

Történelemfilozófiai szempontok Tavaszy Sándor teológiájában

Kivonat

Az első világháborút követően az erdélyi magyar szellemi élet vezetői az új történelmi helyzetben keresték a megmaradás lehetőségeit, munkásságukkal igyekeztek hozzájárulni a kisebbségi létbe szorult közösség fennmaradásához. Tavaszy Sándor református teológusként és filozófusként számos írásában történelmi perspektívából, a különböző eszmei irányzatok bábeli zűrzavarában mutat világos utat az erdélyi magyarság számára.

„Milyen viszonyban áll Isten örök tanácsvégzése az idői valósággal, illetve a jellel, a múlttal és a jövővel?”¹ Karl Barthnak a kiválasztás témájáról 1936-ban tartott kolozsvári előadásán elhangzott kérdés az erdélyi magyarság útkeresését, dilemmáját tükrözi. Vajon tényleg Isten akarata volt a nemzetet ért csapás az első világháborút követően, vagy más világi hatalmasságok, ellenséges erők tehetnek róla? Az idézett kérdéshez hasonló felvetések, reflexiók egész sora jelzi a kisebbségi létbe sodródott magyarság útkeresését, önértelmezését a két világháború közötti időszakban.

A jelzett korszakban, az ember által alakított, a különböző szekularizált ideológiákkal teletűzdelt óriási ellenszélben talán visszhang nélküli, pusztába kiáltott hiábavaló szó az Isten gondviseléséről, fenntartó erejéről, világot és történelmet irányító hatalmáról vallott keresztyén felfogás. Mégis ebben a többszörös túlerőben volt nagyon fontos a közösség fennmaradása szempontjából az egyháznak ez a kiáltó szava, amelynek alaphangját az újra felfedezett Isten Igéje jelentette. Tavaszy Sándor a különböző eszmék ütközésében, a világnézetek feszültségében, a történelemtől kialakított koncepciók küzdelmében nemcsak utat keresett, de letisztult, határozott gondolkodásával világos utat is mutatott a kisebbségben élő erdélyi magyarság számára. A következőkben röviden Tavaszy Sándor teológiájában a történelemre, az örökkévaló és az idői valóság értelmezésére vonatkozó gondolatait vázoljuk történelemfilozófiai összefüggésben.

¹ Barth: *Isten kegyelmi kiválasztása*. Az Igazság és Élet füzetek. 8. Debrecen 1937. 44.

Erdélyi református közegben, de mondhatni a teljes magyarság szempontjából a történelemre vonatkozó kérdések a magyarságot ért sorscsapásokra, a történelem viharjai közepette való helytállásra, megmaradásra fókuszálnak. Ez a fajta történelmi tudat nem idegen az egyetemes történelmi-filozófiai gondolkodástól sem. A világtörténelemre reflektáló, a történelem mibenlétét kutató, sorskérdésekre választ kereső történelemfilozófiai irányzatot szubsztantív történelemfilozófiának nevezzük. A történelemértelmezésnek ez az irányzata olyan esszenciális kérdésekre keres válaszokat, mint mi a történelem, mi a célja, milyen struktúra mentén szerveződik, miben teljeseedik be, illetve alapvető emberi kérdésekre öszszpontosan, s válaszaiban nem egyszer metafizikai magasságokba emelkedik.² Lényege szerint tehát egy vezérelv alá rendeli a történelmet, folyamatként, előre haladó mozgásként fogja fel, amely egy meghatározott cél felé tart és abban beteljesedik. A történelmet, mint olyat szintén egy körülírható, átfogó értelmezés szerint próbálja megragadni.

A történelmet ily módon tematizáló szándékkal láttak napvilágot az újkori filozófia történetében a különböző történelemértelmezések, történelemfilozófiák.³ A történelem és filozófia közös nevezőre hozása először Voltaire-nél fordul elő, aki a világtörténelem menetét már nem Isten akaratának egységes vezérelv alá rendeli, hanem az emberi értelmes gondolkodást tartja a történelem legfőbb alakítójának.⁴ A történelem tulajdonképpen tárgyalása, filozófiai jellegű művelésének kezdetei Kant és Lessing nevéhez fűződik,⁵ jóllehet már a felvilágosodás filozófiáját megelőzően is születtek a történelmet értelmező alkotások. Így például Giambattista Vico az Új tudomány c. művében megfogalmazza a történelmi világ észokokon nyugvó „teológiáját”, és a tapasztalható világot az ember alkotását értelmezi.⁶ A mai értelemben vett voltaképpeni történelemfilozófia azonban Hegel

