

Tonk Márton  
Idealizmus és egzisztenciafilozófia  
Tavaszy Sándor gondolkodásában

A magyar nyelvű filozófiai  
irodalom forrásai  
V.

SOROZATSZERKESZTŐK  
Laczkó Sándor  
Tonk Márton

**TONK MÁRTON**

**Idealizmus és egzisztenciafilozófia  
Tavaszy Sándor gondolkodásában**

Pro Philosophia  
Kolozsvár–Szeged  
2002

Megjelent



a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma  
támogatásával

© Tonk Márton, 2002  
© Pro Philosophia Kiadó, 2002

Kiadja a Pro Philosophia Kiadó (Kolozsvár),  
az SZTE BTK Filozófia Tanszéke  
és az SZTE Társadalomelméleti Gyűjteménye (Szeged)  
Felelős kiadó: Demeter Attila  
Borítóterv: Greguss Zoltán  
Készült a Misztótfalusi Kis Miklós Sajtóközpont  
nyomdájában, Kolozsváron  
Felelős vezető: Tonk István

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**  
**TONK MÁRTON**

**Idealizmus és egzisztenciafilozófia Tavaszy Sándor gondol-  
kodásában / Tonk Márton. – Cluj-Napoca: Pro Philosophia,  
2002.**

p. 130; 14,5×20,5 cm.  
ISBN 973-99185-6-5

14(439) Tavaszy S.

*Szendének, édesapámnak és édesanyámnak*

*A magyar nyelvű filozófiai irodalom forrásai* című kiadványsorozat életrehívását az a felismerés vezérli, hogy a magyar filozófiai kultúra viszonyát saját tradíciójához szinte teljes egészében az esetlegesség jellemzi, a filozófia magyar nyelvű művelésének története tematikusan alig-alig vált ki érdeklődést. A történelmi és ideológiai cezúrák miatt filozófiai kultúránk nem élhette meg saját hagyományait a folytonosság jegyében, így XX. századi történetét nem a folyamatos és szerves építkezés, hanem az állandó újrakezdés jellemzi. A sorozatnak tehát elsődleges célja, hogy elemző feldolgozások és monográfiák formájában olyan, a legtöbb esetben „elfelejtett” szerzők szövegeit, illetve életmű-értékeléseit tegye közzé, akik nagy hatást gyakoroltak a magyar filozófiai múlt egy-egy kitüntetett szakaszában. Ugyanakkor viszont arra is vállalkozik a sorozat, hogy pótolva az ebben a vonatkozásban meglévő hiányosságokat, a XIX–XX. század során született magyar nyelvű filozófiai publikációk bibliográfiai adatait jelentesse meg tematikus és életmű-bibliográfiák formájában. *A magyar nyelvű filozófiai irodalom forrásai* című kiadványsorozat tehát a XIX–XX. századi magyar nyelvű filozófiai, eszmetörténeti és társadalomelméleti irodalom monografikus értékelésére és publikációs adatainak közzétételére törekszik, forrásközlés jelleggel szövegeket, dokumentumokat, filozófus személyiségek életmű-bibliográfiáit, filozófiai folyóiratok repertóriumait és tematikus bibliográfiákat tesz közzé.

## Tartalom

Bevezetés .....	9
I. A filozófia fogalmáról .....	21
II. Megismerés, öntudat, erkölcsi törvény .....	47
III. Az egzisztencialista „fordulat” .....	69
A tanulmányban felhasznált Tavaszy-művek .....	82
Szakirodalom .....	84
 Tavaszy Sándor életrajzi adatai .....	 88
Életmű-bibliográfia .....	90

A tanulmány alapjául szolgáló kutatások elvégzéséért  
a szerző külön köszönettel tartozik  
a Domus Hungarica és az Illyés Közalapítvány által biztosított  
ösztöndíjakért és támogatásokért.



# Bevezetés

## 1. A nemzeti filozófia kérdése

A magyar filozófiai gondolkodás közelmúltja, s különösen az elmúlt évtized ilyen vonatkozású szakmai történései azt mutatják, hogy minden olyan vállalkozás, mely egy téma körülhatárolásának és értelmezésének, illetve egy gondolkodói életmű feltárásának céljával közelít a magyar filozófia történetéhez, kettős feladattal kell számot vessen. Mindenekelőtt a filozófiai értelmezés és a filozófiatörténet-írás azon általános követelményének kell eleget tennie, miszerint az elemzésnek az adott értekezés vagy kutatás öngigazolására is ki kell térnie. Természeteszerű kritériuma ez a tudományos igényvel művelt mindenkori filozófiai vizsgálódásnak, s egyszersmind független az elemzés tárgyául szolgáló filozófiák időbeni és földrajzi kötődésétől. Ezzel szemben már kevésbé természetes az, hogy a magyar filozófiával foglalkozó kutató számot kell vessen a magyar filozófia létjogosultságának kérdésével, s ha nem is tér ki minden esetben a magyar filozófia létének bizonyítására, a vizsgálódás tárgyának szakmai „öngigazolása” mellett rendszerint sort kerít a tematika ez irányú igazolására is.

Jelen tanulmány egy magyar gondolkodó filozófiájának elemzését tűzte ki céljául, s úgy gondolom, hogy szükségképpen számot kell vetnie a fenti problematikával is. Ami az első feladatot, nevezetesen a tematika létjogosultságát, a témaválasztás indokát, s végső soron az elemzés „öngigazolását” illeti, az argumentáció rövid, ám – úgy vélem – meggyőző. A magyar bölcséleti gondolkodás hitelességének és érvényességének kimutatására szolgáló kísérlet egyik lényeges eleme ugyanis a magyar filozófia történetének megírása lenne. Hogyan is lehetne valamely filozófia létét, lényegét elfogadni vagy éppenséggel tagadni, ha nem ismerjük történetét, nem tisztáztuk kialakulását és fejlődését, s nem vettük számba filozófiai tartalmait? A XX. század elejének magyar gondolkodói már szinte kivétel nélkül érzékelték ezt a problémát, s alapvető feladatuknak tekintették azoknak a lépéseknek a megtalálását, melyek egyfelől a magyar filozófiát érintő szkeptikus ten-

denciák kiküszöbölésére, másfelől pedig a saját filozófiai tradíció feldolgozásra, a szakmai önreflexióra irányultak. Hogy csak egyetlen példára szorítkozunk, a Tavaszy Sándorral kortárs Bartók György *Teendőink a magyar filozófia ügyében* című írásában<sup>1</sup> három irányban igyekszik konkretizálni a magyar filozófiai múlt elemzésére irányuló feladatot. Úgy véli, hogy az első „teendő” a magyar filozófia bibliográfiájának összeállítása, azaz a különböző gondolkodói teljesítmények publikációs adatainak számbavétele és rendszerezése. Az ezt követő feladatot a filozófiai hagyomány kéziratainak, alkotásainak feltárása és kiadása jelentené, melyet végül – mintegy összegzésként – a magyar filozófia történetének bizonyos momentumaira irányuló elemzések, monográfiák megjelentetése követne, oly módon, hogy ezek felöleljék a magyar filozófia egész történetét.

Az így kapott érvelés kétségtelenül megszabja a magyar filozófiára vonatkozó kutatások irányát és feladatait, s azokat jól meghatározott módszertani követelmények elé állítja. A vázolt szempontok – melyeket jelen tanulmány szerzője is magáénak vall – ugyanakkor egy további fontos vonással rendelkeznek. Amennyiben ugyanis a filozófiai tradíció rendszerezését és értékelését a nemzeti filozófia léteire irányuló kérdés szükségszerű előzményének tekintjük, a valamely gondolkodói teljesítményre vonatkozó elemzés – legalábbis időlegesen – kivonja magát az adott filozófia létét vagy nemlétét érintő dilemma alól. Úgy is fogalmazhatunk tehát, hogy ha a filozófiatörténeti, esztétörténeti elemzés előzetes feltételét képezi valamely filozófia léte, lényege megítélésének, akkor az adott vizsgálódás pillanatában a nemzeti filozófia létjogosultságára vonatkozó kérdés felfüggeszthető, „zárójelbe tehető”, hiszen még semmiféle relevanciával sem bír. Ez viszont azt jelenti, hogy a valamely szellemi teljesítményre irányuló elemzés függetleníthető a nemzeti filozófia státusának problémájától, s következésképpen az ilyen alapon megfogalmazott szkeptikus érvek sem fogadhatók el.

Fel kell hívnunk a figyelmet arra is, hogy az argumentáció egyszersmind azt a veszélyt is elhárítja, mely az elemzés és értékelés fenti stádiumainak felcseréléséből származik. Igencsak megkérdőjelezhető s végső soron káros álláspontot képvisel az,

---

<sup>1</sup> Vö. Bartók György: *Teendőink a magyar filozófia történetének ügyében*. In: Athenaeum 1928. 153–162.

amely első feladatként a nemzeti filozófia kérdésének tisztázását jelöli meg. Ebben az esetben ugyanis valamely filozófiai tradíció feldolgozása a szóban forgó eszmei múlt (teoretikusan) feltehető létének vagy nemlétének függvényévé válik, s amennyiben arra az álláspontra helyezkedünk, hogy nemzeti filozófia nincs, fennáll annak a veszélye, hogy egyúttal bármely, az adott filozófia körébe utalható kutatás legitimitását is elvitassuk. Úgy gondoljuk tehát, hogy a filozófiai hagyomány értékelésére különös hangsúlyt fektető, a korábbiakban a bartóki programmal szemléltetett módszertani alapvetés az, mely egyaránt alkalmas úgy a nemzeti filozófia létjogosultságára vonatkozó argumentációk érdemi megalapozására, mint a fent vázolt fogalmi és módszertani buktatók elkerülésére. Tavasz Sándor filozófiájára vonatkozó fejtegetéseink is minden bizonnyal ezt a szellemiséget fogják tükrözni.

Bár a fentiek alapján a magyar filozófia kutatója elé állított második, a nemzeti filozófia létének bizonyítására irányuló követelmény alapjaiban kérdőjelezendő meg, a továbbiakban mégis ki szeretnénk térni az ennek kapcsán megfogalmazódó argumentációkra. A kérdés tárgyalását az indokolja, hogy – amint azt a korábbiakban már hangsúlyoztuk – egy sajátos követelményről van szó. Míg ugyanis a kutatás és interpretáció tárgyára vonatkozó „önigazolási” kritérium a filozófiai elemzés egyetemes követelményét jelenti, addig ez a szempont minden bizonnyal rendhagyónak, nem szokványosnak, azaz sajátosnak tekinthető. Nem része a filozófiai analízis egyetemes módszertanának, s az is kérdéses, hogy van-e egyáltalán a magyaron kívül olyan más (nemzeti) filozófia, amely a filozófiai kutatásokat egy hasonló szempont figyelembe-vételére „kötelezi”.<sup>2</sup>

A *Bevezetés* elején a magyar filozófiát érintő szakmai „történe-sekről” beszéltem. Való igaz, hogy a nyolcvanas évektől kezdődően, ám különösen az elmúlt évtizedben egyre többen és egyre többet vitatkoznak a magyar filozófia létét és nemlétét érintő kérdésekről. A különböző szakmai fórumok, konferenciák, tanul-

---

<sup>2</sup> Jelen tanulmány szerzőjének nincs tudomása arról, hogy angol, német, francia vagy éppenséggel román, cseh, lengyel filozófusok saját (nemzeti) filozófiájuk létéről vagy nemlétéről így folytatnának disputát. Amennyiben ez helytálló, megdöbbentő, hogy vajon nincs-e igaza mégis Larry Steindlernek, aki a magyar filozófia története kapcsán a „kulturális elmaradottság tudatá”-ról beszél, s felvethető a kérdés, hogy a magyar filozófia létére vonatkozó viták vajon nem éppen ezen kollektív tudat következményeiként értékelhetők?

mánykötetek és filozófiai munkák a problémát más-másképpen dolgozzák fel és értékelik. Ezen álláspontok mindegyikére szükségtelen kitérni, annál is inkább, mert jól tetten érhető a különféle értelmezések egységes problémafelvetése és argumentációja. A továbbiakban tehát csupán a pró és kontra érvek alapvető típusainak felmutatására szorítkozunk.

Figyelembe véve, hogy az említett álláspontok nem éppen elhanyagolható részét azok teszik ki, melyek a nemzeti (magyar) filozófia létét kérdőjelezik meg, kezdjük az ellenérvekkel.

Az első, kizárólag teoretikus igénnyel megfogalmazott érvelés a nemzeti filozófia létlehetősége mentén bontakozik ki. Arra kérdez ugyanis rá, hogy beszélhetünk-e nemzeti filozófiáról általában? Vajon a nemzeti filozófia, mint fogalom, nem tartalmaz-e szükségképpen ellentmondást? Lehetséges-e egyáltalán a nemzeti filozófia? A filozófia ugyanis *per definitionem* egyetemes tudomány. Egyetemes kérdéseket vet fel, melyekre hasonlóképpen egyetemes válaszokat keres. Ezzel ellentétben viszont – hangzik az argumentáció – a „nemzeti” jelző mindent óhatatlanul a partikularitás, a különösség körébe utal. Ha tehát a filozófiának univerzális jellege van, ám mindaz, ami „nemzeti”, szükségképpen partikuláris is, akkor nem lehetséges nemzeti filozófiáról beszélni, hiszen ez nyilvánvalóan önellentmondás. A filozófia kozmopolita tudomány, s nemzeti filozófia még a fogalmi lehetőség szintjén sem létezik. Az argumentum tehát oda vezet, hogy amennyiben konzekvensek maradunk a filozófia mindenkori önmeghatározásával kapcsolatban, a nemzeti filozófiának bárminemű létét és lehetőségét el kell vetnünk.

Egy második, konklúzióban az előbbivel egybevágó, ám felépítésében eltérő érv az, mely a nyelv kérdése felől közelítve kérdőjelezi meg a nemzeti filozófia terminusának jogosultságát. Az argumentum kiindulópontja az, hogy rendszerint mikor valamely nemzet filozófiai, történelmi, irodalmi stb. alkotásairól beszélünk, akkor a nemzeti tradícióhoz való tartozás egyik kritériumát a nyelv képezi. (Így eshet meg például az, hogy Böhm Károlyt német származása ellenére mégis a *magyar* filozófia kimagasló alakjának tekintjük.) Ezzel szemben – s erre Wittgenstein, majd különösen Derrida hívja fel a figyelmet<sup>3</sup> – a nyelv természete plu-

---

<sup>3</sup> Vö. Wittgenstein, Ludwig: *Filozófiai vizsgálódások*. Atlantisz, Budapest 1992. 25., illetve Derrida, Jacques: *A másik egynyelvűsége*. In: Jelenkor 1993/11. 954. Mind-

rális, s következésképpen ilyennek kell lenniük az egyes nyelveknek is. Ugyanazon nyelven belül a nyelvjátékok pluralitása, heterogenitása lehetséges, s ekképpen nem csupán a nyelvek sokféleségével kell számolnunk, hanem az adott nyelven belüli nyelvjátékok sokaságával. Amennyiben viszont elfogadjuk a nyelv kritériumjellegét, az előbbi kijelentést a filozófia vonatkozásában a következésképpen fogalmazhatjuk át: nem csupán nemzeti filozófiákkal kell számolnunk, hanem az adott nemzeti kultúrában felbukkanó sokféle filozófiai beszédmóddal. Ily módon aztán bármely filozófiai rendszer, alkotás vagy irányzat elsődlegesen nem éppen az adott nemzethez való tartozás, hanem általában a filozófiai diskurzus referencia-horizontjában vizsgálándó, kanonizálándó és értékelendő. „A nemzeti filozófiai identitás egy nem identitással fonódik össze, vagyis nem zárja ki viszonylagos sokféleséget és ennek a sokféleségnek mint kisebbségnek a nyelvbe való belépését. Magától értetődik, hogy az itt jelenlévő filozófusok gondolkodása nem azonosul egymással [...], mint ahogyan egyikünk sem rendelkezik valamiféle mandátummal egy egységes nemzeti diskurzus képviselésére”<sup>4</sup> – mondja Derrida egy filozófiai konferencia hallgatósága előtt. Ekképpen tehát a nemzeti filozófia terminusa teljességgel fölöslegessé válik, hiszen – még a nyelvi kritérium figyelembevétele mellett is – az a konklúzió adódik, hogy valamely gondolkodói teljesítménynek kizárólag „a” filozófia irányában van referencialitása.

Az érvek harmadik típusa, mely most már explicit módon a magyar filozófia ellenében hangzik el, a kérdést az egyetemes filozófiatörténet perspektívájából vizsgálja. Az argumentum egyik jeles képviselője, Vajda Mihály szerint például magyar filozófia nincs és soha nem is volt, abban az értelemben, hogy nem része a tulajdonképpen európai filozófia történetének – úgy, ahogy része ennek például a XVII–XVIII. századi brit vagy a XVIII–XX. századi német filozófia.<sup>5</sup> A filozófia történetében ugyanis csak azoknak az alkotásoknak van helye, amelyek valamilyen módon hozzájárultak a felvilágosodás, s egyszersmind az em-

---

kettőt idézi Demeter Attila „Nemzeti” filozófia c. tanulmányában. Kellék 1996/4–5. 57–64.

<sup>4</sup> Derrida, Jacques: *Az ember vég-céljai*. In: Gond 1993/4. 100.

<sup>5</sup> Vajda Mihály: *Mi a helyzet a magyar filozófiával?* In: Gondolatok gondolatokról. Előadások a magyarországi filozófia történetéből. Felsőmagyarország Kiadó, Miskolc 1994. 35–47.

beri szabadság kiteljesedésének folyamatához – s Vajda szerint ez egyáltalán nem a magyar filozófia esete. Az argumentum lényege tehát az, hogy a magyar filozófia összemérhetetlen az egyetemes filozófiatörténet elemeivel, s hogy a magyar gondolkodói teljesítmények nem azonos horderejűek a filozófia történetének említésre méltó alkotásaival.

Tulajdonképpen a fenti érvelés folyományaként, vagy legalábbis azzal szoros kapcsolatban levőként értékelhető a most tárgyalásra kerülő negyedik argumentum is, mely a magyar filozófia létét epigonjellege miatt teszi kérdésessé. Ennek megfelelően önálló, autonóm magyar filozófia nincs, hiszen ami van, az csupán valamely már meglévő bölcseleti gondolkodás vetülete. (Tanulmányunk tárgyához szűkebben kapcsolódó század eleji és két világháború közötti gondolkodásmódot például – legalábbis az argumentumot elfogadó esztétikusság szerint – döntő módon jellemezte a németcentrikusság, a német filozófiai teljesítményekhez való kapcsolódás, vagy éppenséggel az ezektől való elhatárolódás.) Az érv szellemében tehát magyar filozófia, vagy helyesebben, magyar filozófia-alkotás van ugyan, ám ez teljes egészében a külföldi filozófiai teljesítmények recepcióján alapszik, s ekképpen nincsenek (s nem is lehetnek) saját, eredeti alkotásai.

Larry Steindler a magyar filozófia történetét rekonstruáló nagyszabású munkájában<sup>6</sup> az említett epigonjellegét szorosan összekapcsolja a kulturális elmaradottság nemzeti érzésével. Szerinte az egész magyar kultúra, s egyszersmind a magyar filozófia alapvető vonása a nemzeti elmaradottság toposza, melynek megnyilvánulási formái az önmegvetésben, a saját teljesítmények leértékelésében, a filozófiai tradíció elhanyagolásában érhetőek tetten. Igyekszik kimutatni, hogy a szóban forgó nemzeti és egyben világnézeti jellemző már a legrégebbi időktől fogva megjelenik, s aztán évszázadokon keresztül a magyar önértékelés egyik állandó eleme marad.<sup>7</sup>

Steindler diagnózisa mégsem teljességgel pesszimista, s minden bizonnyal eltér az epigonjelleget hangsúlyozó egyéb érvelés-

---

<sup>6</sup> Steindler, Larry: *Ungarische Philosophie im Spiegel ihrer Geschichtsschreibung*. Alber Verlag, Freiburg–München 1988.

<sup>7</sup> Steindler úgy véli, hogy a nemzeti elmaradottság toposza már a XVII. században, vagyis az újkori magyar filozófiatörténet kezdetén megjelenik (például Apáczai Csere Jánosnál), s napjainkig a magyar önértékelés egyik állandó eleme marad. Uo. 44.

sektől. Úgy véli, hogy bár az elmaradottság-tudat együtt jár azzal a ténnyel, hogy a nyugat-európai szellemi objektívációk recepciója késik, ám ez nem zárja ki a nemzeti filozófiának (ha nem egyébként, mint nemzeti filozófiatörténetnek) a létét. Az így értelmezett nemzeti filozófiatörténet feladata a hatáskutatás és a filozófiai műveltség történetének ábrázolása, egy adott országban élő filozofusok tevékenységének és hatásának a leírása.

Ezzel a gondolatmenettel tulajdonképpen rá is tértünk a nemzeti filozófia léte mellett szóló érvekre. Ebben a tekintetben Steindler téziseinek van egy kétségtelenül jelentős, mondhatni döntő hozadéka. Rámutatnak ugyanis arra, hogy a nemzeti filozófia kérdésének más horizontjai is lehetségesek. Még ha el is fogadjuk, hogy a filozófia nemzeti jellege elméleti síkon (partikularitása miatt) nem argumentálható kielégítően<sup>8</sup>, akkor is tekintettel kell lennünk arra, hogy valamely nemzet kultúráját a keretein belül szerephez jutó filozófiai diskurzus, azaz a „nemzeti filozófia” is meghatározza. Fehér M. István írja egy helyt,<sup>9</sup> hogy a filozófia nemzeti *jelentőségére* vonatkozó kérdés megkülönböztetendő a nemzeti filozófia *létének* a kérdésétől, hiszen a filozófia hazai művelésének meglehet a maga jelentősége függetlenül attól, hogy létezik-e az egyetemes európai filozófiába beépülő nemzeti filozófia. Ez pedig azt jelenti, hogy a filozófiának az emberek valamely közössége számára adódó, önmagában is sokrétű jelentőségét elismerhetjük oly módon is, hogy közben elkerüljük a nemzeti filozófia létére vonatkozó kérdés által előálló fogalmi buktatókat.

Ebben a megvilágításban tehát elismerhetjük a nemzeti filozófia létét, még akkor is, ha annak fogalma ellentmondásos, ha teljességteljes mértékben nem mérhetőek az egyetemes filozófiatörténet alkotásainak mércéjével, vagy ha eszmeisége, gondolatisága éppenséggel nem lép túl az epigonjellegen. A nemzeti filozófia ugyanis – ebben az értelemben – felöleli mindannak a vizsgálatát, amit az illető nemzet adaptálni tudott a gondolkodás egyetemes történe-

---

<sup>8</sup> Manapság valójában már ez sem annyira evidens. Egyre több olyan értelmezéssel találkozunk, mely úgy véli, hogy a filozófia, mely valamikor univerzális volt, mára már nem az. „[...] Bizonyos értelemben [...] a filozófia egyik legproblematisabb [...] vonása éppen az, hogy radikálisan elutasít mindenfajta partikularitáshoz kötött gondolkodást, hogy mást ne mondjak, nem veszi észre, hogy maga is egy partikuláris embercsoporthoz kötött – jöllehet hajlamos ezt az „emberi nem”-mel azonosítani.” Vajda Mihály: i. m. 37.

<sup>9</sup> Fehér M. István: *Nemzet, filozófia, tudomány*. In: *Existentia* 1992/1–4. 495–540.

téből, kiterjed tehát a filozófiatörténet meghatározó alkotásainak és irányzatainak recepciójára, ám egyszersmind az illető nemzet kultúráját meghatározó filozófia-oktatásra, filozófia-fordításra, s nem utolsósorban – bármilyen legyen is az – a saját nyelven történő filozófia-alkotásra.

Az, hogy valaki milyen filozófiát művel, megmutatja, hogy milyen ember az illető – állítja Fichte.<sup>10</sup> Az állítás, éppen a fentiek alapján, kétségtelenül érvényes lehet valamely népre, nemzetre nézve is. Ez pedig azt jelenti, hogy a filozófia kritikai története (esetünkben a magyar filozófiáé) szempontokat szolgáltathat az egész magyar művelődés történetéhez, s ugyanakkor a nemzet szellemi habitusának az ismeretéhez is.<sup>11</sup> A filozófia e tulajdonságából fakad, hogy a többi tudományhoz képest sokkal inkább van közösségi funkciója, jelentősége. A filozófia paradigmatis közosséget képes teremteni – s ez az, amit Tavaszy Sándor is igen jól érzékel. A '30-as évek végén ebben a vonatkozásban a kolozsvári filozófus a következőket írja: „... van a filozófiának egészen erdélyi feladata is. Tisztáznia kell mindenekelőtt az erdélyi filozófiai gondolkodás történetét, valamint azokat a világnézeti sajátosságokat, amelyek az erdélyi lélek alkotásából következnek.”<sup>12</sup> Mindezek alapján aztán levonható az a konklúzió, hogy ha valaki egy bizonyos nemzeti „szellem” bármilyen irányú megnyilatkozását meg akarja érteni, nem nélkülözheti az illető nemzet gondolkodástörténetének ismeretét sem. Kétségtelen ugyanis, hogy a különféle filozófiai kísérletek és próbálkozások az illető kor és nemzet kultúrájára befolyással bírnak.

Végezetül pedig, mintegy a nemzeti (magyar) filozófia léte mellett szóló utolsó argumentumként, hadd tegyük fel Mariska Zoltán miskolci Bartók-kutatóval együtt mi is a következő, talán nem túl filozofikus, ám kétségtelenül jól eltalált kérdés: „... már a kérdésfelvetés is rossz, hogy ti. van-e (nemzeti) magyar filozófia?

---

<sup>10</sup> Fichte, Johann Gottlieb: *Die Bestimmung des Menschen*. In: Fichtes Werke. Bd. 2. De Gruyter, Berlin 1971. 167–319.

<sup>11</sup> Vö. Patočka, Jan: *A cseh filozófia a múltban és a jelenben*. 115. – „... a nyelv művelését az írásbeliség magasabb rendű formáira is ki kell terjeszteni, így a költészetre, a történelemre és a filozófiára is. [...] Ezeket nemzeti nyelven kell művelni, de nem azért, mert ez jobban szolgálná a költészetet, a történelmet és a filozófiát, hanem inkább mert ezeknek a szellemi formáknak a »nemzetet« kell szolgálniuk.”

<sup>12</sup> Tavaszy Sándor: *Az erdélyi írók munkaközössége a tudományos élet szolgálatában*. 5. (Kézírtos hagyaték)



Mert ugye erre kétféle válasz születhet, vagy igen, vagy nem, azaz nincs. Pedig hogyan lenne magyar filozófia, ha voltak magyar teoretikusok, és volt filozófiai közélet hazánkban! Maga a filozófia azonban nem vezethető le semmilyen nemzeti sajátosságból, a nemzeti sajátosság nem bírhat tartalmi relevanciával. Egy filozófián kívüli szempontot ajánlanék a tisztelt olvasó szíves figyelmébe. A 'mi kis nép vagyunk' ideológiájából következik, hogy szeretjük dokumentálni jelenlétünket az emberiség összes nagy színpadán, a politika, a kultúra, a tudomány, a sport stb. terén. Büszkéek vagyunk magyar Nobel-díjasainkra s arra, hogy New York polgármestere magyar származású. [...] S miért lenne az öngazolás általános tendenciája alól a filozófia kivétel? S ha tudjuk, hogy a 'magyar filozófia' terminus nem rejt tartalmi kérdéseket (mert nem rejthet), miért baj, hogy ilyen terminussal jelöljük múltunk filozófiai közéletét és bizonyos teoretikusok életművét – összefoglaló értelemben?"<sup>13</sup>

## 2. Módszertani elvek

Tavaszy Sándor filozófiájának rekonstruálásakor, szövegeinek értelmezésekor sajátos helyzetben találja magát az olvasó. Tavaszy ugyanis nem alkotott a szó igazi értelmében vett rendszeres filozófiát, vagy filozófiai rendszert. Gondolatvilága szétszórtan, különböző élmények, hatások, érdeklődési területek, vagy akár közéleti/történelmi történések mentén bontakozik ki, s ezeknek kapcsán fejti ki mindazt, ami filozófiájában *pozitív*. Erre a vonásra mutat rá Kristóf György is mikor megjegyzi: „Tavaszy Sándor nem kínál új világnézetet, hanem a maga szellemi ideálját veti bele a különböző világnézetek keresztútjába”<sup>14</sup> – s teszi ezt úgy, hogy közben nem marad pusztá epigon.<sup>15</sup> E sajátosságok az

---

<sup>13</sup> Mariska Zoltán: *Filozófussors – Magyarországon*. In: Korunk 2000/12. 127.

<sup>14</sup> Kristóf György: *Tavaszy Sándor: Világnézeti kérdések*. In: Páštortűz 1925/11. 201.

<sup>15</sup> Ugyanezt a módszertani alapvetést látszik érvényesíteni Balázs Sándor is a Tavaszról írott monográfiájában. Úgy véli, hogy Tavaszy „... a mások adta válságokban megtalálja az azonosulásra leginkább feljogosító megoldásokat. S mivel minden egyetértés egyben elhatárolódást is jelent, az ismeretelméleti rokon eszmék keresése közben a tagadás sem hiányzik nála. Előrebocsátjuk: elsősorban az utóbbi

értelmezőt meghatározott szövegolvasatra készítetik, és bizonyos módszertani követelmények elé állítják, amelyeket a következőképpen foglalhatunk össze:

a) Egyfelől Tavaszy mondanivalóját le kell választani más szerzők álláspontjáról; ez lényegében nem más, mint az az egyszerű kérdés: mi az ami Tavaszy, s mi az, ami nem?

b) Másodsorban, az előbbi következményeként, az olykor hosszadalmas filozófiatörténeti bemutatásokból, kritikai gondolatvezetésekéből ki kell választanunk és egymás mellé kell rendelnünk azokat a gondolatokat, amelyek Tavaszy *saját* álláspontját fejezik ki.

Ugyanakkor – s ez jelenthetné a harmadik módszertani szempontot – Tavaszy gondolkodói attitűdjének értelmezése során nem hagyhatjuk figyelmen kívül azt a kettősséget sem, amely világlátását alapjaiban határozza meg. A filozófiai és teológiai gondolkodás dualizmusáról van szó. Az első magyar barthiánusként, egyházi tisztségviselőként és teológiai professzorként életműve mindvégig magán viseli a teológus kézjegyét; ugyanakkor viszont Böhm tanítványként, a sokat vitatott „kolozsvári Böhmiskola” tagjaként, s nem utolsósorban kantianusként soha nem került ki a filozófia vonzásköréből. Nagyon szépen ír erről saját maga egy 1931. október 8-án kelt naplóbejegyzésében: „Ennek a bejegyzésnek címéül azt szeretném odaírni: Kant és Barth, vagy azt: <Az én dualizmusom>. Kétségtelen, hogy két tekintet előtt állunk. Az egyik az Úristen fenséges és szuverén tekintete, a másik a magában tusakodó, a kérdező és felelgető emberi szellem tekintete. Ez [utóbbi] felnéz arra, de csak akkor, ha megszólaltatják, amaz letekint erre, ha kikutathatatlan akaratából úgy tetszik. Arról az oldalról nincs felmenés, mert a szuverén Úristen mint meredek fal, mint rettenetes sziklafal áll az ember előtt és csak ha mennydörög és villámlik, vagy áldólag ragyog és fénylik, úgy nyer nyilatkozatot onnan az ember. Az ember oldaláról [Isten], mint egészen más, megismerhetetlen. Az ember próbálkozik az őstitok világához feljutni, de csak a próbálkozásnál marad. Ennek a meg nem szűnő próbálkozásnak, erő kifejtésnek célját a kérdésben éri el, mert a kérdésesen túlmenni nem tud. Ez a próbálkozás a filozófia.”

---

funkció, az elvetés érvényesítése közben gyűlnek fel pozitívumok ismeretelméletében.” Balázs Sándor: *Tavaszy Sándor filozófiája*. Kriterion, Bukarest 1982. 33.

Tavaszy gondolkodói attitűdjének e kettőssége nem mindig teszi lehetővé az életmű filozófiai, illetve teológiai vonatkozásainak határozott különválasztását, hiszen éppen ezek állandó kölcsönhatása szolgáltatott számára újabb és újabb problémákat. Jelen disszertációban mégis arra teszünk kísérletet, hogy a *filozófusra*, az életmű „kérdő és próbálkozó” részére kérdezzünk rá, s ennek alapvető paradigmáit próbáljuk megvilágítani.

Melyek is lennének tehát az elkövetkezőkben elemzendő, s a kolozsvári filozófus életművéhez kapcsolódó paradigmák? A Tavasz Sándor filozófiájával foglalkozó szakirodalom az életművet rendszerint két (vagy esetenként három) jól meghatározott alkotói fázisra osztja. A kettes felosztás hívei az életmű két nagy korszakáról beszélnek: a böhmiánus/kantiánus korszakról, valamint az egzisztencialista korszakról.<sup>16</sup> A hármas tagolás elkötelezettjei ezek mellé, vagy még pontosabban ezek közé felveszik az ún. válságkorszakot, mint olyan kérdéskört, mely döntő módon járult hozzá Tavasz egzisztencialista fordulatához.<sup>17</sup>

Amint az a továbbiakban ki fog derülni, nem osztjuk feltétlenül a kronológiai alapvetésű interpretációkat. A tanulmányban egy olyan hipotézis vázolására teszünk kísérletet, mely egységes elméleti háttérre próbálja vetíteni Tavasz filozófiai attitűdjének összes – vélt vagy valós – szakaszát. Éppen ezért már az első, *A filozófia fogalmáról* című fejezetben szisztematikus tárgyalásmódra törekszünk, s vázoljuk benne a Tavasz filozófiájának egységes értelmezését lehetővé tevő premisszákat.

Mindezek mellett mégis úgy gondoljuk, hogy néhány tekintetben az alkotói korszakok szerinti elemzés is alkalmas kiindulópontokat szolgáltathat a fent említett filozófiai paradigmák tárgyalásakor. Az első alkotói korszakhoz kapcsolt ismertelméleti probléma, a középső periódust felölelő válság-, vagy dialektika-teológiai probléma, s végül az életmű utolsó korszakában megjelenő filozófiai egzisztencializmus ugyanis kétségtelenül kardinális pontjait képezik Tavasz Sándor filozófiájának. A tanulmány további fejezeteiben ezen paradigmák tárgyalását célozzuk, s

---

<sup>16</sup> Jó példa lehet erre a következő tanulmány: Jakab András: *Racionális és egzisztenciális gondolkodás*. In: Jelenlét. Filozófiai Tanulmányok. Szeged 1994. 117–133.

<sup>17</sup> Ilyen álláspontot képvisel például Hanák Tibor, aki a középső alkotói periódusnak tekinthető válságkorszakot gyakorlatilag a dialektika-teológia befogadásának momentumával azonosítja. Hanák Tibor: *Az elfelejtett reneszánsz*. Erdélyi Protestáns Magyar Szabadegyetem, Bern 1981. 121–124.

egyszersmind azokat az argumentumokat is bemutatjuk, melyekről úgy véljük, hogy lehetővé teszik a kolozsvári filozófus gondolkodásának egységes értelmezését.

# I. A filozófia fogalmáról

## Tavaszy filozófiájának propedeutikai keretei

### 1. Előzetes megjegyzések

*Mi a filozófia?* című, 1928-ban megjelentetett tanulmányában<sup>18</sup> Tavasz Sándor külön fejezetet szentel a filozófia „tudományos fogalmá”-nak. Csaknem harminc évvel később, valamikor 1945–46 táján<sup>19</sup>, a soha meg nem jelentetett, ám a hagyatékban kéziratossá formában teljes egészében fennmaradt *Bevezetés a filozófiába* című munkájában a kolozsvári filozófus újra kitér a filozófia definíciójára. A két munkát összevetve egészen szembeszökő az a mód, ahogyan Tavasz lényeges módosítások nélkül, ugyanabban a kanti–böhmi szellemben mutatja be filozófiai propedeutikáját. Ez azért érdekes számunkra, mert ellentmond a Tavaszival foglalkozó szakirodalom korábbiakban már említett „standard” korszakolásának. Mint ahogy az a továbbiakból is ki fog derülni, a filozófia definíciójának, a filozófia státusának és feladatainak említett problematikája – az életmű egészét tartva szem előtt – egyáltalán nem tükrözi a Tavasz filozófiájának oly sokat említett fordulatait, sőt, mintha az elvi folytonosságot tenné hangsúlyossá. Ez már önmagában is elégséges alapnak tűnhet egy olyan értelmezés kialakítására, amely nem feszültségeire, fordulataira, valós vagy vélt inkonzisztenciákra hivatkozva igyekszik az életművet bemutatni, hanem ezt egy többé-kevésbé egységesnek ígérkező teoretikus háttérre vetítve rajzolja meg. Más szóval: a jelen ta-

---

<sup>18</sup> Tavasz Sándor: *Mi a filozófia?* Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet, Kolozsvár 1928.

<sup>19</sup> Az említett mű datálása hozzávetőleges, s biztos támpontul csupán a benne szereplő bibliográfiai adatok szolgálhatnak. Ezekből az adatokból kétségtelenül kiderül, hogy a művet Tavasz 1944 után írta, hiszen a legkésőbbi bibliográfiai utalás erre az évre vonatkozik. (Bartók György: *A filozófia lényege. Bevezetés a filozófiába*. Kolozsvár 1944.) Ha mindehhez hozzávesszük, hogy élete utolsó, igazán termékeny szakasza az 1944–48 közötti kolozsvári professzúra ideje volt, nagy valószínűséggel állíthatjuk, hogy a *Bevezetés a filozófiába* is ezekben az években keletkezett. Nincs kizárva az sem, hogy a kézirat az ugyanolyan címet viselő egyetemi kurzus anyagát tartalmazza.

mulmány előfeltevése az, hogy lehetséges Tavaszy filozófiájának egy olyan értelmezése is, mely a kritikai idealizmus megszabta elvi keretek közé helyezi munkásságának egészét.

Mindezek alapján a most következő értelmezések során mindenekelőtt a Tavaszy-irodalomban meglehetősen elterjedt, s jelen tanulmány bevezetőjében már vázolt kronológiai alapvetésű interpretációkat igyekeztem elhárítani. Az 1945–46 körül készült *Bevezetés a filozófiába* című írásnak ugyanis éppen az a nagy tanulsága, hogy benne mintha a harminc évvel korábbi filozófus szólalna meg. A kantianus, Böhm-tanítvány Tavaszy, a századforduló alapvetően optimista európai tudományában oly otthonosan mozgó gondolkodó. Az a Tavaszy, akiről a '20-as, '30-as évekbeli írásokat olvasva azt lehetne gondolni, hogy átadta helyét az egzisztencialista vagy legalábbis egyértelműen afelé tájékozódó, Kierkegaardot, Heideggert olvasó Tavaszynek, illetve a dialektika-teológia közép-európai meghonosítójának.

Úgy véljük, hogy a fentiek fényében néhány dolgot át kell értékelnünk az eddigi Tavaszy-képhez képest. Új kérdések vetődnek föl, illetve újra felvetendők régi problémák: idős korában visszatért-e Tavaszy fiatalkori nézeteihez, vagy azokat mindig is, kontinuuosan vallotta? Kiegészítés, korrekció volt-e nála az egzisztencialista filozófia szempontjainak érvényesítése, vagy szakítás korábbi, lényeges nézeteivel? Kierkegaard iránti érdeklődése filozófiai indíttatású volt-e, vagy elsősorban teológiai nézeteinek megalapozását volt hivatva szolgálni?

A kifejtett érvek mellett a fenti kérdések tisztázásának igénye kívánta meg, hogy fejtegetéseink kiindulópontjául – mint igencsak alkalmas és célravezető módszertani eljárást – a szisztematikus filozófiai megközelítést válasszuk. Ennek megfelelően egy-egy részproblémát az életmű egészéhez és nem valamely feltételezett alkotói korszakhoz viszonyítottuk, s ennek az álláspontnak a legitimitását próbáltuk meg érveinkkel is alátámasztani. Az előfeltevés – vagy, ha úgy tetszik, a hipotézis – tehát röviden abban áll, hogy Tavaszy gondolkodásában ezeknek a kérdéseknek egységes a felvezetése, vagy legalábbis egységes az érvelő magyarázata.

