

VIGILIA

SZERKESZTI

JUHÁSZ VILMOS és SÍK SÁNDOR

CZIGLANYI ALADÁR

DARÁZS ENDRE

LÉNÁRD ÖDÖN

KARDOS KLÁRA

ANGELUS SILESIVS

JUHÁSZ VILMOS

TOLDALAGHY PÁL

BERDA JÓZSEF

JOHN MURRAY S. J.

JANKOVICH FERENC

MOLNÁR KATA

Dr. FODOR FERENC

Dr. ORKONYI LAJOS

RÓNAY GYÖRGY

GALAMB SÁNDOR

írásai

1947 JÚNIUS

6

XII. ÉVFOLYAM

T A R T A L O M

	Oldal
<i>Cziglányi Aladár</i> : Erkölcs vallás nélkül?	321
<i>Darázs Endre</i> : Tengeren. (Vers)	327
<i>Lénárd Odön</i> : Magyar katolikus glóbusz	328
<i>Kardos Klára</i> : Fialat gyümölcsfa. (Vers)	334
<i>Angelus Silesius</i> : A kerubi vándorból. (Vers).. .. .	335
<i>Juhász Vilmos</i> : Egy boldoggáavatás társadalomtörténetéhez	337
<i>Toldalaghy Pál</i> : A bor, a nő, az üdvös étel. (Vers)	348
<i>Berda József</i> : Utószó egy műtéthez, Ápolónő. (Versek)	349
<i>John Murray S. J.</i> (London): G. K. Chesterton útja az Egyházhoz ..	350
<i>Jankovich Ferenc</i> : Vadvizek szeretete. (Vers)	359
<i>Molnár Kata</i> : Indulj már. (Elbeszélés)	360

S Z E M L E :

<i>Dr. Fodor Ferenc</i> : A magyar katolicizmus földrajzi helyzete	366
<i>Dr. Orkonyi Lajos</i> : A magyar középosztály sorsa	369
<i>Rónay György</i> : A lírikus Sárközi György	371
<i>Galamb Sándor</i> : Sartre, Shaw és Shakespeare	376

K Ö N Y V E K : <i>Rónay György</i> : Új francia költők (Sárkány Zuárd),	
<i>Illyés Gyula</i> : Szembenézve (Vidor Miklós), <i>Eric Knight</i> : Lassie	
hazatér (Stadler Frieda), <i>Török Sándor</i> : Titokzatos utazások	
(Birkás Endre).. .. .	
	378

Felelős szerkesztő: *Sík Sándor*. Felelős kiadó: *Juhász Vilmos*.

Szerkesztőbizottság:

Perneczky Béla, Rónay György, Thurzó Gábor, Wolsky Sándor.

Kiadja a Vigilia munkaközösség. Kéziratokat *Doromby Károly* segéd-szerkesztőhöz, 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.

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

ERKÖLCS VALLÁS NÉLKÜL?

Minden laicizáló törekvés felveti az erkölcs problémáját. Így a fakultatív hitoktatás felvetésével kapcsolatban is nyomban felmerül a kérdés, hogy valláserkölcs helyett milyen erkölcsöt tanítsanak és kövessenek? Aktuális tehát az autonóm erkölcs behatóbb szemügyrevétele.

A vallástól függetlenített autonóm erkölcs hívei rendszerint úgy jelentkezik, mint valami hatékonyabb erkölcsiség bajnokai és ezért úgy látszik, mintha szemben állanának az erkölcsi relativizmussal. De ez csak látszat, mert az autonóm erkölcs — kivétel nélkül minden változatában — ugyancsak relativ erkölcs. Végeredményben is csak ez a két kategória létezik: abszolút erkölcs, ami nem más, mint a valláserkölcs, — és relativ erkölcs, ami nem más, mint a laikus erkölcs. Hiába van az autonóm erkölcs hirdetőinek az erkölcs szerepéről magasabb, esetenként, mondhatnánk szinte magasztosabb felfogásuk, gyakorlatilag ez nem sokat jelent. És nem különíti el őket azoktól, akik nyíltan is az erkölcs relativitását vallják, mert az egyén és a társadalmi élet számára valami más erkölcsi rendszert ők sem tudnak adni. Okos fejtegetésekkel és szép szövegekkel pedig nem lehet az embereket az erény útján vezetni, a társadalom számára szükséges erkölcsi értékeket és erőforrásokat biztosítani.

Gyakorlatban az erkölcs szociális szerepe és értéke azon fordul, *milyen* az a felelősségérzet, amelyet az egyes egyénekből kivált? De *milyen* lehet az az erkölcs és felelősség, amelyet az ember önmagában és önmagából, tehát magából a romlás talajából, fejleszt! Hiába jön úgy az autonóm erkölcs, mintha abszolút értelemben állana az erkölcs alapján, ha ezt az abszolút alapot önmagában véli megtalálni. Természetes, hogy relativizmusa így nyomban kiütközik, mert soha nem képes az egyetemeset és a teljeset egybefogni, mindig valamilyen kiragadott és megszeretett szempontot vagy érdeket vesz fel, helyez a középpontba és kíván abszolút értékűnek feltüntetni (pl. közjólét, kultúrhaladás stb.); ugyanakkor pedig más szempontokat és érdekeket, amelyekkel pedig ugyanennyi joggal lehetett volna ezt megcsinálni, egyszerűen elhanyagol. Abszolút, mindig, mindenkivel szemben, mindenütt érvényes erkölcs csak az az erkölcs lehet, amely a valláson keresztül az Abszolútumban van beléhorgonyozva. Ezért az autonómistáknál következetesebbek önmagukhoz azok, akik nyíltan a relativ erkölcs mellé szegődtek azért, mert nem ismerik el, hogy létezik változatlan, abszolút erkölcs és az erkölcsöt nemcsak mindenkor változóknak, hanem hasznossági szempontok szerint *változtathatóknak* is kívánják tekinteni.

Az autonóm erkölcsnek mindennél nagyobb hibája, hogy emellett az egyén *a felelősség kérdését önmagával intézi el*. Ami annyit jelent, hogy Én, az egyén vagyok a végső instancia és nem ismerem el magam felett más erkölcsi fórumot. Ez pedig az erkölcsi relativizmus kiteljesülésének forrása lesz. Végzetes súlyponteltolódás következik így be, amely csődbe viszi ezt az egész erkölcsi rendszert. Abszolút valláserkölcs mellett az emberi cselekvéseket azok forrásáig, a szándékig meőőn tartja a lelkiismeret ellenőrzés alatt; autonóm erkölcs mellett az érdeken keresztül az akaratra tolódik el minden. És ezzel voltaképp értelmetlenné válik az erkölcs. Nincs értelme, hogy egyáltalán fel is vessük az alapvető erkölcsi kérdést: mi a jó, mi a rossz? — Mert hiszen ebben az Istentől és

vallástól elszakadás révén megszerzett függetlenségben természetesen mindig az a jó és helyes, amit akarok. És természetesen mindig azt akarom, amit érdekemben állónak vélek. Ide primitívizálódik az egész erkölcsi motiváció, amely aztán könnyen oda is vezet, ahova pl. Max Stirner jutott, aki erkölcsi felfogásáról ilyen értelemben tesz vallomást:

„Mi közöm Istenhez, emberhez, jóhoz, szabadhoz, igazsághoz, — én egyedül a magamé vagyok, mert én egyetlen vagyok. Önmagam felett nincsen semmi.” (Der Einzige und Eigentum.) Ez pedig már az amorális állomása. Amíg ideérünk, elhagyogatjuk lassan életünk legkomolyabb értékeit, többek közt még az egészséges iudiciumot is. Valóban nincs másképp, mint ahogyan Bognár Cecil mondja: „Aki a saját véleményét teszi meg az igazság, cselekvési módját pedig az erkölcs egyedüli mértékének, elveszti képességét, hogy magát és másokat helyesen ítélje meg”.

Mert ugyan ki hederít arra a bíróra, aki ő sajátmaga? Az ilyen bíró akkor húny szemet, amikor akarom, akkor szólal meg, amikor akarom, azt mondja, amit akarok, — ha pedig mégis mást akarna mondani, úgy hallgattatom el, ahogyan akarom. Lelkiismeretünk és erkölcsi életünk olyan lesz, mint a harmonika: tetszés szerint húzhatjuk vagy szoríthatjuk, — úgy játszunk rajta, ahogyan jól esik. Mindennapos életünk azonban az ilyen harmonikás erkölcs mellett éppen nem a rend és a harmónia jegyében alakul. Hanem úgy, ahogyan Carlyle fest erről nagy távlatokat fogva, pontos helyzetképet:

„...a való élet megmutatta, mivé lett az ember, amióta megszűnt hallgatni a legfőbb bírónak, Istennek parancsoló szavára s mily állapotba sodródott a társadalom, amióta a keresztény erkölcs tan helyét az autonóm etika foglalta el. A fékjüktől szabadult szenvedélyek pokollá változtatták a földet és az emberek esedezve kiáltanak oly erkölcs tan után, amely képes a romboló szenvedélyek hatalmának gátat vetni”. (Chartism 34.)

Amikor első ízben találkoztam az autonóm erkölcsi szemlélettel, nem tehetek róla, de nyomban egy indiai bűvészműtatvány jutott eszembe, amelyről valamelyik indiai útleírásban olvastam. A „fakír” (így nevezte a szerző) feldob a levegőbe egy kötelet, a kötél a levegőben megmerevedik és a fakír felmászik rajta... Nem tartozik sem a földhöz, sem az éghez, — csak sajátmagához. Fittyet hány a gravitációnak és minden más realitásnak, — csak lóg. De mit ér el ezzel? Hova jut így el? Haszontalan szemfényvesztés az egész.

* * *

Ha az autonóm etikát bölcséleti kiteljesülésében kívánjuk megismerni, ezt Kantnál találjuk meg. Hihetetlenül és megdöbbentően okos oktalanság, amit Kant ebben a vonatkozásban véghezvitt. Nála az imperatív „sollen” szerepel abszolút és kategorikus erkölcsi alapként. Legyen, mert így kell lennie! Ezzel van minden elintézve. A sokat kérdező gyereket intézik el így, ilyen kategorikusan. De az se hagyja magát és nem szűnik meg tovább kérdezősködni, mert érdeklik az okok és a részletek. Mi sem hagyhatjuk a felmerülő kérdéseket: Ki mondja ki ezt a „sollen”-t? Kinek van joga ezt megparancsolni? *Ha nem engedelmességek, ki szerez annak érvényt? Ki itt a törvényhozó?* De ezek a kérdések válasz nélkül maradnak. Szóval: törvény törvényhozó nélkül, parancs parancsoló nélkül, tekintély önmagában és önmagáért. Hát nem a fakír kötele ez? Ezzel az erkölccsel aligha lehetünk az életre felvértezett harcosok, legfeljebb erkölcsi mutatványosok.

És ha kíváncsiak vagyunk, hogyan gondolta el Kant ezt a zseniális képtelenséget, a magyarázatot a kor szellemében kell keresnünk. Annak a kornak szellemi légköre telítve volt az emberi nagyságtól és méltóságtól.

tól való elkapatottság miazmaíval. Az emberi tudás elért eredményei felett érzett gőg elborította és gőzével elhomályosította a legokosabb agyakat is. Ez tipikus tünet egyébként olyan korokban, amikor valami még csak kezdődik. A kezdeti, későbbi szemléletben száználmas kis eredmények azok, amelyek vérmes reményekre izgatnak és ezzel elkapatottá tesznek. Amikor aztán a haladás valóban kibontakozik és a tudás elmélyül, a tudós fejek ismét alázatosan hajolnak meg. Kantnál is az erkölcsnek azért kellett autonómnak lennie, mert a kor szemléletében az ember nagyságával és méltóságával nem lett volna összeegyeztethető, ha az az ember, aki ennyi mindenre képes, mint amennyire ők látták képesnek, éppen az erkölcsét ne tudná saját maga és sajátmagából kialakítani, hanem kívülről vagy felülről kelljen elfogadnia. A heteronómia, az „idegen” beavatkozás gondolata látszott tehát elviselhetetlennek előtük.

Kantot szeretik úgy beállítani, mint a nagy „Zermalmer”-t, aki a Tiszta Ész porölycsapásaival összezúzta az egész metafizikát. Ez a beállítás egészen önkényes és téves. Kant ezt nem tette, nem is akarta tenni. Ő csak arra törekedett, hogy megszabja a metafizikának a maga helyét. Német is volt, meg ráadásul tanár is volt, mi sem természetesebb tehát, mint hogy szenvedélyes rendcsináló volt. Pontosan kicirkalmazott rendet akart csinálni a szellem birodalmában is. Csakhogy mi lesz abból, ha valaki ott akar új rendet csinálni, ahol már megvan a dolgok meghatározott rendje? Természetesen csakis zavar és rendtelenség.

A metafizika Kantnak tulajdonított szétzúzásából pedig annyi az igaz, hogy Kant valóban nem akart tudni a metafizikáról azon a határon innen, amit a „rend” kedvéért egy kissé önkényesen megvont; de igaz az is hogy „a, maga helyén” egyébként nagyon is elismerte a metafizika létjogosultságát és szükségességét. Kant igenis a tiszta ész követelményeként elfogadta Isten létezését és a lélek halhatatlanságát. Azért, mert e nélkül minden értelmetlen lenne. De ennek ellenére, minthogy az ő sajátos rendcsinálása mellett az erkölcsöt az ember autonóm hatáskörébe utalta, az autonóm etika bölcselője lett.

Csakhogy mit lehet az ilyen autonóm erkölccsel kezdeni? Az erkölcs nem elvont spekulációra való, hanem olyan mindennapos létszükséglet, akár a kenyérünk vagy a kávénk. Jól mondja Thomas Garrigue Masaryk: „Nem kell nekünk erkölcs és vallás in abstracto, a rendszerekben és könyvekben, hanem az életben, a gazdálkodásban és a politikában. Az etika nem az íróasztal számára való, a vallás nemcsak a templomba való. Minden gondolkodás és cselekvés alá van vetve az etika szabályainak. Mégpedig minden embernek gondolkodása és egyformán”. (Soziale Frage 131.)

De hogyan felelhetne meg a gyakorlati szükségletre az olyan erkölcs, amely nemcsak felsőbb hatalomtól, hanem az élettapasztalatoktól függetlenül létezik, amely így nem is a cselekedet tartalmára, hanem csak annak külső formájára vonatkozik. Az erkölcs egész problematikája így intéződik el: elégséges magának az észnek parancsa, hogy cselekedjél erkölcsösen!

Az erkölcs ilyen felfogás mellett gyökértelen és az élet számára való felhasználhatóságtól távol fekszik. Kövessük csak egy kissé ezt a felfogást. A cselekedet itt akkor erkölcsös, ha pusztán kötelességből hajtjuk végre, az ész diktálta parancsból. Tehát: a kötelesség az oka is, meg az alapja is magának a kötelesség teljesítésének. A kötelesség az, ami kötelez, de az is a kötelesség, amire kötelez. Boldogulni vele annál nehezebb. A motívumok itt nem számítanak. Pedig létezésükről és harcukról bensőnkben nemcsak a regényírók tudnak, hanem ezt magunk is állandóan figyelhetjük magunkban. És különösen a szándékainknál és elhatározásainknál állandóan szereplő ellenpárnak: a szeretetnek és gyűlölet-

nek jelentkezését, amint minden cselekedetünket erkölcsileg színezi és minősíti.

Elvontan szemlélve is kiábrándító ez az etika, de ha gyakorlati hatását mérjük és következményeit gondoljuk végig, szörnyű veszélyessége is rá kell döbbenünk. Mert, ha az erkölcsi kategorikus imperativust a teoretikus ész diktálja és így az erkölcsi cselekvés az eszes cselekvést jelenti, akkor *erkölcsösen cselekedni annyit jelent, mint okosan cselekedni*. Ez pedig a gyakorlati élet nyelvére fordítva nem mást jelent, mint magát a *machiavellizmust*. És valóban így is van, mindenfajta autonóm erkölcsi felfogásnak, akárhonnán indul ki, logikai szükségszerűséggel ide kell vezetnie.

Igy aztán az autonóm erkölcsöt kitűnően használhatják a machiavellisták, mert ők mi mást is akarnak mindig, mint „okosan” cselekedni? De semmire se mehet vele a valóban erkölcsös ember, aki, ha úgy fordul, nem *okosan*, hanem *jól* akar cselekedni. Ez az erkölcs közösséget vállal a ravasz politikus sikeres fogásaival, de nem vállal közösséget az önmagát másokért feláldozó egyén, legnemesebb motívumokból véghezvitt cselekedetével, ha ez „oktalannak” látszik.

Schopenhauerrol nemigen mondhatjuk, hogy a keresztény filozófusok közé tartozik. De azért a Kant-féle autonóm etikától mégis elborzadt és a logikai szükségesség erejével jutott arra a megállapításra, hogy az *erkölcs nem nélkülözhet egy másik világgal való összeköttetést és innen nyert segítséget*. Ő éppen a Kant által elhanyagolt motívumokra vetette rá magát. Szerinte a részvéten kívül még két indító oka van cselekvésünknek: az egoizmus és a gonoszság. De az önzés a fő és alap indítóok úgy az embernél, mint az állatnál. Ő ezt a motívumot természeténél fogva határtalannak látja, minden felett uralkodónak. Jelszava: mindent nekem, másnak semmit! Kantnak formai ítéletekből összekötődő erkölcsstanában honnan lenne elég erő ahhoz, hogy megfékezze a kívánságok rohamát, a szenvedélyek viharát és az egoizmus óriását? Éppen ezért az ember amorális hajlamainak lehetetlen másként korlátokat szabni, csak egy másik világból vett segítséggel. (Die beiden Grundprobleme der Ethik.)

* * *

De éppen ez az, amiről az autonómisták tudni sem akarnak. Inkább maradnak a fakir kötelénél. Hiszen az egész irányzatnak az a törekvés a kiindulási pontja (lélektanilag), hogy minden olyan megkötöttségből, ami a vallással és Isten létének elismerésével jár, szabadok lehessenek. Kantra ez még sem áll, mert bár az autonóm etika Kantban akadt hatalmas elméjű rendszerbe foglalójára, Kant voltaképp még sem tartozik közéjük. Mert ő nem gyakorlati célkitűzések, nem konkrét elgondolások érdekében alakított ki autonóm erkölcsant, mint a többiek, — nála *spekulatív* úgy az egész. A többiek mind *akarnak vele valamit*. Így kezdődött és így van ez mai napig is az autonóm erkölcs minden hirdetőjének és követőjének esetében.

Kezdődött az irányzat Helvetiusnál és Smith-nél. Ővék a kezdeményezés abban, hogy az erkölcsöt el kell szakítani a vallástól. Legjellegzetesebb képviselője a pozitivistá Comte. Lám, nála is milyen megkapó és magasztos mindaz, amit hirdet. Hogy az ember másnak éljen, magát felebarátai érdekeinek szentelje. Azért éljen, hogy a *közjót* előmozdítsa. „Vivre pour autrui”. — Ez a jelszava rajongó altruizmusának. Erkölcs-tana szerint erkölcsös az, ami az emberiség javát célozza, erkölcstelen, ami a *közjót* sérti, — egyéb cselekedetek, amelyek a közjóval nincsenek összefüggésben, erkölcsileg közömbösek.

De mi az a közjó? Nyilvánvaló, hogy minden hatalmi csoport és

irányzat a maga érdeke, felfogása, izlése szerint eltérően értelmezi. Teljesen relatív alap ez. És mi lesz mindazokkal az emberi cselekvésekkel, amelyek egyik vagy másik felfogás szerint erkölcsileg közömbösek, mert nem érintik azt, amit közjónak tekintenek, de valójában az erkölcsöt nagyon is érintik? Ki mondja meg, hogy ezek jók vagy rosszak? És hogyan érvényesítsék és kövessék a közjával kapcsolatos felfogásbeli változásokat? Hol az a mérték és irányító eszköz, amelyet itt alkalmazni és a követéshez felhasználni lehet?

És legfőként, mi a megoldás, a helyes erkölcsi ítélet akkor, ha a soha ki nem küszöbölhető valláserkölc és az ehhez változatlanul ragaszkodó közfelfogás szerint is erkölcstelennek tartott cselekmény (csalás, erőszak, megtévesztés, gyilkosság stb.) adott esetekben (relatív értékelés mellett) *a közre hasznosnak látszik?* Lehet így is előmozdítani a köz javát? Erkölcsössé lesz így az erkölcstelen? A közjóléti etikából logikusan mindenestre ez következik. De akkor az ilyen elvileg „magasztos” etika is csak odaér, ahova minden relativista és autonóm etika könnyen elsodródhat (mi tarthatná vissza?), *a machiavellizmus és az amorálitás szakadékához.*

Ennél a közjóléti etikánál nem jobb a kultúrhaladás etikája sem. Ez azt hirdeti, hogy a kultúrhaladás a legfőbb jó, ennek előmozdításában kell keresni az erkölcsösség lényegét és mértékét. Ennek is vállalnia kell a mindenfajta autonóm erkölccsel velejáró válaszolhatatlan kérdéseket, kiegyenlíthetetlen belső ellenmondásokat, az ebből származó meg hasonlításokat. Jóllehet mindezek magára az irányzatra is veszélyt jelentenek.

Pedig hát hogyan is hirdethetnek egyszerre autonóm erkölcsiséget és ugyanakkor pl. *egyenlőséget?* Ahol a köz java vagy a kultúrhaladás érdekében elért siker állapít meg társadalmi értéket és erényt, ott ezen az alapon a társadalom tagjai közt a legélesebb megkülönböztetéseknek kell keletkeznie. Javakban, jogokban, társadalmi helyzetben egyaránt.

Az elmélet és gyakorlat, az elv és megvalósulás folyton üti egymást. *Elvileg* az erkölcsi autonómia nem amorális, mert hiszen mindig támaszkodik valamire, amivel az abszolút erkölcs alapját, Isten akaratát, mint az erkölcsi norma vallásközvetítette forrását helyettesíteni akarja, de gyakorlatban képtelen megvonni a *határt* morális és amorális közt. *Boldogságot* ígér az embereknek, pedig mindig csak külső javakat tart szem előtt. A külső javak hiánya elégedetlenné és boldogtalanná tehet, de meglétük azért még nem tesz boldoggá. A boldogságot a lélek belső harmóniájában találjuk meg. *A haladás* a folyton emlegetett legfőbb jó; de a haladás a materiális síneken csak döcöghet. Csak az ember belső értékeiből, nemes motívumokból táplálkozó szándékaiból eredő áramlás képes azt felkapni és emberhez méltó szárnyalással magasba lendíteni.

Altruizmus, közjó, kultúrhaladás, — mindmegannyi ideál, amely az emberek önzetlensége, áldozatossága, önmegtagadása, hősi erőfeszítése nélkül csak üres jelszó marad. De ha a vallást elvetik, hogyan, mivel akarnak önmegtagadó, önzetlen és áldozatos egyéneket és tömegeket nevelni? És ki legyen az *erkölcsi ideál?* A szentek, önfeláldozó hősök helyett talán a közéleti sikerek lovagjai? Vagy a tehetséges tudósok, művészek, felfedezők? És ezeket ne csak elért eredményeikért ünnepeljük, hanem mint emberek is ideáljaink legyenek? Hiszen akad köztük számos, aki mint ember silány, nem egyszer visszataszító és erkölcstelen. Így aztán könnyen olyan erkölcsi tájakra sodródhatunk, amelyeken az embertelenség is erényként virul és egy Hitler is milliók eszményképe lehet.

Az autonóm erkölcs rendszerint egészen szoros kapcsolatba kerül a determinizmussal. De a *felelősségrevonást* az autonomisták sem tudják nélkülözni, sőt nagyon is gyakorolni kívánják. Pedig hát hogyan lehet bárkit felelősségre vonni, ha nem is cselekedhetett másként, mint ahogyan

cselekedett? Kelsen pl. kénytelen fikciós „beszámítási pontokat” felvenni és ezekkel operálni, ami bizony szánszalmasan erőszakolt megoldás.

* * *

Az az alapvető hiba, amelyben az autonóm erkölcs a felelősség kérdésében leledzik, végül is kátyúba viszi. Egészen addig még nincs is olyan nagy baj, amíg a *szankció* kérdése fel nem merül. De előbb-utóbb fel kell merülnie, hisz az autonóm erkölcsöt nagyon is alkalmazni, a válláserkölccsel szembeállítani és meghatározott törekvések érdekében felhasználni akarják. És amikor erre kerül a sor, *végzetes választút elé kerülnek*. Vagy bele kell nyugodni, hogy az autonóm erkölcs hasznavehetetlen, — vagy fel kell adni magát az autonómia gondolatát.

Mert valóban, mit ér a norma szankció nélkül? Szankció nélkül nemcsak a jog, hanem az erkölcs ügye sem komoly. Olyan, mint a gyermekek játéka, amelynél ha követik a játéknál irányadó szabályokat, jó, — ha nem követik, az ellen se lehet semmit tenni. Akinek így nem tetszik a játék, másként is játszhat, vagy pedig bármikor kiállhat a játékból. De a társadalomból nem lehet kiállani. A társadalomnak nem mindegy, hogy követik-e az erkölcsi normákat, mert kellő erkölcsi fedezet nélkül a jogi normák is hatástalanok lehetnek, és a társadalomnak a jogi szabályozáson kívül fekvő céljai is vannak. A szankció tehát mindenképen nélkülözhetetlennek tűnik fel. És abból, hogy az autonóm erkölcs hívei is előbb-utóbb kénytelenek ezt felismerni, valami nagyon furcsa dolog sül ki.

Ugyanazok, akik elvileg az erkölcsi életet minden külső beavatkozás (heteronómia) ellen védelmezni és ettől mentesíteni kívánják, amikor odaérnek, hogy mit ér az erkölcs, ha csak jámbor óhaj marad, és hogy ne maradjon az, szükség van *az emberen kívül álló hatalomra és tekintélyre*, amely az erkölcsöt szankcionálja, — *ezt a segítséget az államtól kéri*. De hova is fordulhatnának, ha már egyszer Istent kikapcsolták? Így nyílik azután rés, amelyen keresztül a nagy Moloch, az állami mindenhatóság bálványászörnye bevonulhat életünkbe, hogy megeméssze minden szabadságunkat. Mert ennek szőréstől-bőréstől, testestől-lelkestől kell az ember és annak egész élete.

Állami erkölcs! Ám, ha Isten és vallás szerepe erkölcsi életünkbe heteronóm? Ez idegen beavatkozás? Az állami beavatkozás nem heteronóm? És hogyan is tudná az állam az erkölcsöt szankcionálni? (Elég feladat neki a jog szankcionálása.) Honnan venné erre az eszközöket? Hogyan, mivel tudna elérni oda, ahol az ember belső meggyőződése és elhatározásai *az Istennel szemben érzett lelkiismereti felelősség ellenőrzése alatt* érlelődnek? Az állam már csak ennek a külső világban is megnyilvánuló eredményeit érheti el. Hogyan akarja a vallás életirányító hatását pótolni a bennünk rejtve lejátszódó erkölcsi motivációnál? Minderre nem is vállalkozhat. Ha mégis vállalkoznék, nem lenne ennél életszűkítőbb és szellemnyomorítóbb vállalkozás! Mi lesz abból, ha megkíséreljük az erkölcs és a szellem végtelen világát beszorítani napi érdekek és események szűk kereteibe, vagy az államraison csapdáiba? *Az erkölcsnek a folyton változó szociális élet nem-változó, szilárd alapjának kell lennie*. Ha maga az erkölcs is változik, inog és rogyadozik minden, mint a mocsárra épített ház. Az állam a folytonos változóság jegyében él. Érdekei, formája, rendszere, politikája, képviselői folyton változnak. Jönnek, mennek, cserélődnek, — mialatt maradnak, az alatt is folyton módosítják többnyire momentán céljaikat és törekvéseiket. És kalandorok, kizsákmányoló, elnyomó, csalással, erőszakkal operáló machavellisztikus egyének, csoportok, szövethkezősek kezébe is juthat az államhatalom. És akkor az ilyen

állam, a maga morális beállítottságával irányíthasson és szankcionálhasson erkölcsöt?

Az autonóm erkölcs belső ellentéteivel önmagában hordja tragédiáját. Éppen azt az érdeket, az ember autonómiáját sodorja végveszélybe, amelyet eszményül tűzött maga elé. A rosszul választott utak nem a célhoz visznek, hanem attól eltávolítanak. Hol tudja biztosítani az autonóm erkölcs azt az emberi szabadságot és méltóságot, amelynek magasságába az embert a keresztény etika emelte? A keresztény etika úgy tekint az emberre, mint aki önmagában hordja végcélját. Az ember a föld egyetlen öncélú lénye, minden más őerte van. Veszélyeztetett és tőle el nem vitatható szabadsága és jogai vannak. És ennek a szabadságnak és valóban páratlan méltóságnak *nem ára*, hogy az ember egyetlen ponton, az erkölcsi törvény elfogadásával Isten akaratához legyen kötve, ennek magát alávesse, *hanem biztosítéka*. Mert csak úgy lehetünk szabadok minden jóra, ha megkötöttük magunkat minden rosszban. Ha az ember a maga gögijében ezen a téren úgy akar a maga gazdája lenni, hogy a rosszban sem engedi magát korlátozni, nem menti, de elveszti szabadságát és méltóságát.

Ha az abszolútum helyett közjóhoz, kultúrhaladáshoz vagy bármi egyébhez kívánjuk kötni erkölcsi életünket, az ember öncélúságából mindekép *eszközzé süllyed*. Mert már nem belső, *önmagában való*, tőle el nem vehető értéke számít, hanem külső, méghozzá olyan körülményeknek lesz *függvénye*, amelyeket szabadon nem is befolyásolhat. Gyakran nincs is módjában, hogy használjon a köznek vagy a kultúrhaladásnak, mert mások kisajátítják előle ezeket a tevékenységi tereket és elzárják érvényesülésének útját. Így aztán önmagában meglévő, valóságos belső értékei ellenére is, minden hibáján kívül, értéktelennek minősülhet az ilyen külső értékelés rendjében.

Végül is nem mondhatunk mást, mint hogy az autonóm erkölcs aligha lehet az egyéni és társadalmi élet biztos irányítója, egy megromlott, beteg társadalom hatékony orvossága. Az ilyen erkőlcsből aligha fénylik fel a haladás útja.

TENGEREN

Hanyattdőltem s így úsztam én
Soká a nagy vizen,
Mint zaklatott, apró motor
Dolgozott a szívem.

Tüdőm zihált, szám káromolt:
Mocskolta az eget.
Az Úr nevével úsztam én
A mély vizek felett.

Gúnyoltam, köpve sós vizet
És tenger szitkomat;
Vártam, az égbolt visszaszól:
Dördül és rámszakad.

Ezt vártam, ó, hogy vártam én
Akármilyen halált:
Kést, vagy golyót, talán tüzet;
A fullást legkivált.

Hogy szidtam őt! A tenger jött
És jól szájoncsapott.
Partra vetett, az arcom ég
S azóta hallgatok.

Darázs Endre

MAGYAR KATOLIKUS GLÓBUSZ

A földgömböt délkörök és hosszúsági körök fogják abroncsba. Egyúttal fel is osztják és lehetővé teszik rajta a tájékozódást. Szellemünk is glóbuszon él. Ennek is megvannak a maga szárazföldjei és vizei, és ha tájékozódni akarunk rajta, azon is meg kell húznunk a hosszúsági és szélességi köröket.

A magyarság és a katolicizmus, és együttesen a magyar katolicizmus is, szellemileg is glóbuszon él. És ennek a glóbusznak is megvannak a maga sajátos greenwichi vagy egyéb 0-vonalai, térítői és egyenlítői.

Aki bármilyen glóbuszon célhoz akar jutni, és pedig a lehető legkevesebb fáradsággal akar célhoz jutni, annak ezeket a vonalakat nagyon kell ismernie.

A következő sorok a magyar katolicizmus szellemi glóbuszának hálózataát szeretnék felvázolni.