² A szubsztantív történelemfilozófia mellett a szakirodalom az analitikus és a pragmatikus történelemfilozófiai irányzatokkal is számol. Az analitikus történelemfilozófia szemben a szubsztantív történelemfilozófiával nem alkot önálló filozófiai rendszereket a történelemről, nem a történelem céljával, végső beteljesedésével foglalkozik, hanem érdeklődése középpontjában ismeretelméleti, metodológiai, nyelvi, fogalmi kérdések állnak. A pragmatikus történelemfilozófia a történelem alkalmazhatóságával foglalkozik, olyan kérdések kerülnek érdeklődési körébe, mint hogy miért van szükség történetírásra, hogyan használható a történelem a nevelésben, miként legitimálhat politikai rendszereket stb. Gyurgyák–Kisantal: *Történelemelmélet I–II*. Osiris Kiadó, Bp. 2006. 14–17.

³ Gadamer: *Geschichtsphilosophie*. RGG (Dritte Auflage) II. 1489.

⁴ Löwith: *Világtörténelem és üdvtörténet*. Atlantisz, Bp. 1996. 39.

⁵ Boros: *Történelemfilozófia*. In: Boros Gábor (szerk.): *Filozófia*. Akadémiai Kiadó, Bp. 2010. 1180.

⁶ Löwith: *Világtörténelem és üdvtörténet*. 163.

nevéhez köthető. A nyugati kultúrát a szellem kibontakozásaként látja, amely a 19. században eljutott végső fázisához. Jóllehet Hegel a keresztyén Nyugatot tartotta a világtörténelem nagykorúságának, filozófiai rendszerének összekötő erejét nem a hit vagy a szeretet klasszikus keresztyén értekei, hanem az ész képezte. Egyúttal ő volt az európai gondolkodás utolsó filozófusa, aki a keresztyén hagyomány keretei között dolgozta ki filozófiáját, jóllehet szisztémája spekulatív és teljes egészében az isteni gondviselést kijátszó „ész csele” határozza meg.⁷

Ma már az effajta egyetemes, átfogó jellegű történelemfilozófiai konstrukciók meghaladottnak bizonyulnak. A huszadik századtól kezdődően nemcsak számos kritika érte ezeket a felfogásokat, de a történelemfilozófiai érdeklődés is szétágazódott. A hangsúly – nem utolsó sorban a szellemtörténeti diszciplínák tudományos megalapozása iránti fokozott érdeklődésnek köszönhetően – mindinkább a történeti kutatás feltételeire, a történelem megismerhetőségének hermeneutikai, analitikus és pragmatikai kérdéseire helyeződött át.⁸ A történelemfilozófia tárgyköre, témái sokkal cizelláltabbak lettek. Egyre erőteljesebbek lettek a történelmi kutatást módszereire, eredményeire rákérdező, kritizáló álláspontok. Megkérdőjeleződik a történelmi kutatásnak a történelmi tények feltárásában addig konszenzusnak örvendő mindenhatósága. Az általános félreértés hermeneutikájának schleiermacheri univerzalizálása kétségkívül a történelmet sem hagyta érintetlenül. Karl Popper például elmarasztalja a historizmus jól megalapozottnak hitt fellegvárát.⁹ A történelem legfeljebb egyes dolgokat ismerhet meg múltból és belőle és párbeszédet folytathat vele.¹⁰ Robin G. Collingwood szerint is a történelem nem az események feltárásáról szól, hanem a történelmet alakító gondolatokat, intenciókat kell a történésznek úgymond újragondolnia, az akkori helyzetbe bele élnie magát. Paul Ricouer a történelem identitásformáló aspektusáról beszél. Megkülönbözteti a történelmet az emlékezettől, az emlékezet ugyanis sok esetben ellent-

⁷ Löwith: *Világtörténelem és üdvtörténet*. 99–100.

⁸ Boros: *Történelemfilozófia*. 1180–1181.

⁹ „Ezzel szemben – mondja Karl Barth *Credo* című művében – annak beisméréseivel kell kezdenünk, hogy mindent, amit tudni vélünk, amikor »Istent« mondunk, nem éri el vagy fogja fel őt..., hanem mindig csupán magunk kiagyalta és magunk csinálta bálványainknak egyike, legyen akár »szellem«, »természet«, »sors« vagy »eszme«...”. Barthot idézi POPPER, K. R.: A történetírás és a történelem értelme. In: Gyurgyák János–Kisantal Tamás (szerk.): *Történelemelmélet I–II*. Osiris Kiadó, Bp. 2006. 754.

