

KÉT VILÁGHÁBORÚ KÖZÖTTI
MAGYAR VALLÁSBÖLCSELETEK



BIBLIOTHECA
COLLEGII PROFESSORUM
HUNGARORUM

Classis Philosophica

KÉT VILÁGHÁBORÚ KÖZÖTTI MAGYAR VALLÁSBÖLCSELETEK

A 2023 SZEPTEMBERÉBEN
A MAKOVECZ CAMPUS ALAPÍTVÁNY ÁLTAL SZERVEZETT
KONFERENCIA ELŐADÁSANYAGA

Szerkesztette
Jani Anna és Veres Ildikó



MCA COLLEGIUM PROFESSORUM HUNGARORUM
PILISCSABA, 2024

Támogatta a Miniszterelnökség



A sorozatot szerkeszti Mayer Gyula

ISBN 978-615-82566-1-2

ISSN 3004-166X

A kötetet kiadja a Makovecz Campus Alapítvány Collegium Professorum Hungarorum

Felelős kiadó: Szovák Kornél

Könyvterv és tördelés: Kőfaragó Gyula

Nyomda: Multiszolg Bt.

Felelős vezető: Kajtor Bálint

PROHÁSZKA LAJOS
VALLÁSBÖLCSELETI GONDOLATAI
TANULMÁNYAI ÉS ESSZÉI TÜKRÉBEN
Szövegelemzés

MOLNÁR MÁRTON

Orosz Gábor
emlékének ajánlom

Mielőtt a szűkebben vett témámra rátérnék, pár szóban bemutatom, azt a méltatlanul elfelejtett, nagy magyar gondolkodót, akinek életútja már önmagában is reprezentálja a kort és a politikai rendszereket, amelyekben élt.

ÉLETE

Prohászka Lajos 1897. március 2-án született Brassóban, de már elemi iskoláit Budapesten a Várban végezte. 1915-től görög- latin- filozófia szakra jár a budapesti egyetemen. Meghatározó tanáraiként említi: Alexander Bernátot, Fináczy Ernőt és Pauler Ákost is.

1920-ban doktorált, disszertációja pályadíjban részesült. A filozófia és a pedagógia mellett elsősorban a zene érdekelte, egész életében zongorázott és élete egyik utolsó műve a zeneesztétika volt, ami csak töredékesen készülhetett el. Külföldi tanulmányait Berlinben, a Collegium Hungaricumban, a freiburgi egyetemen, később Strassburgban és Párizsban folytatta, de eljutott Angliába is.

Meghatározó szellemi kapcsolatot alakított ki Berlinben Eduard Sprangerral,¹ akivel sokáig levelezésben is állt. 1929-ben Pécsen 1930-ban Budapesten habilitált pedagógiából és filozófiából. 1935-től rendkívüli, 1937-től nyilvános rendes tanárrá nevezik ki a Pázmány Péter Tudományegyetemen, ekkor még nincsen 40 éves sem. Tevékenysége rendkívül szerteágazó mind a pedagógiában, mind a filozófiában, de például társelnöke a Pszichológiai Társaságnak is. Az egyetemi pályafutása mellett két területet

¹ Eduard Spranger (1882–1963) német filozófus, pedagógus és pszichológus. A berlini és a lipcsei egyetemen a filozófia és a pedagógia oktatója volt.

emelnék ki: 1) könyvtárosként dolgozott az Országos Széchenyi, a Nemzeti Múzeum, majd az Egyetemi Könyvtárban; 2) Szerkesztette az Athenaeum folyóiratot 1931 és 1940 között, illetve tanácsadója volt a kor egyik legrangosabb könyvkiadójának a Franklin Társulatnak is.

Az élete nem volt látványos külsőségekben, igazi „tudós alkat” volt, akit kicsit befelé forduló, csendes, zárkózott emberként jellemezhetnénk.

Prohászka 1948–49-re fokozatosan elszigetelődött az egyetemen, a hazai szellem-történeti iskola képviselői a tudományos közéletben marginalizálódtak. Az újesztendőben már be sem léphetett az egyetemre – félbe maradt kurzusait sem fejezhette be.

A Pázmány Péter Tudományegyetemről 1949-ben kényszernyugdíjazták és rendelkezési állományba helyezték. Ugyancsak 1949-ben akadémiai levelező tagságától megfosztották és tanácskozó taggá minősítették vissza. A Tudományos Minősítő Bizottság 1952-ben tudományos fokozatra méltatlannak nyilvánította. Egyetemről való eltávolítása után sem rendezték nyugdíját, ezért magán nyelvórákat, zongoraórákat adott.

Az 1950-es években a Magyar Országos Levéltár iratainak cédulázását végezte. 1949-től haláláig nagyon nehéz körülmények között, elszigeteltségben és betegségben élt. Nyugatról Eduard Spranger és Brandenstein Béla gyógyszerek küldésével igyekezett segítségére lenni. 1951-ben agyvérzést kapott, később sem jutott tanítási lehetőséghez, nagy magányban élt. 1963. június 16-án érte utol a halál Budapesten, 66 éves volt.

PROHÁSZKA MUNKÁSSÁGA

Prohászka munkássága három – egymással szorosan összefüggő – nagy témakört ölel fel: a pedagógiát, a neveléstudományt és a neveléstörténetet, amit ő kultúrpedagógiának nevezett; a kultúrfilozófia elméleti kérdéseit; és a modern kultúrválság problémáit.

Negyedikként hozzátehetjük még a könyvtártudomány területén végzett munkásságát is. Klasszikus- humanisztikus műveltsége, nyelvtudása több tudományterületen is sikeres munkálkodásra predesztinálta. Korai írásai főként a német szellemtudományos- szellem-történeti irányzat hatása alatt álltak, mély elméleti filozófiai megközelítés jellemezte, de már ekkor érezhető egyetemes érdeklődése és kiváló prózai stílusa. Írásai elsősorban az Athenaeumban és a Magyar Pedagógiában jelentek meg.