Ebből a szempontból a filozófia tudományos fogalma igen alkalmas kiindulópontul szolgálhat Tavaszy filozófiájának elemzéséhez. Mint arra már utaltunk, a filozófia tudományos fogalma

alapvetően egy kanti-böhmi gondolatrendszerben fogant kérdés-kört ölel fel, amelynek részproblémái egyetlen pillanatig sem lépnek ki a kritikai, transzcendentális filozófia által megszabott elvi keretek közül, teljesen függetlenül attól, hogy mikor, melyik „alkotói korszakában”, és éppen milyen szövegösszefüggésben tárgyalja a filozófia-fogalommal kapcsolatos kérdéseit. Már ezen a ponton szükségesnek tartjuk hangsúlyozni, hogy az a fontosság, melyet Tavaszy a filozófia-fogalom elemzésének tulajdonít, önmagában egy mély kantiánus-újkantiánus szellemiségről árulkodik, s ezt akár a vázolt hipotézist megerősítő érvként is értelmezhetjük. Az újkantianizmus majd minden monográfusa, interpretátora kiemeli ugyanis azt a jelentőséget, melyet az irányzat szerzői a filozófia meghatározásának tulajdonítottak. Kant és a neokantianizmus kapcsolatáról, valamint a Kant kritikai rendszerét követő irányzatokról megjelentetett átfogó monográfiájában Alexandru Boboc például a következőképpen fogalmaz: „*A filozófia fogalmának meghatározása az újkantiánus iskolák alapvető törekvését jelentette. A korai irányzatok az ismeretelméletre fektették a fő hangsúlyt, ily módon egy, a filozófia tárgyát az ismeretelmélettel azonosító álláspontot körvonalazva. Még a 'rendszer' gondolatát szkeptikusan elutasító Lange is [...] saját világfelfogását az 'ideális nézőpontjaként' határozta meg. Helmholtz a filozófiát a tudománnyal kapcsolja össze, s az ismeretelméletet a kultúra központi kérdésének tartja.*”<sup>20</sup>

A fentiek ugyanakkor az is alátámasztják, hogy a filozófia tudományos fogalmára irányuló vizsgálódás nem tekinthető pusztán a korábban vázolt előfeltevés igazolására szolgáló öncélú kutatásnak. *Bevezetés a filozófiába* című munkájában Tavaszy – Alois Riehl hű tanítványát és munkatársát, Richard Hönigswaldot parafrázálva – azt írja, hogy „... a filozófia problémája maga a filozófia, saját fogalma.”<sup>21</sup> Való igaz, Tavaszy a filozófia mibenlétének, tárgykörének és módszerének meghatározását – egyszerűen a bölcsélet önreflexióját – tartotta bárminemű, tudományos igényű művelt filozófia alapvető feltételének. A filozófiának csak akkor lehet hitele a logikus és az erkölcsi következményeket

---

<sup>20</sup> Boboc, Alexandru: *Kant și neokantianismul*. Editura Științifică, București 1968. 235.

<sup>21</sup> Tavaszy Sándor: *Bevezetés a filozófiába*. Pro Philosophia Kiadó, Kolozsvár 1999. 51.

is vállaló gondolkodás előtt, ha önmagát tudományként definiálja. Így válik aztán Tavaszynál a már-már programmá emelt tudományos filozófia alapjává a filozófiai propedeutika.

## 2. A filozófiáról mint tudományról, valamint egy nem szokványos értelmezésről

Ha a megismerés valamely nemét *tudományként* kívánjuk előadni, akkor először pontosan meg kell tudnunk határozni azt a megkülönböztető jegyet, amelyben semmi mással nem osztozik, amely tehát e megismerésfajta *sajátossága*. Máskülönb a tudományok határai összemosódnának, és egyik tudományt sem tárgyalhatnánk saját természetének megfelelően kellő alapossággal.

E sajátosság állhat az *objektumnak*, a *megismerés forrásainak* vagy a megismerés *módjának* – legalábbis e tényezők némelyikének, ha ugyan nem mindegyikének – különbségében; először is ezen nyugszik tehát a lehetséges tudománynak és e tudomány területének eszméje.” – a „Prolegomenák”-ban így jelöli ki Kant a mindenkori tudományos diszciplína paramétereit.<sup>22</sup> A filozófia, mint „lehető tudomány” elé állított fenti követelményeket Tavaszty is átveszi, s mindenekelőtt arra próbál válaszolni, hogy miben is ragadható meg a filozófiának mint tudománynak a sajátossága, s miként jelölhető ki helye a tudományok rendszerében. Kanttal együtt fenntartások nélkül vallja, hogy amikor filozófiával foglalkozunk, első lépésben tisztáznunk kell ennek a tudományok rendszerében elfoglalt helyét és helyzetét.

Tavaszynál az emberi értelem számára a valóság két döntő vonatkozásban jelenik meg: egyfelől mint a szükségképpeniség alatt álló természet, másfelől pedig mint a szabadság feltételei között élő szellem. *A természettudomány világnézeti jelentősége* című tanulmányában erről így ír: „... a valóságot egyrészt mint természetet, másrészt mint szellemet kell tekintetbe vennem. A természet a valóságnak az a tekintete, amely mint ellenállás és mint kiterjedtség jelenik meg, a szellem pedig az a másik tekintete, amely mint gondolkodás és mint alkotás jelentkezik.”<sup>23</sup> Alább pedig ezt olvashatjuk: „A szellem világában nincs természeti érte-

---

<sup>22</sup> Kant, Immanuel: *Prolegomena minden leendő metafizikához, amely tudományként léphet majd fel*. Atlantisz Kiadó, Budapest 1909. 12.

<sup>23</sup> Tavaszty Sándor: *A természettudomány világnézeti jelentősége*. Szellem és Élet Könyvtára, 21. szám, Kolozsvár 1941. 7.



lemben vett szükségképpeniség, a szellem, igazi filozófiai értelme szerint, a szabadság feltétele alatt él. [...] A természet és a szellem, a test és a lélek egy egységbe tartoznak, de egyik sem vezethető le a másikból, mert a mi ismeretünk számára olyan minőségi különbséget mutatnak, hogy aki ezeket eltünteti, ezzel eltörli a két tudományos megismerés: a természettudományi és a szellemtudományi megismerés közötti határvonalat, s ezzel hozzájárul a tudományok határainak az összezavarásához.”<sup>24</sup> Ez a Böhmtől származó gondolat azon alapul, hogy mindaz, ami a megismerővel tárgyként szembesül, tartalmilag és formailag nem más, mint éppen ennek a megismerő alanynak kivetülése, vagyis *projekciója*. A projekciók a maguk során vagy tevékenységekben, vagy alkotásokban nyilvánulnak meg: *tevékenységekként*, ha valamely szükségszerű hatás alapján önkéntelenül keletkeznek, *alkotásokként*, ha az öntudat közvetítésével alakulnak ki. A szükségképpeniséggel végbemenő tevékenységek során az öntudat megalkotja a „tényleges való világ” képét, ami nem más, mint a világ ontológiai képe. Ezzel szemben a szabad alkotások során az öntudat projiciáló képessége megalkotja a világnak nem csupán a tényleges, hanem minősített képét. Ez utóbbinak nem a puszta tény az alapja, hanem az ítélőképességből kibontakozó, jobban mondva abban munkáló érték törvénye. Amint azt a továbbiakban látni fogjuk, Tavaszy a projekciók formáira vonatkozó felosztást teszi meg az ontológiai és axiológiai tudományok megkülönböztetésének kritériumává.

Világképünk egyik fele tehát tárgy, s erről szólhat az ontológia, azaz a „való” tana. Ám az ember világa nemcsak abból áll, amit a tárgy (a Más) szükségszerűen hoz létre benne, hanem abból is, amit a szabad Én a „kellés” nyitotta távlatok hatására saját belső erejével alkot benne. Már itt szeretném azt, a továbbiakban még tárgyalásra kerülő gondolatot is jelezni, hogy ontológia és axiológia efajta megkülönböztetése válik Tavaszynál a civilizáció és kultúra definiálásának alapjává is. Míg ugyanis a civilizációt ontológiai tényként kezeli, a kultúrában olyan lelki minőséget lát, mely a természeti szükségszerűségtől eltérően szabadságra vágyik, szabadságra, melyet az ember – egy maga formálta világban – csak az értékek segítségével képes kibontakoztatni. Ennek a gondolatnak lesz aztán máig is időszerű folyamánya, hogy a lét

---

<sup>24</sup> Uo. 13.

csak akkor válik igazi egzisztenciává, ha a „biológiai létből” átlép a célok világába.

A valóság megismerésének fenti vonatkozásai értelmében Tavaszy számára a tudományok két nagy csoportja adódik: a természettudományok és a szellemtudományok. A természettudományokon belül megkülönböztetjük a mechanikai, kémiai, biológiai tudományokat, míg a szellemtudományokon belül a matematikai, nyelvészeti, történelmi, filozófiai és teológiai tudományokat.

Tavaszy itt maradéktalanul átveszi a badeni iskola, s mindekelőtt Rickert felosztását, aki szintén a természettudomány és szellemtudomány közötti különbségből indul ki. *Kultúrtudomány és természettudomány* című írásában<sup>25</sup> Rickert a megismerés e két módozatát az értéktételezésbeli különbségre vezeti vissza, nevezetesen arra, hogy míg a természettudományok olyan tárgyterületekkel dolgoznak, melyekre törvényeket vonatkoztatnak, addig a kultúrtudományok olyan területeket vizsgálnak, melyekre értékek vonatkoztathatók.

Jöllehet a *Történelem és természettudomány* című strasbourgi rektori beszédében Windelband is leszögezi a valóság megragadásának szellem- és természettudományos módozatait, gondolatvezetése mintha távolabb esnék a Tavaszyétól. Windelband számára ugyanis a döntő szempontot az általános és különös ellentéte jelenti. Szerinte a természettudományokban az általánosan érvényes törvényszerűségek megismeréséről van szó, és a különös csak mint valamely általános törvényszerűség speciális esete válik érdekessé. Ezek lennének az általánosító módszeren alapuló ún. nomotetikus tudományok. Velük szemben állnak a különösrel mint olyannal foglalkozó történeti, vagyis az individualizáló módszert megtestesítő idiografikus tudományok.

Tény, hogy Rickert és Windelband lényegében közös „platformot” képviseltek a szellem- és természettudományok ügyében. Szándékuk minden bizonnyal az volt, hogy egy sajátosan, csak a történeti tudományokra jellemző kutatási módszer felmutatásával emeljék e tudományok tekintélyét. Szükség volt erre, mivel a modern filozófia fővonala – legalábbis Kantig – a matematika és a természettudományok felsőbbrendűségét hangoztatva háttérbe

---

<sup>25</sup> Rickert, Heinrich: *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. J. B. C. Mohr Verlag, Tübingen 1915.

szorította a történeti tudományok valódi jelentőségét. Manfred Pascher igen találóan mutat rá, hogy „Windelbandnál és Rickertnél tartalmilag egy Diltheyjel szembeni alternatíva kidolgozásáról volt szó, ugyanazzal a céllal. Elsősorban Dilthey középső alkotói korszakától határolták el magukat, aki ekkor azzal kísérletezett, hogy kidolgozza a szellemtudományok egységét, mégpedig úgy, hogy visszavezesse azokat a *megértő pszichológiára* mint alaptudományra.”<sup>26</sup> Ezen túlmenően azonban az is tény, hogy Tavaszy bizonyos fenntartásokkal kezelte a windelbandi felosztás lényegében módszertani jellegét, s – ami talán még lényegesebb – tudatosan fordult Rickert értéktételezésen alapuló magyarázata felé. Tavaszyt nem csupán az értékek – mind Rickertnél, mind Windelbandnál fellelhető – univerzális érvényessége érdekelte, hanem ezek transzcendentálfilozófiai vonatkozása is. S ebben az értelemben állíthatjuk, hogy igen kedvező talajra talált Rickert filozófiájában; míg ugyanis Windelband nem teszi egyértelművé, hogy miként is lehetnek az értékek az individuális tudaton túl elhelyezkedő, ún. „normáltudat” konstitutív momentumai, addig Rickert ezeket határozottan egy transzcendentálfilozófiai keretbe állította. Belátta azt, hogy az értékelő szubjektumra való utalás nem elégséges ahhoz, hogy az értékelmélet relativisztikus következményeitől megszabaduljunk, s ezért az értékeknek a szubjektumra való vonatkozástól független értelmi tartalmat tulajdonított.

Az ekképpen kapott felfogásbeli eltérések mellett természetesen el kell fogadnunk azt, hogy a tudományok osztályozásában és a filozófiai alapvetés tekintetében Tavaszy, Windelband és Rickert ugyanazt az álláspontot képviselik. Kétségtelen, hogy mindhármójukban közös az a felismerés, hogy szellem- és természettudományok különbségét nem lehet a tárgyi oldal felől megalapozni, s hogy mindenféle előzetes materiális meghatározás nélkül, azaz teljesen formálisan kell meghatároznunk ezt a különbséget.

A fentiekben vázolt gondolatok, valamint az ezekben körvonalazódó eszmetörténeti kapcsolatok minden bizonnyal túlmutatnak Tavaszy filozófiáján, s egy egész kor alapvető filozófiai attitűdjeként értékelhetők. Tény ugyanis, hogy a huszadik század

---

<sup>26</sup> Pascher, Manfred: *Az újkantianizmus gyakorlati filozófiája*. Latin Betűk, Debrecen 1996. 47.

első éveiben Európa-szerte a legszembetűnőbb és talán a legnagyobb érdeklődést kiváltó irányzat a Németországból elinduló neokantianizmus volt, mely leginkább a materialista nézetekkel és a pozitívizmus elveivel helyezkedett szembe. Ez az újkantianizmus jelentette a szellemi élet újjászületését a magyar filozófiában is. A korábbiakban már idézett filozófiai kézikönyvben Hanák Tibor úgy vélekedik, hogy a „neokantianizmus értékelméleti irányának leányvállalata” az úgynevezett erdélyi iskola volt, s hogy az iskola teoretikus megalapítása elsősorban Böhm Károlynak köszönhető. (Az erdélyi iskola elnevezéssel egyébként először Kibédi Varga Sándornál találkozunk, más szerzők írásaiban viszont már kolozsvári iskola vagy Böhm-iskola néven is megjelenik.) Akárcsak Rickert és Windelband, a Böhmből induló elméleti mozgalom tagjai is kezdettől fogva nagy érdeklődéssel fordultak az újkori német idealizmus felé, a metafizikai kérdésfelvetést azonban idegenkedve fogadták. Kibédi Varga Sándor ebben a tekintetben a következőket írja: „Az erdélyi iskolára döntő hatást gyakorló Kant-tanulmányok ez iskolát szorosabban kapcsolatba hozzák a Kant tanait kritikailag továbbfejlesztő újkantianus áramlatokkal. Midőn pedig ez iskola az axiológiában megtalálja munkásságának súlypontját, figyelme és rokonszenve önkéntelenül ahhoz az újkantianus áramlathoz vonzza, amely [...] Kant értékfizológiai kezdeményezésének rendszeres kiépítésére törekszik. [...] Így találkozik a délkeleti magyar, egyszóval erdélyi iskola a délnyugati német, egyszóval badeni iskolával.”<sup>27</sup> Később, a világháború végével, a neokantianizmus jelentősége mind a német, mind a magyar filozófiában is hanyatlásnak indul, az érdeklődés pedig egyre inkább az egzisztencializmus kérdései felé irányul. Az erdélyi iskola tagjai közül az eredeti teoretikus programot csak néhányan folytatják tovább, s a szerzők döntő része új irányok felé tájékozódik. Percz László jegyzi meg erre nézve igen találóan, hogy az erdélyi iskola fokozatos felbomlása egyszersmind „a neokantianizmus lassú plauzibilitásvesztésének története”<sup>28</sup> is.

Láthatjuk tehát, hogy a filozófiai irodalom általában véve megegyezik a délnémet újkantianizmus, illetve a kolozsvári iskola

---

<sup>27</sup> Kibédi Varga Sándor: *Magyar és német filozófia (Az erdélyi és a badeni iskola)*. In: Kibédi Varga Sándor: *A szellem hatalma*. München 1980. 58.

<sup>28</sup> Percz László: *Túl a neokantianizmuson. Vázlat az Erdélyi Iskoláról*. In: *Pro Philosophia* Füzetek 1998/13–14. 219.

filozófiájának efféle közelítésében. Ezért sem tudunk szó nélkül elmenni egy olyan értelmezés mellett, mely szöges ellentétben áll az előbb elmondottakkal. Ezzel a kitérével természetesen újra nyomatékositani szeretnénk az újkantiánusoktól, valamint Tavaszytól származó gondolatok eszmei rokonságát, de ezen túlmenően a szóban forgó értelmezés bemutatása kiváló alkalmat szolgáltat a Tavaszy-féle filozófia egy igen fontos elemének kiemelésére is.

Miről is van szó? Tuba Imre a *Német és magyar polgári értékfilozófia (Badeni és kolozsvári iskola)* című kandidátusi disszertációjában<sup>29</sup> azt állítja, hogy sem konceptuális, sem pedig hatástörténeti összefüggésben nem mutatható ki kapcsolat a badeni és kolozsvári iskola között. Úgy véli, hogy nem igazolható az a hipotézis, miszerint a badeniek a kolozsváriakra számottevő hatást gyakoroltak volna. A magyar polgári filozófia ugyanis – megkésettiségnél fogva – inkább a klasszikus tradícióhoz csatlakozott, s a hatástörténeti összefüggés nem igazolható sem filológiai, sem koncepcióanalízisben. „Azok az argumentációk, amelyek ennek igazolására törekednek, tévesek. Sándor Pál pl. a tudományelméleti probléma átvételét feltételezi, holott ez ebben az értelemben a kolozsváriaknál fel sem merül. Hanák Tibor – érzésünk szerint – későbbi fejlemények hatására minősíti őket az újkantiánusok „magyarországi leányvállalatának”. Később valóban van egy jelentős badeni hatás Magyarországon [...], de a kolozsváriaknál ez nem mutatható ki – ellenkezőleg: meglehetősen elutasítók a badeniekkel szemben. Részben magyarázza ezt, hogy míg a badeniek gondolkodása inkább problémacentrikus, addig a kolozsváriaké tradicionális-rendszerelvű, ami talán a 'filozófiai megkésettiség' egyik szimptomája.”<sup>30</sup>

Ami a badeni iskola, illetve a Tavaszy filozófiája között meglévő konceptuális különbségeket illeti, túl sok hozzáfűznivalónk nincs. Éppen a tudományok osztályozása kapcsán mutattunk ki egyet a minden kétséget kizáró eszmei kapcsolatok közül. (A tanulmány különböző fejezeteiben egyébként a konceptuális azonosságok egész sora fog felbukkanni.) Ezen kívül, amit ebben a kontextusban erősen megkérdőjelezhetünk, az az, hogy miért

---

<sup>29</sup> Tuba Imre: *Német és magyar polgári értékfilozófia (Badeni és kolozsvári iskola)*. Keszthely 1988.

<sup>30</sup> Tuba Imre: *i. m.* 19.

szűkíti Tuba a kolozsvári iskola fogalmát Böhm filozófiájára? Már-már úgy tűnik, hogy nála a Böhm-tanítványok, és implicite a feltételezett kolozsvári iskola tagjai nem többek pusztá epigonoknál, akik a mester tanításait egyszerűen lemásolják; „Böhm többekre hatott, de tanítványi hűséggel kevesen csatlakoztak hozzá. A leghűségesebb tanítvány, Bartók György lényegében ismétli Böhmöt.”<sup>31</sup> Ilyen értelemben Tuba számára elegendő az, hogy Böhm filozófiáját elszakítsa az újkantiánus hagyománytól, s már készen is áll a kép-let: a kolozsvári iskola nem közelíthető a délnémet neokantianiz-mushoz. De mi van akkor – a használt terminológián belül ma-radva – az ún. „hűtlen” tanítványokkal? Azokkal, akik éppenséggel fenntartásokkal kezelték a böhmi rendszert, s akik sok esetben teljesen más szellemi áramlatok irányába nyitottak, mint Böhm? S akik adott esetben, mint például Tavaszy, éppen az elvitatott ba-deni újkantianizmusból építettek be elemeket saját filozófiájukba.

(A kolozsvári iskolát egyébként éppen arról az oldalról érik az epigonjellegét hangsúlyozó vádak, hogy különböző szerzői kizá-rólag német filozófusokra hivatkoztak, s ezek gondolatait vélték irányadóknak. Ebben a tekintetben Hanák Tibor bírálja is azokat a magyar gondolkodókat, akik inkább tizedrangú német szerzőkkel foglalkoztak, semhogy – például – magyar szerzőkre utaljanak. Mariska Zoltán szintén felemlíti azt a tényt, hogy a magyar filozófusok nem hivatkoznak egymásra, ám „üdítő kivételnek” éppen a Tuba által kiemelt és elmarasztalt Bartókot tartja: „... Bartók György [...] még a negyvenes években is ébren tartotta mesterének, Böhm Károlynak az emlékét: hivatkozott rá és gon-dozta életművét. A sors nem is olyan különleges fintora révén, ezért tűnt ő maradinak, hisz senki sem arra figyelt fel igazán, hogy ő mit mondott, mi a filozófiai üzenete, hanem Böhm nevé-nek pusztá jelenléte váltott ki elutasító reagálásokat.”<sup>32</sup>)

Ami az újkantianizmus és a Tavaszy-féle filozófia között meg-lévő hatástörténeti, vagy éppenséggel filológiai összefüggéseket illeti, egy pár *tényt* szeretnék csupán felsorolni. 1911 és 1913 kö-zött Tavaszy Jénában, majd Berlinben tanult. A kor egyetemi szelleme alapján minden bizonnyal állíthatjuk, hogy mind jénai, mind berlini filozófiai tanulmányait egy erőteljes kantiánus, illet-

---

<sup>31</sup> Uo. 23

<sup>32</sup> Mariska Zoltán: *A magyar filozófiai kultúra tantárgyszerű oktatásáról*. In: Publicationes Universitatis Miskolciensis – Sectia Philosophica, 1995. 30.

ve újkantiánus léggör vette körül, mely – véleményünk szerint – egyáltalán nem mellékes, mondhatnánk, hogy főleg a fiatalkori művek alapvetése szempontjából elhatároló jelentőségű. Tavaszy a jénai egyetem filozófia szakán négy előadást hallgatott, ezek közül kettő a Bauché volt (*Logika*, illetve *Filozófia és természettudomány*)<sup>33</sup>; a berlini egyetemen pedig tizenegy kurzust vett fel, ezek közül hatot Cassirer (2), Simmel (2), illetve Riehl (2) tartott.<sup>34</sup> A kurzusok témája: Cassirer – *A logika alapkérdései; A modern ismeretelmélet főbb irányjai*; Simmel – *Etika; A logika alapvetése*; Riehl – *Kant filozófiája; Kant transzcendentális dialektikája*. A tények és az árnyok, azt hiszem, már önmagukban is beszélnek. Ehhez még vegyük hozzá Tavaszty személyes feljegyzéseit, illetve az ebből az időszakból gondosan megőrzött könyvtári kártyáit, melyek azt mutatják, hogy főleg Kantot és újkantiánus műveket olvasott. (Gondolom sokatmondó, hogy a kereken 100 filozófiai tárgyú könyvtári kártya közül 33, azaz egyharmada az, amely Kant, kantiánusok, illetve neokantiánusok munkáit tartalmazza.) Milyen szerzőkről van szó? Natorp, Lotze, Rickert, Fries, Windelband, Maimon, Külpe, Paulsen, Liebmann, Kuno Fischer, Troeltsch. A felsorolásból világos Tavaszty Sándor beállítottsága.

Féltetve azonban mindezeket a polémákat, meg kell állapítanunk, hogy Tuba Imre álláspontja talán akaratlanul is tartalmaz egy előremutató hipotézist. A fentebb idézett szöveghely ugyanis a következőket mondja ki:

- egyrészt, hogy a badeniek problémacentrikusságával szemben a kolozsváriak a tradicionális rendszerelvű gondolkodást részesítik előnyben;
- másrészt, hogy a kolozsvári iskola esetében – a korabeli európai filozófia irányjaihoz és színvonalához viszonyítva – beszélhetünk a filozófiai elmaradottság, „megkésetttség” tünetéről.

Úgy vélem, hogy a problematizáló, illetve tradicionális rendszerelvű gondolkodásmód közötti, valóban fellelhető ellentét éppen az idézett gondolatok alapján haladható meg. Kétségtelen, hogy a badeni újkantianizmusra érvényes az alapvetően proble-

---

<sup>33</sup>A másik két kurzus, melyet Tavaszty látogatott: Eucken: *Übersicht über die Gesamtgeschichte der Philosophie*; Eucken: *Die leitenden Ideen der Gegenwart (Darstellung und Kritik)*.

<sup>34</sup>A további kurzusok: Lasson: *Grundprobleme der Philosophie*; Lasson: *Logik und Erkenntnistheorie*; Rupp: *Entwicklung des menschlichen Geistes*; Frischeisen-Köhler: *Grundprobleme der Metaphysik und Religionsphilosophie*; Lasson: *Gottesbeweise*.

matizáló filozófálásmód. Kétségtelen az is, hogy céljuk nem egy rendszer kialakítása, hanem a kanti dualizmusok meghaladása. A badeniek Kant dilemmáival küszködnek tovább – a kanti hagyomány szellemében. Alaptörekvésük tehát az, hogy a Kant által nyitva hagyott kérdéseket újrafogalmazzák és megoldják. Ám talán éppen az elmondottakban rejlik a problematizáló és tradicionális gondolkodásmód Tuba által említett ellentéte: nevezetesen abban a teljességgel triviálisnak tűnő tényben, hogy a badenieknek volt egy Kantjuk. Ha úgy tetszik, volt már egy kész, alapul szolgáló „tradicionális rendszerelvű” filozófiájuk (német vonatkozásban itt nyilván nem csak Kantot hozhatjuk fel példának) és egy filozófiát igénylő értelmiségi közgondolkodás.

Ezzel szemben mi történik a korabeli magyar filozófiával? A filozófiai reneszánsz még éppenhogy elkezdődött, a magyar filozófiai élet tanulóéveit éli. Nincsenek rendszerei, elfogadható vagy megoldásra váró elméletei, s nincsenek a szó igazi értelmében vett filozófusai. És nem utolsósorban, nincsen egy dinamikus, „problematizáló” filozófiai közélet. Naplójában Böhm erről a következőképpen nyilatkozik: „Teljesen a filozófiának szentelem magam. [...] Dolgozni akarok. *Legyen Magyarországnak is egy önálló filozófiai rendszere, amelynek eddig hiányát érzi.*” (kiemelés tőlem – T. M.)<sup>35</sup> A kolozsvári iskolának egyik nemigen deklarált, ám lépten-nyomon észrevehető törekvése éppen ezeknek a filozófiai hiátusoknak a kiküszöbölése volt. Tavaszgy már-már progermerőre látszik emelni a törekvést: meg kell teremteni a saját filozófiai rendszereket, és mindenekelőtt ki kell alakítani az ezek alapjául szolgáló filozófiai köztudatot. „... tudományos feladataink közé tartozik az a legmagasabb szintetikus munka, melyet a filozófia hivatott elvégezni. A filozófia egyetlen népközösség tudományos életére nézve sem nélkülözhető. A filozófiai végső igazolás nélkül bizonytalanra válik mindenféle szakismeret. A tudományos ismeretek egymásra vannak fundálva. Ha tehát a végső ismeretek bizonytalanok, úgy a ráépített ismeretek is bizonytalanokká válnak. A filozófia általában arra hivatott, hogy kérdésessé tegye az ismereteket, tehát továbbvigye a kérdésfeltevéseket, tehát az egész tudományosságot.”<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> Böhm Károly naplójából idézi Halasy-Nagy József: *A filozófia*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1991. 282.

<sup>36</sup> Tavaszgy Sándor: *Az erdélyi írók munkaközössége a tudományos élet szolgálatában*. 5. (Kéziratos hagyaték)



Vajon ezekből a törekvésekből, a filozófiai megalapozás efféle követeléséből nem következik-e magától értetődően, hogy a kolozsvári filozófus egy tradicionális rendszerelvű filozófia mellett teszi le a voksát? S még tovább lépve ezen: vajon nem tekinthető-e tudatosnak, s mint ilyen szándékosnak a badeniekkal való efféle szembenállás? Úgy gondolom, hogy ezekre a kérdésekre minden további nélkül igennel válaszolhatunk.

### 3. A filozófia felosztása

Tavaszy nál a filozófiának két fő területe van: az ismeretkritika (vagy dialektika) és a metafizika. Az ismeretkritika a kanti kérdésfelvetés eredménye és az emberi szellem megismerő tevékenységét, a „helyes” megismerés feltételeit, törvényeit, határait tárgyalja: tulajdonképpen problémája a kategóriák kérdése. Kantot és Böhmöt követve Tavaszzy a kategóriákat az értelem sajátját képező a priori törvényszerűségeknek tekinti, amelyek egyáltalán lehetővé teszik a tapasztalást és az igazságokra irányuló megismerést. A Kant által öntudatossá vált ismeretkritika elsőrendű fontosságát Tavaszzy abban látja, hogy ez által válik a filozófia igazán tudománnyá, hiszen a kritikai jelleg dönti el minden tudományban, hogy mi az igaz ismeret és mi nem. Az ismeretkritika tehát nem csak egyik ága a filozófiának, hanem minden filozófiai tanra rányomja a bélyegét, s mindenféle filozófiai tudománynak szükségképpen ismeretkritikai jelleggel is kell rendelkeznie. „A kriticismus [...] a filozófia nem egyik vagy másik irányának, mint pl. a Kant filozófiájának jellemvonása, hanem minden filozófiának maradandó jellemvonása.”<sup>37</sup>

A metafizika a filozófiailag vett valóság egészére vonatkozó legáltalánosabb ismereteket, a legáltalánosabb tulajdonságokat, attribútumokat tartalmazza. Definíciója szerint „... az a legmagasabb rangú tudomány, amely a megművelt, átszellemesített emberi észnek a valóság egészére vonatkozó legegyszerűsebb (legszerkezetesebb) ismereteit és az ebből folyó következtetéseit, mint követelményeket egy egységes rendszerbe foglaltan kifejezi.”<sup>38</sup>

A metafizika fontosságát Tavaszzy nem annyira abban látja, hogy a metafizika a filozófiailag vett valóság legáltalánosabb el-

---

<sup>37</sup> *Bevezetés a filozófiába.* 50

<sup>38</sup> *Mi a filozófia?* 25.

veit szögezi le, hanem abban, hogy a metafizika elvei egyben az értékes szellemiség kifejezői. Ilyen értelemben hozzá tartoznak nemcsak a logikai pontossággal megfogalmazott ismeretek, hanem az ideálok, célok, követelmények, imperativusok is. Kant minden bizonnyal ebben az értelemben mondja, hogy a filozófus nem csupán „mestere” (*Vernunftkünstler*), hanem „törvényhozója” (*Gesetzgeber*) is az emberi észnek.<sup>39</sup> A metafizika központi problémája így nem pusztán a létező valóság vizsgálata, vagyis a szubsztancia kérdése, hanem emelett kitér a „lehetséges valóság”, az értékesség vizsgálatára is. Mint ilyen, a metafizika még tartalmazza a logikát, etikát, esztétikát és vallásfilozófiát, azaz az igazról, jóról, szépről és szentségről szóló kérdésfelvetéseket. Más szóval: a metafizika az előző fejezetben már említett ontológiai és axiológiai vonatkozás közös alapját kutatja, s ebben a végső szintézisben ragadja meg a szellem a lét értelmét és a valóság végső lényegét.

Mivel Tavaszy szerint az abszolút érték nem ragadható meg, mi csak e négy elkülönült értékdimenzió keresztül tudjuk a kellő világot tételezni. Mindazonáltal – ha Tavaszy nyomdokain járunk – az igazság, szépség, jóság és szentségesség dimenzióit mindig a legfőbb érték (vagyis Isten) móduszainak kell tekintsük. A kellő világ létrehozására irányuló törekvésük miatt Tavaszy ez utóbbi területeket – tehát a logikát, etikát, esztétikát és teológiát – axiológiai vagy normatív tudományoknak is nevezi, szemben az ismeretkritikával és a létező valóságra vonatkozó metafizikával. Ez utóbbiak számára ontológiai jellegűek, azaz ténytudományok. „Az öntudatnak az általa létesített világgal szemben való magatartása vagy *ténymegállapító-ontológiai*, vagy *értékelő-axiológiai*. Az öntudat vagy úgy veszi a világot, amint az nem-tudatosan és kényszerítő módon jelentkezik, tehát amint van, vagy pedig önmagához viszonyítva, a saját értékesnek ismert szellemisége mértéke alatt minősíti, tehát veszi, amilyennek lennie kell. A filozófiai tudományok mindenikén végighúzódnak ebből a kétféle magatartásból eredő szálak.”<sup>40</sup> Mint látható, Tavaszy már nem osztja ma-

---

<sup>39</sup> „...a filozófia az a tudomány, melynek tárgya minden ismeret viszonya az emberi ész lényegi céljaihoz (*teleologia rationis humanae*), és a filozófus nem mesteri alkalmazója, hanem törvényhozója az emberi észnek.” Kant, Immanuel: *A tiszta ész kritikája*. Ictus Kiadó, Budapest 1995. 627.

<sup>40</sup> *Bevezetés a filozófiába*. 63

radéktalanul Böhm nézetét az axiológiai és ontológiai szempont radikális különválasztásáról. Tavaszy szerint nem beszélhetünk a filozófia elkülönült, tisztán axiológiai vagy ontológiai diszciplínáiról, hiszen minden egyes filozófiai ismeretnek kettős vonatkozása van.

Az ismeretkritika és a metafizika „tisztá” tudományai mellett a filozófia keretén belül helyet kapnak a filozófia alkalmazott formái is, azaz a természetfilozófia, történetfilozófia, jogfilozófia és nyelvfilozófia, s ekképpen a filozófia rendszere Tavaszynál a következőképpen összegezhető:

1. Ismeretkritika.
2. Metafizika – mint láttuk, ide tartozik a logika, etika, esztétika és vallásfilozófia is.
3. Alkalmazott filozófia – természetfilozófia, történetfilozófia, jogfilozófia, nyelvfilozófia, a matematika filozófiája, társadalomfilozófia.

A *Mi a filozófia?* 1928-as sémájához képest a '40-es években írt *Bevezetés a filozófiába* a leírt osztályozásnak egy finomítottabb, a kor természettudományos fejlődéséhez igazodó változatát képviseli. Jóllehet a filozófiai tudományok fönt vázolt struktúrájához Tavaszy még hozzárendel bizonyos diszciplínákat, de lényegi elemeiben a '20-as években vázolt képet már nem gazdagítja. Eltérő ugyanakkor a filozófiai tudományok felosztásának szempontja is: míg a *Mi a filozófiá?*-ban Tavaszy ezt a felosztást az ismeretkritika és metafizika különbségére alapozza, addig a *Bevezetésben* a már említett ontológiai és axiológia meghatározottság kerül előtérbe. Azonban ez utóbbi szempont sem változtat igazából a dolgok állásán.

Kétségtelen, hogy a filozófia – de ugyanakkor a tudományok egész rendszerének – felosztásában Tavaszy sokat köszönhet a schleiermacheri elveknek. A filozófia ideája Schleiermachernél ugyanazt a három vonatkozást foglalja magába, mint a fenti séma: azaz az általánosító (= metafizika és dialektika), az idealizáló (= a lehető világ, az értékvilág tételezése) és a realizáló (= alkalmazott filozófia) tevékenységeket. Schleiermacher eszméit Tavaszy teljes mélységükben ismerte, és kétségtelenül vonzotta gondolkodásmódja. Úgy véljük, hogy szinte vallomásértékű a tény, hogy a Schleiermacher filozófiájáról szóló tanulmányával pályázta meg a

magántanári címet a kolozsvári teológián.<sup>41</sup> Veres Ildikó igen találóan jegyzi meg, hogy végül is „Schleiermacher lesz az, akinek filozófiája új távlatokat nyit [Tavaszy] számára egyrészt Kierkegaard és ezzel együtt az egzisztencializmus felé, másrészt egy új teológiai irány, a Karl Barth nevével fémjelzett dialektika teológia felé.”<sup>42</sup> Schleiermacher jelentőségét Tavaszzy főleg abban látja, hogy ő az, aki kiaknázza Kant kérdésfelvetésének szinte minden következményét, sőt, továbbgondolta azokat. Úgy tűnik, Kantnál az érték csupán kötelező lehetőségfeltételként jelenik meg, míg Schleiermacher megvalósult tényként veszi szemügyre őket, anélkül, hogy az értéket, mint lehetőségfeltételt megszüntetné. A „kell” és a „van” olyan feszültségét tudja ezzel kialakítani, amely az értékproblémát a filozófiába is, a teológiába is egyaránt beépíthetővé tette.

Ám kétségtelen, hogy a filozófia meghatározásában Tavaszzy erőteljesen Böhm hatása alatt áll. A filozófia elsősorban ismeretelméleti kérdés Böhm számára is. A valóság tényei mellett jelentkezik az eszmények, a kötelességek parancsoló világa. E világban az ember a számára közvetve adott valóságot szellemi tevékenységével teszi nyilvánvalóvá, vagyis a való világ – mint az ismeret tárgya – tudati tárgya. Az emberi szellem projekciói teremtik meg a jelentéssel rendelkező való világot. A van és a kell világának kettősségét Böhmnél a fejlődés fogalma hidalja át. Értékelméletében három értékfajtáról beszél: élv (érzéki), hasznosság (értelmi), önérték (abszolút érték).<sup>43</sup> Ezeket az értékeket a logika, az erkölcs és az esztétika világában helyezi el. Ez a világ- és tudományépítés hat elsődlegesen Tavaszzyra.

Tavaszynál tehát a filozófia, mint alapvető tudomány, tárgya szerint ismeretelmélet, melynek feladata az, hogy elegendő magyarázatát adja az igazság lehetőségének. Minden igazi tudomány az ismeretelméletből eredeztetik, s minden tudományos munkának végső öntudatosítása az ismeretelmélet által történik. „A filozófia fogalmának [...] meghatározása minden ízében, egész

---

<sup>41</sup> Tavaszzy Sándor: *Schleiermacher filozófiája*. Stief Jenő és tsa, Kolozsvár 1918.

<sup>42</sup> Veres Ildikó: *Útkeresés a filozófia és teológia között. Tavaszzy Sándor munkásságának első korszaka – 1911–1920*. In: Református Egyház 1988/9. 200.

<sup>43</sup> Lásd még: „Az érték éppen olyan transzcendentális feltétel, mint az Én bármelyik ősi elve: a lét, vagy az okozatosság, vagy a lényeg, vagy a cselekvés stb. Az értéknek különböző fajai vannak: az élvben, vagy a haszonban, vagy a nemességben...” *Bevezetés a filozófiába*. 64.

jellemében *ismeretelméleti* természetű. A filozófiának, mint pozitív tudománynak éppen ez a megkülönböztető vonása. A régebbi filozófiák mind metafizikai jellegűek voltak, abban az értelemben, hogy feltételezték, mint adottságokat a különböző lényegiségeket – az Isten, a világ, a lélek, az okozatosság, a szellem vagy az anyag, a lét, a valóság stb. – és ezek egyikébe vagy másikába behelyezték mindazt, amit aztán azokból dedukáltak. A mai filozófia, amely igényt tart a pozitív jelzőre, ismeretelméleti jellegű, abban az értelemben, hogy minden általános fogalmat vagy lényegiséget először ismeretelméleti szempontból megvizsgál, s megkeresi a végső ismeretelméleti alapját és feltételeit.”<sup>44</sup>

Mindezek tehát egyértelműen mutatják, hogy Tavaszy életművében szó sincs – a fenti szöveghely is a ’40-es években, azaz az ún. egzisztencialista periódusban íródott – a kantianus ismeretelméleti vonallal való szembefordulásról. Egzisztencializmusa – amint azt a későbbiekben látni fogjuk – nem fordul szembe az idealizmussal, hanem úgy tűnik, hogy a megalapozó ismeretelméletet az ontológia irányába tereli. Nem fordulatról, hanem egyfajta ontológiai *meghosszabbításról* van tehát szó. Figyelemre méltó az is, hogy Tavaszy sohasem beszél az idealizmus vagy kriticismus teljes elvetéséről, hanem csupán annak esetleges elégtelenségeiről. Egzisztencializmusát nem az ismeretelméleti álláspont felváltásaként, hanem *korrekciójaként* fogja fel.