¹⁰ „A jelen meg nem értése a múlt nem ismeréséből származik. De ugyanúgy hiábavaló dolog minden erőnket a múlt megértésére fordítani, ha a jelenről semmit sem tudunk.” Bloch: A történész mestersége. Történetelméleti írások – Bevezetés. In: Gyurgyák János–Kisantal Tamás (szerk.): *Történelemelmélet I–II*. Osiris Kiadó, Bp. 2006. 51.

mond a történetírásnak.¹¹ A történelem az emlékezetet legfeljebb korrigálhatja, de a múlt élővé formálását az utóbbi alakítja. Másrészt az emlékezet leválaszthatatlan tudatról, melyek eleven kapcsolatát a test-tudat egységéhez hasonlítja, és Locke-kal egyetemben állítja, hogy az emlékezet a személyes identitás legfontosabb ismertetőjegye.¹² Ricoeur szerint ugyanakkor lehetőségessé válik az interszubjektivitásban formálódó kollektív szubjektum. Az emlékezet túlsúlya a történelem megismétlődésének veszélyével fenyeget, és társadalmi katasztrófákhoz vezethet, míg az emlékezet hiányát a történelemmel lehet ellensúlyozni. Anélkül, hogy a történelemfilozófia jelenkori sokrétű kérdéseit, irányvonalait feltárnánk, megállapítható, hogy a történelemfilozófia képviselői bár elhatárolódnak az egyetemesre törekvő szubsztantív jellegű gondolkodástól, de az újkortól, majd felvilágosodástól számítható észre alapozó, szekuláris alaptónus továbbiakban is szorosan hozzátartozik a történelemfilozófia műveléséhez.

Ez a szekularizációs elmélet tükröződik a 20. századi politikai filozófiában és a narratív identitás elméletének különböző változataiban.¹³ Carl Schmitt *Politikai teológia* c. munkájában kimondja, hogy „a modern államelmélet minden jellemző fogalma szekularizált teológiai fogalom”.¹⁴ A Heidegger-tanítvány Karl Löwith hasonló szekularizációs tézist fogalmaz meg. A haladás optimizmusára építő, egy cél felé tendáló és abban beteljesedő történelemfilozófiák szerkezetükben a zsidó messianisztikus, a keresztyén eszkatologikus gondolkodást és üdvtörténeti perspektívát vették át. Löwith tézise szerint az újkori és felvilágosodás kori történelemfilozófiák struktúrájukban ebből a vallásos talajból gyökereznek. Azért csak szerkezetükben, mert tartalmilag paradox módon szembe fordultak vele, a keresztyén hittartalom szekularizálódott. Leegyszerűsítve úgy is lehetne fogalmazni, hogy eredetében keresztyén, következményeiben viszont keresztyén-ellenes szekularizált elméletekről beszélhetünk.¹⁵ A gondviselésbe vetett hitet felcserélő, az észre alapozó szekularizációs folyamatok, a haladásba vetett optimizmus első jelei már korán jelentkeztek. A keresztyén parúzia eltolódásával az egyház kénytelen volt berendezkedni a világ keretei közé. Augustinus történelemteológiában égi és földi városról beszél, amelyek lényegüket tekintve ugyan szemben állnak

¹¹ Ricoeur: *Emlékezet*. 108. Paul Ricoeur: *Emlékezet – felejtés – történelem*. In: Gyurgyák János - Kisantal Tamás (szerk.): *Történelemelmélet II*. Osiris, Budapest. 2006. 106-125.

¹² Ricoeur: i. m. 111–112.

¹³ Boros: *Történelemfilozófia*. 1183.

¹⁴ Carl Schmittet idézi Boros: *Történelemfilozófia*. 1183.

