

VIGILIA

SZERKESZTI

JUHÁSZ VILMOS és SÍK SÁNDOR

TÓTH LASZLÓ
PIERRE JEAN JOUVE
JACQUES MARITAIN
TAKÁTS GYULA
RÓNAY GYÖRGY
ÉGLY ANTAL
HARSÁNYI LAJOS
DARAZS ENDRE
A. GRESSY MORRISON
P. SZEDŐ SZEVERIN
SÍK ILMA
JUHÁSZ VILMOS
BARBARA WARD
NOSZLOPI LASZLÓ
GABRIEL ASZTRIK
OHMACHT NÁNDOR
BÉKÉS GYÖRGY
írásai

1947 FEBRUÁR

2

XII. ÉVFOLYAM

TARTALOM

	Oldal
<i>Tóth László</i> (Szeged): A magyar liberalizmus	65
<i>Pierre Jean Jouve</i> : Mai versek. (Versek)	72
<i>Jacques Maritain</i> : Kereszténység és demokrácia	73
<i>Takáts Gyula</i> : Egy csatatér árnyékából. (Vers)	79
<i>Rónay György</i> : Katolikus realizmus	80
<i>Égly Antal</i> : A szerzetes. (Elbeszélés)	85
<i>Harsányi Lajos</i> : Fegyverletétel. (Vers)	91
<i>Darázs Endre</i> : Nehéz ég alatt. (Vers)	91
<i>A. Gressy Morrison</i> : Miért kell a tudósnak istenhívőnek lenni? ..	92
<i>P. Szedő Szeverin</i> : A magány Szigete	95
<i>Sík Ilma</i> : Két ember beszélget. (Elbeszélés)	98

SZEMLE.

<i>Juhász Vilmos</i> : Világpolitikai szemle	101
<i>Barbara Ward</i> : A mai angol katolicizmus	103
<i>Noszlopi László</i> : Freud és az istenhit eredete	106
<i>Gábrriel Asztrik</i> : Étienne Gilson a francia halhatatlanok között ..	111
<i>Juhász Vilmos</i> : A világkereszténység szemléje	112
<i>Ohmacht Nándor</i> : Jézus élete cionista szemmel	114
<i>Harsányi Lajos</i> : Modern katolikus irodalmunk. (A Vigília ankétjéhez)	117
<i>Békés György</i> : Katolikus állásfoglalás a demokrácia időszerű kérdé- seivel kapcsolatban	118

KÖNYVEK: *Jean-Paul Sartre*: Les Chemins de la Liberté (Fűzes-
séry Katalin), *Németh László*: Széchenyi (Ignác Rózsa), *Heltai*
Jenő: Elfelejtett versek (Rónay György) 122

SZINHÁZ: *Tamási Áron*: Hullámzó vőlegény. (Possonyi László) .. 126

Felelős szerkesztő: *Sík Sándor*. Felelős kiadó: *Juhász Vilmos*.
Kiadja a Vigília munkaközösség. Kéziratokat Budapest, II., Trombitás-út
37. címre kell küldeni. Kiadóhivatal: Budapest, VIII., Szentkirályi-u. 30.

Megjelenik minden hónap elején.
Egyes szám ára: 4 forint. Előfizetés: negyedévre 11 forint, félévre 20 ft.

A lapengedély száma: 2817/1946. T. M.

Stephaneum nyomda Budapest, VIII., Szentkirályi-utca 28. Felelős: Ketskés János.

A MAGYAR LIBERALIZMUS

Az első világháború a történeti Magyarország összeomlásával végződött. A trianoni békeszerződésben megállapított Magyarország területét még a magyaság néprajzi határainál is kisebbre szabták a béke alkotói, a dunai monarchia 1867-ben megállapított közjogi keretei között a paritás alapján nagyhatalmi szerepet játszó Magyarország 1918 után az európai kis államok közé soroztatott megszűkített politikai erőkkel, gazdasági cselekvőképességgel és sok tekintetben — csökkentett szellemi látóhatárral is. Tragikus lehangolás volt ez a magyar nemzet számára, amikor a törökök kiűzése óta eltelt két évszázad alatt szívós és áldozatos munkával épített országot és társadalmat most csaknem eltemette a dunai monarchia teljes összeomlása.

Nem meglepő, hogy az összeomlás után még alig hogy felocsúdott magyar társadalom az okait kereste ennek a méreteiben sohasem sejtett összeomlásnak. A legtöbben azok közül, akik a bukás okait keresték, feleletül azt adták, hogy a történeti Magyarország összeomlásáért a felelősség elsősorban a magyar liberalizmust illeti, mert ez a politikai irány, ha időnként más-más politikai párt vagy pártok keretein belül is, vezette a magyar politikát és ezzel az ország igazgatását is az 1825-ben megkezdődött reformországgyűlésektől a világháborúig eltelt három emberöltőn át, kivéve az abszolutizmus közel két évtizedét 1849-től 1867-ig, amikor a liberális magyar politika közvetlenül nem, legfeljebb csak közvetve gyakorolt befolyást Magyarország kormányzására és közigazgatására. Kézenfekvő okfejtésnek látszott, hogy a bukásért a hosszú idő óta a kormányrudnál álló liberális pártok, vagy még ezeken túl is a liberális korszak eltemetése a felelős.

Ezt a történeti kritikát nagyon is leegyszerűsíteni kívánó tételt sokak szemében alátámasztani látszott Szekfű Gyulának méltón nagy feltűnést keltett munkája: a *Három nemzedék* is, amely különösen a megjelenését (1920) követő első időkben, éppen a liberalizmusról mondott bírálatával, a korabeli magyar politikai közvélemény kialakítására nagyon nagy hatással volt. Meg kell azonban mondani, hogy Szekfű bírálata a liberalizmusról korántsem egyértelműen elítélő. Az első, a reformkori liberális nemzedék munkáját és eredményeit, amelyek a Deák Ferenc által alkotott 1876-iki kiegyezési törvényben érték el a csúcspontot, Szekfű igen is értékeli. Már a fáradtság jeleit észleli a második nemzedék politikai munkáján, amely a kiegyezéstől a milleniumig terjedt és kimagasló alakja Tisza Kálmán volt, az opportunistá magyar politika örökké jellegzetes képviselője. A századforduló liberális magyar állama és társadalma már a bomlás jegyeit viseli magán és a közeli katasztrófát sejteti. Ezt a korszakot, amelyet Tisza István és ifjabb Andrássy Gyula közjogi alapokból kiindult, de végletes szenvedélyességig fokozódott küzdelme jellemzi a legjobban, Szekfű már erős kritikával illeti és a bomlás és a romlás korszakának nevezi.

Szekfű kritikája nagy visszhangot keltett. Ez érthető is, hiszen megjelenése idején még elevenen élt a magyar társadalomban a liberális kornak minden emléke, a harmadik liberális nemzedék politikai, társadalmi, gazdasági és szellemi vezetői közül igen sokan nemcsak életben voltak még, de részt is vettek az 1920 utáni magyar közéletben. Nem meg-

lepő tehát az a visszhang és bírálat, amivel Szekfű értékelése találkozott, közülök talán elég csak a legjellegzetesebbet, a magyar politikai tudomány angol hagyományokkal rokon utakat követő nagymesterének, Concha Győzőnek kritikáját említeni. A vita évek során át folyt, hol erősebb, hol kevesebb szenvedéllyel a magyar liberalizmus történeti szerepe és jelentősége körül. A Gömbös Gyulával kezdődő és amilyen mértékben a hitlerizmus szolgálatába szegődő, olyan mértékben erősödő politikai demagógia azonban a liberalizmus értékeléséről addig folytatott, elvi síkon mozgó tudományos vitát a napi politika területére vitte át. A hitlerizmus eszméinek megfelelően válogatás nélkül tört pálcát a magyar liberalizmus minden ténye és megnyilatkozása felett és ez a történetietlen szemlélet a különböző magyar szélsőjobboldali pártok megfogalmazásában már odáig torzult, hogy kárhazatot kiáltottak mindenre, aminek a múltban a liberalizmushoz bármi köze is volt. Állásfoglalásuk, ha eszmei alapvetésüket mérlegeljük, kétségtelenül logikus volt, mert a hitlerizmus, az erőszaknak ez a politikai hitvallása, valóban a legnagyobb ellentéte a liberalizmus humanista elveinek és gyakorlatának. De ha a saját szempontjaiból kiindulva logikus is volt a magyar szélsőjobboldal állásfoglalása a liberalizmussal szemben, viszont kétségtelen a XIX. századi Magyarországot, a magyar liberalizmusnak ezt a jellegzetes alkotását és vele együtt a magyar liberalizmust hamisan és hibásan ítélték meg, amidőn ez a minden emberit jellemző fény- és árnyoldalak kielemezésének mellőzésével történt.

Most, amikor a magyar liberalizmus bukásától már csaknem egy emberöltő választ el és a második világháború befejezése megsemmisítette a hitlerizmus magyarországi szellemi és politikai fellegvárait is, éppen nem látszik feleslegesnek visszapillantani a magyar liberalizmus kimagasló jelenségeire és megkísérelni annak tárgyilagos értékelését is.

A magyar liberalizmus politikai eszméi a francia forradalom hagyományaiban gyökeredzenek. Ezért oly erős a reformkor magyar liberális eszmevilágában a polgári forradalmi gondolat hangsúlyozása a nemesség hagyományaival, a feudális társadalmi keretekkel szemben. A reformkor liberális nemzedéke a francia forradalomból merít, ott találja meg hőseit és eszményképeit, 1848 előtt ez a francia forradalmi hagyomány ösztönöz és adja meg a politikai tartalmát a magyar liberalizmusnak. A politikai gondolkodásban ezt a legvilágosabban Kossuth Lajos fejezi ki, az irodalomban Petőfi forradalmi költészete gyökeredzik a legmélyebben, de a legkifejezőbben is a francia hagyományokban. A sajátos magyar társadalmi fejlődésből következik, hogy a reformkori magyar liberalizmusnak nemcsak a vezérei, de hívei is igen tekintélyes részben a vagyonos középnemesség, a jómódú és művelt táblabírák soraiból kerültek ki. Kétségkívül ennek a társadalmi osztálynak politikai éleslátására vall, hogy szép számmal akadtak soraiban, akik saját gazdasági érdekeik és politikai prestigeük részleges feláldozásával is hajlandók voltak a liberalizmus politikai és társadalmi eszméit diadalra juttatni. A polgári liberalizmus humanumáért Magyarországon elsősorban a művelt és vagyonos középnemesség küzdött. Ennek a ténynek a jelentőségét az sem csökkentheti, hogy Magyarországon a polgárság 1848 előtt igen vékony réteg volt, viszont kétségtelen, hogy a magyar liberalizmus későbbi fejlődésére erős befolyással volt a nemességgel való szoros kapcsolata.

A magyar liberalizmus kialakulása és további fejlődése szempontjából nagyon lényeges mozzanat, hogy a francia hagyományokban gyökerező politikai törekvések mellett egy, az angol gazdasági élethez és a társadalmi életformákhoz közeledő gazdasági liberalizmus is egyidejűleg érvényesül. Széchenyi politikai nézeteiben kétségkívül közelebb áll a

konzervatívokhoz, mert fél és nemzetét is félti a forradalomtól. Viszont gazdasági téren, a gazdasági és társadalmi élet átalakulása szükségszerűségének megítélésében Széchenyi az angol liberális elvekhez és formákhoz simul. Jellemző, hogy a reformkor liberális nemzedéke világosan felismerte a politikai és gazdasági liberalizmus kölcsönösségének és egyúttal haladásának szükségességét. Bár a politikai liberalizmust képviselő Kossuth és a gazdasági haladásért küzdő Széchenyi a politikai és a személyi okok szövevényeképpen ellentétbe is kerültek, mégis alkotásaik jól megfértek együtt vagy egymás mellett. A liberális szellemű vagyonos középnemesség alaposan kiveszi a részét az 1848 előtti évek gazdasági intézményeiből. Takarékpénztárak, ipari és kereskedelmi vállalatok alapításában, amelyet Széchenyi és utána Kossuth is szorgalmaznak, a vagyonos középnemesség az élen halad. Itt nincs még szakadék, az ország akkori vezető politikai rétege, a liberális szellemű középnemesség, még egyformán osztozik a politikai és gazdasági felépítésben.

Talán csak egy kérdés volt, amelyre a reformkor liberális nemzedéke önmaga előtt sem tudott kielégítő feleletet adni. Minő legyen Magyarországon belül a vezető magyar nép viszonya a nem-magyar nemzetekhez. Széchenyi többek között azért is félt a politikai radikalizmus elhatalmasodásától, mert úgy látta, hogy ez végzetes összeütközéshez vezet magyar és nem-magyar között, ami a magyarság megsemmisülésének az útja. Kossuth úgy látta, a liberális demokrácia jogi és társadalmi egyenlősége, a magyar és nem-magyar dolgozó népnek a feudalizmus gazdasági megkötöttségei alól való felszabadítása, a mindenkit egybefoglaló egyenlőség tudata, testvérré kovácsolja majd a magyart és a nem-magyart, s így elenyészik az a nemzetiségi ellentét, amely már sötét árnyékot vetett a reformkor életére is, de méginkább, a jövő kilátásaira.

Az európai forradalomnak, amely 1830—31-ben nem tudott teljes erővel fellángolni, egy újabb kirobbanása 1848 tavaszán elsöpörte a rendi Magyarország jogi és gazdasági kereteit is, a mintaszerűen liberális belga alkotmány nyomdokain, az idő parancsolta gyorsasággal megalkotta az utolsó magyar rendi országgyűlés Magyarország liberális, parlamentáris alkotmányát és kormányrendszerét. Formailag valóban tökéletes alkotás ez, még egy évszázad távlatából is csak elismerés illetheti megalkotóit, akik forradalmi sietséggel, szinte percek alatt rombolták le a régi korlátokat és adtak az új világnak kifogástalan jogi kereteket. De alig hogy a liberális magyar állam új alkotmánya életbe lépett, máris súlyos veszélyek tornyosultak fel ellene. Kétségtelen, hogy a bécsi politika alapján véve ellenséges szemmel nézett minden liberális átalakulásra a magyar politikában, mert abban a Habsburg-monarchiát jellemző dinasztikus centralizmusra veszedelmet látott, a monarchia szerkezetét féltette tőle. Viszont ez a bécsi reakció már kezdetben elakadt volna, ha a 48-as törvények nem csupán formailag, de a szabadság, egyenlőség, testvériség magasztos szavainál megfoghatóbb, gyakorlatibb alakot adtak volna mindjárt kezdetben a magyar és nem-magyar népek viszonyának a magyar államhatárokon belül. De ezen túlmenően is ma már világosan áll előttünk, hogy a 48-as törvények alkotói előtt homályos volt Magyarország nemzetközi helyzete. Ennek nem is a leglényegesebb, inkább csak legbeszédesebb megnyilatkozása volt, hogy a 48-as törvények nyitva hagyták Ausztria és Magyarországnak a pragmatika sanctióból következő közös ügyeinek első sorban a közös védelemnek és a közös államadóságnak rendezését. Ezt nem pótolhatták azok a tüzes rokonszenvről tanuszkodó megnyilatkozások sem, amiket a bécsi és a magyar forradalom képviselői egymásnak tettek. Még lényegesebb hiánya volt az 1848-as átalakulásnak,

hogy tisztázatlanul hagyta Magyarország jövőbeni európai helyzetének politikai kérdéseit. Sem a liberális párt vezetői, sem az első felelős magyar minisztérium nem mérte le, hogy minő változást jelent Magyarország belső átalakulása az európai államokhoz való viszonyában, az Ausztriával való kapcsolatban és Magyarország változott helyzete minő hatással lesz a nem-magyar nemzetiségekkel való kapcsolatára. Kossuth optimizmusában az európai forradalom sikerétől és a demokratikus államok politikai segítségétől várta és remélte Magyarország bel- és külpolitikai helyzetének megszilárdulását. Az események azonban, első sorban az európai politika alakulása miatt, Széchenyi sötétenlátását igazolták, a magyar forradalom egygyékvácsolja Magyarország ellenségeit és ez az út a történeti Magyarország bukásához vezet.

Világos után Kossuth az emigrációban Magyarország európai helyzetének biztosításával foglalkozik. Az 1849 április 14-én a Habsburg-háztól elszakadt Magyarországot szeretné akár európai, akár valamelyik baráti állam segítségével visszaállítani és létét biztosítani. Munkája eredménytelen maradt. Az európai hatalmak, ha rokonszenveztek is Kossuthal és politikai eszméivel, cselekvően még sem segítették. Az európai politikai egyensúlyban szükség volt a dunai monarchiára, Kossuth tervei pedig ezt veszélyeztették. De a gondolkozásában erősen radikális irányba terelődő Kossuth a magyar és nem-magyar nemzetek egymáshoz való viszonyára sem tudott kielégítő megoldást találni. A dunai konföderációs tervek nagyon is tudós ízű elképzelések voltak, az életbe átültetni őket, még kedvező európai politikai helyzetben is, nagyon nehéz lett volna.

Az emigráns Kossuth magatartása, őszinte, szinte fanatikus liberalizmusa felébresztette ugyan a világ rokonszenvét, de cselekvés ennek nem járt a nyomában. Magyarországon viszont a világosi katasztrófa nagy politikai és gazdasági átalakulást hozott létre. Az abszolutizmus idején a középnemesség visszavonult a közéletből, sem a politikai életben, sem az állami és az önkormányzati igazgatásban nem vesz részt. Gazdasági helyzete is erősen megrendül, a jobbágys felzabarással kapcsolatos kárpótlások ügyét a bécsi kormány úgy rendezi, hogy az a politikailag számára megbízhatatlan nemesi birtokosok eladósodásához, gazdasági téren való háttérbeszorulásához vezet. Az ötvenes évektől kezdve a kereskedelmi és ipari vállalkozások alapítása már nem a vagyonos magyar közép-nemességtől indul ki, mint 1848 előtt, hanem bécsi bankok üzleti területe lesz a magyar gazdasági élet.

A világosi katasztrófa, Kossuth emigrációs politikájának sikertelensége, a gazdasági bajok együttevén mindarra készítették a liberális magyar társadalmat, hogy az 1849 április 14-iki függetlenségi nyilatkozat eszméitől eltérve, a békülés és megegyezés útját keresse Ausztria és a dinasztia felé. A magyar liberalizmus alig néhány évvel Világos után már kettészakad, az egyik, radikálisabb, de a kilátások elenyészése miatt mindig csökkenő számú csoportja Kossuth mögé sorakozik, a másik Deák közjogi gondolataihoz csatlakozva a dunai monarchia adott keretein belül akarja megvalósítani a 48-as törvények által megalkotott parlamentáris liberális Magyar államiságot.

Egyfelől Deák jogászai éleslátása és politikai tehetsége, másrészt az a magyarságra nézve rendkívül kedvező helyzet, hogy Ausztria az 1859-iki, de még inkább 1866-iki vereségek következtében politikailag nagyon meggyengült, megadta Magyarország számára azt a lehetőséget, hogy Ausztriával, mint egyenlően erős fél kösse meg a kiegyezést, úgy, hogy abból minden olyan kérdés, ami a magyar és nem-magyar népek viszonyának rendezésére vonatkozik, Magyarország belügyének tekintessék. A kiegyezés tehát Magyarországot a 48-as törvények alapján restaurálta, meg-

oldva egyúttal a Lajtán-inneni és a Lajtán-túli országok között 1848-ban függőben hagyott kérdéseket. Az új helyzetben pedig a politikai vezetés ismét a magyar liberálisok kezébe került. A reformkor liberális nemzedékének alkotása volt még a kiegyezés, amelyet csak Kossuth nem ismert el elvi álláspontja miatt.

A kiegyezés rendkívüli feladatokat rótt az 1867-ben uralomrajutott magyar liberális rendszerre. Politikai és gazdasági újjáépítésre volt szükség, el kellett takarítani a multból itt maradt romokat és Magyarország gazdasági életét be kellett kapcsolni az európai fejlődésbe, ami együtt járt azzal, hogy az akkor még csaknem teljes agrárországban ipart és ennek megfelelő kereskedelmet kellett teremteni. Ez nem volt csekély feladat azért sem, mert az iparilag és kereskedelmében is sokkal fejlettebb Ausztriával vámközösségben élt Magyarország, így ipari autarchiát nem építhetett ki határain belül, hanem az osztrák iparral versenyezve fejlődött az 1867 utáni félszázadban a magyar ipar. Az iparosodást különben indokoltá tette a magyarság akkor még igen tekintélyes népfeleslege is, amelyet a külterjesen kezelt nagybirtok, mint munkaerőt, felvenni nem volt képes. Tényleg, még a magyar gyáripárban sem tudott Magyarország népfeleslege, az agrárgazdasági válságok idején létalapjaiban megrendült parasztsággal együtt elhelyezkedni, ezért indult meg az 1880-as évek elején Magyarország magyar és nem-magyar lakosságának kíváncsi dörölése Amerika felé. Ez a liberális gazdaságpolitika laissez faire elvnek tökéletes tiszteletben tartásából következett, amikor az állam még ott se avatkozott bele a gazdasági élet menetébe, ahol a segítséget vagy irányítást a nemzet érdekei is világosan követelték. Célszerű és irányított telepítési politikával már akkor meg lehetett volna indítani az Európában már akkor is anakronizmussá vált nagybirtokok felosztását, a birtoktalan agrár lakosságot pedig az ország határain belül lehetett volna tartani. Egyébként a kiegyezés utáni félszázad gazdaságpolitikája a magyar liberalizmus fényoldala, egy tökeszegény országban erős versenytárs, az osztrák ipar, mellett nagy erővel és találmányossággal nagyjelentőségű ipart sikerült kiépíteni, amely az első világháború kitörésekor a nemzeti vagyonnak már igen jelentős tényezőjét alkotta.

Magyarország vagyonosodása, amely első sorban az ipari és a kereskedelmi élet fellendülése révén következett be, nagymértékben elősegítette a szellemi életnek azt a fellendülését, ami Magyarországon 1867 után bekövetkezett. Kétségtelen, hogy ez annak a teljes szabadságnak volt a következménye, amely 1867 után Magyarországon szellemi téren uralkodott. A sajtó, a kritika szabadsága olyan szellemi légkört teremtett, ami a tehetségek kifejlődésére minden irányban lehetőséget adott. Egyetlen árnyoldal ezzel a teljesnek mondható szellemi szabadsággal szemben csupán az volt, hogy az állam anyagi erői korlátozottak voltak, a társadalmi segítség pedig túlságosan szervezetlen volt ahhoz, hogy a magyar szellemi életben mindenki tehetségéhez mérten érvényesüljön. De kétségtelen az, hogy Magyarország 1867 után teljesen beleilleszkedett az európai szellemi életbe, túljutott azon, hogy minden szellemi hatást Béctől vegyen át, kapcsolatokat talált nemcsak a német műveltség köreivel, de otthon keresett és talált a magyar szellem Párizsban, Londonban és Itáliában is. Ez a magyar szellemi élet, európai kapcsolatainak megfelelően, már teljesen polgári volt, szakított a nemesi hagyományokkal, amelyek a politikai életben, korszerűtlenül ugyan, de tovább éltek.

Amíg a szellemi és gazdasági élet hatalmas fejlődése a magyar liberalizmus fényoldalát jelenti, addig a politikai életben a liberalizmus második és harmadik nemzedéke által irányított félszázad előbb a megmerevedés, majd a gyors hanyatlás képét mutatja.

A magyar politika liberális irányítói 1867 után abba a hibába estek, hogy elhitték és elhitették a magyar nemzet mind szélesebb rétegeivel, a kiegyezés megalkotása után nincs már más kérdés, mint annak vívmányait megvédeni Ausztriával szemben — ezek voltak a hatvanhetesek —, vagy tovább lazítva a monarchia másik felével összekapcsoló kereteket, a perszonálunió állapotára törekedni, amit már csak egy lépés választott volna el Kossuth Lajos 1849 április 14-iki állásfoglalásától. Ez volt a 48-as liberális pártok végső politikai célja. A magyarság politikai érdeklődése 1867 után szerencsétlen módon teljesen közjogi térre tolódott át. Magyarország és Ausztria viszonyának alakulása kötötte le teljesen az érdeklődést. Ez az egyoldalú politikai szemlélet azután olyan mértékben elhomályosította nemcsak a tömegek, de politikai vezetők látását is, hogy nem ismerték fel azt, hogy a 67-es kiegyezés is csupán egy állomás a magyarság történelmében és az élet azon is túlhalad, bizonyos idő múlva az is időszerűtlenné válik, átalakításra szorul. Ez a kérdés, a kiegyezési törvény továbbépítése bel- és külpolitikai vonatkozásaiban, a kiegyezés utáni félszázadban Magyarországon komoly formában fel se merült. Magyarázza ezt bizonyos mértékig Ferenc József uralkodásának szokatlanul hosszú időtartama is. Bár az uralkodónak a kiegyezéshez való ragaszkodását is kétséggkívül legyőzte volna egy olyan magyar politika, amely tárgyi érvekkel szolgál a kiegyezés reformjának szükségessége mellett.

A kiegyezés utáni magyar politika legnagyobb hibája volt, hogy nem ismerte fel világosan Magyarország és a magyar nép európai helyzetét. Az egyetlen magyar államférfi 1867 után, aki felismerte Magyarországot külpolitikai helyzetét és jelentőségét, idősebb Andrássy Gyula volt. Kitűnő érzékeléssel látta meg, hogy a hatvanhetes kiegyezés Magyarországot a monarchia egységesebb, erősebb, tehát külpolitikai szempontból is fontosabb felévé tette. Mint miniszterelnök, majd 1871 és 1879 között a monarchia külügyminisztere érezte is Magyarország súlyát a dunai monarchia külpolitikájában. Magyar szemmel nézte a külpolitikai eseményeket és így teljesen tudatában volt a Magyarország földrajzi helyzetéből adódó politikai következményeknek is. Amellett ízig-vérig realpolitikus volt, aki nem érzelmek vagy elvont eszmék alapján csinált politikát, hanem mindig az adott helyzetnek megfelelően. Realpolitikai megfontolás alapján kötötte meg a berlini kongresszust követő évben a dunai monarchia és Németország szövetségét is. De tragikus következményekkel járt, hogy nem akadt később sem Magyarországnak, sem Ausztriának olyan államférfia, aki idejében felismeri a változott világpolitikai helyzetet és fellazítja a német szövetséget, amely ekkor már nemcsak a dunai monarchia szerkezetét, de elsősorban Magyarország létét is fenyegette.

A külpolitikai szemléletnek ebből a csaknem teljes hiányából fakadt a nemzetiségi kérdésnek az a kezelése is, amivel 1867 után találkozunk. A kiegyezés után csupán a horvát kérdés rendezése történt meg úgy, hogy ennek a társországnak a külön magyar-horvát kiegyezési törvény belső igazgatásában széleskörű önkormányzatot biztosított. Jó külpolitika és haladó szellemű magyar belpolitika mellett ez kétséggkívül alkalmas lett volna a magyar és a horvát nép békés viszonyának megeremtésére. Arra a szemléletre azonban, amely a horvát népi törekvésekkel szemben a magyar közéletben 1867 után érvényesült, a legjobb példát a történetíró Pesty Frigyes horvátországi politikai levelei szolgáltatják. Ez csupán a két népnek egymástól való teljes eltávolodásához vezethetett. A magyar-horvát patrióta Zrínyiek szelleme kiveszett az 1867 utáni magyar politikai életből.

Magyarország egyéb nemzetiségeinek jogait és népi életét az 1868-iki

nemzetiségi törvény lett volna hivatott szabályozni. Ez kétségkívül szép elveket és szabályokat is állapított meg, amelyek Eötvös József és Deák Ferenc őszintén érzett és vallott humanumból táplálkoztak és a magyar és nem-magyar megértését, békés együttélését alkalmasan segítik elő, ha egyáltalán végrehajtásra kerülnek. De nem így történt. A nemzetiségi törvénynek a nem-magyarok javát szolgáló rendelkezései elfogulatlan végrehajtásra sohasem kerültek. Elsikkadtak azok a patriarchálisan furfangos magyar közigazgatás útvesztőiben. Naivan romantikus szemlélettel a legtöbben úgy vélték a magyar és nem-magyar népek együttélését zavartalanná tenni, hogy a magyarság minél gyorsabban asszimilálja a nem-magyar nemzetiségeket. Rákosi Jenő harminc millió magyarról ábrándozott már a nyelvi asszimiláció látszat sikerein felbuzdulva. A közigazgatás mellett az iskolák és nem utolsósorban rendőri intézkedések voltak ennek az inkább csak látszatra dolgozó nyelvi asszimilációnak az eszközei. A nemzetiségi kérdés megoldatlan voltával próbálták azt is magyarázni, hogy azért nem lehet Magyarországon bevezetni a széles népi rétegeket felölelő általános titkos választói jogot, mert az, miután az ország lakosságának csaknem a fele nem-magyar, a magyarság politikai szupremáciájának a végét jelentené. Pedig az általános választói jog bevezetésének elutasítása a magyar nép millióit is megfosztotta tulajdonképpen az 1848-as törvényekben lefektetett politikai jogegyenlőségének érvényesítésétől. Így lett Magyarország az 1867 utáni félszázadban is kormányzatában a liberális elvek hallgatólagos feláldozásával egy a gazdaságilag erős, polgári, legtöbbször zsidó elemekkel párosult nemesi hagyományú középosztálynak és életformájában erősen kozmopolita, nagybirtokos főnemességnek kiszolgáltatva.

A nemzetiségi kérdés szoros kapcsolatban állott a dunai monarchia külpolitikájával és Magyarország európai helyzetével. Ezt azonban a magyar politika vezetői nem látszottak felismerni. Pedig minden jel már akkor is arra mutatott, hogy az ország nem-magyar népei, ha itteni helyzetükkel elégedetlenek, megtalálják kapcsolataikat azokkal az idegen országokkal, amelyek politikai értelemben elhidegültek a dunai monarchiától és így Magyarországtól is. A magyarországi nemzetiségi mozgalmak lázgörbéje teljesen azonos hullámzást mutat a monarchia külpolitikai helyzetének alakulásával. A nemzetiségi kérdés tehát 1867 után messze túljutott azon, hogy a tekintélyi jellegű magyar közigazgatás feladatkörébe tartozzék csupán. Európai érdeklődést keltett az már és megoldása, a magyar liberalizmus első nemzedékének nemes szellemű hagyományai nyomán is, a monarchia külpolitikai feladatkörébe tartozott volna. Ilyen megfontolásra azonban sem a külföldről jövő intő szavak, sem Mocsáry Lajos és mások itthoni megnyilatkozásai nem indították a magyar politika vezetőit. A magyar és nem-magyar békés együttélése megteremtésének és az ezzel szükségszerűen együttjáró társadalmi átalakulásnak, ami kétségkívül a 67-es kiegyezés és a dualizmus átrendezését is maga után vontá volna, elmulasztása a magyar liberalizmus második és harmadik nemzedékének a legtragikusabb tévedése volt. Nem ismerte fel a 67 utáni liberális Magyarország, hogy történeti határain belül csak a dunai monarchia politikai keretei között, a nem-magyar nemzetiségek igényeinek korszerű kielégítése mellett és az európai politikai helyzethez alkalmazkodva élhet.

Egy rövid áttekintés természetéből önként adódik, hogy a képen erősebbek a sötét árnyékok. A második és harmadik liberális nemzedék politikai tévedései valóban igen nagy mértékben okai voltak a történeti Magyarország összeomlásának. De nem lehet elfelejtezni a magyar liberalizmus nagyszerű alkotásairól sem. A reformkor hatalmas politikai, gaz-

dasági, társadalmi és szellemi lendületéről, amely Magyarországot ki-
vezette a rendiség elavult, tehát kártékony berendezkedéséből. A 67 utáni
magyar liberalizmus hatalmas lendülettel ipart és kereskedelmet terem-
tett az addig agrár jellegű Magyarországon. Szellemi szabadságot adva
pedig beiktatta Magyarországot Európa szabad szellemi közösségébe.*

* Tóth László egyetemi tanár e cikke folytatásaképpen három további tanulmányt ír:
«A magyar konzervativizmus», «A magyar szocializmus» és «A magyar katolikus politika»
címmel.

Pierre Jean Jouve

MAI VERSEK

RUYSBROECK UTÁN

Fuss, menekülj e vak borzalom odujából
Krisztus tárt karja vár a szíve repes érted
Keblére vonna már keze közt óvna téged
Építs magadnak fészket
Sebei üregében
Akárcsak a galamb a szirtek üregében.

