

VIGILIA

SZERKESZTI

SÍK SÁNDOR

SZÖRÉNYI ANDOR

SÍK SÁNDOR

MAX PRIBILLA

HARSÁNYI LAJOS

RÓNAY GYÖRGY

GRAHAM GREENE

PILINSZKY JÁNOS

MIHELICS VID

ZEMPLÉN GYÖRGY

HALÁSZ ALEXANDRA

írásai

1950 DECEMBER

12

XV. ÉVFOLYAM

TARTALOM

	Oldal
<i>Szörényi Andor</i> : Az ősemlék világa és a primitív népek	625
<i>Sik Sándor</i> : Mint egy fáradt csiga, Bocsd meg (Versek)... ..	635
<i>Max Pribilla</i> : A vallási türelemről	637
<i>Harsányi Lajos</i> : Hamlet, Disztávirat egy menyasszonynak, Michelangelo megkísértése (Versek)	644
<i>Rónay György</i> : A kozmikus költő (Megemlékezés Vörösmartyról)	645
<i>Graham Greene</i> : Célzás egy magyarázatra (Elbeszélés)	654
<i>Pilinszky János</i> : Ravensbrück (Vers)	663
Kérdések és távlatok (Mihelics Vid folyóiratszemléje)... ..	664

SZEMLE

<i>r. p.</i> : Pápai körlevél a papi életszentség előmozdításáról	670
<i>R. H.</i> : „A zenei biblia pauperum” (Bach halálának 200. évfordulójára)... ..	673
<i>Zemplén György</i> : Az egyház szellemi életének újabb megnyilatkozása	675
<i>Halász Alexandra</i> : Nevelési kérdések és a vallás	678

Felelős szerkesztő és kiadó:

Sik Sándor.

Főmunkatársak: Mihelics Vid és Rónay György.

Kiadja a Vigilia munkaközösség. Kéziratokat Budapest 4, postafiók 152. címre kell küldeni. Kéziratokat nem őrzünk meg és nem adunk vissza. Kiadóhivatal: Budapest, V., Kossuth Lajos-utca 1. A Vigilia postatakarékpénztári csekk számla száma: 37.343.

Megjelenik minden hónap elején.

Egyes szám ára: 5 forint. Előfizetés: egy évre 44 forint.

A lapengedély száma: 7163/1947. T. M.

AZ ÖSEMBER VILÁGA ÉS A PRIMITIV NÉPEK

A Biblia az emberi történelem hajnalára a paradicsomi boldog állapotot állítja, melyben az első emberpár céljának és méltóságának megfelelő boldog életet élt, s amelyből a bűn által esett ki. Az evolucionizmus, a fejlődésemélet ezzel ellentétben az emberi történelem és az emberi élet kezdetére a „primitív”, az állathoz hasonló és ahhoz közelálló megnyilvánulásokat teszi. Szerinte kezdetben volt az állat-ember, a tökéletlen, a primitív ősember, mégpedig nemcsak anyagi és technikai vonalon — ami bizonyos mértékben igaz és helyes, bár materiális javakban is állhat be elszegényedés —, hanem a szellem létsíkján, tehát vallási, szociális, erkölcsi és kulturális viszonylatban is. Sőt az anorganikus, élettelen világból lett az első élő sejt, ebből az élő sejtől fejlődött az évmilliók multával minden szervezet. Ebből fejlődött az ember is s a hosszú evolúció egyik utolsó állomása volt a „félállat-félemler” állapot, amelyből ismét megszámlálhatatlan évmilliók alatt jutott el a mai „homo sapiens”, a gondolkodó és kultúrát teremtő ember alakjáig. Az „ősember” tehát magán hordotta állati származásának minden bélyegét, életében az állati szokások domináltak és ismét hosszú fejlődés kellett ahhoz, hogy az eredeti ösköztulajdon, nemi promiscuitás, csoportházasság, sexuális aberrációk és perverzítások, kannibalizmus, gyermek- és öreggyilkosság, emberáldozatok, fetisizmus, totemizmus, animizmus, mágia, stb. fokain keresztül eljusson a monotheista, erkölcsi szabályokkal rendelkező, egyéni házasságban és szervezett társadalomban élő emberi életformához.

Ez az elmélet már megvolt és uralkodóvá vált, mielőtt még a pozitív őstörténelmi, őslénytani, ethnológiai és élettani kutatások komoly tényeket, bizonyítékokat szolgáltatnak volna alátámasztására; nem lehet tehát csodálkoznunk azon, hogy a megfellebbezhetetlen dogmává vált evolúciós rendszer előre megalkotott kategóriáiba igyekeztek beleszorítani később minden tudományos eredményt, minden pozitív leletet és tényt. Azaz: nem a történelem, az adottságok, a megállapított tények és az előzetesen pontosan meghatározott jelenségek alakították ki az evolucionizmust, hanem inkább fordítva, ehhez a hipotézishez alakították a történelmet. Mert az evolucionizmus alapjában véve biológiai, élettani munkahipotézis — és nem bebizonyított tudományos igazság —, mely nagyon jól megmagyaráz igen sok jelenséget a természettudományban (például a növény- és állatfajok keletkezését), mind a szervetlen, mind a szerves világban. A tudományok gyakran alkalmaznak ilyen munkahipotéziseket, hogy velük egyes olyan jelenségeket próbáljanak megmagyarázni, melyeknek valódi belső lényegét még nem sikerült kideríteniök. Ezekből a hipotézisekből sokszor tudományos igazság, megállapított tény lesz (így az atomok világa hosszú ideig csak hipotézis volt), viszont igen sokszor fel kell adni az egyes föltételezéseket, hogy újabbak és jobbak után nézzünk.

A fejlődésemélet ott követ el tévedést, amikor a szerves természet fejlődésének eszméjét átvitte az egész embernek, s az ember szellemiségé-

nek területére is. Márpedig az emberi szellemet s mindazt, ami az ember lelkének alkotása és megnyilvánulása, nem lehet az élettani fejlődés eredményeként felfogni, mert az ethnológia (néptan), praehistoria (őstörténelem), palaeontológia (öslénytan) és biológia (élettan) kezdettől fogva csak „egész” embert ismer, akarattal, ésszel, tehát szellemmel megáldott egész embert, s nem fél vagy negyed embert.

Az Egyház és a kinyilatkoztatás nincs ellene a fejlődéstudásnak, amennyiben az nem tagadja a teremő Istent és nem akarja az ember lelkét is az anyagvilágból eredeztetni. A Szentírással nem ellenkezik tehát az a hipotézis, hogy az ember testileg az állatvilágból, sőt azon keresztül az élettelen világból származott. A hatnapos teremőstörténet például a növényvilág teremőserő az mondja: „Mondotta — Isten —: hajtson a föld füvet...”, majd az állatvilág keletkezéséről: „Mondotta továbbá az Isten: hozzon elő a föld élőlényt, faja szerint: barmot, csúszómászót...” (Móz. I. 1, 11. 24.) Világos, hogy e szavakkal Mózes nem tanította az evolucionizmust, de éppen oly világos az is, hogy a Biblia e szavai nem is zárják ki azt. És a fejlődés eszméjét ismerte, vallotta és tanította az ősi görög filozófia Arisztotelesszel, s annak alapján, a keresztény, skolasztikus bölcsélet is. Nagy tévedés volna tehát, ha valaki azt gondolná, hogy a keresztény világnézet és az evolucionizmus önmagában véve két ellentétes pólus, egymást kizáró tanítás. Nézzük meg tehát minden dogmatikus megkötöttség nélkül ezúttal azt, mit szól a fentemlített tudományok közül az ethnológia az evolucionizmus tanához abban a formában, amiként azt cikkünk elején ismertettük.

Az ethnológia magyar szempontból nagyon elhanyagolt tudomány, vallástörténeti részének rövid összefoglalása megtalálható *Kühár Flóris* könyvében: „Egyetemes vallástörténet” I—II. (Budapest, 1936). — ugyanott bővebb irodalmi tájékoztató is található. Világszerte elismert legkiválóbb művelője *W. Schmidt*, akinek főmunkája: „Der Ursprung der Gottesidee” I—VI. Az első hat kötet több mint ötezer lapon tárgyalja az összes primitív népekre vonatkozó anyagot, a VII. kötet 1940-ben jelent meg, s az összes összegyűjtött anyag módszeres feldolgozását adja. Az ethnológia klasszikus folyóirata az 1906 óta Bécsben, majd a második világháború óta a svájci Freiburgban megjelenő *Anthropos, International Review of Ethnology and Linguistics*, melynek minden egyes száma testes kötet. Az eddigi ethnológiai kutatások tudományos eredményeit röviden és közérthető formában tárgyalja *W. Koppers*, a bécsi egyetem néptani tanzéekének tanára „Der Urmensch und sein Weltbild” című munkája. (Bécs, 1949). Jelen értekezésünk alapja éppen Koppers e munkája, de a lehetőséghez képest egyéb munkákra is tekintettel voltunk.

Az ethnológia felkutatta az összes primitív népek lelki, szellemi világát, kulturáját, erkölcsi világát, vallását, sőt lelkének és testének egyéb életnyilvánulásait is. Primitíveknek, ősnépeknek nevezzük azokat a még fellelhető népeket, melyeknek kultúrája a legősibb, ethnológiailag elérhetően a legrégibb fokon áll. Ezek a népek, melyek általánosan elis

merten a fejlődés legalacsonyabb fokán állnak, az evolucionizmus szerint a legjobban képviselnék ma is az ősi, eredetibb emberi állapotot. De ime: a primitív népek nagy többsége — s ez áll a már részben kihalt nagyobb kultúrájú népekre is — hitében, meggyőződésében, ősi idők óta élő hagyományában nem a fejlődést, hanem ellenkezőleg, a *dekadencia tényét tanúsítja*. Mindezeknél a népeknél él — ha sokszor már mythologikus elemekkel tarkítottan is — annak a tudata, hogy az „aranykor“, az emberiség igazi boldog, „paradicsomi“ kora már rég mögöttünk van. A primitív népek köztudata és tanítása a következő négy pontban egyezik meg: a) az ember Isten kezéből került ki és baj, szenvedés, gond nélküli életet, tehát úgynevezett paradicsomi boldogságot élvezett; b) ennek a zavartalan és boldog állapotnak vége szakadt egy, az ősember által elkövetett bűnnel, tévedéssel; c) ebben a bűnben s valamilyen képpen így az ember tragédiájában részes egy „gonosz szellem“ is, melynek kísértése, irigysége közrejátszott a boldog állapot elvesztésében; d) Isten a bűn miatt visszahúzódott az emberektől, akik ettől kezdve a szenvedés és halál útját járják, a rossz tehát nem Isten akaratából került a világba, azt nem az Isten teremtette. Az összes primitív népnél megvan ennek következtében a fizikai és erkölcsi rossz közötti különbségtétel s annak a tudata, hogy a fizikai rossz az erkölcsi rossz következményeként jött a világba.

A középafrikai *Bambuti pigmeusok* (törpe népfaj) hite szerint: az embert az Isten teremtette, akit ők Mungunak neveznek.

„Az Isten szerette az embert, vele együtt élt, bár láthatatlanul, mint-hogy tisztá szellem. Az embereket gyermekeinek nevezte s ők az Istent atyának. Isten csak egy van, nincs családja, nincs felesége, abszolút úr mindenk felett. Mungu az embert olyan világba teremtette bele, melyben gond és baj, fáradtság és szenvedés, nyomor és halál nélkül élhetett. Még a mindennapi eledelért sem kellett „arca verejtékével“ megdolgoznia. Az állatok sem voltak az ember ellenségei, mint ahogy a természet erői és különféle jelenségei sem. Ennek az ősi, boldog állapotnak a helye az őserdő volt, melyet mindeztől az ember rendelkezésére bocsátott, s az ember uralma alá rendelt a jószágos és az embereket nagyon szerető Mungu. De adott a jószágos Isten-atyá egy parancsot is, melynek esetleges megszegéséért a boldog kor elvesztését helyezte kilátásba büntetésül. Megmondta, hogy a parancs ellen való vétkekkel a teremtett világ ellensége lesz annak az embernek, aki így tettével Isten ellen lázad, ellensége lesz az élettelen világ éppenúgy, mint a növények és állatok, s bekövetkezik a fáradtság, betegség és halál is. De a legnagyobb büntetés mégis az lesz, hogy ebben az esetben Isten visszahúzódik, visszavonul az emberektől. Az őseemberek nem állták ki a próbát s bekövetkezett az ígért büntetés. De Isten azért mégsem hagyta el egészen az embert: az ellenséges világ közepett eszközöket, fegyvereket adott neki, melyekkel megvédeheti magát, megszerezheti a szükséges táplálékot, fenntarthatja életét; ez az élet azonban most már menthetetlenül a halálba torkollik...”

Középindia Windhyn nevű hegységében él a *Bhil* ősnép, melynek teremtéselbeszélése a következőket mondja:

„Kezdetben egyedül Bhagvan volt. Bhagvan az egyetlen, teremő Isten. Akkor Bhagvan elkezdett gondolkodni, mit csináljon? És erre megalkotta az isteneket, szolgálivá tette őket, fényhordozókká és megadta jutalmukat. — (Ér-

dekes az, hogy a Bhil nem angyaloknak nevezi Isten teremtményeit, hanem isteneknek, kiknek neve részben megegyezik a későbbi hinduizmus önálló istenségeivel. Ezeket az istenségeket a Bhil az évezredes hatás és elnyomás befolyása alatt elfogadta ugyan, de az egyetlen főisten, az egyetlen igazi Isten közönséges szolgálivá degradálta.) — Közben jött a gonosz lélek és kérdezte az isteneket: milyen munkát végeztek ti Bhagvannál? Ők pedig felelték: mi tartjuk B. világosságát. Ekkor a gonosz lélek tovább kérdezte őket: milyen fizetést, jutalmat kaptok ezért? Az istenek azt felelték, hogy a jutalmazás B. dolga, aki azt nem is mulasztja el. Tovább kérdezte őket a gonosz lélek: ugyan mi boldogság van B. házában? Az istenek egy kicsit gondolkodtak s aztán azt felelték: B. házában halhatatlan, örök boldogság van. A gonosz lélek azonban folytatta: dolgozik-e B. vagy sem? Az istenek felelték, Bhagvan-nak nincs szüksége arra, hogy dolgozzék. Erre azt mondta a gonosz lélek: hallgassatok meg tőlem egy szót! Mit akarsz mondani? — kérdezték az istenek. Mint ahogy B. mindig ül — mondta —, azaz nem dolgozik, úgy titek is ülnötök kellene a ti házaikban, s akkor éppen olyanok lesztek ti is, a ti házaikban is olyan állapot lesz, mint B. házában. Az istenek erre leültek, megtagadták a B. által nekik kiszabott munkát. B. pedig megharagudott, hogy az ő általa alkotott teremtmények nem végzik el dolgukat, nagy haragra gerjedt, megverte a lázadó isteneket, megbűntette őket és a földre küldte őket. Akkor mondotta Bhagvan: most ismét egyedül vagyok! S miután gondolkodott, megteremtette most az embereket. Ezekhez az emberekhez így szólt: Ti ne cselekedjétek úgy, mint az istenségek. Ti az én teremtményeim vagytok. Én mindazt, amit csak kértek, megadom nektek és minden bajt távol tartok tőletek. Ha valaki titeket bánt, azt én megverem! Csak B. a ti egyedüli uratok és senki más!" (V. ö. Koppers i. m. 22—28 és 127—128.)

Eb^{bn} az elbeszélésben nincs szó a látható világ teremtéséről, ami azonban nem jelenti azt, hogy a Bhil öröktől fogva valónak tartja ezt a világot. Gyakran visszatérő tanítás és mondás náluk: „Minden előtt volt Bhagvan! Akkor alkotta a világot, azután pedig alkotta az isteneket.” Ez az elbeszélés tehát már feltételezi az előző világteremtést, melynek módjáról azonban a Bhil-nép nem tud semmit. „Hogy miként teremtetten Bhagvan a világot, azt nem tudjuk megmondani, de annyit tudunk, hogy Bhagvan jóakaratából lett” — tartják és tanítják e primitív emberek.

De nemcsak a már ismertetett két ősnépnél találjuk meg a teremtés és az ősi boldog állapot tiszta fogalmát; ezek az eszmék felfedezhetők a többi primitív népek tudatában is. Így a nyugatafrikai *gabun-törpéknél* a következő tanítást adja át nemzedék nemzedéknek:

„Voltak-e mindig emberek az őserdőben? Nem voltak. Hát másut? Nem, előttünk nem vol'ak. Az első mi. gabunók, vagyunk. És előbb? Előbb volt Kmvum — így nevezik Istent — egyedül, és senki vele nem volt. Hát akkor az erdő fáit, a gyümölcsöt, az állatokat, halakat ki csinál'a? Kmvum csinált mindent... Hogy csinálta mindezt? Csak szólt és készen is volt!” (Der Ursprung der Gottesidee IV. 26.)

Hasonló hitet találunk a primitívek közül az andamánoknál, szemangoknál, negritóknál, busmanoknál, ajnuknál, szamojédeknél, az észak-amerikai ősnépeknél, a tűzföldi halakvulupoknál, s az ausztráliai ősnépeknél is. Ugyanezeknél a népeknél megtalálható az a tudat is, hogy az első embert az Isten teremtetten, jönak, boldognak; az Isten volt az ember törvényhozója, parancsolója, ő adott szigorú erkölcsi törvényeket az

embereknek. Az első emberek az Isten kegyelmét és barátságát élvezték, eleinte nagyon boldogok voltak, de ebből az aranykorból valamiként a saját hibájukból kiestek.

Ez a tudat különben él az ősi kultúrnépeknél is, ha lényegesen eltorzultabb formában is. *Babilonban* — ahonnan a régi hitetlen iskola képviselői az egész bibliai elbeszélést származtatni akarták — különböző teremtmények maradtak ránk. Ezeknek egyikében sincs szó kimondottan az első emberpárról, annak kezdeti boldog és paradicsomi állapotáról, de az őshagyomány nyomai, melyek a primitív népeknél elég tisztán megtalálhatók, fellelhetők Babilonban is. Így az „Enuma elis” héttáblás eposz említi, hogy Marduk főisten a legyőzött és megölt Kingu isten véréből teremti meg az embert, hogy az istenek szolgája legyen. Az *Adapa*-mitoszban szó van Adapáról, aki ugyan a mitosz szerint nem az első ember, de halhatatlan lehetne, ha Ea isten irigysége ezt meg nem akadályozná. A *Gilgames*-eposzban szintén szerepel az a tudat, hogy az embernek valamiképpen halhatatlannak kellene lennie, ezt a vízőzön alkalmával meg is szerzi Utnapistim, de az eposz főhőse, Gilgames már hiába igyekszik az örök élet és boldogság részese lenni.

Egyiptomban is megvan az ősi boldog állapotnak, annak a kornak a hite, amikor még az emberek Osiris és felesége, Isis uralma alatt gond, szenvedés és halál nélkül éltek. Midőn azonban Osirist megölte gonosz testvére, Set, vége szakadt ennek az állapotnak. Szerepel az egyiptomi mitoszokban egy Apofis nevű kígyó is, mely az istenek ellensége és a gonosznak, a bajnak, az ártó varázsnak szerzője.

Az *iráni* (perzsa) vallásban és nép körében él egy elbeszélés az első emberről, Jímáról, aki Ahura Mazdá-val, az Istennel barátságban volt és éppen ezért teljes boldogságot élvezett, melyet sosem szakított volna meg a halál. De egy alkalommal Jima hazug és hamis beszéddel vétkezett s akkor az ember eddigi fensége, szépsége, boldogsága madár képében elszállott belőle.

India ősi brahmanizmusa négy világkort ismer. Az első kor volt az aranykor, melyben az emberek az istenekkel harmóniában, szenvedés nélkül éltek, a többi kor azonban az emberi élet egyre fokozódó leromlásának egyik állomása. Az első embert felesége vitte bele a bűnbe azáltal, hogy gögösen az istenekkel akart egyenlő lenni.

A *görög mondakör* is régtől fogva ismeri a paradicsomi élet elbeszélését, az aranykor elnevezés is először görög írónál, a Kr. e. VIII. században élő Hesiodosznál fordul elő. Homeros is jól ismerte a bűnbeszélés történetét. Az első emberek Kronos, a főisten uralma alatt éltek boldogan s a katasztrófát a Zeus által földre küldött első asszony, Pandora okozta. A paradicsom emlékét őrzik a görög mondavilágban a Hesperidák kertje, mely valahol a nagy óceánban egy szigeten van s hol az aranyalmafákat őrzik a Hesperidák és egy Ladon nevű sárkány.

A *kinai ősmondák* is beszélnek a boldogság hegyéről, hol csodás növények, fák, források voltak, köztük az élet fája és a halhatatlanság forrása. Az első emberek ott éltek, de mértéktelen tudásvágyuk romlásba vitte őket.

Egy pillantás a mondottakra meggyőz arról, hogy a primitív népek elbeszélései, de — bár torzabb formákban — a különböző ősi kultúr-népek mondái is lényegileg ugyanazt beszélik el, amit Mózes első könyvének 2—3. fejezete. Éppúgy világos az is, hogy itt irodalmi függésről beszélni sem lehet; nem lehet arra gondolni, hogy az egyes népek egymástól kölcsönözték volna a kezdeti paradicsomi állapot és bűnbeesés tanát. És ha figyelembe vesszük, hogy ez a tanítás főleg az ethnológiai-lag legrégebb és a legprimitívebb ősnépeknél ragyog a legszebb tisztaságban s a legmélyebb erkölcsi fölfogásban, föl kell vetnünk a kérdést: *honnan ered, mivel magyarázható meg ez a hit?*

Ezekben a primitív vallásokban kezdettől fogva megvan az a törekvés, hogy ősi vallásukat, hagyományait határozott és kötött formában rögzítsék, és megfelelő elbeszélő formában átszármaztassák az utódokra. Avatásaikkor, ünnepeiken hagyományos ősi formák között beszélnek el a „Nagyisten“ világalkotó, emberteremtő tevékenységét, az első emberekről, az illető törzs ősről szóló történetet, a halál és a gonosz szerepét és eredetét, az erkölcsi parancsok szűkségességét és értelmét, stb. Erről az *őstörténetről* állapítja meg igen helyesen Kühár Flóris: „Az őstörténet hagyományjellegét, ősoktól utódokra szállását mutatja az, hogy rendszerint a serdültavatás legünnepelesebb, titoktartással leplezett, szertartásokkal körülvett részét alkotja. Elterjedése épp az őskultúrákban, az oikumené, a lakott föld szélein, azon népeknél, melyek az emberiség szétválásának első csoportjait alkothatták és a későbbi néphullámok nyomása alatt jutottak mások elöl zárt, éghajlati vagy megélhetési szempontból másoknak nem kívánatos területeikre (Délkelet-ausztrália, Tűzföld, északi sarköv, a magányos andamán szigetek, az egyenlítő vidéke, stb.), nem magyarázható másból, mint hogy ezen elbeszélések valóban a szétválás előtti kincsét őrzik az emberiségnek.“ (I. m. I. 187. old.) Tudományosan és történelmileg ez a bámulatos meggyezés valóban nem magyarázható mással, mint hogy a hagyomány visszanyúl a emberiség legrégebb, leqősibb korába. S ha ez így van, akkor a kérdést folytatni kell: hogyan keletkezett az emberiség életének hajnalán ez a hagyomány, ez a kitörölhetetlen tudat?

Erre a kérdésre csak kétféle választ lehet adni. Vagy történeti valóság, történeti tény van az elbeszélés és tudat mögött, vagy az ősember, illetve az első emberek fantáziája, a világ meg az élet problémáinak megoldási kísérlete közben való gondolkodása, spekulációja termelte ki. Azaz: vagy valósággal volt egy ilyen aranykor, egy boldog, ősi, paradicsomi állapot és ennek tudata maradt fenn az őstörténetben; vagy az emberi okoskodás próbálta a számára sokszor érthetetlen világ és a megmagyarázhatatlan életjelenségek megoldására önmagával és másokkal is elfogadtatni ezeket az eszméket, melyeknek azonban semmi történelmi tény nem áll a háta mögött. Harmadik lehetőség nincs. Mert régebben megpróbálták ezt az őstörténetet s az őstörténetnek a primitív népeknél fellelhető hasonlóságát azzal magyarázni, hogy a közös emberi természet különböző helyeken is közös és egyező termékeket szül, közös mondákat, gondolatokat formál. Ma már bizonyos, hogy ez az elv nem magyaráz meg semmit. Mert az következnek belőle, hogy az

emberiség kultúrájának mindenütt egyeznie kellene, mert hisz mindenütt ugyanaz az emberi természet alakítja ki. S mégha föl vesszük is a milieut mint változásokat előidéző tényezőt: a maga nagy egészében azonosnak kellene lennie az összes nép nyelvének, kultúrájának, vallásának, társadalmi és erkölcsi felfogásának, stb. Az azonos emberi természet ugyanazoknak az érzékléseknek a felhasználásával, teljesen azonos körülmények között sem termel és termelt ki azonos nyelveket. Sőt az ősi időkben rokon, és testvér nyelvek is egyre távolibb kerülnék egymástól az évszázadok multával. Hogyan termelhette volna ki tehát ez az emberi természet az őstörténetet s hogyan őrizhette volna meg számtalan évezredekén át változatlanul?