¹⁵ Löwith: *Világtörténelem és üdvtörténet*. 14–15.

egymással, de ez egyúttal a *civitas terrena* történelmi szerepét is elismeri.¹⁶ Joachimus de Floris középkori teológustól kezdődően a két világ még közelebb kerül egymáshoz, mert megnyitja a túlvilági cél evilági elérésének lehetőségét – s ezzel akarva-akaratlanul is elkezdődik az üdvtörténet szekularizációja.¹⁷

Egy lépéssel az időben visszamenve látható viszont az is, hogy a különböző történelemfilozófiák üdvtörténeti keretei, a beteljesedésbe vetett hit alapjai valóban bibliaiak. Az Újszövetségben a lukácsi mű a keresztyén egyházat egyrészt a végső beteljesedésnek, várakozásnak a reményében, másrészt pedig a történelemben való létezése feszültségében jelöli meg, amelybe Isten Szentlelke az egyháznak a történelem folyamatában megtartó erőnek bizonyul. Pál apostol teológiájában szintén jelen van a keresztyén ember életét meghatározó a „már igen, de még nem feszültsége” (1Kor 13,12) vagy éppen Isten országának már itt, a földi valóságban növekvő, de még ki nem teljesedő ereje. Istennek a világban jelenvaló hatalma, a világ menetébe belépő, sőt, azt alakító jelenléte az Ószövetségen átívelő gondolat. Jan Assmann az ókori keleti kultúrákat, valamint Izráelt vizsgálva szándék-teológiának nevezi az isteni beavatkozás mentén artikulálódó történelmet. A késő bronzkor végén, elsősorban a hettita kultúrában jelent meg a történelemben való isteni beavatkozás gondolata. Izraelben mindez viszont egy magasabb szintre emelkedett: Isten nemcsak beavatkozik néha, hanem teljes egészében meghatározza a történelem folyását, mintegy karizmatikussá téve ezt.¹⁸ A deuteronomista történelemszemlélet üdvtörténeti perspektívája Istent tartja a történelem szubjektumának. Ő nemcsak elvont, absztrakt entitás, hanem a történelemben jelen lévő, ható személyes Isten, aki megszabadítja választott népét.¹⁹

A keresztyén üdvtörténetnek az idők során történő szekularizációja és *el-liberalizálódása* még nem jelenti az előbbinek a teljes feladását. Jacob Taubes ugyan Löwithhez hasonlóan a zsidó-keresztyén üdvtörténet szekularizációjáról beszél, de a nyugati, felvilágosodással kezdődő történelemfilozófiai elméletek gyakorlatilag ugyanazt a keresztyén tartalmat beszélik el, ha más szavakkal is fo-

¹⁶ Löwith: i. m. 16.

¹⁷ Löwith: i. m. 16. 197–210.

¹⁸ ASSMANN: *A kulturális emlékezet*. Atlantisz Könyvkiadó, C. H. Beck, Bp. 1999. 243.

¹⁹ Online Theologische Realenzyklopädie Online - De Gruyter. – Geschichtsphilosophie – II. Altes Testament. <https://www.google.com/search?q=Theologische+Realenzyklopaedie&oq=Theologische+Realenzyklopaedie&aqs=chrome..69i57j0i131i433i512l4j46i-199i433i465i512j0i131i433i512l2j0i433i512j46i131i199i433i465i512.10780j0j4&sourceid=chrome&ie=UTF-8> Letöltés: 2023. 02. 07.

galmaznak. Ezzel pedig óhatatlanul nyitva hagyják a kaput a Messiás számára.²⁰ Martin Buber bár nem ennyire optimista, mert ún. Istenfogyatkozásról beszél, aki nem látható az ember számára, de reményt lát arra nézve, hogy mint a Nap, Isten ismét felragyog.²¹ Az említett példák jelzik, hogy ha háttérbe is szorult, ha halkan is szólt, de a bibliai alapokra helyezkedő keresztyén üdvtörténet tovább élt. A 20. századi erdélyi református gondolkodást is – e helyen elsősorban Tavasz Sándor teológiáját tartva szem előtt – ez a klasszikus ellentét határozza meg. A téma ugyanakkor sajátos lokális hangsúlyt kap, s az oppozíció még inkább kiéleződik a vulgáris történelemfilozófiai, politikai színezetű történelem és az üdvtörténeti keresztyén perspektíva között. Egyfelől az újreformátori teológia által meghatározott keresztyén, protestáns világ- és történelemértelmezés, másfelől pedig a szekularizált, a világi és állami apparátust legitimáló, az egyházzal, keresztyén szemlélettel szembe helyezkedő ideológiák sokasága áll szemben egymással. A teológiai gondolkodás helyzetét, a szabad alkotói munkafolyamatot, a véleménynyilvánítás szabadságát nehezítette továbbá, hogy nemcsak az ideológiai, különböző szekularizációs elméletek túlsúlyával szemben kellett saját értékeit megvédenie, de ezen elméletek, értelmezések mögötti világi hatalmasságok teljes gépezetének, nyers brutalitásának fenyegető veszélyében kétszeres apologetikai álláspontra kellett berendezkednie.