A NAPPAL ÉS A FÉNY

Itt e száműzetés honában kék a nap
A fény alatt borong a fémes tükrű tenger
Hatalmas síkjain
S a szörnű ragyogás folyton a szembe csap

S vakítva gyöngyözi gyász verejtéke nyirkát
Mert e kékség s e part görög szépségei
Már mind csak börtön és csalás: a lélek inkább
A ködbe száll ahol dült fénye gomolyában

Pereg a kegyelem s halálunk szent tusája
S villantja vad vitéz kardját kacagva bátran
Szent György a győzelem vörös vérében ázva.

JÚDÁSOK

Az volt aztán a szép földindulás
Az ördög birodalma sarkaiból kifordult
Vért és tébolyt lövelve lüktetön
Kapszi Júdasaink szörnűyeteg homlokába

Amint a fazekas telke felé futottak
Hogy borzalmuk törvénye teljesüljön
Míg mögöttük a népek tajtékos dühe habzott
És ostoros haragja dörgött.

Fordította Rónay György

Jacques Maritain

KERESZTÉNYSÉG ÉS DEMOKRÁCIA

A demokrácia valódi lényege

Azok az eszmék és törekvések, amelyekről fentebb szoltunk,* a demokratikus szellemnek s az ember és társadalom demokratikus bölcseletének jellemzői; a profán tudatban pedig a világban működő evangéliumi kovász erjesztő hatására alakultak ki. Éppen ezért a legképtelenebb történelmi ellentmondás, hogy a tizenkilencedik század folyamán, főként Európában, ezeket az elveket és szándékokat éppen az az álbölcselet sajátította ki, mely a gondolat fölszabadításának örve alatt voltaképpen lényegüket lúgozta ki, megtagadta és szétbomlasztotta őket, midőn a tudomány nevében igyekezett „kioltani a csillagokat”, s a zoológiai változások véletlenei folyamán létrejött lélektelen majommá züllesztette az embert. Maguk az eszmék és törekvések azonban mindezek ellenére eltéphetetlenül kapcsolódtak — és fognak kapcsolódni — a keresztény küldetéshez, s ahhoz a titkos ösztönzéshez, mellyel e keresztény hivatás e profán tudat és a világ mélységeiben munkálkodik.

Ezért állíthatjuk fentebb, hogy a demokratikus áramlat úgy jelentkezett a történelemben, mint az evangéliumi ihletés világi megnyilatkozása. Az államférfiak érzik is ezt, s nem véletlen, hogy amikor napjainkban a demokráciát védik, a hegyibeszéd szavait idézik. 1939 január 4-i üzenetében — melyről bizvást állíthatjuk Walter Lipmannel, hogy „a demokrácia erkölcsfilozófiájának azt a megfogalmazását jelenti, melyet minden demokratikus rendnek magáévá kell tennie, ha fönn akar maradni” — Roosevelt elnök nyomatékosan hangsúlyozta, hogy a demokráciának, az emberi személyiség tisztelésének, a szabadságnak s a nemzetközi megértésnek legszilárdabb alapja a vallás, a vallás számára viszont éppen a demokrácia nyújtja a legjobb biztosítékot. S ugyancsak Roosevelt nyilatkozata: „Az egyesült nemzetek olyan nemzetközi rendnek a megalapozásán fáradoznak, amelyben Krisztus szelleme vezérli az emberek és a nemzetek szívét”.

1942 május 8-án Henry A. Wallace, az Egyesült Államok elnökhelyettese jelentette ki: „A szabadság eszméje a Szentírásból származik, abból a rendkívüli jelentőségből, amelyet az emberi személyiségnek tulajdonít. A kereszténység egyetlen igazi politikai létformája a demokrácia”. Ugyanezt a gondolatot vallottá élete végén Chateaubriand is. Bergson pedig, „Az erkölcs és a vallás két forrása”-ról írt művében hasonló értelemben hangoztatja, hogy, lévén a köztársaság jelmondatában „a testvériség eszméje lényeges”, le kell szögezünk, hogy „a demokrácia lényegileg keresztény”. A modern világ balszerencséje, s eszmei zűrzavarának egyik oka, hogy Rousseau és Kant ez eszmére ráaggatták érzelmős és filozófikus formuláikat. Ám ugyanakkor jól tudjuk, mit köszönhet Kant a pietizmusnak, Rousseau pedig a protestantizmus és a katolicizmus kölcsönösen egybejáró hatásának. A demokratikus eszmény forrásait évszázadokkal Kant és Rousseau előtt kell keresnünk.

A demokratikus szellemiség azonban nemcsak származik az evangélium ihletéből: fönn sem állhat nélküle. Megőrizni hitünket az emberiség

* A tanulmány első két része a *Vigilia* 1946 decemberi és 1947 januári számában jelent meg.

folytonos fejlődésében, a kétségbeesés mindazon csábításai ellenére is, melyeket a történelem, és főként a jelenkori történelem sugall; hinni az emberi személyiség s az egész emberiség méltóságában, az emberi jogokban és az igazságban, ez alapvetően szellemi értékekben; nem elméletileg hirdetni, hanem valóságosan át is élni a nép méltóságának tiszteletét, — méltóságát, mely lényegénél fogva szellemi természetű s mindenkinek megnyilatkozik, aki a népet szeretni tudja; — föntartani és élő élettel telíteni az egyenlőség eszméjét, anélkül, hogy valaminő mindent egy szintre alászállító egalitarizmus vétkébe esnénk; tisztelni a tekintélyt, tudva, hogy képviselői épúgy gyarló emberek, mint azok, akiket kormányoznak, s hogy hivatalukat annak a népnek a beleegyezéséből viselik, amelynek megbízottai és képviselői; hinni a jog és az erény megdönthetetlen szentségében, de nem azonnali megvalósulásukra számítva; hinni a politikai igazság szentségében, a hazugság botrányos győzelmei közepe; bízni a szabadságban és a testvériségben: mindehhez hősi lendület és hősi hit kell, mely élő árammal hatja át s erőssé acélozza az értelmet, s melyet senki más: csak a Názáreti Jézus lobbanthat lángra a világban.

Vegyük számba ezzel szemben az állatiasságnak, önzésnek és barbárságnak azt a roppant terhét, melyet az emberek magukban hordoznak, s mely miatt a társadalmi élet fájdalmasan távol van attól, hogy legigazabb és legmagasabb céljait betölthesse; vegyük számba, hogy az ösztönök és az irracionális erők a társas életben még nagyobb szerepet visznek, mint az egyéniben; hogy amikor egy nép belép a történelembe, társadalmi és politikai nagykorúságának jogait követelve, emberségének jelentős erői még éretlenek, vagy az idők folyamán főlhalmozódott beteges kényszerképzetek áldozatai, s még inkább csak eszközei és lehetőségei a művelődés ama gyümölcseinek, amelyet „népnek” nevezünk; vegyük számba, hogy áhhoz, hogy egy nép a bukás veszélye nélkül éljen nagykorúsága jogaival, tudnia is kell nagykorú személyhez illően eljárni tetteiben: — vegyük számba mindezt, s megértjük, hogy még nem múlt el a kor, midőn a demokráciában a karhatalom — amennyiben igazságos —, a társadalmakban viselt rendőri szerepén kívül egyben nélkülözhetetlen védelmi eszköz is a hatalmaskodás, kizsákmányolás és anarchikus önzés ösztönének meg-megújuló kísérleteivel szemben; megértjük továbbá, hogy a demokráciának, jobban mint valaha, — nem utolsó sorban az erő és karhatalom e szerepének a lehetőség szerinti csökkentése, s végül teljes kiküszöbölése végett — elengedhetetlen szüksége van önnön léte megvalósításához és fönntmaradásához az evangéliumi kovászra. A demokratikus szellem s az élet demokratikus filozófiája csak akkor számíthat tartós jövőre, ha az evangélium energiái áthatják a profán létet, hozzászelidítik az irracionálist az értelemhez, s belévegyülnek a természet ösztöneinek és törekvéseinek vitális lendületébe, hogy kialakítsák és belerögzítsék a tudatalatti világba azokat a reflexeket, szokásokat és erényeket, melyek nélkül a tetteinket irányító értelem nádként hajladozik mindenféle szélben, az emberben pedig minden más hajlamot elnyom a falánk önzés. Joseph de Maistre írta: „Ahol nem a kereszténység uralkodik, hanem valaminő más vallás, ott jogszerűnek ismerik el a szolgaságot; s ahol a kereszténység meggyöngül, gyöngülése arányában válik a nemzet egyre süketebb az általános szabadság iránt... A kormány, pusztán önnön erejével, képtelen a kormányzásra; szüksége van vagy a szolgaságra, mely csökkenti az államban működő akaratok számát, vagy az isteni erőre, mely valaminő szellemi fegyelem útján élet veszi ez akaratok természetesen indulatainak s arra készíteti őket, hogy a rombolás ártó műve helyett közös munkára szövetkezzenek”.

Nem elég, hogy egy ország népessége, vagy e népesség egy része a keresztény hitet vallja s engedelmeskedjék vallása papjainak; ez még korántsem biztosítja helyes ítélőképességét a politika ügyeiben. Ha nincs politikai tapasztalata, ha nincs hajlama az éleslátásra, nincsenek hagyományai a kezdeményezésre és a bírálatra: helyzete e szempontból inkább csak bonyolultabb; mert mi sem könnyebb a politika pénzhamisítóinak, mint rögeszméik számára fogni igába a magukban helyes elveket, és semmi nem végzetesebb, mintha jó elveket rosszul alkalmaznak; s másfelől emberi gyarlóságunk is könnyen bátyázhatja körül a vallással faji, családi vagy osztály-előítéleteit, elfojtott tömegindulatait, a pártszenvédélyeket és a politikai ábrándképeket, melyek a torzul kegyes lelket esetleg személyes fegyelme szigoráért kecsegtetik kárpótlással. A politika a földi világ érdekeivel és dolgaival foglalkozik s az ember természetes szenvedélyeinek és értelmének függvénye. Csakhogy jóság, szeretet és irgalmasság híján hamar válhatnak kezünkben a balsors eszközévé mindaz, ami legjobb bennünk: maga a hit is, és még inkább szenvedélyeink és értelmünk; helyes politikai tapasztalat tehát csak akkor alakulhat ki a népekben, ha szenvedély s értelem az erények biztos alapján áll, ha a hit, a becsület és az igazság szomszédja irányítja őket; az evangélium ösztönzése és a valóban élő kereszténység lelki ereje nélkül tehát a politikai ítélőképesség és gyakorlat csak nehezen védekezhetik a félelem és az önzés csábításaitól; bátorság, emberszeretet és áldozatos szellem híján tehát elképzelhetetlen, hogy rögzös útunkon egyenesen haladhassunk a nemeslelkűség és testvériség történelmi eszménye felé.

Mint Bergson mélyenjáró elemzései tanúsítják: áldozatos odaadásunkat sokkal nagyobb szeretet lendülete emelte túl a természetes társadalmi egységek, család és nemzet zárt határain, s terjesztette ki az egész emberi nemre, mint az a filantrópia, melyet a filozófusok hirdettek: a minden létező lények teremtettségének bennünk lüktető s minden létező embert felebarátunkká ölelő szeretetének lendülete volt ez. Anélkül, hogy szétépítne hús és vér, érdek, hagyomány és büszkeség ama köteleit, melyekre minden politikai testnek szüksége van; anélkül, hogy lerontaná fönntartásának és megőrzésének szigorú törvényeit: ily, minden emberre kiterjedő szeretet tülelmelkedik ugyan a csoport sajátos külön életén, de ugyanakkor belülről át is formálja azt, s arra törekszik, hogy az egész emberiséget a nemzetek és népek közösségévé alakítsa, — közösséggé, melyben az emberek megtalálják a békét. Mert Isten országa nem fősvény, egységének természetfölötti előjogát nem őrzi meg féltékenyen önmagának: azt akarja, hogy az kiáradjon és érvényesüljön kebelén kívül, esendőbb formákban ugyan, a küzdelmek, a rosszindulat és a keserű munka birodalmában: a földi világban is. S ebben rejlik a kereszténység profán ideáljának, vagyis a demokratikus eszménynek legmélyebb elve. S ezért írhatta Bergson: „A demokrácia lényege evangéliumi, és mozgatója a szeretet”.

S ebből önként következik, hogy a demokratikus eszmény ellentétes irányban halad azzal a természettel szemben, amelynek nem törvénye az evangéliumi szeretet. „Az antik demokráciák a rabszolgaságra épültek; alapvető igazságtalanságukkal eleve kitértek a legnagyobb és legégetőbb kérdések elől; áldemokráciák voltak” — mondta Bergson. Az igazi demokrácia paradoxon; kihívása a hálátlan és megsebzett emberi természetnek, de ugyanakkor e természet becsvágyait és nagyságra való képességeit is mozgósítja. A demokratikus eszmény, s a „demokratikus lelkiállapot”, mint Bergson írja, „hatalmas erőfeszítés a természet ellenében”: ami távolról sem azt jelenti, hogy a természettel ellentétesen; — erőfeszítés a természet fölemelésére, szoros kapcsolatban az igazságos-

ság és az értelem minél teljesebb kibontakozásával, aminek a történelemben az evangéliumi kovász hatására kell végbemennie; erőfeszítés, mely arra törekszik, hogy az evilági rend a maga sajátos jellegében, a civilizáció mozgásában emelkedjék magasra. Ha a gépesítés haladásának, ha az anyag és a technika területén tapasztalható nagy hódításoknak szükségük van „a lélek pótlékára”, hogy valóban a fölszabadtatást mozdíthassák elő: a valódi demokrácia is csak a lélek e „pótlékával”, támogatásával valósulhat meg. Fejlődése a profán lét átlelkedésétől függ.

Az ember és a társadalom demokratikus bölcselete az emberi természet hivatásában és tartalékaiban bíz. Életünk és történelmünk nagy kalandjában az igazságosság és nemeslelkűség kockájára vetette tétjét. Tehát a hősiességre és a szellemi erőkre. Ez az idealizmus a legnagyobb veszélyeket vállalja, ha nem táplálkozik elég magas forrásból, s ha ugyanakkor nem veszi tudomásul azt a nyers természeti valóságot, amelynek kebelében munkálkodnia kell; mert akkor nem mer szembenézni a rossz létezésével és hatalmával, gyöngének érezvén magát arra, hogy legyőzze annak erejét. De ha valóban tudja, mi az ember méltósága és hivatása; ha tudatában van az igazság és a szeretet hatalmának; ha tiszteli a lelket és ismeri a lélek nagyságát; ha az értékek rendjében a szellemi tevékenységeket és a szabadságot emeli a legmagasabb polcra; s ha tudomásulveszi, hogy boldogságunk titokzatos módon önfeláldozásunk függvénye, — mert a boldogság nem más, mint az emberi létezés beteljesedése a szeretetben, s mert az anyagi javak s a közösség gazdagsága elsősorban arra szolgál, hogy e cél elérésének feltételei és eszközei legyenek; — ha tudja, hogy az emberiség evilági boldogsága és földi fölszabadulása ugyanakkor műve az örök életre megváltott emberiségnek s a megváltó Istennek is, — kinek vére ott folyik e megváltott emberiség ereiben: — akkor bizvást szembenézhet az anyagi természet törvényeinek durvaságával, az ember gyarlóságával és romlottságával, s a rossz létezésével a világban; mert így tudni fogja azt is, hogy van az emberben és az ember fölött valami, amivel mindezt legyőzheti. Egyébként mindig csak sok szenny és vétek közepett fogja legyűrni. Éppen ezért kell fokozott erővel törekednie a győzelemre.

Ember és társadalom demokratikus filozófiájának, s a humanista politikai bölcseletnek lényeges jellemvonásai éppen a rabszolgaság bölcseletével való gyökeres szembefordulásában bontakoznak ki legvilágosabban. Legfőbb jellemzői e bölcseletnek, — ahogyan főntebb elősoroltuk: — a személyiség elidegeníthetetlen jogai; az egyenlőség; a nép politikai jogai, — amennyiben minden demokratikus kormány a nép beleegyezésén alapszik s mint a nép képviselete, annak nevében kormányoz; — a társadalmi rend alapjául szolgáló jog és igazságosság föltétlen érvénye; s nem a háborúnak, hatalomnak és felsőbbrendűségnek, hanem az emberi élet megjavításának, fölszabadtatásának és a testvériségnek az eszménye. Ennek a bölcseletnek a szemében a politika nem egyéb, mint a kultúra és civilizáció műve; legfőbb célja pedig előmozdítani a közjót, oly módon, hogy az egyedek, nem csak mint egy kiváltságos réteg tagjai, hanem mint az egész népközösség külön-külön egyéniségei, a függetlenségnek arra a fokára emelkedjenek, mely a civilizált élethez illik, s melyet egyaránt biztosítanak a munka és a tulajdon gazdasági garanciái, a politikai jogok, a polgári erények és a szellemi kultúra. A demokratikus filozófia éltető eleme a leleményességnek, a bírálatnak, s az egyéni lelkiismeret éberségének folytonos munkássága; — ez éltetője, de ez lenne halála is, ha nem párosítaná vele a folytonos önfeláldozást. Az emberi képelet természetes hajlamával szemben határozottan ellene mond e filozófia annak az ösztönnek, melynél fogva a hatalmon levők hajlamosak magukat, a tö-

meg pedig hajlamos a hatalmon levőket felsőbbrendű lényeknek tartani; ugyanakkor azonban azt is megköveteli, hogy a tekintélyt, amennyiben jogos alapon áll, valóban tiszteletben is tartsák. Semmiképpen sem nyugszik bele, hogy az állam mindenképpen fölötte hatalom legyen, minden tekintélyt magába szivjon s aztán felülről kényszerítse rá tekintélyét az emberi életre. Ellenkezően: azt akarja, hogy autonóm, és hivatásuknak megfelelő tekintélyű szervek alakuljanak a polgári közösségből és a különféle tevékenységi körök közti természetes feszültségből; s hogy az állam, a nemzet ellenőrzése alatt, csak a legfőbb végrehajtó és szabályozó szerv legyen, melynek célja a közjó, annyiban, amennyiben magát a közösséget illeti.

Meg kell-e határoznunk ezek után azt a kormányformát, melyre természetszerűen törekszenek a humanista politikai filozófia elvei? Ez a politikai filozófia azt vallja, hogy az emberi személyiség eleve hivatott a politikai életben való részvételre, s hogy a szabad emberek közösségének politikai jogait maradandóan biztosítani kell. Ezért követel szavazati jogot minden felnőtt polgár számára, bármilyen fajhoz vagy társadalmi osztályhoz tartozzék is; s ezért követeli, hogy bírói hitelességgel megfogalmazott alkotmány rögzítse azokat az alapvető állami törvényeket, amelyeknek a nép politikai életét önként aláveti. Ember és társadalom demokratikus bölcséletének elvei megférnek — amennyiben alkotmányos — a monarchikus vagy oligarchikus kormányzattal is; de elvileg is, gyakorlatilag is, mint legészszzerűbb kifejeződésükre, a köztársasági államformára törekszenek: — formára, melynek az ember fokozatos föl-szabadításával s a szabadság demokratikus alaptényezőjével egybe kell kapcsolnia az erőnek, az egységnek s az értékek megkülönböztetésének ama tényezőit, melyek a ma már túlhaladott monarchikus és arisztokratikus államformák uralkodó elemei voltak; formára, melyben a törvényhozó hatalmat a nép képviselői gyakorolják, a kormányzó hatalmat pedig a nép ama választott tisztviselői, kiket közvetlenül vagy közvetve valóban maga a nép bízott meg, s akiknek működését valóban a nép ellenőrzi.

A közkeletű szólam a demokratikus államformát úgy határozza meg, mint a nép szuverénitásának uralmát. E fogalmazás kétértelmű: a demokráciában valóban sem föltétlen úr, sem szuverén nincs. Helyesebb volna az a meghatározás, mely szerint a demokrácia olyan rendszer, melyben a nép társadalmi és politikai nagykörűségének jogaival élve önmagát kormányozza; más szóval a demokrácia „a nép kormányzása a nép útján és a népért”. Ez pedig annyit jelent, hogy a népet azok kormányozzák, akiket ő maga jelölt ki meghatározott természetű hivatalok betöltésére és meghatározott időre, s akiknek tevékenysége fölött jogos ellenőrzést gyakorol, elsősorban képviselői s e képviselők gyűlekezete által.

Az individualista liberalizmus nagy tévedése az volt, hogy elvben — azon ürüggyel, hogy mindenki csak önmagának tartozik engedelmes-séggel — minden tényleges rendelkezési jogot megtagadott a nép által választott képviselőktől; úgy, hogy ezek ilyenformán egy tekintély nélküli hatalom letéteményeseivé váltak, s mihelyt a népet kormányozták, azt a hiedelmet keltették benne, hogy csupán az ő passzív eszközei. Holott ha a néptől kapják is tisztségüket s azt a néppel közösségen kell is gyakorolniuk: hivatásuk keretei között valódi tekintéllyel rendelkeznek. S tévedés volt a közösséget sem tekinteni többnek egyének halmazánál, szemben a mindenható állammal, melyben az egyének akarata megsemmisül, hogy aztán mint misztikus közakarat keljen életre; tévedés volt tagadni minden államnál kisebbrangú csoport vagy közösség saját jogait: jogát a kezdeményezésre, az autonómiára, s egyáltalán a léthez; tévedés volt végül kiirtani a közösség javának és munkájának még a fogalmát is. E tévedések — a polgári világ uralmának és ideológiájá-

nak járulécai — nemhogy nem a demokráciából fakadnak: egyenesen megrontói annak. S végeredményben épúgy a totalitárizmust készítették elő, mint a középszerűség kultusza s a pártok hegemoniája, ami szintén nem tartozik a demokrácia lényegéhez, viszont állandó kísértése minden szellemi erő nélkül szűkölködő demokráciának. Az új demokrácia csak e veszedelmek elhárítása után juthat el a demokratikus bölcsélet hiteles elveihez.

Ez az új demokrácia nem fog könnyen megszületni. Minden háború, még a legigazságosabb is, olyan, mint egy mérgezett szervezet válsága, s noha fölfakasztja a tályogot, könnyen fordulhat végzetesre is. Ki kell égetni a háború előtti mérgeket, de ki kell küszöbölni azokat is, melyeket a háború keltett. A műtét, mélységben, a civilizáció egész alkatát, kiterjedésben az egész világot érinti. A pogány birodalom bukásával erkölcsi nihilizmusának, szadista brutalitásának és eszelős eszméinek bomlástermékei nem tűnnek el egy csapásra, s nem tűnik el sem az az engesztelhetetlen gyűlölet, melyet ébresztett, sem a méltatlan ábrándoknak ama roppant hagyatéka, mellyel menekvő lakójai fertőzik meg útjukat. Le kell számolnunk a régi érdekekkel s a makacsul védekező régi gazdasági előjogokkal, a régi becsvággyakkal és a régi tévedésekkel, melyek még sokáig szeretnének a demokrácia testén élősködni; mint ahogy szembe kell nézni azokkal az új kockázatokkal is, melyeket a merev nacionalista ösztönök s a vak megtorlási vágy jelentenek; szembe kell nézni azzal a törekvéssel, mely az emberek szenvedéseit a világkereskedelmi előnyök és egyeduralom érdekében szeretné kiaknázni, s ama tudatlanok elképzeléseivel, akik geopolitikai elvek szerint óhajtják „racionálisan” újrarajzolni a világ térképét, megfélelvezve róla, hogy az embernek lelke van. Újra kell alkotnunk civilizációnkat; új nemzetközi rend alapjait kell megvetnünk, visszaadva saját rendeltetésének nemcsak a fölszabadított Európát, hanem a fölszabaduló Kínát és a fölszabaduló Indiát is; új és mindenki számára valódi egyenlőséget biztosító berendezkedést kell találnunk az úgynevezett gyarmatbirodalmak számára, — s ezt csak akkor találhatjuk meg, ha valóban érvényre jut bennünk a népek irányában az erkölcsi felelősségérzet, lelkük és kívánságaik tisztelete s az emberi közösségérvzés; — e kérdések megoldásában azonban egyelőre a legjobb elmék is csak tapogatóznak. Kíváncsinos, hogy a tapasztalásnak elég ideje legyen, megfelelő nemzetközi szervek ellenőrzésével végrehajtott kísérletek és egyezségek útján, támogatnia az értelem munkáját. Valójában a demokráciáknak nemcsak a pogány birodalom ellen kell harcolniuk, hanem önmagukkal is. Le kell győzniük Hitlert, de le kell győzniük saját belső ellentmondásaikat is, mind társadalmi, mind szellemi téren. És nemcsak valódi politikai és társadalmi, s nemcsak igazi szellemi lendületüket kell megtalálniuk, hanem e kettőt össze is kell egyeztetniük, leszámolva sok keserű előítéllettel és nem kevesebb rosszakarattal.

(Folytatjuk.)

Fordította Rónay György

EGY CSATATÉR ÁRNYÉKÁBÓL

(Nagyberek)

Ez a reggel olyan bánatos.
A hó csipkéje szín latyak.
A nyírek és fűzek ágában
szomorú képek alszanak.

Az udvar oly kihalt s az égből
a kedves áram deleje
elillant, mint tört üvegből
a szesz bódító ereje.

Ha jó is, itt nem fog tavaszba
az ág s a szétperdült magók
nem szöknek illatos ruhába,
köszönteni a víg napot.

Hiába állsz majd hegedűddel
a kékárnyas erdők alatt.
Nem ismernek vidám dalodra
a visszatérő madarak.

És nem lelik a fát s a házat,
melyen ott állt a tört kerék,
ahol a forgandó küllőkön
kikölt vagy harminc nemzedék.

Fekete és fehér jelekkel
a gólyák úgy keringenek,
mint dülő honára megtért hadnép,
mely dühhel veri az eget:

— Hol vannak hát a házaink? — és
a kócsag tudja csak csupán.
Háromszáz év tudása fénylik
ezüst vértjének oldalán.

— Itt Kéka állt, tömör toronnyal. —
Most róla sóhajt a kökény,
idézve keserű bogyókkal
sorsát, mit kékre szít a fény.

— És ingóláp lett Ács és Sári. —
A hajdani fonott falak
ott sóhajtoznak, mint a békák
a kócsag lábai alatt.

Ezüstmadár, most nézz miránk is!
Ne hajtogasd a mult szavát.
Tíz egymást szólító faludból
megint tíz üres néz reád.

És Baglyason, fönt egyre tart még,
még zeng a marcali csata.
Nem borától, ámde drága vértől
piroslik kék berked tava.

Repülj hát innen nádi tündér.
E táj már nem a te hazád.
Ezüst testednek rakjál máshol,
tavasz-vidéken szép tanyát.

Ajánlás:

Kócság, ha egykor visszatérnél,
féllábra-állva szállj ide.
Aszótt pusztában ezüst kútként
legyél e tűnt világ jele.

Takáts Gyula

KATOLIKUS REALIZMUS

Mi a filozófia? A tizennyolcadik század utolsó éveiben, a német romantika hajnalán Novalis így felel a kérdésre: „Philosophie ist die Kunst, unsre gesammten Vorstellungen nach einer absoluten, künstlerischen Idee zu produzieren und ein Weltsystem a priori aus den Tiefen unsers Geistes heraus zu denken, das Denkorgan aktiv, zur Darstellung einer rein intelligiblen Welt zu gebrauchen”. A bölcselet tehát nem annyira létértelmezés és létmagyarázat, mint inkább léteremtés. A gondolkodás célja nem a lét tényeinek a maguk jellegében való megragadása, hanem a jelenségeknek a gondolkodó életérzése szerinti átértékelése; nem objektív, hanem szubjektív gondolkodás; nem realizmus, hanem idealizmus. A lét értéke nem önmagában, önnön mivoltában rejlik, hanem abban, mit jelent az egész lét egy bizonyos létező, az egész világ egy gondolkodó számára. A romantikus bölcselet világképének — ennek a reális, objektív létezés irreális, szubjektív tükrözéséből alakított „ideális” létnek — elve, törvénye az ember, mégpedig a maga egyedi mivoltában és természetében, vagyis az egyén; s bölcselete nem egyéb, mint kísérlet egyéni, szubjektív lét- és világlétezésének általános érvényűvé tételére. Az egyéni ihlet látomásának pedig általános érvényt a forma ad, vagyis a művészet; tehát „Philosophie ist Kunst”, a bölcselet művészet, s mint művészet, „Darstellung”; a gondolkodás pedig e művészi ábrázolás eszköze és módszere, tehát végeredményben művészi tevékenység. Gondolkodni itt nem annyit jelent, mint valamire — Pauler Ákos szavával — „ráirányulni” s azt megragadni; nem annyit jelent, mint valami rajtunk kívül létezőt az ismeretben birtokba venni s megteremtteni tárgy és elme ama megegyezését, ami lényegében az igazság, — mint Aquinói Szent Tamás tanította, („veritas est adaequatio rei et intellectus”); — a romantikus gondolkodás az azonosulás útja; a megértés pedig föloldódó azonosulás azzal, ami felé a gondolkodás halad: azzal, amit meg akarunk érteni. Azonosulás nem Szent Tamás értelmezésében, — hogy tudniillik az ismeretben bizonyos módon egyesülünk azzal, amit megismerünk; — hanem azonosulás a megismerendővel úgy, hogy föloldódunk benne: az ismert önmegsemmisülés, vagy a dolognak bennünk való megsemmisítése, belénksemmisítése. A tomista adekváció gyümölcse az igazság; a romantikus föloldódásé ama ködkép, melyben minden mindenbeolvad és semminek nincs határa, s melyben minden mindenlényegűvé, tehát minden egylényegűvé válik. „Es ist einerlei, ob ich das Weltall in mich, oder mich ins Weltall setze” — mondja Novalis: mindegy, magamat helyezem-e a mindenségbe, vagy a mindenséget magamba. S ezzel voltaképpen magának az objektív megismerésnek a lehetősége lesz kétségesse. Kétségesse lesz az érzékek tapasztalata, a tapasztalat útján tudomásulvett világ minősége, a szemlélet hitelessége, az egész valóság. A tomista bölcselet alapja a létezés evidenciája és az azonosság elve, („scio aliquid esse”); a kartézianus racionalizmusa a gondolkodás tényének evidenciája, („cogito, ergo sum”), ami viszont eleve föltételezi a létezés és az azonosság evidenciáját: azt, hogy valóban „vagyok”, (nem azért, mert gondolkodom, hanem azért, mert a gondolkodástól függetlenül is kétségtelenül tapasztalom létezésemet), és hogy aki vagyok, azonos

vagyok önmagammal, vagyis különbözöm minden más, és önmagával szintén azonos létezőtől; a romantikus filozófia alapja pedig a gondolkodás élménye, a gondolkodónak az a lendülete, hevülete, ihlete, amellyel az önmagában fölöldott mindenségből, vagy a mindenségben fölöldott önmagából saját világképét megteremti. A tomizmus a létre; a kartézianizmus a rációra, a gondolkodásra; a romantika a gondolkodóra, annak tevékenységére irányul. A tomista esztétika érdeklődésének középpontjában a létrehozott mű áll, vagyis a műalkotás; a kartézianus esztétikáénak a kész alkotás formális-rationális törvényei és szabályai; a romantikáénak a mű megalkotásának folyamata.

A tomizmus mint érzékeink józan tapasztalatával igazolt bizonyosságot fogadja el határoeltságunkat. Önmagunkkal való azonosságunk minden rajtunk kívüli létezővel szemben nemazonosságunkat jelenti; ami befelé azonosság, az kifelé szükségszerűen különbözés. Azt, ami velem nem azonos, lényegében csak az ismeretben tehetem magamévá, úgy azonban, hogy önmagammal való azonosságom eközben semmi csorbát nem szenved, mint ahogyan nem szenved csorbát az ismeretben birtokolt létező önmagával való azonossága sem birtoklásom ténye által. Az azonosság eo ipso határoeltság; azzal, hogy azonos vagyok önmagammal, egyben el is különítem magam mindattól, amivel nem vagyok azonos; tehát határolt vagyok. A határtalanság nem az ember, hanem az Isten attribútuma. Ha elvetem határaitam; ha elvetem az azonosság — és különbözés — evidenciáját s magamat a mindenséggel, a mindenséget önmagammal azonosítom („Alleinheit”); ha ismeretemet nem annyiban fogadom el igaznak, amennyiben a megismerendőnek saját jellegét és természetét, saját „azonosságát” tudomásul veszem és megragadom, hanem annyiban, amennyiben annak lényegévé magam is átlényegülök: akkor szükségszerűen el kell jutnom egyrészt odáig, hogy a mindenséget a magam lírai hevéhez, a magam vitális lendületéhez alkalmazzam, másrészt odáig, hogy akit e velem-egy határtalan mindenség elvévé emeltem: önmagamot deifikáljam, magamat tegyem meg világom istenévé. „Wir wissen nur insoweit wir machen” — írja Novalis. És: „Wir können die Schöpfung als Werk Gottes nur kennen lernen, inwiefern wir selbst Gott sind”. A teremtet világot mint Isten művét csak annyiban ismerhetjük meg, amennyiben magunk is Isten vagyunk.