Marad tehát a már említett kétféle megoldási lehetőség. Az ethnológia és a történelem azonban a kettő közül csak azt fogadhatja el az őstörténet keletkezési kérdésének válaszául, mely e tudattartalom mögött valós történeti tényt állapít meg. Az emberi spekuláció, mely önmagából kiindulva teremtené meg a világ problémáira vonatkozó elgondolását, szintén oly sokrétű és egymástól teljesen különböző, egymásnak ellentmondó mondákat, mítoszokat hozna létre, mint ahogy ezt a kultúra egész területén tapasztalhatjuk. Az evolucionista számára amúgyis elképzelhetetlen az őstörténelemnek ilyen belülről való kialakulása, legalábbis, ha elveihez következetes akar maradni. Mert a fejlődéstudomány szerint az ember testi és szellemi fejlődése külső hatások által szerzett tulajdonságokon és azoknak az utódokra való átörökítésén alapszik. Az általánosan és részleteiben is bámulságot okozó őstörténet tudata és tartalma tehát az evolucionizmus tanítása szerint csak külső behatások által keletkezhetett az emberekben. Ha pedig ez a közös ősi hit a külvilágból vett benyomások és képzetek útján keletkezett, akkor lennie kellett egy aranykornak, egy boldog ősi állapotnak, mely a maga történelmét bevészte az ősi emberek lelkivilágába. De ha valóban volt aranykor és ha az őstörténet mögött valóban történeti valóság áll, akkor az evolucionizmus ebben a vonatkozásban nem tartható fenn, mert hiszen szerinte az embernek nem az aranykor tudatát kellene hordoznia, hanem a fél-állati és egész-állati sötétségét, elesettségét és alacsonyosságát. Akkor az ember őstörténetén az állati mult tragikuma húzódnék végig, annak az emlékei kísérténeek.

Ugyanerre az eredményre jut azonban az ethnológia akkor is, ha a primitív népek vallását s vallástörténelmét vizsgálja. A biológiai fejlődéstudomány hamar kiszorította a korábbi szellemtörténeti fejlődés gondolatát és új szempontokat, új célokat tűzött ki az emberrel foglalkozó különböző tudományágak számára; a biológiai evolúció gondolatát belevitte az ember szellemi világába is. Világos dolog, hogy az evolúció lényeges tanítása szerint a fejlődés legalsó fokául csak a legegyszerűbb jelenségeket lehet alapul venni. Egyesek a fetisizmust, mások a totemizmust, ismét mások a félelmet és az abból eredő szellemhitet, varázslatot, stb. teszik meg ilyen kezdő foknak, ahonnan az ember hosszú és fokozatos fejlődés által jutott volna el a sokistenhívésen keresztül az egyistenhitig. Érvelésüket a primitív népek hitvilágából vett példákkal igyekeznek alátámasztani. Nem érzektelen tehát szemügyre venni az ethnológia idevágó legújabb kutatásait.

A *Bhil* törzs egy és negyed milliónyi nép, mely az Északindiát a déli résztől elválasztó Windhya hegység északnyugati nyúlványain lakik. A „gujarati” árja nyelv egyik változatát beszélik, de a ’nép nem árja, s mind származásilag, mind földrajzi elhelyezkedés szempontjából megelőzi az árjakat. A bhilek India őslakóinak csekélyszámú maradványa, s bár kultúrájukban megvan az évezredes árja hatásnak nyoma is, meg lehet különböztetni az idegen elemeket az eredeti ősitől. A Bhil-törzsnél kétségkívül megvan az egy, személyes, teremtő és erkölcsi parancsokat adó, jutalmazó és büntető Isten hite, akit Bhagvan-nak nevez. (Valószínűleg ugyanabból a töből származik, mint a későbbi szláv: Bog.) A hindu hatás folyományaképpen belekerültek ugyan egyes hindu istenek a nép későbbi mitoszába, de ezeket — mint láttuk — az ősi hit alapján a Bhil Bhagvan szolgálivá degradálta. A Bhil erkölcsi felfogása és vallási tudata, hite igen magasrendű; tanításuk mind vallásilag, mind erkölcsileg meghaladja a jóval nagyobb kultúrával rendelkező és különleges filozófiát kitermelő hindu-árja népeket, s életük is tisztább ez utóbbiakénál.

Ugyanez a helyzet egy másik ősi, primitív indiai népnél, a *Chenchu*-nál is. E nép a délindiai Dekkanban, Haidarabad államban él. Létszáma mindössze 12.000, kutatójuk a dekkani egyetem tanára: Christoph von Fürer-Haimendorf. E nép is egy Istent hisz, kit Bhagavantarunak hív. Ez az Isten minden élet forrása, az életnek és halálnak az ura, minden egyes emberi lélek teremtője, a jók jutalmazója és a gonoszok büntetője. Mindenütt jelen van, mindent tud, hatalma végtelen. Későbbi időben az anyai-jog fejlődése magával hozta azt, hogy a Chenchu nép tisztelni kezdett egy másik principiumot is, Garelamaísama-t, aki a dzsungel istennője, az őserdő termékenysége az okozója, s akinek minden terményből és elejtett vadból zsenge-áldozatot mutatnak be. De még a későbbi fejlődésnek ebben a fokozatában is meglátszik, hogy eredetileg csak egy Istent hittek és imádtak, mert az élet ura, a világ egyetlen kormányzója később is csak Bhagavantarunak marad. India minden primitív népénél megvan az egyetlen személyes Isten hite, s mindegyik ugyanazzal az elnevezéssel illeti, legalábbis ami a szógyököket illeti: Bhagvan-nak, Bhagavantarunak, Bhagavan-nak, stb.

Ezek a primitív népek az anyagi kultúra legalacsonyabb fokán állnak, műveltségük egy napon sem említhető a fejlett kultúrával rendelkező hindukéval, vallásuknak és erkölcsüknek tehát az evolucionizmus szerint egészen kezdetlegesnek, állati elemekkel tarkítottak kellene lennie, aminek a valóság éppen az ellenkezője.

Indiának e legrégibb őslakói után a történelmileg következő bevándoroltak az *ausztroázsiai mundák*, akik Chota-Nagpurban, Kalkutta mellett laktak, s mintegy hárommillióyan vannak. Valószínűleg dél-nyugat Kinából vándoroltak be, de mindenesetre Kr. e. 2500 előtt. Náluk is megvan az egyetlen Isten hite, de már sok mitológiai elemmel tarkítva és elferdítve. (V. ö. Koppers i. m. 158—159.)

Dél- és Délkeletindia lakói, a *dravidák* (számuk kilencven millió) szintén megelőzik az árja hindukat India földjén. Több törzsre oszlanak s közöttük a húsz milliónyi *Tamil*-népnél 96 szó van az egyetlen, min-

denható teremtető Isten megjelölésére. Ennél a törzsnél éppenúgy, mint más dravida törzseknél (Toda, Kolli, Malaiáli, Muria, stb.) az Istennek leggyakoribb neve a „Kadavul“, ami annyit jelent: „Aki van!“ Ez a nép tehát, melynek nincs különös kultúrája, mely nem alkotott magának filozófiai rendszereket, melyet a művelt Nyugat és Kelet egyaránt barbár népek tart, az Isten elnevezésében megsejtette és érzékeltette a végételent, és egyszerűen, világosan kimondta azt, amit az öszövétségi ki nyilatkozásban Mózes közvetlenül Istentől tudott meg: „Mondotta Isten Mózesnek: Én vagyok az, aki vagyok... ekkép mondd Izrael fiainak: az, Aki van, küldött engem hozzátok“ (Móz. II. 3, 14).

Még a Kr. e. 1200 körül Indiába vándorló *árja-hinduk* szent könyvének, a Rigvédának legrégebbi részeiből is kitűnik, hogy eredetileg egy Istent tiszteltek, akit Dyau-pitar-nak neveztek (ebből lett a görög Zeus-pater és a latin Jupiter).

A délamerikai Tüzföldön laknak a föld legdélibb népei: a Jamana, Szelknam és a Halakvulup törzs. Ezeknél járt 1832—33-ban két hónapig Darwin. Tulajdonképpen a faunát és a flórát tanulmányozta; hazajövet cikkeiben és könyvben azonban azt is állította, hogy a tüzföldi indiánoknak nincs vallásuk, nincs istenhitük, s nincs erkölcsiségük, sőt egyenesen emberevők. Állítása nyomán általános lett ez a nézet az egész világon, s egy század óta a tudományos szakkönyvekben is Darwin megállapításait ismétlik annak ellenére, hogy pár évtizeddel Darwin után anglikán misszionáriusok mentek a Tüzföldre és csakhamar az adatok tömegével bizonyították e téves állítás ellenkezőjét. Darwin különben utóbb nyilvánosan visszavonta állítását. Miért maradt meg mégis előző téves nézete szinte dogmaként a tudományos és főként a laikus közvéleményben? Valószínűleg azért, mert megfelelt az evolucionizmus hipotézisének: a tüzföldieknek, a föld legeleesebb, legprimitívebb és legalacsonyabb színvonalon élő népének nem lehettek az evolucionizmus szerint vallási fogalmai, tisztá erkölcsi és szociális törvényei. Mert ha volnának, akkor az evolucionizmus a vallás vonalán nem érvényes.

Azóta részletesen felkutatták a tüzföldi indiánok egész külső és belső életét és ez a munka egészen meglepő fölfedezéseket hozott. A kutatást *M. Gusinde* és *W. Koppers* végezték el 1919—1924 között, munkájuk eredményét több mint négyezer lapon tették közzé, s a lelkiélet megőrzítésére számos hanglemez-felvételt is készítettek.

A jamanáknál a vallási, erkölcsi és társadalmi élet legfőbb igazságainak tanítási alkalma az ifjak avatási ünnepe, amikor a felserdült fiúkat és lányokat a család köréből kivéve napokon keresztül oktatják, hogy derék, jó, szociális érzéssel megáldott tagjai legyenek a törzsnek. Ez a Csiéhanó-nak nevezett szertartás betetőző és megerősítő a családi nevelést és óriási fontosságú, mert itt — akárcsak a többi primitív népénél — ez az ősi hagyományok átadásának alkalma, megőrzésének egyetlen, de csálhatatlan módja. Ezt az oktatást a legtekintélyesebb öregek végzik s tanításukban az erkölcsi és szociális törvényeknek olyan mély és tökéletes formáival találkozunk, hogy a fejlettebb kultúrnépek is bámulattal állhatnak meg előttük. Így például:

„Jónak kell lenni, nemcsak otthon, hanem a közösség életében is, mert nem vagy egyedül és nemcsak neked van jogod és akaratod... Vannak bened rossz hajlamok, veled születtek, de ez nem jelenti az, hogy engedj nekik, le kell őket győzni, nyírbaíni állandó erénygyakorlatokkal... Tanulj uralkodni magadon, szoktasd fegyelemhez tes'ed a böjttel, lelked meg a szem fekezésével, a bűnalkalom kerülésével, akaratod legyőzésével... Szeresd és tiszteld embertársaidat, segíts nekik, ha bajban vannak... Az öregeket és előljárókat tiszteld... Légy tiszta testben és lélekben, őrizd meg a házastársi hűséget...” stb., stb.

S e fenséges erkölcsi törvények mögött ott van a szentesítő, azok megtartását jutalmazó és a bűnösöket megbüntető egy Isten, akit a jamanák *Vatauiéva*-nak neveznek. E szónak jelentése: a „változhatatlan”, az „örök”. Imáikban leggyakrabban *Hitapnán*-nak, „Atyámnak” szólítják az Istent, aki hitük szerint öröktől fogva van, Ura az egész világnak, őtöle van az embereknek és minden teremtménynek tápláléka, amiért is mindent tőle kérnek és neki is adnak mindenért hálát. Vatauiéva mindent tud és mindent lát, mindent megtehet, ő az élet adója és a halál ura, vele szemben nincs helye varázslatnak. Ő az „Egek Ura”, akitől az emberek minden pillanata függ. Vannak a Jamanáknak gyönyörű imádásai, csodálatos mélységű siralmas énekeik, könyörgéseik s még a mindennapi élet legprofánabb megnyilvánulásait is átjárja a vallás e mély Isten-fogalma. S mindez nem későbbi keresztény befolyás eredménye, mert hiszen a speciális keresztény fogalmak — megváltás, Krisztus, egyház, túlvilág, teremtés teljességgel hiányoznak náluk.

A könyvben ismertetett óriási anyag alapján teljes joggal és megcáfolhatatlanul vonja le *W. Schmidt* a végső következtetést a „*Der Ursprung der Gottesidee*” című munkájában: 1. az ősnépek vallásában nincs, vagy csak igen csekély mértékben van természetkultusz, animizmus, varázslat és hóbona. 2. Aránylag tisztán él az ősnépeknél a legfőbb és egyetlen szellemi Lényben, az Istenben való hit. Az Égben lakó, mindentudó és mindenható szellemi Istenben való hit az ősnépeknél eleven és egész életüket átjáró hit, mely megköveteli, hogy az emberek az Isten parancsainak engedelmeskedve úgy éljenek, hogy a mindenütt jelenlévő Isten haragjára okot ne adjanak. 3. Ez az Isten az élet és halál korlátlan ura, a világ feletti és a világot kormányzó szellemi lény, akit éppen azért imádni, kérlelni, engesztelni kell.

Ez a három vonás közös az összes primitiveknél, melyek egymástól földrajzilag és néprajzilag a legnagyobb távolságban vannak, s abban voltak a történelem előtti időkben is. Ezeket a fejlett elveket és tanításokat nem vehették e primitívek a környező kultúrnépektől, márcsak azért sem, mert itt azután igazán áll a közmondás: senki sem adhat azt, amije nincs!

Vallástörténelmileg tehát az ethnológia ugyanazt állapítja meg, amit egyéb kultúrtörténeti vonalon is. A primitívek vallása legősibb kincse annak az emberiségnek, mely még a szétválás előtti korból magával hozta ennek a hitnek a maradványait és megőrizte időtlen időken át. Ez a primitív vallás tehát történelmileg és tudományosan felismerhetően a legrégebb, legősibb vallás, ezt kell tehát a fejlődés legelső fokára helyeznünk.

SÍK SÁNDOR VERSEI

MINT EGY FÁRADT CSIGA

Mint egy fáradt csiga
Verejtékezve hordja börtönét,
Évetlen évek óta hordod
Fojtó csigaházad, a gondot.

Nem is te őt: már téged ő cipel,
Magadnál ötvenszer nagyobb,
Erőlködő csepp hangyaférget;
Zihál a melled és csuklik a térded.

Belégubózol, mint egy sunyi sün,
Tüskepáncélod szétmered.
Jaj, kívül-belül gyilkos köpeny ez:
Kívül riaszt, belül vérig sebez.

De most az Isten egy napot,
Egy lélekzetvevős napot,
Embernek valót, engedett, —
Siess, hajítsd le terhedet!

Hajítsd le, aztán vedd fel újra,
Ne bánd, ha még a lábad reszket:
Vedd fel, de úgy vedd, mint Simon,
A cirenei, a keresztet.

BOCSÁSD MEG

Bocsásd meg énnekem, Uram,
hogy jobban szerettem nálad
a meggyet, a mézet, a hársfavirágot,
felhők mesekönyvét,
apró gyerekek gügyögését,
fiúk-lányok mosolya lobbanását,
férfiak írott homlokát,
kezed játéka műveit.

Bocsásd meg énnekem, Uram,
hogy szorgosabban látogattam
a Sixtusi Máriát a názáretinél,
hogy Tamásnál, Teréznel
szomjasabban lestem az öreg Aranyt,
Berzsenyi mennydörgését,
meg Hamlet töprengéseit,
hogy a zsoltár orgonaszavát is
boldog voltam, ha átlophattam
paraszt magyar szó furulya-dalára,
s hogy könnyeket pillámra nem a *mea culpa*,
hanem a rutafa nótája szűrt
meg a vizeztárasztó tavaszi szél.

De mondd meg, Uram:
behúnyhattam-e szemem előlük,
mikor belőlük Te néztél reám?
Bedughattam-e szavukra fülem,
amikor Te búgtál bennük
kimondhatatlan sóhajtásokkal?

Nem mindegy-e az óceánnak,
hogy kádba merik-e vizét,
vagy metszett billikomba,
vagy akár egy horpadt gyűszűcskébe is?

Emlékezel, Uram? a háborúban
egy rossz talpas-pohárból osztogattam
a hallgatag népfölkelőknek testedet,
és eltöltötted őket Tenmagaddal!

Engem is eltöltöttél számtalanszor
csodálatos poharaidból,
millió poharaidból,
s az oltárnál a Szent Kehely előtt
úgy térdelek, mint hétpapos misén
a füstölő diakonus:
szolgál, térdel és lóbálja a tömjént,
de a Testet és a Vért már órákkal előbb
magához vette egy csendes misén.

Ó Istenem, ha az én árva bodza-sípom
egy századrészét el tudná fűtyülni annak,
amit én meghallottam Tebelőled
egy parasztdal egyetlenegy sorából!

Max Pribilla:

A VALLÁSI TÜRELEMRŐL

Gyakran mondják manapság, hogy a vallásszabadság ma már nem probléma. E felfogás szószólói úgy vélik, hogy minden vallás és felekezet egyformán értékes vagy értéktelen, és — vagy közönyből, vagy megvetésből — mindenkinek el kell jutnia a türelemhez. A katolikus Egyház a türelemnek ilyen formáját nem írhatja alá. Igényli, hogy ő a keresztény kinyilatkoztatás egyetlen igaz hordozója és sohasem fog beleegyezni, hogy az igazságot és tévedést egyformán ítéljék meg. Ez a dogmatikus intolerancia, melyből az Egyház igazi természete miatt nem engedhet, gyakran adott okot szemrehányásokra. De a valóságban minden egyház, mely komolyan veszi magát, kénytelen hangoztatni a dogmatikus intoleranciát. Tanuk erre napjaink protestáns teológusai is. Például Hans Liermann, aki Erlangenben a kánonjog professzora, így ír: „Nem lehet dogmatikus türelmet várni egyetlen egyháztól sem, mert minden egyház magát hiszi dogmájában az igazság birtokosának és erről nem mondhat le. Ha ebben a pontban enged, minden kihull a kezéből. Ettől fogva már csak relatív igazság birtoklását igényelheti, és ez nem elégséges alap az egyház számára. Az olyan egyháznak, mely elviseli dogmatikus csontrendszerének ezt a megpuhulását, előbb-utóbb el kell pusztulnia, mert illojális valódi és legmagasabb céljához. Következésképpen el kell ismerni azt a tényt, hogy minden egyház kénytelen dogmatikusan intoleráns lenni.”

A dogmatikus intoleranciát illetőleg minden katolikus egyetért, és ebben a vonatkozásban könnyen megérti más vallásos testületek tagjait. Mivel a dogmatikus intolerancia a tudomány körébe tartozik és mivel csupán az igazság és a logika elsőségét ismeri el, nem sérti senkinek igazát. A nehézségek akkor támadnak, ha a különböző vallásos testületek közti *gyakorlati viszonyt* vesszük fontolóra.

A vitatott kérdés megközelítése előtt két megjegyzést kell tennünk. Először: senki sem remélheti, hogy e kérdésre minden szempontból kielégítő megoldást találhat. Az ok nyilvánvaló. Isten azt akarja, hogy minden ember eljusson az igazság megismerésére (I. Tim. 2. 4.) és — főleg azt, hogy minden keresztény egy legyen a hitben (Ján. 17. 21.). Amíg ez be nem következik, az emberiség tökéletlen és ki nem elégítő állapotban van. Minden megoldás épp azért osztozik ebben a tökéletlenségben és elégtelenségben és nem több ideiglenes tákolmánynál; csupán kísérlet lesz azoknak a nehézségeknek megoldására vagy levezetésére, melyek az egyes ember lelkiismeretének különböző kötelességiből erednek. Tolerancia: a szó is mutatja: azt jelenti, hogy türelmet kell gyakorolni valami rossznak elviselésében.

Másodszor: az ezzel a kérdéssel foglalkozó óriási irodalom felhasználásánál minden egyes esetben meg kell vizsgálnunk az egyes szerző szempontját és meg kell néznünk, vajon nem tévesztette-e meg eljárázásában valami célzatosság. Ez a szabály vonatkozik a katolikus teológusok nyilatkozataira, sőt még az egyházi tekintély egyes megnyilat-

kozásaira is. Vizsgálódásunk tárgya így azonos változó elemet is foglal magában, mely befolyást gyakorol — legnagyobbbrészt nem is tudatosan — a teoretikus elvek kialakítására. Ezért élesen különbséget kell tennünk, hogy mi az Egyháznak szorosan vett tanítása és mi csupán a történelmi helyzet teoretikus visszhangja, mi az a hatás, amitől még kimagasló teológusok is csak ügyyel-bajjal tudnak szabadulni. Mert a teológusok is koruk gyermekei.

A történelem azt mutatja, hogy bár az Egyház tanítása a polgári türelemről lényegileg változatlan maradt, gyakorlati állásfoglalása más vallási testületekkel szemben az idők folyamán változott. Az ősegyház csak szellemi fegyverekkel küzdhetett és örült, ha a pogány állam eltűrtte. Mikor Konstantin szabadságot adott neki és mikor egyre inkább a Birodalom uralkodó vallásává lett, az Egyház akkor is ragaszkodott eredeti álláspontjához egészen a tizenharmadik századig, noha a császárok a Birodalom egységének megőrzése érdekében gyakran alkalmaztak erőszakot, az arianus császárok a katolikusok ellen, a katolikus császárok az arianusok és más eretnekek ellen. A korszellem, továbbá a világi és egyházi hatalom szoros összefonódása következtében a katolikus igazságtól való minden eltávolodást az állam elleni támadásnak tekintettek és ennek megfelelően büntették.

A középkor derekán megjelent az inkvizíció, mely az Egyház helyeslésével vagy rendeletére használta a börtönt, a kínzást és a halálbüntetést az eretnekek ellen. A reformáció után mind a katolikusok, mind a protestánsok a területiális elvet (*cujus regio, ejus religio*) alkalmazták és az Egyház dicsérte azokat a fejedelmeket, akik az ellenreformációt erőszakosan hajtották végre. Amint az elvilágiasodás, a felvilágosodás és a liberalizmus növekedtével erőteljes igény támadt a vallásszabadság után, az Egyház legfőbb tekintélyei, különösen XVI. Gergely és IX. Pius, határozottan szembeszálltak ezzel az elvvel és következményével, az államot és az Egyházat régebben összekapcsoló kötelek lazulásával. De később XIII. Leó hozzátette, hogy az Egyház azokat az államférfiakat, akik a közjóra való tekintettel eltűrték a különböző vallásfelekezeteket, *nem emiatt* ítélte el (*Immortale Dei* enciklika, 1885.). Az 1917-ben megjelent új egyházi törvénykönyv semmit sem szól a vallásszabadságról és türelemről, de az 1351. kánon megállapítja, hogy *senkit sem szabad akarata ellenére a katolikus igazság elfogadására kényszeríteni*.

E rövid összefoglalásból nagyon jelentős megfontolások származnak. A klasszikus kor vége óta az Egyház általában törekedett egységet kiépíteni az állammal olyan szorosan, ahogy csak lehetséges volt és szívesen elfogadta annak támogatását munkája előmozdítására és védelmét támadások ellen. Ez az állami támogatás az Egyháznak sok előnyt szerzett és megkönnyítette terjeszkedését. De gyakran megakadályozta szabad fejlődésében, szerfölött belebonyolította a világi ügyekbe és az emberek szemében az állam szolgájának tüntette fel. Lehet, hogy ez a külső támogatás segítette kialakulásra azt a keresztény típust, mely nem tud megállni saját lábán, mely nem tud küzdeni, amely a megpróbáltatás órájában elgyengül, vagy el is bukik — a csak névleges keresztényt.

Más oldalról, a teljes vallásszabadság, segítette kifejlődni az Egyház erejét. Minndenesetre láthatjuk: a múlt történetének áttekintése nem kell, hogy korlátozza és befolyásolja mai nézeteinket a különböző vallási téstületekhez való viszony tekintetében. Vonatkozik ez különösen az inkvizícióra, amelyet oly gyakran vetettek szemünkre efféle vitákban.