Ugyanakkor – a korábban kifejtettek alapján – azt a tézist sem tudjuk elfogadni, hogy a filozófiának, mint tudománynak a megalapozásakor, a különböző alkotói periódusokban Tavaszy revidálta volna nézeteit. A Tavaszy-féle egzisztencializmus később tárgyalandó problematikája ugyanis pusztán annyit jelent, hogy az ismeretelméleti álláspontot ki kell egészíteni az egzisztenciális létalapnak megfelelően, vagyis az embert nem a valóságtól elszakítottan, mint a szellemi tevékenységek puszta alanyát, hanem mint egész embert, mint testben, időben, gondban, „halálban élő” embert kell tekintetbe venni. Így jön létre aztán a filozófiai propedeutikának azon egységes képe, mely fenntartások nélkül alkalmazható Tavaszy filozófiájának egészére.

---

<sup>44</sup> Bevezetés a filozófiába. 54.

#### 4. A filozófia keletkezésének analitikájáról, valamint a filozófia gyakorlati hasznáról

A fentebb vázolt propedeutikai vonatkozások nem következmény nélkül valók: új megvilágításba helyezik a filozófia mibenlétének kérdését. Tavaszy témáját két szempontból közelíti meg, hiszen úgy építkezik, hogy megkülönbözteti a filozofálás elméleti és gyakorlati mozzanatát. A *Világnézeti kérdések* című kötetében<sup>45</sup> a kolozsvári filozófus felhívja a figyelmet – a filozófia mindenkori öndefiníciójához méltóan –, hogy a világnézet az emberi önfenntartás legmagasabb rendű módja, mivel a világ átfogó szemléletére törekszik. Az ember a világnézet segítségével helyezi el magát a világmindenségben, s így, annak ellenére, hogy elméleti megfontolásokat tartalmaz, a világnézet – a szó pragmatikai értelmében – gyakorlati érdekből születik. A gyakorlati szempont, azaz a világhoz való bármiféle viszonyulás mindenkiben meglehet, ám az ezt hordozó elméleti vonatkozás nem. A filozófia tehát „éppúgy teoretikus, mint praktikus magatartás, amelyek a legfőbb kölcsönviszonyban vannak egymással, úgyannyira, hogy a teoretikus megismerést megelőzi és követi a világ praktikus alakítása, és viszont, a praktikus alakítás és alkotás mindig kapcsolatos a teoretikus megismeréssel”.<sup>46</sup>

A pragmatikus mozzanat alapja a *bizonyosság*. A szó hagyományos értelmében ez nem „igazság”, mivel megragadása lehetetlen kizárólag racionális úton, és van benne valami, amit csupán átélni tud a lélek. A bizonyosság nem értelmi ismeret, hanem olyan tudás, amely közvetlenül a tapasztalatból keletkezik, s jórészt tényeket tartalmaz. Tavaszynál a *tény* az, ami szükségképpeniséggel jelenik meg az öntudat előtt, ám se meg nem ismerhető, se meg nem érthető, hanem csupán tapasztalható. *A tény tehát a tapasztalat fogalmához kapcsolódik*, s ez utóbbi kiterjedési körét követi. Tényeket szolgáltat a belső hittapasztalás is, s ennek bevonásával Tavaszy egy olyan horizontot nyit meg, mely rávilágít a „tény” kettősségére: objektív és hitbéli módjára.

---

<sup>45</sup> Tavaszy Sándor: *Világnézeti kérdések*. Füßy József Könyvnyomdája, Turda-Torda 1925.

<sup>46</sup> Tavaszy Sándor: *Erdélyi szellemi életünk két döntő kérdése*. Lapkiadó R.T., Cluj-Kolozsvár 1928. 8.

Nem újkeletű dolog a filozófiában a tény objektív/dologi és eszmei/hitbeli mozzanatainak kiemelése, és nem ismeretlenek azok a viták és irányzatok sem, amelyek fellobbantak ezzel kapcsolatban. Tavaszy tényfogalma minden kétséget kizáróan a kanti ismeretelméletben, mégpedig abban az elvben keresendő, miszerint *a tény a transzcendentális szubjektum kisugárzásának az eredménye*. A tapasztalat, s ezzel együtt a tény is csak akkor lehetséges, ha az értelem tapasztalati szintézise az észben lakozó eszmék alá rendelődik, hiszen – Kant szerint – csak így magyarázható meg a tapasztalati világ egysége. Az érzékelés szemléleti formái, az értelem fogalmai és alaptételei, az eszmék teszik lehetővé a tapasztalatnak a megismerés elméleti céljaként felfogott egységét és teljességét. Ennek az egységnek a végső transzcendentális feltételét nevezi aztán Kant a transzcendentális appercepció eredendő szintézisének, azaz transzcendentális szubjektumnak. Ez az Én a tapasztalat egészének, az érzékelés, az értelem és az ész transzcendentális funkciói közötti eredendő szintézisnek a feltétele.

Tavaszynál a bizonyosság és az ezt alkotó tények átélésszerű felfogása azonban óhatatlanul a szubjektum körébe utalja a bizonyosságot, s azt eredményezi, hogy a bizonyosság csupán azokra nézve indokolt, akiké. Ezt elkerülendő pontosít aztán Tavaszty: a bizonyosság a tudományosan indokolt igazság közvetítésével válik általános érvényűvé. Így aztán a bizonyosságra vonatkozóan is érvényesíthetőnek látszik a fent említett kettősség: létezik egy, úgymond, intuitív bizonyosság, mely a szubjektum átélésének az eredménye, valamint létezik egy valamiféle verifikáción alapuló általános igazság. Az igazság ez utóbbi fogalmától a filozófiai rendszerig vezető lépést pedig az teszi lehetővé, hogy az így megalapozott igazságok majdhogynem szükségszerűen rendszert alkotnak. Az „öntét” mechanizmusának köszönhetően ugyanis „a valóság és az emberi ész fölött ugyanaz a logosz uralkodik, tehát a valóság és az emberi ész logikája, az emberi határának mértékéig, azonosak. Az abszolút ész ugyanazt a törvényszerűséget érvényesíti a világban és az emberi észben.”<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup> *Mi a filozófia?* 38. Az öntét Böhm számára azt aényt jelenti, hogy a szellem minden funkciója révén „önmagát tételezi”, azaz vetíti ki a világba. Így minden valóság lényegében öntét. A szellemnek, mint öntétnek Kantból és Leibnizből sarjadó igen termékeny gondolatát Tavaszty is átvette.

A rendszeresség a filozófiában az ész egységének a kifejezése, s ekképpen potenciálisan minden emberi szellem sajátja. Így magyarázható aztán Tavaszynak azon állítása is, hogy a világnézet mint adottság, vagy inkább föladottság, minden emberben megvan. Föladottság alatt ugyanis azt a tulajdonságot értjük, amelynek meg *kell* valósulnia, egyfelől az egyetemes elvek alapján, másfelől pedig a rendszer logikai formájának ösztönzésére. A rendszer ad formát az ismereteknek, s általa illeszkednek az ismeretek az Egészbe. Az igazságok Egész-szé rendeződésének voltaképpen, mondhatni alapfeltétele Tavaszynál az abszolút igazság. „Van az igazság és vannak az igazságok. Az igazság az egész egyetemes valóság ősjelentésének eszményi képe, az igazságok az örök, feltétlen igazság szétsugárzásai.”<sup>48</sup> Teológus-filozófusról lévén szó, szinte magától értetődik, hogy mi is az abszolút igazság: maga Isten.

A bizonyosságok az emberre, a világra és az Istenre vonatkoznak, s itt megint *A tiszta ész kritikájá*-ra kell utalnunk. Kantnál az ész a priori eszméi ugyanis – melyek révén az ész az értelem tapasztalati szintéziseit a tapasztalati világra való tekintettel elrendezi – éppen az ember–világ–Isten hármasság szerint tagolódnak: a *világ* nem más, mint a külső tapasztalat teljességének az eszméje, az *ember* (Kant a lélek szót használja) a belső tapasztalat teljességének vonatkozási pontját jelentő eszme, míg *Isten* a teljesség mint teljesség vonatkozási pontjának eszméje. Látható tehát, hogy ez esetben is egy kantianus gondolatról van szó.

A bizonyosságok a filozófiában egyfajta dialektikát hoznak létre: „...minden világnézetté kifejlett bizonyosság vagy támadó, vagy védekező, tehát mindig felszínre hozza a maga ellentétes bizonyosságokból kifejlett világnézeti párját”.<sup>49</sup> A filozófáló tevékenység tehát alaptermészeténél fogva dialektikai jellegű. Ez azt jelenti, hogy a filozófáló ember, belső feszültségénél fogva, a folytonos kérdezés és felelés, az újrakérdezés és újrafelelés által „mindig továbbtal és mindig visszautal, folytonosan ostromolja a lét eredetének, a létezés alapjának, a valóság természetének, a világ jelentésének, az élet értelmének nagy kérdéseit. Így jön létre a lét és a valóság lehetséges ismereti képe, de mindig a folytonos újrakérdezés és megújulás nagy folyamatában.”<sup>50</sup>

---

<sup>48</sup> Világnézeti kérdések. 38.

<sup>49</sup> Uo. 9.

<sup>50</sup> Világnézeti kérdések. 9.



A bizonyosságok létrejötte, illetve ezek dialektikája képezik tehát a világnézet keletkezésének analitikus struktúráját. A filozófiai tapasztalatnak a „konkrét” létrejötte mellett azonban Tavaszy hangsúlyozza, hogy a világnézet megvalósulását csak a világnézet *alapfeltétele* teszi lehetségessé, s ez utóbbi nem más, mint az emberi szellem transzcendentális alkata, vagyis az a tézis, hogy minden megismerés alapját, így a filozófiaiét is az emberi szellemenben létező, nem tanult transzcendentális tényezők képezik.

A fentiekben megkíséreltük leírni a filozófiának, mint világnézetnek a „pragmatikai” vonatkozását. Láttuk, hogy ez lényegében azt a gyakorlati érdeket jelenti, amely segítségével az ember képes viszonyulni a világhoz, s ezáltal el tudja helyezni magát benne. Tavaszy emberszeretetre vall, hogy szerinte a világnézet gyakorlati mozzanata mindenki számára elérhető. Ámde vizsgáljuk meg, hogy miben is áll a filozófia csupán „kimagasló egyéniségek birtokaként” elgondolt, elméleti vetülete.

Ebben a tekintetben Tavaszy kiindulópontja éppen a filozófia alapkérdése: mi az egyetemes valóság és milyen viszonyban vagyok vele? A kérdést úgy is fel lehet tenni (és fel is teszi a szerző): mi a valóság és milyen viszonyban van az igazsággal, vagy fordítva: mi az igazság és milyen viszonyban van a valósággal? A valóság egészének vizsgálata ontológiai magatartás, az igazság vizsgálata pedig axiológiai. A valóság adott, az igazság követelmény; előbbi akkor valós, ha megfelel az igazságnak, utóbbi akkor igaz, ha megfelel a valóságnak.

A kolozsvári filozófus szerint a filozófia történetében az alapkérdésre adott válaszok voltaképpen két irányzatra, két típusra vezethetők vissza: a naturalizmusra és az idealizmusra. A naturalizmus szerint a valóság lényege az, ami az érzéki természet körébe tartozik, s így az ember, minden igényével együtt, ennek az érzéki természetnek a tagja. Tavaszy azonban – mint ahogy ezt már többször is hangsúlyoztuk – az idealizmus álláspontjára helyezkedik, és elveti a naturalista gondolat bármiféle változatát (materializmus, monizmus, szenzualizmus, pozitivizmus stb.). Meghatározásában a filozófia az egyetemes valóság végső elveinek tudománya, ami ugyan nem túl eredeti meghatározás, ám Platónról errefelé az vesse rá az első követ, aki maga sem így gondolja. Ebben az értelmezésben a végső elveken (princípiumokon) a valóságot meghatározó és kifejező gondolatokat vagy ítéle-

teket kell érteni. „A filozófia a gondolkozó és megismerő szellem valóságát és az egyetemes valóság igazságát kifejező és meghatározó végső elvek legmagasabb reflexiófokról alkotott tudománya.”<sup>51</sup> Tavaszty idealizmusa ekképpen a legmagasabb reflexió elvének posztulálásával teljeseedik ki: az emberi öntudat legfőbb kiváltsága, hogy képes önmagára reflektálni. Az a filozófiai gondolkodás, amely az egész valóság megragadására törekszik, a valóságot, melybe önmaga is beletartozik, csak úgy teheti gondolkodása tárgyává, ha fölébe emelkedik annak, ha az öntudat a legmagasabb reflexiófokot tudja megvalósítani. A gondolkodás megismerése a valóság megismerése is egyben, hiszen – mint láttuk – a valóság és az emberi ész fölött ugyanaz a logosz uralkodik, a valóság és az emberi ész logikája ugyanaz. Más szóval: a filozófáló ember saját felépítéséből, ismeretanyagából, megismerő képességéből jut el arra a központi gondolatra, amelyre és amely köré elhelyezi a világ egészéről alkotott ítéleteit és következtetéseit. Ebből az elvből származik aztán Tavaszty filozófiájában az öntudat tárgyalásának elsőrendű fontossága.

Mi következik számunkra a filozófia e kettős meghatározásából? Mindenekelőtt álljon itt egy definíció: „A világnézet alatt az embernek a világgal, és pedig annak emberileg tapasztalható tényeivel szemben elfoglalt, egységes szempont alatt, egyetemes koncepciókban megállapított állásfoglalását értjük, amely teoretikus meggondolásból, *de praktikus érdekből támad* [kiemelés tőlem – T. M.], hogy ideális biztosítékot szolgáltatson az életfolytatásnak. Tehát minden világnézet tényítéleteken mozgó értékelés – az emberi élet legmagasabb érdekei és igényei szempontjából.”<sup>52</sup> A filozófia mögött tehát, bár elméleti meggondolásból születik, mindig valami gyakorlati érdek áll; ez az érdek pedig magának a filozófiának a természetéből következik, hiszen Tavaszty definíciója szerint a filozófia az élet fenntartásának alapvető biztosítója. Az elméleti meggondolásokból világnézet csak akkor lesz, ha a praxist szolgáló és motiváló érzések és érdekek adódnak hozzá, s ekképpen befolyásolják a világról alkotott elméleti felfogásunkat. A filozófia kettősége tehát abban áll, hogy – az elméleti meggondolások következtében – ontológiai ítéleteket foglal magába, ám

---

<sup>51</sup> *Mi a filozófia?* 21.

<sup>52</sup> Tavaszty Sándor: *Az újkori világnézeti harcok története és kritikája* (Kéziratot hagyaték). 2.

ugyanakkor – a praxis szempontjából – értékítéletek rendszere. Minden filozófia nemcsak egy tudományosan megállapított ítéletrendszer, hanem egyben a világ megítélése, azaz öntudatos, értékelő magatartás az „életvilággal” szemben.

## 5. A filozófia módszeréről

A filozófiai ismeret tehát az általánost fejezi ki, s fő célja az egyetemes egészbe való beilleszkedés. Teszi ezt úgy, hogy semmiféle utilitarisztikus célja nincs, hanem érdekmentes, öncélú ismeretként jelenik meg. A filozófiai tudás hatalma ugyanis nem hasznosságában áll, hanem abban, hogy általa szabadul fel az emberi szellem az ösztönök befolyása alól, általa válik „szuverén úrrá” önmaga felett. A filozófia még akkor is megőrzi érdekmentes jellegét, amikor a gyakorlati élet kérdéseire irányul, s így a gyakorlati életről alkotott ismeretei is elméleti jellegűek. A *philosophia practica* – mondja Tavaszy – a hasznosság és az érdekmentesség kibékíthetetlen ellentétét foglalja magába.

A filozófiai ismeret milyensége a filozófia módszeréből következik. Sőt: Tavaszynál az ismeret annyira a módszertől függ, hogy lényegében a módszer eredményezi a filozófiát, mint tudományt. Böhm hatása itt is nyilvánvaló, aki szintén azt vallja, hogy a filozófia lényege nem annyira tárgyában, hanem módszerében rejlik. Tavaszynál, akárcsak Kantnál a filozófia módszere a transzcendentális módszer<sup>53</sup>, vagyis az az eljárás, amely a valóságra vonatkozó közvetlen ismereteken túllépve, ezeknek feltételeit mint a priori ismereteket kutatja. A transzcendentális módszer nem az empiriára irányul, hiszen az öntudat reflexióképességénél fogva a tapasztalat fölé emelkedik, s keresi az öntudat azon általános elveit, tevékenységeit, melyek a szellem által képzett valóság alapjait jelentik. Alkalmazásának köre igen nagy – egyfelől a filozófiára, mint tiszta ismeretelméletre, másfelől a logikára, esztétikára, etikára és lélektanra is kiterjed. Célja: a mindenkiben általános emberi Én kialakítása, illetve a tudományos öntudat felmutatása. A transzcendentális módszer előfeltételezi a transzcendentális álláspontot, azaz az öntudatnak az ismerettel szem-

---

<sup>53</sup> Tavaszy is különbséget tesz *transzcendens* és *transzcendentális* fogalmak között. Előbbi természetfeletti, világfeletti jelent, s mint ilyen csak a hit útján ragadható meg. Ezzel szemben transzcendentális az, ami tapasztalatfeletti, de nem világfeletti, hanem immanens és tudományos úton megragadható.

ben való transzcendentális viszonyát. A módszernek három lépése van:

a) az első a *jelentéstani elemzés* – az ismeret alapja a jelentés, s így ha ezt tesszük meg a kutatás tárgyául, eljutunk a megismerés feltételeihez. Itt a jelentések nem mint folyamatok, hanem mint az öntudat előtt megjelenő képek szerepelnek, az elemzés pedig azt vizsgálja, hogy valamely kép (illetve az őt előállító aktus) mit jelent az öntudatra nézve. A jelentéstani elemzés effajta gondolata elsősorban Böhm hatására utal (jóllehet helyenként Bolzano logikai objektivizmusának jegyei is felfedezhetők); Böhm szerint ugyanis ez az a megismerésbeli funkció, melynek alapján kiderül, hogy milyen feltételek voltak szükségesek az ismeret kialakulásához. Akárcsak Böhm, Tavaszy is úgy véli, hogy a jelentéstani elemzés kiindulási pontja az öntudat általános jelentésként felfogott közvetlen adata.

b) a második lépés a *redukció* – a tapasztalatból kiindulva jut el az ismeret eredetéig, célja azonban szintén az ismeret feltételeinek az igazolása. Alapja tehát mindig valamely konkrét tény, amelytől addig halad visszafelé, amíg az ismeret végső tényezőihez, vagyis az azt kifejező logikai princípiumokhoz el nem jut.

c) a harmadik lépés az *intuitív szerkesztés* – a fenti két eljárás eredményeként kapott ismeretelméleti feltételeket belehelyezi az Egészről alkotott világkép összefüggésébe. Lényegében ez olyan, mint egy művészi összefoglaló tevékenység, mely az alkotó folyamat egészére irányul, azaz a megismerést alkotó tevékenység egész belső szerkezetét állapítja meg, ha kell metafizikai konstrukciók segítségével. (A filozófia és művészet közötti analógia egyébként több helyen megjelenik Tavaszynál, s minden bizonnyal Schleiermachertől származik.)

De honnan ered a transzcendentális módszer objektivitása, ha – amint azt a fentiekben láttuk – mindig az Én adatából indul ki? Tavaszy szerint az objektivitás biztosítóka az, hogy a módszer mindig a jelentés lényegének meg nem változtatható, a tapasztalatot megelőző, mindenkinél azonos és szükségképpen vonásait vizsgálja. Ezek a vonások adnak ugyanis a jelentésnek egyetemes objektív jelleget, s így ezek feltárásának lehetősége biztosítja a transzcendentális módszer objektivitását.

A transzcendentális módszer kiterjed a szellemi élet egészére, mivel nemcsak a megismerés, hanem az erkölcsi cselekvés és

művészi alkotás feltételeit is kutatja. „....Amint a tapasztalás vagy az ismerés nem esetlegesen megy végbe, hanem eleve meghatározott elvek és szabályok szerint, éppen úgy az erkölcsi cselekvésnek is megvannak az ősi feltételei, valamint a művészeti szemléletnek és alkotásnak is.”<sup>54</sup>

Az értelmezés további tézisei szempontjából szükségesnek tűnik, hogy ezen a ponton egy rövid hatástörténeti kitekintést tegyünk. Láttuk már a korábbiakban, hogy Tavaszty filozófiájának propedeutikai alapjait elsősorban (a böhmi eszmék mellett) a kanti transzcendentálfilozófia, valamint a (badeni) újkantianizmus határozták meg. Arra is rámutattunk, hogy ez utóbbi hatások szoros kapcsolatban állnak a fiatal Tavaszty jénai-berlini tanulmányaival, a Németországban eltöltött szemeszterek szellemi légkörével. Természetesen ez nem jelenti azt, hogy az ekkor még saját filozófiai magatartását és elkötelezettségét kereső kolozsvári gondolkodó ne lett volna nyitott egyéb irányzatok vagy szerzők felé. Rudolf Eucken jénai előadásain ismerkedik meg például a kor másik fontos filozófiai irányzatával, a szellemtudománnyal, melynek hatása fiatalkori írásaiban néhány helyen érződik is. Úgyszintén – s a filozófiai módszer tekintetében ez már jóval fontosabb – élénk érdeklődést mutatott a fenomenológia irányába is. Elsősorban Brentano és Husserl gondolataival került közelebbi ismeretségbe, s amint arra Veres Ildikó is rámutat, „a brentanói lelki jelenségekkel kapcsolatos felfogás, a husserli intencionalitás [...] van hatással rá”.<sup>55</sup>

Kétségtelen, hogy a filozófia területeinek, felosztásának Tavaszty által vázolt rendszere a kanti transzcendentális módszer alkalmazását kívánja meg. Akár úgy is fogalmazhatunk, hogy ebben a rendszertanban kizárólag egy ilyen módszer alkalmazható. Ennek ellenére a kolozsvári filozófus megpróbálkozik azzal, hogy Kant és Husserl logikai vizsgálódásainak alapján a transzcendentális módszert és a fenomenológiai redukciót összekapcsolja. Mindezt természetesen a *Logikai vizsgálódások* 1900-as kiadásának<sup>56</sup> ismeretében teszi, s úgy gondolja, hogy a tiszta logi-

---

<sup>54</sup> Bevezetés a filozófiába. 56.

<sup>55</sup> Veres Ildikó–Tókécs István: *Tavaszty Sándor – Egy magyar református gondolkodó a XX. század első felének Erdélyében*. Tiszántúli Református Egyházkerület, Debrecen 1994. 27.

<sup>56</sup> Husserl, Edmund: *Logische Untersuchungen*. Halle 1900.

kának az ideális jelentések tudományaként való értelmezése lehetővé is tesz egy ilyen közelítést. „Az Én [...] megismerő tevékenysége pedig a legbiztosabb a legmagasabb reflexió fokon; nemcsak legbiztosabb, de legátfogóbb, tehát logikailag fundált. [...] A szükségképpen törvényszerű tényállásnak belátása nem szubjektív pszichológiai kényszerítettségén alapul, hanem az ítélet reá, mint ideáltudatra nézve szükségképpen érvényesülő, mert a maga magára reflektált tudat a maga normál-törvényei szerint kimondottnak nézi s igaznak nyilvánítja.”<sup>57</sup> Az eidetikus redukció tárgyát nem az intencionális megélés egyedi esetei alkotják, hanem az élmények lényegi jellegű alaptörvényei. Ily módon a fenomenológia, mint lényegtudomány, tárgyát a priori módon ragadja meg. Ezek alapján próbálkozik meg aztán Tavaszy azzal a hipotézissel, hogy amennyiben a tiszta tudat szerkezetéből és a tudat különféle aktusaiból a valóság törvényeit, dimenzióit le tudjuk vezetni, annyiban a transzcendentalizmus és a fenomenológiai módszer egymással összekapcsolható. Úgy véli, hogy egy ilyen eljárás érvényes lehet a társadalom, erkölcs, kultúra, művészet elemzésére is, hiszen a projiciáló szellem saját törvényei alapján hozta létre azokat, s így lényegüket tekintve megragadhatók a tudat intencionális aktusaiban.

Nem tudjuk azonban figyelmen kívül hagyni azt a tényt, hogy a kanti és husserli módszertan közelítését célzó, az előbbieken bemutatott kísérlet sajnos valóban csupán kísérlet marad. Nem mutatható ki, hogy Tavaszy a továbbiakban valóban arra törekedne, hogy filozófiai propedeutikájába koherens és meggyőző módon építse be a fenomenológiai kérdésfelvetést. Ellenkezőleg, mind az 1928-as *Mi a filozófia?*, mind a negyvenes években keletkezett *Bevezetés a filozófiába* azt – a korábbiakban részletesen tárgyalt – feltevést látszik megerősíteni, hogy Tavaszy Sándor lényegében hű maradt a kezdeti, kanti és böhmi indíttatáshoz.

---

<sup>57</sup> Tavaszy Sándor: *Az ismeretelmélet és a megismerés pszichológiája*. Stief Jenő és tsa, Kolozsvár 1914.

## II. Megismerés, öntudat, erkölcsi törvény

### 1. A megismerés kérdése

A tanulmány *Bevezetésében* tárgyalta módszertani elvek során leszögeztük, hogy Tavasz Sándor filozófiai munkáinak elemzésekor egy sajátos szövegolvasatot kell érvényre juttatnunk. Az ott bemutatott módszertani elv fontosságát mindenekelőtt abban láttuk, hogy hozzásegíthet Tavasz *saját* filozófiai attitűdjének tisztázásához, gondolkodása valóban pozitív (s nem pusztán recepcióértékű vagy epigonjellegű) hozadékának felmutatásához.

Az ismeretelméleti probléma legalaposabb tárgyalását tartalmazó, s 1914-ben megjelentetett *Az ismeretelmélet és a megismerés pszichológiája* című tanulmány különösen alkalmas az említett szövegolvasati elv alkalmazásának igazolására. A mű ugyanis látszólag a korabeli pszichologizmussal való polémia jegyében íródott. Alaposabb, s az említett módszertani elvet alkalmazó olvasat során azonban világossá válik, hogy a pszichologizmussal való vita csak amolyan platóni „kerettörténetül” szolgál a tiszta ismeretelmélet bemutatásához, s hogy mindaz, amit Tavasz a pszichológiával, a pszichologizmussal kapcsolatban megfogalmaz, csupán a negatív meghatározás, a tagadás értékével bír. Ha röviden összegezni akarjuk a mű ezen – mint mondtuk – negatív tartalmát, a következőket mondhatjuk el: Tavasz szerint a pszichológiai empirikus módszer az empirikus-nem tudományos Én pusztá leírásán és kauzális magyarázatán túlmenni nem tud, s ekképpen a transzcendentális tények magyarázatára sincs ereje; a pszichológiai módszer ismerteti ugyan „világunk kozmikus vonásait, [de] feltalálni és konstruálni nem képes, azaz a világunk fundamentumát képező ideális Ént még ontológiailag, legkevésbé axiológiai tudományos minőségében felkutatni nem tudja”.<sup>58</sup>

Mindezeket túl természetesen nem minden jelentőség nélkül való, hogy Tavasz az ismeretelméleti kérdések egész sorát a pszichologizmussal való vita vetületeként tárgyalja, hiszen ezzel kora filozofálásának fővonalaiban helyezkedik el. Az európai filozófiában ugyanis a század első évei azok, amelyek – főleg a fenomenológia révén – szakítanak a lelki tényezők hatásának túlbe-

---

<sup>58</sup> *Az ismeretelmélet és a megismerés pszichológiája*. 115.

csülésével, a lélektan érvényességi körének indokolatlan kiterjesztésével. Míg a pszichologizmus képviselői – Th. Lipps, Wundt stb. – a lelki élet törvényszerűségeiben látják minden filozófia és logika alapját, addig Husserl a *Logikai vizsgálódásokban* kimutatja a tiszta logika idealitását, vagyis azt, hogy a logika törvényei függetlenek a gondolkodási folyamatok konkrét történéseitől. Husserl pszichologizmus-ellenességét az utókor igazolta, s Tavaszy álláspontjának a fenomenológiával való rokonsága bizonyítja, hogy a kolozsvári filozófus helyesen ismerte fel kora gondolkodásának követelményeit.

Az előző fejezetben kifejtett propedeutikai attitűdből, illetve ennek konklúzióiból majdhogynem szükségszerűen adódik, hogy ismeretelméletét Tavaszy a kanti-böhmi szellemben tárgyalja, azt a szubjektív öntudatra és annak a priori tényeire építi, továbbá pedig, hogy hisz egy „általános-tudományos Énben”, mint ideál-öntudatban, s a szubjektív öntudatot az ehhez való viszonyában vizsgálja. Ennek értelmében fenntartások nélkül vallja a szubjektív öntudatra épülő tudományos igazságnak és megismerésnek az objektivitását: „Álláspontom az objektív idealizmus, amit szívesebben transzcendentalizmusnak nevezek ismeretelméleti vonatkozásban.”<sup>59</sup>

Tavaszy tehát átveszi azokat az álláspontokat, melyek a filozófia ismeretelméleti jellege mellett érvelnek (Böhm, Riehl stb.), ám csupán annyiban, amennyiben az ismeretelmélet alatt a kanti kérdésfelvetést értjük. Úgy véli, hogy ismeretelmületről, a maga igazi jelentésében, vagyis a maga kritikai értelmében csupán Kant óta beszélhetünk. Igaz ugyan, hogy a filozófiában mindig is léteztek ismeretelméleti fejtegetések, ám ezek mindig egy másik törekvés (ontológiai, teológiai stb.) mentén és érdekében fogalmazódtak meg. Tavaszynál a kanti fordulat abban jelent döntő előrelépést ezekhez az ismeretelméleti fejtegetésekhez képest, hogy számára itt jelenik meg először az „öntudatos tudományos ismeretelmélet”. Ha az ismeretelmélet feladatát csupán a szaktudományos eredmények általánosításában, rendszerezésében látjuk, az ismeretelmélet nem azonosítható a filozófiával. „Csak a kritikai problémák lehetnek azok, amelyek a filozófiát önálló tuda-

---

<sup>59</sup> Tavaszy Sándor: *i. m.* 92.



mánnyá teszik, s nem a tudományok anticipált szisztematizálása.”<sup>60</sup>

A filozófia, mint ismeretelmélet azonban magába foglalja mind az ontológiai, mind az axiológiai jellegű vizsgálatot. Már Platónnál megtalálható az a gondolat, miszerint a megismerés, a végső elvek, az ideák felmutatásával megalapozható a „kell”, azaz az értékek világa is. Egy ilyen jellegű tézisből azonban az a következtetés adódna – s ez, amit Tavaszy már nem fogad el –, hogy a megismerés során már axiológiai munkát is végeztünk. Szerinte ugyanis a végső tények létezésének egyszerű konstatálása ontológiai-kritikai munka, s csupán ezek objektivitásának, valóságosságának és általánosságának kimutatása után válik az ismeretelmélet „ismeret-értékelméletté”. Éppen ebben a különbségben ragadható meg az ismeretelmélet ontológiai, illetve axiológiai vonatkozása. Az ontológiai problémafelvetés a megismerés feltételeire, határaitra vonatkozik, kérdése tehát az: milyen szubjektív feltételek mellett *lehetséges* az ismeret? Az axiológiai kérdésfelvetés az igazságérték problémáját veti fel: milyen feltételek, határok, s a szubjektum mely tevékenységei alapján *igaz* az ismeret? Tavaszy ugyanakkor azt is kihangsúlyozza, hogy az ontológiai ismeretkritika és az axiológiai ismeretelmélet megkülönböztetése nem vonatkozik az ismeretelméleten belül két önálló tudományos egészre. Ebben a tekintetben csupán arról beszél, hogy az ismeretelméleti kutatás kettős karakterrel rendelkezik, s hogy ezek semmi esetre sem oldhatók fel egymásban.

Az ismeretelmélet mindenkori alapproblémája az igazság kérdése. Tavaszy-nál is minden más probléma csupán ennek a centrális kérdésnek a magyarázatát jelenti. Az ontológiai, illetve axiológiai szempont alapján az igazság kérdése a következőképpen definiálható: 1) Az ismeretelméletnek, mint tudománynak a *tárgyára* vonatkozóan; 2) ezen tárgy, valamint az őt leíró ismeretelmélet közötti *megfelelés* vonatkozásában.

Az igazság fogalma felveti azt a kérdést, hogy miképpen viszonyul az ismeretelmélet a logikához? Az ismeretelmélet legfontosabb kérdése, a megértés, kétségtelenül az ismeret tartalmi vonása, míg az elrendezés, a logikai formák tudatos használata ennek csak alárendelődhet, tehát Tavaszy mindig a megértés tartalmi vonatkozásait állítja előtérbe. Az ellentétes törekvésektől –

---

<sup>60</sup> Tavaszy Sándor: *i. m.* 23.

például Schuppe-től – eltérően, nála az ismeretelmélet nem azonosítható a logikával; „...a logika és ismeretelmélet kölcsönösen kívánják az egymás által való kiegészítést, de csak annyiban, amennyiben az ismeretnek, mint tudományos tárgynak a megértését egymásra nézve kölcsönösen teljesebbé teszik”.<sup>61</sup>

Érvényesítsük most ismét a fentiekben már tárgyalt szövegolvasat elvet, s próbáljuk meg ennek segítségével kiemelni mindazt, amit Tavaszy a eszmetörténeti polémiák során *pozitíve* megfogalmaz.

A különböző ismeretelméleti tárgyalásmódokból Tavaszy a következő szempontokat véli elfogadhatónak: az Oswald Külpe által képviselt kritikai realizmusból a gondolkodás objektivitásának gondolatát; a Bolzano-féle logikai objektivizmusból a „magánvaló tételek” (*Satz an sich*) elvét, melyet Tavaszy az objektív jelentéssel azonosít, ám csupán annyiban, amennyiben hozzáadja az Én tevékenységét is (a prágai gondolkodó ugyanis az objektív jelentést teljesen leválasztotta a szubjektum tevékenységétől); Böhm-től pedig átveszi az objektivizmus és szubjektivizmus közötti „áthidaló megoldást”, vagyis azt, hogy az Én ugyan maga alkotja ismeretét, ám egy cseppet sem önkényesen, mert a valóság önmagát állítja a jelentésben. Csak a jelentés ismerhető meg, s nem a rá nézve idegen tárgy. Ebben a kontextusban, Tavaszyról írt monográfiájában Balázs Sándor a következőkre hívja fel a figyelmet: „...a jelentés polivalens kategória a korabeli – s így a Tavaszy-féle – filozófiában. Objektív és szubjektív értelemben egyaránt használták. Mindenesetre alkalmas volt arra, hogy a megismerő alany és a megismerési tárgy közötti viszony néhány oldalát meg lehessen világítani vele. Tavaszy alapgondolata – s itt Külpevel van egy véleményen – az, hogy a tárgyi valóság ránk nézve jelentéssel bír, valamilyen módon *állítja magát*, vagyis *formája* van. Ebben a premisszában jó adag érdeklődésre számot tartható meggondolás van, hiszen a megismerés tárgya valóban nem önmagában, hanem az *ember számára mondanivalóval rendelkező* minőségében kerül kapcsolatba a szubjektummal, így a gnoszeológiai alany nem egyszerűen valamilyen tárgyat sajátít el, hanem azt is, hogy ez az objektum *miként mutatja meg önmagát*, milyen módon *közvetíti* saját lényegét az embereknek.”<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup> Tavaszy Sándor: *i. m.* 29.

<sup>62</sup> Balázs Sándor: *i. m.* 38.

Ugyanakkor a jelentés, s főleg a jelentés objektivitásának kérdése kapcsán, azt is hangsúlyoznunk kell, hogy a kolozsvári filozófus számára a jelentés tapasztalatot megelőző, egyetemes vonásai mindenekelőtt a kanti kategóriákban és a tiszta értelmi alaptételekben fejeződnek ki. Ilyen értelemben válaszolja meg a kolozsvári filozófus a filozófia ősrégi kérdését, azt, hogy miben is ragadható meg ismereteink objektivitása, ismereteink megfelelése a valósággal. Ítéletek és tények effajta megegyezése csak akkor lehetséges, ha a gondolati struktúrák és a valóság struktúrái megfelelnek egymásnak – s ezt Tavaszy is minden további nélkül elfogadja. Ugyanakkor arról is meg van győződve, hogy csak a kanti megoldás lehet az, mely elkerüli azt a nehézséget, mellyel a racionalista metafizika képviselői viaskodtak, ti. hogy bizonyítani kell annak az elvnek a létezését, amelytől a gondolkodás és a dolgok formái egyaránt függenek (lásd Platón ideáját, Descartes és Leibniz Istenét, Spinoza végtelen szubsztanciáját stb.).

Tavaszy kantiánus gondolatmenete tehát a gondolati és valóságstruktúrákat nem valamilyen objektív elvre (abszolútumra) vonatkoztatja, hanem a valóság struktúráját az értelem alaptételeinek korrelátumaként fogja fel. Ezeket az alaptételeket a tárgytapasztalat azon lehetőségfeltételeinek tekinti, amelyekre azért van szükség, hogy megmagyarázhassuk a tárgyak tapasztalatának tényét.

„Amikor Kant azt mondja, hogy a szubjektum írja elő a természetnek a törvényeket, akkor arra gondol, hogy a természet a szubjektum teremttette alaptételek segítségével interpretált valóság, s hogy ettől az interpretációtól függetlenül nincs számunkra semmilyen valóság – írja Wolfgang Röd.<sup>63</sup> Ez a megvilágítás azért tűnik igen megfelelőnek számunkra, mert a szubjektum a priori kategóriáit s alaptételeit interpretációkként kezeli. Az előbbiekből ugyanis világosan kitűnik, hogy a jelentés fogalmának elemzése során Tavaszy is a tárgytapasztalat interpretatív jellegére helyezi a hangsúlyt.

Ami most már a „magánvalót”, az objektív módon létező valóság kérdését illeti, van egy pont, ahol Tavaszy eltér a Kant által vázolt paradigmától. Úgy véli ugyanis, hogy ebben a tekintetben Böhm filozófiája az irányadó, s hogy azt a kérdést, létezik-e a

---

<sup>63</sup> Röd, Wolfgang: *Bevezetés a kritikai filozófiába. Kant filozófiájának főbb alapproblémái*. Csokonai Kiadó, Debrecen 1998. 78.

megismerésnek a megismerő szubjektumtól független tárgya vagy sem, csak böhmi alapokon állva válaszolhatjuk meg. Böhm-nél ugyanis nem beszélhetünk az ismeret és tárgy megfeleltetéséről, hiszen ezek már eleve viszonyban vannak a megismerés sajátos mechanizmusa által. „Ebben a problémában csak a Böhm álláspontja segít megoldásra – írja Tavaszy –, amennyiben az ismeret és a tárgya nem hozható egymással viszonyba, hanem már eleve viszonyban vannak az ismerés sajátos mechanizmusa és öntudatos utánképzése által. Nincs ismeret tárgy nélkül, és nincs tárgy ismeret nélkül.”<sup>64</sup>

A böhmi álláspont azonban Tavaszy szerint egy lényeges szempontból kiegészítésre szorul. Úgy véli ugyanis, hogy Böhm ismeretelméleti kutatásaiban nem vette figyelembe a minősült, éspedig a tudományosan minősült Ént, azaz a tudományos öntudatot és ennek szerepét a megismerésben, hanem a megismerést egyszerűen a mindenkori Énhez kötötte. Ebben a tekintetben kézenfekvőnek tűnik az a hipotézis, hogy Tavaszy így próbálta el-  
lensúlyozni a böhmi gondolatrendszer szubjektivizmusát. „A világ organizmusa csak a mi csekély ismereti világunk organizmusa. Ennek centrális pontja, az öntudat képezi a világnak fenn-tartó alapját, melyre minden rend és összefüggés visszautal” – írja Böhm. – „Ennek törvényei rendezik ezen nevetséges kicsiny univerzumot; az alanynak funkciói létesítik e világ tartalmát és anyagát; e nemtudatosan működő funkciók tudatos átértése teszi a mi ismeretünket. [...] Ember és világa, ez a végzetes két tag, mely ismeretünk határait megszabja, s melyet csak a tagok kölcsönös közrehatása alapján érthetünk át. [...] A világot megérthetjük ugyan, *de a világ csak mindenkinek egyéni világa*” (kiemelés tőlem – T. M.).<sup>65</sup>

E soroknak tagadhatatlanul szubjektivizáló a kicsengése. Ebből a szempontból a továbbiakban elemzendő tudományosan minősült Én, vagy ahogy Tavaszy nevezi, a *tudományos öntudat* minden bizonnyal egy többletgaranciát, egy szilárdabb alapot hivatott létrehozni az ismeret objektivitásának kérdésére nézve.