A romantikában kétségkívül vannak katolikus vonások, katolikus nosztalgiák, s katolikus egyéniségek; maga a romantika azonban távolról sem tekinthető a valódi katolikus élmény és gondolat áttörésének a fölvilágosodás racionalizmusán. Ellenkezően: mint a világ egyoldalú spiritalizálása, mint az ember természetes, teremtet határoeltságának megtagadása, mint az embernek isteni jelleggel fölruházása, a katolikus ortodoxia szempontjából heretikus törekvés, az ember szempontjából pedig jelentős lépés emberségünk és művelődésünk dehumanizációja felé. Következményei világosan végig követhetők az egész tizenkilencedik századon. Teljes, testi-lelki emberségünk, Szent Tamás szavával „emberi kompozitum”-voltunk tudomásulvétele és elfogadása helyett, s paradoxul éppen a „teljesebb teljesség”, nevében, az ember egy bizonyos képességének vagy funkciójának kóros érvényesítése és hangsúlyozása organikus egysége rovására; a tapasztalati, s mint tapasztalati: kollektív valósággal szemben a szubjektív-lírai valóságélmény filozófiai és erkölcsi dogmává emelése s ezzel az objektív valóság destrukciója; az anyagi valóság értékének végzetes alábecsülése, paradox módon éppen az anyagelvű tudományosság virágkorában; az Isten fogalmának az emberbe, vagy a személyes Isten fogalmát helyettesítő valaminő pótlékba, fikcióba helyezésével az

abszolút erkölcsi értékrend kiküszöbölése s hovatovább az erkölcs azonosítása az érdekekkel; s emberfeletti, de ugyanakkor immanens ambícióknak az emberbe való beléjojtásával az ember impotenciába rekesztése. anarchiába hajszolása, s lehetővé tétele annak, hogy saját, egyéni ösztöneit, indulatait, vágyait és álmait különféle filozófiai igényű, és filozófiának elfogadott kompenzációs eszmerendszerekkel általános igazsággént igazolja. Mert mihielyt elvetem az abszolútumot, Istent; mihielyt elvetem a mindnyájunk által ellenőrizhető tapasztalati valóságot; mihielyt elvetem az igazság végső kritériumait, az evidenciákat: semmi mértékem nincs többé az igazságra, semmi kritériumom az erkölcsre, semmi megbízható ismérvem a szépségre; s hirdetett igazságom ereje többé nem annak valódi, reális és közösen kontrollálható objektív igazságában, hitelességében áll, hanem abban, mennyi meggyőző hévvel, milyen tetszetősen, milyen szépen hirdetem. A bölcselet valóban lírai ihletből fakadó költészetté válik s a költői hatás varázssával kíván hatni és hódítani. Annak, aki a maga sajátos élménye alapján azt vallja, hogy az élet álom s a valóság káprázat, semmiféle logikus érvel, semmiféle evidenciával nem magyarázhatom meg, hogy a valóság valóban létezik s az élet nem álom; s azzal, aki világmagyarázata és morálja sarkpontját egy patológus szorongásélményben találja meg, hiába szegezném szembe azt a legprimitívebb érvet, hogy élménye patológus, hiszen egyszerűen nem ismer el semminémű olyan evidenciát, olyan logikát, lélektant vagy erkölcsöt, amely objektíve tüstént bebizonyíthatja patológiáját; amihez mint költőnek kétségtől joga van, mint filozófusnak azonban nem: amennyiben a filozófiát nem azonosítom a költészettel, s a gondolkodást a költő lírai ihletével.

Ezt az azonosítást azonban már a romantika megtette. „Wir wissen etwas nur — írja Novalis —, insofern wir es ausdrücken, machen können. Je fertiger und mannigfacher wir etwas produzieren, ausführen können, desto besser wissen wir es. Wir wissen es vollkommen, wenn wir es überall und auf alle arten mitteilen, erregen können, einem individuellen Ausdruck in jedem Organ desselben bewirken können.” Mindez pedig voltaképpen nem egyéb, mint az ismeretnek a költői élménnyel, a bölcseletnek a lírával, a gondolkodásnak a költő tevékenységgel való azonosítása, s az objektív valóság helyett valósággá nyilvánítása annak, amit a költő a maga hangulata, egyénisége, hajlamai szerint, a maga ihletében valóságnak érez. Megismerésünk értéke, mélysége, igazsága eszerint költői alkotó tevékenységünk sikerétől függ; az igazság gondolkodásunk műalkotásának függvénye; a filozófia átlendül az esztétika síkjára; „Philosophie ist Kunst”.

A valóság értéke is annak a műalkotásnak az esztétikai értékétől függ, amelyben — és ahogyan — a valóságot kifejezem. A műalkotás az organikusan élő s folytonosan továbbélő valóságnak egy bizonyos pontján — vagy folyamata egy bizonyos szakaszában (mint regényeknek) —, s egy bizonyos maradandó formában való megrögzítése. E rögzítésnek, vagyis az alkotásnak azonban anyagban kell történie, és másban nem is történhetik; az alkotás fogalmából következik, hogy anyagot alkotok művé, azzal, hogy formát adok neki. Műalkotásom stílusa, ihletem természete tehát végeredményben valóságfogalmamtól, valósághoz való viszonyomtól függ. Ha a valóságot a maga objektív mivoltában nem fogadom el értékesnek; ha alkotói becsvágyamat — akár mint bölcselő is, (lévén ezúttal létrehozandó műalkotásom a filozófiám) —, természetes anyagomon kívülre, s a valóság fölé helyezem: a valóságban való organikus benneélés és a valóság anyagából való alkotás helyett azokat a pillanatokat fogom keresni, s azokat a pillanatokat fogom valódi életem-

nek tartani, amelyekben látomásszerűen megnyilatkozik előttem a reális valóságban csupán elburkolt, eltorzult ideális, „szuperesszenciális” valóság; amelyekben e látomás révén „többé válok önmagamnál”; amelyekben föltáruznak előttem, platonisztikusan, az „ideák”; — életem pillanatokká atomizálódik, s életem igazi, méltó élése és érzése az extázis, az elragadtatás lesz: a valósággal való organikus koexistencia helyett ittas szuperexisztenciális pillanatok és csüggedt szubexisztenciális órák, napok, hetek lázgörbeszerűen váltakozó sorozata. E látomás, e lényegre-eszmélés pedig misztikus élmény; a filozófiát nem a reális tapasztalás, nem is az értelem, nem is a ráció igazolja, hanem az élmény; nem igazolható más-ként, mint az élmény végigélésével, s a végigélt élmény kifejezésével, e kifejezés szuggesztivitásával: tehát lirailag. Logika helyett mítosz és misztika; morál helyett a vitális életlendület nyers izomöröme, vagy egy szorongató nihil-élmény üres heroizmusban való kompenzációja; esztétika helyett vízió, vagyis a látomásnak az a párás boldogsága, mely végső fokán lemond a látomáshoz, méltatlan, mert anyagi, „salakos”, „meggyalázó” kifejezésről is. A vallás emberi természetünkől kiirthatatlan igénye a vallás megtagadása következtében elárasztja egyik vagy másik életfunkciónkat, kórosan megnöveszti azt többi életfunkciónk rovására, s végülis deformálja és szétbomlasztja az embert. Deformálja, szétbomlasztja és megsemmisíti, mert természetével száll szembe: az embert „Mensch” helyett ősztönei fölszabadításával vagy esztétikai divinizációjával „Übermensch”-csé, valóságát pedig realitás helyett „szűrrealitássá” torzítja; s ezzel szétzülleszti, atomizálja és anarchizálja természetes emberi együttélésünk formáját, a társadalmat is, mert elveti azokat a közös erőnyeket és igazságokat, azokat a közösen ellenőrizhető és mindnyájunk számára érvényes valóságokat, amelyek minden közmegegyezésen alapuló rend nélkülözhetetlen föltételeit és fundamentumát képezik.

Abból, hogy az ember önmagát teszi istenné; abból, hogy természetföltre való kiirthatatlan igényei e természetes világban kénytelenek kielégülésüket keresni; abból, hogy teremtetett dolgokra ruházta a Teremtő isteni attribútumait: szükségszerűen következik, hogy az istenivel való érintkezés misztikuma, mely Istenre irányulva a teremtetett dolgok rendjének megzavarása nélkül, s egyenesen abból kinőve működhetik, itt magát a természetes világot kódósítí el s azt, illetve annak egyes mozzanatait fogja föl valaminő misztikus evidencia érvényességével, — mint Hegel a történelmet, amint periodikus változásaiban egy folyton magateremtette istenfogalom felé halad; mint Nietzsche az élet-erőt, melynek gáttalan kielésében valósul meg az emberföltre ember deifikálódása; mint Mallarmé a szépséget és a költészetet, melyben a költő, megalkotva a mindenség „orfikus értelmezésének” egyetlen és abszolút érvényű művét, magává a káosz értelmévé, istenévé magasztosul. E bölcsések — hegeli pánlogizmus, nietzschei vitalizmus, mallarméi pánesztétizmus — misztikus jellege épp oly félreismerhetetlen, mint többé-kevésbé kompenzációs jellegük, s mint kompenzációknak, lírai fogantatásuk; egy bizonyos személyes hiányérzéstől sarkallt becsvágyat fogalmaznak filozófiává. Vagy mint az egzisztencializmus: egy bizonyos megzavart életérzésből származó szorongásélményt oldanak föl a meddő hősies-ség moráltalan moráljában.

A morál pedig végelemzésben tökéletesen értelmetlen, ha nincs szilárd erkölcsi értékrend, s ha erkölcsi magatartásom ismérvének a magam magatartásának szépségét tartom — azaz, ha a morált összetévesztem az esztétikával; a szépség hasonlóan értelmetlen, ha az abszolút tiszta élmény ígézetében lemondok a szépség műben való megjelenítéséről, a mű meg-

alkotásáról, a szépség létrehozásáról —, azaz, ha az esztétikai élményt összetévesztem a misztikus élménnyel s a szépséget a vallással; életem vitális erői pedig menthetetlenül önmaguk s életem fölfalására fognak törni, ha vitalizmusomat nem fegyelmezem a közös erkölcs törvényei szerint, — vagyis ha az erkölcsöt az érdekekkel, az érdeket pedig ösztöneimmel azonosítom. Alkotó, s nem életellenes élet élésének egyetlen lehetséges módja az élet reális élése, emberi mivoltom tudomásulvétele és elfogadása, s annak a valóságnak az elismerése, amit a közösen ellenőrizhető tapasztalat és értelem valóságnak ismer föl. Minden bölcselet, mely nem az alapvető evidenciákból s magának a létnek a tapasztalatából indul ki; minden bölcselet, mely nem ezekre építi rendszerét; minden bölcselet, mely nem létmagyarázat, hanem létalkotás: valójában nem bölcselet, hanem költészet, s bármily tetszetős is, előbb-utóbb kikerülhetetlenül alapvető paradoxiajának csődjébe torkollik.

A par excellence katolikus bölcselet, a tomizmus „perennis” jellegét éppen a józan és ellenőrizhető tapasztaláson nyugvó realizmusa biztosítja. Az, hogy az embert a maga természetes testi-lelki egységében s funkciói teljességében szemléli; tapasztalati józansággal különbözteti meg a természetest a természetfölöttitől s elismeri az embernek azt a határoltóságát, ami teremtetett természetének szükségképpen velejárója, s ami, mert a Teremtő szándéka, éppen nem „hiba” vagy „hiány”, — mint ahogyan az almának sem „hiánya” az, hogy nem körte vagy nem madár; — elismeri e határoltóságot, mint biztosítékát emberségünknek s annak, hogy emberi hivatásunkat betölthessük; s nem az ember természete ellen küzd, hanem természetének azon rosszra hajlandósága ellen, mely az eredeti bűn árnyéka s a paradicsombeli első lázadásnak, az ember első megistenülési ambíciójának végzetes gyümölcse. De ugyanakkor mégsem börtönzi az embert határai közé, hanem tudomásulveszi a természetfölötti után való sóvárgását, Isten utáni szomjazását is, és azt, ami az emberben isteni becsvágy, valóban az Istenre irányítja — nem pedig deifikált önmagára — azzal, hogy elismeri lehetőségünket arra, hogy a szeretetből teremtő Istennel odaadó szeretetünkben egyesülhessünk: hogy föloldódjunk önmagunk destrukciója nélkül, a titokzatos és kegyelmi Isten-tapasztalás létünket megkoronázó misztikus élményében. S ezzel az embert szilárdan elhelyezi a teremtetett világban, mely mint Isten teremtménye, önmagában eo ipso értékes — tehát megadja értékét a valóságnak; de ugyanakkor a teremtetett világban élő ember végső céljául a Teremtőhöz való visszatérést vallva, az egész teremtetést áthatja a szeretet dinamikájával — azzal a dinamikával, mely az inkarnáció és megváltás Istent és embert eltérhetetlen szövetségben egybekapcsoló titkából árad. S ez a teljesség biztosítja ez egyetemes, katolikus realizmus józan optimizmusát is, a mindenkori manicheizmusoknak éppen testi-lelki, tehát emberi teljességünket s e teljességünkben való értékünket és hivatásunkat tagadó pesszimizmusával szemben.

A SZERZETES

Irta Égly Antal

Az előző éjjeli válogatásnál a terem létszáma jócskán megcsappant, mindössze kilencen maradtak. Harmincon aluli csak a fiatalasszony volt meg a kislia, a többiek már mind meghaladták az ötvenet. Férőhely most már bőven akadt, a szalmaért sem kellett ököltre menni. A fiatalasszony az ajtó melletti sarkot foglalta le, nagy halom szalmát hordott össze, mély fészket gyúrt és a kicsit, mintha az otthoni elhagyott ágyacskába tenné, beléfejtette. Az apróság a szalma-bölcső puha ölében azonnal rágyujtott balkeze hüvelykujjára, néhányat szippantott, aztán elaludt. Az öregek is aludtak. A nyújtózás váratlan lehetősége elmosta az alig-bizonytalan jövő rettegését. Bár még csak kora délután volt, de a kimerült test, mint messzi tengereken a hirtelen támadt szél, a szorongó lélek segítségére sietett. A fiatalasszonyon kívül csak Vámos néni nem aludt: az ő lelkének nehéz rakományát nem bírta el ez a könnyű szél. Visszeres lába sajgott; súlyos és puha teste csak eltörődött; belső ellenállása lemaradt a gyötrelmes versenyben és a hideg, mint egy fájdalmas betegség, éles foggal rága idegeit. Azonkívül, ha csönd szakadt rá, állandóan rémképek gyötörték: a képek előbb az ismeretlen helyre parancsolt két nagy fia köré csoportosultak, majd később, eltűnt rokonok és barátok árnyai kísértették. Éppen ezért, ha szerét tehette, beszélt. A szavak függőnye mögé bujt a félelmével.

A nap Budának tartott.

— Már sötétedik... — súgta Vámos néni.

— A házak is teszik — felelte a fiatalasszony. — Errefelé olyan borzalmasan szűkek az utcák.

Messziről robbanás hallatszott. Aztán utána még egy. Az alvók meg sem ébredtek rá.

— Bomba?

— Belövés — felelte a fiatalasszony.

— Ide is jöhetne egy... nem bánám — szeme sarkából az alvókra nézett. — Legalább vége lenne.

— Isten kezében vagyunk — mondta és megigazította a kislfiún a pokrócot. — Isten kezében... — mondta még egyszer és a rövid mondatot, mint egy láthatatlan pajzsot, újból maga elé vonta. — Isten kezében vagyunk... — a pajzs mögé bujt és egy pillanatig biztonságban érezte magát.

A folyosón léptek koppantak, aztán elvesztek a kanyarban. Az eresz a napot siratta, kövér könnyeket ejtett az ablakpárkányra: kop... kop... Különben csönd volt, csak az alvók szuszogtak.

— Már csak kilencen vagyunk — gondolta. — Kilenc halálos beteg. Lehet, hogy még ma... — nem futott végig a gondolat tövises útján, megállt a mondat közepén. Mintegy menekülésszerűen, kislfiára nézett. A gyerekek aludt. A hideg kicsípte arcát.

— Isten?! — súgta az öregasszony, mint egy kérdést. — Egyszer, több, mint harminc esztendeje már, meghalt az ikerbátyám. Váratlanul. Gyönyörű fiú volt, sosem láttam szebb férfit nála. Temetés után az emberek sugdosni kezdtek: a társára gyanakodtak. Egy s más a rendőrség fülébe is eljutott. A vége az lett, hogy kihantolták... — föltámaszkodott a szalmán, apró szeme sűrűn pislogott, mint a szélfújta mécses barlangok mélyén és az ajka lefityvedt. — Én is ott voltam... Szörnyű volt! A teste egy nagyot durrant, aztán összeesett, tudja, mint a felszúrt luft-

ballon... és tele volt féreggel... Azóta nem tartottam meg az ünnepeket. Gyertyát gyújtottam, de csak a család miatt. Itt, belül, érti, lelkem, meghalt valami... De mióta a két nagy fiam is elvitték, nem lelem a helyem... Az a valami, ami akkor meghalt bennem, megmozdult... és most fáj... Itt, lelkem; itt belül... — a szavakat alig hallhatóan ejtette, aztán legyintett, s mint aki átadja magát a sorsának, végighevert a szalmán. — A halál szörnyű. Ször... nyű... — tagolta és a hangja irtózáttal telt meg, s a tekintetén feltépett sírok árnya ült.

„Halál...” hallotta a fiatalasszony. A szó, földöntúli súlyával fülébe csorgott és mint egy váratlan teher, lehúzta a szalmára. „Halál...” kószoltgatta a mély hangok ízét, de sem a szája, sem a lelke nem keseredett meg. A szó takarta fogalom szétömlött bensejében, mint a levegő a tüdőben, vagy, mint a szeretet a szívben. Unnapi csönd szállta meg, és az egyetlen halottra gondolt, kit eddig látott: az édesanyjára. Fiatalon halt meg, s mint mondani szokták, szépen. Lefeküdt aludni s többé nem ébredt meg.

Tíz éves volt akkor... Ott állt az ágy mellett s a holtat nézte. Mozdulatlansága döbbenetes volt és mégis szép. Fehéren és fiatalon feküdt a gyüretlen vánkoston, mintegy lebegve a zokogás és fájdalom fölött, csodálatos csöndbe burkoltan és mégis bölcsen, mint aki tud valamit. Akkor a torka elszorult, de könny nem jött ki a szemén. Csak nézte a szép, nyugodt, sápadt arcot, meredten és mozdulatlanul, mint aki a csodába pillantott.

Mariska ölelte magához, a szolgáló. A család — a törvények parancsára — körülülte a halottat, ott virrasztottak mellette. Neki Mariska jutott. Lefektette és odaült az ágyaszélére. Kezét kemény markába fogta és beszélt. „Van valaki...” mondta, „ki az árvákat szívébe zárja: a Szűzanya... Csak higgyen benne, Klárika...” súgta, mint egy lopott titkot. „És Jézuskában is. A mi Urunk Jézus, a világért halt meg, csak egyesek még nem tudják ezt... Maga most már tudja...”

Mariska ezen az éjszakán rakta le az ő lelkében az Egyház alapkövét. Ez órától kezdve Mariska két éven át vezette kézenfogva a lelkét. Előbb az újszövetségi történetek melege ömlött szét a szívében, de később, maga Jézus is beköltözött a félighúzott tető alá, mert Jézus, a gyermekek lelkében jól érzi magát. A visszafelé olvasott imák áhítata mellett már ott zsongott szívében a Miatyánk békéje, Mózes szigorú arca mellett ott érezte Krisztus szelíd vonásait, ki a Törvények védelmében, meghalt az emberiségért. A dogmákat ekkor még nem ismerte; a hit ösztönösen bugyant fel lelkéből, mint a megsebzett sziklából a forrás vize. Atyja jómódú volt, őt magát mindenki szerette, tehát a hit lépcsője nem a földi dolgok előli menekülés titkos útja volt a számára. A legfőbb boldogságot jelentette! Egy külön-világ volt, melynek kapuja tárva várta, s ha átlépte e láthatatlan küszöböt, súlytalanná és vágy nélkülivé vált és csak lebegett a forró gyönyörűség édes ködében. Régi vallásának megkopott ruhájában úgy járt a misékre, mint a korabeliek az ártatlan, de titkos találkákra. De merengővé sem lett és a túlzások iránt sem volt fogékony: a szertartás áhítata csak mély csönddel gazdagította lelkét, szívébe önbizalmat öntött, megértést a mások és türelmet a saját apró szenvedéseivel szemben. Később, már érett korában, pontosan tudta, hogy ez úton át az élet egyik legfőbb kincsét lelte meg: lelkének egyensúlyát. Mikor áttért — pontosan tizennyolcadik születésnapján, gyónatója — egy lobogó szemű karmelita-anya — szóról-szóra ezt mondta „Az Isten érkezése kiszámíthatatlan. Néha csapások útján, perzselő viharban szállja meg a kiszemelt lelket, de látja, érkezhetik kis falusi cselédek önfeléd ajkán is: az Isten maga válogatja meg követeit...”

— A halál — mondta végül — nem szörnyű — anyja fehér arcára gondolt. — A halál Isten rendelése, csak ezt érezni kell...

Vámos néni nem adott jelt: az álom mégis ölébe vette és elvitte birodalmába. A fiatalasszony szavai, mint láthatatlan madarak, áthúztak az alvók fölött és a sápadt sarokban, az éledő homályba vesztek. Szemének egyetlen rebbenésével végigfutott a termen: az épület, boldogabb időkben, iskola volt. Az egymásravetett padok, mint a rendetlenség fellegvára, a középén tornyosultak.

Itt, valaha, gyerekek tanultak... — gondolta. — Itt ismerkedtek meg az egyszeregy rideg szabályaival és az Irgalmas-Szamaritanus történetével... Hová tűnt az Irás nemes lírája e szívekből?... Milyen kerülőkön vitte ezt a fiatalságot a mindig éber sátán, míg ide jutottak, ide az ajtó elé?... Hol lehetett az elágazás anya-adta életükben, hol a végetes taszítás e sötét, bozotos mesgyére lökte őket? A régi, vesztett háború leomlott illúzióinak pora lepte be lelküket? Az omló álmok féltéglái zúzták össze agyukban az értelmet és verték agyon az emberszeretet és humánus velükszületett, kristálytisztá üvegedényeit?... Az emberi lélekben megpattant valami; az Irás parancsait a közöny sűrű leve lepte be és mint a váratlanul felduzzadt csatornák riadt patkányai, az indokolatlan bosszú és érthetetlen megtorláskeresés vérszomjas fogai viczorítanak elő az ember zavaros tekintetéből... Hogyan jutott ez a fiatalság idáig?... Talán, mert az egyszeregy rideg szabályai lettek úrrá a világon: az élet elvesztette hivatásjellegét és a lét számszerűvé egyszerűsödött. Egy élet: egy tál! Száz élet: egy tál!... A számok hideg képletében élők számára az első tétel az alkalmasabb... Talán a mesterekben volt a hiba?! Nem voltak eléggé előrelátók, vagy a bölcsesség kiapadt agyukból — e kétes értékű emberi műszerből —, mint a forró, déli viharok korbácsolta tavak medrére? Nem látták, hogy a lélek kibújt a kereszt árnyékából és hogy a felkorbácsolt képzelet a keresztet kerékbe törte, kaszával ékesítette, a gyilkos nyíl jegyét kovácsolta rá. Sőt, ők maguk is, mint tévedt, vagy megrontott Cyrenei Simonok, fenhéjázón vállukra vették az új keresztet és öntelten beálltak a sorba, melynek éle már a Koponyák-hegységnek tövét ostromolta... Ez az út csatamezőkkel, bitókkal, véres falakkal szegélyezett. Gyilkos gépek zúgnak fölötte, mint kába varjak és röhögve dörögik: kár... kár... A mesterét vesztett tömeg pedig csak megy, diadalittasan, a büszkeségtől felhőkig nyúló fejjel, a Golgota felé.

A folyosón ismét léptek kopogtak.

— Kilenc fő — jelentette odakint az ajtó előtt az őr.

— A svédek, állítólag, névsorral jönnek — mondta valaki. — Az előző helyen, órával ezelőtt, már érdeklődtek... — valamivel halkabban folytatta. — A pedellus is gyanús. Jó lesz szemmel tartani... Azonnal kisöpörni!... — majd később még hozzátette. — Ebben a helyiségben még épek az ablakok. A karácsonyfát aztán, itt állítsátok fel.

„Aztán” ismételte magában a fiatalasszony és a félelem gyomron vágta. Finom görcs futott át a szíven és a rekeszizmán tovább remegett, mint a villanyütés. — Talán egy másik helyiségbe terelnek bennünket?... Vagy... — a fájdalom erősödött a gyomrában. Térdét felhúzta és egészen közel simult fiához. — Nem gondolkodni!... — adta ki a parancsot; az agya és az idegei lassan lazulni kezdtek. — Nem gondolkodni... valami szépre emlékezni: Mariskára... az első mise izgalmára. A tömjén édes illatában imbolygó oltárra, hol a Tabernaculum aranyajtaja úgy tárult fel tízéves szeme előtt, mint a mennyország áhított kapuja... A fegyelem már fékbe fogta képzelete kocsiját és az emlékezés pallóján gurult vele. — A ház, hol felnőtt, szép volt. A kertben virágok nyíltak és reggelenként illatuk köszöntötte... A házassága szép

volt... a kisfiú érkezése... majd belehalt, de mégis szép volt... És az is szép és jó, hogy az ura biztonságban van a barátoknál... Ez erőt ad!

— Szűzanyám! — sóhajtottá és arcát a szalmába temette. — Egyszer te is így ejtetted szent homlokod a betlehemi szalmára... Nézd, ez az én kisfiam... és a világ tele Heródessel... A szalma, annak a régi szalmának kései utóda, meleget lehellt és a lelke megtelt csönddel. Béke szállt szívére és halkán megismételte a régi mondatot. — Atyám, ha lehetséges, múljék el tőlem e pohár; mindazonáltal ne úgy legyen, amint én akarom, hanem, amint Te.

A bizalom merev viaszt öntött arcára és mozdulataira és bensejében mély nyugalmat hordott szét úgy, hogy mikor az őr másodmagával benyitott, vonásai közönyösen hallgattak, mint a mélyen alvók.

— Fel!... — vezényelte az őr. — Tovább megyünk... — a csomaghalomhoz lépett, csizmás lábával belétúrt. — Egy-kettő! — pattogott és a szeme pontosan az ő bőröndjén akadt meg. — Disznóbőr... — mondta társának elismerően.

A többiekhez viszonyítva, kiknek előbb még fel kellett ébredni, hamarosan elkészült: hátizsákját vállára vette, bőröndjét lábához húzta. A gyereket még nem emelte fel. Megtámaszkodott a falban.

— Csak nem gondolkodni... csak nem gondolkodni... — ismételte magában az utasítást.

Az egyik egyenruhás eltávozott, a fiatalabbik visszamaradt. Nem lehetett több tizenkilenc évesnél. Puha szája fölött lágy pihe barnált, arca rózsás volt, mint a gyermekeké és hangjának hordóját ugyancsak meg kellett kongatnia, hogy valamelyest férfias színt kapjon:

— Mozgás, mozgás!...

Az öregek totyogva készültek. Szájukban, a hamis fogak alatt, még őrizték az alvás savanyú ízeit és pihent szemükbe csak lassan, nagyon lassan buggyant vissza a rémület.

Az egyenruhás még mindig a szokatlanul szép bőröndöt nézte, szinte csámcsogott hozzá a szemével. Aztán fölemelte szemét és a fiatalasszonyra pillantott. Kezével géppisztolya agyán babrált, mintha egy ki nem mondott gondolatot szögezne le. Tekintetén gyűlölet és kapzsiság parazsa izzott, nézése feltűnően nem illet hamvas arcához.

— Honnan hozhatja ezt az izzó gyűlöletet? — tévelygett ismét el gondolatai között. — Ezzel született, vagy időközben tanulta el a nagykotól, mint egy tetszetős mozdulatot?... Vagy mégis igaza lenne a cinikus ígehirdetőknek, hogy az ember rossznak születik és a teremtés mély vizéből úgy hozza magával a gonosztságot, mint úszó a hátán a békanyálat?... Szegény fiúl!

Végre is megindultak. A pedellus-fülke előtt még ketten csatlakoztak a riadt csoporthoz. Nyakukban géppisztoly fityegett, mint mulatságba igyekvő sváb legényeken a gitár. A portás rokkantan állt a homályban, mintha gondok terhe alatt nyögne és mikor az él a lépcsőknél lefékezett, nagy, eres kezével egy szaloncukrot nyomott a kicsi markába.

— Odébb! — mondta az egyik kísérő és eltolta az öreget.

Csak a szemével köszönte meg az ajándékot. A pedellus szeme mély barna volt és az öregség fájdalma, vagy valami más sírt a mélyén.

A szemek is mennyire megváltoztak!... — gondolta a fiatalasszony már odakint az utcán, s úgy játszott a gondolattal, mint gyerek a csörgővel. — Valaha föl lehetett ismerni mélyükön Krisztus mosolyát... ma csupa Annás, Kaifás és Heródes tekint a világba. Még Pilátus ravasz közönye is ritka.

Az utcán gyéren jártak. A hideg a homály hátán szembe lovagolt velük. Az ereszek könnye kiapadt, s az elhullott csöppek gyémánttá der-

medtek a piszkos köveken; hiú fénnel csillogtak a homályban. Már nem is túl-messziről, lövések dörrentek. Vámos néni lihegett terhe alatt és meg-megcsúszott a síkos járdán. Arcán lila foltokban ült a félelem árnya.

— Nem bírom... — sűgta.

Nem felelt, csak kinyúlt a dugig-tömött füleskosár után és a kis-fiút ölelő karjára fűzte. Az őr közömbösen köpött egyet, a nyál azonnal megfagyott a járdán.

Terhe nehéz volt. Izmait meghúzta, de a szorító fájdalom legalább elterelte gondolatait. Honnan?... Maga sem tudta. A sarkon az útestre léptek. Itt kényelmesebb volt a járás, mert havon csörtettek.

A hátizsák nyomta gerincét, tán a pléhsajka fordult meg benne?... De a lelkében csönd volt, és ez volt erejének forrása. Egyenesen ment, mintha valaki a láthatatlanból kézen vezetné: sem a hideget nem érezte, sem a romokat nem látta. Csak a havat figyelte — a hó szép volt! — és alvó kislia halk szívverését. Csak a terhének élt e percekben, a félelem darabokra tört szívében és elhullott, elmaradt mögötte, mint otromba bakancsainak fekete nyoma az alvadni készülő tócsákban. Goromba hang rázta föl:

— Odébb, atyám! Ezek zsidók! — lehelletéből rum párolgott. — A haza ellenségei.

Főlemelte fejét: az őr mellett barnakámzsás barát lépegetett. Honnan került ide?... Nem tudta. Itt volt. Egy kapuból lépett ki talán, s most mellettük haladt. Profilja éles volt; szakállas-rendhez tartozott, s így korát a rőt szőrszálak erdeje titokban tartotta. Összevont szemmel figyelte a homály sátra alatt vonult csoportot, aztán döntött: elvette a túlterhelt fiatalasszony bőröndjét.

— Szó se lehet róla, páter! — üvöltött a géppisztolyos és elébe állt. A csoport kettészakadt, majd megtorpant, mint a titkos célok felé igyekvő hangya, ha váratlan akadályra lel.

— Ez a barát beszívott... nézd... — ordította előre társának az őr. — Nem lehet, atya!

A szerzetes legyintett és pontosan az utolsó pillanatban elkapta Vámos nénit, aki megcsúszott.

— Hagyd! — vezényelte az első. — Így komplett: pappal — és vihogott. Viccnek szánta.

— Atya, parancs van rá, aki a zsidókat segíti, maga is zsidónak számít, tudja-e? — kérdezte.

A szerzetes nem felelt; ő is megindult a szélén haladó Vámos néni-vel a karján és kezében a bőrönddel.

Vámos néni ajka remegett, a többiek fásultan az utat lesték, a fiatalasszony szeme sarkából a szerzetest figyelte: nem volt rajta semmi különös. Sovány volt, de inas; karja könnyedén vitte a terhet. Profilja éles volt és kis, félnarancsnyi sipkája alól rőt haj kandikált elő. Lábán sarut viselt, derekáról kötél csüngött alá, a kezefeje csontos volt és eres. Olyan volt, mint a többi sokszáz szerzetes, ki az országban szanaszét teljesíti kötelességét töretlen fogadalmának parancsa szerint. Egyszer a fiatalasszonyra pillantott. Szemének színét már elmosta a homály, de nézése meleg volt és biztató, mint egy forró üzenet. Ő legalábbis úgy fogta fel, mert szeretett a váratlan jelekben értelmet keresni.

