns Lap*, IX. (1906/21), 173.

⁶⁷ Ravasz László: *Világnézetek harca*, 181.

⁶⁸ Uo. 182.

világnézet tehát a keresztyén világnézet, amelyre az ész útján juthatunk el, s amelyet a pedagógia és a hitben történő nevelés (vezetés) által adunk át másoknak. Írásának ezen pontjait más szavakkal, de lényegében megerősíti és megismétli korábbi, 1904–1905-bert írt vallástudományi dolgozatainak főbb tételeit és álláspontjait.

Ezt követően tér rá a teológia gyakorlati ágára, s azon belül is az igehirdetésre, eddigi törekvése pedig célba ér, amely szerint feltárta az igehirdetés mögött lévő világnézeti álláspontot annak egész kialakulásával, alapjával és struktúrájával. Nézetének kialakításában változatlanul nem veszi figyelembe a hitet, illetve ezt továbbra is csak az ész által kimunkált eredménynek tudja tekinteni. Arra a kérdésre nem keres megoldást, hogy a tudományok ismereteinek szükségszerű gyarapodásával, a különféle filozófiai rendszerek hanyatlásával, átalakulásával és újbóli felemelkedésével változnia kell a világnézetnek is, amennyiben – állítása szerint – ezekre a tényezőkre épült. Ha viszont az alkotó részek folyamatos változásban vannak, nem beszélve az emberi tényezőről, akiben a világnézeti álláspont kialakul, lényegében nem is fedezhetünk fel objektív alapot a világnézet mögött. Ugyanis a különféle emberekben különféle világnézeti álláspontok fognak kialakulni, és ezek nem lesznek egységesek még akkor sem, ha lehetne hasonlóság és átfedés közöttük. A hitvallások mértékadásának lehetőségét fel sem veti eszmefuttatásában, s ebben az esetben a Szentírás inkább tankönyv, amely azért adott az embernek, hogy rendelkezési joga legyen felette, és nem fordítva. Némi elmozdulás azért mégis érzékelhető álláspontjában, amikor így fogalmaz:

„Mit és hogyan mondjunk? E kérdéssel a gyakorlati teológia tiszta, áldott levegőjében járunk. Itt már realizálunk, megvalósítunk, alkotunk. Kétféle úton: pedagógiai és oikodometikai úton. A nevelés Krisztushoz nevel, az építés Krisztusban épít. Eszköze az evangélium, az ige úgy, amint az egy személyiség világnézetében tükröződik és céltudatos keresztyén munkásságában érvényesül. Tehát a Krisztustól áthatott személy a fordulópontja az egész gyakorlati keresztyén munkásságnak, illetve ennek a személynek szellemi exponense: világnézete. Igehirdetés annyi, mint világnézetek harca.”⁶⁹

Bár e sorok mögött a liberális gondolat vehető észre, mégis észrevehetjük, hogy már nemcsak Jézusról beszél, hanem Krisztust említi, és megjelenik az „építés” kifejezés, amely későbbi gyakorlati teológiai felfogásának egyik kulcskifejezése lesz. Céltudatosságról beszél, amely azt engedi sejtetni, hogy abban a gondolkodó személyben, aki egyre jobban elmélyül a teológiában, a pontosítás, a tudatosság és a tervszerűség kezd megszilárdulni.

⁶⁹ Ravasz László: *Világnézetek harca*, 182.

Nem túlzás megállapítanunk, hogy Ravasz László anélkül kezd közeledni a gyakorlati teológia felé, hogy a vallásbölcseleti alapot mellőzné. Részben ugyanazt fogalmazza meg, amit Kovács Ödön már évtizedekkel korábban ki-mondott a gyakorlati teológia fontosságáról és tudományos módszerekkel történő műveléséről.⁷⁰ Ugyanis az enyedi professzor átlátta, hogy annak az elméletnek, amelyet a vallástudomány megfogalmaz a vallástörténeti, vallásbölcseleti és egyéb vizsgálódások nyomán, gyakorlatba kell kerülnie, ennek véghezvitelére pedig a gyakorlati teológia a hivatott. Kovács Ödön elsősorban valláspedagógiát értett gyakorlati teológián, s ennek hatósugarai messze túlmutatnak az egyházi beszéden (homiletika) és a vallástanításon (katekétika), el egészen az irodalom, művészet, általában a kultúra minden területéig. Így a vallástudomány mind szélesebb körben tudja betölteni tanítói és nevelői munkáját. Ravasz László egyfelől magáévá teszi, másfelől meghaladja ezt az álláspontot, amikor új célt jelöl ki: eljutni Krisztushoz. Bár az evangélium és az Ige még mindig eszközök, funkciójuk által kiemeltebb helyet kapnak a cél elérésében, mint korábbi álláspontjában.