Az inkvizíció története még további kutatásokat igényel. A multban eltúlozták és eltorzították, mert elfogultan bírálták, vagy egészen elhanyagolták a kor sajátos körülményeit. De további kutatások sem változtattak azon a tényen, hogy az inkvizíció az emberiség és az Egyház életének tragikus eseménye volt ugyan, — de az Egyház fegyelmi kódexének nem volt lényeges eleme. Mindamellett megvádoltak bennünket, hogy az inkvizíció a katolikus dogmában gyökerezik. Ezzel a váddal együtt jár a gyanakvás, hogy ha a kereszténység újból katolikkussá válnék, az Egyház ismét kényszer-intézmény lenne, visszatérne az üldözés és vége lenne a vallási türelemnek. Ismeretes Nietzsche mondása: „A mai keresztényeket megégetésunktől nem emberszeretetük tartja vissza, hanem az, hogy az emberszeretet hatalom nélkül való.” Harnack is sokban hasonlóan így vélekedik: „Rögtön újra kitör, az üldözés, amint a katolikus egyháznak lesz elég ereje; az egyházzról és a hitbéli engedelmségről való felfogása követeli, hogy az üldözésnek helyt adjon. Ágoston Coge *intraré*-ja nem túlzása a katolikus kötelességnek, hanem következménye. Mi mást tehet az Egyház, mely tévedhetetlenséget igényel, mely kinyilatkoztatott dogmára alapozza magát és kijelenti, hogy a Katolikus Egyházhoz való tartozás feltétele annak, hogy valaki e világban keresztény legyen, a túlvilágon pedig üdvözüljön? A lelkek iránti könyörületességből kell kényszer-intézménynek lennie.” Meg kell engedni, hogy még katolikusok is vannak, akik így érvelnek.

Vizsgáljuk meg alaposabban ezt a csavaros bizonyítást, mert ez nemcsak az Egyház multjára, hanem jövőjére is utal. Először is Harnack mellőzi azt a tényt, hogy a katolikus tanítás szerint a katolikus Egyház látható tagsága csak annak szükséges eszköz az üdvösségre, aki az Egyházat ismeri a Krisztustól alapított egyetlen üdvösségre vezető intézménynek; — annak számára, aki nem saját hibájából nem így gondolkodik, vannak más utak is az üdvözlésre. Másodszor: lehetséges, hogy az Egyház megtanulta a történelemből, hogy lelki dolgokban a kényszer nemcsak helytelen, hanem hosszú távlatban hatástalan is. Egy szellemi mozgalom titokban is terjedhet és, ha gyengül az üldözés, alkalmas pillanatban újult erővel törhet ki. Harmadszor: Istent sem tévedhetetlensége, sem kegyessége, sem mindenhatósága nem akadályozza, hogy jóra és rosszra egyaránt sütni engedje a napot — és az Egyház sok század óta nem égetett eretnekeket, noha lett volna rá hatalma.

De van itt még egy fontos szempont. A középkor óta az emberiség egyre jobban értékeli a lelkiismeret jogait, a téves lelkiismeretét is. De a felvilágosodottabbak már a középkorban látták, hogy az eretnekséget nem a tévedés teszi, hanem súlyos személyes bűn (*pertinacia*). Szent Ágoston azt mondja, hogy azok, akik eretnek vallási szemléletet vesznek át szüleiktől és azt belső meggyőződésből igaznak tartják, nem so-

rolhatók az eretnekek közé és hogy hinni azt, amit az eretnekek hisznek, semmiképp sem ugyanaz, mint eretneknek lenni. Ha a pusztá tévedés elegendő lenne az eretnekséghez, akkor — amint Nagy Albert ironikusan megjegyzi — nem egy inkvizitornak magát kellett volna megégettetnie, hiszen volt egy csomó dolog, amit ugyan ők maguk sem jól tudtak.

Ennek ellenére olyan eretnekek, akik nem saját hibájukból tévedtek, nem játszottak nagy szerepet az inkvizíció annaleseiben. A sommás és gyakran elhamarkodott törvényes eljárások nem igen hagynak helyet az olyan nehezen mérlegelhető megkülönböztetések számára, amelyekkel meg lehet határozni egy ember lelkiismeretét, főleg olyan emberét, aki tévedett ugyan, de kereste az igazságot. Mindég nehéz lesz emberi törvényszék számára különbséget tenni formális és materiális eretnekek között, és a legcsekélyebb biztosíték sincs arra, hogy a jövődő világ inkvizitora jobban fogja ellátni feladatát, mint a múlté. Az Egyház jól fogja tenni, ha az ilyen döntést Istenre bizza (Mt. 13, 29.; I. Kor. 4, 5.). Igaz, hogy az inkvizíció megóvta vagy helyreállította a katolikus világot a világ sok részén, de olyan lelki kényszert hozott magával, melynek szerencsétlen következményeit még ma is érzi. Mindenesetre az inkvizíció története olyan árnyat borított az Egyházra, hogy számára nem lehet nehéz teljességgel lemondani a lelki dolgokban való erőszak alkalmazásáról.

Az Egyház fejlődését nemcsak elvek határozzák meg, hanem a körviszonyok is. A középkor elmúlt, de sok katolikus ma is sóvárog utána. Ezek nagyon kiábrándulnának, ha hirtelenében oda kerülnének vissza! Egy múlt kor utáni sóhajtozás és tarthatatlan pozíciók védelmezése helyett jobb — és ez az egyetlen helyes álláspont — felbecsülni az új helyzetet és felhasználni az előnyöket, amiket kínál. Olyan korszakhoz közeledünk, mikor minden erkölcsi érzékkel bíró ember alapján elveti a kényszert szellemi, különösen pedig vallási dolgokban. Csak áldás lehet az Egyházra, ha ő is támogatja a lelkiismereti és vallásszabadságot és lemond a kényszerről ott is, ahol elegendő hatalma volna rá. De nagyon ártana tekintélyének és ugyanakkor reménytelen harcba sodorná, ha bárhol is kelletlenül, mint valami visszavonható dolgot, kezelne a türelmet; az Egyház is alá van vetve az igazságnak: *Fata volentem ducunt, nolentem trahunt*. Ezt az érvelést gyakorlati megfontolások is támogatják. Az Egyház nemcsak katolikus országokban gyakorolja misztérióját, hanem protestánsok, mohamedánok és pogányok között is, és sikere nagy mértékben függ ezek igazságérzésétől és jóakaratótól. A katolikus Egyház világegyház, elveit és módszereit az egész világ éles kritikával figyeli; ami vele egy országban történik, annak visszahatása van minden országban. Ezért az Egyház nem igen teheti, hogy az egyik országban megköveteli a vallásszabadságot mint jogot és egy másikban megtagadja aszerint, amint a katolikusok többségben vagy kisebbségben vannak. Gyakran felhasználják a katolikus Egyház ellen azt a mondást, melyet állítólag Louis Veuillot, a francia katolikusok vezére mondott liberális ellenfeleinek: „Ha kisebbség vagyunk, szabadságot követelünk ma-

gunknak a ti elveitek szerint; ha többség vagyunk, elutasítjuk a szabadságot a mi elveink szerint.” Valóságban Veuillot sohasem használta ezeket a szavakat. Ez a mondas Maculay-nek az Edinburgh Review-ben (1835. júl., 304. l.) tett egy szarkasztikus megjegyzésére megy vissza: „Minden türelmetlen ember azt mondja ellenfelének: Nekem van igazam és te tévedsz. Ha te vagy az erősebb, tűrnöd kell engem, mert kötelességed tünni az igazságot. De ha én vagyok az erősebb, én üldözni foglak téged, mert nekem kötelességem üldözni a tévedést.”

Mikor az Egyház hatalmának tetőpontján állt s az inkvizíció javában működött, IX. Gergely ettől nagyon is különböző elvet hirdetett 1233. április 6-án Franciaország püspökeihez intézett levelében. Azt kívánta, hogy a keresztények olyan szívesek legyenek a zsidókhoz, amilyen szíveséget a pogány országokban szeretnének maguknak. Csak nem-katolikus keresztény-t kell tennünk a zsidók és pogányok helyébe és kezünkben van a helyes magatartás kulcsa. IX. Gergelynek ez a tanítása egyszersmind világossá teszi, hogy a polgári türelem nem annyira dogma kérdése, inkább az igazságossága, okossága és szereteté. Az az előny, amit az Egyház a kisebbségek állami elnyomásával itt-ott nyerhetne, jelentéktelenné zsugorodik a mellett a kár mellett, amit a világ közvéleményében okozna, ha kegyetlenségről és türelmetlenségről vádolhatnák.

Igaz, hogy IX. Pius a Syllabus-ban (Prop. 77.) elveti azt a tételt, mely szerint korunkban nem kívánatos többé, hogy a katolikus Egyház minden más kultusz kizárásával legyen az állam egyetlen vallása. Ezt 1864-ben mondta; azóta mindenesetre más lett a világ arculata. Azonban sem ez, sem más nyilatkozat nem igazolja azt a nézetet, hogy a katolikus többségnek meg kell tagadnia a vallásszabadságot a nem-katolikus többségtől. A nantes-i ediktumnak XIV. Lajostól 1685-ben történt visszavonása nemcsak nagy igazságtalanság volt, de politikai baklövés is, mert az adott szó megtartása nélkülözhetetlen alapja a keresztény társadalomnak.

Marad az az ellenvetés, hogy a vallásszabadság biztosítása ugyanazt a jogot biztosítaná az igazságnak és a tévedésnek és hogy ez lemondás lenne a dogmatikus türelmetlenségről. Erre az a felelet, hogy a vallásszabadság nem a tévedés védelme — a tévedés, mint ilyen, nem érdemel támogatást —, hanem a tévedő emberé, akit nem lehet megakadályozni, hogy Istent saját lelkiismerete szerint szolgálja. A téves lelkiismeret is kötelességeket szab és ennek megfelelőleg jogokat is biztosít (Summa Theol., 1—2, q. 19, a. 5.). Megvédeni a tévedésben lévő embert, mikor kötelességét teljesíti, jó valami és az ilyen embernek kétségtelenül joga van hozzá, hogy a helyes útra igazítsák, de el ne nyomják. Ez az egyetlen észszerű eljárás, mert a külső kényszer hipokritává vagy gyávává tesz. Ezért a vallásszabadság biztosítása nem jelenti azt, hogy az igaz és hamis hit ugyanazon a szinten van. De amíg az emberek különböznek abban, hogy mit tartanak igaz hitnek, addig tekintettel kell lenniök mások véleményére és türelmet kell gyakorolniok.

A vallásszabadság nem jelenti azt, hogy a többségnek meg kell hódolnia a kisebbség előtt. A mások hitére való tekintet nem zárja ki a

magunk hitének elszánt védelmét a támadások ellen. A gyakorlatban a többség vallása elkerülhetetlenül előnyöket fog élvezni és nyilvánosan sokkal szabadabban fejezheti ki magát. Ez még a kisebbségnek nem ad okot arra a panasza, hogy mellőzik és elnyomják. Az is nyilvánvaló, hogy a vallási kisebbség sem sértheti a többséget erőszakos propagandával. Többségnek és kisebbségnek egyaránt vigyáznia kell, hogy az igazságért vívott harc a szellemnek és ne az ökölnök legyen csatája. Mindenekelőtt a templomok és a más vallások papjai elleni támadást szigorúan meg kell büntetni. Szent Ágoston arra a kérdésre, hogy szabad-e a hívőknek lerombolni a pogány bálványokat, azt feleli, hogy először a pogányok szívében rombolják le a bálványokat, a többi magától következik. Ez az arany szabály ma is érvényes. Természetesen az államnak joga van, hogy intézkedéseket tegyen a béke feiforgatói és megsértői ellen, de ha szükséges, az államnak azt is biztosítania kell, hogy a különböző vallások közti szellemi küzdelmet az igazságosság törvénykönyve szerint, a közbőre való tekintettel vezessék.

A vallásszabadságnak a történelem tanúsága szerint megvannak a veszedelmei, de vannak megfontolást érdemlő előnyei is. Helyeselni a vallásszabadságot annyi, mint komolyan úgy fogni fel a küzdő Egyházat, amint isteni alapítója mondotta: A földi Egyház nem a győzedelmes Egyház, amelynek hite megtámadhatatlan, jogai megszenteltek; küzdő Egyház ez, amelyet állandóan ellenfelek vésnek körül (Ján. 15, 20.). Az olyan Egyház, melyet az állam óvatosan véd a kriticismus szélrohama ellen, aligha felel meg annak a képnek, amelynek Krisztus rajzolta meg a körvonalait. Azonfelül X. Pius mondotta, hogy „sajnálatosan tévednek, akik abban reménykednek, vagy azt képzelik, hogy az Egyház tökéletesen zavartalan állapotot élvezhet, melyben minden úgy történik, ahogyan ők óhajtanák, ahol senki az Egyház tekintélyét kétségbe nem vonja és nekik csak zavartalanságban és kényelemben van részük.” Az olyan katolikus, aki az államtól mindég különleges védelmet és előjogokat kér, azt a benyomást kelti, hogy lusta a saját erejéből ellenfeleivel megküzdeni.

Az erőszak alkalmazása gyengíti a szellem hatalmát, az erőszak elvetése serkenti azt. Ismerve az emberi természetet, méltán kérdezzük, vajjon hasznos lenne-e az Egyháznak, ha ment lenne minden támadástól? Szent Ignác azért imádkozott, hogy rendjének mindég legyen része üldözésben. És Szent Ágoston őszintén megmondta, hogy az eretnekek megörik a küzdő Egyházat attól, hogy alvó Egyházzá válják. Ha szabad versengés van a vallási testületek közt, az Egyház is sokkal buzgóbban néz a lelkek után. Szent Tamás beszélhetett az egyszerű hívőről, kinek hite erős, mert sohasem hallott más nézetekről, mint amikre tanították, de ma már ritkán terem ilyen ember. Mi már nem katolikus légkört lélekzünk. Ettől csak úgy menekülhetnénk, ha egészen elhagynók a világot (I. Kor. 5, 10.). A védekezésnek ez a régi elképzelése többé már nem megfelelő.

Fejezzük be egy óvatosságra intő megjegyzéssel. Aki a különböző keresztény közösségek egymás közti viszonyát érinti, a legnagyobb

tapintattal és finomsággal tegye, annyi itt az érzékeny pont. E tanulmány tárgya is nyilván azok közül való. E pontokat, amennyire csak lehetséges, gyakorlati módon kell tárgyalni, tisztában kell lenni avval a ténnyel, hogy az embereknek és népeknek különböző vallási meggyőződésük ellenére is békességben kell megélniök egymás mellett. Azért ma is érvényesek azok a szavak, melyekkel Brandi, a Civiltà Cattolica kiadója végezte hasonló tárgyú tanulmányát 1902 júniusában: „Ilyen kényes kérdéseket tárgyalni anélkül, hogy számot vetnénk az Egyház mai változott helyzetével, mindég haszontalan dolog, de gyakran oktalan és ártalmas dolog is, mert az egyenetlenségnek és a gyűlölködésnek nyit ajtót.”

HARSÁNYI LAJOS VERSEI

HAMLET

Lenni, avagy nem lenni? — kérdezed
És tördeled sugárzó két kezed.

Fejed fölött a dán egek lilák,
Gyötröd a szép, halvány Oféliát.

Jégtől sikos a helsingöri tér,
Halott atyád zord szelleme kísért.

Színészed sír: Hekuba! Mi dolog?
S a gyilkost hirtelen torkon fogod.

Tüzét a mécs patkányra hinti szét
S ketté töröd anyád buja szívét.

A Göncöl rúdja rossz irányt mutat,
Ó merre menj? Hol lelj helyes utat?

Kizökkent a világnak kereke.
Helyére tenni a szereped-e?

Lenni, avagy nem lenni? — kérdezed
És megbomol királyi szép eszed.

Izenjek-e? Remeg a két kezem.
Isten, avagy nem Isten? — kérdezem.

DÍSZTÁVIRAT EGY MENYASSZONYNAK

Ha majd piros arccal elindulsz
S kísér a boldog körmenet,
Utadra minden kicsi kertből
Piros virágot törjenek.

Parancsot adok, hogy egész nap
Víg táncot járjon, aki lát,
Lábad alatt gyémánt ropogjon
S ott haljon meg minden virág.

Hogy lássanak, millió ember
Vonuljon fel, mint robogó had,
Az angyalokkal én az égre
Kitűzetem a lobogókat.

Az összes arany lobogókat.

MICHELANGELO MEGKÍSÉRTÉSE

A remek márvány szobrot
A szem csodálva issza,
De a szobor a nézőt
Sohsem csodálja vissza.

Mint műremek sugárzik.
De bármilyen nagy emlék,
Csak áll. Nem viszonozza
Az alkotó szerelmét.

A művész rémülettel
Csodálja alkotását
És lassan felemeli
Iszonyú kalapácsát.

A KOZMIKUS KÖLTŐ*

Az epikus Vörösmarty)

Brisits Frigyesnek

A „Zalán futása” — mondják — az idők teljességében jelent meg. Egész nemzet várta és fél évszázad készítette elő. Úgyszólván minden fontos eleme készen állt s minden hangulati föltétele megérett. Az elő-idők nagy magyar eposzának anyaga már csupán költőjére várt.

Előzményeit, légkörének kitejlődését az irodalomtörténet gondosan kikutatta. Utalt az első nyomokra: a XVIII. századi latin nyelvű jezsuita-barokk epika egyik-másik, a magyarság mondai hőskorába visszanyúló kísérletére, aminő például Kazi Ferenc „Hunniás”-a volt 1731-ben; s megmutatta, hogyan kezdett megmagyarosodni ez a meglehetősen iskolás elbeszélő költészet a „deákosok”, elsősorban Baróti Szabó Dávid kezében: hogyan váltotta föl a latin hexametert a magyar. Hivatkozott a történelmi érzék fokozatos elmélyülésére s ennek okaira, a régi történeti kütfők fölfedezésének és kiadásának jelentőségére, valamint magyar mitológia mind határozottabban észlelhető igényére s a mult-kultusz és őstörténet sajátos mítikus-hősi hangulatának kialakulására. Rávilágított az európai irodalom rokon, részben ihlető jelenségeire, Ossziánnak a bécsi Michael Denis — bárd nevén Sined — által közvetített hatására, a hazai vergiliusi hagyományra s a történetíró Horvát István ösztönző szerepére. Föltárta a hajdankor iránti lelkesedés sokszoros és mély kapcsolatát politikai és szellemi viszonyainkkal, a nemzeti megújulásnak az azal az áramlatával, mely az irodalom területén az ősi nagyság és dicsőség lelkesítő képeivel akarta fölrázni, öntudatra, magasabb hivatására eszméltetni s a jövődőért való munkára serkenteni a nemzetet. Föl-sorolta végül mindazokat, a francia alexandrinussal kísérletező Ráday Gedeontól Pázmándi Horvát Endréig, akik — szinte a fejlődés lépcsőfokait alkotva „Zalán” felé — már Vörösmarty előtt fogalkoztak „egy nagy magyar epopoea” tervével, sőt esetleg már kidolgozásával is.

Ezek közül a legnagyobb, Csokonai, aki „Árpád írója akart lenni” és sokat gondolkodott az irodalom műfaji kérdésein, így határozta meg az elbeszélő költészet legmagasabb „grádicsán” álló *vitézi epopoeát*:

„Midőn egy valóságos hőrosznak igazán hőroszi cselekedetét egy olyan poéta írja le, aki azon dolgoknak nagy volát elméjébe befoghatja, a poézisnak mind belső, mind külső ajándékaival bir, az óriási dolgoknak emelése alatt meg nem rogyik és maga is a maga nemében és mesterségében a jóság és helybenhagyhatóság pontján felülemelkedett, akkor az epopoea megérdemli a hőroszi nevet.”

Az ilyen eposznak Csokonai szerint három lényeges kelléke van: valódi hős, annak valóban hősi tette és hozzájuk méltó előadás. Hogy ki az eposzi hőrosz? „Aki az emberi lelkeknél sokkal nagyobb lélekkel birt és magát a világ történetes könyvében megkülönböztette.” A XIII.

* Vörösmarty születésének 150., a „Zalán” megjelenésének 125. évfordulójára.

századi hún-krónika hatása alatt a költői közvélemény hosszú időn át inkább hajolt Attila felé; Anonymus gesztájának fölfedezése óta azonban kétségtelenné vált, hogy a magyar nemzeti eposz hőse nem lehet más, mint a honszerző Árpád; a hősi cselekménynek, a mű tárgyának pedig — a tettnek, „amilyen minden embertől ki nem telik s mintegy meghaladni látszik a halandók tehetségét” — a honfoglalásnak kell lennie.

Főalak és mese tehát adva volt; ezt már Csokonainak sem kellett keresnie, amikor 1803-ban belefogott az „Árpádiász”-ba. A vázlat papírra vetésén s a bevezetés felszáz során azonban nem jutott túl: „megrogyott az óriási dolgok emelése alatt”. „Rettentő hadakat, vért és egy nemzeti szörnyű bajnokot” akart énekelni, de már az invokációban kiesett a magasztos elbeszélőnek tehetségéhez idegen szerepéből, önkéntelenül visszapártolt az „édesség isteneihez” s egy Lilla-dalokba illő, anákreoni hangulatú ligetben vett szállást műzsájának s magának. Innét természetesen nem is sikerült visszatálcálnia többé az eposzi fenséghez. Látni azonban jól látta, milyennek kell lennie a kor izlése szerint az igazi hősi költőnek. Legyen az, mondja, „nagy lélek, aki a szívnek, elmének és nyelvnek minden kincseit hatalmában tartván, ezt a kolosszust — tudniillik a bámulatos, emberfölötti hőroszt — a csillagokig felemelheti s az istenek sorába helyeztetvén, onnan tudja a földszint maradt halandókkal teljes fényében bámultatni”. Vajon nem egy Vörösmarty-szerű költőre gondolt-e Csokonai, amikor a kolosszusokat mozgató epikus portréját e néhány vonással megrajcolta? Kifejezései arra vallanak, hogy az eszmény, mely előtte lebegett, közelebb állt az „ihletett”, elragadtatott romantikus, mint a nyugodt, anyagát okosan rendszerező, művét szilárdan megtervező klasszikus, alkotó ideáljához. Az igazi poéta — mondja — nem az, „aki a Parnasszusra fel tud ugyan mászni, vagy onnan a maga tanulószobájába le tudja szólítani a műzsákat” hanem az, aki fölvtat „szárnyas lovon a hőroszok sírdüledékei közül a istenek pítváraig”.

A „Zalán futása” annak a szerencsés pillanatnak a gyümölcse, amelyben a magyar nemzeti eposz sűrűsödő anyagával találkozott ez a szív, elme és nyelv minden kincsét hatalmában tartó, hőroszok és csillagok közt egyaránt otthonos, kozmikus költő: Vörösmarty.

Előtte állt a földadat és Vörösmarty, aki „rendkívül ambíciózus költő volt, s mindent megirt, amit vártak tőle”, elvállalta és sietve — nehogy Pázmándi Horvát megelőzze — véghez is vitte a művet: megalkotta „Zalán”-t s elfoglalta vele a „magyar Vergilius” már készen álló, de még betöltetlen trónját. Ilyesféleképp magyarázzák az epikus Vörösmartyt furcsa módon éppen azok, akik a leghatározottabban — és joggal — mutattak rá a Gyulai-féle magyar-római metszésű arckép elégtelenségére. De vajjon az a kor igényeinek enqedelmesen eleget tevő, „ambíciózus” ifjú Vörösmarty mélyebben, igazabban megrajcolta-e annál, akit Gyulai örökitett meg? Aligha. Van, kétségtelenül van kortársai közt, aki penzumként írja eposzát: Pázmándi Horvát. A „Zalán” azonban — akár csak utána „Cserhalom”; „Eger”; „Széplak” s a többi — nem annyira válasz valamely földatra, hanem inkább egy hatalmas, kozmikus ihlet-

világból előömlő vallomás. S ennek a világnak egyik eleme Vörösmarty magyar hazafisága is.

Mert már a diák, már a kezdő költő tüzes magyar; lelkesül a nemzeti nyelv, nemzeti viselet ügyéért; ostorozza a maradit, keltegeti a tunyát; és szívében „egy könnyre-készítő nyájas öröm repes a szép hajdani-ság iránt”. E korai kísérletek magyar témái természetesen a kor közhe-lyei, de már itt érezni hangjában, magatartásában — többnyire még na-gyon is rávallón példaképeire — bizonyos távlatot, pátoszt, fenséget, valamit abból a bő lélekzetvételtől, nagy ihletből, melyét az antik stró-fák használata s a bennük új hangulatot, új, erősebb izomzatot kapott nyelv hozott költészetünkbe. Az a világ, amelybe az ifjú Vörösmarty értelme és tehetsége belényilik, hősi, epikus arányú, ódai szárnyalással és elégiai elborulással telt világ. Virág Benedek s még inkább, sokkal inkább Berzsenyi azt, kihez költeményüket intézik, a metrumok tömör zengésének, a jelzők hatalmas visszhangjának, a szigorú formába szorí-tott ihlet érces lendületének erejével szinte félisteni magasságba emelik. E hőroszok tettei közt nincs kicsiny ügy, mellékes mozzanat; itt minde-nen egy nemzet sorsa áll, egy nép léte, jövője, élete-halála forog koc-kán; s a magyarságnak és hőroszainak sorsa, éppen mert ilyen létremenő, élet-halál körül forgó, nemcsak a lírikus képzeletében, hanem a valóság-ban is, a költői szemléletben mintegy túlnő önmagán, egyetlen nemzet keretein s egyetemes arányúvá tágul, belenő az univerzumba, lét s nem-lét kozmikus drámájának lesz jelképe és megnyilatkozása. Az idő, az egyetemes mulandóság mindent elsodró folyamába állítva, szemközt a „fene fátummal”, küzd halandó nemzedékei sorozatán át, mint a világ-dráma szereplője, életéért, fennmaradásáért, jövőjéért a magyarság. Min-denegyis generációnak a „lenni vagy nem lenni” kérdésére kell felelnie; mindegyiknek meg kell harcolnia a saját és nemzete harcát a végzettel.

