

VIGILIA

SZERKESZTI

JUHÁSZ VILMOS és SÍK SÁNDOR

PAUL CLAUDEL
HORVÁTH SANDOR
GEORG TRAKL
LOUIS BEIRNAERT
KOMJATHY GYÖZÖ
P. SZEDŐ SZEVERIN
SEMJÉN GYULA
FISCHER ANTAL
JUHÁSZ VILMOS
PAUL RUSCH
STADLER FRIEDA
RÓNAY GYÖRGY
SÍK SANDOR
KARCSAY SANDOR
írásai

1947 ÁPRILIS

4

XII. ÉVFOLYAM

TARTALOM

	Oldal
<i>Paul Claudel: Keresztút. (Vers)</i>	193
<i>Horváth Sándor: Az egzisztencializmus alapgondolata és kilengései</i>	202
<i>Georg Trakl: A délutánba suttogom. Külváros déli szélben. Román az éjhez. (Versek)</i>	208
<i>Louis Beirnaert: Egyház és humanizmus</i>	210
<i>Komjáthy Győző: Merengés. Emlékezés. (Versek)</i>	215
<i>P. Szedő Szeverin: A magány szigete</i>	217
<i>Semjén Gyula: Mélység fölött. (Elbeszélés)</i>	220

SZEMLE:

<i>Fischer Antal: A németek felelőssége</i>	228
<i>Juhász Vilmos: Válasz Fischer Antalnak</i>	231
<i>Dr. Paul Rusch: A család problémája napjainkban</i>	235
<i>Štadler Frieda: Vigiliát a családról</i>	238
<i>Rónay György: Modern katolikus irodalmunk kérdéséhez</i>	239
<i>Sik Sándor: Az orosz forradalom regénye</i>	244
<i>Karcsay Sándor: Az emberi jogok alkotmánya</i>	246

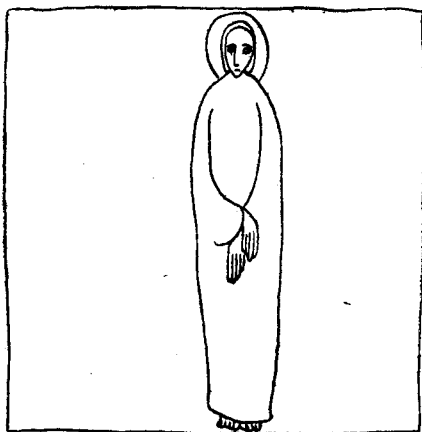
KÖNYVEK: <i>Artner Edgár: Ökeresztény egyház- és dogmatörténet</i> (Simon Sándor), <i>Harold J. Laski: Faith reason and civilisation</i> (Székássy Miklós), <i>Dr. Zakar András: Útmutató közéleti kérdésekben</i> (Doromby Károly), <i>Nemes Nagy Ágnes: Kettős világban</i> (Vidor Miklós)	249
---	-----

Felelős szerkesztő: **Sik Sándor**. Felelős kiadó: **Juhász Vilmos**.
 Kiadja a Vigilia munkaközösség. Kéziratokat Budapest, II., Trombitás-út 37. címre kell küldeni. Kéziratokat nem őrzünk meg és nem adunk vissza.
 Kiadóhivatal: Budapest, VIII., Szentkirályi-utca 30.

Megjelenik minden hónap elején.

Egyes szám ára: 4 forint. Előfizetés: negyedévre 11 forint, félévre 20 Ft.

A lapengedély száma: 2817/1946. T. M.



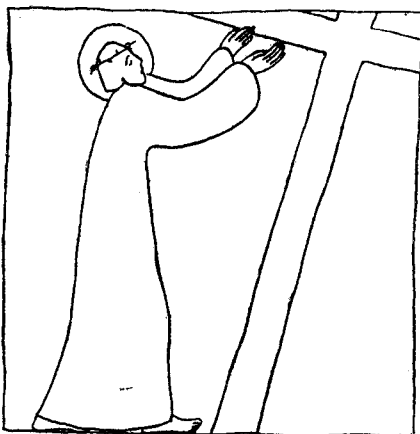
ELSŐ ÁLLOMÁS

Nincs tovább. Törvényt
tettünk Istenen. Halálra
ítéltük őt, aki van.
Nem kérünk többé Jézus
Krisztusból. Feszélyez.
Nincs más királyunk, csak
Cézár! más törvényünk,
mint vér s arany!
Ám feszítsétek meg, ha
akarjátok, csak szaba-
dítsatok meg tőle! és
vigyétek!
Tolle! Tolle! Mi dolgunk
vele! áldozátok fel, ha

kell, nekünk Barrabást bocsássátok haza!
A hely pedig, hol Pilátus székelt, zsidóul Gabbatha.

„Egy szavad sincs-e?” kérdi Pilátus. Jézus pedig hallgat.
„Nem lelek benne — szól Pilátus — semmi bűnt, de meg nem
hajthat!
Vesszen, ha mindenáron veszni szántátok! Nektek adom. *Ecce
homo!*”

Imhol vagyon! fején korona, vállán bíbor, kezében kóró.
Még egy utolsó pillantást vet ránk szeme, könnyel s vérrel teli!
Mit tehetünk? nincs mód továbbra is magunk közt tartani.
Botrány volt a zsidók közt, köztünk sehonnai.
Különben is ítélete megírva; hibátlan héber, görög és latin igék.
És lám, a nép üvölt, a bíró pedig mossza a kezét.



MÁSODIK ÁLLOMÁS

Visszaadják ruháit; a ke-
reszt várja most.
„Köszöntelek — szól Jézus
— te régtől áhított!”
Szemléld, keresztény, s
reszkess! Ó, nevezetes
jél!
Im először ölelkezik Krisz-
tus az örök kereszttel!
Ó, nagy nap, melyen a
Paradicsom Fája be-
teljesedett!
Szemléld, bűnös, és lássad:
vétked mivelte ezt.

Nincs többé bűn Isten nélkül, Krisztus nélkül kereszt!
 Bizony az ember sorsa mostoha; de csitti!
 Most Isten osztja meg. Nem magyaráz, hanem beteljesít.
 Jézus keresztjét úgy fogadja, mint mi fogadjuk a szent Eucharisziát:

„A kenyéréért bort adunk”, miként jövendölé Jeremiás.
 Ó, milyen hosszú a kereszt, milyen nehéz és mekkora!
 Milyen kemény! milyen merev! lenyomja mihaszna bűneink súlya!
 Mily sokáig kell hordani lépésről-lépésre, míg rajta meghalunk!
 S mindezt egy szál magadban készülsz-e viselni, Jézusunk?

Adj türelmet járnom útját a fának; te kívánod, hogy vigyem.
 Mert előbb magunknak kell vinnünk a keresztet, hogy utóbb
 minket a kereszt vigyen.



HARMADIK ÁLLOMÁS

Előre! bakó és áldozat a
 Kálvária-domb iránt
 együtt vonul.

A nyakánál fogva vonszolt
 Isten ekkor meginog és
 hirtelen a földre hull.

Első bukásodra, én Uram,
 ugyan mit felelsz?

Most, hogy tudod már,
 valld meg, miféle perc
 A bukás perce, melyben a
 rosszul viselt teher
 ledönt!

Miképen izlik, melyet alkotál, e föld?

Ó, nemcsak a jók útja ilyen hamis!

Csalárd és szédítő a rosszak útja is!

Bizony nem visz toronyiránt, meg kell hódítani kő után követ,
 S gyakran van úgy: felmond a láb, habár a szív szeret.

Uram, mindkét szent térded által, mely egyszerre csuklott össze
 e helyen,

Bukásod által a szörnyű Útnak kezdetén, az undor által, mely
 rádtört hirtelen,

A tör által, mely megejtett, a föld által, mely megkívánt,

Ments meg az Első Büntől, mely váratlan tör reánk!



NEGYEDIK ÁLLOMÁS

Ó, anya, ki elsőszülött s
egyetlen gyermekedet
meghalni láttad,
Idézd fel amaz éjtszakát,
az utolsót, melyen a
nyöszörgő kis életet
vigyáztad,
A hasztalan belédiktált vi-
zet, jeget, a lázmérőt
S a halált, mely már el
nem tagadhatón kerül-
geti őt.

Adjátok fel rá árva cipel-

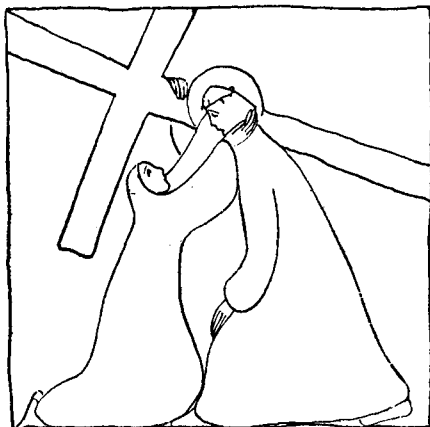
lőjét, váltsatok inget, kabátkát szegényen!
Valaki jó, hogy elragadja s földbe rejtse előlem.
Isten veled, jó kis fiam, Isten veled, véremből való vérem!

A negyedik állomás Mária, ki mindent elfogad.
Ime az út hajlatában minden szegények Kincse után kutat.
Sirástól megszűnt a szeme, szájából nyála kiapadt.
Egy szót se szól, csak Jézust nézi, ahogy közeleg a csapat.
Ő elfogad. S ismét csak elfogad. Sikolyát
Erős, szoros szívébe fojtva, katonás.
Egy szót se szól, csak nézi Jézus Krisztusát.
Fiát szemléli az Anya, Megváltóját az Egyház,
Feléje tör ki lelke, mint jaj a katonából, akit a vas vert át!
Sudárként áll Isten előtt, olvasni tárja ki lelkét elébe.
Szíve semmit sem utasít el, semmit se rejteget előle,
Nincs egy rostja átvert szívének, mely ne azt dobogná: Szívesen!
Úgy legyen!
S miként maga Isten, a jelenvaló, akként legyen ő is jelen.
Elfogad, s szemléli Fiát, méhe neveltjét.
Egy szót se szól, csak nézi a Szentek Szentjét.



ÖTÖDIK ÁLLOMÁS

Eljő a perc, mikor már nincs
tovább, az erő elhagyott.
Ekkor nyílik számunkra
rés, s te ráhagyod,
Hogy keresztetdbe minket is,
bár erővel, befogjanak.
Cirénei Simon, igáddal vál-
lán így halad.
Szilárdan felmarkolja, s
megy Jézusnak utána;
Úgy emeli, hogy a kereszt-
ből semmi ne menjen kárba.



HATODIK ÁLLOMÁS

Minden tanítvány szét-
futott, Péter maga is
hevesen tagad!

Egy asszony ekkor egye-
nest a sértések sűrűjébe
s a halál kellős köze-
pébe szalad,

Megleli Jézust és keze
közé fogja arcát.

Taníts, Veronika, hogy tet-
teinket emberi félelmek
meg ne fojtsák.

Mert akinek Jézus Krisztus nem pusztá kép csupán, de élő
valóság,

A többiek szemében kellemetlenné és gyanússá válik.

Életformája idegen, szándékai merőben mások.

Mindig lesz benne valami megközelíthetetlen és magános.

A férfi, aki olvasóját mondja s ki restelkedés nélkül gyónni mén,

Ki bőjtől pénteken és asszonyok közt látni a misén,

Nevetség tárgya, megütközést kelt, különös és bosszantó is
egyben.

Jól vigyázzon, bármit cselekszik, kíséri sok-sok figyelmes szem.

Jól vigyázzon minden léptére, mivelhogy jel már.

Lévén minden keresztény Krisztus valódi képe, méltatlanul bár.

S melyet mutat, az arc, parlagi tükrözése

Isten arcának szívében, megvetve, avagy győzve!

Engedd mégegyszer megtekintenünk, Veronika,

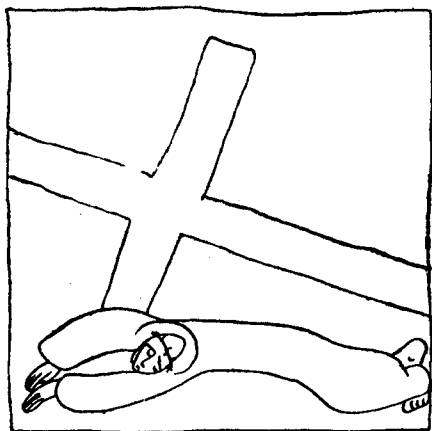
E golyocsot, melyhez szent Útravalónknak tapadt ábrázata.

Ime a kegyes kendő, őrizve tiszta lapján

A Szőlőtaposónak arcát mámorának napján.

Róla e kép már mindörökké ránktekint,

Megfestvén vére, könnye és köpéseink.

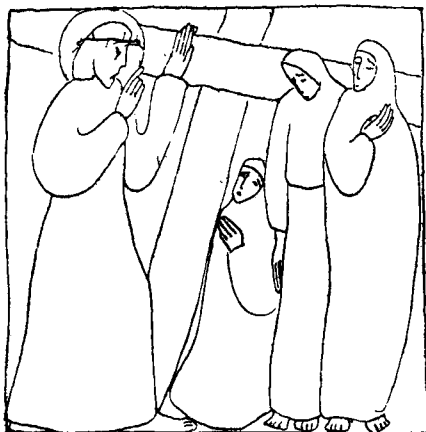


HETEDIK ÁLLOMÁS

Ezt nem a kő tette a láb
alatt, nem a kötél
Erőszakos rántása: a lélek
tette, hogy most elesél.
Ó, életünk dele! Ó, zuha-
nás, amely már szándé-
kos volt!
A mágnesnek nincsen már
pólusa, hitünk fölött nem
feszül égbolt,
Mert oly hosszú az út s
oly távol a cél, amelyre
hivatunk,

S mert magunkban kell járnunk s nincs semmi vigaszunk.
Ó, végtelen idő! orvul nőő útálkozás,
Mikor a könnyörtelen törvény nyom s a fából való útítárs!
Ezért nyújtjuk előre egyszerre, miként az úszó, két karunk,
Nem térdre rogyva most, már arcra borulunk!
A test bukott el úgylehet, ám lelkünk is vele.

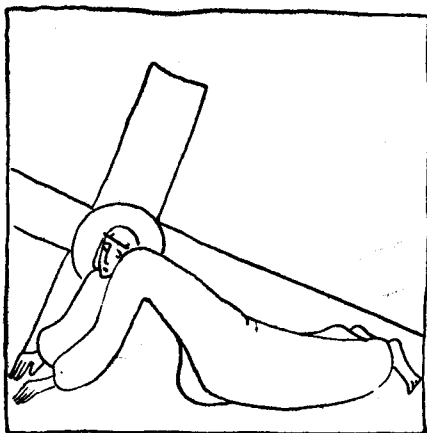
Ments meg a Második s már szándékos Bukástól, mibe a fáradság
taszít bele.



NYOLCADIK ÁLLOMÁS

Mielőtt utolszor a hegyre
venné útját,
Jézus a kíséző nép felé for-
dul s emeli ujját.
Néhány szegény asz-
szonyka sír ott, karján
gyermekke.
Mi pedig ne csak nézzük
Jézust, ha jelen van,
de hatoljunk bele.
Nem pusztá ember az, ki
e szegényes, tarka ké-
pen ujjával integet,

Isten ő, ki üdvünkért nemcsak képletesen szenvedett.
Mert Isten volt valóban ez az ember, a Mindenható,
Némely napon miértünk szenvedett, bizony való!
S ekkora áron ugyan milyen veszélyből ragadott ki?
Avagy oly természetes-e az ember üdve, hogy megadni
A Fiúnak Atyja öléből kelle kiszakadni?
Ha így vagyunk a Paradicsommal, mit tartogat a
Pokol torka?
Mit várhat az aszott ág, mikor a zöldelőnek ez a sorsa?

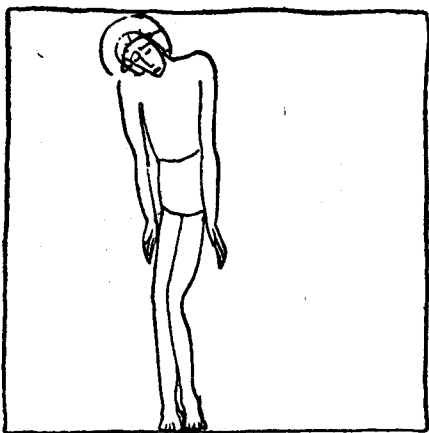


KILENCEDIK ÁLLOMÁS

„Ismét elestem, és ezúttal
utoljára.
Ha fel is bírnék kelni, már
hiába.
Mert kisajtoltak, mint egy
gyümölcsöt, s a vállá-
mon cipelt ember olyan
nehéz!
Elkövettem a rosszat, s a
halott ember rajtam
olyan nehéz!
Haljak meg hát, könnyebb
hason kinyúlnom, mint

megállnom lábamon,
Könnyebb meghalnom, semmint élnem, s jobb a kereszten, sem-
mint tövében állanom.”

Ments meg minket a Harmadik Büntől, mely a kétségbe ránt!
Semmi sem veszett el addig, míg ki nem ürtettük a halált!
E fával még csak megbirkóztam volna, de már a vas vár reám!
Harmadízben esett el Jézus, ezúttal fenn a Kálvárián.



TIZEDIK ÁLLOMÁS

Ime a szérű, hol a menny
búzáját csépelik.
Az Atya meztelen, s le-
tépték a Tabernakulum-
nak fátylait.
Kézet emeltek Istenre, a
Testek Teste megremeg,
A Mindenségnek mélyei
fenéig rengenek!
Mi meg, mivel varratlan
köntösét elragadák,
Szemünket ráemelve, mer-
jük szemlélni Jézust, ki

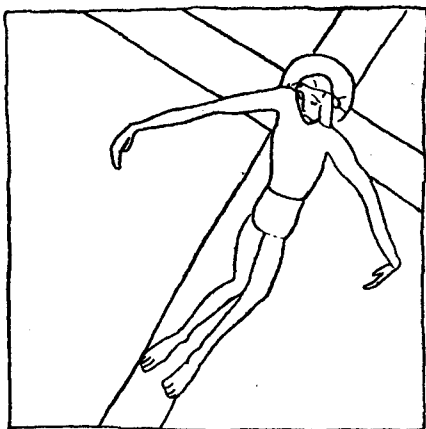
a testetöltött tisztaság.

Semmit sem hagynak meg neked. ó, Uram, mindentől meg-
fosztanak;
Testedhöz tartozó, öltő ruhádtól is, miként manap
Letépi a szerzetes kámzsáját s az istennek-szentelt szűznek
fátyolát,
Megfosztván mindenétől, míg semmije nem marad, hogy elrejtse
magát.
Nincsen védelme már, csupasz, miként a féreg,

Ki van szolgáltatva födetlenül bárki tekintetének.
Ez hát a ti Jézustok? Nevetséges! csupa kék folt, szenny az orcáján is.

Minden szakorvos- és rendőr-szemet magára irányít.
*Tauri pingues obsederunt me. Libera me, Domine, de ore canis.**
Nem ő a Krisztus. Nem az Emberfia. Nem az Isten.
Evangéliuma hazugság. Mennybéli Atyja nincsen.
Futóbolond! Csaló! Szóljon hát! Fogja be a száját!
Annás szolgája arcul csapja, csókot reá Renán ad.
Elvették mindenét. De megmaradt vereslő vére.
Elvették mindenét. De megmaradt sebének kelevénye.
Az Isten elrejtőzött, de megmaradt a Fájdalmak
Férfia.
Az Isten elrejtőzött. Maradt Testvérem bús maga.

Megaláztatásod által, Uram, gyalázatod érdemére,
Szánd meg a legyőzöttet, a gyengét, akit az erős bír le.
Letépett, utolsó szál ruhád iszonyára,
Mindazt, kit marcangolnak, szánd meg szánva:
A háromszor operált gyermeket, kit orvosa biztat;
A szegény sebesültet, ki éppen friss kötést kap;
A megalázott férjet; a fiút, haldokló anyja mellett;
S mit szívünkől kell kitepünk, ama szörnyű szerelmet!



TIZENEGYEDIK ÁLLOMÁS

Im hát Isten nincs többé
köztünk. Fekszik ha-
nyatt.
A falka rárohant s torkon-
ragadta, mint valamely
vadat.
Eljöttél hát! Valóban ve-
lünk vagy, Uram!
Rád ültek, szívedre térde-
peltek szorosan.
Melyet most kitekertek, ez
a kéz a Mindenható
jobbja.

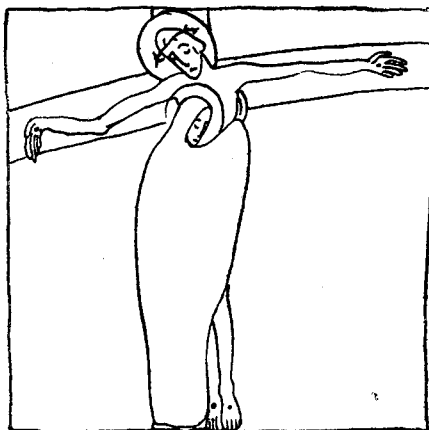
Megkötözik a Bárányt, a Mindenütt-Jelenvalót lábánál fogva.
Krétaival megjelölik a kereszten hosszát, terjedelmét.
S míg ő ízlelni kezdi szögeinket, mi meg az ő képére hadd
figyelnénk.

Örök Fiú, kit csupán saját végtelenséged határol,
Amelyre vágytál, bírd im e szűk helyet köztünk lakásull
Imhol Illés ráfekszik a halottra, hosszát mérve,
Imhol Dávidnak trónusa, Salamon dicsősége.

* Kővér bikák támadtak rám. Ments meg, Uram, a kutya szájától (A Zsol-
táros szava).

Ime hozzád való szerelmünk nyoszolyája, hatalmas és kemény!
 Egy Istennek a mi árnyainkhoz idomulni hiú remény.
 Rángatják, és félig kimarult teste recseg-ropog,
 Feszítik, mint a prést, nézni iszonyatos!
 Hogy beteljék, mit a Próféta róla megjövendölt ekkép:
 „Átfúrták kezem, lábam. És minden csontom számbavették”.

Fogoly vagy, Uram, s immár nem menekülhetsz.
 Kezednél és lábadnál fogva a keresztre tűztek.
 Mi dolgom az eretnek s bolond mennyországában?*



TIZENKETTEDIK ÁLLOMÁS

Az imént szenvedett, való
 igaz, de immár halni
 fog.

A Nagy Kereszt az éjben,
 lélekző Istenével, erőt-
 lenül inog.

Együtt van minden im.

Működjek hát az Eszköz,
 Könyörtelen nyúlva a ket-
 tős természethöz,

A test s a lélek kútjából
 s a hiposztázisból ki-
 vonva és

Kisajtolva a benne rejlő minden szenvedést.
 Egymaga van, mint édenében Ádám maga volt,
 Három órán át magában szürcsöli a Bort,
 A győzhetetlen emberi tudatlanság borát Isten magányában!
 Vendégünk kimerült; fejét meghajtja lágyan.
 Anyját nem látja már s Atyja magára hagyta.
 Kelyhét üríti, és a halál lassan átítatja.
 Nem volt-e még elég neked e vízzel vegyes, keserű innivaló,
 Hogy hirtelen fennszóval így kiáltasz: *Sitio?*
 Szomjazol-e, Uram? hozzám szólsz-e ugyan bizony?
 Én kellek-e még s vétkemre áhítozol?
 Én hiányzom-e, mielőtt mindenkorra leáldozol?

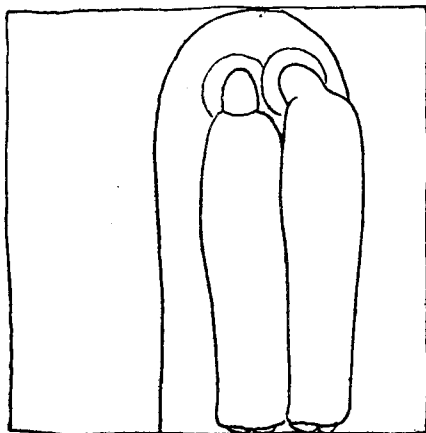
* Bolondok mennyországa : e világ.



TIZENHARMADIK ÁLLOMÁS

Imhol a Passiónak vége,
kezdődik a Kompassió.
Krisztus nincs már a ke-
reszten; kitől fogant,
Szűz Máriával látható.
Miként ez elfogadta meg-
jelentve, fogadja most
beteljesülve.
Ki mindenek láttára szen-
vedett, ismét Anyja
ölébe dül le.
Az Egyház örökre karjába
temeti Szerelmesét.

Mit Isten munkált rajta, amit Anyja, vagy emberi kéz,
Mindarra örökkéig ráteríti köpenyét.
Magához vette, nézi, simogatja, imádja, siratja, megcsodálja,
Mint szemfedője, balzsama, sírja és mirrhaágya.
Pap ő, oltár, kehely s Cenákulum.
Itt végződik a kereszt és kezdődik a Tabernákulum.



TIZENNEGYEDIK ÁLLOMÁS

Hová a kiszenvedett Krisz-
tust tették, az a szikla,
S az a barlang, mit sebtén
nyitottak, hogy benne
éjét átaludja
Az Általvert, mielőtt föl-
támad s Atyjához vissza-
lebben, —
Nemcsak afféle újdón sír,
hanem a testem,
Maga az Ember, tennen
teremtmenyed, ki mind
e földnél mélyebb mély-
ségekben!

Most, hogy már szíve nyitva áll és átfúrták kezét,
Nincs oly kereszt a nap alatt, amelyre teste rá ne illenék,
Nincs olyan bűn a nap alatt, melyre sebe alá ne szállna!
Oltárodrol, hol rejtezel, jöjj hát közénk, világ Királya!
Megnyílt előtted teremtményed, tátongó mélyeit kínálva!

Fordította Szedő Dénes O. F. M.

AZ EXISZTENCIALIZMUS ALAPGONDOLATA ÉS KILENGÉSEI

Húsvét hetében ült össze Rómában „Congressus Thomisticus” néven a keresztény bölcselek válogatott csapata, hogy napjaink egyik sokat emlegetett filozófiai irányáról, az egzisztencializmusról, ítéletet mondjon. Hogy az egzisztencializmus ennyire az érdeklődés gyűjtőpontjába került, mutatja, hogy szerepét nem lehet lebecsülni, őt magát pedig egyszerű kézlegyintés nem intézheti el. Ha már a pápa foglalkozik valamely bölcseleti iránnyal, amint ezt nemrégiben XII. Pius tette egyik allekúciójában, akkor a katolikus embernek figyelni és érdeklődni kell, hogy mit is várhat attól az egzisztencializmustól, amelynek világnézeti elgondolását az Egyház feje veszedelmesnek tartja. Nem várva meg a Congressus Thomisticus eredményeit, néhány tájékoztató szót mondunk erről a bölcseleti irányról, amely most Franciaország lelkiségét annyira befolyásolja.

Sajátságos jelenség ez. Amikor az egzisztencializmus minden árnyalata és következménye jelentkezett Németországban, akkor csap át hulláma a szomszédba. Nem először észlelünk ilyen tüneményt. A modernizmus néven ismert tudományos mozgalom néhány évtizeddel ezelőtt akkor került Franciaországba, amikor tételeit a németeknél már meg is unták és újabb megoldások felé tájékoztódtak. A latin népek, a franciák és olaszok, temperamentumosan kezelték a német filozófia eredményeit és azokat összegezve, rendszerezve úgy megmételtyezték a teológiát, hogy hozzá hasonló eltévelyedést és katasztrófát keveset lehet találni. Úgy látszik ebben a stádiumban van ott most az egzisztencializmus honosítási folyamata is.

Ezelőtt az egzisztencializmus nevét sem igen hallottuk. Eisler valóban mindent tudó „Wörterbuch der philosophischen Begriffe” című háromkötetes nagy műve, még az 1927. évi kiadásban is meglepő szűkszávúsággal szól róla, s azt a törekvést érti rajta, amely a logikai értéket lélektani vagy metafizikai adottságból vezeti le. Azóta K. Jaspers és M. Heidegger egészen különös fényt adtak ennek a névnek, és volt idő, amikor barát és ellenfél majdnem túlságos gyakorisággal emlegették a mestereket. Nálunk az egzisztencializmus, mint világnézeti elv jelentkezik, amennyiben az embert és helyzetét a társadalomban és a nagyvilágban tisztán az emberről adott konkrét létből és lehetőségekből igyekeznek felfogni és megmagyarázni. Mint a többi filozófiai irányok koruk szülöttei, úgy az egzisztencializmus is. Mindegyiknek megvan az előföltétele a megelőző bölcseleti kísérletekben és megoldásokban. Ezekhez járul a kor lelkeségi többlete, amely a régivel való elégedetlenséget váltja ki és újat, megfelelőbbet keres. Az intellektualizmus túlhajtásai Kant és Hegel nyomán bontakoztak ki teljes mértékben. A valóság érintése lehetetlennek mutatkozott. Kant csak a látszatot tudta biztosítani, a közeli dolgokra vonatkozólag, a távolabbiakat. Istent, világot, szabadságot pedig egyenesen kitörölte a spekulatív elméleti ismeret köréből. A meddő spekulációkba való eltévelyedést befejezte Hegel, úgyhogy a filozófia mindjobban eltávolodott a valóságtól, aminek megfogását már csak a tudományoktól lehetett várni. Nagy szakadást jelentett ez a lelkekben. Szükség-

szerű következményként jelentkezett tehát a törekvés, hogy a filozófálás is közelebb jusson a valósághoz és ne holt vagy halálthozó formulákkal, hanem éltető erővel töltse meg a lelket. A rationale és irrationale, a fogalmi ismeret és intuíció örök harca kezdődött újra és Herakleitosi erővel megszülte Klages életbölcseletét és az egzisztencializmust.

Hogyan kell az embernek elhelyezkednie a világban, a világgal és a világfölötti tényezővel szemben, hogyan érintkezik ezekkel, mily erőnek az eredője az ember, miből tevődik össze az a lelkiség, amely megnyugtató és amelyből tisztán ragyog ki az embert az egész valósághoz kötő minden viszonylat? Az emberiség minden időkben ezekre a kérdésekre várt feleletet a filozófiától és a bölcselektől ezek érdekelték elsősorban. A többiek csak függvényként jelentkeztek.