A Minerva folyóirat közölte *A vándor és a bujdosó*² című nemzetkarakterológiáját, 1932–1936 között, ami később könyv alakban is megjelent és országosan ismerté tette a nevét.

*A mai élet erkölcse*³ című könyvét 1944/1945 előbb a nyilasok kobozták el rögtön megjelenését követően, majd ugyanezt tették a kommunisták is.

Tanulmányomban nem a két legismertebb művére hivatkozom, holott *A mai élet erkölcse* című könyvében az utolsó fejezet részben a *Vallásos megújulásról* szól. Úgy értékelem, hogy korábban írt tanulmányai és esszéi bemutatása által felhívhatom az érdeklődők figyelmét milyen fontosak ezek az életművén belül.

A KORSZAK

A korszakra jellemző szellemi irányultság szép megfogalmazását Hamvas Bélánál olvashatjuk:

A harmincas évek közepe felé új nemzedék jelentkezik s ennek arculata is új: a lényeg keresése. Teljesen mindegy, hogy milyen párthoz, felekezethez, világnézethez tartozik. Mindegy, hogy a keresés milyen területen folyok, – mindenütt a lényegyet keresik. Az előbbi nemzedék is pártállás, világszemléleti különbség nélkül megegyeztek abban az egyben, ami történeti feladatuk volt.

A harmincas évek generációja már nem alapítgat, hanem elmélyül, ír, alkot, – nincs nyoma a lehetetlennek, a lényegyet keresi: a népben, a gazdaságban, a tudományban, a művészetben. Az esszé lett a lényegkeresés új irodalmi műformája. Az esszé az elmélyülés műfaja.

Most is folyik a lényegkeresés a legkülönbözőbb területeken és senki sem eszmél fel rá, hogy feltegye a kérdést: van egyáltalán más lényeg, mint a szellem? Ezért kell, hogy a szellemi törekvés az új generációban izolálódjék. A szellem korszerűtlen, – úgy tűnik. Éppen fordítva igaz: az egyedül korszerű a szellem, mindig is az volt. A szellem az, – tekintet nélkül arra, hogy van visszhangja, vagy nincs, terjed, vagy sem, megértik, üldözik, félreértik, botrány támad belőle, mi a válasz rá, hallgatás

2 PROHÁSZKA, *A vándor és a bujdosó*.

3 PROHÁSZKA, *A mai élet erkölcse*.

vagy elismerés. Aki a szellemből nem vesz részt, az nem érheti el azt, amit a történelem akar.”⁴

Minekünk pedig '97-es nemzedékünk van, habár ez a szó némileg pontatlan, és mást fejez ki, tudniillik a nemzedék (többségének) a születési évét. A nemzedék: Baránszky Jób László, Hamvas Béla, Kerényi Károly, Prohászka Lajos, Tamási Áron, Szilasi Vilmos, Kövendi Dénes, Várkonyi Nándor. Majd születési évük szerint: Gulyás Pál, Kodolányi János, Tolnay Károly, Halász Gábor, Németh László, Szerb Antal, Illyés Gyula, Szabó Lajos, József Attila, Cs. Szabó László végül Tábor Béla⁵ – írja Miklóssy Endre.

PROHÁSZKA LAJOS VALLÁSBÖLCSELETI GONDOLATAI

Tanulmányomban három írását mutatom be részletesen.

Az első tanulmány a *Vallás és kultúra*⁶ című, amit 1928-ban írt Leopold Zigler filozófijáról és a Minerva folyóirat különnyomataként jelent meg.

Prohászka a szellemtörténeti irodalomhoz sorolja Zigler művét. Az irányzat megszületésénél felhívja a figyelmet Dilthey és Nietzsche munkásságára: „Dilthey a szellemtudományi hermeneutika megteremtője” míg Nietzsche a tragikus és poétikai meglátásaival válik követendővé. „Kétségkívül korunk sokat emlegetett kulturális válsága nagymértékben hozzájárult, hogy a szellemtudományi mozgalom olyan széles arányokat ölthetett” – írja, tanulmányának bevezetésében.

Zigler fejlődésének első korszakát három tételben foglalja össze: 1) Lét és tragikum, 2) A kultúra problémája, 3) Racionalizmus és misztika. A mítosz jelentésváltozásairól értekezve kiemeli a vallásos kultúra alapmotívumát Ziegler rendszerében.

A vallás problémája:

Amennyiben ma egyáltalán szó lehet Európában a vallásos közvéleménynek valamilyen általánosan kialakult meggyőződéséről, úgy az bizonyára csak abban a negatív

4 HAMVAS, *Szellemi törekvések a magyar irodalomban (1900–1935)* 361.

5 MIKLÓSSY, *Túl a tornyon, melyet porbul rakott a szél* 51.

6 PROHÁSZKA, *Történet és kultúra* 21–96.

megállapításban merül ki, hogy bármilyen vallás, a maga mai formájában többé ki nem elégítő, s hogy az a vallás, amelyre a jövő kultúrájának épülnie kell, még nincs itt. Az a szinte lázas sóvárgás és keresés, amely a háború után a vallásos gondolkodásban és a vallásos gondolkodás irányában Európa-szerte megnyilvánult, s onnan az életnek és a tudománynak is úgyszólván minden törekvését áthatotta, javarészen abból a belátásból táplálkozik, hogy: igazi kultúra csak vallásos kultúra lehet s ezért, ha nyugati kultúránkat meg akarjuk óvni a végső összeomlástól, úgy benne ismét szervessé kell válnia annak a hatalomnak, amely az utolsó négy évszázad folyamán egyre erőtlenebb és hívságosabb lett.⁷

A kísérletezésnek három parallel területét határozza meg:

Az első a katolikus egyházon belül történik... S az a fellendülés, amely a katolikus – itt a szót valóban a maga őseredeti jelentésében kell érteni – jövő irányában legutóbb főleg a latin Európában mutatkozik, másfelől pedig az a fogalmi közeledés, amely a katolicizmus felé nem katolikus részről gyakran be nem vallottan is tapasztalható, bizonyítja, hogy a római gondolat távolról sem oly merev, mint ahogy általánosan tartják felőle, s korántsem haldoklik, mint ahogy azt még számosan hinni szeretnék. Ma, amikor minden forrongásban van, még csak távoli találgatásokba sem lehet bocsátkozni aziránt, hogy vajon az egyház teljesíteni tudja-e majd Európának ezt a második meghódítását; úgy tetszik azonban – és ma sokan osztják ezt a véleményt –, hogy nyugati kultúránk alapjai annyira beleágaznak az egyház szervezetébe, még ott is, ahol fejlődésükben ellene fordultak, hogy abban az esetben, ha az egyház isteni szelleme ismét a katakombákba szorulna vissza, onnan várva az új konstantinoszi nap eljövetelét: ez valóban egyszersmind európai kultúránk alkonyát is jelentené.