Merj! a merészség a fene fá'umok

Mozdithatatlan zárait átüti

S a mennybe gyémántfegyverével

Fényes u'at tusakodva tör s nyit.

Ezt a költői világot, szemléletet, ihletet kapta örökül a fiatal Vörös-marty nagy elődeitől, mestereitől: Virágtól s főként Berzsenyitől. Soha örökség örökös természetéhez jobban nem illet.

„Belől hevülten, félfagyosan kívül”. A szorgalmas diák, szerény ne-velő, derék jurátus köntöse alatt nagy lélek lobog. Tele van a léttel. Maga emlegeti minduntalan ifjúkori darabjaiban „képzeletei tengerét”, lelke „tüneményes árját” s e víz, folyam, tenger-metafórákkal önkénte-lenül érzékelteti benső életének egy lényeges tényét: azt, hogy e képek, képzetek nem önmagukért és önmagukban, saját szépségük, értékük ere-jénél fogva vannak, hanem valóban mint „tünemények” villannak föl s úsznak tova a lelken folytonos áradatként átömlő ihlet fölszínén. Vörös-martynak nem kell várnia az inspirációra: állandóan az inspiráltság álla-potában él. Ihletét nem valamely esetleges téma vagy élmény kelti föl; élmény, téma számára mind csak ürügy arra, hogy eleve meglévő ihlete

megnyilatkozzék, túlcorduljon. Verseinek általában nincs saját, külön, egyedi inspirációjuk; szinte mind egy egységesen hömpölygő, tárgyaltalanul is áradó nagy ihletfolyamnak — Vörösmarty lelke „prelogikus” ös-állapotának, eredendő habitusának — hullámai. S e folyam forrása a kozmoszra-hangoltság valaminő alapvető hajlama lehet: együttélés, együttremegés a mindenséggel, függés tőle egy titkos köldökzsinóron, szíve dobogásának az elemi kozmikus ritmushoz igazodása.

A véges emberi lélek azonban, bárhogy kitárulkozzék, nem képes magába fogadni a hozzá képest végtelen mindenséget. A lét áramlását — amit Vörösmarty mint roppant erőhömpölygést fog föl — egy bizonyos pontig, saját energiái határáig követheti ugyan; de van egy meséje, melyen túl megsemmisülése nélkül nem hatolhat, s ahol a világölélő ódai lendület átcsuklik az elégiába, az erő élménye a mulandóságéba, a mindenség-birtoklás feszült vágya valaminő tágas rezignációba, halálárnyalta melankóliába, az elérhetetlen boldogság nosztalgijába. A börszönyi éveket, „Zalán” éveit ilyen lelkiállapot, ilyen hangulat jellemzi. Ő maga így érzékelteti egy 1822-ből való, barátjához, Klivényihez intézett versében:

Itt mint élek most? ó tudják a kies erdők,
Tudja hegyed-völgyed, börszönyi pusztá vidék.
Gond töltvén fejemet gyakran visz tétova lábam,
Ez lige'en s erdön hűsbe ragadva viszem,
Szédelg mindenüvé, éjszagnak, délnek egyenlőn,
Ellene a napnak, tévedez a nap után.
Hajh! és nem hoz vissza nyugodtan, Menni kívánnék.
Menni, hová láb nem visz, csak az elme segít.
Gyakran nézegetek dombomról csendes örömmel
A suhogó erdő s fái homálya fölött.
Messze kipillantok sík zöld térekre körülem,
Míg látásom az ég végire jutva kivész.
S hajh! ott vész örömem...

Menni, hová láb nem visz: a végtelenségig, mindaddig, amíg belé nem omlik, belé nem semmisül ebbe a fájdalmasan szép világba, eggyé nem olvad e nyájas és mulandó természettel. „Ragyog reményem szülte szép egem — S annál hatalmasabb erővel hat — Reám, minél továbbra távozott” — mondja egy másik fiatalkori versében. Amire sóvárog, azt az eleve elérhetetlent, azt a meg sem fogalmazhatót belévetíti az elérhetetlen lányba, Etelkába. Ő lesz a megtestesült báj, kellem, törékenység; benne és képmásaiban ölt alakot, teremti meg mintegy nemtőjét az erő és száguldás ódai tobzódásában elalélt lélek hangulata, ahogy elégi-kus remegéssel hajol le a megfoghatatlan, mulandó gyöngédséghez. Mikor évek múltán, a „Magyarvár” gyönyörű előhangjában még egyszer fölidézi ezt a tájat, a Völgyiség, fiatalságának „tündérországa” fölött akkor is az ábránd, honvág és elvágyakozás utánozhatatlan fénye ragyog.

Halmaidat koszorúzza borág, koszorúzza tetődet
Százados erdőség; köztük, mint égi maradvány,
Nyúlnak el a völgyek, fiatal szépséggel ígézők:
Ott mikor elfaradt testem nyugalomra hanyatlik,

Lelkem az ifjúság képét öltözve magára,
 Abrándozva bolyong egyedül a csörge pataknál
 S szárnyain ismét a szerelemnek hordja bilincseit.
 S hordja szelid kötelét az elomló szöke hajaknak.
 Almaiból virradnia, haj! mért kelle: miért kell,
 Megsiratott szép völgy! szemeimtől messze maradnod,
 Hogy scha több vig hang dallód ajakára ne keljen
 És legyen a dalban minden szava, mint szíve, oly bús?

Csodálatosan gazdag ez a fiatal költő, aki a bonyhádi táj később annyszor megénekelte erdeiben bolyong; de gazdagsága egyben veszedelme is. Áradó bőségében ott lappang a terméketlenség veszélye. Látomása oly zsúfolt, hogy nem fér el s elnyomorodnék a líra szokásos formáiban. Néha kipattan benső feszültsége; a kitörő energia-főlösleg egy csapat erőérzetet zúdit szavakba s ezek aztán egymásra torlódva tiporják agyon egymást. A lelkében hömpölygő nagy ihlet csak a legnemesebb témákat találja méltóknak magához: a fiatalság örök s a kor divatos közhelyeit. A halált; a mulandóságot; meg a hazát: a mult nagyság emlékét s a korcs jelen szomorúságát, beleállítva az idő és a „forgó vízszontság” távlatába, úgy, ahogyan Berzsenyitől tanulta. A szerelmet is olykor, ha halállal, sírbaomlással határos, vagy együtt zúgnak panaszával a völgyeségi erdők. De igazában mindez kevés. Egyszer pár meglepő szó szokik ki a tolla alól: „unalom-nevelte képzeleteink árjáról” beszél; mintha máris, ily fiatalon, belecsömörlenék meddő kincseinek látványába. A benne áradó lírának szűk az a terület, kicsiny az a lehetőség, amit a líra nyújthat. Mit tépjen ki abból az egyetemes nagy folyamból, ami az ihlete? Merjen ki egy csillogó pohárnyit a mindenséget ringató özönből? Nem a költőjére váró földadat, nem a becsvágy tereli az epika felé, hanem lelki szükséglet, szinte kényszer. Ha kikémlen börszőnyi szobájának ablakán az éjbe, e sorsszerűvé növvő éjszakába, távolról, az idők mélyéről hősi alakokat lát előrohanni;

Derengő

Lelkem előtt lobogós kopiák és kardok acéli
 Szegdelik a levegőt: villog, dörög a hadi környék.
 Látom, elől kacagányos apák s heves ifju leventék
 Száguldó lovakon mint törnek halni, vagy ölni,
 Zászlódat látom, Bulcsú, s szemem árja megindul.

A költő megtalálta témáját, s költőjét is a téma. „Hátha az ősi hadak rendét s a mostanit irná, — Nemzeti érzésünk gyúlana általad is — S látnók, a döntő magyarok mint vittanak egykor” — ajánlgatja Egyednek is. Fábian Gábor Ossziánra hívja föl a figyelmét; az ő tanácsára írja Vörösmarty a „Zalán” nagyszerű előhangját. „Biztos erőt érzek: keblemben nagyra kelendő képzeletek villannak meg” — írja. Minden, ami visszafojtottan, útját nemelve élt roppant lelkében, most egyszerre ki-zúdul.

Eposzainak, az egyetlen „Két szomszédvár” kivételével, nincs „tartalmuk”, mint ahogyan „Buda halálá”-nak van vagy a három „Toldi”-nak; nincs világos, áttekinthető, könnyen megjegyezhető meséjük; han-

gulatuk, légkörük, áradásuk van csupán s valami csak egészen általánosan megfogalmazható témájuk, amit többnyire már a cím is pontosan kimond: „Zalán“-nak a honfoglalás, „Cserhalom“-nak László krónikáinkból ismert harca a kunokkal, „Eger“-nek a Tinódi-megénekelte ostrom, Dobó diadalával, „Széplak“-nak egy Kisfaludy Sándor regéinek világába illő féltékenységi dráma; a töredék „Magyarvár“ pedig, melyről nem tudni miért vélte Gyulai Pál, hogy ha elkészül, benne „a költő inkább törekedett volna egy kerek mesére“, társával, a filozófikus „Rom“-mal együtt, inkább hat a képzelet szabad kalandozásának, mint jól átgondolt terv kidolgozásának. Jellemeket, egyéniségeket is csupán a „Két szomszédvár“-ban találni; egyebütt csupa fantom, hősosz, óriás, tündér, félisten és démon mozog abban a sajátos megvilágításban, mely a csaták rőtesbarna lobogásából, a lemenő nap tragikus tűzéből s a holdfényes erdők gyöngyház-színéből szövődik egybe. De ezek a művek nem is mérhetők cselekmény és jellem szabályos, klasszikus kategóriáival. A „Zalán“ menetét például nem a történeti időrend szabja meg, mint a „Zrinyiász“-ét, nem is a jellemek konfliktusából fejlődik a mese, mint a „Buda halála“-ban; itt valami elemibb szerkesztési elv érvényesül — ha ugyan szerkesztési elvnek egyáltalán nevezhető: — valami a lét őselemi ütemével rokon, azzal együttlúktető ritmus, az idő folyásának s benső életünk árjának-apályának örök hullámozása, amit egyaránt kifejez a hexameterrek szüntelen habverése, s az egymásra következő hősi és gyöngéd jelenetek nagyobb és mélyebb ívű váltakozása. Mintha maga az idő, az élő hajdankor, a letűnt századok árja hömpölyögne, hátán ragadva mind ezeket a nagyszerű és tündöklő képeket, s együtt tükrözve égi és földi tümenyeket, harcosok kavargását, felhők örvénylését, máglyák és alkonyok tűzvészét, lánykeblek s hóhalmok, lányarcok s friss rózsák, lány-szemek és csillagok ragyogását. Utánozhatatlan és fölülmulthatatlan metaforikus és asszociatív teljességgel él ezekben az eposzokban a kozmosz.

Jelzők, hasonlatok, allegóriák, metaforák, megszemélyesítések mind a Vörösmarty lelkében élő teljesség költői visszaadását szolgálják. Nincsenek nála henye ékítmények, öncélú stílus-remeklések; minden a kifejezés igazságáért, a hatalmas látomás méltó közléséért van. S éppen itt, ebben a stílusban nyilatkozik meg leginkább Vörösmarty lelkének mérhetetlensége, kozmikus aránya. Egy-egy képet olykor kibont, színei, légköre teljességében állít elénk; de nem jellemez, nem fest vele, hanem a mindenségből valaminő rokon jegyük révén együvé asszociált, szinte együvé rántott dolgok együttes hatásának szuggesztíóját ontja ránk. „Cserhalom“-ban például, ahogy Kődör beszél Árboczhoz a fogoly Etelkéről:

Szép a hattyu, midőn távol honjának egéből
Csendesen érkezvén idegen tő partjain ül le.
Ott az özönt könnyű lebegése hasítja s leszállnak
Hold és csillag ezüst sugarakkal játszani hozzá.
Ó Bőngér fia, boldog vagy, szebb a te leánykád
S nem feketébb, mint a hattyúnak tollai, keble.
Kár, hogy könnyet ereszt; de te Árbocz menj letörölni
A bús lány könnyét: ferrő az, elégeti arcát.

Vagy „Eger“-ben, ahogy a török követ érkeztere fölriadnak

A nyugvó katonák, valamint nagy darvak az agg tó
Partjainál ülven, ha fenyíti veszély jele őket.
Mind felrobbannak, szavaiktól zeng az egész tó.

Máskor épp a vakmerő tömörségben, a metafora tömör szemléletességében rejlik szuggesztív ereje. Az Egert ostromló Hanivárt „messze lekisérték denevér szárnyakkal az önök”, „a kibukó holdnál suttogva repültek utána”; Bornemisza Gergely úgy üzi Arszlánt, mint „éjjeli felhő a lebukó holdat”; vagy ahogy Leila megsimogatja apját, a vén Ülemánt, „a szép kéz forró hava téli arcain elsiklott”; Viddin sisakja alatt „nagy szeme mint vörös csillag tündöklök”, Lehel öldöklő fegyvere „mint a vérbe borongó nap, megvillan néha” a „Zalán”-ban. S ez a tüzijáték ki nem fárad, meg nem szűnik, „Zalán” tíz hosszú énekén s a kisebb eposzok sorozatán át ontja remekléseit e pazar képzelet, nemcsak a világ teljességét szuggerálva, hanem azt a sajátos, nehezen megfogalmazható tragikumérzést is, mely a kozmoszba állított ember magányából fakad. Nem volna nehéz e műveiből a föl fölbukkanó, újra meg újra visszatérő, stereotíp képek, hasonlatok egész rendszerét állítani össze: ahogy a gyöngéd ifjú nő, az eposzról eposzra visszatérő Perczel Etelka-reinkarnáció nyomban a hajnal s a fakadó rózsza képzetét idézi föl benne, hogy a tömött had látványa fölébreszti egy zúgó, megindult erdőség képét, ahogy a földi harchoz a felhők mennyei csatája társul, a „Zalán”-nak abban a nagyszerű jelenetében például, ahol Hadúr leszáll s elúzi az Ete ellen tusakvó Ármányt s ahol a viharos alkonyati kép egyszerre életet ad az egyébként csekély hitelű és mesterkélt eposzi mitológiának:

Gyorsan előragyog a felső levegő határból,
Villámsujtásként látszik nyoma s messze világos.
A tájék, melyen földrázó fegyverivel megy.
Nap ragyog arcában, de szemölde haragra húzódik.
Kalpagján magasan szikrázik szép lobogója
És hamvas kacagánya körét aranyozza verőfény;
Kardja pedig nyugaton végig csillámlik. Előtte
Elkomorúl a Réim s besötétül csalfa világa.
Barnás fellegeit bajosan burkolja magára,
Messze kinyújtja setét dárdáját, s zúg, morog és fut.
Hasztalan út, nem villámlik dárdája kezében
S a mint csillámló kardjával ráver az isten,
Megszakad a sűrű fellegruha rémes alakján,
Búsán folynak alá barnás felhői, utána
A rongyolt árnyék s hitvány dárdája lebegnek...

Ezt az egész világot az Éj ringatja mérhetetlen ölében; az éjszaka, a valóságos, melyben a fiatal Vörösmarty dolgozni szeretett s műveit írta, és a másik, a mítikus Éj, a „Zalán” előhangjának; a „Csongor és Tünde” ötödik fölvonásának Éje, az időtlen öslét, melyből előmerül az élet, az idő, a történelem, az ember, hogy annyi kiírthatatlan vágy anynyi küzdelme és szenvedése után végül még emléke is eltűnjék;

Fáradtan ösvényikből a napok
Egymásba hullva összeomlanak:
A Mind enyész és végső romjain

A szép világ borongva hamvad el;
 És ahol kezdve volt, ott vége lesz:
 Sötét és semmi lesznek: én leszek.
 Kietlen, csöndes lény nem lakta Éj.

Minden, ami a világban tovasikló, elfutó, suhanó, ezt a könyörtelenül iramló időt idézi vagy jelképezi; az éjszaka csöndjének mélyéről a múlt idő folyamárja zúg a költő felé. „Kúma lefoly s napokat viszen el folytában, örökre — Elvesztett napokat, hullt gyöngyeit a nagy időnek”; és:

Lassan az éjféli leborul, kiteríti ijesztő
 Szárnyait és susogó rémek röpdösnek alakján.
 A kisdud patakok lassú csörgéssel erednek,
 Harsog az országos Duna, tétova felszedi őket
 S a folyamok vizeit s iszonyúra nevelkedők árja.
 Száz ragyogó szemmel belenéz a mennyei térség,
 Nem szűnik ő, lemegy a tengerhez veszni, veszendő
 Hajbjaival lemegy a nagy idő, hogy vissza ne térjen.

Ezt az örök áradást a nyelv csodálatos, hol méltóságosan zengő, hol háborgó tengerként zúgó, hol szelíden elsimuló zenéje kíséri. Zene, melyből olykor a mulandóságnak ugyanaz a melankóliája, az elérhetetlen boldogságnak ugyanaz a nosztalgiája árad, mint a harcok, öldöklések, pusztítás véres képei közt megjelenő törekeny lányok alakjából. Van valami ittasság, fölszabadult szárnyalás benne, mintha egy minden terhét, kötöttségét levetett lélek dalolná, az anyag, a nyelv tisztá szellemét bírva szóra; máskor meg valami mély, elemi, a szavak jelentésén túli mélységekből fölfakadó panasz, mint a rémülten, fátyoltalanul menekülő szép török lányról szólva „Eger”-nek ebben a minden értelmi tartalomtól függetlenül gyönyörű sorában: „Leila és Ulemán! Ulemán! rebeg ajka. Örömmel — Omlik elébe az ősz”; vagy „Zalán” Hajnát üldöző tündérének ebben a szinte lekottázható fölkiáltásában: „Hajna, te futsz, ó Hajna, kiért elhagytam az ékes — Hajlékot dél fényes egén” ... Sehol a magyar nyelv többé — kivéve „Csongor”-t — ezt a spontán, természetes, éteri zengést el nem éri, soha ilyen sorokban nem zendül többé: „De Zenedő az elandalodót fölemelte szavával”, „Rózsánál rózsább, gyönyörűbb valamennyi gyönyörnél”, „Mormola, mint ridegen bolygóbika mormol az éjben”, „Völgy és hegy remeg, a nap, hold és csillagok ingnak”, vagy ebben a diadalmas dobpergésben: „Cserhalom, a te tetőd diadalmak büszke tetője”.

Hatalmas ihletének szüksége volt valaminő széles mederre, amelyben kiáradhat. Ezt a medret találta meg Vörösmarty az eposzban. Végbement a csoda: a nagyszerű kozmikus folyam fáradhatatlanul sodorta a kiapadhatatlan képeket, ontotta kiapadhatatlan zenéjét; úgy tetszett, mintha a költő, végtelen sóvárgásával, olthatatlan nosztalgiájával valóban beleomolhatnék a mindenségbe. De végülis csak a mulandósággal, az enyészettel találkozott. A második nagy hősköltemény, mely valahová a magyarság őshazájába vezetett volna, pusztá terv maradt csupán; mindössze két töredéke készült el: „Magyarvár” és „Rom”. S a

„Rom”-ban már föltűnnek a „Csongor” filozófus-költőjének vonásai. Mindenestül rege volna e mű, vagy van a regének mélyebb jelentése is? Valószínűleg. Az elmúlás istene, a részvétlen idő irgalmas is tud lenni a sors és szerelem-üldözöte ifjúhoz; álmokat, illúziókat ad neki. De sohasem érjük be álmainkkal. Ahelyett, amink van, mást, többet akarunk, azt, ami nem a miénk; s elvesztjük közben azt is, ami a miénk volt. Ez már a férfi Vörösmarty fanyar életbölcseletének előhangja. „Egész világ nem a mi birtokunk”.

Töredék maradt „Délsziget” is. „Zalán”-ban már föltűnt a fürdő Hajnát meglepve tündérként a hőse, kezében a varázsos sípval, mely

Zenge pedig csalogány s tarkás pintyöke szavával,
Elsie ő dörgés morájával s a fene tigris
S kölykeikért sívó vad oroslán durva zajával,
Melybe ha fűtt, rettentő volt, vagy gyenge varázsló,
Mely futtában elállitá a gyorsan iramlót,
S álló: mozdított, a mint szándéka vezérlé.

A tündér „Délsziget”-beli utóda a világ minden hangját beleszorítja szipájába, hogy tökéletes legyen, akár a Vörösmarty nyelve és képzelete; olyan mindenre képes, földet-eget birtokló, mindenséget mozgó, mint ez a költészet. De Hadadúr mégis elveszíti Szüdelit és Hajna is elfuthat a tündér elől. „Délsziget” abbamaradt, talán azért, mert Vörösmarty számára immár folytathatatlan volt. Ahol az eposzok hömpölygéséből igazi emberi arc ütközik elő: tragikummal eljegyzett arc. A féltékenységekben feleséggyilkos Ugodé, akinek „esze sirja fölött” tettének emléke virraszt s aki „mint bolygó rém jó múlt boldogsága falához”. A „Két szomszédvár” Káldoráé és Tihamérjáé, akiknek szívében a bosszú örülete tombol. Vörösmarty harmincadik éve körül jár, lendülete meghiggad; kezd hontalanná lenni a kozmoszban a költő. Visszatér a földre és találkozik az emberekkel. Életének egy szakasza bezárult, pályájának egy korszaka végétért.

Minden országot bejártam,
Minden messze tartományt,
S a ki álmaimban él,
A dicsőt, az égi szépet
Semmi földön nem találtam.
Most mint elkapott levél,
Kit süvöltve hord a szél,
Nyugtalan vagyok magamban.

Van egyáltalán boldogság a világon? Ideje, hogy útnakindítsa Csongort a válaszáért.

CÉLZÁS EGY MAGYARÁZATRA

írta Graham Greene

Manapság — a világbékének ebben a furcsa változatában — nem valami könnyű vállalkozás egy decembervégi hosszú utazás. Utitársam meg én már annak is örülhettünk, hogy a fülkében mindössze ketten voltunk. Igaz, hogy a fűtőtest nem működött, a lámpák viszont az egymást sűrűn követő alagutakban minduntalan elaludtak, de egyébként is sokkal homályosabban világítottak, semhogy szemrontás nélkül olvashattunk volna. Mégcsak étkezőkocsi sem volt, hogy az ember legalább egy kicsit mozoghatott volna.

Az egyik állomás büfféjében vásároltunk egy-egy száraz sonkászemlyét, s miközben azon rágódtunk, összeismerkedtünk. Addig a kocsi két egymástól legtávolabbeső sarkába húzódva gubbasztottunk, állig felgombolt kabátban s mélyen hajolva alig kibetűzhető olvasmányunkra. Mikor a zsemlye maradványait az ülés alá löktem, találkozott a pillantásunk és ő becsukta könyvét.

Mire az út felét megtettük, rengeteg közös beszéd tárgyunk akadt. A szendvicsekkel és az időjárással kezdtük, aztán áttértünk a politikára, és a kormányon, a világhelyzeten és az atombombán keresztül, kikerülhetetlen szükségszerűséggel eljutottunk Istenhez. De azért nem kiabáltunk, és nem is vesztünk össze. Utitársam most szembenült velem, kissé előrehajolva, úgy hogy térdünk csaknem összeért. Lényéből olyan nyugalom áradt, hogy lehetetlen lett volna összeveszni vele, bármennyire különbözött is a gondolkozásunk. Pedighát az alaposan különbözött.