Tavasz Sándor teológiájában fellelhető történelemfilozófiai utalások ebben a sajátos színezetű kontextusban nyernek értelmet, de egyszersmind a keresztyén üdvtörténetek egyetemességéhez is kapcsolódnak. Mielőtt azonban Tavasz Sándor ide vonatkozó gondolatait tárnánk fel, egy rövid kitérő erejéig egy magyarországi teológus hasonló körülmények között felszólaló kritikai hangvételt idézünk. Vályi Nagy Ervin éles bírálattal illette mind az ideologikus alapokon nyugvó, politikai ambíciókkal átítatott történelemfilozófiai értelmezéseket, mind az államgépezetet feltétel nélkül kiszolgáló és legitimáló egyházat. Elutasítja a teológiai historizmus nyomdokain szerveződő, Isten és a történelem, illetve a történelemben levő egyház adekvát megfeleltetését.²² Isten helyébe nem léphet semmilyen totalitás, marxista vagy hegelianus alapon nyugvó történelemelmélet és -olvasat, amely kisajátítaná az evangéliumi üdvtörténetet: „A Logosz azonban a Krisztusban lakozik, nem a történelem folyamatában. Innen eredt minden averzióm a tör-

²⁰ Löwith: *Világtörténelem és üdvtörténet*. 11.

²¹ Löwith: i. m. 11.

²² Vályi Nagy: *Curriculum és teológia*. In: Uő: *Minden idők peremén*. Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem. Bazel/Budapest, 1993. 14.

ténettel pozitívan bánó teológiákkal, később az úgynevezett üdvtörténet-teológiákkal és még később a reménység teológiájával szemben.”²³

Nem történik más – állítja Vályi Nagy –, mint a marxista, szekularizált történelemfogalomnak Istennel, illetve Isten országával való azonosítása. A krisztusi megváltás személyes jellege helyett az általános kegyelemre terelődik a hangsúly, kozmikus Krisztus hatalmára, de azért, hogy egy-egy hatalomra törő rezsim világ feletti hatalmát igazolja,²⁴ valamint, hogy a történelem a jelenben (és a jövőben) bennük és általuk teljesebben be.²⁵ Az egyház nem legitimálhat efféle ideológiát, történelemértelmezést egy világi hatalom javára, főleg nem nyílt vagy burkolt keresztyén keretekbe ágyazva.²⁶ Az egyház nem igazolhatja utólag sem a politikai-világi folyamatokat, mint ahogy erre számos példa adódott a közelmúltban. Előbb cselekedett, majd ehhez keresett teológiai premisszákat, igazolásokat.²⁷

Megoldásként, vagy még inkább reflexióként anélkül, hogy kiforrott rendszert dolgozna ki, néhány irányadó lehetőséget, szempontot villant fel. Az egyház elhívása, küldetése és lényege a realizált eszkaton, margón lét kellene, hogy legyen, amit egyébként személyes elköteleződésének is tart. Nem az éppen uralkodó hatalmasságokhoz igazodás, azok eszmei, teológiai igazolása, nem a megalkuvás egyetlen uralkodó, népszerű eszmével sem, hanem lényegéből adódó protestálás, kritika. Ezt tömörítené az egyház órállói hivatása, valamint a görög *atópia* fogalma, vagyis, hogy ebben a világban nincs itt maradandó városunk, hanem az eljövendőt keressük (Zsid 13,14).²⁸ Ez a peremvidék, margón lét így a keresztyén egzisztencia, a hit normális helye, otthona.

Időben bár korábban, de hasonló körülmények között fejtette ki álláspontját Tavasz Sándor, ha nem is olyan hangos és szenvedélyes kritikai hangvételben, mint Vályi Nagy Ervin. A történelem értelmezésének témakörében azt a megfontolt, de mégis határozott hangvételt képviseli, amely egész életművét jellemzi. Az egzisztenciális idegenségérzet, a magyarság sorshelyzete az egyre jobban teret hódító ideológiák feszültségében, az újreformátori teológia által megalapozott

²³ Vályi Nagy: i. m. 15.