A kereszténység a világfölötti, személyes Isten különös lehajlásában látja a megnyugtató és mindent megmagyarázó tényezőt. Természetes rendeltetéssel és természetfölötti céllal küldötte az embert a földre és a látható mindenség igazságtartalmának fölvételével, az örök eszmék el-sajátításával vezeti az embert, és állítja be lelkiségét a mindenség nagy összhangjába. Ahol ez elégtelennek bizonyul, ott lép föl a természetfölötti kinyilatkoztatás kiegészítő ereje. A keresztény filozófia minden törekvése arra irányult, hogy ezt az álláspontot alátámassza és bizonyítsa. Ahol azonban az istenfogalom elhomályosodott, vagy éppen töröltetett, más megoldást kellett keresni. A materializmus következetesen az anyagi erők függvényének tekinti az embert, ezek törvényei szerint jön létre, sodródik az árral és elmerül az anyag tengerében. A konszciencializmus tárgyi érték nélküli, sőt nem is tárgyasítható tudattartalmakból állítja össze emberét, aki ezeknek hasonló függvénye és folyton változó sor-sukat megosztó, velük együtt élő vagy elmerülő adottság épűgy, mint a materializmusnak az anyagi szükségszerűségben elhaló embere. Az összes filozófiai rendszereket fel kellene sorolnunk, ha a különféle anthropológiai felfogásokat ismertetni akarnók. Valamennyinek közös vonása, hogy alapvető elvének képére formálja az embert és vagy túlságosan fölemeli minden valóság fölé, vagy pedig elsüllyeszti a lét forgatagában. Így merült fel a gondolat, hogy az ember létét kellene magyarázó tényezőnek tekinteni. Ami abban ténylegesen és lehetőség szerint adódik, az a világa, ez határozza meg horizontját. *Nemcsak vagyunk, hanem létünk azért a miénk, hogy benne mint sajátos helyen testesüljön meg eredetünk valósága* — mondja Jaspers (Existenzphilosophie, Berlin, 1938. 1. o.) Saját létadottságunkban gyökerезve és megvetve lábunkat nézünk szembe a valósággal, amely csak azáltal valóság ránknézve, hogy mi önmagunk vagyunk, ami pedig bennünk van, ott mintegy megtestesül, a miénk. A valóság ilyen adottságát mondják egzisztenciának (u. o.) és ettől a filozófálási módszertől származik a rendszer neve is. Célkitűzésük a valóságot eredetében, gyökerében meglátni és azt úgy, amint gondolkozva lefoglal és eltölt bennünket, benső cselekvésben, működésben egyaránt megfogni, a magukévá tenni. El kell hagyni a tiszta tudás bálványát. A bölcselet nem lehet tudomány, amely csak levezet és elvonatkoztat, neki többet kell adnia — a valóságot. Ez pedig a létben az egzisztenciában van adva. Amihez létünk, magunktartásunk viszonyítható, az az egzisztencia. Nem kell a lényeg fölaprózása. Nem a syllogizmusok vezetnek hozzá, hanem a mi létünkben való föléledés és melegedés azzal, hogy van valamin, ami egészen a miénk. Ilyenféle tételek feleltek meg a háborús összeomlásoktól meggyötört embernek, ennek a lelkiségéből fakadt az a többlet, amit az egzisztencializmus hozzáadott az amerikai pragmatizmushoz, az intuíciós és irracionális bölcselekedéshez, mikor meg akarta szabadítani az elmét az intellektualizmus bilincseitől, hogy vissza-

adja az embernek a valóságot és a valóságnak az embert. Állításaiban ósrégi hangok csendülnek meg. Ez okozza, hogy nagy visszhangra talált még a keresztény bölcselek körében is, ha ezek az egzisztencializmus elvi beállítottságát nem is helyeslik, következtetéseit pedig visszaautsítják.

Itt az egyes árnyalatokat nem tárgyalhatjuk, csak az említett közös vonások alapján szólunk a mozgalom elfogadható és elvetendő jelenségeiről.

Intuitív típusú elmék előtt az egzisztencializmus már az első lépésnél csak rokonszenvesnek tűnhetik föl.¹ Az élményszerű ismeret annyira fényes és csillogó, hogy a lélek megelégszik egyszerű, tiszta, egzisztenciális birtoklásával, nem mer hozzá elemzéssel vagy fogalmi értékre való boncolgatással közeledni. Minden ilyen kísérlet az élményt létében veszélyeztetné. Így beszél minden misztikus és mi megértjük szavát. De megkérdezzük tőle: van-e valami ismeretesköze, amelyben élményeit tárgyasítani tudja? Ha nincs, akkor értéktelennek, ha van, szívesen bízzuk élményeinek élvezetére: csak azt éli át, amit az emberi ismeret törvényszerű befolyása halmozott föl lelkében. Ha tehát a hit területén a kinyilatkoztatás értékeli az élményt, a természetes ismeretnél pedig az érzékelhető valóság megtisztított, értelmi adatait, akkor nincs akadálya, hogy keresztény értelemben vett egzisztencializmusról beszéljünk. Azt a lelki beállítottságot jelezné ez, amely mind a hit, mind pedig a természetes ismeret adatait tenné a lélek sajátjává.² Ez vagy a fogalmi ismeret végső beteljesülése, a valóság tökéletes közlése lenne, vagy pedig kivetne belőle az út a logikai sémákon keresztül a teljes értékű és világos értelmi ismerethez. Ebben semmi új nincs. A keresztény gondolkodás épségét a tiszta értelmi és tapasztalati ismeret egyaránt biztosíthatja. Az egyoldalúság veszélye azonban mindkét oldalon megvan és igen rossz következményekkel jár. A megtapasztaló ismeret, amelyet misztika néven is emlegetnek, igen könnyen fogalmonkivüli homályba burkolózik és így a tárgyak általános érvényű igazolására alkalmatlan. Sőt még az értelem egyoldalú lekötését sem várhatjuk tőle. Az egzisztenciális birtoklás olyan gyönyörűséggel jár és főleg az érzelmi világot annyira kielégíti, hogy mellette megelégedünk az értelmi igényekről, a valódi mibenlét szemléletéről és ennek követelményeiről. Ez mind katasztrófát jelent a tudományos tárgyasítás szempontjából. Sem az egyént, sem a közösséget nem vezet határozott tárgyakhoz és ezek végleg lekötött meggyőződéses elfogadásához. Az ilyen megtapasztaló és az egzisztenciához kötött lelkiség értelmi szempontból csak a tárgyilag le nem zárt értelmi hullámszerű (motus dialecticus), jut el,³ vagy pedig ezt is megvetve kétségbeesett pesszimizmust vall.

Ennek példáit látjuk az egzisztencializmus tipikus képviselőinél. Kierkegaard csak halálugrással juthat át a kinyilatkoztató Isten birodalmába. Egész lelkével hajlik meg Isten mindent felülmúló fölsége előtt, amely főleg a kinyilatkoztatásban megnyilvánuló kegyelemteljes lehajlásban csillanik föl az elhagyott, de üdvösségre vágyó ember előtt. De nem találja meg sem ő, sem pedig követői, köztük a legkiválóbb, K. Barth, a természetből hozzávezető utat. Innen a halálugrás szüksége, ami azonban nem az örökkévalóság nyugodt, változást nem ismerő országába viszi a lelket, hanem meghagyja az ellentétek, paradoxonok világában, amelyet el nem hagyhatunk és ahol legfölbbe az időleges (termé-

¹ Örök eszmék és eszmei magvak Szent Tamásnál, Budapest 1944. 115. s. köv. old.

² Úgy, ahogyan ezt idézett művem 147. s. köv. oldalain vázoltam.

³ Ez a le nem zárt a mindig mást, jobbat váró, csak egyelőre érvényes megoldásokat jelent.

szetes) és az örök eszmék viszonylagos pillanatnyi kiegyenlítődöttségét látjuk csak, vagy pedig várjuk a jobbat, a kielégítőbbet, aminek elérésénél a küzdelem újra megindul. Ha más alapon is, de ezen a síkon mozgathat a katolikus teológiai irány is, amelyről XII. Pius allokúciójában beszélt, amennyiben fogalmi homálya miatt nem tudja a kinyilatkoztató Istenhez vezető biztos utat megjelölni és azon úgy járni, hogy az örök eszmékkel való érintkezés tárgyilag föltűnjék.

Még szembetűnőbb ez Jaspersnél, aki szintén halálugrással „transzcendál” Istenhez, de nem tud hozzá elérkezni. Az egzisztenciális beállítottság nem nyugalmat, hanem keresést, kutatást jelent. Ha ez megszűnik, vége az emberi egzisztenciának. Ebbe a folyamatba semmi sem kapcsolódhatik be döntő tényező gyanánt. Még Isten sem. Ne ő szóljon hozzánk, hanem mi szólaltassuk meg őt. Titkos jelek (chiffre) származhatnak tőle. Megfejtésük a mi feladatunk, az örök mozgásban, a nyugalmat nem ismerő kutatásban. Ha bármily irányban le vagyunk kötve, megszűnik egzisztenciánk és egzisztenciális beállítottságunk, amely szerint a mi létünkben kell mindennek elhelyezkednie és ennek a szempontjából kell mindent megítélnünk és értékelnünk. A végső következtetést Heidegger vonja le, amikor a „transzcendentálódást” elveti és az embert bezárja a bizonytalanság „aggódás” börtönébe. Létünk adva van, de megsemmisülhet. Nem csak a halál semmisíti meg örökre és visszavonhatatlanul, hanem azok a szituációk is, amelyek közé sodródnak és amelyek között választanunk kell. Létünk nem föltétlen úr. Elnyomhatja a környezet. Ilyenkor látja semmiségét, tehetetlenségét. Ezekben a tárgyi lehetőségekben gyökeredzik a Heidegger-i aggódás, ami a saját lét (egzisztencia) lehetséges nem-érvényesülésében, lehetetlenségében, a megsemmisülésben domborodik ki. Ezért ebből a tárgyi és alanyi lelkiségből szükségszerűen következik a pesszimizmus, az undor a léttel és a lét-lehetőségekkel szemben.

Ez a néhány következtetés mutatja, hogy a keresztény bölcsélet — az egzisztencializmus nem egy elfogadható, értékes megállapítást leszámítva —, csak elutasítóláig nyilatkozhatik erről a filozófiai irányról. Heylesli a valóság megtapasztalásának hangsúlyozását. Kívánja, hogy az értelem révén lelkünkbe került értékek teljes emberi mivoltunkba menjenek át, és így a tudat révén úgy érintkezzünk velük, mint ahogyan a természettudományok a külső tapasztalat által tárgyasítják az anyagi világot. De emellett nem engedhet a változatlan értékekből. Ezeket vagy a megtapasztaló tárgyasítás előtt, vagy pedig ezután feltétlenül és határozottan objektívnálni kell, ha nem akarjuk, hogy az érzelmi élet tenge-
rének hullámai borítsanak el bennünket.

Még nagyobb baj van az egzisztencializmus alap gondolatával. „Wir sind nicht bloss da, sondern unser Dasein ist uns anvertraut als Stätte und als Leib der Verwirklichung unseres Ursprunges.” Ez az egzisztencializmus jaspersi programja. Igen különféleképpen értelmezhető mondat ez. Ha úgy értelmezzük, hogy az ember beállítva a világba a saját létében és a környezetben adott tényleges és lehető léttartalmak alapján eljuthat eredetének végső forrásához és kielégítő világnézetet alakíthat ki, akkor még a keresztény filozófia sem emelhet ellene kifogást. Csak más formában fejezné ki azt, amit Szent Pál vaH: „ami láthatatlan benne (Istenben), örök ereje, valamint istensége, észlelhető a világ teremtése óta, mert az értelem a teremtmények révén felismeri” (Rom. 1, 20). De ez nem az egzisztencializmus állásfoglalása, hiszen az előbb ismertetett tételek éppen azt bizonyítják, hogy a transzcendenciák világába nemcsak nem vezet el, hanem Jaspersnél és főleg Heideggernél egyenesen elzárja az odavezető utat. Bezárja az embert az immanencia sötétségébe

és megfosztja minden reménytől, hogy ennek a horizontján túlláthasson. Innen ered Heidegger szolipszizmusa, az elhagyott egyedüllét, amelyben csak a „Nichts” a semmiség, a megsemmisülés réme üldözi az embert.

Az egzisztencializmus az emberi létet és a világ adottságait nem tekinti kiindulópontnak, mint a keresztény filozófia, nem is csak ismeretesköznek, hanem ismereti, magyarázó elvnek. Benne és általa érintkezik a valósággal, benne tárgyasít, ez az éltetője. De hogyan lehet megtenni valamit ismeretelvének, ami nem indokolja meg önmagát, ami maga is csak probléma, feladat? Itt van az egzisztencializmus első nagy hibája. A lét ránk van bízva, hallottuk Jasperstől. Kitől, honnét? Kérdezzük. Még a transzcendentálási ugrással sem tud erre feleletet adni, Heidegger pedig egyszerűen kijelenti: Das Woher und Wohin bleiben im Dunkel. Viselünk kell terhét; ez az egyedül biztos, többet nem tudhatunk. Az, ami van, vagy amint Jaspers mondja, felhasználható, akár hasznos, akár ártalmas, és csakis, mint ilyen, igaz. Ez érdekelné bennünket. Das pure „Dass es ist” zeigt sich, das Woher und Wohin bleiben im Dunkel, — mondja Heidegger. A filozófia azonban nem ezt akarja. Ilyen erőtelenséggel nem állhatja meg helyét, a tudományok organizmusában. Tőle indokot és a végső okokkal való indokolást várnak. A tényekből, a létből, a „Dass est ist”-ből csak kiindulhat. Az ilyen létszerű adottság „értelmét” kell keresnie. Ezt a feladatot pedig csak akkor oldhatja meg, ha a jelenséget minden viszonylatba beállítva, abszolút és relatív értékében egyaránt szemlélteti. Ha erről lemond, vagy ilyenféle feladat megoldására egyáltalában nem is vállalkozik, akkor nem lehet filozófiának mondani, a belőle származó lelkiség pedig csak a meg nem nyugtatható kételkedésben, tárgylag le nem zárható értelmi hullámbzásban, sőt szkepticismusban, végül kétségbeejtő pesszimizmusban teljesül be, helyesebben így alakul ki belőle a halálhozó értelmi hiány, amely az elme szárnyalását lehetetlenné teszi. A tehetetlenül vergődő lélek hiába igyekszik az élet sivárságában vagy a heideggeri megsemmisülésben emberfölötti erővel visszatérni létébe és ott magát ismét megtalálni. Az egzisztenciális nihilizmus átüt gondolatvilágán, amiből nem tud az igazi „valamibe”, főleg a végtelenbe átjutni. A jaspersi lét lehet a valóság helye, amelyben ez emberi testet ölt a szellemi létesülés alapján. Elfér ott a végtelen is, sőt éppen ennek a megvalósulása koronázza meg az üres lét kutatását. De ez csak befogadó hely, amelynek potenciális végtelenségét felismerve mondhatta Aristoteles: anima est quodammodo omnia. Többet nem várhatunk tőle. A megvalósulandó formák nem tőle, hanem csak külső benyomásoktól várhatók. Az egzisztencializmus nem dolgozott ki új ismeretelméletet. Elvileg nem is érdekelheti ez a kérdés. Itt is a pusztaság lét alapjára kell helyezkednie, a woher-wohint elhanyagolhatja. De akkor — kérdezzük —, miért zárkózik el a valóság lelki létesülésének következményei elől? Hogy ennek vannak törvényei, sőt bizonyos váskövetkezetességgel történik, még az egzisztenciális szemlélet sem tagadhatja. Igaza lenne Eislernek, hogy a psychicumból vezeti le a logicomot, vagy pedig egyáltalában nincs ismeretértékelő elve? Mindkettő igen súlyos filozófiai diszkvalifikáció, és mutatja, hogy az egzisztencializmus ismeretértékelésben egy síkon mozog a legszürkébb pozitívizmussal, a konzisztencializmustól lényegesen nem különbözik, az embert pedig hasonló forgatagban tünteti el, mint a materializmus.

A heideggeri egzisztencializmus egyik mozgató ereje az aggodás, ami lehető valósággal adva van, folytonos félelemben tartja a létre, az érvényesülésre törekvő lelket: a tárgyi forgatag létem kisebbedésére, vagy éppen megsemmisítésére vezethet. Csak a végtelen félelmetől, a vele való találkozás aggodalmától szabadította meg az egzisztenciális be-

állítottságú embert. Ez nem szólhat bele abba a világba, amelyben él. Nincs szükségünk — mondja —, létbelileg nem adott hatalmakra. Még Jaspers is kitörli az ember horizontjából a létet, mint ilyent. „Wir leben ständig gleichsam in einem Horizont unseres Wissens“. „Das Sein bleibt für uns ungeschlossen; es zieht uns nach allen Seiten im Unbegrenzte. Es läßt immer wieder Neues als jeweils bestimmtes Sein uns entgegenkommen“. „Dieses Sein nennen wir das *Umgreifende*; es ist aber nicht der Horizont worin unser jeweiliges Wissen steht, sondern das, was nie auch als Horizont sichtbar wird, aus dem vielmehr auch alle neuen Horizonts erst hervortreten.“

Elvi szempontból talán éppen ezeknél a mondatoknál kellene legtovább időznünk, hogy az egzisztencializmust értékelhessük, de ez tanulmányunk keretén túlvezetne. Xenophanes óta minden valamire való bölcselel így beszél, csak hogy becsülettel le is vonja a végső következtetést. Meg lehet-e határozni a részleges jelenségeknek és létformáknak a léthez, mint ilyenhez való viszonyát? — kérdi a bölcselel. Az adott felelet szerint alakul ki világnézete, pantheizmus, monizmus, dualizmus és még számtalan más jelszószerű feltevés formájában. Jaspers erről nem nyilatkozik. Kantot idézi, akinek agnosztikus állásfoglalása ismeretes. Ebbe torkollik az egzisztencializmus is elvileg. Ez ránézve talán nem fontos. Az egzisztenciális beállítottságot végül is minden értékelmélet keretében meg lehet őrizni. De nagyjelentőségű, ha bölcseleti értékét és kilengéseit akarjuk meghatározni. Láthatjuk, hová vezet az ilyen tárgyi és alanyi lelkiség. Mindentől meg tud szabadítani, csak a félelemtől, az aggodástól nem. Elvileg nem tudja az emberi lelkiséget határozottan leszögezni.

A keresztény filozófia szerint a lét hasonmási megvalósulási helye a lélek, értelme és akarata szerint végtelen. Arányos, az érzékelhető valóságból merített tárgyai, mind végesek. De ezek eredetük (a teremtés) és fönmaradásuk szerint egyaránt összeköttetésben állanak a végtelennel. Enélkül sem véges mivoltukban, sem pedig dinamikus megnyilvánulásaikban meg nem magyarázhatók. A végtelen, a lét mint ilyen,*ennek a teljessége, nincs az emberi horizonton kívül. „In ipso vivimus movemur et sumus” — mondja Szent Pál. Ettől nem lehet az embert megfosztani. Aki ezt teszi, meghamisítja a valóságot, főleg azt a valóságot, amelyben az embernek élnie kell. Az egzisztencializmus dacolás a valósággal. Jól akarja magát érezni abban a légkörben, amelyet megfoszt a végtelen éltető erejétől. Ezért hoz halált az élet után vágyódó lélekre. Mintegy megszenteltségteleníti a végtelenben lehorgonyzódtott véges valóságot.

A keresztény filozófia minden árnyalata hirdeti, hogy a végtelent önmagában, teljes léttartalmában nem közelíthetjük meg. De éppígy vallja, hogy létezéséről és lényének a teremtményekben fölcsillanó főbb vonásairól biztos tudomást szerezhethünk. A végesnek a végtelenhez való viszonya és az ebből származó fősleges kép először csodálatra, végül pedig hódoló félelemre indít. De ez nem a megsemmisülés aggodalma, hanem a tisztelet, amely arra indít, hogy a végtelent minél jobban megközelítsük és az átéléssel befogadjuk létünk ama helyébe, amelyről a végtelenséget többször állítottuk. Főlelemel, alázatosakká tesz bennünket és föltétlenül megnyugató biztonsággal jelöli meg azt a pontot, ahol elfogalhatjuk helyünket a valóság körében.

Ilyen a német egzisztencializmus. Az ember létében ennek adott-ságai és lehetőségei szerint érintkezik a valósággal. Az emberi lét mibenlétét a saját lehetőségeihez való viszonyítás jellemzi, mondja Heidegger, az pedig, amihez bármiképen viszonyítható, a lét, az exisz-

tencia. Ezekből jutunk el a létmagyarázathoz, a Daseins-Interpretation-hoz. A magyarázat kilengéseit és lenyomó erejét vázoltuk. Nincs semmi kivezető út a létezés sötétségéből. Az emberi létet és életet tiszta immans tényezőkből megérteni nem lehet. Céltalanabb és rosszabbul berendezett alakulatot még elképzelni sem lehet. A végtelenre beállított és a feléje irányított lelket nem lehet a végessel kielégíteni. A bellum omnium contra omnes vigasztalansága és a mindennap várható megsemmisülés után, a halál végső megsemmisítésének aggodalmas félelme légkörében élni és kifejlődni nem tud. Az a filozófia tehát, amely ezen fölülemelni nem tudja, nem lehet az „ember” filozófiája. Ebbe is be lehet kényszeríteni, mint ahogyan a materializmus börtönébe is igyekeznek bezárni, de mindkét helyen csak kisigényű, alacsony színvonalú emberek érezhetik jól magukat.

Hogy milyen a *francia* egzisztencializmus jelenlegi helyzete, az „Athenaeum” legújabb számában olvasható. Átfogó képet csak később alkothatunk, mikor ez a mozgalom már ott is kialakult és leülledett. A Congressus Thomisticus bizonyára becses adatokat küld majd erről, hiszen a *francia* egzisztencializmus adta meg témáját.

GEORG TRAKL VERSEIBŐL

Georg Trakl, osztrák lírikus, 1887-ben született Salzburgban. Résztvesz a világháborúban s itt tör ki rajta, 1914-ben, rég lappangó búskomorsága. 1914-ben, a krakkói helyőrségi kórházban hal meg. Versein az átszellemült művész áhítata sugárzik, a félig már a túlvilágban lebegő lélek derengése. Tiszta, égi szemlélet, gyermeki naivitás és transzcendens lendület hatja át éteri költészetét. Az alábbiakban jellegzetes verseiből mutatunk be néhányat.

A DÉLUTÁNBA SUTTOGOM

Őszi, híg nap, bágyatag,
a gyümölcs lehull a fáról.
Még egy hosszú délutánon
csönd fészkel az ég alatt.

Érc csendül, vesző, halott;
egy fehér állat lerokkan.
Lányok hangja nyers dalokkal
a levélhullásba rogy.

Szín kel Isten homlokán,
a téboly lágy szárnya rezdül.
A dombon árny fut keresztül
éjszín korhadás nyomán.

Alkony békessége vár;
gitárok borúja réveszt.
És az enyhe lámpafényhez
félálomban térsz be már.

KÜLVÁROS, DÉLI SZÉLBEN

Kietlen estbe barnul a negyed,
szürkés bűz úszik el a levegőben.
A híd alól vonat robaja dörren —
verébhád ugrál a sövény felett.

Ijedt kunyhók, szétszórt sikátorok,
vad összevisszaság a kerteken,
fülledt ordítás bődül hirtelen,
gyerekcsapatban piros rongy lobog.

A szemétdombon patkánykar süvít.
Belet visznek az asszonyok kosárszám,
rüh és mocsok a nők rút karavánján,
amint az alkonyból előtűnik.

S most egy csatórna vastag vért okád
a vágóhídról a csöndes folyóba.
Szelek festik a cserjést tarkulóra
s lassú pir botlik a hullámon át.

Suttogás, mely zavart álomba fül.
Vizesgödrökből föllibegő képek,
emlékei talán egy más, előbbi létnek,
mely langy szelekből kél és visszahull.

Felhők közt fénylő fasorok lebegnek,
szép hintókkal, vakmerő lovagokkal.
Majd egy hajó, amint szirtekre rokkan
és aranyárnya rózsás mecseteknek.

ROMÁNC AZ ÉJHEZ

A csillagok sátra alatt
magány lép át az éjfelen.
A gyermek ébred hirtelen
s arca szürkén a holdba fagy.

Az eszelős sikoltva sír,
a rácsos ablak rámered.
Csodálatos szerelmesek
vonulnak a tó partjain.

A gyilkos borába nevet.
Betegbe belemar a félsz.
Imádkozó apácakéz
fehérlik a kereszt felett.

Álmában dúdol az anya.
A gyermek bámulja az éjt,
nagyratárt szeme most sötét.
Csendül a bordély kacaja.

A pincelyukban gyertya ég,
a halott keze sápatag
csönddel írja be a falat.
Az alvó suttog egyre még.

Vidor Miklós fordítása

AZ EGYHÁZ ÉS AZ ÚJ HUMANIZMUS¹

A francia katolikusok egy része, és talán éppen azok, akikben legtöbb a vitatás, különös krízisen megy át: az Egyház iránti bizalom kríziséen. Az Egyháznak itt nem az Isten és ember közötti közvetítő szerepéről van szó — a mi katolikusainkat nem kísérti a protestantizmus —, hanem kizárólag arról, hogy képes-e előmozdítani az emberi társadalom rendjét. Más szóval: kételkednek humanizmusának értékében. Ezt az aggodalmat Jouvenroux doktor így fejezi ki: „Az Egyház olyan vonásait hangsúlyozza, melyek ellentétben vannak a modern világgal”.² P. Montuclard pedig olyan „emberi értékekről beszél, melyeket az Egyház nem vállal”.³ A kritikák egyébként általában csak homályosan céloznak az Egyház és a mai ember közötti ellentétre és ritkán mutatnak rá konkrétan az állítólagos összeférhetetlenség lényegére.

Próbáljuk hát néhány vonással felvázolni azt a modern humanizmust, mely az Egyházon kívül keletkezett és ellene fordul.

Már első pillantásra szembeszökő, hogy a mai ember mindinkább kezébe veszi a történelem irányítását, és hogy valami új van születőben a földön. A növekedés lázában az emberiség arcát a jövő felé fordítja, melynek vonásai még alig láthatók, mégis elbűvölik a modern embert. Ez a varázsos jövő ad hallatlan értéket a jelennek is. A tudós, a munkás, az entellektüel, a tömegember hisz abban, hogy amit ma a földön véghezvisz, azzal a jövőt építi.

Eben az építésben az egész emberiség résztvesz. Egyrészt a kollektivitás most érelődik meg igazán, másrészt az egyén most kezd nagykorú lenni. Az ember, bármilyen fajhoz vagy társadalmi osztályhoz tartozzék is, tudatára ébred jogainak és alkotó erejének.

Ennek az egyéni és kollektív haladásnak eszköze a technika. A technika segítségével az ember az anyagi világ felett uralkodik, a modern pszichológia és biológia viszont olyan ismeretlen területeket nyitott meg előtte, melyek saját sorsának is urává teszik. Korunk embere ráeszmélt arra, hogy képes önmagát és a világot átalakítani. Új korszak kezdődik: a beláthatatlan fejlődésre képes, alkotó ember korszaka.

Nos, éppen hát hányják az Egyház szemére, hogy nem képes magáévá tenni ezt az új humanizmust, pedig e felé fordul a mai emberiség reménysege, és ennek a nevében viszi végbe roppant erőfeszítéseit. Egy olyan korban, mikor minden energia egy új földi genezist szolgál, az Egyház sztatikus világfelfogást hirdet, a földet nem időben, csupán térben látja, mint valami siralomvölgyet, mely csak arra jó, hogy az ember érdemeket szerezzen benne a túlvilágra. Azt tanítja, hogy ez a fejlődés egy hatalmas katasztrófában fog kulminálni, ami majd nyilvánvalóvá teszi, hogy más realitás is, mint a földi. Szerinte tehát az emberi erőfeszítés semmi maradandót alkotni nem tud. A földi aktivitás csak alkalom és mintegy nyersanyag ahhoz, hogy lelkileg fejlődjék az ember. Az Egyház a helyett, hogy aktivitásra buzdítaná az embert, elvonja tőle.

¹ Az eredeti cikk, melyett itt rövidített formában közlünk, *Fidélité à l'Eglise, Eidélité à l'Homme* címmel a francia Jezsuiták folyóiratában, az *Etudes*-ben jelent meg (1946. november.)

² Docteur Jouvenroux: *Témoignage sur la Spiritualité moderne*.

³ P. Montuclard: *L'Eglise et les Valeurs modernes* a „*Jeunesse de l'Eglise*” sorozatban.

Szerinte a történelemben való beavatkozás veszélyt jelent, mert egyrészt kísérletekkel jár, másrészt pedig túlságosan emancipálja az embert; ezért hajlandóbb a humanizmus hibáira rámutatni, mint a benne rejlő nagyságot értékelni.

Ha felületesen szemléljük az Egyház életét, akkor csakugyan ilyennek tűnik fel a magatartása. Az emberektől azt követeli, hogy vessék alá magukat a dogmáknak, hogy vegyenek részt a szertartásokban, melyeknek értelmét csak tudós archeológusok értik teljesen, hogy megkövesedett erkölcsi elvek szerint éljenek, melyek kizárják a kutatás szabadságát és a forradalmi szellemet. Egy ilyen intézmény hogyan felelhetne meg a mai emberiség várakozásának?

De nemcsak történelemszemléletében áll szemben egymással az Egyház és a mai humanizmus, hanem az egyén és közösség viszonyáról alkotott felfogásában is. A helyett, hogy az emberi egység megvalósítására törekednék, az egyenlenség magvait hinti el. Híveit régmúlt idők gondolatvilágába zárja be, úgyhogy képtelenek az emberiség többi részével együtt dolgozni a közös, nagy művön.

Manapság, mikor még a tömegember is tudatára ébredt felelősségének és alkotó szerepének, az Egyház a laikus hívőt ma is úgy kezeli, mint a kiskorút, Dupouey¹ nagy port vert cikkében egyrészt biztosítja az Egyházat hűségéről, másrészt így ír róla: „Oly jól van megszervezve minden, hogy én, a hívő, az adófizető, közlegény, vagy nem tudom mi az Egyház kebelében, nem szólhatok egy szót sem, erre nincs hierarchikus lehetőség, a barrikád másik oldalán állok, a papok, bármennyire szeretnék velem elhitetni az ellenkezőjét, azt mondják, hogy az Egyház az ő dolguk, náluk van a hatalom (természetesen!) és a tekintély (erről lehetne beszélni!), és nekem nincs más szerepem, mint engedelmeskedni, követni őket és hinni. Nos hát, én nem engedelmeskedem, nem követem őket és nem hiszek”. ... Talán az Actio Catholica ki tudná elégíteni ezt a felelősség-szomjat? De, lám, Jouvenroux doktor szerint ez is csak arra való, hogy „a papok több embernek és hosszabb ideig tanítsák a katekizmust”. Az ember alkotó szerepét egyszerűen elsikkasztják.