Ahogy a glóbusznak két sarka van, úgy tartja ma mindnyájunk világnézeti állásfoglalását széles Európában két mágneses sarok a maga befolyása alatt: a katolikus gondolat és a szociális életforma gondolata. Az elfogulatlan szemlélő kétségtelenül megállapíthatja, hogy ezek ma ellenpólusokat alkotnak. Nem minthogyha maguk fordulnának egymással szembe, hanem olyan értelemben, hogy követőik kizárólagos hitükkel valahogy sajátmaguk lelkében polarizálják őket. Elméletileg, első pillanatra, éppen talán egymás testvéreinek tarthatjuk őket, sőt külön megnevezésüket tautológiának érezzük. Hiszen a szociális szóban a socius, a felebarát van benne, a felebaráti szeretet, tehát az Evangéliumnak gyakorlati oldala. Az Evangélium viszont mintegy világnézeti elméleti alapja és egyedül lehetséges komoly világnézeti alapja, a felebarátot számbavevő szociális életformának.

Ezt azonban hiába állapítja meg így a jószándékú külső szemlélő. Kénytelen látni azt is, hogy ha a végső elvekre redukált gondolatformák meg is egyeznek egymással, mai híveik teljességgel ellenkezőnek érzik és vallják, és ezzel ténylegesen is szembe fordítják őket egymással. A szociális életforma gondolata és a katolikus világnézet ma két ellentétes mágneses sarkot jelent, ami körül a hívek vasreszeléke a saját sarka közelében (tehát a másiktól a legtávolabb), tömött sorokban, a másikhoz közeledve mind ritkábban foglal helyet, míg a kettő között az egyenlítőnek széles senkiföldje terül el.

A társadalomszemlélőt és a historikust egyképen izgatja a kérdés, hogy a tényleges helyzet miért mond annyira ellen a végső elvi következtetéseknek.

A választ rá a historikus találja meg. Ezek a mágneses sarkok nem jelentkeznek a végső elvek tisztaságával a gyakorlati mindennapi életben és azért az általuk kiváltott hatás sem egyezik meg a végső elvekből kikövetkeztethetővel. Mind a két világnézet mai megjelenési formájának nyakán ugyanis ott lóg egy tőle idegen, vele logikailag kapcsolatot nem tartó kölönc, aminek legfőbb jelentősége, hogy a másikkal való baráti megértést lehetetlenné teszi. A szociális életforma híveinek meggyőződésén ez a kölönc az anyagelvűség. Ennek a tannak semmi kapcsolata sincsen azzal, hogy a mindennapi életnek és az egész társadalmi szervezetnek mennyire kell mindenki jogos kívánságait figyelembe

vevő rendszerré kiépülnie. De a történelmi alakulás következtében ez a kölönc a nyakába akasztódott. Ennek viszont legfontosabb következménye, hogy szembekerül a katolicizmussal, mert a katolicizmus soha semmiféle formában el nem fogadhatja az anyagelvűségnek legkisebb csiráját sem, különben önmaga leglényegét adná fel.

Ugyanígy történeti tény, hogy a mai katolikusok legnagyobb részének szintén a nyakában lóg egy kölönc, a maradiság. Ennek sincs logikailag semmi köze a katolicizmushoz, de könnyen megmagyarázható, hogy azok a katolikusok, akik megszokták a dogmatikában, az erkölcsstanban az évezredekkel ezelőtt kinyilatkoztatott, egyszersmindenkorra szóló, változhatatlan igazságokat — ha engednek a szellemi kényelemvágy kísértésének —, ezt a dogmatikus beállítottságot könnyen átviszik a hétköznapi élet egyéb területeire is, mert ez felmenti őket azon terhes kötelezettség alól, hogy a mindennapi élet számtalan bonyolult szellemi, anyagi viszonyát újra és újra az értelem bíráló mérlegére tegyék. Mennyi vergődéstől szabadul meg az, aki bele tud felejtkezni abba az egyszerű formulába, hogy „hiszen az apám idején is így volt, a nagyapám is ezt csinálta”. Pedig mert a nagyapám ugyanazt a Tízparancsolatot vallotta, abból egyáltalában nem következik, hogy én is ugyanazt a gazdasági, társadalmi, politikai formációt lássam helyesnek, amelyek az ő idejében helyesek lehettek. A Tízparancsolat nem változik, mert a teremtő Istennek egyszersmindenkorra szánt műve, de az emberi alkotás mindig is fog változni, amíg a rosszal, sőt a jóval meg nem elégedő, hanem a jobbra és az annál is jobbra törekvő emberek élnek a világon. Nem véletlen tehát, hogy éppen a katolikusokat környékezi meg a maradiság kísértése, de nem kevésbé bűnösök, hogyha ebbe a kísértésbe belebuknak. Bűnösök a katolikus hit szemszögéből is, mert ez a maradiság teljesen szembeállítja velük a szociális életforma híveit is. Mert azt is világosan kell látnunk, hogy ahogy nem békíthető ki az anyagelvűség a katolicizmussal, éppen olyan mértékben nem tud beletörődni a szociális életforma őszinte híve a maradiságba, mert ezzel önmaga leglelkét adná fel. Aki tehát a katolikusok közül maradi, az bűnös abban, hogy mások — szembefordulva az ő maradiságával — egyúttal a katolicizmus ellenpólusára lökődnek el.

Ebben a helyzetben az egyetlen lehetséges jövőt építő teendő: a kölöncöktől való kölcsönös megszabadulás. S amint a nevelés is csak akkor ér célt, ha aktualizálja a másokban az önnevelés erőit, úgy ezek a kölöncök is csak az önnevelés módszereivel, — tehát csak maga az érdekelt fél által — távolíthatók el.

Erre vannak is kezdeményezések. A mi oldalunkról ismételtlen idégették már Léon Blum *L'Échelle humaine* című 1941-ben írt és 1945-ben megjelent könyvét. Ebben az illusztris szerző önmagukat és önmagát, az 1936-os francia népfront-kormány vezetőjét teszi felelőssé a második világháború szerencsétlen első részéért. Szerinte Franciaország elsősorban azért nem tudott helytállni, mert a szocialisták uralomra jutásuk után sem törekedtek párttagjaik erkölcsi felemelésére, hanem csak leegyszerűsített hatásos jelszavakkal dolgoztak. Pedig a küzdelem korszakában talán még menthető, ha az ember legprimitívebb érzelmeire apellálnak, mint félelem, haszonvágy, türelmetlenség, de mikor valaki kormányra kerül s felelősség nehezedik rá, akkor át kell revideálni ezeket a harci kiáltásokat, melyekkel azelőtt az ellenzéki tömegeket feltűzelték és át kell térni a lelki hódításra, az igazi apostolkodásra. Az egész világ — írja — a szociális gondolat jegyében áll, a történelem neki kedvez, az Egyház is már 50 éve hirdeti a szociális átszervezés szükségességét. Erkölcsi forradalomra van szükség. Nem lehet szociális rendet elképzelni az emberi személység tisztelete nélkül és a szociális igazság megvalósításához olyan

erkölcsi, sőt azt kell mondani vallásos erények kellenek, mint az alázat és a szeretet. Ez áll a mai helyzetre is. Blum a felelősséget azért idézi a vezetése alatt álló népfront kormány fejére, mert mindez akkor is állott, de nem ismerték fel.

Ennek az Európa-szerte tisztelt koponyának ez a megnyilatkozása kétségtelen bizonyítéka annak, hogy vannak, akik a szociális gondolat nyakából próbálják már leoperálni az anyagelvűség kullancsát. Őszintén kívánjuk, hogy sikerüljön ez a munkájuk. Ebben mi nem tudunk nekik segíteni, mint ők sem tudnak nekünk segíteni abban a feladatban, ami miránk és csak miránk vár; hogy a katolikusokról — és elsősorban a magyar katolikusokról — mi magunk, katolikusok operáljuk le a magunk kölöncét, a maradiságot.

Ezt a feladatot gyakorlatilag talán úgy tudjuk megközelíteni, ha felrajzolunk a magyar katolicizmus szellemi glóbuszára néhány hosszúsági kört. Ezek bizonyos értelemben beosztják ezt a glóbuszt, keresztülfutnak mind a két sarkon, kapcsolatot létesítenek, vagy különbségeket határolnak el anélkül, hogy ellenségeskedést szítanának.

Az első ilyen hosszúsági kör szerepét az a tétel töltheti be, hogy *a polgári világnak vége van*. Vaskos történeti könyvekből tudjuk, hogy a francia forradalom előtt lényegében a nemesség szabta meg Európa életformáját. A nemesség vezette az államok politikáját, nemzeti életét, társadalmát, befolyásolta az irodalmat, sőt az öltözködést, divatot, lakáskultúrát stb. Azért a nemesség osztálya volt a vezető, mert széles rétegekben az rendelkezett azzal a felkészültséggel, ami az államvezetéshez szükséges volt. A modern élet fejlődésével ezt a felkészültséget megszerezte magának a polgárság is. Joggal érezte ekkor önmagához méltatlannak a *de nobis sine nobis* elvét és, mivel másként nem ment, egy hatalmas forradalmi lendülettel, mint első államvezetői tetteivel, maga is erős kézzel megfogta a modern államgépezet kormánykerekeit. Nem likvidálta a nemességet, de a maga nagyobb száma, frissebb ereje és mozgékonyasága lett a döntő, s jött a polgári világ, a polgári politika, polgári életforma, polgári lakás, polgári társadalom.

A francia forradalom óta a legszélesebb néprétegek szerezték meg ezt az államvezetéshez szükséges felkészültséget. Sokszor nem tanulás-sal, hanem közvetlen mély, emberi élményekkel. Azok a legszélesebb néprétegek, melyek a két világháború idején éveken keresztül együtt feküdtek ugyanannak a lövészároknak a sarában — „nemések” és polgárok, parasztok és munkások —, ugyanabban a szuronyrohamban vettek részt, vagy ugyanabban a tankban ültek, ugyanazon a helyen rettegtek a tengeralattjáróktól, vagy ugyanabban a bunkerben lapultak a bombázások idején, egyformán piszkolódtak el, sőt tetvesedtek le, s éppen szenvedéseik révén megtanulták, hogy ahogy egyformán éri mindegyiket a modern államgépezet kisiklásából eredő bárminő szenvedés, úgy egyformán dolgozhatnak is annak a kisiklásnak megakadályozásán, éppen, mert az ő bőrükre megy a játék. A két világháborúnak ezek az élményei jelentik egyúttal azt a forradalmat is, a legszélesebb tömegek forradalmát, ami ezek történetében megfelel a polgárság francia forradalmának. Ahogy a polgárság sem likvidálta a nemességet, úgy ma sem likvidálódik sem a polgárság, sem a nemességnek még esetleg élő és jelentkező maradéka. Egyszerűen csak a döntő szó a frissebb lendülettel és friss felelősség- és kötelességérzettel jelentkező legszélesebb tömegek kezébe csúszik át (ezt mondják a politikusok demokráciának), ami mellett a polgárság csak a második hegedős szerepét fogja játszani. De mint a francia forradalomban sem történt ez az átalakulás egyik napról a másik napra, mint soha a történelemben, hanem fokozatosan formálódott ki az emberi élet egésze

mind erősebben és mind határozottabban a polgárság ízlése szerint, ugyanúgy történik ez először lassabban, azután mind határozottabb stílusban a legszélesebb tömegek irányában is. *A polgári világnak vége van, a széles néprétegek kora következik.*

A másik hosszúsági körként szereplő tételt egy angol közmondással lehet megfogalmazni: *there are no restaurations.* Az értelme annyi, hogy a történelemben nincs vissza-út. Semmiféle egyszer elhagyott történelmi folyómederbe az élet vizei még egyszer vissza nem térnek. Hogy a körvonalazott polgári világ jó volt, vagy rossz, azon lehet vitázni, lehet siratni és lehet átkozni, de ez az egész már csak az íróasztal mellől a multba merengő szelid tudósok, vagy multbeli sértődéseik emlékéért a hordó tetején dühösen idéző agitátorok ügye. Sem a siránkozás, sem a szidalom nem változtatja meg az eseményeket, s ami történt, ami fejlődés bekövetkezett, azzal úgy kell számolni, mint adottsággal. Ennek hátrányai kétségtelenül kicsiszolhatók, legyűrhetők, megváltoztathatók, de csak előrefelé haladva és nem visszaállítani próbálva egy meghaladott történelmi korszakot. Hiszen a történelem nem egyéb, mint egyes emberek életének lecsapódása és ahogy az egyes ember nem tud hozzáadni természetéhez egy könyöknyit, vagy egy hajszálnyit, úgy nem tud elvenni eddigi élete tartalmából sem akár egyetlen napot, akár egy évtizedet. Nem tudja visszavarázsolni gyermekkorát, ha már egyszer felnőtt. Ugyanúgy lehetetlen az egyéni életek lecsapódásával kialakult történelemben is, hogy az emberiség egésze akár csak egy nappal is visszatekerje történelmi életkorát. Hiába a multtal szemben az átok és áldás, nekünk, mindennapi, apró, munkálkodó embereknek a lelkiületét és gondolkodását nem töltheti ki sem a visszakívánás, sem a gyűlölködés, mi csak egyet tehetünk, a mult visszahozhatatlanságának tudatában dolgozunk azon, hogy az akármilyen volt, a jövő tőlünk telhetően jobb legyen.

És a harmadik hosszúsági kör: ez a jövő. Ez a jövő, amelyik a széles néprétegeknek, a tömegeknek a jövője. Nem az elvonuló, okos, szép és kifinomult keveseké, hanem, ahogy az angolok mondják, *a man of the street*-é, és ahogy Amerikában minősítik a huszadik századot, hogy az a kisemberek százada. Ebből következik az a felismerés, hogy elvész minden egyén, csoport, eszme, vagy intézmény, amelyik nem áll kapcsolatban a legszélesebb tömegekkel és amelyet ezek a tömegek nem vallanak a magukénak. És itt ismét tökéletesen mindegy, hogy az az egyén, vagy intézmény jó vagy rossz, áldást oszt, vagy miazmát terjeszt, egyformán elpusztul, ha nem mindenkié. Egy másik és későbbi feladat arra törekedni, hogy a tömegek különbséget tegyenek a jó és a rossz között, de legelső, amire ma rá kell ébredni, hogy a tömegek helyeslésével a rossz is működési teret kaphat, s a nélkül a jó sem dolgozhat. Ez természetes velejárója a tömegek korának. A szűkebb polgári, vagy még inkább nemesi világrendben elég volt egy intézmény fennmaradásához, sőt terjeszkedéséhez a polgárság, vagy a nemesség együttérzése, akármit szóltak hozzá a tömegek. Ma, a tömegek korában, a tömegeknek kell helyeselniök. Ezért a magyar katolicizmus is az előtt a feladat előtt áll, hogy egyéneit, intézményeit, munkáját elfogadtassa és helyeseltesse a legszélesebb tömegekkel. Nem minthogyha eddig ezek a tömegek ezeket nem akarták volna, csak nem akarták elég tudatosan, nem akarták azzal a nyílt látással, hogy mindezeknek fennmaradása és munkája kizárólag ötőlük függ. És ez az, aminek ma be kell következnie. Ennek a határozott tudatosságnak és felelősségvállalásnak. Egyházközségek eddig is voltak. Most tudnia kell az egyházközségnek, hogy betűszerint vele áll és bukik a magyar katolikum, hogy *ő a magyar katolikum.* Ugyanígy kell tudnia a Szülők Szövetségébe tömörült szülői társadalomnak, hogy rajta áll az egész katolikus iskola-

rendszer. Ugyanígy kell tudnia a házapostolok hálózatának, hogy ők az idegek a magyar katolikus Egyháznak abban a testében, melyet a leg-szélesebb tömegek alkotnak. Az Egyháznak ígéri ugyan az Evangélium, hogy a poklok kapui sem vesznek rajta erőt, de ez az egyetemes Egyháznak szól, nem külön a magyar katolicizmusnak. Az tönkremegy, ha nem tud lépést tartani az idővel, tehát ha nem tud összenőni a tömegekkel.

A következő hosszúsági kör ennek az elméletinek látszó felismerésnek *gyakorlati* aprópénzre való váltása. A tömegekhez való tudatos kapcsolódásnak igen sok katolikus mindennapi életében döntő változásokat kell hoznia. Aki ma félrevonultan él magános káplán-szobában, amelyik hittanár csöndes olvasgatással tölti idejét egy békés polgári lakásban, amelyik plébános hivatalos órákat tart és hivatalos órára várja el híveit, az bizony nem kapcsolódik a tömegekhez, annak életformáját, céljait, munkáját a tömegek nem teszik magukévá és éppen ezért ő sem lesz képes azokat megvalósítani. Ma a szó szoros értelmében áll minden katolikus hívőre: „az emberek halászaivá teszlek benneteket”. Halásznunk kell az embereket, utánuk menni, gallérjuknál megfogni szórakozás közben, munkahelyen, utcán, hivatalban, s talán legeslegutolsó sorban a templomban. Onámítás a húsz kisfiúból álló Szívárdát mindennek tartani. Onámítás huszonöt öregasszonynak Rózsafüzér-társulatát magyar katolicizmusként kezelni. Természetes, hogy szükség van elit-nevelésre és annak eszközeire, de nincs szükség félrevonultságra, elefántcsonttoronyra és nincs szükség arra, hogy egy hivatalos íróasztal és fogadóóra magasságából nézzek arra a vakmerőre, aki meg meri zavarni bajaival idilli nyugalmamat. Ezek a gondolatok ma még nagyon sok katolikus fülében szokatlanul hangzanak, vagy egyenesen sértőek és alkalmatlankodóknak tűnnek fel.

További tétel és követelés a magyar katolicizmus berkeiben a *szervezés kérdése*. Tömegekhez való kapcsolódás, tömegek élete és mozgása szervezés nélkül nem lehetséges. És mi, magyar katolikusok, ehhez csodálatosképpen nemcsak, hogy nem értünk, de mintha nem is volnánk hajlandók megtanulni. Valami nemtelen dolognak tartjuk a szervező munkát, és még nemtelenebbnek, hogy bennünket megszervezzenek. Ránk határozottan áll ma a marxi szó: „A siker egy elemével rendelkeznek, a tömeggel. Azonban ez a tömeg csak akkor nyom sokat a latban, ha szervezet egyesíti, és tudatos cél felé tör”. Sok magyar katolikus akár mártírságra is kész, de végtelenül lealázónak tartja, hogy megszervezzék, nyilvántartsák, számítsanak rá, mozgatni próbálják, vagy pedig ő talpaljon és végezzen szervező munkát. A belerögzött exkluzív gondolkodásmóddal még a mártírság koronáját is egy utcasarkon leütve akarná megszerezni, egyedül, különállva. A szervező munkát nem érzi fontosnak, a papság és az egyháziak lenézik, fontoskodást látnak benne, sokszor sértődötten utasítják vissza próbálkozásait a széles katolikus tömegek. Pedig, amíg egy tömeg megszervezve nincsen, addig potenciális érték; csak a szervezés teszi egy célra törekvő, egyakaratú *acies bene ordinatá*-vá. Szervezés nélkül tömegeket kezelni nem lehet, és mivel korunk a tömegek kora, aki a szervezést nem hajlandó elfogadni és magáévá tenni, az halálra ítéli önmagát és önmagával az általa képviselt eszmét is.

Ugyanígyen alaptétel — aminek világosságára, ha tetszik, akár a marxizmus nyomán döbbenhet rá valaki — az *anyagiak fontossága*. Mi elítéljük a marxistáknak azt a tételét, hogy az emberi életben nem látnak lényegében egyebet, mint anyagot. De ugyanolyan joggal lehet megmosolyognunk azt az embert, aki a földi életben nem lát mást, mint lelket, szellemet, vagy úgy viselkedik, mintha nem látna mást. Ahogy a tájékozatlan katolikusok néha azt hiszik, hogy a materializmus támadá-

saival szemben nekik ugyanolyan egyoldalúan az idealizmust kell védelmükbe venniük, s nem tudják, hogy a katolicizmus dualista, egyszerre állítja az emberi viszonyok között az anyagot és a lelket (csak az utóbbi az *értékrendben fontosabb!*), úgy nekünk, mindennapi életünkben is, az anyagiakat épűgy komolyan kell vennűnk, mint a szellemi kérdéseket. A magyar katolicizmus máig is makacsul őrzű az ingyen-munka szokását. Ingyen kérűnk és ingyen adűnk munkát. És egyáltalában mindent in nomine Dei akarűnk csak megfizetni. Pedig a munkát végzőnek teste is van. Elvárűjuk egymástól, hogy ingyen írűnk, beszélűnk, szervezzűnk, hogy ingyen mehessűnk előadásra, hangversenyre, szűnházba, vagy bárműlyen egyéb rendezésre. Ez teszi mindig bizonytalanná, kiszámíthatatlanná minden megmozdulásűnk, és ez gátolja meg sokszor legjobb szándékainkat. Rá kell nevelűnk önmagűnkát a *műltő a munkás az ő bérere igazságra*, de olyanféleképen, hogy mindenki azon kezdje, hogy *nem fogad el* ingyen munkát (nem adni ingyen munkát, sokkal hamarabb hajlandók az emberek), *nem fogad el* ingyen kísegítést szabadidőben, *nem fogad el* ingyen előadást sem egy kultúrteremben, hanem keresi azt a perselyt, ahová a maga, ha tesszik, tizfilléres obulusát, de beleejtheti, és ahol nincs, ott követeli. Ha ott kezdűjuk el a javítást, hogy *nem* ingyen dolgozűnk, akkor csak a munka áll meg, ha ott kezdűjuk, hogy *ingyen* nem fogadűnk el munkát, akkor a munka megsokszorozódik és egészséges útra terelődik. És akkor lassan mi is eljutűnk oda, ahol Nyugat-Európa katolikusai már régen állanak.

Az eddigi hosszűsűági vonalak új igazságok elfogadását jelképezték, a legutolsó egy régi hibának a levetkőzését kívánja. Ezt a hibát úgy nevezhetűnk, hogy *katolikus szektarianizmus*. Ez a következű gyökerekből fakad: korlátoltság és szűk látókör, no meg gőg és önzű egoizmus. Akiket ez eltölt, olyanok, mint a kakasok az udvar szemétdombjűn. Azt hiszik, hogy a viláگ csak abból az egy szemétdombból áll, amelyiken őк kukorékolnak és az egész viláگmindenségben csak az a fontos, hogy az ő kukorékolásű hallassék. Nem az egész katolikus ügy, nem az Eveangélium elterjedése, hanem az *én* egyesűletem, az *én* mozgalmam, az *én* kultúrházam. Nevetséges surlódások, kicsinyeskedések jönnék létre ugyanazon fedél alatt dolgozű katolikus szervezetek, vagy egyébként jószándékű katolikus világnézeti törekvések között. Persze, ez nem is lehet másként addig, amíg az ember önmagát keresi, stallumot, vagy népszerűséget hajhász az Eveangélium helyett, vagy amíg a munka lázában, a szellem kérdéseit elhanyagolva, olyan viláगban él, ahol a valódi arányok eltorzulnak, a kicsi a nagynál nagyobb jelentőségűvé nő, ahol tehát a szűk látókör tájékoztat-lanságot, optikai csalódásokat okoz.

Ha mindezeket összefogom, a magyar katolicizmus helyzetét két tételben fogalmazhatom meg. 1. A tegnap és a holnap közötti változás küszőbén áll; ha élni akar, ezt a *változást önmagának kell végrehajtania önmagán*. 2. A változás lényege: a magyar katolicizmusnak *közéleti katolicizmusból társadalmi katolicizmussá kell átalakulnia*.

Eddig ugyanis közéleti katolicizmus volt, ez azt jelenti, hogy az államgépezet bizonyos fogantűűi fölött hivatalból befolyást gyakorolt (űgy mint egykor Európának minden államában). Ez a közéleti hivatalos befolyás a műltűz képest a minimumra csökkent, mert az államvezetést a társadalom jó részben a maga kezébe vette (űgy mint a viláगnak szinte minden államában). A mi szerencsétlenségűnk legfeljebb abból áll, hogy ez a változás, ez az egyébként is jelentűs megrázkódtatás egy hatéves vesztett háborű után, földrengésszerűen, a lehetű legkedvezűtlenebb körűlmények között valósult meg. (Itt persze fel lehet tenni a kérdést, hogy vajon mi

magunk is mennyire vagyunk hibásak abban, hogy ez az átalakulás csak most következett be.)

Az új helyzet gyakorlatilag azt jelenti, hogy míg a közeleti katolicizmus idején a hivatalos államhatalom szinte minden irányú teljes garanciát jelentett, a katolicizmus zökkenőmentes működését most csak a magunk erejére támaszkodva biztosíthatjuk, és adott esetben az államhatalom semmiféle nehézségből ki nem ment bennünket. (Viszont, ha elég jellemesek vagyunk, mi is végezhetjük a magunk munkáját a nélkül, hogy törődnénk azzal, hogy az az államhatalomnak tetszik, vagy nem tetszik). A közeleti katolicizmus az államhatalom segítő kezébe kapaszkodott. A társadalmi nem számíthat másra, mint a saját társadalmának építő erejére, melléállására, a szóbanforgó szélesebb tömegekre. Hogy ezek a tömegek mennyire állnak mellette, az attól függ, hogy mennyire érzik magukénak; mennyire érzik sajátmaguk bőrén munkájának nyomát, hiányát és fontosságát. Egy triviális hasonlattal úgy mondhatnám, hogy a közeleti katolicizmus hivatalos állami üzem, amelyik soha meg nem bukik, mert az állam minden bajból kihúzza, de valami nagyon nagyszerűen sem fog menni, mert minek is dolgozna igazán, hisz nincsen rászorulva. A társadalmi katolicizmus magáncég. Ha nem vigyáz, csődbe jut, de ha kellő ügyességgel, élánnal, munkabírással, áldozatkésszeggel viszi az üzemet, akár egyeduralkodóvá válhatik a piacon.

Mindezek a tételek olyanok, mint a glóbuszon a hosszúság-vonalak, keresztülmennek mind a két sarkon. A szociális életforma híveire ugyanúgy áll, mint ránk, hogy a tömegek korát éljük, hogy azokhoz kell kapcsolódnunk, hogy meg kell őket szervezni, hogy nem élhetünk elefántcsonttoronyban stb. Mindezek elfogadása jelent bizonyos életformabeli közösséget is. Jelenti azt is, hogy a másikat is megértem, megbecsülöm. És főleg: részünkről való elfogadása feltétlenül felkelti a másikban azt a benyomást, hogy itt friss, modern, mozgékony erőkről és nem megavasodott maradiságról van szó. Akkor pedig már leoperáltam magamról azt a kölöncöt, ami a szociális életforma híveit eleve ellentállásra ingerli és akkor már csak a katolicizmussal találják magukat szemben, amellyel pedig nem kell szembeállniok, hacsak a saját kölöncük nem állítja őket vele szembe. — Hogy ők mit fognak csinálni a maguk kölöncével, az az ő problémájuk, de a magyar katolicizmus számára 1947-ben ezek a tételek jelentik az egyedül lehetséges utat.

FIATAL GYÜMÖLCSFA

Rászakadtak a nyári záporok...

A csemete remeg és tántorog.

Paskolja jég és korbácsolja szél;

Vékonyka törzs: de a gyökér acél.

Bimbója ígérettel volt teli:

Immár gyümölcse ízét érleli.

Egy hajszálát nem vesztheti el,

Míg meg nem adta, amit adni kell.

Kardos Klára

A KERUBI VÁNDORBÓL

Nem hiszek a halálban: haljak bár minden órán,
Mind valamennyiszer magasabb élet vár rám.

Egyedül a halálban lehetünk szabadok.
Mondom: minden dolog között ő a legjobb dolog.

Nem élek, nem halok: Isten maga hal bennem,
És mindig mindenestül ő él az életemben.

Mondom: nem hal meg semmi, csak éphogy másik élet,
(Ha még oly nyomorult is), csak a halálban éled.

Nem mozgat semmi téged, magad vagy a kerék Te:
Mely magától szalad és nincsen pihenése.

Ha válogatás nélkül veszed a dolgokat,
Örömben, fájdalomban nyugalmad egy marad.

Ki a pokolban is pokoltalan nem élhet,
Nem adta még magát egészen Istenének.

Csoda dolog az Isten; az ő, amit akar;
És ami: azt akarja, mérték- és céltalan.

Végtelen nagy az Isten (egyhamar elhiggyétek!)
Soha még ő sem éri végét istenségének.

Isten áll, alap nélkül méredzik mérték nélkül.
Ember, megérted ezt, ha szellem vagy szellemérül.

Csak egyet szeretek, s hogy mi az, nem tudom:
S mert nem tudom, azért akarom oly nagyon.

Ha szeretsz valamit — (nem e z vagy a z az Isten!)
Úgy semmit sem szeretsz, hát a valamit vedd el.

Boldog való vagyok, vagy tán valóttalan,
Mindennek ismeretlen, más és rokontalan.

Idő: mint az öröklét; — Öröklét: mint idő, —
Hacsak különbözésük benned nem áll elő.

Ki rendületlen-egy, öröm-kín-bánatában,
Attól nincs messze már Isten egyformasága.

Mustármag szellemünk; ha napja rá ragyog:
Boldog gyönyörűséggel, mint Isten, nőni fog.

Ember, míg fáradsággal, munkával törsz erényre,
Addig még nem tiéd, csak hadakozol érte.

Istenhez ne kiálts: a kútfő temagadban:
Amíg el nem tömőd, omlik elállhatatlan.

Ha nincs bizalom bened, és úgy imádkozol,
S nem hagysz Istenre mindent: vigyázz, káromkodol.

Kinek a lába béna, vakok a szemei,
Éber legyen: tán Istent valahol meglesi.

Ember, ha nyugtodért keresed az Urat,
Magadat keresed, nem Őt: még szolga vagy.

Lehetnék bár szeráf: ha amúgy többet érek
Az Úrnál, legyek inkább leghitványabbka féreg.

Gonosztól lélkedet kereszt és Golgota,
Ha ott nincs benned is, nem váltja meg soha.

Nehéz a szeretet. Szeretni nem elég:
Kell, hogy — mint Isten — a szeretet maga légy.

Oly fényben él az Isten, amelyhez nincsen út;
Ki úttá maga nem lesz, láttáig sohse jut.

Megállj, hová rohansz? Tebenned van a menny:
Soha meg nem találod az Istent más helyen.

Hogyan lehet, ó, ember, még valamire vágyad,
Ha átölelted Istent s a mindent megtaláltad?

Ki úgy van, mint ki nincs és nem is volt soha,
Az már-már csupa Isten (ó, örömünk oka!)

Én nekem kell az Isten, én kellek öneki:
Ő engemet segít, én Őt kifejleni.

Az Isten képét hordom. Ha úgy tetszik neki,
Onnönmagát csak bennem, bennünk, szemlélheti.

Istennek igéjében élnek a teremtmények:
Hogy omlanának hát el, hogyan enyészhetnének?

Olyan csendes az Isten, a semminél is semmibb.
Az látja, aki látja a mindenben a semmit.

Kell, hogy a nap legyek és fénnyel festeném meg
Színtelen óceánját a teljes istenségnek.

Sík Sándor fordítása

EGY BOLDOGGÁAVATÁS TÁRSADALOMTÖRTÉNETÉHEZ

Boldog Goretti Mária, született 1890., meghalt 1902.

Oltárra emelve 1947 április 27-én.

Az emberiség, ha különös, zezugos, tévelygésekben gyakori utakon, de mégis csak az emberi alapjogok, a szabadságjogok megvalósítása felé halad. Olyan intézményeket igyekszik létrehozni, amelyek az alapjogok szabad gyakorlatát biztosítják és megvédelmezik az egyént és közösséget ama hatalmak és erők ellen, amelyek e jogok megsemmisítésére törekednek. Az alapjogok egyike a hit megvallásának és gyakorlásának a joga. Az egyén ma is gyakran kerül abba a helyzetbe, hogy ezt a jogát védenie kell a hatalommal és az erőszakkal, a megértetlenséggel és a szenvedéllyel szemben. Ma sem tartozik a ritkaságok közé, hogy hite igazságainak hősiei védelmében vértanúságot szenved. Ez azonban csak kivételes körülmények között következik be; igaz, hogy az első világ-háború óta nagyjában az egész emberiség többé-kevésbé kivételes körülmények között él. A hitigazságok vértanui is nagyon gyakran a „kis-emberek”, a korunk publicisztikájában annyira dédelgetett egyszerű emberek, névtelenek, az „utca emberei” közül kerülnek ki.