²⁴ Vályi Nagy: A forradalom teológiája. In: *Uő: Minden idők peremén*. Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem. Bázél/Budapest, 1993. 134.

²⁵ Vályi Nagy: Isten vagy történelem. In: *Uő: Minden idők peremén*. Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem. Bázél/Budapest, 1993. 44.

²⁶ „E premisszáknak nem-teológiai jellegét viszonylag nehéz fölismereni – különösképpen külföldön –, mivel általában teológiai terminológiákban hangzanak el.” *Vályi Nagy: Isten vagy történelem*: 43.

²⁷ Vályi Nagy: *Isten vagy történelem*. 43.

²⁸ Vályi Nagy: *Curriculum*. 25.

erődben mérlegeli a történelmi szituációt, az erdélyi magyarság, protestantizmus léthelyzetét. Talán nem véletlen az első világháború utáni teológia útkeresésében az üdvtörténelmi értelmezést, az átfogó történelmi orientációt érintő kérdések gyakorisága. Ezt a tendenciát húzza alá továbbá az erdélyi magyarság sorskérdéseit, történelmi helyzetét tipizáló bibliai analógiák, toposzok jelenléte is; de az erőteljes érdeklődés a múlt felé, a történelmi református hagyaték, a történelmi kálvinizmus iránti élénk érdeklődés sem csupán elszigetelt tudományos kuriózumoknak bizonyultak.

Tavaszy Sándor a szekularizált és bibliai üdvtörténet ellentétét a szocializmus és a keresztyénség egyetemességében ragadja meg.²⁹ A kettő szembenállását viszont nem a keresztyénség javára dönti le, hanem jellemző módon mindkettőt kritikával illeti. Eljárása talán nem meglepő, hiszen az önbírálat, a deuteronomista történelemszemléletre felfűzött önkritika és bűnbánat a nemzeti katasztrófa utáni retorika szerves része volt. Itt mégis Tavaszy egy objektívebb, a szociológiai elemzés irányába mutató, kritikával ellátott helyzetleírást nyújt. A keresztyénség azért veszítette el hivatását és küldetését, mert kizárólag a polgársággal és ennek a világban elfoglalt szerepével azonosította magát. Ezért nem látta meg a tömegeknek azon szenvedését, az társadalom büntől terhelt életét, amire a szocializmus érzékenyen rátapintott.³⁰

Tavaszy számára nyilvánvalóvá válik, s írásaiból egyre inkább kidomborodik, hogy a keresztyénség, az egyház időben való léte nem lehet azonos Isten örökkévaló tökéletességével, nem fejezheti ki adekvát módon Isten akaratát. Az időinek és az örökkévalónak a viszonya, bárhonnan nézzük, egyik elveszik a másikban – vonja le az axiomatikus következtetést.³¹ Pontosabban az idői nem mérhető az örökkévalóhoz, de az örökkévaló sem azonosítható a jelenvalóval, ahogyan egyébként néhányan láttatni szeretnék Isten „jelenlétét” a világban. A kettő helyes viszonyának a leírásában Kierkegaardra hivatkozik, aki szerint az időinek történetisége van, az örökkévaló pedig éppen azért tökéletes, mert nincs történetisége.³² A világnak ezt a történetiségét az idő strukturálta események sorozata képezi. A történelem idői folyamata, az események egymástutánisága az emberi öntudat

²⁹ Tavaszy: *A keresztyénség és a szocializmus*. Az Út, 1933. 2–8.

³⁰ „A szocializmusnak a keresztyénség felett mondott kritikáját mindenekelőtt az teszi indokolttá, hogy a keresztyénség elszakadt a saját ügyétől: az evangélium szolgálatától, illetőleg saját ügyét annak a polgári társadalomnak a szolgálatába állította, amelyben él és amellyel azonosította magát.” Tavaszy: i. m. 4.

³¹ Tavaszy: *Az idői és az örökkévaló egyház viszonya*. Az Út, 1934. 82.

³² Uo. 83.

