

## BÖHM KÁROLY FILOZÓFIÁJÁNAK TEOLÓGIAI VONATKOZÁSAI\*

*[Böhm] álláspontjánál fogva teológiaellenes volt,  
de azért hangsúlyozta: nem lesz jó filozófus,  
aki nem tanul systematica theológiát,  
mert a rendszerezést azon lehet megtanulni.*

(Ravasz László: Emlékezéseim)

A kulturális emlékezet relatív dekolonizálásának és természetes önreflexiójának köszönhetően Böhm Károly filozófiai életműve ma már nem teljesen ismeretlen. Böhm filozófiájának teológiai vonatkozása azonban még e filozófiát ismerők számára is az életmű részletkérdése, amely legfennebb hatástörténeti érdeklődésre számíthat. Mégsem lehet figyelmen kívül hagyni ezt a vonatkozást, ugyanis a hatástörténet felől közelítve némiképp ellentmondásosnak tűnik az a tény, hogy ezt a filozófiát, amely a teológiai reflexiót ismeretkritikai alapon elutasította, Böhm teológustanítványai lényeges el- lenvetések nélkül elfogadták és felhasználták saját teológusi horizontjuk kialakításában.<sup>1</sup>

Amennyiben nem akarjuk azt feltételezni, hogy Böhmöt éppen legközelebbi szellemi örökösei, azaz tanítványai értették félre, figyelniük kell az életmű lehetséges teológiai vonatkozásaira is, sőt meg kell vizsgálnunk e vonatkozásoknak a koncepció lényegével való összefüggését. Feltevésünk szerint a böhmi filozófiára a teológiához fűződő viszonya szempontjából sajátos kettősség jellemző: egyfelől adott a tételesen kinyilvánított és módszeresen végigvitt elméleti alapkoncepció teológiai képe, másfelől pedig tetten érhetők a mindvégig eleven teológiai érzékenység mögöttes motívumai. Vizsgálódásunk célja ennek megfelelően egyrészt annak feltárása, hogy szellemi életútja során miként alakult Böhmnek a tételes teológiával kapcsolatos álláspontja, másrészt pedig a böhmi filozófia alapfogalmaiban olyan esetleges teológiai reziduumból kimutatása, amelyek megkönnyíthették az életmű teológusi recepcióját. Végül pedig arra kell választ találnunk, hogy milyen szellemi kontextus tette lehetségessé, esetleg szükségszerűvé az említett teológiai motívumok megtartását Böhm sajátos kritikai értékfilozófiáján belül, illetve mit nyújthatott e filozófia a teológiai gondolkodás számára.

---

\* Megjelent a Korunk 2000/12 számában.

## *Böhm teológiához fűződő viszonyának alakulása*

Amikor Böhm és a teológia viszonyát a böhmi filozófia teológiai vonatkozásainak előzményeként megvizsgáljuk, nem célunk részletes számadást készíteni Böhm teológusi gondolatairól, hanem leginkább e viszony időbeli alakulása, motívumainak változása foglalkoztat. Ugyanakkor tudatában vagyunk annak, hogy Böhm és a teológia viszonya nem írható le pusztán külsődleges, intézményes kapcsolat formájában, sem pedig pusztán elméleti, teoretikus viszonyulásként, hanem szorosan kapcsolódik a filozófus szellemi életútjának döntő motívumaihoz és alapvető egzisztenciális élményeihez.

Köztudott, hogy Böhm nemcsak felsőfokú teológiai tanulmányokat végzett, de kis híján maga is teológiatanári állást vállalt a pozsonyi teológián, és erre való előkészültképpen teológiai és filozófiai tanulmányokat folytatott a göttingeni és a tübingeni egyetemen. Feljegyzéseiből az is kiderült, hogy tanulmányai során nemegyszer súlyos lelki válságon és alapvető világnézeti fordulatokon ment keresztül, amelyek legmélyebb meggyőződését is érintették. Az ifjú teológus spontán, kezdetben kritikátlan vallásossága nem állta ki a fogalmilag megalapozott értelmi konstrukciókkal való szembesülés próbáját. Ekkor Böhm következetes, szenvedélyes kételkedése korábbi önmagával való meghasonlásáig fokozódott, és átmenetileg csupán a végletes materializmus tényszerűségeit volt hajlandó elfogadni.<sup>2</sup> Később, németországi útja alkalmával, a kereszténység történeti és dogmatikai tanulmányozásával egy időben, újabb sorsdöntő fordulat következett be szemléletmódjában, amely a gondolati koherencia új, magasabb szintjén állította helyre hitének hitelességét, öntudatosabbá téve vallásosságát.

Éppen az itt említett időszakból származnak azok az írások, amelyek az életmű egészén belül példátlan módon, éppen Böhm rövid életű *teológusi attitűdjébe* engednek betekintést.<sup>3</sup> Ezek közül az írások közül legfontosabbak a *Még néhány szó a determinizmusról a vallás és erkölcsstanban* és a *Jakab levelének viszonya Pál apostol leveleihez* című exegetikai értekezés. Bár mindkét írás polémikus szándékkal íródott, gondolatmenetüket szigorú következetesség, módszeres kidolgozottság és tiszta fogalmiság jellemzi. Egy-szerre van jelen bennük a vallásos elkötelezettség, a filozófiai problémaérzékenység és az aprólékos, körültekintő tudományosság igénye.