Tavaszy szerint tehát a böhmi létmechanizmus (projekció), illetve a jelentés és az Én önállító formái mellett az objektivitás a

---

<sup>64</sup> (Kézírtas hagyaték) – Tavaszy feljegyzése.

<sup>65</sup> Böhm Károly: *Az ember és világa*. I. rész: *Dialektika vagy alapphilosophia*. Scholtz testvérek könyvkereskedése, Budapest 1941. 283.

tudományos öntudathoz van kötve. A különbség az, hogy míg az előbbiek egyszerűen adva vannak, addig az utóbbit megvalósítani, realizálni kell. „Az ideál tudományos öntudatot ki kell építeni, az öntudat a maga lényegeképpen ki kell építse magát, hogy a 'tárgyas' megismerésbe aztán belejátszódjék, mint ennek, ilyen minőségében, feltétele.”<sup>66</sup>

Összegezve a fentieket, ám ugyanakkor a kolozsvári filozófus terminológiáját használva, gondolkodásának ezen ismeretelméleti paradigmáját méltán nevezhetjük *objektív kritikai idealizmusnak*. Objektív, mert hisz a gondolkodás tárgyiasságában és egyetemes-ségében; kritikai, mivel a kanti tanulságok alapján rákérdez azokra a feltételekre (ha úgy tetszik, a priori kategóriákra), amelyek lehetővé teszik a megismerést; végül pedig idealista, mert az emberi öntudatot, az Én tudományos, minősült öntudatát, az emberi szellemet állítja a megismerés, s egyszersmind a filozofálás középpontjába.

## 2. A tudományos öntudat

Mielőtt rátérnénk a tudományos öntudat episztemológiai szerepének tárgyalására, pontosítanunk kell magának az öntudatnak a fogalmát, vagy legalábbis azt, hogy mit ért alatta Tavaszy. Akárcsak bármely más tevékenység, az öntudat is egy projekció, kivetítés, ugyanis az egységes ember e tevékenység által valósítja meg önmagát. A projekció fogalmát – mint láttuk – Tavaszy Böhm-től vette át, s az emberi szellemnek azt az alaptermészetét jelenti, hogy a külső hatásokat befogadja, s azokra visszahat. Böhm és Tavaszy szerint a szellem a rá gyakorolt hatásokat kivetíti addig a pontig, ahonnan a hatás elindult, s ezzel lehetségessé teszi a valós, a jelentő kép létrejöttét. A projekció alapján jut tehát a megismerő öntudat egy rendezett világképhez, rendezett valósághoz. A megismerés kettős, ontológiai és axiológiai tendenciájának megfelelően a projekció is két irányban valósulhat meg; vannak ugyanis ténymegállapító, ontológiai projekciók (ezek külső hatásokat vetítenek ki, s ekképpen állapítják meg valaminek a létezését), és vannak értékelő, axiológiai projekciók (ezek belső hatásokat vetítenek ki, de már nem a külső szemléleti síkban, hanem az öntudat síkjában).

---

<sup>66</sup> Az ismeretelmélet és a megismerés pszichológiája. 59.

Az öntudat minden más tevékenységnek a feltétele, éppen ezért aktusainkat úgy kell tekintenünk, mint az öntudat differenciálódásának eredményeit. Végső meghatározásban tehát az öntudat, mint önmagamról való tudás minden másról való tudásomnak feltétele. Bárminek a tudata feltételezi az öntudatot, ő maga azonban semmiből sem vezethető le. Már az eddigiekből is kitűnik az öntudat két mozzanata:

- a) közvetlenül tudom magamról, hogy Én Én vagyok – ezt nevezzük öntudatnak;
- b) tudom, hogy velem szemben valami más áll, ami nem Én vagyok – ezt nevezzük tárgytudatnak.

Minden tárgytudat előfeltétele az Én önazonossága, vagyis az öntudat, hiszen csak az Én önazonossága mellett beszélhetünk egyáltalán Másról, Nem-Énről. Az öntudat teszi az embert individuummá, azáltal, hogy fenntartja önmagával való azonosságát és a mással szembeni ellentétét. Az Én és a Más különbözőségéből származik aztán az az oksági viszony, melyben az Én magát oknak, a Mást a maga okozatának tartja. Ez az okviszony Tavaszty szerint az az ismeretelméleti feltétel, melynek alapján valaminek a létéről egyáltalán tudomást szerzünk.

Az öntudat legfőbb vonása *reflexibilitása*. „Ezen a képességen alapul az öntudat önszemlélete, éspedig több fokról való önszemlélete, a mind magasabbra emelkedő, folyton transzcendáló önszemlélete, melynek következtében Én<sup>1</sup>, Én<sup>2</sup>, Én<sup>3</sup> stb.-ről is beszélhetünk, sőt valamely ember elvonatkoztató képessége szerint Én<sup>6</sup>-ról is szemlélheti önmagát, önmagával való azonosságának tényét.”<sup>67</sup> Az öntudat minősége szerint beszélhetünk aztán *ösztönös Én-ről, érzéki Én-ről, képzelő Én-ről, értelmes Én-ről, eszes Én-ről*, aszerint, hogy az egyén a reflexió milyen fokát tudta megvalósítani. A reflexió legmagasabb foka – ahogy az egy jó kantianusnál ildomos – az ész tevékenysége, amely az értelem adatait szintetizálja, s ezáltal végső bizonyosságot nyújt az öntudatnak. Tevékenységében az ész arra törekszik, hogy az értelem ismereteinek sokféleségét az alapelvek legkisebb számára vezesse vissza, s ezáltal az értelem ismereteinek legmagasabb egységét hozza létre. Természete intuitív (innen adódik a transzcendentális módszer intuitív szerkesztésének lehetősége), azaz nem lépésről-lépésre

---

<sup>67</sup> Bevezetés a filozófiába. 80.

halad – mint az értelem –, hanem valamiféle spontán belátás révén jut az ismeret birtokába.

A kanti gondolatmenettel szemben Tavaszy az ész alapvető funkciójának nem a következtetést, hanem a szemléletet tartja, ahol is szemlélet alatt nem az érzékelés adatait, hanem egy sajátos észtevékenységet ért. Szerinte ugyanis a szemlélet fogalmában eleve benne van az a tendencia, hogy nem az egyes tényekre, hanem tények rendszerére, tények szintézisére vonatkozik.<sup>68</sup> A szemlélet összetett jellegű, vagyis egyaránt tartalmaz racionális, valamint irracionális elemeket. Az észtevékenység racionális az értelemmel való egysége folytán, irracionális a nem-értelmi tevékenységekkel való kapcsolata következtében. „Ha az észtevékenység csak racionális természetű volna – írja Tavaszy –, nem különböznék az értelem tevékenységétől, ha meg egészen irracionális karakterű lenne, akkor nem vonatkozhatnék az értelem adataira. Racionalitásánál fogva továbbviszi az értelmi szintéziseket, irracionális karakterénél fogva át tudja fogni az öntudat érzelmi állapotait éppen úgy, mint a fantázia képeit.”<sup>69</sup> Az észtevékenység, a szemlélet e kettős jellege teszi aztán lehetővé, hogy a valóság minden tényét, beleértve a Feltétlent, az Abszolútumot (s Tavaszy nál főként ehhez szükséges az irracionális), egy egységes lelki tapasztalás által megragadjuk, azazhogy a dolgok végső jelentését átéljük.

Az észtevékenységgel legszorosabb kapcsolatban az értelem áll, hiszen innen származnak az észtevékenység adatai, azaz a jelentések. Alapjában véve azt mondhatjuk, hogy az értelemtől származik, az értelem tevékenységéből adódik az észtevékenység racionalitása. Ennek a racionalizációnak alapfunkciói s tevékenységei – képzetalkotás, képzettársítás, fogalomalkotás, ítélet, következtetés, megismerés, gondolkodás – egytől egyig az értelem körébe esnek, mint az ugyanazon értelmi tevékenység különböző fokú mozzanatai. A kifejtés további menete szempontjából ezen funkciók közül csupán a két legfontosabbra, a megismerésre és

---

<sup>68</sup> Emlékezzünk vissza arra, hogy Tavaszy nál a tény fogalma a tapasztalat kiterjedési köre után igazodik, s ekképpen magába foglalja mind a külső, mind a belső tapasztalat produktumait is. Ebben az összefüggésben beszélhetünk aztán az észtevékenység racionális és irracionális vonatkozásairól.

<sup>69</sup> Tavaszy Sándor: *A szellemi élet filozófiája*. 14. (Kézírtatos hagyaték)

gondolkodásra (mint az öntudatot alapvetően meghatározó tényezőkre) szükséges kitérnünk.

A megismerés magába foglalja a képzetalkotás és -társítás, a fogalom- és ítéletalkotás, a következtetés folyamatait; ám különbözőségét az ismerő tényező adja, vagyis azok az általános fogalmak, kategóriák, melyek szellemünk a priori tulajdonait képezik. Üres formákról van szó, melyeket nem szerzünk, hanem egyszerűen birtokolunk, s melyek által mind a külső, mind a belső tapasztalás anyagát megértjük. A megismeréshez viszonyítva a *gondolkodás* döntő sajátossága a szabadság, a megismerés tárgyára irányuló választás szabadsága, az a lehetőség, hogy az értelem tevékenysége által eredményezett szintézisbe bekerülő elvek között választhat, „néhányakat kitüntetve, másokat éppen ezáltal elejtve s a kapcsolatból kiszorítva”.<sup>70</sup>

Visszatérve tehát az öntudat fogalmának tisztázásához, megállapítható, hogy az ész szintetizáló funkciója révén az öntudat magáénak vallja az Én valamennyi tevékenységét, s e tevékenységek végső feltételei az *öntudat kategóriáiban* ragadhatók meg. Tavaszy a következő kategóriákat állapítja meg: azonosság, kauzalitás, tér, idő, aktivitás, lényeg-szubsztancia, valóság-lét, szellem-anyag, érték, cél, rend. Ezek a kategóriák közvetlenül adóttak, egymásból nem vezethetők le, s mint a megismerés végső feltételei, *ősjelentésekként* funkcionálnak. Fölöttük helyezkednek majd el a *fogalmi jelentések*, melyek a kategóriák további determinációi, hiszen ezek tartják össze az ugyanazon fogalomhoz tartozó részadatokat, s ezek képezik a megismerés tulajdonképpeni tárgyát. Az ősjelentések tehát a kategóriákban, az egyszerű jelentések a fogalmakban, míg a jelentések viszonyai az ítéletben jelentkeznek.

A jelentésnek mint megismerésbeli funkciónak a kimondásával Tavaszty átveszi azt a böhmi gondolatot, miszerint az érzetek és az öntudat között létezik egy úgynevezett ösztöntevékenység, melyet Tavaszty *jelentő tevékenységnek*, jelentésnek nevez. Jelentés nélkül a tapasztalati-érzéki adatokat meg sem tudjuk közelíteni, s így az ismeretelméletnek nem lehet feladata sem a logikai formák és tartalmak, sem pedig a megismerés lélektani folyamatainak vizsgálata. (Tavaszty itt ismételtlen állást foglal a pszichologizmus és a logicizmus ellen.) Ha ugyanis a megismerés szerkezetét akar-

---

<sup>70</sup> Tavaszty Sándor: *i. m.* 22.



juk feltárni, akkor a központi kérdés az öntudat, valamint a benne adott közvetlen elemzése kell legyen. Sőt, ez utóbbi – Tavaszy Sándor szerint – az egyetlen feladat.

A külső tárgy tehát nem más, mint jelentő (azaz értelmi) s formai (azaz szemléleti) funkciók szintetikus egysége, melyet az alany magával szembesít. Az, amit szemlélünk, s az, amibe értelmet helyezünk, nem más, mint saját szellemünk része – s ez éppen az ösztöntevékenység révén válik lehetővé. Az ösztön, vagy jelentő tevékenység a legvégső formai állítmány, amelyet a valóságnak tulajdoníthatunk, s amely nélkül annak változásait megérteni lehetetlen. „Megismerés-viszonyba pedig csak úgy tudok a jelentéssel lépni, ha formája, amelyben az Én előtt megvilágosodik, az Én formájával, amelyben a jelentés fellép, azonos. [...] Az objektív jelentés tehát csak az Énre nézve van, az Éntől el nem választható, aminthogy megismerésének középpontját is 'a megismerő Én' képezi, s anélkül a megismerésnek nincs értelme.”<sup>71</sup> Ám ha a jelentés megismerésének lehetősége az Énre utal, akkor a jelentés magyarázatának is az Énből kell kiindulnia, azaz azokból a tényezőkből, amelyek a jelentést létesítették. Ezek a tényezők pedig az öntudatban találhatók.

Visszatérve most már a tudományos öntudat tárgyalásához, láttuk, hogy a megismerés nem akármely Énhez, akármely öntudathoz, hanem a logikailag minősült Énhez kötődik. Tavaszy Windelbandot idézi: „Mindenütt ... ahol az empirikus öntudat felfedezi magában az ideális szükségképpeniségét annak, aminek általánosan érvényesülnie kell, egy normáltudatra bukkan, melynek lényege ránk nézve abban áll, hogy mi meg vagyunk győződve, hogy ennek mint valóságosnak kell lennie, tekintet nélkül arra, hogy vajon az empirikus tudatnak természeti szükségképpeniséggel való kifejlődésében valóságos-e.”<sup>72</sup> Ebből a megfogalmazásból is látható, hogy a normáltudat létét nem lehet bizonyí-

---

<sup>71</sup> Az ismeretelmélet és a megismerés pszichológiája. 59.

<sup>72</sup> Tavaszy Sándor: i. m. 63. – Windelband – akárcsak a délnémet kantianizmus más képviselői – a kanti tapasztalás lehetőségfeltételeit normatív módon értelmezi. Szerinte a kanti megalapozó elveket mint szabályokat kell felfogni. A filozófia legfontosabb feladata, hogy az olyan értékek, mint az igaz, a jó és a szép univerzális érvényességükben nyerhessenek megalapozást. Ekképpen aztán Windelband az értékek rendszerét egy, az individuális tudaton túli tudatra, az ún. „normáltudatra” vonatkoztatta. (Ebben egyébként Kanthoz hasonult, aki a kategóriák szisztematikus egységét tartva szem előtt az „általában vett tudatra” hivatkozott.)

tani, a normáltudat tény. A kantianusok szerint pedig tényeket csupán elemeznünk lehet, levezetésük merő képtelenség. Ezt így fogja fel Tavaszy is.

Tavaszy szerint a normáltudat nem más, mint a tudományos öntudat empirikus megnyilvánulása. Amíg Windelband ezt az öntudatot a személyes hit körébe utalja, addig Tavaszy a reflexió segítségével lehetségesnek tartja a normáltudat tudományos vizsgálatát. A tudományos öntudat általános lehetőség két szempontból is: ontológiai felépítésénél és reflexióképességénél fogva. Az előbbi adottság, mint a belső a priori forma, az utóbbi szerzett tulajdonság, azaz axiológiai jelenség. Ha tehát a tudományos öntudat általános lehetőség, akkor transzcendentalitása két vonatkozás mentén posztulálható: transzcendentális egyfelől, mint a tapasztalást, a megismerést lehetővé tevő egység (ez lényegében nem más, mint a kanti appercepció szintetikus egysége); másfelől pedig mint az ismeret objektivitásának és logikai igazságának a kritériuma. Mindebből persze rögtön adódik az ismeretelmélet kutatási irányának a meghatározása: ontológiai szempontból az ismeretelmélet feladata a tudományos öntudat struktúrájának vizsgálata – itt tehát az a priori kategóriák megállapításáról, illetve a tudományos öntudat tevékenységi módusainak (megértés, elrendezés) vizsgálatáról van szó, s ennyiben a kutatás a tudományos öntudat *rekonstruálásának* tekinthető; ezzel szemben axiológiai irányban az ismeretelmélet feladata az, hogy ezt a felsőfokú, tudományos Ént létrehozza, *konstruálja*. A gondolat minden kétértelmiséget kizáróan Böhmtől származik; bizonyításul álljon itt csupán egy rövid idézet: „... [Mivel] az ember világa az ő képeiben rejlik, ezen képeket pedig maga az ember formálja s kivetíti, azért a tényezők, melyeknek közreműködése e világkép megszerkesztésénél nélkülözhetetlen, egyenesen az ember világát alkotó funkcióknak tekintendők. Ámde [...] minthogy az ismerés az öntudatlanul megalkotott világnak öntudatos utánképzésében áll, azért ezen tényezőktől nemcsak a világképnek öntudatos megszerkesztése, hanem ugyanannak öntudatos utánképzése is van feltételezve, s így ami a világ keletkezésének feltétele, ugyanaz az ismerésnek, vagy a világkép utánképzésének s megértésének is feltétele lett.”<sup>73</sup>

---

<sup>73</sup> Böhm Károly: *Az ember és világa*. I. rész: *Dialektika vagy alapphilosophia*. Scholtz testvérek könyvkereskedése, Budapest 1941. 266.

Az ontológiai, illetve axiológiai irányú ismeretelmélet kapcsolata tehát – első megközelítésben – akár úgy is értelmezhető, hogy a tudományos öntudat belső szerkezetének milyensége normatív erejű az axiológiai irányú ismeretelmélet vonatkozásában. A végső logikai funkciók, szabályok, formák, valamint az ismeret objektivitásának, helyességének, törvényeinek a megállapítása – amely az axiológiai irányú ismeretelmélet feladata – mind-mind a megismert apriorizmusok függvényében történik.

Ez az a pont ahol a tudományos öntudat, a tudományosan minősült Én kérdése összekapcsolódik a módszer korábbiakban már tárgyalt kérdésével. Az előzőekben láttuk ugyanis, hogy filozófiai magyarázatra valójában csak a tiszta transzcendentális módszer alkalmas. Ebből viszont rögtön az a következtetés adódik, hogy ekképpen az Én magyarázata, illetve konstruálása során is erre kell hagyatkoznunk. Ez az a módszer tehát, melynek végcélja a mindenkiben azonos általános emberi Én megállapítása, illetve a tudományos öntudat létrehozása. A transzcendentális módszer így – és ez is közvetlenül Kanttól származik – az öntudat berendeződését, szerkezetét kutatja, ám alkalmazási köre igen széles skálára terjed ki; egyfelől és főképp a filozófiára, mint tiszta ismeretelméletre, másfelől alkalmazott ismeretelméletként, a logikára, esztétikára és lélektanra.

Tavaszy szerint a módszer egy időben empirikus és nem empirikus; empirikus, amennyiben valószerű, tényleges jelentésekre vonatkozik, nem empirikus, amennyiben nem egyszerűen áll tárgyával szemben, hanem a legmagasabb fokú Én önvizsgálatán keresztül. Objektivitása – annak ellenére, hogy mindig az Énből indul ki – abból fakad, hogy a jelentés lényegének meg nem változtatható, a tapasztalatot megelőző, mindenkinél azonos és szükségképpen vonásait vizsgálja. Ezek a vonások adnak a jelentésnek objektív jelleget, s ezek feltárásának a lehetősége biztosítja a transzcendentális módszer objektivitását.

### 3. Történelem, kultúra, erkölcsi törvény

A transzcendentalitás Tavaszynál nem csupán a tudat egészét öleli fel, hanem az emberiség egész életét, történeti értelemben véve is. Innen adódik, hogy az ismeretelmélet kapcsán még egy, látszólag nem gnoszeológiai kérdésre kell kitérnünk: a történelemfilozófiára. Tavaszy ugyanis a történelmet, vagy ahogyan ő

nevezi, „az emberiség életét” is az ismeretelmélet doméniumába utalja. Az „emberiség életének” ismeretelmélete a „Geschichtslogik”, vagyis a történelem logikai törvényeinek a kutatása. A „Geschichtslogik” alapvető elve a *történelmi tendencia* elve, ami nem más, mint az emberi szellem teljességre, halhatatlanságra törő önállítása: „...az önállítás határt nem ismervén, készíti a társadalomban élő egyest projekciói [– az Én tevékenységei és képei] és prolongációi [– a projekció élete a szellem belső határain túl, azaz a projekció társadalmiasítása] biztosítására, tehát a megélt élettartalmának mások számára és más időkre való fenntartására.”<sup>74</sup> Az emberiség életének, történelmének összefüggése a történelmi tendencián, a történelmi tendencia a prolongáción, a prolongáció pedig az emberi szellem őstevékenységén, az önállításon (projekció) alapul. Ezek képezik tehát a történelem feltételeit, s már ebből is látható, hogy mennyire összefonódik a történelem az ismeretelmélettel.

A történelmen egy univerzális jelentés húzódik végig, amely az okozati összefüggés és a célszerűség fogalmaival ragadható meg, s amely ekképpen a történelmi fejlődést feltételezi. Az ontológiai és axiológiai irányú ismeretelmélet különválasztásából azonban már tudjuk, hogy az ontológiai tények egyszerű tudomásulvétele mellett az emberi élet egyik alapfunkciója az értékelés. Ennek megfelelően a történelemben sem csupán ontológiai síkon realizálódik a fejlődés, hanem axiológiai vonatkozásban is. Mi több, Tavaszy szerint az emberiség élete csak akkor válik történetivé, mikor a reflexió megtörtént és megkezdődik az értékelés, azaz a célkitűzés, az ideálalkotás. „Az emberiség életéről [történelméről] tehát egész határozottan csak akkor lehet beszélni s attól a pillanattól, amikor az ember élete átlendült a pusztán ontológiai, egzisztenciális síkból a 'célok' világába – Kanttal szólva –, a kell, az ideál hemiszférájába.”<sup>75</sup> A történelmi fejlődés ontológiai síkban csupán a civilizáció fogalmában tárgyiasul; a való és kellő világ szembeállításával azonban az értékelés magának a kultúrának a letéteményese.

Ahhoz, hogy megértsük miként valósul meg a történelmi fejlődés a kultúrában, értelmeznünk kell magának a kultúrának a

---

<sup>74</sup> Tavaszy Sándor: *Az emberiség életének filozófiája*. Budapest 1917. 6. (Különnyomat a Protestáns Szemle 1917/7–8. számából.)

<sup>75</sup> Tavaszy Sándor: *i. m.* 10.

fogalmát. Tavaszy mindenekelőtt a kultúra és civilizáció fogalmai között tesz különbséget, kiemelve, hogy bár mindkettő a természet fölötti uralmat szolgálja, eltérésük lényegét érintő: míg a civilizáció a külső világ fölötti hatalomra, addig a kultúra emberi természetünk fölötti uralomra vonatkozik. Kettejük viszonyában a primátus mindenképpen a kultúráé, hiszen benne minőségi, értékeségi szempontok érvényesülnek, szemben a civilizációval, amely mennyiségi-utilitarista elvek befolyása alatt áll. Ebben a viszonyban a civilizáció a kultúra eszközeként, a kultúra a civilizáció céljaként jelenik meg. „A civilizáció tehát még nem kultúra, nem is lesz belőle sohasem kultúra, hanem csak a kultúra eszköze, tehát a szolgája, a kultúra ennél fogva célja a civilizációnak.”<sup>76</sup> A civilizációnak értelmet, s ennél fogva tartalmat csak a kultúra adhat.

A civilizációval való összehasonlítás eredményeként kapott attribútumok sorában meg kell említenünk a kultúra nemzeti jellegének gondolatát is, mely szemben áll a civilizáció „nemzetköziségevel”. Tavaszy szerint minden kultúra elsősorban a nemzeti jelleg által meghatározott, s e sajátossága révén járul hozzá az egyetemes kultúrához. A kultúra nemzeti jellege azonban két réteget foglal magába, hiszen a nemzet fogalma implikálja a nép fogalmát is; a nemzet ugyanis Tavaszy-nál olyan erkölcsi fogalom, mely a vérségi és sajátos meghatározottságon alapuló népi közösség ideálját fejezi ki. A nép az egységes természetes alap a nemzet számára, s így a nemzet fogalmának is csak addig van értelme, amíg van mögötte egy nép. A nemzet tehát nem egyéb, mint a nép eszménye, melyben az „öntudatlan” nép jut öntudatra. Túlélve most a nép–nemzet viszony politikai vonatkozásain, Tavaszyt követve megállapíthatjuk, hogy e kettős viszonynak megfelelően a kultúra is kétféle: egyfelől naiv, nem-tudatos népi kultúra, másfelől pedig öntudatos nemzeti kultúra.

A kultúra éltető elve tehát az eszmény, pontosabban az igazság, a jóság és a szépség értékeszménye. Ekképpen a kultúra fogalma három tényezőt foglal magába: a tudományt, az erkölcsi akaratot és a művészetet. A kultúra csak akkor lehet teljes, ha e három tényező egyformán fejlett és egymással összhangban van; akármelyikük egyoldalú érvényesülése a kultúra egységét és egyensúlyát veszélyezteti. Tavaszy a harmónia megteremtésében

---

<sup>76</sup> Bevezetés a filozófiába. 73.

különleges – mondhatni erkölcsi – szerepet szán a filozófiának. Figyelembe véve ugyanis, hogy a kultúra végeredményben értékek rendszere és megvalósítása, s mivel az értékek jelentésének és azok megvalósításának kérdésével *par excellence* a filozófia foglalkozik, egyedül a filozófia hivatott arra, hogy a kultúra tartalmának meghatározója és irányítója legyen. A filozófiai kritika feladata ily módon tehát az, hogy a kulturális tevékenységben és a kultúra rendszerében jelentkező minden egyoldalúsággal szemben kritikát gyakoroljon és utat mutasson a valódi kultúra felé.

Látjuk tehát, hogy az értékelés, a való és kellő világ szembeállítására révén a történelem menete erkölcsi elv befolyása alatt áll. Hogy miért éppen a morális törvény az, mely a történelem menetének feltétele? „Mivel a kultúrát hordozó önértékű személyek egymás intencióit, kihatásait, projekcióit találják egymással szemben, a köztük fennálló viszony gyakorlati, etikai viszonyná változik. Az emberiség életében már emberi mivoltuknál fogva önértékű személyek állnak szemben. A prolongációk síkja közös lévén, harc fejlődik ki közöttük, amely harc azonban nem 'mechanikai dulakodás', hanem 'etikai harc'.<sup>77</sup> Tavasz szerint e „harc” normatív törvényei erkölcsiek. Az emberi értékelés három formája (logikai, erkölcsi, esztétikai) közül tehát, a történelmi fejlődés szempontjából, az erkölcsi értékelésnek van kiemelt jelentősége, hiszen ez teszi lehetővé a szabadságra és teljességre való törekvést.

Míg a logikum működése szigorú törvényszerűségeket feltételez, addig az erkölcs, vagyis a gyakorlat szférája a szabadságra és teljességre való törekvésen nyugszik. Az erkölcsi törvény, annak ellenére, hogy alapvetően az emberi szellem törvénye, túlnő az emberen, s az egész történelemnek irányítójává, „nemtudatosává” válik. „Ami a transzcendentális törvény a tényleges ismerés nézve s amilyen lehetségesítő feltételek a transzcendentális kategóriák az empirikus megismerésben, mint egy életnyilatkozatban, ugyanolyan lehetségesítő feltétele az emberiség életének az erkölcsi törvény. Ha a transzcendentális jelző nem lenne lefoglalva már a megismerést lehetségesítő tények számára, az erkölcsi törvényt méltán nevezhetnők az emberiség élete transzcendentális törvényének.”<sup>78</sup>

---

<sup>77</sup> Az emberiség életének filozófiája. 14.

<sup>78</sup> Uo. 16.

Az abszolút érték, amely nem más, mint az abszolút valóság, az erkölcs révén nő túl az emberen. Ám mivel a történelmi fejlődés a kultúrában tárgyasul, ezért az Abszolútum kijelentésének hordozója a kultúra, ami által az Abszolútum jut közel hozzánk.

Ezzel a gondolatmenettel Tavaszy szervesen illeszkedik abba a század eleji kultúrtörténeti irányzatba, amely nem annyira magának a történelemnek a folyamatát, mint inkább megismerhetőségének feltételeit kívánja tisztázni, s amely – ekképpen – elsősorban a történetírás ismeretelméletét, illetve logikáját próbálja megragadni. A történetfilozófia efajta megközelítését Georg Simmel a következőképpen fogalmazza meg: „...a szellemi létezés képét is – amelyet történelemnek nevezünk – a pusztán számára, vagyis a megismerő számára érvényes kategóriák révén, szuverén módon maga a szellem formálja. Az embert, akit megismerünk, a természet és a történelem teremti; de fordítva is: az ember, aki megismer, teremti a természetet és a történelmet. A szellemi valóság tudatosuló formája, amely mint történelmet bocsátja ki magából az egyes éneket, maga is csak a megformáló én által jön létre.”<sup>79</sup>

Bár Simmel is hangsúlyozza a kultúrformák értékmegvalósító és értékörző szerepét, Tavaszy történelem-ismeretelméletének axiológiai mozzanata az irányzat másik képviselőjétől, Heinrich Rickertől származik. A neokantianizmus badeni iskolájának képviselője ebben a tekintetben a következőképpen fogalmaz: „...feladatunk, hogy a *ténylegesen fennálló történettudomány logikai struktúráját megértsük, hogy e történettudomány értékre vonatkozó és individualizáló módszerét (ahogy az a valóságban realizálódik) leírjuk.*”<sup>80</sup> Ám ahol a történeti világot valamilyen törvény fogja egységbe, ahol azt az új létrejöttére tekintettel tagolja és haladás-ként jelöli, ott a törvény sohasem lehet természettörvény. A törvény – akárcsak Rickertnél – Tavaszy számára is valójában értékformula, amely megmutatja azt, aminek lennie kell, azaz tulajdonképpen az abszolút eszményt ragadja meg. Veres Ildikó ezt a történelemre, kultúrára és erkölcsi vonatkozó felfogást a következőképpen összegzi: „Kant etikáján felnőve Tavaszy számára az erkölcsi törvény lesz a rendező elv, amely létrehozza a közössé-

---

<sup>79</sup> Simmel, Georg: *A történetfilozófia problémái. Ismeretelméleti tanulmány.* In: Ész, élet, egzisztencia 1992/IV. 232.

<sup>80</sup> Rickert, Heinrich: *A történetfilozófiai problémái.* In: Ész, élet, egzisztencia 1992/IV. 164.

get. Míg Cassirer számára a rend a kanti etika sarkpontja, Tavaszy számára az erkölcsi törvény. Ez teremti meg és tartja fenn a történelem folyamán az emberi közösségeket, kiindulva az emberi lét szerkezetéből, magából az emberből.”<sup>81</sup>

#### 4. Gondolatok a fichteanizmusról

Tavaszy Sándor ismeretelméletének elemzése során végül még egyetlen, mind hatástörténeti, mind tartalmi kérdés tárgyalását tartjuk szükségesnek. Az eddig kifejtettek alapján jól megállapítható, hogy miben is ragadható meg Tavaszy gnoszeológiai alapvetésű filozófiai attitűdje, s hogy kora eszmeiségének, irányzatainak mely konkrét gondolati tartalmait próbálta meg saját felfogásába beépíteni. Láttuk, hogy a böhmi és kanti eszmék mellett elsősorban az újkantianizmus néhány teoretikusa, továbbá Schleiermacher, Bolzano s – kisebb mértékben – Husserl gondolatai hatottak a kolozsvári filozófusra.

Ezzel szemben a magyar filozófia kérdéseivel foglalkozó filozófia- és eszmetörténészek pár évtizede egyre többet és egyre gyakrabban beszélnek az erdélyi Fichte hatásról, az erdélyi gondolkodók fichteanizmusáról. A korai, XVIII–XIX. századi erdélyi Fichte-recepcióra nézve kimerítő hatástörténeti elemzést ad Hajós József, azzal a céllal, hogy megvizsgálja „miként jelentkeztek, visszhangozhattak fichtein tudattartalmak erdélyi, illetve magyar tudatokban”.<sup>82</sup> Ugyanő, Böhm Károlyról szóló monográfiájában<sup>83</sup> minden kétséget kizáró újfichteánus irányvonatról beszél, s Balázs Sándor is úgy ír Böhmről, mint aki a Fichte-féle szubjektív idealizmus követője.<sup>84</sup> Az erdélyi fichteanizmus Böhmön túllépő szélesebb horizontjának lehetőségeiről Egyed Péter közölt nemrégiben figyelemre méltó tanulmányt<sup>85</sup>, melyben megpróbálja kimutatni a Böhm-iskola ún. „második nemzedékének” (ifj. Bartók György, Varga Béla, Ravasz László stb.) ez irányú érdeklődését.

---

<sup>81</sup> Veres Ildikó: *Útkeresés a filozófia és teológia között*. 199.

<sup>82</sup> Hajós József: *Az erdélyi Fichte-befogadás történetéből*. In: *Alternatív tradíciók a magyar filozófia történetében*. Felsőmagyarország Kiadó, Miskolc 1999. 170.

<sup>83</sup> Hajós József: *Böhm Károly filozófiája*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest 1986.

<sup>84</sup> Balázs Sándor: *Varga Béla bölcselete*. In: Varga Béla: *Bölcséleti írások*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest 1979.

<sup>85</sup> Egyed Péter: *Az erdélyi filozófusok viszonya Fichtéhez*. In: *Alternatív tradíciók a magyar filozófia történetében*. Felsőmagyarország Kiadó, Miskolc 1999.



Már pusztán a fentebb elmondottak alapján levonható az a következtetés, hogy – legalábbis Böhm Károly, s a kolozsvári iskola öt követő „második nemzedékének” esetében – a szakirodalom elfogadottnak tartja a fichteanizmus (neofichteanizmus) erdélyi recepciójára vonatkozó tézist. Úgy gondoljuk azonban, hogy ennek általánosítása a XX. századi erdélyi filozófia egészére – s különösen az úgynevezett „harmadik nemzedékre” nézve, melyhez Tavaszy is tartozott – nem annyira evidens, s mindenképpen további elemzéseket igényel. Ennek szükségességére egyébként az említett tanulmányban Egyed Péter is felhívja a figyelmet, mikor úgy fogalmaz, hogy konklúziói nem érintik „a harmadik nemzedék Makkai Sándor és Tavaszy Sándor Böhm- és Fichte-recepciójának kérdéseit”, s hogy irányként kötelezőnek érzi „a befogadás illetve hatás-kutatást e két jelentős gondolkodó vonatkozásában is”.<sup>86</sup>

Vizsgáljuk tehát meg, hogy Tavaszy filozófiájának a korábbi fejtegetésekben vázolt paradigmái milyen rokonságot mutatnak Fichte filozófiájával, s hogy ezek milyen hatástörténeti összefüggésbe helyezhetők.

Kiindulópontul szükségesnek tartjuk előrebocsátani azt a meggyőződést, hogy Tavaszy Sándor esetében csupán áttételesen beszélhetünk egy feltételezett Fichte-hatásról, azaz csupán annyiban, amennyiben azt (főleg) a böhmi életműből örökölte. Az elkövetkezőkben e feltevés mellett próbálunk érvelni, mégpedig oly módon, hogy első lépésként Tavaszy munkáiból kiemeljük s megvizsgáljuk mindazokat az elemeket, melyekben – látszólag – tetten érhető a német filozófus hatása. Úgy tűnik, hogy a kolozsvári filozófus esetében alapvetően két kérdéskörrel mondható el, hogy magán viseli a fichte-i filozófia bélyegét: egyrészt az Énre vonatkozó, s az Én-identifikációhoz kapcsolódó tézisekről, másrészt pedig a kanti magánvalóhoz kapcsolódó álláspontról.

a) Amint azt már a korábbiakban láttuk, Tavaszy-nál az Én-kérdés a reflexió folyamatának leírása során jelenik meg. Ez a megismerő folyamat számára a következő elemeket egyesíti magába: az Én egy olyan tendenciát rejt magába, amely az Én-Alany és az Én-Tárgy egyesítésére törekszik. Ezt az egységesítést a felsőbbfokú Én, az Én<sup>2</sup> szemléli, amely már tud magával való azonosságáról. Ez az Én a maga során kibővül a Mással, s így

---

<sup>86</sup> Egyed Péter: *i. m.* 228.

alakul ki a centrális Én, az  $\text{Én}^3$ . Tehát:  $\text{Én}^3 = \text{Én}^a + \text{Én}^t + \text{Én}^2 + \text{Nemén}$ . A centrális Én az öntudat, a megismerés végső ismeretelméleti feltétele. Ehhez az Énhez azonban csak úgy lehet eljutni, ha a reflexió végigjárja az összes alacsonyabb szintet. „A tudományos öntudatnak az Én legmagasabb fokán való megvalósulása, amelyet mi az ész intuíciójában jelölhetünk meg, nem gondolható a maga alsóbb fokaitól elszakítva, mintegy elkülönítve, hanem [csak] azokkal [...] szerves kapcsolatban. Tehát [...] a tudományos tudat az Én legmagasabb fokáig aktualizált reflexióképességéhez van kötve.”<sup>87</sup> Más szóval: a megismerő szubjektum a végső elvek segítségével megalkotja a valóság képét, reprodukálja a valóságot, ugyanakkor azonban a valóság a maga sajátos tényezői révén *állítja magát* a megismerő alanyban. A Nem-Én betölti az Ént, az Én pedig gondolja a Nem-Ént. A külső valóság ideális módon ismétlődik az Én-ben, de úgy, hogy az Én tevékenyen részt vesz a valóság ezen ideális megismétlődésében, reprodukciójában. A valóság képe tehát, bár az emberi szellem formáiban jelenik meg, mégsem önkényes alkotás, hanem bizonyos *kényszerűséggel* jön létre; ezután – ugyanazon elvek alapján – az ember öntudatosan *utánnépezi* a kényszerű és nem-tudatosan létrejött képet. (Én és Nem-Én efféle szintézise természetesen csak azzal a korábban már tárgyalt feltétellel lehetséges, hogy a megismerést lehetővé tevő, illetve a valóságot konstituáló elvek egybeesnek.)

A hasonlóságok a fichtei abszolút Énnel nyilvánvalóak. Fichte is az Én-Alany tételezéséből indul ki, amikor azt állítja, hogy az Én eredetileg önmagát tételezi, s hasonló az eljárás az Énnel szembeállított Nem-Én, illetve Más tekintetében is. Akárcsak Fichténél az abszolút Én, Tavaszy nál is a szintézist egy magasabb egység, a centrális Én hozza létre, és ez válik a megismerés lehetőség-feltételévé. Az Én lényegi mozzanata öntudat-mivolta, s az öntudat minden tudat feltétele.

Ezen a ponton azonban ki kell emelnünk egy lényeges eltérést Fichte és Tavaszy gondolatmenetében. Gyakorta visszatérő motívum a filozófiatörténetben az a Fichte ellen irányuló kritika, miszerint tiszta szubjektuma, azáltal, hogy önmagából hozza létre az objektivitást (vagyis a Nem-Ént), egy olyan szubjektum-objektum egységet tételez, amely tökéletesen homogén, s ahol a tárgyak magánvaló világa is belül marad a tudaton. Hegel ezt a

---

<sup>87</sup> Az ismeretelmélet és a megismerés pszichológiája. 67.

kritikát *A filozófia fichtei és schellingi rendszerének különbségében* a következőképpen fogalmazza meg: „A rendszerben [mármint a fichteiben – T. M.] az Én nem lesz maga szubjektum–objektum. A szubjektív ugyan szubjektum–objektum, de az objektív nem az; vagyis tehát a szubjektum nem azonos az objektummal. [...] Az elv, a szubjektum–objektum egyfajta szubjektív szubjektum–objektumnak bizonyul.”<sup>88</sup> A hegeli kritika lényege tehát az, hogy a fichtei rendszer azonosságelvéből éppen az egyik legfontosabb elem, a valóság, az ontológiai-tárgyi világ marad ki.