A valláskeresőknek egy másik csoportja Dosztojevszkij világnézetének irányában tájékozódik, és innen reméli a sóvárgott egység teljeseledését: Isten országának eljövetelét... A hangsúly Dosztojevszkij vallásosságában mindenestre kevésbé a vallásos hit tartalmára, az isteneszmére, mint inkább magára a vallásos magatartásra esik: Isten az egyetemes szeretet forrása, nem tárgya; csak ott teljeseledik a megváltás műve, ahol szüntelennek érezzük a végtelen nagyság jelenvalóságát a végtelen parányban és ahol épp ezért a személyes felelősség is kitágul az egész mindenségért

7 U. o. 48.

vállalt felelősséggé. Innen van, hogy a Dosztojevszkij vallásossága semmit sem vár a kultúrától, amely legfeljebb csak háttér, adiaforon s távolról sem öncél, ellenben minden téren meg kívánja szentelni az életet, mint egyedüli lényezet, amely még ott is, hol ettől legmélyebbre esett, visszautal a maga ősi forrására: az isteni egységre.

Végül korunk vallásos törekvéseinek harmadik iránya a középkori német misztikába kapcsolódik.

Leopold Ziegler vallásossága mindezekről a törekvésektől alapjában különbözik, mert a katolicizmussal és a misztikával jóformán semmi, a Dosztojevszkij vallásosságával pedig csak nagyon távoli rokonságban áll.⁸ – állapítja meg Prohászka ugyanott.

A mítosz és a misztérium kettőssége:

Nyugati vallásainkban Leopold Ziegler szerint eredettől fogva két ősi, elemi törekvés érvényesülése mutatható ki. Az egyik a léleknek az a leküzdhetetlen ösztöne, hogy a kozmoszt valamiképpen értelmezze, rajta fogalmilag uralkodjék; a másik ellenben, hogy az emberi létet az egész léttel egyetemben Istenben lényegessítse, megistenítse. Ez a kétirányú sóvárgás a maga objektivációjában mint a *mítosz* és a *misztérium* ellentéte is kifejezhető, amelynek kibontakozását, módosulásait, szövődéseit, „alakváltozásait” Ziegler az egész történet vonalán végigkíséri.” „a mítosz és a misztérium rejtett méhében tulajdonképpen a megismerés és a hit ellentétének eredő szálait fedezhetjük fel, azért mindkettő igenlésével Ziegler *a tudást ugyanolyan mértékben a vallásos világkép alkotó elemévé teszi, mint a hitet.*⁹ [Kiemelés az eredetiben.]

A mítosz-misztérium ez egymást feltételező kettősségében kétségkívül ráismer-ni a Nietzsche apollói és dionüszoszi princípiumaira. Ziegler maga egy helyütt mint a lélek erotikus és eksztatikus mozgását jellemzi a két kozmikus hatalom: az ég apa és a föld anya felé. Míg az egyik beleszővődést jelent a keletkezés és elmúlás, a születés és a halál ritmikus folyásába, a másik kiszakadás, felszabadulás az éniség kötöttségéből és töredékességéből. A lélek és egyúttal a világ érverése lüktet ebben a

8 U. o.

9 U. o. 50.

kettősségben, amelyet Leopold Ziegler a legkülönbözőbb és sokszor hajszálfinomra feszített fordulatokkal igyekszik követni és utánéreztetni.¹⁰

Elemzésében Prohászka megállapítja: „Mindebből azonban az következik, hogy az istenség szupponálása, bárminő formában, akár mint *transzcendens*, akár mint *immanens* létező, alapjában egészen felesleges.” Isten a vallásosság maga. Ez a tetté vált Isten a misztérium istene, ez az „istentelenek” istene, a theosatheos, az istenségnek utolsó formája, amelyhez nyugati alakváltozásai során elérkezett.

Mindamellet ez az ateizmus, ha közelebről szemügyre vesszük, sajátos módosulást mutat. Isten „nincs”, ha önálló, transzcendens létezőt keresünk benne; „nincs”, ha a világot átjáró, végső, immanens egységnek tekintjük; „nincs”, ha akárminő formában a létezés síkján gondoljuk, vagy hisszük őt. Azonban *Isten lehet*, Isten megvalósulhat, létre érhet.” „Amikor tehát az egész létezést Istenhez emeljük, felkényszerítjük, akkor ez tulajdonképpen ugyanazt jelenti, hogy Isten eszméje akar megvalósulni bennünk. Istent létre *kell* hoznunk, mert ő létet *akar* mibennünk.¹¹

Amíg azonban elkövetkezik annak ideje, hogy az emberistenülésnek a hármis misztériuma nyugati vallásosságunk végső egyetemes formájává váljék és így az Európa felix gondolata teljességbe menjen – s Ziegler jól tudja, hogy ezt hasztalan várnánk a közeljövőben –, addig is átmeneti lehetőségként és tájékozódásul a buddhizmus vallásosságát ajánlja.¹²

Hogy ez a buddhizmus mindamellet oly jelentős szerepet tölt be Ziegler vallásfilozófiájában, annak oka talán elsősorban abban kereshető, hogy Ziegler bizonyos analógiát vél látni a keleti és a nyugati vallásfejlődésben.¹³

A történet problémája című részben megállapítja Prohászka, hogy:

Ahol a vallás az egész világkép középponti és átfogó jelentőségű problémája, ott előreláthatólag a történetfilozófia is ennek szellemében fog alakulni. Mint ahogy

10 U. o. 51.

11 U. o. 53.

12 U. o. 58.

13 U. o. 59.

Szent Ágoston Isten államában a vallásos eszme az egész történet sarkpontja, rugója és végcélja, hasonlóképpen Ziegler is kezdettől fogva a homo religiosus szemével nézi a történetet. Bizonyos értelemben Isten államának megvalósítása Zieglernél is a történet végcélja.¹⁴

Ziegler történetfilozófiai elemzését követi Prohászka: ókor- középkor- újkor és a mi korunk tagolásában. A mai korra a legjellemzőbb:

Mechanika, organikus szervezettan (organika) és filozófia (axiológia): a modern tudományos megismerésnek ez a három típusa – ez a mítosz atheosz birodalma. *Mítosz, mert megismerés, ateisztikus, mert az istenség fogalma végleg kiszorult a magyarázat köréből.* A megismerés, a tudás: „*hatalom*”, és ez a hatalom már az egyetlen és utolsó istene a nyugati embernek, akiben még hisz, akihez imádkozik, és akinek áldozatot hoz.¹⁵ [Kiemelés az eredetiben.]

Továbbá:

Mindamellet, kultúránk másik alkotó tényezője, a misztérium, az irracionális és levezethetetlen ősprincípium itt is jelenvaló és hatékony.” „Leopold Ziegler történet-szemlélete ily módon a vallás kettős ősprincípiumának, a mítosznak és a misztériumnak következetes végigvezetése alapján bontakozik ki, és nyeri el bizonyos értelemben a zártságot. E két princípium váltakozó küzdelme, kapcsolódása, szétesése és egymást idézése, de állandóan tevékeny és permanens jelenléte a történeti élet egészét koronként egyértelműleg határozza meg. Ebben nyilvánul meg leginkább Ziegler történetfilozófiájának eredetisége, ebben különbözik – a vele sok tekintetben rokon – Spenglertől, s mindkettőjük közös ősétől, Nietzschétől.¹⁶

A történeti élet egész folyamata tulajdonképpen az Abszolútumhoz való viszony-
nak a története. S ebben Ziegler történetelmélete sokkal inkább vonható párhuzamba a Dilthey-ével. Az összehasonlítás különösen a modern tudományok mítosz

14 U. o. 61.

15 U. o. 69.

16 U. o. 71.

atheoszanak fejtegetései kapcsán kínálkozik. Dilthey a szellem metafizikai magatartásának történetkritikáját adja, és a modern gondolat térfoglalásából a metafizika szükségképpen felbomlását elemzi. Ziegler ezt a felbomlási folyamatot már tisztán a vallás szempontjából kíséri végig. A vallás eszméje voltaképpen Dilthey-nél is állandó motívum történeti struktúrái megalkotása közben; a lélek és az Abszolútum kapcsolata változatlanul ott kísért elmélkedése hátterében s így tipológiája úgyszólván már csírájában az alakváltozás gondolatát juttatja kifejezésre¹⁷ – fejt ki Prohászka.

A szintézis értéke című befejező részben összegzi Ziegler vallásbölcseletének gondolatait.

A totalitás logikai megfogalmazásából következik azután Zieglernél is a szellemtudományi hermeneutika alkalmazása, amely főleg tipológiák szerkesztésében nyilvánul meg, s amelyet az irány harmadik jegyének nevezünk. Ziegler egész történetfilozófiája tulajdonképpen ilyen tipológiai kísérlet, ahol a szellem összes objektivációit állandó egymásra vonatkoztatottságukban az egyes korok szerint más és más világnézeti a priorira vezeti vissza. Épp ezért úgy véljük, nem ítélik meg egészen helyesen Zieglert azok, akik ebből a szempontból benne csupán a vallás történetfilozófusát látják.¹⁸

Leopold Ziegler az egyes történeti struktúrákban mindenkor a szellem összes megnyilvánulásait nyomon kíséri, s ha eközben a vallás problémája a tipológiakeresés alapja is...” „...Ziegler filozófiájának összefüggését a mai szellemtudományi törekvésekkel általában, némileg könnyebbé vált a kritikai állásfoglalás is e filozófia tartalmaival szemben.¹⁹

Ziegler kritikájának nehézségét abban látja, hogy:

Aki élményfilozófiát bírál (ennek a kísérlete is tulajdonképpen már ellenmondás), annak minduntalan fájdalommal kell éreznie a rendelkezésére álló eszközök elég-

17 U. o.

18 U. o. 82.

19 U. o. 83.

telenségét, mert egyoldalúan kénytelen rögzíteni azt, ami a bírált tárgyban, az élményben „folyik” – tehát egyenlőtlen versenyfutás ez, ahol a bíráló soha sem éri utol a szerzőt, mert az tulajdonképpen a „másik” álláspontot is képviseli, azt, amelyen a bíráló áll. Különösen vonatkozik ez Leopold Ziegler filozófiájára...²⁰ – különös módon ugyanez áll Prohászka későbbi filozófiai műveire, ahol minden- mindennel összefüggésben van.