A *Még néhány szó a determinizmusról a vallás és erkölcsstanban* (1869) Makkai Domokos és az újhegeliánusok determinizmus-fogalmával folytatott polémia jegyében íródott. Ebben az írásban Böhm az általa bírált felfogás következtelenségének és tarthatatlanságának bizonyítása mellett egyszerre mind sort kerített saját erkölcszociológiai álláspontjának a kifejtésére is. Meggyőződése szerint a szabadság nem csupán negatív fogalom, s ezért nem is határozható meg sem a külső akadály hiányával, sem pedig a szabad akarat pusztá képeességével, hanem *belső indítékok* hatására bekövetkező önelhatározáson alapul. Következésképpen az *erény és a bűn* eredetének feltárásában Böhm nem látja elégségeseknek az újhegeliánus terminusokat, a sza-

*bad akarat* és a *fejlődés* fogalmát, hanem e tényezők mellett döntő jelentőséget tulajdonít az akarat (isteni vagy sátáni) indítékainak. Ily módon, az indítékok szempontjából tekintve, az *erény* annak az embernek az állapota, akiben az „Isten országának” alapeszméje megvalósult. Hasonlóképpen az *erkölcsössé* válás sem egyszerűen emberi-társadalmi fejlődésként jön itt számításba, hanem mindenekelőtt a megváltásból származó lehetőségként. Ily módon alapja az egyéni erőfeszítés mellett Jézus, az istenember személyiségéből eredő *erő*. Témánk szempontjából az említett elméleti és hitbeli kérdésekkel egyenrangú jelentőségű, hogy ebben az írásban Böhm még fenntartás nélkül teológusnak tekintette magát.<sup>4</sup>

A *Jakab levelének viszonya Pál apostol leveleihez* című írás műfaji szempontból exegéziskritika, amelyben Böhm Ferdinand Christian Baur tübingeni teológus nézeteit bírálja. Fő célkitűzése, hogy a hit és a cselekedetek jelentőségének Jakab szerinti, illetve páli értelmezésében kimutassa a két felfogás alapvető hasonlóságát. Böhm interpretációja szerint a cselekedet hangsúlyozása Jakabnál nem a hit ellenében történik, hanem éppen a hit gyakorlativá tétele érdekében. Ez a jelentése annak az általa hangsúlyozott követelménynek, hogy a hit mutakozzon meg a cselekedetekben, különben nem élő, nem üdvözítő. Következésképpen Böhm számára Jakabnál nem a hit vagy a cselekedetek elsőbbségének a kérdése a döntő, hanem az, hogy a hit és a cselekedetek elválaszthatatlan egységet alkotnak, filozófiai szóhasználat szerint „korrelatív fogalmak”. E tekintetben Böhm úgy látja, hogy Jakab és Pál nézetei teljes mértékben megegyeznek, ugyanis Pál is az igazi, élő hit megnyilatkozását üdvözölte a felebaráti szeretetben, illetve az azt kifejező cselekedetekben. Az interpretáció bizonyosságát megerősítendő Böhm exegézisében a szövegértelmezés helyessége és a szöveg kronológiai elhelyezése egymást támogatja. Ennek jegyében igyekszik kimutatni, hogy Jakab levele sem a 2. századra, sem pedig a 42. év előtti időszakra nem datálható, hanem csakis az apostoli gyülekezet után, az 58 és 63 közötti időszakra.

Mindkét fent említett szövegben valódi teológusi állásfoglalásokkal találkozunk. Kétségtelennek tűnik, hogy Böhm nem csupán végiggondolta, de hitte is saját álláspontját, és ezen az sem változtat, hogy később ő maga másképpen vélekedik a teológiáról és saját teológusi múltjáról. Tizennégy évvel az említett írások után filozófiai főműve első kötetének előszavában mint lezárt életszakaszra emlékezett vissza teológusi éveire. Bár ekkori álláspontjában meghatározó jelentőségű súlyt képviselt a teológia eszméinek igazolhatatlansága, külön figyelemre méltó, hogy még ekkor is számolt hit és az ész termékeny együttműködési lehetőségével a teológiai tapasztalatban. Erre vonatkozó álláspontját a következőképpen fogalmazta meg: „Azon szellemi küzdelmek, melyeknek árán ezen rideg, de azt vélem, *bebizonyítható* álláspontra vergődtem, nem tartoznak a közönség elé; a teológus, *aki hitével beszámol, hogy eszével tisztába jöjjön* [az én kiemelésem – U. Z. I.], nem olyan ritka tünemény, hogy annak lelki hányattatásait, illúzióinak foszlását, leg-

kedvesebb eszméinek, *igazolhatatlanság* miatt történt elhagyását csak röviden is vázoljam. És ilyen teológus voltam én is....”<sup>5</sup>