Ami pedig az emberiséget felszabadító technikát illeti, az Egyház nem ad helyet neki világfelfogásában. Nem ismer más szabadságot, mint azét az emberét, aki kiszakadt a bűn világából. Felszabadulni, szerinte, nem más, mint aszkézis és tervszerű lemondások árán beletörni a lázadó természetet a lélek igájába. Súlyos erőfeszítést kíván, igaz, hogy ebben véletlenül a mai nehéz idők kezére járnak. A szegény, a kifosztott ember állapota nem a legmegfelelőbb légkör-e az életszentség megvalósításához? A technika vívmányainak inkább csak negatív értékük van az Egyház szemében, főleg a sikertelenségeket hangsúlyozza, melyek alkalmasak arra, hogy az ember belássa minden földi dolog hiúságát.

Ha ilyen szemmel nézzük az Egyházat, akkor valóban érthető, hogy a mai ember elsősorban csak negatívumokat lát benne. Ha keresztény az illető, akkor úgy érzi, hogy ami hiány benne a humanizmus terén, az kegyelmi síkon is hiány. Úgy érzi, az Egyház azért ragaszkodik túlélt formákhoz, mert a megszokás, a rutin, a bürokratizmus elnyomta benne a vitalitást. A papok hatalmi törekvése jól összefér a hívek kiskorúságával, kényelemszeretetük a plébániák polgári légkörével, túlzott óvatosságuk az evangéliumi só ízetlenségével. Így a kölcsönös kauzalitás folytán az Egyház megvénülése okozná a bűnt és a bűn okozná a megvénülést. Az Egyház nem akarja a mai ember vágyait megérteni, azért inkább gettóba zárkózik; a bezárkózás következménye, hogy nem kap

¹ Dupouey: *L'Église va-t-elle émigrer ? Esprit* 1946 május.

indításokat a külső világból, melyet Istennel kellene telítenie. Ebből a helyzetből folyik a tömeges hithagyás és közönyösség. Az Egyház nyugtalankodik ugyan emiatt, de intézkedései olyan félenkek és olyan elkésve jönnek, hogy nem tarthatnak lépést a történelmi folyamattal.

Csoda-e, ha ezekután idegennek érzik az emberek? A hívő talán ezután is tőle kéri a túlvilág kulcsát, de nem vár tőle semmit, ha a földi világ építéséről van szó. Kettéválasztják a Misztikus Testet, mely iránt megvan még a bizalmuk, és az Egyházat, mint intézményt, mellyel szemben bizalmatlanok. A vallásos magatartást kizárólag a misztika területére korlátozódik, mely nélküli a szilárd struktúrát; Jézus személye, az evangélium forradalmi lendülete, az egyéni ima, a szabadon létrehozott keresztény közösség. Nemrégiben olvashattuk az Espritben: „A keresztény, mint ember, szabadon választhatja azt az irányzatot, mely legmegfelelőbbnek látszik a történelem megvalósítására. A marxizmus is csak módszer, nem keresztényibb és istentelenebb, mint a többi, a kérdés, az, hogy eredményes-e?”

Igaz, a katolikusok jórésze, akik az Egyház magatartását kifogásolják, nem osztják az itt felsorolt összes nézeteket, de az Egyházhoz való hűségüket nem tudják összeegyeztetni az ember iránti hűségükkel, ami úgy lelki életükben, mint külső aktivitásukban meghasonlást okoz. Keserűen kelnek ki az Egyház ellen, de ugyanakkor hangsúlyozzák hűségüket. Sokan attól félnek, hogy szakadást készítenek elő, pedig ők azt mondják, hogy a vélt vagy valódi sebek feltárásával az Egyház megfiatalodását segítik elő.

A következőkben nem akarjuk a valóság hívebb és igazságosabb képét adni — ehhez egész könyv kellene —, csak arra törekszünk, hogy megrajzoljuk az igazán katolikus magatartást, mely összeegyezteti az Egyházat és a mai humanizmust, mert kölcsönösen szükségük van egymásra.

Az Egyház küldetése nem az, hogy idelelni megvalósítsa a földi rendet, hanem hogy elősegítse az Isten országát a lelkek mélyén. Tehát nem lehet közvetlen célja, hogy kidolgozzon egy új humanizmust, mert ő a lelkekkel foglalkozik, örök üdvünkre függeszti tekintetét, elsősorban a földöntúlra gondol. De ez a végcélja, bármilyen botrányosnak tűnik is azok szemében, akik azt szeretnék, hogy evilági eredményesség tekintetében versenyre keljen az egyik történelmi áramlattal, végeredményben olyan titokzatosan „eredményesnek” fog bizonyulni, hogy nélküle a humanizmus is megbukik.

* * *

Korunk humanizmusa olyan ellentmondásokban szenved, melyeket csak az Egyházban rejlő misztérium tud megoldani.

Ellentét a jelen és jövő között. A mai nagy áramlatok közül a marxizmus feláldozza a jelen a jövőnek. Míg a történelmi előkészítés korszaka tart, addig szó sincs harmonikus közösségről. A béke, szabadság, testvéri szeretet megvalósítása holnapra halasztódik, addig is a hazugság, a gyűlölet és elnyomás uralkodik. A jelen nem valami vázlatos megvalósítása a jövőnek, hanem csupán a céltól teljesen elütő eszköz. A jelen és még az utána következő generációk is minden ellenérték nélkül áldozzák fel magukat, minthogy reményük sincs rá, hogy élvezék azt a jövőt, melynek létrehozásában résztvettek. A liberalizmus viszont a jövőt áldozza fel a jelennek. Inkább törekszik arra, hogy a neki kedvező jelent erősítse meg, semmint olyan áldozatokat hozzon, melyek idővel mindnyájunk számára előnyösebb gazdasági, társadalmi és kulturális rendszerhez vezetnének.

Mindkét esetben hiányzik egy eljövendő közösség bizató kilátása, egy olyan közösségé, mely már *ma* kezdődik; egy olyan túlvilágé, mely egyszersmind jelen is, amely képes az örökkévalóságba átmenteni erőfeszítéseinket. Az, aminek tökéletes megvalósítását az Egyház a világ végére várja, a szeretetben való egyesülés Isten és ember, ember és ember között, részben már *ma* is valóság. A *ma* elvégzett munkám nem veszhet kárba, ha szeretet ihlet. Ha szeretetből cselekszem, nem áldozom fel a jelent a jövőnek, mert elősegítettem, hogy a szeretet már *ma* uralkodjék a földön; ha magamat adom, azzal én is gazdagodom, de ezzel nem áldozom fel a jövőt a jelennek, mert mindaz, ami növeli a szeretetet a földön, sietteti az Isten országának megvalósulását.

Csak az Egyház tudja kiegyenlíteni az ellentétet az egyén és közösség között. Hogy oldja meg ezt a problémát korunk humanizmusa? Egyrészt túlbecsüli a kollektivitást, ami a teljes totalitarizmushoz vezet, melyben az emberi személyiség elvész, másrészt szuverénnek mondja az egyént, ami megakadályoz minden valódi egységet. Tragikus dualitás, mely képtelen megvalósítani az emberiség ősi álmát olyan egységről, melyben az egyén nem vész el, hanem szabadon fejlődik, olyan különbözőségről, mely nem eredményez szakadást, hanem bensőségebb egyesüléshez vezet. Itt is az Egyház adja meg a választ. Az a szeretet, melyet hirdet, nem azért vágyik a másikra, hogy magába olvassza, hanem hogy a másik egyénisége még jobban kivirágozzék. Korunk humanizmusának egyedül az a misztérium mutatja meg az utat, melyen haladva elkerüli majd a totalitarizmus és az individualizmus veszélyeit.

A technika, mint azt már annyiszor elmondták, végül is újabb rab-szolgáshoz vezet. Az Egyház arra tanít, hogy lelki felszabadulás nélkül nincs földi felszabadulás sem. Az Egyház a humanizmus figyelmét a nagy függetlenek, a nagy felszabadultak: a szentek felé fordítja. Azt kéri az embertől, hogy a szeretet segítségével szabaduljon fel az önzés alól, törekedjék arra a lelki függetlenségre és érdektelenségre, ami nélkül minden humanizmus zsákutcába vezet. Az Egyház nem fordul szembe a humanizmussal, hanem inkább megmenti a romlástól, mint a só. Jól jegyezzük meg: szerepét nem akkor tölti be, ha az evilági embert szolgálja, hanem ha hű marad önmagához. Az Egyház nem spiritualizmusa ellenére, hanem éppen spiritualizmusa *miatt* szolgálja az ember ügyét. „Keressétek előbb az Isten országát és a többi majd hozzáadatik nektek.” Az Egyházhoz való hűség magában foglalja az emberhez való hűséget, mert az ember csak akkor lesz tökéletesebb, ha elfogadja azt, amit az Egyház tanít. Viszont az Egyházhoz való hűség az emberhez és az ember vágyaihoz való hűségben teljesedik ki.

A túlvilág misztériuma nem a halál, hanem az élet titkát rejt. Megtaláljuk benne, földi tökéletlenségtől megtisztítva, egész emberi világunkat. Az a szeretet, mely *ma* él a keresztény lélekben, lényegében ugyanaz, amely a túlvilágon fog uralkodni.

Az Egyház a helyett, hogy elidegenítene minket a földi munkánktól, még jobban hozzákapcsol. A keresztény számára nem arról van csak szó, hogy a kenyerét megkeresse, hanem hogy ő is hordjon egy követ ahhoz az épülethez, melyben az emberek jobban tudják szeretni egymást addig is, míg elkövetkezik a tökéletes közösség a túlvilágon. Hozzáköti és fel is szabadítja az emberi sorsból, ezáltal az állandó megfiatalodás eszköze lesz. Éppen azért, mert a földi közösségről szemét az eljövendő természet-földtti közösségre fordítja, nem ragaszkodik vakon egyik civilizációhoz sem. Egy titokzatos erő folyton újí-hajtja, hogy tülemlelkedjék önmagán. Az Egyház nem fordul a célok ellen, melyeket egy új humanizmus tűz

az ember elé, inkább arra buzdítja, hogy tegyék magukévá úgy, hogy az a humanizmus ne forduljon a szeretet törvénye ellen, hanem minden eddigi civilizációnál jobban szolgálja.

Sőt tovább megyek. Az Egyház lelkének legmélyén ott találjuk a humanizmust. Minden emberi gesztust, intézményt, felfogást, közösségi formát megtisztít és felajánl az Istennek, így teszi érzékelhetővé az időben élő ember számára azt, hogy át kell alakulnia Őbenne. Gondoljunk csak az 1937. évi Jociste-kongresszusra, melyen liturgikus keretekben felajánlották a százezres munkástömeg munkáját, örömét, bánatát. A mai ember éhezi a megszentelődést. Hogy a szentség annyira hiányzik a mai életből, nem a mi hibánk-e nagyrészt, mert nem tudtuk embertestvéreinknek megmutatni, hogy az Egyház megszenteli az emberségünket? Ha be tudjuk bizonyítani, hogy az Egyház átvesz mindent az embertől, ami nemes és tiszta, hogy a misztérium hordozójává és külső jelévé magasztosítja, akkor a mai humanizmus úgy érezné, hogy az Egyház „megérti” őt és talán valamit megsejtene Annak a jelenlétéből, aki emberré lett, hogy az ember Istenné lehessen.

Sajnos, korunk humanizmusa túlságosan elbizakodott, sokszor túlságosan romlott ahhoz, hogy felismerje az Egyházban a misztériumot, mely megmenti és kiteljesíti őt. Az Egyháznak viszont, bármilyen szent is, szüksége van arra, hogy szociológiájában és küzdő tagjaiban megfiatalodjék, ezáltal eleget téve úgy, a Lélek követeléseinek, mint az ember lelki szükségének. A keresztyén nem nyugodhat addig, míg az Egyházat és a humanizmust nem békíti ki egymással. Erről a békéltetési munkáról szeretnénk néhány szót szólni.

* * *

A világi hívő feladata az, hogy éppen különleges helyzete folytán úgy az Egyházat, mint az embert képviselvén, egyrészt a keresztyén misztérium segítségével megtisztítsa a humanizmust, másrészt informálja a klerust a mai ember vágyairól, közölje vele annak problémáit és kérje, hogy az Egyház töltsen be az evangéliumi só és kovász szerepét. Az erős és aktív laikus hívőseleg már magában is az Egyház megifjodásának legbiztosabb záloga. Még fel sem tudjuk becslőni annak a forradalmi újításnak a jelentőségét, amit a laikus hívők fokozott felelősségérzése, főleg a munkáselit apostolkodása jelent. Őnek valóban joguk van az Egyháztól olyan újításokat kérni, melyek hiányában nem képesek a Lélek által sugallt küldetésüknek eleget tenni. Ha például munkabeosztásuk miatt nem tudnak az Eucharisziához jutni, akkor kérhetnek olyan reformokat, melyek ezt lehetővé teszik: az Egyház, mint jó anya, nem engedheti, hogy gyermekei éhezzenek. Kérhetik azt, hogy a szertartásokat előbbre tegye, hogy olyan lelkiségre tanítsa őket, mely az Istennel való mentől bensőségesebb egyesüléshez vezet, hogy a hitoktatás egyszerűbb és érthetőbb nyelven történjék. Nem elég, ha arra tanítják őket, hogy teljesítsék vallásos kötelességeiket, hogy renben legyenek az Istennel, mint az adóhivatallal. A nagy, vitális dogmákra kell tanítani őket, melyek megismertetik őket a Szeretet nagy szándékaival.

A laikus hívő jogosan jár el, ha az egyházi hatóságok figyelmét felhívja arra, hogy mennyire fontos volna kifejezni nézetüket az emberi erőfeszítés értékéről és arról, hogy mi legyen ebben a közös nagy erőfeszítésben a mai keresztyén szerepe.

El sem lehet sorolni, hogy mennyi mindent kérhet a laikus hívő az Egyháztól. Nem kritizálásról van itt szó, hanem kérésről és előterjesztésről, a tisztelet és engedelmesség szellemében. Ez nem jelent gyermekes passzivitást és vak engedelmisséget. A baj az lenne, ha a laikus hívő

hallgatna és mindent a papoktól várna, a hierarchia szempontjából pedig az volna a hiba, ha rossznéven vennék az élet növekedését, ami esetleg egy kis kényelmetlenséget okoz nekik és vissza akarnának térni a klerikális paternalizmushoz, még ha a spiritualizmus örve alatt is.

Ehhez az aktív és találékony laikus sereghez csatlakozik a „prófétai” képességű papok csapata. Ők arról ismerhetők fel, hogy nagy szeretettel hajolnak saját koruk fölébe, szoros kapcsolatot tartanak a világi hívekkel, spiritualitásuk kutató szellemmel és a hierarchiához való hűséggel párosul. Ők a gondviselészerű közvetítők a világiak és a hierarchia között. Épp olyan figyelmesek, mint a hívők a történelem hívásával szemben, de náluknál jobban érzik az Egyház örök szükségleteit, így azt, amit a világiak proponálnak, meg tudják tisztítani az idegen elemektől. Van közöttük olyan is, aki meg sem várja, míg a világiak jönnek elő terveikkel, szinte megelőzik a kor lelki igényeit. Mit köszönhet az Egyház a megifjodás terén egy Cardyn abbénak¹ az apostolkodás terén Godin abbénak², a házasság spiritualitása terén Caffarel abbénak!

Igy folyik a papság támogatásával belső munka az ősi Egyházban, mely a Lélek hatása alatt felismeri a mai humanizmusban azt, ami benne jó és egészséges. A keresztény nem habozhat a kétféle hűség között, mert az egységet a szívében hordozza. Tudja, hogy egy roppant vállalkozásba bocsátkozott, de azt is tudja, hogy a nagy mű itt a földön nem fejeződik be.

A feszültség az ember és Egyház között csak egyik formája annak a feszültségnek, mely az ember és az Isten között öröktől fogva fennáll és csak a földi dráma megoldásával oldódhat fel. Az Egyház, akár Krisztus, az idők végezetéig szenved a kereszten. A keresztrefeszítettség a keresztény normális állapota. El kell fogadni, de egyszersmind arra törekednie, hogy enyhítse a keresztet és nem lesz a szívében ellentmondás, mely megbénítja munkáját. Legyen hű ugyanahhoz a Lélekhez és nyújtsa ki kezét az ember felé, hogy közelebb jussanak egymáshoz; tegye ezt abban a tudatban, hogy ehhez a vállalkozáshoz az egész történelem sem elég.

Fordította Füzeséry Katalin

¹ Cardyn a belgiumi katolikus munkásifjak apostola és mozgalmuk (JOC, Jeunesse Ouvrière Catholique) megszervezője.

² Godin abbé nevéhez fűződik a Mission de airs megalapítása, melynek célja a külvárosok atheista munkásságának meghódítása.

MERENGÉS

Az álmos, zöldes, lassú rengés
tengermerengés.

Beléje hull virágos ágon
a tisztaságom.

A felhők kék árnyéka tóban —
úgy elfutóban,

az árnyak birodalma képe:
sehol se vége.

Visszhang az égorom-hegyekben:
az Eredetlen.

Mint a macska az egérrel, véled
cicázó élet,

úgy száll, vonul tompán feletted,
mint képzeletnek

hús nélkül álló álom árnya:
az idők szárnya.

Hát menj csak és keresd a véget,
ha vágyad éget,

én itt maradtam meg a parton,
s pihenőm tartom.

Hulló idők fúvása renget,
rajtok merengek.

A tájak tűnő tétovája:
élet homálya.

A mélaság dajkája alatt —
s az évek halnak.

Komjáthy Győző

EMLÉKEZÉS

Gyenge vagyok, ó ház, melyet tető se véd
s kiütötték ezer ablakszemét,
mint öregember, akit védtelen
arculcsapott az idő-végtelen.
Rozsdaették a villamossínek —
élet indult meg? — hinni sem merek:
hogymegindul a tavasz, a csodás,
vagy a halál belénkrögzött szokás? —
és újraéled minden mi nem én,
— az én csak hályog a világ szemén, —
mert egy a világ mindig és közös,
s minden hazugság, ami csak önös.
Kihúzódznak, élnek a roskadt inak,
széppé ígéz mindent a téli nap.

Komjáthy Győző

A MAGÁNY SZIGETE

EGY KARTHAUZI EMLÉKEIBŐL

KARTHAUZI LELKISÉGRŐL tulajdonképpen nem lehet beszélni. Már sok baja volt egyes noviciusoknak e kérdés feszegetésével. Szent Brunó elgondolása szerint a Karthauz, ez a félig remete, félig coenobita város csak fedelet nyújt mindazok számára, akik a világot el akarják hagyni és Istent a magányban akarják imádni. Egyébiránt tökéletes szabadságot engedett kinek-kinek, hogyan rendezze be lelkiéletét. Ezek szerint itt a lelkiélet fogalma valóban azonosult az élet fogalmával, ellentétben minden mesterségesen kiagyalt, megszabott és lemásolt dologgal. Ezekre nézve még tanácsot, utasítást sem kapott az ember, annyira nem szereték. Elvük szerint azonban a mesterséges lelkiéletet is megengedték. Sokszor kérdeztem Dom Laurent-t, olvassak-e itt a magányban, vagy pedig csak imádkozzam? Jegyezzek-e vajjon, úgy mint annakelőtte, vagy pedig éljek pillanatról-pillanatra, a kegyelem hullámainak hátán. Ő semmire sem válaszolt, semmit sem tanácsolt, vagy rosszalt. Megsejtettem, hogy itt a magányban már nincsen út. Úttalan-utakon kell járni, a Szentlélek néma vezetése alatt. Aki még ragaszkodott (mert ragaszkodhatott) a régi utakhoz, pl. a jezsuita, a ferences, vagy redemptorista lelkiséghoz, az sosem értette meg a remeteélet szépségeit, nem szívta hegyi levegőjét. Itt bátran kellett haladni és talán ez az első jellemző vonása mégis az ő arculatuknak: a bátorság. Ha szóbakerült valamelyik jelölt rátermettsége, Dom Laurent rábólintott: „Il a du courage” — Van bátorsága! s ezzel alkalmassá nyilvánította a mi életünkre. Hát hiszen a hősiesség példáinak igazán nem voltunk szűkiben. Csak rá kellett nézni pl. a sekrestyés páter, Dom Benoît fekete arcára; mintha fakéregből lett volna össze-róva. Soha nem evett főtt ételt, csak abból táplálkozott, ami a kertjében termett. A vasárnapi ebédeket karbafont kézzel imádkozta végig. A legnehezebb munkát is, mint pl. a külső habitus mosását, maga végezte. A testvérektől semmit el nem fogadott. És ez a Gandhira emlékeztető, törékeny és meghatározhatatlan korú ember, aki állítólag éjjel csak egy óra hosszat aludt, emésztő tüzzel végezte kötelességeit, pontosan abban a pillanatban, amikor ideje elérkezett. Egyébként állandóan a legmélyebb imába került, lehorgasztotta nagy koponyáját és már semmit sem tudott a világról. Ő a szigorú spanyol bencésektől jött át remetének. És még hány ilyen volt. Dom Jaques szeretet által elpalástolt hősiessége, Dom Denys fiatalos munkája és beleállása az idegenszerű környezetbe, Frère Brunó és Dom Rafael világot és vagyont elhagyása — hiszen ezekből különálló regény is kitelnék...

Ha bátorságot mondtak, *bizalmat* értettek. Ha valahol, hát itten, nagyon jól tudták, mi az emberi erő. Hogy a legnagyobb „courage” semmivé foszlik a magány kísértéseiben, ha nem támogatja isteni erő; ezt pedig a bizalom mértékével lehet megkapni. A jelöltől nem azt kérdezték, tud-e majd virrasztani, tud-e böjtölni, bírja-e majd a magányt, a szótlanyságot, hanem: *van-e bizalma*, mert ha önmagára építő, aggályos léleknek mutatkozott, fel sem vették, vagy nagyon gyorsan expedálták. Mikor egyízben belső nyomorúságaimmal odamerészkedtem a mester elé, ritkán láttam olyan szigorúnak, mint akkor. Reszketve fogódzott az asztal végébe, hogy rám ne törjön. Szemében lángok kigyóztak: „Olyan emberek, akik sajátmagukkal foglalkoznak, nem használhatunk! Akkor menjen azonnal haza!” Nohát ettől a perctől kezdve nem is foglalkoztam

bajaimmal, ezzel a mérgezett anyaggal és megértettem az ő bölcs útjukat. „Foglalkozz Istennel és hibáid el fognak tűnni.” Ez az elv az egyébként oly szigorú napirendben is megmutatkozott. 24 óra alatt lelkiismeretvizsgálatra csak *egyetlenegy percet* szántak. (Ezzel természetesen nem akartak más módszereket elítélni.) Innen van, hogy annyira szerették a vidám természetet: *caractère fraîche*, ahogy mondták, hiszen az önmagától való elfordulás egyszersmind felszabadulás és öröm forrása. Ilyen egyszerű, szabad volt a viselkedés egymás között is, sokkal bátrabb és szókimondóbb, mint odahaza. Talán kissé nyersebb, férfiasabb.

Minek a jele a vidámság, ha nem a tisztaság? És itt már nemcsak a materiális, közönséges értelemben vett tisztaságot értik ezen, hanem azt a belső, minden képzettől, élmény-émléktől, aggodástól és gondoktól ment szüzességet, melyet sehol másutt elérni, emberileg szólva, nem lehet. Ezt ők *gyöngyvirággal* — muguet — jelképezték, annak hófehér csengetyűivel, melyek hűs levelekbe burkolóznak s nem látnak annyit a világból, mint a büszke liliom. A liliom az evangélium szavai szerint inkább a *gondtól való mentességet* jelképezi. Bármily merésznek látszik is talán a világban kivihetetlennek: az itteni szerzetesek mégis sokat adtak erre a kifinomult tisztaságra, belső *gondtalanságra* és az ellenkezőjét, az aggályos lelket, rokonnak találták a tisztátalansággal.

Amennyire körülnézhettem, az itteni lelkek az *egyszerűségben* egyeztek meg leginkább. És itt térek vissza Dom Vidal székfoglalójára és Mère Teresa tanításaira. Roppant egyszerűen építették fel a lelkiéletet. Két sarkpontja volt szerintük: 1. mort a soi même — halál sajátmagunknak és 2. union a Dieu — egyesülés Istennel. Ebben foglaltak össze, erre vezettek vissza mindent. Önmagának meghalás ugyanaz, mint az önfeledés, Keresztes Szent János sötét éjszakái (10 noviciustársam között 6 csakis Keresztes Szent Jánost olvasta); az Istennel való egyesülés pedig, férfiasan abban nyilvánult, hogy a közös dolgokat, vagyis az Ő akaratát a legnagyobb pontossággal végezték és a magány keresztjét tökéletesen viselték. A *közvetlen Istenkeresés* annyira sajátosságuk, hogy ennek érdekében mindenre képesek. A prior néha még többet és keményebbet parancsolhat a szabálynál, ehhez joga van egyes lelkek fejlődése érdekében. Simplicité — egyszerűség. Ezt találta Szent Brunó jellegzetes vonásának Dom Laurent is, aki gyönyörű cikket írt erről valami francia lexikonba. Hogy azután az egyeseknél ez miképpen alakul ki, az már egészen a Szentlélek műve.

Dom Laurentnak sok lelkigyermeke volt a páterek és testvérek között. Bármikor jöhettek lelkiügyeikkel, nem kötelezte őket a heti egyszeri gyónás és a kijelölt gyóntató személye. Ott találtuk őket a benyilóban, a térdeplőnél, amint várták sorukat; némán és szeretettel néztek reánk. Feltűnt közöttük egy barnaruhás, még szakálltalan testvér — ők csak később kapnak fehér habitust, alul kerek kapuláréval, s csak később növesztenek szakállt, a „nagy” fogadalom után többször emlékeztembe vésődött eddig is már mély, intelligens, kissé szomorú szempárja. A forgón át találkozott tekintetünk, amint az ételt benyújtotta. A könyhán dolgozott, s kis kocsin ő tolta végig a keresztfolyosón az ebédet, megállt az egyes házaknál és kiosztotta kinek-kinek a porcióját. Olasz ember volt — Dom Laurenthoz jártak egyébként az olasz, spanyol és angol testvérek majdnem mind, mert kitűnően értette nyelvüket. A testvér oly érdekes egyéniség lehetett, hogy kérdezősködtem felőle a magiszternél. Kiderült, hogy gimnáziumi igazgató létére — egy génuai, egészen modern intézetet vezetett — idezárkóztott be hozzánk laikustestvérek és hallani sem akart róla, hogy pappá szenteljék és a páterek közé kerüljön. Nem úgy, mint Dom Celestin, a kövér szakács, aki már sok-

évi konyhai szolgálat után áhította meg a papi rend szentségét. Név-rokonom is volt: frere Brunónak hívták — a testvérek és páterek, két egészen különálló birodalom, ugyanazt a nevet kaphatták egy kolostorban is — és ott őrlődött a konyhai munka alacsonyabbján: tányérmosogatáson, ételkihordáson. A nagy meleg idején inge facsaró víz volt, többször kellett váltania; lefogyott, ideje is kevés maradt az imádságra, a magány boldogságát alig kóstolhatta; az a fölséges tudat tartotta benne a lelket csupán, hogy mégis itt van, messze a világ fölött, szigeten a magaválasztotta alázatosság állapotában.

Ezt az embert sajátságos kísértések rohanták meg és próbálták hivatásából kikökkenten. Látszott, hogy Isten előtt milyen drága hivatás volt ez. Először úgy esett, hogy egy genovai értesítés szerint, valamelyik rokonától több millió lírát örökölt. Nagy pénz volt ez akkor; az előjárók méltán féltették Bruno testvér, netalán elveszítse fejét és otthagyja a kolostort. Nemsokára ismét tetemes pénzt örökölt valahonnan; szinte gyanús volt már a dolog. Bruno sokkal értékesebb ember volt, semhogy elszédült volna, bár a magány mézeshetein már túljutott és a realitás keserűbb kelyhét is megízlelte már... Szilárd maradt.

Jött a második roham: Genovából egész küldöttség: eresszék haza Frère Brunót, állami érdek, hogy ő vezesse tovább a mintagimnáziumot, nem tudják pótolni a munkáját. A karthauziak, szent közömbösséggel, elengedték volna: tessék, döntsön ő maga sorsa felől. Bruno aztán megmagyarázta földieinek, hogy sokkal többre értékeli a maga csendes áldozatát itt a kolostorban, mint bármely aktív munkát; a kegyelem rendjében több haszon háramlik még hazájára is — hittel nézzék a dolgot — s nincsen pótolhatatlan munkaerő. Dolgukvégezetlen mentek haza a genovaiak, s Bruno testvér egyideig nyugton maradhatott. Nem sokáig; a kolostor csendjét ugyanis egy nagy úr, a bíboros jötte zavarta meg.

A bíborosnak joguk van hozzá, hogy még a Karthauz klauzurájába is behatoljanak. Vidal y Barraquer érseken kívül, aki állandóan nálunk lakott XI. pius pápa haláláig, Caccia Dominioni kardinális látogatta meg a klostromot; rokonának, Dom Raphaelnek beöltöztetésére, vagy, amint itt mondják, becellázására jött el. Most pedig Bruno testvér egy bíboros rokona jelent meg — nevét már elfelejtettem, alighanem Pellegrinetti bíboros volt az illető —, hogy unokaöccsével komoly szót váltson. S ez volt a testvér utolsó, legkülönösebb kísértése. „Csak nem fogsz egész életeden laikus-testvér sorban tengődni? — feddette — ha már fejedbe vetted, hogy a magányban maradsz, legalább légy páter! én fölszentellek egy-kettőre, valami rövid kurzust végzesz, gyóntatnod úgysem kell, nekem pedig hatalmam van rá, hogy soronkívül is fölszentelvek... akkor legalább misézhetsz és nem vagy szolgasorban...” (Szó, ami szó, a laikustestvérek állapota itt a Karthauzban éppen nem valami demokratikus). Frère Bruno régen elkészült volt erre a próbára is. Energikusan megmagyarázta, mennyire más célok vezették ide a magányba, s különben is — a mise félóráján kívül — itt nem sokat számít, felszentelt pap-e valaki, vagy sem... a magány egyformán ráborul mindenkire.

(Folytatjuk.)