Korunk jellegzetes hitvallói és vértanui azonban mégsem ők, a hitigazságok védelmezői. A keresztény tanítás ma már általában ellenfeleiben is bizonyos tiszteletet ébreszt. Alighanem nagyobb jelentősége van ma a hitvédelem egy közvetettebb rétegének: az erkölcs, az erény hősiei védelmének. Úgy tűnik, ez ma a hit védelmének átfogó, egyetemes küzdőtere, amelynek talán nincs kevesebb áldozata, mint az első századok keresztényüldözéseinek. Nem kétséges, hogy az erkölcs védelme, akár tudatosan, akár öntudatlanul, egyúttal a hit védelme; a hitigazságok és az erkölcsi törvények kölcsönösen feltételezik egymás abszolút érvényességét. Az erkölcs, az erény védelme, — ez adja meg minden valóban hitvalló keresztény ember számára a vértanúság lehetőségét.

Az első századok keresztényei nem vehettek részt az antik világ közéletében, amely kifejezetten, szinte intézményesen erkölcsellenes volt; két oszlopon nyugodott, amelyek a hívő keresztény számára a pokol kapujának oszlopai, az erőszak jogán és az ösztönök kielégítésének jogán, a kettő szervesen összetartozott. Az antik világ humanizmusa nélkülözötte a természetfeletti megalapozottságot s ezért tehetetlennek bizonyult az erőszak és az ösztönök hatalmával szemben. Az antik társadalom szervezete olybá tűnik mint az erkölcsellenesség intézményesítése. A kereszténységnek a katakomba-életbe kellett visszavonulnia egy olyan állami és társadalmi, közéleti berendezkedéssel szemben, amely a bűnt hiposztatizálta. Mindaz, ami a bűnt termelte és tenyészttette, többé-kevésbé állami intézmény volt, vagy, legalább is „közügy”: gonosz zsarnokok oltárra emelése és isteni tiszteletben részesítése; a bordélyházak, amelyekben mintegy hatósági parancsra kellett Krisztus jegyeit megfosztani szűzes-ségüktől — itt nem a papi formula volt a döntő, hanem annak az ösztönös megérzése, hogy a tisztaság, a keresztények egyik legnagyobb erőfor-

rása —; a cirkuszi játékok, amelyek valóságos liturgiái voltak a sátáni szenvedélynek, a szadizmus nevelőintézetei; a színház, amely állami pártfogás mellett ezekben az időkben minden vallásos értelmét elvesztette és a legolcsóbb mámort szolgáltatta a tömegeknek; a hadsereg, a maga embertelen, durva, lélektelen atmoszférájával. Minden, ami ebben a világban illendő és követendő volt, mindaz, ami az érvényesülést előmozdította, sőt lehetővé tette, minden, amit a közélet emberei jeles emberhez méltónak ítélték, a szöges ellentéte volt a krisztusi életformának, a Megváltó erkölcsi törvényének és élete példájának s útmutatásának. Szent Ágnes, a gyermekleány, akinek bölcsesége ártatlanságából fakadt és az első századok annyi más szent vértanuja, hitét védte, amikor az Istenember által beteljesített erkölcsi törvényt védte, akár érintetlenségét támadta meg az erkölcsellenes hatalom, akár más módon igyekezett a „világ bölcsességének” ellenszegülőket megkísérteni és megtántorítani. A keresztény életforma az első századok önkéntes visszavonultságában, emigrációjában alakult ki s kialakítóit az evangéliumi példa nyomán elsősorban a szent Ágnesek, a vértanúk voltak: az oltárra emeltek és a névtelenek. Amikor hitüket védték, akkor egyúttal erkölcsi személyiségüket védelmezték, ami nélkül a hit igazságait át nem élhették.

A konstantini nagy fordulat új feladatok elé állította az egyházat és a hívőket. A kereszténység meghódította azt az antik államot és társadalmat, amelytől eddig annyira távolytartotta magát, mint az erkölcs-telenség kútfejétől. A kereszténység azt a feladatot vállalta, hogy hitbeli és erkölcsi igazságainak megnyeri a tévelygő lelkek millióit és keresztény tartalommal telíti meg a régi edényt, az antik államot és társadalmat. Az új tartalomnak alkalmazkodnia kellett a régi formához — a forma átalakult, az új hűbéri rendszer lépett az antik világrend helyébe; a folyadék, a megszentelt keresztény tartalom pedig alkalmazkodott az edény — az állami és társadalmi rendszer — új formáihoz. Elkövetkezett az első századok világtól való visszavonultsága, elzárkozása után a második korszak, a világhoz való alkalmazkodás kora, amely úgyszólván máig tart, miközben egy harmadik korszak csirái már-már kibomlóban vannak.

A világ megszentelésének magatartása, amely csak a világhoz való több-kevesebb alkalmazkodás útján mehetett végbe, természetesen fokozott alkalmazkodást jelentett az egyes hívőre, az állami és társadalmi kötélekben élő keresztény emberre nézve. Azt se feledjük el, hogy a világhoz való alkalmazkodás végső forrása az eredendő bűn által megromlott emberi természetünk. Az eredeti bűn óta, vagyis az emberi sors történetének kezdetei óta a megromlott természetjog állapotában élünk, amikor bizonyos erőszak és kényszer nélkül az erkölcsi rend már nem tartható fenn ezen a földön, vagyis a világ romlottságához és megalkuvásához való bizonyos alkalmazkodás a *tömeg*, az emberek nagy átlaga számára majdnem elkerülhetetlen. Éltek azonban minden időben olyan keresztények, akik a megromlott emberi természet és a külső életfeltételek megszabta korlátok között a lehető legteljesebben ragaszkodtak az erkölcsi törvényekhez, ami egyúttal azt jelentette, hogy a hitigazságok fénye vezette őket egyéni életükben. Ezek a szentéletűek, az erény hősies követői — mind az oltárra emeltek, mind pedig a névtelenek. Ebben az értelemben kiszélesíthető Dom Morinnak az a tétele, hogy a szerzetesség az ősegyház életformájának a folytatása a megváltozott előfeltételek között, vagyis a világhoz való alkalmazkodás korszakában. A szentéletű ember mindig időszerűtlen volt, az élete a világ szemével és a külső történelem mértékével mérve mindig anakronizmus. A szent a történelmi erőkhöz mérten mindig erőtlén, gyenge. A szent sohasem „korszerű” s mindig komikus, ha korszerűsíteni akarják. Dom Morin tételéhez visszatérve

s azt a korszerűtlenséget figyelembe véve, úgy tűnik nekünk, hogy a szent az evangéliumi példa nyomán az ősegyházi közösségben kialakult igazi keresztény életforma folytatója — s éppen ezért példaképe minden idők és korok keresztény életének.

Nemcsak a hitigazságoknak, hanem az erkölcsi törvényeknek, az erény védelmének is mindig voltak vértanui — a kétféle hitvallás és vértanaság többnyire el sem választható egymástól. Az erkölcs hitvallói és vértanui többnyire kevésbé szembeötlőek, mint a hitigazságok vallói és vértanui. Az erény védelme és vértanasága leggyakrabban titokban, rejtetten megy végbe, távol a fórumtól, szűk körben, vagy a magánélet négy fala között s a világ már azért is ritkán vesz tudomást róla, mert az erény elrejtőzik, szinte láthatatlanná akar válni a világ számára és ezt igen sokszor el is éri. Az erény vértanuinak csak kis részéről vannak „adataink”, csak érezzük, sejtjük jelenlétüket s a hatásuk is olyan, hogy nagyon ritkán beszélünk róla, attól tartva, hogy a szó profanizálja legbensőbb érzéseinket. Talán azt is állíthatjuk, hogy ők, az erény védelmének, az erkölcsi törvényekhez, az evangéliumi életformához való ragaszkodás vértanui: a mindennapok mártírjai, akár szemérmüket, nemi tisztaságukat, ártatlanságukat védték, akár megvesztegethetetlenek maradtak a szó legtagabb értelmében minden befolyás ellenére, akár szereptel, türelemmel viszonozták a sanyargatást, a hatalmaskodást, az erőszakot, akár pedig a szeretet és megbocsátás egyetemes köteleméhez ragaszkodva, a természetes szenvedély szava ellenére, a végsőig ki engedték használni magukat, készségesen túrték, szinte előmozdították megrovidításukat.

Ezeknek a hitvallóknak, sőt a vértanuknak a száma mindig igen nagy volt s amint már állítottuk, legtöbbjük névszerint ismeretlen maradt s ez hozzátartozik világtörténelmi szerepükhöz. Minden társadalmi osztályban fellelhetők voltak, az udvar világában éppen úgy, mint a városi polgárok körében, parasztházakban nem kevésbé, mint külvárosok nyomortanyáin.

Legyőzték a testi fogyatékoság és a lelki terheltség öröklött adottságát. Minden nemzeti és népi közösség, minden állam- és kormányforma keretében megtalálhatók. S ha nem voltak keresztények, amint az erényt hősies fokban védték és vértanaságot haltak érte, befogadtattak a szentek egységének természetfeletti kötelékébe.

Azonban bármennyire — ritkán „regisztrált” — példaképei voltak a keresztény életformának, bármennyire kovászai az emberi lélek történelmének, amely nem azonos a politikai történelemmel, mégis arra a megállapításra kell jutnunk, hogy szerepük a jövőben sokkal erőteljesebb és átfogóbb lesz, mint amilyen a múltban volt s ez a jövő már érlelődik a jelenben. Szabad akaratunk és személyes erkölcsi felelősségünk mindig meg volt — a kereszténység ezt egyetemesen érvényre juttatta —, de hatékonyságuk az emberek nagy többségére nézve korlátozottabb volt, mint a mai világban. Az egyes ember kevesebbet árthatott, és kevesebbet használhatott. Az élet jó és rossz megnyilatkozásai, a romboló indulatok s az erkölcsi cselekmények egyetemesben fejeződtek ki, bármennyire is voltak mindig mélységek és magasságok. Az individualizmus ezek ellen a megkötöttségek ellen vette fel a harcot.

A nyugati világ társadalmi és kulturális fejlődése a személyiséget mindinkább kiragadta egy olyan állapotból, amelyben élete nagyjában a közösség erkölcsének és szokásainak általános törvényszerűségei szerint folyt le. Ez a fejlődés az egyént, a keresztény kultúrközösség tagját mind nagyobb személyes szabadsággal s ezzel arányosan, minél nagyobb — jóllehet fel nem ismert — felelősséggel ruházta fel. Eddig a keresztény

életforma ideálja, mint kollektív társadalmi eszmény, ott lebegett többé-kevésbé az egész közösség szeme előtt. Ez a kollektív ideál korunkban nagymértékben elvesztette hatóerejét. Ennek a jelenségnek főokát éppen abban ismerhetjük fel, hogy a gyakorlatban az a keresztény életforma túlonként alkalmazkodott a világ adottságaihoz, a társadalom, a gazdasági élet felett uralkodó, a külső egyéni sorsot megszabó, többnyire az érzeknek és ösztönöknek kedvező anyagi erőkhöz. A keresztény életformával, az eddigi kollektív életesménnyel való szembe fordulás úgy tűnt az embereknek, mint nagyobb fokú szabadság kivívása. Bírálták, sőt elvetették ezt az életideált, amelynek eszményét eddig elismerték akkor is, ha életükkel meg is tagadták, sőt lábbal tiporták. Bírálták és elvetették azért, mert észrevették önmagukban és a külső világban, hogy az életben — éppen a világhoz való nagyfokú alkalmazkodás következtében — gyakorlatilag mennyire nem érvényesülnek a keresztény életelvek s gyakran azok sem élnek ez elvek szerint, akik különösképpen hangoztatják őket. A társadalmak vezetői, a felső, uralkodó rétegekhez tartozó emberek nagyrésze annyira szekularizálta a saját életmódját, hogy nem hitt önmaga sem többé azokban az életideálokban, amelyeket pedagógiai célzattól, forradalmi átalakulásoktól, hatalma, kivételes helyzete csökkenéseitől, vagy megszűnésétől tartva, továbbra is fennen hangoztatott. Azok, akik nem tartoztak a kivételezettek világához, mindinkább felismerték, hogy az életmód, az élet példája, valósága nem felel meg a továbbra is hirdetett keresztény életesménynek. Az embereket semmi sem rendíti meg jobban, mintha észreveszik, hogy a nekik hirdetett elvek és a hirdető személyes életmódja között szakadék tátong — és a széles néprétegekhez tartozók ezt vették észre azoknál, akik irányították őket. Főképpen azok gyanakodtak, akik maguk is szekularizálták a saját életmódjukat s szétértve a közös életmód kötelmeit, felszabadultaknak hitték magukat és fel akarták szabadítani azokat, akik még e kötelmek befolyása alatt álltak.

Az élet példája nem egyéb, mint helytállás az eszméért. Az élet példája az összekötő kapocs az eszme és a megnyerendő tömegek között. Ha az élet példája nem igazolja az eszmét, akkor a tömeg, vagy az abból kiemelkedők, nem is egészen jogtalanul úgy érzik, hogy az eszme érdekeket véd, az eszme a hamis ajkakon sok mindent kendőző szolammá degradálódott. Az élet példája felemel és éltet, a szolammá degradált eszme lealacsonyít és gyilkol.

Igy következett el a keresztény életformának és ezzel együtt szükségképpen az eddig elvileg legalább is elismert erkölcsi törvényeknek az a szekularizációja, amely a legújabb időkben végbement és végbemegy most is. Ennek a szekularizációnak a soha meg nem szűnt ősemleri szenvedélyekkel való találkozásából születtek meg korunk erkölcsi nihilizmusának félelmetes egyéni és tömegjelenségei. Az erkölcsi fegyelmező elv, amely az ösztönembert alárendeli az Isten képére teremtett természetfeletti vonatkozású és rendeltetésű szellemi embernek, gátlásnak, többé-kevésbé erőszakolt, tehát az egyén érdekében eltávolítandó felépítménynek tűnt, valami másodlagosnak, deriválnak, tehát hazugnak és értelmetlennek az ösztönérettel, a szenvedéllyel, az anyagi valósággal és a pillanatnyi kielégüléssel, az érdekekkel szemben. A széles néprétegek nem foglalkoznak a freudizmussal, többnyire nem is tudják, mi fán terem, de ennek ellenére az új életforma, amelynek behódolnak s amelyet éppen eddigi kielégítetlenségükönél fogva, most szenvedélyes mohósággal követnek, nem egyéb, mint a magasabb erkölcsi fegyelmező elv „gátlásaitól” való felszabadulás. Ez a „felszabadulás” nemcsak a nemi élet szférájára korlátozódik, előfordulhat, hogy ez a szféra háttérbe szorul és helyet ad például a gyűlölet, a mások felett uralkodni vágyás, a szabadon érvénye-

sülő tömegindulat, a nyíltan vallott, elismert és erénynek deklarált *superbia* egy új evangéliumának.

Az egyén szabadsága és felelőssége megnőtt, de ugyanennyire megnőtt befolyásolásának lehetősége is. „Felszabadulása” a keresztény élet-eszmény fegyelmező erkölcsi elve alól, azt jelenti, hogy, aki „felszabadítja” és bizonyos mértékig kielégíti ösztöneit és látszólagos érdekeit, sokkal totálisabban tud rajta uralkodni, mint eddig bármikor. A szekularizált, „felszabadított” ember így válik látszólagos szabadságán keresztül géppé, mechanizált tömegtermékké, legyen bárki is totális befolyású, ösztönein uralkodó gépiesítője, kigyártója: a kapitalista, aki futószalagon szállítja számára az élvezeteket és a divatot, avagy más hatalom. A modern élet a mechanizálódás és fegyelmetlenség, vagy amint jellegzetes önvallomásként mondani szokás, a gátlástalanság sajátosságos elegyévé vált — s korunk félelmetes amorális tömegjelenségei ezt az elegyet tükrözik. Az embereknek ma is, mint mindenkor, szabad akaratuk van a rosszra és jóra, ennél fogva, miután ma is végső fokon az isteni példa követése az egyes ember szabad akaratán múlik, nem mondhatjuk, hogy az emberek egyetemlegesen rosszabbak lettek, mint amilyenek azelőtt, a régiebb, kötöttebb korokban voltak; s azt sem mondhatjuk természetesen, hogy jobbak lettek. Azonban ma szabad akaratuk, akár a jóra, az erkölcsi törvények követésére, akár pedig a rosszra, az erkölcsi törvények megtagadására hajlik, hatékonyabban, közvetlenebbül és erőteljesebben érvényesül, mint azelőtt. Ugyanakkor pedig a befolyásolás lehetősége és intenzitása is rendkívül megnövekedett; az a befolyásolás pedig, amelynek szinte minden esetben a *superbia*, az önérdék a forrása, úgyszólván mindig az erkölcsi törvények és az isteni példa ellenére hat, hatása tehát gyakrabban mozdítja elő a rossz szellem működését, mint a keresztény élet-eszmények beteljesítését. A mai élet úgy tűnhet nekünk, mint az egyén szembenállása egy roppant gépezettel, amelynek termékei kielégítik ugyan szükségleteit, de ugyanakkor mérget vegyítenek minden produktumukba — életszükségleteket támasztunk és elégítünk ki, a magunkét és a másokét, de egyúttal megmérgezzünk és megmérgeztetünk. A roppant gépezethez pedig mindjobban oda vagyunk bilincselve, ha helyünket elhagyjuk, ha csak egyetlen nem alkalmazkodó, nem a gépezet szolgálatának szánt mozdulatot teszünk, a hatalmas lendítőkarok elkapnak és szétmorzsolnak bennünket. Ezért sokaknak úgy tűnik, hogy a mai élet körülményei között, — ahogy mondani szokás — a modern élet bonyolultsága mellett, lehetetlen az erkölcsi törvényeket követni, az isteni példa, az evangéliumi tanítás, a keresztény élet-eszmény útmutatása szerint élni. Ez természetesen nem helytálló, hiszen a „világ”, bármennyire is a *superbia*, az önérdék, a pillanatnyi érzéki kielégülés szolgálatában áll, mégis Isten műve és a történelem folyamán, minden romlás, sötétség és tévelygés ellenére magasabb isteni rendelést teljesít be. De mindenestre mind nehezebb egybehangolni a „világnak” megfelelő, „divatos”, „korszerű” és a keresztény élet-eszménynek megfelelő életmódot és életformát. A kivételes mértékben, teljes odaadással, tehát szentségi fokon megvalósított keresztény élet-eszmény mindig „anakronizmus” volt a világba beágyazva szinte maga volt a merő korszerűtlenség, de sohasem tűnhetett annyira anakronisztikusnak, a kielégülés és boldogulás szempontjából annyira célszerűtlennek és hátrányosnak, mint a mi világunkban. A keresztény életforma önfegyelme, lemondása, gyanútlanúsága soha nem volt a világ szemében oly gyerekes, komikus és ügyefogyott, mint éppen ma, amikor már-már szinte az egész magánélet totális ellenőrzés alá kerül, vagy legalább is ettől kell tartani. Az önfegyelmet természetellenes, pszichikus gátoltságnak, a lemondást erőtlenségnek, tehetetlen-

ségnek, a gyanútlanyságot tudatlanságból fakadó hiszékenységgel ítélik. A tisztaság, amely kifelé fordulva az ártatlanságban, befelé fordulva a szeméremben nyilatkozik meg, látszólag teljesen elvesztette hitelét, mivel az emberi test is teljesen szekularizálódott a lélekkel együtt, elvesztette természetfeletti vonatkozását és tetszés szerint kiárusítható napi portékává vált.

Anatole France, Pilátusában akaratlanul igazságot szolgáltat a megváltás világtörténelmi jelentőségének, amikor hőse, a nagyúri nyugalmas és életélvező magánéletébe visszavonult prokurátor, kijelenti filozófus barátjának, hogy ama palesztinaira, akinek a szektája mindjobban terjed és, akit állítólag ő feszítettett keresztre, egyáltalában nem emlékszik. A római imperium eszményei, életformája és mindennapi életéhez kötött történelme szempontjából fontosabb és regisztrálásra méltóbb volt a caesárok egy ügyes szabadosa, egy dörgőhangú centurio, vagy egy szemfüles vámos, mint a világ megváltója. S követői elleni gyűlölet is végső fokon onnan eredt, hogy ugyane szempontból, tehát a birodalmilag fémjelzett derekasság szempontjából hasznavehetetleneknek ítélték őket. Az antik források vajmi ritkán emlékeznek meg Róla, aki még világi értelemben is, új irányt adott a történelemnek. A szentek és a vértanúk legfeljebb közigazgatási objektumok az antik világ emléktárájának tükrében. S ez a tény lényeges része az istenember csodatételének, a megváltás misztériumának. Ezzel feltárta minden idők keresztényei előtt, hogy az igazság és erkölcs szerinti élet nem e világ élete, jóllehet e világ fenntartója.

Maeterlinck egy drámájában Pádusi szent Antal ismét visszatér a földre, s a belga városkában, ahol megjelenik, súlyos és nevetséges bonyodalmakat támaszt, úgyhogy sürgősen távoznia kell; nem tudott segíteni az embereken, csak zavart okozott. Maeterlinck sem érthette, akár csak Anatole France, hogy akaratlanul a katolikus életforma nagy igazságát fejezte ki. Csakhogy Szent Antal a maga korában sem úgy hatott, hogy az emberek külső életkörülményeit megjavította — ez egyik másik adott esetben megtörténhetett, de akkor sem ez volt a lényeges — s ezek bensőleg sem változtak meg en masse egyik pillanatról a másikra gyökeresen a hatása alatt. A szent hatása a maga korában is csak rejtetten érvényesült, a lélektől a lélekig vezető, egyáltalán nem nyilvános és közéleti úton — és Maeterlinck beállítása csak azt mutatja, hogy egy olyan kiváló szellem is, aki sok jóindulattal és lehetőséggel száll síkra egy természetfeletti szankció nélküli humánus mellett, mennyire nem érti meg a szentek igazi útjait.

El kell azonban ismerni, és ennyiben igazat kell adni Maeterlincknek, aki hangot ad annyira nem spirituális mai világ elleni tiltakozásnak is, amikor Szent Antalt valósággal elűzik ebből a világból —, hogy a lelkekhez vezető utak ma nehezebben járhatók, mint régebben, amikor még nem nőtt be fű és gaz a kitaposott ösvényeket. Az emberi lélek szekularizálódott s ezzel sokkal erősebben tapad a dolgok gépiesített, intézményes rendjéhez, az emberi lélek is bizonyos mértékben intézményessé vált, — egy kis csavar a produkció mindent megemészítő, feldolgozó, mindenkét szolgálatára kényszerítő gépezetében. Milyen nehéz hozzányúlni ehhez a csavarhoz, amely egész lényével kénytelen a gépezethez kapcsolódni.

A kép azonban, amelyet eddigadtunk korunknak a keresztény életformához fűződő viszonyáról, nagyon egyoldalú — s azért is vázoltuk fel ilyen ríktó egyoldalúsággal, hogy végül is élesebb megvilágításba helyezzük, ami képünkön eddig rejtve maradt s ami voltaképpen leglényegesebb közölni valónk. A kis csavarok lázadásáról kell szólnunk,

ami megrendítheti az egész gépezetet, vagy helyesebb működését alapján megváltoztathatja. Minden hősies fokban keresztény élet, tehát szentséges élet, eddig is bizonyos fokig megváltoztatta a világ rendjét s ezzel akadályozta meg a világ pusztulását. Mandeville, a felvilágosodás egyik legnagyobb hatású kezdeményezője művében, a „Méhek meséjé”-ben a méhek társadalmának példázatában mutatja be, hogy ebben a világban szükségképpen az önzők, az erkölcsi törvények megtagadói érvényesülnek, övék e föld birodalma s aki nem az önzés és önérdek törvényeit követi, alul marad, vagy éppen megsemmisül. A „Méhek meséjé”-nek jelentős szerepe volt e tendenciájánál fogva a lelkek szekularizációjának elindításában. Mandeville és a lélek szekularizációjának többi úttörője éppen csak azt nem látta, hogy ez az önzésében és amoralitásában oly jól működő gépezet szükségszerűen felemészti önmagát, belepusztul a saját jól megalapozott működésébe, mint ahogy a föld története folyamán elpusztultak a romboló principiumokat egyoldalúan kifejező, ezért önmagukat túlélő organizmusok. A méreg, amelyet a mandevillei méhek társadalma kitermelt, ellenméreg hiányában az egész társadalmat kiirtotta volna. Ez az ellenméreg pedig az erkölcsi törvény és az isteni példa követői révén került a társadalom organizmusába. Egyénileg ők lehettek a nem érvényesülők, nem sikeresek, de az ő, többnyire rejtett működésük nélkül a társadalmak az általuk kitermelt méregtől inficiálva, felemészítették volna önmagukat.

Mindig voltak tehát ilyen „korszerűtlen lázadók” s mindig ők voltak a világ világossága. Azonban úgy tűnik, hogy egy idő óta — pontosan azóta, hogy az ember mechanizálódott és a világot átfogó masina kis alkatrésze és egyben produktuma lett — a számtalan és csak ritkán számontartott kis csavar az eddiginél sokkal átfogóbb, egyetemlegesebb ellenállásba, komoly, nyílt felkelésbe kezdett s nem kisebb célt tűzött maga elé, minthogy kiforgassa a világot sarkaiból. Szétszórt s látszólag jelentéktelen részecskéi a mai világrendnek szembeszállnak a *világ* törvényeinek totális uralmával s a maguk szerény életének keretei között az erkölcsi törvényeket s az isteni példát hősies fokban követik. Az erkölcsi törvény védelmezői, hősies megvallói és követésének önként vállalt áldozatai a mai idők igazi vértanúi. Ma is folyik egyfajta keresztényüldözés — amint már jeleztük, nem a hitigazságok, hanem a velük szorosan összefüggő erkölcsi törvények szférájában s ennek talán nincs kevesebb áldozata, mint a Diokletianus-féle keresztényüldözésnek. Hőse és áldozata mindenki, aki ebben az erősen, szinte már halálosan mérgezett világban igaz és tiszta, jóhiszemű és gyanútlan, önzetlen és alázatos tud maradni; hőse és áldozata mindenki, aki nem botránkozik meg és nem botránkoztat meg, aki két mérföldet tesz meg azzal, aki azt kéri, hogy egyet tegyen meg vele. Az emberek észreveszik, hogy ma is vannak ilyen lelkek, az erkölcsi törvények életükkel helytálló apolegetái, de hajlandók ezt részben elmúlt korok maradványának, részben valamifajta általános humanizálódásnak, részben pedig minden időben egyformán megnyilatkozó jelenségnek tulajdonítani. Holott nemcsak erről van szó, hanem sokkal többről, az eljövendő idők igazi nagy forradalmáról, amely egyedül akadályozhatja meg, hogy világunk, amely mai állapotában túlélte önmagát, a maga termelte méregtől el ne pusztuljon, — és meg is fogja akadályozni. Mert a mai mechanizált és szekularizált világgal szemben, amely szinte futószalagon termeli a mérgező és romboló anyagokat, valóban forradalmi cselekedet azok magatartása, akik hősies fokban védelmezik az erkölcsöt és vértanúságot szenvednek érte; azonfelül magatartásukban fel kell ismerni azt az akaratlan, meg nem szervezett egyöntetűséget, a látszólag szerény eredmények keltette hullámverést, visszaverődést, ami a nagy

átalakulásokat jellemzi. Ilyenkor mondjuk, hogy valamit érzünk a levegőben, de még kifejezést se tudunk adni az újnak, aminek a csirázása már-már megváltoztatta az atmoszférát az emberek többsége pedig, aki a kész tények mögött halad, az egészet képzelődésnek ítéli.

Ma a legtöbb embert, aki életével helytáll az erkölcsért, súlyos üldöztetések fenyegetik, s ha hősiességekben védelmezi az erényt, valamely mértékben, ha nem is teljesen és betű szerint, vértanúja lesz a társadalom értetlenségének, ellenséges magatartásának, a „világ” szempontjából: egész helyzete tarthatatlanságának, képtelenségének. Az útja mindig magános; utaltunk a „népi” közerkölcs erős megrendülésére. Akaratlanul is lázadóvá, forradalmárrá válik a dolgok adott rendjével szemben — és a látszat szerint többnyire elbukik. De helytállásának és „bukásának” ma mindig bizonyos fokig egyetemes jelentősége van. Neki, az egyes embernek, a magánosnak, a „kisembernek” a feladata, hogy szembehelyezkedjen az embertelenné vált mechanizmussal, átállítsa azt, vagyis átalakítsa a világot. A keresztény életforma ma az elzárkózás és az alkalmazkodás korszakai után harmadik fázisába lépett, amikor azt a feladatot kell beteljesítenie, hogy gyökeresen, alapvetően átalakítsa a világ rendjét — s ez a harmadik fázis, amikor a keresztény életformának vállalnia kell a világ átalakítását, mintegy az első kettőnek, az elzárkózás és az alkalmazkodás korszakának a szintézise: teljes eltávolodottság, érintetlenség és ugyanakkor tökéletes odaadás, feloldottság a kánai menyegzőn jelenlevő Krisztus példája nyomán. Ennek a harmadik korszaknak az ütegyengetője ma minden olyan ember, aki a maga életének keretei között a krisztusi példát követve, ilymódon tehát a vallásos hit birtokában, helytáll az erkölcsért — csakis a vallásos hit birtokában, mert egyébként helytállása nélkülözni fogja azt a teljességet, amelyet egyedül csak a természetfelettire való vonatkoztatás adhat meg. Korunk számos írója és gondolkodója rámutat arra, s éppen ezen a ponton látja, ha nem is reménytelennek, de kétségbeejtőnek a mai ember helyzetét, hogy a régibb korokkal ellentétben, ma az ember teljesen tehetetlen a hatalom — legyen az akár a pénz, akár a hatóság hatalma — birtokosaival szemben. A hatalomnak ma olyan fegyverek állnak rendelkezésére, amelyekkel szemben az egyes ember teljesen tehetetlen, kiszolgáltatottsága azokkal szemben, akik a hatalmat birtokolják, akik az állam és a gazdasági rend mechanizmusát kezükbe kerítették, tökéletesebb, mint amilyen a rabszolgaság korában volt. Huxley azt ajánlja, hogy indiai példára igényeink teljes lefokozásával védekezünk. Túlzott, mértéktelen igényeink — mondja Huxley —, amelyek mindig növekedőben vannak és amelyeket a kizsákmányolók minden módon táplálnak, szolgáltatnak ki bennünket elsősorban a hatalom urainak és okozzák rabságunkat, amelynek az a betetőzése, hogy akarunk ellenére mind borzalmasabb új meg új háborúkba kényszerítenek bennünket. — Tehát: igénytelenség, lemondás. Ebben sok igaz van; ha a gépezet produktumait visszautasítjuk, ezzel valóban erősen megbénítjuk a gépezet működését. Nem kétséges azonban, hogy önmagában az igénytelenséggel nem lehet átalakítani a világot; a hatalom tenyészetét esetleg megfoszthatjuk nedveitől, de új vegetációt még nem nyerünk az elszáradt gíz-gáz helyébe. Azonfelül az igénytelenség az igénytelenségért, az áldozat az áldozatért még nem megoldás — ha az új világ csak ebből fog állni, akkor nemcsak a hatalom urai, a rabszolgatartók sorvadnak majd el benne, hanem az eddigi rabszolgák, a hatalom szenvedő alanyai is. Ez az a pont, ahol általában Huxley reformatori törekvése, legyen szó akár lelki, akár társadalmi jelenségekről, felmondja a szolgálatot. Az igénytelenség, a lemondás csak eszköz, a cél: Isten országán munkálkodni a földön, Isten országát beteljesíteni a más-

világon, a szentek egyességében, az idők teljességében. Az út a célhoz a személyiség felemelése isteni mintaképéhez, nem pedig feloldása, megszüntetése.