A „küzdelmek” és a „leki hányattatás” kétségtelenül különös súllyal esnek latba az új álláspont kialakításában, de az illúzióknak bizonyult korábbi álláspont elutasításának módozata, amelyben a megtagadás és a letagadás szinte keverednek egymással, aligha elégíti ki a tárgyyszerűség követelményét. Nem véletlen, hogy a korábbi álláspont ismeretében meghökkentőnek tűnik a visszamenőleges önreflexió megkérdőjelező, kritikai hangsúlya, amellyel Böhm nem kevesebbet állít magáról, mint hogy sosem volt tényleges teológusi attitűdje: „Valódi teológus, aki a bebizonyíthatatlan tanok szíve vágyai kedvéért elfogadja és hiszi, sohasem voltam.”<sup>6</sup> Ennek ellenére a teológiai problémák új státusára és megközelítésük újfajta módozatára nézve eligazító jelentőségű a hit és az ész említett párhuzama és együttműködése mellett az az ugyanitt található, hasonlóképpen önvallomások megfogalmazás, miszerint *Az ember és világának szerzője* „megtanulta az emberi szív óhajait épp olyan objektumoknak tekinteni, mint a külvilágot, illetve, hogy éppen azok törvényeinek kutatásában talált megnyugvást”.<sup>7</sup> Ehhez képest a rendszer részleteinek kidolgozása, valamint a teológiára mint filozófiai diszciplínára vonatkozó történeti vagy propedeutikus reflexiói nem jelentettek mást, mint az itt előljáróban megfogalmazott jellegzetesen újkantiánus álláspont adatlását és különböző szintű konkretizációit.

A teológiának ez az újfajta szemlélete tükröződik Böhm ezt követő írásaiban és előadásaiban, többek között az egyik 1907-es egyetemi jegyzetnek, *A filozófiai tudományok encyklopaediájának Teologia rationalis* című fejezetében is. A filozófiai diszciplínák tematikus és történelmi áttekintésének szentelt kissé didaktikusan leegyszerűsített összefoglalásban a teológia immár semmi más, mint „a fogas és megoldhatatlan kérdések valóságos labirintusa”. Az ily módon kifejezett szemléletváltásnak megfelelően Böhm a teológia tárgyaként Isten *fogalmi alakban* megragadott eszméjét jelölte meg, mégpedig Baumgarten kifejezését idézve „a dogmatikus hit nélküli tiszta gondolkodás” számára. A rendkívül tömör és szinte csakis az ellentmondásos oldalakra összpontosító áttekintés Böhmnél három kérdéskörre oszlik: Isten létének bizonyítékai, Isten természete, illetve Isten és a világ viszonya. A gondolatmenet végpontja a különféle dogmatikus megközelítések szemléletmódjának elvetése a kanti, ismeretkritikai megoldás szemszögéből, amely ily módon lényegében kifejezi Böhm ekkori és a későbbiekben is mérvadónak tekintett álláspontját.

Érdemes tehát áttekinteni az itt említett „végső” pozíció alapvonalait, ugyanis az általános koncepció részeként különös jelentősége van a böhmi filozófia teológiai vonatkozásainak artikulálása szempontjából. Kant teológiával kapcsolatos nézeteiből Böhm mindenekelőtt valamennyi istenérv, különösképpen pedig az ontológiai istenérv tarthatatlanságának bizonyítását emelte ki, amely szerinte az egész teológiai kérdésselvetés ésszerű alapját megsemmisítette. E sorsdöntőnek tekintett bizonyíték mellett különös fi-

gyelmet szentelt ugyanakkor a megismerés, illetve az Istennel és a vallással való foglalkozás kérdését illető kanti megkülönböztetéseknek, annak a gondolatnak, hogy Isten, ha nem is a megismerés logikus következtetéseiben, de egyfajta sajátos emberi (morális) szükséglet által mégiscsak jelen van az ember szellemi életében. Saját megfogalmazása szerint: „Ha egyszer arról győződik meg az ember, hogy a lét nem tulajdonság, akkor az egész ontológiai bizonyítás elesik. De Kantot ezért istentagadónak nevezni, mint azt némelyek tették, nem lehet. Ő azt mondta, hogy az istenfogalom feltétlenül szükséges a mi értelmünk szervezetében. A világot mi az Isten ideája nélkül el sem képzelhetjük, és ha elképzeljük, akkor hiányzik a mi világunkból egy csúcspont. Tehát a belső szükséglet folytán követeljük, hogy az Isten a mi belső világunkhoz hozzátéessék. Ezt a bizonyítást Kant morális bizonyításnak nevezte.”<sup>8</sup>

Tömören összefoglalva Böhm világnézeti meggyőződésének kibontakozását, és ezen belül a teológiához fűződő viszonyát, két nagy ívű átalakulásnak lehetünk tanúi. Ezek közül az egyik a *spontán* hittől a módszeresen kialakított *teoretikus világkép*hez vezet, míg a másik a rendszeres *teológiai gondolkodástól a kritikai filozófiáig*. E nagy ívű átalakulások háttérben meghúzódó egzisztenciális élmények elemzése nem tartozik jelen írás feladatai közé. Mindazonáltal fontos hangsúlyoznunk a világnézeti fordulatok hatótényezőinek összetettségét, sőt az egyes szakaszokban kialakított elméleti alapállásokon belül is a kinyilvánított álláspont és a rejtett motívumok ambivalenciáját. Ennek megfelelően a böhmi filozófia teológiai vonatkozásainak vizsgálatában sem csupán a teológiával kapcsolatosan kinyilvánított teoretikus alapállás érdemel figyelmet, hanem az általános elméleti keret kiemelt premisszáiban rejlő kihasznált vagy kihasználatlan lehetőségek is.