Prohászka ezt követően 6 pontban fogalmazza meg Ziegler vallásfilozófiájának alaptételeit és a bennük felmerülő problémákat:

A dialektikának eddig legmerészebb, de egyben legteljesebben kidolgozott kísérlete, a hegeli, egyértelműleg a logikát alkalmazta a metafizikai valóságra. Ziegler megpróbálja most összeolvasztani a kettőt – a fogalmat és az élményt, az egyetemet és az egyest. Ez a vállalkozás mindenestre elismerésre méltó, és igazi filozófiai elmére vall – meggyőződésünk szerint azonban kivihetetlen. Vele Ziegler ingoványba kerül, amelyből nem vezet ki gázló semerre.²¹

A tipológiára való törekvés magában véve kétségtől a szellemtudomány programjának legbiztosabb kísérlete. S amennyiben a történeti élet formáinak összehasonlítása alapján szerkeszti ezeket a típusokat, úgy vállalkozása teljesen jogosnak is mondható. Ez a tulajdonképpeni szellemtörténet, amely ily módon az általános történeti megismerés egyik módjának tekinthető. Leopold Ziegler filozófiájának is ebből a szempontból kétségtől ez a legértékesebb teljesítménye.²²

Ziegler a történetiben a történetfelettit keresi, ugyanakkor ezt a történetfelettit is belevonja a történetiség sodrába. Vagy más szóval: az istenség mint a történetfeletti princípium Zieglernél egyrészt mint magyarázó fogalom, másrészt azonban mint élmény lép fel. Innen ered azonban történeti felfogásának relativizmusa.²³

A dialektika, amely végeredményben nála is az igazság felkutatásának módja, ezt az igazságot előbb morfológiai köntösbe ölti, hogy ebből folyólag azután eszté-

20 U. o.

21 U. o. 85.

22 U. o. 86.

23 U. o.

tizálja. Így érintkezik itt is Ziegler filozófiájában, a végső alapelvek tisztázatlansága következtében a relativizmus az esztéticizmussal.²⁴

A kereszténység látható rend, és ha ezt a rendet nem isteni alapítójától vette, hanem idők folyamán, mint a nyugati-latin gondolat kristályosodott ki benne: annál inkább megbecsülendő, mert épp ez bizonyítja, hogy több mint pusztán mitológiai alakváltozás. Ziegler küzd a historizmus ellen, de maga is ennek arzenáljából hozza a fegyvereit. Ennek a historizmusnak teológiai felfogása nyilvánul meg abban, hogy Zieglernél Jézus is csak úgy jelenik meg, mint alakváltozás – alakváltozása az ősrégi mítikus megváltó istennek, mint pusztá tagja az istenek egy bizonyos családjának. Feltéve, hogy a kereszténység eredetében tényleg csak az istenség alakváltozásának az eredménye – kialakult rendjében és máig eleven létében többnek bizonyul merő alakváltozásnál.²⁵

Végső megállapítása: A rendszer felépítése, tagolása és fokozása nem található nála, ezért elvész a rendszer látszata, amelyet csak nagy nehézségek árán fedezhetünk fel.

Leopold Zieglert joggal korunk egyik reprezentatív gondolkodójának tekinthetjük. Az igazság azonban nem reprezentatív jellegű. Ezért, ha korunk szempontjából Zieglerben tiszteljük is vállalkozásának heroizmusát, az igazság szempontjából, amely örök és nem korhelyzethez kötött, ki kell fejeznünk aggodalmainkat e vállalkozás lehetősége iránt.

Mindamellet, ha Ziegler szintézisét a maga egészében nem fogadhatjuk is el, gondolkodásának van néhány időtlen érvényességű eredménye, amely – úgy hisszük – ezután minden jövő filozófiának konstitutív tényezője kell, hogy legyen. Így elsősorban Ziegler határozott érdeme, hogy teljes határozottsággal, a történelemnek és a dialektikának minden eszközével rámutatott arra, miszerint minden igazi kultúra csak vallásos kultúra lehet, s hogy a tisztán racionális kultúra önmagában hordja enyészetét. A gondolat maga kétségkívül nem új és meglepő, de ennyi meggyőződéssel és ékesszólással, mint Ziegler, az újkorban még senki nem dörögte a vallás iránt megsüketült emberiség fülébe. S épp így maradandó becsű megállapítása az is, hogy a vallásosságot, az életszentséget mint toto genere különálló értékeszményt sorolja fel.²⁶

24 U. o. 88.

25 U. o. 89.

26 U. o. 91.

Jövő kultúra és jövő vallás? Úgy hisszük, hogy ennek formáit nem egy tekintetben csakugyan abban az irányban kell keresnünk, ahol Ziegler teszi.

A század eleje óta egyre gyakrabban úgy tetszett, mintha Európa a Gorgo fejét látta volna: megmerevedett, kővé vált. Legújában azonban, mintha ezen a kővé vált arcon ismét a megelevenedés jelei mutatkoznának. A leányzó nem halt meg, csak alszik. Bizonyára ma és a közeljövőben mélyreható lelki átalakulásoknak leszünk tanúi, amelyek talán meg fogják változtatni a világhoz való miként-fordulásunk egészét, és hihetőleg nem hagyják majd érintetlenül azokat a szervezeteket sem, amelyeknek kereteiben esetleg századok óta éltünk. Bármint legyen is azonban, a változásban változatlan fog maradni az értékeknek az a kódexe, amelyet az evangélium hozott, s amely két évezred óta már számos ilyen változást látott és mindig újból megtermékenyített. S nem az értékeknek ezt a kódexét akarja végeredményben Leopold Ziegler is a jövő misztériumvallásával valósággá tenni? Ha ezt a hármas tagolású misztériumot, kivetkőztetjük időhöz kötött jellegéből, méhébe rejtve fel-találjuk az evangéliumi igét. De nem azt jelenti-e ez, hogy minden jövő vallás és minden jövő kultúra csak az örök vallás és az örök kultúra forrásából fakadhat?²⁷

Zárja kérdéssel tudatosan tanulmányát Prohászka 1928-ban.

ABSZOLÚTUM, ÉRTÉK ÉS FORMA

A második tanulmány, amelyre rápillantunk, 1930-ban íródott és *A lélek és az Abszolútum*²⁸ címmel jelent meg. Alcíme alapján *Metafizikai alapelvek egy kultúrfilozófiához*, nem a vallásbölcseletről szól, de tartalmában odatartozik.

Vallás, művészet, tudományos rendszer és ethosz egyaránt, mint élmény, vagy mint jelentésmagyarázat, a lét egyensúlyozatlan áradattömegét a maga előfeltevésmentes, elemi kiindulópontjából formába fogja rendezni és oldja meg. Viszont azonban ezek mindegyike, maga is külön egész világ, azaz: a lét össztartalmát a vallás épp úgy felhasználhatja világalakítás lehetőségeként, mint ahogy a művészet, a maga sajátos

²⁷ U. o. 92.