Valóban a mai embernek a „világ” szférájában nincs módja arra, hogy szembeszálljon a hatalom uraival és mindazzal a gonosszággal, embertelenséggel, amit a hatalom gépezete szükségképen kitermel. Fegyverei erőtlenek, elégtelenek. Mít tehet az atomenergia és a totális propaganda korában? Az eredményes szembehelyezkedés, a felszabadulás és felemelkedés egyetlen módja számára az erkölcsi törvényekhez való, a természetfeletti vonatkozások táplálta teljes, odaadó ragaszkodás, az erkölcs, az erény hősies fokban való védelme, ami egyúttal azt jelenti: a világ erkölcsi, a természetfeletti rend szellemében való átalakításának személyes vállalása. Valójában az erény hősies védelme, az isteni példa követése az egyetlen módja annak, hogy az egyén eredményesen szembehelyezkedjen az embertelen hatalommal. Bármilyen legyen az erkölcsellenes erő, amellyel felveszi a küzdelmet, akár a hatalom, vagy a vagyon birtokosai, akár a közvélemény, a korszak, vagy a tömegszenvédelem, akár önértékükért és kívánságaik kielégítéséért mindent és mindenkit feláldozó „magánemberek” — legyőzhetetlenné válik, mert megalázhatták, kisémmizhetik, megölhetik ugyan, de ezzel csak közelebb juttatták a célhoz, csak a győzelemhez segítették. Sőt nemcsak őt magát segítették győzelemhez az üldöztetéssel és vértanúsággal, azzal, hogy a „világ” fogalmai szerint „lehetetlenné tették”, „elhallgattatták”, vagy éppen megölték, hanem az ügyet is, amelyet képviselt: a világ keresztényi átalakításának, a keresztény életforma érvényesülésének ügyét. A szentéletűek igazi érvényesülése és hatása haláluk után kezdődik; ez egyformán vonatkozik természetfeletti közbenjáró szerepükre és azokra az eredményekre, amelyek földi működésük gyümölcsei. Melyik az a földi hatalom, amely a hatás és gyümölcsozás ez útjait meg tudná akadályozni? Minél rejtettebbé válik a szentéletű, a keresztény életforma hitvallója, vértanuja, annál erőteljesebben nyilatkozik meg a hatása. S ezek az emberek, ezek a „kicsinyek” előfutárai annak a forradalomnak, amely a világ teljes átalakítására fog törekedni a keresztény életforma szellemében. Az ő tevékenységük, amely mindig személyes, magános és mindig egyetemes, az egyetlen módja az univerzális, intézményes és autoritativ embertelenséggel való győzelmes szembehelyezkedésnek, — ez az egyetlen út, ahol a kimagasló alkotó génusz találkozik az ismeretlen kisémmberrel, akiről ma annyit beszélünk, anélkül, hogy szerepének lényegét valóban megértenénk. Korunk alapvető problémája, amely szorosan összefügg a hatalom krízisével: hogyan lehet a tömeget, a masszát, amely önmagában mindig erkölcs, értelem és szellemellenes, feloldani, egyes, önmagukban felelős és szabad emberek közösségévé átalakítani? A tömeg pedig csak egy módon oldódhatik fel, alakulhat át bizonyos számú, szabad és felelős emberré: az erkölcsi törvényekhez, a keresztény életformához való hűség és ragaszkodás példájának útján. A tömeg csak a szentéletűek rejtetten ható vezetése mellett válhat szabad és felelős emberré — s ezért lesznek a szentéletűek az elkövetkező idők igazi útmutatói és hősei. Az ő vezetésükre kell hagyatkoznunk, ha meg akarjuk menteni magunkat és a világot. Az erkölcsi törvények védelme, esetleg értük vállalt vértanúság pedig a szentség különösen átfogó, megújulás után sóvárgó milliókat kielégítő értelmezését teszi lehetővé, amely nem új, mert hiszen az evangéliumi talajból fakad, de az elkövetkező időkben a legszélesebb hullámgyűrűket fogja vetni s világot átforgató erőként fog hatni.

Egy kisleányt avatott most az Egyház boldoggá. Tizenkét éves volt mindössze, amikor a szüzesség védelmében vértanuhalált halt és a kis

Goretti Mária oltárra emeltetése ad alkalmat arra, hogy az erkölcsi törvényeket hősies fokban védelmező szentéletűek világát átalakító hatására eszméljünk. Goretti Mária a századforduló gyermeke volt; a legkicsinyebb a kicsinyek közül, akiknek a kapitalizmus és a proletárvilág fénykorában csak nyomorúság jutott osztályrészeül. 1902 május 6-án halt vértanuhalált, ahhoz a nemzedékhez tartozik tehát, amely korunknak a vezetőemberek nagy többségét adta. Fiatalon elhalt apja törpe bérló a pontini mocsarak dögletes földjén, ahová csak azok merészkednek, akik mindenre elszánták már magukat — csak éppen a bűnre nem —, hogy egy csomó kis éhes szájnak enni adjanak; a malária viszi el és az anyának kell vállalnia a hét gyermek eltartásának gondját, beékelve egy másik családba, gyökerüket vesztett, lezüllött falurosszai közé, akik a civilizáció felszínre hatása elszakadtak a népi közösség közerkölcsétől és az ösztönök és indulatok törvényét követik. Az anya egyszerű parasztasszony s ha az élet gondjai nem keményítették volna meg a szívét is, nem tudta volna a magárahagyottságban fenntartani önmagát és családját. „Olyan volt, mint a többi szegény parasztasszony” — mondjuk és elfeledjük, hogy csak az emberek azonos viszonyok és adottságok között sem olyanok, mint a „többi”. Mindegyikünk látta egyszer életében azt a szegény asszonyt — az evangéliumok is megörökítették. Valami különös, ártatlan derű és nyugalom sugárzott belőle, ami az egyszerű, sziklaszilárd hitből fakadt s aki oly természetesen tudott a maga igénytelen szellemi képességei mellett megmaradni emberhez nem méltó körülmények között a helyes úton, hogy elcsodálkoztunk: honnan veszi ez a néni a lelki erőt ahhoz, hogy hű maradjon valami fajta eszményhez, amikor egész élete arra való, hogy minden ilyen csirát kiöljön belőle. Az anya nem tud írni-olvasni és teljesen tanulatlan a kis Mária is, a harmadik gyerek, aki anyja legfőbb támogatója, a nagy család megélhetéséért és tisztaságáért, rendjéért folytatott reménytelennek látszó küzdelemben. Mert míg a megélhetésért folytatott küzdelemnél is nehezebb a helytállás a család tisztaságáért és rendjéért. A család rendje isteni eredetű, a közösség legősibb és legegyetemesebb rendje — ezt a rendet védi az anya és a kisleány — védi nemcsak anyagilag, de erkölcsileg is, különösen nehéz körülmények között. Megemlékeztünk a másik családról, amely erkölcsileg elvesztett minden támasztékot; az elhalt apa velük közösen vállalta a bérletet s most ez a kegyetlen s mint kiderült, gyilkos kényszer felbonthatatlanul az apátlan családra maradt. Az öreg társbérló fia megindult belsőleg azon az úton, amelynek kiinduláspontja az önfegyelem meglazulása és eljutott a mocsári tenyészet földjére, ahol az ember már átadja magát az ingovány egyirányú vonzásának, a süllyedés sátáni gyönyörűségének, a sötétbe zuhanás eszméletlenségének — az emberkinzók, megdühödtek, nemi tévelyedettek, kéjgyilkosok fénytelen atmoszférája ez és ebben az atmoszférában kellett élnie és a rendet fenntartania, önmaga és a család tisztességét megőriznie az írástudatlan, szakadatlanul dolgozó, korán felserdült szép kisleánynak. Szembe kellett tehát kerülnie mindannak a rossznak szinte a tömény kivonatával, amelyet korunk a régi kötöttségek feloldásával felszínre hozott.

A kis Mária védte azt a tisztességet, azt a rendet, amely az igazi keresztény családi életben nyilatkozik meg. S védenie kellett elsősorban saját tisztaságát, — a család sorsa természetfeletti értelemben szinte attól függött, hogyan tudja a saját ártatlanságát megőrizni ebben a környezetben. A gonosz szellem célja mindig a tiszta és igaz beszenyezése, a sötétség csak úgy válik aktívvá, ha a fénnel felveszi a harcot, aminthogy fordítva is így van. A leány tisztaságának beszenyezése volt az aktív cél, ami ennek a sötétségtől megszállott léleknek valósággal azt jelen-

tette, amit másnak egy úgynevezett életcél elérése jelentett volna: az önigazolást, a sikert minden értelemben, a sikert, amelynek legfőbb vonzóereje a lelkiismeret kialvásának reménye. A fiú számára mindez az ártatlan és szemérmességében mégis öntudatos teremtes ellenállásában összpontosult. A kísértő mindig azt sugallja: valamit el kell pusztítani, ahhoz, hogy az „én” beteljesedjen. A kísértő a fiúnak ezt sugallta: pusztítsd el a leány szemérmét, még azon az áron is, ha a leány elpusztul talán éppen ezen az áron.

S elkezdődtek a kínzások, ahogyan csak a megszállott tudja kínözni zsákmányát, aki a maga erőtlenségében és gyengeségében valami láthatatlan és megfoghatatlan erőre támaszkodik.

Az ártatlanság ma általában nem kincs többé, hanem portéka, amelynek nincs értéke, hanem ára, vagyis csupán elvesztése, állandó kiárusítása bír értékkel. A nemi tisztaság a testnek az Isten képére teremtett lélek hüvelyéhez méltó állapotban való megőrzése, mintegy záloga a test feltámadása misztériumának. Egy nagy érzelem, amely a lelket lánggra lobbantja, a lélek tűzében megakadályozza a test elszakadását, a kielégülés öncélúságát. Ennek az érzelmenek természetfeletti vonatkoztatása, isteni rendje a házasság szentsége. A szemérem pedig a lélek tiltakozása a testiség önállósulása, a lélektől való elszakadása, az érzékek autonómiája ellen. Ma mindaz egészségesnek és természetesnek igyekszik látszani, ami a test és az érzékek autonómiáját elősegíti — nőiesnek, vagy férfiasnak az a magatartás tűnik, amikor a nő, vagy a férfi úgy ura testi mivoltának, hogy egy másik lény lelkét érzékeinek rabszolgájává tudja alacsonyítani. Ez az autonómmá vált testi mechanizmus a szeretet temetője.

A kis Mária egy olyan ember környezetében kénytelen élni, akiben a kielégülés vágya teljesen autonómmá vált, aki ennek érdekében megölte mintegy a saját lelkét. A gyermekleány megérezte ezt és kétségbeesetten, de a nagy lelkek gyűlöletmentes szelídségével védekezett testének a lelkétől való elrablása ellen. A tisztaságot és a szemérmet a mai emberek egy része valami negatívumnak, az érzékek fejlettségének érzi, holott az a tisztaság, amely nemcsak állapotbeli, hanem erkölcsi, természetfeletti vonatkozású személyes érték, nagyon is érzi a veszélyt, amely fenyegeti — érzi, mert a szemérmetlenség, amivel találkozik, fájdalmat mér rá, szenvedést okoz neki. A gyermek felkészült a veszedelemre, sejtette mi vár rá, sejtette talán a legrosszabbat, a végső borzalmat is, ahogy a vértanúk tudták, hogy az elviselt kínzások után a még szörnyűbb, s végül halált hozó kínzások következnek. A fiú első kísérleteit halálos fenyegetések kísérték. De minél több megpróbáltatásban, megaláztatásban, lealacsonyításban volt része, a lélek annál éberebb és törhetetlenebb lett, minden kísértés elolvadt a lélek fényében, aki gyermeki bölcsességével átértette, hogy *őnmagában Istent védelmezi*.

És elkövetkezett a vértanúság napja. Amikor a megszállott, aki teljesen elveszejtette már magát, azt tapasztalta, hogy a testet a lélektől nem tudja megkaparintani, inkább kínos, kegyetlen halállal megölte a testet is. A kis Mária még ekkor is nemcsak testi érintetlenségét védte, hanem végső erejével, eltakarta magát, hogy a rabló tekintet se érinthesse. Az első századok mártírnőinek magatartását ismételte meg, egy Szent Ágnesét, Szent Cecíliaét, jöllehet valószínűleg sohasem hallott róluk. A poharat fenékgig kellett kiürítenie; a gyilkos merénylet után a szétroncsolt test még két napig gyötrődött. S ez a szétroncsolt test, a haldokló gyermek is csak adni akart, semmi gyűlölet, semmi bosszúvágy — a kielégítetlenség szülte — nem volt benne. Szeretetet akart adni, a legnagyobb szeretetet, hogy visszahozza gyilkosa elvesztett lelkét. Megtalálta és át-

érezte a szörnyű sebet, amelyet merénylője önmagán ejtett és halála előtt meg akarta azt gyógyítani: megbocsátott gyilkosának, imádkozott és szenvedett érte. Ez életének legnagyobb csodája, a vértanúság nemcsak a legteljesebb szenvedésben, hanem a legteljesebb szeretetben is. S a csoda hatott, az életfogytiglani fegyházra ítélt merénylő — Olaszországban nem volt akkor halálbüntetés — megtért, 28 évi keserves raboskodás után lelki-leg gyógyultan távozott a börtönből, és mint az egyik szerzet laikus-testvére megélte áldozata oltárra emeltetését.

A Szent Péter székesegyházban a szertartásos pompa és ragyogás övezte a kis megdicsőült emléket; gyermeki alakja az oltárképről tekintett le félszázézer ünneplőjére, ezernyi fény szikrázott, szállt a tömjénfüst, a harangok szóltak s az Egyház feje közbenjárásáért imádkozott — és mindez egy szegény kis parasztleányért. Ó, nagy tisztelői voltak már addig is, köztük, kettő korunk legnagyobb és legigazabb szellemei közül: X. Pius és XI. Pius. Ő pedig bizonyára közbenjáró szeretetével elsősorban azokat öleli magához, akik az elszabadult szenvedélyek világában hozzá hasonló sorsot szenvedtek, sőt nemcsak az áldozatokhoz, hanem a merénylökhöz is fordul, hogy meggyógyítsa sebes lelküket a bűnbánat és vezeklés orvosságával. Goretti Mária a mindennapi „kis útnak” volt a vértanuja, amelyet egy másik fiatal leány, Lisieuxi szent Teréz jelölt ki. S az is példaadó, hogy még gyermek volt, amikor vértanulahált halt. Gyermeksége arra mutat, hogy gyermeki lélekkel kell szembeszállni a mechanizált világ hatalmaival. Gyermek volt, amikor meghalt és kortárs lett volna, ha élve marad. Utat mutatott életben maradt, szenvedő kortársainak s a gyermekeknek, az eljövendő világ kortársainak arra, hogy a világot csak az erény hősies védelme, a keresztény életforma megváltó szeretetben való beteljesítése tudja átalakítani.

A BOR, A NŐ, AZ ÜDVÖS ÉTEL

A bor, a nő, az üdvös étel

az életünkkel egy ma már.

A bátor hősnek lenni székely
s egyetlen bölcs van: a számár.

Ki egymagában jár, az ordas.

A többi falkát képez és
csaholva hajszojják. A holdas
ártatlanság a ködbe vész.

Én unom ezt a szörnyű tréfát.

A testet unom és nyögöm.

Ha földönfekve látsz, ne lépj át.

Rajtam taposs, s az ördögön.

Tagadj meg! és tagadd meg aztán

mindazt, amit kezem alkotott.

Kapálj és vess és ülj a padkán.

Dolgozzon, szüljön asszonyod.

Azé a föld, aki házat épít,
kosarat fon és kutat ás
s az élete, ha győzi végig,
kalandos, mint az utazás.

Toldalaghy Pál

UTÓSZÓ EGY MŰTÉTHEZ

Mikor e sötétbeborult világ
elaléltan fetreng önmaga gyilkos
tőreitől; te áradó fényben gyógyító
sebet vágtaal esendő testemen s mindezt
oly néma alázattal, mivelted e lélekölő
korban, hogy felderengtem a fájdalomban is:
íme, mily tiszta ember végzi hivatását itt a
műtőasztalon, a Szellem bölcs műhelyében,
melyet szegény a szó dicsérni, — csak hömpölygő
áradását érzed a lélek kimondhatatlan mélyén!
... Ó, barátom, hidd el, ez az igazabb hősiesség;
az, amely menti, mit menteni méltó! Ez a tisztes
emberi forrongás csupán! Ahogy a nemesebb
gyümölcsfát ápolja a jó gazda, úgy bántál
te is betegeddel, ki gyarló örömök boldog
énekesének vallja magát. —
Ó, élni! élni! tisztán élni, csak azért,
mi örökebb! Ezt láttam és éreztem én, mikor
a kezéd láttam, a csillogó, gyógyító késsel,
melyet Isten keze vezetett egyedül s melyért
egy méltó jutalom van csak: a kicsorduló
szeretet, mely áldja hivatásod, — a többi
már hiú erőlködés, mit eltemet
a süket sötétség.

Berda József

ÁPOLÓNŐ

Gyarló vagy s mégis szeplőtelen a te
szemérmes hivatásodban. Szenyt és
váladékot takarítasz utánam s a többi
tehetetlen beteg után s mindezt oly
emelkedett alázattal miveled, hogy még
a bamba közömböst is ámulatba ejti.
Oly ritka tünemény vagy, hogy csak lehajtott
fővel köszönhetlek téged, ki jóval és
gonosszal szemben egyaránt a hősi emberség
ragyogó példája vagy. Ha van igazi
áldozatosság: téged illet annak legdicsfényesebb
koszorúja, boldog mániákusa te az önmésző,
soha ki nem merülő sugaras szeretetnek, melynek
gazdag jegyese vagy te a halandók között.

Berda József

John Murray S. J. (London).

G. K. CHESTERTON ÚTJA AZ EGYHÁZHOZ

Tizenegy évvel ezelőtt, 1936 június 14-én, Beaconsfieldben, az angol Buckinghamshire grófság kis városában meghalt egy jelentős irodalmi egyéniség, a nagy angol konvertita, Gilbert Chesterton. Bizonyára méltó, hogy ezt a férfiút ne csak hazájában ünnepeljék, hanem azokban az országokban is, ahol műveihez megértéssel és megbecsüléssel közelednek. Chesterton jellegzetes képviselője azoknak az angol íróknak, akik az utóbbi évtizedekben megtalálták az utat a katolikus Egyház felé. Edmund Bentley, aki Chestertonnak egész életében legbensőbb barátja volt, kora legnagyobb angoljának nevezi őt.

Gyakran hasonlították Chestertont John Henry Newmanhoz, akinek a katolikus Egyházba való felvétele 100 éves évfordulóját 1945-ben ünnepelték. A Westminster-székesegyházban Chesterton emlékére tartott istentiszteleten Ronald Knox érsek a nagy író „The Man, Who was Thursday” c. regényét, (Az ember, aki csütörtök volt) rendkívüli könyvnek nevezte; olyan ez a mű, mintha a kiadó azzal bízta volna meg a szerzőt, hogy a „The Pilgrim’s Progress”-nek írja meg a párját, a „Pikwick-Papers” stílusában.¹ Ez jó hasonlat. Mert Newman klasszikus író volt, prózája olyan méltóságot, ritmust és gazdagságot mutat, ami műveit a XIX. század angol irodalmának egyik legragyogóbb teljesítményévé teszi. Másrészről Chesterton is sok hasonlóságot mutat Dickenssel. Nemcsak annyira tisztelte Dickens-t, hogy rendkívül tanulságos és élesszemű könyvet írt róla, hanem elsajátította Dickens művészetét is a szenvedélyes erő és alkalomadtán az erős túlzás terén. Az „Orthodoxy” az volt Chesterton számára, ami az „Apologia pro vita sua” John Henry Newman számára volt, noha van különbség a két mű között és nem is csak a stílusban. Newman „Apologia”-ját katolikus-sá létele után írta, hogy saját álláspontját valamennyi katolikus álláspontjaként tárja elő azzal a váddal szemben, hogy nem őszinte, amint azt Kingsley neki és általában a katolikusoknak is szemére vetette. Chesterton „Orthodoxy”-ját 14 évvel a katolikus Egyházba való felvétele előtt írta, és ez is támadásra volt felelet. 1905-ben tette közzé Chesterton „Heretics” című esszé-gyűjteményét, amelyben modern írók világnézetét vizsgálta és arra az eredményre jutott, hogy ha van is abban valami az igazságból, mégis mindenesetre az igazságnak csak egy oldalát, vagy átmetszetét adja. Az igazság azonban sokkal nagyobb és tökéletesebb valami, mint az, amit ezek közül az írók közül egy-egy birt, vagy felfogott. G. S. Street ellenvetésként azt írta, hogy világnézeti kérdések-

¹ A „The Pilgrim’s Progress” az angol irodalom egyik mesterműve, különösen a klasszikus egyházi irodalomé, a puritánok egyik minta-műve. John Bunyan írta, két részben jelent meg (1667-ben és 1684-ben). Allegorikus formában ábrázolja a lélek élményeit, miközben Istent és a megváltást keresi. — A „Pikwick-Papers” Dickens egyik legismertebb munkája. Samuel Pickwick és vidám testvéreinek élményeit írja le, míg Anglián keresztül vándorolnak.

ről csak akkor fogja gondolatait elmondani, ha Chesterton a nyilvánosság elé tárja világnézetét. Erre volt válasz az „Orthodoxy”. Rendkívül figyelemreméltó ez a könyv. Chesterton kifejtette benne, hogy „Mr. King úgy fogja találni, hogy én, ha mindjárt kissé bizonytalan és egyénies módon is megpróbáltam, inkább képzetek egymásutánjában, mint filozófiai következtetések során megvilágítani azt, ameddig én eljutottam. Én nem akarom ezt az én filozófiámnak nevezni, mert nem én fedeztem ezt fel, hanem az Isten és az emberiség alkotta; és engem is ők alkottak.

Ezt a két fontos könyvet a következő ok miatt említettem. 1946 tavaszán az egyik jelentős londoni könyvkereskedés, Foyles kiállítási termében déli előadássorozatot rendeztek. Ezeknek az előadásoknak a tárgya a következő volt: miért lettem katolikussá? Tizenöt ilyen előadást tartottak. Közülük öt alkalommal én elnököltem. Egyik előadó, Mr. John Rothenstein, Sir William Rothensteinnek, a műbírálónak a fia, a londoni Tate Gallery igazgatója kifejtette előadásában, hogy először Newman „Apologia”-jának olvasásakor érzett vonzódást a katolicizmushoz. Egy másik előadó, Georg Temple professzor, az ismert matematikus és a Royal Society tagja, azt mondta, hogy Chesterton „Orthodoxy”-jának olvasása volt az első, ami közel hozta őt a katolikus Egyházhoz. Jellemző, hogy Temple professzort előbb vették fel az Egyházba, mint Chestertont, aki őt odavezette. Ilyen megtérések meggyőző bizonyítékok arra, milyen nagy lelki értéket jelent Chestertonnak ez a könyve.

Néhány személyes adatot Chestertonról! 1874 május 29-én született Kensingtonban, London egyik nyugati városrészében; az úgynevezett Westendben. Középosztályból származik. Családja nemzedékek óta ingatlanügynökséggel foglalkozik. Vállalatuk még ma is megvan Kensingtonban. A család keresztény-liberális jellegű protestáns volt; ez a jelleg gyakori volt Angliában a XIX. század végén. Chesterton nem volt valami feltűnő tehetségszerű gyermek, hároméves koráig elég keveset beszélt és csak nyolcéves korában tanult meg olvasni. Csak a rajz iránt érdeklődött különösebben. Mikor azonban ifjúkorában végre megtanult olvasni, akkor mindezenetre mohón kapott a könyveken. Szívesen meséltetett magának történeteket és maga is költött egypárat. 1924-ben először írt „George MacDonald and His Wife”-hez. Megírta, hogy MacDonald egyik elbeszélése, mégpedig „A hercegisasszony és a törpe” nagy hatással volt rá. Benépesült számára a ház és a kert, lépcsők, ajtók és ablakok „mágikus dolgokká” alakultak át. A csodának a felismerése és az alkotás szépségén érzett öröm egészen kifejezetten megvan az ifjú Chestertonban, még mielőtt eljutott volna az Alkotó igazi megismeréséhez.

A Szent Pál-iskolába járt.² Onéletrajzában, a „Hogyan lesz az ember tökfilkóvá” c. fejezetben pompás leírását adja tanulóéveinek. Élénken el tudjuk képzelni, ezt a hosszú nyúlt, félszeg kamaszt, amint reggel az iskolába botorkál, feje tele van gondolatokkal az irodalomról, amelyet most kezd felfedezni és megszeretni, de amellet az a szándéka, hogy nem sérti meg az angol tanulóifjú szigorú szabályát, amely azt követeli, hogy egy tanuló se tanusítson szellemi érdeklődést tanulmányai iránt. Ime, egy rövid szemelvény:

„Emlékszem, hogyan szavaltam nagy belső megindultsággal az iskolába vezető úton Sir Walter Scott egyik költeményének, a „Marmion”-nak harcra buzdító, versszakait, szenvedélyes hangsúllyal és telve lendülettel; mikor aztán az iskolába értem, teljesen egyhangúan daráltam le a

² A Szent Pál-iskola London Westend-jének ismert fiú-elemi iskolája. A 16. század elején alapította Colet, az angol renaissance egyik leghíresebb tudósa, Morus Tamás és Erasmus barátja.

sorokat és reméltem, hogy ezzel ki tudom mutatni, mily kevésbé értettem meg az egészet.³

Chestertonnak tanulókoráról szóló elbeszélései rendkívül szórakoztatóak és változatosak. Tanítóit — kevés kivétellel — szerette bolonddá tenni. Mikor az anyja a Szent Pál-iskola igazgatójánál fia jövőendő kilátásairól érdeklődött, ezt a választ kapta: Hat láb magas tehetség; ápolja ezt a palántát, Mrs. Chesterton, ápolja gondosan!

Miután Chesterton elvégezte az iskolát, komolyabb tanulás és munka ideje következett számára. A Slade-School-ban, amely az egyetemi College-vel állt kapcsolatban, művészettörténetet tanult, magában a College-ben angol irodalmat. Tanulótársai azt állítják, hogy a művészetről tartott előadások alatt olvasott, az irodalomról szólók alatt rajzolt. Chesterton 1892-től 1895-ig tanult a College-ban; ezek lelkiileg és szellemileg kemény esztendőek voltak számára, telve mély lehangoltságokkal és skepticizmussal, amely minden iránt kételyt ébresztett benne. De mindez csak múltó ifjúkori jelenség volt, ha figyelembe vesszük Chesterton későbbi írásainak tudatos, sőt egyenesen viharos életörömét. Abba a korába tartoznak első irodalmi munkái. Chesterton kiadványvállalatok számára a korrektúraolvasás szabatos munkáját mellett lektori teendőket is vállalt.

M. Wards életrajza mutat rá először Chesterton „Notebook”-jára, legtitkosabb személyes gondolatainak megőrzőjére. Abban a füzetben 1894—98 között olyan gondolatokat jegyzett fel, amelyek később életbölcseletét meghatározták. Mint már említettük, Chesterton keresztényi liberalizmusú környezetből származott. A kereszténységnek ez a formája azonban, amelyet fiatalkorában ismert meg, jóformán semmi hatással sem volt rá. Számára ez nem jelentett semmi mást, mint teljesen külsőséges, polgári vallásformát. A „Notebook”-ban látjuk aztán, hogy elsőízben ismét újra felfedezi Istent, egyelőre ugyan még nem a keresztény Istent, de mindenesetre egy bizonyos Istent, mint hatóerőt a természet kormányzásában, akinek hatását és létét egyetlen gondolkodó ember sem veheti semmibe. Ennek az erőnek a tudata, aki minden mögött ott áll, végigvonul a lebilincselő könyvecske minden oldalán. Egyik töredékesen feljegyzett gondolata például így szól:

„Tompá ütéssel csap le a fejsze a fára — Isten. Isten.

A varjú káromága ezt a szót adja vissza: Isten,

A tűz pattogása a tűzhelyen, a patak csobogása,

mind ugyanezt a szót mondja,

Minden dolog, és kutya és macska és hegedű és gyermek,

A szél, a vízesés, a tenger, a mennydörgés,

Ezer hangon ismétlik: — Isten”.

Vagy, hogy kifejezést adjon az alkotás csodája felett érzett heves érzelmeinek:

„Minden étkezés előtt hálaimát mondtok —

Nagyon helyes,

De én hálát adok minden színdarab, minden opera előtt,

Hálát minden hangverseny, és némajáték előtt,

³ Önéletrajz 69/70. Chesterton önéletrajza olyan szellemes könyv, hogy a legnagyobb probléma elé állítja az életrajzírókat. Maisie Ward adott ki egy említésre méltó könyvet Chestertonról. Ez a könyv 1943-ban jelent meg Amerikában és 1944-ben Angliában. Az írónő ebben kifejti, hogy egy Christopher Dawson-tól eredő ösztönzésre hogyan olvasta el Chesterton összes műveit megírások sorrendjében, hogy tisztán lássam magam előtt Gilbert lelki fejlődését és kikutassam azokat a hatásokat, amelyek különböző időkben rá hatottak. Az alatt a hat év alatt, míg ezt a művét írta, olyan emberekkel beszélt Chestertonról, mint Bernard Shaw H. G. Wells, Hilaire Belloc, Maurice Baring és három világészben lakó barátait kérdezte meg.

Mielőtt egy könyvet kinyitok, hálát.
És hálát adok, mielőtt rajzolok, festek,
úszom, vívok, boxolok, járok, játszom, táncolok,
Hálát adok, mielőtt tollamat a tintába mártom.

És egy olyan bevezetés, amely a keresztény gondolkodáshoz még közelebb áll:

„Évszázadokkal ezelőtt élt Keleten egy ember és én ma nem tudok úgy ránézni egy juhra, egy verébre, egy búzatáblára, egy liliumra, egy varjúra, vagy a naplementére, sem egy hegyre, vagy szőlőskertre, hogy ne gondoljak Rá; ha ez nem az Isten sejtése, akkor mi lenne az?”

Ezek voltak azok az évek, amelyek kialakították őt, ezek voltak tanulói évei jövője, hivatása és a hitbeli dolgokkal szembeni magatartása szempontjából. A századforduló tájára kiért belső kialakulása. Megkezdte közzétenni azt, amit addig írt, két verseskötetét („Greybeards at Play” és „The Wild Knight”) 1901-ben egy tanulmánykötet követte, „The Defendant”. Chesterton írt ebben az időben a „Speaker”-nek is, annak a folyóiratnak, amely megtámadta az angol politikát a búr háborúban. Ekkor találkozott először azzal a férfival, aki oly nagy hatást tett rá és aki felkeltette benne a történelem és tradíció megértése iránti érzékét, ami eddig hiányzott belőle: Hilaire Belloc-kal, az angol-francia származású katolikus történésszel, az utóbbi évtizedek egyik legjelentősebb esszéistájával és életrajzírójával. Chesterton a következőképpen írja le első találkozásukat: „mikor először találkoztam Belloc-kal, azt mondta annak a barátjának, aki bemutatott bennünket egymásnak, hogy éppen ma oly kevéssé élek szellemileg. Emellett azonban ez az ő, gyenge szellemi frissége’ elevenebb és magávalragadóbb volt, mint mások vakító szellemi készsége. Belloc beszélgetése mélyen belenyúlt az éjszakába, és mint világító nyom maradt meg az az emlékem, hogy sok jó gondolat ébredt ez alatt. Ha itt azt mondtam, hogy „valóban jó”, nem „bon mots”, akkor ezzel mindent megmondtam, amit az ember a legteljesebb felelősséggel elmondhat egy olyan férfiról, aki a legnagyobb harcot vívta meg napjainkban az emberiség javáért”.

Ez a találkozás 1900-ban történt. Később aztán mindkettőjük nagy hatást gyakorolt a másikra és mindketten közösen is nagy eredményt értek el az igazság, a tisztaság és a katolikus hit szolgálatában.

1900-tól kezdve nagy lépésekkel halad Chesterton. Először hirlapíró lett. Rendszeresen ír ekkortájt egy liberális ujság, a „Daily News” számára. 1905-ben pedig elkezdődik munkatársi kapcsolata az „Illustrated London News”-szal; ez a kapcsolat egész Chesterton haláláig (1936) tart. Azután következnek művei irodalmi téren. Kiadja tanulmányát Robert Browning-ról (1903), Charles Dickens-ről (1906), és egy művész-monográfiát G. F. Watts-ról (1902). Ezekkel a munkáival irodalmi téren élvonalbeli helyet szerzett magának. Végül kezdett regényeket is írni. Az első a „Napoleon of Notting Hill” volt (1904), azután következett „The Club of Queer Trades” (1905), és a „The Man, Who was Thursday” (1908); később, 1910 és 1914 között a „The Ball and the Cross”, „Man alive”, „The Flying Inn” és a „Brown atya meséi” öt kötete.