### *Teológiai motívumok a böhmi filozófiában*

Böhm a tudományos tapasztalat tényeinek önadottságával és az értékfilozófia problematikájával kiegészített transzcendentális idealizmus álláspontjáról dolgozta ki a maga filozófiai rendszerét. *Az ember és világa* kötetei (az *Alapfilozófia*, a *Szellemtan*, az *Értéktan*, illetve a *Logika*, az *Etika* és az *Esz-tétika* értékdiszciplínái) az ember szellemi funkcióiból kifejlődő és mindvégig az öntudatra, mint szellemi középpontra vonatkoztatott kategóriák esz-köztárával rajzolták meg az Énnel szembesített ismereti és értékvilág összefüggő képét. Ezen a gondolatrendszeren belül a szubjektum központi helye olyannyira vitathatatlan, hogy még a létével összeforrott és számára kényszerűen lezajló mechanizmusok, mint amilyenek például az öntudat harmóniáját megzavaró behatások képek formájában való kivetítése, saját funkcióinak kifejtése vagy az ösztön és kielégedés törvényszerűsége, éppúgy lényegéből fakadnak, mint az egész koncepció alapját és határpontját jelentő logikai törvényszerűségek és a logikus gondolkodás képessége.

E filozófia szemszögéből mindenekelőtt és eredendően adott tehát egy elvileg véges, de funkcióinak önfenntartó célszerűségében rendkívül sokoldalú, szellemi lényének reprodukív és kreatív kapacitását illetően pedig elvileg hártátalanul tökéletesíthető lény, aki a maga képekből és jelentésekből kialakított világának létrehozó, szervező és értékelő középpontja. A böhmi szubjektum – az alapvetően fichtei ihletettséggű *öntét* – nem csupán valamiféle „általában vett tudat”, hanem pszicho-fiziológiai mechanizmusok révén tudományosan konkretizált: „vitális és szellemi funkciók” önfenntartó szerveződése. Ez a 19. századi gondolkodásra jellemző tényközelí, pozitívisztikus mozzanat azonban mégiscsak alárendelt szempont marad, és nem fedí el az egész újkori filozófiát uraló (végső soron metafizikai) szubjektum-konstrukciónak távolabbi mitikus-vallásos magyát, az ember istenképiségének a gondolatát.

A szubjektum böhmi konstrukciója a létezőkkel szembeni kiváltságai tekintetében fichtei módon hangsúlyossá teszi, beteljesíti Kant törekvését, hogy „az én-t mint a divinizált világ helyettesítőjét divinizálja” (Rorty). Az így megalkotott szubjektum nemcsak analogikus maradványokban, hanem konstitutív jellemvonásai szerint is felölti Isten álarcát. A böhmi filozófia számtalan mozzanata tanúsítja ezt: egyrészt az én mintegy demiurgosz módjára, ha önkéntelenül is, de maga létesíti saját világát az önmaga számára kivetített képek formájában, hogy aztán e képek részmozzanatait és összefüggésüket saját tudatfunkcióinak kategoriális szerkezetében értelemmel ruházza fel; másrészt pedig az említett módon konstruált-rekonstruált képek értékelésének aktusában az én önmagából, saját szellemi lényegéből meríti az értékelés szempontjait, s így önmagát mint az abszolút érték hordozóját állítja előtérbe.

Az értékelés abszolút kritériumának, az önértéknek a megalapozása kétszeresen is problematikus Böhm számára, ugyanis akár a szubjektumba helyezi az abszolút értéket, akár a szubjektumon kívülre, mindkét esetben feloldhatatlan ellentmondásba keveredik. Az első esetben el kell ismernie az értékek radikális relativitását (emberre vonatkoztatottságát), és el kell utasítania minden olyan érték lehetőségét (lett legyen az például a maga egészében elképzelt világe vagy az örök és változatlan igazságok rendszeréé), amelynek értékessége nem a szubjektumból származik, és nem szorítkozik a szubjektummal fenntartott kapcsolatára. Ez a megoldás végső soron egyfajta antropológiai értékabszolútizmus, vagyis *az ember istenítésének* sajátos változata. A másik esetben viszont a szubjektum lénye mellett és fölött el kell ismernie egy olyan abszolút lényt, akinek az értékelő magatartása elsődleges és döntő jelentőségű a szubjektum értékelésével szemben, s ettől kell függővé tennie a szubjektum értékelő tevékenységének a helyességét. Ez utóbbi eset viszont egyenértékű *az Isten* hagyományos képzetének a visszaállításával. A rendszer kiépítése során Böhmnek egyik ellentmondást sem sikerült teljes mértékben elkerülnie.