²⁸ PROHÁSZKA, *A lélek és az Abszolútum* 7–20.

formáival a lét nyújtotta anyagot egységes egészzé érleli... – így kezdi a szerző a művét, majd hozzát teszi: „Minden forma tehát a létnek ugyanabból az adottságából totalitást teremt, s a lehetőség szerint annyi világ létezik, ahány forma.”²⁹

Az írás a lélek elemzésével indul:

A lélek, a lét szüntelen változásnak alávetett és relatív gyűrűjébe beleállítva, kozmoszá válásának pillanatában éli át formájának megvalósulását. Lélek minden kozmosz lényege, s lélek által lesz formává a kozmosz, mert a lélek is forma és minden kozmosz a lélek objektivációja.³⁰

Azt, hogy mi a lényege és a feladata léleknek, így adja meg Prohászka: „a lélek sorpillanata akkor következik be, amikor formáját megvalósítja, vagyis, amikor belső lényege objektív alakzattá érik, amely mint jelentésnek hordozója, a reális valóság darabjaként, áll velünk szembe.”³¹

Stílusa költői, látnoki, mégis minden metafizikai fogalmat közel tud hozni az olvasóhoz, élményszerűvé tudja tenni, ezért is mondják sokan, hogy Prohászka a próza mestere is volt.

A tanulmány másik alapfogalma az abszolútum a második rész elején kerül elő: „A lélek dialektikus taglejtése a világfolyamatban szükségképpen az Abszolútum felé irányul, s a forma az a híd, mely a Lélek és az Abszolútum között a közvetítést végzi.”³² A két végletet jelenti filozófiai értelemben és: „A metafizikai gondolkodást története egész folyamán végigkíséri a törekvés, hogy közvetítőket találjon a Sokaság és az Egység, a Világ és az Isten, a Szubjektum és az Abszolútum között.”³³ A közvetítő közöttük a forma, amely mind az egyedi létezőknek, mind az egyetemes létezőknek sajátja, egyfajta belső dinamikát adva nekik. A formáról mint hídról és annak dinamikájáról így ír Prohászka:

29 U. o. 7.

30 U. o.

31 U. o. 9.

32 U. o.

33 U. o.

Mert a forma tettet jelent, melynek erejét az Abszolútum élteti és mozgatja, és amely minél teljesebben bontakozik ki, azaz: minél jobban közeledik az első mozgató, az Abszolútum felé, annál inkább korlátozza magát, s minél jobban korlátozza magát, annál inkább felszabadul...

Egyik csodálatos meghatározása Prohászkanak így hangzik: A forma tehát nem parittyá, mely a lelket, mint a követ valamilyen egyenes célra röpti, hanem inkább lajtorja, amellyel a lélek fokonként jut önmaga fölé, és amikor önmaga fölé emelkedett, egyszerismind az Abszolútum kezét is megfogja.³⁴

Végül a forma elnyeri jelentőségét a következőképpen: „S ha minden forma közvetítő a lélek és az Abszolútum között, akkor ezek a formák mind, a vallás épp úgy, mint a tudomány, az erkölcs, a műalkotás stb. a maga sajátos lényege szerint kifejtett törekvés az Abszolútum felé, törekvés, amely világot objektívál, hogy az közvetítő kibékítője legyen.”³⁵ A forma kifejtése a tanulmány harmadik része.

A negyedik rész az objektív szellemről szól és a filozófia az, ami a legegységesebb formák összefüggésének vizsgálatával foglalkozó tudomány: „az objektív szellem tudománya”.

Itt jutunk el a kultúrfilozófiához, amennyiben: „Minden világ tehát, mihelyt a lélek objektívációjaként, s mint az Abszolútumhoz közvetítő tag megjelenik – legyen az valamely vallás, műalkotás, erkölcs, tudomány, vagy ezeknek valamely egysége, amit nevezünk kultúrának –, nemcsak mint független jelentés (érték) tekinthető, de úgy is, mint sajátos létnyilvánulat, mint struktúra.”³⁶ Az ötödik részben ezt tárgyalja a szerző. Csupán utalok rá, hogy Prohászka Lajos az egyik legjelentősebb magyar kultúrfilozófusunk, aki a válságelemzéseivel is jelentőset alkotott. Az értékelésénél erre még visszatérek előadásom végén.

A hatodik részben előkerül az érték fogalma is: „Érték és forma, metafizika és axiólógia a cél fogalmával hozható tehát kapcsolatba egymással.” Továbbá:

34 U. o. 11.

35 U. o. 13.

36 U. o. 15.

A tulajdonképpeni probléma ott kezdődik, ahol az értéket és a létezőt az Abszolútummal hozzuk vonatkozásba. Kettébontja-e magát az Abszolútum értékre és létezőre, hogy aztán valamely magasabb egységben újra Önmagába vonja ezt a két birodalmat, vagy pedig érték és létező csak az Abszolútum különböző teljességi fokozatát jelenti? A formának az Abszolútumhoz való viszonyát ismerjük. Hogy az értéknek a belefonódását ebbe a viszonyba szintén kellőképpen tisztázzuk, evégből legelőbb is meg kell állapítanunk az érték fogalmának különböző jelentéseit.³⁷

Az értékek kategorizálása után megállapítja: „...bárminő értéket csakis a létezővel kapcsolatban ismerhetünk meg; az érték – $\pi\omicron\delta\varsigma\ \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma$, 'létező', de minden létező épp e kapcsolat következtében egyúttal „több-mint-létező”. Az érték tehát valóban sosem válhat 'létezővé' abban az értelemben, ha mint kategóriát vesszük, de befolyik, belekapcsolódik a létbe, aktív tényezővé lesz, ha mint normát tekintjük.”³⁸ A tanulmány 7. lezáró részében összekapcsolja az előadottakat:

Forma és érték, időleges és időtlen azonosul, hogy a léleknek közvetítőül szolgáljon az Abszolútum felé. A forma az Időtlen küldötte, mint ahogy az Abszolútum küldötte az érték, hogy utat egyengessen az időlegesnek az időtlen Abszolútum felé, amiben a magában tiszta forma egyszer s mind a magában tiszta értéket is jelenti.