Hamarosan megállapítottam, hogy katolikus emberrel van dolgom. Olyasvalakivel, aki hisz egy mindenható és mindentudó Istenségben, míg én olyasmi vagyok, amit talán leginkább az „agnosztikus” szóval lehetne kifejezni. Van bennem valami intuición Isten létezéséről (igaz, hogy ebben nem nagyon bízom, minthogy valószínűleg gyermekkori élményekből és szükségletekből született) és olykor az eseményeknek különös, sorsszerű alakulása, mely úgy keresztezi az ember útját, mint az őserdőben a leopárdoknak állított csapdák, olyan ámulatot kelt bennem, amely a hithez hasonló, de értelmén fellázad egy olyan Istennek pusztá gondolatára, aki a szabadakarat minden szörnyűségének kiszolgáltatja teremtményeit. Azon vettem észre magam, hogy ezeket a gondolatokat fejtegetem utitársamnak, aki csendesén és tisztelettel hallgat. Nem próbált felbeszakitani és semmi sem látszott rajta abból a türelmetlenségből, vagy szellemi fölényességből, amelyre katolikusoknál mindig el lehet készülni az ember. Az egyik kis állomás lámpái megvilágították arcát, melyet eddig a szakaszban pislákoló egyetlen körte homályban hagyott és ekkor hirtelen megláttam rajta valamit — mit is? Oly erős volt ez a hatás, hogy elhallgattam.

Egyszerre tíz esztendő tiszta szálltam vissza az időben, a nagy, hiábavaló küzdelem túlsó partjára, egy apró normandiai városkára: Gisorsba. Egy percre megint ottjártam a régi bástyán és elnéztem a szürke háztetők

fölött, míg pillantásom — Isten tudja, miért — megakadt a sok hátsó-ablak egyikén. Egy középkorú férfi arca tapadt ott az ablaküvegre, egy arc (azt hiszem, ez az arc már nincs többé, mintahogy valószínűleg nincs többé a régi városka sem, középkori levegőjével; mindebből csupán egy halom por maradt), egy arc, melynek láttán ámulva szóltam magamban: Ez az ember boldog, — maradéktalanul boldog. — Utitársamra néztem, de arca már ismét elmerült a felhomályban. Tétován szóltam: „Ha meg-gondolja az ember, hogy Isten — ha ugyan van Isten — mi mindent megenged. Most nem éppen csak a testi szenvedésekre gondolok: hanem általában: a Rosszra. Teszem, ártatlan gyermekek megrontására...”

— Az emberi belátás annyira korlátozott! — mondta utitársam és én bosszankodtam ezen az elcsépelet szólásformán. Mintha megérezte volna csalódottságomat (lehet, hogy gondolataink is oly szorosan fonódtak össze, mintahogy mi magunk összebujtunk a hideg kocsi-ban), mert így folytatta: — Persze, az ilyesmire nincs felelet. Olykor elfog az ember valami jeladást vagy célzást — itt a vonat megint alagútba robogott és a lámpák kialudtak. Ez hosszabb volt minden eddiginél és a szerelvény zakatolva rohant rajta keresztül miközben mintha a hideg a sötétséggel együtt áthatóbbá vált volna, jeges ködként borított el bennünket. (Lehet, hogy ha az embernek valamelyik érzéke kiálszik — itt a látásé —, a többi egyszerre élesebben kezd működni.) Mikor kiértünk a sűrű éjszakába és a villany újra fölgyulladt, láttam, hogy utitársam hátradúlt az ülésen.

Kérdőn ismételtem meg utolsó szavát: — Célzást?

— Ó, így szárazon elmondva, vagy akár lenyomatva, nem sokat mond az ilyesmi — mondta összeborzongva köpenyében. — És általában nem mond semmit más embernek, azon az egyen kívül, akinek szól. Tudományosan persze nem bizonyít semmit, ha úgy vesszük, voltaképpen egyáltalán nem bizonyít semmit. Olyan esetek ezek, amelyek valahogyan egészen másképp sülnek el, mint ahogy szándékolták őket, — már tudniillik az emberek, akik cselekvőleg vettek részt bennük. Vagy az a Valami, ami az emberi résztvevők mögött áll.

— Valami?

— Ez a szó: Sátán, túlságosan elemberiesíti a dolgot. — Önkénytelenül előrehajoltam, most már kíváncsi voltam, mit fog még mondani. Nekem — Isten látja lelkemet — igazán nincsenek előítéleteim.

— Az emberi nyelv olyan nehézkes — folytatta —, de én néha szinte részvétet érzek Iránta. Olyan pihenés nélkül keresi a megfelelő fegyvert ellenségével szemben, s mikor használni próbálja, a fegyver mindig a saját szívébe törik bele. Néha úgy tetszik, hogy egészen tehetetlen. Az ímént gyermekek megrontásáról volt szó. Erről egy régi történet jut eszembe — gyermekkoromból. Ön az első ember — kivéve egyetlent —, akinék eszembe jut elmondani. Talán éppen azért, mert teljesen idegen. Nem nagyon hosszú történet és bizonyos értelemben sokatmondó.

— Mondja el — kértem.

— Ne várjon valami rendkívülit. De számomra, úgy érzem, jeladás volt. Igen, az a bizonyos célzás.

Lassan kezdett el beszélni. Arcát a kocsi ablaka felé fordította, noha az odakint elszárguldo sötétségben aligha láthatott egyebet egy-egy időnkint elsuhanó jelzőlámpánál, egy-egy kivilágított ablaknál, vagy egy kis vidéki állomásnál, melyet robogva löktünk vissza a sötétségbe. Aztán lassan, szavait gondosan válogatva, elkezdte:

— Gyerekkoromban megtanítottak ministrálni. Kicsi templomunk volt, mert a helységben, ahol laktunk, kevés volt a katolikus. Apró keletangliai mezőváros volt, sík, meszes földek és árok — rengeteg árok — vette körül. Nem hiszem, hogy ötvenen is lettünk volna katolikusok, és valamilyen okból valami hagyományos ellenszenv vett körül bennünket. Lehet, hogy ennek az eredete visszanyúlt egészen a XVI. századig, amikor egy protestáns vértanút égettek itt meg máglyán. A kivégzés helyét emléktábla örökitette meg a piactéren, ott, ahol csütörtökönként a mészárosok bódéi álltak. Én csak homályosan éreztem a felémáramló rosszindulatot, noha például tudtam, hogy iskolai csúfnevem — pápista Miska — valahogyan a vallásommal függ össze és arról is hallottam, hogy apámat a városbaköltözésünk idején kis híjján kizárták a Polgári Klubból.

— Minden vasárnap fel kellett vennem a karinget és ministrálnom. Gyűlöltem ezt — általában mindenfajta „maskarát” gyűlöltem; sohasem tudtam szabadulni a félelemtől, hogy valamit eltévesztek, valamit rosszul csináltak és neveltségem teszem magam. A mi istentiszteletünk ideje nem esett össze az anglikánokéval, és mikor kicsi, de korántsem válogatott csapatunk kitódult a csúf kis kápolnából, úgy tetszett, a város egész lakossága útban van a rendes templom felé — én legalább mindig úgy gondoltam rá, mint „a rendes” templomra. Mindannyiszor el kellett vonulnunk közönyös, gögös, gúnnyal telt pillantásaik előtt. Tudja, milyen komolyan veszik olykor az ilyen kisvárosokban a vallást, ha mindjárt pusztán társadalmi szempontból is.

— Különösen egy ember volt ott; a városban lévő két pék közül az, akit családom nem pártfogolt. Azt hiszem a katolikusok közül senki nem vásárolt nála, mert azt beszélték róla, hogy szabadgondolkodó. Elég furcsa megállapítás egy olyan emberről, akinél, szegénynél, nem igen lehetett valakinek kevésbbé szabad a gondolkodása. Teljesen be volt zárva saját gyűlöletébe — minket gyűlölt. Rendkívül csúf ember volt; egyik szeme üvegéből, feje olyan formájú, akár egy nagy répa, és olyan kopasz is. Nőtlen volt. Úgy látszott, a pékségen és a gyűlöletén kívül semmi nem érdekli. Ámbár most, hogy öregebb lettem, egyéniségének más oldalait is kezdem már látni: lehet, hogy volt benne valami mélységesen titkolt szeretet is. Néha egy-egy mezei sétán váratlanul találkoztunk vele: különösen, ha az ember egyedül járt, és vasárnap volt. Mintha hirtelen valamelyik árokból bukkant volna fel; a ruháját eléktelenítő mészfoltok a munkaruháját borító lisztporra emlékeztettek. Botjával csapkodta a gallyakat és ha a rendesnél is rosszabb hangulatban volt, furcsa, összefüggéstelen szavakat kiabált az ember után. Mintha valami ismeretlen nyelven beszélt volna. Ma persze már tudom, mit jelentettek azok a szavak. Egyszer a rendőrség is járt nála, valami miatt, amiről egy fiú fecsegett s amit — állítólag — egy ilyen alkalommal látott. De aztán

nem lett a dologból semmi, legföljebb a gyűlölet kerítette még jobban hatalmába. Blackernek hívták, és én borzadtam tőle.

— Azt hiszem, apámat a többieknél is jobban gyűlölte — nem tudom; mért. Apám a Midland-Bank igazgatója volt és lehetséges, hogy a péknek valamikor sikertelen üzleti kapcsolatai voltak a bankkal. Apám rendkívül óvatos ember volt, egész életében szenvedett a pénzügyekben való aggályoskodása miatt — akár a sajátjáról volt szó, akár a máséről. Ha ma próbálom Blackert emlékezetembe idézni, mindig úgy látom, amint egy magas, ablak nélküli falak között elkeskenyedő szűk úton közeledik; az út végén apró, tízesztendős fiúcska áll: én. Nem tudom, csak szimbolikus kép-e ez, vagy pedig valamelyik találkozásunk emléke. Ezek a találkozások valahogy egyre sűrűbben ismétlődtek. Az imént a gyermekek megrontásáról beszélünk. Ez a szegény ember állandóan arra készült, hogy bosszút álljon mindazon, amit gyűlölt: az apámon, a katolikusokon, az Istenen, akiben az emberek oly csökönyösen hittek. Bosszút álljon: azzal, hogy engem megront. Borzalmas és agyafűrt tervet eszelt ki.

— Emlékszem az első barátságos szóra, amelyet tőle hallottam. Olyan gyorsan mentem el a boltja előtt, ahogyan csak tudtam, mikor meghallottam a hangját, amint tettetett alázattal utánam szolt; mintha csak inasom lett volna: — Dávid úrfi! — kiáltotta — Dávid úrfi! — és én elszaladtam. Mikor legközelebb arra mentem, kint állt az ajtóban, bizonyára látta, hogy jövök, kezében fonott kalácsot tartott: mi Chelsea-buns-nak hívtuk az ilyet. Nem akartam elfogadni, de nem tágitott, és mikor ezután hívott, hogy menjek be hozzá a bolt mögötti szobájába, mert valami érdekeseget akar mutatni, már nem lehettem hozzá udvariatlan.

— Egy kis villamos-vonat volt ott — akkoriban meglehetősen ritka jóság — és Blacker ragaszkodott hozzá, hogy, megtanítson a kezelésére. Meg kellett csavarnom valamennyi kapcsolót, megindítottam, aztán megállítottam a gépet. Azt mondta, ezentúl akármikor bejöhetek hozzá játszogatni. De ezt a szót „játszogatni” úgy ejtette ki, mintha valami titkolnivaló lett volna benne: és én valóban sohasem beszéltem otthon erről a meghívásról. Sem arról, hogyan osontam be ebben a szünidőben hetenkint kétszer is — ahányszor csak erőt vett rajtam a vágy, hogy megnézzem a kisvasutat — a pékbolt ajtaján. De előbb mindig jobbra-balra végigkémleltem az utcát, nem lát-e meg valaki?

Ezalatt a mi nagyobb, kormos, felnőtt vonatunk megint alagútban robogott és a lámpa megint kialudt. Ott ültünk a sötétben és hallgattunk, mert a vonat dübörgése úgy megsüketített, mintha viasszal tömték volna be a fülünket. Még akkor is hallgattunk egy ideig, mikor kiértünk a szabadba, és meg kellett sürgetnem, hogy folytassa.

— Ravaszul kieszelt csábítás! — mondtam.

— Ó, azt ne gondolja, hogy olyan egyszerű volt a terve, olyan nyers — mondta útítársam. — Sokkal inkább a gyűlölet vezette szegényt, semmint a szeretet. Dehát lehet valamit gyűlölni, amiben az ember nem hisz? Pedig ez az ember szabadgondolkodónak nevezte magát. Lehetetlen ellentmondás: szabadnak lenni és ugyanakkor ilyen súlyosan

megszállottnak lenni. És megszállottsága nyilván napról-napra növekedett egész nyáron át, de fegyelmelte magát: kívárta az alkalmas pillanatot. Talán az a Lény, amelyről az imént beszéltem, talán ő öntötte belé ezt az erőt, ezt az okosságot. Csak a szünidő legutolsó hetében tette szóvá azt, ami az egész idő alatt oly mélyen foglalkoztatta.

— Éppen a földön térdeltem és két vasuti kocsi kapcsolom, mikor hallottam, hogy megáll a hátam mögött. „Ha az iskola megkezdődik, nem játszhat többé vele, Dávid úrfi” — szólított meg. Ehhez a megállapításhoz, amihez nem volt hozzátenni való, éppoly kevésbé, mint az utánakövetkezőhöz: „Kivéve, ha magának adnám, örökbe.” Ez a megjegyzés, észrevétlenül, hihetetlen ravaszsággal hintette el bennem a vágy magját, a teljesedés lehetőségének gondolatát. Ettől a naptól fogva mindennap elmentem hozzá. Fel kellett használnom minden alkalmat, míg a gyűlölt határidő el nem jön. S azt, hiszem, lassacskán Blackert is kezdtem megszokni: üvegszemét, repafejét, émelyítő alázatosságát. Biztosan hallotta, hogy a pápa „Isten szolgálai szolgáját”-nak nevezi magát. Én néha azt gondolom, hogy ez a Blacker meg a Másik szolgáinak szolgálja volt. No, de hagyjuk ezt.

— Másnap az ajtóban állva nézte, hogyan játszom, s egyszerre csak a vallásról kezdett beszélni. Elmondta — s ez olyan hamisan hangzott, hogy még én is észrevettem —, hogy mennyire csodálja a katolikusokat. Azt mondta, hogy szeretné, ha úgy tudna hinni, mint ők, de hát hogyan hihetne egy pék? A „pék” szót úgy hangsúlyozta, mintha legalábbis biológust mondott volna; a parányi vasút meg ezalatt körbeszaladt a sineken. „Én is éppen úgy meg tudom sütni azt a kicsodát, amit ti esztek, mint akármilyen katolikus” — folytatta és eltűnt a boltban. Fogalmam sem volt róla, mit akar. De csakhamar újra megjelent, kezében kis darab ostyával: „Nesze — szól —, edd meg ezt és aztán mondd meg magad.” Szájambayvettem és csakugyan, teljesen úgy volt készítve, mint az az ostya, amelyet a szentáldozásnál használtunk. Mindössze annyi volt a különbség, hogy talán nem sikerült neki a formát pontosan eltalálni. Bűnösnek éreztem magam és megijedtem, anélkül, hogy tudtam volna, miért. „Mondd hát — sürgetett —, mi a különbség?”

„Különbség?” — visszhangoztam.

„Hát nem pontosan ugyanolyan ez, mint az, amit a templomban kaptok?” — erősködött.

„Ez nincs átváltoztatva” — mormogtam én.

„Mit gondolsz, ha mindkettőt mikroszkóp alá tenném, meg tudnád különböztetni őket egymástól?” — folytatta. Mindössze tizesztendő voltam, de tudtam a helyes választ. „Nem — feleltem —, a színek nem változnak el.” S egy pillanatra meghökkentem, mert ez a szó „elváltozni” valamiképpen vért és halált varázsolt elém.

Blacker hirtelen szenvedélyesen felkiáltott:

„Szeretnék egyszer egy olyat a szájamba venni! Csak éppen, hogy lássam...”

— Talán különösen hangzik, de ekkor történt életemben először, hogy az átlényegülés gondolata valósággá vált lelkemben. Hiszen persze, megtanultam szóról-szóra, ezzel a gondolattal nőttem fel. De a mise épp-

oly élettelen volt a számomra, mint a De Bello Gallico mondatai: a szentáldozás valami olyasféle megszokott gyakorlat, akár az iskolaudvaron végzett tornagyakorlataink. Most pedig egyszerre itt áll előttem valaki, aki mindezt halálosan komolyan veszi, s olyan komolyan, mint a pap, aki persze nem számít, hiszen neki ez a foglalkozása. Jobban megijedtem, mint valaha.

„Butaság az egész — mondta a pék —, de mégis szeretném egyszer a szájamba venni.”

„Hát, ha katolikus volna, akkor lehetne” — mondtam gyanútlanul. Egyetlen ép szemével rámbámult, mint valami Ciclops.

„Te szoktál ministrálni, nem? Te könnyű szerrel kaparinthatnál nekem egyet azokból a micsodákból. Tudod, mit csiálnánk? Cserélnénk! Én neked adnám ezt a kis villanyvonatot, te meg hoznál nekem egy olyan osztyát. De átváltoztatott legyen! Igen, átváltoztatott!”

„A sekrestyéből szerezhetnék egyet” — mondtam. Azt hiszem, még mindig azt képzeltem, hogy érdeklődése tisztán a pék kíváncsisága. Azt akarja látni, hogyan vannak készítve.

„Nem, nem — mondta, — meg akarom kóstolni, milyen íze van a ti isteneteknek.”

„Azt nem tehetem.”

„Még egy teljes villamos-vasutért sem? Örökre adnám neked. És otthon sem lenne miatta semmi baj. Szépen becsomagolnám, és egy cédulát tennék melléje apádnak: Kiváló bankvezérünk fiacskájának, egy hálás ügyfél. Apád el volna ragadtatva.”

Igy felnőtt szemmel nézve, nagyon közönséges kísértés az ilyen, úgy-e? De próbálja magát visszaképzelní a gyerekkorába. Lábaiknál, a padlón a sineknek egész hálózata feküdt. Aztán egy apró állomás, hordárokkal és utasokkal, alagúttal, vasuti hiddal és sorompóval. Két szemafór, természetesen ütközők is és — ami a legfontosabb — váltókorongok. Szemem elhomályosodott a vágyakozástól, mikor pillantásom a váltókorongra tévedt. Ez volt a kedvencem — oly csúf volt, olyan célszerű, olyan igazi. Elgyengülve mondtam:

„Nem tudom, hogy lehetne?...”

— Milyen gondosan tanulmányozta ez az ember a terepet. Bizonyos, hogy több ízben is belopózott mise alatt templomunk hajójába. Olyan kisvárosban, amilyen a miénk volt — ezt elképzelheti — nem lett volna okos dolog nyilvánosan az oltár elé járulnia az áldozókkal, hisz itt mindenki tudott róla mindent. Így szólt:

„Mikor megáldoztattak, egy pillanatra a nyelved alá tolod majd. Először úgyis téged áldoztatnak, meg a másik fiút, és a multkor is láttam, hogy közvetlen utána kimentél a függöny mögé. Kintfelejtetted az egyik kis üveget.”

„A boros ampolnát” — mondtam.

„Az ecetet és olajat” — vigyorgott rám kedélyesen. Én — én meg a kisvasutat bámultam, amellyel nem játszhatom többé, ha a szűnido végetér.

„De úgy-e, mindjárt lenyelne?” — kérdeztem.

„Persze — felelte. — Mindjárt lenyelném.”

— Aznapra valahogy elment a kedvem a játéktól. Felkeltem és az ajtó felé indultam. De visszatartott a kabátom hajtókájánál fogva. „Ez kettőnk titka marad — mondta. — Holnap vasárnap. Délután átjössz ide. Az ostyát beteszed egy borítékba és magaddal hozod. Hétfőn korán reggel pedig megkapod a vonatot mindenestül, ahogy itt pompázik.”

„Holnap még nem” — könyörögtem neki.

„Más vasárnap nem érdekel” — felelte. — Holnap van számodra az egyetlen alkalom.” Gyengéden megrázott. „De ennek mindörökké kettőnk között kell maradnia — mondta. — Ha valaki megtudná, elvennék tőled a vonatot, és azonkívül velem is meggyűlne a bajod. Szörnyű módon végeznék veled! Tudod, hogy vasárnaponként mindig a környéket járom. Előlem nem lehet elbujni. Egyszerre csak felbukkannok. Még otthon sem lennél biztonságban tőlem. Tudom a módját, hogyan jussak be a házakba, mikor mindenki alszik.” Behúzott maga után a boltba és kinyitott egy fiókot. Különös kulcs és egy élesrefent borotva hevert benne. „Ez olyan tolvajkulcs — mondta —, amely minden zárat kinyit. És ez — ezzel veszem vérért az embereknek.” Aztán megvergette arcomat vaskos, lisztes kezével és így szólt: „Fátyolt rá! Hiszen mi jóbarátok vagyunk.”

— Az a vasárnapi mise úgy megmaradt az emlékezetemben, minden legapróbb részletével együtt, mintha csak egy héttel ezelőtt ment volna végbe. A lépcsőimától kezdve az átváltoztatás percéig minden félelmes és jelentőségteljes volt számomra. Életemben csak egyetlenegy szentmise volt még ilyen jelentőségteljes, de talán még az sem, mert hisz ez egyetlen volt, soha többé meg nem ismétlődő. Mikor a pap lehajolt hozzám, amint ott térdeltem ministráns pajtásommal az oltár előtt és nyelvemre tette a szentostyát, olyan döntőnek éreztem a pillanatot, mintha csak a végső szentséget vettem volna fel.

— Azt hiszem, akkor határoztam el magam arra a szörnyű cselekedetre — mert, tudja, a mi szemünkben ez szörnyű cselekedet —, mikor megláttam Blackert, aki a templom végéből figyelt. Legjobb fekete ünneplő ruháját vette fel és arcát — mintha sohasem szabadulhatna meg végképpen hivatásának bélyegétől — vastagon fedte a rászáradt rizspor. Biztosan azzal a gyilkos szerszámmal borotválkozott, és azután puderezte be így magát. Az egész szertartás alatt le nem vette rólam a szemét, és azt hiszem, engem nem is annyira a bírvágy, mint inkább a félelem késztetett, hogy teljesítem utasításait, félelem attól a sötét dologtól, amit ő leszámolásnak nevezett.

— A másik ministráns fűgén felegyenesedett, fogta az áldoztató tányérkát és Carey atya előtt lépegetve, az oltár rácsához sietett, amely mögött a többi áldozó térdelt. Nyelvem alá toltam a szentostyát — úgy éreztem, mintha egy kis hólyag támadt volna ott. Aztán felkeltem és elindultam a függöny felé, hogy behozzam a kis kancsókat. Szándékosan hagytam volt őket odakint a sekrestyében. Gyorsan körülnéztem, valami alkalmas rejtékhely után, és megpillantottam az „Universe”-nek egy példányát, amely otthevert egy széken. Kivettem a szájból a

szentostyát — ekkorra már apró, nyirkos pépcsomóvá lett — és bedugtam az újság lapjai közé. Ugyannakkor eszembe villant: hátha Carey atya határozott célra készítette ki ide a lapot és meg fogja találni benne az ostyát, mielőtt még időm lenne rá, hogy elvigyem? S csak most, amikor megpróbáltam elképzelni a rám váró büntetést, csak most kezdett előttem földerengeni tettem egész szörnyűsége. A gyilkosság köznap büntény, hisz annak megvan a megfelelő büntetése. De itt az ész megtorpan: az én bűnömre semmiféle megtorlás nem látszott megfelelőnek. Ki akartam venni a szentostyát az újságból, de már nyúlósan odapadt a lapok közé. Kétségbeesésemben kitéptem egy darabkát az újságból, és az egészet összezsavarva a nadrágzsebembe dugtam. Mikor, kezemben a kancsókkal, visszatértem a templomba, pillantásom találkozott Blackerével. Rám mosolygott, bátorítóan és boldogtalanul — igen, ebben biztos vagyok —, boldogtalanul. Ez a szerencsétlen talán az egész idő alatt a Megromolható után sóvárgott!

— Erről a napról nem sokkal többre emlékszem. Azt hiszem, túl erős megrázkódtatásban volt részem: kissé kábult lehettem. Aztán meg elkapott a vasárnapi családi sürgés-forgás is. Vidéki városokban a vasárnap a rokonság jegyében folyik le. Ilyenkor együtt van az egész család, ismeretlen nagybácsik és unokatestvérek érkeznek, idegen kocsik hátsó üléseibe zsúfolva. Emlékszem, bennünket is valami ilyesféle tömeg rohant meg aznap és ideiglenesen háttérbeszorította lelkemben Blackert. Volt köztük valaki, akit Lucy néninek neveztek, s akinek hangos, mély és rekedt nevéte se mesterséges vidámsággal töltötte meg a házat. Mintha valami hangpróbateremben kacagó lemezt forgattak volna. Ha akartam volna, se mehett volna ki a házból egyedül. Mire meg hat óra lett, Lucy néni és az unokatestvérek elbúcsúztak, és a nyugalom visszaköltözött a házba; akkorra már túlságosan késő volt ahhoz, hogy Blackerhez menjek, és nyolc órákor már aludni kellett mennem.