A fichtei Én–Nem–Én struktúrával való minden hasonlatosságra ellenére Tavaszy gondolatvezetése felismeri a Hegel által is leírt buktatót, és megpróbálja azt megkerülni. A szubjektum, illetve az önmagából létrehozott objektum fichtei eszméje mellett ugyanis Tavaszy felvesz még egy, a gondolkodás és tárgyi valóság megfelelése szempontjából döntő érvet: *a szubjektum és az objektív világ közös ontológiai alapját*. Az Én és a Világ struktúráját létrehozó vezérlő elv (nevezze azt *logos*nak vagy *Istennek*) egy és ugyanaz, vagyis a szubjektum és az objektum ontológiai alapja azonos. Ezen a ponton a filozófus megoldása kétségtelenül a teológusával találkozik.<sup>89</sup>

b) Akárcsak Fichte, Tavaszy is elvitatja a kanti numenon realitását; álláspontjuk megegyezik abban, hogy értelmetlenség a dologról magáról beszélni, mert amikor a dologra magára gondolok, akkor az már nem magában, hanem a tudatomban van (Fichte), valamint hogy Kant numenonját nyugodtan nevezhetjük „hölzernes Eisen”-nek (fából vaskarikának), azaz nem létezőnek (Tavaszy). A kolozsvári filozófus szerint a numenon–fenomenon kettősség értelmetlenül megkétszerezi a valóságot, hiszen ha a magánvaló benne van a jelenségben, akkor feleslegessé válik egyáltalán jelenségről beszélni; ha pedig nincs benne és nem ismerhető meg, akkor hiábavaló a megkülönböztetése.

Mindezek alapján akár hajlamosak is lehetünk kimondani a kolozsvári filozófus fichteanizmusát, ha nem vennénk figyelembe

---

<sup>88</sup> Hegel: *A filozófia fichtei és schellingi rendszerének különbsége*. In: Hegel: *Íjjúkori írások*. Gondolat, Budapest 1982. 151.

<sup>89</sup> Tavaszy erre a többletre külön felhívja a figyelmet, s a tudományos öntudat elemzése során is kihangsúlyozza, hogy szó sincs sem „a skót iskola ‘common sens’-éről ... sem a Fichte ‘tisztá én’-jéről, mint tiszta azonosságról, amely metafizikai természetű”. (Kiemelés tőlem – T. M.) *Az ismeretelmélet és a megismerés pszichológiája*. 61.

azt a tényt, hogy a megjelölt gondolatok egytől egyig megjelennek Böhm filozófiájában, s mint ilyenek kerülnek át aztán Tavaszy fogalomtárába. Állításunk alátámasztására álljanak itt a következő Böhm-től származó szöveghelyek:

- a) az Én-kérdésre vonatkozólag: „Az Én–Nem–Én nincsen egymástól elkülönítve. Az Én-t a Nem–Én betölti, a Nem–Ént az Én gondolja. Az ismerés éppen abban áll, hogy a két oldal teljesen egybeforrt az Én-ben.”<sup>90</sup>
- b) a kanti numenon–fenomenon megkülönböztetés elutasításával kapcsolatban: „A lényeg és a tünemény egy és ugyanaz, de különböző oldalról tekintve. Amennyiben szemlélem, annyiban a szemlélés korlátoltsága folytán szétvetem egyes funkciókra, amelyek azt alkotják, amennyiben gondolom, egységes cselekvőt gondolok, mely cselekvést a szemlélés a szemlélt funkciók háttérébe vetíti.”

Ilyen értelemben állítottuk tehát, hogy Tavaszynál csupán közvetett módon beszélhetünk fichteanizmusról, és akkor is csak bizonyos részkérdések esetében. Tavaszy filozófiája e tekintetben is elsősorban a böhmi, másodsorban pedig a kanti filozófia hatása alatt állt, s ezeknek az ismertetőjegyeit viseli magán.

---

<sup>90</sup> Böhm Károly: *Az ember és világa*. IV. rész: *A logikai érték tana*. Kolozsvár 1912.  
10.

### III. Az egzisztencialista „fordulat”

#### 1. Barthianizmus és egzisztencializmus

Mint mondtuk, a Tavaszy-értelmezések talán legvitatottabb pontja az egzisztencializmus kérdése, illetve megjelenésének indítékai a kolozsvári filozófus írásaiban. Egyesek a válságtudat következményének tekintik; mások egyenesen a kisebbségi léthelyzethez kapcsolják; megint mások pedig Tavaszynek a Karl Barth-hoz fűződő barátságához, szellemi rokonságához. Mindamellett, hogy e tényezők bármelyike – kisebb-nagyobb mértékben – szerepet játszhatott Tavaszy egzisztencializmusának kialakulásában, jó előre le kell szögeznünk, hogy véleményünk szerint a barthi dialektika-teológiához kapcsolt hipotézis a legelfogadhatóbb. Meggyőződésünk – és argumentumaink is ezt erősítik meg –, hogy Tavaszy egzisztencializmusának kialakulásában döntő jelentőséggel bírt a barthi dialektika-teológiával való kontaktus, s hogy ez volt az a láncszem, melyen keresztül a kolozsvári filozófus eljutott Kierkegaard egzisztencializmusáig.

Itt mindenekelőtt arra a már említett tényre kell gondolnunk, hogy Tavaszy mindig egyformán volt teológus és filozófus, egyformán igyekezett hasznosítani teológiai téziseket a filozófiában, illetve világnézeti szempontokat a teológiában. Utaltunk már arra is, hogy ezek a területek egy állandó inspiráló tényezőt jelentettek egymás számára: hol a vallás szolgáltatott új problémákat a filozófiának, hol a filozófiai gondolat a teológiának. A pusztán filozófiai kontextusra való hivatkozással tehát – véleményünk szerint – nem lehet kielégítően érvelni Tavaszy egzisztencializmus-recepciója mellett, hiszen éppen a teológia, annak barthi változata volt az, mely döntő módon befolyásolta filozófiai gondolkodását.

Az előző fejezetben már részletesen bemutatott, s a Karl Barth nevével fémjelzett dialektika-teológiai irányzat legfontosabb vonása Isten teljesen más (*totaliter aliter*) voltának, Isten és ember közötti áthidalhatatlan szakadéknak a tézise. Miért is jelent az első világháború után radikális változást ez a, valljuk be, nem túlságosan eredeti tétel? Aquinói Tamás óta keresztény ember, keresztény teológus nemigen tagadhatja, hogy Isten teljesen és lényege szerint különbözik a világtól. A keresztény teológia már az első századokban hangsúlyozta a teremtő és a teremtmény

közötti minőségi különbséget. Ám a felvilágosodás utáni protestáns teológia egy olyan tudományszemlélettel próbált számolni, amely egyfelől a világot ruházta fel Isten hajdani attribútumaival, másrészt csak a vallásos ember vizsgálatát tekintette a tudomány által leírhatónak. Ezzel Isten az égből a földre került, s ettől az Istentől kérte számon Kierkegaard az ótestamentumi Prédikátor intését: „Ne gyorsalkodjál a te száddal, és a te elméd ne siessen valamit szólni Isten előtt; mert az Isten a mennyben van, te pedig e földön, azért a te beszéded kevés legyen.” (Préd 5,2)

Ebben az értelemben jelent radikális változást a dialektika-teológia alaptétele, és ez az a pont, ahol Kierkegaard és Barth (egyébként pontosan kimutatható) szellemi rokonsága megragadható. Barth számára sem az a kérdés, hogy az értelem képes-e vagy sem felfogni a kijelentést, hanem az, hogy az egész ember Isten ellen van, Isten ellenére létezik. Ezt a helyzetet kizárólag Isten kegyelme oldhatja fel. A dialektika-teológia alapja tehát kizárólag az Isten Igéjében elhangzó Kijelentés, s ekképpen alanya és tárgya: Isten – és semmi esetre sem az emberi szellemben létező, „racionálisan” tételezhető Isten. Isten csakis a hitben ragadható meg, s ez pedig nem ráción alapuló emberi tevékenység, hanem Isten ajándéka. Az ember személyé csak Isten megszólítása által válik, s ezt az álláspontot Tavaszy is fenntartások nélkül osztja: az ember Istennel kezdődik, nemcsak azért, mert Istent teremőjének vallja, hanem azért is, mert csak általa válik szabad és felelős személyé. Ám nemcsak a teológus Tavaszy nyilatkozik így. Az *ember filozófiai értelmezésében* a következőket írja: „Ezt megvallani [mármint azt, hogy személy mivoltunk abszolút feltétele Isten – T. M.] talán különös a filozófiai értelmezések folyamán. Azonban nem látjuk semmi értelmét annak, hogy Istent – a filozófusok szokása szerint – általános fogalmak [...] mögé rejtjük, s csak lopva pillantsunk reá, mint minden értelmezés utolsó alapjára.”<sup>91</sup>

Radikalizmusát Barth (és rajta keresztül Tavaszy is) kétségtelenül Kierkegaard problémafelvetéséből nyerte, mégha oly problematikus is a kettejük közötti viszony filológiai pontossággal való megállapítása. Török István írja, hogy Barth Kierkegaardhoz való viszonyának megállapítását „nehezíti az a körülmény, hogy Barth Kierkegaardról részletesen sehol sem ír, s ha utal is néhol

---

<sup>91</sup> Tavaszy Sándor: *Az ember filozófiai értelmezése*. K. n., Kolozsvár 1940. 10.

rá, ezek az utalások is egészen általános jellegűek. Így tehát bajos dolog megállapítani, hogy Kierkegaard valami húsz kötetnyi német fordításban is megjelent munkája közül [...] melyek voltak azok a kötetek, amiket Barth részben vagy egészében olvasott.”<sup>92</sup> Mindezekén túl azonban tény, hogy Barth dialektika-teológiájának és Kierkegaard filozófiájának alaptétele közös, mint ahogy az is, hogy „a barthi gondolkodás váltóit ő [Kierkegaard] állította át 180 fokok fordulattal.”<sup>93</sup>

Annak ellenére, hogy egyes értelmezők vitatkoznak arról, Barth vagy Kierkegaard gondolatai hatottak-e hamarabb Tavaszyra, számunkra egyértelműnek tűnik az előbbi változat. A korábbiakból már tudjuk, hogy Tavaszy a '20-as évek elején találkozik először Karl Barth műveivel, 1923-ban ismerteti is *Az Út*-ban Barth művét, a *Römerbriefet*, s Barthnak Adolf von Harnack kritikájára adott válaszát. Rendszerint ezt követően, azaz a '20-as évek közepétől szokás Tavaszyt barthiánus teológusnak tekinteni, s bár ettől a pillanattól egyre nyilvánvalóbban mozdul el az egzisztencializmus irányába, ezt megelőzően mégsem találunk műveiben tipikusan egzisztencialista kérdésfelvetést, s Kierkegaardra való utalást is csak igen elvétve. 1929-től kezdődően viszont már majdnem minden nap van a dán filozófusra vonatkozó feljegyzés naplójában, s 1930-ban tanulmányt is ír *Kierkegaard személyisége és gondolkozása*<sup>94</sup> címmel. Kézenfekvőbbnek látszik tehát az a következtetés, miszerint Tavaszy gondolkodásába a kierkegaardi gondolatok, s ezeken keresztül az egzisztenciafilozófia problematikája a barthi közvetítéssel épült be.

## 2. A válságtudat értelmezése

Tavaszy egzisztencializmusának tulajdonképpeni tárgyalása előtt még egy, az előbbieken már érintett kérdést kell tisztáznunk: az ún. válságproblematikát. Utaltunk arra, hogy a Tavaszy Sándorra vonatkozó irodalomban az életmű periodizálásakor gyakran ott találjuk – a kantianizmus és az egzisztencializmus mellett – az úgynevezett válságkorszakot. Ezek az interpretációk

---

<sup>92</sup> Török István: *A XX. századi teológia kezdetei és Kierkegaard (Kierkegaard és Barth Károly)*. In: Gond 1993/4. 36.

<sup>93</sup> Uo.

<sup>94</sup> Tavaszy Sándor: *Kierkegaard személyisége és gondolkozása*. Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet, Cluj-Kolozsvár 1930.

az életmű jól elkülöníthető, egységes részeként kezelik Tavaszy válságtudatát, illetve ennek kifejeződéseit, s valahol a jénai-berlini (böhmiánus–kantiánus), illetve a barthiánus–egzisztencialista korszak között helyezik el, mint ez utóbbinak kiváltó okát. Véleményünk szerint, az életmű egészét véve figyelembe – a filozófiái, illetve teológiai írások mellett ide értve a közéletieket is – a válság-korszak elkülönítése (bár olykor jogosnak tűnhet) nem indokolt. Tavaszy ugyanis már fiatalkori írásaitól kezdve állandóan utal kora tudományosságának és erkölcsiségének válságára. Újra és újra visszatérő motívum műveiben kora válságának konstatálása, akárcsak az a hiányérzet, hogy a szellemi élet differenciálódása, atomizálódása folytán nem beszélhetünk a kultúrának sem egy egységes folyamatáról. Ezt a szellemi válságot Tavaszy szerint a vallási, az erkölcsi-világnézeti, a tudományos és művészeti szférában egyaránt tetten érhetjük, mégpedig elsősorban azokban a szellemi irányzatokban, melyek a kulturális életet uralják: az *irracionalizmusban*, az *okkultizmusban* és a *relativizmusban*.

Tavaszy szerint az irracionalitás a filozófiában abban mutatkozik meg, hogy az Abszolútumra való törekvés során a filozófia vallásfilozófiává vált, s egyre nagyobb érdeklődéssel fordult az Abszolútumban rejtett Isten felé. Ez a tendencia szerinte a túlzott racionalizmus következményének tekinthető, amely az Abszolútumot, azaz a kauzalitás segítségével megalkotott Istent egyszerű „kozmológiai figurának” tartja. Isten azonban nem egyszerű végok, hanem „kimondhatatlan értéktelenség”, vagyis maga az irracionalitás. A szellemi tények elsajátításában mind a racionális, mind az irracionális megközelítésmód alkalmazható, problémát ezek csupán akkor okoznak, ha valamelyikük kizárólagosságra törekszik. Tavaszy kordiagnózisa szerint az irracionalitás túlsúlyba került, s ezt csupán a racionalitás rövására tehette. „Az európai keresztény kultúra ideálja, amelyhez való alkalmazkodástól függ a jövője, az, hogy a racionalizmusra és az irracionalizmusra való törekvést egyensúlyban tartsa.”<sup>95</sup>

Az okkultizmus fogalma alá Tavaszy a spiritizmus, teozófia, antropozófia irányzatait sorolja, amelyek szerinte – az európai kultúra elkülsőiesedése következtében – az elveszett bensőségért, azaz az isteniért folytatnak bizonytalan, téveteg harcokat.

---

<sup>95</sup> Tavaszy Sándor: *A jelenkor szellemi válsága*. Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet, Cluj-Kolozsvár 1923. 25.



Érdekes módon relativizmuson a kolozsvári gondolkodó nem egy filozófiai attitűdöt, hanem a relativitáselméletet érti. Tavaszy úgy véli, hogy Einstein elmélete súlyos válság elé állította a természettudományt, hiszen eredményeként az addig tévedhetetlennek hitt alaptörvényeket is elérte a székszis. Természetesen itt nem annyira az einsteini felfedezés konkrét, szaktudományos vonatkozásáról van szó (mely kiemelkedő jelentőségének félreismerésében Tavaszty minden bizonnyal elmarasztalható), hanem ennek világnézeti következményeiről.

Mindezekén túl, vagy – inkább – mintegy az előbbieket összegezve Tavaszty a válság okát elsősorban a technikai civilizációban látja, melynek eredménye a külsőségekre figyelő, kiüresedett embertípus; a XVIII. században újjászületett fausti szellem, amely szomjas ugyan a tudás után, ám egyre inkább a hasznos felé fordul. „Odaadja tudását a haszonért, átváltja tudását gépekre, turbinákra, dnyámokra, s így lesz a XIX. század embere technikai emberré.”<sup>96</sup> Ez az embertípus egy pillantással akarja átfogni a világot, s ekképpen összehavarja a szellemi élet különböző területeit. Kétségtelen, hogy ebben a kérdésben Tavaszty Spengler örököse, aki *A nyugat alkonyában* a XIX. századi nyugat-európai kultúrát a fausti szellem kifejeződéseként értelmezi. Spenglernél is a fausti vonás egy mechanisztikus-utilitarisztikus világnézetet eredményez, melynek jellemzői a végtelen felé való törekvés, az „evolúció” eszméjének folytonos alkalmazása, a kialakult értékek relativizálása, a terméketlen kétkedés. A nyugati kultúra válságának gondolatában Tavaszty mégsem tud teljesen egyetérteni Spengler kultúrpeszimizmusával, nem tudja elfogadni a nyugat-európai kultúra elpusztulásának tézisét, hiszen meggyőződése, hogy „ha új lelkitartalmat tud kitermelni, ki fogja termelni a megfelelő kifejező kultúrát is”.<sup>97</sup>

Visszatérve most már kiindulópontunkhoz: a kultúra válságának tételezése Tavaszty életművének *egészére* jellemző. Írásai, cikkei, személyes feljegyzései, naplói egytől egyig ezt igazolják. A fentiek mellett a Tavaszty-szöveghelyek sokaságát tudnánk még idézni feltevésünk alátámasztására, ám azt már az eddigiek is kellőképpen igazolták. Ezért a továbbiakban főleg konklúzióinkra helyezzük a hangsúlyt.

---

<sup>96</sup> Uo.

<sup>97</sup> Tavaszty Sándor: *i. m.* 69.

A válság gondolatot Tavaszynál nem tekinthetjük az egzisztencializmus kiindulópontjának: ennek ellentmond egyrészt a kulturális válság *állandó* motívuma (miért nem mozdult el akkor Tavaszynál már *korábban* az egzisztencializmus irányába – hiszen a válságot már tételezte?), másrészt ellentmond neki a barthianizmussal való kapcsolata. Téves tehát minden olyan megközelítés, amely a külső valóság diagnózisából próbálja az egzisztencializmus problémáját levezetni. Ez a magyarázat kizárólag a személyen keresztül történhet, a kultúra alanyának milyenségén, minőségén keresztül. Ezt vallja Tavaszynál is, és itt már egzisztencializmusának tulajdonképpen inspiráló tényezőjéről beszélhetünk: *az ember* (és nem a kultúra vagy civilizáció) *válságáról*. „...A nyugat-európai kultúra csak közvetve jutott válságba, ellenben válságba jutott maga az ember és az alkotó emberi szellem. [...] Amikor [...] a nyugat-európai kultúra válságáról beszélünk, előbb a kultúra alanyának válságáról kell beszélnünk és azt kell tekintetbe vennünk.”<sup>98</sup> Vagy egy más helyt: „Ma [...] elsősorban nem a polgári társadalom, nem is a társadalmi és gazdasági élet mai rendje, hanem maga az ember van válságban.”<sup>99</sup> Ennek a válságnak, valamint a válság felismerésének eredménye Tavaszynál szerint az, hogy az emberi gondolkodás a valóságot többé nem pusztán objektív megjelenésében, hanem tényleges lefolyásában is képes megismerni; az élet értelmét többé nem az eszményített valóságban, a hegeli „tisztá lét” kategóriájában fogja keresni, hanem az élet, a valóság áramlásában is, azaz *az idő* kategóriájában. Kétségtelen, hogy itt már rég nem Spengler válságtézisééről van szó, hanem sokkal inkább egy Kierkegaardon nevelkedett egzisztencializmusról.

### 3. Az egzisztencializmus kérdése

A kierkegaardi egzisztencializmus alaptéziseit követve Tavaszynál nemsokára eljut a kor kétségtelenül legnagyobb hatású gondolkodójához, Heideggerhez. Az 1933-ban kiadott, *A lét és a valóság* címet viselő tanulmánya már a német filozófus szellemében íródott. Ma is példaértékű az a recepció, az egzisztencializ-

---

<sup>98</sup> Tavaszynál Sándor: *Beszélhetünk-e a nyugat-európai kultúra alkonyáról?* 5. (Hagyaték)

<sup>99</sup> Tavaszynál Sándor: *A lét és a valóság. Az egzisztencializmus filozófiájának alapproblémái*. Minerva Nyomdai és Irodalmi Műintézet, Cluj-Kolozsvár 1933. 4.

mus eszméinek ama gyors feldolgozása, melynek ebben a Tavaszy-műben tanúi lehetünk. 1933-ban ugyanis a kolozsvári filozófus már olvasta (mi több, művében értelmezte) Heidegger 1929-ben megjelent *Kant und das Problem der Metaphysik*, valamint a *Was ist Metaphysik?* című műveit. Ugyancsak *A lét és a valóság* oldalain többszöri utalást találunk Karl Jaspers 1932-ben megjelent *Philosophie* című művére.

Az erdélyi tudományos életben minden tekintetben újdonságnak számító, s elsőként pontosan Tavaszy által tolmácsolt tézisek, látszólag elfordulva a korábbi kantiánus-böhmiánus ismeretelméleti paradigmától, a következő gondolatok mentén körvonalazhatók.

Tavaszy szerint az egzisztencializmus abban az értelemben jelent az idealizmus elleni reakciót, hogy fő törekvése az általános létből kilépett ember, az igazi létező, az igazi egzisztencia létrehozása. Az idealizmus azért vezethet téves következtetésekre, mert igazságai, célkitűzései és értékeszméi a legnagyobb általánosságban mozognak; közvetlen követeléseit az emberre nézve nincsenek, szabályai bizonytalanok, kötelezéseit – éppen általánosságuk miatt – könnyen elviselhetők, mert a tágabb értelmezést is megengedik. Azáltal, hogy a szellem végső feltételei, a kategóriák, az eszmék, a posztulátumok, az imperativusok után kutató, az emberi gondolkodás elszakadt azoktól az egzisztenciáléktól, melyek az embert, mint létben élő, meghatározzák. Az idealisztikus gondolkodás nem veszi észre – mondja Tavaszy –, hogy az embernek „időisége” van, hogy létezése „Sein zum Tode”, hogy *Gondban* (Sorge) és *Világban* (in der Welt) élő ember. Ezzel szemben az egzisztencializmus a valóság megismerésében nem az absztrakciótól halad a való felé, hanem az élő valóból, az egzisztenciából indul ki, hogy ekképpen szubjektív egzisztenciájában ismerje meg azt. Az egzisztáló Ent nem absztrakt énségében vizsgálja, hanem úgy, ahogy az *az érzéki-anyagi világ gondjában* él. Az egzisztencializmus álláspontjának megfelelően az ember nemcsak megismerő alany, „nemcsak tevékenységének rendszere, hanem húsból, vérből, lélekből és szellemből álló egységes egzisztencia”.<sup>100</sup>

---

<sup>100</sup> Tavaszy Sándor: *Az idealizmus és az egzisztencializmus viszonya a dialektika teológiában*. In: Kellék 1996/4–5. 55.

Az idealizmus tehát a gondolkodó és megismerő embert a valóságtól elvontan, elszakítottan, mint különös szellemi tevékenységek pusztja alanyát szemléli. Az ember ezekben a tevékenységekben nem több, mint pusztja alany, akár a valóság reprodukálására, akár értékelésére irányuló tevékenysége. Tavaszy szerint az újkori filozófiának ez a reprodukáló, értékelő, cselekvő szubjektuma nem az ember, mint ember, hanem csupán csak az ember szerepét betöltő *szimbólum*. (Itt megint visszautalhatunk arra, hogy miért is kell elsősorban *az ember* válságáról beszélnünk.) Ha azonban az újkori filozófia „szubjektum szimbóluma” (vagy, ha úgy tetszik, „szimbólum szubjektuma”) nem képes visszaadni a változó, folytonos levésben levő létet és valóságot, akkor miben ragadható meg a filozófia új irányelve? Tavaszty válasza egyértelműen az egzisztencializmusban fogant: a lét és a valóság megismerése során az elvont gondolkodási síkba helyezett és elalanyiasított embert vissza kell helyeznünk egzisztencialitásának síkjába. Az egzisztencialitásába visszahelyezett ember más lesz, hiszen az egzisztencialitásából kiinduló és az egzisztencialításában élő lesz gondolkodásában is. Az ember egzisztenciájára vonatkozó kérdésfelvetés azonban – Heidegger alapján – egy új metafizika megalkotását feltételezi, amely azonban nem ismeretelméleti, hanem ontológiai irányban konstitutálandó. Az „új metafizika” eszméjének megfelelően tehát már nem elégséges pusztán a szellem szerkezetéből kiindulni, hanem rátekintést kell biztosítani a létező-lét struktúrájára is.

Ahhoz, hogy az egzisztencia alaptermészetét megérthessük, Tavaszty szerint mindenekelőtt szigorúan el kell határolni az Én egzisztenciáját a tárgyi valóság fennállásától (lététől). A megismerés tárgyát képező objektív valóság és az Én egzisztenciája között ugyanis semmiféle analógia nincs, s így azt a létfogalmat, melyet a tárgyak szemléletéből nyerünk, nem szabad az egzisztáló Énre átruháznunk. Míg a tárgyi valóság esetében a dolgok egymástól elválasztva, egymástól elkülönülten és függetlenül jelennek meg, addig a létező Én mindig valamire vonatkozó, azaz intencionális létet jelent. „...Valljuk, hogy az ember nem tárgyi valóság, hanem egzisztáló valóság, egzisztenciája nem tárgyilag felsorolható és rögzíthető adottságaiban van, hanem *intencionalitás*ban ...”<sup>101</sup> Az

---

<sup>101</sup> *A lét és a valóság*. 10.

intencionalitás itt azt jelenti, hogy az Én egzisztenciája nem önmagára való vonatkozásában van (mint a tárgyi valóság tényezői esetében), hanem mindig a Másikhoz, a Te-hez való vonatkozásában. Ezt az állítást látja Tavaszy beigazolódni az öntudat önmagából való megválásának és megkülönböztetésének tetteiben is, vagyis az Én projekciójában.

Az ontológiai metafizikában tehát az ember nem mint tárgy, hanem mint állandó *viszonyban lévő*, egzisztáló személy kerül elemzésre, s ezek a viszonyok mindig „közösségben lévőnek”, „világban lévőnek”, „időben lévőnek”, „gondban lévőnek”, vagyis „létben lévőnek” mutatják az embert. Lényegében az ember ezen egzisztenciális vonásai – de azt hiszem, kimondhatjuk –, *egzisztenciáliái* határozzák meg a lét és a valóság struktúráját is, melynek elemzése az egzisztencialista diskurzus alapproblémájaként jelentkezik. A létprobléma megragadásának és tisztázásának egyetlen lehetséges útja az emberi egzisztencia, hiszen a lét csak a létező, az egzisztencia létében érhető el. A lét és konkrét formája, a létezés, a gondolkodáson kívül van, sőt a gondolkodást megelőzően van. A létet nem a gondolkodás alkotja (azaz a lét nem egyszerűen tudattartalom), hanem azt attribútumaival együtt elfogadja, s a létet csak akkor ragadhatja meg, ha azt mint az egzisztáló gondolkodó konkrét létét (létezését) ragadja meg.

Kierkegaard és Heidegger alapján Tavaszynál is ez a lét az ember *létgondjában*, *veszélyeztetettségében* válik megragadhatóvá. A veszélyeztetettségéből származó gonddal szemben ugyanis *a létező állítja magát*, s ezzel megmutatja létaktivitását. A lét tehát, amint a létezőben megjelenik, állandó önállítás. Ez az önállítás lehet valamiféle cselekvés, ám ugyanakkor lehet változás, kifejlés, mozgás, történés is. A lét aktivitásának ezen módoszatai eredményezik aztán a különböző létformákat, melyek azonban nem maradnak egymástól függetlenül, önmagukba zártan, hanem belső feszültségük viszonyokat hoz létre közöttük: kölcsönös egymásratalásba kerül a Rész az Egésszel és az Egész a Résszel; minden Rész az Egészre, s az Egész mindig a Részekre utal, ahol is a Részben jelentkező létet az emberben (szellemben), míg az Egészben jelentkező létet a világban (természeti létezésben) ismerjük fel.

A konklúzió: a létezőben megragadható lét tehát „az az egyetemes aktivitás, amely mindennek kezdete, alapja és végső értel-

me. A lét, mint ősi aktivitás adja a mindenségnek azt a belső dialektikáját, amelyben és amely által a mindenség, mint Egész és mint Rész fenntartja magát. Ebben a létdialektikában van minden való önfenntartásának alapja és lehetségesítő feltétele.”<sup>102</sup> Ám ha a lét az az aktivitás, amelyben a mindenség állítja magát, akkor ennek az önállításnak tartalmat az az *ősatat* ad, melyet *valóságnak* nevezünk. Logikai terminusokkal azt mondhatjuk, hogy míg a lét a valóság formai oldala, addig a valóság a lét tartalmi vonatkozása. A valóságot megragadni szintén csak az egzisztenciából lehet, hiszen az ember az egyetlen, aki a valósággal nem úgy szembesül, mint az elvont pusztá alany állítmányainak a sokféleségével, hiszen mielőtt szembesülne ezzel a valósággal, már ő maga is beletartozik a valóság egészébe. Az ember, a létező, mint *egész* ember tartozik bele a valóságba, és mint *egész* ember szembesíti magát a valósággal.

Tavaszy filozófiájának a fentiekben vázolt új iránya kétségtelenül a klasszikus egzisztencialista gondolkodás szellemében fogant. Ezeket a téziseket Tavaszy – alapjában véve – bármiféle kritikái fenntartás nélkül vette át vagy fogalmazta újra – s ennyiben hajlamosak lehetünk kétségbe vonni gondolkodónk eredetiségét. Hangsúlyoznunk kell azonban, hogy mindez csak akkor érvényes, ha egzisztencialista gondolatainak pusztán közvetlen tartalmát vesszük figyelembe. Meggyőződésünk ugyanis, hogy Tavaszy egzisztencializmusa elsősorban nem elméleti, hanem az általa oly sokszor hangoztatott *pragmatikai meggondolásból, gyakorlati érdekből* született – hiszen mögöttese épp egy ilyen praktikus szempont. A ’20-as, ’30-as, ’40-es évek emberének válsága – amely egyfelől a világháborús tapasztalatok okozta letargiában, másfelől pedig az állandóan változó kisebbségi helyzet kilátástalanság-érzésében nyilvánult meg – valamiképpen egy új erkölcsi beállítódást igényelt – nem utolsósorban az idealizmus optimista etikájának ellenében. Ezt az új erkölcsi tartást látta Tavaszy az egzisztencializmuson keresztül megvalósulni, s ennek próbálta elméleti hátterét megteremteni.

Van még egy igen lényeges szempont, mely Tavaszy egzisztencializmusának értékelésekor nem kerülheti el a figyelmünket, s valójában ez jelenti kutatásaink és fejtegetéseink egyik fő konklúzióját. A kolozsvári filozófus egzisztencializmusának esetében szó

---

<sup>102</sup> *A lét és a valóság*. 33.

sincs ugyanis a korábbi kantiánus-ismeretelméleti irányvonallal való radikális szembefordulásról. Egzisztencializmusa nem annyira az idealizmussal való szembefordulást jelenti, hanem sokkal inkább ennek az – alapvetően ismeretelméleti – beállítottságnak az ontológia irányába történő meghosszabbítását. Figyelemre méltó, hogy sohasem beszél az idealizmus teljes elvetéséről, nem beszél az idealizmus csődjéről, hanem csupán csak elégtelenségéről, hiányosságairól. Ennek értelmében tehát az egzisztencializmus Tavasznál nem az idealizmus *felváltásaként*, hanem annak *korrekciójaként* tételeződik. Rendhagyó módon, az ismeretelméleti irány és az egzisztencializmus összefonódására Tavaszy jó példát lát Heidegger műveiben, aki felhívja a figyelmet az *egész* embernek, az egzisztenciának az analizisére („Existenzerhellung”), ám mindezt a *megismerés szerkezetére vonatkozó elemzés* mellett képzelel. Valamiképpen így fogható fel Tavaszy esetében is a filozófia két irányának egymásmellettsége: az idealizmust *módosítani* kell az egzisztenciális létalapnak megfelelően, vagyis az embert, mint egész embert, mint testben, időben, gondban, halálban élő embert kell tekintetbe venni.

A fenti gondolatmenet alátámasztására – azaz a kantiánus és egzisztencialista gondolkodás együttes fennállására – a következő érveket fogalmazhatjuk meg:

a) Az első közös pontot a *világnézet* fogalma jelenti. Tavaszy világnézetben a valósággal szembeni állásfoglalást érti, mint adottságot, azaz mint minden egyén birtokát. Ennek megfelelően a világnézet mindenkiben megvan, hiszen minden individuum valamiféle módon szembesül a világgal, s ennek a szembesülésnek – különböző egyének esetében – csupán elvonatkoztatási (egyetemeségi) szintje különbözik. (A legegyetemesebb világnézet természetesen a filozófiai gondolkodás.) Az egyén világnézete, mint szükségszerű adottság, már önmagában egzisztenciális mozzanatot jelent – ugyanis az emberi szellem ennek segítségével foglal állást az egzisztenciával, illetve a létben tárgyiasult világgal szemben. Tavaszy itt már elfordul a filozófia intellektualizmusától, attól a gondolattól, hogy az ember a világgal csak a gondolkozáson keresztül jut viszonyba. Mégis úgy gondolja, hogy a filozófiának az ismeretelméleti problémától a világnézet kérdéséhez kell fordulnia, hogy mint egyedül illetékes fórum, a fogalmi tudás útján feleljen a lét végső kérdéseire.

b) Az emberi egzisztencia változatlanul az öntudatban gyökerzik, mint olyan valóságban, amely nemcsak a világot tudja tárgyává tenni, hanem önmagát is: egy személyben alany és tárgy. Tavaszy tehát megtartja az öntudat szerepére vonatkozó álláspontját, de ugyanakkor az egzisztencializmus irányába igazítja ki – az *Én fejlődése nem fejeződik be soha* (korábbi állításával szemben, melyben a tudományosan minősült öntudat kétségtelenül valamilyen befejezettséget, lezártságot eredményezett), az emberi szellem folyamatos levés. „...a fejlődés nem fejeződik be soha, abban az értelemben, hogy a képzelő Én mindig az érzéki Én, az értelmes Én a képzelő Én, az eszes Én az egész Éniség fölötti uralomra tör”.<sup>103</sup> Az ember egész létében és valamennyi tevékenységében azáltal él, hogy szükségbe és gondba jut, majd kielégül és felszabadul, hogy aztán ezt a mozgást újra előről kezdhesse. Az emberi élet a folytonos újakezdésben áll – s ide vezethető vissza az öntudat egzisztencialista korrekciója.

c) A *lét és valóság* egyik alapgondolata szerint az ember azáltal tudja megragadni a valóságot, hogy a *valóság és ember struktúrája* egy és ugyanaz. Ez sem új gondolat Tavaszynál; a kantianus ismeretelméletben ugyanis már helyet kapott a szubjektum és objektum közös ontológiai alapjának (logosz) tétele. A kolozsvári filozófus két okból is továbbviszi az elvet az egzisztencialista magatartásba: egyfelől továbbra is teológus, a közös ontológiai alap pedig gondolkodásában Istennel azonos; másfelől pedig kitűnő filozófiai elvnek bizonyul az objektivitás, illetve a szubjektivitás egyoldalúságainak kiküszöbölésére, tehát filozófiai szempontból is princípiuma a közös ontológiai alapnak.

d) Tavaszzy egzisztencializmusában a valóság és az ember azonos struktúrájának rétegei: a fizikai-érzéki való, a pszichikai való és a jelentő vagy logikai való. Nem szükséges külön magyarázat ahhoz, hogy észrevegyük: lényegében a kantianus korszakban megállapított *létezési fokokról* van szó, csupán meghatározásuk módja változik – aszerint, hogy Tavaszzy éppen kanti avagy egzisztencialista terminológiát használ.

e) Álláspontunkat megerősíti Tavaszzy Heideggerhez fűződő „felemás” viszonya is. Tavaszzy Heidegger-interpretációja ugyanis csak bizonyos pontokon követi a freiburgi filozófus gondolatait, és nem minden esetben tudja megkerülni azt a nehézséget, amit a

---

<sup>103</sup> Az ember filozófiai értelmezése. 10.



hagyományos metafizika kategóriái jelentenek. Heideggernél – mint ismeretes – a „Dasein” létmódjainak megragadása nem kategóriákkal, hanem egzisztenciálékkal történik. „Mivel az egzisztencialitás határozza meg őket, a jelenvalólét létjellemzőit *egzisztenciáléknak* nevezzük. Ezeket élesen meg kell különböztetni a nem-jelenvalólétszerűen létezőnek a létmeghatározásaitól, melyeket *kategóriáknak* nevezünk.”<sup>104</sup> Tavaszy nál azonban a heideggeri fogalomhasználat gyakorta átcsúszik a hagyományos metafizika kategória-használatába, korántsem véletlenül. Valójában Tavaszy nem tudja (vagy nem is akarja) feladni azt a hagyományt, melyet Kant filozófiája jelentett számára. Igen helyesen jegyzi meg Jakab András a Tavaszy Heidegger-recepciójával foglalkozó tanulmányában: Tavaszy Heideggerhez fűződő viszonyában az figyelhető meg, hogy hogyan próbálja összekapcsolni a heideggeri gondolatokat „egy döntő pontokban mégiscsak a hagyományos paradigmán belül maradó és ahhoz nyelviileg is még mélyen kötődő filozófiai beszédmóddal”.<sup>105</sup>

f) Végül pedig idézzünk Tavaszy naplójából. A feljegyzés 1938-ból, tehát filozófusunk egzisztencialista korszakából való, és egy kirándulás volt az ihletője: „...Amikor a természetet szépnek látjuk, mi is ott vagyunk, tehát a szépség a természet és a mi közös alkotásunk. A szemlélt természetben benne vagyunk mi is, aminthogy a természet is bennünk van, mint szemlélőkben.”<sup>106</sup> Tökéletes kifejezése ez Tavaszy Sándor régi-új gondolkodói attitűdjének.

---

<sup>104</sup> Heidegger, Martin: *Lét és idő*. Gondolat, Budapest 1989. 143–144.

<sup>105</sup> Jakab András: *Racionális és egzisztenciális gondolkodás. Adalékok Heidegger korai fogadtatásához a Tavaszy–Tankó vita kapcsán*. In: *Jelenlét* 1994/3. 125.

<sup>106</sup> *Napló*. 1938. december 1. (Hagyaték)

## A tanulmányban felhasznált Tavasz-művek

1. *A vallásfilozófia mai alapkérdései különös tekintettel Troelsch vallásfilozófiájára.* In: Református Szemle 1912. 564.
2. *Az ismeretelmélet és megismerés pszichológiája.* Transzcendentál-filozófiai tanulmány. Stief Jenő és tsa, Kolozsvár 1914.
3. *Az emberiség életének filozófiája.* Hornyánszky Viktor Könyvnyomdája, Budapest 1917. (Különlenyomat a Protestáns Szemle 1917/7–8. számából)
4. *Schleiermacher filozófiája.* Stief Jenő és tsa, Kolozsvár 1918.
5. *Históriai megismerés a teológiában.* In: Protestáns Szemle 1918. 240–260.
6. *A világnézeti irányok és alapproblémák.* In: Pásztortűz 1921. 551–553, 607–609.; 1923. 104–108, 202–206.
7. *A jelenkor szellemi válsága.* Kritikai útmutató. Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet, Cluj–Kolozsvár 1923.
8. *A nyugat-európai kultúra sorsa Spengler filozófiájának tükrében.* Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet, Cluj–Kolozsvár 1924.
9. *Világnézeti kérdések.* Füssy József Könyvnyomdája, Turda–Torda 1925.
10. *A tudományok rendszere. A teológiai tudomány helye a tudományok mai rendszerében.* Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet, Cluj–Kolozsvár 1925.
11. *A filozófiai világnézet a teológia tudományos kialakításában.* A Böhm filozófiája a teológiában. In: Az Út 1925. 165–172.
12. *Mi a filozófia?* Cluj–Kolozsvár 1928.
13. *Erdélyi szellemi életünk két döntő kérdése.* Lapkiadó R.T., Cluj–Kolozsvár 1928.
14. *A dialektikai teológia problémája és problémái.* A dialektikai teológia kritikai ismertetése. Terminus Könyvnyomda, Cluj–Kolozsvár 1929.
15. *Kierkegaard személyisége és gondolkozása.* Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet, Cluj–Kolozsvár 1930.
16. *A szociális és gazdasági törekvések teológiai-etikai megítélése.* Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet, Cluj–Kolozsvár 1931.
17. *Mit mond a filozófia a mai embernek?* K. n., Kolozsvár 1932.
18. *Református keresztyén dogmatika.* K. n., Cluj–Kolozsvár 1932.
19. *A lét és a valóság. Az egzisztencializmus filozófiájának alapproblémái.* Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet, Cluj–Kolozsvár 1933.
20. *Az ember és világa.* In: Erdélyi Helikon 1938. 233–239.
21. *Az etika mai kérdései.* K. n., Cluj 1939.
22. *Az ember filozófiai értelmezése.* K. n., Kolozsvár 1940.