P. Szedő Szeverin

MÉLYSÉG FÖLÖTT

Irtó Semjén Gyula

Az óra künn berregett a konyhában, hogy ne zavarja az alvó család nyugalmát. Csak az asszony hallotta meg, ösztönösen, mintha egy megszokott kéz a vállán megszorítva emelné ki a hajnali bódulatból. — Fél 6 van —, gondolta. Fekete haját viaszosítottta a homlokán. A derekában tompa sajgást érzett, puha tehetetlenség fogta le még a két karját. A nyitott ajtón át a szeme a másik kis szobába tévedt, ahol három ágy állt egymás mellett, akár egy kórházban, vagy menhelyen. És mintha az a barna fiú, amely a test alá gyűrt takarón feküdt, mintha a párnán felrajzolódó leányarc homályos szökecskéje erőt, vagy figyelemzavarást sugárzott volna felé, fürgén ugrott le fekhelyéről. Lábujjhegyen osont be hozzájuk, a fiúhoz és a lányhoz, aki összekuporodott testtel, gyűrött kis hálóruhácskájában olyan árván és kiszolgáltatottan feküdt az ágy közepén, akár egy elüldözött mesebeli kisasszony a faleveleken, amelyeket hűvös éjszakára egy tölgy tövéhez összehordott a szél. Aztán a harmadik kis ágyhoz lépett, ahol Gáborka, a hároméves feküdt, felpúpozott fenékkal, elcsavart fejét pirosan a párnába fúrva. Nézte. Arcát lágy melegség öntötte el. Pár percig állt így, kicsit büszkén, kicsit elernyesztő szeretettel, aztán megrázta a fejét, gyors léptekkel indult az előszoba felé.

— Edit! — szólt akkor utána egy ébredő hang —, Edit!

— Aludj csak Béla, aludjál még — s ujját az ajtó peremére téve, halkán engedte vissza a kilincset maga után.

Ahogy a konyha felé közeledett, egyre növekedő világosság várta már, a nyári időszámítás májusi reggelének szürke, munkás világossága, a mindennapi robot, amelynek egyes mozdulatain nem is kellett többé töprengenie. Vízet eresztett hát a kávéslábosba, meggyújtotta a gázt. Az ablakhoz lépett, kinyitotta. Az udvar négyemeletnyi mélységben feküdt alatta, szűken és homályosan, mint valami nagy kút betongyűrűi, amelynek felkavart vize lassan üllepedni kezd. Az első emeleten az egyik konyhaablak már nyitva volt, égett a villany, fiók csukódott, aztán apró zaj, talán csészék, kanalak zörögtek.

— A mérnőkné már dolgozik — gondolta Edit. Egyszerre úgy érezte, hogy elmaradt valamitől, hogy megelőzték. Elővette a fekete-nyelű konyhakést, vízzel telt tálat tett az asztalra, s a kosárból egymásután szedte elő a csirás, fonnyadt burgonyát. Ezt a csendes, kevés figyelmet igénylő házimunkát talán szerette is. A reggeli frissességben ilyenkor el-elgondolkozott, szó, mozdulat, kép suhant el három kis gyermekének életéből, vagy az ostrom szűkülő napjai, ilyenkor örült annak, hogy épen, szépen megmaradtak, hogy a csápból víz folyik, hogy van villany, és ég a gáz, fejük felül az akna nem szakította le a háztetőt. És ilyenkor jutottak eszébe Vranják igazgatónak intelmei is, felrajzolódtak az okvetlenkedő apró gyerekfejek, akiknek meg kell tanítania a betűvetést. Mert tanítónő volt. Feleség volt, anyja és cseléd, aki hajnalban kél, ebédet főz, iskolába megy, de szíve vissza-visszadobban, mit csinál most odahaza a magárahagyott két kisebb gyerek. És ha délből hazaérkezik, András fiának kezét karjába öltve, akkor csókolja őket szenvedélyes és örvendező szeretettel: Jók voltakatok? Nem történt baj? Ó, Istenem! — És befejezi a főzést, ebédet ad, takarít, hogy rend legyen, mire az ura a hivatalból visszatér, aztán mosogat, uzsonnát készít, harisnyát javít, gombot varr, de félre kell tenni a tűt, mert elkövetkezik a

vacsora. Utána lecsutakolja a három gyereket, ágyat vet, fektet s a konyhában várja már a mosatlan edény, meg a pirosszélű lavórba gyűjtött apró gyerekfehérműk. Hát megint este van? Ó, nem, már tizenegy óra elmúlt és amikor éjjél felé kimosott, ráncos ujjakkal, derekát fájdtva bújik a diványra; ajándék-e az az öröm, amely férje testéből felkinálkozik? Az öröm kötelesség, az élet kötelesség, lenyűzódni, romlani, vénülni, adni kötelesség. A teste-lelke úgy nyúlik el ezeken a szűró, hegyes kötelességeken, mint ahogy a fakir fekszik a deszkán átvért szögeknek hegyén, sértetlenül, de kényelmetlenül. Az ostromlott, a szenvedő Budapest igazi hősei a családanyák — bókolva mondták ezt neki is, de a hősökre legtöbbször csak mások büszkék, a hős komoran hallgat, vagy szomorkásan elmosolyodik.

Edít mosolygott és hámozta a burgonyát. Tejes színű víz csordultig töltötte meg már a tálat, sok száj, sokat eszik.

— Jó reggelt! Itt a háziszolga.

A konyha ajtajában a férje jelent meg. Két karjával fogott fel egy halom cipőt.

— Már felkeltél?

— Hogy a csodába ne? Negyedhét elmúlt.

— Jaj Istenem, hozd csak hamar a tejport az előszobaszekrényből. Vizes a kezem.

— Már megint krumplit hámozol? — Kérdezte Béla kicsit kötődve, kicsit komoran.

— Paprikás krumpli lesz ebédre, de frissen csinálom, csak előkészítek mindent.

— Már megint krumpli. Bab, krumpli, bab, krumpli. Hol az a kulcs?

— Rajta lesz a szekrényen.

De nem volt rajta. Az előszoba asztalán sem volt. A bőröndön sem. Béla akkor négykézlábra állt, hogy a földön keresse. Hirtelen ingerült-ség fogta el. — Nem bírom ezt a reggeli hajszát —, morogta. A tenyerével dühösen dörzsölte borostás arcát. És ahogy már szemrehányó szavakra készen indult a feleségéhez, a fogas egyik kampójára akasztva megpillantotta a kulcscsomót. — Na, ez az, mert nálunk semmi sincs a helyén!

Mire a tejporos üveggel a konyhába lépett a frissen főtt rozskávé szaga terjengett a levegőben. Az ingerült, éhes állat benne is valahogy megcsillapodott. Az ablakhoz állt, fogta a cipőket, letörölte róluk a port, s egy kis rongydarabbal lehelletszerűen hol barna, hol fekete krémet kent rájuk, szükség szerint. — Jó reggelt, jó reggelt — köszönetet a szomszédoknak, mert a konyhák egyszerre elevenek lettek, ki ingujjban, ki pongyolában, ronggyal, cipőkefével, tollsöprűvel kukkantott ki az udvarra, mozgott, járkált, serénykedett. És mikor a sebészorvost is ott látta a konyhaablakban a második emeleten, amint két apró gyerek-cipőt kefélt, Bélát megsuhintotta a nagy sorsközösség gondolata, megvigasztalódva fűtyülni kezdett.

Nyüzgés, láma fogadta a szobában. András nyomban elkapta a cipőt, a földre tottyant vele, fűzője szétfoslott végét nyálazta, hogy a lyukba beletaláljon. Emőke féllábon ugrálva kereste elveszett harisnyáját, közben hol énekelt, hol jajgatott. Gábor, a legkisebb gyerek magabiztosságával verte ágya rácsát: Örtöztessenek föl! Örtöztessenek föl! No mondom! — kiáltotta makacsul, mit sem törődve anyja csitító szavával: Mindjárt, mindjárt, csak szétrakom az ágyeműt.

Vermes Béla rosszalóan nézett végig sarjadékain. Andrásra rá is szólt:

— A székre ülj föl, ne a földön kuporodj, te maflal — aztán összeszedte ruháit, bevonult a fürdőszobába.

Mikor a férfiónzés félórás szertartása után borotválkozva, megmosdva, tempósan felöltözve családjá körébe visszatért, már az asztalnál találta őket. Maga is leült. Zsírral kent meg egy szelet kenyeret, beleharapott, feketekávéit ivott hozzá, lassan kortyolva. Edit meg hol az órára nézett, hol a kislány szájába tömött egy kockára vágott zsíros kenyeret, hol Gáborkát biztatta, hogy jól markolja meg a csésze fülét. Félnyolcat ütött az óra.

— Már reggeliztél? — kérdezte Vermes Béla fontoskodó aggodalommal.

— Igen, igen — felelte az asszony, egy hajtásra kiitta maradék kávéját —, nézz a Gáborkára, Béla — és elrohant, hogy megmosakodjék.

Vermes Béla megtörölte száját, tálcára szedte a kávéscsészéket, kivitte a konyhába. Aktatáskájával a kezében varakozott. András is ott állt már, iskolára készen, markában szorongatta a lapos tízórait.

— Edit, jössz már?

— Igen, igen, — és kiperdült a fürdőszobából, a tükör elé állt.

— Emőke, Gáborka, jók legyetek! — Kiáltotta, miközben felcsavart hajába tűzögette a hajtűket. — Az építőkockával játszatok. A konyhában, az asztalon van a lekváros kenyér, ott egyetek meg, ne a szobában. Emőke vigyázz az öcsédre! Gáborka, te meg ne harapj. És ne ereszszetek be senkit. Csak az ablakot nyissátok ki. Küldjétek át Irma nénihez. Jaj, András, fuss be, nézd meg, be van-e zárva a balkon ajtaja? A balkonnra kimenni nem szabad. Na, mehetünk.

Mindennap így ismételteti el reggeli intelmeit. Mindennap megmarad a szorongás a szívében, vajjon lesz-e foganatjuk. A folyosón megáll, becsönget a szemközti lakásba.

— Irmám, — mondja a barátnőjének —, légy szíves nézz át egy kicsit a gyerekekre.

Férjének meg a fiának cipői már a lépcsőn kopognak, amikor Edit hirtelen visszafordul.

— Menjetek csak, menjetek előre! — Eszébe jutott, hogy este a rádióasztalkán felejtette a nagyollót.

András türelmetlenül lóbálta táskáját a ház előtt.

— Elkésünk, meglátod Apuka. Ni, hát ez mi?

A fal tövében fényes bádogcsövek heverték, egy deszkapalló korláttal. Olyan volt, mint egy kis híd, ilyet látott a motoros csónakoknál, meg sok-sok vastag kötél.

— No végre — szólt Vermes Béla —, kijavítják az esőcsatornát, nem fog beázni a szoba fala.

— És minek ez a híd?

— Híd? Ja persze, két gerendát dugnak ki az eresznél, arra húzzák fel kötéllal ezt a pallót, így rakják fel az új csöveket, hogy ne kelljen állványt építeni.

— Anyukám, javítják a csatornát — kiáltotta András.

— Az ollót raktam el, — szólt Edit magyarázkodva és mind a hárman sietve indultak el a Körút felé.

Emőke végre elrágta a szájába gyűjtött zsíroskenyeret, a horgolt terítőtől egy fehér szál lógott ki, azt csavargatta az ujjá köré. Meghúzta. A szál engedett. Erre megijedt egy kicsit. Eszébejutott a tegnapi verés. Leugrott a székről. Gáborka a hüvelykujját szopva szaladgált az asztal körül. Valami dalt dünnyögött.

— Játsszunk! — mondotta a kislány. — Jó?

— Jó!

— Főzzünk!

Gábor széles ivben megrázta a fejét.

— Neem, neem, játsszunk virramost...

— Villamost, nem bánom, aztán főzünk. Jó?

Begyakorlott, cinkos mozdulatokkal fogtak az előkészülethez. Emőke a szoba hosszában egymás elé húzta a két szőnyeget, az volt a pálya, a sín. Gábor nyögve és kipirultan cipelte oda a két zsúrasztalt, lefektették a földre. Egy-egy párnát tettek az asztallábak közé.

— Jaj, — mondta Gábor — a rángató!

A rángató Veres Bélának borotvaszíja volt. Emőke a fürdőszobában a székre állt, leakasztotta, odaadta az öccsének. Gáborka ezalatt a játékládából előkotorta a „karapácsot”, egy darabját a szétszedett, piros számológépnek, amelyből csak az egyik talp meg az oldalfal maradt meg együtt. Visszamentek a szobába. A kislány a szekrény mellől felvette három babáját, egyiket Gábor kezébe nyomta, aztán betelepedett ki-ki a maga kocsijába, a párnára, az asztallábak közé, a babákat az ölükbe ültették, a kisfiú beakasztotta a rángatót, megverte a kalapáccsal a földet, meghúzta a szíját: — Csin, csin —, a villamos megindult. Sokáig utaztak így különböző állomásokon át, csin, csint kiáltva, füttyülve, zihálva, mint a gőzmozdony, egyre gyorsabban, egyre szenvedélyesebben. Emőke anyás aggodalommal szorította magához rakoncátlankodó két babáját.

— Aliga! — kiáltotta a kislány. — Kiszállás!

— Nem Ariga! Mezőkövesd! Kiszárrás!

— Aliga! — ismételte Emőke elképzeléséhez ragaszkodva.

— Mezőkövesd!

— Aliga!

— Mezőkövesd, mondom már — kiáltotta a vérmes kisfiú és hogy szavának nagyobb nyomatékot adjon, a kalapáccsal fejbeverte előtte ülő nénjét.

Emőke arca hosszú ráncokba torzult, levegő után kapott, de mielőtt rászánta volna magát az ordításra, megfordult, kis tenyerével jókora ütést mért a megszeppenten és dacosan várakozó öccse képére. Mindketten sírva fakadtak. Gábor feltápáskodott az asztallábak között, az ölében tartott babát dühösen hajította a szoba közepére, a papírmaséfej nagyot koppant a parketton.

— Jaj, jaj a babám — kiáltotta a kislány s az ötévesnek fölényével magához szorítva, elkezdte csépelni öccse fenekét.

Gábor üvöltött, rúg-kapált, karmolni próbált, a dulakodásban keresztül estek az asztallábakon, s ekkor kis kan fejével nénye combjához furakodva, a meztelen húsba beleharapott. A kislány éles kiáltással engedte el öccsét. Nagy, tehetetlen kétségbeesés szakadt rá. A díványhoz futott, arcát a párnába fúrta, vinnyogva sírt.

Gábor könnyein keresztül átcsillant a győztes hímnek büszkesége. Testét himbálva, néhány lépést tett a villamos felé, megfordult, felvette a babát, tanácstalanul forgatta a kezében. S mert nénye sírása még mindig erősödve töltötte be a szobát, barna szemében a büszkeséget lassan-lassan felváltotta a megszeppenés. Pár percig habozott, aztán lopakodva nénjéhez ment, a babával együtt hangtalanul melléfeküdt. A síró lány ügyet sem vetett reá. Gábor rövidesen elúnta a néma békülési kíséreltet. Lemászott a díványról, újból összetolta a két asztalt, a babákat a párnákra rakta, aztán nagy zörgéssel előhozta fából készült autóbuszát, egy lovat, két őzet meg egy nyulat; mindegyik játék hosszú madzaggal volt ellátva. A madzagokat az asztallábakhoz húzva, sorra be-

fogta őket a villamos elé. Emőke már félszemmel rendezkedő öccsét figyelte.

Különös zaj hallatszott akkor a mennyezet felől. Először Gábor vette észre, felegyenesedett a nyula mellől. Kövér kis ujját feltartotta:

— Ha!

Emőke hirtelen abbahagyta a sírást. Felült. Odafönn tompa puffanás, nyikorgás, morgás.

— Ha! — ismételte Gábor, a nényjére nézett és még a félelemmel játszva hozzátette:

— Ha, mumusok!

A kislány leugrott. Lassan hátrálva, arccal a titokzatos zaj felé közeledett öccséhez. Gábor végtelen bizalommal fogta meg nénye kezét, hol testvérének arcát, hol a mennyezetet nézte és amint a karikára nyíló szemén, az elsápadó bőrön megérezte a szokatlan jelenség megfejthetetlen voltát, alig hallhatóan rebegette:

— Mumusok, mumusok — és szorosan a nényjéhez bújott.

A zaj erősbödött, dobogás, nyikorgás vegyült belé, igen, igen, mintha valaki aprókat sikítana. Hiába volt napfény az ablakon túl, ott künn az utcán, Emőke agyára egyszerre csak ráborult az ismeretlen padlás fekete árnyékokkal hasított borzongató homálya. Egy-egy lépést téve hátrafelé, szorosan összefonódva húzódtak az ajtóhoz. — Nincsenek mumusok — akarta mégis mondani, eszébejutottak anyja, apja okos szavai, amikor nagy csörömpöléssel hatalmas ütések zúdultak ott fönn a falra. Emőke halott fehér arccal felsikoltott, öccsét magával sodorva, eszeveszetten menekült az előszobába.

— Irma néni, jaj, jaj, Irma néni!

Ott csüggtek már mind a ketten a bejárat ajtaján, arcukat a rácsra tapasztották, Emőke képtelen volt a zárban a kulcsot megfordítani, üvöltöttek, ahogy a torkukon kifért.

Három asszony is futott rémülten a folyosóra. Azt hitték, valami baj érte őket. Irma is jött tésztás kézzel, sápadtan, a megosztott aggodalom miatt. Benyúlt a nyitott ablakon, átfordította a kulcsot, a két gyerek reszketve kapaszkodott a ruhájába.

— Mi baj, szent Isten! Gyerekek!

— Ott, ott, — szólt végre Emőke, meg-megvonagló kis kezét a szoba felé nyújtva.

— Mi van?

— Ott! — nyögte ismét a lány.

— Csináltak valamit?

A két gyerek a fejét rázta.

— Hát akkor? Eltörtetek?...

— Nem. Hallani!

— Hallani?

— Hallani valamit.

— Varramit, igen — szólt Gáborka is felélénkülve, aztán feltartotta kis ujját az asszony elé: — Mumusok, igen — mondta rebegetve —, rossz mumusok.

Irma elnevette magát.

— Megijedtetek! Na gyertek, megnézzük.

Előrement. Emőke még mindig az asszony ruháját fogva, követte őt. Gáborka összekulcsolta ujjait, lassan, félénk érdeklődéssel ment utánuk. A szoba közepén Irma megállt, hallgatódzott. Éles nyikorgás hallatszott megint, aztán kopácsolás. Bádogot vertek. Az asszony nevetett.

— Ez volt az? — kérdezte a futásra kész gyerekektől. — Ó, ti csacsik! Bádogosok javítják a csatornát. Új csövet tesznek. Bádogosok.

— Bádogosok! — ismételte Emőke, fehér arcán megjelent az első mosoly.

— Hát ettől ijedtetek meg Pintyőkéim? Ni, még milyen sápadt az én kis rózsaszálam. Nem szabad megijedni semmitől, na és ez a Gabi? Hát te is? Te fiúl!

Gáborka aprókat ugrálva magyarázta:

— Nem mumusok, neem, bádogosok.

Irma ellensége volt minden titokzatosságnak, végleg ki akarta irtani a gyerekekből az ijedelmet.

— No várjatok! — szólt. — Meg is mutatom őket. — A balkonhoz lépett, kinyitotta. A zaj erősbödve tódult be a meleg májusi levegővel együtt. Gábor egy lépéssel visszahúzódott.

— Gyertek, csak gyertek. Te is Gabi!

A két gyerek kicsit huzódózva követte, aztán a balkonon kitágult a szemük a csodálkozástól. Csigákon átvetett kötélén lógott egy hidacska. A pallón két ember épp az ereszhöz kapcsolódó hajlott csövet szerelte be kissé oldalt a fejük fölött.

Úgy-e — mondotta Irma —, félni nem kell semmitől, a bácsik dolgoznak. Gyertek most már be, mennem kell. Forr a tésztavizem.

Becsukta az ajtót.

— A lizórait megettétek már?

Emőke megrázta a fejét.

— Hát egyétek meg, mert kikaptok a mamától. És máskor ne csapjatok ilyen lármát. Ha kell valami, kiáltatok át, szervusztok Pintyőkéim!

A két gyerek anyai parancs szerint a konyhában kezdte majszolni a lekváros kenyeret. Aztán lassankint a szobába szivárogtak vissza maszatos képpel, egy-egy kenyérhéjat szorongatva. A zaj már nem rémitette őket. A kislány kiszedte babáit a villamosból, egy székre tette, betakarta, aztán a támlát megfogva tologatta őket az asztal körül, mint egy kocsiban. Gábor „karapácsával” az autóbuszkeréket verte, időnkint egy-egy élesebb surlódó hangnál, amely már a fal felől hallatszott, önmagát megnyugtató megszólalt:

— Nem mumusok, neem. Bádogosok! Bácsik dolgoznak, jó bácsik, úgy-e, Emőke?

Az meg egyszer csak abbahagyta a játékot, a balkonajtóhoz futott, az üvegen át próbált a bádogosokra lesni. Az orra csaknem ellapult, de nem láthatott semmit. Kétkézre fogta a kulcsot, csavart rajta egyet. A kulcs engedett. Lenyomta a kilincset. Az ajtó nyitva volt. Emőke tétovázott. Ekkor a megosztott bűn, a megosztott felelősség ösztönétől vezetve az öccséhez fordult:

— Nézzük meg őket, jó?

Izgalmában lábujjhegyen ugrándozni kezdett.

Gábor felállt a földről, aprókat ugrálva lelkendezett:

— Nézzük meg, nézzük meg!

— A jó bácsikat — mondotta Emőke anyás leereszkedéssel. Megfogta öccse kezét. Kimentek a tiltott balkonra.

— Bácsi, mi nézzük a bácsikat — kiáltotta Emőke, kapcsolatot keresve ezekkel a nagyhatalmú, furcsa emberekkel.

A bádogos beillesztette a csövet, kezébevette a forrasztórudat, barátságosan mosolygott a gyerekekre.

— Úgy-e, jó itt nekünk! Mi? Hintázunk. Egész nap hintázunk, úgy ám!

Ellökte magát a faltól, a palló kibillent, lány ringással mozgott a nehéz kötél. Emőke felnevetett.

— Én is szeretnék! — kiáltotta.
 — Majd megnősz és eljössz hozzám inasnak. Jó?
 A csiga megcsikordult. Emőke már kinyújtott kézzel elérte a palló szélét, amely a balkonperemét súrolta.
 — Vigyázz! — kiáltotta a bádogos. — Vigyázz a kezedre!
 A kötelek balra tolódtak, a palló becsúszott a balkon falához.
 — Elég! — kiáltotta megint a bádogos, de most már a segédjének, ez tekerte a kötélcsavarót — s egymásba húzta a csöveket.
 Harangoztak.
 — No, itt a dél. Abbahagyjuk.
 — Felhúzzam?
 Nem köll, itt kimegyünk.
 A balkonhoz jöttek a pallón.
 — Kimehetünk itt, babuskák?
 Emőke riadt gyönyörűséggel nézett fel rájuk, bólogatott. A két férfi átugrott betonperemen. Gáborka a falhoz lapult. Onnan bámulta a két csudálatos embert, akik motyóval a hónuk alatt már kifelé mentek, át az előszobán.
 A két gyerek magára maradt. Először visszamentek a szobába. Ténferegtek, nem tudtak mihez kezdeni. A balkonajtó nyitva állt. Emőke megfogta Gábor kezét, húzta maga után.
 — Nézzük meg, nézzük meg megint.
 — Jó, — mondta Gábor, komolyan, elégedetten.
 — Nézd, — szólt a kislány felsőbbiséggel magyarázva a dolgokat, — ez itt a kötél —, megfogta a kötelet —, vastag, erős kötél, látod? Olyan, mint a hinta, igazi hinta, a bácsik hintáznak rajta.
 — Nem a mumusok, neem.
 — Á, dehogy, a bádogos bácsik. Ott csinálták a csöveket. Látod?
 — És hintáztak.
 — Hintáztak. Jó volna hintázni, úgy-e Gabi? Azt hiszed, én nem tudnék? — szólt hirtelen. Szőke hajában meglebbent a fehér másni, ahogy felvetette a fejét.
 — Én is tudnék — mondta Gábor határozottan.
 — Á, te nem, te kicsi vagy. De én megfognám a kötelet, hupsz, fölugranék és kinn lennék a hintán. Na!
 — Én is megfognám a köteret, — szólt Gábor. A levegőbe nyújtotta a karját.
 — Köteret, köteret, te csacsi. De én nagy vagyok. Csak hupsz és fönn lennék.
 A szeme csillogott. Hirtelen befutott a szobába, kis székét hozta, az összecukhatót, felállt rá, onnan a kötélbe kapaszkodva a balkonperemére térdelt, lassan, óvatosan ereszkedett le a pallóra.
 — Na! — kiáltotta diadalmasan. — Mit mondtam!
 Gábor csak néjje fejét láthatta, fehér masnis szőke fejét. Zavart gyönyörűség ült ki a szemébe. Hüvelykujját a szájába dugta, egyik lábáról a másikra állva izgett-mozgott nyugtalanul.
 A kislány már a deszkán ült. Előtte a fal szürke, mállott vakolattal. A cipője orrával el is érhetné. Meglendítette a lábát, hogy a hintát kissé mozgásba hozza, de a nehéz palló meg sem moccan. Visszahúzta a térdét, felállt. A vékony vaskorlátba kapaszkodott, körülnézett. Boldog volt, büszke. Alatta a platánfák zöldje libegett. Látta az utca végét, autót, kocsit, ni és ott befordult a villamos. Mégis egyszerre nyugtalanság fogta el, mintha valami furcsa húzás suhanna át a fején. Jobb volna kimenni innen, vissza, vissza. S ahogy a balkon betonjára akarja emelni

a lábát, érzi, hogy ólommá lett a teste. A szeme még mosolyog, csak a két keze markolássza görcsösen a korlát vasát.

Együtt jöttek ki délben az iskolából. András sápadt volt, karikás-szemű, elnyúzta a délelőtti tanítás. A gyerek sovány arcocskája szinte ijesztően betegesnek látszott a májusi fényben. Vermes Béláné össze-számolta pénzét, tíz deka vajat vett a fűszeresnél. — Neki — gondolta —, csak neki ad majd belőle, meg Emőkének, Gabi elég kövér.

— Siessünk — szólta a fiára —, ne húzd a kezem, gyereünk!

Persze, mindig sietni kellett, de mindennap újból olyan különösen nyugtalan. Ugyan mit eszelt ki mára az a pajkos, szeleburdi lány. Szét-fejtette a horgolt terítőt? Kitérte megint egyik széknak a lábát? Nem baj, csak velük ne történjék semmi sem. Nem lehet ezt kibírni idegekkel, ezt a délelőtti feszültséget, ezeket a szörnyű délelőttöket. De hát az orvos két hétre kitiltotta Gábort az óvodából, mert impetigója volt, genyes kis kelések a combjain. Most már nincs rajta több. Holnap beviszi őket az óvodába. Inkább értük szalad két utcával tovább, csak vége legyen ennek az izgalomnak is.

Már a ház elé értek. Az asszony tépelődésébe elmerülve, be akart fordulni a kapun. De András rántott egyet a kezén. Két ember állt pár lépéssel tőlük felszegett fejjel, izgatott beszédben, s akkor egymásután álltak meg a járókelők, az egyik azt kiáltja: Fel kell menni, felmenni, de nyomban.

— Nézzük meg anyuka, mi van ott?

Edit visszalép a kapuból, a járda közepére megy, felnéz.

— Isten!

Tenyerét a szemére csapja, egy pillanatra bénultan áll, aztán rekedten, suttogva mondja, miközben megrázza egy ismeretlen férfi karját:

— Csak ne kiáltsanak, ne kiáltsanak, az Istenért!

És fut, fut fel a lépcsőn, a lépcsőn fel és át a fordulókon, nem érzi a szúrást a bordái közt, fel a fépcsőn és nem érez fulladást, viaszszínű arccal fut a lépcsőn, a végtelen kárhozaton át, merev tekintettel, kezét előrenyújtva, mintha egy zuhanó pilletest alá tartaná a tenyerét és csak lépcsők vannak előtte, lépcsők, lépcsők négy emeleten át.

A zárat már úgy nyitja, mint egy árnyék. A táskáját az asztalra csúsztatva, oson át az előszobán. A nyitott ajtóban meglátja Gábort, szájában hüvelykujjával, Gábor nyugtalanul himbálja magát. Lábujj-hegyen fut oda, nesztelen. Villámgyorsan kell cselekednie.

— Anyu! — kiáltja a kislány. De ő már ott áll, nyugodtan mosolyogva, hogy meg ne rémítse a gyereket. A két keze, mint egy acélperec a kisleány két karján feszül. Emőke az anyja arcába néz, döbbenet és megkönnyebbülve. Egy lendület, a gyerek lába a drótkötélbe akad, de ő magához rántja ezt a megmentett kis testet, magához szorítja, szinte bepréselné a bordái közé. Beviszi a szobába, a díványra teszi le óvatosan, akár egy beteget. Aztán mintha felocsudnék, egy lépést hátrál, nézi, nézi az előtte ülő kisleányt, akinek szája körül fel-felsuhan a sırásba reszkető mosoly. Edit arcát megint előnti a viaszos sárgaság. A szeme merev lesz, a két karja lendül egyet-egyet: — jobbról, balról két pofon csattan Emőke arcán. Gábor bűvölten nézi őket, lassan húzódik a sarok felé.

Edit elfordul. Kiáltani akar. Furcsa szorongás fut a torkába. A teste megrázkódik.

— Ki e... ki — csak ennyi hang tört elő a szájából s mintha a gerincébe nyulva kitépték volna tagjainak mozgó szálaikat, ájultan zuhant el a dívány előtt.

SZEMLE

VILÁGPOLITIKAI SZEMLE

A németek felelőssége. (Hozzászólás Juhász Vilmos cikkéhez).

A *Vigilia* márciusi számában Juhász Vilmos a tőle megszokott alapos-sággal és elmélyedéssel tárgyalja napjaink egyik legfontosabb problémáját, a német kérdést és fejtegetései során arra a — számára is láthatóan fájdalmas — következtetésre jut, hogy a világra zúdult katasztrófaért a német nép *kollektíven felelős*.

Ennek az utolsó évek során oly gyakran hallott nézetnek olyan nagy elvi jelentősége van, hogy mindenképen hasznos lehet, ha a kérdést újból vizsgálat tárgyává tesszük. Egyrészt tisztáznunk kell a kollektív felelősség fogalmát, másrészt igyekeznünk kell a történelmi igazság szemmeltartásával tárgyalatosan megállapítani, hogy a történetekre mennyiben lehet a kollektív felelősségrevonás elvét alkalmazni.

Az egyes ember individuális felelőssége két irányban áll fenn. Egyrészt felelős azért, hogy életét, tetteit az igazságosság, megértés, jóság és szeretet törvényei szerint irányítja — ez az *erkölcsi* felelősség, mely felett egyedül a lelkiismeret áll őrt és mely fölött ezen a világon nem tud ítélkezni senki. A másik a *jogi* értelemben vett felelősség, mely abból áll, hogy az egyes ember cselekedetei megfelelnek-e a pozitív törvények szellemének és betűinek.