Már az előbbiekből kétségtelenül kiderült, hogy *Az ember és világának* alapkonceptiója a fent említett első megoldást támogatja, és a szubjektum valamennyi lényeges aktusának leírásában közvetett módon hitet tesz az em-

ber „isteni lényege” mellett. Mindezen aktusok során igen csekély mértékben töltik be a szerepüket azok az ellensúlyok, amelyek által Böhm, akár az embertől független realitások és tendenciák elismerése árán is, határt szabna a tudat meghatározó szerepének. Ilyen ellensúlyképzés szerepét játssza a képkivetítés mechanizmusának önkéntelen szükségszerűsége, a kivetített kép tárgyias (tárgyakra utaló) jellege, az ismeret helyességének az ún. létesítő és ismerő funkciók általi ellenőrzése, illetve az öntét periférikus, ösztöni tartományának öntevékenysége. Minden kiegyenlítő szándék ellenére a szubjektumkonstrukció egyoldalúsága az önérték-fogalom értelmezésében nyilvánvalóvá válik.

Az önérték az értékfilozófia alapvető problémája, mindenfajta értékelés sarkpontja. Böhm a kritikai idealizmus módszertani elveit követve a tárggyal kapcsolatos bármiféle vizsgálódást megelőzően igyekszik megállapítani a vizsgálódásnak a tárgy fogalmából adódó formális, logikai követelményeit. Az így felmerülő követelmények sorában szinte axiómaként kerül előtérbe az önérték szükségszerű önreferenciájának problémája, ami a későbbiekben számos elméleti nehézség kiindulópontjává válik. Az önreferencia tételét Böhm a következőképpen határozta meg: „*az abszolúte önértékesnek olyan-nak kell lennie, ami magára nézve is értékes*”.<sup>9</sup> Ezt nyilvánvalóan úgy kell értenünk, hogy az önérték nemcsak valami más számára valóan értékes (ugyanis ily módon csupán eszköz értéke volna), hanem önmaga számára is, azaz olyan értékes létező, amely, vagy helyesebben: aki tudatában van a maga értékességének, és örömét is leli benne. A „magára nézve értékes”-ség mint kitétel tehát rendkívüli módon leszűkíti az önértékként számba vehető létezők körét, sőt voltaképpen csak egyetlen lehetséges választást hagy nyitva a gondolkodás számára. Eszerint választani kell: az önérték mint önmagáról tudó és önmagát igenlő legfőbb érték vagy Isten, vagy ha „nem óhajtunk élni ezzel a hipotézissel”, akkor csakis az ember, aki viszont isteni bizonyosság és értéktudat hordozója.

Az önértékesség böhmi feltételrendszerének áttekintése megerősíti az említett feltevést. Az önértékes létező önreferenciájának leírása Böhm *Axiológiájában* csak Arisztotelész első mozgatójának közismert leírásával versenyezhet. Érdemes tehát összehasonlítani a két szövegrész gondolatmenetét. Böhm az önértékesség alapfeltételét az önszeretében látta. Eszerint „...*az önértékesség az önszeretemben nyeri kifejezését. Az önértékes az, ami magát valami minősége miatt szereti; ezt a minőséget értelmes elemzéssel meg lehet állapítani, az önszeretet azonban önkénytelen és feltétlen önállóság (»Selbstaffirmation« Schellingnél). Önmagát mint magától elszakíthatatlan valót állítja teljes és minden mást kizáró tisztaságban; egyetlenségének érzete az, amiből az önszeretet önállító szenvedélye fakad; ennek az egyetlenségnek, végső létének elismerése, ez az értéknek elismerése s megszülemlése.*”<sup>10</sup> Hasonló, bár nyilvánvalóan másfajta alapállásból felmerülő problémát fogalmaz meg Arisztotelész is a *Metafizika* tizenkettedik könyvének hetedik fejezetében. Eszerint: „A magábanvaló gondolkodás tárgya magábanvaló

legértékesebb tárgy, s minél inkább magábanvaló az a gondolkodás, annál inkább ilyen a tárgya. Maga-magát gondolja az ész, mikor megragadja a gondolat tárgyát, mert ő maga lesz a gondolat tárgya abban, ahogyan megragadja és elgondolja a tárgyat, s így azonos lesz az ész és a gondolatban megragadott tárgy. Mert a gondolhatót és a lényegét magában fogadó »tehetség« az ész, tevékenysége pedig, hogy magában bírja. S ez a tevékenység, a gondolat valósága istenibb az észben, mint a gondolkodás képessége: a leggyönyörűsebb és legjobb a tiszta megismerés. Ha tehát az isten azt a gyönyörűséget élvezi állandóan, amit mi néha-néha, akkor csodálatos! Ha pedig még nagyobb mértékben jut ez osztályrészéül, még csodálatosabb! Márpedig ez így van.”<sup>11</sup>