Chestertonnak e regényeiben pontosan lehet követni filozófiájának fejlődését. Chesterton nagy vitalitású erő, hatalmas, virágzó ábrázolási képességgel, gazdag szimbolikával és fantáziával. De még a fantasztikumban is meghatározott utat követ. Így pl. a „Napoleon of Notting Hill”-ben. Néhány londoni külváros háborúságáról van ebben szó, egy középkori városra való romantikus-heraldikus visszatekintés formájában. Ugyanakkor azonban a regény két egymással harcoló életfelfogás szembeállítását

is, amelyeket a szerző képviselni akar. Auberon Quin-t, a két főszereplő egyikét a regényben angol királlyá választják. Ez tréfás hajlamú alak, akinek csak móka jár az eszében. Quin elrendeli, hogy az unalmas és vágaszalanul magányos londoni kerületekben élessenek fel újra régi szokásokat. Legyenek ismét őrsegek, pompás fegyverzetben, városfalak, lobogók és címerek. Ezt a tréfás ötletet Adam Wayne, a regény másik főalakja komolyan veszi. Ez az ember Notting Hill-ben lakik és háborúságba keveredik egy másik kerülettel, mivel egy szűk utcácskát, amelyet a növekvő forgalom érdekében le kellene rombolni, meg akar óvni az elpusztítástól. Megfűjják a trombitákat, fegyverek csörögnek kedves, régi helyek védelmére, míg aztán Notting Hill-t mégis teljesen le nem rombolják. Ebben a ragyogóan megírt époszban sok humor és fantázia van, mögötte azonban ott áll Chesterton tiltakozása a kicsinyek és emberiesebbeknek a hatalmas által való elnyomása ellen, az a tiltakozás, amely később, mikor a „distributizmus”-t védi, még hangsúlyozottabban és beszédesebben jut kifejezésre. Felmerül még egy gondolat, amely később az „Orthodoxy”-ban is megjelenik: az ellentétek kiegyenlítésére való törekvés, amit ő az „Orthodoxy” egyik főgondolataként jelöl meg. A regény végén Auberon Quin megvallja Adam Wayne-nak, hogy az egész csetepaté tulajdonképpen csak egy tréfából támadt, amit ő megengedett magának. Erre Adam Wayne nyomatékosan hangsúlyozza, hogy éppen a szeretetnek és derűnek kellene az egész embert és az egész életet kitöltenie.

Ha borús, vigasztalan napok jönnek — mondja Wayne —, mindketőnkre szükség van, rád, az igazi fanatikusra és rám, az igazi szatirikusra. Eltávolítottunk az útból egy nagy tévedést, amely elválasztott bennünket. Mert tény az, hogy hamis költéssel cicomáztuk fel a modern városokat, amelyek, mint ahogy mindenki tudja, a legköznapibbak. De egészséges érzékű emberek nem tartanak bennünket ellentéteknek. Mi olyanok vagyunk, mint egy egyszerű ember agyának két fele. Szeretet és mosolygás mindenütt van. A székesegyházakon is, amelyeket pedig istenszerezzel eltelt évszázadok építettek, vannak istenkáromlóan groteszk részek... Az anya rámosolyog gyermekére, a szerelmes kedvesére, a feleség férjére, a barát a barátjára. Auberon Quin, mi túl sokáig álltunk szembe egymással ellenségesen, menjünk mostantól kezdve együtt tovább. Neked alabárdod van, nekem kardom. Rajta! járjuk be együtt a világot, mert mi ketten vagyunk ennek a világnak a lényege. Jer, már nappal van.”

Auberon egy pillanatig habozott a világos fényben, de aztán tisztellegve emelte kezét alabárdjához és elindultak ketten együtt ki az ismeretlen világba. (The Napoleon of Notting Hill, 300/301.)

Ebben a könyvben és különösen ezeken a helyeken Chesterton legalapvetőbb nézeteinek egyike lép elénk, tudniillik az, hogy az, ami minden emberben közös, sokkal csodálatosabb, sokkal megrázóbb, mint egyesek adottsága és képességei. Az ember-lét tudata sokkal megindítóbb, mint az emberi nagyság tudata. Sokkal fantasztikusabb az, hogy két lábunk van, mint hogy valaki ezekkel a lábakkal úgy tud táncolni, mint Nijinszky, fantasztikusabb az, hogy orrunk van, mint hogy valaki borvagy parfümszakértő. Ezt az izgató felismerést egy másik hasonló követi: A mindennapi élet örömeinek újra felfedezése. Ez a második felfedezés a „Man alive”-ban mutatkozik meg. Innoçent Smith, ennek az elbeszélésnek a főhőse betörő; de a ház, ahová betör, a saját háza. Ő csak azért tör ott be, hogy újra megélje a birtoklás örömét. Bigámista, de a második nő, akit feleségül vesz, ismét az első felesége, akit azért vesz el, hogy újra átélje vele az első szerelem boldogságát. Ő — mondhatni —, csak álgyilkos, fegyvere nem halált hoz, hanem életet ad.

Igy jutottunk el az „Orthodoxy” legközvetlenebb gondolatvilágába.

Itt van az a pont, ahol részleteiben vizsgálhatjuk, mi okozta Chesterton közeledését a kereszténységhez. Mint említettük, egy csupán külsőségekben keresztény környezetben nevelkedett és ez nem jelentett számára semmit. Miután elhagyta az iskolát, még ettől a külsőséges kereszténységtől is elszakadt, szkeptikussá, sőt időnkint pesszimistává lett és úgy mellel az úgynevezett modernista tudományos világnézeti kérdésekkel foglalkozott. Itt azonban nem sok megnyugtatót talált. Beszéltek haladásról. De mi is az a haladás, kérdezte ő magától, ha nem tudja az ember, merről közelítse meg. És ha az ember nem ismeri a célt, honnan tudhatja, mekkora a haladás? Egyáltalán hogyan lehetne tudni azt, hogy az haladás-e? Az emberek ugyan rózsaszínben látó optimisták voltak, újra és újra megállapították, hogy az emberek jobbak és okosabbak lettek, nyilván valami automatikus folyamat által. Chesterton ezzel szemben látta a bűn valóságát, amelyet ezek az új elméletek nem akartak tudomásul venni. „A szellem szabad közösségéről” fecsegték. Chesterton szemükre vetette ezeknek, hogy nem értették meg a legfontosabb szellemi közösséget, a halottak közösségét — olyan ismereteket, amelyek hosszú évszázadok alatt halmozódtak fel. „Egészen könnyű megérteni” — írja az „Orthodoxy”-ban —, „hogy miért veszik komolyabban és miért is kell komolyabban venni a legendát, mint a történelmet. Egy legendát rendszerint egy-egy vidék egész lakossága, szellemileg teljesen egészséges emberek hoznak forgalomba. A történelmet azonban rendszerint egyetlen bolond lakos írja meg. Ezután az „Orthodoxy” keskeny ösvényén eljut a kereszténység évszázadokon át tartó, nagy, feltartóztathatatlanul előrehaladó fejlődésének felismeréséhez, amelyet ugyan minden oldalról támadtak eretnokségek, gáncsolták ellenségek, de ezek a gáncsoskodások, amint jobban szemügyre vették őket, teli voltak ellentmondásokkal. Az „Orthodoxy” nem vezette el Chestertont az Egyházhoz, de sok mást megtérített; a szerző számára olyan volt ez a könyv, mint egy időzített bomba: explodált ugyan, de csak egy idő múlva. Én tizenkétszer vagy tizenötyszer olvastam ezt a könyvet és fokról-fokra inkább kezdtem tisztelni ezt a helytálló és mély tudással teljes apologetikát. Az előszó elején egy könnyedén csipős mondat van, hogy ez a könyv tulajdonképpen válasz akar lenni Mr. G. S. Street kihívására. „Mr. Streetnek csak kérdeznie kell ismét kihívó modorában, hogy hol található az igazi keresztény világnézet, ismét egy könyvvel fogok neki válaszolni.”

Szeretnék most magából az „Orthodoxy”-ból közölni néhány érvelést. ... Chesterton bevezetőben megjegyzi, hogy őt a kereszténység elleneségei segítették hozzá ehhez a felismeréshez. Ő nem könyvekből és apológiákból tanulta megbecsülni a kereszténységet, ilyeneket ő sohasem olvasott, hanem szabadgondolkodóknak a kereszténység ellen írt könyveiből. Huxley Bradlaugh és „Id Genus Omne” vitték őt odáig, hogy a kereszténységet, mint valóságot fogja fel és feléje forduljon. „Amikor letettem Colonel Ingersols legutolsó ateista munkáját, hirtelen az a megdöbbentő gondolat villant át az agyamon: jóformán kényszerítettek arra, hogy keresztény legyek.”

A racionalisták vették őt rá arra, hogy kételkedjék az értelemben. A „The Maniac” (Az őrült) c. fejezetben kifejti, hogy a képzelőerő sohasem tesz őrültté egy költőt. Maga az értelem váltja ki az őrületet, ha nagyon mereven, saját szűk kis körébe zárva fogjuk fel. Csak egyetlenegy angol költő őrült meg — mondja Chesterton — és ez sem a költészet, hanem a logika miatt vesztette el az eszét, a kálvini predesztináció-tan nyomasztó logikája miatt. Cowper volt ez; Chesterton oly finoman mondja róla: „John Kálvin taszította a kárhozatba, John Gilpin majdnem megváltotta”.

Chesterton kiemeli a „korlátozottság” lényeges voltát. Ha az ember teljesen felismert egy igazságot, feladja annak a lehetőségét is, hogy ne higgyen ebben az igazságban. Az igazság épp annyira korlátoz, mint amennyire felszabadít. Az objektív valóságtól független, öncélú értelem tana teljesen értelmetlen, az akaratnak önmagáért való istenítése abszurd és ártalmas.

„Abban a pillanatban, mikor az ember valósággal belép a világba, ezzel a korlátozottság világába lép. Az ember elválaszthatja a dolgokat külső vagy esetleges törvényektől, de saját természetük törvényeitől soha. Ha akarjuk, kiszabadíthatjuk a tigrist ketrecéből, de nem szabadíthatjuk meg sávjaitól. És ne vedd le a tevérről púpjai terhét, mert végül is megszűnne tevé lenni.”

Chesterton bevallja, hogy ifjúkorában megpróbálta megelőzni a valóságot. Bátor és haladó gondolkodónak tartotta magát. De egy napon be kellett látnia, hogy az, amiről azt hitte, hogy egy új igazság, amit éppen akkor ő fedezett fel, az ősrégi krisztusi igazság volt. Az „Orthodoxy”-ban mindig ez a két téma bukkan elő: kalandos, mámoros kutatás az ismeretlen után az egyik oldalon, a másik oldalon viszont biztonság és ezzel együtt a békének és birtoklásnak érzése, mivel az ismeretlen felfedezésével együtt kiderült, hogy az nem más, mint ami minden időközön keresztül megvolt — ha rejtve és ismeretlenül is. „Mi lehet pompásabb — írja —, mint felfedezni egy új Dél-Walest és azután örömkönnyek között felismerni, hogy az tulajdonképpen a régi jó Dél-Wales.”

A XX. század elején élő próféták túlságosan sekélyes optimizmusával Chesterton szembeállítja a bűn realitását. Ezt a szót nem ismerték ezekben az években. Ezzel szemben azonban Chesterton a kétségbeesés szót nem ismeri. Egy keresztény ember lehet lesújtva, de sohasem lehet remény nélkül.

Különösen érdekes fejezete az „Orthodoxy”-nak a „Kereszténység paradoxája”. Itt a kereszténység ellen intézett sok támadást veti pontos vizsgálat alá. A szerző arra az eredményre jut, hogy ezek a támadások egymást cáfolják. Az Egyház az emberi szellem természetes otthona, mert egyesít magában, képes egyesíteni ilyen ellentétes típusokat, mint harcos és remete, szűz és anya, sőt egyszerre dicsóíti meg a legellentétesebb erényeket... Az Egyház színe nem zavaros-szürke, hanem tisztán világos és határozott.

„Tiszta fény áramlik a hitre a kétoldali támadások nyomán, amelyeket a világ fiai mindkét oldalról ellene intéznek, amelyekkel azonban egymás közt csak zűrzavart és ködöt keltenek. Mert valóban úgy van: az Egyház egyidőben szállt síkra erőteljesen a coelibatusért és a családért és — ha szabad így mondanunk — gyermekek nemzése mellett és ellen is szenvedélyesen kiállt. Az Egyháznak ez a két álláspontja mindig megvolt egymás mellett, mint két éles színfolt, piros és fehér, Szent György pajzsának piros és fehér mezői. Az Egyház mindig egészségesen elutasította a rózsaszínt.”

És befejezésül az Egyház nagyszabású történeti képe: diadalszekér, amely az évszázadokon keresztül az ortodoxia keskeny ösvényén száguld és ki tudja kerülni az eretnekségeket, amelyek őt mindkét oldalról veszélyeztetik. Érthető — és sajnálatos — lett volna, ha elbukott volna a számtalan eretnekség egyikén, a gnoszticizmustól a scientizmusig. Hogy itt is tovább tudott jutni, ez az ortodoxia legcsodálatosabb, legmámorítóbb, legmesésebb teljesítménye. „Látomásomban látom az égi harciszekeret, amint dübörögve zúg át az évszázadokon, az eretnekségek letiporva, bágyadtan a porban hevernek, az Igazság bár felindulva, de — minden megrázkódtatás ellenére — egyenesen áll.”

Az „Orthodoxy” 1908-ban jelent meg, Chestertont csak 1922-ben vették fel az Egyházba. Miért ez a haladék?

Lehetetlen erre egyértelmű választ adni. Bizonyára azért is habozott Chesterton a végső lépést megtenni, mert felesége, Frances, akit nagyon szeretett és akihez nagyon ragaszkodott, az anglikán egyház tagja volt. (Később ő is követte férjét az Egyházba.) 1914-ben súlyos beteg volt Chesterton, több, mint egy évig feküdt betegen, és amikor rendbejött, már benn voltak a háború kellős közepén. Ezalatt az idő alatt azonban írt, mohón, szenvedélyesen. Műveinek száma bámulatosan nagy. Versek, esszék, irodalmi tanulmányok, regények, azonkívül minden héten egy cikk az „Illustrated London News” számára, nem is beszélve előadásairól. A háború után, 1919-ben utazni kezdett. Szentföldi látogatása aztán minden még meglévő személyes tisztázatlanságot megoldott. Egyik legjobb hatású könyvét köszönhetjük ennek az utazásnak: a „The New Jerusalem”-et. Végül, 1922 augusztusában, Beaconsfieldben, egy fából készült, bádogtetejű kunyhóban felvették az Egyházba. Maurice Baring, a költő — szintén konvertita — ez alkalommal írta Chestertonnak a legmegindítóbb levelet, amit ismerek. Ime, egy részlet:

„Azt hiszem, Gilbert, hogy különben is mindent elmondtam neked, amit mondanom kellett és nyomtatott könyvben is leírtam, nem is nagyon régen, hogy 1909 Gyertyaszentelőjének előestéjén felvettek az Egyházba. Talán ez az egyetlen tettem életemben, amelyet nem bántam meg. Minden napon, amelyet megélhetek, csodálatosabb lesz számomra az Egyház, ünnepélyesebbek a szentségek, és tartalmuk egyre mélyebb. Az Egyház szava, szertartása, parancsai, fegyelme, döntései hit és erkölcs dolgaiban mindig tökéletesebbek, végtelen bölcseségben, igazságban és méltányosságban gazdagabbak. És valami olyan jelet látok az Egyház gyermekein, amely az Egyházon kívül állókon nincs meg. Benne találtam meg az igazságot és a valóságot, minden, ami rajta kívül áll, számomra por és árnyék.”

A protestáns Angliában divattá lett azt állítani, hogy egy irodalmi egyéniség művei megtérése után nem ugyanolyan magas színvonalúak, mint azelőtt. Ezt mondták annak idején John Henry Newmanról, ezt mondták Chestertonról. Mindkét esetben az ellenkezője igaz. Mind Newman, mind Chesterton legjelentősebb és legmélyebb munkáit azután írta, miután áttért a katolikus hitre. Talán Chesterton későbbi munkáiból hiányzik valami korábbi műveinek fiatalos frissességéből, de hiszen ő maga is idősebb, komolyabb és egész lényegében keresztényibb lett. Az „Orthodoxy” kitűnő munka, de még jelentősebb a „The Everlasting Man”, amely 1925-ben jelent meg. A „The Ballad of the White Horse” nagyszabású költemény, de talán még nagyobb az 1926-ban megjelent „The Queen of the Seven Swords”.

Chesterton újabb művei között egész sereg van, amely a katolicizmusért, katolikus szociális gondolkozásért száll sikra. Chesterton már 1911-ben mélyen megrendült a politikai becstelenségek leleplezésein — mint ő nevezte —, amik ellen testvére, Cecil foglalt állást ujságjában, a „The Eye Witness”-ben. Ez a Marconi-botrány idején volt és Cecil Chesterton ellen rágalmozási pör is folyt. Gilbert elvesztette bizalmát a politikusok iránt. És itt volt döntő jelentőségű barátjának, Belloc-nak hatása. Az első világháború után ismét kiadták Cecil lapját, először „The New Witness”, azután „G. K. Weekly” címen. Ez a lap, amelyet a két legjobb angol író pompásan szerkesztett, kimondottan katolikus irányt követett és a szociális kérdések megoldásában az úgynevezett distributizmusért harcolt. Antikapitalista volt, a modern ipar kartelljei, elsősorban a nagy finánc-tőke ellen küzdött, és a kisember, a paraszt, a kis-

birtokos, az iparos pártjára állt. A lap azonban szocialista-ellenes is volt, mert — a kiadó véleménye szerint — a szocializmus csak egy fajtája a kapitalizmusnak, amely a kisember magántulajdon-érzésére és öntudatára a maga módján ugyanolyan káros hatással van. Az önbecsülés érzését csak a birtoklásban való részesedés útján adhatjuk meg a kisembernek. Chesterton és Belloc állandóan ezt a politikát képviselték és zűrzavaros elméletek és a hamis utopisztikus víziók világában egészséges keresztény felfogás képviselőivé lettek. Működésük eredményeit Angliában nehéz felmérni, de Kanadában, Ausztráliában és az Egyesült Államokban kétségtelenül messzevezető eredményeket ért el.

A „G. K.'s Weekly” (G. és K. Chesterton két keresztnévének kezdőbetűit jelenti) nemzeti jellegű volt (vagyis az egész nemzetet átfogta), de nem volt nacionalista. A lap a kis népeknek fogta pártját a nagyokkal szemben, az elnyomottaknak az elnyomókkal szemben. Így Chesterton részvételtjes megértéssel fogadta az írek és lengyelek követeléseit; és bár nagy rokonszenvvel viseltetett Amerika iránt, kimondottan ellensége volt a pénzügyi imperializmusnak. Gyűlölte a növekvő totalitárius veszélyt, bármely oldalról fenyegette is, mint olyan valamit, ami teljesen ellentétes mind a katolikus hittel, mind az egyes ember méltóságával és szabadságával, és ezt a gyűlöletét ki is mutatta. Sok ilyen gondolata, amelyek irodalmi megnyilvánulást hetenkint lapjában találtak, tanulmányaiban vannak meg, így a „The Return of Don Quixote”-ban (1927), a „The Outline of Sanity”-ban (1926), a „The Thing”-ben (1929) és a „Chaucer”-ben (1932). De írt két szent-életrajzt is: „Assisi szent Ferenc” (1932), és „Aquinoi szent Tamás” (1933). Ez a két könyv ragyogó munka, megrendítően érzékelteti a szent lényegét, gondolkodását és cselekedeteit. Etiénne Gilson, a nagy francia skolasztikus azt mondta, mikor a Szent Tamásról szóló könyvét elolvasta: „Chesterton kétségbeejtő. Én egész életemen át Aquinoi szent Tamással foglalkoztam, de soha sem tudtam volna ilyen könyvet írni”. Chesterton halála után Gilson megegyeszer visszatér erre: „Összehasonlíthatatlanul a legjobb könyvnek tartom ezt, amit valaha Szent Tamásról írtak. Csak zseni képes ilyen művet alkotni... Chesterton egyike a legmélyebb gondolkodóknak, akik valaha is éltek”.

Tovább nem is kell feszegetnünk. Chesterton nagy ember volt, jóval nagyobb, mint azt legtöbb kortársa gondolta, ámbár kiváló értelmét és sokoldalúságát elismerték.

Mert éles elméjű volt és termékeny író, de ezek a képességei sokkal mélyebb, értékesebb tulajdonságait takarták és Gilson biztos szemmel vette észre ezeket. Chesterton azonban egyben jó és alázatos ember is volt: Anglia katolikusai végtelen sok hálával tartoznak szellemi magatartásának és irodalmi munkásságának.

Ezt a kis tanulmányt fejezzék be azok a sorok, amelyeket Walter de la Mare, a költő írt róla:

„mint a Szentlélek lovagja jár-kei a világban, bohócruhája bölcsesség, tréfás mosolya igazság, a hátán malma nem engedi berozsdásodni kardját, részvét és ártatlanság nyugtatja meg szívét”.

Fordította: Brusznai Ákos

VADVIZEK SZERETETE

Szeretem a kis vadvizeket,
kákák és füveket ringató tavakat,
zsombékok vén lábát rengve paskolókat
és a forró vizű mezei tócsát.

Szeretem a vén, vizes árkokat,
s a topolyákat, hol a rák tanyáz;
réti talajvizet, mely tükörrel
tölti el az ember lábnyomát.

Esőben a szép cimbalomzenét:
midőn kis köpenyben ugrál száz buborék
az udvar zsibolygó vizében
és tapsikol, mielőtt elpattan.

S a görgő árt, amely a pusztá porán
átrohanva viszi a táj szemetét:
tört gallyat, rebegő levélkét,
szalmaszálat és döglött macskát;

Midőn zuhogva végja ki partjait
s farát csapkodva medre szegletéhez,
vágat előre izgatottan
a tó fölajzott keblére csobogva.

Szeretem a fákról a csepegést
s az elmúló felhők sötét nesztét,
amint morogva hömpölyögnek
tovább, a napfakította tájon...

Mire kijön a nap, nyers ragyogás
cuppogó íze, illata, fénye kavarg,
a jávorfák telt zöldje harsog
s gyémántokat potyogtat utadra...

Szeretem, ha arasznnyit nő a fű
s már a megduzzadt tócsák meleg színén
jókedvűen himbálva hasát
új esőért brekeg a béka.

S szeretem, ha a villám visszakacsint
messzi hegyek olvadt kékjeiből,
de már utána nagy sokára
hangzik az elhaló dübörgés.

Jankovich Ferenc

INDULJ MÁR

Irta Molnár Kata

Ők ketten, az asszony meg a fia, egészen közeli módon voltak pajtások már régóta. Talán mégis azóta így — inkább asszony-tekintélyi, anya-tekintélyi alapon —, amióta egy rekkenő hőségű nyáron leszaladtak a hegyteteji nyaraló-kunyhóból a városba, ahol hetivásár volt aznap; megnézni a falusiak mázas-cserepeit, talán vásárolni is valamit, ha futja a kettejük előtalálható összvagyonából, amit lelkiismeretesen együvéráztak az asszony pénztárcájába. Aztán hazafelé, ismét föl a hegyen, a meredek felénél az asszonyból már kifogyott a lihegő lélegzet. A fiúnak még a szeme alatt is verejték gyöngyözött, de mikor hátranézett, oda nyújtotta kezét anyja felé:

— Na, adja ide a kezét! Majd húzom.

Hűsz lépést tehettek így, fulladva, zihálva, nevetve, az asszony engedte húzni magát, míg a fiú izzadságtól csúszós nagy kölyökkezével el nem lendítette magától anyja kezét:

— Na, szuszogjon egyet, megvárom.

Az asszony egyszerűen letette magát az út szélén, meggyűrődött vászonruhájában ott ült a forró agyagrögökön. Kicsit nézegették egymást a közös kimerültségben, jókedvűen és csöppet gúnyosan, nyitott szájjal, kurta lélegzettel lihegve az izzó napon. A fiú verejtékes arcán nagy izzadságcsöppek csurrantak végig, az asszony elővette zsebkendőjét, oda nyújtotta neki:

— Töröld meg az arcod. Te nem vagy szomjas?

A csupasz, emberjáratlan hegyoldal hőségében a kérdés oly csalárd volt és lelkiismeretlen, mint egy délibáb. A fiú rábámult az asszonyra a zsebkendő mögül.

— On- és közveszélyes ötletei vannak, hallja. Ennyi fantáziával mindjárt egy duplatölcsér fagyaltot is mondhatott volna itt helyben.

— Ha megígéred, hogy addig nem mész neki a víznek, míg le nem hűtlél, szerzek neked. De addig nem iszol, míg meg nem engedem.

A furcsa, fahátú kis házban, amelyet az asszony ekkor már látott az útmenti sövény mögött, egy furcsább kis embert találtak. Fonnyadtra beretvált arcú, szájában két sor műfog-klaviatúrát egyensúlyozó, nyugalomba vonult aprócska kereskedő volt a lenti városból. Ősdi, túlzó, de meglepően mozgékony udvariassággal fogadta őket, tessékelt, árnyékot, lócat kínált; pohara csak egy volt, de a vizet, nagy zöld üvegben, a földes szobácska hús padlójáról hozta elő.

— Várj! — mondta az asszony hirtelen, amint a fiú már az olvadt harmattól sikos pohárért akart nyúlni. — Még meleged van. Ez a víz neked most hideg.

A kis boltos furcsálló, figyelmes mosollyal nézte őket. A fiú bele-törődött az askétai próbába, sóhajtott egyet türelmetlenül és nevetett. Aztán egyszerre kölykös szabadossággal kitört:

— Legalább hát igyon már maga! Ne várja meg, míg a sírfelirata leszek itt, ha még sokáig szomjaztat. Maga egy anya? Maga Szaharapátrónus!

Bocsanatkérően nevettek együtt az anyjával és heves, ügyetlen lendülettel odanyújtotta neki a poharat. Az asszony kortyolt a vízből és visszanyújtotta a fiúnak elkomolyodva.

— Ne hirtelen, — mondta még.

— Az ön... fia? — kérdezte ekkor két csodálatosan mozdulatlan klaviatúrájával a kis boltos, egyikükről a másikra nézve.

— Persze, — hiszen hallja! — mondta mosolygó csodálkozással az asszony. — Arra gondol, hogy nem hasonlít rám?

— Ellenkezőleg, de... — Lehetetlen, — rázta meg fejét a kis kereskedő, még mindig egyikről a másikra emelve szemét. — Ellenkezőleg. De... lehetetlen. — Újra megrázta fejét. — Én azt hittem, hogy testvérek. Komolyan nem testvérek? Nem csak... játszanak?

A fiú elhülve, kapkodó, kitörő nevetéssel nézte az anyját.

— Szent Isten! — nevetett föl az asszony hangosan, csaknem megtámadottan, védekezően, valami merőben váratlan, meleg zavarral hirtelen. A helyzet csínyjének közös elképédésében a fiú látta, amint a nevetés melegétől az anyja enyhén, színesen megfrissül és — hát igen, a nehéz út után és izzó hőség ellenére, egyáltalában nem volt izzadt az arca.

Aztán elköszöntek a furcsa kis házigazdától és újra nekikapaszkodtak az útnak.

— Bolond és kényelmetlen kis ember volt ez, — mondta végre titkon kis zavarral, mindössze csak megállapító, súlytalanul társalgó hangon az asszony. Elfutadva ment, kinyújtott tenyerével megtámasztva magát egy-egy lépés tartamára a fiú meghajló, erős hátán, amelyen csuromvíz volt az ing. A fiú hallotta az anyja zakatoló, fulladt lélegzetét és hátrapillantott rá. Aztán egyszerre megfordult és csúfolódó elégedettséggel ránevetett.

— Hanem magát azért alaposan leszedte a lábáról a kis boltos, úgy-e, maga bakfis, Most boldog, mi? Na, ne is titkolja, hogy madarat lehetne fogatni magával itt a meredeken.

— Te örült — mondta az asszony fölnevetve, bele a levegőbe valami szabad nembánomsággal. Aztán egyszerűen, lehelletnyit elkomolyodva kérdezte: — Miért, — azt hiszed, hogy mert te gyerek vagy a te hetyke időddel meg valóddal, csodálkoznod kell ezen és lekicsinyelheted?

Akaratlan nem idevaló hang volt ez, meglepte őt magát is és elhallgattatta hirtelen.

— Azt mondtam, hogy magával madarat lehetne fogatni itt a meredeken — kiáltott rá a fiú —, nem érti? Hát nézze meg a hátamat, az ingemet, egy facsaró víz vagyok, maga meg talpal itt mögöttem és éppen csak párázik a homlokán, mint egy hajnali virág, most már érti? Na. Ki akarja bántani a maga régi fényeit?

Az asszony megállt a lépéssel, úgy nevetett kifulladásra, lihegve, a fiú is állt, nézte fújtatva, nevetve az anyját. Aztán éppen újraindulva, fölpillantott a vízmosás magas, agyagos partjára s ekkor hirtelen visszaszólt:

— Várjon.

Izzadt, vaskos alakja egyszerre majommód meghosszabbodott karjával már az agyagfalon kapaszkodott. Nehéz cipője rúgva, túrva vágta a földet, de fölhúzódt a szakadék tetejéig és földobta magát a partra. Ott lehajolt s aztán megfordulva, a magasból egy zuhanó ugrással talpravetette magát. Kezében egy szál szép hosszúszerű kék virágot tartott oda az anyja elébe:

— Na, fogja.

Még mindig lihegve kicsit, majdnem férfiszelíd mosollyal figyelte, hogy az anyja elmosolyodik meglepődésében s aztán elneveti magát egyszerű, természetes nevetéssel, de a gavalléria elől nem is titkolt hálával:

— Te mafla!

Hát igen, — ismerték és biztonságosan, egészen értették egymást azóta is ők ketten. A fiúnak a legegyszerűbb elégedettségei közé tar-

tozott az a sután félkezes mozdulat, amellyel néha, az iskolából éppen hazatérve, mellékes és formátlan vállrándítással odaejtett az asztalra az anyja elé egy csokor ibolyát, vagy egy-egy kurtaszárú, olcsó rózsát, árulkodóan szerény termékeit az évszakok utcát-űdítő kínálkozásának. Az asszony majdnem semmibevevően kevésszavú volt ilyenkor, de mosolyos; s emögött titkon, felriasztott és megajándékozott hálával, mélyen meghatott.

Egy-egy apró, mindkettőjüket őszintén mulattató csetepatéjuk sokszor támadt, legtöbbször — és újabban egyre többször — a fiú „megjelenése” körül, aki vállrándító öngúnnal viselte nagyrakamaszkodott éveinek sikerületlen külsejét.

— Már magának se vagyok jó így? — kiáltott rá nevető dühkitöréssel az anyjára. — Azért, mert maga olyan, mint egy najád, még hagyhat élni engem, — és különben is, mi baja velem? Vegye tudomásul, hogy ami magának nem tetszik rajtam, azt úgy hívják, hogy ifjúság.

Az asszony hangosan nevetett. Gyorsan homályosodó télvégi alkonyat volt, az asszony a kis asztalilámpa kapcsolója felé tapogatott.

— Te, az én koromba az ifjúság üdeség volt meg könnyedség, meg más ilyesmik. Olyan vagy, mint egy homokzsák!

— A maga korának az ifjúságát ma kövületeknek hívják. Üdeség, könnyedség, ahh! Hát ha éppen tudni akarja, igenis üde vagyok, na, nézzon rám. Csupa hamv vagyok és leh. Na, adja ide a mancsát.

Elkapta az anyja kezét, hogy megcsókolja, nevetve és szokott kétbalkezes mozdulatainak olyan lendületével, hogy az asszony alig tudott utánakapni a hóvirágokkal teli kis üvegcsészének az asztalon.

— Hát hamvas egy lehellet vagy, hallod. Ha ez a csésze most eltörik, ez is az, nem?