Egy térre értek. A földet korábbi bomba tépte fel. Rokkant kövek aludtak a mély gödörben és a fehér hó alatt fekete csönd. Az él megállt. Egy gyerek futott feléjük, az őr ráfogta pisztolyát. A kicsi megtorpant, aztán elrohant. A tér néma volt és magányos, mint feledett temetők.

— Lerakodni!... — vezényelt az őr, de a hangjában izgalom ült. A másik rumot lódított magába, aztán jószívuén tovább adta a kulacsot.

A kilenc szívből felsajgott a sejtelen: Vámos néni megrázkódott és könnyek peregtek húsos arcán. Egy öreg férfi zsebhenyúlt, valamit kihúzott belőle: a valami sápadtan és sárgán csillogott a dermedtombok alatt. Braun bácsi elvágódott és a párja, a sovány, kicsi öregasszony, ráborult. A fiatalasszony a fának támaszkodott, kisfiát szorosabban ölelte, szeme elnehezült és az agyában béna gondolatok mankóztak.

— Anyám... Szűzanyám... — lehellte és úgy figyelte a többieket, mintha messzé lenne innen, egy távoli páholyban és a valóság, közben, semmi egyéb, csak pergő film...

A szerzetes mozdulatlanul állt, mintegy mellképben. Sápadt arcába fényt hintett a hó. A bőrdöngőt letette és imént szabadult kezével intett. A csönd megtelt a mozdulatával, szinte zengett. Az intő kéz mutatójára most kinyúlt, az ég derengő kékjére rajzolódott. A riadt szemek az irányt követték, s csak akkor eszméltek rá, hogy egy teherautó pontosan előttük torpant meg. A fék nyikordult, hangja mögött rozsdás kulcsok zörögtek. A kocsiról bundás férfiak ugráltak le. Szőke hajuk világított a mély homályban.

— A svédek!... — kiáltotta az őr és káromkodott. — Mindenütt van spiclijük.

Az egyik férfi iratokat vett elő. A reflektor tompított fényénél nevet böngészett rossz kiejtéssel. A társa korábban kitöltött átvételi-elismervényeket nyomott a géppisztolyos kezébe. A magosban egy repülőgép berregett, motorja kattogott, mint a kenetlen varrógép. Pillanattal később három csattanás hallatszott, a fák megrázkódtak belé. A fiatalasszonyt erős kezek emelték a magosba; már csak a kocsi tetején látta, hogy ő volt az utolsó.

A szerzetes a három fegyveressel odalent maradt.

— Őt is!... — kiáltotta Vámos néni és a szerzetesre mutatott.

— Nem szerepel a névsorban — felelte németül a kocsikísérők egyike.

A teltszájú őr egy utolsó pillantást vetett a bőrdöngre. Tekintetén elrontott multság romjai feketéltek.

— És most ő itt marad? — sikoltotta túl a begyűjtött motor zúgását hisztériásan Vámos néni. — Ó!... Nézze — fordult a fiatalasszonyhoz. — Nézze, a két lator már közrefogta... A két lator... — lehellte.

A fiatalasszony merőn nézett lefelé. A szerzetes még ott állt a hopponmaradt kísérők között. Magos volt, szinte fölbelük nőtt és egy éles csillag pontosan a feje fölött ragyogott. Nem bírta levenni róla a szemét. De ő már ilyen volt: szeretett váratlan jelekben értelmet keresni.

A kocsi szűk utcán gurult velük. Már nem túl messziről, ágyúk szavát hallották a sűrűsödő estében: hangjuk zokogott, mint szívűkszakadt harangok rekedt zúgása.

— Csak a nevét tudnám?... — sóhajtott Vámos néni és mint a gyerek, szívében bő hittet, így tervezte hangosan. — Jom-Kippurkor azért elmondok érte egy maszkert.

FEGYVERLETÉTEL

A Holdnak mondtam: mézszínű,
a Napnak: aranytollú fácán,
a szép szavak gyümölcsseit
kínáltam néktek égi tálcán.

Szenyes szavakat sohse mondtam,
a tollam mindig tiszta volt,
az ég csodálatos ívén
lebegtem, mint a hold.

De már a láthatár felé
hanyatlik égi lángom,
nem sok keresnivalóm
van e kerek világon.

Isten örök szerelme
lassan nyugalmat ad,
megettem én már régen
a kenyerem javát.

A fegyveremet soha
nem adtam senkinek,
nem tépte ki kezemből
se nyár, se zord hideg.

Az emberben csalódtam,
az élet nagyon megvert:
Isten, a te kezédbe
most leteszem a fegyvert.

Harsányi Lajos

NEHÉZ ÉG ALATT

Hajolj fölé — itt szélesül
Tállá a völgytorok.
Hajolj fölé — e táj s szíved
Most együtt háborog.

Fölforr a táj — mint jós-edény,
Mit tikos tűz hevít,
Buzog és egyre dobja fel
Elsüllyedt éveid.

Forrong a táj — gőzt fú feléd
És tajtékot dobál;
Indulj hát s úgy merülj belé,
Mint szikár vaskanal.

Kavard csak — hátha megvadul
A habos forgatag
S dühében most villantja fel
A végső titkokat.

Kavard hát — ám nagyon siess,
Mert figyelte az ég
S emelkedik, hogy vesse rád
Mennydörgő fedelét.

Forr a fazék, fú és feszül
A forrongó idő;
De oly nehéz még a földél,
Mint sírdombon a kő.

Darázs Endre

A. Gressy Morrison

MIÉRT KELL A TUDÓSNAK ISTENHIVŐNEK LENNI?

A. Gressy Morrison, a kiváló amerikai természettudós, a newyorki Academy of Sciences volt elnökének, könyve jelent meg ezen a címen: MAN DOES NOT STAND ALONE (Az ember nincs egyedül.) A tudós nem tudós társaihoz fordul, nem a kutatókhoz, hanem a széles közvéleményhez és ennek bizonyítja, miért kell az igazi tudósnak istenhivőnek lenni. Könyvéből maga a szerző készített kivonatot, s ezt közöljük az alábbiakban. Az istenlagadó tudomány érvei és bizonyítékai többnyire nagyon szimplák, Morrison szántszándékkal a legegyszerűbb formulákra redukálja le az istenhivő tudomány érveit és bizonyítékait. Az általa felvetett problémák többnyire bonyolultabbak Morrison tételeinél és érvelésénél. A teológiailag pontatlan megfogalmazás olykor azt a látszatot kelti, mintha a szerző a panteizmus felé tévedne, azonban például éppen egyszerűségükben megragadók és hatáskorok. Istenszövegének lényege az, hogy a nemlét, a nem keletkezés, a megsemmisülés lehetőségei billiószorta nagyobbak, mint a létezésé, a létrejövésé, a fennmaradásé, a fejlődésé; éppen ezért, miután mégis az utóbbi győz az előbbi felett, a mérleg másik, önmagában billiószorta könnyebb serpenyőjét az Alkotó személye teszi súlyosabbá. Ennek a bizonyítéknak a mélysége vitathatatlan.

A tudományos fejlődésnek még csak hajnalán vagyunk, de minél inkább világosodik, annál jobban feltárul előttünk minden vonatkozásban a teremő Eszmének hatása, kezenyoma. Darwin óta csodálatos tudományos eredményeket értünk el, de ezek az eredmények arra készítetnek bennünket, hogy a tudás alázatával vegyük tudomásul egyre jobban, mindenben Isten jelenlétét.

A főokok, amelyek a tudóst szükségképpen hívóvé teszik:

1. Megdönthetetlen matematikai törvények igazolják, hogy a világot egy nagy szerkesztő intelligencia tervezte és tartja üzemben.

Tegyük fel, hogy tíz, sorszámmal ellátott pénzdarabot teszünk a zsebünkbe, és ott alaposan összerázzuk. Próbáljuk most sorrendben kihúzni a filléreket zsebünkéből, de úgy, hogy amikor egyet-egyet kihúztunk, azt megnézés után rögtön visszatesszük. Mikor az elsőt kihúzzuk, a valószínűség, hogy az egyes sorszámmot húzzuk ki, egy aránya a tízhez. De ha arról van szó, hogy először kihúzzuk az egyest, és utána rögtön a kettést, akkor a valószínűség már csak egy a százhoz. Háromnál az arány már egy az ezerhez. Hogy egymásután húzzuk ki az egyest, kettést, egészen a tízig, egészen fantasztikusan kicsi a valószínűség, mindössze egy a milliárdhoz.

Az életnek annyi lehetősége van, annyi fontos előfeltétele, hogy a dolgoknak egymáshoz való viszonyát a véletlen semmiképp sem határozhatja meg.

A föld óránként ezermérföldes sebességgel kering tengelye körül. Ha százmérföldes sebességgel keringene, a nappalok és éjszakák tízszer olyan hosszúak volnának, mint most. A hosszú nappal alatt kiégne a

vegetáció, de ami esetleg nem égne ki, az a hosszú hideg éjszakák alatt megfagyna.

A nap hőmérséklete felületén 12.000 Fahrenheit fok. A föld éppen olyan messze van a naptól, hogy ez a hőfok elég legyen. Mert ha a nap a mostani hevének felét adná a földnek, megfagynánk, de ha a kétszeresét adná, ha fele távolság választaná el csak a földtől, minden élő lény megsülne.

Ha a föld tengelyének elhajlása más volna, jég borítaná az egész föld felületét. Ha a föld és hold közötti távolság változna meg, akkor úgy megnőne a tenger árja, hogy valamennyi szárazföldet naponta kétszer víz borítaná el. Ha a föld kérge csak tíz lábbal volna vastagabb, nem volna oxigén, elpusztulna minden állati élet. Ha az óceán mélyebb lenne valamivel, elnyelné az oxigént és a széndyoxidot, úgy hogy nem lehetne növényi élet a földön. És ha a földet körülvevő levegőreteg ritkább lenne, a világűrben keringő meteorok állandó tüzeket okoznának.

Mindezt számításba véve hinnünk kell: az, hogy minden úgy van, ahogyan van, nem lehet a véletlen műve.

2. Az élet találékonysága, az hogy célját be tudja tölteni, szintén a mindent átható Értelem biztos jele.

Hogy mi az élet lényege, nem tudta még eddig megfejteti az ember. Az életnek nincs se súlya, se kiterjedése. Csak ereje van. A növekedő gyökér elrepesztí a sziklát. Az élet legyőzte a földet, vizet és levegőt, uralma alá hajtotta az elemeket, és arra kényszerítette őket, hogy akarata szerint változzanak és alakuljanak.

Az élet szobrász. Formálja az élő lényeket. Festő, megrajzolja minden levélke alakját, megfest, kiszínez minden virágot. Muzsikus, tőle tanulnak énekelni a madárkák, zümmögni a bogarak. Csodálatos vegyész az élet. Különleges ízeket ad minden gyümölcsnek, fűszernak, illatot ad a virágoknak, fává és cukorrá változtatja az oxigént és szénhidrátot, és ezzel oxigént termel, hogy az állatok megfelelő levegőhöz jussanak.

Nézzük a protoplazmának egy majdnem láthatatlan cseppjét. Ez az átlátszó, kocsonyás csepp mozog, erőt merít a napból. Ez a sejt, ez az átlátszó, ködszerű cseppecske magába foglalja az élet csiráját, és hatalmában áll ezt az erőt kicsinek és nagynak tovább adni. Ez a csepp erősebb a föld egész állat- és növényvilágánál, mert ő minden élet forrása. A természet nem teremt életet. Tüztől felhólyagzott sziklák és sóltan tengerek erre soha nem képesek.

Mi hozta hát létre a földön az életet?

3. Az állatok bölcsesége a jó Alkotó legbeszédesebb bizonyítéka. Ő ad az állatoknak ösztönt, ami nélkül tehetetlenek volnának.

A lazac évekig él a tengerben, azután felúszik a folyóba, megtalálja azt a mellékfolyót, ahonnan elindult. Ha megpróbálják a nagy folyónak egy másik mellékfolyójába átvinni, rögtön megérzi, hogy nem ide tartozik, és a legnagyobb nehézségek közepette is megkeresi és megtalálja szülőhelyét. De még sokkal csodálatosabb az angolnák élete. Az egész föld angolnái a Bermuda-szigetek partvidékén rakják le tojásaikat. Miután így gondoskodtak utódokról, elpusztulnak. A tojásból kibújt pici halacskák csálhatatlanul tudják, hogy hova tartoznak. Megtalálják útjukat a végtelen óceánban, és soha nem fordul elő, hogy akár az európai, akár az amerikai vizeken nem oda tartozó angolnát lehetne találni. Ki adja hát a halaknak ezt a csodálatos képességet?

A darázs legyőzi a szöcskét. Azután lyukat ás a földbe és oda beteszi zsákmányát, vigyázva, hogy el ne pusztuljon, hanem mint táp-

lálék töltse be szerepét utódainál. Lerakja petéit, úgy, hogy a pici darazsak rögtön megtalálják a szöcskét, ehessenek belőle, de még mindig ne öljk meg, mert a döglött rovar húsától elpusztulnának. Amikor a darázsanya elraktározta a szöcskét, lerakta petéit és így gondoskodott utódairól, elrepül és elpusztul. Utódait nem ismeri. De előbb megfelelően gondoskodott róluk, mert különben elpusztulna a darazsak népe. Hogy hogyan gondoskodik, ezt nem leshette el, nem tanulhatta senkitől, ez a tudománya veleszületett.

4. Az emberben több van, mint állati ösztön, az ember értelmes.

Egyetlen más lény sem tud tízig számolni, sőt nem is érti meg, hogy a számok mit jelentenek. Míg az állati ösztön egyetlen fuvolahang, szép, de egyhangú, az emberi agyban benne van a zenekar valamennyi hangszerének minden hangja. Erről kár is többet beszélni. Értelmünk megengedi, hogy tisztán lássuk: azért vagyunk ilyenek, mert a Szellemnek egy szikrája van bennünk.

5. Az élet feltételéről tudunk valamit, amit Darwin még nem tudott: ez a gének csodája.

Ezek a gének olyan elképzelhetetlenül aprók, hogy ha össze tudnók gyűjteni az egész mennyiséget, ami a földön az életet lehetővé teszi, az mind elférne egy gyűszűben. De a génből és társából a kromosómából mégis jut a földön minden egyes élő sejtbe. Ez a gén állapítja meg minden élet jellegét. Elképzelhetetlen ugyan, hogy egy gyűszűnyiből kétmilliárd embernek juthasson, mégis: az hogy jut, ma már nem kérdés. Mivel lehet ezt megmagyarázni?

A fejlődés a sejtben kezdődik, ami a gént magába foglalja. Hogy néhány millió atóm, a legparányibb génbe zárva, hogyan uralkodhatik a földön az egész élet felett, ezt csak az Alkotó Szellemmel tudjuk megmagyarázni. Semmi más nem magyarázza meg ezt az előrelátó, mindenre kiterjedő értelmet.

6. Ha a természet célszerű berendezkedését nézzük, be kell látnunk, hogy csak végtelen bölcseség tudta ezt ilyen tökéletesen megoldani.

Sok évvel ezelőtt egy kaktuszfajtat honosítottak meg Ausztráliában. Kerítés céljára telepítették oda a kaktuszokat. Nem lévén ott ennek a növényfajtnak állati ellensége, a kaktuszok hihetetlen mértékben növekedtek és szaporodtak, úgyhogy akkora területet borított be a kaktusz, mint amekkora Anglia. Farmokat tett tönkre, arra kényszerített embereket, hogy falujukat, városukat elhagyják. Rovartannal foglalkozó tudósok kezdték a kérdést tanulmányozni, míg végül találtak egy rovar, amelynek egyetlen tápláléka a kaktusz. Ilyen rovarokat telepítettek Ausztráliába és ezeknek sikerült a kaktuszok szaporodását megfelelő korlátok közé szorítani.

7. De mindentől eltekintve: az maga is elég bizonyíték, hogy az ember megalkotta Isten fogalmát.

Ez az ember képzelőtehetségének köszönhető, annak, hogy el tud képzelni láthatatlan lényt. Ez a tulajdonság valamennyi élő lény közül kizárólag az emberben van meg. Ez a képessége beláthatatlan lehetőségeket nyit meg előtte. Ezért képzei el az eget, azt, hogy Isten mindenben és mindenhol jelen van, de sehol annyira, mint az emberek szívében.

„Isten nagyságát hirdeti az ég, — a mennybolt vallja kezei művét.”
(18. zsoltár.)

A MAGÁNY SZIGETE

EGY KARTHAUZI EMLÉKEIBŐL

AZ ÉJJELI ZSOLOZSMA volt a Karthauzia lelke. A legnagyobb áldozat. Valóban a *dícséret áldozata*. Erről semmikép sem lehetett elmaradni. Az ébresztés már 10, vagy 11 óra tájban történt, az officium szerint. Az ágy fölött levő kis faablakot megkocogtatta az ébresztő, amire válaszul a kis petróleumlámpást meg kellett gyújtani. Magunkra hánytuk a ruháit és még az otthoni stallumban elrecitáltuk a Szűzanya kis zsolozsmáját. Majd egy óráig tartott. Akkor aztán az ajtó mögül vártuk a harangszót. Az első kondulásra egyszerre minden szerzetes kitért ajtaját, mintha zsinóron rángatták volna: libasorban, egymás háta mögött a keresztfolyosón a templom felé igyekeztünk. Felejthetetlen éjszakai bandukolás! A holdfény fehérre meszelte a márványoszlopokat, a szökőkút zizegett, a csillagok szikráztak. Csak az előttünk menő hátát és a túloldalon menetelő csuklyás, fehér társainkat láttuk. Mikor összeértünk a templomajtónál, mindegyikünk átvette a harangkötelet az előző kézről, egy-kettőt húzott rajta és továbbadta az utána következőnek. Így a harangozást együttesen végeztük: Dom Benoit, a sekrestyés páter kezdte és az utolsó novícius odacsatolta a kötelet a padokhoz. Mindenki elfoglalta helyét. Ha valaki elmaradt, kis lámpással kezében utánament egy erre kirendelt páter. De ilyen esetre csak egyre emlékszem. Egyébként lehetetlen elaludni, hiszen az ébresztés után, a templombavonulás alkalmával, ki-ki meghúzza az útjába eső valamennyi házacska csengőjét. Még rosszullét esetén is, matutinumról elmaradni nem szoktak. Dom Denyst pl. egyszer a lábán operálták és íme, mikor Luccából hazahozták aznap éjjel mégis szorgalmasan tologatták kis kocsin a matutinumra. Magam is átétem kisebb lázas megfázásokon. A mester ilyenkor minden lehető jót belém tömött, aszpirint, rengeteg mennyiségű hársfateát, de 11 órakor szeretettel értem jött, nehogy véletlenül elmaradjak az éjféle áldozatról. Pedig nem kevesen sóhajtoztunk néha egy jó kialvás után.

A generális atya, több mint 90 éves ember, aki útközben már elpotyogtatta ruhadarabjait is, minden éjjel az első között csoszogott be a stallumba. Süket volt mint az ágyú és hazamenet előlről kezdte az egész officiumot. Mégis, a kérdésre, hogy minek jön el akkor? rendületlenül azt felelte: „Ez a legnagyobb áldozatunk és jó példát kell adnom”.

Csendes imádságban hajlanak össze a fejek. Sötét van. Majd a szentélyben felcsendül a karvezető páter háromszoros „Deus in adjutorium meum intende!-je s nekiindul a zsolozsma hatalmas áradata szívfájdítóan szép és kissé bús dallamával. Mindent énekelnek. Most értem csak meg, mit jelent a *breviárium* szó. Hát az valóban „rövidítés”. Mert, ahol nálunk három zsoltár van, ottan hat. A lectiók is megszapornak és hosszúak. A Miatyánkhoz mindig hozzámondják az Udvozlégyet is. És a Te Deum után, a Laudes előtt beékelik a halotti zsolozsmát. Félóráig tart még a figyelem, azután már csak kóvályog az ember feje. Alattomos fáradtság fogja el az összetett lábakkal órákon át ülő embert. Az idősebbek nem is világítanak, kívülről tudnak mindent. A novíciusok még használják a gyertyát. Hárman tekintenek egy óriási kódexbe és így énekelnek. A leckékre kimegyünk a hajó közepén álló pulpitushoz. Lámpával követjük a sorokat és az általános hallgatásban gyönyörű hangok csendülnek fel. Különösen emlékszem a fiatal olasz

Dom Jaques magas tenorjára, Dom Hugues mesteri kiegyensúlyozottságára, Dom Gérard, a tüzes délfrancia, átható erejű hangjára. Szinte vártuk már mikor következik. A különböző nemzetek kiejtése meg sem közelítette a magyar szájban tisztán érthető latin éneket. A Laudes végén imádsággal fejezte be a vezető az éjjeli zsolozsmát. Télen gémberedetten, nyáron a gyapjúruhában mintegy megfőve szédelegtünk, mi noviciusok, hazafelé a csillagos éjben, mégis valami kimondhatatlan boldog élménnyel és tökéletes békével szívünkben. Ebből a szívből itten elszállt minden gond és olyan belső tisztaság, hogy ne mondjam, szűzieség lakozott benne, amit a világ képtelen megadni s aminek a tövén szeretet és öröm nyílik öntudatlan.

VIRGINITÉ DE L'ÂME — a lélek szűzessége. A karthauzi remete legnagyobb díszé. Jól tudják azt, hogy mihelyt kiteszik lábukat a falakon, már lehetetlen megőrizni. Egy utcaforgatag, egy beszélgetés már képes letörni a lélekről azt a minden emlékképtől és hatástól mentes hamvasságot, ami a lepkeszárny himporához hasonló s aminek visszaverődése ott tükröződik a karthauzi szemekben. Dom Laurent ezért nem akarta feláldozni remetehivatását semmi áron. Az éjjeli zsolozsma négy éven át annyira kimerítette, hogy mikor matutinum után a páterek kitámolyogtak a szentélyből és a régi luccai polgár kopott márványemléke fölött mélyen meghajoltak az Oltáriszentségnek, az örökmécs fényében, ájultan vágódott végig a márványlapon. Ez többször megismétlődött. Az idősebbek már elbocsátásáról gondolkodtak, Dom Laurent azonban váltig erősítette: legyenek türelemmel, ő akarja az éjjeli kórust kibírni. Hallatlan akaratereje négy év multán győzedelmeskedett. Pedig még egy nehézségen kellett diadalmaskodnia: a kórus után ugyanis nem tudott elaludni. Amikor én noviciusa voltam, akkor már, mint mindenben, ebben is tökéletes volt. Fáradtságnak nyoma sem látszott rajta, pedig gyakran hosszú tanácskozásai voltak az éjjeli kórus előtt és után.

A RÉGIEK is megható ragaszkodással szerették az éjszakát. Meséltek, és régi könyvekben olvastam is: valamelyik középkori Karthauz leégett. Sok szerzetes el is pusztult akkor. Azonban éjjeltájban a prior felkelt negyedmagával, hosszú gyertyát gyújtottak meg és a templom még füstölgő romjai között az officiumot *ex integro*, vagyis teljes egészében végigénekelték. A karthauziak rendkívüli kiegyensúlyozottságát magamnak is volt alkalmam tapasztalni. Megtörtént, hogy az egyik olaszországi földrengés alkalmával, erős lökés következtében, a karthauziak templomának boltozata és falai végigrepedtek. Zsolozsma ideje volt, a páterek éppen stallumukban álltak, de mégcsak szemüket sem emelték fel a könyvből. „Semmise háborítson téged.” Nagyon kedves eset, amit a Grande Chartreuse egyik szerzeteséről jegyeztek fel. A kolostorba vezető utak sziklásak, járhatatlanok voltak még akkoriban, közel a meredélyhez. Ezért gyakran használtak öszvért a páterek, akiknek kívül akadt dolguk. Egyízben, késő este, hiába vártak haza egy idősebb rendtagot. Az öszvér egyedül jött haza, üres nyereggel. Rögtön kisiettek az útra, kiáltoztak és mindenfelé kutatták az elveszettet. Egyszerre csak a szakadék mélyéből nyugodt hang érkezik fel. Megpillantják a keresett pátért, erős faág által felnyársalva a csuklyáján függeni. Kezében tartotta vastag breviáriumát és nyugodtan imádkozott.

Már a konventmisén nagyon kiismertük egymás „módját”. Sok lelki és szellemi kiválóságra már figyelmeztettek, mielőtt heteseikként szerepeltünk volna. Dom Benoît pl. teljesen fel volt mentve a konventmise alól és privátmiséjét is bezárt ajtók mögött végezte. Amilyen különös kegyelmekkel megáldott ember volt, nem alaptalanul hiszem, hogy levitáció (föld fölött lebegés) fordulhatott elő miséje közben és ezt

mégsem akarták az egész közösség elé vinni. Még így is oly hangosan misézett, hogy az inkább valami ujjongásfélének vált volna be. Viszont helesként szerepelt Dom Longin, egy magas, hajlottkorú és végtelen fájdalmas tekintetű francia páter, akit általában szentéletűnek tartottak. Többször találkoztam vele és mindannyiszor mély hatással volt rám alázatos előreköszönése és az alakjából áradó szeretet. Mégis az egyetlen, akinek életéről nem sokat tudok. Sejteni lehet a nevééről, hogy a nagy megtérők közé tartozott. (A nevét mindenki maga választhatta. Egy papírszeletre három nevet írhattunk fel s ezek közül válogatott a generális. Kivételszámba menő kegy gyanánt nekem a Brunó nevet járta ki a mester.) Longinus ugyanis az a százados volt, aki átdöfte Jézus Szívét s később szentté lett. Ez a páter, amint közeledett a konszekráció, zokogni kezdett. Ürfelmutatás után már bőségesen folytak könnyei, teste a miseruha alatt, hiába fogódzott az oltár szélébe, csakúgy reszketett. Teljesen tanácstalanul és tehetetlenül állt ott, szemét az oltáron heverő Úr Jézusra szegezve és nem tudta visszafojtani a „könnyek adományát”. Mélyen épületes jelenség volt egy héten át látni ezt a nála mindennap megújuló kegyelmi csodát. A karthauziak nem sokat hederítettek az egészre. Őket semmi ki nem hozta a sodrúkból. Megengedték a leghajmeresztőbb önmegtagadásokat is, csak bírja az illető. Viszont nem dobtak követ arra sem, aki a megengedhető összes kényelmeket kihasználta — ha ugyan volt ilyen. Nekik mindegy volt, csak a szabályt tartsa meg. És így, egymás életébe soha kritizáló éllel bele nem szólva, tökéletes volt a harmónia.

A szép hangúak között, akik gyakran gyönyörködtették a közöiséget, feltűnt egy öreg páter, akinek jóformán hangja sem volt, csak úgy hápogott az oltárnál. Már előbb észrevettem őt, amint a templomba jövet a kis, sovány, de rendkívül katonás tartású öreg egyszerre csak nagy kerek skatulyát húz elő zsebéből, s abba beledob egy követ. Ugyan mit csinál? És miért vették fel, ha nincs hangja? Léven ez a karthauzi hivatásnak szintén fontos velejárója. Később megtudtam, hogy az illető Dom Marcel, aki nagyon későn, 50 éves korában jelentkezett a rendbe. Franciaország egyik leggazdagabb gyárosa volt. Hosszú, őszszakállú bácsi már, nagyapa, amikor náluk kopogtatott. És itt ismét megnyilvánult a karthauziak nagyvonalúsága. Csupán erényei és kiválóságai miatt, eltekintettek hajlott korától és elapadt hangjától. Felvették. A borotva egészen megfiatalította és mikor ott voltam, már 20 éve élt a rendben a legteljesebb egészségben. Sokat ugyan nem csinált, de szerzetes volt: derűt és erőt sugárzott maga körül, jó volt ránézni. Mindenki rajongásig szerette. Hát a skatulya? Annak nyitja meg az volt, hogy Dom Marcel a maga gyermeki egyszerűségében a rózsafüzér embere volt s valahányszor egy öttizeddel végzett: golyót dobott a skatulyába. Este aztán megszámlálta, hány golyó van. Volt néha kilenc is, ami hallatlan teljesítmény a szóbeli imával amúgy is túlspékelt karthauzi napirendben. Senki sem szóltá meg. Itt mindenki úgy imádkozott, ahogy akart. Később az öreg gyengülni kezdett, elküldték Dél-Franciaországba, ahol szent halállal fejezte be nemesen felépített életét. Mindenki rendkívül sajnálta, dehát nem egészen halt meg, mert állandóan emlegették, mintha még köztük élt volna.

(Folytatjuk.)

P. Szedő Szeverin

KÉT EMBER BESZÉLGET

Irta Sik Ilma

1934 október. A külvárosi gyermekjátszóteren üldögélek. A kis-leányomat várom a szomszédos iskolából s míg itt ülök az októberi ajándéknapsfényben, horgolok, gondolkozom és figyelek.

Most nem igen játszanak itt gyermekek, a délelőtt a felnőttek itt. Munkanélkülieké, hely nélkül ténfergő cselédleányoké, az életből kikopott vénembereké, ócska szatyruk terhétől elfáradtan megpihenő rongyos vénasszonyoké. Aki ilyenkor — a zajló fővárosi munkaidő kellős közepén ráér a kopott fapadokon üldögélni, az valahogy mind az élet kivetettje; egy kicsit outsider, egy kicsit elesett, egy kicsit céltévesztett: s így számomra kétszeresen érdekes.

Két fiatal férfi ballag errefele lassú ácsorgással, szemmelláthatóan fáradtan. Letelepszene a padom másik végére, s hallgatva ülnek ott. Az, aki mellettem ül, csinos, szélésvállú fiatalember, gyüretlen fekete ruhába öltözve. Majdnem úgy hat, mint valami falusi gazdalegény, hétköznapi ruhájában. Ha nem is jómódú, de rendes. A másik nyurga, sápadt férfi, keskeny mellén lazán lóg a zöldrefakult, gombjavesztett kabát, meghajlott válla csontja majdnem keresztülböki az elvékonyodott szövetet. Hosszú karján a csuklót szabadon hagyva a kirojtosodott, kinőttnek ható kabátujj, mint lábaujját a tátogó cipő. Rojtosszélű, pizsokszínű ingujját azért látom csak képzeletben, mert ing egyáltalán nincs rajta. A ványadt fekete trikó, ami mellét fedi, csak sápadtabbnak mutatja kiállócsontú arcát, lázasan csillogó hegyes orrát, beesett szemét.

De a szeme derűs: halkan dudorász:

Maga csúnya, maga csúnya,
De szeretem magát,
Szeretema, pici piros,
Gyönyörűszép haját.

Igy éneklí, humorosan összevonva az elkopott sláger olcsó szövegét. De rögtön elhallgat s halkan, szárazon köhécsel.

— Éhes vagyok! — morogja a gazdalegényformájú kedvetlenül.
A trikós nem felel. Énekel:

— Maga csúnya, maga csúnya!

De a köhögés hamarosan megint csendet csinál.

Szomszédom türelmetlen hangja vágja ketté:

— A fene egye meg, de éhes vagyok!

— De szeretem magát... (Köhögés.)

— Olyan éhes vagyok, hogy meg tudnám enni a templom tornyát.
— Szeretema picipiros, gyönyörűségecs haját (köhögés), aztán hosszú csend. Végre megszólal a trikós.

— Hát nem főz a mutterod?

— Dehogynem főz. Főz az mindennap. Dehát nem gyalogolhatok ki a Telepre mégégyeszer, ha egyszer délután újra be kell jönni. Azt mondta az a szemüveges, hogy délután jelentkezünk újra. Akkor talán bent lesz az Igazgató úr!

Hosszú csend. A trikós most füttyörészik: Ezt ritkábban kell abba-hagynia a köhögés miatt. A gazdaforma végre is maga felel magának:

— Úgyis hiába megyünk délután is. Ha ott lesz is. Állt ott vagy 200 jelentkező, az mind munkát akar. Ugyan mért épp téged, meg engem vennének fel?

— Szeretema picipiros, gyönyörűséges haját...

— Mán biztosan régen elmúlt dél.

— El hát. „Gyönyörűszép.”

— Az én hasamban már régen elkongatták.

— Picipiros haját.

— Átkozottul éhes vagyok.

A trikós abbahagyja a füttyülést és határozottan felemeli a fejét.

— Én nem.

— Nem-e?

— Nem!

— Hát te ettél?

— Ettem hát. Én eszek! Én, barátom, minden áldott nap eszek! Úgy néz rám. Ahogy engem itt látsz, én mindennap eszek. A hangja kemény és határozott, mint valakié, aki ismeri a saját értékét.

— Mit ettél? — fordul feléje a gazdaforma kíváncsian.