23. *A természettudomány világnézeti jelentősége.* Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet, Kolozsvár 1941. (Szellem és Élet Könyvtára 21.)
24. *A polgári gondolkozás.* Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet, Kolozsvár 1941. (Szellem és Élet könyvtára 25.)
25. *A teológia a tudományos életben.* K. n., Budapest 1941.
26. *Az idealizmus és az egzisztencializmus viszonya a dialektika teológiában.* In: Kellék 1996/4–5.
27. *Bevezetés a filozófiába.* In: Tavaszy Sándor: *Válogatott filozófiai írások* (szerk. Tonk Márton). Pro Philosophia Kiadó, Kolozsvár–Szeged 1999.
28. *Az erdélyi írók munkaközössége a tudományos élet szolgálatában.* (Kézírtatos hagyaték)
29. *Az újkori világnézeti harcok története és kritikája.* (Kézírtatos hagyaték)
30. *A szellemi élet filozófiája.* (Kézírtatos hagyaték)
31. *Beszélhetünk-e a nyugat-európai kultúra alkonyáról?* (Kézírtatos hagyaték)

## Szakirodalom

- AFLOAREI, Ștefan: *Cum este posibilă filosofia în Estul Europei?* Iași 1997.
- BALÁZS Sándor: *Tavaszy Sándor filozófiája*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest 1982.
- BALÁZS Sándor: *Varga Béla bölcselete*. In: Varga Béla: *Bölcseleti írások*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest 1979.
- BARTH, Karl: *Ember és embertárs*. Európa, Budapest 1990.
- BARTH, Karl: *Evangélium és törvény*. Református Teológiai Akadémia, Debrecen 1985.
- BARTÓK György: *Teendőink a magyar filozófia történetének ügyében*. Athenaeum 1928.
- BOBOC, Alexandru: *Kant și neokantianismul*. Editura Științifică, București 1968.
- BODNÁR, Jan: A szlovákiai filozófiai gondolkodás története. *Magyar Filozófiai Szemle* 1993/3–4.
- BÖHM Károly: *Az ember és világa*. *Philosophiai kutatások*. I. rész: *Dialektika vagy alaphilosophia*. Scholtz testvérek könyvkereskedése, Budapest 1941.
- BÖHM Károly: *Az ember és világa*. *Philosophiai kutatások*. IV. rész: *A logikai érték tana*. Kolozsvár 1912.
- CONRADI, Johannes: *Schleiermachers Arbeit auf dem Gebiete der neutestamentlichen Einleitungswissenschaft*. Adolf Adam Buchdruckerei, Dresden 1907.
- DERRIDA, Jacques: *A másik egynyelvűsége*. Jelenkor 1993/11.
- DERRIDA, Jacques: *Az ember vég-céljai*. Gond 1993/4.
- DEMETER Attila: „Nemzeti” filozófia. *Kellék* 1996/4–5.
- ERDÉLYI János: *A hazai bölcselet jelene*. In: Erdélyi János: *Filozófiai és esztétikai írások*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1981.
- FEHÉR M. István: *Nemzet, filozófia, tudomány*. Existencia 1992/1–4.
- FEHÉR M. István–VERES Ildikó (szerk.): *Alternatív tradíciók a magyar filozófia történetében*. Felsőmagyarország Kiadó, Miskolc 1999.
- FICHTE, Johann Gottlieb: *Válogatott filozófiai írások*. Gondolat, Budapest 1981.
- FICHTE, Johann Gottlieb: *Die Bestimmung des Menschen*. In: *Fichtes Werke*. De Gruyter, Berlin 1971.
- FÖLDES–PAPP Károly: *Az autonóm ismeretelmélet fogalma Rickert és Hartmann ismerettanának bírálata alapján*. Budapest 1941.
- GÁLL Ernő: *Kierkegaard és Tavasz*. Korunk Évkönyv 1976.
- GYENGE Zoltán: *Kierkegaard és a német idealizmus*. Ictus Kiadó 1996.
- HAJÓS József: *Böhm Károly filozófiája*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest 1986.
- HALASY–NAGY József: *A filozófia*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1991.

- HANÁK Tibor: *Az elfelejtett reneszánsz*. Erdélyi Protestáns Magyar Szabadegyetem, Bern 1981.
- HEGEDŰS Lóránt: *Újkantiánus és értékteológia*. Mundus Magyar Egyetemi Kiadó 1996.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *A filozófia fichtei és schellingi rendszerének különbsége*. In: Hegel: *Ifjúkori írások*. Gondolat, Budapest 1982.
- HEIDEGGER, Martin: *Lét és idő*. Gondolat, Budapest 1989.
- ION, Ianoși: *O istorie a filosofiei românești*. Cluj 1996.
- JAKAB András: *Racionális és egzisztenciális gondolkodás. Adalékok Heidegger korai fogadtatásához a Tavaszy–Tankó vita kapcsán*. In: Jelenlét. Filozófiai tanulmányok. Szeged 1994.
- JASPERS, Karl: *Bevezetés a filozófiába*. Európa Kiadó, Budapest 1989.
- JUHÁSZ Tamás: *Böhm Károlytól Barth Károlyig. Tavaszy Sándor útja a választásfilozófiai teológiától a dialektikus teológiáig*. Református Szemle 1988/81.
- KANT, Immanuel: *A tiszta ész kritikája*. Ictus Kiadó, Budapest 1995.
- KANT, Immanuel: *Prolegomena minden leendő metafizikához, amely tudományként léphet majd fel*. Atlantisz Kiadó, Budapest 1909.
- KANT, Immanuel: *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája*. Gondolat, Budapest 1991.
- KANTZENBACH, Friedrich Wilhelm: *Teológiai irányzatok. Gondolkodók, iskolák, hatások Schleiermacher-től Moltmannig*. Református Zsinati Iroda, Budapest 1996.
- KIBÉDI VARGA Sándor: *Magyar és német filozófia (Az erdélyi és a bádeni iskola)*. In: Kibédi Varga Sándor: *A szellem hatalma*. München 1980.
- KIERKEGAARD, Sören: *Vagy-vagy*. Osiris-Századvég, Budapest 1994.
- KÖHNKE, Klaus Christian: *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus*. Frankfurt 1986.
- KŐSZEI Lajos–VÁRHEGYI Miklós (szerk.): *Elmész. Szemelvények a régi magyar filozófiából*. Comitatus, Veszprém 1994.
- KŐSZEI Lajos–VÁRHEGYI Miklós (szerk.): *Galagonya magyarok. Szemelvények a magyar nyelvű filozófiából Apáczaitól Böhmig*. Comitatus, Veszprém 1992.
- KRISTÓF György: *Tavaszy Sándor: Világnézeti kérdések*. Pásztortűz 1925/11.
- LACZKÓ Sándor–TONK Márton (szerk.): *Böhm Károly és a „kolozsvári iskola”*. Pro Philosophia Kiadó, Kolozsvár–Szeged 2000.
- LIEBMANN, Otto: *Kant und die Epigonen. Eine kritische Abhandlung*. Stuttgart 1865.
- MAKKAI, Sándor: *Az erdélyi református egyházi irodalom 185-től napjainkig*. Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet, Cluj–Kolozsvár 1925.
- MARISKA Zoltán: *A magyar filozófiai kultúra tantárgyszerű oktatásáról*. Publicationes Universitatis Miskolciensis – Sectia Philosophica 1995.

- MARISKA Zoltán: *Filozófussors – Magyarországon*. Korunk 2000/12.
- MARISKA Zoltán: *A filozófia nevében*. Miskolci Egyetemi Kiadó, Miskolc 2001.
- NISTOR, Octavian (red.): *Filosofia neokantiană în texte*. Editura Stiințifică, București 1993.
- OELKERS, J.–SCHULZ, W.K.–TENORTH, H.E.: *Neukantianismus. Kulturtheorie – Padagogik – Politik*. Weinheim 1989.
- OLLING, Hans-Ludwig: *Der Neukantianismus*. Stuttgart 1979.
- ORTH, E.W.–HOLZHEY, H.: *Neukantianismus. Perspektiven und Probleme*. Würzburg 1994.
- PASCHER, Manfred: *Az újkantianizmus gyakorlati filozófiája*. Latin Betűk, Debrecen 1996.
- PATOČKA, Jan: *A cseh filozófia a múltban és a jelenben*. In: *A jelenkor értelme*. Kalligram Kiadó, Pozsony 1999.
- PERECZ László: *A pozitívizmustól a szellemtörténetig*. Osiris-Gond, Budapest 1988.
- PERECZ László: *Túl a neokantianizmuson. Vázlat az Erdélyi Iskoláról*. Pro Philosophia Füzetek 1998/13–14.
- PETROVICI, Ion: *La nationalité en philosophie*. Revue Roumaine de Th. Soc. 2000/1.
- RICKERT, Heinrich: *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. J. B. C. Mohr Verlag, Tübingen 1915.
- RICKERT, Heinrich: *Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie*. J. B. C. Mohr Verlag, Tübingen 1929.
- RICKERT, Heinrich: *A filozófia alapproblémái. Módszertan, ontológia, antropológia*. Gondolat, Budapest 1987.
- RICKERT, Heinrich: *A történetfilozófia problémái. Ész, élet, egzisztencia* 1992/IV.
- RIEHL, Alois: *Der philosophische Kritizismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft*. Leipzig 1876–87.
- RIEHL, Alois: *Bevezetés a jelenkor filozófiájába*. Franklin Társulat, Budapest 1922.
- RÖD, Wolfgang: *Bevezetés a kritikai filozófiába. Kant filozófiájának főbb alapproblémái*. Csokonai Kiadó, Debrecen 1998.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich: *Glaubenslehre*. L. Heismann Verlag, Berlin 1870.
- SCHNADELBACH, Herbert: *Philosophie in Deutschland 1831–1933*. Frankfurt am Main 1983.
- SCHNADELBACH, Herbert: *Geschichtsphilosophie nach Hegel. Die Probleme des Historismus*. Freiburg/München 1974.
- SIMMEL, Georg: *A történetfilozófia problémái. Ismeretelméleti tanulmány. Ész, élet, egzisztencia* 1992/IV.
- SPENGLER, Oswald: *A nyugat alkonya*. I–II. Európa Kiadó, Budapest 1995.

- STEINDLER, Larry: *Ungarische Philosophie im Spiegel ihrer Geschichtsschreibung*. Alber Verlag, Freiburg–München 1988.
- TANALSKY, Dionisy: *Filozófia Lengyelországban a fordulat előtt*. Magyar Filozófiai Szemle 1993/3–4.
- TENGELYI László: *Kant*. Kossuth Kiadó, Budapest 1988.
- TONK Márton: *Tavaszy Sándor irodalmi munkássága*. In: *Akik jó bizonyágot nyertek. A Kolozsvári Református Teológia tanárai 1895–1948*. Kolozsvár 1996.
- TONK Márton: *Tavaszy Sándor ismeretelmélete*. Erdélyi Múzeum 1996/1–2.
- TONK Márton: *Gondolatok a magyar filozófiáról*. Művelődés 1996/12.
- TONK Márton: *Tavaszy Sándor egzisztencialista „fordulata”*. Studia XLI, 1996/2.
- TONK Márton: *Tavaszy Sándor filozófiája*. Református Szemle 2001/1.
- TÖRÖK István: *A XX. századi teológia kezdetei és Kierkegaard (Kierkegaard és Barth Károly)*. Gond 1993/4.
- TUBA Imre: *Német és magyar polgári értékfilozófia (Badeni és kolozsvári iskola)*. Keszthely 1988.
- UBERVEG, F.–OSTERREICH, K.: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Vierter Teil: *Die deutsche Philosophie des 19. Jahrhunderts und der Gegenwart*. Berlin 1923.
- VERES Ildikó: *Filozófia és teológia között – Tavasz Sándor*. In: *Gondolatok gondolatokról. Előadások a magyarországi filozófia történetéből*. Felsőmagyarország Kiadó, Miskolc 1994. 299–305.
- VERES Ildikó–TÓKÉS István: *Tavaszy Sándor – Egy magyar református gondolkodó a XX. század első felének Erdélyében*. Tiszántúli Református Egyházkerület, Debrecen 1994.
- VERES Ildikó: *Útkeresés a filozófia és teológia között. Tavasz Sándor munkásságának első korszaka – 1911–1920*. Református Egyház 1988/9.
- VERES Ildikó: *Exisztencializmus és kisebbségi lét-értelmezés Tavasz Sándor filozófiájában*. Magyar Filozófiai Szemle 1986/5.
- VERES Ildikó: *A megváltozott lét kihívásai és az új értékpreferenciák. Tavasz Sándor munkássága 1920 után*. Református Egyház 1988/12.
- VERES Ildikó: *Az önazonosság megtartásának lehetőségei a kisebbségi létben. Etikai kérdésfelvetések Tavasz Sándor filozófiájában*. Filozófiai Figyelő 1987/2.
- WINDELBAND, Wilhelm: *Prelúdiumok*. Franklin-Társulat, Budapest 1923.
- WINDELBAND, Wilhelm: *Filosofia iluminismului german*. (Trad. și red.: Muscă Vasile) Decalog, Satu-Mare 1997.
- WINDELBAND, Wilhelm: *Einleitung in die Philosophie*. Tübingen 1921.
- WITTGENSTEIN, Ludwig: *Filozófiai vizsgálódások*. Atlantisz, Budapest 1992.
- ZALATNAY István: *Tavaszy Sándor teológiai gondolkozása*. Theológiai Szemle 1988/5.

## Tavaszy Sándor életrajzi adatai

- 1888 február 25-én született Marossárpatakon, erdélyi közép-birtokos családból. Édesapja falusi jegyző volt.  
Gimnáziumi tanulmányait Marosvásárhelyen végezte.
- 1907 szeptemberében beiratkozott a kolozsvári Református Teológiai Fakultásra, valamint a kolozsvári Tudományegyetem filozófia szakára.
- 1911 Befejezte teológiai tanulmányait, s még ebben az évben tanulmányútra indult Németországba.
- 1911/12 A téli szemesztert Jénában töltötte, ahol újkantiánus filozófusok előadásait, valamint teológiai kurzusokat hallgatott.
- 1912/13 Jénát követően Berlinbe utazott, ahol 1913 nyaráig három egyetemi félévet töltött el, s elsősorban ismeretelméleti és vallásfilozófiai előadásokat hallgatott.
- 1913 Az erdélyi református egyházkerület püspöki titkárrá választotta, D. Kenessey Béla püspök mellé. A funkciót két évig töltötte be.
- 1914 Megjelent első nagyszabású munkája, mely elsősorban a Németországban töltött négy félév szellemi hozadékának tekinthető. A munka címe: *Az ismeretelmélet és a megismerés pszichológiája* (Kolozsvár 1914).
- 1915 februárjában filozófiából doktorált a kolozsvári Tudományegyetemen.
- 1919 Schleiermacherről írt dolgozatával a kolozsvári Református Teológiai Fakultáson magántanári képesítést nyert. A tanulmány egy évvel korábban nyomtatásban is megjelent, *Schleiermacher filozófiája* címen (Kolozsvár 1918).
- 1921 A kolozsvári Teológiai Fakultás rendes tanárának hívta meg, ahol teológiai és filozófiai előadásokat tanított.
- 1924 A kolozsvári Református Teológia igazgató professzorává választották meg.  
A közélettel, a szellemi és társadalmi valósággal való állandó kapcsolata a '20-as évek végére egyre jobban megerősítették benne az ember válságának gondolatát. Karl Barth dialektika-teológiáján keresztül ismerkedett meg Kierkegaard, majd az egzisztencializmus filozófiájával, melyben felismerni vélte az ember válságának feloldását. Bámulatos gyorsasággal fogadta be és építette saját rendszerébe a kortárs európai egzisztencializmus szellemiségét.



- 1930 A harmincas évektől kezdődően széleskörű közművelődési tevékenységet folytatott. Részt vállalt egy sor kiadvány – *Református Szemle*, *Új Erdélyi Múzeum*, *Ellenzék*, *Független Újság*, *Pásztortűz*, *Kálvinista Világ*, stb. – szerkesztésében. 1930–40 között az Erdélyi Múzeum Egyesület Bölcsészeti-, Nyelv- és Történettudomány szakosztályának elnöke, valamint az EME egyik alelnöke volt.
- 1937 Az erdélyi református egyházkerület főjegyzővé és püspök-helyettessé választotta.
- 1944/45 A kolozsvári Egyetem filozófia professzorának nevezték ki. Számos filozófiai munkán dolgozott, elsősorban egy etikai, egy metafizikai és egy ismeretelméleti traktátuson. Ezeket már nem tudta befejezni.
- 1951 december 8-án hunyt el szívrohamban, 63 éves korában.

# Tavaszy Sándor

## Életmű-bibliográfia

### Rövidítések:

RefSz – Református Szemle

ProtSz – Protestáns Szemle

KálVil – Kálvinista Világ

KerMagv – Keresztény Magvető

EM – Erdélyi Múzeum

### 1906

1. *Boldogtalanság forrása* = Vasárnap, 244–245.
2. *Egy igazi papról* = Vasárnap, 282–284.
3. *Isten felé* = Vasárnap, 325–326.
4. *Halhatatlanság* = Vasárnap, 493–494.

### 1907

5. *Krisztust hallgassátok* = Vasárnap, 44.
6. *Feltámadt az úr! (Máté 28,5–6)* = Vasárnap, 126.
7. *Az igazi élet (Pál Efez. 4,14–16)* = Vasárnap, 153–154.
8. *Tompai Mihály, a költő – a pap* = Vasárnap, 182–185.
9. *A reformáció napja (1517. október 31.)* = Vasárnap, 425–426.

### 1911

1. *Böhm Károly koporsójánál* = Egyházi Újság, 99.

### 1912

1. *A vallásfilozófia mai alapkérdései különös tekintettel Troeltsch vallásfilozófiájára* = RefSz, 548–557, 564–566, 580–583.

### 1913

1. *A vallás lényege* = Egyházi Újság, 146–148.
2. *A primitív népek vallása* = Egyházi Újság, 179–180.
3. *A kínai vallás* = Egyházi Újság, 206–208.
4. *Az egyiptomi vallás* = Egyházi Újság, 223–225.
5. *Theológia és általános vallástudomány* = RefSz, 341–344, 357–358, 377–379, 389–392. = Egyház és Világ II/1991. 7, 8. sz., 4–7, 4–6.
6. *A vallás tudományos értékelése és ennek mértéke* = RefSz, 587–591.
7. *A tudomány logikái fogalma (Viszontválasz Nagy Géznak)* = RefSz, 786–789.

## 1914

1. *Az ismeretelmélet és a megismerés pszichológiája. Transzcendentál-filozófiai tanulmány.* Kolozsvár 1914. 128 old. Ism.: = Keresztény Magvető, 5/1915. 308–309.
2. *A babyloni vallás* = Egyházi Újság, 7–10.
3. *A perzsa vallás* = Egyházi Újság, 31–35.
4. *A görögök vallása* = Egyházi Újság, 54–55.
5. *A buddhizmus* = Egyházi Újság, 100–102.
6. *Gyászbeszéd Barabás István sírjánál* (elmondotta 1914. április hó 18-án) = Egyházi Újság, 105–106.
7. *Az iszlám (Muhammed vallása)* = Egyházi Újság, 121–122.

## 1916

1. *Magda Sándor: A magyar egyezményes filozófia.* Ungvár 1914 = ProtSz, 380–382.
2. *Dr. Fr. Rittelmeyer: Mit kíván tőlünk a háború* = RefSz, 164–166, 185–188, 208–, 229–.
3. *A Kárpátok jelentősége* = Egyházi Újság, 61–62.
4. *Dr. Trócsányi Dezső: A német idealizmus és a háború.* Miskolc 1916 = ProtSz, 492–493.
5. *Vass Vince: A vallási ismeretelmélet.* Theol. magántanári vizsgálatra, Komárom 1915 = ProtSz, 74–75.

## 1917

1. *A magyar szent korona személyisége* = Egyházi Újság, 5–6.
2. *A világ békéje és Jézus békessége* = Egyházi Újság, 149–150.
3. *Az emberiség életének filozófiája* = ProtSz, 417–430.
4. *A protestantizmus filozófiája* = ProtSz, 754–777.

## 1918

1. *Schleiermacher filozófiája.* Kolozsvár 1918. 111 old. Ism.: (M.S.) – in: ProtSz, 30/1918. 202–209.; \*\*\* – in: RefSz, 11/1918. 147–148.; Szelényi Ödön – in: Theológiai Szaklap; \*\*\* – in: Könyvújság, 16/1918. 172.
2. *D. Hermann Cremer: Schriftgedanken. Aphorismen und Skizzen..* Gütersloch, 1917 = ProtSz, 113.
3. *Dr. Czákó Ambró: A protestantizmus szelleme.* Budapest 1917 = ProtSz, 225–227.
4. *Lic. Theol. Dr. phil. Robert Jelke: Der religiöse Apriori und die Aufgaben der Religionsphilosophie.* Gütersloch 1917 = ProtSz, 111–112.
5. *Lic. R. Hermann: Der Begriff der religiös-sittlichen Anlage in der Apologetik Köhlers.* Gütersloch 1917 = ProtSz, 111.
6. *D. A. Schlatter: Die Frucht vor dem Denken. Zugabe zu Hiltys „Glück“ III.* Gütersloch 1917 = ProtSz, 110.

7. D. Erich Schaefer: *Religion und Vernunft. Die religionsphilosophischen Hauptfragen der Gegenwart.* Gütersloch 1917 = ProtSz, 109–110.
8. Karl Dunkmann: *Religionsphilosophie. Kritik der religiöse Erfahrung als Grundlegung christlicher Theologie.* Gütersloch 1917 = ProtSz, 103–109.
9. Enyvvári Jenő: *Philosophiai szótár.* Budapest 1918 (Kultúra és tudomány) = ProtSz, 229.
10. Th. Flournoy, a genfi egyetem tanára: *William James filozófiája.* Fordították: dr. Molnár Jenő és Muraközy Gyula. Budapest 1917 = ProtSz, 222–225.
11. Rudolf Otto: *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen.* Breslau 1917 = ProtSz, 227–229.
12. *Históriai megismerés a teológiában* = ProtSz, 240–260.

## 1919

1. *A dogmatika problémája* = RefSz, 148–150, 164–169, 184–185, 194.

## 1920

1. *Schleiermacher személyisége és teológiája* = RefSz, 2–4, 11–13, 17–20, 28–29, 35–36.

## 1921

1. *Az emberi szellem művészi igényeinek forrása* = Pásztortűz, 237.
2. *A világnézeti irányok és alapproblémák* = Pásztortűz, 551–553, 607–609.
3. *Harnack. Születése 70. évfordulója alkalmából* = RefSz, 92–93.
4. *Új program egyházunkban* = RefSz, 164–166.
5. *A keresztény vallástudomány a lelkésznevelés szolgálatában (Tanári székfoglaló értekezés)* = RefSz, 206–214.

## 1922

1. *Erdély jeles szülöttei. Ravasz László* = Magyar Nép, 1–2.
2. *A világnézeti irányok és alapproblémák* = Pásztortűz, 104–108, 201–206.
3. *Mátyás Ernő: A vallásos mystika* = Pásztortűz, 217–218.
4. *A kultúra lelke* = Pásztortűz, 317–321.
5. *A szellemi szabadság tisztelete a kultúrpolitikában* = Pásztortűz, 557–559.
6. *Bertrand Russel: A filozófia alapproblémái* = Pásztortűz, 602–604.
7. *A szocializmus lelki rugói* = Pásztortűz, 654–660.
8. *Deisemann a keresztyén szolidaritás szolgálatában* = RefSz, 51–53.

## 1923

1. *A jelenkor szellemi válsága. Kritikai útmutató.* Cluj–Kolozsvár 1923. 64 old. Ism.: Reményik Sándor – in: Pásztortűz, 9/1923. 336–339.; Dr. Varga Béla – in: Magyar Nép, 3/1923. 7.; Varga Sándor – in: ProtSz, 34/1925. 28.; \*\*\* – in: Pásztortűz, 9/1923. 159–160.; \*\*\* – in: RefSz, 16/1923. 86.

2. Imre Lajos – Makkai Sándor – Tavaszy Sándor: „*Maradj velem*”. A református keresztyén családok imádságos könyve. Kolozsvár 1923. („Az Út” Könyvtára, 4. sz.). Ism.: (ri) – in: ProtSz, 33/1924. 399.
3. *Tudomány és világnézet* = Az Út, 36–37.
4. *A jelenkori világhangulat* = Az Út, 38–43.
5. *Történelmünk új értékelése*. Elmondott 1923. szeptember hó 9-én Gernyeszegen a templomszentelés alkalmából rendezett irodalmi matiné = Az Út, 93–95.
6. *Mi a pietizmus és mi nem pietizmus?* = Az Út, 123–127, 171–174.
7. *Dr. Makkai Sándor új könyve (A vallás az emberiség életében. A vallás lényege és értéke)* = Az Út, 132–135.
8. *(Irodalmi Szemle)* = Az Út, 69–76, 130–131.
9. *Az igazság és az igazságok* = Ifjú Erdély, 2/1923–24. 5. sz., 1–2.
10. *A tények világa és a tények hatalma* = Ifjú Erdély, 2/1923–24. 3–4. sz., 1–2.
11. *Életfelfogások* = Ifjú Erdély, 2/1923–24. 6. sz., 1–2.
12. *Lehetünk-e még keresztyének?* = Ifjú Erdély, 2/1923–24. 7. sz., 1.
13. *Kant a legnagyobb filozófiai lángelme* = Ifjú Erdély, 2/1923–24. 9. sz., 1–2.
14. *Derült jövőbenezés és hősi elszántság* = Ifjú Erdély, 2/1923–24. 10. sz., 1–2.
15. *A kultúra bálványozói mint a kultúra megrontói* = Ifjú Erdély, 2/1923–24. 1–2.
16. *Seprődi János* = Magyar Nép, 12. sz., 1–2.
17. *Székelv szíó halála székelv kéztől* = Magyar Nép, 27. sz., 3–4.
18. *Béliál fiai* = Magyar Nép, 47. sz., 2–3.
19. *Ravasz László új könyve* = Pásztortűz, 26.
20. *Amit Hollandia tett miértünk* = Pásztortűz, 29–30.
21. *A létfölötti élet értelme* = Pásztortűz, 146–150.
22. *„Orgonazúgás” (Ravasz László új könyve)* = Pásztortűz, 161–163.
23. *Dr. Imre Lajos: Vezérfonal az ifjúság gondozására*. Budapest 1920 = Pásztortűz, 184–185.
24. *Dr. Imre Lajos: A falu művelődése*. Budapest 1922 = Pásztortűz 186–187.
25. *A közösség-tudat és az egyéniség elve* = RefSz, 34–36.
26. *Troeltsch* = RefSz, 84–85.
27. *Dr. Bartók György: Petőfi lelke. Kísérlet az aesthetikum megértésére*. Budapest 1922 = RefSz, 87.
28. *Crammer professzor székfoglalója a kolozsvári theológiai fakultáson* = RefSz, 299–301.
29. *Rudolf Otto: Das Heilige; Friedrich Heiler: Das Gebet; Karl Barth: Der Römerbrief* = Az Út, 1–2–3. sz., 69–76.

## 1924

1. *Kálvin János élete*. Cluj-Kolozsvár 1924. 17 old.
2. *A belmisszió egyéni és intézményes módszerei* = Az Út, 12–17.
3. *A kizárólagosság és szabadelvűség mérge* = Az Út, 45–52.
4. *A nép fogalma, jelentősége világnézetünkben és életünkben* = Az Út, 80–83.
5. *Új program-követelések a protestáns theológiában* = Az Út, 121–126.
6. *A belmissziói bizottság gyűlése* = Az Út, 126–127.

7. *Az Istenhez vezető utak. A vallás modern felfogásának kérdése.* Igazgatói évmegnyitó előadás a kolozsvári teológiai fakultás évmegnyitó ünnepélyén 1924. október 5-én = *Az Út*, 148–156.
8. *Az erdélyi magyar kálvinizmus munkája a vallástudományi irodalom terén az utolsó decenniumban* = *Erdélyi Irodalmi Szemle*, 45–50.
9. *A nyugat-európai kultúra sorsa Spengler filozófiájának tükrében* = *Erdélyi Irodalmi Szemle*, 118–122, 207–211, 218–223.
10. *Varga Béla: A logikai érték problémája és kialakulásának története* = *Erdélyi Irodalmi Szemle*, 221–222.
11. *A tudományok rendszere: A teológiai tudomány helye a tudományok rendszerében* = *Erdélyi Irodalmi Szemle*, 373–384.
12. *A békeség városa (Brassó)* = *Magyar Nép*, 9. sz., 1–3.
13. *Mi közünk nekünk Kanthoz? Kant születésének kétszázéves fordulója alkalmából* = *Pásztortűz*, 252–254.
14. *A szellemi élet lényege és módjai. Székfoglaló előadás az Erdélyi Irodalmi Társaságban* = *Pásztortűz*, 252–254.
15. *Kenessey Béla püspök az erdélyi református egyházkerület történetében. Síremlék-ünnepély alkalmából.* 1923. nov. 25. = *RefSz*, 33–35.
16. *Karácsonyi örömhír. Legátusaink ünnepi leveléből* = *RefSz*, 431–432.
17. *Az erdélyi magyar kultúra kérdése a Spengler filozófiáján át nézve* = *Ellenzék*, 128. sz., 9.
18. *Mérlegeljük az erdélyi magyarság szellemi életét* = *Ellenzék*, 50. sz., 9.
19. *Az erdélyi magyar szellemiség* = *Ellenzék*, 91. sz., 10.

## 1925

1. *Az Erdélyi Református Egyházkerület Teológiai Fakultásának Értesítője az 1924–25. tanévről.* (Szerk.): – Cluj–Kolozsvár 1925
2. *Világnézeti kérdések.* Turda–Torda, 1925. 185 old. *Ism.*: Járosi Andor – in: *Ellenzék* 46/1925. 118. sz., 13.; Kristóf György – in: *Pásztortűz*, 9/1925. 201.; Makkai Sándor – in: *Az Út*, 7/1927. 140–141.; Dr. Varga Béla – in: *Erdélyi Irodalmi Szemle*, 2/1925. 227–230.; Varga Sándor – in: *ProtSz*, 34/1925. 494–495.; V.B. – in: *Magyar Nép*, 5/1925. 20. sz., 6.
3. *Apáczai Cseri János személyisége és világnézete.* Cluj–Kolozsvár 1925. 56 old. (Minerva Könyvtár 1. sz.). *Ism.*: Dr. Gál Kelemen – in: *Erdélyi Irodalmi Szemle*, 2/1925. 389–391.; Szőnyi Sándor – in: *ProSz*, 55/1926. 270.; Dr. György Lajos – in: *Pásztortűz*, 12/1925. 273.
4. *A teológiai tudományok helye a tudományok mai rendszerében* = *Az Út*, 20–24.
5. *(Irodalom)* = *Az Út*, 24–27.
6. *Az Ige tükrében. A mások véleménye, mint a Krisztushoz jutás akadály* = *Az Út*, 105–107.
7. *A filozófiai világnézet a teológia tudományos kialakításában. A Böhm filozófiája a teológiában* = *Az Út*, 165–172.
8. *Mire kötelezi a keresztyén lelkipásztort kálvinizmusa. Előadás a marosvásárhelyi lelkész konferencián* = *Az Út*, 191–199.
9. *Az emberi élmény és az isteni kijelentés. Bevezetés egy transzcendentális teológiába* = *Az Út*, 230–232, 261–264.

10. *A tudományok rendszere* = Erdélyi Irodalmi Szemle, 52–59.
11. *A magyar író toll panasza* = Ifjú Erdély, 4/1925–26. 4. sz., 61.
12. *Testvéri kapcsolataink a világ reformátusaival* = Magyar Református Naptár az 1925. évre. 37–41.
13. *Az erdélyi sajátosságok világnézetiünkben* = Pásztortűz, 21.
14. *Böhm Károly személyisége* = Pásztortűz, 158–160.
15. *Apáczai Csere János az erdélyi magyar tudós eszményképe* = Pásztortűz, 254–255.
16. (Dienes László): *Tanulmányok az új művészeti irányokról. Kolozsvár 1925.* = Pásztortűz, 518.
17. *A „Református Szemle” hivatása és feladatai. Szerkesztői program* = RefSz, 1–2.
18. *A kálvinizmus átfogó ereje* = RefSz, 17–18.
19. *A kálvinizmus hitvallási jellege* = RefSz, 33–34
20. *A kálvinizmus mint a tett keresztyénysége* = RefSz, 81–82
21. *Jókai (Születése százéves fordulója alkalmából)* = RefSz, 129–130.
22. *A keresztyén ember alkalmazkodása* = RefSz, 145–147.
23. *Krisztus örökké él s Általa és Benne diadalra jutott az élet mindörökre! Legátusaink ünnepi levele a gyülekezetekhez* = RefSz, 225–226.
24. *A kálvinizmus mint az erkölcsi komolyság vallása* = RefSz, 141–143.
25. *A magyar kálvinizmus sajátossága* = RefSz, 257–259, 273–275.
26. *Skót és angol reformátusok látogatása* = Ref Sz, 267–268.
27. *D. Dr. Fr. Niebergall* = RefSz, 168–169.
28. *A közsiklára épült ház ostroma* = RefSz, 298–299.
29. *Kálvinista lelkiünk, keresztyén kultúránk és magyar anyanyelvünk védelme. Rendkívüli egyházkerületi közgyűlés 1925. május 14-én* = RefSz, 337–345.
30. *Jövel Szentlélek Úristen! Legátusaink ünnepi levele* = RefSz, 353–354.
31. *Apáczai Cseri János. Születésének háromszázadik évfordulója alkalmából* = RefSz, 369–370.
32. *Dr. Imre Lajos – Dr. Makkai Sándor – Dr. Tavaszy Sándor: Üzenet volt hallgatóinkhoz, legifjabb lelkipásztor testvéreinkhez* = RefSz, 377–378.
33. *A belmisszió mint újság és mint komoly lelki munka* = RefSz, 385–386.
34. *Kollégiumainkért való felelősségünk* = RefSz, 401–402.
35. *Az amerikai és angol unitárius társulatok százéves jubileuma* = RefSz, 405–406, 424–426, 439–440.
36. *A kálvinista keresztyén teológus-diák típus és nevelésének munkája intézeteinkben* = RefSz, 449–453.
37. *Az erdélyi kálvinista kollégiumok kultúrhistoriai jelentősége. A marosvásárhelyi kollégium vendiákjainak ünnepi találkozója alkalmával tartott beszéd 1925. június 27-én* = RefSz, 469–472.
38. *A kolozsvári ref. teológiai fakultás* = RefSz, 593–594.
39. *Marosvásárhelyi napok* = RefSz, 609–610.
40. *Múltunk öröksége és örökségünk szelleme. Az erdélyi ref. egyházkerület kolozsvári teológiai fakultása alapításának harmincéves évfordulója alkalmával tartott emlékbeszéd 1925. október 4-én* = RefSz, 677–686, 691–694, 707–710. Klny. is: Cluj-Kolozsvár 1925. 15. old.
41. *A reformáció parancsa ma hozzánk* = RefSz, 689–690.

42. Kutter = RefSz, 721–723.
43. Tiltakozunk az erdélyi felekezetek közötti testvéri jóviszony megbontása ellen = RefSz, 746–747.
44. Az erdélyi magyar kálvinista papság tudományos kötelezettségei. A Magyar Tudományos Akadémia százéves évfordulója alkalmából = RefSz, 785–788.
45. Vallásiügyi törvényjavaslat = RefSz, 825–826.
46. Püspökiünk betegsége és az ellene kovácsolt vád = RefSz, 826–827.
47. Kegyelem néktek és békesség Istentől a mi Atyánktól és az Úr Jézus Krisztustól. Légátusaink karácsonyi ünnepi levele = RefSz, 833–834.

## 1926

1. „Élő könyvek” = Az Út, 57–58.
2. A reformáció igazsága = Az Út, 251–257.
3. Az advent útja (Kolossé III:12) = Az Út, 273–274.
4. Az emberi élmény és az isteni kijelentés (folytatás) = Az Út, 19–23, 42–45, 85–87, 122–125, 140–144, 176–180.
5. Isten megismerésének problémája = Az Út, 289–292.
6. Bartók György: Kant = Erdélyi Irodalmi Szemle, 100–101.
7. Áttekintés az 1925-ik év történetére = Erdélyi Magyar Református Naptár 1926. 31–35.
8. Ami nagyobb, mint én = Ifjú Erdély, 5/1926–27. 8. sz., 146–147.
9. A tudomány a keresztyén ifjúság életében = Ifjú Erdély, 5/1926–27. 8. sz., 146–147.
10. Szenzáció hajhászat = Ifjú Erdély, 5/1926–27. 10. sz., 181.
11. Lórántffy Zsuzsanna az erdélyi magyar asszony példaképe = Magyar Nép, 40. sz., 485–486.
12. Az emberi szellem művészi igényeinek forrása = Pásztortűz, 14–16.
13. Bálozó magyarok és bálozó egyházak = Református Híradó, 12. sz., 1–2. ; Hozzászólás: in: Református Híradó, 14. sz., 2.; in: Kálvinista Szemle, márc. 6. sz.
14. Isten ítélete és Isten igazsága = RefSz, 1–3.
15. Geleji Katona István személyisége = RefSz, 3–12.
16. (Beszámoló. Könyvismertetések) = RefSz, 46–47.
17. Révész Imre = RefSz, 65–66.
18. Bálozó magyarok és bálozó egyházak = RefSz, 95–96.
19. Nagy Károly = RefSz, 113–116.
20. Nagy Károly püspök élete = RefSz, 117–121.
21. Imádság Nagy Károly püspök koporsója fölött = RefSz, 121–122.
22. Mutasd meg Uram akit kiválasztottál! = RefSz, 137–140.
23. Válasz = RefSz, 149–150.
24. Egyházkerületünk a várakozás hangulatában = RefSz, 169–171.
25. Molnár János brassói lelkész emlékezete = RefSz, 171–175.
26. Sámuel Aladár = RefSz, 181–182.
27. Válasz „E” város papjának = RefSz, 192–193.
28. Üdv az olvasónak! Legátusaink ünnepi levele = RefSz, 217–218.



29. Egy komoly kapcsolatkeresés theol. fakultásunk és lelkésztestvéreink között = RefSz, 227–230.
30. Történelmi jelentőségű döntés. Püspökválasztó kerületi közgyűlés előtt = RefSz, 249–251.
31. Dr. Makkai Sándor = RefSz, 265–267.
32. Új alapvetés leánynevelésünkben = RefSz, 229–230.
33. Űdv az olvasónak! Pünköshti konceptus = RefSz, 345–346.
34. Mit köszönhet a román kultúra a magyar kálvinizmusnak = RefSz, 377–381.
35. Igazgatói évzáró beszéd a kolozsvári ref. theológiai fakultás évzáró ünnepélyén 1926. június 13-án = RefSz, 414–418.
36. Sulyok István = RefSz, 441–442.
37. Sároemberki ifjúsági konferencia. 1926. július 10–19. = RefSz, 489–492.
38. A nagyenyedi református nagyhét. 1926. szeptember 7–12. = RefSz, 617–622.
39. Megváltozott a felekezetközi szituáció?! = RefSz, 633–634.
40. Igazgatói évme megnyitó beszéd a kolozsvári ref. theológiai fakultáson 1926. október hó 3-án = RefSz, 665–669.
41. Kálvinista szellemű sajtó = RefSz, 681–682.
42. A katolikus Baldácsy a protestantizmus szolgálatában = RefSz, 729–731.
43. Közömbösség, erőtlenség és öntudatlanság = RefSz, 745–747.
44. Assisi Ferenc = RefSz, 809–810.
45. Űdv minden keresztyén olvasónak. Legátusaink ünnepi konceptusa = RefSz, 841–842.