— Nem, ez kecs és báj, magyarul sikk. Ch-val, mint Honolulu. Hanem mondja, de igazán, van most valami pénze? Egy fél éve nem voltam már moziban. Egy hónapig nem bántom, adjon nekem ma két pengőt, nem kérek többet egy hónapig, megigérem. Meg szeretném nézni még egyszer a multkori Raimu-t.

Az asszony megtalálta a kapcsolót. A felgyúló fény enyhe sugárzásában ránézett a fiúra.

— Te, nincs, nem tudok adni, ne kérj. Két hete voltál utoljára moziban. Különben is kaptál tegnap nyolcvan fillért, mit csináltál vele?

— Elköltöttem, főleg lóversenyen és a tőzsdén, a többi a maga tizennyolc évével magának még nem illik tudni. De látja, ez maga. Csak szid, hogy olyan vagyok, mint egy homokzsák — hát csodálja? Jövőre már érettségizem, az osztálytársaim közül majdnem valamennyi jár már tánciskolába, ha oda nem, hát vívóiskolába. Az egyik zsúrokra jár, a másik színházba, húgaik vannak meg nővéreik, leányok járnak hozzájuk, bemutatják őket —, mondjak magának valamit? Tegnap megyek az utcán és szembejön velem Nagy Bandi, ez a tökkelvert pupák egy olyan fiatal leánnyal, hogy füstölgött alatta az aszfalt és elolvadt, ahol rálépett. Mutassa meg nekem azt az aszfaltot, amelyik meglangyosodik attól a fiatal leánytól, aki végigjön velem az utcán! Mit, végigjön — ha egyáltalában végigkísérhetem! Még életemben nem kísértem végig öt méteren egy leányt az utcán.

Az asszony feje a bámulattól majdnem megdőbbsent tétovázással hajolt lehellelnyivel előbbre. A hitelenségtől egészen halk volt a hangja:

— Még soha? Senkit? Soha? Még egyetlen egyszer sem?

— Most csodálkozik. Nem, na, ha mondom! Kit! Könnyű magának! Azt hiszi, olyan jó magát összehasonlítani velük? Ahánnyal összeakadok, az egyik buta, a másikat leforázták még petrezselyemkorában, a harma-

dikat bennfelejtették valamikor a fürösztvízben és azóta is szappanosat gurgulázik, ha az ember szól hozzá, — mondjam tovább is, akarja?

— Ez a szappanos dolog valami szivárványos kacaj, jól értem? — próbálta helyrecsúsztatni vidámságaik szokott hangját az asszony. Mert a váratlanul meditációra fordult beszélgetés most már — tudja jól — komoly volt.

Valóban magánosan éltek, könyvek, könyvillusztrációk és rajzok — az asszony szép, művészi munkája, és gondok között; és egyikük se cserélte volna föl életüknek ezt a formáját mással. Gazdagok voltak az életükkel, egymással és magukkal, és elégedettek; de az is igaz volt, amit a fiú mondott.

— Nem, nem, ne tréfálja el most! Maga is tudja, hogy Kósa Berciék csak azért hívtak meg a multkor, hogy összehozzanak Tamási Magdával, hogy egyszer már engem is bemutatassanak végre rendesen valakinek. A Berci anyja maga tette szóvá. Nem ment a fejébe, hogy nincs egyetlen leányismerősöm se.

— Te, ahogy Berciék élnek.

— Látja, hát ez az. Most itt van az egyetlen valamirevaló fiatal leány, az első, akivel három mondatnál többet tudok beszélni és — jó, hát nevéssen, de én is tetszem neki. Hát igen, homokzsák vagyok ott is, de lehet, hogy neki ez a zsánere, még nem tudom, nem nyilatkozott. Jó, hát azért mondtam, hogy nevéssen, de egészen jól megértettük egymást. Na és most nevésthet igazán, ha akar, — hát Berci anyja megmondta nekem, hogy Magda is ezt mondta neki. És Magda most szerepel valami hangversenyen a Zeneakadémián, mit tudom én, miért, — zongorázik, azt mondják, remekül, a Schumann-Karnevált játssza és megígértette velem, hogy én is ott leszek és hogy okvetlenül ott leszek utána a vacsorán is Berciéknél. És én meg is ígértem neki.

— Na — és! Hát akkor most mi a baj?

— Ej, hát mit enged itt marhászkodni, hagyja már az egészet. Ugyan! Vérig lesz sértve, hogy nem megyek el. Nyugodt lehet, hogy rám se néz többé, le se köp. Még ha legalább leköpne! Hát nem?

— Te örült, hiszen eddig még egy szót se szóltál az egészről, — várj hát, te számár, ne mókázz most! Mikor lesz az a koncert?

— Ma. Na látja — legyintett kedvetlen mosollyal a fiú. — Ma este. Ezért kérdeztem, hogy van-e pénze. Még egy mozira se tudna adni.

— Hát nem kaptál tőlük jegyet? Tiszteletjegyet! Nem lehetett?

— Dehogynem. Itt van nálam. Még Berci is azt hiszi, hogy megyek, neki se szóltam. De ruhatár is kell, Berciékhez villamos, aztán ott is, itt is kapupénz, minyavalya — és nem mehetek üres kézzel, értse meg, legalább három szál szekfűt oda kell hogy küldjek hozzá én is, ha már mi ketten vagyunk a gavallérjai! Neki nem vihetek egy marék hóvirágot az öklömben — mint magának —, mondta egyszerre elcsendesedett hangon és elmosolyodott.

Alig érintve meglegyintette szelíden az anyja arcát, aztán fergetegetesen sarkonfordult:

— Na, hagyjuk.

Hirtelen visszahajolt az asszony arca elé, felemelt mutatóujjal, fenyegetőn:

— Szóval nem ad két pengőt mozira. Kőszívű anya. Helyesbíték. Szívtelen anya.

— Te, várj csak — mondta az asszony. — Számár vagy, hallgass ide. Ha nem tudsz reprezentáló csokrot küldeni annak a fiatal leánynak a dobogóra, megszégyeníted. Néhány szál virágot csak a művészszobába küldhetnél be neki, — akkor meg már beviheted magad is. És ha már

magad viszed be, lehet egy szál szekfű is. Vagy... mondjuk, egy csomó szép ibolya.

A fiú felelni akart, mikor a hangja hirtelen elakadt. Szeme rányílt az anyjára, még nem mert egyszerre egészen mosolyogni, halkán, gyorsan kérdezte:

— Van mégis valami pénze?

Az asszony egy lélegzetnyi ideig habozott.

— Nézd — van nálam majdnem tíz pengő. Ebből hatot odaadok. De három szál szekfű legalább tizenöt pengő ilyenkor, — ha kis üzletben veszed.

A fiú éppen akkor akart egy kitörően nagyot kiáltani, most elnémulva bámult anyjára.

— Hagyd, hagyd — mondta egyszerre izgatottan az asszony —, hagyd, most ne beszélj, hiszen elkésel! Mikor kezdődik a koncert? Mondd, hát nem vagy te félbolond? Siess, siess, kezdj rögtön öltözni, hogy legalább útközben kapj még valami virágot — hiszen az üzleteket is bezárják! Öltözz, öltözz, siess! Közben azért figyelhetsz, idehallgass, valami virágot azért kapsz ennyiért is —, a ruhatárt meg a kapupénzt talán kérd most Bercitől, ha még el tudod kapni otthon! Akkor vele együtt mehetsz! De hát akkor siess, siess! Egyszerűen mondd meg neki ezt, aztán... idehallgass! Valami kisebb, olcsó... idefigyelj, — várj, hol a sötétkék nyakkendő? A fehér ingedet, — nem azt, a másikat, add hát már ide, kigombolom! Valami kisebbfajta, kisalakú virágot, figyelj, most van nefelejcs is, — de nem, dehogy, az Istenért, még félreérti, belelovalod valamihe és aztán neki talál majd fájni, — érted, nehogy nefelejcsot végy, hallod, amit mondok?

— Hallom, hallom, mondja tovább — kiáltott be a fiú már a kád-csap zuhogása alól —, mondja tovább hamar, mit nem szabad?

— Valami sárgát se végy, nem fiatal leánynak való, figyelsz? És semmi lilát se, nem ibolyát mondok, hanem valami olyan fantasztikusot, nem szokás, — nem tudod véletlenül, milyen a ruhája?

— Fekete bársony, mondta! Csipkéekkel, vagy mikkel — ordított egy szobaajtó és egy kicsapódott szekrényaajtó közé övig meztelenül beszorult a fiú, dühösen szétcsapva, hogy kiszabadítsa magát — mondja gyorsan, gyorsan, mondja tovább!

— Semmi sötétet, sötétvöröset még véletlenül se! — lépkedett a cikázó fiú nyomában kissé kifulladás az asszony, — semmi vöröset, bordót, pirosat nem szabad, ilyenkor túlsokat jelent, megsértheted, nem felejtet el?

— Több nincs? Tehát sárgát, lilát, vöröset nem, — összegezte egy pillanatra megtorpanva száguldásában a fiú, aztán már rohant a tükör elé, fején esőverés módján koppant a fésű, ahogy belekapott hajába. Rángatta nyakán a nyakkendőt, rázta bele magát a kiskabátba: — Csak Berci legyen még otthon! Fuccs az egésznek, ha én közben elverem a maga pénzét, aztán télikabátban nem engednek be, — vagy mégis, gondolja? Kár, nem gondolja? Gyorsan, és most mondja hamar, hogyan adjam oda a virágot, mondja hamar, ha beküldöm a művészszobába, borraivalót is kell adni valami vigalmi lakájnak, — mit, ez komoly, névjegy a bukétába, milyen névjegy! Az én névjegyem, de hol van nekem névjegyem, szóval ez egy olyan üres névjegy, szóval ezt ott adják, ráírni, hol fogok én arra még ráírni, — szóval ott a virágok között, hol, az Istenért, mondja már tovább, mondja hamar! Szóval ráteszem valami aszfodélosznak a tetejére — nem, akkor hát nem teszem rá, akkor csak egy asztalon, szóval egy rendes asztalon, és mit kell ráírni, mit kell ráírni, mondja már hamar, mit kell ráírni! Szóval írhatom azt, hogy ezért az elfeledhetetlen bűvöletű

estéért — nem, akkor hát elbűvölten csókdosom a habkacsóját — nem, akkor csak mély tisztelettel teljesen — ezt se, szóval mindössze csak csókdossam, — mit, az Istenért, hogy csókdossam borítékban, hol fogok én most még borítékot kapni! Az Isten szerelmére, — szóval nem kell, szóval ezt is bukétások adják, mit adnak, a borítékot, értem, valami olyan arany pertlivél rákötik és akkor az ott úgy lóg rajta — szóval nem kötik rá, tehát csak akkor, ha a lakáj viszi be a bukétát, értem, ha én viszem be, akkor nincs névjegy, mit viszek be, csak a bukétát viszem be és akkor a névjegyet hová teszem, — melyik zsebembe, a kabátzsebembe, szóval egyszerűen sülyesztem, — csak a borítékot sülyesztem? Nem, a névjegyet is sülyesztem, — értem, akkor ez is megvan, most mondja hamar tovább! Gyorsan mondja, mondja, — más nincs, semmi több? Biztos benne? Mit mondott a legelején, hogy mit nem szabad? Feketét se szabad, vagy ezt nem mondta? Szóval nem mondta, — mondja, lilomot szabad? És mondja, ha semmiképen se kapok olyant, amit szabad, akkor szabad olyant, amit nem szabad?

— Te örült — te örült! — kiáltotta a fullasztóan viharzó derű izgalmá fölött az asszony — elkésel, hát menj már, — indulj már! Vigyázz, hogy ne ronts el semmit, — menj már!

— Egy másik zsebkendőt is, — hol a pénztárcám? Mondja hamar, akkor most mennyi pénzem van, hat ötven, mondja hamar és ha alkudni kell, akkor én visszanyargalok magáért? De addig becsukják a boltot, szóval mit mondott, sárga, lila — megvan minden? Bukéta, lakáj.

— De hát indulj már, — menj, indulj már! — kiáltotta az asszony s ebben a pillanatban egyszerre mind a két tenyerével szeméhez kapott, mert a nevetve száguldó fiú rohanvást fejtetön csókolta, de még oda-gyökerezett elébe: — Mindent elmóndott? Nem felejtett ki semmit? Biztos benne? Egészen biztos? Szóval nyugodtan enged el! De igazán egészen biztos? Szóval egészen biztos! Jó, — kezitcsókolom!

A fergetegesen bevágódó ajtó nagyott puffant.

Az asszony ott állt a feldúlt szoba közepén, ahová a fiú repítette és egészen tanácstalan, riadt, megrendült bámulattal nézte a kezeit. Fogalma se volt róla, hogy mi történik vele: a két keze, ahogy az imént a szeméhez kapott, — a szeme, az arca merő patakzó könny volt.

SZEMLE

A MAGYAR KATOLICIZMUS FÖLDRAJZI HELYZETE

Ahogy a magyar nemzet néprajzilag közibe van ékelve Európa három nagy népcsoportjának, az északnyugateurópai germán népek, a keleteurópai szláv népek és a déleuropei latin népek közé, ugyanilyen helyzete van a magyar katolicizmusnak is. Északnyugat-Európa germán népei nagy többségükben protestánsok, Kelet-Európa szlávok, a lengyeleket leszámítva, csaknem egészében pravoszláv, Dél-Európa latinsága meg, a románok kivételével, katolikus. A Kárpáti-medencében, a magyarság körül találkozik világrészünknek három nagy néprajzi tája éppen úgy, ahogy három nagy felekezeti tája is. A magyarság néprajzilag is, vallási szempontból is egyik legveszedelmesebb ütközőterületén fekszik Európának. Mivel pedig a Kárpáti-medencébe behatolt minden európai népcsoport, ennél fogva bent van világrészünk mindhárom nagy felekezeti csoportja is, katolikusok éppen úgy, ahogy a pravoszlávok és protestánsok is. A magyar katolicizmus helyzete ezért éppen olyan veszedelmes és kényes, de éppen ezért rendkívül fontos is a világ-katolicizmus szempontjából, mint a magyarság földrajzi helyzete. Tudjuk, hogy Európában a Balti-tengertől a Balkán-félszigetig húzódó terület-oszlop az a táj, amelyben világrészünk e három néprajzi tája, s egyúttal három nagy felekezeti tája is érintkezik és ütközik egymással; de ennek az ütköző-oszlopnak is éppen Magyarország fekszik a legkényesebb pontján, középpontjában, ahol nemcsak két tényező súrlódik egymással, mint pl. az északkeurópai síkságon a germánság a szlávossággal, a protestantizmus a pravoszláviával, vagy a Balkánon a szlávosság a románossággal, a pravoszlávia a katolicizmussal, hanem germánság, szlávosság (még pedig mind az északi, mind a déli szlávosság), románosság, továbbá a katolicizmus (még pedig mind a római, mind a görög), protestantizmus (szintén két árnyalatában), és pravoszlávia (ugyancsak két alakjában; a román és a szláv pravoszlávia). Igaz, hogy Lengyelországban is elég súlyos az ütközés, mert ott is a katolicizmus és pravoszlávia szorult egymás mellé, de ott nincsen protestantizmus is közbeékelve. Sőt a Kárpáti-medencében mindezen népek és vallások mellett még egy igen nagy erejű tényező is közbeékelődik, a nagyarányú zsidóság. Mindent egybevéve tehát, a magyar katolicizmus körül legalább négy nagy néprajzi, és árnyalataival együtt hét felekezeti tényező hat, szorong és küzd egymással. Ha még ehhez hozzávesszük világrészünk világnézleti kettéosztását, a materiális és a spirituális életfelfogás harcát, be kell látnunk és el kell ismernünk, hogy aligha van Európának még egy olyan tája, amelyben a katolicizmus ilyen rendkívül súlyos és nehéz körülmények között tartja magát és ennek ellenére is számszerű gyarapodást képes felmutatni.

Rendkívül nehéz ma még áttekinteni a magyar katolicizmus jelenét, még nehezebb belelátni jövőjébe. De mégis vannak olyan földrajzi motívumok, amelyek bizonyos támpontokat szolgáltatnak. Ilyen a katolikus magyarság földrajzi elhelyezkedése a Kárpáti-medencén belül. A Kárpáti-medencében jelenleg a magyar katolicizmus a legnagyobb katolikus tömeg, 6'4 millió, ezzel szemben a szlovák katolikusok száma kerekén 2'5 millió, a rutén katolikusoké kb. 0'4 millió, a román katolikusoké legfeljebb 1'3 millió, a horvátoké legfeljebb 2 millió. Végeredményben tehát a Kárpáti-medencében a magyar katolikusok száma abszolút többségben van a többi katolikusokéval szemben.

Ha most a nem magyar katolikusoknak saját nemzetükön belül való helyzetét figyeljük meg, fel kell ismernünk azt a reánk nézve megnyugtató tényt, hogy a mi katolicizmusunkat nem szorongatja egy-egy ú. n. nemzeti egyház, ahogy a román és a horvát katolicizmust a nemzeti pravoszláv egyház. Ahol

ilyenek nincsenek, ott is van egy-egy, az államhatalomhoz közelálló felekezeti irányzat, amely erősen rohamozza az ottani katolicizmusokat, Csehszlovákiában a huszitizmus szelleme, az Északkeleti-Felvidéken meg a pravoszlávia. Az utóbbi úgy befészkelte magát a rutén katolikusok közé, hogy néhány évtized alatt több mint megszázszorozódott. 1910-ben a ruténségben a görög-keletiek csak 0,2%-át tették ki a görög-katolikusoknak, de a cseh világban 1941-re felemelkedett arányuk 30%-ra. A román görög-katolikus egyház Erdélyben szintén tért veszít a román ortodox egyházzal szemben. Egyébként is igen figyelemreméltó a magyar katolicizmus szempontjából, hogy az erdélyi román görög-katolicizmus a két háború közti magatartásában elsősorban inkább románnak bizonyult, és csak másodsorban katolikusnak. Jelenleg a szlovák katolicizmusnak kellene megbizonyítania a felvidéki magyarsággal szemben, hogy mindenekfelett katolikusok.

A Kárpáti-medence görög-katolikus egyházai, a rutén is, a román is, a magyar kultúra és magyar katolicizmus hatásaként keletkeztek. A rutén igen gyors ütemben halad a kimúlás felé, talán lassabban, de szintén ilyen jövő felé néz a pravoszláv román államban. Úgy látszik, hogy amint a magyar mult elmosódik ezekben a tájakban, úgy fog elmosódni annak egyik eredménye is, a görög-katolicizmus.

A magyar katolicizmus súlya nemcsak számában és szorongató nemzeti egyház hiányában rejlik, hanem az állam lakosságában képviselt arányszámában is. Igaz, hogy Ausztria és Csehszlovákia népében magasabb arányt képvisel a katolicizmus, mint Magyarországon. Ezzel szemben azonban áll az, hogy Ausztriának a hitlerizmus hatása alatt elszenvedett belső veszteségeiről még nincsen áttekintésünk, Csehszlovákiában pedig nemzetileg nem egységes a katolicizmus, cseh, német, szlovák szárnyra oszlik. A magyar katolicizmus túlnyomó tömegében már eddig is magyar volt, a hazai németiség kitelepítése után pedig a magyaron kívül nincsenek jelentékeny másajkú népei. Így a mai Magyarország kerekén 68%-nyi katolikusága egyúttal majdnem ennyi katolikus magyart is jelent.

Ez a katolikus magyar tömeg kétségtelenül figyelemreméltó tényezője itt a Kárpáti-medence legközepén a világegyháznak is, s bent az országban semmiképpen sem elhanyagolható erőtömeg. A magyar katolicizmus a világegyháznak Európában kelet felé legtávolabbra előretolt tömege, ék a pravoszlávia testében. Ennek az éknek még egy kihelyezett hegye is van Erdélyben, a székely katolicizmus. Az erdélyi magyar katolikus egyházmegye az európai katolicizmusnak egyik szélső bástyája. Köztudomású, hogy a szlávság Kelet-Európa felől való lassú elnyomulásában már csaknem körülzárt két nem-szláv népet, a magyart és a román, és nyugaton már csak a magyarság tartja nyitva az osztrák németiség felé egy keskeny nyílással a szláv ollót; arra viszont még igen kevés figyelem jutott, hogy a pravoszlávia méginkább bezárult, mert ez már jobban nyugat felé nyomult, mint a szlávizmus, mivel a szlávokon kívül a románság is hozzátartozik, ma már túlnyomó tömegével, nemsokára talán teljes egészében is. Most Erdély katolicizmusa, illetve nyugati kereszténysége vergődik az ortodoxia nyomása alatt, de ez a nyomás kétségtelenül előre fog nyomulni a Kárpáti-medence nyugatibb tájai felé is. Ma Közép-Európa legszélső katolikus tömege a Dunántúl van; a Duna—Tisza-köze még nagyobbik részében katolikus, kisebb részében protestáns, de a Tisza vonalától keletre Békésben, Biharban, a Hajdúságban, Szabolcsban, Szatmárban már kisebbségben vannak a katolikusok, többségben a protestánsok. Ez a nagyrészében magyar, kisebb részében szlovák tiszántúli protestáns tömeg egyelőre a keleti pravoszláv és nyugati katolikus tájak közé szorított ütközőhely. Sorsa nemcsak a katolicizmusnak, de egyúttal a magyarságnak sorsa is lesz itt. Már pedig ha ellenálló erejüket vetjük latba, a jövő képe nem egészen megnyugtató, sem katolikus, sem magyar szempontból.

Ezzel elérkeztünk a jelenből a jövő elé. Felvetődnek a magyarság és a

magyarságon belül az egyes felekezetek szaporodási problémái. A Kárpáti-medencében melyik vallásfelekezeté, s ezen keresztül melyik nemzeté a jövő?

Iktassuk ide három évtized felekezeti arányszámait az ország mai területén:

Katolikus (r. kat. + g.-kat.)	1910-ben 65'0‰, 1930-ban 67'2‰, 1941-ben 68'2‰
Protestáns (ref. + ev.)	1910-ben 28'0‰, 1930-ban 27'0‰, 1941-ben 26'8‰
Izraelita	1910-ben 6'2‰, 1930-ban 5'1‰, 1941-ben 4'3‰

A számok kérielhetetlen igazsága azt mutatja, hogy Magyarország mai területén kizárólag csak a katolikusság arányszáma emelkedik, a protestánsoké és zsidóké esik, az utóbbiaké erősebb mértékben, mint az előzőké. A katolikusok arányszáma ezzel szemben évtizedenkint kerekén egy százalékkal emelkedik. Ez a folyamat nem mai keletű, így volt már a századforduló idején is, még a régi országhatáron is, ahol a csökkenés még a pravoszlávok között is mutatkozott. Ha ez a folyamat továbbra is ilyen irányú és ütemű maradna, akkor a magyarságnak négy évszázad előtti katolicizmusra és protestantizmusra szakadása újabb négy század alatt megszűnnék. De hát a dolog nem ilyen egyszerű.

Bizonyos, hogy a magyar katolikusok arányszámának ilyen évtizedek óta tartó állandó emelkedése két forrásból táplálkozik: kisebb részben az áttérésekkel való csekély nyereségből, túlnyomó részében pedig magasabb szaporodási indexéből. 1941-ben a katolikusok természetes szaporodási indexe 77‰ volt, kerekén másfélszerese a reformátusokénak és görögkeletiekének, háromszorosa az evangélikusokénak. Az országon belül tehát a katolikusok többsége emelkedik, és ez biztosítva van a jövőben is. Európai távlatban azonban nem ilyen kielégítő a helyzet. Általános európai jelenség, hogy a természetes szaporodási arány nyugatról kelet felé emelkedik térbelileg, időbelileg pedig Európaszerte csökken ugyan, de nyugaton erősebb ütemben, mint keleten, s a csökkenési irányzat kelet felé egyre lanyhább. Az egész Kárpáti-medencét, és azon belül a magyarságot is, szinte pontosan az egykori történelmi határok mentén öleli körül északról, keletről és délről az a vonal, amely a 12‰-en felüli szaporaságú területektől elválasztja. Beleesik e magasabb szaporaságú területekbe a csehek kivételével az egész északi szlávság, a románság és a déli szlávság is, de kiesik belőle a magyarság. A modern kultúrának e virága, a természetes szaporodás erős csökkenése, tehát már magábanyelte területileg a magyarságot is. Ez a jelenség nyugatról kelet felé van előnyomulóban. És most mutassunk rá a magyar katolicizmusnak földrajzi helyzete ellenére is egy óriási erkölcsi és magyar érdemére: annak ellenére, hogy a magyar katolicizmus tömör tömbje a Dunántúl, tehát nyugathoz közelebb fekszik, mégis magasabb szaporaságú, mint a tiszántúli nem olyan arányban katolikus magyarság. Szögezzük le, hogy aligha tudnánk még egy olyan emberföldrajzi jelenséget említeni, amely a nyugatról kelet felé való változásában ilyen térbeli rendellenességet mutatna.

Ez egyúttal a magyarságnak is egyetlen reménysége, vagy legalábbis életösztönzője a következő riasztó adatokkal szemben: 1937-ben a magyarországi 6'0‰ természetes szaporodási arányszámmal szemben Jugoszláviában 11'9‰, Romániában 11'5‰, Oroszországban pedig valószínűleg a 20‰ körül van a szaporodás. Ezekből számították ki, hogy bár 1930-ban Európában a szlávság még csak 45‰ volt, 1960-ban 51‰-nyi lesz. Ehhez nem szükséges bővebb magyarázat. Egyedül és kizárólagosan a magyar katolicizmus áll ezzel a keleti nagy szaporasággal szemben, amint láttuk, sokkal nagyobb mértékben, mint aminő földrajzi helyzetéből folyik.

Ez a magyar katolicizmus jelenlegi földrajzi helyzetének értelme magyar szempontból éppen úgy, ahogy a világegyház szempontjából is. A magyar katolicizmus mégis csaknem teljesen magára hagyatva vívja erkölcsi és egyúttal magyar harcát, — ahogyan mindig egyedül küzdött létéért és ugyanakkor az egész latin-keresztény kultúráért.

Dr. Fodor Ferenc

A MAGYAR KÖZÉPOSZTÁLY SORSA

1946 december 15-én a főváros népművelési bizottsága ankétet rendezett „A magyar középosztály sorsa” címen. Az ankétön résztvettünk, de úgy éreztük, hogy sok minden kimaradt abból. A bennünk azóta felduzzadt mondani-valót szeretnénk most néhány szóban lerögzíteni.

Régi középosztályunknak különösen első világháború előtti alakjában annyi bűne volt, hogy annak mint osztálynak védelmére kelni nem lehet. Tíz esztendő előtt, egyetemi hallgató koromban gyakran olvastam Herczeg Ferenc regényeit. Akkor még nem vettem észre az azokban megrajzolt társadalom szörnyűségeit. Dzsentrík és katonatisztek üres előkelősködése, semmittevése, állandó becsületügyek, házassági elválás, párbaj, italozás, a nagybögőnek fejjele való nekiszaladás és az egész élet értelmének a szórakozásokba, kalandokba, társadalmi hírnévbe való helyezése annyira undorító és szomorú jelenség volt, hogy joggal kelti fel legmélyebb felháborodásunkat. További tragédia volt, hogy ezt az önmagát kihalásra ítéelő réteget nem ellensúlyozta egy erős városi polgárság. Kereskedőink, és egyéb szabadpályán működő embereink súlyos családi önzésbe burkolódtak és egy szikrányi sem volt bennük abból a lendületből, felebaráti és hazaszeretetből, mely pl. Anglia hasonló rétegét áthatotta és a Brit Birodalmat naggyá tette. Vagy itt van a francia közmondás: On ne laisse pas crever un bon copain, vagyis az ember nem hagyja barátját éhen halni. Franciaországban, ha valaki történetesen tönkremegy, nem kell félnie az éhenhalástól, mert barátai átsegítik a holtponton.

A fenti értelemben vett középosztály (mint osztály) mindenesetre megszűnően van. Meg fog maradni természetesen az életpályák különbözősége, vagyis az értelmiség, illetve részletesebben a tisztviselői, orvosi, mérnöki, kereskedői foglalkozások. És itt kezdődik az igazi fogas kérdés, az a probléma, amelyért érdemes volt ankétot rendezni.

Mert nem a régi világ elmarasztalása a probléma, amiben az értelmes emberek amúgy is egyetértének, hanem az, hogy hogyan biztosítsuk az új értelmiség, kereskedő és kisiparos szociális érzékét, erkölcsi felépítését, önzetlenségét, a nyárspolgári életszemléleten felülemelkedni tudó segítő készségét? Hogyan hozhatjuk rendbe passzivitástól, félelemtől, formalizmustól, segítő készség hiányától súlyosan szenvedő közigazgatásunkat? Hogyan állíthatjuk helyre az ügyvédi, orvosi, és kereskedői morált? Hogyan alakíthatjuk át orvosainkat, hogy ne csak a beteg testet gyógyítsák sablonosan, hanem a lélekbe is csepegtessenek vigaszt. Hogyan tehetjük ügyvédeinket olyanná, hogy csak igazságos, erkölcsös cél szolgálatába szegődjenek és a fél helyesen felfogott érdekét a magukéval azonosítsák?

Egymagában azzal, hogy ezeket a foglalkozásokat a paraszt- és a munkástársadalomnak (megfelelő kollégiumok, ösztöndíjak stb.) létesítésével megnyitjuk, még nincs megoldva a kérdés, bár ez a lépés is elengedhetetlen. Azonban a munkás- és paraszttársadalom ivadékai sem angyalok, és természetes józanágukat a körülmények, a városi élet, a foglalkozással járó kísértések aránylag könnyen befolyásolhatják. A magyar középosztály problémája tulajdonképpen itt kezdődik, — illetve az értelmiség problémája, mert a középosztály közepet jelent a jogi vagy gazdasági különbségek skáláján: a jogi különbségek már régebben megszűntek, a lényeges gazdasági különbségeknek a jövőben kell megszűnniük, tehát a középosztály elnevezés felesleges. Az igazi probléma az erkölcsi probléma, és a szükséges forradalom: erkölcsi forradalom. Még pedig olyan megmozdulás, mellyel mindenkinek legelőször a saját szenvedélyei, önzése, kényelemszeretete és élvezetvágya ellen kell felkelnie. A vaknak nincs joga ahhoz,

hogyan világtalant vezessen és éppen ez a nehéz a vezetők kérdésében. A rendszer egymagában nem segít az emberiségen, ha nem kezelik lélekkel.

Szemléltetően tűnik ki a léleknélküli pusztító technika csődje pl. a régi kínai közigazgatás történetében. A régi kínai adminisztráció minden eddigi állam hasonló szervei felett állott. De ha csak felületesen is szemléljük a kínai bürokrácia fénykorát és hanyatlását, észre kell vennünk, hogy Pekingben a legbölcsebb emberek sem tudtak olyan agyafúrt rendszabályt kieszelni, amit egy vidéki züllött mandarin könnyűszerrel ki ne játszott volna. A középkori Európában, bár a társadalmi válaszfalak jogilag élesebbek voltak, mint ma, a nagy tömeg helyzete mégis sokkal irigylésre méltóbb volt, mint pl. a múlt században, mert a középkorban hiányzott a túlhajtott gazdagodási vágy és így a munkás kizsákmányolása is.

Az államosítás sem hozhat itt gyökeres megoldásokat, mert az állam vezetői is ki vannak téve annak a kísértésnek, hogy a munkást csupán eszköznek tekintsék. Az államosítás bizonyos határig ma már nélkülözhetetlen, de egymagában a problémákat megoldani nem tudja. A középkori céhek keretében dolgozó tanonc vagy segéd éppen az akkori századoknak a termelési iramot és a profitéhséget nélkülöző emberibb gondolkodása miatt, nem érezte azt az életbe való kivetettséget, mely a mai eltömegesedés velejárója. A céhekben az alkalmazottat családtagnak tekintették, testi és lelki bajaiban segítségére voltak, egy szóval megbecsülték benne az embert.