— Hát mit is? — A trikós felemeli a fejét s hangjában nekikészülődés van, ahogy kifeszített hüvelykujján számlálni kezdi. Először is — de egy kicsit elfogja a köhögés s utána megint az általánosságra tér. — Én, barátom, mindig eszek. Csudajó eszek! Te azt nem is gondolod, hogy én, ha dolgozok, mennyit bírok enni. De akár dolgozok, akár nem, én minden istenáldotta nap eszek.

Az éhes türelmetlenül szakítja félbe:

— Mondd má, hogy máma mit ettél?... Azt mondd. — De a másik zavartalanul folytatja:

— Mert tudd meg, én akár dolgozok, akár nem, minden áldott nap megeszem a magam tizenöt deka felvágottját. — A feketeruhás önkénytelenül felkapja a fejét erre a szóra, és kicsit megrezzenve felnéznek én is.

— Felvágottat eszel reggel? — ismétli kétkedve.

— Azt is. Azzal kezdem. Aztán bevágom a negyedkiló sonkámát — széles mozdulattal mutatja kiterpesztett mutatóján ezt a második fogást.

— Sonkát?

— Azt hát? Mit bámulsz? Mért ne ehetnék én sonkát? Az nagyon jó! tesz reggel. Jobb, mint a füstöltszalonna. A papramorgó is jobban csúszik utána.

— Csúszik az a szalonnára is — bosszankodik az éhes legény.

— Hát nem mondom, azt is eszek. Paprikásszalonnát. Abáltat. Pofaszalonnát, tudod, azt szeretem legjobban. Az szétomlik az ember szájában, akár a harmat. A feleségem csudajól tudja azt készíteni. De ő nem eszik belőle, ő csak a kávé szereti. Azt eszik minden reggel. — Egy kicsit gondolkodik, aztán hozzáteszi — kuglóffal. Újabb szünet után egy kicsit bizonytalan hangon — habbal.

A társa nem figyel a fényűző reggelire. Csodálkozása másnak szól.

— Hát neked feleséged is van?

— Van hát? Hogyne volna nekem feleségem, barátom! Minden rendes embernek van felesége! Hát mért ne? Mért ne lehetne nekem feleségem?

A másik nem felel. Ez a hallgatás izgatja a trikóst. Emelkedettebb hangon folytatja, szinte kihívóan:

— Kisleányom is van. Tudd meg, hogy kisleányom is van! Mi bajom van nekem, barátom? Feleségem van — olyan szép, hogyha látnád el se hinnéd, hogy asszony. Olyan, mint a harmat — úgylátszik a harmat kedves kifejezése. — Mint egy tizenhat éves úrileány. Hanem a kisleányom,

az aztán csak a csuda. Szőke, kékszemű, a bőre, mint a tej. A kis teste, mint valami tündéré. Akárcsak a harmat. A hajában ekkora rózsaszín pántlika-pillangó.

Egészen tűzbejön s a rövid köhögési rohamok, amelyek minduntalan megszakítják, mintha csak még inkább tüzelnék:

— Hát bi bajom nekem, barátom. Feleségem van, kisleányom, rendes főbérleti lakásom.

A másik már megadta magát. Nem csodálkozik, nem kérdez. Hallgat.

— Csakhát persze az asszony egyre sopánkodik: kicsi neki a lakás. Hm, kicsi, mondom: Neked egy utcai, nagy alkóvos szoba, konyha, speiz kicsi? Hát bérelj magadnak egy sarokházat? Nem? Az Andrássy-úton? Mi? Vagy talán egy villát a Rózsadombon. Szárazon, rekedten felkacag.

Aztán körülnéz — már többen hallgatják —, gőgösen folytatja.

— De ilyenek ám az asszonyok. Minél többjük van, annál többet akarnak. Hogy neki fürdőszoba kell? Az ám, fürdőszoba...

Időközben még két munkanélküli telepedett le hozzánk s ezek is figyelmesen hallgatják velem és a lassan a padunk köré gyülekezőkkel együtt. Ez az egyre növekvő hallgatóság még jobban megmámorosítja a trikóst. Egyre hangosabban szónokol.

— Igaza is van, kérem. Én belátom, hogy igaza van. Az a lakás csakugyan kicsi. Ami kidukál, az kidukál. Már én is azon töröm a fejem, élcél, hogy nagyobbat kellene venni. Merthát nekem iparom van, barátaim, micsoda iparom! Én, barátaim, négy és fél esztendeig tanultam a szabóságot! — Kevélyen körülnéz hallgatóin és most már valamennyiükhöz intézi a szót. — No, van e köztetek valaki, aki elmondhatja, hogy ő négy és fél esztendeig tanulta az iparát?! S aki azt megteszi, amit én. Hogy négy és fél esztendeig tanulja a szabóságot s aztán beáll trógernek. Én, barátaim, négy és fél esztendeig tanultam a szabóságot; s aztán otthagytam, hogy tróger lehessenek. Aztán egy kerek esztendeig tanultam a trógerságot. Na, ki mondhatja ezt el magáról? — A hallgatóság körében apró nevetések hangzottak fel s ez szemmel láthatólag felizgatja az előadót. Most már ordít:

— Mi bajom nekem? Kitrógerelem a szezont márciustól októberig, akkor beülök egy műhelybe és kidolgozom a másik szezont, októbertől márciusig. Én duplán dolgozom, hát engem duplán is illet meg minden lakás, kert, asszony, az ám! És fáradtan, de diadalmasan felkacag. De a kacagás köhögésbe fullad.

Hosszan, kócosan küszködik a horpadt mell. A mámoros előadás alatt kigyulladt tűzrózsák kihamvadnak s a sovány arc kísértetiesen sápadt lesz. A két lázban égő szem is kialszik és még mélyebbre, valószínűtlenül mélyre esik az átizzadt homloka alatt. S váratlanul a simogató, langyos októberi nap is kihúny hirtelen, a téren fagyos, télhirdető rideg fuvallam csap át, a száraz lombok zörögve csapódnak a lábainkhoz.

A hallgatóság csendben összenéz s szó nélkül, ellenmondás nélkül szétszéled. A két ember is szedelőzködik. A trikós összehúzza horpadt mellén a ványadt kabátot. Hallgatagon, komoran ballagnak tova: a gazdag lényforma, akit oly dühössé tett az egyszeri szokatlan koplalás s a másik, a kevély sonkaevő, akit talán valami szokatlan-váratlan jóllakás mámorosított meg annyira, hogy egy boldog pillanatra mindent el tudott hinni maga is: felvágottas reggelit, szépasszonyfeleséget, harmattestű, finom leánykát. Még talán magát az „ipart” is.

És leszegett fejjel, dideregve hajolok a horgolásom fölé.

SZEMLE

VILÁGPOLITIKAI SZEMLE

Don Luigi Sturzo, az olasz keresztény demokrata párt elődjének, a katolikus néppártnak a vezére, közel két évtizedes emigrációból visszatért Olaszországba. A faszizmusnak nem volt még egy olyan engesztelhetetlen ellenfele, mint ez a nagy katolikus államférfi. Don Sturzonak először sikerült olyan nagyszabású katolikus reformpártot — nem kis intellektuális csoportot — megalkotnia, amely a katolikus hitelvek és erkölcsi követelmények teljes fenntartását és érvényrejuttatását igen gyökeres szociális reformokkal kívánta egybekötni. Don Sturzonak ez a programja sokkal erősebben áthatotta pártját, a populárikat, mint a szociális reformtörekvések a német centumpártot, amelynek mindig volt egy igen erős reformellenes jobboldala. Az olasz katolikus néppártnak nem volt Papije, Mussolini sokkal jobban gyűlölte a katolikus néppártot, mint a szélsőbaloldali pártokat, amelyekkel összekötötte őt minden eszmei ellentét dacára, saját multja, legfőként pedig az eszmék megvalósítása érdekében alkalmazott módszerek nagyfokú azonossága. Don Sturzót, akinek nagy érdemei vannak abban, hogy az amerikai közvélemény megismerte a fasiszta veszély igazi valóságát, nagy megbecsüléssel fogadta Olaszország katolikus és szabadságszerető közvéleménye. Multja alapján valóban méltán éri az a kitüntetés, hogy ő nyissa meg a keresztény világnézeti pártok Zürichben a közeljövőben összeülő kongresszusát.

Don Sturzo, az Egyesült Államokból való visszatérése utáni első nyilatkozatában, az *Il Tempo* napilapnak adott interjúbán a középosztály válságának kérdéséről nyilatkozott. Teljesen tévesnek minősítette azt az állítást, hogy a középosztály szerepe teljesen megszűnőben van, a középosztálynak nincs többé hivatása. A válság — mondotta —, nem azonos a megsemmisüléssel. A középosztály valóban válságban van. Gazdasági alapja megrendült. Elproletárizálódott. fiai egy része a munkanélküliek és az elégedetlenek számát szaporította s ezek éppen sajátságos lebegő, gyökértelen helyzetüknél fogva könnyen csatlakoztak a náci-fasiszta mozgalmakhoz, vagy a szocializmus balszárnyához és a kommunizmushoz. A középosztálynak ez a gazdaságilag deklaszált része, amelyhez elég nagyszámú lelki deklaszált is csatlakozott, új eszméket keresett, mert eltávolodott középosztálybeli léte igazi tartalmától. A középosztály létének tartalma a keresztény ideálok követése, ami azonos az európai kultúra ápolásával és a szabadságeszmékhez való ragaszkodással. Amíg csak egy kis szabadság lesz — mondotta a katolikus államférfi —, addig a középosztály fenn fog maradni és teljesíteni fogja sajátos misszióját, azt a missziót, amely nem egyéb mint az isteni rendben gyökerező szabadsághoz és az emberi méltósághoz való feltétlen ragaszkodás és a szolgaság minden válfájának elvetése. Az emberekben újra nagyon megerősödik a szabadságvágy — fejezte be Don Sturzo — s ezzel együtt a középosztály, amely a sajátos nyugati fejlődés folytán azonossá vált az örök értelmiségi réteggel, újból szerephez fog jutni; csak hogy a középosztálynak, az értelmiségnek meg kell értenie azt, hogy az elnyomottak élére kell állnia a gazdasági és szellemi elnyomás, az elnyomás minden fajtája elleni küzdelemben.

Úgy látjuk, hogy a mai európai gondolkodás nem ismeri fel kellőképpen — helyesebben ezt a felismerést korunk zavaros szellemi és gazdasági helyzete erősen elhomályosítja —, hogy a középosztály feladatára és hivatására nézve, sajátosan európai képződmény s hogy sorsa és szerepe már az antik világ kezdeményezései után, mennyire összefügg a kereszténység európai missziójával.

Az, ami Európát Európává teszi, illetve ami tágabb körben a fehér emberiség civilizációjának szociális alapjait megadja, éppen a középosztály különleges funkciója. Ma, amikor technikai civilizációnk rossz oldalai is oly élesen megmutatkoznak, nagyon sokan érthető módon kétségbevonják, hogy a kultúra összefügg-e egyáltalán a civilizációval? Sőt, nem egy gondolkodó hajlamos arra — különösképpen és nem véletlenül éppen német történetbölcselek —, hogy a civilizációt a kultúra szöges ellentétének, antipódusának tüntessék fel. Az sem véletlen, hogy azok a gondolkodók, akik kultúra és civilizáció között éles szakadékot vonnak, rendszerint kételkednek kultúránk további fejlődésében és hivatottságában. Ezek a történetbölcselek, akik a legélesebben elhatárolják a kultúrát a civilizációtól, egyúttal pedig maguk előtt látják keresztény műveltségünk közeli „Götterdämmerung”-ját, többnyire összetévesztik civilizációnk egyes elfajulási jelenségeit, annak igazi értelmével. Mert mi egyéb értelme van civilizációnknak, amely szorosan összeforrott a keresztény élet fejlődésével, mint ez: az Isten képére teremtet, tehát természetfeletti rendeltetésénél fogva szabad embernek, akinek a számára a megváltás révén ismét egyesült a természet a természetfelettiével, hozzá méltó külső életkeretet biztosítani. E törekvés nélkül, amely civilizációnk igazi értelme, egész európai keresztény fejlődésünk elképzelhetetlen.

A fehér emberiség szellemi fejlődésének éppen az a jellegzetes vonása, hogy más műveltségekkel ellentétben, kultúrája szervesen összefügg civilizációjával. Ez a sajátos értéke és ebben rejlik számára a nagy veszély és kísértés. A keleti műveltségek nélkülözik ezt a szükségképeni civilizációs jellemvonást. Ez a magyarázata annak, amiért Keleten minden új civilizációs vívmány előbb-utóbb mintegy betokozódott, elsorvadt, egészen addig, amíg a keleti emberiség meg nem ismerkedik a fehér emberiség civilizációjával, amely távolról sem hozza az egyedüli igazi műveltséget, de mindenesetre az egyedüli igazi civilizációt. Ügyszólván minden civilizációs kezdeményezésnek, még a technikai civilizáció vívmányainak is Kelet a bölcsője, azonban a keleti világban soha nem alakulhattak ezek a kezdeményezések a civilizáció egységes rendszerévé. Ehhez keresztény talajra volt szükség, ahol az Istenember élete és halála révén belső kapcsolat jött létre a természetfeletti és természeti világ között. Ez a kapcsolat pedig a civilizáció alapja. Nem tagadjuk, hogy a civilizációban benne rejlik a démonikus anyagelvűség, a pusztító lélektelenség veszélye, de ezért ne a civilizációt okoljuk, ne a gépet, vagy a villamosságot, sőt az atomerőt sem, mert különben úgy cselekszünk, mint a finnugor ősvallásnak azok a hívei, akik a vadász fejszójét okolják az imádott medve megöléséért, hogy elhárítsák a felelősséget magáról a vadászról. A civilizációt, a technikai civilizációt is meg lehet tölteni étellel, igaz, hogy kizárólag keresztény étellel, ez éppen természeténél fogva szervesen hozzátartozik értelméhez és céljához. Az ételteljes, tehát a végső természetfeletti célt szolgáló civilizáció több, mint a mágia, amely viszont a keleti ember nagy veszélye és kísértése, a Kelet demonológiája. Sokan vannak ma, akik azt hiszik, hogy ha a nyugati demonológiát, a technizált életet felcserélik a keleti demonológiával, a mágiával — nevezzük ezt akár spiritizmusnak, akár jogának, — közelebb jutnak a megoldáshoz. A lélektelenül gyógyító orvos kevesebb a mágusnál, a lélekkel gyógyító orvos több a mágusnál. Az orvos tiszteli a szabad akaratot és a jó orvos valahogyan hozzájárul a maga alkotó, gyógyító odaadásával az idegen lélek és akarat szabadságához, a mágus leigazza az idegen akaratot, akár annak érdekében, akár pedig annak ellenében cselekszik.

Ahogy a civilizációnk összefügg keresztény műveltségünkkel, úgy alapozik ez a civilizáció, lényegében már antik előzményeitől fogva, a középosztály különleges szerepén és feladatán. A keleti társadalomnak nincs középosztálya. Van értelmisége, de nincs olyan társadalmi rétege, amely a mi középosztályunkra jellemző kiegyenlítő szerepet töltené be. A keleti társadalmak szociá-

lis struktúrájukat illetően a mérhetetlen vagyon és a mérhetetlen szegénység, egyfelől a korlátlan ragyogás és duskálás, másfelől a szenny és a totális földhöz-kötöttség szociológiai és pszichológiai kettősségén épültek fel, s miután a kettő között nincs semmiféle kiegyenlítődség, szükségképpen abszolutisták. Szabadság és mérték szociológiailag egymással korrelációban lévő fogalmak, s éppen ez a korreláció, ez a köztük létrejött egyensúlyi állapot az, ami az igazi demokráciát jellemzi — és ez az igazi demokrácia éppen azért keresztény demokrácia, mert a szabadság és a mérték közti egyensúlyon alapszik. Ennek az egyensúly-nak az őrzése a középosztály különleges missziója volt. Ő védi a szabadságot és tölti be a mértéket. Ha a kettőt nem tudja védeni, akkor feladatát többé nem képes betölteni. Ha a szabadságot feláldozza, akkor a mértéket is odadobja és fordítva. Sokan nem veszik figyelembe, hogy a középosztálynak, ennek a különlegesen európai és keresztény intézménynek a története a kiegyenlítés, az áthidalás története. A középosztály életformája szinte akaratlanul egyképpen irányul a mértéktelen nagy gazdagság és a mértéktelen nagy szegénység ellen. Gondoljunk itt a szociális pápai enciklikáknak ama megállapítására, hogy a nagy gazdagság és a nagy szegénység egyformán isten és a lélek ellen való, az Isten képére teremtet emberhez méltatlan állapot. A középosztály tagjait tekintve, teljesen átalakulhat, de akkor is, ha merőben új emberekből fog állni, szükség lesz különleges missziójára egészen addig, míg a szabadságot védelmezni kell és a mértéket meg kell tartani, amíg tehát szükség lesz arra, hogy a társadalom egy rétege kiegyenlítő szerepet töltsön be a különféle szélsőségek között, amelyek követésére a megromlott emberi természet különösképe hajlamos.

Juhász Vilmos

A MAI ANGOL KATOLICIZMUS

Miss Ward Oxfordban és a Sorbonneon végezte történelmi és közgazdasági tanulmányait, majd az *Economic* diplomáciai rovatának szerkesztője lett. Sokat szerepel az angol rádióban is és a B. B. C. „agytrösztjének” egyik legkedveltebb tagja. Az itt közölt cikk a párizsi *Chrétienté*-ben tartott és a *Vie Intellectuelle*-ben közzétett előadásának átdolgozott és John Murray-nak a Sword-mozgalomról írt cikke néhány adatával kibővített szövege, (ez utóbbi cikk az *Etudes* októberi számában jelent meg.)

Vallásos élet az Egyházon kívül.

Az utóbbi húsz évben valósággal szembeszökő az anglikán tömegek dekrisztianizálódása, főleg John Weysley halála óta, aki a maga módján szent volt és egyéni példájával hatott. A mai anglikán ifjúság, és még inkább a „szabad egyházakhoz” tartozók (baptisták, methodisták) nagy tömegekben kimon-dottan vallástalanok. Ezzel szemben az elit köréből mind többen fordulnak a kereszténység, sőt a katolikus Egyház felé. Hogy csak a legismertebbeket említs-em, itt van Aldous Huxley este, vagy Gerald Heardé, aki valaha marxista volt, majd a hindu misztikán keresztül eljutott a kereszténységhez. T. S. Eliot, aki a legnagyobb hatású írók közé tartozik, könyveivel az érdeklődést szintén a val-lás felé fordítja. Nagyon jellemző tünet, hogy Dorothy Sayers, a népszerű de-tekтивregények írója (ezeket a regényeket mély pszichológia és kitűnő stílus jellemzi), újabban az angol rádió számára misztérium-sorozatban feldolgozta Krisztus egész életét és oly nagy hatást keltett, hogy az első előadások után a B. B. C. tizenötmillió közönsége egyenesen követelte a folytatást. Az író nő a Szentíráshoz hiven, de merész, dús fantáziával, teljesen modern nyelven írja meg jeleneteit, naiv, üde hangon, mely sohasem tiszteletlen. Vállalkozása annyira katolikus ihletésű, hogy bizonyos quaker körökben botrányt keltett. Egyébként

a sorozat könyvalakban is megjelent *The Man who was born King* (Az Ember, aki királynak született) címmel.

Az angol rádió nagyhatalmú előadói közül megemlítem még a közkedvelt *Joad doktort*, aki a B. B. C. legnagyobb nyilvánossága előtt beszélt a kereszténységhez való visszatéréséről, úgyszintén a rádió közönsége előtt jól ismert C. S. Lewis oxfordi tanárt, aki jóllehet anglikán, teljesen katolikus szellemben beszél és ír, bár állandóan hangoztatja, hogy nem szereti a katolikusokat...

A katolikus Egyházon belül.

Mi, angol katolikusok a negyvennyolcmillió brit népességnek csak csekély töredéke vagyunk: körülbelül hárommilliónyan. Hogy hitünk a Reformáció óta fennmaradt, az főleg a családoknak köszönhető. A családi élet lazulásával a családok ezt a szerepüket ma már kevesebb eredményességgel töltik be, de azért minden katolikus angol lelkében él a „*recusance*” hagyománya, mint illetéktelennek, az anglikán egyháznak visszautasítása.

Az angol katolikusok nagy része ír származású, ami helyzetünket inkább nehezíti, mert az írek nem túlságosan népszerűek Angliában. Papjaink nagyrészt egyenesen Írországból jönnek hozzánk, anélkül, hogy előbb Rómát vagy Saint-Sulpicet megjárták volna, ezért kissé kívül esnek a világkatolicizmus nagy áramlatain, sőt akad közöttük nem egy olyan emberkerülő, aki legmélyebben katolikus világi híveivel sem képes együtt dolgozni.

Ez nagy kár, mert jelenleg Angliában a három keresztény felekezet között kétségkívül a katolikusok képviselik a legnagyobb vallásos erőt, hiszen közülük valók az igazán hívő és természetfölötti életet élő emberek. Míg a többi felekezet vallásos élete évről-évre hanyatlik, nálunk, ha rohamos fejlődésről nem is, de állandó növekedésről lehet beszélni.

Az angol katolikusok és a nemzetiszocialista propaganda.

1940-ben a német propaganda elárasztotta Angliát és már-már sikerült félrevezetnie a katolikusok egy részét. Szerencsére az első pillanattól kezdve nem kisebb angol ember és a katolikus Egyháznak nem kisebb fia helyezkedik szembe a náciizmussal, mint *Hinsley* kardinális, akinek az angol közvéleményre való hatása *Churchill*-ével vetekedett. Az életszentségéről ismert bíboros, aki maga a megtestesült jóság volt, ha az angol rádióban a náciokról beszélt, szinte brutálisan erős kifejezéseket használt.

A „Sword of the Spirit” („A Szellem kardja”) mozgalom.

Mikor a kardinális látta, hogy a félrevezetett katolikusok egy része a náci propaganda szírenhangjaira figyel, sürgősen (1940 júliusában) megalapította a „*Sword of the Spirit*” mozgalmat, melynek első titkára én voltam. A mozgalom célja eredetileg a nemzetiszocialista veszedelem elleni védekezés volt, ezért hirdette, hogy az emberi és keresztény értékek megvédésére a háborút folytatni kell a németek ellen, (mert akkoriban erősen háborúellenes volt a hangulat éppen a német propaganda hatása alatt.)

Ezután jött London bombázása, amikor is kitűnt, hogy az angol társadalom egységesen fordul a németek ellen, tehát ezentúl ilyen irányban főlegesen befolyásolni. Viszont volt egy nagyszerű mozgalmunk, amit kár lett volna fel nem használni. A *Sword of the Spirit* szinte „véletlenül” fejlődött abban az irányban, amit a helyzet parancsol: a három keresztény felekezet testvéri együttműködése felé. 1941 és 1942-ben sikerült is egy közös vallásos és szociális akció keretében egyesíteni katolikusokat, anglikánokat és a *Free Church* („Szabad Egyház”) híveit. Anglia, sőt a kereszténység történelmében is alig volt rá példa, hogy három különböző keresztény felekezet egyházaik jóváhagyásával vallásos és szociális síkon együttműködjön. Igaz, hogy a mozgalom alapokmányát *Hinsley* kardinális és *Geoffroy Fischer* canterburyi anglikán érsek az igazi keresztény testvériség szellemében, páratlan nagyvonalúsággal és tapintattal szövegezte meg, hogy egyik felekezet dogmáiba se ütközzék. Az okmány leszögezi, hogy szociális síkon közös, vallásos síkon pedig *párhuzamos* akciót fejtenek ki. Közös alap a természetjoggal alátámasztott természetjog, közös cél: dolgozni

azért, hogy megőrizték a keresztény hagyományokat és a keresztény tanítást érvényre juttassák a szociális, gazdasági és állami életben, nemcsak Angliában, de nemzetközi viszonylatban is. Tehát ők komolyan vették XI. és XII. Pius pápa felszólítását a jóakarátú emberekhez, hogy a keresztény elvek alapján építsék újjá a nemzeti és nemzetközi életet. A mozgalomba az Angol Légierő is bekapcsolódott, a katonai hatóságok legmesszebbmenő támogatásával. A három felekezet közös szociális heteit és lelkipályákkal egybekapcsolt week-end-jeit nemcsak Angliában, hanem a Közel- és Közép-Kelet számos városában megtartották a háború alatt. A Légierőhöz a Katolikus Munkásifjúság mozgalma, a belga-francia mintára megszervezett J. O. C. is csatlakozott.

A szociális heteken és week-end-eken kívül az igazi mélyreható munka a tanulmányi körökben folyt, ahol kisszámú elit dolgozott együtt és az aktuális szociális kérdésekről közös munkájuk eredményeként könyveket is kiadott. A keleten állomásozó angol pilóták és a hadsereg kötelékébe tartozó egyéb Sword-tagok ujságot is kiadtak *Catholic World* (Katolikus Világ) címmel, ezenkívül hatalmas kongresszusokat rendeztek.

Hinsley kardinális 1943-ban bekövetkezett halála nagy csapás volt a mozgalomra. Ebben az évben nem kevésbé fontos kérdésben kellett együttműködni, mint a hitvallásos iskolák ügye.

A katolikusok és az iskolareform.

1943-ban nyújtották be a törvényjavaslatot, melynek bizonyos záradékai sérelmesek voltak a katolikusokra, mert a hitvallásos iskolákat nem tekintette az államiakkal egyenrangúknak. A Sword hatalmas mozgalmat szervezett a törvényjavaslat ellen, melyben a Szabad Egyház csak kevésbé támogatta, nem lévén annyira érdekelve az ügyben (az ő iskoláinak nagy része ú. n. *single-area-school* lévén, mindenféle felekezetű, sőt felekezeten kívüli gyermekeket is tanított.) A katolikusok úgy érezték, magukra maradtak, ami az együttműködést meglazította. Az angol parlament ennek ellenére elég méltányosan oldotta meg a kérdést, nem lévén komoly antiklerikális irányzat az angol politikai életben. Az angol kormány hisz a hitvallásos iskolák fontosságában, ezért nálunk nem fenyeget a laicizált iskola veszélye. Angliában ez szinte ismeretlen fogalom: a tanítás még az állami iskolákban is, mindennap istentisztelettel kezdődik.

A katolikus szociális mozgalmak jövője.

A Swordon kívül még két nagy katolikus szociális mozgalmunk van: a *Catholic Social Guild*, melynek figyelme kiterjed az egész szociális életre és az Egyetemi Hallgatók Szövetsége, mely a *Pax Romana* tagja.

A háború után legsürgősebb teendők a felnőttek nevelése, mert sajnos, a katolikusok nagy része nem ismeri vallását, sem korunk szociális problémáit. Eme tervünk megvalósításánál kamatoztatjuk majd a *Royal Air Force*-nél szerzett tapasztalatainkat. Ahogy azt a Sword alapokmánya is leszögezi, igen fontosnak tartjuk a lelkiélet elmélyítését, ezért helyezünk nagy súlyt a rekollektációs napokra és lelkipályálatokra. Minden angol katolikus mozgalom nagy gondot fordít a természetfölötti nevelésre. Az ifjúsággal meg kell értetni, hogy csak a szentség tud igazán hódítani, ahogy azt *Pater Louvel* mondotta. Az angol katolikusok meg vannak győződve arról, hogy az erőszak, brutalitás, gyűlölet és bosszúvágy ellen nem lehet csupán természetes eszközökkel harcolni, ahhoz, hogy a küzdelem eredményes legyen, elsősorban életszentség kell, amint azt Hinsley kardinális példája is mutatta.

Barbara Ward

FREUD ÉS AZ ISTENHIT EREDETE

Nem csupán a kulturális jelentőségében hatalmasan megnövekedett modern lélektannak, hanem az egész modern kultúrának igen jelentős alakja Freud. Új utakat tört, új világszemléletet hozott. Forradalmat csinált a saját tudományában. Ama kevés bátrak közé tartozott, akik egyáltalában gondolkodni merészelnek. Bajnoka volt az önmagunkkal szemben való őszinteségnek. Leleplezte a lélek ama földalatti utait, amelyek megismerése folytán ma már egészen másként látjuk a korai gyermekkor lelki életét, a jellem kialakulását, a betegségeket, és sok egyebet is.

Freud vallásellenes és materialista nézeteket vallott. E ponton túllépte illetékességének körét, és nagysága veszedelmet jelent. A keresztény gondolat felsőbbrendűsége azonban azt mondja, hogy minden, ami szép, igaz vagy jó, egyúttal keresztény is. Ami Freud tanításaiból valódi tudományos érték, az voltaképp sohasem fog összeütközésbe kerülni a vallásossággal, és nem fog annak kárára válni. Ahol pedig Freud szembekerült a vallással, ott olyan tévedéseiről van szó, amelyek tisztán tudományos vívmányait is érintik. Itt ugyanis az a veszély, hogy Freud eltagadja az idegéletből azt, ami egészséges, a lelki életből pedig azt, ami magasabbrendű, és mind a kettőt a betegesből és alacsonyrendűből származtatja. Alkalmazza az egészségesen és magasrendűen emberire mindazt a tapasztalatot, amit a betegeknel és lelkieg atavisztikusan leépültek körében szerzett.

A lélektan tudománya eddig egy tekintetben némi balszerencsétől volt üldözött. Nevezetesen nem található a legkiválóbb pszichológusok sorában sem olyan, akit a lángelme megjelölésével illethetnénk. Egyetlen egy pszichológus nevezhető meg mégis, mint az a valaki, akinél legalább is lángelméjű *allure*, lángelméjű velleítés fedezhető talán fel, és ez *Freud*. De ez az egy pszichológus sem teljesen tudós, hanem tudósnak és költőnek keveréke. Elragadja a fantáziája. Ez a körülmény azért is különös, mert Freud egyébként, a szellem más területein vagy a magánéletben inkább képzeletben szegénynek mutatkozott. A tudományban fantáziára szükség van, de a tudományos képzelet csak engedelmes szolgája lehet a tárgyilagosság és a bizonyíthatóság követelményeinek. Freud fantáziája ezeken a korlátokon nem egyszer túlveti magát. A szinte zseniális mozzanat mégis olymódon mutatkozik meg nála, hogy a logikailag jogosulatlan előfeltevésekből gyakran le tudja vezetni a valóságnak megfelelő eredményeket és jelenségeket. Ebben a körülményben áll részben hatásának titka és veszedelme is.

Alapvető előfeltevése a fejlődéstani elv, úgy, amint az már egy *Darwin* tanításait is sugallta. Eszerint mindaz, ami „magasabbrendű”, alacsonyabbrendű forrásokból ered, ezekből fejlődött ki és ezekre visszavezethető. A szaktudományokban a fejlődéstani elv termékenynek bizonyult. Ha azonban világnézetet akarunk csinálni belőle, akkor van egy botrányköve, mégpedig az a körülmény, hogy úton-útfélen kénytelen a *generatio aequivoca* segédeszközéhez folyamodni. Olyanféleképpen, amint ezt először *Haeckel* tette, az életet az élettelen anyagból akarván származtatni. A szaktudomány ilyenkor túllépi hatáskörét és illetéktelenül belekontárkodik metafizikai kérdésekbe.

Nos, talán sehol sem öltött a *generatio aequivoca* szükségmegoldása gigantikusabb méreteket, mint Freudnál, mert ő ebből a szükségből erényt csinált. Kevés logikai előfeltevéssel dolgozik, alapvető nála a fejletlen, a kezdetleges, az alacsony, az animális, az egyszerű. Az ösztön és a *libido*. De ezeket a fogalmakat zseniális huncutsággal, a bátor igazság-akarásnak és az önkénynek mesterei elegyítésével, szofisztikus árnyalatoknak művészi kihámozhatatlanná-tételével úgy szerkeszti meg, hogy okvetlenül az óhajtott következtetésekhez jusson el. Ha *Platon Politeia*-jának barlang-hasonlatát Freud módszerével lélektanilag ele-

meznők, elhibázhatatlanul kisüthetnénk róla, hogy az *uterus* jelképe. És valóban, a beteg idegzetű emberek álmaiban a barlang gyakran ezt a szimbolikus szerepet tölti be. Csak épp azzal a magyarázattal maradunk adósak, hogy mi a különbség szellemi érték tekintetében Platon barlang-hasonlata és ama barlang-szimbólum között, amely egy örült álmában vagy hallucinációiban fordul elő. — Nincs kétértelműbb fogalom, mint a *libido*. Ha akarom, tisztára szexuális jellegű, máskor meg a lelki élet általános hajtóerőjének fogható fel. Ugyanígy, a korai gyermekkor számos megnyilatkozását, a gyermek gyönyörkeresését és gyönyörnyerését a szópással, székeléssel kapcsolatban hol kifejezetten szexuális jellegűnek fogja fel Freud, hol meg ennél jóval általánosabb karakterűnek. Ezzel a lélektani alchymiával lehet aztán a libido-ból muzikalitást, gondolatot, jószágot és még sok más hasonlót csinálni. Mindez azonban csupa, de csupa generatio aequivoca.