— Azt hiszem, ekkorra már féligmeddig el is felejtkeztem róla, mit rejtegetek a zsebemben. De mikor kiraktam a tartalmát, a kis, összegyűrött újságpapír hirtelen elemvarázsolta a szentmisét, a fölémhajló papot és Blacker vigyorgását. A kis csomagot az ágyam mellett álló székre tettem, és megpróbáltam aludni. De minden oly kísérteties volt, olyan nyugtalanító: a libegő függönyök mozgó árnyéka a falon, a bútorok nyikorgása, a suhogás a kéményben és — ott a széken a jelenlévő Isten. A szentostya számomra eddig: egyszerűen csak a szentostya volt. Mondom, elméletben tudtam én, hogy mit kell hinnem, de most, amikor odakint az utcán felhangzott a titokzatos füttyszó, most hirtelen tudtam, hogy Az, ami ott a széken, az ágyam mellett várakozik, valami kimondhatatlanul értékes. Valami, amiért az ember egész lelkinyugalmával fizet. Valami, amit annyira gyűlölnék, hogy az ember úgy tudja szeretni, ahogyan egy kitaszítottat, ahogyan egy meggyötört gyermeket szeretnek. Ezek persze egy felnőtt ember szavai, ott az ágyban pedig egy tízesztendő, rémült gyermek feküdt, és hallgatta az ablak alatt felhangzó füttyszót, Blacker füttytét, de azt hiszem, azért csaknem pontosan azt érezte, amit elmondtam. Erre gondoltam, amikor az imént arról beszéltem, hogy az a

bizonyos Lény — bármi is legyen — a siker pillanatában mindig és mindenben csalódik. Nyilván ugyanolyan biztos volt felőlem most is, amilyen biztos volt maga Blacker. És ugyanolyan biztos volt Blacker felől is. Pedig nem tudom, hogy ha ennek a szerencsétlennek további sorsát ismerném, nem arra jönnék-e rá ott is, hogy az ellenség fegyvere megint csak a saját szívébe fűródott.

— Végre is nem bírtam ki tovább ezt a füttyülést és felkeltem az ágyból. Kissé félrevontam a függönyt: pontosan az ablakom alatt, ott állt Blacker, arcát megvilágította a hold fénye. Ha kinyujtom a kezemet és ő felnyújtja a magáét, ujjaink szinte érintették volna egymást. Főlnézett rám, egyetlen ép szemében mohóság villogott, — ma világos előttem, hogy a siker közelsége valósággal örültté fokozhatta rögeszméjét. Nyugtalan-sága kergette ablakom alá. Suttogva kérdezte: „Dávid, hol van Áz?...“

— Visszakaptam a fejemet. „Add ide — mondta gyorsan. — Reggel megkapod a vonatot.“

— Megráztam a fejemet. — „Itt van velem az érvágó is — folytatta —, meg a kulcs is. Okosabban teszed, ha mindjárt ledobod.“

„Menjen innen!“ — suttogtam, de a félelem csaknem elvette szavamát.

„Akkor előbb véreDET veszem, s aztán ügyis megkaparintom.“

„Ő, nem, nem kapja meg“ — mondtam. Odamentem a székhez és fel-emeltem Őt. Csak egyetlen hely volt, ahol biztenságbán tudhattam. Nem tudtam a szentostyát leválasztani a papírról, s így azzal együtt nyeltem le. Az újságpapír megakadt a torkomon, mintha szilvahéj lett volna, de leöblíttem a vizeskancsóból. Aztán visszamentem az ablakhoz és lenéztem Blackerre. Ekkor hízelegni kezdett: „Mit csináltál vele, Dávid? Ostobaság az egész! Hiszen csak egy darab kenyér!“ — és olyan sóváran, olyan könnyörögve bámult föl rám, hogy gyerekfejjel is csodálkoztam: hát ha igazán csak egy darab kenyérnek hiszi, akkor hogyan kívánhatja ennyire.

„Lenyeltem!“ — mondtam neki.

„Lenyelted?“

„Le — mondtam. — Menjen innen.“ És akkor olyasmi történt, ami az én szememben ma megrázóbb, mint akár az ő megrontó szándéka, akár saját meggondolatlan cselekedetem: elkezdett sírni. A könnyek ferdén csurogtak végig felorcáján, egyetlen ép szeméből, vállai rázkódtak. Csak egy pillanatig láthattam az arcát, aztán elindult, fejét lehajtva; kopasz, répafeje lóbálózott a sötétben. Ha ma visszagondolok erre a jelenetre, szinte azt hiszem, hogy magát azt a Valamit láttam akkor, kikerülhetetlen vereségét siratva. Engem akart fegyverül használni, és — ime — eltörttem a kezében. Blacker egyetlen szeméből az ő könnyei hullottak.

A Bedwell-i csomópont fekete kazánjai felsorakoztak mellettünk a pályatest mentén. A váltók kitérőbe irányították a vonatot és egyik sín-párról a másikra taszítottak bennünket. Szikraeső, egy jelzőlámpa vörös fénye, a szürke éjszakai égbé meredő magas kémények, veszteglő mozdonyokból kicsapó gőzfelhők, — a hideg utazásnak egyik fele véget ért. Most hosszú várakozás állt előttünk, aztán a döcögő helyi vonat.

— Érdekes történet volt — mondtam. — Azt hiszem, én odaadtam volna neki, ha már annyira megkívánta. Kíváncsi vagyok, mit csinált volna vele?

— Azt hiszem, mindenekeelőtt nagyítóüveg alá rakta volna — mondta útitársam, — minden egyebek előtt mindabból, amiket — gondolom — tervezett vele.

— És a célzás? Nem látom tisztán, mit akar ezzel mondani.

— Hát — mondta töprengve —, ha jól meggondolja az ember, ez az eset számomra egy csodálatos kezdet volt. — Soha meg nem értettem volna, mire célzott ezzel, ha — mikor felállt, hogy táskáját levegye a hálóból — köpenye véletlenül ki nem nyílik, és ki nem villán alóla rapi gallérja.

— Azt hiszem — mondtam —, ön úgy érzi, sokat köszönhet ennek a Blackernek.

— Igen — felelt. — Tudja, én nagyon boldog ember vagyok.

RAVENSBRÜCK

(Egy halottra)

Ahova estél, ott maradsz.
A mindenségből ezt az egyet,
ezt az egyetlen egy helyet,
de ezt azután megszerezted.

Mintha a nyitott kezéd is,
még az is vasmarokra fogná
a belesimuló füvet:
azzal, hogy semmi köze hozzá!

Menekül mellőled a táj!
Lehet az ház, malom vagy nyárfa,
minden csak küszködik veled,
mintha a semmiben mutálna.

De most már te nem tágitasz.
Megvakítottunk? Szemmel tartasz.
Kifosztottunk? Meggazdagodtál.
Némán, némán is reánkvasasz.

Pilinszky János

KÉRDÉSEK ÉS TÁVLATOK

Társadalomtudományi, politikai és vallásbölcseleti szempontból egyaránt izgalmas probléma Izrael államnak és az ottani zsidóság sorsának további alakulása. Nem a külső, hanem a belső mozzanatokra gondolunk itt. Hogy az utóbbiak a lényegesek, kitűnhetik abból, hogy Izrael állam a nemzetközi jog értelmében 1948 május 15-én jött létre, de még most, két és fél év múltán sincs alkotmánya. A „knesszeth”, az izraeli parlament, amelynek az alkotmányt meg kellene szövegeznie, mindeddig kitért e teendője elől. Okát ennek is csak abban az ellentmondásban fedezhetjük fel, amelyben az izraeli zsidóság él. „Olyanok akarunk lenni, mint a többi népek” — hangoztatják az új állam építői, ugyanakkor azonban a zsidó vallás *theokratikus államformát* ír elő. S bár az államalapítás mögött annak egyetlen értelmeként a zsidó nemzeteszme áll, ez a nemzeteszme éppen amennyiben zsidó, a maga teljességében a vallásból származik.

Nem csoda, hogy ez az ellentmondás válságot támasztott. Ezt a válságot világítja meg részleteiben is az *Orbis Catholicus* közleménye, de inkább csak a tények felsorolásával. Az általa kiemelt tények azonban hasznosan egészítik ki Kurt Schubert tanulmányát, amelyet a *Wort und Wahrheit* tett közzé. Schubert, aki a bécsi egyetemen a héber és az arámi nyelvészet magántanára, Izrael válságának már főleg történeti és szellemi hátterét tárja elénk.

* * *

A zsidó nép történeti létét, amely oly hosszú időt ölel fel, három meglepően egyenlőtlen, de nyilván találó szakaszra osztja be Kurt Schubert s mindegyiket egy-egy ismertető szóval jellemzi. Az első a *Biblia zsidóságának korszaka*, amely a „profécia” jegyében állt. Mózes első-sorban próféta volt. Törvényhozói működése is prófétai helyzetéből sarjadt. Az isteni akaratot mint a kiválasztott nép tulajdonképeni királyának akaratát tolmácsolta. Amikor Sámuel után az uralkodói hatalom a bírák és próféták kezéből a királlyá felkent személyekre és azok családjára ment át, a prófétaság kormányzás helyett ellenzékiességgé változott: Ez volt Schubert szerint a második korszak, amelynek lényegét az „*opozíció*” szóval jelöli meg. A Szentírás nagy prófétái abban látták ekkor hivatásukat, hogy a meghallgatást sürgető isteni akarat kellemetlennek érzett és gyakran ellenségesen fogadott hirdetői legyenek.

Ennek a világivá fajult királykodásnak büntetéseként fogták fel a későbbi próféták a harmadik korszakot, a *szétszórátás máig tartó idejét*, amely a babiloni fogsággal és az első templom szétválásával vette kezdetét. Minden előbbinél nagyobb válságba került ezzel a zsidóság. A rend, amelyben addig élt, a szétszórátással véget ért. Vagy azt kellett vállalnia, hogy megtelepedésének helyén a gazdanépek között nem fogja lelteni otthonát, vagy azt, hogy hasonul a gazdanépekhez s azoknak hazájára cseréli fel ábrahámi szövetségét. A zsidóság az előbbi mellett dön-

tött. Válságát azzal oldotta meg, hogy igazi hazáját a maga hagyományaiban igyekezett kiépíteni, visszasóvárogva folyton Palesztina felé, amellyel kapcsolata tisztán szellemivé vált. Válságba most már csak az egyes zsidók juthattak, azok, akik megtántorodtak, de nem maga a zsidóság mint közösség.

E hosszú korszak ismertető szava Schubert szerint az „*interpretáció*”. Értelmezni kellett, és pedig hivatalosan kellett értelmezni az új helyzetet akként, hogy a szövetség és a küldetés valóság maradjon. A synedrion három főparancsának egyike meghagyta: „Készíts sövényt a Tóra körül”, és ez a sövény jelenti attól fogva a hagyományaihoz hűségben maradt nép határait, a sövényen belüliség a zsidó nép hazáját, függetlenül attól, hogy a zsidóság életterét már akkor a Földközi-tenger egész keleti medencéje tette, elnyúlóan messze Perzsiáig. Az antik asszimilációs válságot tehát a „Tóra körüli sövennyel” győzte le a zsidóság.

A száműzetés életformája mindinkább beidegződött a zsidóságba és előbb-utóbb természetessé, magától értetődővé vált számára. Mik a főismérvai ennek az életformának? Mindenekelőtt az, hogy benne semmi sem számíthat szilárdnak és változatlanak. Azután az, hogy jogokat nem lehet kiharcolni és körülbástyázni benne, hanem úgy kell azokat kiváltságok gyanánt megszerezni, vagy megvásárolni a gazdanépek hatalmasságaitól. Végül az a fájdalmas körülmény, hogy a saját erkölcsök és az ábrahám-i szövetségből fakadó előigények, amelyek fenntarthatása végett a zsidóság önként vállalta a számkivetést, sűrűn adnak alkalmat félreértésre és a félreértések kapcsán ellenségeskedésre a gazdanépek oldaláról. A zsidóság képes volt mindezt elviselni és csak az európai felvilágosodás idejében hangzott fel soraiból az a követelés, amelyet addig ki sem mondtak volna: az *egyenjogúsítás*, az *emancipáció*. Több mint kétezeréves száműzetés után felébredt a zsidók nagy hányadában a vágy, hogy elkülönülésüket megszüntetve, most már a gazdanépek erkölcsi és formái szerint éljenek.

Emancipáció és asszimiláció a zsidókra vonatkoztatva azonos fogalom lett. A „Tóra körüli sövény” pedig, amely képes volt annyi időn át pótolni a hazát, egyszeriben gyengének bizonyult. Nem tudott már helytállni az asszimiláció problémátlan és így terhektől mentes életmódjának kísértésével szemben. S ezzel új válság kezdődött. Az asszimiláció, amelyet oly sokan a zsidókérdés megoldásának tekintettek, nemcsak a száműzöttségi helyzet feladását jelentette, hanem magával hozta volna a zsidóságnak mint népnek teljes felszámolását is. Ezért szállt szembe az asszimilációs törekvésekkel a modern cionizmus, amelynek fellépésében mindenesetre része volt a végéhez közelgő XIX. század nacionalizmusának is. Minthogy azonban az emancipáció nemcsak nemzeti-népi, hanem *mindenekelőtt vallási-szellemi vonatkozásban* okozott válságot, a tisztán politikai cionizmus, ahogyan azt Theodor Herzl is képviselte, a zsidóság válságát mégsem oldhatta meg.

Senki sem vonhatja kétségbe, hogy nemzeti-népi vonatkozásban a politikai cionizmus valóban megoldás, sőt az egyetlen megoldás. A cionizmus elvette az emancipáció veszedelmének élet azzal, hogy célkitűzése szerint a zsidók nem mint egyének hasonulnak egy gazdanéphez,

hanem az egész zsidóság hasonul hozzá korunk társadami és gazdasági rendjéhez. Az ekként asszimilált zsidóság egységes marad a maga nemzeti tudatában s már azért sem fenyegeti többé az idegen népekhez való hasonulás, mert utóbbi a technikai kor semmi olyan előnyével sem kecsegtetheti, amit már maga is el ne sajátított volna. Népi vonatkozásban a „Tóra körüli sövenyt“ a tényleges zsidó életter váltotta fel, amelyet ma már államhatárok is jelölnek.

Tagadhatatlan sikere ez a cionizmusnak, amit az is kidomborít, hogy közben a nem-cionista körökben az emancipáció akként haladt előre, hogy sokhelyütt a zsidó-volt teljes feladása következett be. Igen sok zsidó menekült úgy a válsághelyzetből, hogy lemondott zsidóságáról. Ezeket az a tudat, hogy válságban élnek, rezignációra s nem egy új út keresésére ösztönözte. S ez természetes is, mert hiszen ahhoz, hogy egy új útra egyáltalán rá lehessen lépni, elengedhetetlenül fenn kell tartani a zsidó népiséget. Éppen ilyen világos azonban az is, hogy a zsidó népiség fenntartása csak a feltétel s nem maga az új út.

* * *

Alapvető tétele a zsidó teológiának, hogy a Tóra örök, akárcsak az Isten. A Tóra nemcsak Mózes öt könyve, hanem a *rend* is, amely szerint Isten a mindenséget teremtette és mozgásban tartja. Ezt a rendet a földön *megengedések és tilalmak fejezik ki*. Annak a népnek tehát, amely bele akar illeszkedni a kozmoszba, az a feladata, hogy a Tóra szerint éljen és a Tóra megengedéseit és tilalmait folytonos interpretáció útján hozzásimítsa a maga mindenkori életformáihoz. A Tóra lényeges vonása azonban, hogy a *külső életformák változása a parancsok tartalmát nem változtathatja meg*. Következésképpen az interpretáció sem mehet odáig, hogy megváltoztassa magukat a parancsokat. Az ősi előírások interpretálása tehát az egyes zsidó számára is lelkiismereti és sajátosan szellemi ügy, amellyel szemben a hit megtagadása nélkül közömbösen nem viselkedhetik. S innen a cionista zsidó nagy problémája.

A cionista zsidó — mondja Kurt Schubert — magára vette az asszimiláció külső következményeit, a mai technikai korhoz való teljes alkalmazkodást, ugyanakkor azonban mint zsidónak állandóan tudatában kellene tartania azt, hogy *neki egy szellemi minőséget, a szövetség szerint való szent népiséget kell megjelenítenie a történeti valóságban*. Ez a történeti valóság azonban már nem olyan kész adottság, mint volt a száműzetésben, hanem egy olyan valóság, amelyet neki magának kell az eszme szerint megteremtenie, mielőtt még élni kezdhethetne benne. A száműzetés korszakában a szellemi minőség megőrzése semmi gondot sem okozott, mert hiszen elemi feltétele volt annak, hogy a zsidó mint zsidó egyáltalán élhessen, most azonban a helyzet nagyon úgy fest, hogy az új zsidó életter, Izrael állama *csak a történeti fejlődés mai általános szempontjai és nem a sajátos zsidó szempontok szerint építhető ki*. Holott ha ez az állam zsidó állam kíván lenni, akkor mindenben az ábrahámi szövetség szellemi minőségét kell tükröznie.

Szemre kicsiny dolgok mögött is ez a döntően fontos elvi dilemma

húzódik meg. Példaként hozza fel Schubert a tisztasági előírásokat és a szombat megtartását, azt a két kérdést, amely ma legjobban foglalkoztatja Izraelben az utca emberét. Az állam tiltja, hogy olyan élelmiszereket állítsanak elő, vagy vigyenek be területére, amelyek nem „kóserek”, és szigorúan ügyel arra, hogy péntek estétől szombat estéig a maga részéről teljes legyen a nyugalom. A színházakat, mozikat és egyéb szórakozóhelyeket zárva kell tartani és a nyilvános közforgalmú közlekedési eszközök sem lehetnek üzemben. Ebből azután bőven származnak hátrányok a lakosságra. Miután szombat a hét egyetlen munkaszüneti napja, sok ember szeretne kirándulni a tengerpartra, hogy fürödjék. Szombaton azonban nincs autobus, a taxik viteldíja pedig sokszorosa az autobuszénak. A kormány álláspontja ugyanis az, hogy hivatalosan teljesnek kell lennie a szombati nyugalomnak, a magánvállalkozókat azonban nem szabad megakadályozni abban, hogy gépkocsijukkal fuvarozzanak, mert hiszen az állam senkit sem kötelezhet egy vallási előírás betartására. Ugyanez vonatkozik az utasra is, akinek szabadságában áll taxiba ülni, ha akar. Már most nem kevesen vélekednek úgy, hogy a szombat eredetileg szociális intézmény volt, a modern zsidó törvényhozás azonban visszajára fordította s általa éppen a kisembereket sújtja. Ezek tehát a haladás nevében követelik a szombatra vonatkozó rendelkezések eltörlését. A „vallásos blokk” viszont, amely mint politikai párt Izrael polgárainak egyötödét képviseli, azzal érvel, hogy lényege szerint a szombat semmiképp sem szociális intézmény. Ha Isten a hetedik napon megpihent, akkor az emberek se szentségtelenítsék meg e pihenő emlékeztető üzletkeskedéssel és fölösleges sürgős-forgással. A szombat intézményének esetleges szociális összefüggéseit tehát csak ennek a lényegnek szemeltartásával és csak másodsorban lehet mérlegelni. Ez így is van — állapítja meg Schubert —, ámde még akkor is méltán hozzák fel a „vallásos blokk” ellenében azt, hogy a száműzetésre szóló és arra érvényes interpretációt nem szabad a saját államra is alkalmazni, mert hiszen a zsidó nép életfeltételei a saját államiság elnyerésével óriási módon megváltoztak. Azt a követelést ugyan, hogy „új életfeltételek — új törvények”, zsidó álláspontból vissza kell utasítani, az azonban szükségszerű követelmény, hogy az új életfeltételeket „a törvényt új alkalmazása” kísérelje nyomon. Vagyis újból kell interpretálni a Tórát, amire a synedron illetékes. S ezzel eljutottunk az új synedron problémájához.

* * *

A synedron tudvalevően a régi Izrael törvényhozó testülete, amely kizárólag teológusokból áll. Az evangéliumok „papi főtanácsnak” nevezik. A visszaállítására vonatkozó javaslatot Maimon rabbi, kultuszminiszter terjesztette elő és főleg a „vallásos blokk” támogatja. Még nagyobb azonban a javaslat ellenzéke, amely abban „klerikalizmust” lát és aszerint is kezeli. Holott egy olyan nép politikai életében, amely a maga fennállását kizárólagos módon a maga vallási-szellemi küldetéséből vezeti le; a „klerikalizmusnak” természetszerűen központi helyet kell elfoglalnia.

A synedron lenne hivatott arra, hogy a vallási előírásokat hozzá-

simítsa az új viszonyokhoz. Rendelkezéseiben így a szellemi minőség kapcsolata jutna kifejezésre a történeti valósághoz. A synedrion felállítása tehát azt jelentené, hogy Izrael mind a két összetevőt, amelyeknek meg kell lenniük egy zsidó államban, vagyis az *ábrahái szövetséget* és a *politikai ténylegességet* komolyan veszi. Ahogy az első synedrion a száműzetési korszak kezdetén a „Tóra körüli sövénnyel” megmutatta a kivezető utat a zsidóság első történeti válsághelyzetéből, ugyanúgy kellene most a második synedrionnak megmutatnia a kivezető utat a „csak politikai szemlélet” válságából. Mert erről van itt szó.

A zsidó nép mindig a Bibliára hivatkozott és hivatkozik ma is, hiszen még országára is egyedül abból merítheti minden jogigényét. Ám az utóbbi az *egyetlen mozzanat*, amit Izrael népe a maga egészében hajlandó a Bibliából tudomásul venni. A tisztán politikai cionizmus a Biblia jelentőségét a benne foglalt nemzeti és általános etikai értékekre szeretné csökkenteni, megelégedve arról, hogy nemzeti értékek, ha megszakitjuk összefüggésüket a zsidóság vallási-szellemi minőségével, bibliai értelemben egyáltalán nincsenek. Éppen ezért a „vallásos blokk” nem is szűnik meg amellett kardoskodni, hogy a Bibliát ismerjék el és jelentsék ki Izrael egyetlen jogszerű alkotmányának. Minden egyébben szemben tehát a Biblia előírásai számára kellene biztosítani a feltétlen elsőbbséget. A „vallásos blokk” hangoztatja, hogy pusztán etikai sikon mozgó alkotmány megfelelhet a világ bármely államának, csak éppen Izraelnek nem, amelynek népét az ábrahái szövetség egyszersmindenkorra kiemelte a profán világ köréből.

A feszültséget vallásosan és profánul gondolkodó zsidók között fokozzák azok az ellentétek is, amelyek az elhagyott országok erkölcsének és szokásainak különbözőségéből erednek. A „vallásos blokk” a maga választóinak zömét a keleteurópai orthodox bevándorlók, valamint a közelveleti és a jemeni zsidók soraiból kapja. A legnagyobb kormánypárt, amelyhez a miniszterelnök és a külügyminiszter is tartozik, tisztán politikai-szociális beállítottságú s a „felvilágosult” zsidókra támaszkodik, akikhez a nemzeti öntudatú, de előző otthonukban már asszimilált keleteurópai zsidók közül is sokan csatlakoznak. A német és az osztrák zsidók, akik jobbra a három nagyvárosban, Jeruzsálemben, Tel-Avivban és Haifában laknak, ha egyáltalán részt vesznek az ország politikai életében, vagy a szocialista pártokat, vagy a gazdasági és politikai jobbpártokat tekintik magukénak. Az orthodoxiát tehát a száműzetésből bevándorló orthodox elemek képviselik. Minthogy azonban bevándorlásukig a száműzetés nem szűnt meg valóság lenni számukra és ennek folytán az asszimiláció lehetősége sem merült fel előttük, ezek a tömegek a száműzetés kibírásának szellemi előfeltételeit is magukkal hozták a saját országukba, amelyre pedig ezeknek az előfeltételeknek alkalmazása legalább is anakronizmus. Így állt elő Izraelben az a különös helyzet, hogy van egy szigorú orthodox kisebbség, főleg Jeruzsálemnek Mea Searim nevű negyedében, a Genezareth-tó mellett fekvő Tiberias és az északgalileai Safed városokban, amely a saját állama irányában, annak tisztán profán törekvései miatt, tartózkodóan viselkedik. *Ez a kisebbség a száműzetés életét folytatja Izraelben is.*

A kollektív termelő egységek, amelyek a szabad be- és kilépés elvén nyugszanak, még élesebben tükrözik a zsidók kettészakadását. Mint-hogy a közösség az uralkodó eszme ezekben a településekben, egyesek teljesen materialisták, mások teljesen vallásosak. Az előbbi kollektívumok, amelyek az összes mezőgazdasági települések túlnyomó többségét teszik, a vallásos ünnepeknek szinte kizárólag nemzeti jelleget adnak. Sok esetben még az ünnep vallási tartalmát is politikáivá változtatják. Így például a zsidó husvétkor, amely emlékezés az Egyiptomból való kivonulásról és Kánaán megszerzéséről, a szóbanforgó kollektívumok a saját alapításukat ünneplik meg és a maguk — kétségkívül nagyszerű — teljesítményeiről számolnak be.