...az „élet” ezért az Abszolútum által és az Abszolútumban való életet jelenti. Lét és érték összeesik az objektív szellemben, hogy az ellenálló világmatériát Isten felé vezesse. Az objektív szellem élete így az Abszolútum közéről való, állandó szemlélete.³⁹

A lélek az abszolútumra sóvárog, ami a földi életben állandó, de véget nem érő feladat. Megragadottság, ami hasonlatos az Erósz által keltett vágyakozáshoz. „A lelkeket megszállva a történeti élet folyamán ez az Erósz a formák legkülönbözőbb teljesülését, vagy más szóval: a kultúra legkülönbözőbb típusait idézte elő.”⁴⁰

37 U. o. 16.

38 U. o. 17.

39 U. o.

40 U. o. 19.

A HÍD

Harmadik írása, ami inkább az esszéi sorába tartozik a *Pauler tragikus életérzése*⁴¹ című, 1933-ban jelent meg. Pauler Ákost mesterének tartotta Prohászka és több vonatkozásban filozófiáját is követte. Ebben az esszéjében méltó emléket állított neki.

Az élet a halál közellétében a legszebb; mert elmúlik, azért érdemes élni. Keletkezés és elmúlás ugyan egy szférához tartoznak; a halál „az álom ikertestvére”; nem ismeretlen rém tehát, hanem az élet negatív arca, amelyet mindig látunk és eltorzulása csak ott feltűnő, ahol nem várjuk, ahol az életerő teljességében dobban ránk. Ezt érezte és tulajdonította az antik lélek az istenek irigységének és pártosságának, amely egész nemzedékeket romlásba tud dönteni⁴² – kezdi Homéroszra hivatkozva írását.

Pauler Ákost a keletkezésnek és elmúlásnak tipikusan görög gondolata egész életében folyton, mélyről és kínzóan foglalkoztatta. De bár egész filozófiája a görög szellemmel való telítettségéről tanúskodik, s éppen metafizikája nagyszerű erőfeszítés az arisztotelészi metafizikai elvek érvényesítésére, a keletkezés és elmúlás problémájának felfogásában mégsem görög, hanem jellemzően modern. Modernné teszi pedig éppen a létezésnek tragikus magyarázata⁴³ – köti össze Homéroszt, Arisztotelészt és Paulert.

A kereszténységet szembe állítja a görögség mitikus világgépével:

A halál büntetése e földi létnek, amely ily módon szükségképpen tragikus, mert a Teremtő eredeti szándékai szerint örökkévalónak kellene lennie, azonban az ősbűnnel egyszer s mindenkorra elvesztette ennek lehetőségét és ennélfogva pusztulnia kell. Ez a világ tehát az igazi léttől elesett világ, s ezért a kettő közti közvetítés sem történhetik többé fogalmi úton, intellektuális közvetítőkkel, hanem ismét csak egy akarati, egy kegyelmi ténnyel: a megváltással. Isten váltja meg a világot, de ez a megváltás csak úgy mehet végbe, ha maga az Isten is magára ölti ennek a létnek,

41 *Pauler tragikus életérzése* In: PROHÁSZKA, *Történet és kultúra* 482–495.

42 U. o. 482.

43 U. o. 484.

a minus esse világának nagy tragédiáját: a halandóságot. A megváltás ténye kiküszöböli a tragikumot – nem ebből a földi létből, mert ez menthetetlenül pusztulással bűnhődik az ősbűnért, hanem az igazi lét számára, amelyet a tőle elesetteknek újból lehetségessé tesz.⁴⁴ Következtetése ezután: A földi lét tehát tragikus, ámbar ez a tragikum nem az igazi lét honában folyik.⁴⁵

Végül eljut a modern korhoz, ami szerinte a lázadásból ered, lényegét tekintve pedig:

Ez a lázadás elsősorban abban nyilvánul meg, hogy a közvetítést a két világ közt mindinkább kiiktatja a valóságból. Nincs szükség közvetítésre, nincs szükség megváltásra, mert csak egy világ van; ez a miénk. A modern kor tehát az igazi létet ismét, az ittlétben keresi, ámde az elszakadt ez a visszatérése a keletkezés és elmúlás világába korántsem hasonlatos a görögység megoldásához.⁴⁶

A modern kor és a középkori kereszténység mégsem áll szemben egymással minden tekintetben: „Bármennyire homlokegyenest való ellentétet jelentsen is ez a modern lét-felfogás a középkori kereszténnyel szemben, kialakulásában mégis olyan motívumokra épül, amelyek a keresztény életérzésben gyökereznek, amelyeknek transzcendens irányát, azonban a modern ember erre a világra fordította, tehát úgyszólván naturalizálta őket.”⁴⁷

A személyiség értékéről pedig így vall:

Tudvalevő, hogy a kereszténység fedezi fel valójában a személyiség értékét. Lélek és kozmosz itt kerül tulajdonképpen először szembe egymással. A belső ember még el- esettségekben is Isten gyermeke, tehát értéket, jelent a tárgyi létnek érték-közömbös, legtöbbször azonban inkább lenyűgöző, sátánikus erejével szemben. Ámde a végső érték mégis az isteni kegyelem, s a lélek is csak a benne való részesedés által lehet értékes. Ez a kegyelem pedig éppen a halál pillanatában válik egészen aktuálissá, mert ekkor dől el végérvényesen a lélek sorsa.⁴⁸

44 U. o. 485.

45 U. o.

46 U. o. 486.

47 U. o.

48 U. o. 488.

A kor, amelyben élünk azonban végletesen devalválódott: „Csak egy Istentől végképpen elhagyott, „szekularizált” világban, csak egy teljesen magára hagyatkozó, tisztán önmagának felelős lélekben lehetségesek tragédiák; Mert ebben a léthelyzetben nincs katarzisz, nincs többé megváltás sem.”⁴⁹ – teszi hozzá Prohászka. A művészetekre utalva így értékeli mindezt: „Tragédia tehát csak egy istentelen korban lehetséges, ahol a lélek egészen egyedül van. A dezillúzió költészete ez. Innen érthető, hogy a tragédia határozza meg általában az újkor minden más műformáját is.”⁵⁰ Minden bizonnyal Nietzsche gondolatai is inspirálhatták a megfogalmazását.