A magyar értelmiség problémája tehát elsősorban a helyes lelkület és erkölcs problémája. Ebből ágazik ki a többi részletprobléma is, úgymint: a bürokrácia, a decentralizáció, a magán-, a büntető-, a kereskedelmi jog reformja, a különböző foglalkozásnak erősebb személyes kapcsolata stb. Az antiszociális, formalizmusra és pepecselésre hajló, a család érdekét semmibevevő, a házassági elválásnak tág kaput nyitó jogi kódexek, valamint a mindent egy közép-pontból vértelen aktákon át lélektelen technikával intéző (de nem elintéző) hivatali élet igen sokban járult hozzá az értelmiség gondolkodásmódjának elsekélyesítéséhez. Hiába helyezünk az eddigi értelmiség helyébe újat, ha nem teremünk egészséges közvéleményt és ha meg nem változtatjuk ezt az anyagot, mely az értelmiség munkaterülete.

Szoros összefüggésben áll a tárgyalt kérdéssel a szociális probléma is. A múlt századbeli és századeleji magyar középosztálynak talán legszörnyűbb bűne a földműves és munkásnép sorsával való nemtörődésben, annak lenézésében keresendő. A középkorban az emberbaráti intézmények, kolostorok sokasága létezett, melyek a rászorulóknak segítséget nyújtottak, de a legutóbbi századok társadalmának léleknélküli, materialista gondolkodása a szociális viszonyokat alapjában ingatta meg. Magyarországon a helyzet súlyosbodott azért, hogy itt a kiváltságos osztályokhoz tartozók számára jóval magasabb volt a külföldinél. Ma már ez a magyar regényekből jól ismert társadalmi réteg nincs többé, de vezetők és vezetettek mindig lesznek, és a vezetők szociális érke és önzetlensége mindig követelmény marad. Azt hisszük, hogy rátapintunk az igazságra, ha azt állítjuk, hogy Krisztus evangéliumának egyik lényeges tanítása az utolsó ítéletről szóló beszéd. Akkor majd az Ítéelő azt mondja a jóknak: bírtátok a mennyországot..., mert éheztem és ennem adtatok, szomjúhoztam és innom adtatok, idegen voltam és befogadtatok engem stb., — illetve: Távozzatok tőlem, átkozottak, az örök tűzre, mert éheztem, és nem adtatok ennem, szomjúhoztam, és nem adtatok innom...” A mai társadalomban mindenki görnyedez saját terhe alatt, de nem veszi fel a másét, pedig saját terhünk megkönnyítésének titka a mások terhének vállalásában rejlik.

Az ebből folyó követelmény a társadalom legfőbb problémája, és egyben az új magyar értelmiség problémájának megoldása is.

Dr. Orkonyi Lajos

A LIRIKUS SÁRKÖZI GYÖRGY*

Sárközi György első kötete, az „Angyalok harca” 1926-ban jelent meg. Több esztendő termése; a legkorábbi vers, a „Genezis”, 1918-ból való. Babits Mihály ismertette, még 1926-ban a könyvet a Nyugatban; hangsúlyozta a fiatal költő lírájának angelikus vonásait, gyöngédségét, saját hangját, saját formáját.

A huszas évek derekán e költészetnek mindenestre megvolt a maga korszerű újdonsága. Korszerű, mert bármennyire félreismerhetetlenül külön hang is a Sárközi Györgyé, a Nyugat ekkortájt induló második nemzedékében: magatartásában, élményvilágában, szemléletmódjában könnyű fölfedezni a rokon vonásokat nemzedéke többi költőjével.

Ez a generáció meglazította elődeinek fegyelmezett, tisztult, kiművelt formáit, kényelmesebb járásúvá tette, a próza felé hajlította a versmondatot, közelebb hozta a művet az élményhez, több költői értéket tulajdonított magának a nyers élménynek s az élmény primér valóságának, — Bányai Kornél épúgy, mint a „Sarjürendek” Illyés Gyulája; — az volt a becsvágya, hogy ezt az élményben fölfogott teljes és primér valóságot mindenestül benne zengesse a versben; a versek nem annyira különálló, megmunkált, önmagukért helytálló egészek, mint inkább egy állandó, romantikus ihletettség vallomásai. Mintha a forma erőszak volna az ihlető valóságon és a valóságon fölgyúlt s folytonos ihletettségen, — a Babits, Kosztolányi, Tóth Árpád „műves” formája is, de a kései Ady-versek kemény belső struktúrája is: — a költők oldottabb dikciójukhoz oldottabb verset teremtenek, olyat, amelyke ellenállás nélkül ömlik belé az ihlet, magával sodorva az élmény minél közvetlenebb s minél zsúfoltabban teljes anyagát: — s ezt találják meg a szabadversben. A „formátlan” formában, amely — úgy érzik — természetesebben simul hozzá magának a világnak a ritmusához, a világgal együtt élő, szálló, mozgó költő lélegzétvételének természetes üteméhez. E szabad dikción át-átliktetnek bizonyos Berzsenyi- emlékek, Illyésnél, Bányainál, s bizonyos reminiscenciái a fiatal Vörösmarty hexameter-dallamának: Sárközi Györgynél. A találkozás nem véletlen: Vörösmartyban is, Berzsenyiben is — antik formában — egy hasonló világ és természetélmény, egy a mindenséggel hasonló módon való együttzengés, együttaradás nyer formai-dallambeli kifejezést. „A hagyományos magyar verseléstől főleg talán abban különbözik — írta Babits Sárközi „szabadverséről” —, hogy időmérték és hangsúly különösen összejátszik benne, a főszabályt talán a természetes magyar beszéd önkéntelen „hangizületei” adják meg, melyeket Arany László fedezett fel a magyar verstan számára”. Am éppen ez az „összejátszás” adja meg Berzsenyi verseinek hasonlíthatatlan zamatát is: az, hogy a magyar hangsúly s az antik ütem együtt lüktet s együtt ad mintegy kétszólamú dallamot a sorban. Mint itt például: „Ostorait nyomorult hazádon”, ahol a sor természetes, magyar tagolása: „ostorait | nyomorult | hazádon”; ütemezése pedig: „ostora | it nyomo | rult ha | zádon”.

Sárközínél, Bányainál, Illyésnél nincsenek ilyen szigorú, „szabályos” ütemre vett sorok általában; de a „szabad” sorokban — Illyésnél például a magyar tizenkettesekben sokszor, mint már Németh László rámutatott a „Szálló egek alatt”-ról írt bírálatában — föl-fölérzik e berzsenyies magyar-antik ritmika, és nemcsak dallamával, hanem egész távlatos hangulatával is. Bányai „Vadember” című versében illesztésformán szól benne „A közelítő tél” ritmus-emléke, vagy az „Omló kövek zenéje” címűben bizonyos hexameter-sejtelem: „Hulló homlokodon Visegrád, gyöngé moha díszíti századok — kemény ráncait”... — s így Sárközínél is gyakran; például: „Gondolat, büszke hajó, feszítsd ki szárnyas, tiszta vitorlád”, vagy: „Im, a világ borult elméje sugarazva kitisztul”, vagy: „December foga csattog, a havas föld derengve világít”, és így tovább.

* Sárközi György összes versei és kisebb műfordításai. Sarló kiadás. Budapest, 1947.

Milyen élmény találja meg kifejezését a fiatal Sárközinél ebben a formában? A természettel új, lelkes közösséget vállaló, a várostól a szabad természethez forduló, bizonyos kozmikus és panteisztikus hevületű lélek — (s ez szintén jellemző kora hangulatára, ez az „átkozd meg a várost és menekülj”, ahogyan a „Kaliban” Szabó Lőrince hirdeti; s Babits mondja egy másik tanulmányában a második nemzedékről, közös vonásukként: egyikük „a szabad természet mély átérzésében, melyhez hasonló előzőiknél hiába keresnénk”); — és bizonyos mély katolikum, részint a testvéri teremtett természet felé forduló gyöngéd franciskánus árnyalattal, részint abban a drámaibb, szigorúbb változatában, amelynek középpontja testnek és léleknek, s jónak és rossznak harca a lélekben s a világban, és amelyről az „Angyalok harca” című verse szól.

(Az „Angyalok harca”-nak élményvilága félreismerhetetlenül katolikus, nem pedig csak Sárközi „hitte” ezt katolikusnak, ahogyan Illyés Gyula mondja az „Összes versek” elé írt óvatosan fogalmazott bevezetőjében.)

Amikor a kötet megjelenik, Sárközi huszonhét éves; a hatvanhat vers hét esztendő termésé; fiatal költő művével állunk szemben, s fiatal költő műveként a gyűjtemény minden figyelemre méltó; s megajándékoz egy hibátlan és bizonyára soha meg nem fakuló remekművel: a „Virágok beszélgetése”-vel. Megajándékoz még néhány emlékezetes verssel; legjobb darabjai alighanem azok, amelyeket Babits válogatott ki 1932-ben az „Új antológiá”-ba: „A távoli kedveshöz”, „Szépségek s fájdalom anyasága”, — aztán az „Angyalok harca”, „Haromat hull a mezőre”, „Homlokomon fehér csillag” (főként az utóbbi három: Sárközi mély, tiszta katolikus élményének vallomása, valódi katolikus líra).

De ma, húsz esztendő távlatából — s leszámítva a fiatalos nagyotmondásokat, meg az itt-ott fölbukkanó Ady- és Babits-reminiscenciákat —, be kell vallanunk: ennek a lírának megkoptak a díszei, megfogyott a frissesége. A maga korában a fiatal Sárközi költészete kétségtelenül új volt, hangban, élményben, lendületben, formában is. De talán éppen annak ártott a legtöbbet az idő, ami akkor a legújabbnak hatott: a lazaságának, a sodrának; ma az akkori áradás többnyire indokolatlan bőbeszédűséggént zavar, sok a versekben a fölös anyag, ennek az éteri, angelikus lírának sok a salakja, főként szó-salakja. Rímei, hosszú, oldott sorai végén, sokszor nem csengenek már, tompák, süketek; s a sorok is, melyeket annakidején egy egész lírai korhangulat heve hajtott-lobogtatott: ma bágyadtan lelankadó sárkányok, melyek alól kiszaladt a szél. Ime, egy találmomra kikapott versszak: „Hiába hívtok, megfagyok, ha csak egy ujjad érint, — S ha rám nézel, beteg lázak hevében meggyúlok, — De ha az én igazi világom szólít, ezer halálból meggyógyulok”: — csupa esetlegesség, sorok, melyek nyugodtan másként fogalmazhatók, anélkül, hogy a változtatás lényegesen változtatna a versen; lapos mondatok, fölösleges szavak, valóban formátlanság; süket rím; — vagy egy másik, s már valamivel zártabb formájú: „Éji angyal, vedd szememről álomontó ujjaid, — Hajnalodik, emberlelkem emberségbe visszavidd: — Tán naponta elmerül, de újból föl is kerül, — Utótt, tépett, sebzett lelkem szenvedésben istenül”: — itt is, és éppen a vers befejező két sorában, henye szavak, üres jelzők; — a huszas évek költői „forradalmának” ma már menthetetlenül lapos verbalizmusa, az a prózai szöbbség, mely szétlapítja a verset, — és nemcsak Sárközinél, hanem sokszor Illyésnél, Bányainál is, s egy másfajta, barokkos zúdulással Mécs Lászlónál: e „forradalom” izlésbeli tévedése volt ez, s a nemzedékből talán csak ketten kerültek el, — jellemzően azok, akik a legerősebb formájúak: Szabó Lőrinc, és még inkább Erdélyi József.

* * *

Az első kötetet egy esztendőre követi a második: 1927-ben megjelenik a „Váltott lélekkel”. „Ó, elrebbent álmaim! — Olyvvé feketült galambok! — Bogáncsá szikkadt liliumok! — Hova foszlottak az angyali harcok? — Fények, mennyek? — Jákobi álmok? — Üszök s romok hullámzanak körülöttem, — Ron-

csolt hajók libegnek, — S állok, keselyűktől is elhagyott, — Fekete bitófa, — S csak én virrasztok: — Egy széttört világ felett, — Egy széttört ország felett, — Egy széttört élet felett, — Értetek s értem". A versek hangja keserű, kiábrándult, „semmi, semmi sem jó úgy, ahogy van!"; — keserűek a versek, s általában rövidebbek; a hosszúakban a verbális pátosz üresen fut, — mint a „Sírvers"-ben, vagy az „Onéletrajz"-ban, vagy a kor egy jellegzetesen fonák sablonját kipróbáló „Mikor gyúlnak az esti lámpák"-ban; kevés kötet akad, melyben nyilvánvalóbban lephetjük meg a költőt ifjúság és férfikor válságos fordulóján: kihullva az ifjúság egéből, védtelenül és sebzetten az illúziótlan földi valóságban. E talajtalanságban, bizonytalanságban, jellemzően, bizonyos „filológiai" ihlet is érvényesül olykor, — a kozmikus áram kihagyását pótlandó (s ily filológ ihletekre már első kötetében is mutatott hajlandóságot Sárközi): — népköltészeti emlékek visszhangjai csendülnek föl; aztán egészen prózai témákhoz fordul, de olyasféle magatartással, ahogyan az ifjúság csupa-líra látványaihoz az „Angyalok harca"-ban; egy költői mechanizmus működik itt sokszor tovább, anélkül, hogy anyagát megtalálná. A lélegzetvétel szaggatottabb, a versek sorai is többnyire szakadozottabbak, — de mindez nyers, szinte ólomszárnýú, majdnem verselőtlen megformálatlan, mint az „Egy magános deszkaszál"-ban például. Ez a fajta költői gyakorlat bizonyára esztétikai tévedés, de nem egyedül Sárközi György, hanem kora jellegzetes versoldó törekvései is, s általában minden olyan költői eljárása, mely a közvetlenség, primérség hatását a formátlansággal, a megmunkálatlan, nyers élmény puszta közlésével véli elérhetni, — s ezzel végeredményben alulmarad a költészet; — aminek tipikus példáját szemlélhetjük többek között Bartalis János sok költeményében.

De Sárközi György esetében alighanem egyébről is szó van e téren: a verslazítás korszerű „esztétikáján" túl egy személyes, alkati adottságról. Valaminő, nagyon valószínűen testi fáradtságból eredő lelki ernyedtségről, annak a formáló erőnek a hiányáról, amellyel a művész az élményt s hangulatot műalkotássá valósítja, művé teremti. Ha az „Angyalok harca" verseinek többségénél az ihletbeli alapállást egy hegytetőn álló ifjú mélylélegzetű, a természet egész látomását s a teremtet világban benne élő Teremtő sejtelmét magába ölelő ittas diadalérzéséhez s gyöngéd mindenségbe-omlásához hasonlíthatjuk: — itt, a „Váltott lélekkel" legtöbb költeményében olyan fiatal férfi áll előttünk, aki emlékszik ugyan hajdani elragadtatásaira, olthatatlanul sóvárog e hajdani boldog lázra és tágasságra, de csak emlékszik és csak sóvárog utána, átélni azt már nem képes s egy kesernyész, lemondó mozdulattal megelégszik e fáradt állapot vázlatos rögzítésével. A kötet legjobb verse éppen az, amely a legteljesebben áll még az „Angyalok harca" ihletkörében és stílusában: „Az ismeretlen világ". Arra, hogy magát e kiábrándultságot, e rabság keserűségét vagy dühét formálja művé, mint ahogyan Szabó Lőrinc, a lágyabb, gyöngédebb természetű s alkatú Sárközi Györgynek nem volt elég ereje. „Nem ami vagy s ami lehetnél, — hanem ha még, mint isteni — fölösleg, maradt valami — benned, miatt tönkrementél: — akkor kezdődhet csak a többi, — akkor kezdődsz csak te magad, — mikor már minden mozdulat — és vágy és tett emberfölötti" — írta Szabó Lőrinc a „Te meg a világ" egyik nagy versében, a „Célok és hasznok között" címűben, 1931-ben. Ez a „nem az vagy, ami lehetnél", s valódi életnek e nyűgös, vak munkából, buta robotból lopott „maradék"-élet: ez a kizsároltság, külözottság bénítja meg a „Váltott lélekkel" verseinek szárnyát. Az, hogy emberileg belekényszerül egy olyan életformába, olyan hivatali malomba, amely megöli benne, kiörli belőle a költőt. A kötet felemássága, bágyadtsága egy depresszió képletének tűnik, ha lélektani érdeklődéssel nézzük; az irodalomszociológiai érdeklődés pedig jellemző tünetét láthatja benne annak, hogyan „zsákmányolja ki", hogyan bénítja meg a modern — kapitalista — élet és társadalom robotja a szellemet, költészetet, művészetet. Szabó Lőrinc lázadó volt s mint művész: győztes lázadó. Sárközi, a költő, áldozat lett. Az „Angyalok harca", ifjú heve s pátosza higgad-

tan, egy bukolikust ígért. De természet, kert, virágok, csillagok helyett a költő egy naptalan hivatali szobát kapott hazájául, vagy inkább börtönéül. Ihlete igazi forrásától zárta el az élet. Nem csoda, ha kedvetlen költő lett, félig-meddig kényszeredett is, és ha írt, inkább írt alkata ellenére, mint alkata törvényei szerint.

*A szememet én nagyon befogtam:
Semmi, semmi sem jó, úgy ahogy van.
Nyelvem elszáradt a hallgatásban,
Tört oszlop lettem a halogatásban*

*Néha úgy előre nyargal az élet,
Hogy tétova talyigán el nem éred,
Kergetned kell váltott lovakkal,
Haragba jutnod önmagaddal.*

*Váltott lovakkal, váltott lélekkel,
Százszor megváltoztatott étellel,
Elfutni nyerítve, magadelhagyottan,
Mert semmi, semmi sem jó úgy, ahogy van —*

vallja a kötet egyik legjobb, s címadó verse. De mintha sem a lélek, sem a test nem bírná ezt az iramot; s mintha a költő földadná a harcot. Következő kötete csak tizennégy esztendő múltán jelenik meg, 1941-ben: „Higgy a csodában”. S ez is mindössze harmincnyolc vers.

* * *

Ezt a harmincnyolc verset a költő öt ciklusba sorolta: „Falu”, „Város”, „Ország”, „Én”, „Te”. A művek többsége: mintegy félkézzel, félfigyelemmel odavetett széljegyzetek a „Válasz”-hoz, a szociográfiához, mindahhoz, aminek a nem-költő Sárközi a harmincas években mozgatója, erjesztője, kezdeményezője és megvalósítója volt. A mozgalom, amelyben résztvett — s egyik múlhatatlan érdeme, hogy e mozgalmat szóhozjuttatta — beárad verseibe is; ez a lírikus, aki alkata szerint minden, csak éppen nem „népi” a fogalomnak abban az értelmében, ahogyan Erdélyi József, Illyés Gyula lírája tükrözi, vagy abban a másik értelmében, ahogyan, egy másik néprétegről vallva, a József Attiláé, — ez a lírikus, mintegy feladatszerűen, mintegy korszerű követelményként maga is népies ízeket próbálgat; hangot próbál, mely sehogyan sem illik hozzá, s néha már-már olyasféle érzést kelt az olvasóban, mint amikor a városi ember nagy igyekvőn elkezd parasztok közt póriaskodni. Akinek fiatalkori verseiben, „Az angyalok harcá”-ban, egyik varázsa éppen a primérsége, szemléleti hitelessége volt: annak szájában most, hogy alkata ellen ír s földadathoz igazítja magát, rosszul utánczott dialektusként hatnak az illetén népiesnek vélt s népinek szándékoltsorok s képek, mint „meleget csorgat a nap-sajtár”, vagy „Szederjesen lóg a hold az égen, — Mint istálló sötét szögletében — A béres, ki életét megbánta — S föl-kötötte magát az istrángra”; s ami formai lazaság régebben akart henyéség volt nála, itt egyszerre áruló ügyetlenség lesz s nyomban arra vall, hogy aki ezt a dallamot zengi, tanulni tanulta ugyan, de érezni nem érzi, nincs füle hozzá. „A kilátó magasan van — A gyertyános hegyoldalban. — Öreg torony, mohos fából, — Ki ácsolta, már nem ácsol” — kezdi a „Kilátó” című vers, s már itt zavar a negyedik sorban a félszeg „ki”, mert a fül „aki”-t kíván; s tovább: „A tekintet messze szállhat — Innen, hegy-völgyet bejárhat” ... — s ez az itt képtelen átvonás úgy zökkent ki a vers dallamából, hangulatából, úgy csikordul, mint egy gikszer; s szaporíthatnók a példákat: — ez a költő idegen hangszeren s idegen hangnemben szól itt, tilinkózik, pedig nem ahhoz, hanem a hárfához ért. Nem véletlen, hogy e falu-ciklus legégészebb verse a legtapintatosabb, leg-

kevésbé programszerű, — s egyben a „legbabitsosabb” is: — a „Cigányok”. Mint ahogy a „Város” ciklusban is: ami személyes vallomás: az „Esti séta”, bár második és harmadik strófája fölösleges, szépen, erősen emelkedik föl, a Sárközi-nél oly ritkán éles csattanóig; viszont, ami „naturalista”, ami szándékoltan nyers és brutális, azt óhatatlanul hamisnak, fölvettnék, hitel nélkülinek érezzük: a kol-dus „ugató beleit”, „lila pofáját”, a „náthás autót”, — mintha eredendő más-fajtságát kompenzálná e reménytelen „Kraftausdruck”-okkal, s a mozgalom felől korszerűtlennek érezve az igazában alkata szerinti lírát, mindenképen meg akarná tagadni azt, aki —, vagy azt, aki volt. S aki mégis minduntalan beleszól ebbe a másik hangba; különös disszonancia keletkezik így, mint például a „Dombról a völgybe” című versben: egy már-már prózai közlés: „Beszélt a népről, a hazá-ról, — S legvégül az emberiségről”, — aztán egy ilyen sorpár: „Én hallgattam, szavaim régen — Nyállá váltak, lenyeltem őket”, — aztán meg valami egészen más stílus, kép, hangulat: „Emberszemtől rejtő köpenyként — Vetettem vállamra a csendet”; végülis e különnemű s összekevert elemek megsemmisítik egymást és a vers — nem hat. A kötet egyik erős, talán legerősebb költeménye, „Ha ünod zordon verseimet”, mondja:

*Valamikor, készülő-félben,
Egy rózsaszín kagylóban éltem,
Hallgattam a tenger zúgását,
Másvilági szelek ívását, —
Amíg egy nagy talp meg nem gázolt,
Az életem csupa zsongás volt.*

Ez a zsongás: ez volt az igazi költő Sárközi. S aztán elakadt, elvesztette a tala-ját; hiányzott belőle az az igazi, kemény, nagy költői makacsság, amellyel ki tudta volna vágni magát a hínárból, a válságokból, s amellyel ifjúsága laza, gomolygó, sokszínű és gazdag költői világából meg tudta volna teremteni, ki tudta volna fejleszteni férfi-líráját, mint Illyés Gyula s Szabó Lőrinc, vagy József Attila a magáét. Förládozni magát, bátran, egy eszméért, — nagy és tiszteletre-méltó emberi nemessége volt. De mint költő, nem nyert vele; mint költő — az az igazi, saját hangú, saját világú költő, akinek első kötetében mutatkozott — elveszett. Túlságosan megtagadta magát.

* * *

Negyvenöt éves korában pusztult el, egy munkatáborban Szerb Antallal, Halász Gáborral; pályáját erőszakosan, barbárul törték derékba; a brutális lép-tek, melyeknek földalatti dobaját már régóta hallotta, — már 1930-ban, a „Köze-ledő léptek” című versben idézi őket: „Vad lépteket hallok immár szíved dobo-gása alatt dobogni: — Mennem kell... add a szád, hogy utolsó csókom rá tud-jam még mosolyogni”; — e kegyetlen léptek eltiporták őt is, s el azt, ami mint költő még lehetett volna. Huszonkét költemény maradt utána, saját alá rendezve, „Mindhalálig” címen. S itt, szemközt a halállal, leváltak róla fölvet „népies” modorosságai; szakított régi, szabadon futó formájának bőbeszédűségével is; cso-mósabb, keményebb lett a verse, tömörebb, igazabb, erősebb. A „Parancs”, „No-vember”, „Országúti szent”, „Bolond Kati”, „Koratavaszt” s az „Esőcseppek” őt négyesorosa hibátlan, maradandó művek. Ezek odaillesenek, odavalók a „Virágok beszélgetése”, a „Szépségek s fájdalmak anyasága” s a többiek mellé, abba a „kis kötetbe”, amelyről az „Esőcseppek” egyike beszél, s amelyben a költő Sár-közi György „holtan is él, míg irtalma tart — a papirosnak s míg a fölkvart — korok örvénye majdan elnyeli, — mint szólt a dal, az ősi nyelvet is”.

Rónay György

SARTRE, SHAW ÉS SHAKESPEARE

Sok szó esik mostanában az existencializmusról. Szinte azt lehetne mondani, hogy divatban van. És bármennyire ellenkezik ez a filozófiai irány a katolikus felfogással, a róla való sok szóbeszédnek még örülni is lehetne, hogyha közönségünk bölcselkedő érzéke erősödésének jele volna. Ehelyett azonban az existencialista beszélgetések vagy újságcikkek legnagyobb része a félig- vagy még addigsemérzés zaggyvaságát mutatják.

Az újdonság színében feltűnő filozófiai iránnyal való divatkodást erősen támogatta a két Sartre-bemutató: *A tisztességtudó utcalány* és a *Temetetlen holtak* előadása. Az elsőt a Nemzeti Színház, a másodikat a Művész Színház tűzte műsorára.

Az existencializmus metafizikai vagy logikai vonatkozásaiból természetesen egyik darabban sem találkozunk. A drámai forma nem is igen tűrné meg egyiket sem. Sartre etikai mondanivalója azonban elég hangosan harsog ki mind a kettőből.

A divatba jött francia filozófia a korlátlan indeterminizmus vallója és hirdetője. Legutóbbi — magyar fordításban is megjelent — vitairatában — bölcselőtől szokatlan közvetlenséggel a determinizmus híveit „piszkos csirkefogóknak” nevezi. No, mennyiben mutatkozik hát meg az akarat szabadságának tana ebben a két színdarabban?

Az egyiknek főalakja egy amerikai utcalány. A szerencsétlen teremtés egyszer furcsa helyzetbe kerül. Az uralkodó társadalmi réteg vezető emberei azt követelik tőle, hogy tegyen hamis tanuvallomást egy néger ellen. Mondja róla, hogy erőszakot akart vele szemben elkövetni. Ezzel ugyanis megmenthet egy fehér fiatalembert, akinek képességeitől a maga társadalmi osztálya sokat vár. A leány tudja, hogy vallomása következtében az állítólagos tettesnek társát, aki hozzámene kült a négerüldözés elől, megölnék, ezért ellenáll a követelésnek. Végül azonban a város szenátora szép szóval, rábeszéléssel mégis aláírhatja vele a nyilatkozatot. Az erkölcsi talaját veszített leány ezzel a tettel az azt reméli, hogy a szenátor családjának nőtagjai majd kedvesen gondolnak rá, s ez a reménykedés legalább pillanatokra vigasztalni fogja eltévesztett életéért.

Az utcalány tehát az aláírást megtagadhatná. Birtokában van szabad elhatározásának — existencialista indeterminizmus! — és első szándékáról önként, nem kényszerülve, hanem pusztán érzelmi okoktól hajtva mond le. Sartre-nak persze, egyáltalában nem rokonszenves, hogy a motívumok hazájából az igazság megsértésével kerül ki.

A másik darabnak, a *Temetetlen holtaknak* eseményei is az akarat szabadság kérdése körül forognak.

A Pétain-korszak Franciaországában vagyunk. A hatalom rendőrei partizánokat fognak el, s kínzásokkal akarják belőlük a titkot kicsikarni, hogy hol rejtőzik a vezetőjük. Az elfogott társaság valamennyi tagja másképpen viselkedik a kényszerűséggel szemben. Az egyik férfit szemünk láttára kínozzák, de nem vall: büszke jellemű, intelligens elme. A másik — aki a vörös partizán-mozgalmak is végigcsinálta — már ismeri a nyomozók módszerét: szintén tud hallgatni. A harmadik férfi, amikor érzi, hogy gyenge és elárulná a titkot, az öngyilkosságba menekül. A csoport női tagját meggyalázzák. A legmélyebb életundor támad fel benne, mégis hallgat. Egy még serdülőkorban levő fiút, aki rettenetesen fél a kínvallatástól, nehogy elárulja őket, maguk az elfogottak fojtják meg. A három életben maradtra, két férfira és a nőre, új tortúrák várnak. Az élet ösztöne most felébred bennük, s a görög azt tanácsolja nekik, hogy látszólag igaz, de alapjában hamis vallomással vezessék tévútra a nyomozókat. A rendőrök elfogadják a vallomást, szabadon bocsátják a csoportot, de az egyik szadista nyomozó lelövi őket.

Mindkét darabon nem közönséges írói tehetség kezenyomát érezni. Sartre tud embereket ábrázolni, tud darabot építeni, érti a módját a jelenetek és a dialógus színpadilag hatásos kihegyezésének. Másfelől azonban nagy hibák is mutatkoznak. A *tisztelességtudó utcalány* főhelyzete nagyon is keresett, kipécézett és túlzottan tendenciózus. (Színrehozatala állami színház részéről egyébként külpolitikai merészség is volt.) A *Temetetlen holtak* borzalmai, a szemünk láttára végrehajtott kínzások iszonyata pedig annyira eltereli az etikai mondanivaló felől a figyelmet, hogy a nézőben végre is csak a rémdrámái mozzanatok hagynak nyomot. Tudjuk, hogy gondolata közlése céljából a szerzőnek szüksége volt ezekre a jelenetekre, de a dráma éles és túlzottan illúziót ébresztő formája nem alkalmas az effajta kifejezésekre. (A regény talán inkább az volna.) A színpad nem tűr meg mindenféle témát, és Horatius szabálya — ha nem is a maga maradiságában — tartalmaz valamelyes igazságot: Ne pueros coram populo Medea trucidet!

A Nemzeti Színház előadása mind a rendezés — Gellért Endre munkája —, mind a színészek játéka tekintetében színvonalas teljesítmény. Tolnai Klári az utcalány szerepében szép volt, életszerű volt, és technikai készsége sokoldalúan csillogott. A szenátor alakját Somlay Artúr személyesítette meg. A rábeszélés kicsinyes ravaszságát valami imponáló jelentékenységgel tudta egyesíteni. A szenátor fiát Ladányi Ferenc ügyesen játszotta. Finom vonás volt részéről, hogy amikor az utcalány pisztolyt szegez rá, izgalmában önkénytelenül apja mozdulatait utánozza. A fordítás Benedek András műve. Mondatai jól beszélhetők: színpadi életük van.

A *Temetetlen holtak* előadásában nagyon zavaró volt a színészek legtöbbjének hol hadaró, hol levegőt habzsoló beszéde. Érthetően csak Sennyei Vera, Apáthy Imre, Földényi László és Zách János mondta a szöveget. Alakítás tekintetében legtöbbször Sennyei Vera és Apáthy Imre játékát értékeljük. Sennyei sápadt arca, sivár elszántsága, s a meggyalázás után önmagától is undorodó lelki megváltozása sokáig emlékünken marad. Apáthy Imre szadista nyomozója a magát dédelgető, enervált temperamentum rajzával szintén értékes színészi munka.

A rövid *Tisztelességtudó utcalánnyal* egy estén játszotta a Nemzeti Színház Shaw *Androkles és az oroszlán* című régebben írt darabját. Nincs miért sok szót fordítanunk a műre. Szerkezete nagyon laza, mondanivalóját fakóvá tette az idő. A mese az oroszlán talpából tüskét kihúzó keresztény szabó történetével indul, majd egyszerre másfelé fordul, s a drámai formában olyan drága időt elméleti beszélgetéssel tölti az író. A botorkáló cselekmény csak a darab végén talál vissza az indító motívum folytatásához.

A színészek közül az Androkleszt megismerő Rátkai Márton kínálkozik a kiemelésre. Egyszerű eszközeiben gazdagság van, ötleteiben jellemző erő. Beszédjének tisztaságát fiatalabb színészeink például vehetnék. Az előkelő római keresztény nő szerepe egyáltalában nem talál Somogyi Erzszi színészi egyéniségéhez. Az oroszlánt ügyesen játszotta egy akadémiai hallgató, Raksányi Gellért. Helyes volt a bőgés, oroszlán!