Az egyistenhitet Freud maradék nélkül az Oedipus-komplexumra vezeti vissza, az Isten-eszmét az apa-imago-ra. A vallást az emberiség neurozisének tartja. — Az újkori tudományt, gondolkodást és az egész újkori szellemet áthatja egy törekvés: kiábrándításra, varázs-elosztatásra. Max Weber helyesen vette észre az *Entzauberung der Welt* fogalmában, a világnak varázsos mozzanatoktól való megfosztásában az újkori tudomány legmélyebb rugóját.

Freud is *die Zukunft einer Illusion* és más hasonló címkék alatt ír a vallássosságról. Utolsó nagy művében Mózesről és az egyistenhitről értekezik vagy inkább fogalmi regényírást művel, megragadó erővel és valami sudár, karcsún magasbaívelő szellemi lendülettel. Az ateisztikus gótika pompás szellemi építményét alkotja meg. A mű mostanában jelent meg magyar fordításban.¹

Kétségtelen, hogy Freud nem az első azoknak a törekvéseknek sorában, amelyek a kereszténységet az emberfeletti eredet helyett megpróbálják valami csak-emberi forrásból levezetni. Az is kétségtelen, hogy mindezek a törekvések egyvágasúak, az egyhangúságig ugyanannak a próbálkozásnak változatai. Valamennyit egyaránt jellemzi, hogy az okozatból többet akar kihozni, mint amennyi az okban benne volt. Noha nem egy az illetéktelenül felhasznált tudományosság zászlajával takarózik, mégis minden esetben a tudomány alapvető elve ellen vétének, ama tétel ellen, amely szerint: *causa aequat effectum*. Freud is szem elől téveszti, hogy az ember nem tudhat önmagán felül építeni, még az ösztönnek, a tudattalan ősválmának segítségével sem. — A kereszténység igazi forrásáról tudjuk, hogy jellé lett, amelynek ellenemondanak. Ellenemondanak régen és ma egymással homlokegyenest ellentétes érvekkel és vádakkal. „Mert eljött János, nem evett és nem ivott, és azt mondják: Ördöge vagyon. Eljött az Emberfia, eszik és iszik, és azt mondják: Ime a falánk és borissza ember, a vámosok és bűnösök barátja.” (Máté 11, 19.)

Freud vélekedésével szemben tehát a kereszténység elmondhatja önmagáról: *iam alios vidi ventos*. Valóban, a kereszténység a szellemi élet területén is látott és túltett különöb viharokat. Elhangzott *Nietzsche* vádja, hogy a keresztény erkölcs nem más, mint a gyenge, silány élet titkos irígysége minden erővel, nagysággal, szépséggel, örömmel, gazdagsággal szemben. Elhangzott a történelmi materializmus vádja is, hogy, épp ellenkezőleg, a kereszténység az erőknek, az uralmon lévőeknek eszköze az elnyomottak gazdasági kizsákmányolására. Elég e két példát említenünk a kereszténység téves és egyoldalú felfogásának és eredettségének érzékeltetésére. A példákat azonban úgy szólván tet-szőleges számban szaporíthatnók.

Freud szerint mindennemű vallásosság ősi formája a totemizmus volt. A fiúgyermek élete legkorábbi szakaszában anyjával szemben szexuális vágyakat táplál. Atyját ezért vetélytársának tekinti, gyűlöli, és halálára tör. Ha az egyén a saját életében nem is ment esetleg keresztül ezen az élményen, a belőle

¹ Sigmund Freud: Mózes és az egyistenhit. Bibliotheca, 1946. F. Ozorai G. fordítása.

származó lelki traumát, az Oedipus-komplexumot öröklő őseitől. Ugyanakkor azonban, ambivalens módon, szereti is atyját, azért, mert az gondot visel reá. Bizonyos „állat-fóbiák” révén a gyermek az atyáról a gyűlöletet gyakran valamely állatra viszi át. Ezzel az állattal rokonságban érzi magát. Az atyák öregebb korukban is maguknak foglalták le a kezdetleges horda összes nőit, a fiatalokat is. A fiúkat féltékenységből elkergették, esetleg férfiatlanították is. A fiúk végre is összefogtak. Megölték és megették apjukat, birtokukba vették a nőket. Az elfogyasztás aktusa által azonban azonosították magukat apjukkal. Egy-egy darabjának elfogyasztása által mindegyikük birtokába került az apai erő egy részének. Ezzel azonban az apa ellen érzett gyűlölet kielégült, és az iránta érzett gyengédség és megbánás a büntudat formájában felülkerekedett. Amit az apa azelőtt létezésével megakadályozott (a törzs nőinek birtokbavételét), ezt most ők maguk tiltották meg maguknak a lélekelemzésből jól ismert „utólagos engedelmisség” aktusával. Visszavonták tettüket is, olymódon, hogy tilosnak nyilvánították a totem-állatnak — az apa-pótléknak — megölését. Így keletkezett a tabu. Innen vette eredetét Freud szerint minden társadalmi berendezés, erkölcsi korlátozás és vallás. A fiúk büntudatából fakadt a két alapvető tabu: a totemet nem szabad megenni és a totem-társakat nem szabad nőülvenni. Ezek megfelelnek az Oedipus-komplexum két elnyomott vágyának: az anyát nőülvenni és az apát megölni.

Mózes volt az a nagy ember, aki a zsidó népre rányomta bélyegét. A nagy ember hatása az apához való hasonlatosságon alapul. A nagy ember gondolatainak határozottsága, akarátának szilárdsága, tetteinek magávalsodró ereje, de főleg önállósága, függetlensége, isteni nemtörődomsége: apai vonás. Az apa volt az, akit gyermekkorunkban „nagy ember”-nek tartottunk. Freud feltételezi, hogy a zsidók Mózeszt megölték. A feltámadt büntudat az ősi apagyilkosság „eredendő bűné”-nek tudatával vált azonossá, annak felújítása lehetett. A neurotikusok lelki életéből jól ismert „ismétlési kényszer” hatása alatt a zsidó nép időről-időre újra elkövete ezt a gyilkosságot, amennyiben sorra megölte próféta-t, vagyis azokat az egyéneket, akik a Mózes által hirdetett egyistenhitnek szószólói voltak. Valószínűleg nem volt könnyű különválasztani Mózes képét Isten képétől sem, hiszen utóbbi nem más Freud szerint, mint az „apa-imago”, tehát egyúttal a „bevetített” Mózes. Jahve „kérlelhetetlensége” és „hirtelenharagúsága” Mózes személyes jellemvonásai voltak.

Az egyistenhit tehát Freud szerint olymódon keletkezett és keletkezik ma is az emberek lelkében, hogy az ősidőkben volt egyetlen személy, és ez akkor mérhetetlenül nagyra tűnhetett fel, aztán pedig istenné felnagyítva tért vissza az emberek emlékezetébe. Egyes személyek lélekelemzéséből ugyanis úgy tapasztaljuk, hogy legkorábbi benyomásaik, azok, amelyek még ebből az időkből valók, amikor a gyermek még alig tud beszélni, valamikor kényszerű hatásokban fognak megnyilvánulni, anélkül, hogy maguk a benyomások tudatosakká válnának. Egyik ilyen hatás volna az egyetlen hatalmas Isten eszméjének felmerülése. Egy ilyen eszmének kényszerjellege van. Hinnünk kell benne.

Az elfojtottnak visszatérése lassan következik be. A megölt apa helyét elfoglalja a totem-állat tisztelete, ez pedig előbb olyan istennek adja át helyét, amelyek emberformájúak. Előbb az emberformájú isten még az állat fejét viseli, esetleg kíséretében jelenik meg az állat, de csakhamar feltűnik egy főisten eszméje. A gyermek érzelmei egészen más mértékben intenzívek, mint a felnőtté. Ezeket az érzelmeket csak a vallásos extázis ismételi hite meg. Így az Isten iránt való alázatosság az első reakció a nagy ősapa visszatérésére. A fejlődés további menete már túlnő a zsidóságon. Egy zsidó férfi volt az, akinek lelkében először tört utat a felismerés: azért érzünk büntudatot, mert megöltük istenatyánkat. Ez a férfiú, *Saulus* avagy *Paulus* a jó hír téves eszméjének ruhájába öltöztette felismerését: fel vagyunk oldva a bűn alól, mert egy közülünk életét áldozta fel, hogy bűneinkből megváltson minket. Miután a keresztény vallás — így képzeli

el a dolgot Freud — sok más forrásból is vett fel magába alkotó elemeket, lemondott a tiszta monotheizmusról. Főtartalma ugyan az atyaistennel való kibékülés és a rajta elkövetett bűn bocsánata maradt. Azonban a fiú, aki magára vállalta a bűnhődést, maga is istenné lett az atya mellett és voltaképp az atya helyett. Apavallásból kiindulva, a kereszténység fiúvallássá lett. Sorsát nem kerülhette el: az atyát el kellett távolítania.

Minden keresztény ember előtt világos, hogy az a tudományos elemekből szőtt regény, amit Freud előad, a legelemibb vallásos tényekkel ellenkezik. A tudomány előtt világossá vált, hogy a történelem és az ethnológia elemi tényeivel is teljesen felelőtlen és felületes módon ellentétben áll. Először is: a totemizmus nem kezdeti stádiuma az emberiség fejlődésének. Ismerünk ethnológiailag öregebb népeket, amelyeknél nincs totemizmus. Ilyenek a pigmoidok, az ázsiai és afrikai pigmeusok, az ausztráliai *kurnai*-k, az *ainu*-k (Japán őslakói), az őszeszkimók, a *korjak*-ok, a szamojédok földünk legészakibb pontján, az észak-középkaliforniaiak, az *ős-algonkin*-ok, Észak-Amerikában, és a *gez-tapuya* törzsek Délamerikában, a tűzföldiek messze délen stb. Ha tehát még egyebekben helyt is állana Freud elmélete, a vallás eredetét nem tudná megmagyarázni. Másodszor: a totemizmus mint későbbi fejlődési fok sem található meg minden népnél. Épp a 3 uralkodó népcsoport: az áriák, az uraltájaiak és a hamito-szemiták eredetileg nem ismerték a totemizmust. Harmadszor: ethnológiai lehetetlenség az az állítás, hogy a totem-áldozat, a rituális elfogyasztása és megölése a totem-istennek, a totemizmus általános vonása volna. Negyedszer: a totemizmus-előtti törzsek nem ismerték a kannibalizmust, tehát az apagyilkosság náluk szociológiai, ethnikai és lélektani lehetetlenség lett volna. Ötödszor: egy olyan „őshorda”, amelyben általános nőközösség vagy csak csoportházasság is állott volna fenn, amelyben az atya valamennyi nőt magának tartotta volna meg és a fiakat elűzte vagy épp kasztrálta volna: a mesék birodalmába tartozik. Volt idő a tudományban — de ez az idő már lejárt —, amikor egyesek el akarták hitetni velünk, hogy az emberek lekööttsége családban, házasságban, társadalomban stb., valami kigondolt, kikényszerített dolog, amely nem felel meg az „ősállapot”-nak. Ez az „őshorda” azonban, amelyből hiányzott volna állítólag minden kötöttség, csak szobatudósoknak az íróasztal mellett született mesterséges kiagyalása. Hiszen még az állatvilágban is ritka az olyan állapot, nagyon kevés példa található rá, amikor egészen szabály nélkül való a párosodás. A legtöbb állat családban él és neveli fel kicsinyeit. Ami pedig az embert illeti, nem találunk történetében olyan korszakot, amelyben a házasság és a család mai értelemben vett intézménye teljesen hiányzott volna. Az ethnológia kiderítette, hogy a monotheizmus ősbib a politheizmusnál, a monogámia pedig ősbib a poligámiánál. Aki az ethnológiának idevágó eredményeivel tüzetesen meg akar ismerkedni, annak ajánljuk W. Schmidt alapvető munkáját.² Hatodszor: nem csupán ethnológiai, hanem lélektani szempontból sem helytálló Freud tanítása. Elővételezi azt, amit meg akar magyarázni. Ahhoz, hogy a fiúk az ősapa megölésén büntudatot érezzenek, már bírniok kellett az erkölcsi értelemben vett jóságra és gonoszságra való képességet, ismerniök kellett a felebaráti szeretet erkölcsi értékét, lelkiismeretüknek kellett lennie, hogy büntudatot érezzenek a szeretet megsértésén, a gyilkosságon. Ellenkező esetben az állatoknak is volna Oedipus-komplexumuk.

Azután meg Freud az emberi lelket túlságosan individualisztikusnak látja, olyannak, amelyet csupán a magánélet problémái foglalkoztatnak. Holott az ember — amint már *Aristoteles* megmondotta — társas, közösségi lény. Freud a hanyatló polgári társadalom individualizmusának szószólója, és jól festi a válságba jutott polgári lélek idegzetének bomlását. Nem érti meg ellenben az új embert, a szocializmus és kollektívizmus számos vívmányát az örök emberi ter-

² W. Schmidt: Das Oedipuskomplex und die Ehegestaltung. 1929.

mészret ama szükséglete szóhoz juttatásának tekintetében, hogy az emberek ma életük új értelmét a közösség szolgálatában keresik.

De feltételezve — *per absurdum* —, hogy Freud tanítása sem ethnológiai, sem lélektani síkon nem volna az a felületes és tartalmatlan vélekedés, ami, hanem helytálló volna: akkor is illetéktelen és logikailag téves dolog volna mindazt az atheisztikus következtetést levonni, amit Freud levon. Köztudomású, mennyire meglepően csekély érzéke és tájékozottsága volt Freudnak filozófiai téren. Így elmulasztotta megtenni a fontos megkülönböztetést eszméink kétféle: lélektani és logikai eredete között. Ha az Oedipus-komplexum meg is magyarázná azt az időbeli, lélektani utat és módot, amelyen az Isten-eszme létrejött, ezzel még nem tártuk volna fel az Isten-eszme szellemi, logikai bizonyítékait. Tételezzük fel, hogy az Isten-eszme valóban úgy keletkezett, hogy az apa-imagót felnagyítottuk. Ez akkor is csak a lélektani értelemben vett keletkezést jelentené. Logikai alapja ugyanis az Isten-eszmének természetesen nem az apa-imagó tartalma, hanem az ismert isten-érvek, a világ amaz esetlegessége, amely elégséges magyarázatul feltételezi a nem esetlegesen létezőt. Nincsen relativum abszolútum nélkül. Miért van egyáltalában ez a világ, és miért nincs inkább a semmi? Sem az egyes létezők, sem ezeknek összessége, a világ nem hordják a saját létezésüknek indokolását és szükségképiséget önmagukban, és az sem látható be, hogy miért épp ez a világ, miért nem egy másféle világ létezik. — Mindennemű szellemi felfedezés, alkotás vagy tevékenység bizonyos ösztönkielést is jelent vagy jelenthet, mindennemű kulturális termelésnek megvan a maga pszichológiája. A pszichológiai eredet azonban semmit sem mond ki (akár mellette, akár ellene), az esztétikai, logikai vagy etikai érték tekintetében. Shakespeare és valamely fűzfapoéta esetleg ugyanazokat az ösztönadottságokat élik ki, amidőn alkotnak, de ez nem határozza meg a költői értékmínőséget. Newton felfedezéseit se be nem bizonyítaná, se meg nem cáfolná, ha ki tudnók mutatni, hogy ösztönlélektanilag milyen folyamatok segítségével érte el eredményeit. Ugyanígy Isten létre vonatkozólag sem jöhet számításba, hogy milyen ösztönlélektani utakon és módokon jutottunk el felismeréséhez. Hogy Isten fogalmának köze van vagy lehet az apa-imagó-hoz, az csak azt jelenti, hogy az ember hitét az határozza meg, amit életében értékesnek ismert meg. Az istenek azok a hatalmak vallástörténetileg, amelyek ezeket az értékeket képviselik. Az ég azoknak az értékeknek összessége, amelyeket ismerünk. Azok a magasabb lények, amelyekben az emberek hittek vagy hisznek, az értékek előharcosai, és, ha a vallásosság alapja néha a félelem, akkor az annak elvesztésétől való félelem, ami az adott színvonalon az életnek értelmet ad.

Hogyan lehetséges, hogy Freud ezeket az alapvető igazságokat szem elől téveszthette? Hiszen Freud-ra magára és tudományos tanításaira is lehetne alkalmazni a saját eljárását. Lélektanilag ki lehetne elemeznünk, milyen ösztön-igények, vágyak, törekvések voltak a tanítások létrehozói?

Kimutathatnók, hogy Freud egyéniségének nagysága és tehetségessége mellett egyoldalúsága és pathológiája is volt. Szellemi egyoldalúság és az érzelmi életnek bizonyos szkizoid elsivárosodása jellemezte. Autokrata is volt, sok ridegséggel és egy sajátos hatalomvágygal. Nem érdekelte a hírnév, gazdagság, szerelem, nem hitt semmiben, nem értette a filozófiát, a zenét, nem voltak barátai, családjához is merev és zordon volt. Minden szenvedélye a lelken való uralomvágy volt. A lélektanba sok paranoid nagynak-lenni-akarás vihető bele. A lelki kezelés is alkalmas erre. Akit analízisbe vesznek, az az ember az analitikussal szemben egészen fel kell, hogy adja magát, ki kell, hogy táruljon, ki kell szolgáltatnia magát. A lélekbúvár viszont kiterjeszti a saját „én”-jét a másik ember bensejébe, az átvész belőle valamit. Az analizált szinte lelki hübéresének érzi magát (*Hörigkei*-nek nevezik ezt az általuk jól ismert, a szakirodalomban sokszor említett és tárgyalt jelenséget az analitikusok). Az analízis az a gyógyító lélektani eljárás, amely többek között indulat-áttétellel (*Übertragung*) dolgozik. Évekre rajongója, szerelmese lesz sokszor az analizált

az analitikusnak. Évekig kínlódik, amíg ettől az irreális érzelemtől meg tud szabadulni.

Azonban amidőn Freud az ő felfogását és tanítását írásban vagy előszóval kifejtette, nyilvánvaló, hogy olyan tételeket akart megfogalmazni és közölni, amelyeknek érvényessége, tudományos helytállósága független az ő saját ösztönalkatától, és más ösztönalkatú egyének számára is bebizonyítható. Így önmagát cáfolta meg. Az az állítás ugyanis, hogy minden kulturális alkotás, tehát minden tudományos felfedezés is csak az ösztönélet függvénye, az egyéni ösztönélettől független, mindenkinek ösztönéletére egyaránt alkalmazható érvényességűnek tartja saját magát, és így önmagának ellentmond. Az egyistenhitet és a kereszténységet sem volt képes Freud ösztönlélektani tényezőkből lezármasztatni. Kísérlete csak újabb bizonyítéka szent Ágoston nagy felismerésének az igazság szükségképi és örökvalózatlan érvényéről: *Nulla modo igitur occidet veritas.* (Soliloquia II. 2.)

Noszlopi László

ÉTIENNE GILSON A FRANCIA HALHATATLANOK KÖZÖTT

Gilson akadémiai kitüntetésével a francia szellem egyetemessége, miszsiós hite, középkori hagyományokban gyökerező ereje került a rég várt megbecsülés őt megillető helyére. Gilson neve, Kanada, az Egyesült Államok egyetemeinek programján tündököl, ő maga jelenleg a francia forradalomtól felszentelt Collège de France-on ad elő. 1884 június 13-án született Párizsban és 1932 óta tanít a Collège de France-on. Kevés francia filozófusnak volt annyi nemzetközi tanítványa, mint neki, kevés francia dicsekedhetett azzal, hogy az ő- és az új világot az *opus francigenum* skolasztikájával tudja összekötni és a francia bölcselkedő szellem iránti érdeklődést a szédületes forgalom üzleti kavardásában a szenvedély erejéig tudta fokozni.

Könnyen, francia bájjal, szinte világias választékossággal beszélt. A tanárt elnyomta benne a rétorok lelkesedése, talán csak Abélard szólaft valamikor ennyi szenvedéllyel, ily világos logikával, kritikai erővel, mindenki számára élvezetes stílussal, Szent Genováva hegyén.

Descartes kutatójaként tűnt fel. Tárgyilagos, világos francia esze nem nyughatott bele, hogy Proclus és Descartes között tíz évszázad „Senki földje — No man's land”-je terüljön el. Descartes tüzetes analizisével a nagy kételkedő középkori örökségét tárta fel, kérlelhetetlen élel mutatott rá arra a skolasztikus hagyományra, amelyet Descartes, lépten-nyomon felhasználált. Gilson kutatásaival, a középkori keresztény filozófiának az eszmék láncolatában illő helyet jelölt ki és ezáltal részére polgárjogot szerzett.

A középkori filozófia történetének (La Philosophie au Moyen Age, Vrin) immár második kiadása jelenik meg. E kor valamennyi nagy gondolkodóját részleges vizsgálat alá veszi és az olasz renaissance gyönyörű ecsetelésével búcsúzik olvasóitól. Egy-egy hatalmas kötetet szentel a keresztény gondolat nagy fáklyáinak: Szent Ágoston, Szent Tamás, Szent Bonaventurának, de az értelem lobogásán túl a misztikus szív rejtelmébe is betekint Szent Bernát teológiájáról készült művében.

Héloise és Abélard-ról írva a világ legnagyobb szerelmének adja filozófiai és lélektani háttérét, egyúttal Burckhardt-ot javítva, mindenütt világosan rámutat a középkori embernek a klasszikus írók iránt megnyilvánuló tiszteletére, körvonalazva a XII. század humanizmusát, amely e kor emberét hatalmába ejtette. A XVI. századi hellenizmus veszít újdonságából, ha Szent Albert és Szent Tamás arisztotelesz-lelkesedését, héber-görög-arab iskolák szövegfordításait figyelembe vesszük. Erazmus és más teológusok vitája is az irodalmi és filozófiai humanizmus kétféle fogalmának összekeverése következtében lán-golt fel.

Gilson hatását tanítványai nagy száma mutatja igazán. Henri Gouhier, Maurice de Gandillac a Sorbonne-on, Paul Vignaux a Collège de France-on viszi tovább a mester módszerét.

A „laikus“ Gilson az egyháziaknak is megmutatta, hogy a skolasztikus rendszereket történelmi korban kell elhelyezni, az idő távlatát kell közelebb hozni, történeti áttekintéssel kell az egyénekhez közeledni és így jobban szét lehet választani a porlandót attól, ami örök. A középkori szellem, irodalom, művészet történetéhez ismeretlen adatokat közlő *Archives de Théologie et de Philosophie médiévale*, valamint *Revue des Sciences Philosophiques et théologiques* szellemi irányításával a középkori ember nagy munkateljesítményének a horizontját adja. Ha ezekhez hozzávesszük a Kanadában létesített *Institut des Études Médiévales d'Ottawa* kiadványainak az irányítását, franciás szellemének egyetemességét kétségbevonni nem lehet. A keresztény filozófia létezésének kérdését mestermunkájában *Esprit de la Philosophie médiévale*-ban fejtette ki.

Gilson a középkori gondolat kutatója, filozófusi minőségében nem tudott kora problémáitól sem szabadulni. A haladó szellemű *Sept, a Temps Présent* elődjében közölt cikkeit *Pour un ordre catholique* címmel könyvvé növesztette, és ebben a modern társadalom keresztény vonalú felépítésének lehetőségeit adta meg.

Etienne Gilson akadémiai választásával a francia egyetemi hagyományokat becsülték meg, az *Universitas Parisiensis* varázsát, amelyben a nemzetköziség szent békéjében, egyéni és nemzeti visszasszágon felülemelkedve a filozófia árnyékában pihenték ki a zaklatott szellemek felidézte mulandó idők, mulandóbb háborúságait.

Gábel Asztrik

A VILÁGKERESZTÉNYSÉG SZEMLÉJE

Pax Christi néven mozgalom indult meg Franciaországban azzal a céllal, hogy kialakítsa a megbékülés légkörét népek és országok között s eloszlassa azt a kölcsönös gyűlöletet és gyanakvást, amelyet a háború okozott. Különleges feladatának pedig azt tűzte ki a mozgalom, hogy a kölcsönös megbékélést istápolja, s a gyűlöletet és gyanakvást eloszlassa Franciaország és Németország, tehát a győzelemben és a vereségben legmélyebben érdekelt két ország fiai között. A mozgalmat viannei Szent János, az arsi plébános, a szelidség, türelem és engedékenység csodálatos szentjének védelme alá helyezték. A mozgalomnak már külön folyóirata is van, amelynek legutóbbi száma Saliége toulousei bíboros-érek cikkét közli.

Franciaországban ma az egész közvélemény, a jobboldali csoportoktól a kommunistákig a németekkel szemben való kemény és erőyes eljárást követeli; ez nemzeti programmá vált Franciaországban, amelynek minden párt kénytelen hódolni, ha nem akarja elveszíteni, vagy növelni kívánja népszerűségét. A francia pártok szinte kivétel nélkül alkalmazkodnak a politikai és társadalmi közvéleménynek ehhez az ösztönös követeléséhez, sőt igyekeznek egymást túllícitálni. Még szélesebb körben, minden politikai pártra kiterjedően megismétlődik az, ami a századforduló körül történt, amikor az uralkodó baloldalt egyetlen közös programpontra fűzte egybe s éppen ezért ezen a téren igyekeztek egymást túllícitálni: az egyházellenes politika; egyébként szociális téren a legnagyobb ellentétek választották el őket egymástól s az uralkodó radikális szocialista párt éppen a kiméretlen egyházellenes kurzussal leplezte azt, hogy szociális programja egyáltalán nincs. Mintha ma a francia politikai élet egyetlen kötőanyaga ez a kiélezett németellenes kurzus lenne. Nem állítjuk azt, hogy az ellenkező politika, a megbékülés és kiengesztelődés politikája nagyobb sikereket érhetne el a német kérdés megoldása terén, mint az erős kéznek ez a politikája, amelyet ma a négy megszálló hatalom közül Franciaország képvisel a legnyomatékosabban. A világ egész közvéleményének, a szellemi embereknek éppen úgy, mint a politikusoknak, a közgazdászoknak és a katonáknak be kell vallaniuk, ha őszinték akarnak lenni, hogy még nem ismerik a német lelkek megbéküléséhez és a német kérdés megoldásához vezető utat. Mintha a mai idők egész politikai és

szellemi zűrzavara, amely remélhetőleg termékeny zűrzavar és valami új megoldás felé mutat, a német kérdésben teljesebbé ki. A franciákat meg lehet érteni. Ámde éppen azért, mert „a természet rendje” és a politikai élet törvényei szerint, a Franciaországban, mint minden demokratikus államban oly erős közvélemény nyomása alatt minden franciának a németekkel való kemény elbánást kellene követelnie, különös jelentősége van annak, hogy az egyetlen olyan mozgalom, amely teljes megbékülést kíván a német néppel, s a németek iránti legalábbis emberileg érthető gyanakvást és gyűlöletet el akarja oszlatni, a katolikus hívők és a katolikus Egyház kebeléből indult ki. Egyedül a hívő franciák mernek ellene szegülni az ima erejével egy olyan árnak, amelynek minden párt és világnézet átadja magát. A francia hívő, úgy érezzük, felteszi magának a kérdést és alighanem egyedül ő teheti fel magának így a kérdést: „Vajjon célravezetőnek mutatkozott-e bármely fél számára a gyanakvásnak és gyűlöletnek az az atmoszférája, amely a két szomszédos nagy nép viszonyát évszázadok óta megmérgezi. Nyilván nem gyanakodnék és nem gyűlölnék, ha nem kívánnék rosszat ellenfelemnek, a hiba tehát egészen biztosan bennem is rejlik, nemcsak benne. Mert hogy a németek felett úrrá lehettek a náciizmus démonikus erői, azért az én magatartásom is kétségtelenül felelős. A világban történekeért a felelősség nem szűnik meg a Rajnánál. Megkísérlem, hogy az eddigi fegyverek helyett, amelyek egyike sem tudta az ellentéteket végleg megoldani, hatásosabb fegyvert alkalmazzak, az ima és a hit fegyverét. Hiszem azt, hogy ez a fegyver megsemmisíti a németekben éppen azt, amitől nekem tartanom kell”. Egy franciának kettős oknál fogva is különösen nagy lelki erőre van szüksége ahhoz, hogy ezt a gondolatot magáévá tegye. Mint francia végtelenül sokat szenvedett a németektől, mint ember a náci embertelenségtől. A náciizmus mérgét, amely neki és nemzetének annyi szenvedést okozott, nagyon nehéz kivonni és elvonatkoztatni a német néptől, mint mérgező és ugyanakkor megmérgezett anyagtól. Ezenfelül a legtöbb francia számára még a katolikus hit is egybeforr egyfajta fanatikus nacionalizmussal, a különleges nemzeti hivatás tudatával, amely még az olyan nagy szentéleteknek is a gondolkodását és működését is betöltötte, mint amilyen például Charles de Foucauld volt, avagy még jellemzőbb, más nemzetek szentjeitől annyira különböző módon a pásztorlány, aki visszaverte az idegen hódítókat és legyőzte a francia széthúzást. A francia különösen nagy áldozatot hoz, amikor legyőzi önmagában azt a vallásos nacionalizmust, amely olykor legjobb fiainak tetteiben és szavaiban is megnyilatkozik és éppen az, hogy természetes ösztönei és szenvedélyei ellen cselekszik, teszi áldozatát különösen értékessé. Csodálatos párhuzam: az Action Française önimádó és totalitárius nacionalizmusa, amely a katolikus hitet a nemzeti eszme szolgálóleányává tette, egyenesen a náci szolgasághoz és a francia nép legnagyobb megaláztatásához vezetett. A „Krisztus békéje” mozgalom, amely a hit szárnyán a nacionalizmus szűk keretei fölé emelkedik, alighanem jelentős mértékben hozzá fog járulni a francia szellem békés győzelméhez a földalatti náciizmus démoniája felett, amely ismét megfertőzheti és lángba boríthatja az egész világot.

A louvaini katolikus egyetem filozófiai és irodalmi fakultása Paul Claudel, a nagy francia katolikus író tiszteletbeli doktorává avatta. Nem mindennapi kitüntetés, akár a jutalmazó testületet, akár a megjutalmazott személyiséget nézzük. Találkozásuk az adományozás aktusában nem nélkülözi az általános jelentőséget. A louvaini egyetem 1926-ban ünnepelte fennállásának 500 éves jubileumát, tehát Európa legrégebb ma is működő, sőt különösképpen virágzó egyetemei közé tartozik — ez egyetlen olyan középkori eredetű egyetem, amely ma is még teljesen alapításának egyházhi katolikus intencióit követi. A késő középkorban a szkolasztikus bölcsélet fellekvára volt s a századforduló körül ezen az egyetemen bontakozott ki az újszkolasztikus filozófia. Aki valaha ebben a kis

belga városban járt s ott látta a belga és amerikai, a magyar és német teológusok mellett az indiai és kínai növendékeket, az átérezhette, hogy ez a kisvárosi egyetem mennyire élettelenesen képviseli a világkereszténység szellemét, szabadságnak és hagyományhűségnek azt az egyensúlyát, amely a Nyugat legtisztább ideája. Voltak időszakok, amikor úgy tűnt, hogy az egyetem jelentősége megszűnt, mert a tanítás, amelyet hirdetett, megmerevedett. De mindig megújult és úgy újult meg, hogy hű maradt önmagához és visszatért szellemi hagyatékának eredeti forrásaihoz. Ehhez a szellemhez maradt hű a louvaini egyetem akkor is, amikor Paul Claudel tiszteletbeli doktorrá avatta. Claudel feltételnélküli hű fia az Egyháznak, ezen a téren nem ismer megalkuvást és kiegyezést. Ám de ez a gazdag és szabad szellem mindig meg tudta különböztetni a hit és az Egyház örök értékeit és céljait olyan pillanatnyi politikai és társadalmi érdekektől, amelyek szívesen ruházták fel magukat az Egyház köntösével. Claudel volt az, aki több más nagy francia katolikus íróval együtt rámutatott arra, hogy Francóék magatartást a spanyol polgárháborúban legalább annyira keresztényellenes, embertelen és istentelen, mint ellenfeleiké. Claudel volt az, aki mély katolikus hitével összeegyeztethetőnek érezte a keleti emberiség ősi nagy vallásos és kultúrértékeinek megismerését és megértését. Claudel különös szeretettel kísérte figyelemmel a dunavölgyi katolicizmus történeti életét s tudjuk azt, hogy különös érdeklődéssel fordul Szent István királyunk személyisége felé. Akinek életéről nyilván egy nagy drámai, vagy költői mű előkészítése érdekében kötetre való jegyzetet gyűjtött. A louvaini egyetem tehát azt a katolikus író-tűntette ki a tiszteletbeli doktori oklevéllel, aki egész művével a keresztény szabadság eszményét szolgálta és aki elmondhatja azt magáról, amit ma nem sokan állíthatnak, hogy nem volt része az „írástudók árulásában”.