* * *

Kurt Schubert is elismeri, hogy *Izrael állam ma az egyetlen életforma és a cionizmus az egyetlen eszme, amely az országokra és világ-részekre szétszórt zsidó népet még valami egésszé foghatja össze.* A nehézség azonban szemmel láthatóan abban rejlik, hogy a zsidó nép üdvörtörténeti szerepe nem fér bele a kialakult és megszokott állami keretekbe. *Kettősséggel állunk itt szemben, amelynek összeegyeztetése szinte lehetetlen feladat.* A cionizmus, amely az új állameszmét megteremtette, a zsidóság és a többi népek viszonyát a tisztán világi felek egyenlősége és azonossága alapján kívánja rendezni, mitsem törődve azzal a szövetséggel, amelyet Ábrahám a zsidó vallás szerint a zsidóság nevében Istennel kötött. Azok a zsidók viszont, akik vallási hagyományaik tudatában élnek, nem tagadhatják meg a zsidóság szellemi örökségét és véges cél érdekében nem ejthetik el külön küldetésük hitét.

Izrael állam vezetői, mint az alkotmánytalanság állapota is mutatja, egyelőre azzal próbálnak szabadulni a válságból, hogy *nem vesznek róla tudomást.* Ez azonban *negatív* magatartás, amely végeredményben semmit sem old meg. De megoldható-e egyáltalán a válság? Kurt Schubert lényegileg *tagadóan* felel a kérdésre. Ha ugyanis mellőzzük idevágó igen érdekes fejtegetéseiből mindazt, ami kissé hitvita-jellegű, akkor is az tűnik ki, hogy *a zsidóság vagy lelkében, vagy testében őrizheti meg magát, de a kettő teljességében aligha.* Vagy az egyikről, vagy a másiktól le kell mondania. Tragikum ez, amelynek mélységét együttérzéssel érezzük át. Mert nézzük csak, mit tanít maga a zsidó teológia?

Az a szövetség, amelyet Ábrahám az Istennel szerzett, az egész zsidó népet *mint kollektívumot* köti. Ennek az állapotnak természetszerűen általános formulákban, törvényileg meghatározhatóan kell kifejezésre jutnia, hiszen nem az egyének mint ilyenek, hanem *maga a közösség* áll kapcsolatban Istennel. Az egyén igaz-volta sem azon múlik tehát, hogy miként alakítja személyes viszonyát Istenhez — ez egyedül a szövetséget kötő Ábrahámmal bíráltatott el —, hanem az általános szabályok, a törvényi rendelkezések teljesítésében nyilatkozik meg. S tart ez addig a napig, amíg a Messiás meg nem jelenik. Azon a napon a szövetség már nem törvényekben fejeződik ki s a Tóra előírásai érvényüket veszítik. A Messiás ugyanis felszabadít azoknak a törvényeknek uralma alól, amelyek a *bukottság és nem a megváltottság* fokának felelnek meg,

s a kollektívum helyett ismét a személyes-abszolút viszony áll helyre ember és Isten között.

A zsidó teológiának ebből a vázából világos, hogy a zsidóság csak a Messiás eljövételével szűnhetik meg kollektívum lenni. Mindaddig csak a Tóra parancsainak kollektív érvényesítésével és teljesítésével tarthatja fenn külön lelkiségét. Izrael mai válságának legfőbb oka így éppen az, hogy amikor nemzeti államként a zsidóság népi testének szolgál keretül, e keret fenntarthatása végett elejti s a modern társadalmi fejlődés nyomására mind nagyobb mértékben kénytelen elejteni hozzákapcsolódását az ábrahámí szövetséghez.

Mihelics Vid

SZEMLE

PÁPAI KÖRLEVÉL A PAPI ÉLETSZENTSÉG ELŐMOZDÍTÁSÁRÓL

Ez év szeptember 23-án XII. Pius pápa a Világegyház papságához *Menti Nostrae* kezdetű köriratot intézett, hogy legfőbb pásztori hivatásának megfelelően a papok lelkipásztori működését minél hatásosabbá tegye.

A körlevél bevezetőjében elmondja, mennyire ismeri a Szentatya, hogy a papok a nép között élnek és alázatos, éber szorgalommal dolgozva tudatában vannak azoknak a bajoknak, szenvedéseknek és testi-lelki szorongatásoknak, melyek a nemzeteket terhelik. Együttal kijelenti, hogy a papi hivatás csak akkor érheti el teljes hatását, ha a papok az őket körülvéő nép előtt a kiváló életszentség fényében tündökölnék. A Szentatya hangsúlyozza, hogy a mai keresztény társadalom fokozott szükségletei mindjobban parancsoló szükségességgé teszik a papok belső életszentségének növekedését. Hiszen a papoknak az a méltósága, hogy „második Krisztus” szerepét töltsék be, azt vonja maga után, hogy e magas méltóságnak a legnagyobb hűséggel feleljenek meg.

A körlevél négy részből áll. Az I. rész utólréhetetlenül szép portrét rajzol a szent papról. A tökéletesség alapvetésüül Jézus szava nyomán a szeretetet jelöli meg, amely a papot különleges módon kötelezi. Hiszen a papnak egészen közelről kell követnie

isteni példaképét, az Úr Jézust, kinek földi életében legkiemelkedőbb érzelme Mennyei Atyja iránti lángoló szeretete volt. A körlevél most sorra veszi a pap életében szükséges erényeket. Nála is, mint a keresztény tökéletességben általában, szükség van az alázatosságra; hiszen magas méltóságától nem szabad megszédülnie, hanem mindig szem előtt kell tartania Krisztus mondasát: „Nélkülem semmit sem tudtok cselekedni”. A papnak tehát nem szabad saját erejében bízni, tehetségében túlságosan gyönyörködni; nem szabad hajszolnia az emberek nagyrabecsülését, nem szabad magasabb méltóságokra vágygynia.

A papi tökéletesség következő eszköze az a lemondás, amelyet a pap a papi mőtlességben, *celibátusban* gyakorol. A papoknak örködni kell tisztaságuk fölött, mert a közérkölciség megromlót és a nemek közötti érintkezés szertelenül szabados lett. A lemondáshoz tartozik az is, hogy a papok ne szeressék túlságosan a világ mulandó javait; még ha nem is kötelezi a világi papot a szegénység fogadalma, őt is a szegénység szeretetének kell vezérelnie. Ez a szeretet nyilvánuljon meg egyszerű életmódjában, nem költséges lakásában, a szűkölködők iránti bőkezűségében, de leginkább abban, hogy gazdasági ügyekbe ne avatkozzék be.

A körlevél ezután kifejti, a megszentelődésben *mennyire szükség van a kegyelemre.* Az Istennek ezt a csodatos erejét a pap a következő eszközök alkalmazása által nyerheti el. Legfontosabb eszköz a kegyelem közvetítésére a *szentmise*, amelyből a pap, mint kimeríthetetlen forrásból merítheti az üdvösségre szükséges segítő erőt, e nélkül nem felelhet meg hivatásának. Nem elég azonban misézni, hanem Krisztussal együtt önmagát is fel kell áldoznia és így az eucharisztikus áldozatot nemcsak bemutatja, hanem legbensőbb értelemben véve megéli. A pap ekként Isten áldozata és egyúttal papja legyen; szíve legyen az oltár és Istenben bízva testét áldozatul ajánlja fel. A papi lelkület következő, sorrendben legfontosabb eszköze a *zsolozsma-imádság*. Ebben az imádságban Krisztusnak és az Egyháznak hangja szólal meg; az imaórák lelkiismeretes teljesítésével a pap szüntelenül imádkozik. A körlevél kifejti, hogy az imádság a pap egyéni élet-szentségét is hathatósan növeli, hiszen nem formulák üres eldarálása az, hanem a szellemnek és a léleknek Istenhez való felemelkedése. A breviárium kapcsán a pap a Szentírás szavait ismétel; ezzel azonban ne elégedjék meg, hanem a Szentlélek eme gyümölcsöző igazságait tegye elmékedése tárgyává.

Harmadik eszköz a pap lelkületében az *együttélés a liturgikus évvel*, amelyben Krisztus misztériumait, Szűz Máriát és a szenteket ünnepli. E három gyakorlat, hogy ügymcadjuk, az Egyház lelki életének, a liturgikus életnek körébe tartozik. Ezek mellett azonban az *Anyaszentegyház a lelki élet más gyakorlatait is hathatósan ajánlja*. Legelsősorban az *elmékedésre buzdít*, amely a papot legjobban készíti elő a szentmise bemutatására és leginkább alkalmas hálaadásra. A körlevél emellett hangsúlyozza, hogy az elmékedés a liturgia szépségének szemléletére és izlelésére vezet. A pápa ezért súlyos kötelességének tartja, hogy a papokat hangsúlyozottan buzdítsa a mindennapi elmékedés gyakorlására. Az elmékedés mellett azonban

még az egyéni áhítatnak más formáit is a papság figyelmébe ajánlja. Ezek: a mindennapi rózsafüzér; a mindennapos szentséglátogatás, melyet a napi munka bevégezése utáni időre tűz ki a körlevél; a gyakori gyónás; alkalmas lelki vezető választása, aki a papot bölcsen irányíthatja egyéni lelki életében; végül a lelkigyakorlatok.

A körlevél II. része a *papi hivatás megszenteléséről* szól. Mivel a papok Isten misztériumának gondnokai, minden erejüket testvéreik üdvösségére kell fordítaniok. A szeretetnek apostolai, tehát szorgalmazniok kell ennek a szeretetnek műveit és kezdeményezését. A Szentatya kemeli és első helyre állítja a számos mű közül a „*Liturgikus Apostolságot*”, az „*Ima-Apostolságot*”, a *Katolikus Akciót* és a *Hitterjesztés művét*. Figyelmeztetést is intéz azonban a klérushoz: ez a szolgálat annál gyümölcsözőbb lesz, minél szorosabban kapcsolódik a pap Krisztushoz. Ezért, bár dicséretben részesíti azokat, akik minden erejükkel előmozdítják a szeretet műveit, aggodalommal szemléli a Szentatya azokat, akik túlságosan elmerülnek a külső akciókban és elmulasztják a pap legelső kötelességét, hogy saját életszentségén munkálkodjék. A pápa ezzel kapcsolatban egyenesen az „*akció erefneké-géről*” beszél, amikor a külső tevékenység már nem az isteni kegyelmen alapul. Ezért figyelmezteti a klérust, hogy mindent kiegyensúlyozott lélekkel viseljen el; ne törekedjék túlságosan arra, hogy működésének jó eredménye legyen, és ne vesztisse el kedvét.

Az apostoli munkában a papot nagyfokú jószág vezesse; bár szükséges a tévedéseket megcáfolni és a bűnök ellen küzdeni, a pap lelkét mindig az irgalmasság hassa át; tévelygő testvéreit szeretnie kell és hathatós szeretettel visszahívni az üdvösség útjára. Ez nem jelenti azt, hogy az embereknek hízelegjen, helytelen hajlamaiknak kedvében járjon. A papi hivatás gyakorlása közben a *pap legyen érdektelen*, azaz ne az ideig tartó, hanem az örök javakra legyen tekintettel. Bizzék az isteni gondviselésben és munkája földi

eredménye gyanánt elégedjek meg kevéssel Szent Pál szava szerint: „Ha van eledelünk és ruházatunk, elégedjünk meg velük.” Az apostolság hasznos gyakorlatához elengedhetetlenül szükséges a *pap műveltsége*. Aki saját és felebarátjai éleltszentségét elő akarja mozdítani, annak jól kell ismernie a teológiát, de ezzel nem szabad megelégednie, hanem ismernie kell mindazt, amit a mi korunk kutatása hozott létre. Szolgálatukat azonban mindig vezesse az Apostoli Szentszékhez és a püspökök előírásához való ragaszkodás. Az alázatos, szent, papi munkának példájul *Cafasso Szent József*, torinói papot állítja oda a körlevél, aki a legsúlyosabb időkben nagyon sok pap lelki vezetője volt.

Buzdító szózatának III. részében a pápa a mai élettől megkövetelt néhány gyakorlati szabályt vés a klerus elméjébe. Alapelveként kimondja, hogy alkalmazkodni kell az idő-szabta követelményekhez. Legelsősorban rámutat a világi és a szerzetespapság közötti egyetértés szükségességére; szorosan működjenek együtt testvéri lélekkel a közös cél érdekében. Emellett hangsúlyozza annak szükségességét, hogy a nagy munkához újabb társakra is szükség van; mivel az aratás sok, a munkás pedig kevés, minden törekvésünk arra irányuljon, hogy az Istennek minél több szolgája legyen. Ebben a munkában egyaránt részt kell venni a kereszény szülőknek, a lelkipásztoroknak, a gyónatóatyáknak és a szemináriumok előjáróinak; nemcsak szentbeszédekben és a hitoktatásban, hanem magánúton folytatott megbeszélésekben is.

A körlevélnek ez a része bőven kitér a *papnevelésre*. A papjelölteket körültekintően és bölcsen kell megválogatni; gondosan győződjenek meg a papjelöltek hivaásáról; vizsgálják, vajon megvannak-e a papsághoz szükséges lelki és testi adottságaik. A pápa ezután a papnevelés rendkívüli fontosságára hívja fel a figyelmet és ezzel kapcsolatban idézi *XIII. Leo pápának a magyar püspöki karhoz 1886 aug. 22-én intézett körlevelét*: „A papok ne-

velésébe fektetett gondosság és szorgosság a főpásztorok számára megtermi fölöttébb kívánatos gyümölcsait, olyannyira hogy a püspöki hivatal viselése sokkal könnyebb és gyümölcsözően hasznos lesz.” Ezért *néhány szabályra* hívja fel a figyelmet a kispapok nevelésénél. Alapelveként leszögezi, hogy a küsszemináriumok növendékei gyermekek, akiknek élete, amennyire lehet, más fiúk életével egyezzek: természetes képességeiket és hálamaikat fejlesszék ki; tágas és megfelelő helyen, egészségesen éljenek, azonban ne pompás házakban, gyönyörökben és kényelemben. A szemináriumi előjárók az ifjúság növekedésével együtt lépést tartva óvatosan kezeljék azok szorosabb felügyeletét és mindenféle korlátozását; ne rettegjenek a vezetők attól, hogy a reájuk bízott ifjúság a mának eseményeit megismeri. Különösen arra ügyjenek, hogy óvakodjanak mindenféle kétszínűségtől. Ügyeljenek, hogy az emberi társadalomtól ne nevelődjenek túlságosan elzártan, hanem lassan, bölcs körültekintéssel ismerjék meg a nép gondolkodásmódját.

A szemináriumok vezetői nagy gondot fordítsanak a növendékek szellemi kiképzésére. Irodalmi és tudományos műveltség tekintetében semmiben sem legyenek kevésbé műveltek a világ ifjúságnál; s bár a legfontosabb a bölcséleti és hittudományi tanulmány, nem szabad elhanyagolni a kor szükségleteinek és tévedéseinek ismeretét. A tudományos képzés mellett ne hanyagolják el a lelki és erkölcsi képzést. A körlevél itt hangsúlyozza a lelkiélet eszközeit, az engedelmisséget, a tisztaságot; kellő időben világosítsák fel a papi ifjúságot, mit jelent a celibátus és milyen veszélyeknek van kitéve; gyakorolják az alázatóságot. A püspökök gondosan ellenőrzik a papnevelést, az újmises papokat amennyire lehet, ne küldjék rögtön a lelkipásztori működés kellős közepébe, sem a központtól távolabb fekvő helyekre. A pápa melegen ajánlja a világi papoknak közös életét, amelyből rendkívüli előnyök származnak. A papok sohasem hagyják abba az önművelést; a fő-

pásztorok gondoskodjanak arról, hogy a papok részére könyvtárak álljanak rendelkezésre.

A körlevél IV. része a jelen kor aktuális kérdéseit foglalja össze. A Szentatya figyelmeztet arra, milyen veszedelemes az ujdonság hajhászása. A mindenáron újat-mondani-akarással sok papot vezetett már lejtőre; az ujdonság magábanvéve nem szükségképpen az igazság jele. A szociális kérdésben kövessék a papok hűséges lélekkel az Egyház tanítását, amely egyedüli orvossága a bajoknak; és egyesítsék tökéletesen az igazságosság művelését a szeretettel, hogy olyan társadalmi rend jöjjön létre, amely nem nyomja el az egyes alattvalókat, hanem a testvéri

egyetértés közelelleivel fonja őket egybe. A Szentatya szükségesnek tartja rámutatni arra is, hogy a papságot sok helyen túlságosan nyomja a megélhetés gondja. A főpásztorok gondoskodjanak róla, hogy az Úr szőlőjének munkásai ne szenvedjenek hiányt a mindennapi kenyérben. A pápa atyai tevékenységét nyilvánítja azokkal szemben, akik beteg vagy elaggott paptársaiknak segítségére siettek.

A Szentatya végezetül az egész világra papságát a legfőbb pap, Jézus Krisztus Édesanyjára bízta, hogy az ő közbenjárása révén az Úr szolgálai szentségre törekedjenek és működésük által megújhadjék a föld színe.

r. p.

„A ZENEI BIBLIA PAUPERUM“

Johann Sebastian Bach halálának 200. évfordulójára.

Olyan volt a XVIII. században az egységes európai civilizáció, akár egy terebélyes fa: — gyökerei elkorhadtak már, de messzenyúló ágain, az élet folytonosságát hirdetve, tovább zöldeltek a levelek. A korhadást csak néhány nemzetfeletti kulturális egység élte túl; ennek az egységnek illúzióját őrizte a kor olasz muzsikája, s a hajdani la'inság örököséként az olasz nyelv. Ebbe a néhány, de akkor is csak látszólagos, kulturális egységbe szabad útja volt mindenkinek, — az igazi egység a maga folytonosságában azonban csak egyetlen szívbe zártan élt. És ez a szív szűnt meg dobogni 1750 július 28-án, amikor megzendült a „halál édes órája“, és meghalt a lipcsei Tamás-templom kántora, Johann Sebastian Bach.

Első pillantásra vakmerőnek, túlzónak, kérdésesnek látszik ez az állítás. Hogyan — válaszolhatná valaki —, hogyan lehetett éppen az igénytelen, alig ismert Bach az európai civilizáció egységének őre? Gényusza időtlen volt ugyan, de kapcsolatai helyiek voltak, a kisvárosi hivatalnokok egyszerű életét élte. Megismerkedett ugyan az akkori világot átható olasz áramlattal, de maga soha át nem lépte néhány apró

német fejedelemség határait. De főleg hogyan állíthatunk ilyesmit arról a magabavonult, zárkózott és józan muzsikusról, akinek egyházi zenéjében a protestáns, a luteránus hitvallás lényege kap hangot?

Igaza van annak, aki harcban száll ezzel az állítással. Különösen abban van igaza, hogy Bach művészetének a luteránusság a középpontja s zenéjét igazán csak akkor érjük meg, ha úgy tekintjük, mint a luteránus hagyományok leltéteményesét. Kan'tái szövegében oly árnyalatos pontossággal tükröződnek a luteránus egyház eszmeáramlatai, főleg pedig a pietizmusnak és a régi hagyományoknak összeűző köze, hogy igazat kell adnunk Ernest Newmannek: a luteránusság eszmeáramlatainak ismerete nélkül aligha érhetjük meg a bachi muzsikát. De ezenfelül is telítve van protestáns jellemvonásokkal. Érezzük benne a pietista luteránus lélek személyes jelenlétét, érezzük benne a protestáns spiritualitásra oly jellemző bibliai elmélyedést. Bach muzsikáját át- meg átszövik a nép szeretete, meghitt énekeinek dallamai, felszívódik benne a korálok, melyeket olyan örömtelt szívvel ismert fel zenéjében a gyülekezet.

Bach művészete behatolt a francia klavercinisták művészetébe, Corelli és Vivaldi ragyogó olasz hangszeres muzsikájába, és német komolysággal, bensőséggel hatotta át azt. Világi zenéje kapcsolódik a kor szelleméhez, egyházi zenéje azonban mélyebb, erősebb és öröksebb forrásból merít: a kereszténységből, a katolikus hagyományból és istentiszteleti rendből. A luteránus egyház akkoriban még latinul énekelt a Kyriét és a Credót. Bach H-moll miséje úgy született meg, hogy Kyriéje és Credója mellé, régi kantátáinak dallamait használva fel ihletett művészettel, megírta a mise többi részét. És itt úttörő munkát végzett, a Sanctust megszabadította attól az időmértéktől, mely a katolikus zeneszerzők kezét és képzeletét annyira megkötötte, — a H-moll mise Sanctusa olyan, mint egy láomás, mintha Izaiás szeráfjainak szárnya suhogna benne. A katolikus istentiszteleti gyakorlatból fakadt Bach másik két egyházi remeke, a Máté- és a János Passió is. Az Egyház virágvasárnaptól Nagypéntekig dramatizált formában éneklő a kóruson, a nép nyelvén, a megfelelő újszövetségi szakaszokat. Bach ezeket a nagyheti passiókat szélesítette ki, építette tovább, soha addig nem látott, nem hallott bőséggel és gazdagsággal.

Művészetének ezek az egységesen keresztény vonásai a reformáció előtti időkből, az egységes és még meg nem támadott keresztény európai civilizációból származnak. Szelid, emberi, evangéliumi jámborsága nagyon emlékeztet a késő-középkor franciskánus himnuszainak bensőségére. Egyházi műveiben ez a franciskánus szemlélet a lényeges. Bach azonban kiegészítette, kibővítette ezt a szemléletet a domonkos misztika ragyogásával, mélységével, s szinte Johannes Tauler, a nagy német vándorprédikátor és misztikus írásainak elragadtatót heve csap ki vallásos zenéjéből. S nem véletlen, ha Tauler jut eszünkbe, amikor Bach vallásos zenéjéről szólnak, — tudjuk, hogy halálos ágya mellett ott találták Tauler írásait. Művészete tárgyilagos

és személytelen, — s ez is jellegzetesen: középkori, keresztény vonás: életműve személytelen, akár a gót katedrálisok alázatosan névtelen művészei. Mindaz, amit őt katedrálisok íveibe, freskóiba, szobraiba álmotdák, ugyanez: a személytelen áhitatát önötte Bach hangokba. Igaza van Alfred Einsteinnek, ha Bach kantátáit — a katedrálisok szobraival és freskóival vetve egybe — „zenei biblia pauperum”-nak nevezi. A kor katolikus hívői elszakadtak ettől a személytelen áhitattól, a bibliai hagyománytól, s ezzel kifosztották önmagukat, szegényebbek lettek, mint a protestánsok, és szegényebbek, mint szellemi multjukban voltak.

Szakított a kor katolikus hívősege az egyházi népéekkel is, a katolikus országokban a népének bensőségét operai hatású, világias egyházi zene váltotta fel. Bach a H-moll misében, Missa Brevisében ezt a hajdani, a bibliával egybeforrott áhitatot elevenítette fel, s a reformáció előtti katolicizmus légkörét támasztotta fel. Hogy milyen szükség volt erre a visszavezető útra, azt Liguori Szent Alfonz is észrevette, aki új életre akarja kelteni az egyházi népéket s ezért maga szerzett népszerű nápolyi dalok dallamára új verseket. Ha akkora muzsikussá lett volna, mint Bach, akkor a katolikus egyházi ének története nyilván más fejlődésen ment volna keresztül. De Liguori Szent Alfonz nagy szent, ellenben szerény muzsikussá lett, — zenei ösztönzése nem hatott olyan erővel, mint szükséges lett volna. De a maga idejében nem hatott Bach reformja sem.

Bach nem volt szent. Nehezen írta, hogy az „advocatus diaboli” gyötörje, élete csupa keserű viaskodás volt: Lipcse városi tanácsával és zeneiskolájával. Néha ki-kitört, s egyik kóristája közli róla, hogy „fenyítette őket, irgalmatlan volt hozzájuk”. De ez a visszaemlékezés mégsem vet rossz fényt rá. — minden harc és viszály azért volt, hogy művei minél tökéletesebben szólaljanak meg és hirdessék Isten dicsőségét. Ahogy vasárnapról-vasárnapra új meg új művekkel ajándékozta meg templomát, nem törődött az előadási

nehézségekkel, nem vette figyelembe, hogy olyan apparátust, olyan fölényes előadói tudást követel meg előadóiól, amely csak jóval később, a XIX. század közepén teszi majd maradéktalanul és tökéletessé egy-egy Bach-mű interpretálását. Bármilyen nehézségek legyőzését kívánta is művei előadásával, azok mégis szinte a középkori mesteremberek bajlódásával, józan „praktikusságával” készültek, alkalmiak voltak a szónak abban az értelmében, hogy nemcsak az ihlet ösztönzésére születtek, hanem elsősorban azért, hogy Lipcse egyházi és világi életének mindennapi szükségét elégítsék ki. Egyedül utolsó művében, a „Kunst der Fuge” hatalmas remekében vezette a Tamás-templom kántorát elvont szándék, egyedül ezzel a művével akart utat nyitni a zene matematikájába és metafizikájába.