Az eddig tárgyalt dolgozatának második részéből végül kiderül, hogy maga is tisztában van azzal: nincs egységes világnézet, máskülönben honnan lennének világnézeti harcok? Az aprólékos kifejtés azonban megszakad, akárcsak egy korábbi írása esetében is, s így lényegében egy fontos kérdés marad megválaszolatlan – egyelőre.

Mielőtt hazatérne Berlinből, Hartmann Ede filozófus nekrológiáját közli az *Erdélyi Protestáns Lapban*. E rövid megemlékezés közzlése mögött valószínűleg az a körülmény áll, hogy peregrinációjának második szemesztere alatt maga is Charlottenburgban lakik, ahol a filozófus élete utolsó éveit töltötte, valamint az is, hogy Hartmann Ede nézetei leginkább Schopenhauer filozófiájával mutatnak rokonságot. Otthon éppen Schopenhauer esztétikai felfogásáról készül megírni disszertációját.⁷¹

Összefoglalás

Ravasz László 1903 ősze és 1906 ősze között keletkezett írásai jóval érettebbek, és tájékozottabb képet mutatnak a tudományokban. Ebben az időben Nagy Károly teológiai professzor mellett id. Bartók György püspök lesz második mentora, aki titkárává nevezi ki. Így a teológiai tanulmányokkal párhuzamosan már kápláni szolgálatot is végez. Ezekben az években dől el benne véglegesen,

⁷⁰ Kovács Ábrahám: *Hitvédelem és egyháziasság. A debreceni új ortodoxia vitája a liberális teológiával*. Vallástudományi Könyvtár IV. Magyar Vallástudományi Társaság – L'Harmattan Kiadó, Budapest 2010, 85.

⁷¹ Ravasz László: Hartmann Ede. In: *Erdélyi Protestáns Lap*, IX. (1906/24), 197–198.

hogy a teológiát választja az írói vagy filozófusi pálya helyett, és hogy tudományos fokozatot is szeretne szerezni. Ehhez kiváló lehetőséget nyújt az egyévnnyi berlini tanulmányút.

Ebben az időszakban vallástudományi írásokat közöl, ezek mellett pedig külön érdekességek peregrinációjáról szóló útleírásai is, amelyek a szunnyadó írói tehetségét csillantják fel ismét. A berlini tanulmányok nemcsak a gyakorlati teológia műveléséhez adnak megtermékenyítő impulzusokat számára. Betekintést nyer a németországi belmissziói munkába, és alapvető ismereteket szerez az egyház szociális érzékenységről. Néhány évvel később teológiai tanárként saját diákjai körében törekszik ezen ismereteknek átadására és a különféle missziós tevékenységek meghonosítására Kolozsváron.

Felhasznált irodalom

- Adolf von Harnack. Christentum, Wissenschaft und Gesellschaft. Wissenschaftliches Symposium aus Anlaß des 150. Geburtstags.* (Nowak, Kurt – Oexle, Otto Gerhard – Rendtorff, Trutz – Selge, Kurt-Victor). Vandenhoeck & Ruprecht Verlag, Göttingen 2003.
- Bosch, David J.: *Paradigmaváltások a misszió teológiájában.* Harmat Kiadó – Protestáns Missziói Tanulmányi Intézet, Budapest 2005.
- Buzogány Dezső: A Református Szemle indulása. In: *Református Szemle*, 100. (2007/6), 1260–1279.
- De Gerando Antonina: Búcsú, Kolozsvárhoz! In: Bálint István János (szerk.): *Kincses Kolozsvár.* II. kötet. Magyar Hírmondó. Magvető Könyvkiadó, Budapest 1987, 32–34.
- Encyclopaedia Britannica.* Vol. 28. Cambridge University Press, 1911.
- Falke, Robert: *Buddha, Mohammed, Christus. Ein Vergleich der drei Persönlichkeiten und ihrer Religionen.* Ink-Tank Publishing, Verlagsgruppe Musketier Verlag, Bremen 2018.
- Gaal György: De Gerando Antonina, a leánynevelő és intézete. In: *Református Szemle*, 109. (2016/5), 542–580.
- Gaal György: *Magyarok utcája. A kolozsvári egykori Bel és Külmagyar utcák telkei, házai, lakói.* Erdélyi Tudományos Füzetek 221. Erdélyi Múzeum-Egyesület. Kolozsvár 1995.
- Gaal György: *Tört kövön és porladó keresztén: Pusztuló múlt és fájó jelen a Házsongárdi temetőben.* Stúdium Kiadó, Kolozsvár 1997.
- Heidelbergi Káté. A református keresztyének hitvallása.* Fordította: Tavaszy Sándor. Nagy Károly előszavával. Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár 1920.
- Hohlwein, Hans: Goltz, Freiherr. In: *Neue Deutsche Biographie.* Band 6. Duncker & Humblot, Berlin, 1964. 629.
- Hugo Wilhelm Paul Kleinert. In: *Humboldt-Universität zu Berlin.* <https://www.hu-berlin.de/de/ueberblick/geschichte/rektoren/kleinert> (2020. okt. 17.)