## 1927

1. A keresztyén élet és a kulturális élet = Az Út, 17–19, 42–44, 80–82, 109–112, 141–143, 169–170.
2. A modernség mint jelszó = Ifjú Erdély, 6/1927–28. 2. sz., 21.
3. A karácsonyi csoda = Ifjú Erdély, 6/1927–28. 4. sz., 61.
4. Jelentés az „Ifjú Erdély” egyháztörténeti pályázatára benyújtott pályaművekről = Ifjú Erdély, 6/1927–28. 11. sz., 214.
5. Kálvinista Világ = KálVil, 1–2.
6. A kálvinista világnézet alapkérdései. Mit jelent a „kálvinista” és a „református” név? = KálVil, 4–7.
7. A kálvinista világnézet alapkérdései. A kálvinizmus az egyetemes keresztyén-ség világában = KálVil, 21–22.
8. A világ a kálvinizmus szemléletében = KálVil, 39–42.
9. Az ember a kálvinizmus szemléletében = KálVil, 53–56.
10. A szabadság problémája a kálvinizmus megvilágításában = KálVil, 68–70.
11. Egyházunk a reformáció után és az új reformáció előtt = KálVil, 97–99.
12. Visszapillantás az 1926. évre = Erdélyi Magyar Református Naptár 1927. 32–37.
13. A Szentlélek ünnepe. Pünkösdi szemlélődés = Pásztortűz, 241.
14. Szemlélődés a múlt év és az új év határán = RefSz, 1–4.
15. Szempontok a kultúrmunka és missziómunka megítéléséhez = RefSz, 63–69.
16. Nagy Károly püspök emlékezete = RefSz, 113.
17. „Hozsánna”. „Feszítsétek meg”! = RefSz, 209.

18. *Üdv minden keresztyén olvasónak. Legátusaink ünnepi levele* = RefSz, 226–226.
19. *A demonstráló kálvinizmus* = RefSz, 321–322.
20. *Köszöntünk titeket Atyámfiai a mi Urunk a Jézus Krisztus nevében! Legátusaink ünnepi levele* = RefSz, 337–338.
21. *Igazgatói évzáró beszéd a kolozsvári ref. theologiai fakultás évzáró ünnepélyén 1927 június hó 19-én* = RefSz, 333–338.
22. *Ferdinánd király Őfelsége* = RefSz, 449.
23. *Igazgatói évmegnyitó beszéd* = RefSz, 635–636.
24. *Erkölcsei tőkegyűjtés* = RefSz, 665–667.
25. *Igazgatótanácsi gyűlés* = RefSz, 670–672.
26. *A reformáció az Úr győzelmének ünnepe* = RefSz, 681–682.
27. *Az erdélyi és királyhágómelléki egyházkerületek első zsinata előtt* = RefSz, 697–699.
28. *Igazgatótanácsi ülés. November 17.* = RefSz, 750–752.
29. *Dicsőség a magasságos mennyeekben az Istennek és e földön békesség és az emberekhez jó akarat! Legátusaink ünnepi levele* = RefSz, 809–810.
30. *Igazgatótanácsi ülés. 1927. dec. 17.* = RefSz, 816–817.
31. *Az erdélyi református egyházkerület iratterjesztésének legújabb kiadványai* = RefSz, 838–840.
32. *Emlékbeszéd Brassai Sámuelről* = KerMagv, 3. sz., 219–221.

## 1928

1. *Mi a filozófia?* Kolozsvár 1928. 68 old. Ism.: (-f.-y.) – in: Keleti Újság, 11/1928. 159. sz., 8.; (-f.-y.) – in: Erdélyi Irodalmi Szemle, 5/1928. 144.; I(mre Lajos) – in: Az Út, 10/1928. 198–199.; Dr. Varga Sándor – in: ProtSz, 38/1929. 628–629.; K.D. – in: Pásztortűz, 16/1928. 378.; Albrecht Dezső – in: Pásztortűz, 16/1928. 382–383.
2. *A vallás mint emberi alkotás* = Az Út, 917.
3. *A theologiai tudomány az egyházban. A theol. Fakultás tanévet megnyitó ünnepségén* = Az Út, 213–218.
4. *Mi nekem az egyház?* Előadás vallásos összefüggésben = Az Út, 269–272.
5. *A duális létbölcselet és theologiója.* Írta Borbély István = Az Út, 277–285.
6. *Bartók György: Böhm Károly.* Budapest. 1928 = Erdélyi Irodalmi Szemle, 140–141.
7. *Erdélyi szellemi életünk két döntő kérdése* = Erdélyi Irodalmi Szemle, 3–12. – Klny.: Cluj–Kolozsvár, 1928. 12 old. (Erdélyi Tudományos Füzetek 11.)
8. *Elmélkedés és áttekintés az elmúlt év eseményei felett* = Erdélyi Magyar Református Naptár 1928. 32–38.
9. *Mit ér az erényes élet?* = Ifjú Erdély, 7/1928–29. 9. sz., 193–194.
10. *A bölcsesség és okosság* = Ifjú Erdély, 7/1928–29. 49–50.
11. *Az igazságosság és igazlelkűség* = Ifjú Erdély, 7/1928–29. 73–74.
12. *A bátorság és hősiesség* = Ifjú Erdély, 7/1928–29. 97–98.
13. *A mértékletesség és önmegtartóztatás* = Ifjú Erdély, 7/1928–29. 121–122.
14. *Tiszteletesség és becsületesség* = Ifjú Erdély, 7/1928–29. 145–146.
15. *Takarékosság és áldozatosság* = Ifjú Erdély, 7/1928–29. 167–168.
16. *A nagyváradi eset* = KálVil, 21–24.

17. „A magyár kálvinizmus útja” = KálVil, 73–76.
18. A múlt és a jövő egyházunk életében = KálVil, 165–168. Válasz: Visszaes-tünk? = RefSz, 22/1929. 23–24.
19. A mi húsvéti hitünk és reménységünk = Magyar Nép, 210–211.
20. Egy bús magányos nagy magyar élet. Bolyai János születésének 125. évforduló-jára = Pásztortűz, 16–17.
21. A múlt év alkotó munkái = RefSz, 1–4.
22. A gyülekezeti közszellem és a lelkipásztor megbecsülése = RefSz, 33–35.
23. A igehirdetés súlya és felelőssége = RefSz, 49–50.
24. Az erdélyi egyházkerületi iratterjesztés = RefSz, 67–69.
25. A lelkipásztori akarat szabálya = RefSz, 81–82.
26. Ferenc József unitárius püspök = RefSz, 123–124.
27. D. Adolf Schullerus = RefSz, 124.
28. A szőlőtő és szőlővesszők = RefSz, 129–130.
29. A kultusztörvény megalkotása előtt = RefSz, 161–162.
30. A szív látása és az Isten szava = RefSz, 193–194.
31. Kegyelem néktek és békesség az atya Istentől, és a mi Urunk Jézus Krisztustól. Húsvéti konceptus = RefSz, 209–210.
32. A kálvinizmus világhivatása = RefSz, 256–257.
33. Kilyén Sándor = RefSz, 276–278.
34. Az Úr Jézus Krisztusnak kegyelme, és az Istennek szeretete, és a Szentlélek kö-zössége Mindnyájatoknak! Pünkösti konceptus = RefSz, 325–326.
35. Dr. Boros György az új unitárius püspök = RefSz, 335–336.
36. Szentháromság = RefSz, 341–342.
37. Református egyházi sajtó = RefSz, 373–374.
38. Református keresztyén napilap kérdése = RefSz, 405–406.
39. Évzáró beszéd a kolozsvári theologiai fakultás 1928. június hó 25-én tartott évzáró ünnepélyén = RefSz, 421–424.
40. Az új és igaz embertípus. Reflexiók, amelyeket az orbói ifjúsági konferencia vál-tott ki = RefSz, 549–551.
41. A tordai református nagyhét első napjai = RefSz, 565–566.
42. Szerkesztői megjegyzések = RefSz, 608–609. (A Sáfár adj számot című cikk-hez = RefSz, 604–608.)
43. Makkai Sándor: Az elátkozott óriások. Nyolc előadás. Kolozsvár 1928 = RefSz, 624–625.
44. A lelkipásztori szolidaritás = RefSz, 663–665.
45. A felvilágosított villámlás. A Reformáció nagy napjára = RefSz, 693–694.
46. Karácsonyi ünnepi konceptus = RefSz, 805–806.
47. Az örökkévaló az időben. – Az óév és újév határpontján = RefSz, 821–822.
48. Búcsúszók = RefSz, 830.

## 1929

1. A kálvinizmus világmissziója. Budapest 1929. 52 old. (Soli Deo Gloria Kis Könyvtára I. füzet). Ism.: Török István – in: Dunántúli Protestáns Lap, 41/1930. 121–122, 127–128.
2. A dialektikai theológia problémája és problémái. A dialektikai theológia kritikái ismertetése. Cluj–Kolozsvár 1929. 58 old. (Dolgozatok a Református

- Theológiai Tudomány köréből 4.). Ism.: I(mre) L(ajos) – in: Az Út 11/1929. 333–335.; Orth Imre – in: Ifjú Erdély, 7/1928–29. 12. sz., 275.; \*\*\* – in: RefSz, 22/1929. 455–456.; \*\*\* – in: KerMagv, 4–5/1929. 202–204.
3. *A kijelentés feltétele alatt. Theológiai értekezések.* Cluj–Kolozsvár 1929. 88 old. (Dolgozatok a Református Theológiai Tudomány köréből 2.) Ism.: \*\*\* – in: RefSz, 22/1929. 455–456.; \*\*\* – in: KerMagv, 4–5/1929. 204.
  4. *A Dogmatika mint az Isten igéjéről szóló tan* = Az Út, 11–20, 55–61, 115–123.
  5. Nagy József: *A fejlődés eszméje* = Erdélyi Irodalmi Szemle, 398–399.
  6. Bartók György: *A „Rendszer” filozófiai vizsgálata* = Erdélyi Irodalmi Szemle, 397–398.
  7. Böhm Károly: *Az ember és világa* = Erdélyi Irodalmi Szemle, 123–125.
  8. Varga Sándor: *Valóság és érték* = Erdélyi Irodalmi Szemle, 139–140.
  9. *Visszapillantás az elmúlt év eseményeire* = Erdélyi Magyar Református Naptár, 1929. 38–45.
  10. *A keresztyén vallásról alkotott hamis felfogások* = KálVil, 3–4.
  11. *Megalkotható-e a romániai magyar nemzeti szövetség?* = KálVil, 8–9.
  12. *Keresztyénségem és magyarságom* = KálVil, 13–14.
  13. Dr. Bartók György: Böhm Károly. Budapest, 1928 = KálVil, 20.
  14. Dr. Kristóf György: *Esztétikai becslésiünk a mai közszellem hatása alatt* = KálVil, 20.
  15. *Erdélyi Lexikon.* Nagyvárad 1928 = KálVil, 20.
  16. *Egyházunk munkájának megítélése* (Válaszul a RefSz *Visszaestünk-e* című cikkecskéjére) = KálVil, 27.
  17. *Az „Erdélyi Múzeum Egyesület” igazsága* = KálVil, 43–44.
  18. *Mire kötelez protestantizmusom?* = KálVil, 45–46.
  19. *Figyelem-szétszórás* = KálVil, 61–62.
  20. *A speieri protestáció.* 1529. április 20. = KálVil, 69.
  21. *Az erdélyi magyar szellemi élet szervezésének kérdése.* A Katholikus Akadémia létjogosultsága = KálVil, 85–86.
  22. *Gondolatok az iskolai év végén* = KálVil, 93–94.
  23. *Testvéri találkozók* (A nagykárolyi Károlyi Gáspár ünnepségről) = KálVil, 133.
  24. *A reformáció Istennek ereje* = KálVil, 145.
  25. *Komoly beszéd-e vagy fecsegés? Félreértés-e vagy piszkálódás?* = KálVil, 153.
  26. Bethlen Gábor üzenetei = KálVil, 153–155.
  27. *Egyházkerületi közgyűlés* = KálVil, 169–170.
  28. *Az ádvent útjai* (Kol. 3:12) = KálVil, 177–178.
  29. *Karácsonyi ünnepi konceptus* = KálVil, 177–178.
  30. *A theológiai tudomány az élet szolgálatában* = KálVil, 181–183.
  31. *Egy levél, mely sok szónál szebben beszél. A háládatosság, mely ritka mint a fehér holló* = KálVil, 186–187.
  32. *Mit jelent az életben Bethlen Gábor* = Ifjú Erdély, 8/1929–30. 3. sz., 48–49. (Válasz körkérdésre)
  33. *Mi az erdélyi gondolat?* = Ifjú Erdély, 8/1929–30. 211. (Válasz körkérdésre)
  34. *Jövel Szentlélek – Úristen* = Ifjú Erdély, 8/1929–30. 225–226.
  35. *Démoni erők felszabadítása* = Pásztortűz, 193.

1. *Heidelbergi Káté. A református keresztyén egyház hitvallása.* 2. átdolgozott kiadás. A szövegmegállapítást végezte Dr. Tavaszy Sándor. Revideálták Dr. Imre Lajos és Makkai Sándor. Cluj-Kolozsvár 1930.
2. *A lét és élet problémája a teológiában.* Évmegnyitó beszéd a kolozsvári teológiai fakultás 1929. szeptember 29-én tartott évmegnyitó ünnepségén = *Az Út*, 76–79.
3. *Az enyedi tudományos teológiai konferencia. A konferencia munkájának és eredményeinek megítélése* = *Az Út*, 134–143.
4. *A kijelentés és a tudományos megismerés.* Évnyitó beszéd, amely elmondott az erdélyi református egyházkerület kolozsvári teológiai fakultásának 1930. szeptember 28-án tartott évmegnyitó ünnepélyén = *Az Út*, 205–211.
5. *A marosvásárhelyi nagyhét* = *Az Út*, 240–243.
6. *A legyőzhetetlen élet. Húsvéti gondolatok* = *Enyedi Újság*, 16. sz., 1.
7. *Kierkegaard személyisége és gondolkodása* = *EM*, 126–138. – Kiny.: Cluj-Kolozsvár 1930. 15 old. (Erdélyi Tudományos Füzetek 25. sz.)
8. *Magyar tudományos törekvések Erdélyben* = *EM*, 215–230.
9. *1929 után és 1930 előtt* = *KálVil*, 1–2.
10. *A sereggyűjtés.* Máté 11,18 = *KálVil*, 3.
11. *A „Kálvinista Világ”-ról* = *KálVil*, 5–6.
12. *Kierkegaard* = *KálVil*, 7–8.
13. *Makkai Sándor: Egyedül.* Cluj-Kolozsvár 1929 = *KálVil*, 8.
14. *A kultúra válsága* = *KálVil*, 18–19.
15. *Krisztus, mint próféta. János ev. 17,6–8.* = *KálVil*, 27.
16. *A mai beteg ember (A kálvinizmus világmissziója c. kötetből)* = *KálVil*, 33–34.
17. *A szabadkőművesség (Eredete, szelleme, megítélése)* = *KálVil*, 34–36. *Ism. és vita: Vásárhelyi Boldizsár: Válasz a Szabadkőművesség című cikkre* – in: *KálVil*, 66–67.; *Hozzászólás a szabadkőművesség kérdéséhez* – in: *KálVil*, 68.
18. *Válasz a fenti nyílt levélre* = *KálVil*, 67–69.
19. *Dr. Mátyás Ernő: Életforrások. Sárospatak, 1930* = *KálVil*, 48.
20. *A francia protestantizmus és a délfranciaországi árvizek* = *KálVil*, 55.
21. *Húsvéti ünnepi konceptus* = *KálVil*, 59–60.
22. *Az elharapózott szennyirodalom és a nemzeti becsület* = *KálVil*, 69.
23. *Pünkösti ünnepi konceptus* = *KálVil*, 115–116.
24. *Kitekintés a hegyek magaslatain* = *KálVil*, 115–116.
25. *Dr. Nagy Géza: Kálvinista jellemképek.* Kolozsvár 1930 = *KálVil*, 133–134.
26. *Dr. Kristóf György: Bethlen Gábor és a magyar irodalom. – Apafi Mihály könyörgései* = *KálVil*, 134.
27. *A keresztyén ember a gazdasági válság idejében* = *KálVil*, 135–136.
28. *A hívő ember.* 42. Zsolt. 6. vers = *KálVil*, 139.
29. *A katolikus keresztyén igazság a reformációban* = *KálVil*, 143–144.
30. *Temetők és sírok kivilágítása* = *KálVil*, 150.
31. *Jövel Uram Jézus. Jakab levele V:7–9* = *KálVil*, 156–157.
32. *Szükségeink kérdése a gazdasági válság idején* = *KálVil*, 159.
33. *Karácsonyi ünnepi konceptus* = *KálVil*, 167–168.

34. „Egy őszinte Anonymus” = KálVil, 171.
35. „Az ember megítélése” = KálVil, 171–172. Válasz: László Dezső: *Válasz Az ember megítélése című keresztyén kritikára* = KálVil, 182.
36. Szabolcska Mihály a vallásos költő = KálVil, 172–173.
37. Vásárhelyi Boldizsár: *Siessünk Jézushoz*. Kolozsvár 1930. – Derzsi Endre: *Uram, mit akarsz, hogy cselekedjem*. Nagyenyed 1930 = KálVil, 173.
38. Baksay Sándor = KálVil, 20.

## 1931

1. *A theológiai irányok átértékelése. A dialektikai theológia, mint a theológiai irányok korrekciója*. Cluj–Kolozsvár 1931. 42 old. (Dolgozatok a Református Theológiai Tudományok köréből 7.)
2. *A szociális és gazdasági törekvések theológiai megítélése*. Cluj–Kolozsvár 1931. 42 old. (Dolgozatok a Református Theológiai Tudományok köréből 10.) Ism.: Járosi Andor – in: Pásztortűz, 17/1931, 415–416.; (s.i.) – in: Keleti Újság, 14/1931. 291. sz., 7.
3. *A magyar tudományos törekvések Erdélyben*. Az EME Marosvásárhelyen 1930. augusztus 28–30. napján tartott kilencedik vándorgyűlésének emlékkönyve. Cluj–Kolozsvár 1931. 19–34.
4. *A keresztyénség és metafizika*. Előadás a Romániai Ev. Ker. Diákszövetség (F.A.C.S.R.) 1930 nyarán tartott konferenciáján = Az Út, 3–10.
5. *A szociológia filozófiai alapjai* = EM, 329–340.
6. *A spiritizmus* = Ifjú Erdély, 10/1931–32. 8. sz., 158.
7. *Mi a predestináció?* = Ifjú Erdély, 10/1931–32. 66.
8. *Hogyan nézzünk szembe a jövővel?* = KálVil, 1–2.
9. *A Diokletianus kora Oroszországban* (Adolf Keller cikkéről) = KálVil, 11.
10. *Megriadt emberek* = KálVil, 13.
11. *Kálvinista Szemle új formában* = KálVil, 19.
12. *Törvénytervezet a jugoszláv királysági református keresztyén egyház szervezetről és kormányzásáról* = KálVil, 25.
13. *Ravasz László Prohászka-káról* = KálVil, 38.
14. *Az egyházfegyelem újból napirenden* = KálVil, 38.
15. *Kristóf György: Bethlen Gábor alakja az egykorú német népköltészetben*. Kecskemét 1930. – Roska Márton: *Néprajzi feladatok Erdélyben*. Cluj–Kolozsvár 1930 = KálVil, 41.
16. *Nemzeti műveltség, általános műveltség, keresztyén műveltség* = KálVil, 55–56.
17. *Szellemeskedés, cinizmus vagy léhaság?* = KálVil, 56.
18. *A. Causse: A Biblia legrégebbi énekei*. Zilah 1930. – Heltai Gáspár: *Halhatatlan mesék*. Kolozsvár 1931. – Sárközi Lajos: *Öt hallgassatok*, 1930 = KálVil, 63.
19. *Pünkösti ünnepi konceptus* = KálVil, 77.
20. *Létfenntartási problémák* = KálVil, 85–86.
21. *A keresztyénség India ítélete alatt és India a keresztyénség ítélete alatt*. E. Stanlez Jones: *Krisztus India országútján* = KálVil, 97–98.
22. *Demagógia az egyházban* = KálVil, 104.
23. *A zsidókérdés* = KálVil, 104.

24. *Új magyar napilapok. – Megjegyzések az erdélyi magyar újságírás válságához* = KálVil, 109–110.
25. *Zwingli, a reformátor. Ezelőtt négyszáz esztendővel, 1531. október 11-én esett el a kappeli csatában* = KálVil, 129–131.
26. *Ne quid nimis* = KálVil, 139–140.
27. *Az egyházi könyöradomány gyűjtés* = KálVil, 140.
28. *Karácsonyi ünnepi konceptus* = KálVil, 148.
29. *Sófalvy Károly* = KálVil, 148.
30. *Theológiai tanulmányok*. Pápa, 1931 = KálVil, 148–149.
31. *A kulturális életlehetőségek problémája*. Tavasz Sándor igazgató-professzor beszéde a református teológiai fakultás megnyitó ünnepélyén = Keleti Újság, 233. sz., 7.
32. *Barth, a teológus* = ProtSz, 269–276.
33. *Pápa és Sárospatak* = KálVil, 117–118.

## 1932

1. *Református keresztyén dogmatika*. Cluj–Kolozsvár, XII+292 old. Ism. és kritikák: (Csernák Béla): *Egy református könyvről* – in: Református Hiradó, 12/1932. 26. sz., 1.; Dávid Gyula – in: Az Út, 15/1933. 28–30.; W.A. Dekker – in: Onder Eigen Wandel 1933; Bérczy Imre – in: Református Lelkészek Lapja, 5/1932. 10. sz., 157–158.; Dr. Makkai Sándor – in: RefSz, 25/1932. 162–169.; Máthé Elek: *Változnak az idők, változnak az emberek s így a dogmatikai felfogások is* – in: Egyház és Papság, 2/1933. 355–357, 371–374, 386–389.; B. Pap István – in: Kálvinista Szemle, 13/1932. 169–170.; (dr.) P(ongrác) J(ózsef) – in: Dunántúli Protestáns Lap, 44/1933. 5. sz., 18.; R(évész) I(mre): *Széljegyzetek egy új dogmatikához* – in: Debreceni Protestáns Lap, 52/1932. 169–171.; Dr. Szalay Mátyás – in: Erdélyi Tudósító, 15/1932. 763–781.; Dr. Szalay Mátyás: *Dr. Tuvasz Sándor válasza* – in: Erdélyi Tudósító, 16/1933. 40–48.; Török István – in: ProtSz, 42/1933. 142–143.; Dr. Vasady Béla – in: Lelkészegyesület, 26/1933. 4. sz., 28–29.
2. *A dialektikai teológia a főiskolai oktatásban és nevelésben*. A pápai református teológiai akadémia felkérésére a teológiai tanárok országos értekezletén Pápan. 1931 december 16-án tartott előadás. Debrecen 1931. 8 old. (Theológiai Tanulmányok 20. sz.)
3. *Mit mond a filozófia a mai embernek?* Az EME Nagyenyeden 1931 augusztus 28–30. napjain tartott tizedik vándorgyűlésének Emlékkönyve. Cluj–Kolozsvár 37–45.
4. *Révai Károly sírjánál* = Erdélyi Szemle, 10. sz., 12.
5. *Gusztáv Adolf* = Ifjú Erdély, 11/1932–33. 41.
6. *Marx és a mai ifjúság* = Ifjú Erdély, 11/1932–33. 124.
7. *Brutális tények* = KálVil, 1.
8. *Húsvéti ünnepi konceptus* = KálVil, 13–14.
9. *Goethe. Emlékezés halála százéves évfordulójára* = KálVil, 17–18.
10. Cs. Lázár László: *Isten és ember*. Budapest, 1931. – Vásárhelyi János: *Református élet*. Kolozsvár 1931. – Bárányffy Jánosné Wesselényi Jozefa bárónő emlékirata. Kolozsvár 1931 = KálVil, 19–20.

11. *Pünkössti ünnepi konceptus* = KálVil, 37.
12. *Isten és ember* = KálVil, 31–52.
13. *Dr. Török Imre* = KálVil, 60.
14. *Szemlélődés a nyár végén* = KálVil, 61–63.
15. *Sürgős teendők az egyházfegyelem terén. Az Erdélyi Egyházkerület Igazgatótanácsának figyelmébe!* = KálVil, 77–78.
16. *A nagy zárándok az ígéretek útján. I. Mózes 13. rész* = KálVil, 78.
17. *Ravasz László ötvenéves* = KálVil, 39.
18. *A protestáns ember lelki alkata. Gusztáv Adolf a protestáns hős* = KálVil, 89–95.
19. *„Hierarchikus diktatúra”* = KálVil, 99.
20. *„Lelkész nyomor”* = KálVil, 100.
21. *Üzenem...* = Pásztortűz, 36.
22. *Hozzászólás egy kritikához* = ProtSz, 613–614. Válasz: Máthé Elek = ProtSz, 42/1933. 85–88.
23. *Az ember válsága a kereszténység és a kommunizmus harcában* = KálVil, 15–18.
24. *A katolikus és a református dogmatika* = KálVil, 23–24.

## 1933

1. *A protestantizmus és a világnézet problémája* = Az Út, 53–55.
2. *A tudomány az élet szolgálatában. Elnöki megnyitó az EME Bölcsészeti-, Nyelv- és Történettudományi Szakosztálya I. szakülésén, 1932. december 15-én* = EM, 1–3.
3. *A lét és a valóság. Az egzisztencializmus filozófiájának alapproblémái* = EM, 174–206. Ism.: Joó Tibor = *Athenaeum*, 1–3/1934. 93.
4. *A legfőbb kötelék. Az EME Bölcsészeti-, Nyelv- és Történettudományi Szakosztályának 1933 március 9-i szakülésén tartott megnyitó beszédből* = EM, 358–359.
5. *A jövőbenéző ifjúság és Karácsony: a jövő bölcsője* = Ifjú Erdély, 12/1933–34. 4. sz., 49.
6. *Mit követel tőlünk az újesztendő?* = KálVil, 1–2.
7. *A predestináció és szabadsága* = KálVil, 7–9.
8. *Lázás és beteg társadalmunk* = KálVil, 13.
9. *Marx Károly* = KálVil, 25.
10. *Vallás és világnézet* = KálVil, 25–26.
11. *A marxizmus mint világnézet* = KálVil, 28–29.
12. *Jegyzetek egy előadáshoz. (Gondolatok) Mit értünk mi „szocializmus” alatt?* = KálVil, 33–35.
13. *A munkanélküliség. Máté 20:1–16* = KálVil, 42–45.
14. *Dr. Varga Zsigmond: Általános vallástörténet. Debrecen 1932* = KálVil, 47.
15. *Az új Német Birodalom* = KálVil, 49–50.
16. *A liturgiai reform bukása* = KálVil, 68–69.
17. *A világnézeti harc új módja* = KálVil, 69.
18. *A kommunizmus mint vád* = KálVil, 69–70.
19. *A műveltség katasztrofális zuhanása* = KálVil, 73.
20. *A reformáció* = KálVil, 85.



21. *Kiáltó Szó* = KálVil, 110.
22. *Az esztétika alapproblémái* = Keleti Újság, 296. sz., 23.
23. *A mai ember életstílusa. Egy filozófiai vázlatkönyvből* = Pásztortűz, 140–141, 161–162.
24. *Az igazi kritikai nemzetszemlélet. Felelet Reményik Sándor: „Önkritika, vagy szellemi mazochizmus” c. cikkére* = Pásztortűz, 170–171.
25. *A modern ember hite és a Szentlélek valósága* = ProtSz, 312–323.
26. *A teológiai egzisztencia ma. A német egyházi kérdések a Barth megítélésében* = ProtSz, 469–473.
27. *Erdélyi műhely interjú* = Keleti Újság, 296. sz., 36–37.
28. *Spinoza* = Pásztortűz, 1. sz., 5–6.
29. *A protestantizmus és a világnézet problémája* = Az Út, 4. sz., 53–55.
30. *Lélekszentelés és püspökszentelés* = KálVil, 25–26.

## 1934

1. *Az igazságos Isten könyörülő Isten. Theológiai tanulmányok. Emlékkönyv Dr. Kecskeméthy István teológiai professzor életének 70-ik, teológiai tanári szolgálatának 40-ik évfordulójára. Kolozsvár 79–85.*
2. *Református misztika (Előadásvázlat): „Kettő között”. A Főiskolás I.K.E. nádasdaráci konferenciájának emlékkönyve. Kézirat helyett, 7–9.*
3. *A nemzeti élet és a művelődés fő kérdései. Az EME Sepsiszentgyörgyön 1933 aug. 27–29. napjain tartott tizenkettedik vándorgyűlésének Emlékkönyve. Kolozsvár 17–25.*
4. *A keresztyénység és a szocializmus* = Az Út, 2–8.
5. *Az idői és örökkévaló egyház viszonya* = Az Út, 82–85.
6. *A Református Élet makói konferenciája* = Az Út, 122–125.
7. *Az oxfordi mozgalom* = Az Út, 213–216.
8. *Nyugat és Kelet között. Elnöki megnyitó az Erdélyi Múzeum Egyesület Bölcsészeti-, Nyelv- és Történettudományi Szakosztályának 1934. február 22-én tartott szakülésén* = EM, 1–2.
9. *Az Ige megtestesülése ma és itt* = Ellenzék, 296. sz., 17.
10. *Hogyan segíthetjük elő a román–magyar kulturális közeledést (Válasz a lap körkérdésére)* = Ellenzék, 297. sz., 5–6.
11. *Az erdélyi magyar tudományos élet útja* = Erdélyi Helikon, 561–568.
12. *Etikai szempontok a románság és magyarság viszonyának megítéléséhez* = Erdélyi Helikon, 661–668.
13. *A reformáció és az ifjúság* = Ifjú Erdély, 13/1934–35. 17.
14. *Mikó Imre három üzenete* = Ifjú Erdély, 13/1934–35. 117.
15. *Kiáltó Szó* = Kiáltó Szó, 1.
16. *A „régí” és az „új” munkások* = Kiáltó Szó, 5–6.
17. *A város falun és a falu városon* = Kiáltó Szó, 13–14.
18. *Kecskeméthy István hetvenéves* = Kiáltó Szó, 27.
19. *Kós Károly ötvenéves* = Kiáltó Szó, 27.
20. *Miben kell különbözni lenni a magyar ifjúságnak a régi nemzedékkel szemben?* = Kiáltó Szó, 65–66.
21. *Táltoskirály. Makkai Sándor új könyve* = Kiáltó Szó, 87.
22. *Az iskola, mint hitvallási követelmény* = Kiáltó Szó, 89.

23. *A nagyváradi lelkészi konferencia.* 1934. szeptember 11–13. = Kiáltó Szó, 115.
24. *Az Erdélyi Múzeum Egyesület brassói vándorgyűlése.* 1934. aug. 26–28. = Kiáltó Szó, 118.
25. *Régi és új Reformáció* = Kiáltó Szó, 121–122.
26. *Hit és műveltség* = Kiáltó Szó, 133–134.
27. *Az egyház hazugságai* = Magyar Kálvinizmus, május–szeptember
28. *Megszámáltattál... Gróf Bánffy Miklós új könyve* = Pásztortűz, 477.
29. *Üzenem (A Klingsor c. erdélyi szász folyóiratnak)* = Pásztortűz, 73. Vita: Heinrich Zillich: *Ungarn und Deutsche* – in: Klingsor, 1934. 76–78.; Heinrich Zillich: *Disputa egy üzenet körül I.* – in: Pásztortűz, 25/1934. 194–195.; Molter Károly: *Az elvarázsolt varázsló. Válasz Heinrich Zillichnek* – in: Erdélyi Helikon, 7/1934. 459–465.; Tamási Áron: *Erdélyi szellem* – in: Brassói Lapok, 1934. jún. 3. 1.
30. *Disputa egy üzenet körül* (Válasz Heinrich Zillichnek) = Pásztortűz, 195–196.
31. *Korunk szociális eszményei és tettei* = Egyházi Közélet, 12. sz., 1–3., és 11/1934. 1. sz., 3–4.
32. *A tökéletes társadalom* = Pásztortűz, 6. sz., 107–109.
33. *Egy akarrattal* = Pásztortűz, 13. sz., 261–262.
34. *A mindennap filozófiája* = Pásztortűz 10, 11, 17–18, 19, 20. sz., 204, 226, 352–354, 385–386, 402–404.
35. *Balogh Károly: Madách, az ember és költő* = Pásztortűz, 22. sz., 454.
36. *Félszáz év beszámolója. Gyulai Farkasról* = Pásztortűz, 8. sz., 172.
37. *A Klingsornak* = Pásztortűz, 4. sz., 73.
38. *Dr. Mátyás Enő: Pál apostol megtérése* = Kiáltó Szó, 12. sz., 143.
39. *Dr. Czirják János: Der Sinn der Arbeit* = Kiáltó Szó, 12. sz., 143.

## 1935

1. *A mi egyházunk.* Írták Bíró Sándor, Borbáth Dániel. dr. Imre Lajos, László Dezső, dr. Tavaszy Sándor és Zágony Anna. Kolozsvár 1935. 88 old.
2. *A világnézeti kérdések új beállítása.* Szabadelőadás vázlata. Az EME Brassóban, 1934. augusztus 26–28. napjain tartott tizenharmadik vándorgyűlésének Emlékkönyve. Cluj–Kolozsvár 1935. 51–54.
3. *Szeretet és gyűlölet* = Ellenzék, 297. sz., 1.
4. *Tudományos feladataink, tekintettel az Erdélyi Múzeum-Egyesület hetvenötödikes múltjára.* Az EME 1935. február 17-én tartott ünnepi közgyűlésén előadta dr. Tavaszy Sándor, az EME Bölcsészeti, Nyelv- és Történettudományi Szakosztályának elnöke = EM, 1–12.
5. *Jókai.* Elnöki megnyitó az EME Bölcsészeti Szakosztályának 1935. március hó 28-i szakülésén = EM, 105–106.
6. *Az élő falu* = Erdélyi Helikon, 2–8.
7. *Mikó Imre* = Erdélyi Helikon, 225–233.
8. *Gondolatok egy antológia olvasása közben* = Erdélyi Helikon, 455–457.
9. *A református társadalom társadalomfeletti feltételei* = Kiáltó Szó, 54–55.
10. *A protestantizmus és liberalizmus házassága* = Kiáltó Szó, 121–122.
11. *A mindennap filozófiája. Az ész tisztasága* = Pásztortűz, 55–56.

12. *A hetvenötéves Erdélyi Múzeum Egyesület. Emlékezés Mikó Imrére* = Pásztortűz, 75–76.
13. *Pásztortűz az éjszakában* = Pásztortűz, 99–100.
14. *A mindennap filozófiája. A létezés a gond* = Pásztortűz, 224.
15. *Kovács Dezső 1866–1935* = Pásztortűz, 255.
16. *A mindennap filozófiája. A sorsszerűség. A gondviselésszerűség. Az egzisztencia* = Pásztortűz, 268.
17. *(Záróbeszéd az Erdélyi Helikon írói közösségének X-ik találkozásán)* = Pásztortűz, 320–321.
18. *A professzor-ember. Dr. Szádeczky Kardos Gyula nyug. egyetemi tanár, az Erdélyi Múzeum-Egyesület természettudományi szakosztályának elnöke. 1860–1935.* = Pásztortűz, 472–473.
19. *Az élet értelme* = Pásztortűz, 522.
20. *Önösszeszedés* = Független Újság. Visszhang: Halászi Sándor: *Az önösszeszedés a gyakorlatban* = Független Újság 6.sz., 6.
21. *Feltámadott az Úr bizonynyal* = Egyetértés, 8. sz., 1.
22. *Immanuel* = Református Család, 10. sz., 69–70.
23. *A szakadékon innen* = Kiáltó Szó, 17–18.
24. *„Az új ember és erőforrása”* = Kiáltó Szó, 30–31.
25. *László Dezső: A siető ember. Tanulmányok a magyar múltból* = Kiáltó Szó, 131.

## 1936

1. *Új élet, új lélek. Pünkösti gondolatok* = Ellenzék, 124. sz., 1.
2. *Lehetünk-e még keresztyének (gondolatok az Ige megtestesülésének 1936. évében)* = Ellenzék, 299. sz., 8.
3. *Mit köszönhetek a természetjárásnak és mit tehetek érte* = Transilvania (Erdély), 32–34.
4. *Az idő és örökkévalóság* = Erdélyi Helikon, 1–3.
5. *Lángelme és örület a magyar szellemi életben* = Erdélyi Helikon, 94–104.
6. *Az igazság mint bensőségesség. Elnöki megnyitó az Erdélyi Múzeum Egyesület Bölcsészeti-, Nyelv- és Történettudományi szakosztályának 1936. február 27-én tartott V. szakülésén* = EM, 17–18.
7. *A kora tavaszi természet* = Ifjú (Erdély), 15/1936–37. 126.
8. *Kiáltó Szó. A tizedik évfolyam kezdetén* = Kiáltó Szó, 2.
9. *A gyülekezet és pásztora. Nyílt levél a dévai református egyház gyülekezetének tagjaihoz és más hasonló viszonyok között élő gyülekezetekhez* = Kiáltó Szó, 5–6.
10. *„Magyarok Romániában”* = Kiáltó Szó, 17–18 (Németh László könyvéről)
11. *Barth Károly küldetése* = Kiáltó Szó, 94–95.
12. *Kálvin és a kálvinizmus. Könyvismertetés* = Kiáltó Szó, 105.
13. *A Reformáció és Barth Károly küldetése* = Kiáltó Szó, 121–122.
14. *Az ismert és ismeretlen Isten. Nyílt levél egy magánlevélre.* = Kiáltó Szó, 126–128.
15. *„Lágyameleg van, sem hideg, sem hév...”* = Kiáltó Szó, 144.
16. *Nemzeti létünk kérdései. A pártos ház.* = Pásztortűz, 1.
17. *Az érdektelenség bűne* = Pásztortűz, 27.

18. *A felelőtlen bíráltság* = Pásztortűz, 107.
19. *Vita* = Ellenőr 23/1936. 9–10. sz., 21–22.
20. *Berzeviczy Albert* = Pásztortűz, 119–120.
21. *Szász Pál* = Pásztortűz, 199.
22. *Balogh Arthur* = Pásztortűz, 200.
23. *Csutak Vilmos* = Pásztortűz, 227.
24. *A transzilván magyar írói sors* = Pásztortűz, 235–236.
25. *(Kárpát Egyesület)* = Pásztortűz, 271–272.
26. *Találkozásom Kuncz Aladárral* = Pásztortűz, 283–284.
27. *Nemzeti létünk kérdései. A profétai nemzetszemlélet.* = Pásztortűz, 435.
28. *Vásárhelyi János* = RefSz, 290–291.
29. *Barth Károly látogatása* = RefSz, 435–436.
30. *Az európai lélek válsága és a reformáció* = RefSz, 465–467.
31. *Az ifjúság és az iskola* = RefSz, 482.
32. *Adventi hit* = RefSz, 529–530.
33. *Az ó-év és az új-év határán* = RefSz, 560–561.
34. *Az Ige testté lett* = Aranyosvidék, 52. sz., 1.
35. *Kalevala* = Kiáltó Szó, 3. sz., 31.
36. *Kálvin Institutio-ja* = Kiáltó Szó, 5. sz., 57–58.
37. *A piüinkösti egyház igazsága* = Kiáltó Szó, 8–9. sz., 94–95.
38. *A racionális gondolkodás és az egzisztenciális gondolkodás* = Szellem és Élet, 144–150.