Ennek a másik, jogi felelősségnek erkölcsi vonatkozásai azok, amelyek a szociáletika egyik legsúlyosabb problémáját képezik. Minden emberi közösség legfőbb útja a közjó megvalósítása kell hogy legyen; a vezérlő szempont a társadalmi igazságosság, melyet semilyen körülmények között sem szabad megsérteni. A szociáletika legfőbb normáinak összességét *természetjognak* nevezzük és — bár ez utóbbinak alkalmazása a konkrét valóságra gyakran adhat nézeteltérésre okot — a pozitív jogalkotás csak akkor tekinthető szociáletikai szempontból kifogástalannak, ha a természetjog normáinak megvalósítására törekszik, ha a természetjog szellemét követi.

Az egyes ember szociáletikai felelőssége elsősorban abból áll, hogy saját hatáskörében törekednie kell arra, hogy a pozitív jogalkotás szelleme a természetjognak megfeleljen. A felelősség természetesen sokkal súlyosabb a törvényhozó, a pártvezér, a közvéleményt irányító közíró esetében, mint az egyszerű polgárnál: ez utóbbi nem tehet mást, mint hogy elkerüli az igazságtalanságot hirdető pártokat és szavazatát oda adja, ahol a természetjog elveit tisztelik. Gyakran igen fejlett erkölcsi érzékre és politikai éleslátásra van szüksége, hogy a propaganda rázúduló fergetegében meg tudja különböztetni a rosszat a jótól.

A legsúlyosabb probléma abban áll, hogy mennyiben köteles az egyes ember olyan pozitív törvényeknek és rendelkezéseknek eleget tenni, amelyeknek igazságtalansága és erkölcstelensége józan ítélőképességű ember előtt nem lehet kétséges. Erkölcsi szempontból mellékes, hogy ezek a törvények „legálisan”, alkotmányszerűen jöttek-e létre vagy nem, hogy a többség jóváhagyta-e őket vagy pedig egy önkényuralom parancsairól van-e szó. Van egy álláspont, amely szerint minden hatalom Istentől ered és az alattvaló köteles ennél fogva minden rendelkezésnek engedelmeskedni. Helytelen logika, mert ha a hatalom Istentől ered is, annak gyakorlása gyarló emberektől függ és alá van vetve azok indulatainak és tévedéseinek. Erkölcstelen törvényeknek tehát senki sem köteles *engedelmeskedni*.

Más kérdés, hogy mennyiben köteles *ellenük szegülni*. Pozitív rendelkezések megszegése esetén az államhatalom szankciókat alkalmaz, akár erkölcsö-

sek voltak a rendelkezések, akár nem. Bármennyire tiszteltetreméltó az az álláspont, amelyik inkább választja a szenvedést, mint az igazságtalan törvényeknek való engedelmisséget, a mártíromságra senkit sem lehet kötelezni. Ez lehet gyengeség, lehet gyávaság, de nem olyan vétek, amelyért bárkit is felelősségre vonhatunk. Krisztus sem taszította el magától Pétert, amiért életveszélyes fenyegetés miatt megtagadta. Az ilyen kényszerű engedelmisség természetesen nem mehet el az erkölcstelen intézkedések *aktív* támogatásáig; senkinek sem szabad többet tenni, mint amennyit saját veszélyeztetése nélkül feltétlenül tennie kell. És amit *veszély nélkül* megtehet, hogy az igazságtalan intézkedések súlyát enyhítse, hogy az erkölcsöt lábbal tipró államhatalom befolyását gyengítse, az már nem kivételes hősiesség, hanem erkölcsi *kötelesség*, melynek elmulasztása joggal vonja maga után a felelősségrevonást és büntetést.

Ha az eddigieket egy kollektívum, egy egész nép felelősségére alkalmazzuk, úgy kollektív felelősségről csak abban az esetben beszélhetünk, ha az illető nép minden egyes tagja vagy legalább is túlnyomó többsége *aktívan* hozzájárult igazságtalan jogalkotásokhoz, erkölcsi szempontokat lábbal tipró párturalom és államvezetés bevezetéséhez és fenntartásához. Mindezt pedig kényszer nélkül kellett elkövetnie.

Ezek előrebocsátása után vizsgáljuk meg, milyen mértékben jogosult a német nép kollektív felelősségrevonása a hitlerizmus bűneiért. Történelmi tény, hogy a német népnek 1932 folyamán háromszor volt alkalmja teljesen szabad választás útján az akaratnyilvánításra. És tény, hogy a szörnyű gazdasági krízis, a weimari alkotmány sok hibája és a fékevesztett náci propaganda dacára a német népnek soha több mint egyharmada nem szavazott Hitler pártjára; még a nációkra szavazó tömegek sem voltak azonban tisztában azzal, hogy tulajdonképpen mit is cselekszenek.

A hatalomrajutás után a „gleichschaltolás” és terror olyan tökéletes szervezete lépett életbe, amely a német népet szabad akaratnyilvánítását a rendszer uralma alatt teljesen lehetetlenné tette. Szervezett ellenállás a náciizmus ellen nem léphetett fel; de az a sok százezer német, aki 1933 után hosszabb vagy rövidebb ideig koncentrációs táborokban és fogházakban sínylődött és életével fizetett azért, mert nem volt hajlandó a náciizmust szolgálni, bizonyíték amellett, hogy a német nép sem nélkülözte az erkölcsi célok érdekében mártíromságot is vállaló hősokeket. A nagy többség természetesen nem állt hősokból és gyáván beállt a sorba; hogy a nagy tömegek tényleges hangulata milyen volt, arranézve csak feltevésekre vagyunk utalva. Az 1934. évi Röhm-puccs szennyes és véres eseményei, a náciizmus egyházellenes intézkedései, a náci ifjúsági szervezeteinek erkölcstelen szelleme semmiképp sem járultak hozzá a hitlerizmus népszerűségének növeléséhez és megbízható megfigyelők véleménye szerint szabad választás esetében a náci 1937-ben sem szereztek volna meg a többséget.

Nem kétséges, hogy Ausztria, a szudétavidék majd Csehszág „békés” meghódítása egy bizonyos hangulatváltozást idézett elő és sok német ezen sikerek hatása alatt hajlandó volt támogatni ezt a rendszert, melyet már vonatkozásban talán nem helyeselt. Iyen lélektani előzmények után kezdte meg Hitler rablóháborúját Európa ellen, melynek kezdeti sikerei szintén hozzájárultak ahhoz, hogy a német nép nagy tömegei készségesen illeszkedtek bele a hitleri hadigépezetbe. Sok német magatartását ugyanaz az erkölcsiileg hamis szempont irányította, amit az angolok „right or wrong: my country” és a franciák „raison d'état”-nak neveznek; mint ezen példákból is látjuk, ez *nem csak* a németek álláspontja. Nem sokkal erkölcsösebb volt az a chamberleini állásfoglalás, amely a háború kitörése után közétett angol „fehér könyv” előszavában volt lefektetve, amelyben a foreign office kifejti, hogy a náci embertelenségeket csak azért közli elkésve, mivel mindeddig hitt abban, hogy meg tudja őrizni a hitleri Németország barátságát.

Összefoglalva az eddigieket: a náciizmus uralomrajutásáért a német nép

többségét nem terheli erkölcsi felelősség és 1933 után a német népnek nem volt többé alkalmja arra, hogy szabad akaratát nyilvánítsa. Az a látható megkönnyebbülés, amellyel külföldi megfigyelők tanúsága szerint a német tömegek a müncheni egyezményt fogadták, annak a jele, hogy a háború gondolata Németországban sem volt mindenütt népszerű. A legsúlyosabb kérdés, hogyan ítéljük meg a német nép felelősségét azokkal a háborús bűnökkel kapcsolatban, amelyekhez foghatók történelmi időkben nem fordultak még elő. Erre vonatkozólag nem kétséges, hogy ezeket a szörnyűségeket nem a Wehrmacht, hanem egy erre a célra toborzott, bűnözésre kiképzett párthadsereg, az SS és a Gestapo hajtotta végre; a tömeggyilkosságokat a náci nemcsak a külföld felé cáfolták nagy igyekezettel, de a német nép előtt is igyekeztek őket titokban tartani. Természetesen lehetetlen, hogy a német nép nagy tömegei ne sejtettek volna valamit arról, ami a lengyelekkel, jugoszlávokkal, az orosz hadifoglyokkal és a zsidók millióival történt: a deportálásokat, a megsemmisítő táborok borzalmaival nem lehetett teljesen titokban tartani, főleg a Wehrmacht katonái előtt, akik viszont odahaza elmondhatták, amit látniuk kellett. Valószínű azonban, hogy ezen bűnök méreteiről a német tömegek sem tudtak semmi biztosat és ennél fogva nem is voltak abban a helyzetben, hogy erkölcsileg állást foglaljanak velük szemben. A náci háborús propagandája könnyűszerrel elhallgattatta a lelkiismeret halkán jelentkező szavát.

Ha az eddigiek alapján az egész német nép kollektív felelősségét nem is tudjuk megállapítani, úgy felmerül a kérdés, hogy melyek azok a körök, amelyeket a történelemért el kell marasztalni. Mint az előbb mondtunk, mindenki felelős, aki aktívan támogatja az olyan államhatalmat, amelyik a természetjogot semmibe véve, az erőszakot és igazságtalanságot mint kormányzati eszközt alkalmazza. A náci párt az erőszakot, a faji üldözést még hatalomra jutása előtt hirdette; aki tehát akár 1933 előtt, akár utána a pártba belépett, azonosította magát mindazzal, amit a párt vezetői a párt nevében elkövettek. A párttagság ténye nemcsak hitvallást, hanem aktív támogatást is jelentett: erkölcsi szempontból nem számít enyhítő körülménynek, hogy ezt a lépést esetleg nem „meggyőződés”, hanem opportunizmus sugallta. Az egyszerű pártagnál fokozottabb felelősséggel tartoznak az SS és a Gestapo tagjai, akik a rendszernek végrehajtó közegei, kegyetlen, embertelen hűbérei voltak; a párt alapítói és vezetői már nemcsak kollektíven, hanem egyénileg is felelősek és részben már el is nyerték méltó büntetésüket.

A német nép bírálói nagy súlyt vetnek annak a megállapítására, hogy a német nép a hitleri rendszer összeomlása után, miután már felvilágosították a náciizmus roppant bűneiről, sem mutat büntudatot és még kevésbé bűnbánatot; az állítólag nem kompromittált németek sem hajlandók a letűnt rezsimet elítélni. Ehhez két megjegyzést kell fűznünk. Egyrészt igen nehéz idegenek számára egy nép tényleges hangulatát megismerni, különösen akkor, amikor a közvélemény nem alakulhatott még ki szabadon. De ha meg is engedjük, hogy a német nép a vereség után nem taszította ki soraiból elemi erővel a történelmi idők legnagyobb gonosztevőinek követőit, úgy ezen erkölcsi reakció hiányát bizonyos fokig megmagyarázza egyes megszálló hatalmak hibás politikája. Ennek a politikának az alapja éppen a német nép kollektív felelősségrevonása volt: a „nagy” bűnözőket kivéve, nem tettek különbséget náci párttagok és a náci által üldözött demokraták között, mint ahogy a fogságba esett SS-eket épp úgy kezelték, mint a rendes katonákat. Az eredmény: a bűnösök nem bűnhődtek eléggé, az ártatlanok viszont többet szenvednek, mint amennyire szükség volt. Nem csoda, hogy a jelen szenvedés elhomályosítja a múltat és egybeforrasztja azokat az erkölcsileg heterogén elemeket, amelyeket minden erővel széjjel kellett volna választani. A belső tisztulás folyamatát természetesen csakis a *németek maguk* vihették volna keresztül; csodálatos, hogy a megszállók nem vették igénybe a sokezer, erkölcsileg feltétlenül megbízható demokrata német

émigráns segítségét, akik a helyi viszonyok ismeretében könnyebben állíthaták volna fel azokat a kádereket, amelyekből az új Németország megszülehetett volna.

Az erkölcsi szempontból romboló hatású hibák felsorolását még sokáig folytathatjuk. Hogyan egyeztesse össze például az éhező, nélkülöző német munkás vagy polgár, aki soha politikával nem törődött, saját nyomorát és megálázottságát azon náci „tudósok” sorsával, akiket egyes győztesek családotól kivisznek saját országukba, hogy ott, jólétben és biztonságban, elkészítsék azokat a csodafegyvereket, amelyeket saját „vezérük” számára nem voltak képesek megalkotni. Vajjon lehet-e csodálni, ha mindezek után a nép egyszerű fiának erkölcsi ítélőképesége elhomályosul és nem képesek levonni az eseményekből azokat a következtetéseket, amelyek megakadályozhatnák hasonló borzalmak megismétlődését.

Ha tehát a német nép kollektív felelősségének elvét nem is tudjuk elfogadni, úgy teljes mértékben egyetértünk Juhász Vilmosnak azzal a következtetésével, hogy mindazért, ami történt és főleg mindazért, ami a jövőben még történni fog, valamennyien felelősek vagyunk, győztesek és legyőzöttek egyaránt. Ha a háború borzalmas tragédiája után a katharzis elmaradt vagy csak nagyon tökéletlen volt, úgy ez nem egyedül a német nép hibája. Nem fogadhatjuk el azt a tételt, hogy Leibniz, és Kant, Lessing, Schiller és Goethe, Bach és Beethoven népe gyógyíthatatlan morál insanity-ben szenved, mely állandóan fenyegeti az ártatlan emberiség békéjét és nyugalmát. A német nép történelmi felfogás tekintetében kétségtelenül hamis útra tévedt, amely végül is Európa legszörnyebb kataklizmájához vezetett. Az útvesztés Bismarckkal és II. Vilmossal kezdődött és Hitlerrel, remélhetőleg, be is fejeződik. Az utolsó nyolcvan év eseményeiért a német népek viselnie kell a *történelmi* felelősséget, melynek ránézve legsúlyosabb következménye a nagyhatalmi állás végleges elvesztése lesz. A megmaradó, szerény keretek között a német népnek újból kell felépítenie életét: az egész világnak érdeke, hogy ez az újjáépítés a békés munka, a kultúra és igazságosság jegyében történjék.

Fischer Antal

Juhász Vilmos válasza:

Fischer Antalnál jobban Magyarországon bizonyosan nagyon kevesen ismerik a német kérdést. Ennek a német kérdésnek nemcsak külpolitikailag, hanem belpolitikailag, társadalmilag és erkölcsileg oly nagy a jelentősége, hogy nem lehet eleget foglalkozni vele. Különös jelentősége van reánk, középeurópaiakra nézve, akik ma is mindannyian ennek a német tömbnek az árnyékában élünk és a magunk sorsának példázatát, vagy csiráját kell látnunk abban, ami a német kérdésben történik. Ezért válaszolok Fischer Antal értékes fejtegetéseire.

Fischer Antal hozzászólásának a lényegét az alábbiakban foglalhatjuk össze:

A német nép nem felelős kollektíven a náci uralom alatt történetekért; nem felelős először is azért, mert a németiség jelentős része, legalábbis bensőleg, mindig szembenállt a náci rendszerrel. Nem felelős másodszor azért, mert ez a rendszer a német nép minden emberi és szabad megnyilvánulását elnyomta, a német tömegeket félrevezette és a terrort a legfélelmetesebb fokon gyakorolta. Mindenkitől meg lehet követelni, hogy ne cselekedjék gonoszat és aki gonoszat cselekszik embertársaival szemben, természetesen bünt követ el. De senkitől sem lehet megkövetelni, hogy élete kockáztatásával akadályozza meg egy gonosztett elkövetését. Ehhez az erények hősiei foka szükséges, ami nagyon helyes és kívánatos, de nem követelhető és ennél fogva a hiányát nem lehet bűnnek minősíteni.

Ha mégis a kollektív felelősség mellett törünk lándzsát, akkor volta-

képen az, angolok is kollektíven felelősek, mert a müncheni időkben követett magatartásukkal előmozdították a náciizmus világhatalmi törekvéseit és így bizonyos fokig bűntársai azoknak a szörnyűségeknek, amelyeket a náci hódítás a leigázottakra hozott. Az egész emberiség irtózott a müncheni időkben a felelősség vállalásától és ezzel a német hódítás útját egyengette.

Kíváncsiak-e a német néptől, hogy büntudatot érezzen, amikor bűnös és ártatlan egyformán a legnagyobb nyomorúságot szenved el? A szövetségesek nagy hibát követtek el akkor, amikor éppen a kollektív felelősség eszméjétől vezettetve az egész német népet egy kalap alá vonták, amikor egy egész nagy népet, bűnöst és ártatlant, lényegében azonos sorsban részesítettek. Súlyos hiba volt a németiség nivellálása, egységes tömegként való kezelése. A bűnösöket erősebben ki kellett volna emelni és szigorúbban megbüntetni, az ártatlanokat pedig mentesíteni a kollektív kezelésből származó szenvedések alól. Lényegében ezek Fischer Antal megállapításai.

Induljunk ki mindenekelőtt a szélesebb körből, az egész emberiségből, amelybe a németiség is beletartozik, akár akarja az emberiség, akár pedig nem akarja, akár a németek akarják, vagy nem akarják. Nyomatékosan leszögezem, hogy mindazért, amit a náciizmus és a németiség az emberiségre zúdított, az egész emberiség felelős. Ezt nem frázisnak érzem, hanem olyan alapvető ténynek, amelynek az elismerése és a megértése nélkül semmiféle pozitív eredményre nem tudunk jutni. A német agresszió mögött ott van az egész emberiség agressziója, amely ma is ezer alakban megmutatkozik és fenyeget. Nincsenek különleges német ösztönök és szenvedélyek, csak általános emberi ösztönök és szenvedélyek vannak, amelyek egyes emberekben vagy közösségekben félelmetes erővel lépnek fel, mert ezek az emberek vagy közösségek megtagadják a fegyelmező és rendező szellemet és gátlástalanokká válnak. Minden német és minden nácinémet is természetesen ember is egyúttal, viszont minden ember, aki ebben a mi világunkban él, bizonyos fokig náci is egyúttal, vagy ha úgy tetszik, fasiszta, vagyis olyan valaki, aki a bennelévő superbiát, a hatalmi szenvedélyt, amely clairvauxi szent Bernát szerint a bűnök legfőbb forrása, embertársai rovására akarja kiélni. A XIX. század nagy illúziót táplált az emberiség egységéről; a maga fölényes racionalizmusával nem vette figyelembe — sem másokban, sem önmagában — az emberben szunnyadó szenvedélyek, vagy ha úgy akarjuk, agressziók mélyrétegét. Tudtuk, hogy van emberiség, de amikor valamely ponton helyt kellett állani érte, akkor elismertük az egyéni, vagy kollektív önzésnek és önértékelésnek azt a jogát, hogy elsősorban magára gondoljon. Az emberiség ilyenkor mindig elhalványult, stílusgyakorlattá porlott. A multak tanulságai alapján most úgy látjuk, hogy ezt az emberiséget valamilyen módon fel kellene építeni s ennek a munkának a megkezdéséhez az első lépés kétségtelenül az önismeret, lelkiismeretünk tisztázása. Természetesen egészen más értelme van minden kollektív felelősségrevonásnak akkor, ha önmagunkat is belevonjuk a kollektív felelősségbe. Egészen más értelme van a németiség kollektív felelősségének akkor, ha az egész emberiséget felelősnek ítéljük azért, amit a németiség elkövetett. Viszont ha azt kívánjuk, hogy az egész emberiség vezekeljen azért, amit a náciizmus cselekedett, ezzel nem szűnik meg a németek felelőssége, nem válnak büntelenné, hanem szűnik meg belső és külső elégtételadásuk szükségessége. Megváltozik azonban a bűnhődés és a büntetés funkciója. Más büntetést mérek arra, akinek a bűnét bizonyos fokig a magaménak érzem.

Itt kell rátérnem arra, amit különösen lényegesnek érzek, s amit — úgy látszik — szemlémben nem domborítottam ki eléggé.

Amikor megállapítom azt, hogy a német nép, mint szabad akarattal bíró személyiségekből álló közösség, történetileg felelős a náciizmus által elkövetett bűnökért, akkor távolról sem állítom azt, hogy a német népet büneiért meg kell büntetni a földi igazságszolgáltatás értelmében. Sőt éppen ellenkezőleg, a meg-

oldást abban láttam, hogy a német népet, amelynek egészében a legsúlyosabb bűn állapotába került, még akkor is, ha egyes tagjai közvetlenül nem bűnöztek, meg kell téríteni, misszionalizálni kell. Azt írtam, hogy Németországot elsőrendű és minden másnál fontosabb missziós területté kell nyilvánítani. Egy néppel szemben, amely tömegében bűnözött, és nem ismeri fel bűnösségét, nincs más megoldás, mint a térítés. Ezt a missziós gondolatot vallási, tehát katolikus értelemben vallom. Miután azonban a katolikum egyetemes és átfogó, ez a missziós gondolat is mindent magába foglal, ami a szellem ügyét a német világban elősegíti és ami a szellemtelenség és a gonoszság hatalmát a lelkek felett megtöri. Ez a missziós gondolat természetesen a legtávolabb áll attól, hogy a német nép számára kollektív büntetést követeljen. A misszió mindig az egyes emberhez szól; a misszió voltaképpen nem egyéb, mint a tömeg átalakítása egyes emberekké, különállóan és önmagukban értékes lelkekké. A németiség megtérítése tehát ezt jelentené; oda kell hatni, hogy a német megszűnjön tömegember lenni, hiszen egyetlen európai sem vált annyira tömegemberré, mint a német, s éppen ez a főoka mindannak, ami történt, — oda kell hatni, hogy a németiség zárt és egynemű, vak, ösztönök és szenvedélyek kormányozta tömegből ismét felelős, szabad-akarattal bíró emberek közösségévé váljon. Nagyon sokszor megírták, és mindenkinek többé-kevésbbé ez a személyes tapasztalata, még a fertőzött időkből is, hogy a németek nagy többsége egyénileg becsületes, jószándékú, kötelességtudó és szolgálatkész, tömegesen azonban elviselhetetlenek. A német tragédia éppen abban rejlik, hogy a legtöbb német a legcsekélyebb befolyásra azonnal, fenntatás nélkül, totálisan tömegemberré válik, — mintha egy mély, démoni vágy lobogna benne a tömeggé alacsonyodás, a személyes szabadság, felelősség megszűnése iránt. A németek nagy többsége egyedül, önmagában kiszolgáltatottnak, alacsonyrendűnek, nullának érzi magát. Csak a tömegélmény fokozza fel mérhetetlenül öntudatát, ennél fogva a tömegélmény utáni sóvárgás állandóan ott él benne. Ezért is van szüksége a választott faj, a faji magasabbrendűség elméletére, — *egyéni*leg alacsonyabbrendűnek érzi magát a többi embernél. A náciizmus, mint ennek az érzésnek végső paroxizmusa, úgy akart ezen segíteni, hogy minden más embert ki akart irtani, vagy lélektelenné alacsonyítani.

Ha pedig a missziós gondolat lényegéhez tartozik az, hogy a zárt és egynemű német tömegnek a szabad emberek közösségévé való átalakítására törekszik, akkor természetesen nem lehet kollektív bűnhődésről szó a földi igazságszolgáltatás értelmében. Ismételten hangsúlyozni kell, hogy a közvetlen bűnözőknek el kell venni büntetésüket. Abban a pillanatban azonban, amikor a német kérdésben a megtérítés, a misszió álláspontjára helyezkedünk, a német nép egészével, tömegével szemben nincs helye a földi megtorlásnak.

Véleményem szerint Fischer Antal talán ott tér el az én szemléletemtől, hogy a náciizmust kissé elszigetelten látja. A náciizmus azonban nem egyéb, mint a hirtelen mutáció, a katasztrófa, amely hosszú időn keresztül készült elő, ott lappangva az organizmusban, amíg aztán egy adott pillanatban elkövetkezett a kitörés. A német népben a náciizmus évszázadok óta készül erre a végső katasztrófára, miközben kisebb, de nem jelentőség nélküli vulkánikus kitörések jelezték a felület alatt lappangó erők működését. Így például a porosz junkerség uralmi rendszerét joggal minősíthetjük legitimizált náciizmusnak. A náciizmus uralmának végső szakaszában a junkerség már szembe fordult a nációkkal. A történelmi érzékkel bíró junkerek megrémültek az általuk felidézett szellemektől és félteni kezdték uralmukat saját szellemi csemeték tevékenységének következményeitől. Ámde a porosz világban az Elbától keletre, azon a területen, amelyet — úgy látszik — végleg elszakítanak Németországtól, a náciizmus szellemétől és módszerétől alig különböző rendszer uralkodott csodálatos egyformasággal, változatlansággal, és szívóssággal a németek északi előretörésétől, a középkor századaitól, egészen Németország megsemmisítéséig. Ezen a kelet-elbai

porosz földön a junker társadalom a weimári köztársaság idején is szinte époly korlátlanul uralkodott, mint talán a rabszolgaság legsötétebb századaiban. Uralmát nem is annyira a hadsereg, mint inkább egy mindenre kész, lélektelen, teljesen mechanizált, embertelen bürokráciára alapozta. Ezt a bürokráciát készen kapta a harmadik birodalom, ez szolgálta ki vakon minden förtelemben s ennek sokkal többet köszönhetett, mint az S. S. legényeknek. A nemzeti szocialista uralom genézisével foglalkozó irodalom megdöbbenet veti fel a kérdést: hogyan volt lehetséges, hogy néhány tucat mindenre elszánt junker nagybirtokos és bürokrata, egy szenilis és halálosan beteg öregúr presztizsének kiaknázásával elképesztő könnyedséggel át tudta játszani a hatalmat egy általuk is alapjában lenézett és megvetett bandita horda kezére. Hogyan volt lehetséges? A porosz világ struktúrája tette lehetségessé, a porosz lélek bürokratizálása volt az előfeltétele, a porosz léleké, amely viszont magához kaparintotta a testi és a lelki hatalmat a németiség felett. A náciizmus szerves része a sok évszázados német képletnek, és attól nem lehet különválasztani. Ezt a történeti felelősséget pedig nem lehet szigorúan különválasztani az erkölcsi felelősségtől. A történelmi fejlődés, mint valami elvont séma, etikátlan, de a történelem az egyes emberek műve és az egyes emberek mindig erkölcsi felelősséggel tartoztak tetteikért, akár a magánéletben, akár a közéletben követték el őket. A németiség erkölcsi felelőssége nem a náciizmussal kezdődik. Azonban az apák bűneiért a fiúkat a földi igazságszolgáltatás nem vonhatja felelősségre.

Senki sem változtatható meg akkor, ha teljesen hiányzik belőle ehhez a fogékonyság. Átalakítható-e a német nép kollektíven tömegből szabad emberek közösségévé, amikor most úgy érzi, hogy kollektíven szenved el az egyéni bűntől függetlenül a nagy nyomorúságot és nélkülözést? Mivel kollektív nyomorúság szakadt rá, méltatlannak érzi ezt, s ezért büntetlennek tudja magát. Ennek a ténynek Fischer Antal nagy jelentőséget tulajdonít és szubjektív jelentősége valóban vitathatatlan. De objektíven fel lehet tenni azt a kérdést, vajon a németekre szakadt nyomorúság valamiképpen is felmérhető-e azzal a szenvedéssel, amit a győztes németek a legyőzötteknek és letíportaknak okoztak? Erre minden tárgyilagos megítélés csak nemmel felelhet. Ezzel megint nem azt akarjuk mondani, mintha bármennyire, akárcsak szellemileg is a talio, a szemet szemért, fogat fogért álláspontjára helyezkednénk. De utalnunk kell az emberiségnek a bűnnel szemben követett megváltozott álláspontjára. Régebben a csekélyebb bűn aránylag nagyon súlyos földi megtorlást vont maga után, és az embereket betöltötte az a tudat, hogy ez a súlyos földi büntetés esetleg megmenti őket a még sokkal súlyosabb természetfeletti büntetéstől. Ma a németiség, amely különösképpen kifejezi korunk egyes tendenciáit, a bűnhöz képest viszonylag aránytalanul enyhe büntetést is elviselhetetlenül súlyosnak érzi. Ennek az oka kizárólag a személyes lelkiismeret elkorcsosulása. A tömegnek nincs lelkiismerete, legfeljebb bűnbánati effektusai vannak, amelyek olykor nem sokban különböznek a gyűlölet effektusaitól. A németek nagyrésze olyan tökéletesen tömeggé vált, hogy egyéni lelkiismeretét majdnem teljesen elveszítette. Ha azt kívánjuk, hogy a német tömeglény szabad emberré váljon, akkor első sorban oda kell hatnunk, hogy egyéni lelkiismerete legyen. Ha azt mondjuk, hogy minden németnek vezekelnie kell, akkor ezt értjük ez alatt, nem pedig a kollektív földi igazságszolgáltatás valamely formáját. A német embernek vissza kell szereznie egyéni lelkiismeretét; ez éppen a vezeklés, ez a purgatorium. Ez nagy szenvedés, nagyobb a külső nélkülözésnél, és a német tömeg ezért kerüli is ezt, még kevésbé vállalja, mint a nélkülözést. Lehetséges-e azonban egy népet, amelynek ma általános megállapítás szerint nincs lelkiismerete, visszavezetni a lelkiismeretéhez, vezeklésre készíteni? Az emberiség érdekében azt kell hinnünk, hogy ez lehetséges. Mit fog tenni az ideális misszionárius a gondjaira bízottak, a megtérítendőek érdekében?

I. Jó példával fog előljárni. Jó példával járnak elő ma a győztesek, akár

az egyes emberek, akár a győztes embercsoportok? Nem teszi-e egyikük vagy másikuk éppen az ellenkezőjét annak, amit a németektől megkíván? Minden rossz példa lényegében diszkrépancia között, ami én vagyok és amit másoktól elvárok. A rossz példa minden térítés gyilkosa.

II. Külön fogja választani, amennyire csak lehetséges, az igazakat és a megtérteket, a hamisaktól és meg nem tértektől és az előbbieket a nagy cél szolgálatába fogja állítani. Hogy ez mennyire nem történt meg Németországban, arra a külföldi sajtó ezer példával szolgál.