által konstituálódnak. Böhm Károly alapján ezt az idő közepszerű áramlatának nevezi, amely tehát nem örökkévaló, mert az emberileg átfoghatatlan, az emberi elme számára felfoghatatlan, de nem is pillanatnyi, mert az az emberi tudatot redukálná le, hanem kettő közepszerű aránya.³³ Az idői világnak a megállíthatatlan menete állandó változást és elmúlást jelent. A szüntelen változás áramlata pedig egyfajta kiszámíthatatlanságot, a történelem menetének sorszerűségét is magában rejt, ami a benne létező emberi életet félelemmel, gonddal tölti el.³⁴ Tavaszy tehát egyfelől az időnek egy klasszikus filozófiai meghatározását hívja segítségül, ami viszont szorososan összefonódik az öntudat böhmi, neokantiánus értelmezésével. Másfelől az időben értelmet nyerő emberi létezés körülírása tekintetében az egzisztencializmus sajátos fogalmaira épít. Az evilági, idői és történelmi, egyáltalán az emberi létezés tematizálása tehát kulcsfontosságú Tavaszy számára. A filozófiai paradigmák által leírt idői valóság ennek az emberi létezés szempontjából nélkülözhetetlenségét hangsúlyozza, de egyszersmind helyét is megjelöli az örökkévalóval való viszonyában. A történelem sodrában, a pillanatok múlásában létezés a lehetőségek és alkalmak korlátlan halmazát jelenti a keresztyén ember számára. Az örökkévaló állandó ítélete alatt megragadhatja a most pillanatait, alkalmakat a szolgálatra, a szeretetre.³⁵ Az örökkévalóság távlata nem menekülés a jelenből, és nem is a mindennapi eseményekkel való végzetszerű sodródást jelenti,³⁶ hanem épp fordítva: ez ad értelmet a jelen szenvedései közötti küzdelemnek, a folyamatos konfrontációban.³⁷ Az elmúlás és a halál tudata nem keseríthet el, mert a jelen most-pontjai számára, a világban-benne-létre az örökkévaló betörő fénye jelent világgosságot, ez nyújt segítséget a megpróbáltatások közepette.³⁸ A kettő közötti *aurea mediocritas* a protestáns világnézet szolgálja, mert „szellemét, tartalmát, igazságát és a világgal szemben elfoglalt álláspontját az evangéliumi keresztyén-

³³ Uo.

³⁴ Uo. 84.

³⁵ „Csak annak az emberi életnek van értelme, amely az idői létet alkalmak sorozatának tudja tekinteni. Alkalmom: a szolgálatra, alkalmom: a szeretetre, alkalmom: a jóságra, alkalmom: az igazság megragadására, alkalmom: sugárzó szépséggel tölteni be egész környezetünket, hogy minden alkalmom, mint egy nagy szentély kövei beleépüljenek a mindenség nagy Golgothájának egyetlenegy áldozati oltárába, hogy azon egyetlen hatalmas lángban csapjon fel az egész emberi élet az Úristen dicsőségére!” Tavaszy: i. m. 84.

³⁶ Tavaszy: *A prófétai nemzetszemlélet*. 435.

³⁷ Tavaszy: *Az idő és az örökkévalóság*. 1–3.

³⁸ „A történet a szélesmedrű folyam, amelyet transcendens magasságú havasok forrásai felülről táplálnak. A folyam sohasem válik eggyé a forrással, de viszont a forrás a folyamba ömlik s azon át jut el termékeny síkságokra.” Tavaszy: *Isten tette nemzeti életünkben*. 222.

ség adja. [...] a protestantizmus világnézete nem áll valamilyen imperiálisztikus hatalom szolgálatában, hanem az evangélium igazságának a szolgálatában áll.”³⁹ A világgal szemben pesszimista, mert a világ a bűntől megrontott, de nem passzív, mert reménységgel várja az új világot. Középut tehát, de semmiképpen sem jelent megalkuvást, ugyanis bírálja mindazt, ami az ige mércéjén meg nem állhat és változatlanul kiáll amellett, ami örök.⁴⁰

A nemzetiség kérdését is ebbe a korrelációs viszonyba illeszti. Egy nemzet, nép élete nem egysíkú, horizontális folyamatban teljesedik ki, hanem a felülről nyeri el értelmét. Ezt a vertikális irányultságot nevezi prófétai nemzetszemléletnek.⁴¹ Teológiai-filozófiai gondolkodásának aktualitását jelzi, hogy az erdélyi magyarság, a transzilvanizmus témáiban a kortárs szellemi élet jeles képviselőivel egy hullámhosszon van. A megmaradás és az Istenbe vetett hit összefonódása Reményiknél is ugyanúgy egyértelmű igazságnak bizonyul: „[a transzilvanizmus] egy mindenkitől elhagyott nemzet-töredék menekülése a széthulló világból – Istenéhez.”⁴² Egy két évvel későbbi írásában, a második bécsi döntés idején is a felülről jövő, megtartó isteni kegyelemért ad hálát:

„Isten megismételte az ő Szentlelke által űzött reformációját a mi huszonkét éves babiloni fogságunk, a Moribunda Transylvania korában is. A mi erdélyi magyar népünket felemelte az ő népének közösségébe s ezzel megóvta, hogy el ne vesszen a sorsos Erdély ködbevesző népsokaságainak nagy temetőjében.”⁴³

Nemzetszemléletében való objektivitása mellett szól, hogy olykor nemcsak önkritikus hangon szólal meg, de különbséget a fel-fellángoló illúziós és a kritikai-reális nemzetszemlélet között, az utóbbi javára.⁴⁴ A múltban gyökerező, a tör-

³⁹ Tavaszy: *A protestantizmus és a világnézet problémája*. 53–55.

⁴⁰ „Ennek az új világnak hite és reménysége teszi a protestantizmus világnézetét igazi értelemben radikálissá, amennyiben nem tud megnyugodni abban, ami meg van és ez teszi igazi értelemben konzervatívvá, mert az újat nem emberi utópiáktól és elgondolásoktól várja, hanem mint meglévőt, mint örök régít és mint örök újat ismeri a Jézus Krisztus által hirdetett Istenországában.” Tavaszy: *A protestantizmus és a világnézet problémája*: 55.

⁴¹ „Milyen ez a prófétai nemzetszemlélet? — Erre a kérdésre mindenekelőtt azzal válaszolunk, hogy a nemzeti lét egészét, jövődjét és kérdéseit nem a történeti hosszmetset irányában nézi, hanem a felülről való, vertikális irányú isteni akarat meghatározásában.” Tavaszy: *Nemzeti létünk kérdései*. A prófétai nemzetszemlélet. *Pásztorújság*, 1936. 435.

⁴² Reményik Sándort idézi Tavaszy: A szellemi magatartás kérdése az irodalomban. *Pásztorújság*, 1938. 514.

⁴³ Tavaszy: Isten tette nemzetünk életében. *Az Út*, 1940. 223.

⁴⁴ „A helyes és igazi kritikai nemzetszemléletnek nincs öncélja, hanem a teljes, az egzisztenciális értelemben vett nemzeti önfenntartás szolgálatában kell állania.” Tavaszy Sándor: *Az igazi*

ténelem eseményeiben konstituálódó nemzet nem bevégezett, hanem a jelenben, a történelem sodrásában ma is képződő folyamat.⁴⁵ Ez egyszersmind a nemzettest tagjaira háruló feladatot is implikálja: az összefogást, az egységes, tudatos nemzetnevelést. Kitartó erejét, reményét, lelkeségét nem saját erejéből nyeri, nem az evilági lét valamely eszmeisége, értékrendje sugallja, hanem felülről jövő ajándékként, az örökkévalóságból kapja. Ebben a nemzet- és történelemszemléletben, véletlenül sem fordul meg a viszony és a sorrend.

„A mi nemzetszemléletünk szerint a nemzetvédelem a nemzetképben foglalt nemzeti értékek és követelmények védelmét jelenti. Lélek az, mi életet ad s a nemzet, a ragyogó érték-eszméktől borított csillagos ég ivei alatt élő lelki közösség.”⁴⁶

Tavaszy Sándor a történelem értelmezését nem önálló filozófiai vagy teológiai témának tekinti, hanem azt Isten Igéjével való elválaszthatatlan egységében tárgyalja. A történelem, az evilági lét leírásában filozófiai posztulátumokra támaszkodik, az létezését egzisztenciálisan ragadja meg. A történelem azonban nyomban üdvtörténétté, Isten épülő országává válik, a gonddal terhelt ember pedig Krisztus mai követőjévé, amennyiben a történelem egysíkú horizontjából Isten örökkévaló magasságába tekint. Ez a mennyei perspektíva ad értelmet a jelen körülményekben, nehézségekben, akadályokban a kitartásra, a történelem sorscsapásai közepette is a megmaradásra.

kritikai nemzetszemlélet. Felelet Reményik Sándor: „Önkritika, vagy szellemi mazochizmus” c. cikkére. Páztortúz, 1933/10. 170–171.

⁴⁵Tavaszy: A református szellemű nemzetvédelem. *Kiáltó Szó*, 1941. 99.

⁴⁶Tavaszy: A református szellemű nemzetvédelem. 100.