Ami mindkét szövegben közös, az a legmagassabbrendű létező ömagába záródó önelégséges, önigenlő állapota. Ez az, ami Arisztotelész „istenét” és Böhm önértékes szubjektumát összekapcsolja Nietzsche ígérettételre képes emberével. Mindez azt mutatja, hogy Böhmnek ez a látszólag pusztán módszertani, fogalomtisztázó kérdésfelvetése teljes összhangban van mind a filozófiai hagyománnyal, mind pedig a korabeli filozófia problémaérzékenysé- gével. Nem véletlen, hogy éppen a kort leginkább kifejező elméleti diszciplínának, az axiológiának az alapproblémájáról van szó. A probléma a legáltalánosabban a következő terminusokban fogalmazható meg: „Mi tekinthető alapnak?”, azaz „Mi az, ami a lét elveszett egyértelműségének a helyébe állítható?”, vagy másképpen fogalmazva, „Mi teremtheti meg a magatartások és megítélések koherenciáját?”, illetve végül, az említett módszertani formában megfogalmazva „Milyennek kell lennie az ilyen alapnak ahhoz, hogy kiállja a fogalmi koherencia próbáját?” A kérdésre adható válaszok, amint arra a fentiekben már utaltunk, egyértelműek: alap csak az önmagában elégséges, önigenlő (azaz önmagáról egyértelműen bizonyosságot tevő) Isten lehet, vagy ha ő már meghalt, akkor az önmagában elégséges és önigenlő (vagyis önérvényesítő szándékában következetes) Ember.

Böhm a maga filozófiájának kiindulópontjaként az utóbbit választotta, azonban az emberi szellem ilyen mérvű felfokozásának, világelvű tételének mindenekelőtt logikai értelemben vett problematikusságát alighanem maga is érezte. Talán ennek is tulajdonítható a főmű következő, negyedik kötetében *A logikai érték tanában* tetten érhető erőfeszítése, hogy az egyetemesen törvényszabóvá magasztosult ember szellemi lényével a logikai követelmények egyetemességigényének szintjén legalább feltevészerűen szembeállítsa egy objektív szellemiség gondolatát. Ez az eljárás a mű általános fogalmi keretétől kétségtelenül jelentős mértékben eltávolodik, ugyanis Böhm itt az Upanisádok terminusaihoz (Atman, Brahman stb.) folyamodik, de tekintettel arra, hogy a világlélek és az emberi lélek viszonyát mindvégig csupán analogikusan, azaz formálisan használja, nem kerül ellentmondásba művének alapfelfogásával. A világlélek terminusának Böhm általi használata ugyanaz érvényes, amit Kant a *Prolegomenákban* a deisztikus fogalomról megállapít. Eszerint „A *deisztikus* fogalom tiszta észfogalom, de csak

egy minden realitást magában foglaló dolgot tüntet föl, anélkül, hogy csak egyet is meghatározhatna, mert e célra az érzéki világból kellene példát mérítenie, mely esetben az érzékek tárgyával, nem pedig egészen hasonlólan neművel, mely az érzékek tárgya nem is lehet, volna dolgunk. Mert például értelmet tulajdonítanak neki; de más értelemről, mint arról, mely olyan, mint az enyém, ti. melynek az érzékek adhatnak szemléleteket, míg ő maga azzal foglalkozik, hogy e szemléleteket a tudat egységének szabályai alá vonja, nincs fogalmam.”<sup>12</sup> Következésképpen Böhm „terminológiai kitérőjét” sem csupán abból a szempontból kell megvizsgálnunk, hogy formailag beilleszthető-e az előzetes terminológiai keretbe, hanem sokkal inkább arra kell rákérdeznünk, hogy miben áll koncepcionális jelentősége.

Annak feltételezése, hogy a tudati funkciók működése nyomán előállt szellemi tartalom csupán mozzanata egy másik (akárcsak feltevészerűen is lehetséges) egyetemes szellem gondolkodásának, olyan eszme, amely az objektív rend és a tudati rend egybeesésének magyarázatára szolgál. A gondolat helyességének ez utóbbi modellje voltaképpen azt a valamikori távoli múltban megdönthetetlenül igaznak elfogadott, ám szentségtörően arrogáns és nagyravágyó eszmét fogalmazza meg újra, hogy az ember gondolatai akkor volnának nemcsak formailag helyesek, hanem egyetemlegesen helyénvalóak, azaz tökéletesek is, ha az ember Isten gondolatait gondolná. E gondolat mélységesen teológiai, sőt misztikus lényegét azonban akkor sem sikerül hathatósan csökkenteni, ha megszorító feltételként hozzátennék, „már amennyiben Isten egyáltalán létezne”, ugyanis e gondolkodásmód teológiai jellege magában az emberi gondolkodás analogikus értelmezésében, végső soron pedig az ember istenképiségének mögöttes feltételezésében található. Úgy tűnik tehát, hogy Böhm következetesen és eredeti módon végiggondolt kritikai filozófiájának kidolgozása során elméleti értelemben is újra meg újra kénytelen volt problémává tenni világnézeti döntésének következményeit. A böhmi filozófia előjáróban említett rejtett teológiai motívuma olyan tényezőnek bizonyult, amely a koncepció bizonyos pontjain nem maradt meg pusztán alárendelt mozzanatok. Felmerül tehát a kérdés, hogy milyen indítékok hatására volt kénytelen vállalni Böhm filozófia és teológia, illetve tudomány és vallás jelzett feszültségteljes együttélését a maga koncepcióján belül.