III. Valamiféle vesztegzárt fog vonni a megtérítendő tömeg köré, amíg az tömeg marad és így nem illeszkedhetik be a szabad emberek közösségébe. A megromlott természetjog világában, a mi világunkban mindig bizonyosfajta vesztegzárt alkalmazunk akkor, ha az embereket gyógyítani, vagy nevelni akarjuk. A vesztegzárt olykor neveltjeink és betegeink védelmére, máskor a többi ember védelmére alkalmazzuk. A megromlott természetjog világában a bárány nem játszadózhatik egyszerűen az oroszlánnal, az oroszlánra felügyelni kell, ha a bárányt meg akarjuk védeni. A német missziós területet bizonyos fokig vesztegzár alá kell helyezni. A vesztegzár azonban nem jelenthet kedvező kizsákmányolási lehetőséget.

IV. A térítő nem fogja felhasználni a megtérítendő hibáit és bűneit arra, hogy önmagának ezekből hasznot csikarjon ki. Hogyan nevelhet eredményesen az, aki olykor gondozottja hibáit táplálja?

Úgy vélem, hogy mondanivalóim nem ellenkeznek Fischer Antal nagyon értékes hozzászólásával, hanem csupán kiegészítik azt.

Juhász Vilmos

A CSALÁD PROBLÉMÁJA NAPJAINKBAN

dr. Paul Rusch, innsbrucki püspök trja

November este. Az üzleteket éppen bezárták. Kődön és szürkületen át sietnek haza az emberek. Egy útkereszteződésnél fiatal lányok állnak. „Gyorsan hazamegyek, aztán jövök vissza.” „Jó, akkor találkozunk ...ban.” (Egy mulatóhely nevét mondja.) Mire az első: „Otthon olyan unalmas, brri!” A második: „Én már csak enni és aludni járok haza”. — A közlekedési rendőr szabadtól int, és a leányok átsietnek.

„Csak enni és aludni.” A család itt már csak *fogyasztóközösség*. Még mindig kényelmes, hogy az ember valahol, biztos helyen ehet és alhat. Ezeket a dolgokat nem kapjuk olyan magátólértetődően, mint régen. A család azonban már nem *életközösség*. Nem fogja össze lelki kötelékkel összes tagjait. És ezért itt a veszély, hogy széthull.

Egy lelkiatya fogadószobájában. Fiatal hölgy jön, alig húszéves. „Főtisztelendő úr, adjon felvilágosítást. Szeretek egy férfit. Házasságban, de a felesége nem érti meg. Valósággal összemorzosódik abban a házasságban. Csakugyan olyan merev az Egyház, hogy nem engedi meg a mi házasságunkat?” Néhány közbevetett kérdés alapján világos lesz, hogy a férfi egyházi házasságban él, a hölgy kívánsága teljesíthetetlen. „Kisasszony — mondja a pap —, ismerem az édesanyját. Magának jó anyja van. Nem beszélt vele erről a kérdésről?” „Nem, és nem is fogok. Anyánk soha, egyetlen szót sem szólt nekem arról, hogyan lesz a leányból asszony. Idegenek vagyunk egymáshoz. Nem tudnék vele erről beszélni.”

A család már nem *nevelő közösség*. Régi családjainkban volt valami hagyományos művészete a nevelésnek. Az anya átadta leányának. Egyszerű

tudomány volt, akadhatott rajta tökéletesíteni való, de alapjában véve jó volt. Aztán új nevelési teóriák jöttek, amiket előbb hirdettek, mint ahogy kipróbálták. A régi feledésbe merült, az új pedig még bizonytalan volt. Az eredmény: sem a réginek, sem az újnak nem vagyunk urai, és így nem tudunk nevelni. Egy anya mondta nekem: „Félek a gyermekeimtől. Nem tudom, hogyan neveljem őket”. A nevelő közösség megszűnt.

Egy fiatal muzsikus meséli. „Nálunk otthon este mindig szól a rádió. Odavan minden családi beszélgetés. Az sem érdekli a többiek, hogy esténként hegedülhetnek. „Ne csinálj színházat! — mondják. — Hiszen bekapcsolhatjuk a rádiót.” Az ujság és a rádió uralkodnak otthonunkban. Ha aztán régi könyvekben arról olvasok, hogy a XIX. században milyen másképp volt: társasélet, beszélgetés, zene, jóbarátok, és mindez otthon — akkor látom csak, hogy milyen nagyon elszegényedtünk.”

Ami ebből a beszámolóból bennünket a legfájóbban érint, az az, hogy a család *kulturális közösség* is megszűnt lenni. A művelt fiatalembereket az köti legjobban a családhoz, ha annak megvan a maga sajátos, finom légköre: ha minden otthonos, kellemes benne. A világítás, a képek, a berendezés összehangolódtak. Társalgás, vidámság, muzsika és játék otthonná teszik a lakást, amelyhez a fiatal lélek bensőséges szeretettel vonzódik. Ez a szeretet avatja számára a családi kört példaképpé, hat alakító erővel a lelkére. De ezt is elvesztettük, a család ma már alig számít kulturális közösségnek.

Egy lelkipásztor meséli nekem: „Szorgalmaztam híveimnél, hogy karácsonyfagyújtáskor a családokban olvassák fel a karácsonyi evangéliumot és énekeljenek egy karácsonyi éneket. Közben rájöttem, hogy az én városi plébániámon mindössze három családnál volt meg ez a szokás. Háromban! Nagyon mélyen hatott ez rám. Megpróbáltam utánajárni, hogy hány családban járulnak a szülők a gyermekekkel együtt szentáldozáshoz. Rendszeresen nem tette egyetlen család sem: olyan, ahol néha-néha tették, volt nyolc.” Kis szünet után hozzáfűzte: „A család megszűnt hitbéli közösség lenni”.

A család már nem *vallásos közösség*. Ez további elszegényedésünket jelenti. Bizonyára van elég sok olyan család, ahol a szülők buzdítják a gyermekeket arra, hogy menjenek szentmisére és járuljanak a szentáldozáshoz. De a gyermekek többnyire kedvetlenül fogadják ezt. Már nem következik természetesen és magától értetődően a család vallásos légköréből. A vallásos légkör maga is eltűnt. Még hozzá az elmúlt években arra ösztökélték az ifjúságot, hogy minden, a családban megnyilatkozó keresztény dologgal szemben bizalmatlanok és tartózkodóak legyenek.

Igy haladtunk lefelé az úton. A családnak teljes életközösségnek kellene lennie, tehát fogyasztó, termelő (mint falun még most is), nevelő, kulturális és vallásos közösségnek. Mindebből csak a fogyasztó közösség maradt meg: bútorozott szoba ellátással. Keserű dolog! És nincs kivezető út. Mert a pusztulásnak ezen a síkján javulás nem lehetséges. E mögött a felbomlást mutató látható vonal mögött és alatt húzódik egy láthatatlan, amely a láthatónak okozója.

Melyik már most ez a mélyebben fekvő és láthatatlan síkja a pusztulásnak? Ó, barátaim, ez abban áll, hogy mi modern emberek elválasztottuk egymástól a gyönyörűséget és a felelősséget, az adományt és a feladatot, a jölétet attól, hogy jók legyünk. Elválasztottuk egymástól a kifejlődést és a lenyesegetést, az élethez való jogot és az élet adta kötelelességeket, az életfenntartást és az élettartalmat. Ebben az egészen metafizikai síkban folyt le a bomlás, és ez idézte elő a széthullást a fizikai síkban. Csak az tud *orvoslást* hozni, aki a metafizikai alapokat helyreállítja.

Ha valaki a gyönyörűséget és a felelősséget szétválasztja a házassági közösségben: az adományt és a feladatot, nem tud többé családi közösséget kiépíteni, mert eljátszotta *mintakép voltát*, amire minden nevelőnek szüksége

van. Nevelő közösséget, vallásos közösséget nem lehet rá alapítani többé. És aki elválasztja egymástól a kifejlesztést és a hibák lenyesegetését, az élethez való jogot és az életadta kötelességeket, az nem építhet többé kulturális közösséget. Másnak kultúrát adni csak azáltal lehet, ha gondozzuk őt. De ha felszabadítjuk mindennemű gátlás alól, az éppen ellentéte minden gondozásnak.

És most ide kell jegyezni egy fogalmat, amit nevén kell neveznünk: *individualizmus*. Mit jelent ez? Burckhart a dolgok nagy történelmi távlatokba állításakor így definiálja: „Individualizmus: minden erőnk felszabadulása, a *romboló erőké* is“. Ebben a meghatározásban példásan megvilágosodik előttünk, hogy miről van szó. Az embernek ki kell fejlesztenie magát, igen; erőssé, szabaddá kell lennünk, igen! de senki sem *teljesen* egészséges: vajjon annak is fel kell szabadulnia, ami beteges, ami romboló bennünk? Itt, ennél a metafizikai végső oknál kezdődik a széthullás. Az építéshez a helyes kiindulópontot csak az találja meg, aki előre megvallja, hogy nincs ember, aki *teljesen* egészséges volna, kívül-belül, a lelke legmélyéig.

Ebből a felismerésből kell levonni a következtetéseket. Az ember erkölcsi kötelessége háromszoros: *kifejleszteni, legyőzni, felemelni* (szublimálni).

Ki kell fejlesztenie minden jó hajlamot, le kell küzdeni minden egészségtelent és mértéktelent; de a kifejlesztés és a legyőzés még nem teszi teljessé a harmóniát. A harmadik feladat: létrehozni a harmóniát. Ez az, ami által az egész személyiség megkapja érettségét és belülről a felmagasztosultság fénye világítja meg. Hogy ez a felmagasztosultság felülről jövő adomány, keresztény szóval: *kegyelem*, azt az emberiség legnemesebb szellemei mindig vallották.

Az így körvonalazott erkölcsi feladatot kell a fiatal embernek a kifejlődés éveiben célként maga elé tűznie, hogy minden erejével ennek elérésére törekedjék. Ha érettsége első éveiben csak félig is elérte ezt, akkor megérti a kötelezettséget, hogy mindenekelőtt jó legyen; akkor minden adományban éles pillantással elsősorban a feladatot látja meg, s a gyönyörűséget nem tudja többé a felelősségtől elválasztani. Ismeri a természeti törvényt, mely ebben a mondatban fejeződik ki: „Aki ősszel gyümölcsöt akar szedni, annak nem szabad tavasszal leszakítania a virágot, hogy koszorút kössön belőle“. A háttérben rejlő alapprobléma így meg van oldva, most már meg lehet oldani az előtér is, a családban.

Ha egy ilyen egyéniség házasságra lép, megszületik benne a hitvesi szeretet legmélyebb titka: a tisztelet. Az ilyen ember számára a házasság nagy feladat, a gyermek boldogító felelősség. Ilyen módon ismét fel lehet építeni a *nevelő közösséget*: a szülők *példaképei* lesznek a gyermekeknek és felkeltik bennük a *tiszteletteljes szeretetet*. Ez elhatározó fontosságú ahhoz, hogy valaki tudjon nevelő hatást gyakorolni. Minden fiatal lélek törekszik arra, hogy kifejlessze magát. De hogy az önkifejlesztés útja hová visz, azt még nem tudja pontosan. Ha maga előtt látja hajlamainak és kifejlődésre váró képességeinek megvalósult példaképét, akkor nem elméletileg, hanem hirtelen és spontán módon világossá lesz előtte, hogy erre vezet az ő útja is. Tiszteletteljes szeretetet érez az iránt a másik ember iránt, aki már megvalósította ifjú szívének tudatalatti ideálját. Ez a másik ember most már nevelheti az ifjút, mert az ifjabb meghódoló szeretetében mindent helyesnek talál, amit az érettebb mond és tesz, s amit önmagában már megvalósított. Így magától felépül ismét a nevelő közösség.

Hasonlóképpen lehet helyreállítani a vallásos közösséget is. A tiszteletteljes szeretet minden téren megnyílik az érett, felsőbbrendű ember előtt. Az ifjú lélek a vallás területén is feltárja magát. Ha előbb még bizalmatlan volt, befolyásolást, felügyeletet szimatolt, és bezárkózott, a tiszteletteljes szeretet lepillantja szíve ajtajáról a lakatot és a zárat, s a fiatal lélek öntudatlanul mintaképe szerint alakul. Ha az érett felnőtt lehajol hozzá, s világosan úgy beszél vele, mint aki utat tud mutatni neki, akkor az ifjú megérzi: ez az ember segít

engem, hogy a magam elé tűzött képhez hasonlóvá legyek. — És készségesen, tudatosan követi.

De helyreáll a kulturális közösség is. Az olyan lélek, amely belülről kifelé az erkölcsi alapeszméből formálta ki magát, még az élettelen tárgyakra is szétsugározza erejét. A dolgok világosan rendezve vannak körülötte. A tárgyak, amelyek körülveszik, ha egyszerűek is, meg vannak válogatva. Nem téveszti össze a giccset a művészivel, sem a technikát a kultúrával. Egyszerűen megvan benne a harmonikus embernek az a — mondhatnám álomszerű — biztonság, amely magától árasztja ki a metafizikai világból nyert világosságot és biztonságot. De ha ezt ebben a belső síkban meg nem szerezte, az erőt a felszínen, az élet síkjában semmi módon sem tudja magának biztosítani. Így alkotja meg az érett lélek a maga számára a kultúra légkörét, amelybe belevon mindenkit, akit a tiszteletteljes szeretet feléje vonz.

De hát a termelő közösség? Vajjon ezt is vissza lehet állítani? Ez az állami vezetés feladata. Ha a városszéli telepeken kissé fellazítanak a lakóházak tömbjeit, és kertekkel látnák el őket, akkor legalább részben vissza lehetne állítani a család termelői közösségét. Hogy ez nagyjelentőségű lenne, abban nincs kétség. Arra kell hát törekednünk, hogy az állami szerveket ily irányban befolyásoljuk.

Az eddigiekből következik: családjaink teljes életközösségének csupán fogyasztói közösséggé való átalakulása *feltartóztatható. Fel lehet tartóztatni, ha a személyi lét háttérében először az emberi lélek etikai alapfeladatai megoldódnak.* Ha ez megtörténik, akkor az előtérben, a látható síkon visszaállítható a családnak majdnem teljes életközössége. Így a fogyasztói közösség mellé ismét odalép a nevelői közösség, a kulturális közösség és a vallásos közösség. A családi élet így gazdaggá lesz, és a szülőket és gyermekeket ismét boldogítani fogja.

De el ne felejtsetek, először egyénenként olyan emberré kell lennünk, akik megoldották magukban a legbelsőbb lelkivilág kérdéseit.

Fordította H. Boros Vilma

VIGILIÁT A CSALÁDRÓL

Sokszor arattam közderút alábbi kis esetemmel.

„Inspekciós” voltam egy kedves fiatal barátnőm gyermekeinél, ő maga t. i. a klinikán volt, mert megérkezett az ötödik kisbaba. A fiúk rosszkodtak, azért kissé bosszúsán úgy jelentettem be az eseményt, hogy meg van a testvérke és „hála Istennek, leány”. Erre a támadásra a két nagyobb fiúcska összenézett és a bosszúállás vágyától ösztönözve visszavágtak: — És... és... akkor mi nagyon fogunk imádkozni, és akkor jövőre megint fiúcska lesz! — Itt szokott bekövetkezni a közderú és a közsajnálat: — Ó, jaj, szegény mama! és még hogy ők imádkoznak!... Köszönjük szépen...!

Hát ez a közderú és közsajnálat az, ami kezembe adja a tollat.

Hála Istennek, hogy van Vigiliánk, amely igazán mindnyájunk örömeire a legmagasabb és legkatolikusabb szempontból örködik magyar katolikus közkincseink felett. Közhellyé lett, hogy legnagyobb kincsünk a gyermek. A megszületett gyermek felett, hála Istennek örködik a társadalom, hiszen — úgy hallom — sikerült a gyermekhalandóságot a békebeli alá nyomni. De a még meg nem született gyermek? Van-e, aki afelett örködik? Az Egyház hangja félreérthetetlen — de vajjon mi a visszhang az Egyház szavára?

Itt áll a két tábor: mi, családon kívül álló erkölcsbírók, akik komoran hangoztatjuk, hogy az Egyház álláspontjából egy jottányit sem lehet engedni; hozzátesszük, megértésünket dokumentálandó, hogy ez bizony rendkívül nehéz

dolog, és ha nagyon konciliánsok akarunk lenni, eljutunk odáig: „annyira nehéz ez a dolog, hogy jobb nem is beszélni!”

Ezzel szemben ott állanak a családban élők, akiknek egyedül kell megküzdeniök a gazdasági helyzettel, az egészségi és nevelési problémákkal, lelkiismeretük szavával és a társadalmi légkörrel.

Ha mi családnélküliek azt mondjuk: nehéz teher ez az egyesnek — de óriási áldás az egész emberi társadalom számára, nem kell-e így folytatnom: ha az áldás az összességre árad — vajjon nem kell-e akkor a terhet is a közöségnek viselnie? Vajjon elég-e, és katolikus-e, ha az egyik oldalra esik minden teher, a másiknak pedig az erkölcsi magaslaton-állás lelkiismereti nyugalma jut, a csak-egy-emberről való gondoskodás kényelme, — és még hozzá a kedves közderű, amikor egy naív gyermek a hatodik testvérkét akarja leimádkozni az égből?

Nem kellene-e itt vigiliázni és valamiképen más közszellemet teremteni?

Nem a családos emberek lelkiismeretének megvizsgálását kérem. Küzdenek ők eleget: magukkal, a körülményekkel, a törvényekkel és a lehetőségekkel. Bizzuk őket az Úristenre és lelkiatyjukra. Ahova Vigiliát kérek, az mi vagyunk: a függetlenül élők, akik a közszellemet alakítjuk: a beszélgetők, nevelők, írók, előadók, költők, politikusok, papok. Hogyan érzünk, gondolkozunk, beszélünk *mi* ezekről a dolgokról és milyen cselekvés folyik gondolatainkból?

Azt mondja a Szentírás, hogy amit kamráinkban beszélünk, azt a háztetőkről fogják kiáltani! Igen, senki sem mondhatja: ez a kérdés nem tartozik rám, nem vagyok családos ember, nem vagyok politikus és közgazdász, nem foglalkozom a kérdéssel.

A közszellemet *én* irányítom, meg *te* és *te*, és *te*! Amit *én* kamrámban csendjében gondolok, azt beszélem holnap a fűszeresnél, meg a villamoson, meg a barátnőmnél, azt írom levélben egy távoli falucskába, arra tanítom a házmestereket kisleányát — abból lesz a közvélemény.

Nem azért akarnám ezt a kérdést felvetetni a nyilvánosság előtt, hogy a családos emberek lelki gyötrelmeit szaporítsam, hanem hogy az én lelkembe, meg a te lelkedbe igazán katolikus gondolatok kerüljenek erről a tárgyról, hogy együtt szolgáljuk egy katolikus közszellem kialakulását. Ez a közszellem megkönnyíti majd a családos embereknek az új rügyecske elfogadását. Ha tavasz van körülöttem, magától kirögyez az a fa...

Kérem tehát a Vigiliától, nyissa meg hasábjait e tárgyról a vitának. Ne aggódjék szembenézni a kérdéssel, adjon helyet az ellentétes nézeteknek is, és keressen hozzászólókat, akik aztán, ha már a nézetek eléggé tisztázódtak, le is zárják a vitát.

Stadler Frieda

MODERN KATOLIKUS IRODALMUNK KÉRDÉSÉHEZ

A Vigilia „modern katolikus irodalmunk történelmi és szellemi szerepének” fölmérésére és tisztázására ankétot indított. Elsőnek Kósa János vázolta föl új katolikus irodalmunk történetét; az ő tanulmányához azután Harsányi Lajos fűzött néhány megjegyzést (a folyóirat 1947. évi januári és februári számában). Az alábbiakban azokhoz a problémákhoz igyekszem hozzászólni, amelyeket ez a két cikk vetett föl.

1. „A századforduló idején irodalmunkat valamilyen szomorú, szürke tepedés jellemezte”, — írja Kósa János; írónk Petőfi s Arany hagyományán

kérdtek; s ugyanígy állt a dolog a katolikus irodalomban is, csak hogy az nem találhatván föl követendő mintaképeit a tizenkilencedik századi nagyságokban, kénytelen volt még távolabbra visszanyúlni, egészen a biedermeier- és barokk-kor vallásos íróihoz. Példaként Kósa János az imakönyvekre hivatkozik.

Sajnos, ezeket a megállapításokat a tények nem igazolják; közelebbről vizsgálva e madártávlati kép nem bizonyul helyesnek.

A századvége irodalmi világa egyáltalán nem az a megrekedt állóvíz, aminőnek közkeletű kézikönyveink festik. Aranytól Adyig stílusnak, ízlésnek, hangulatnak, ihletvilágnak oly fontos átalakulása megy végbe, amely nélkül sem Ady nem érhető meg igazán, sem Krúdy Gyula, sem egyáltalán a Nyugat forradalma; a nemzeti klasszicizmus realista esztétikáját fölváltja egy másfajta, részint naturalista, részint impresszionista szemléletmód, s ennek megfelelően kifejezőmód is, — elválaszthatatlanul természetesen az akkori sajátos társadalmi helyzettől; — s ennek az új írói-költői gyakorlatnak, élménynek és ihletnek megvannak a maga elméleti megnyilatkozásai is, elsősorban Asbóth János tanulmányában, azután Toldy István, Mikszáth Kálmán, Herczeg Ferenc megjegyzéseiben, amelyekkel szemben Gyulai úgyszólván minden egyes esetben újra és újra leszögezi a klasszicizmus realista álláspontját. Mindez tulajdonképpen nem tartozik mostani tárgyunkhoz; kifejtése és kellő anyaggal való dokumentálása, — ami nélkül vajmi kevés pozitív értékük van a megállapításoknak — külön tanulmányt igényelne. A századforduló irodalma mindenesetre hű tükre nemcsak témavilágában, hanem hangulatában és esztétikájában is kora társadalmának, kora „lelkének”; s mint ahogyan előzménye és útkészítője a Nyugatnak, ugyanúgy előzménye és útkészítője — ha esetleg csak negatív is — mindannak, ami utána az egyetemes magyar irodalmon belül a katolikus szellemű magyar irodalomban, s az egész magyarság életének keretében a katolikus magyarság életében történt.

Az imakönyvek bizonyára jellemzőek egy-egy kor vallásos életére, vallásos életstílusára és élményére; de hogy az imakönyv „egyik legjellegzetesebb műformája” volna a katolikus irodalomnak a *tizenkilencedik században*: sajnos, nem hihetem. S épp így nem érzem meggyőző illusztrációnak sem az imakönyvet, e szükségszerűen sajátos igényekhez alkalmazkodó és szükségszerűen rengeteg korról-korra adott anyagot hőmpolygató könyvformát, a kor katolikus irodalmára. Annál jellemzőbbek viszont — s erről Kósa János nem szól — azok a különböző szemináriumokban működő egyházi irodalmi iskolák, amelyekből a tizenkilencedik századi katolikus irodalmat képviselő, magukat mindinkább „katolikus” irodalomként elkülönítő papköltők kikerültek: Kálmán Károly például a pestiből, korábban Mindszenty Gedeon az egriből, Lázár Miklós a nagyváradi-ból. Ezek a szemináriumi társaságok, irodalmi iskolák, önképzőkörök többnyire a reformkor nyelvet és irodalmat művelő lendületében keletkeztek, s a szemináriumi élet természeténél, benső konzerváló és konzervatív jellegénél fogva szívesen őrizték s adták tovább nemzedékről-nemzedékre azt a stílust, azt az ihletformát, amellyel kezdeteikben telítődtek: a Kisfaludy Károly, a zsebkönyvek és almanachok korának nyelvét, stílusát, ihletformáit; s ebbe a „belterjes” irodalmi gazdálkodásba csak tompán szűrődhetett be, ismét csak a dolog természeténél fogva, a mind laikusabb és mindinkább Egyház- és papellenes profán irodalom hatása, Petőfié, Arany Jánosé, — az előbbinek ösztönzése érzik például Mindszenty Gedeonon, az utóbbié Lázár Miklóson. E sajátos szemináriumi stílus kialakulásában nyilván szerepük van biedermeier ösztönzéseknek is, mint amilyen a Kósa János említette Albach Szaniszlóé, — akinek „Heilige Anklänge” című művét 1841-ben Sujánszky Antal fordította le; — leglényegesebb magyarázatát azonban, s magyarázatát annak, hogy ez a stílus élt még a század vége táján is, magában a szemináriumi nevelésben s a szemináriumok irodalmi életében kell keresnünk. Annak okait pedig, hogy ez a szemináriumi szellem miért

volt olyan, amilyen volt, a magyar katolicizmus paradox tizenkilencedikszázadi helyzetében: abban, hogy a főpapság — akitől végeredményben a papnevelés szelleme függött —, mint „főrend” s mint nagybirtokos réteg, kényszerűen szembekerült azzal a demokratikus szellemmel, amelyet a teljébe ért reformkor, majd Petőfiék „Fiatal Magyarországa” képviselt; — a katolicizmusban akkor nem volt elég erő és lendület arra — (és nemcsak nálunk nem volt) —, hogy ezt a kezdetben bég nem mereven egyházellenes liberalizmust „megkeresztelje”, átítassa az evangélium szellemével. Tulságosan messze vezetne e mozzanatok történeti kifejtése, alakulások végigkövetése az egész tizenkilencedik századon; annyi azonban talán e nagyon is vázlatos megjegyzésekből is kitűnik, hogy a katolikus irodalom tizenkilencedikszázadi stílusát elsősorban ez irodalom tűzhelyeinek, a szemináriumoknak sajátos szelleméből s életéből érthetjük meg, — s rendkívül üdvös volna, ha tőlünk oly távolálló témák helyett papnövendékeink doktori értekezésük tárgyául ilyesfajta problémákat választanának — (ha ma egyáltalán választhatnak) —, följejtve egyúttal a kérdés társadalmi és egyháztörténeti hátterét is. (Ki dolgozza föl a mi legsajátabb ügyeinket, ha mi magunk nem dolgozzuk föl?)

2. Kósa János, igen helyesen, rámutat Prohászka Ottokár, Schütz Antal és Szeffkú Gyula jelentőségére; bár őket „a katolikus *irodalmi* megújulás vezetőinek” nevezni nem merném; inkább megújítói a katolikus szellemnek, s elsősorban e *szellemen át* az irodalomnak. S amennyire kétségtelen Prohászka *irodalmi* hatása is, annyira sajnálatos, hogy Schütz Antal — és vele együtt Horváth Sándor — tanítása, noha elsőrendűen alkalmas lett volna egy szélesebb rétegeket megmozgató magyar tomista gondolkodás kialakítására, jóformán teljesen az iskola falai közt rekedt, részben azért, mert elég nehezen megközelíthető a laikus számára, részben pedig a magyar katolikusok, s köztük általában a katolikus írók többségének ijesztő méretű teológiai műveletlensége miatt. E teológiai műveletlenségre vezethető vissza például a misztikának a harmincas években külföldi példákon buzdukt s már-már a herezist súroló divatja, az a mohóság, mellyel sokan e misztikát magukba szívták, egy meglehetősen inga-tag teológiai alapon álló kegyelem-elképzeléssel vélvén pótolhatni azt a morált, ami nélkül pedig katolikus misztika nincs. Ez években e misztika modern hirdetőinek nem nagyon jutott eszükbe, hogy Szent Bonaventúrával, Szent Bernáttal, Árpádházi Szent Margittal foglalkozzanak s tőlük tanulják meg, mi is voltaképpen a misztika; nem jutott eszükbe megkeresni kedvelt francia íróikban a szilárd teológiai alapot; s e pszeudomisztika végül is olyasféle misztikus esztétikába torkolt, amely a lélektani indokolást fölcserélte a kegyelem valóságos mechanizmusával, s olyasféle áletikát vallott, amely már-már a bűnt állította oda a kegyelem elnyerésének föltételéül, — a Keresztes Szent János „sötét éjszakáját”, ezt az Istent szomjúhozó, Istenért gyötrődő, aszkézissel teljes éjt egyszerűen behelyettesítve valaminő ledér és mondén, s a legmesszebbmenően frívol és felelőtlen élvezésével az erkölcsi telenségnek, melyből deus ex machina módjára ránt ki a kegyelem, hogy hatásának elmúltával ismét átadjuk magunkat az oly édesen kísértő világnak.

Ha a katolikus írókban több a tudás, ha jobban ismerik a katolicizmust, bizonyára jobb és mélyebb lett volna — és lenne — katolikus szellemű irodalmunk. Akkor a katolikus szellem *irodalmi* megnyilatkozását nyilván nem látta volna ügyefogyott kritikánk az oly bárgyúan tisztaerkölcsű történetkéiben, amelyek egy mai tizenhatéves diák szellemi színvonalának is alatta állnak; akkor e kritikának meglettek volna a maga *valóban irodalmi* és *valóban katolikus* szempontjai. Csakhogy itt is megbosszulta magát az a strukturális paradoxia, amelyre már céloztunk; megbosszulta magát egy másfajta változatban: az álszemérmességgel párosult hazugság köntösében. Ha katolicizmusunk, elsősorban középosztályi rétegében, nem annyira hangulati jellegű, hanem racionalistább és kritikusabb, — úgy racionalista és úgy reálistan intellektuális, ahogyan

Szent Tamás kívánta; — ha nem enged a szólamoknak s nem tér ki az adott társadalmi, szociológiai és morális helyzetben a belső leszámolás elől; — ha könyörtelen következetességgel elválasztja azt, ami lényegileg katolikus és keresztény, attól, ami pusztán opportunitásból ölti föl magára a kereszténység mezét, oly tola-kodóan, hogy hovatovább önmaga szabja meg a kereszténység mivoltát, s oly hazugul, hogy kereszténységével játszva összeegyeztet mindenféle turáni és faji és egyéb pogány mítoszt; — ha, mondom, a katolicizmus mindezt úgy ítéli meg és úgy ítéli el, ahogyan a tanból megdönthetetlen logikával következik, s ha a kereszténységet álarcul s érdekei pajzsául használó mindenféle mítosszal szemben fölvonultatja az igazi keresztény tanítást: akkor világosan és halaszthatatlanul parancsként állottak volna előtte elsőrendű földadatai, az értelemlre és önbírálatra nevelés, az igazság könyörtelen érvényesítése önmagunkkal szemben, minden belső ellentmondás fölszámolása társadalomban, politikában, s művészetben is. Akkor az irodalmi hazugságra és lélektani képtelenségre, a regénybeli hamis szemléletre és a versbeli üres retorikára a kritika nyíltan rámondta volna, hogy hazug és képtelen és hamis és üres; akkor a bírálat nem tűrt volna meg katolikus irodalom címkéje alatt olyan műveket is, amelyek lehet, hogy az esetlenségig ártatlanok voltak, de nem voltak irodalom, mert nem voltak művészet. S akkor bizonyára illúziók helyett szükség lett volna elvekre az ítéletben, s akkor ezeket az elveket ott keresték volna, ahol valóban meg is találhatók: például a tomizmus tökéletesen világos és tökéletesen helytálló esztétikai tanításában. S ha ott keresték volna, akkor arra is ráeszméltek volna, hogy a művésznek az a hivatása — az és semmi más —, hogy jó művet alkosson, s a mű katolikus volta nem az író katolikus *szándékából*, hanem katolikus *élményéből* következik. Tehát tökéletesen hamis a „katolikus irodalom” ama kasztszerű fogalma, ahogyan nálunk általában értelmezik; „katolikus irodalom” ilyen formában egyszerűen nincs. Van irodalom, van művészet; írónak, művésznek van katolikus élménye; s mű és művészet, amelyben az alkotó *katolikus élménye valósul a művészet követelményeinek megfelelő művé*, katolikus mű és katolikus művészet. De ami nem felel meg az általános esztétikai követelményeknek, az lehet ugyan katolikus, de nem művészet; ha pedig nem művészet, akkor a legbuzgóbb katolikus szándék sem teheti azt. S ha így fogtuk volna föl a katolikus irodalmat, akkor nem rekesztettük volna ki magunk az egyetemes irodalomból, s nem rendeztünk volna be külön kis majort magunknak az igazi művészet periferiáin.