- Jordan, Louis Henry: *Comparative Religion, its Genesis and Growth. With appendices, charts and indexes.* T&T. Clark, Edinburgh 1905.
- Jürgens, Klaus: Faber, Wilhelm Adolf Reinhold. In: *Braunschweigisches Biographisches Lexikon – 19. und 20. Jahrhundert.* Hahnsche Buchhandlung, Hannover 1996, 173.
- Kéri Katalin: A modern nevelés útján – De Gerando Antonina. In: *Embernevelés, 2. folyam, VII.* (1996/2), 11–18.
- Kovács Ábrahám: A liberális teológia és a vallástudomány: Kovács Ödön vallásbölcseleti kézikönyve. In: Hoppál Mihály – Kovács Ábrahám (szerk.): *Tanulmányok a magyar vallástudomány történetéről.* Vallástudományi Könyvtár 1. Magyar Vallástudományi Társaság, L'Harmattan Kiadó, Budapest 2010, (106–130).
- Kovács Ábrahám: *Hitvédelem és egyháziasság. A debreceni új ortodoxia vitája a liberális teológiával.* Vallástudományi Könyvtár IV. Magyar Vallástudományi Társaság, L'Harmattan Kiadó, Budapest 2010.
- Kovács Ábrahám: Különböző teológiai megközelítések más vallásokhoz. In: Szathmáry Sándor (szerk.): *Napkeletől napnyugatig. Vallástörténeti tanulmányok.* Nemzetközi Teológiai Könyv 43. Református Zsinati Iroda Doktorok Kollégiumának Főtitkári Hivatala, Budapest 1999, 34–51.
- Kovács J. István: A buddhizmusé, avagy a keresztyénségé a jövő? In: *Protestáns Szemle, XIX.* (1907/7), 428–445.
- Kulcsár Árpád: Teológus – teológia nélkül. Ravasz László kolozsvári egyetemi éve. In: *Református Szemle, 113.* (2020/5), 491–522.
- Laurila, Kaarle S.: In memory of Max Dessoir. In: *The Journal of Aesthetics and Art Criticism.* Vol. 6. No. 2. The American Society for Aesthetics, Wiley 1947, 105–107.
- Makkai Sándor: *Szolgálatom.* Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest 1990.
- Müller, Max: *Introduction to the Science of Religion.* Longmans, London 1873.
- Müller, Max: *India, what can it teach us?* Longmans, London 1883.
- Nagy Géza: *A Kolozsvári Református Theológiai Fakultás története.* Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár 1995.
- Notovitch, Nicolas: *La vie inconnue de Jésus-Christ.* Paris, Ollendorf 1894.
- Nowak, Kurt – Oexle, Otto Gerhard – Rendtorff, Trutz – Selge, Kurt-Victor (szerk.): *Adolf von Harnack. Christentum, Wissenschaft und Gesellschaft. Wissenschaftliches Symposium aus Anlaß des 150. Geburtstags.* Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 204. Vandenhoeck & Ruprecht Verlag, Göttingen 2003.
- Pfleiderer, Otto. In: *New International Encyclopedia* (1st ed.) 1905. Dood & Mead, New York 1905, 677.
- Raupp, Werner: Kaftan, Julius. In: Bautz, Friedrich W. (szerk.): *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon.* Band 14. Traugott Bautz, Herzberg 1998, 1128–1133.
- Ravasz László: *Bevezetés a gyakorlati teológiába. Teológiai magántanári vizsgálatra.* „Ellenzék”-nyomda, Kolozsvár 1907.