### *A böhmi megoldás értelme*

Böhm elméleti vállalkozása arra irányult, hogy a reflexivitás és a szabadság radikális fordulathoz hozzárendelt értékhierarchiát egyszerre láttassa a szubjektum természetéből eredőnek és az ész világfogalmával megegyezőnek. E törekvés sajátos egyensúlyorientáltsága azt a mögöttes szándékot fejezte ki, hogy a szubjektumközpontú világértelmezés legradikálisabb (pl. nietzschei) ateista és relativista végkövetkeztetései levonása helyett leg-

alább formailag megőrizze egyfajta egységként az ember istenképiségének gondolatát. Éppen erre és ennek kifejezésekképpen a szellemi értékek abszolút prioritásának a gondolatára építette fel Böhm az értékdiszciplínában a maga kultúraértelmezését. Ez az értelmezés jellegében egybeesett a korabeli újkantiánus értékfilozófiák felfogásával, és nagymértékben a korszak utilitariánus szemléletének az ellensúlyozását célozta. Az egész koncepció mélyseges konzervativizmusa abból a szándékból fakadt, hogy megőrizze a pozitívista tudományosság szempontjából nem vállalható teológiai perspektívát mint a hagyományos értékhierarchia mögöttes alapját.

A szubjektív tudati aktusok objektív feltételeinek a kidolgozásával, az ésszerű magyarázat egyetemességigényének alátámasztásával, illetve a kiművelt (vagyis saját abszolút értékének tudatára eljutott) szellem legmagasabb érték szempontjának a bevezetésével a böhmi filozófia mindvégig azt az erőfeszítést képviselte, hogy a pusztán emberi megismerés és értékelés számára megszerezze a legmagasabbrendű (azaz az isteni) bizonyosság magaslátát. Az így megfogalmazott törekvést szinte képszerűen is kifejezte a *világlélek* önprojekciójának gondolata, vagy a – Böhm által a művészi és filozófiai alkotóerő legmagasabbrendű termékének tekintett – *világdrama* szemlélőjének az emberiség egész történelmét egyetlen szempillantással át-fogó isteni perspektívája.

A maga korában a böhmi eljárás különös erényének számított, hogy a kidolgozás egyszerre mutatkozott korszerűen *tudományosnak*, vagyis szigorúan tapasztalatra alapozottnak (pozitivistának) és koherens módon filozofikusnak (a kanti-fichtei módszertan értelmében). Korszerűségéhez hozzátartozott, hogy az öntét önfenntartását, az öntudat körül szerveződő funkciókra és végső soron a nem-tudatos ösztöntevekenységek rendszeres összefüggésére építette, ami megfelelt a korabeli tudomány álláspontjának. Ugyanakkor Böhm úgy érezte, hogy az önfenntartás valóban emberi vonatkozásai mégis szükségszerűen továbblépést követelnek az öntudatos lelki műveletek és a *szellem autonómiájának az irányában*. E továbblépéssel rendszerében megvalósult az alapvető egyensúly pozitív tudás és filozófia, illetve a tudományos filozófia és a (hiányzó, bár szükségszerűnek mutatkozó) teológia között. Másrésről a korabeli teológia számára hasonlóképpen fontos volt a tudománytól való eltávolodás látszatának leküzdése és olyan filozófiai álláspont elfogadása, amely képes számot adni a kulturális érték-váltás problémáiról, anélkül hogy ellentétbe kerülne a hittel. Ezt az igényt fogalmazta meg Ravasz László *Bevezetés a gyakorlati teológiába* című írásában, amikor a század eleji művelt embernek a vallással szembeni korszerű elvárásaira utalt. Eszerint: „A XX század művelt emberének lelkét nem táplálja immár naiv metaphisikájával, évezredes dogmáival, kegyes szokásaival; a mai kor emberének olyan hit kell a szívébe, hogy az beleférjen a fejébe is.”<sup>13</sup> A böhmi koncepció egy ilyen értelmileg is elfogadható hit filozófiai approximációja.

## Jegyzetek

<sup>1</sup> A böhmi filozófiának ezt a teológiai recepcióját és transzformációját Ravasz László, illetve részben Makkai Sándor és Tankó Béla fiatalkori írásaiban szövegszerűen is dokumentálja Hegedűs Loránt Újkantiánus és értékteológia című írása. Mundus Magyar Egyetemi Kiadó. Bp., 1996.

<sup>2</sup> Erről maga Böhm számol be ifjúkori önéletrajzában. Lásd Böhm Károly ifjúkori önéletrajza. Kéziratból kiadta és bevezetéssel ellátta Joó Tibor. Egyetemi Bethlen Gábor Kör (Kolozsvár-Szeged) Kiadványai. Szerk. Buday György. Szeged. 1930.

<sup>3</sup> Ekkor folyik vitája Makkai Domokossal (Protestáns Tudományos Szemle 1869. 166–173., 180–184., 196–201.) és Kálmán Farkassal (1869. 219–224., 232–240., 246–250., 257–260.) a determinizmusnak az erkölcs- és vallásban játszott szerepéről, illetve Jakab leveleinek Pál apostol leveléhez való viszonyáról.