3. Éppen ezeknek a szempontoknak az alapján nem érthetnek egyet Har-sányi Lajos Babits Mihályról és Juhász Gyuláról tett megjegyzéseivel. (Hogy Babits irodalompolitikájának s Baumgarten-díjjal kapcsolatos működésének mi köze az ő katolikus vagy nemkatolikus volta-hoz, azt meg éppenséggel nem értem.) Hogy egy költő katolikus-e, vagy nem, arra nézve csak *egyetlen* meghatározó elvet tudok elfogadni: azt, hogy az illető művészetben kifejezett élményvilága katolikus-e vagy nem az. Babits és Juhász Gyula élményvilága s egész lírája mennyire az, azt többek között jómagam is többször kifejtettem, s nem látnám értelmét a másutt elmondottakat itt újra elmondani. Babitsot nem a jónás könyve teszi katolikussá, s ha már versekre és címekre hivatko-zunk, olvassuk el egy jóval korábbi nagy versét, a „Zsoltár férfihangra” címűt, olvassuk el kötetét, „A nyugtalanság völgyé”-t, a „Sziget és tenger”-t; hogy kerítője soha nem volt a szegénység, nagyon jól tudjuk, de hogy térítője sem az öregség volt, éppen férfikori lírája mutatja. És sem őt, sem mást nem kell „közénk hoznunk”, mert együtt vagyunk vele és velük az irodalom egységé-ben, ahol más művészi mérték, mint a szépségé, nincsen — éppen a par excel-lence katolikus bölcsélet, a tomizmus világos és egyértelmű tanítása szerint. Katolikus irodalom csak katolikus élményből születhet — mondja Schütz Antal. De a katolikus élmény lehet a szenvedés, a küzdelem, a sóvárgás élménye is, lehet a jellegzetesen babitsi nosztalgia élménye is, lehet az a reménytelennek

tetsző éjszaka is, amelyben úgy vágyunk Valakire, hogy nem is tudjuk még, Kire vágyunk; csak a lelkünkben fájó hiányt érezzük, s ez a fájdalom, a hiánynak ez a szenvedése: ez nemcsak hogy katolikus élmény, hanem a legnagyobb katolikus élmények egyike. S aki így, ilyen organikusan, ilyen győtrődvé, így annyi szenttel párhuzamos úton jut el Istenig, s aki alkotásaiban ezt az utat tökrözi: az katolikus alkotó. Ki katolikus, ha nem ő? Talán Endrődi Sándor, akinek „A celli búcsú”-ja milliók ajkán él állítólag, mint ahogy százezrek ajkán él a „János legyen fönn a Jánoshegyen” kezdetű szerzemény is? Kempis Tamás „Krisztus követése” valóban milliók és milliók kalauza, s éppen arra tanít milliókat és milliókat, mennyire nem olyan egyszerű a katolikus élet és élmény, mint amilyennek „A celli búcsú” álnépies romantikája mutatja. Nem olyan egyszerű a népben sem, és Juhász Gyula sem azért katolikus, mert megírta történetesen „A tápai Krisztus”-t, hanem azért *népben katolikus* ő, mert kifejezte a népnek, vagy legalábbis egy táj népének katolikus élményét; s azért *katolikus*, mert benne is ott él, szelídebb s megadóbb, lágyabb és halkabb változatban, mindenek mélyén és mindenek fölött, az örök vágy és örök szerelem Isten iránt.

Ha ez nem katolikus költészet, akkor nincs katolikus költészet.

4. „A modern magyar katolikus irodalom története” címnek csak addig van reális értelme, amíg van egy olyan irodalomtörténeti jelenség, amely magát mint „katolikus” irodalmat az egyetemes irodalomtól elválasztva tartja számon: tehát addig, amíg ez a „katolikus” irodalom és irodalmi élet a maga speciális területén — a szemináriumokban, s egyebütt — él. Attól a pillanattól fogva, amint ez a periferiális elkülönülés megszűnik — tehát éppen Harsányi Lajos és Sík Sándor föllépésétől kezdve —, külön *„katolikus irodalom nincs*; ellenben van a magyar irodalmon belül olyan irodalom, *amelyben a katolikus élmény valósul művészi formába*: Babbitól kezdve Juhász Gyulán, Harsányi Lajoson, Sík Sándoron át Dsida Jenőig és másokig. S ha erre kellene címet keresnem, ilyesformán fogalmaznám meg: a katolikus lélek vagy a katolikus élmény — ha tesszik: története — a modern magyar irodalomban.

„Katolikus annyi, mint egyetemes”: ezzel a megállapítással kezdődik Sík Sándor tanulmánya, az „Egyetemesség és forma”, amelyet azok, akik irodalom és katolikum viszonyával foglalkoznak, bizony többet forgathatnának, mint amennyit forgatják. A katolikus léleknek nem az föladata, hogy kihasítson magának egy kisebb-nagyobb parcellát a magyar irodalomból s azt belterjesen művelgesse, hanem az, hogy az *egész* irodalmat áthassa, az *egésznek* legyen a kovácsa. Annál aztán igazán nem volna mulatságosabb paradoxon, mintha katolicitásunk kedvéért lemondanánk katolicitásunkról, vagyis egyetemességünkéről. S számunkra a probléma nem az, hogy vajjon kiutasítsuk-e Vörösmartyt a „katolikus” irodalomból, s bevegyük-e ugyanoda Vajdát, hanem az, hogy hogyan nyilvánul meg a katolikus lélek Vajda és Vörösmarty művében, s miért nyilvánul meg éppen úgy, ahogyan megnyilvánul; milyen gátakon kellett áttörnie s milyen nagy ereje volt, hogy mégis áttört a gátakon; — s itt nyomban fölmerül a társadalom problémája: hogyan élt benne e katolikus lélek, s hogyan torzult el, s ha eltorzult, miért; — s ha megnyilvánul: milyen ez a lélek és milyen mélységből tör elő, milyen erőt kapott örökségbe népétől a költő: hogyan szól katolikus hangon benne a népe, s ő a népéért... — s e problémák mellett elenyésznek azok a mondvacsinált kasztkérdések, amelyeken lehet ugyan vitázni, csak éppen nem érdemes. Mert itt egyetemesebb, azaz katolikusból kérdésekről van szó. Olyan kérdésekről, amelyek nem a személyi hovatartozás körül forognak, hanem magyarságunkat és katolicitásunkat létében érintik, egzisztenciálisan érdeklik. Létében és lényegében.

Rónay György

AZ OROSZ FORRADALOM REGÉNYE

(Alexej Tolsztoj: *Golgotha. Regénytrilógia. Oroszból fordította: Lányi Sarolta.*)

A kiadói ismertetés Fieldingnek a vérbeli regényíróról mondott meghatározásával ajánlja Tolsztojt: saját korának történetírója. Valóban kevés regénye van a világirodalomnak, amelynek ennyire ráillenék ez a jellemzés. A *Golgotha* azonban sokkal többet ad annál, amit ez a meghatározás ígér. Kétségtelenül századunk nagy regényei közé tartozik, mely még a nagy írókban oly gazdag orosz regényirodalomban is klasszikus műnek számít.

Első tekintetre bizonyára ez a történetírói értéke kapja meg az olvasót, már csak érdekességével, roppant gazdagságával és szédítő arányaival is. Oroszország történelme 1914-től a forradalom győzelméig: ez a trilógia tulajdonképeni tárgya, két polgári származású emberpár élete, szerelme, hányattatásai és a harcokban való élményei köré csoportosítva. A regényt kortárs írja, mégis a szó legigazibb értelmében történeti regény: így egyesíti a nagy történeti regények, távlatait, monumentalitását, epikus bőségét az egykori társadalomrajz izgalmas életközelségével, hitelességével. Az olvasó az első perctől kezdve benne van a történelem atmoszférájában, de ugyanakkor mindvégig éreznie kell: *de te íabula narratur*. Ha egy kortárs olvashatta volna a *Háború és békét*, ez érezhetett volna efféjét. A *Háború és béke* neve nem véletlenül szökött a tollamra, s a két regény műfaji rokonsága annyira szembeszökő. Ugyanaz a széles, nagy epikai hullámlás zúg végig mindkettőn. Az események, helyzetek, alakok, képek, drámai jelenetek első olvasásra szét sem tekinthető gazdagsága nyűgöz le. A nem-orosz olvasó, aki jórészt először találkozik velük, szinte beleszédül csak a nevek zuhatagába. Az író erejét semmi sem mutatja annyira, mint hogy ez a szédület lassan, de biztosan elmúlik: minden egyes név előbb-utóbb plasztikát kap. A három kötetben át a főalakokon kívül egész sereg tábornokkal, vezérkari tiszttel, politikai biztossal, propaganda-szónokkal, közkatonával, paraszttal, hivatalnokkal, íróval, színésszel és annyi mással találkozunk, de a második látásra már biztosan rájuk ismerünk, olyan felejthetetlenül élő és egyéni vonásokkal jelennek meg előttünk. Ez a pazar helyzet- és emberalkotó szenvedély is tudás, az igazi regényírónak talán legnagyobb művészete. Ez a regényírói művészet nem egyszer (mint a harmadik kötet nagy lovascsatája, vagy a jekaterinoszlavi harcok leírása) az époszköltő monumentalitásának ad helyt, máskor viszont (Teljegin szökése a hadifogságból, feleségével való találkozása az ellenséges após házában, Dása az illegális szövetségben) a detektív-regény izgalmasságát, vagy (a nagy beszélgetések) a Thomas Mann- és Huxley-féle nyugati regényforma gondolatáradását idézi.

Persze az ilyen éposz-regények nagy formaproblémáját megoldani, az események rengetegében meggyőző rendet teremteni, a mértéktelenséget, motívumok ismétlődését elkerülni Tolsztojnak sem sikerül tökéletesen. Az első világháború végéig még győzedelmeskedik az anyagon, a *Háború és béke* szerkezeti elvének követésével: a főalakok sorsa és a nagy tömegjelenetek egymásba szövéődése bizonyos zenei ritmust éreztet és fenntartja az esztétikai evidenciát. A második és harmadik kötetben azonban a történetírói (sőt helyenkint szinte riporter) anyag el-elmosza a regény körvonalait és kaotikussá teszi a benyomást. Ez a kompozíciós hiba azonban alighanem szándékos, mert — érdekes paradoxon! — itt ez a kaoszszerűség is értékké válik: csak fokozza a mű meggyőző erejét. Éppen ez érezteti meg mindennél jobban az olvasóval az egész ábrázolt történelmi kornak kaosz-voltát. Semmiféle tudományos történetíró nem mutathatná meg ennyire, mi történt voltaképpen e néhány év alatt Oroszországban és nem magyarázhatná meg meggyőzőbben a forradalom győzelmét. A laikus valahogy úgy képzei el a polgárháborút, hogy két tudatos front harcol egy-

mással életre-halálra. Tolsztoj nem erőszakolja ilyen kényelmes sémába a történelmi valóság alogikus burjánzását. Egész sereg front hullámkzik itt össze-vissza, két-háromféle forradalmi alakulat, munkások és matrózok, és parasztok, úri maradványok és önkéntes tisztí hadseregek és ad hoc összeverődött kozákcsoportok, anarchisták és partizánok és banditák, németek és csehek, — egy pillanatra még magyar csoportok is felbukkannak. Az érdekek, szenvedélyek és véletlenek kaoszából lassankint alakul ki és marad nagy céltudatosságával és szervező erejével végül is győztes a porondon a szovjethatalom. Az író, anélkül, hogy irányregényt írna, meg tudja éreztetni, hogy ennek szükségszerűen kellett így alakulnia. Mert Tolsztojtól semmi sem áll távolabb, mint a vulgáris tendenciaregény. A kommunista eszme iránti rokonszenve félreérthetetlen, de ez sehol sem készíti művészietlen propagandára. Tárgyilagos fensőséggel rajzolja meg mind a két (helyesebben mind a négy-öt) szembenálló eszmevilágot. Jóság és becsületesség is, érdek és frázis, bűn és állati vadság, igaz és hazug érvelés is arányosan oszlik el minden oldalon. Az író meggyőződését nem tanulságok, még csak nem is az események, hanem az alakok belső fejlődése szuggerálja az olvasóra.

Mert Tolsztoj főereje mégiscsak az emberábrázolás. Ez az óriási történelmi körkép, ez az izgalmas éposz voltaképpen mégiscsak keret, a négy főhős életének és lelki fejlődésének kidomborítására, ám Tolsztoj fölényes valóság-látása és termékeny pszichológiai realizmusa állandóan éreztetni tudja a kettőnek szerves összefüggését: egyrészt a hősök életének vonalait a nagy történelmi folyamat szabja meg, másrészt ennek a folyamatnak belső vonalát, értelmét, emberi tartalmát éppen az ő lelki fejlődésük tárja elénk. Ezeket az alakokat azonban (és egy sereg másodrendű szereplőt) egyénileg is nagy meggyőző erővel ábrázolja. Teljeginnek, a derék átlagembernek a szó legigazibb értelmében való hőssé fejlődése, Roscsin átalakulása, Kátya megtisztulása, Dása egész belső élete: egy-egy mesterműve a klasszikus lélekrajzolásnak. Főleg az utóbbi egész alakja, édestestvére Tolsztoj Leó Natasájának, Kittyjének, Goncsarov Olgájának, aminthogy Teljegin és Dása egész egymáshozvaló viszonya ennek a két nagy írónak csodálatosan tiszta, mély és poétikus szerelmeire emlékeztet.

Ezeket a művészileg és erkölcsileg egyaránt mély és megragadó lapokon, valamint a ritka, de felejtethetetlen természeti képekben Tolsztojnak egy harmadik arca is fel-felfénylik egy-egy pillanatra — a lírikus Tolsztojé. A fegyverek és szenvedélyek fergetegének egy-egy ritka szünetében, egy röpke esti kép vagy suhanó úti benyomás ünnepi perceiben olykor egészen halk, elemezhetetlenül édes, szinte zenei hangulatok lehellnek ránk a sorok közül. A csaták egy kurta esti pihenőjében, sugárzó holdfényben, a lövészárkok partján a magas kerítésen üldögél Dása és két társnője; ülnek és hallgatják a békák harsány énekét. Ritkán szólnak. Egy-egy mondat sóhajt ki belőlük, ilyenek: „Akár örökre elülnék itt így...” Vagy: „Lányocskáim, mi mindent láttam én már életemben, és mind elszállt, elröpült, nem is érintett... Pedig szeretni kell inkább... Mindent megérteni, csordultig telni, egy éjszaka millió évet átélni!...” Aztán „Dása fejét Aniaja vállára hajtotta. Agrippina egyet gondolt s a másik oldalon ő is Aniajához simul. És még sokáig ültek így a kerítésen a csillagok alatt”. Ennyi az egész, — az ember Turgenyevre gondol, és — nem tehetett róla — a *Négy-ökrös székér* Petőfiéjére.

De legtöbbször mégiscsak a nagy rokon és mester, a *Háború és béke* szerzője jut az eszünkbe. Lehetetlen meg nem látni a családi vonásokat és lehetetlen elzárkózni az összehasonlítástól. A tanítvány állja az összemérést. Talán csak a legvégső, a legnagyobb, az a *nem tudom mi* hiányzik belőle, ami a nagy őst (és Dosztojevszkijt és a többi legnagyobbakat) a nagyoktól is megkülönbözteti; az, amit jobb szó híján metafizikumnak szokás mondani. Az a legmagasabb, amit a csatatéren sebesülten heverő Andrej herceg lát meg a csillagos égen, és a legmélyebb, amit a hadifogoly Pierre hall ki a paraszt Karataev furcsa szavaiból.

Ambár talán még ebből is van valami a Golgothában. Ilyenféle helyekre gondolkodok: A katonák tűz mellett ülnek. Az egyik egy gazdag kupeccal való kalandját beszéli el. „Sok gazember van a burzsujok közt, de közöttünk is van elég, — szólalt meg valaki a füst mögül. Arra néztek. Az, amelyik dohányt kért Teljegtől, ezt mondta: — Amióta a nép tizennégyben vért kóstolt, most már nem lehet megállítani. — Én nem arról beszélek, — ismételte a hang a rőzsefüst mögül. — Az ellenség: ellenség, a vér: az vér... Én a bűnösökről beszélek. — Hát te magad, ki vagy? — Én? Én is bűnös vagyok, — felelt a hang halkán. Erre mind elhallgattak s a hűnyő tűz üszkeibe bámultak. Teljegin háta megborzonegott. Hűvös volt az éjszaka.”

Sík Sándor

AZ EMBERI JOGOK ALKOTMÁNYA

Az amerikai katolicizmus hatalmas szervezetének központi szerve, az *Administrative Board of the National Catholic Welfare Conference*, a múlt év végén, az amerikai püspöki kar megbízásából emlékiratot juttatott el az Egyesült Nemzeteknek az emberi jogok védelmére alakult albizottságához. (*Committee on Human Rights of the United Nations*.) Az emlékirat az emberi jogok charta-szerű feldolgozását tartalmazza és a legkiválóbb északamerikai katolikus bölcselek, teológusok és jogászok közreműködésével, a püspöki kar teljes erkölcsi tekintélyének támogatásával készült. E jelentős okmányra két okból kell felfigyelnünk. Az egyik az, hogy híven tükrözi a legmodernebb katolikus bölcseleti és természetjogi felfogás leszűrt eredményeit, a másik pedig az, hogy az emberi jogok tervezett nemzetközi alkotmánylevelének előkészítő munkálatai során ez a manifesztum súlyosan fog latbaesni. Az Egyesült Nemzeteknek az emberi jogok védelmére alakult albizottsága, mely a szabadságjogok lánglelkű apostola, *Franklin D. Roosevelt* özvegyének, *Eleanor Roosevelt*nek elnöklete mellett működik, a nagytekintélyű amerikai katolicizmusnak, ezt az egyetemes egyházi tanítással is összhangban lévő megnyilvánulását éppenúgy figyelembe fogja venni, mint ahogyan az Egyesült Nemzetek alapokmánya is igen sokat merített a katolikus természetjogi és bölcseleti elveiből, a nagy pápai enciklikák tanításából.

Az emlékirat amellet, hogy híven tükrözi a katolikus felfogást, a legkorszerűbb elvekre van felépítve. Az Isten által teremtet ember személyiségéből és erkölcsi öncélúságából fakadó jogai mellett helyet foglalnak az ugyan-csak az Isten által teremtet emberi közösségeknek, a családnak, a nemzetnek, az államnak a jogai is. Az erkölcsi jogok mellett ott látjuk a szociális igazságosság által megkövetelt jogokat is, az egyén szabadságai mellett a közjó érdekeinek messzemenő védelmét is. Az emlékirat elkészítői sokat merítettek a skolasztikus keresztény bölcseletből, a katolikus erkölcsstan eredményeiből, de amellet a felvilágosodás korának különféle szabadságjog-deklarációiból és a legújabb alkotmányjog, köztük a Szovjetunió alkotmányának elveiből is. Mindez a nagytávlatú tartalom négy főrészben van csoportosítva. Az első rész tartalmazza az emberi személyiség jogait, a második a család jogait, a harmadik az állam jogait belső viszonylatban és végül a negyedik rész ugyancsak az állam jogait, de külső viszonylatban, tehát a nemzetközi élet vonalán. Mindegyik részt bevezetés, *preambulum* előzi meg, amelyben az illető részben foglalt szabadságjogok bölcseleti indokolását és elvi alapvetését találjuk meg. Az alábbiakban megkíséreljük e dokumentum tartalmát a magyar közönséggel is megismertetni.

I. Az emberi személyiség jogai

Az emlékirat megállapítja, hogy Isten az emberi személyiségnek olyan méltóságot és helyzetet adott, hogy annak a mult oly sok szellemi és valóságos sérelme után újból érvényesülnie kell. Hogy ez megtörténhessék, szükség

van az alanti szabadságjogokra, melyet az emlékirat taxatív felsorolással az alábbiakban jelöl meg:

1. *Jog az élethez és a test sérthetetlenségéhez, a fogantatás pillanatától kezdve, tekintet nélkül az egyén szellemi, vagy testi állapotára — kivéve a bűncselekményekért kiszabott igazságos büntetésből eredő jogelvonást.*

2. *Jog az Isten szolgálatához és tiszteletéhez.*

3. *Jog a szabad vallási élet kialakulásához, a nevelés és szervezkedés eszközei útján.*

4. *Jog a személyes szabadsághoz, melynek az igazságos törvény keretei között kell érvényesülnie.*

5. *Jog a törvény általi egyenlő védelemhez, tekintet nélkül nemre, valásra, nemzetiségre, vagy színre.*

6. *Jog a szabad véleménynyilvánításhoz, tájékozódáshoz és az embertársakkal való szabad összeköttetéshez. E szabadságnak összhangban kell állania az igazság és jog követelményeivel.*

7. *Jog az életforma szabad kiválasztásához és megtartásához, akár házassági kötelekben, akár azon kívül, akár mint egyházi, akár mint világi személy kíván valaki élni.*

8. *Jog a tudáshoz és műveltséghez, amely biztosítja az emberi méltóság egyéni megtartását és továbbfejlesztését.*

9. *Jog ahhoz, hogy az egyén a kormányzat hatékony segítségét megkívánja a rossz közállapotok ellen.*

10. *Jog valamely állam kötelekébe való tartozásához.*

11. *Jog az emberiség életfenntartásához szükséges eszközökben való részesedéshez.*

12. *Jog a békés célú gyülekezési és szervezkedési szabadsághoz.*

13. *Jog a munkához és a hivatás kiválasztásához.*

14. *Jog a személyes tulajdonhoz, annak felhasználásához és e tulajdon felett mások jogainak és a közjó szempontjainak figyelembevétele mellett történő rendelkezéshez.*

15. *Jog a munkabérhez, amely méltányos életszínvonalat biztosít.*

16. *Jog a közösségi cselekvéshez, a közösség tagjai javára. (Politikai jogok. A szerk.)*

17. *Jog az ipari, vagy más hivatásbeli szabad szervezkedéshez abból a célból, hogy az általános közjó és a gazdasági igazságosság elérhető legyen.*

18. *Jog az állami, vagy társadalmi segítséghez, ha az egyén, vagy a család szükségét szenved.*

II. A család jogai

Az egyéni személyiség jogain kívül, a családot, mint az emberi társadalom összejtjét is megilletik a közösség védelme, erkölcsi és anyagi támogatása. Bár, miként az emlékirat megjegyzi, a család nem az állam érdekében létezik, attól mégsem független. A család az állam életében igen nagy fontosságú erkölcsi közösséget képez, amelyet ezért a következő jogok védenek:

1. *Jog a házasodáshoz, otthon- és családalapításhoz.*

2. *Jog a gazdasági biztonsághoz, amely a család fenntartását és függetlenségét biztosítja.*

3. *Jog az anyaság védelméhez.*

4. *Jog a gyermekek neveléséhez.*

5. *Jog a család keretein belül a gyermekek kielégítő jólétének biztosításához, ha az szükséges, közösségi védelem és támogatás segítségével.*

6. *Jog a közösségi intézmények igénybevételéhez a gyermekek nevelése és gondozása terén.*

7. *Jog a kielégítő lakáshoz*, amely megfelel a családi élet követelményeinek és szükségleteinek.

8. *Jog az otthon sérthetetlenségéhez*, átkutatástól és jogtalan behatolástól való mentességéhez.

9. *Jog a közösségben előforduló erkölcstelen állapotokkal szemben való védelemhez.*

III. Az állam jogai belső viszonylatban

A társadalom legfejlettebb és legfontosabb szervezetét, az államot is megilletik bizonyos jogok, amelyek szükségesek ahhoz, hogy feladatát, a közös megvalósítását elláthassa. Az államnak ezek a jogai, az egyéni szabadságjogok vonalán, mint emberi, illetőleg állampolgári kötelességek jelentkeznek. Az államot megilleti az emlékirat szerint a:

1. *Jog igazságos törvények alkotásához és azok lelkiismeretes végrehajtásához.*

2. *Jog bíróságok felállításához és a törvények betartásának megfelelő eszközökkel való biztosításához.*

3. *Jog ahhoz, hogy az állam megkövetelhesse a polgáraitól a körükben élő kisebbségek tiszteletbentartását.*

4. *Jog az igazságos eszközökkel való adóztatáshoz, hogy ezáltal az állam működése lehetővé váljék.*

5. *Jog a magántulajdon használatbavételéhez, ha ezt a közös megköveteli.*

6. *Jog az állam népének használható állampolgárokká való neveléséhez.*

7. *Jog a belső erőszak elleni védelemhez.*

8. *Jog az egyes személyek, a magánvállalkozások és csoportok feletti felügyelethez, ezek irányításához és utasításához, valamint működésüknek a közös által szükséges mértékben való korlátozásához.*

9. *Jog ahhoz, hogy az állam a nemzetközi gazdasági erőcsoportok működését a saját területén szabályozás alá vesse.*

10. *Jog ahhoz, hogy az állam általános szükséghelyzet idején olyan eszközöket vegyen igénybe, amelyek a közös érdekében szükségesnek látszanak.*

IV. Az állam jogai a nemzetek életében

Az egyes államok a világfejlődés mai fokán nem nélkülözhetik a többi államokkal, a nemzetek közösségével való együttműködést. Ennek elengedhetetlen előfeltétele az emlékirat szerint „*az egymás iránti bizalom és az adott szó szentségének feltétlen tisztelete*”, tehát a szerződések betartásának kötelezettsége. A nemzetek közötti békés és gyümölcsöző együttműködés érdekében megilletik tehát az egyes államot a következő jogok:

1. *Jog az önálló léthez a nemzetek közösségén belül. Jog a nemzeti különállásnak és az állami függetlenségnek valamely állam, vagy államok részéről történő támadással szemben való védelméhez.*

2. *Jog az állam saját bel- és külpolitikájának szabad megállapításához, az erkölcsi elveknek és a nemzetközi jog szabályainak figyelembe vétele mellett.*

3. *Jog a népek közösségében a többi államokkal való jogegyenlőséghez.*

4. *Jog a népek nemzetközi szervezeteiben való részvételhez és a nemzetközi együttműködés előnyeiben való részesedéshez.*

5. *Jog a népek nemzetközi szervezetének közbelépését kérni, ha valamely már megkötött igazságos szerződésnek, vagy egyéb megállapodás teljesítését kell biztosítani.*

6. *Jog a népek nemzetközi szervezetének segítségét kérni olyan nehézségekkel szemben, amelyek kényszer hatása alatt kötött igazságtalan szerződésekben adódhatnak.*

7. Jog azoknak a szerződéseknek felülvizsgálatát kérni, amelyek már nem egyeztethetők össze az igazságosságról vallott alapvető nézetekkel.

8. *Jog a békés döntőbíráskodáshoz*, melyet a nemzetek közössége létesít avégből, hogy olyan véleményeltéréseket döntsön el, amelyek diplomáciai úton már nem simíthatók el.

9. *Jog a többi államokkal egyenrangú félként való politikai, gazdasági és társadalmi összeköttetéshez.*

10. *Jog a föld nyersanyagforrásaiban és piacaiban való részesedéshez* olyan mértékben, amennyiben az az állam népének eltartásához elengedhetetlen.

11. Jog az állam saját természeti kincseinek, valamint gazdasági erőforrásainak az igazságtalan kizsákmányolás ellen való védelméhez.

12. Jog a népek közössége támogatásának igénybevételéhez gazdasági vagy szociális szükséghelyzet idején.

13. Jog az igazságtalan üldözés elől menekülők részére *menedékhely* adásához.

Eddig szól az emlékirat felsorolása. Tömör, súlyos gondolatok és elvek húzódnak meg minden mondat és minden szó mögött. Az egyes szabadságjogok fogalmazása elkerüli az illetéktelen beavatkozás látszatát valamely konkrét állami jogrendszerbe. Csupán bölcséleti és természetjogi elveket ad meg, amelyek az élő gyakorlatba való átültetése már az egyes államok tételes jogalkotásának a feladata lenne. Ehhez azonban az szükséges, hogy ez ismertetett jogelvek átkerüljenek az Egyesült Nemzetek szervezete által tervbevett egységes nemzetközi chartába, amely az ember szabadságjogait kívánja rendszerbefoglalni. Ez a charta, az embert megillető természetes és elidegeníthetetlen alapjogok foglalata lenne az az alkotmánylevél, amelyre felépülhetne a szabad, békés államokban élő szabad emberek félelemtől, elnyomástól és nélkülözésektől mentes demokratikus életformája.

Karcsay Sándor

KÖNYVEK

ÓKERESZTÉNY EGYHÁZ- ÉS DOGMATORTÉNET. I. könyv: Ókeresztény egyház- és dogmatörténet a vallástörténet megvilágításában. Artner Edgár. — (Szent István-Társulat kiadása.)

Artner professzor könyve bűgő tárnákat váj az európai lélek ősrétegei felé; elvisz abba a korbá, amelyben a vallások gomolygó káosza közepett a kereszténység megszületik és növekedésnek indul.

Magyarnyelvű egyház- és vallástörténelmi munkák már voltak a hazai tudományos irodalomban, — Artneré az úttörés érdeme, hogy magyarul írott egyház- és dogmatörténettel állott elő. Ebbeli elismerésünk még csak fokozódik, ha nem felejtjük, hogy a szerző ennek a művének megírásában külföldi katolikus mintákra nem igen támaszkodhatott, hiszen a katolikus teológia a dogmatörténet-tanulmányozó protestáns teológiával szemben főleg a dogmatikát

művelte, s a történeti mozzanatokat az egyes dogmák tárgyalása során adta elő.