* * *

Shakespeare *Vízkeresztjének* Nemzeti színházi előadása súlyos ellenmondásban szenved. Egyfelől babonásan tiszteli a fennmaradt szöveget, másfelől megmérhetetlen távolságba szalad el mindentől, ami jellegzetesen shakespeareai. A szöveg kínos őrzésével azt éri el, hogy a könnyed vígjáték előadása három és félórára nyúlik, a színpadi gépezetek, forgó korongok, süllyesztők raffinált alkalmazásával pedig szinte modern városligeti barlangvasutat *varázsol* a közönség szájáti, naívabb része elé. Nem kívánjuk vissza a XVII. századi angol színpad kezdetlegességeit, de azért mégis jobbnak, kedvesebbnek, találóbbnak éreztük azt a mozzanatot, amikor a Malvolio magánbeszédét kihallgató szereplők az

őket fedő bokrokat kezükben hozzák a színpadra (v. ö.: *A szentivánéji álom* holdas emberével), mint a színpadi gépek nyugtalanul mozgatott egész mesterkéeltségét.

A színészi játékokban is kevésbé érvényesült Shakespeare szándéka. Orsino hercegnek finom, komikuma abban áll, hogy ideáljának, Olivianak nem mer a szemé közé nézni, csak stafétákat meneszt hozzá, magát meg muzsikába ássa. A bővérű angol barokk-szellem az ilyen emberen csak nevetni tudott. Orsino jellemének komikuma nem jutott érvényre Ungvári László játékában, pedig ismerve színészi képességeit, úgy érezzük, meg tudta volna oldani a feladatot. *Balázs* Samu Malvoliója a darab második felében jó alakítással fejlődik, de indítása elhibázott. Ebből a gőgös, öntelt, s csak úrnője előtt megalázkodó fráterből Balázs Samu ijedt és magával jöthetetlen valakit formált. A többi komikus szerepet játszó színész nevét tapintatból nem soroljuk fel. Otlettelenek voltak. Nevetni ugyan nevettek eleget, de mink — tudja Isten — jobban szeretjük, ha a közönség kacag, nem pedig a színész. *Mészáros* Ági Violája azonban bájos és kedves volt; a szöveget szépen, melegen, lendülettel mondta. *Lukács* Margit, mint Olivia, szép színpadi jelenség. A fordítás művét a korán elhunyt *Radnóti* Miklós kezdte el és *Rónay* György fejezte be. Mindkettejük sorai elevenek és a néző fülének kellemesek.

Galamb Sándor.

KÖNYVEK

ÚJ FRANCIA KÖLTŐK. *Rónay* György. — Versfordítások. (Révai kiadás. 1947.)

Komoly és szép a külseje, előkelő a papírja és a nyomása... — Tóth Árpád: *Osszes versfordításai* jut eszedbe — ...örülsz a könyvnek és lassan mindinkább csodálsz, amint megnézed a tartalomjegyzéket, a beosztást, olvasni kezded elejétől végig ...sokáig tartott, amíg fölszívtad a nagyon különböző mézű ízeket...de végre is sikerült és elmondhatod: hatalmasan gyarapodtál. Szervesen egybefont, szilárd, sajátos szemponttal, a legmodernebb és legörökebb szemmel végigtekintett képet kapsz száz, vívódó évről. Az a tanulmány, ami a kötetet bevezeti, több mint 80 oldalban részletesen elmondja, mint bukdácsolt a költészet a romantika óta betegség és tévely rücskös kövein fölhágva, lecsúszva, elvesztve, szörnyű pesszimiztikus hangulatban, a cél csúcsát szeme elől: Baudelairel fölfele hágva ugyan, de veszélyesen utat tévesztve, Mallarméval megbotolva és tetszhalottként elterülve, majd Valéry merész, délibábos törtetésével, közvetlenül a cél

előtt összeroskadva. S a századelejek optimistán újra lendülnek: Jammes—Jules Romains—Claudel, a naturalizmus manifesztumaival megindult, összefoghatóan vitalistának nevezhető alapokon. (Az Abbaye „iskolája” Ch. Vildraccal, Duhamel-al a Romains-i unanizmus jegyében, a nemzedéken és helyen kívül óriássá nővő Claudel totális dinamizmusával.) Majd az első háború után feltörő erők hozzák: Apollinairt, a réalitè poétique-ot, vagyis már a szürrealizmus egy fajtáját teremtő szimultanista-ipresszionista szemléletet, a Tzara által hirdetett dadaizmust, A. Breton szürrealista deklarációját, Eluard tisztult, Supervielle kozmikusán, Jouve vallásosan értelmezett szürrealizmusát. Aragon a kommunizmus kollektív és ellenálló szemléletébe menekülő szürrealista költészetét. Ide sorakozik még Georges Haldas, a svájci, Loys Masson, a réunioni származású költők és a nagy egészségesek: a claudeli Patrice de la Tour du Pin, valamint az apokaliptikus Pierre Emmanuel már közeli csúcsot ígérő műve. S mindezt a legelőkelőbb, sűrített filozofikus stílus és nyelv kereteiben; kellő

mennyiségű és jól elhelyezett névvel, számmal, a szövegrészt nem zavaró, a kötet végén elhelyezkedő utalással, úgyhogy a filológiai hitelességet egy percre se vonjuk kétségbe. (Erről egyébként egyes részletek vizsgálata is meggyőző.) Egységesen, egymásból folyó bekezdésekkel, részekkel a formától, ritmustól, stílustól „tartalomig” minden szempontot alkalmaz a nélkül, hogy diskurzív logikájának kategóriái egy pillanatilag is kirínnának. S úgy hat ez a tanulmány formájában, mint egy nagyon tudós asszociációs talajú ember óriási intuitív víziója — maradéktalanul papírra vetve. A VERSANYAGBAN a jóútrakelés pontja előtről csak Valéryből kapunk ízelítőt (nyilván azért került ő ebbe a kivételes helyzetbe, mert ha irányánál fogva nem is, de nemzedéki elhelyezkedésénél fogva rá „a legújabb” illik.) Azután Jammestől mindazok a nevek szerepelnek 5–6 verssel, akiket ímént is említettünk. (Tehát 1900–47.) Hozzá még: Montherlant és Robert Ganze (viszont Tzara és Breton nem). Megemlíthetjük, hogy a legtöbb vers Supervielle-től van és a gyűjtemény legkevésbé ismert nevei Haldas, Ganzó.

*

A kötet úgy, amint van, a maga egészében: bevezető és versanyag, apróbetűs hátraillesztett bibliográfiai jegyzetanyag; *harmonikusan összeillesztett mű*. A bevezető valóban „bevezet” a versekhez (időben és módon) annak ellenére, hogy teljesen önálló tanulmány, a versek valóban illusztrálják a tanulmány képleteit, pedig jól elképzelhető, hogy nem rendszeres és a tanulmány koncepciója szerint gondosan megválogatott fordítói munka, hanem — legalább is részben — a költő tollára akadt darabok gyűjteménye. S a harmóniaérzést pedig nemcsak az egybeilleszkedés, hanem egy tudatos fonal (sokat keresett, végre föltaalált értékes gyönyögszeml): az egészséges, a helyes, a reális élőmozgó, valóságot, közérthetően (vagyis közösségi funkcióval) megragadó irodalom (azaz itt még csak költészet) végigvezetése kelti. Igen, végigvonul az első betűtől az utolsóig a költői szem-

lélet és világérzés egyetemességének, teljes valót megfogó törekvésének, azaz katolicitásának sajátos szempontja. Minden költő annyit ér, amennyiben teljességre törő a szemlélete. Ezért elismerjük, hogy ez vagy az ragyogó költő (Valéry lehet, mondjuk, ragyogóbb Emmanuelnél, ezt Rónay talán nem vonja kétségbe, de Emmanuel sokkal többet ér Neki, Nekünk, az eszményi, par excellence költészetnek, mert a helyes, a reális stb., stb. költészetet jelenti), de csak ragyogó *eretnek*. (Az eretnokség főfajai: „a költő ott kezdődik, ahol az ember végződik” — profán divinizáció; és: közösségellenes elzárkózás mindentől, ami anyag, forma, vagyis emberien értelmes.)

Álljunk azonban meg egy pillanatra ennél a szónál: eretnokség. Mégis, talán nem kellett volna ilyen mindent elsöprő lendülettel kizárni H. Bremond atya esztétikáját a tomizmus, Maritain, Du Bos erejével a költészetből. Elismerjük, hogy *most*, ez kell, hogy *most* itt tartunk, sőt hajlandók vagyunk — de ez részletés vizsgálata igényelne, amelyre itt nem vállalkozhatunk — a par excellence költészet számára is megengedni ezt a szemléletet, de... eszerint sok olyan is kizorul aklunkból, akit szívesen bevehetnénk. Azzal indulunk, hogy „minden jó alkotás katolikus” és túl sok alkotót bélyegzünk eretneknek. Például Rónay szemlélete igazat ad Hoognak a La Nef egyik szemleírójának, aki a rhétoriqueuröket (Középkor) szemben Mme Régine Pernoud-val és Chamard professzorral, szürrealizmusukban eretneknek tekinti. Kérdezzük, akár ezeknél, mondjuk a manitizmus, formalizmus, vagy szellemes játék, ha egyszer nem a „salut par la poésie” akarása, vajjon eretnek-e? Vagy a modern korból: a szimbolista tisztaság kéfésése nem rokonszenves vonás-e? Anyagtól megszabadulni akaró Mallarménk *igénytelen, elvonult*, minden könyöklést lenéző *szerény életmódú* vezérekedése nem rokonszenvesebb-e és legalább istenülni-akarása nem közelállóbb-e, mint olyanok magatartása, akik minden istenülési lehető-

séget (a szentségek útját is) kinevetnek? És ha erre azt a választ kapjuk, amit várunk: hogy persze, természetesen így van, akkor újból kérdezzük: miért nem hangsúlyozzuk legalább ezt a rokonságot, miért az „eretnek” szó pejoratív értelmét érezteti a tanulmány, amikor „ragyogó” szavával a vitathatatlan irodalmi értéket elismeri, de a szemléletet másképpen megbélyegzi? A valóságmegragadás veszélyéről: a részleges valóságmegragadásról ugyan azért nincsen szó, mert ez a törekvés a régmúlté és főként a regényé, de legalább helyrebillent volna a mérleg, ha csak említi ezt Rónay. S mi lenne, ha J. Huxleynak lesz igaza, aki a tudatalatti közérthetővé válását jósolja? Akkor hát a Riviére-féle tudatalattira építő szűrrealizmus, amennyiben a formákat így-úgy elfogadja, többé nem eretnecség?...

De sietünk kijelenteni: Rónaynak igaza van. Minden aggodalmaink ellenére feltétlenül áll, hogy a mi számunkra a XX. század 5. évtizedében így kell lennie: realisták vagyunk. És ez elég (nem ide tartozik, hogy meddig). Bizony kellett volna ez nekünk a háborúban is, lett volna legalább „poésie de circonstance”-unk, ellenállási költészetünk, mint ahogy nem volt; illik hozzánk ma, mert állítja és építi a kultúra s civilizáció értékeit a mai leromboltságunkban, sőt valahogy állandóbban is hozzánk kapcsolódik, hozzánk magyarokhoz, mert józanul, világosan értelmes, mint a magyar gondolkodás formája. És... — legyünk békességgel — tegyük hozzá: jól elbirjuk mi az eretnekeket is, akik mint az Egyháztörténetben rossz úton bár, de legalább fermentumként fölfelé nyomtak. (Emmanuel, mondjuk így: „rokonabb” Mallarméval, Valéryvel nagybetűs, szimbolikus vezérfogalmaiba, mint első pillantásra/gondoljuk.)

Mindent megfontolva, diadalmasan áll nemcsak a mai magyar katolikus költészet, de a modern magyar irodalom fároszaként is az újonnan meggazdagodott, Rónay György által felmutatott, realizmus életérős feltörése: íme, az örök francia figyelmeztetés a legújabbra! Valósággal ilyen iránymutató

jelentősége van az új francia költőknek, s ez jóval tülemelkedik azon, hogy a magyar műfordítók kötetei között milyen helyet foglal el.

*

Mármost akár a Négyessy-féle verstan magyaros, hangsúlyos verselését, akár a claudeli felfedezésen alapuló verstan hangsúlyt és hosszúságot egyszerre mérő kategóriáit alkalmazom eredetire és fordításra, lehetetlenség elérni a ritmus megegyezését. Ennek egyszerű oka: a francia irodalmi stílus és nyelv analitikus jellegű, míg a magyar szintetikus (a magyar szavak hosszabbak, mint a franciák); továbbá: a magyar versben rövid szótagra gyakran hangsúly kerül (csak a beszédversben, a népdal s így a dalvers az ilyen szótagot gyakran elhúzza), míg a franciában a hosszúra esik a hangsúly. A francia hangsúly jambusos, míg a magyar hangsúly trocheusos verselő. A hangfestést is lehetetlen magyarban utánozni. Pedig ez a francia vers egyik régi jellegzetes hangulatkeltő eljárása, hiszen más a magyar magánhangzók egymásközi aránya, mint a francia nyelv magánhangzói aránya. Pl. több nálunk az egyfajta e hang. Így a magyar fordító szükségképen inkább magyar verset költ, mint amennyire „hűséges” eredetijéhez. Rónay György mármost úgy oldotta meg a problémákat — és azt hisszük ez a lehető leg-tökéletesebb módszer —, hogy az idegent magyarra „áthangszerelte”. Megtalálta azokat a fogásokat, amelyek a magyarban azt a hangulatot keltik, amit a francia költő a francia nyelven egészen másfajta fogások segítségével ér el. Mindamellett óvatosan megtartotta — elvei szerint — a külső formáknak és, ami azt hisszük, igen fontos — a gyakran szinte meglepően, a soroknak és szavaknak hűségét is.

Így a kényes összehasonlításra (Radnóti) lehetőséget adó Apollinaire-versek époly elsőrangúak, mint egyes föllelhetetlen eredetijű darabok. A nélkül, hogy oldalszám tagialnánk a részleteket, csak néhány megjegyzést még: a szabadabb formák jobbak a kötötteknél. Valéry fordítása elkerülhetetlenül

laposság felé hajlik és Apollinaire helyenkint idegenes. Viszont a „*Rajnai éj*” tökéletesen teljesíti az elméleti követelményeket. Rónay saját költői hangja cseng Aragonon, Claudelen és Superviellon át. A nagyterjedelmű svádát, vagy emfázist követelő ihletet pazarul át tudja venni. (A „*Világ hajnala*”, a szigorú formájú versek közül egyik legjobb, dante-babitsi szókincscsell!) Talán a legprimérből és lelkünk mélyéig megrázó darabok mégis csak az Emmanuel-versek, különösen a „*Gálamb*”. Általában Rónay szókincsének és beleélőképességének sokrétűsége pedig egyenesen megdöbbentő: a leggazdagabbaktól (Jouve, Jammes) a legegyszerűbbig (Duhamel) bírja, és olvasóját legmagasabb értékelésre készíti.

*

Rónay György hatványozódó ütemben gazdagodó oeuvrejében ezek a fordítások előkelő helyet foglalnak el. A műfordítások sorában Rónay: Babits, Kosztolányi, Tóth Árpád, Radnóti, Halász Gábor örökét veszi át, akik éppen eljutottak Apollinaire, Jammes, Claudel, Cocteau-ig, de csak néhány darabbal. Rónay véget vet most mindenfajta elmaradottságunknak és éppen a legfontosabb terület felé, Franciaország kultúrája felé bekapcsolja kultúránkat a legkorszerűbb haladásba, — tudatosan, szépen, kongeniálisan. *Sárkány Zuárd.*

SZEMBENÉZVE. *Illyés Gyula* versei. — (Révai kiadás. 1947.)

A sorsfordulóhoz — nemzete sorsfordulójához — ért költő nagy lírai számvetése ez a kötet. Az első versekben még csak vibrálva érzik az ösztönös készülődés, a világot elmerítő találkozóra, aztán, a háborús esztendők akarva, nem akarva kitörő vallomásai beteljesítik a képet. Ha valaki is töretlenül kapcsolódik bele a magyar népi-nemzeti költészet hagyományába, *Illyés Gyula* az. Neki kellett szembenéznie, egy nemzet tekintetéként, mindazzal, ami várt reánk s elért. Ezért érezzük úgy, új kötetét kezünkbe véve, nemcsak a nagy költő új verseinek soráról kell számot adnunk, de többről is, másról is. Ezeket a verse-

ket az eleven életté vált történelem írta meg *Illyés Gyula*n keresztül — ha valamikor jogosult a babitsi gondolat: „A dal szüli énekesét”, minden bizonytalansággal igaz a „Szembenézve” verseire és költőjére.

Vannak a lírának pillanatai, amikor kacérkodva föl-föltűnik, meg elillan egy érzés s a költő utánavetheti magát, megragadhatja a verset, vagy elvetélhet. Az új *Illyés-kötet* homlokegyenest másfajta ihletből fakadt. Valami fenyegető „Jó Csönd herceg előtt” atmoszféra csap ki a sorok közül: meg is fojtának a költőt, ha ki nem mondaná őket. Ezek a versek nem sok alakítást, csiszolást tűrtek. Sokszor darabosak, csikorgók, érdes felületűek, legmegrázóbbjaik, akár a halálos veszély sikolya. Irt már *Illyés Gyula* nemesebb zamatú, kiérleltebb, egyenletesebb, esztétikailag minden szempontból tökéletesebb verseket — de az egész magyarsággal együttreszketőbb, kétségbeesettebb lírát nem.

A kötet első fele jórészt már régebből ismert. Mégis, itt más távlatot, jelentőséget és értéket mutatnak ezek a „vihár előtti”, lefojtott hangok. Az összeomlás kavargó lázában született versek magukkal rántják őket s mintegy előkészítői az apokaliptikus kórusnak. Mert a könyv igazi forrponjtja mégiscsak itt kezdődik. A külön tanulmányra érdemes „Rangrejtve” ciklus négy-hat-nyolcsoros versei, mintha az üldözött lélegzetnyi kiáltásai, sóhajtásai lennének — mégis bennük az 1944-es magyarországi hadjárat minden tragikus végzetszerűsége. Végig benne cseng valami megmagyarázhatatlan bizonyosság ebben a tépett hangban. Épp ez a költő levethetetlen magyarsága, ez a hitetlenség az elmúlás előtt:

„Veszély, veszély. De mégis képtelen vagyok hinni, baj eshet itt velem, hol dédapám élt! itt! e megzavart jött-ment nyáj itt vesztí el a magyart?!”

Csak egy példát ragadtunk ki, de valamilyen közös ez az egy, a többi epigrammaszerűen tömör verssel: továbbcsengése van. Érezzük, lehetetlen nem éreznünk, hogy ezek a csöppnyi versek óriási terhet hordoznak. Versma-

gok, ha úgy tetszik, melyek nem fejlődnek ki — és mégis kész alkotások. Bennünk hömpölyögtetik tovább az emlékezést, a fölbolydított gondolatsort.

A kötet vége felé egyre határozottabbá válik a költőben is a megnyugvás, a megtalált és újra visszanyerendő haza otthon-melege. A legnemesebb konstruktivizmus fűti át ezeket a nagyobbblélegzetű, a reformkor Vörösmartyjának föladatára vállalkozó hitvalló verseket. Talán legmeggrázóbb köztük „A békeszerzőkhöz” című, melyet szívünk szerint végig idéznénk.

A nyugtalan évek pályájának szép befejezését adja ezekben az újra előre és fölfelé mutató versekben Illyés Gyula:

„Tél volt. Ó, mennyi volt a jaj.
Tél volt. Ó, mennyi a remény.” —

zárja le tiszta decrescendóval az alig remélt harmónia hangján új könyvét. Ez a reménykedés tölti meg mondanivalóval a népéért szorongó költő érett férfihangját. Lírai realizmusában valóban a magyar természet és szemlélet szólal meg — elvetve a jeremiádak s az olcsó lelkesedés túlzásait. Ez a nemes mértéktartás, ez a „józanosság” teszi különállóvá és sajátossá Illyést líráinkban. Új könyve a teljesség igényével kapcsolódik műveinek eddigi sorához — legigazibb értéke a nemzeti sors vállalása, a helytállás s az igazi költői föladat, a „virrasztó” és utat mutató szellem természetes magára találása.

Vidor Miklós

LASSIE HAZATÉRT. *Eric Knight* regénye. — (Új Idők kiadás. 1947.)

Az ember álmában néha újra gyermek: otthon van, abban a szobában, melynek minden bútora méghitt, régi jóbarát, a kertben, melynek minden gyümölcsfája neki adja gyümölcsét, az emberek között, kik szeretik és vigyáznak rá — és arra, hogy minden úgy történjék, ahogyan történnie kell. Ha az ember ilyen álomból felébred, akkor gyorsan és szorosan behúnyja szemét újra... hátha sikerül még egy kicsit maradni még, ott, abban a világban, amely oly édes és otthonos.

Igy voltam, amikor Eric Knight könyvét — sajnos, egyetlen éjtszaka alatt — elolvastam: mindig újra akarom olvasni azóta, mert benne szeretnék maradni abban a világban, amelyet rajzol, abban a levegőben, amely megtölti a könyvet és amely élteti azt, aki belelélekzi — és amely gyermekkorom boldog levegője. Nem mintha valami régi idők dicséretét zengené. Tartalma időtlen. De mindenki olyan, és minden úgy történik, ahogy azt „ösl elkünk” meg kívánja. Amikor Björsterne Björnsen: Arne-ját olvastam, akkor éreztem magam így. Az „így van és így jó, és így való” bizonyossága és a végső győzelem biztos tudata, illetve érzése — talán ez adja a léleknek ezt az otthon-érzést, a gyermekkori boldogság és védettség érzését.

Mindenki jó és nemes ebben a könyvben — csak egyesek úgy tesznek, mintha nem lennének azok. A rosszak is inkább csak egy kicsit butácskák és csak arra valók, hogy idegördítsék az akadályokat, amelyeket a hős Lassie leküzd, és amelyek nélkül elvégre nem lehetne regényt írni. Az apa olyan, amilyennek egy bányász-atyának lennie kell: okos és esetlen, alázatos és bátor, naiv és bölcs és mindig becsületes, mert a becsület az ő legnagyobb kincse, és erre oktatja fiát is. Az anya zsörtölődik és pattog és kidobással fenyegeti a hős Lassie-kutyát, a kutyájáért epelkedő Joe-gyereket, és az őket oly nagyon megértő Carraclongh papát. Amellett mindent megtesz értük és nem engedi megverni a gyereket, amikor Sam Carraclongh már megelégteli fiának a kutya miatt való családellenes magatartását.

És a kutya! A gyönyörű, háromszínű nemesszármazású és nagyműveltségű skót juhászkutya! Amilyet mindnyájan kívántunk gyermekkorunkban! Aki csak minket szeret, de minket aztán mindenekfelett. Aki kiássa magát minden zárkából és átugorja a kerítéseket, és akit mégis mindig vissza kell adni, mert így kívánja a becsület. És akinek végül kis gazdája elcsukló hangon ezt a szép erkölcsi oktatást tartja: „Maradj itt és légy boldog, Lassie — és... és ne gyere többé

haza. És az iskolába se gyere el többé érttem. Maradj itt, és hagyj minket magunkra, mert... mert most már nem vagy a mienk, és nem akarunk többé látni soha-soha többé. Mert különben rossz kutya vagy és mi nem szeretünk majd és nem is akarunk látni. És azért ne is törd magad, hogy megint hazagyere, és maradj mindig itt és hagyj minket egyedül. És... és ne gyere haza többé”.

Mondanunk sem kell, hogy a kutya magasabb erkölcsi kódex alapján áll és másnap újra hazajön kis gazdájához. És hazajön messi Skóciából is, hová elvitték. Útközben összekerül a legkülönbözőbb emberekkel, kiknek jellemzése mindmegannyi kis ékszer. Mikor többszörös halálveszély leküzdése után a legvégsőkéig kimerülten hazaér, mindenki a világon megérti, hogy a kutya nagyobb árat fizetett azért, hogy kis gazdájánál maradhasson, mint az öreg herceg, aki pénzért megvette: „Nem, ez a kutya sohasem volt az *enyém*” mondja aki megvásárolta.

A becsületességnek, hűségnek, tisztaságnak családi szellemnek, kartársi megbecsülésnek (a többi kutyatenyésztő részéről) a légkörében folyik az esemény, végül minden jóra fordul, és — bár nincs hozzáírva — végül hozzáolvassuk: „és boldogan éltek, míg meg nem haltak”.

Jó ezt a könyvet olvasni, köszönjük Thurzó Gábornak, hogy lefordította!

Stadler Frieda

TITOKZATOS UTAZÁSOK. *Török Sándor.* — (Révai kiadás. 1947.)

Az író az elmúlt pár év távlatából, mintha egy különös régi utazás emlékeiből válogatna, a háború, az üldöztetés és az ostrom élményeiből gyűjtött össze egy kis kötetrevalót. Elmosódó, körvonal nélküli képek az úti jegyzetek modorában, szenvedélymentes, fanyar feljegyzések az emberi szenvedésről, a háború borzalmas kalandjáról. Az utazót Velencében éri 1939 vészthozó nyara s a Canale Grande partján különös látvány ragadja meg figyelmét: két vak kézenfogva átkél egy hídon. Ezzel a láto-

mással kezdődik a kis könyv. A vak vezet világtalant korszak krónikájának lazán, de mégis szervesen összefüggő apró szemelvényeit olvassuk, egy esetleg készülő mű első vázlatát. Ismét megcsodáljuk Török Sándor írásmódjának csodálatos közvetlenségét, páratlan megfigyelőkésztségét, az analízis pontosságát és könnyedségét. Ezeknek az írói erényeknek elismerése és hangsúlyozása után mégis bizonyos hiányérzet marad bennünk a könyv elolvasása után. Az író arra vállalkozott, hogy könnyedén csevegve, kellemes, kesernyés humorával fűszerezve elmesélje, milyen szörnyű poklon mentünk keresztül a háborúban. Ifjú, vidám német fiúkról, marcona és mosolygós SS-gyerekekről ír, akik az óvópincében elmondják, hogy megszárolták le Lengyelországban a zsidókat, — „s nevetnek mind, oly kedvesek, s az adótiszt kisleányát ölükbe veszik sorra...” Ez a fajta ironia mesterkéltséggel és hamis írói megoldás, amely az irodalomnak rossz mellékösvényeire vezet. Azt vallja, „forró anyag” a könyve. Ez igaz, mégis az olvasónak az a benyomása, hogy az író mindent elkövetett, hogy anyagának hőfokát minél alacsonyabbra hűtse le. Éppen lanygyossága, túlságos temperáltsága a mű egyik legnagyobb fogyatékosága, amit talán egyfajta rosszul értelmezett tárgyilagosság szándéka sugalt. Se író, se olvasót nem elégíthet ki csupán a szórakoztató olvasmány igénye, ha olyan friss és élő élményanyagról van szó, mint az elmúlt háborús éveké. A lényeg, a belső írói mondanivaló, amiért a könyv valószínűleg íródott, elszikkad homályos értelmű tömondatokban, a tragikomikus hangulatú riportban és világfájdalmas bölcselkedésekben. Török Sándor jó író, az itthoniak pár legjobbja közé tartozik. Bizunk benne, hogy tehetsége és becsvágya hozzásegíti a „Titokzatos utazások”-nál teljesebb és kiegyensúlyozottabb értékű művek megírásához. A kötet második, jóval rövidebb terjedelmű darabja, a „Húsvét” című novella kitűnő széppróza, az író legjobb írásait idézi emlékezetünkbe.

Birkás Endre

SOMMAIRE.

Alodár Cziglányi: Morale sans religion. (La soi-disant „morale autonome” n'est au fond, selon l'auteur, qu'une morale relative. L'impératif catégorique de Kant appliqué à la vie réelle mène inévitablement au macchiavellisme. L'altruisme de Comte („vivre pour le bien public”) aboutit également à l'immoralisme car rien de plus relatif que le bien public que chaque parti politique interprète à sa façon. Sans une morale religieuse il n'est pas possible de former des individus et des sociétés capables de sacrifices et d'actes désintéressés, or l'État voulant remplacer la morale religieuse par une morale laïque agit contre ses propres intérêts.)

Edmond Lénárd: Les problèmes du catholicisme hongrois. (Logiquement la conception de vie sociale ne devrait pas s'opposer à la conception de vie chrétienne. Si cet antagonisme existe, il est dû à des éléments parasites, tel que le matérialisme qui ne fait pas partie intégrante du socialisme ou l'esprit retardataire qui n'est pas nécessairement une caractéristique chrétienne. Comme les grands chefs socialistes (Léon Blum) s'efforcent d'épurer leur doctrine du matérialisme, les catholiques, de leur part, doivent libérer le catholicisme de l'esprit retardataire et prendre hardiment les initiatives qu'exigent notre époque.)

Guillaume Juhász: Le rôle social du saint dans la société moderne. (A propos de la béatification de Marie Goretti l'auteur soutient la thèse que, de nos jours, défendre la morale c'est défendre la religion car on s'attaque moins à la doctrine de l'Eglise — que même ses adversaires ont appris à honorer — qu'à sa morale. On a „libéré” l'homme moderne de toutes les entraves morales pour mieux l'assujettir. La sécularisation de l'âme et du corps humains aboutit à la mécanisation complète de l'homme qui n'est plus qu'une fourmi dans la fourmilière. Mais cette fourmilière produit des venins qui finiront par la tuer s'il n'y avait des réfractaires qui la sauvent en produisant l'antitoxine. Ces réfractaires sont les saints.)

John Murray S. J.: La conversion de G. K. Chesterton. (Analyse du „Notebook”, des romans et des essais: Heretics et Orthodoxy au point de vue du développement des idées religieuses de Chesterton.)

Catherine Molnár: Nouvelle.

Poésies de *Claire Kardos*, *Angelus Silesius*, *André Darázs*, *Paul Toldalagi*,
Joseph Berda, *François Jankovich*.

CHRONIQUES.

François Fodor: La situation géographique du catholicisme hongrois.

Louis Orhonyi: Remarques sur l'enquête: „Le sort de la classe moyenne”. (Selon l'auteur il ne suffit pas de remplacer l'ancienne classe moyenne par une nouvelle classe sociale issue du peuple: ce qui importe c'est la formation morale de cette nouvelle classe.)

Georges Rónay: *Georges Sárközi*, poète lyrique. (Mort dans un camp de concentration allemand.) Les recueils de poésies de ce poète angélique qui n'a pas été une personnalité poétique assez indépendante montrent toutes les tares des divers courants poétiques d'entre deux guerres: vers libres aboutissant fatalement au prosaïsme, populisme tout contraire à son tempérament poétique fait pour manier la harpe et point le fifre des paysans hongrois.)

THÉÂTRE. — LIVRES.

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.

KEGYTÁRGYAKAT,

PLAKETTEKET, ÉRMEKET, CORPUSOKAT,
KERESZTEKET ÉS OLVASÓKAT legolcsóbban
Ezüst kitűzhető kereszt kapható.
Viszonteladónak árengedmény.

OROSZ JÁNOS

díszmű- és kegytárgykereskedőnél,
Budapest, VIII., Práter-utca 1. sz.
alatt lehet beszerezni.

ARANY, EZÜST, ÉKSZER VÉTEL, ELADÁS

Kehely, ciborium, szentségtartó
nagy választékban.

Dr. BAJMÓCZINÉ WINTERMANTEL TERÉZ
Budapest, VII., Rákóczi-út 10., I. 2.



A LITURGIÁBAN

primiciára alkalmas szentképet, izléses aján-
dék tárgyat vásárolhatunk.

Rózsafüzérek, kegytárgyak, minden ünnep-
körnek megfelelő liturgikus könyvek, iskolai
szemléltetésre mozgatható misetábla kapható
ugyanitt:

BUDAPEST, I., KRISZTINA-KÖRÚT 127.

FÉRFIKALAPOT KÖSZEGI kalaposmestertől
Főüzlet és műhely: IX., RÁDAY-U. 26. Fiók: CALVIN-TÉR. Múzeum-krt sarak
Nagy bel- és külföldi kalapraktár. **JAVÍTÁS.**

SCHUBAUER **BÉLYEGZŐK** Budapest, Duna-
és MITICZKY **JELVÉNYEK** utca 6. Telefon.

Szőlőkötöző

1 kiló 8.90 forint.

Kenderzsák,

lópokróc, takaró,
kenderspárga raktár

KRUPPA G.

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