Juhász Vilmos

JÉZUS ÉLETE CIONISTA SZEMMEL

Várakozással nyúlunk a jeruzsálemi héber egyetem tanárának könyve (Josef Klausner, Jézus és kora. Káldor György kiadása) után, hiszen az a híre, hogy a békülékenység és megértés jegyében készült, a tudósnek nem csupán korszerű szemléletével, hanem egyúttal megbízható tárgyilagosságával. Hátha az elfogulatlanul kutató tudomány világossága megint egyszer elvezetett valakit a világ Világosságához és hidat épített a modern zsidóság számára annak mindig megtagadott és jobbjában mégis mindig áhított Megváltójához.

De nem, csalódtunk. A könyv nem ujdonsága a tudománynak, egy éppen húsz éve megjelent könyv fordítása van előttünk. S olvasása közben hamarosan megvilágosodik, amit nyíltan csak a 320. lap közöl velünk, hogy t. i. „nem csupán az a célja, hogy Jézus életét ismertesse, hanem hogy megmagyarázza, miért nem fogadta el tanításait a zsidó nép, amelyből ő származott”.

A magyarázat nem sikerült, de nem is sikerülhetett. Gondolatmenetei érdekesekek ugyan és közben nem egy részlettel bővítik a Krisztus-korabeli zsidóságra vonatkozó ismereteinket, de nem győznek meg; az apoloizáló célzat állandóan ott settenkedik mögöttük, sőt egyre-másra ki is ütközik. Hasztalan látja igazolva az olvasó a szerző képességeiről hallott elismerést és gyönyörködik előadásának élénkségében, stílusának egyszerű világosságában, fantáziájának mozgékonyosságában és újszerű, merész feltevéseiben, ha egyszer a tárgyilagossága nem elégít ki.

A fordító utószava ugyan éppen Klausner elfogulatlan és szenvedélytelen igazságkeresésében látja művének egyik legnagyobb jelentőségét. Sajnálatosan ez az elfogulatlanság inkább csak egyes, ma már általánosan elismert történeti tények elfogadásában és egyes nem hívó irányzatokkal szemben való

megvédésében áll. Így elutasítja azt a képtelen feltevést, mintha Jézus nem volna történeti személy, vagy Jézus árja származásának elméletét, hasonlóképp az apostolok rosszhiszeműségének és szemfényvesztésének lélektanilag is tartathatatlan gondolatát. „Egy vallás — úgymond — melynek milliók a követői, nem alapulhatott szándékos csaláson.” Azt is el kell ismerni, hogy az Üdvözítő jellemének és emberi kiválóságának vizsgálatában a hagyományos zsidó fel fogással szemben megengedi, hogy „soha a történelmi idők folyamán egyetlen ember ekkora hatást még nem keltett”. Készséggel meglátja benne a szerény és alázatos, szelíd és békeszerető, rendkívül türelmes, könnyen kiengesztelhető embert, aki nem túlságosan szigorú a bűnösökhöz, aki nem szolgál ni jött és nem uralkodni; igaz, hogy ugyanezeknek a tulajdonságoknak ellentétét is felismerni véli benne. Dicséri példabeszédeit, epigrammaszerű mondásainak páratlanul kifejező erejét, nem tagadja erkölcsi tanításának bizonyos értelemben vett fensőbbségét a zsidó erkölcstanítással szemben. Végül meleg szavakat talál az ember Jézus rendkívüliségének, gazdag lelki világának, majd „csalódásainak”, szörnyű testi-lelki kínjainak jellemzésére.

Ezeket túlmenő tárgyilagosságot nem várhatunk a szerzőtől: szövegileg kifogástalan történeti tanúságok elfogadását és a belőlük folyó következmények levonását akkor is, ha ez Jézus emberfölkötti mivoltának elismerését jelentené. Vagy azt, hogy a zsidó és liberális protestáns, általában racionalista irodalmon kívül, amelyet bőségesen ismertet és felhasznál, Krisztus-hívő írásokkal is foglalkozzék. Hívő katolikus szerzőt az egyházatyák korán túl egyetlenegyszer sem idéz!

Igy érthető, hogy az evangéliumokat késői eredetűeknek és legendákkal át- meg átszötteknek tartja s a szövegek közt a régebbi liberális szövegkritika felújításaként teljes önkénnyel válogat aszerint, hogy elgondolásaiba beilleszt-e, vagy sem. A 12 éves Jézus jeruzsálemi története — Lukács legendája. Keresztelő Szent János halálának története — legenda. A betlehemi kisdedek megölése — legenda. A kafarnaumi századosnak csak úgy nincs történeti jelentősége, mint a samariai asszony esetének. A tanítványok a távolból hallhatták Jézus imáját: „Atyám, ha lehetséges, müljék el tőlem a pohár!”; de már a közvetlen folytatása: „De ne amint én akarom, hanem amint te”, későbbi hozzáfűzés. Jézus beszéde Pilátussal — legendás kitalálás. A papi fejedelmeknek Peszachkor és szombaton más dolguk volt, mint hogy Barrabás kiszabadítására rábeszéljék a népet. Jairus leánya, akit Jézus feltámasztott, „talán” csak elájult. A naimi ifjú és Lázár részletesen leírt feltámasztása költött csoda. „Túlzás”, hogy a kenyérszaporításakor a tömeg 4—5000 főnyi lett volna. Az inaszkadt ember történetének első fele valóság, de már a meggyógyítás „legendás toldalék”. „Az a feltevés, mely szerint (Jézus) közölte volna, hogy megöletik s három nap múlva feltámad, túlhaladja a tudományos valószínűség határait.” — Ez így folytatódik tarka változatossággal. Az evangélium szövegkritikailag legbiztosabb helyei is sorra bevonulnak a „legendák” vagy legalább is a „túlzások” szégyenkuckójába.

Ez a minden természetfölköttinek elismerése elől elvszerűen elzárkózó „naturalizmus” főleg akkor kerül nehéz helyzetbe, mikor a történetileg semmiképp meg nem támadható csodákat kell csoda nélkül megmagyaráznia. Amit a leleményes szerző ezen a területen 7 lapon összehord, épp olyan szánalmas, helyenkint mosolyt fakasztó, mint az előző századok ilyen irányú erőfeszítései. Nem csekély elégtétele a hitnek látni, hogy a kinyilatkoztatott igazság milyen változatlan szilárdsággal áll ellen ma is a kételkedés és tagadás évezredes támadásainak.

Az elfogulatlan történetírás eszményét jobban megközelítené a könyv, ha az evangéliumokra való hivatkozásai pontosabbak volnának. A lelőhely megjelölése nélkül való idézése pontatlanságokat eredményezhet. Az még csak szépséghibája az emlékezésnek, ha a tökéletesség feltételeit tudakoló ifjút Jézus

betegei közt keresi. De vajjon melyik evangéliumban olvasta az író, hogy Jézus és tanítványai „felkeresték a csapszékeket is”? Hogy Jézus ingadozó nádszálnak mondta Keresztelő Szent Jánost, holott Máténál ennek éppen ellenkezőjét találjuk? Vagy hogy Szodomának és Gomorrának azért lesz elviselhetőbb az ítélete egyes városokénál, mert ezek „nem vendégelték meg” Jézus tanítványait? (L. Máté 10, 5—15.) Mikor „tanította Jézus a házasság megszüntetését”, mikor „irtózott a magántulajdonról” és hol „mutatnak Jézus tanításai már elejétől fogva valamelyes kommunista irányt”, bár „az evangélium nem ad következetes kommunista tanítást, mert — Jézus földi javakat is ígér követőinek” (mintha a kommunizmus nem ígérhetne földi javakat)? Melyik evangélium állítja, hogy Keresztelő Szent János „nem evett kenyeret és nem ivott vizet? (Lukács 1. 15. szerint: „bort és részegítő italt nem iszik.”) Hol nevezi Jézus önmagát Parakletosnak?

Ezek után azt sem találjuk érthetetlennek, ha az előadásban kisebb-nagyobb ellentmondásokkal találkozunk. Még a 349. lapon Jézus „sem a haláchával (Szentírásmagyarázat és alkalmazás) ... sem pedig a Bibliával magával nem sokat foglalkozott”, de már a 372. lap szerint „úgy ismeri a Bibliát, mint a legjobb farizeusok és a farizeus írásmagyarázatot is ismeri. ... Jól ismeri a régiak hagyományait, a farizeusok szabályait és az Írástudók szavait”. Előbb elismeri, hogy Salome okozta Keresztelő János halálát; négy ívvel odébb ezt az elbeszélést már költöttnek tekinti. Az utolsó vacsorán Jézus így szólt tanítványaihoz: „vegyétek és egyétek, mert ez az én testem”, de már a következő oldal szerint „semmiesetre sem tételezhető fel, hogy Jézus azt mondta követőinek: vegyétek, egyétek, ez az én testem”. — Egy helyütt azt olvassuk — nem csekély csodálkozással —, hogy „az emberiség töltötte be Jézus egész lelki világát, saját népe nem jelentett számára semmit”, másutt meg azt, hogy „Jézus sohasem gondolt arra, hogy prófétája vagy Messiása legyen a nemzsidóknak. Ugyanaz a nemzeti büszkeség fűtötte...” Sőt egy harmadik hely szerint „zsidó volt és az marad utolsó lehelletéig. Egyetlen célja volt: a Messiás eljövételének gondolatát a nép szívébe ültetni”.

Klausner egy lépéssel nem jutott közelebb Jézushoz és az ő evangéliumához s ennek magyarázatát sem a fönnebbi fogyatkozásaiban, hanem sokkal mélyebben kell keresnünk. Jézus Krisztusban az Isten ígérte Megváltót felismerni csak a kinyilatkoztatásban való pozitív hittel lehet s Klausner lépten-nyomon modern racionalista tudósnak, liberális és szabadgondolkodó teológusnak bizonyul, így persze a zsidóság Krisztus-problémáját csupán nemzeti, művelődési és kortörténeti okokkal magyarázhatja s a nagy kérdés igazi mélységeihez és lényegéhez el sem juthat. Szemmelláthatólag azon az állásponton van, hogy a vallás népi és történeti erők terméke s tanításai a reflexiónak és külső hatásoknak nyomán állandóan fejlődnek. Jézus a mennyei Atyától hozza tanítását, amely nem lehet változásnak alávetve. Sőt Klausner a zsidó vallás lényegét nem is a tanításban látja. Szerinte „a zsidó vallás nem annyira hittételek összessége, mint inkább vallási alapokon nyugvó nemzeti világszemlélet”. S azért szerinte a zsidóság, mihelyt észrevette, hogy Jézus tanítása ebbe a „nemzeti világszemléletbe” nem jól illeszkedik bele, esetleges igazságtartalmától függetlenül elvetette. Jézust ugyan és tanításának összes elemeit teljesen zsidónak vallja Klausner és a zsidóságnak követeli, de megérti, hogy „a zsidóság hozta létre a kereszténységet eredeti formájában (mint Jézus tanítását), de eltaszította gyermekét, amikor az anyját egy halálos ölelésben meg akarta fojtani”.

Mit gondolhat ez a lapos felfogás Jézus messiási öntudatáról, mint hogy „az önimádással határos” meg hogy „megszállottként hisz a természetfölötti erőkben”? Mit sejthet meg Jézus magános imádságainak megközelíthetetlen mélységeiből az, aki nem Mózes sarútmegoldó tisztetelével közeledik Istennek ehhez az égő és élő csipkebokrához? Könyvünk szerint ilyenkor a szívét vizsgálta s gondolkodott a világ és az emberek felől, tetteiről számot adott önmagának és

Isten segítségét kérte. Ebbe az elképzelésbe beleférnek alapvető tévedések Jézus részéről hivatására, apostolainak megítélésére, sajátmaga sorsára vonatkozólag épúgy, mint „kétségbeesése” és „pesszimizmusa”, valamint „tanításának életellenessége”, úgyhogy „tanításait maga sem mindig tartotta meg”.

A fordítás általában jól olvasható. Az evangéliumi idézeteket a protestáns magyar Bibliából veszi. Kár, hogy nem héberből, hanem a német szövegből fordít, ami árulkodó germanizmusokat, sőt félreértéseket is eredményez. A keresztény olvasó ugyancsak meghökken, mikor azt olvassa, hogy Szent Tamás apostol a feltámadt Üdvözítőnek testén ezúttal nem a szegék helyére kívánja a kezét bocsátani, hanem a körmök nyomát keresi és a körmök helyét. (A német *Nagel* szó szeget is, körmöt is jelent.)

Ezt a könyvet zsidóknak írták. Evilágisága és az evangélium szelleme iránt tanúsított teljes érzéketlensége az európai gondolkodástól teljesen idegen világot nyit meg előttünk. Hívó keresztény embernek nem olvasmánya, hacsak azért nem, hogy újult tiszteletre hangolja a népek apostolának, Szent Pálnak nagysága iránt, aki még ezzel a Galatákhöz írt levélben jellemzett gondolkodással és néppel szemben is eredménnyel vívta meg súlyos harcait.

Ohmacht Nándor

MODERN KATOLIKUS IRODALMUNK

A VIGILIA ANKÉTJÉHEZ

Schütz Antal, a nagy dogmatikus író a „Magyar katolikus elbeszélők” című kötet előszavában így aposztrofálja önmagát: — Mit keres Saul a próféták között? Mit keres a teológus a költők között?

Kósa János a *Vigilia* januári számába cikket írt a modern magyar katolikus irodalomról. A felsorolt nevekből azt látom, hogy modern katolikus szépirodalmunk ügyét kívánta felvetni. Ezért nem tartom helyénvalónak, hogy szépirodalmunk tényleges vezéreit a nagy ösztönzők közt keresi. Mindnyájan büszkeséggel gondolunk modern tudományos irodalmunk nagy alakjaira. Tudjuk, mekkora ösztönzést, ihletést kaptunk Prohászktól, Giessweintől, Banghától, Kornistól, Schütztől, Tóth Tihamértől, hogy csak a legnagyobb neveket említsük. De amint helytelen volna Vörösmarty, Petőfi, Arany helyett Széchényit, Kossuthot és Deák Ferencet megtenni költészetünk akkori aranykora vezéreinek, éppen így helytelen modern katolikus szépirodalmunk mai vezéreit a felsorolt nagy egyházi írók között keresnünk. Örömmel vállaljuk őket, főként Prohászkt, mint nagy ösztönzőket és ihletőket, de azt gondoljuk, többet ők maguk se igényelnek. Történhetek részükről kirándulások a szépirodalom mezejére, de ezeket a kirándulásokat gyakran elverte a zápor, mint Bangha példája mutatta.

Helyeslem, hogy Kósa a katolikus költő fogalmát tágitani akarja és közénk hozza Juhász Gyulát, sőt Babitsot is. Az indokolás azonban, főleg Babitsnál, nagyon hiányos és nem tudja feledtetni Babits irodalompolitikáját a Baumgarten-díjjal kapcsolatban. Tudjuk, hogy a szegénység a legnagyobb kerítő, de azt is tudjuk, hogy az öregség a legnagyobb — térítő. Néhány katolikus vers még nem tesz senkit nagy, sőt legnagyobb katolikus költővé. Éppen Schütz írja említett előszavában, hogy „Katolikus művészet és szépirodalom csak katolikus megélésből születhet. Ennek egyetlen lehetséges termő talaja a katolikus existencialitás: hit és kegyelem, mégpedig a Krisztus titokzatós testével való közösségből. Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto — ez a krisztusi szó nemcsak Isten országának, hanem a katolikus művészetnek is belépője”. Hozzuk akkor közénk Vajda Jánost, Reviczkyt, sőt a derék Endrődi Sándort is,

akinek „Celli búcsú”-ja és „Gyászbaborult egek”-je népünk millióinak ajkán él, sokkal inkább, mint az öregedő Babits Jónás-ának — tökéletes nyugalmú sorai.

A felsorolt és fel nem sorolt nevekről nem szólok. De nagy hibának tartom Domonkos István nevének hiányát, Népies irodalmunk virágzása idején sorozatos kiadásban kellett volna életművét felmutatnunk, mint Mórával és Tömörkényvel vetekedő katolikus irodalmi értéket.

Harsányi Lajos

KATOLIKUS ÁLLÁSFOGLALÁS A DEMOKRÁCIA IDŐSZERŰ KÉRDÉSEIVEL KAPCSOLATBAN

Az Actio Catholica országos kulturális szakosztálya rendezésében lebonyolított ankét anyaga. Közzéteszi: az országos elnökség. Szent István-Társulat kiadása.

Még nem volt jelentősebb vallási tan, mely követői magatartása nyomán nem hozott létre mélyreható társadalmi átalakulásokat és nem volt számottevő erkölcsi parancs, mely nem igényelt magának érvényesülést a közhatalom gyakorlásának mikéntjében is. Ez a tény abból az összefüggésből adódik, hogy az ember, mint kötött és cselekvő alany, egyszerre szerepel a vallási és közéletben. Ember, bölcsélet és mozgalom a két nézőpont találkozásai. És ez az összefüggés a kötet szerzői előtt kezdettől fogva tudatosan jelentkezik:

„A katolikus Egyház tanítása nem zárt politikai, társadalmi vagy gazdasági rendszer, hanem vallás. Ennek erkölcsi törvényei azonban mégis az ember bármely téren lejátszódó cselekvőségének irányt szabnak. A meghatározott helyen és időben kialakuló állami, társadalmi és gazdasági rend viszont az emberi cselekvéseknek a gyakorlati keretét adja meg. Ez a viszony az emberi élet két tényezője között megmagyarázza, hogy kétezer esztendőn keresztül a vallás tanításából folyó cselekvési normák a keret minden — bármily gyökeres — változása mellett is meg tudták találni az érvényesülés útját, bár maguk változatlanok maradtak”. (Nizsalovszky Endre, 4. l.)

De — és ez még csak fokozhatja a jogos öntudatot — a mai nemzedékek látóhatárán talán egyszer sem mutatkozott meg e kölcsönhatás belső igazsága olyan világosan, mint éppen a mi napjainkban, amikor merőben laikus politikai pártok, és társadalmi mozgalmak is oly égetően keresik a kerek világszemlélet és erkölcsi követelmények támaszát. Kormányzati és ellenzéki programok világoszerre egyre katekizmuszerűbbek, agitátorok és államférfiak a tanhirdetés küldetésének saját tévedhetetlenségük hitével eltelt megszállottjai, s a materialista mozgalmak neves teoretikusai (pl. J. GARAUDY) anyagelvű erkölcsztanok gyártását kísérelik meg. Így tehát elfogultságon és saját logikánk okfejtésén túlmenően is áll, hogy

„megtagadhatatlan erkölcsi igényeivel a korszerű demokrácia a kereszténység korszerűségét igazolja”. (Kecskés Pál, 47. l.)

Keresztény, közelebbről katolikus oldalról éppen azért nehéz feladat a közéleti (politikai és társadalmi) demokrácia megközelítése, mert ekkora felelősséggel jár. A demokráciával szemben, de laikus pártjaival és mozgalmáival szemben is a megváltás parancsa kötelezi a katolikusokat. Ennek a hivatástudatnak semmiképpen sem felelhet meg az a korábbi magatartás, mely katolikus részről egyes közéleti irányzatokkal szemben beérte az elítéléssel, elzárkózással, ferdítő propagandával vagy ellenséges állásfoglalással. Az ankét egybeállítói ezt a követelményt megértették. A demokrácia ténylegesen ható erőit nemcsak tudomásulvették, hanem tárgyilagossággal és megértéssel fordultak feléjük, indokai-

kat és ideológiájuk bírálati részét feltárták, koncepciójukat pedig olyannak mutatták be, mint aminő. Jellemzően olvassuk Perneczky Béla cikkében:

„DAVIES szavai szerint a nemzeti szocialista filozófia olyan kormányt alkotott, amely valójában a kereszténység altruista alapjainak tagadásán nyugszik. A kommunista szovjetállam főbb céljai — az emberek testvériségének szolgálatában — a kereszténységgel együttesen működhetne”.

és másutt (28. l.):

„A természetjog szempontjából nem kielégítő a bolsevizmus álláspontja sem, amely a proletáriátus, az osztályfogalmakkal körülhatárolt nép érdekét tartja szem előtt, habár kétségtelenül közelebb áll a keresztény világnézethez”.

Azoknak, akik így mernek írni, természetesen minden szavukra ügyelniök kell. Az a veszély fenyegeti őket, hogy katolikus oldalról megtévelyedett opportunistákat, mindenképpen érvényesülni akarókat, a marxista tábor köréből pedig hibbant befurakodókat vagy illetéktelen konkurrenciát sejdítsenek bennük. Mindkét veszély halálos lehet. De ők ezt bátran, szókimondással vállalják. Legfeljebb annyi engedményt tesznek, hogy akkor, amikor politikai hovatarozásukat kell meghatározni, több jelentőséget tulajdonítanak a *differentia specifica*, mint a *genus proximum* megjelölésének.

„Elöljárunk az álkeresztény politika megtagadásában és elítélésében. Az 1918—19-es forradalmak utáni kereszténynek mondott politika lényegében ellenforradalomra törpült, a nagy magyar kérdésekre, szociális, gazdasági és kulturális problémákra adott forradalmi válaszok tagadásában merült ki, de maga alig kereste a problémák régóta nélkülözött megoldását. A keresztény kurzus a szó szoros értelmében — nem csupán úgy, ahogy ma úton-útfélen mindenkinek a fejéhez vagdossák — reakciós volt.”

„Mi nem vagyunk reakciósak! Ki a reakciós? Nagy általánosságban szólva az, aki a társadalmi haladással ellentétes irányba tör. A reakció fogalma ekként a haladás fogalmától függ. Miután pedig a haladást különbözőképpen fogják fel, a reakció is többféle értelmet kap. A materialista dialektika elképzelésében a haladás törvényszerű mozgás, amelynek menetét természettudományos mozgással ki lehet számítani és ki lehet mutatni, hogy a haladás a szocialista-kommunista életforma felé tart. Ily értelemben mi katolikusok szükségképpen a reakció táborába jutnánk, mert a marxista világnézetet nem tesszük magunkévá. (Perneczky Béla 39—40. l.)

És ugyanilyen világosan:

„Mi nem azért nevezzük magunkat haladó szellemű katolikusoknak, mintha vallásunk más lenne, mint őseinknek, mintha nem hinnénk katolicizmusunk változhatatlan, örök igazágaiban. ... Mi egyszerűen csak az utolsó húsz év magyar neobarokk katolikusaitól akarjuk magunkat elválasztani. Rendíthetetlen és megalkuvás nélküli katolicizmusunkat nem tévesztjük össze a merev konzervativizmussal, egyházunk és hazánk érdekeit letűnt idő uralkodó osztályainak érdekeivel”. (Karcsey Sándor, 73. l.)

„Igenis, haladó szelleműeknek valljuk magunkat... s bár hisszük és valljuk az örökkévaló célok elsőbbségét az evilágiak felett, nem engedhetjük Egyházunkra nehezedni azt a támadási felületet, mintha e magasztos elv hirdetésével szövetséget vállalna töle idegen gazdasági erőtenyezőkkel, vagy a múlt letűnt politikai és társadalmi képleteivel.” (Székásh Miklós, 136. l.)

Két, sőt három oldalról így határolják el magukat és helyüket. Vegyük már most szemügyre, milyen az a demokrácia, melyet a magukat haladó szelle-

műeknek nevező fiatal katolikus szakértők helyeselnék: megüti-e azt a mértéket, melyet önmeghatározásuk bírálati és különböztető elemeiben maguk szabnak maguk elé.

Elsősorban is erős igenléssel fordulnak mai demokráciánk alapintézményei felé. Szinte a legkisebb fenntartás nélkül fogadják el az általános és titkos választói jogon alapuló többségi elv érvényesülését, helyeslik a földreformot, bizonyos monopolisztikus helyzetű iparágak termelésének államosítását, a népképviseletnek valaminő közvetlen, parlamenten kívüli megnyilatkozását, valamint a „demokrácia önvédelme” elnevezés alatt összefoglalt intézkedések létjogosultságát. Sürgetik az állami beavatkozást a gazdasági túlhatalom letörésére, a tervgazdálkodást, a széles néprétegek anyagi és erkölcsi életszínvonalának fel-emelését.

Mai demokráciánk kritikai állásfoglalásának nagyrésztét is magukévá teszik. Nemcsak a közelmúlt nagy pogányságának rendszerét tagadják s benne az önkény minden megnyilatkozási formáját, nemcsak a mértéktelen liberalizmus alaki, kizsákmányoló demokrácia eszményével helyezkednek szembe, hanem meglátják a neoliberalizmusban (ROPKE és társai) rejtőző veszedelmes korszerűtlenséget is. A demokrácia történelmi formáinak vizsgálatánál is megőrzik tárgyilagosságukat és fenntartani kívánják azokat az elemeket, melyek nem bizonyultak haszontalanoknak.

Igy igen nagy fontosságot tulajdonítanak a szabadságjogok, biztosítékok rendszerének. Ezekre azért van szükség, hogy az egyén életkörüneke elidegeníthetetlen szabadságát megóvják a demokrácia jóakarató sűrgetőinek esetleges túlkapásaitól. Ezért sürgetik a magánosokra sérelmes állami intézkedések elleni jogvédelmet, a szabad lapindítást megengedő új sajtótörvényt, tágabb körű pártalakítási és jelölési jogot, a tanítás és hitoktatás szabadságát, a parlamenten kívüli „direkt akciónak” alkotmányos szabályozását, a szakszervezetek mentesítését a pártpolitikától és az egyoldalú világnézeti beállítottságtól, közigazgatáson és szakszervezeteken befül a legnagyobb önkormányzatot és a parlamentáris kormányzás sarkalatos garanciáit: összeférhetetlenségi szabályozást, képviseleti kormányt, miniszteri felelősséget, gyakori választásokat, költségvetési és zárszámadási, valamint interpellációs jogot.

Nem maradnak azonban meg a pusztá elméletnél és a belpolitika szűk látókörénél. Böven merítenek az angolszász reformirodalomból (New Deal. CARR, CRIPPS sab.) és a leninizmus tanulásaiból (SZTÁLIN művei, az új szovjetalkotmány, a marxista irodalom) és demokráciánkat új elemekkel kívánják bővíteni. Igy felállítják a végrehajtóhatalom megerősítésének követelményét, az erős kormányzatra irányuló igényt. Sürgetik a gazdasági demokráciát, a munkalehetőség és többtermelés biztosítását, széleskörű biztosítási rendszer megvalósítását. Javasolják, hogy egyes államfeladatok elvégzését lehetőleg szabad társadalmi alakulatokra bízzák, hogy a közigazgatásba cselekvőbben vonják be magát a népet. Rámutatnak arra is, hogy a demokratikus intézmények igazi értékét a körülöttük és bennük uralkodó politikai műveltség, egyéni és közérkölciség határozzák meg.

És itt lépünk át arra a területre, ahol a kereszténység pozitív segítségére siet a demokráciának. Ez a keresztény társadalombölcselet és az enciklikák eredményeinek alkalmazása. Innen származik elgondolásukban az átfogó és önkéntes foglalkozásokon alapuló társadalmi szervezettség, magasszínvonalú, rátermett és jellemes politikusgárda szükségessége, a lehetőség szerinti legnagyobb mértékű decentralizáció és a kisebb közületek minél nagyobb hatáskörének biztosítása. De a legjelentékenyebb elem, mely a keresztény tanításból megnyerhető, a valóserkölcsei értékek felhasználása a demokráciában elengedhetetlen korrektívum gyanánt. El kell fogadni a hatalom, tekintély eredetéről, valamint az állami hatásköréről szóló keresztény tant. A biztosított jogoknak megfelelő felelősségérzéssel, kötelességtudással, a munkának hivatástudattal és fegyelemmel kell párosulnia.

„A demokrácia által vallott alapértékeknek is a transzcendens, metafizikai távlatokig felemelkedni képes gondolkodás adja a leg-erősebb biztosítékát. Az abszolút létközponttól elszakadva, leküzd-
hetetlen a veszély, hogy a szabadság vagy az egyéni önkényt joggá
formáló szabadossággá, vagy az embert elszemélytelenítő szolgaságot
leplező jelszóvá válik. Az egyenlőség eszméje is annak a tudatnak
az eleveisége mellett ígéri áldásos megvalósulását, amely az egyenlő-
séget végső eredetében, az Istenhasonlóságban és a közös életcél-
ban, Istenben képes felfogni. S a testvériség eszméje akkor lesz a
„humánus”, az igazi emberiesség egyesítő kötelékévé, ha megéri
Annak szeretetét, aki szeretetből teremtett s akihez való hozzátarto-
zás minden emberi egymáshoz vonzódásnak is legmélyebb alapja.”

„Az elviselhetőnek mondható egyensúlyi helyzetet csak az
egyéni szabadságot és a közjót összhangba hozni képes morális erők
biztosíthatják, melyeknek ma is leggazdagabb hordozója a keresztény
lelkiség.” (Kecskés Pál, 44—41. l.)

Ennyi röviden az egységes cél felé törekvő ankét eredménye. Kétségele-
nül pozitív eredmény és megítélésünk szerint méltó ahhoz a mértékhez, melyet
résztvevői el akartak érni. Mivel azonban az ankétot munkamegosztás jelle-
mezte, nem ártalmas röviden áttekinteni azt is, hogy a munkatársak milyen
egyéni hozzájárulást nyújtottak a közös műhöz.

Nizsalovszky Endre professzor előszavában kitűnően érzékelteti a vállalt
feladat kényes voltát. Perneczky Béla a számbajöhető irányzatok felsorakozta-
tása után a klasszikus liberális, a szovjet- és a népi demokrácia intézményeinek
összevetése alapján taglalja a korszerű demokráciát a keresztény követelmé-
nyek szemszögéből. Kecskés Pál professzor az értelem és a krisztusi érzület
fényénél kétvezredez társadalombölcseletünk örökségének feltárása révén kap-
csolja össze a fiatal tudósnemzedék fáradozását az egyházatyákéval és bölcse-
lőkével. Karcsey Sándor államelméleti alapokon keresi a demokrácia szükség-
képeni elemeit és a legújabbkori demokráciák kialakulásának történetét vá-
zolja fel, hogy ezekből gyakorlati következtetéseket vonhasson le a holnap jobb
demokráciájának megvalósításához szükséges alkotmányjogi kellékekre nézve.
Martonyi János a szabadságjogoknak majdnem kimerítő rendszerezését adja
avégből, hogy a keresztény felfogásnak megfelelően bonthassa ki a polgár
elvitathatatlan személyes, társadalmi, gazdasági és politikai jogait. Barna Iván
a társadalmi szervezkedések elméletét vizsgálja és széleskörű szociológiai, vala-
mint mélyenjáró történelmi tudással ítéli meg különösen a szakszervezeti moz-
galmat. Székásy Miklós a dialektikus materializmus utópiája és a farizeusi neo-
liberalizmus gazdasági önáltatása között a természetfölötti és erkölcsi szempont
érvényesülésének útját keresi, nagy gazdaságbölcseleti és gazdaságetikai jár-
tassággal. Jablonkay István rövid hozzászólásában az állam magatartását
bírálja a társadalmi szervezetekkel kapcsolatban és különösen az angolszász
nézeteket ismerteti. Kóczián Imre pedig a földreform következtében előtérbe
kerülő mezőgazdasági termelő és értékesítő szövetkezetek kérdésében nyilvánít
véleményt.

Meggyőződésünk, hogy az ankétban fekvő munka méltó értékelése csak
az lehet, ha az olvasók szellemét megtermékenyíti és mozgalmi, közéleti tettek
igazolják hasznosságát. Százötvenoldalas olvasmány, hosszú órákba nyúló elmél-
kedési anyag. Tessék hozzáfogni!

Békés György

KÖNYVEK

LES CHEMNIS DE LA LIBERTÉ (A SZABADSÁG ÚTJAI). Jean-Paul Sartre. — (Gallimard.)

Sartre új, kétkötetes regénye valószínűleg kézikönyve az egzisztencialista irodalomnak. Mindaz megtalálható benne, ami a Heidegger nyomában járó új filozófiai és irodalmi irányzatot jellemzi. Az olvasóban sokszor felmerül a gyanú, hogy nem azért íródott-e, hogy mintegy irodalmi illusztrációja legyen annak, amit Sartre bölcséleti műveiben filozófiai terminusokban fejezett ki. Az mindig rejt magában némi veszélyt, ha a regényíró egyszersmind egy meglehetősen agresszív filozófiai iskola feje is.