Artner könyve egyetemi előadásai-ból nőtt ki. De nemcsak tankönyvnek van szánva, nemcsak kézikönyvnek papok használatára, hanem szemnyitógató olvasmánynak is a világiak házi könyvtárába.

Artner célja: megmutatni, miképpen ment végbe a kereszténység tani, szervezeti és istentiszteleti téren való kialakulása a görög-római művelődés körében. Ezenfelül további vizsgálódásra is szeretné buzdítani és elindítani az érdeklődőket. Jól elhelyezett utalások irányítják az olvasót egyéb (pl. szentírástudományi, ókeresztényirodalomtörténeti, bölcsellettörténeti, dogmatikai stb.) szakmunkák felé, amelyek a szóban forgó részletkérdést érdemlegesen tárgyalják, és bőséges irodalom közlése teszi lehetővé az újabb kutatásra

való kiindulást. Ezt a kettős célt a harmadik alapozza meg: leszámolás a vallástörténelem mindazon művelőivel, akik lelkendezve szokták fölhívni a figyelmet a görög-római világ vallásainak egy-egy kiragadott mozzanatára, amelyet úgy-ahogy a keresztény tan, szervezet, szertartás valamely vonásával lehet párhuzamba helyezni és sietve vonták le ezt a következtetést: Íme, a kereszténység nem természetfölötti eredetű, hanem a hellenisztikus vallások egy fejlődési fokozata. E vallástörténeteszek hamis módszerrel, de — meg kell vallanunk — jó gyakorlati lélekismerettel dolgoztak. Tudták, hogy sok szűklátókörű ember meglevő vagy ébredező hitének megingatására pompás eszköz a kereszténységnek a pogányság „hasonló” elemeiből való leszármaztatása s így a természetfölöttiség fénykoszorújától való megfosztása. Velük szemben Artner helyesen mutat rá, hogy egyrészt a hasonlóságoknál megszámlálhatatlanul több a lényeges különbözőség, másrészt pedig a csakugyan meglevő esetleges egyezések oka nem föltétlenül átvétel. Szép munka vár arra a soron következő fiatal nemzedékre, amely hazánkban Artner könyvétől ihletve és ráadásul a mélylélektan szempontjaival fölfegyverkezve folytatja majd és beteljesíti a mestertől döntő módon megkezdett „leszámolást”. Meg kell keresnie ennek a gárdának a hasonlóságok és különbözőségek magyarázatát, mégpedig nyilván arra felé, amerre Artner vázlatosan megjelöli, vagyis az *anima naturaliter Christiana*-ban, abban az örök emberi lélekben, amelyhez kezdettől fogva valamilyen úton-módon szólott az Isten, de amely — időbe, térbe, testbe hullott mivolta miatt, tudatos és tudattalan részének kiegyenlítődés-kereső harcai miatt, a lélek-egyedek karakterológiai típuskülönbségei miatt — a felülről kapott szent tudást rostálta és gyarapította, eltorzította, vagy éppenséggel elfelejtette. És a hasonlóságokon meg a különbözőségekben túl ország-világ előtt meg kell mutatnia a jövődő apologétaseregnek, hogy a kereszténység nem egyike az emberi Isten-felé-irányulás megvalósu-

lásainak, hanem a megvalósulás; nem folytatása, megtézője a görög-római kor vallásainak, hanem a vallás, amely csodás együttesben és tisztaságban mindazt tartalmazza, amit e földtekén szerteszórva csak nyomokban, torzulatokban találhatunk.

A fölvonultatott anyag változatos bősége több évtizedes tudós kutató és gyűjtő munkáról tanuskodik, amely a szerzőnek a pogány és a keresztény ókor életében otthonos mozgást, gondosan kiérlelt állásfoglalást biztosít. Ezzel a hatalmasarányú jártassággal csendesen izzó „zelus domus Domini” párosul, odaadó buzgólkodás a kereszténység igazáért. Ez a zelus szerzőnek helyenként szinte az ókeresztény apologétákra emlékeztető lendületet ad, olykor viszont föllobbanó epésségét is az ügy szolgálatába állítja.

A könyv a következő fejezetekre osztva adja elő az anyagot: A hellenizmusról általában. A hellenista vallások egybevetése a kereszténységgel. A mysterium-vallások és a kereszténység. Az újplatonizmus és a kereszténység. A hellenista szellem beszűremkedése a kialakulóban levő Egyházba: hit- és egyházszakadások. A fejezetek anyagát a szerző, mint a bevezetésben olvassuk, az egyes szakokban legalaposabbnak felismert tudósok műveiből gyűjtötte össze, és nem helyezte előtérbe a saját fölfogását. Az egésznek földolgozása azonban eredetibbnek tesz, mint a szerényhangú bevezetés alapján várták. Mégpedig két okból is: A könyvszerző elosztott bibliográfiás részekben nem egy helyen Artner neve is szemünkbe ötlük — elárulva, hogy több részletkérdésben a szerző saját előmunkáitaira is tud támaszkodni; ami pedig a másoktól átvett anyagot illeti, nem nyers átvételről van szó, hanem az újabb kutatások nyomán kiérlelt egyéni véleménybe való szerkesztésről.

Az anyag mennyisége első pillantásra túlméretezettnek látszik. Ámde minél több vonásból kerekedik ki egy pogány vallásfajtának, bölcsleti iránynak képe, minél gazdagabb színpompában tárul eléink a keresztény élet valamely szelete (pl. az ókeresztény mun-

kásosztály megrajzolása), annál inkább veszít nyomosságából a racionalisták kiragadott „hasznos” mozzanatokra alapított érvelése. Továbbá annál inkább megszilárdul az a különbségkalkotta válaszfal, amely a kereszténység meg az antik pogányság közé emelkedik és amelynek megletelét a vallástörténet egy újabb ága (így a mi Kerényi Károlyunk is) nemcsak hogy elismeri, hanem már szinte túlnőtül is hangsúlyozza. Mindazáltal egyes kevésbé fontos részletek elmaradtak volna (pl. Synesius *A kopasság dicsérete* c. írásának ismertetése vagy Iulianus Apostata életének rengeteg apróbb mozzanata.)

Az anyag előadásában Artnert három szempont vezérli: vallás-, egyház- és dogmatörténeti. Vallástörténetileg a lehetőség szerint igen részletesen megrajzolja az oikumené pogányságát, mert ezzel azokat a kiragadott párhuzamokat szeretné ellensúlyozni, amelyeket a racionalisták a kereszténység forrásterületeinek mondanak; továbbá mert rá akar mutatni arra az áthidalhatatlan űrré, amely a kereszténységet a pogányságtól elválasztja, s azokra a krisztusi tökéletesebb alapokra, amelyek a kereszténységet a judaizmus fölé emelik. Egyháztörténetileg fősorakoztatja azokat a pogány és judaikus tényezőket, amelyek a görög-római világban az evangélium terjedését elősegítették vagy hátráltatták. *Dogmatörténetileg* pedig gondosan megállapítja, milyen értelemben hatott a hellenizmus meg a judaizmus a kereszténységre: Bár hatásuk a kereszténység lényegéig nem jutott el, de itt is, ott is beszűremkezve megindítója lett az eretnekségeknek és a szakadarságoknak. Így vált a hellenizmus is, a judaizmus is jelentős tényezővé a dogmatörténelemnek nevezett folyamatban. E három szempont egybefonásával ~~veszi~~ Artner szemügyre a kereszténység és a hellenista szellem érintkező felületeit és iparkodik lehetőleg minden kölcsönhatásra világosságot deríteni.

Módszerét tekintve szerzőnk mint történész az adattároló és -tisztelő pozitivisták közé tartozik, de mivel teológus is, nem válik kezén az anyag

szürke múzeumi gyűjteménnyé, hanem a racionalisták ellen harcba hívva, megszínesedik és a kinyilatkoztatás igazságát szolgálja. Ha a szellemtudományok más módszerű művelőit nem elégti ki Artner eljárása, gondoljanak arra, hogy művét nem betetőzésnek tervezte, hanem további munkálkodásra indítóknak. Az egybegyűjtött és földolgozott anyag mindenképen megbízható. Nyugodtan rátámaszkodhatik mindenki, akár abban fárad, hogy a lélektan segítségével bírja az anyagot új vallo-másokra; akár abban, hogy a szellem-történelem vagy a karakterológia ka-lauzolásával tájékozódják az ókori val-lások és eretnekségek egymásba fo-nódó indái közt; akár pedig abban, hogy a földkerekség egyetemes emberi lélek megnyilvánulásait hozzácsatolja a hellenisztikus világban mutatkozó je-lenségekhez és így még kiáltóbban bi-zonyíthassa a kereszténység eredetisé-gét, természetes úton megmagyarázha-tatlan teljességét és mégis az örök val-lásos emberre szabott voltát.

Külső dolgában a könyv nyomtatá-sának technikája egy kissé ijesztően hat, különösen a kényelmesebb termé-szetű könyvforgatóra. Nagyok, széle-sek a laptükrök, sok az apróbetűs részlet, sokszor hosszúak a bekezdések, igen sok a szöveg közbe vagy éppen a mondatok gyomrába ékelt s a folya-matos olvasást nehezítő könyvészeti részlet. Megéri azonban a fáradságot, ha az olvasó nem sajnálja türelmét a nyomda- és írástechnikai dióhéjak föl-törésétől. A szerző érdekes-szavú ka-tedrai előadó, előadói művészete köny-vét is átjárja, — „a könyv olvastatja magát”. És amint élőszóbeli előadásai nincsenek híján a megfelelő pillanat-ban közbeiktatott bon motoknak, könyve olvasása közben is szinte les-sük szellemességének egy újabb fölvil-lanását.

Egy második kiadás bevezető feje-zetei közt, épp a nagyközönség érde-kében, szívesen látnánk egy rövid is-mertetést, amely vázolná a dogmafej-lődés katolikus fogalmát, és bemutatná az ellenfelet is, a racionalista vallás-történészek táborát.

A művet melegen ajánljuk egyhá-

ziaknak, világiaknak, művelt érdeklődőknek és ókortörténettel, vallástörténettel, egyháztörténettel, bölcsellettörténettel foglalkozó szaktudósoknak egyaránt.

Simon Sándor

FAITH, REASON AND CIVILIZATION (HIT, ÉRTELEM ÉS CIVILIZÁCIÓ.) *Harold J. Laski* műve. — (London, 1944.)

A háború utolsó évében jelent meg az angol Labour Party ideológusának ez a nagy visszhangot keltett könyve. A könyv irányvonulat keres az új korszakhoz, amely az akkor már biztosnak látszó győzelem után következni fog.

A válaszok, amiket *Laski* az élet végső értelmének nagy kérdéseire ad, világosak és egyértelműek. A könyv iskolapéldája a minden transzcendenst tagadó racionalizmusnak.

Laski alaptétele az, hogy a civilizáció, amelyben élünk, felbomlóban van és ezért az emberiség új értékrendszert kíván alkotni magának, amely biztosítja az emberiség békés együttélését (Békesség a jóakarátú embereknek). Ez az új értékrendszer új hitet jelent. Az új hittel szemben három követelményt támaszt a felzaklatott emberi lélek. Először: legyen meg az új hitnek az ereje ahhoz, hogy az embert lelkileg felemelje. Másodszor: elégítse ki az új hit az ember erkölcsi ösztönét. Harmadszor és mindenekelőtt: küszöbölje ki az új hit a hiába-valóságnak azt az érzetét, hogy az ember egyedül és segítség nélkül áll abban az ellenséges világegyetemben, amelynek a megváltoztatására nincsen reménye.

Honnan merítsük ennek az új hitnek a forrását? — kérdezi a szerző. Határozott és ellentmondást nem tűrő hangon utasítja el a feltevést, mintha az emberiség részére az új hitet a keresztény vallás adhatná meg. A keresztény vallás sokkal inkább alárendeltje a nacionalizmusnak és a politikának, semhogy ezeken túllépve, a transzcendens síkba tudná az embert emelni. De ugyanakkor: a természetfeletti forrás elvesztette a szerepét az

emberiség lelkivilágának kialakításában. Azután meg: ha Európa és Amerika el is fogadná a kereszténységet, mini az új hit forrását, mi lenne a többi világvallással?

Különösen súlyosak *Laski* szavai, amelyekkel a római katolikus egyháznak az emberi lélek fejlődésében való szerepét illeti. Szerinte a római egyház általában ellenséges volt akár a demokrácia, akár a szabadság eszméjével szemben. Különben is: a keresztény hit a szegényt meg akarja békíteni a szegénységgel, nem pedig kiemelni a szegénységből. Az emberiség sorsának megjavítása csak a természet fölött gyakorolt uralom fokozásától várható, s erre a szerepre a keresztény vallás nem alkalmas, mert „megtörte a tudomány hatalmát”.

Ennyit a negatívumról. A könyv nem elégszik meg azonban a negatívummal, vagyis a keresztény hitnek és főleg a katolikus egyháznak a kiakasztásával a háborút követő kor eszmealakító tényezői közül. Az új hit forrását pozitív formában is megjelöli, mégpedig az orosz forradalomban jelöli meg. Az orosz forradalom alapeszméje kimeríti azokat a feltételeket, amiket az új értékrendszerrel szemben szabunk azért, hogy kitöltsük a régiek a pusztulása után keletkezett ürt. Eltekintve a természetfeletti alapoktól, az orosz forradalom eszmevilága ma ugyanabban a szellemi éghajlatban hat és alakít, amelyben a régi kereszténység volt akkor, amikor a nyugati világ hivatalos vallásává vált. Jelenlegi gazdasági rendszeren belül más mód a megújulásra nincsen.

Éles szavakkal mutat rá *Laski* arra, hogy a keresztény egyházak nem annyira híveiknek a hitéből élnek, mint inkább abból a tekintélyből, amit a világi hatalomtól nyertek, és ha — mint Németországban vagy Oroszországban —, ez a világi hatalom megdől, megdől a vallásos szervezet is. Ezért a keresztény hit meggyőzés helyett csak erőszakkal lenne az emberiségre kényszeríthető, már pedig az erőszak az üldözöben kegyetlenséget és fölényt ébreszt, az üldözöttben pedig hipokrizist és szolgalelkűséget.

Ilyen üldözés nélkül a keresztény egy-
séget nem lehetne helyreállítani.

Az orosz forradalom eszmevilága és társadalmi berendezkedése, mint az emberiséget megváltó új hit forrása, nem áll felette a bíráltnak a szerző szemében, de a hibák, amelyekre rámutat, szerinte azonosak a korai kereszténység hibáival. Kemény és erős szervezetű államhatalom nélkül nem lehet egy új eszmevilágot az első nemzedéken belül az emberiség közjává tenni. Fokozottan áll ez az olyan eszmevilágra, — nevezetesen a megvalósított szocializmusra —, amelyik számos egyéni érdeket, kényelmet, megszokást és hagyományt érint és borít fel.

Legfőbb biztosítéka és bizonyítéka az új értékrendszer és az új emberi hit (tehát az orosz forradalmi eszme) kizárólagos jogcímének az emberi jövő alakítására az az orosz háborús hősiesség, ami meggyőzte az átlagembert, hogy az 1917. évi forradalomban van valami mágikus és ez az ő sorsával is közös.

Szigorúan bírálja a szerző az amerikai gondolkozásmódot, amelyik amerikai életformának csak a vagyonszerző módszerek érintetlenségét ismeri el és nem kevésbé szigorúan a franciát, amely a nemzet válságos korszakában elébe helyezte a tulajdon megvédését a szabadság megvédésének. Ezek a sorok — ismételjük —, még a háború idején, tehát a vichy-i Franciaországról íródtak.

A szerző bőven időzik az angol néplélek boncolgatásán is. Nagy tisztelettel szól a háborús erőfeszítésekről és áldozatkészségről. Churchill győzelemszerző munkáját is elismeri. De súlyos törést lát Churchill lelkialkatában, Churchillében, aki 1927-ben még Mussolinit elébe helyezte Leninnek, majd a háború válságos korszakában általa vallott elvek alapján cselekedjék.

A Labour Party is megkapja a magáét: egyetlen Labour-kormánynak sem volt meg a bátorsága ahhoz, hogy az általa vallott elvek alapján cselekedjék.

Felzaklatott lélekkel fejezi be az olvasó a könyvet. Mindenesetre na-

gyon tanulságos és figyelemreméltó lesz a számára, hogy a brit munkáspárt szélsőbaloldalának nagy teoretikusa csupán két, valóban hatékony és az emberiség fejlődése szempontjából számbajövő világnézetet ismer: a kereszténységet és a kommunizmust s ezek közül Európa történetének eddigi alakulását az előbbivel azonosítja. Az olvasó könnyen megállapíthatja, hogy Laski a kereszténység megítélésében éppen a lényegét — a keresztény tartalmat — nem veszi figyelembe, illetve szokásos módon a kereszténységet öszszetéveszti a lényegéhez nem tartozó ráakódásokkal, az élősködőkkel, amelyek nedveit szívják. A szerző ígéhirdetésének lényege az, hogy az emberiség új evangéliumát az orosz forradalom eszmevilága tartalmazza és ez az evangélium a keresztény hittel, de különösen a katolikus egyházzal kiegyenlíthetetlen ellentétben áll. Nem tudjuk: ezzel a kiélezett tétellel Laski jó szolgálatot tett-e az eszmének, amelyben hisz, a mozgalomnak, amelyet szellemileg irányít és a nemzetnek, amelyet magáénak vall.

Székássy Miklós

ÚTMUTATÓ KOZÉLETI KÉRDÉSEK-
BEN. Dr. Zakar András. — (Szent István-Társulat.)

A ma világszerte dúló és mindenütt egyre inkább polarizálódó politikai harcok során két gondolkodóba ejtő jelenséget lehet megfigyelni, amint erről sok külföldi vizsgálódás is tanuskodik.

Az egyik, hogy elég széles rétegek és ezeknek sorában gyakran éppen a legértékesebb katolikus elit, politikailag önkéntes passzivitásba vonul. Ennek oka csak részben a kényelemszeretet. Sokkal nagyobb szerepet játszik benne az a visszaradás, amit a politikai harcoknak különösen az utolsó évtizedben bekövetkezett nagymértékű eldurvulása és a nyers erőszaknak gyakori felülkerekedése okozott. Ugyanakkor azonban nem csekély azoknak a megint csak katolikus rétegekhez tartozóknak száma, akik részt akarnak venni a politikai életben, sőt részt is vesznek benne, de tájékozatlanul álla-

nak az újonnan felvetődött ezernyi problémával szemben és gyakran a leg-
alapvetőbb kérdésekben (magántulaj-
don, államosítás, szakszervezeti kérdés
stb.) sem ismerik az Egyház álláspont-
ját.

Éppen ezért hézagpótló munkát vég-
zett Zakar András, amikor fenti című
kis füzetében népszerű és áttekinthető
formában összeállította az utolsó hat
évtized fontosabb egyházi megnyilat-
kozásait a napi politikai legidősebb
kérdéseiben. XIII. Leó pápa szinte for-
radalmi jelentőségű körleveleitől nap-
jaink egyházfejedelmi nyilatkozatáig az
államok politikai és gazdasági életének
minden kérdésében elhangzott vala-
milyen illetékesnek tekinthető egyházi
vélemény, amit mindenkinek ismernie
kell. A katolikusok közéleti köteles-
ségeiről idézi egy nagy bíboros szavait:

„Senki sem tudja teljesíteni — írja
a bíboros — a szociális igazság köve-
telményeit és nem tud közreműködni
a közjó érdekében, ha nem vesz részt
a kormányzásban és így a politikai
életben. Ez a kötelesség ránk nézve
még súlyosabb, mert az egészséges
keresztény világnézetben nevelkedvén,
mi jobban értjük az emberi és isteni
dolgokat, minthogy semmi sem idegen
tőlünk... Minden katolikusnak köte-
lessége saját országának politikai éle-
tét ismernie és abban elevenen részt
venni — írja továbbá a bíboros. Csak
akkor lesz képes hatékonyan dolgozni
azért, hogy állampolgári kötelességei-
nek eleget tegyen”.

A könyv két részre tagolódik. Az
első az államnak kifejezetten politikai
feladatait tárgyalja, a második a gaz-
dasági természetűeket. Mindkettő egész-
sor idézetet közöl a pápák különböző
megnyilatkozásaiból, amelyek között —
aktualitásuk révén — külön is figyel-
met érdemelnek XII. Pius pápának a
francia és olasz választások előestéjén
elhangzott, a választók nagy erkölcsi
felelősségéről szóló szavai, valamint
ugyancsak a pápának Flory Károly
strassbourgi érsekhez a múlt évben ott
megtartott szociális hetek megnyitása
alkalmából intézett levele, amelyben a
Szentatya az államosítás kérdéséről
szól.

Hasznos könyvecske Zakar András
közéleti útmutatója, amivel kapcsolat-
ban csak az juthat az ember eszébe,
hogy akinek ma módjában van ilyen
hatalmas és csak kevesek számára
hozzáférhető anyagot áttekinteni, talán
kár is volt ilyen sommás rövidséggel
elintézni ezeket a mindannyiunk éle-
tébe vágó kérdéseket. Igaz viszont,
hogy a könyv nem a politika professz-
zionistáinak szól, hanem az egyszerű
kisembernek és ezen a téren értékes
felvilágosító munka vár rá.

Doromby Károly

KETTŐS VILÁGBAN. Nemes Nagy
Agnes. — Versek.

A tiszta érzékelés s a tárgyilagos
szemlélet líráját nyújtja első köteté-
ben Nemes Nagy Ágnes. Ezért is
olyan egyenletes, érett és sok szem-
pontból kész költészet az övé — szo-
klatlanul rendezett és befejezett. Semmi
sincs benne az első kötetek vibrálásá-
ból, nem árulkodik egyetlen hanglejtés
sem a költő eddig megtett útjáról.
Dikciója — a tényközlő ember nyu-
godt, biztos hangja — nagyonis termé-
szetes és saját.

Intellektuális líra ez, sokkal inkább
az, mint új költőink bármelyikéé. Ne-
mes Nagy hisz az ész mindenhatóságá-
ban — úgy hisz benne, ahogyan önma-
gában szokott az ember. Olyan tájra
vagyuk,

„hol vág a sás és vág a fény,
hol minden éles, mint az elme...”
„s kinyílik vállamon a szellem,
mint jöllakott virág.”

„Az ismeret”-ről ír verset s mindig
friss öntudata a kin formáit rendezi,
mert „az iszonyat: kevés”. Másutt:

„mint visszaforgatott, nagy húsdaráló,
mely befelé nyel minden tömör kortyot —
így szívja, örli elmém a világot”.

Ez a rendkívül fejlett valóságérzék
— Nemes Nagy Ágnes költészetének
uralkodó jegye — szemünk láttán feje-
ződik ki szemléletességében, tisztán vi-
zuális előadásmódjában. Látását ez az
állandó szellemi ellenőrzés teszi plaszc-

tikussá. Az óra „famatatója rándul, mint az ín öreg lovak meggöbösödött térdén”. Képaikotó szemlélete hozza közel legelvontabb közlendőit is.

„Hazám; a lét — de benne ring a mérték, mint esti kútban csillagrendszerek.”

Intellektualizmusa irányítja, látásmódján túl, a jelenségek fölfogásának további fázisaiban. Így válnak érzelmei érzékekké; szubjektív élményeit keményen fegyelmezi s aláveti az elme ítélő és értékelő hatalmának. Valami férfias fanyarság, csalódottság ötvözi hitelessé ezeket a nagyon fájó elfojtásokat. Kötetének egyetlen direkt szerelmes verse ebbe a végsorba torkollik:

„Szeretsz, szeretlek. Mily reménytelen”.

S még így is nagyon sok érzelmi attitűd bujkál sorai közt, csak hőfokukat kell más síkon lemérnünk — hol a latolgató ráción, hol a parancsoló akaratén. Nemes Nagy Ágnes zárt alkatú lírikus s ritkán túri meg a lágyabb, lazább elemeket verseinek következetesen gondolati építőanyagában. Így válik egyenlő értékű vers-alkotóvá az annyiszor fölbukkanó vágymegnyilvánulás: a mohóság, az élmény-éhség komplexusa, a gúny metsző-rideg hangja — s a nem egyszer kitűnően eltalált, száraz humor ritka értékű lírai kifejezése.

Nagyon jellemző erre a józan, pon-

tos költőre a képzelet olykori merész ellendülése, mint a játékosság, az exotikum és fantasztikum iránti hajlam kiélése. Ezekben a versekben maga szabja meg szabadságának kereteit — s magából emeli föl az annyiszor ellesett és híven lekottázott valóság mását.

Problematikája a lélek kalandjain túl az ideák távoláig terjed, a gondolkodó ember tiszta öntudatáig. A meglátott és értékelt jelenségek legmélyét keresi, s hol lehangoló csalódással, hol maró öngúnnyal vall róla.

„Igazságom! Ne hagyj magamra!” — csap föl a reménytelenségből pompás *Elégiá*-jában.

Nem a könnyed költők fajtájából való. Mondanivalóit küzdelem árán hozta fölszínre s formálta ki magából, míg verssé emelkedtek:

„Nem torzulok! Hinárodát letépem, elfolyatom szemem, ha ott lakol, és kikelek habodból újra, épen, mint harcból a meztelen irgalom!”

S ezekben a sorokban Nemes Nagy Ágnes ars poeticája is megszólal a te-remtő erő méltó öntudatában. Úgy érezzük, könyvével új, sajátos hangot szöszaltatott meg a visszhangtalanul elcsengő kiadványok özönében.

Vidor Miklós

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.

Paul Claudel: La Chemin de Croix.

Alexandre Horváth: L'Idée fondamentale de l'Existentialisme de Heidegger et de Jaspers. (Tout en concédant que leur philosophie a apporté un certain enrichissement dans l'expérience subjective de la réalité, l'auteur leur reproche de déduire le logique du psychique. L'existencialisme n'a pas inventé une nouvelle épistémologie, il s'inspire du consciencisme et du positivisme le plus plat. Jaspers a accepté l'agnosticisme de Kant. S'efforçant d'expliquer l'être par des facteurs purement immanents, les existentialistes en ont donné une image faussée et estropiée. Leur philosophie n'est qu'un défi jeté à la réalité qu'ils ont privé de toute transcendance.)

Georges Trakl: Poésie.

Louis Beirnaert: L'Église et l'Humanisme (Traduction et adaption de l'article „Fidélité à l'Église, Fidélité à l'Homme" paru dans les Études).

Victor Komjáthy: Poésie.

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

Jules Semjén: Nouvelle.

CHRONIQUES.

Antoine Fischer: Aperçus sur l'article de M. Juhász: La Question allemande. (V. la Chronique du numéro de mars. Contrairement à M. Juhász, l'auteur soutient que le peuple allemand n'est pas collectivement responsable du nazisme. Si l'on accepte le principe de la responsabilité collective, les Anglais eux-mêmes n'en seraient exempts, car leur attitude à Munich a favorisé l'avènement de l'impérialisme nazi. Au point de vue pédagogique le principe de la responsabilité collective est désastreux car infligeant la même punition aux innocents qu'aux coupables, il tue la conscience individuelle.)

Guillaume Juhász: Réponse aux Aperçus de M. Fischer. (Il ne s'agit pas d'une punition dans le sens de la justice humaine, à laquelle nous n'avons pas le droit vu que toute l'humanité est responsable du nazisme. Il ne s'agit pas de punir les Allemands, mais de les convertir, tâche extrêmement délicate chez un peuple où la conscience individuelle existe à peine.)

Paul Rusch, archevêque d'Innsbruck: Le Problème de la Famille. (Aujourd'hui la famille ne remplit plus sa fonction de communauté religieuse, éducatrice, culturelle et productrice de biens. Elle n'est qu'une communauté consommatrice. Seul le retour à la conception chrétienne de la famille peut remédier aux maux sociaux résultant de cet état de choses.)

Frieda Stadler, directrice de la J. I. C. de Hongrie: Vigilia et la Famille. L'auteur réclame une enquête sur la famille.

Georges Rónay: Sur la littérature catholique. (V. l'enquête dans les numéros de janvier et de février. L'auteur condamne les points de vue mesquins dans la classification de la littérature en catholique et „non catholique". Ce qui importe ce n'est pas le sujet, mais l'esprit de l'écrivain.)

Alexander Sik: Le Roman de la Révolution russe. (Compte-rendu du nouveau roman d'Alexei Tolstoï: Golgotha.)

Alexandre Karcsay: Charte des Droits de l'Homme. (Sur le memorandum de la „National Catholic Welfare Conference" américaine adresse aux Nations Unies.)

LIVRES.

Edgar Artner: L'Église primitive et la Dogmatique de la même. — *Harold Laski*: Faith, Reason and Civilisation. — *André Zakar*: Guide pour la Vie publique. — *Agnès Nemes-Nagy*: Poésies.

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.

MAGYAR KÓRUS KIADVÁNYAI:

SZENT VAGY, URAM IMAKÖNYVEK,
SZÓ-MI, ÉNEKES ÁBÉCÉ

RENDELÉSI HELYE:

MAGYAR KÓRUS FIÓKJA:

BUDAPEST, VII., DEMBINSZKY-UTCA 10.

Üzletvezető: SÜLYI LAJOS.

TELEFON : 424—020. PÓSTACSEKK : 9911.

SZEMÜVEGEK ÉS FOTÓCIKKEK

Szemklinika és szemorvosi
rendelvények elkészítése.

LÁTÁS- ÉS SZEMÜVEGVIZSGÁLAT.

27 éves cég.

BARNA

látáspecialistától.

ANDRÁSSY - ÚT 26.

(Opera mellett.)

SCHUBAUER **BÉLYEGZŐK**
és MITICZKY **JELVÉNYEK**

Budapest, Duna-
utca 6. Telefon.

ARANY, EZÜST, ÉKSZER
VÉTEL, ELADÁS

Kehely, ciborium, szentségtartó
nagy választékban.

Dr. BAJMÓCZINÉ WINTERMANTEL TERÉZ

Budapest, VII., Rákóczi-út 10., I. 2.

ifj. PETRÁSS LÁSZLÓ okl. mérnök ←

Lúdtalpbetétek, műlábak, mű-
karok, gumiharcsák, haskötők,

BUDAPEST, IV., IRÁNYI-U. 18.

Telefon : 380—155.

orvosi műszerek

BUDAPEST, IX., ÖLLŐI-ÚT 7.

Telefon : 183—351.

Szólókötöző

1 kiló 8.90 forint.

Kenderzsák,

lópokróc, takaró,

kenderspárga raktár

KRUPPA G.

Budapest, VIII., Mikszáth Kálmán-tér 4.
Korda-épület.