<sup>4</sup> A bűn eredetére vonatkozó kérdés jogosságát védelmezve Böhm egyszersmind a teológia álláspontját is védelmezi, rámutatva a filozófiával fennálló hasonlóságára és közösséget vállalva a teológusok táborával: „Ennélfogva én sem tartom a bűnt szabad önkényből eredő tettnek, hanem az ő s s z e s szellemi fejlettséggel (nemcsak a tudással) párhuzamosan haladó eseménynek, létnek. De azon kérdés mégis mindenkor előfordul: honnan ered a bűn? Szerző e kérdést »együgyűnek« nevezi. Úgy hiszem, hogy ez mégis túl kemény, méltatlan megnevezés. E kérdés nemcsak a sokszavú teológusoktól állítatik, kiket szerző úgy látszik nemigen szívlel, – ezt, ha szerző úgy akarja, a »sokszavú philosophusok« (tessék emlékezni Cicero erre vonatkozó mondatára) is mindenkor taglalják s így nincsen oka és joga szerzőnek ellenünk, a theologusok ellen oly hevesen kikelni.” Böhm Károly: Még néhány szó a determinizmusról a vallás és erkölcsstanban. In: Protestáns Tudományos Szemle. 1869. 197.

<sup>5</sup> Böhm Károly: Az ember és világa. Philosophiai kutatások. I. Dialektika vagy alaphilosophia. Bp., 1883. I.

<sup>6</sup> I. m.

<sup>7</sup> I. m.

<sup>8</sup> Böhm Károly: A filozófiai tudományok encyklopaediája [jeletemi jegyzet]. Kolozsvár, 1907. 73.

<sup>9</sup> Böhm Károly: Az ember és világa. Philosophiai kutatások. III rész. Axiológia vagy értékstan. Stein János. Kolozsvár, 1906. 56.

<sup>10</sup> I. m.

<sup>11</sup> Aristoteles: Metafizika. Ford. Halasy-Nagy József. Hatágú Síp Alapítvány. Bp., 1992. 305–306.

<sup>12</sup> Kant prolegomenái minden leendő metafizikához, mely tudományként fog szerepelhetni. Ford. Alexander Bernát. Franklin-társulat. Bp., 1887. 97–98.

<sup>13</sup> Ravasz László: Bevezetés a gyakorlati teológiába. Ellenzék-nyomda. Kolozsvár, 1907. Idézi Hegedűs Loránt. In: H. L.: Újkantiánus és értékteológia. Mundus Magyar Egyetemi Kiadó. Bp., 1996. 44.

SOMOS RÓBERT

## FILOZÓFIA ÉS TEOLÓGIA VISZONYA PAULER ÁKOSNÁL\*

Az első világháború kitöréséig tartó korszak az egyik legtermékenyebb szakasza volt a magyar filozófiai életnek, melyben Pauler Ákos munkássága egy markáns irányt, a logikai idealizmust képviselte. Publikációi, oktatási és tudományszervező tevékenysége révén később, a két világháború között, vitathatatlanul a kor princeps philosophorumának számított Magyarországon. Halála előtt két évvel egy interjúban saját filozófiai törekvéseit immár „metafizikai-teisztikus irányzatként” jelöli meg.<sup>1</sup> A „teisztikus” megfogalmazás egyértelműen arra utal, hogy Pauler úgy látja, a filozófiája egészét átható metafizikai princípiumok élén egy személyes, teremtő és gondviselő lény áll. Hogyan jutott el ehhez a filozófiai állásponthez Pauler Ákos? Milyen motívumok adhatták számára azt a meghatározó lökést, amely nyomán korábbi, teisztikusnak éppen nem mondható bölcseletét módosította? Hogyan viszonyul egymáshoz gondolkodásában a tudományos filozófia igénye és az életfilozófiai, egy bizonyos ponton túl vallásos gondolkodói attitűd? E kérdések megválaszolása feltételez egy általános megoldást teológia és filozófia egymáshoz való viszonyának meglehetősen bonyolult problémájára, továbbá Pauler Ákos filozófiai munkássága egészének történeti szempontú elemzését igényli.<sup>2</sup>

Eljárásom a következő lesz. Először néhány általános megjegyzés keretében rögzíteném, milyen értelemben szólok filozófia és teológia viszonyáról. Utána egészen röviden áttekintem a pauleri bölcselet főbb stádiumait. A harmadik szakaszban elemzés tárgyává teszem a pauleri tiszta logika és ontológia teológiai aspektusát abból az időpontból kiindulva, amikortól ténylegesen föllelhetők ilyen vonatkozások. A negyedik pont alatt röviden összefoglalom a teológiai vonatkozások mögött meghúzódó vallási motívumokat, majd referátumom utolsó részében jellemezni próbálom a kései Pauler teisztikus bölcseletének Abszolútum-fogalmát.

### 1

Ha egy filozófus gondolkodásának teológiai vonatkozásáról beszélünk, akkor érdemes rögzíteni azt a jelentésréteget, amely a „teológia” kifejezés kapcsán adott esetben szóba kerül. Általános tudományos szóhasználat szerint a „teológia” az Istenről, istenekről szóló elgondolások többé-kevésbé rendszerezett formája. Ennek megfelelően olyan népek és vallások teológiájáról is szokás beszélni, amelyek nem ismerik a görög s később európai ér-

---

\* Megjelent a Korunk 2000/12 számában.