## 1937

1. Dr. Tavaszy Sándor és László Dezső: *Az Ifjúsági Keresztyén Egyházkerületek Szénior Osztálya*. Cluj-Kolozsvár 1937. 28 old.
2. *A Kálvin üzenete. Kálvin tanítása*. Az Institutio megjelenésének 400 éves évfordulója alkalmával 1936 szept. 11-én Nagyenyeden tartott emlékünnepevényen elhangzott beszédek. Cluj-Kolozsvár 1937. 8–15.
3. *(Az új főjegyző beszéde)* = Ellenzék, 58/1937. 26. sz., 3.
4. *A feltámadás és az élet* = Ellenzék, 73. sz., 5.
5. *E pohár amaz Új Testamentum... Néhány gondolat Budai Nagy Antalról és Kós Károlyról* = Erdélyi Helikon, 219–222.
6. *A tudomány helye és szerepe a kultúra rendszerében*. Előadás az EME 1937. február 21.-én tartott közgyűlésén. = EM, 55–61.
7. *És a földön békesség jóakarató emberek között* = Kiáltó Szó, 1–2.
8. *A feltámadó Krisztus és a feltámadt emberek* = Kiáltó Szó, 41.
9. *A reformáció és a néppel való közösség* = Kiáltó Szó, 105–106.
10. *Krisztus megtestesülése* = Kiáltó Szó, 125.
11. *Nemzeti létünk kérdései. Az irodalmi műízlés társadalmi jelentősége* = Pásztortűz, 75.
12. *„Székelység”* = Pásztortűz, 252.
13. *Mikó Imre lelke és munkája*. Serlegbeszéd az EME székelyudvarhelyi vándorgyűlésének ünnepi lakomáján. = Pásztortűz, 311–312.
14. *Bánffy Miklós műve* = Pásztortűz, 337–338.
15. *Budai Nagy Antal*. Az első erdélyi népforradalom ötszázadik évfordulóján. = Pásztortűz, 445.

16. *Hit és engedelmesség. Ravasz László új könyve* = RefSz, 17–18.
17. *Irodalom (könyvismertetések)* = RefSz, 26–27.
18. *(Püspökhelyettes-lelkési főjegyzővé választásakor elmondott beszéde)* = RefSz, 57–59.
19. *Jézus Krisztus szenvedése és a mi szenvedésünk* = RefSz, 84–85.
20. *A virágvasárnapi túlzás* = RefSz, 117–118.
21. *Tisztesség a jó presbíternek* = RefSz, 165.
22. *Vasárnapról Vasárnapra. Vásárhelyi János új prédikációs kötete* = RefSz, 189–190.
23. *Püspöki látogatás Kézdivásárhelyen* = RefSz, 253–255.
24. *Püspöki látogatás és iskolaszentelés a nagysajói egyházmegyében* = RefSz, 269–272.
25. *„Az iskolák fenntartassanak”* = RefSz, 301–302.
26. *Gondjaink és gondolataink az 1937. évi közgyűlés előtt* = RefSz, 515–518.
27. *Bors Mihály* = Transzilvánia (Erdély), 2–3.
28. *A koratavaszi természet* = Transzilvánia (Erdély), 9–10.
29. *Elnöki székfoglaló az Erdélyi Kárpát Egyesületben* = Erdély, 42–43.
30. *Az üres sír (Húsvéti gondolatok)* = Hírlap, március 28., 1.
31. *Az irodalmi műízlés társadalmi jelentősége* = Pásztortűz, 4. sz., 75.

## 1938

1. *Erdélyi tetők. Úti élmények és természeti képek.* Cluj 1938. 184 old. +17 táblán 37 képmelléklet. (Az Erdélyi Szépmíves Céh 117. kiadványa X. sorozatának 14–15. számú könyve) Ism.: Csiby Lajos: *Szemben Dr. Tavaszgy Sándorral a „Transzilván tetők” szerzőjével* – in: Csiki Lapok, 28. sz., 7.; Finta Gerő – in: Pásztortűz, 251–253.; Marton Lili – in: Ellenzék, jún. 5., 11.; Pálffy Endre – in: Enyedi Hírlap, 3. sz., 1–2.
2. *A nevelés református alapelvei leány- és fiú-középiskoláinkban.* Cluj-Kolozsvár 1938. 16 old.
3. *Az iskola a társadalomban: „Amit a református középiskoláról mindenkinek tudnia kell.”* Kolozsvár 1938. (Kiáltó Szó könyvei 9. sz.)
4. *A lelki közösség akadályai* = Egyházi Közélet, 12. sz., 1–2.
5. *Dr. Páter Béla* = Erdély, 101–102.
6. *Hogyan írjunk le egy kirándulást?* = Erdély, 141–143.
7. *Az ember és világa* = Erdélyi Helikon, 233–239.
8. *A félézázados Erdélyi Irodalmi Társaság* = Erdélyi Helikon, 790–791.
9. *Találkozásom emberekkel és hegyekkel* = Fügetlen Újság, jún. 11., 7.
10. *Humanizmus* = Ifjú Erdély, 25–26.
11. *Találkozásom emberekkel és hegyekkel* = Ifjú Erdély, 67–68.
12. *A szétszórtságban élő gyülekezeteink* = Kiáltó Szó, 1–2.
13. *A gyülekezet missziója* = Kiáltó Szó, 13–14.
14. *Dr. Kecskeméthy István 1863–1938* = Kiáltó Szó, 53.
15. *„A legkedvesebb könyvem”* = Kiáltó Szó, 65.
16. *A pünköshti térítés* = Kiáltó Szó, 65–66.
17. *Imre Lajos: Hívatus és élet. – Debreczeni István: A Biblia nőalakjai. – László Dezső: Az anyaszentegyház élete és szolgálata.* = Kiáltó Szó, 74–75.

18. *A zsidókérdés – Részletek Dr. Ravasz László püspök felsőházi beszédéből.* = Kiáltó Szó, 84–87.
19. *Református kegyesség* = Kiáltó Szó, 105–106.
20. *És e földön békesség a jóakarató emberek között* = Magvető, 12. sz.
21. *Az irodalom mint nemzeti létforma* = Pásztortűz, 1–3.
22. *Számadás* = Pásztortűz, 129–130.
23. *Nagyköhavas* = Pásztortűz, 332–336.
24. *Lorántfy Zsuzsánna. Szabó Mária kétkötetes regénye.* = Pásztortűz, 505–506.
25. *A szellemi magatartás kérdése az irodalomban* = Pásztortűz, 513–514.
26. *A református Diakonisszaintézet korháza* = RefSz, 4–6.
27. *Az ún. „egyháztsadalmi” munkák* = RefSz, 37–38.
28. *Püspökink tárgyalásai* = RefSz, 53–55.
29. *Barth Károly és a kolozsvári teológiai fakultás* = RefSz, 69–70.
30. *A lelkipásztori szolgálat kérdései* = RefSz, 203–205.
31. *Imre Lajos dr.: Hivatás és élet* = RefSz, 211–212.
32. *A lelkipásztori szolgálat kérdései. Templomba-menés előtt* = RefSz, 224–225.
33. *Lelkipásztori-szolgálat. Bibliaolvasás* = RefSz, 251–252.
34. *Vásárhelyi János imádságoskönyve* = RefSz, 253–254.
35. *A református beteg Imakönyve* = RefSz, 254.
36. *László Dezső: Az anyaszentegyház élete és szolgálata.* Cluj 1938. = RefSz, 256.
37. *Lelkipásztori szolgálat. Híveink tájékoztatása egyházi életünk kérdéseiről* = RefSz, 271–272.
38. *Lelkipásztori szolgálat. Hogyan készülök a prédikációra* = RefSz, 283–284.
39. *Püspöki látogatás a nagysajói egyházmegyében* = RefSz, 395–403.
40. *Vigyázatok és imádkozzatok! – Az új iskolai év kezdetén* = RefSz, 425–426.
41. *Dr. Varga Béla az erdélyi unitáriusok új püspöke* = RefSz, 452–453.
42. *A nagy reformáció napja – Október 31. –* = RefSz, 477.
43. *Sulyok István* = RefSz, 493.
44. *A Református Ifjúság* = RefSz, 536.
45. *Két Igazság között – A reformáció ünnepén* = RefSz, 509–515.
46. *Nagy József: Kálvin igehirdetése.* Losonc, 1938. = RefSz, 537.
47. *A turista és a filozófus* = Erdélyi Figyelő, 6. sz.
48. *A leki közösség akadályai* = Egyházi Közélet, 12. sz., 1–2.

## 1939

1. *Az ethika mai kérdései.* Cluj 1939. 27 old. (Dolgozatok a református teológiai tudomány köréből 16. ) *Ism.: L. – in: Ellenzék, 1939 júl. 2., 8.; Imre Lajos – in: Az Út, 193–194.*
2. *A lélek fegyvere* = Erdély, 33.
3. *Az erdélyi őszi* = Erdély, 65–66.
4. *A havasok követe* = Erdély, 97.
5. *A természet az erdélyi irodalomban* = Erdély, 103–105.
6. *Az újrakezdés művészete.* Az Erdélyi Múzeum-Egyesület Bölcsészeti-Nyelv- és Történettudományi Szakosztályának 1939. évi január 19-i szakülésén tartott elnöki megnyitó. = EM, 1–3.

7. *Mit vár egyházunk a főiskolai képzettségű értelmiségtől* = Kiáltó Szó, 2–4.
8. *Geleji Katona István, a teológus* = Kiáltó Szó, 109–110.
9. *Beszámoló a református egyházkerületi közgyűlésről* = Kiáltó Szó, 131–132.
10. *A szellemi javak kicserélése* = Pásztortűz, 1–2.
11. *Az életminőség pusztulása* = Pásztortűz, 265–266.
12. *Láthatatlan írás. Elmélkedés Áprily költészetéről* = Pásztortűz, 527–530.
13. *Lelkipásztorok találkozója* = RefSz, 17–18.
14. *A Szentírást értelmező könyvek* = RefSz, 34–35.
15. *Schneller István 1847–1939* = RefSz, 49.
16. *A teljes Szentírás Isten igaz beszéde* = RefSz, 65–67.
17. *A szolgál és az Úr. Római levél 1: 1–7.* = RefSz, 73–74.
18. *Az evangélium Istennek hatalma. Római levél 1: 8–17.* = RefSz, 85–87.
19. *Egyházunk helyes megítélése* = RefSz, 97–99.
20. *A világ az Isten haragja alatt. Római levél 1: 18–32.* = RefSz, 101–103.
21. *A nők és a férfiak az egyházban* = RefSz, 113–115.
22. *Virágvasárnap* = RefSz, 129.
23. *Andrási Tivadar: Péter első levele a 22. prédikációban. Sepsiszentgyörgy 1939.* = RefSz, 156–157.
24. *A ma élő romániai lelkipásztorok irodalmi munkássága. Összeállította László Dezső. Cluj-Kolozsvár 1939. – A hit. Tíz előadás. Sajtó alá rendezte Dr. Mátyás Ernő. Sárospatak 1938.* = RefSz, 173.
25. *Geleji Katona István. Születésének 350-ik évfordulója alkalmából* = RefSz, 177–178.
26. *A konfirmáció helyes értelme* = RefSz, 193–194.
27. *Hit és tudás* = RefSz, 429–430.
28. *Isten tetteiről emlékezzünk! – A nagy reformáció évfordulója* = RefSz, 478–479.
29. *Az egyházkerületi közgyűlés jelentősége* = RefSz, 493–494.
30. *Az egyházkerületi közgyűlés feladatai.* = RefSz, 509–510.
31. *Igazgótanácsi jelentés (1937. november 1-től 1939. november 1-ig terjedő időről).* = RefSz, 511–513.
32. *Püspöki látogatás Marosludason és a malozsa-völgyi gyülekezetekben* = RefSz, 513–517.
33. *Az egyházkerületi közgyűlés alkotásai* = RefSz, 525–526.
34. *Beszámoló a közgyűlésről* = RefSz, 527–530.
35. *A lelkészi állások beosztása, betöltése és a lelkészek áthelyezésének rendezése* = RefSz, 537–543.
36. *Szemponatok a Szentlélekről szóló tanhoz (Barth Henrik és Barth Károly munkájának ismertetése)* = RefSz, 549.
37. *Kolozsvár a kincses város* = Keleti Újság, 298. sz., 23.

## 1940

1. *Az ember filozófiai értelmezése. Az EME Gyergyószentmiklóson 1939. augusztus 27–29. napjain tartott vándorgyűlésének Emlékkönyve. Kolozsvár III–X.*
2. *Die schützchereiche Stadt: Ungarische Städtbilder.* Budapest 1940. 85–93.

3. *Beszélj a földdel* = Erdély, 33–35.
4. *Az erdélyi havasok hazatérnek* = Erdély, 97–98.
5. *Orbán Balázs 1829–1890* = Erdélyi Helikon, 357–371.
6. *Geleji Katona István* = Erdélyi Magyar Református Naptár 1940. 63–68.
7. *Dr. Bikfalvi Bene Ferenc* = Kiáltó Szó, 65.
8. *Az erdélyi szellem új hajnala* = Kiáltó Szó, 110–112.
9. *Új népiség* = Pásztortűz, 1–4.
10. *Az irodalmi műveltség a keresztyén ember életében* = Pásztortűz, 111–113.
11. *Böhm Károly* = Pásztortűz, 128–131.
12. *Orbán Balázs. Halála félszázéves fordulóján* = Pásztortűz, 241–243.
13. *Az erdélyi szellem új hajnala* = Pásztortűz, 365–367.
14. *Reményik Sándor természetszemlélete* = Pásztortűz, 501–503.
15. *A református ember az újévben* = Református Család, 3–4.
16. *Mit vár az anyaország Erdélytől?* = Református Család, 96.
17. *Országos Protestáns Napok. Budapest, 1940 október 27 – november 5.* = Református Család, 107.
18. *Vásárhelyi János: Számadás. – M. Nagy Otto: Szent hitünk. Kolozsvár 1939. – László Dezső: Az ige egyháza. Kolozsvár, 1939.* = RefSz, 79.
19. *Számadás. Vásárhelyi János püspök új könyve* = RefSz, 96–97.
20. *Húsvét után* = RefSz, 128–129.
21. *A lelkipásztori munka megítélése* = RefSz, 165–167.
22. *Dr. Bikfalvi Bene Ferenc* = RefSz, 199–200.
23. *Az egyház veteményes kertje* = RefSz, 229–231.
24. *Készülés az ígéhirdetésre* = RefSz, 234–235.
25. *Sulyok István* = RefSz, 245–246.
26. *Búcsú-beszédek a temetéseken* = RefSz, 263.
27. *Püspöki látogatás a széki egyházmegyében 1940. június 26–28.* = RefSz, 277–282.
28. *„Erdélyi Ritkaságok”. Szerk. dr. Jancsó Elemér* = RefSz, 319.
29. *A sors-probléma* = RefSz, 349–350.
30. *Sors és imádság* = RefSz, 365–366.
31. *A bécsi döntés után* = RefSz, 384–386.
32. *A keresztyén értelmű nemzetszemlélet* = RefSz, 413–415.
33. *Magyar kormányférfiak Erdélyben Erdélyért* = RefSz, 433–435.
34. *Akik előttünk jártak* = RefSz, 449–451.
35. *A kolozsvári Tudományegyetem és egyházunk* = RefSz, 486–487.
36. *„A mi hitünk”. A heidelbergi Káté magyarázata. Vásárhelyi János püspök könyve* = RefSz, 501–503.
37. *Dr. Illyés Gyula kolozsvári tankerületi főigazgató* = RefSz, 537–538.
38. *Dr. Darkó Ákos: Az erdélyi református egyház műemlékei* = RefSz, 561.
39. *A hazatérés éve* = RefSz, 565–566.
40. *Isten tette nemzetünk életében* = Az Út, 220–226.
41. *Lelki egység* = Kiáltó Szó, 1. sz., 1.
42. *A gyülekezeti istentisztelet a keresztyén életben* = Kiáltó Szó, 4. sz., 43–44.



1. *A theológia a tudományos életben. Különös tekintettel a magyar tudományos életre.* Budapest 1941. 27 old. Klny.: *És lön világhosság. Emlékkönyv Ravasz László hatvanadik éve és dunamelléki püspökségének húszadik évfordulója alkalmából.* Budapest 1941 című kötetből.
2. *A természettudományos világnézet jelentősége.* Kolozsvár 1941. 14 old. (Szellem és Élet könyvtára. Új sorozat 21. sz.)
3. *Erdélyi arcok 1791–1867.* Bevezette Tavasz Sándor. Budapest 1941. (Erdély öröksége X.).
4. *Természet és szabadság* = Erdély, 81–83.
5. *Reményik Sándor: A természet szerelmese.* = Erdély, 161–162.
6. *A Gyilkostól az Egyesítőig. – Nyári hangulatok a Gyergyói Havasokban* = Erdélyi Helikon, 247–255.
7. *Reményik Sándor kiizdelme* = Erdélyi Helikon, 752–755.
8. *A háborgó világban* = Kiáltó Szó, 1.
9. *Az egyház a viharban* = Kiáltó Szó, 13–14.
10. *Ijesztő tünetek* = Kiáltó Szó, 25–26.
11. *Teleki Pál* = Kiáltó Szó, 37.
12. *Szorvány-mozgalom és szorvány-munka* = Kiáltó Szó, 37–38.
13. *A keresztyén ember a mai világhelyzetben* = Kiáltó Szó, 73–75.
14. *A református szellemű nemzetvédelem* = Kiáltó Szó, 99–102.
15. *A református intelligencia és az egyházi sajtó* = Kiáltó Szó, 111–112.
16. *A protestantizmus evangéliumi egysége* = Kiáltó Szó, 125–126.
17. *Új esztendő és új magyar élet* = Pásztortűz, 3–5.
18. *A reformáció egyetemes jelentősége* = Pásztortűz, 481–483.
19. *Vallomás Reményik Sándorról* = Pásztortűz, 546–547.
20. *Dr. Tóth Kálmán: A dialektika a kálvinizmus politikai etikája.* Budapest, 1940. = RefSz, 14–15.
21. *A lelkipásztor az új magyar helyzetben* = RefSz, 17–20.
22. *A Logos és a ráció. – Olvasmányaimból* = RefSz, 34–37.
23. *A református szellem iskoláinkban* = RefSz, 101–102.
24. *Ünnepi készülődés a közgyűlésre* = RefSz, 117–118.
25. *Első közgyűlésünk hazatérésiünk után* = RefSz, 133–134.
26. *Egyházkerületi közgyűlésünk lefolyása* = RefSz, 151–159.
27. *Egyetemes konvent* = RefSz, 217–224.
28. *Az erdélyi egyházkerület a magyarországi egyetemes egyházban* = RefSz, 253–255.
29. *A hanyagság bűne* = RefSz, 278.
30. *Felelősség a szorvány magyarságért* = RefSz, 283–286.
31. *Az egyház népiünk életében* = RefSz, 301–303.
32. *Püspöki látogatás a széki egyházmegyében.* 1941. június 28 – július 1. = RefSz, 303–308.
33. *„Új vallásosság”* = RefSz, 317–319.
34. *Szorványok pásztori látogatása* = RefSz, 320–321.
35. *Együttműködés a szorványügy megoldására* = RefSz, 334–335.
36. *Isten rostájában. Ravasz László újabb beszédeinek és írásainak gyűjteményes kiadása* = RefSz, 349–350.

37. *Püspöki missziói látogatás a szilágyszolnoki egyházmegyében.* 1941 augusztus 2–9. napjain = RefSz, 376–383.
38. *Magyar műveltség* = RefSz, 393–396.
39. *Az ég madarainak és a mező virágainak tanítása.* Máté 6: 25–34. = RefSz, 397–399.
40. *A hívő Széchenyi szelleme* = RefSz, 441–442.
41. *Az élet nem drága, csak a szolgálat.* (ApCsel 20,24). Özv. Báthory Józsefné szül. Straub Jolán kolozsvári leánygimnáziumi igazgatónő koporsójánál, 1941. okt. hó 7.-én = RefSz, 458–460.
42. *Méltók vagyunk-e a reformációra* = RefSz, 489–490.
43. *Farkas István tiszánimeni püspök* = RefSz, 521–522.
44. *„Kereszt az egyetlen”* = RefSz, 523–524.
45. *A teológiai főiskolák munkaközössége. – Az országos teológiai tanári konferencia Sárospatakon* = RefSz, 553–555.
46. *Újrakezdeni!* = RefSz, 572–574.
47. *Az év utolsó napján* = RefSz, 385–386.
48. *Fogantaték Szentlélektől, születék Szűz Máriától.* Lukács ev. 1,35 = RefSz, 587–590.
49. *A feltámadás igazsága* = Ellenzék, 84. sz., 1.
50. *A karácsony titka* = Református Élet, 46–47. sz., 3.

## 1942

1. *A polgári gondolkodás.* Zolnai Béla könyve; *A magyar Biedermeier.* Kolozsvár 1942. 9 old. (Szellem és Élet könyvtára, Új sorozat, 24. sz.).
2. Tavaszy Sándor – Imre Lajos – Gönczy Lajos – Nagy Géza – Nagy András: *A világot legyőző hit.* Kolozsvár 1942. (Dolgozatok a református teológiai tudomány köréből 19. sz.)
3. *Megfér-e a természet rendjében a csoda?* = Az Út, 42–47.
4. *A természetjárás a nemzetnevelés szolgálatában* = Erdély, 1–5.
5. *A magyar falu őrállói* = Kiáltó Szó, 13–14.
6. *A könyvek és a Könyvek Könyve* = Kiáltó Szó, 61–62.
7. *Hol van Krisztus?* = Kiáltó Szó, 133–134.
8. *Mítosz vagy ethosz?* = Pásztortűz, 321–324.
9. *Vitéz Horthy István* = Pásztortűz, 369.
10. *Szobor, amely él és beszél* = Pásztortűz, 499–500.
11. *Bárdossy László miniszterelnök kolozsvári látogatása* (1942. január 17–18.) = RefSz, 17–18.
12. *A szeretetmunka szeretet-munka* = RefSz, 65–66.
13. *Vitéz nagybányai Horthy Miklós kormányzóhelyettes* = RefSz, 97.
14. *Református Szeretetszövetség* = RefSz, 129–130.
15. *Országos zsinat* = RefSz, 146–152.
16. *Szentmihályiné Szabó Mária: Magvetők.* Budapest, 1941. = RefSz, 156.
17. *Körösi Csoma Sándor* = RefSz, 193–195.
18. *Vitéz nagybányai Horthy István* = RefSz, 377.
19. *A komollói tábor* = RefSz, 381–382.
20. *Az Apafi fejedelmi párok hamvainak végső nyugalóhelyükre való elhelyezése.* 1942. november 23.-án = RefSz, 479–481.

21. *Egyházkerületi közgyűlés* = RefSz, 488–489.
22. *Theológiai tanárok országos konferenciája Kolozsvárt* = RefSz, 491–493.
23. *Az Egyházkerületi Nőszövetség sepsiszentgyörgyi konferenciája*. 1942. november 5–8. = RefSz, 494–481.
24. *Az Igazgatótanács jelentése* = RefSz, 507–509.
25. *Egyházkerületi közgyűlés* = RefSz, 528–531.
26. *Nem versenyzünk és nem versengünk* = RefSz, 541–542.
27. *György Elemér a dunántúli egyházkerület új püspöke* = RefSz, 560–562.
28. *A református szellemű nemzetvédelem* = Kiáltó Szó, 9. sz., 99–102.

## 1943

1. *A református egyház jelentősége Erdély történetében*. Kolozsvár 1943. 23 old.
2. *A református teológiai gondolkodás mai kérdései*. Református Napok emlékkönyve. Marosvásárhely 1943. szeptember 3–5., 54–66.
3. *A mennyei látás*. Péld 29,18. : uo., 144–148.
4. *A lelkipásztor és a tudomány* = Az Út, 20–23.
5. *Mit jelent a „dialektika”?* = Az Út, 23–25.
6. *Mitológia és Eszkatológia* = Az Út, 148–152.
7. *Az egység útja* = Az Út, 81– .
8. *Nyári barangolások és elmélkedések* = Erdély, 129–132.
9. *Megszóltat Borberek lelke* = Erdély, 161–163.
10. *A két Apafi fejedelem* = EM, 53–66. – Klny.: Kolozsvár (Erdélyi Tudományos Füzetek 148. sz.).
11. *Erdély a magyar református egyházban* = Kiáltó Szó, 6–8.
12. *A szentségek* = Kiáltó Szó, 49–55.
13. *Keresztyén egység* = Kiáltó Szó, 73–74.
14. *A református egyház jelentősége Erdély történetében* = Kiáltó Szó, 85–90.
15. *Reményik Sándor összes versei*. Révai Kiadás 1943. = Pásztortűz, 529–530.
16. *Karner Károly: Isten igazsága*. Győr 1942. – *Dr. Kiss Jenő: A megigazulás útja*. Sopron 1941. – *Karner Károly: Evangélium és magyarság*. Győr 1942. = RefSz, 11–13.
17. *Jézus a kenyérnek is Ura*. Lukács 9,12–17. = RefSz, 19–22.
18. *Imé az Isten báránya*. János ev. 1,35–43. = RefSz, 34–38.
19. *Lelkészek munkaközössége* = RefSz, 49–51.
20. *Isten temploma a háborúban* = RefSz, 65–66.
21. *Hordozta a halált. Zsidókhöz írt levél 2,9–12.* = RefSz, 67–70.
22. *Magyar Református Templomok* = RefSz, 113–114.
23. *Jézus szenvedése és a szenvedés értelme* = RefSz, 147–150.
24. *Egymás terhét hordozzátok* = RefSz, 213–214.
25. *Isten hajléka a lélek által*. Efez. 11,19–22. = RefSz, 251–253.
26. *Ifjúsági találkozók* = RefSz, 285–287.
27. *Sebestyén Jenő: A kálvinizmus és a kultúra*. Budapest 1943. – *Draskóczy László: Hősök és vértanúk*. Budapest 1943. – *Makkay Miklós: Ökumenikus kiskaté*. Budapest 1941. – *Becsy Sándor: Csendes percek*. Nyíregyháza 1943. = RefSz, 289–290.
28. *A Székelyudvarhelyi Református Tanítóképző Testvéri Szövetsége* = RefSz, 301–302.

29. *A lelkipásztor az Isten igéje előtt* = RefSz, 325–328.
30. *Hitvalló napok*. Marosvásárhely, 1943. szeptember 3–5. = RefSz, 381–382.
31. *Kétféle háború és kétféle békesség*. Bibliamagyarázat a fakultás évmegnyitó ünnepén, 1943. szeptember hó 19-én. Máté ev. 10,34–39. = RefSz, 482–485.
32. *A reformáció örök időszerűsége* = RefSz, 493–494.
33. *A szorongattatás, mint rendelés*. I. Thesz. 3,3. = RefSz, 511–514.
34. *Az év végén* = RefSz, 597–599.
35. *Makkai Ernő: Pósházi János élete és filozófiája*. Kolozsvár 1942. = Szellem és Élet, 93–94.
36. *Az esztétika ismeretelmélet alapja*. – Böhm Károly: *Az esztétikai érték tana*. = Szellem és Élet, 22–34.
37. *A szépség filozófiája* (Böhm Károly könyve) = Pásztortűz, 4. sz., 145–147.

## 1944

1. *A teológiai tudományok módszeres együttműködése* = Az Út, 43–49.
2. *Kálvin tanítása Istenről* = Erdélyi Magyar Református Naptár 1944. 37–38.
3. *A Szentlélek és az élet* = Kiáltó Szó, 49–50.
4. *Vásárhelyi János: Erdélyi emlékkönyv*. Kolozsvár 1943. – *Ravasz László: XIII. Püspöki Jelentés*. Budapest 1943. – *Révész Imre: Püspöki jelentés*. Debrecen 1943. = RefSz, 58–59.
5. *László Dezső: Ige – Hit – Egyház*. Kolozsvár, 1943. = RefSz, 58–59.
6. *Népszerűség vagy Isten előtti kedvesség*. (Lukács 6:26) = RefSz, 65–69.
7. *Korbán*. *Ravasz László legújabb könyve* = RefSz, 81–82.
8. *Az igazi böjt*. (Ésaiás 58, 5–7) = RefSz, 83–85.
9. *Krisztus a világ világossága*. (János ev. 8,12–20) = RefSz, 124–128.
10. *Virágvasárnapi tiúntetés* = RefSz, 137–138.
11. *Krisztussal mindent megnyerni*. (Máté 19,27–29. – Lekció Lukács 19: 29–40) = RefSz, 155–157.
12. *Az egyház ma* = RefSz, 265–267.
13. *A lelkipásztor ma* = RefSz, 281–283.
14. *Magyar önismeret*. (László Dezső: *Magyar önismeret*. Sepsiszentgyörgy 1944) = RefSz, 288–290.
15. *Borzadály vett körül benniünket* = RefSz, 252–253.
16. *Igazgatótanácsi ülés*. 1944 június hó 29-én = RefSz, 300–301.
17. *A Hit próbája* = RefSz, 329–331.
18. *A segédlelkész-kérdés* = RefSz, 331.
19. *Az esztétika ismeretelméleti alapja* = Szellem és Élet, 1–2. sz.
20. *Természetszemlélet és természetjárás* = Turisták Lapja, 1–2.

## 1945

1. *A személyes tett forradalma* = Erdély, ápr. 1.
2. *Szétszórt ifjúságunk* = Erdélyi Magyar Református Naptár 1945. 58–59.
3. *Beszámoló 1944. szeptember – 1945. április közti időről* = RefSz, 12–17.

4. *Időben lenni és hitben élni. Szempontok és gondolatok* = RefSz, 114–116.
5. *Vásárhelyi János: Az egyház és a mai idők kérdései*. Kolozsvár 1945. = RefSz, 68–69.

## 1946

1. *A hitvallás egyházunkban* = Erdélyi Magyar Református Naptár 1946. 62–64.
2. *Isten megjelent testben*. (I. Tim. 3:16) = RefSz, 5–7.
3. *Luther. Halálának négyszázéves évfordulóján* = RefSz, 17.
4. *Korunk lelki válsága a gyülekezeti életben* = RefSz, 24–27.
5. *Vásárhelyi János püspöki szolgálatának tízéves évfordulója* = RefSz, 85–86.
6. *Mit követel tőlünk a reformáció?* = RefSz, 161–167.

## 1947

1. *A szenvedés titka*. Kolozsvár 1947. Ism.: Borbáth Dániel – in: RefSz, 42/1947. 166–167.
2. *Az igazhitű tanítás és a személyes biztonyságtétel* = RefSz, 4–6.
3. *Az Isteni igazságszolgáltatás a világban* = RefSz, 51–53.
4. *A szentesített pazarlás*. (Máté 26,6–13) = RefSz, 51–53.
5. *Az egyéni és a közösségi élet alapja* = RefSz, 147–149.
6. *Élet és lélek* = RefSz, 211–213.
7. *A keresztyén ember a mai gazdasági helyzetben* = RefSz, 243–245.
8. *Az emberi szellem és az isteni szellem, pünkösti fényben* = RefSz, 274–276.
9. *Az egyház felelőssége* = RefSz, 309–311.
10. *Élet és gondolkodás az egyházban* = RefSz, 355–358.
11. *Az egyház dicsőítése és gyalázata* = RefSz, 423–426.
12. *Az ökuménikus mozgalom* = RefSz, 651–653.
13. *A Biblia és a tudomány* = RefSz, 684–690.

## 1948

1. *Westfáliai béke*. 1849. okt. 24. = Erdélyi Magyar Református Naptár 1948. 43–44.
2. *Az ember méltósága* = RefSz, 255–257.
3. *Az ember nagyobb, mint a sors* = RefSz, 283–285.
4. *Az ember a természetben* = RefSz, 450–452.

## 1949

1. *A munka értelme* = Erdélyi Magyar Református Naptár 1949. 42–44.

## Post mortem megjelent művek:

1. „*Lábamnak szövethéke a te ígéd*” = Egyház és Világ, V/1995. 1–2. sz., 3–4.
2. *Az idealizmus és az egzisztencializmus viszonya a dialektika teológiában* = Kellék, 1996/4–5. sz., 52–56.
3. *Bevezetés a filozófiába* = Tavasz Sándor: Válogatott filozófiai írások (Szerk.: Tonk Márton). Pro Philosophia Kiadó, Kolozsvár 1999. 42–110.

# A Tavasz Sándorra vonatkozó művek kronologikus bibliográfiája

1. Dr. Tavasz Sándor = RefSz, 8/1915. 153.
2. Dr. Tavasz Sándor magántanári vizsgálata = RefSz, 12/1919. 127.
3. Dr. Tavasz Sándor = RefSz, 13/1920. 183.
4. Az Erdélyi Irodalmi Társaság felolvasó ülése. Az Erdélyi Irodalmi Társaságban székfoglalót tartott új tagok = Pásztortűz, 10/1924. 258–259.
5. György Lajos dr.: *Apáczai Csere János személyisége és világnézete. Tavasz Sándor könyve* = Pásztortűz, XI/1925. 12. sz., 273.
6. *Élő nagyjaink. Dr. Tavasz Sándor* = Harangszó, 5/1926. 11. sz., 82.
7. Albrecht Dezső: *Dr. Tavasz Sándor: Mi a filozófia?* = Pásztortűz, XIV/1927. 16. sz., 382–383.
8. K.D.: *Elmélkedések a filozófiáról és egyéb problémák. Tavasz Sándor: Mi a filozófia?* = Pásztortűz, XIV/1928. 16. sz., 378.
9. \*\*\*: *Dr. Tavasz Sándor: A dialektikus teológia problémája és problémái* = KerMagv, LXI/1929. 4–5. füzet, 202–204.
10. \*\*\*: *Dr. Tavasz Sándor: A kijelentés feltétele alatt* = KerMagv, LXI/1929. 4–5. füzet, 204.
11. *Erdélyi műhely – interjú* = Keleti Újság, 16/1933. 296. sz., 36–37.
12. I. L.: *Egyházkerületi főjegyző választás* = Az Út, 18/1936. 262–263.
13. Reményik Sándor : *Tavasz Sándor* = Pásztortűz, 23/1937. 52–53.
14. -h-t: *A transilvániai nagy református napok* = Ellenőr, 24/1937. 19–21.
15. *Dr. Tavasz Sándor előadása a teológián* = Ellenzék, 58/1937. 88. sz., 3.
16. *Dr. Tavasz Sándor a ref. egyházkerület püspökhelyettes-főjegyzői székének megválasztására kerülő jelöltje* = Ellenzék, 58/1937. 23. sz., 3.
17. L. e. : *Beszélgetés Dr. Tavasz Sándor püspökhelyetessel, az erdélyi magyar élet nagy problémáiról* = Független Újság, 4/1937. dec. 23–30., 3–4.
18. Nagy József: *Tavasz Sándorral a Cenk tetőn* = Brassói Lapok, 1937. aug. 8., 10.
19. *Tavasz Sándor a turista és a filozófus* = Erdélyi Figyelő, 2/1938. 6. sz.
20. Csiky Lajos: *A „Transzilván tetők” szerelmesei* = Csíki Lapok, 1938. 28. sz., 7.
21. *Eddig nem mondhattuk el – interjú* = Keleti Újság, 23/1940. 295. sz., 12.
22. Sallai Gergely: *Beszélgetés Dr. Tavasz Sándorral: Egymás terhet hordozták.* Az Országos Magyar Protestáns Diákszövetség tagterjesztője 1941. október, 9–13.
23. *Mi a nép véréből, csontjából és húsból valók vagyunk – mondotta Tavasz Sándor Komollón* = Székely Nép, 60/1942. 178. sz., 4.
24. Vásárhelyi János: *Micsoda az ember?* Írta és elmondta dr. Tavasz Sándor egyházkerületi főjegyző temetése alkalmával = RefSz, 46/1951. 303–305.
25. Gálffy Zoltán: *Dr. Tavasz Sándor temetése* = RefSz, 46/1951. 337–339.
26. Gáll Ernő: *Kierkegaard és Tavasz* = Korunk Évkönyv 1976. 227–233.
27. Hanák Tibor: *Tavasz Sándor.* In: *Elfelejtett reneszánsz. A magyar filozófiai gondolkodás századunk első felében.* Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Bern 1981. 121–124.; ua.: Göncöl Kiadó, Budapest 1993.

28. Tőkés István: *Dr. Tavaszy Sándor (1888–1951)* = RefSz, 74/1981. 5–6. sz., 391–399.
29. Balázs Sándor: *Tavaszy Sándor filozófiája*. Bukarest 1982. 146 old.
30. László Dezső: *Tavaszy Sándor mint teológus* = RefSz, 75/1982. 5–6. sz., 373–381.
31. Veres Ildikó: *Egzisztencializmus és kisebbségi létértelmezés Tavaszy Sándor filozófiájában* = Magyar Filozófiai Szemle, 1986. 5–6. sz., 648–658.
32. Veres Ildikó: *Az önazonosság megtartásának lehetőségei a kisebbségi létben. Ethikai kérdésfelvetések Tavaszy Sándor filozófiájában* = Filozófiai Figyelő, 1987. 2. sz., 23–39.
33. Péter Miklós: *Tavaszy Sándor egyházkormányzói-főjegyzői szolgálata* = RefSz, 81/1988. 5–6. sz., 521–527.
34. Pásztori K. István: *Tavaszy Sándor az igehirdető* = RefSz, 81/1988. 5–6. sz., 515–520.
35. Csutak Csaba: *Tavaszy Sándor, a teológiai tanár* = RefSz, 81/1988. 5–6. sz., 501–506.
36. Juhász Tamás: *Böhm Károlytól Barth Károlyig. Tavaszy Sándor útja a vallás-filozófiai teológiától a dialektikus teológiáig* = RefSz, 81/1988. 5–6. sz., 507–514.
37. Veres Ildikó: *Útkeresés a filozófia és a teológia között. Tavaszy Sándor munkásságának első korszaka – 1911–1920* = Református Egyház, 1988. 9. sz., 198–202.
38. Veres Ildikó: *A megváltozott lét kihívásai és az új értékpreferenciák. Tavaszy Sándor munkássága 1920 után* = Református Egyház, 1988. 12. sz., 265–271.
39. Zalatnay István: *Tavaszy Sándor teológiai gondolkozása* = Theológiai Szemle, 1988. 5. sz., 276–293.
40. Nagy László: *Borbáth Dániel és Tavaszy Sándor* = RefSz, 84/1991. 4. sz., 303–313.
41. Nagy László: *Tavaszy Sándor* = RefSz, 84/1991. 2. sz., 87–89.
42. Veres Ildikó – Tőkés István: *Tavaszy Sándor – Egy magyar református gondolkodó a XX. sz. első felének Erdélyében*. Debrecen 1994. 153 old.
43. Jakab András: *Racionális és egzisztenciális gondolkodás. Adalékok Heidegger korai fogadtatásához a Tavaszy–Tankó vita kapcsán* = Jelenlét, 1994. 3. sz., 117–133.
44. Veres Ildikó: *Filozófia és teológia között – Tavaszy Sándor*. In: *Gondolatok gondolatokról. Előadások a magyarországi filozófia történetéből*. Felsőmagyarország Kiadó, Miskolc 1994. 299–305.
45. Veres Ildikó: *Tavaszy Sándor – egy magyar értelmiségi mentalitás lehetőségei a huszadik század első felének Erdélyében* = Exisztencia, 1995. 1–4. sz.
46. Tonk Márton: *Tavaszy Sándor ismeretelmélete* = Erdélyi Múzeum, 1996. 1–2. sz., 137–145.
47. Tonk Márton: *Tavaszy Sándor egzisztencialista „fordulata”* = Studia, XLI/1996. 2. sz., 99–109.
48. Perecz László: *Tavaszy Sándor*, in: *Filozófiai irányzatok és viták a két háború között* = Pro Philosophia Füzetek, 1997/11–12. 63–64.



49. Tonk Márton: *A filozófia fogalmáról. Tavaszy Sándor filozófiájának prope-  
deutikai keretei*, in: Tavaszy Sándor: *Válogatott filozófiai írások* (Szerk.:  
Tonk Márton) = Pro Philosophia Kiadó, Kolozsvár, 1999. 7–34.
50. Czeglédy Sándor: *Tavaszy Sándor* = *Az Út*, XXVII/2001. 4. sz. 202–205.
51. Tonk Márton: *Tavaszy Sándor filozófiája* = *RefSz*, XCIV/2001. 1. sz. 58–65.