„Pauler Ákos is ilyen 'korszerűtlen' visszavágyója volt az antikvitás szellemének. Filozófiája, ha tisztán mint személyes alkotást tekintjük, korunkban szinte páratlanul álló erőfeszítés a kozmikus totalitás elérésére.”⁵¹ Másrészt: „A lét tragikus felfogása tehát Pauler rendszerének végeredményben megoldatlan problémái közé tartozik.”⁵² Így tehát azt mondhatjuk, hogy: „Paulernek saját, személyes életérzése volt tragikus, mert modern ember volt, akinek szembe kellett néznie „a végtelen terek örök csendjével”.⁵³ „A Pascal sorsa ismétlődött az ő esetében is, mint azóta is mindazoknál, akik a létkérdéshez igazi pátozzsal közelítettek.”⁵⁴

Pauler azonban mindvégig kereste a kiutat, a megnyugtató válaszokat, ezért:

...az alkotás állandó negációja az elmúlásnak, s így a világ valóban az objektív szellemen áll fenn, ez formálja a valóságot és ezért tekinthetjük igazi közvetítőnek, hídnak, amelyet a lélek ver magának a lét örvénye felett a maradandóság felé. Joggal mondhatja tehát Pauler, hogy ennek a maradandóságnak a felismerésében a nyugalanságot sajátos megnyugvás váltja fel. A tárgy diadala ez a lélek felett, megtisztulás, katarzisz, vagy ami ugyanazt jelenti: a tragikum kiküszöbölése a létből.⁵⁵

„Maga Pauler megépítette magának ezt a hidat. Átlépve rajta mi, akik az innenső partról tekintünk utána, már csak ennek a hídnak íveit láthatjuk. De épp ezért, ami

49 U. o. 489.

50 U. o.

51 U. o. 490.

52 U. o. 492.

53 U. o.

54 U. o.

55 U. o. 493.

elfogja szívünket a távozó után, az bizonyos mély szomorúság, a tristitia árnyéka, de nem a tragikumé”⁵⁶ – zárja esszéjét pozitívan Prohászka Lajos.

PROHÁSZKA LAJOS SZEMÉLYES ÉRTÉKELÉSE

Felfogását a konzervatív-keresztény, katolikus szemlélet, a klasszikus műveltség és a szellemtörténeti irány jellemezte. Kultúrfilozófiájának középpontjában a kultúra mi-benléte, a krizeológia és a nemzetkarakterológia állt.

Prohászka Lajosról és hatalmas életművéről a katolikus teológián Bolberitz Pál professzor úrtól hallottam először, aki felhívta a figyelmemet erre a méltatlanul elhallgatott gondolkodóra. 1997. július 3-án az Egyetemi templomban szentmisét mutattak be emlékezetére, ahol Bolberitz Pál a következőket mondta:

Az élő hit, az istenfélelem teszi az embert látóvá, képessé arra, hogy felismerje az igazságot, vagyis hogy bölccsé váljék, s ezt megvallja és hirdesse is. Aki keresi és becsülettel meg is akarja találni az igazságot, az eljut a Legfőbb Igazsághoz, az Abszolútumhoz, az Istenhez. Isten nélkül nem lehet rátalálni az igazságra, különben az ember óhatatlanul eltéved az eszmék útvesztőjében. De aki erre az útra, az Igazság és Élet Útjára még másokat is elvezérel, aki igazán nevel, az az igazi paideiát képviseli. Ezt tette tanításával, elméleti munkásságával, szépirodalmi értékű tudományos írásműveivel Prohászka Lajos olyan világban, amelyik lehetetlenné és tehetetlenné tette azokat, akik szívük-lelkük, neveltetésük, szellemi meggyőződésük alapigazságait meg nem tagadva, sőt nélkülözést, jogtalan megbélyegzést is vállalva híven kitartottak elveik mellett.

A Prohászka jubileumon elhangzott beszéd indított arra, hogyha módom lesz rá felkutatom Prohászka tanulmányait, recenzióit és előadásait is. 2001 márciusában indítottuk el a *Szellemtörténet és magyar hagyomány* kutatási programot, amelynek azóta is vezetője vagyok.

A személyes vonatkozás második része, hogy 2014-ben megismerkedtem dr. Orosz Gábor tanár úrral, Prohászka Lajos életművének kutatójával, akivel hozzáláttunk a *Történet és kultúra* című könyv kiadásához a Hamvas Béla Kultúrakutató Intézetben. Eddig ismeretlen tanulmányok, előadások kerültek elő, olyan német nyelven írott filozófiai disszertáció, ami magyarul soha nem látott napvilágot. Munkánk alapja az a két tervezet volt, amit maga Prohászka Lajos állított össze: az elsőt 1945-ben legkésőbb 1946-ban, a másodikat 1958 májusában, ebben részletezte, hogy „*HUMANISZTIKUS TANULMÁNYOK*” címmel a kisebb 1935–1950 között írt tanulmányaiból könyvet adhasson ki. Természetesen erre nem kerülhetett sor akkor és Prohászka életében sem. Orosz Gábor azonban a hagyatékból és könyvtárak mélyeiről összegyűjtötte, értelmezte és jegyzetelte a kéziratokat: így születhetett meg 2015-re az eddig legteljesebb Prohászka-tanulmánykötet.

Tanulmányomat ezért ajánlom Orosz Gábornak, aki 2023 októberében távozott az élők sorából.

Ha csak vázlatosan is, de érzékeltetni próbáltam, hogy Prohászka vallásbölcselethez kapcsolódó meglátásai, elemzései, milyen átfogó képét adták korának, milyen széles műveltséggel, erudícióval és ugyanakkor humanizmussal voltak telítve.