A témaválasztás pontosan az egzisztencialista esztétika szabályai szerint történt: a regény a legmaibb aktualitású, 1938 nyarán és őszén játszik. Sartre a müncheni tárgyalásokat megelőző nyomasztó légkört akarja megéreztetni, azokat a heteket, amikor az egész világ lélekzetviesszafojtva leste, hogy mi fog megszületni, a háború vagy a béke? Az első kötet, mely a naturalista regény szokványos technikájával készült és ironikusan az *Értelem* kora címet viseli, egy megszületendő gyermek körül forog, akit az atyja nem akar vállalni, a második kötet pedig (*Haladék* címmel) a megszületendő háború körül. A második részben az író az eddigtől teljesen eltérő, az unanimistákéhoz hasonló, olykor *Dosztojevszkij*-sra emlékeztető, sokszor filmszerű technikával dolgozik; nem vállalkozik kevesebbre, mint arra, hogy azt a lelki magatartást, amely az első kötetben egyéni életeket zsákutcába vezetett, most univerzális síkon rajzolja meg és a háborút Európa különböző országaiban a tömeg öntudatában tükrözze vissza.

A könyv alapmotívuma, az ember abszolút szabadsága, szintén tipikusan egzisztencialista. Sartre szívesen idézi Dosztojevszkijt: „Ha Isten nincs, akkor minden szabad”. Minthogy a heideggeri filozófia a legradikálisabb ateizmus álláspontját képviseli, Sartre embere is teljesen magárahagyott, tragikusan szabad, „szabadságra van kárhoztatva”. A sartréi hős Übermensch, aki saját maga állítja fel a saját törvényét; nem erkölcsi normák, hanem valami belső ösztön alapján választja meg az irányt,

melyen haladva meg tudja valósítani önmagát. Szörnyű felelősség súlya nehezedik rá, hiszen nincs semmiféle természetes vagy természetfölötti támasza. Választania viszont kell, mert enélkül cselekedni képtelen, márpedig az egzisztencialisták szerint az egyetlen realitás az akció.

Az emberek nagyrésze nem bírja el az abszolút szabadságnak ezt a ritka levegőjét és Sartre szerint „rosszhiszeműen” elsikkasztja az emberi lét teljes gratuitását, akár erkölcsi elvekre való hivatkozással, akár determinizmusból, akár abban a neveléses tévhitben ringatva magát, hogy valami felsőbb hatalomnak célja van az emberrel. Az ilyeneket — márpedig az emberiség nagyrésze ilyenekből áll — Sartre a filozófiai műnyelvben szokatlanul festői „lâche” és „salaud” (hitvány, piszok alak) jelzővel illeti, ez utóbbi kategóriába sorolva a hívőket is.

Nos, az új regényben a salaud-k és lâche-ok legkülönbözőbb árnyalataival ismerkedünk meg. Itt van mindjárt a főhős, Mathieu Delarue, filozófiatanár, a meddő intellektualizmus és az egocentrizmus képviselője, aki „szomfúság nélkül issza önmagát”. Mathieu állandóan szabadságát hangoztatja, ilyen címen bújik ki a házasság alól és nem hajlandó vállalni születendő gyermekét, de ez a szabadság nem az igazi. Élete állandó diszponibilitás, egy nagy alkalomra tartogatja magát, amit azonban folyton elszalaszt. A szabadság ürügye alatt az egocentrizmus börtönében sínylődik. Mikor elrendelik az általános mozgósítást, ő, aki annyira féltette a szabadságát, úgy vonul be, mint az öntudatlan nyáj egyik tagja; a háborút betegségnek tekinti, amit stoikusan el kell viselni... Egyszerűen Mathieu a javíthatatlan „lâche” típusa, aki nem él, csak teng-leng az életben.

A „salaud”-típust, mely Mathieunél is alábbvaló, a barátja, Dániel képviseli, akiben az író a misztikust rajzolja, vagy inkább a misztikus karrikatúráját. Sartre nagy megvetéssel viselkedik Dániel iránt, amiért nincs bátorsága vállalni saját belső törvényét — beteges hajlamát — és ráerőszakolja magára az erkölcsi normát, sőt még a misztikus csapdába is beléesik! Egy szép napon rájön, hogy *Valaki* nézi. Dániel védekezni próbál: szeretne ön-

maga lenni, szeretne igazán élni, vállalni a bűnét. Mikor már azon a ponton van, hogy hajlamának engedjen, valami visszatartja, „valami furcsa öröm, minden kéjnél hatalmasabb: a Tekintet...”

Ez a „másikkal” szemben való védekező és részben támadó magatartás Kierkegaard óta minden egzisztencialistában megvan. A „másik”, aki néz engem, tárggyá alacsonyít, betolakszik az én területemre, meglop, megrövidít, egy bizonyos attitűdbe merevít, abba, amiben ő lát engem. Sartre nem hisz sem a földi, sem a misztikus szerelemben, szerinte a lelkek sohasem tudnak összeolvadni. Ez a motívum megvan első regényében, a *Nausée*-ban is.) Teljesen idegen tőle a misztikus lelkiállapot, nem érti meg, hogy a szentek nem érzik magukat „megrövidítve”, ha beléolvadnak Istenbe; ebbe a magasabb valóságba, hogy ez nem jelenti lényüknek sem meghamisítását, sem elszegényedését, éppen ellenkezőleg: gazdagodást jelent, önmaguk mélyebb megvalósítását.

De lássuk, milyen az egzisztencialista „szent”, ahogy azt Sartre látja. A regényben Brunet, Mathieu kommunista barátja képviseli ezt a típust. Brunet megérti, hogy a szabadság arra való, hogy önként lemondva róla, egy nagy ügy szolgálatába állítsuk egész életünket és így mintegy szabadságunkat visszakapjuk. Az nem fontos, hogy az ügy igazságáról meg is legyünk győződve, fő, hogy segítsen önmagunkon túlemelkednünk. Mert „*hogy az ember önmagát megvalósítsa, önmaga fölét kell céloznia*”. (Ezt vallja a keresztény spiritualizmus is.) Brunet, a harcoss kommunista, őszintén bevallja, hogy mikor belépett a pártba, nem volt meggyőződése, de ez őt cseppet sem zavarta, „mert a meggyőződés utólag jön meg”. (Pascal, akit Sartre valószínűleg „salaud”-nak minősítene, hasonló tanácsot adott az Egyházzal kapcsolatban!) De az egzisztencialista nem szeretetből harcol és nem is az igazságért, hanem azért, hogy intenzívebben éljen.

Brunethez hasonló típus, Gomez, a festő, aki mikor a spanyol eseményekről olvas, leteszi ecsetjét és családjától el sem búcsúzva, Madridba utazik, hogy Franco ellen harcoljon. Mikor látja, hogy az ügy elveszett, éppen olyan hévvel harcol tovább. Ez a magatartás, és a remény nélkül vállalt harc, az egzisztencializmus egyik jellemző vo-

nása. (Gomeznek az a kijelentése, hogy a háborút önmagáért szereti, kissé gondolkodóba ejti az embert. Sartre ellenfelei talán nem egészen alaptalanul vetik szemére, hogy filozófiája jól megfér a fasizmussal.)

Brunet és Gomez háborújával szemben, mely a szabadságot akarja védeni, az ő saját szabadságukét és egyszerűsmind a másokét, hiszen az egyes ember szabadsága elválaszthatatlan a többiétől, a kitörni készülő második világ-háború csúf, szürke, mechanizált, akár a tömeg, amely passzívan, öntudatlanul belésoodortatja magát. Ennek a tömegnek a lelkét — ha lélekről itt szó lehet — próbálja sajátos technikával megéreztetni Sartre a regény második kötetében. A háború az öntudatlan lelkek számára szörnyű és ostoba fataltás, mindegy, hogy analfabéta paraszt-e az illető, vagy filozófiatanár, vidéki patikus, párizsi szerelő, vagy a Berck-Plage evakuált, tehetetlen betegek, akiknek arca többtucatnyi szereplő között egy-egy pillanatra féllvillan Hitler, Daladier és Churchill rádióbeszéde között. Ez a mozaikszerű ábrázolás, mely kifárasztja és nem mindig köti le az olvasót — bár néhány felejthetetlen víziót varázsol elénk —, szinte szükségszerű folyománya Sartre filozófiájának: „*a háború mindenütt jelen van — mondja —, gondolatainkban, Hitler szavaiban, Gomez cselekedeteiben, de nincs, aki összegezze. A háború csak Isten számára létezik. De Isten nincsen...*”

„Isten nincsen”: ezért olyan ostoba és abszurd komédia az emberi élet Sartre és társai számára, hogy megértjük, ha lázadással igyekeznek felszabadulni. Az ő filozófiájuk mellett mi sem természetesebb, mint az a vér-fagyasztóan disszonáns akkord, amiben a könyv kihangzik: Daladier, aki Münchenből eredménytelenül tér haza, az éljenző, öntudatlan tömeg láttán így kiált fel: „Tökfilkóki!”... Ezzel végződik a második kötet, mint ahogy az első egy nagy ástításba fűlt.

Ez a „humanista” Sartre válasza az emberi szenvedésre: nietzschei magatartás, mely minden igazi emberi szolidaritásra képtelenné teszi őt, sokszor meghamisítja pszichológiáját, megfosztja látását attól a bizonyos naivitástól és együttérzéstől, ami nélkül nincs igazán nagy író; alakjai sokszor inkább filozófiai képletek, mint húsból és vérből való lények (a hús ábrázolásában bár-

mennyire is túl igyekszik szárnyalni a leggátlástalanabb angolszászokat, úgy-hogy könyve sokszor kínosan pornografikus).

Új regénye lehet kitűnő példatár az egzisztencialista filozófusok számára, de nem maradandó remekmű.

Füzesséry Katalin

SZÉCHENYI. Dráma 4 felvonásban. Németh László. — (Misztótfalusi kiadása.)

Németh László négyfelvonásos drámája Széchenyi utolsó döblingi napjairól szól. Orvosokkal, ápolókkal, rendőr-kémekkel a valóságos üldözés és az üldözési mánia fantómjaival hadakozik; családjával és családjáért küzd az idegeinek gyötrődésében keresztény, szellemi arisztokratizmusa önérzetében pogány Széchenyi. Zala megye táblabírájától, a *Blick* szerzőjét benne hódolva gyanító magyarországi látogatótól azt izeni haza: „... mondja meg honfitársainak, hogy ha a birkák gypját el is kell adni, mielőtt kinő, valamit mégis csak nyertünk ezen a tenger szenvedésen. Főúrtól a porig, nagyúrtól a tőtig és oláhig soha e föld népe oly egységes nem volt, mint most a Bach-féle üdvözítés gyűlöletében”. De a *Blick* szerzőségét a művet kritizáló, fölényes gúnnyal, a táblabíró látogató „misztifikálásával” hárítja el magától, mert védekezik; Béla fia csempészte ki Angliába a kéziratot. Mesteri ügyeskedése, megtévesztő zsonglörködése sem kerülheti el a házkutatást; látogatója és barátja, Jósika erdélyi kancellár hirtelen meghal egy vacsorán, ahol csak vele, a vendéggel etet szarvasgombát a házigazda, Zsedényit letartóztatják s az Augsburgi Zeitung a döblingi bolondházban leleplezett összeesküvésről fecseg. Crescentia szent butaságát és agyali naivitását már egy látogatás erejéig sem bírják el agyonzaklatott idegei — hiszen csak egymás szívét törlik —; családjának végrendelkezik, Kiss Miklóst, sakkpartner titkárát sakkoztatja az örület széléig, cseréli furcsa, színes sapkáit és érzelmi kilengései nagy pillanataiban a fuvoláján játszik — s e beteges furcsaságokkal zsúfolt alakból a nagy félszázad tel-

jes, maradéktalan nagy Széchenyije kerekedik ki, vagy három-négy olyan jelenetben, amely szinte páratlan irodalmunkban.

Goldmark doktorral folytatott egyik beszédében az irodalomnak egy egész nemzetet mérgező és alakító hatásáról és a történelmi szerepvállalás tudatos s éppen ezért játékos voltáról (akadémia megajánlása) kapunk Széchenyit jellemző, megdöbbenően új leleplezést; a másikban, ahol a doktor úrral „egymást kezelik”, a zseni idegéletének és már-már vitustáncot járó elméjének olyan ábrázolása, spontán közlése történik a mondott szó erejével, amivel semmiféle leíró műfaj nem veheti fel a versenyt.

Szikrázó fölénye az agent provocateur Babarczyval szemben; fájó rezignációja Babarczy távozása után: „amelyik népnek ilyen a történelme, ott a Babarczyaknak el kell szaporodniok. Rákócziaknak, Hajnóciaknak, Széchenyieknek: Rodostó, vérpad, bolondház. A Babarczyaknak létra a magasba”. Ungúnyos fiával szemben: az oroszlán fiával — kiből oroszlánvadás lesz: rövid jelenete feleségével s gyönyörű párbeszéde: kereszténységről, pogányságról, a kivégzendők magatartásáról — öngyilkosságról vagy mártíromságról Lonovics érsekkel, a kívülről megtanulandó szép-próza ingerével hatnak. Mennylvél inkább hatnának hát színpadon! Annál is inkább, mert a III. felvonás egyetlen gyengébb része a befejező s előadva kissé giccsesen ható fuvola-jelenettől eltekintve, a láttató színpadi jelenetei is szépek, s különösen az az utolsó, a háttal álló karoszekéből nem látható öngyilkosság, a csak lehulló balkar, a befejező jelenet mértéktartó, ízléses és megrázó.

A kor nyelvezete, Széchenyi ragyogóan világos, eszejárásában magyar, de cifrázataiban és fordulataiban idegenszerűségekkel tarkított beszéde és Németh László emelkedett színpadi nyelve, hibátlan ötvözetben jut érvényre a Széchenyi-ben, amelyhez egy, a szerzővel kongeniális színészt és színjászó együttest, nemkülönben színigazgatót, — mindannyiunknak sürgősen kívánnunk.

Ignác Rózsa

ELFELEJTETT VERSEK. *Heltai Jenő.* — (Új Idők kiadása.)

Van a költészetnek egy kedves hajtása; van egy sajátosan modern ízű és sajátosan városi műfaja, mely, mély és régi hagyományainál fogva, leginkább a franciáknál fejtett ki, s melyben sokféle könnyű szesz és zamat elegyedik kortyintásnyi itallá; — mert e műfaj egy-egy kis darabja valóban olyan, mint egy ujjnyi pezsgő, általában az édeskeőbb, rózsaszínűbb fajtájából, de azért némi gunyorkás-csipős utóízzel; fölhajtod s elfelejtetted, — egy percig valami zsongásféle marad a nyelved hegyén, aztán vége. Ezt a műfajt úgy hívják, hogy chanson. Van benne népdal-émlék — inkább a franciából —, van benne egy kis Heine, egy kis operett s egy kis kifigurázása az operettnek, meghatottság, s mosoly a meghatottságon, — igazi zamata az önironia. Történetének voltak nagy pillanatai: maga Heine, aztán Verlaine, s egy-egy villanásra Apollinaire; vannak jó és művelt mesterei: valóban ennek a modern, ellágyuló-öniróniás anakreontikának a mesterei, nem nagy, de derék s kedves költők, hangjukban az igazi „cabaret”-k bohémiájával, — ilyen Carco. S mindenestül a műfaj félreismerhetetlenül a nagyvárosi szentimentalizmus terméke.

Addig nincs is semmi baj, amíg a chanson megmarad chanson-nak, igényeiben is; természetes, hogy ez is irodalom. Nem nagy, nem túlságosan magas irodalom. Hanem amikor túl akar nyújtózni önmagán, szakít önnön természetével s a nagy lírát mímeli, — szegényes lesz és ügyefogyott.

Heltai Jenő kétségkívül a legjobb magyar chanson-költők közé tartozik; lírája az a kabaré-líra, amelyik még irodalom. Édeskés, szentimentális, gúnyorkás; művelt a formája, elég ápoltság, bár elég szürke a nyelve; megvan benne a chanson népszerű vulgáris bölcsessége; s megvan benne az a szerencsés képesség, hogy dallamos, kedves és könnyen felejthető formában fejezi ki a nagyvárosi ember kulisszás operett-romantikájának lapos közheleyeit. Tehát a maga módján irodalom, költészetté emel valamit, ami

lényegében nem túlságosan költői; ez pedig tagadhatatlan művészet.

Ez a chanson-hangulat nálunk a századfordulón élte virágkorát, s alighanem Makai Emil volt a legművészebb kifejezője Heltai Jenő előtt. Mindennek lassan fel évszázadja; a világ, melynek szívéhez és szívéből leghívebben a kabarédal szólt, s melynek bölcsessége nagyjában a holdfényromantika limonádéjából s egy csöppnyi ürömből, meg egy csöppnyi könnyből s egy lehelletnyi mosolyból keveredett olcsó koktélla: — e világnak, e hangulatnak szerencséje vége. A dzsessz a holdas Tabánnál s az elsiratott édes ifjúságnál vadabb álromantikákra szoktatta közönségét, s a laposság helyett a nyílt bárgyúságra, a leplezetlen, őszinte és kétségbeesett számárbömbölésre. (Egy számár, oktalan rémületében, szétvetett lábakkal, amint kétségbeesetten üvölt egy filmkulisszák közt lemenő végítéleti holdra, nemcsak nevetséges; legalább annyira tragikus is.) A történelem, s főlébredő emberi öntudatunk s önérzetünk pedig ráeszméltetett arra, hogy a világ nagy bánatai és föladatai között bizony a legkisebb bánat, amit az operethős sőhajt el egy terraszon a hűtlen kedves után, s a legkisebb föladat, hogy az érzélgősség hálójával mégiscsak kihalássza magának az imádott szívet.

Heltai Jenő lírája időszerűtlen; ami természetesen nem baj. Néha az időszerűtlenség a legizőbb időszerűség; néha a legmakacsabb művészet. Csak hogy itt nincs szó sem az egyikről, sem a másikról; s talán igazságtalan is volna rováására írni e középszerű időszerűtlenséget a költőnek, aki egy régiebb nemzedékből való s egy régiebb generáció hangulatait énekli tovább. Annál inkább csodálkozunk kell azon a maradiságon és értelmetlenségen, mely egy ötven évvel ezelőtti pseudoromantika hangját, — hangot, mely a maga korában is csak maradian volt korszerű (nem úgy, oly előre tekintően, mint Ady, Babits s a nemzedék többi nagyja), — hangot, mely már akkor is félig-meddig a vulgarizálódott múlt hangja volt: úgy ünnepel, úgy magasztal, mint valaminő klassziciz-

must, mint valaminő kitisztult nagy bölcsességet, — mint nagy lírát. Ady után, Babits után, Kosztolányi után, sőt, József Attila után is, akkor, amikor Illyés Gyula szavát halljuk, akkor, amikor végre Kassák Lajos is kezdik megérteni, — akkor, amikor azok, akiknek a költészet fontos, akik a költészet roppant funkcióját fölismerték, s akár individualisták, akár kollektivisták, akár marxisták, akár antimarxisták, akár spiritualisták, akár materialisták, akár az önismeret útjának tartják az irodalmat, akár realista alkotásnak: mindenképen olyan szerepet, olyan hivatást tulajdonítanak neki, amely létünk leglényegesebb kérdéseivel kapcsolatos, és amelynek nemhogy a súlya, már puszta árnyéka alatt is szinte elenyészik, szinte megsemmisül ez az egész chanson-esztétika és kabaréfilo-

zófia, az az egész költői magatartás, szemlélet és hangulat, melynek Heltai Jenő kétségtől a maga nemében legjobb magyar képviselője. Ne emeljük őt túl kicsiny határain; azok közt lehet kedves és jó; azokon kívül, azok fölött szegényes és jelentéktelen. S ez sehol nem oly árulkodóan világos, mint ott, ahol ő maga is ereje fölöttit vállal: ahol korának próbál válaszolni.

Igaz: a chanson lehet harci dal is; lehet induló, lehet a szabadság himnusza; s az is volt, — Aragon a példa rá. De azokat a chanson-okat a mi korunk szülte, ezek a mi korunknak daloltak, azokat a francia makik énekeltek a jövőért és a jövőnek, s nem a múltért és a múlt fölött, s valódi, s valóban féltett nőkért, nem pedig álomban visszajáró századeleji masamódokért.

Rónay György

SZINHÁZ

HULLÁMZÓ VÖLEGÉNY. *Tamási Áron* színdarabja. Bemutató a Nemzeti Kamaraszínházban.

Tamási Áron egészen külön fejezet érdemel a magyar színpadi irodalomban. Eppen ezért nem is csodáljuk, hogy olyan lassú a kibontakozása, annyi a botladozása és oly nehezen takarítja be végre a témát. Alkalmas az idő ezt elmondani, mert legutolsó darabjában, a most színrekerült *Hullámszó völegény*-ben végre sikerült megküzdnie az anyaggal, a saját nyelve és észjárása göcseivel és a színpadtechnika mai általánosságú kívánalmaival.

Bármily sok nemes szimbólumot, jóízűtől túlcsonduló nyelvi szépséget rejtegettek eddig darabjai, valahogy, mint a nem jól befogott lovak, ahánnyan voltak, annyi felé mentek vagy ágaskodtak. Legtöbbször külön ágaskodott egy szimbólum, külön haladt, kacskaringózott vagy keltette magát egy-egy önmagában is lezárt eszmeforgács, színparka, a székel humor megjelenítéseként s külön vált ezektől a tartozékoktól sokszor a színpadi váz,

a cselekmény, amire a költő díszet felrakta. Ami viszont mindezen hiányosságok ellenére is oly értékesé tette Tamási színpadi műveit, az valami ősi szépségű csillogás volt. A kínai és egyéb távolkeleti színjátszásokban vannak évezredek óta begyakorlott és immár önálló szimbólumokká vált mozdulatok, amelyeknek értelmét a közönség már ismeri, s amik csak nekünk érthetetlenek, ők tudják, hogy most hosszú útra ment a harcos, most lovát kikötötte, s most az életétől búcsúzik. Ilyen szimbólum-rögök bujkálnak talán öntudatlanul Tamási színpadi világában is, viszont a mi színházi látásunk nyugateurópai példákra nevedezett s így sok a félreértés közöttünk és Tamási látása között.

Legutóbbi darabjában éppen azt tartom említésreméltónak, hogy úgy látszik, egészséges szintézis van kialakulóban Tamási emberlátó és színpadlátó képességében. A szimbólum most már majdnem teljesen fedi a színpadi cselekményt, a humor-szilánkokat mintha egyre inkább a darab törzscselekményének tuskójáról pattint-

gatná székel el elmével vagy kiséj-
szével, a jóvakák egyirányban húz-
nak, arrafelé, ahol egy jó, színpadké-
pes darab kerek erdőcskéje csalogatta
a szerzőt.

Tamási ezt némi engedmények árán
érte el. Először is meséjét egyszerűsít-
tette le. Van a szépség, a művészság,
s van egy szobrász, aki fazekasmester-
ségre adta magát, mert művészetéből
megélni nem tudott. Igen rossz fazeka-
kat gyárt azonban, rideg aglegény-
szállása van, s az adósság deresedő fe-
jét egyre jobban belepi. Hitelezői,
hogy pénzüket megmentsek, gazdagon
meg akarják házasítani. Egy sánta, da-
dogó, korosodó pénzes hajadonnal
akarják oltár elé vezetni. De közben
megismeri a menyasszonyjelölt unoka-
húgát is, aki maga a szépség, a fiatal-
ság és szegénység. Ez a lány belé-
búvik egyik még művészileg álmódott
nagy nagyvívásába s onnan merül
fel, mint a művész örök kísértője, az
érzékiséggel is megfűszerezett szép-
ség. S innen a vőlegény hullámlása is.
Buridán szamaraként habozik a szívé-
ben élő vágy s a reális teendők kö-
zött. Végül győz benne a tisztaság, a
fiatalság és a szépség szeretete. Botrá-
nyok árán cserbenhagyja pénzes meny-
asszonyát és a szegény szépet veszi
maga mellé társnak. S mert mesét lá-
tunk, a szépség és a tisztaság győz-
nek. Házigazdája ráiratja a házát, az
egyszerű fazekasok tanítómesterüknek
fogadják s ő elindul ifjú arájával az
életnek és a művészet útjának.

A mese nagyon egyszerű, a váza-
szimbólum mindenki előtt érthető, a
darab kerek egész. Egy kis szépség-
hibája van a mesének, igen nagy ré-

szét teszi ki a sánta lány kigúnyolása
és ezt a rendezés is túllontúl kihang-
súlyozza, pedig a Kamaraszínházban
nincs is karzat. Minek akkor a kar-
zati fogás? Az ilyen testi hibák ki-
hangsúlyozásánál is jobban szeretjük,
ha jellembeli torzságok kigúnyolásával
foglalkozik a szerző, mint tette Aristo-
phanestól Moliéren át minden nagy
vígjátékíró. Eljárásuknak az az egy
megszívlelendő alapja van, hogy a lelki
torzulások, a fősvénység, a kapzsiság,
a falánkság és sok egyéb, saját elha-
tározásunkból gyógyíthatóak, testi hi-
báinkon azonban nem segíthetünk.
Ezért izléseesebb és hasznosabb, ha jel-
lembeli hibákat állítunk pellengérré
testiek helyett.

Az előadás Both Béla jól gördülő
rendezésében nem egy kellemes szín-
padi percet ajándékoz a nézőknek. Áll
ez elsősorban Bihary József pompás
székely parasztjára, amelynél sallang-
talanabban népibbet és művészbet ke-
veset láttunk még színpadjainkon. Egy-
szerűen ember volt a népiségben s
nem elsősorban népi figura emberség
nélkül. Bartos Gyula, Balázs Samu,
Gárday Lajos, Gózon Gyula, Maklár
János, Pethes Sándor, Tompa Sándor
és Uray osztottak vele a hús-vér ele-
venségű karakter szerepek tisztességé-
sen egyszerű és mégis sokatmondó
megfogalmazásában. Nagy öröm volt
viszontlátni a színpadi aranylakodal-
mát ülő Vizváry Mariska pompás és
töretlen jellemformálását és a fiatalok,
Olthay Magda, Sitkey és Szőke Éva is
jól látták el szerepüket. A Kamaraszín-
ház rangjához méltó, érdemes munkát
végzett.

Possonyi László

Délkelet-Európa félhivatalos katolikus hírügynöksége a

MAGYAR KURIR

Szerkesztőség: BUDAPEST, IV., FERENCIEK-TERE 7.

Igazgató-főszerkesztő: JÁMBOR DEZSŐ.

AZ „Osservatore Romano”, a Vatikán Rádiója és a
„NCWC News Service” budapesti szerkesztősége.

SOMMAIRE.

Ladislav Tóth: Le Libéralisme en Hongrie. (L'auteur dresse le bilan du libéralisme hongrois. S'inspirant de la Révolution française, le libéralisme hongrois a le grand mérite d'avoir introduit la Hongrie jusqu'alors féodale dans la communauté spirituelle de l'Europe, mais son manque de souplesse en politique extérieure, et dans la question des minorités, ainsi que le principe du *laissez faire* poussé à l'excès dans le domaine économique aboutissaient à la désintégration de la Hongrie historique.)

Pierre-Jean Jouve: Poésies.

Jacques Maritain: Christianisme et Démocratie. III.

Jules Takáts: Poésie.

Georges Rónay: Le Réalisme catholique. (Selon l'auteur le thomisme est le seul remède efficace à la déshumanisation de la personne et de la société humaines due aux diverses philosophies subjectivistes issues du romantisme.)

Louis Harsányi: Poésie.

André Darázs: Poésie.

Antoine Égly: Le Religieux. (Nouvelle ayant pour sujet l'attitude héroïque et charitable d'un religieux pendant la persécution des Juifs par les nazis et la communion des âmes chrétiennes au-delà des différences des races.)

A. Gressy Morrison: Pourquoi le Savant doit-il être Croyant? (Compte-rendu du livre du célèbre savant américain intitulé: „Man does not stand alone” écrit par l'auteur lui-même.)

Sévérin Szedő: L'Île de la Solitude. (Mémoires d'un Chartreux.)

Ilma Sík: Nouvelle.

CHRONIQUES.

Guillaume Juhász: Politique mondiale. (A propos de la déclaration de Don Sturzo, chef de l'ancien Parti Populaire Catholique d'Italie, sur le rôle de la classe moyenne, l'auteur soutient la thèse que la classe moyenne — phénomène spécifiquement européen — est la gardienne de la liberté et de la civilisation issue du christianisme qui se propose d'assurer une vie digne de l'homme créé à la ressemblance de Dieu.)

Barbara Ward: Les Catholiques anglais d'aujourd'hui. Conférence de la publiciste anglaise tenue à Paris sur la vitalité du catholicisme anglais.)

Ladislav Noszlopi: Freud et l'origine de la croyance en Dieu. (L'auteur faisant la critique de livre de Freud: *Moïse et l'Origine de la Croyance en Dieu* reproche au psychologue de génie de s'être égaré dans le domaine de la philosophie et d'y avoir appliqué, à tort, les principes de l'ethnographie et la psychologie.)

Astric Gabriel: Étienne Gilson. (Sur le rôle important du nouveau membre de l'Académie Française dans la renaissance scolastique.)

Guillaume Juhász: Catholicisme mondial. (Sur le mouvement français Pax Christi, signe d'assainissement de l'esprit français qui vient de l'emporter sur le nazisme latent représenté par L'Action Française. — A propos de Paul Claudel, docteur „honoris causa” de l'Université de Louvain, l'auteur parle des grandes traditions de cette Université, symbole de l'union de l'esprit européen et chrétien.)

Ferdinand Ohmacht: La Vie de Jésus vue par un Cioniste. (Sur le livre de Clausner: *Jésus et son temps* récemment paru en hongrois.)

Louis Harsányi: A propos de l'enquête sur la littérature catholique hongroise.

Georges Békés: L'Enquête de l'A. C. de Hongrie sur la Démocratie.

LIVRES.

Jean-Paul Sartre: Les Chemins de la Liberté. — **Eugène Heltai:** Poésies. — **Ladislav Németh:** Le Drame de Széchenyi (le grand réformateur politique de la Hongrie du second moitié du XIX. siècle.)

THÉÂTRE.

Ladislav Possonyi: Aron Tamási: Le Fiancé ondoyant. (La nouvelle pièce de théâtre du grand écrivain populiste, hongrois.)

**Miseruhák,
kelyhek stb.**

OBERBAUER A. utóda

Magyarország legrégibb templombe-
rendező és zászlókészítő vállalatnál

BUDAPEST, IV., VÁCI-UTCA 15. SZ.

Alapítási év 1863.

Telefon : 381-535.

Minden

könyvet

megkaphat

a

SZENT ISTVÁN-TÁRSULAT

könyvesboltjaiban

Budapest, IV., Kecskeméti-utca 2.

BALASSAGYARMAT, Rákóczi fejedelem-utca 22. sz.

CEGLÉD, Kossuth Ferenc-utca.

DEBRECEN, Szent Anna-utca 10—12. sz.

GYŐR, Deák Ferenc-utca 2. sz.

PÉCS, Széchenyi-tér 17. sz.

SZEGED, Kárász-utca 14.

Könyvárjegyzéket készségesen küld a kiadóhivatal,

Budapest, VIII., Szentkirályi-utca 30.



DEMÉNY IMRE

ORGONA- ÉS HARMÓNIUMÉPÍTŐ
BUDAPEST, VI., LÁZÁR-UTCA 13.
(az Operánál)

Orgonák, orgonajavítások,
átépítések, tisztítás, hangolás szolid áron.
Harmóniumok,
templomi, iskolai, magánhasználatra.



Pedálos harmóniumok pontos orgonaméretekkel. Táskaharmóniumok. Szakszerű javítások
ÁRJEGYZÉK, KATALÓGUS DIJTALAN!

ANGYAL JÓZSEF

ÉS TÁRSA

(OPTICUS) **LÁTSZERÉSZEK**

IV., Petőfi Sándor-u. 3.

(Az udvarban)

Telefon: 188—660 szám

CALDERONI ÉS TÁRSA
cég volt alkalmazottai

**ARANY,
EZÜST, ÉKSZER
VÉTEL, ELADÁS**

Kehely, ciborium, szentségtartó
nagy választékban.

DR. BAJMÓCZINÉ WINTERMANTEL TERÉZ

Budapest, VII., Rákóczi-út 10., I. em. 2.

Szőlőkötöző

1 kiló 8.90 forint.

Kenderzsák

1 drb 12.13 forint.

Mindenféle kötéláru, szőnyeg, stb. kapható:

KRUPPA G.

Budapest, VIII., Mikszáth Kálmán-tér 4.

Korda-épület.