- Ravasz László: Buddha és Jézus. In: *Erdélyi Protestáns Lap*, VIII. (1905/1), 6–7., (1905/2), 13–14. és (1905/3), 23–25.
- Ravasz László: *Emlékezéseim*. A Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest 1992.
- Ravasz László: Év végén. In: *Erdélyi Protestáns Lap*, VII. (1904/52), 423–424.
- Ravasz László: Hartmann Ede. In: *Erdélyi Protestáns Lap*, IX. (1906/24), 197–198.
- Ravasz László: Jelenések. Október 31-re. In: *Erdélyi Protestáns Lap*, VI. (1903/44), 565–566.
- Ravasz László: Kelj föl és járj. In: *Erdélyi Protestáns Lap*, IX. (1906/12), 97.
- Ravasz László: Keresztyén szocializmus. Akadémikusok kirándulása Settinbe. In: *Erdélyi Protestáns Lap*, IX. (1906/4), 32–34; (1906/5), 40–42; (1906/6), 50; (1906/7), 59–60.
- Ravasz László: *Magamról. Theologia önéletrajzokban*. Coetus-sorozat I. Coetus Theologorum, Debrecen 1944.
- Ravasz László: Október hatodikán. In: *Erdélyi Protestáns Lap*, VI. (1903/42), 538–539.
- Ravasz László: *Schopenhauer esztétikája*. Gombos Ferenc Könyvnyomdája, Kolozsvár 1907, 11–41.
- Ravasz László: Schopenhauer személye. In: *Erdélyi Protestáns Lap*, IX. (1906/47), 395–396; (1906/48), 401–402; (1906/49), 410–411; (1906/50), 417–419; (1906/51), 424–426.
- Ravasz László: Vallás és művészet. In: *Erdélyi Protestáns Lap*, VII. (1904/32), 268–269.
- Ravasz László: Vallásos nevelés. In: *Erdélyi Protestáns Lap*, VIII. (1905/12), 91–92.
- Ravasz László: Világnézetek harca. In: *Erdélyi Protestáns Lap*, IX. (1906/21), 173.
- Rác Lajos: Jézus és Buddha, keresztyénség és buddhizmus. In: *Protestáns Szemle* XI. (1899/9), 547–556. és (1899/10), 599–605.
- Seydel, Rudolf: *Das Evangelium von Jesu in seinem Verhältnissen zu Buddha-Sage und Buddha-Lehre*. Breitkopf und Härtel, Leipzig 1882.
- Simons, Walter Eduard. In: *Philipp-Universität Marburg*. https://www.uni-marburg.de/uniarchiv/pkat/epochen/1866-1945/theologische_fakultaet/details?entityId=16¤t=47 (2020. okt. 17.)
- Szilágyi Zsolt: A magyar buddhizmus kutatás rövid története. In: Hoppál Mihály – Kovács Ábrahám (szerk.): *Tanulmányok a magyar vallástudomány történetéről*. Vallástudományi Könyvtár 1. Magyar Vallástudományi Társaság, L'Harmattan Kiadó, Budapest 2010, 57–64.
- Szlávik Mátyás: A buddhizmus és a keresztyénség. In: *Protestáns Szemle*, VII. (1895/7), 396–405.
- Armstrong, Michael – Buchwald, Wolfgang – Calder, William M. – Löffler, Helmut (szerk.): *Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff bibliography 1867–2010. Second Edition, Further Revised and Expanded after Friedrich Freiherr Hiller von Gaertringen and Günter Klaffenbach*. Weidmann, Hildesheim 2012.

Weiss, Bernhard. In: *Encyclopaedia Britannica. A Dictionary of Arts, Sciences, Literature And General Information*. Vol. 28. Cambridge University Press 1911, 499.

Wesseling, Klaus-Gunther; Soden, Hermann Freiherr von. In: Bautz, Friedrich W. (szerk.): *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Band 10. Traugott Bautz, Herzberg 1995, 722–727.

Weiss, Bernhard. In: *Encyclopaedia Britannica. A Dictionary of Arts, Sciences, Literature And General Information*. Vol. 28. Cambridge University Press 1911, 499.

Wölfflin, Heinrich: *Művészettörténeti alafogalmak. A stílus fejlődésének problémája az újkori művészetben*. Ford. Mándy Stefánia. Corvina könyvkiadó, Budapest 1969.

* * *

In this paper I present an in-depth analysis of the writings of László Ravasz from the period 1903–1906. During this period, he graduated from the Protestant Theological Institute, the State University at Kolozsvár/Cluj, and spent a year of PhD research in Berlin. He started publishing in the journal *Erdélyi Protestáns Lap* mostly in the domain of religious studies. He still adheres to the liberal wing of theology, but in this period, he slowly starts to shift towards the so-called value theology, a much modern way of the long-standing liberalism.

Keywords: religion, László Ravasz, art, science, pedagogy, morality, peregrination, Buddhism, Christianity, Buddha, Jesus, comparative study of religion.