Ma már a bachi muzsikát önfeledten élvezi minden hallgató, megértése és felfogása nem kíván túlságosan sokat. Annál nehezebb munkát ad azonban ma is az előadónak, akinek test és szellem teljes önátadásával kell életre-

keltenie a Bach-köteteibe zárt intellektuális és spirituális látomást és feltárnia a Bach-mű misztikus nagyságát. Mert Bach ezt nyújtja nekünk: teljes, integrális, Isten-középpontú művészetet, mely nem ismer különbséget a szent és a világi között. Az egyszerű „invencióktól” a Goldberg-variációkig, a korál-előjátékoktól — melyeknek „kis kulcsával” nyitotta meg előttünk szívét — a „Kunst der Fuge”-ig, a Passzét-kantátától a H-moll miséig és a Passiókig, — *zenei civitas Dei* ez a művészet. Civilizációnk utat tévesztett, távol került a *civitas Dei*-től, — Bach muzsikája újra elvezet hozzá, szinte a kinyilatkoztatás fönségével, s „*lángnyelvűen szól hozzánk*”. Ebben az esztendőben, halálának kétszázadik évfordulóján újra elénk lép, s azok a zenei ünnepek, melyek művészetének hódoltak a Szovjetuniótól az Egyesült Államokig, Északról Délig, a világ minden pontján: a béke, szeretet, testvériség keresztény egységét hirdetik mindenkin.

R. H.

AZ EGYHÁZ SZELLEMI ÉLETÉNEK ÚJABB MEGNYILATKOZÁSAI

Dékáni székfoglaló a Hittudományi Akadémián 1950 szeptember 26-án

Az Egyház igazságát a századforduló körül a modernizmus néven ismert tanok részéről komoly veszedelem fenyegette. Katolikus tudósok kísérelték meg a kanti, hegeli és a pozitívista filozófia, valamint a modern lélektan téves alkalmazásával magyarázni az Egyház hitéles tanítását. X. Pius pápa az antimodernista eskü formulájával a belső fronton rendet teremtett. A vihar hullámai azonban nem csitultak el. Ennek az évnek az augusztusában újra megszólalt az Egyház. XII. Pius pápa „*Humani generis*” címmel körlevelet adott ki „*De nonnullis falsis opinionibus quae catholicae doctrinae fundamenta subruere minantur*”: Néhány téves véleményről, amelyek a katolikus hit alapjait fenyegetik.

Mi volt az oka ezen körlevél megjelenésének?

A modernizmus lelkiülete egyes körökben tovább kísérte. A kísértés nagy volt. Az ősi, kopott köntösű keresztény tanítással szemben megjelenik a sokat ígérő, friss, modern tudomány. A kétezres éves keresztény tanítás olyan fogalmakban és formulákban jelenik meg, amelyek nagyon távol állnak a modern ember stílusától. Nem tagadható az sem, hogy a gallikánizmus és jozefinizmus, a forradalmak és a liberalizmus Európájában a katolikus hit tudomány korábbi virágzása hervadásnak indult és a teológiai gondolkodás elcséjelyesedett. Ezzel szemben megújhódott módszerekkel, tetszetős külsőben, kézzelfogható eredményekkel jelentkezik az új tudomány.

A természet-tudomány alaposan meg-
rázza a késői skolasztika megmerevedett épületét, tévedésnek minősít sok

feltevést, amelyet „szentírásnak”, vagy legalább is „szenthagyománynak” tiszteltek az előző korok tudósai. Babonának és képzelődésnek minősíti a középkori tudomány számtalan gondolatát. Milyen nagy a kísértés, hogy azt mondjuk: nincs szükség többet titokzatos erőkre és anyagfölötti lényekre, mert az anyag törvényei mindent megmagyaráznak. Az égitesteket nem anyagok, hanem gravitációs erők mozgatták, a világ eredetét Isten nélkül is megmagyarázza az anyag örök mozgása. A fejlődés bűvös varázsvesszeje eloszlat minden homályt és fényt derít az élet titkaira, az első organizmus megszerveződésétől kezdve az emberi kultúra legmagasabbrangú vívmányaiig. A történelem is új távlatokat nyit. Megismerjük az embert, az elmúlt idők és távoli világok emberét is. Kiderül, hogy India brahminjai éppoly meggyőződéssel vallják saját hitüket, mint Kína bölcsei, és Hellas gondolkodói egész más lélekkel nézik a kozmoszt, mint Babylon csillagjósai. A kísértés újra jelentkezik. Talán ebben az egész emberi történelemben nincs semmi isteni, a keresztény tanítás is éppúgy a matematikus, biológiai és szociális tényezők eredője, mint Buddha vallása vagy az egyiptomi misztériumok. Mindezt pedig betetőzi a modern pszichológia. A lélektan legnagyobbjai már nem támadnak és nem tagadnak. Nincs értelme annak, hogy ősi hiedelmeket döngessünk, mondják, nincs értelme, hogy kiirtsuk az emberből a vallást és az erkölcsi meggyőződést. Minderre szüksége van az embernek, és mivel szüksége van rá, azért alkotja meg kiki a saját ösztönös, irracionális, tudálati hajlandóságai szerint a maga túlvilágát és isteneit. A lélek bűvár tudja, hogy a világban nincsenek istenek. Szeliden mosolyogva nézi, hogy az ember játszadozzék saját gyártmányú isteneivel, mert tudja azt is, hogy a lélek kiszámíthatatlan hajlandóságai megkivánják a túlvilági ábrándokat.

Ezek a kísértések nem hagyták érintetlenül a katolikus hittudósok gondolkodását sem. Ha nem is vonták le a modern tudomány helytelen értelmezé-

sének végső következményeit, mégis úgy gondolták, hogy a keresztény hit és a teológia ódon, tiszteletreméltó építmény, amelyre kegyelettel kell ugyan feltekinteni, de alapjában véve mégis csak elavult és megújulásra szorul. A megújulás útja pedig az, hogy elhagyunk a hit rendszeréből mindent, amit rárakott az emberi gondolkodás, és fölkeressük az eredeti fogalmazást úgy, amint a Szentírás és a legregibb keresztény hagyomány adaiban megjelenik. De ez nem elég. Amint a patrisztikus kor Platon, a skolasztika Aristoteles fogalmi rendszerébe öltöztette a krisztusi tanítást, úgy kell a modern teológusnak modern gondolatba, az immanentizmus, az idealizmus vagy az egzisztencializmus ruhájába öltöztetni a keresztény gondolatot.

Az Egyház azonban öröködi a hagyomány felett. A „Humani generis” méltán foglal helyet az elmúlt század nagy pápáinak köriratai között. Szimboluma és valósága az Egyház örök ifjúságának, hirdetője annak a soha el nem apadó életérőnek, amely ma is áthatja Krisztus Egyházát.

A körlevél középpontjában a teológiai megismerés és a teológiai módszer problémája áll. Az ókori és középkori bölcseleti érdeklődése a lét, az ontológikum felé irányult, a megismerés problémái kevésbé érintették. Nem kételkedett abban, hogy ismeretünk érvénye az emberi elgondolástól független valóságban gyökerezik. Az újkori gondolkodás megrendíti a megismerés bizonyosságába vetett hitet. A metafizika helyébe a kritika lép. Descartes, Kant, Hegel, a pozitivizmus és az idealizmus elsősorban a megismerés érvényességét vizsgálja. Bármennyire szélsőséges is volt ez a tudományos magatartás, bármennyire illetéktelenül vonta is kétségbe vagy tagadta a tárgyi valóság fennállását és megismerhetőségét, mégis széles távlatokat nyitott a bölcseleti kutatás számára. Felhívta a figyelmet arra, hogy a valóság gyümölcsöző megragadása attól függ, hogy tisztázuk a módszertani elveket, és világosan elhatároljuk a megismerés egyes útjainak szerepét a kutatás egé-

szében. A „Humani generis” azért modern szellemű, mert vizsgálódásai tengelyében a teológiai megismerés természetének tisztázása fekszik.

A módszertani kérdés ez: a régi tanítást milyen fokban bírja kifejezni a fejlődő emberi gondolat? A történeti és filológiai problémafelvetésnek a mélyén alapvető teológiai kérdés lappang: hogyan jelen kezhét az isteni az emberi fogalmak és beszéd keretében?

Az új tanok és módszerek hirdetői így okoskodnak: lehet, hogy van egy örök és változatlansági isteni igazság. Isten adhatott kezdetben az embernek valamilyen kinyilatkoztatást, de az emberi fogalmak nem bírják el az isteni gondolatot. Az egyes emberek és korok más és más fogalmakkal látják és fejezik ki az isteni tanítást. A modern ember számára az immanenzizmus vagy az egzisztencializmus fogalmi készlete lenne alkalmas az isteni tanítás hordozására. Minthogy pedig ezek a tények nagyon kétségesek teszik az értelem erejét és hatékonyságát, a dogmatikai relativizmusnak természetszerű folyamán az irracionális intuíciónak nem az ész, hanem az ösztönös megérzés, a sejtés, az ihlet a vallásos igazság elsődleges forrása.

A Szentatyai körlevele világosan elveti a dogmatikai relativizmus tanításait. Ez a tanítás valóban megsemmisítene a keresztény kinyilatkoztatást. Az Isten igéje alanyi képződménnyé alacsonyulna, és a változó, esedékes emberi életérzés játékszerévé válna. Az Isten igazsága nem tűri el ezt a játékot. A kinyilatkoztatás minden idők minden embere számára mutatja az üdvösség egyedül járható útját. Az emberi fogalmazás mutat fejlődés, változik az egyes korokkal, de ez az igazság lényegét nem érinti. A történelem folyamán kikristályosodik az a fogalmazás, amely nemcsak esedékes takarója az isteni gondolatnak, hanem az emberi lehetőségek szerint méltó hordozója Isten örök eszméjének.

Ez a tanítás megvédi az értelem jo-

gait is. Szent Tamás fogalmazta meg a keresztény intellektualizmus megdöntését: a lét legmélyebb gyökerében értelmes, bár teljes értelme nem táruhat fel a magaráhagyott emberi értelem előtt. Objektív normák kötik az embert, mind a gondolkodás, mind a cselekvés területén. Az intuíciónak, az ihletnek és a sejtésnek csak akkor értékes, ha a meglátás az objektív értékek felé mutat.

A Szentatyai tanítása nem zárja el az egészséges tudományos fejlődés útjait. Ismételt hangoztatja, hogy a modern tudomány igazolt értékeit tiszteltben kell tartani. Az igazi tudományos ismeret nem is mondhat ellen a természetfeletti igazságnak, sőt kitágítja a természetfölötti látásunk horizontját is. A tényektől elszakadó elméletek a szabadon csapongó képzelet látszateredményei illetéktelenül átlépik saját módszerük határait és ezért ütköznek bele az igazságba. Semmi kára nem származik a teológiának, ha a fizikus felismeri az anyagi világ törvényeit és a biológus fejlődést lát az élők világában. Azonban abból, hogy van anyag és van fejlődés, nem következik, hogy felesleges a szellemi valóság és nem létezik Isten, a világ Alkotója. A lélek bűvár felfedezheti az emberi lélek végelenszárnyú vágyait, a boldogság, az Isten, a túlvilág után, ebből azonban nem következik, hogy Isten és a túlvilág a tudatalatti világ tárgyi alapot nélkülöző vetülete. Végül fejlődhet a nyelvi kifejezés, a teológia is élhet a modern stílus eszközeivel, közeledhetik kifejezőmódjában a modern szemlélethez anélkül, hogy megváltozna a gondolat értelme, és modernség címén a legsúlyosabb tévedéseket csempésznék be a hittudományba. Új tények és új problémák között, megújult köntösben töretlenül él Isten Igéje, amely abban a formulázásban jelenik meg előttünk, amelyet az Egyház élő hite évszázadok szellemi küzdelmei között kialakított.

Zemplén György

NEVELÉSI KÉRDÉSEK ÉS A VALLÁS

„Sokan azt hiszik — még a szülők közül is, — hogy a gyermeknek elegendő a jó táplálék, megfelelő ruházkodás, tisztességes lakás, jólvezetett iskola. Nem gondolnak arra, hogy a gyermekekkel lelki vonalon is foglalkozni kell. A gyermek érezni akarja szülei szeretetét, szüksége van arra, hogy sokat legyen szüleivel. Ha a szülők nem érnek rá, akár mert hivatásbeli munkájuk túlságosan igénybe veszi őket, akár mert szórakozásaik, sport, társaság jobban érdekli őket a gyermekükkel való foglalkozásnál, a gyermek lelki magárahagyatottsága mind nagyobb lesz. Ennek következményei pedig végzetesek... A válság, melyen a fiatalság átmegy, nem történelmi, hanem metafizikai krízis.” Ezt mondta a két világháborútól megkímélt Svájc egyik ismert pedagógusa. *Dr. Leo Weber*, zürichi egyetemi tanár pedig a különböző pedagógiai rendszerekről beszélve megállapította, hogy ma két szélsőséges felfogás áll szemben egymással. Egyik a nevelést szinte mindenhatónak és az átöröklés, valamint a lélektani tényezőket másod-, sőt harmadrendű fontosságúaknak tekinti. A másik kételkedik bármiféle módszerű nevelés hatékonyságában. A svájci professzor szerint ez utóbbi erősen borúlátó felfogás onnan ered, hogy az emberi egyjuttetés régi szerkezeti formái, szinte az egész világon, mélyenjáró változásokon mennek keresztül. A modern ember elvesztette tájékozódását és biztonságérzetét. Most a neveléstől várna, hogy az új nemzedéknek megadja a helyes irányítást s a világról való tudást, vagyis a „világnézetet”. Viszont tudja, hogy ez nem valószínűsíthető meg, tehát inkább egyáltalában nem hisz a nevelés eredményességében. Világos, hogy az elméleti pedagógia természeténél fogva sem adhat az egyes nevelő kezébe olyan általános normát, mely a világot érvényesen meghatározhatná és ezzel egyidejűleg megadhatná a világgal szemben tanúsítandó magatartás szabályait, vagyis azt, amit általában „világnézetnek” neveznek.

Ez a világnézet nem olyan egyszerű, hanem ellenkezőleg, igen bonyolult képződmény s kialakításában egész sereg tényező-csoport vesz részt. Először is minden egyes ember — és gyermek — a saját egyéni adottságainak megfelelően éli át a világot s így átélése mindig egyszeri, sajátos és másával össze nem téveszthető. Az én és a világ összhangja ösztönösen megnyilatkozó magatartás alapján alakul ki, hogy azután az érzés, akarat és értelem fokozatain át a világ magasabbfokú megértéséhez vezessen. A nevelés csak azt teheti, hogy megmutatja a „világnézet” útjait s egyben a gyermek elé tárja a világnézeti lehetőségek sokféleségét, hogy a fejlődés bizonyos fokára eljutott ifjú maga határozhassa meg, melyiket fogadja el. Az a felfogás, amely szerint a felelősségtudatot pusztán észokokkal és mesterséges eszközökkel ki lehet alakítani — mintegy „megcsinálni”, — nagy tévedés az értelmi erők hatalmát illetően. A pedagógus nem tudja a teljes személyiséget kialakítani. Sőt, a teljeskörű emberi személyiség kialakulási folyamatát semmi nem akadályozza annyira, mint egy- kívülről jövő, formálni akaró erő.

Eddig a svájciak. S vajjon mit mondanak Franciaországban?

A május végén megtartott francia katolikus értelmiségi hét előadásainak és vitáinak főanyaga volt az átöröklött tulajdonságok és a biológiai tényezők szerepe az emberi személyiség kialakulásában és az üdvözülésre irányuló törekvéseiben. Ennek a problémakörnek a keretében jelentős helyet biztosítottak a pedagógia elvi és módszertani vizsgálatának is. Egyik párisi pszichiatriai kórház vezető orvosa, *Dr. Nodet* az egészséges és a hibás fejlődésű gyermekek lelki életét ismertette. Szerinte a gyermek pszichéjét két főindulat tartja hatalmában: a szeretet és a támadó-indulat (agresszió). A közösség szempontjából mindkettő rendkívül fontos. A nevelés feladata, hogy ezeket az indulatokat helyes irányba terelje, mértéküket megszabja,

mindezt pedig úgy fogadtassa el a gyermekkel, hogy az a nevelési szándékot észre se vegye. Vissza kell állítani az iskolai oktatás területén a szellemi és testi munka egyensúlyát — mondta előadásában egy középiskolai tanár, — az angolok ezt sporttal próbálják elérni, mások bizonyos fókú testi munkában való részvétellel. „A munkások nem azért nem értenek meg minket, mert túlságosan műveltek vagyunk. Éppen ellenkezőleg azért, mert műveltségünk túlságosan szűk és korlátozott.”

A *Mission de Paris* egyik munkatársa, *Rétif* abbé könyvet írt „*Catholicisme et mission ouvrière*” — Katekizmus és munkásmisszió — címen, amelyben azt tanulmányozza, milyen hatású a vallásoktatás vallásos és milyen vallástalan környezetben. Leírja a hitoktatásnak azt a módszerét, amikor a vallástalan környezetben élő gyermekeket csoportokba szervezik s ezeket a csoportokat egy-egy keresztény elvek szerint élő család lelki felügyelete alá helyezik, hogy a hétköznapi eseményeken keresztül hatoljon a gyermek lelkébe a kereszténység tanítása. *Rétif* abbé a hitoktatásnak ezt a módját már nem is katekizmus-tanításnak, hanem katekumeni munkának nevezi. Hiszen a katekumennek — hitújoncnak — egész életét meg kell változtatnia, hogy megközelítse a hit misztériumát.

A könyvhöz *Feltin* bíboros, Páris érseke írt előszót: „Amint XII. Pius mondta, a gyermeket vallásra oktatni annyit jelent, mint Istent állítani életének középpontjába... Több mint negyedszázada szüntelenül hangsúlyozzuk annak a szükségességét, hogy a hitet hirdetőnek egyúttal szociológusnak is kell lennie. Hogyan elégedhetnénk meg tehát éppen gyermekeknél, — akik tudvalévően sokkal inkább függenek környezetüktől, mint a felnőttek — a fogalmak ellentmondásaival, melyek a hittan elvont tanításából fakadnak? Ahelyett tehát, hogy a vallásoktatásnál kiemeljék a gyermeket hétköznapi környezetéből, a ti módszerek a kisfiukat és kislányo-

kat életük mindennapi ütemének megfelelően teszi ki olyan befolyásoknak, amelyek tudatalatti világukra hatnak s így annál mélyebb nyomokat hagynak bennük....

Ausztriában a katolikus tanítók Ischlben megtartott évi gyűlésükön vitatták meg különböző pedagógiai problémáikat. Megállapították, hogy — a legújabb mélylélektani eredményeket is figyelembe vevő — sok értékes igyekezet és próbálkozás ellenére a nevelésben még nem ismerte fel az emberiségben elemi erővel jelentkező vágyódást Isten után, Ennek a vágnak kielégítése megfelelő nevelés útján a keresztény pedagógia feladata.

A megbeszéléseken résztvevő egyetemi tanárok egyike, *Dr. Asperger* azt fejtegette, mennyire szétesett az emberi személyiség egysége az egyre erősebbé vált intellektualizálódás — tudatosodás — következtében. Az észszerű emberi középut elvész a két szélsőség: az ösztön és a gondolkodás között. Ez persze a nevelésben is megmutatkozik. Amerika jellegzetes példája a tisztán értelmi alapon haladó nevelési módszereknek. Ezzel az egyoldalú felfogással szemben vissza kell térnünk az egészséges ösztönök cselekvéseire. Az ösztönökkel számotvető pedagógiának az az elve, hogy a tudatalatti maradjon is a tudat alatt; mert hosszas tapasztalatok után elmondhatjuk, hogy a felfogás, amely szerint a tudatosítással megoldható minden baj, nem bizonyult egyébnek babonánál.

Rendkívül figyelemreméltóak azok a megállapítások, amelyeket az Egyesült Államok különböző folyóiratai tesznek az amerikai nevelésről. Szinte egyöntetűen panaszkodják a vallásos és nem-vallásos lapok, hogy az úgynevezett „nyilvános iskolák” (vagyis a nem hitvallásos iskolák) nagy többségében vajmi kevés gondot fordítanak a gyermek lelki életének fejlesztésére és ami ezzel együttjár, a valláserkölcsi nevelésre. Miután a vallási közömbösség igen nagy a szülők körében, ennek hatása megmutatkozik a gyermekek nevelésében is. Nem is beszélve a peda-

gógusok vallási közömbösségéről. Talán nem túlzás, ha ezt a tényt egy másik ténnyel kapcsolják össze, azzal tudniillik, hogy Amerikában az európai arányszámokhoz mérten feltűnően nagy százalék az „ideges” és a „szellemileg a normálistól eltérő” gyermek és fiatalok. Hisz az ilyen „normálistól eltérő” lelki magatartásnak nem mindig és főleg nem kizárólag öröklött terheltségek az okai, hanem legalább annyira a gyermekek belső kiegyensúlyozatlansága, valamint azok a súlyos ellentmondások, amelyek a túltechnikált, hajszolt külső világ és az ember személyisége között merülnek fel. Az Egyesült Államokban számtalan orvos, pedagógiai, lélektani intézmény működik a lelki sérülések kivizsgálására és gyógyítására. Ami érthető, ha arról értesülünk, hogy százhusz millió ember közül mintegy harminc millió azoknak a száma, akiknél valamilyen kisebb-nagyobb fokú lelki sérültség vagy értelmi zavar áll fenn.

Ezek a számok elgondolkoztatóak. Az embernek önkéntelenül C. G. Jung megállapítása jut eszébe: „Az elmúlt harminc esztendő alatt a civilizált világ minden részéből jövő betegek ke-restek fel. Sokszáz embert vizsgáltam meg, rengeteg protestánst, valamivel kevesebb zsidót, és alig néhány hívő katolikust. Életük második felében lévő betegeim között azonban nem akadt egyetlenegy sem, akinek lelki zavarait végső elemzésben ne vallási szemléletének hiányossága okozta volna. Teljes bizonyossággal állítom, hogy azért betegedtek meg, mert évezteték lé-lüknek azt a biztos támaszát, melyet a vallásos érzés ad. És egyikük sem gyógyult meg, míg vallásos meggyő-ződését — s ezzel lelkének egyensú-lyát — vissza nem nyerte.”

Az élesen megfigyelő és mélyen gondolkodó szovjet-orosz *Makarenko* nevelési elvei a katolikus ember szá-mára szinte ismerősként hatnak. Ma-karenko, noha saját világából kire-keszt: Istent és a benne való hitet, alapjában keresztényi lélek. Hiszen a nevelés területén a szeretetet, a megér-

tést, a türelmet, az egymásért való helytállást, a testi-lelki tisztaságot és a családi nevelés fontosságát hirdeti: „A családból válik a társadalom ter-mészetes alapszerve, ahol realizálódik az emberi életöröm, ahová megnyu-godni térnek az ember győzelmes erői s ahol él, növekszik az élet legna-gyobb öröme: a gyermek... A gyer-mek neveléséért a család felelős, vagy ha úgy tetszik a szülők felelősek...”

Figyelemreméltó, amit a hittanról ír, habár *Makarenko* előtt csak a cári Oroszország széteső világának laza is-kolai hitoktatása lebeghetett: „A régi iskolában volt hittanítás: ezt a tantár-gyat ugyan nemcsak a növendékek vették semmibe, de még az „atyák” is lépten-nyomon kimutatták, mennyire nem látnak ebben a tantárgyban sem-mi tiszteletreméltót. Mindazonáltal sok morális probléma kapcsolódott hozzá, amely egy vagy más módon szóba-került a leckék során. Az más kérdés, hogy volt-e ennek az oktatásnak pozi-tív eredménye vagy sem, de annyi bi-zonyos, hogy az erkölcsi problematika bizonyos fejtegetésekben felmerült a növendékek előtt, vagyis azt mondo-gatták nekik: „ne lopj, ne ölj, ne bántsd meg embertársaid, tiszteld az örege-ket, tiszteld szüleidet”, több efféle er-kölcsi tanítás — keresztény erkölcsi tanítás, amely a hitre és a vallásos meggyőződésre támaszkodott — rejlott az elméleti fejtegetésekben; ha régi-módi vallásos formákban is, de erköl-csi követelések mégis csak felmerültek a növendékek látóhatára előtt.”

Beszámolónk után világossá válik, hogy — tekintet nélkül a világnézeti vagy gazdasági különbözőségekre — az egész világon felmerülő nevelési problémák nem annyira értelmi, mint sokkal inkább erkölcsi kérdések körül mozognak. Nem az értelem, hanem az erkölcsi érzék, a gyermek magatartása az őt körülvevő világgal szemben, vi-szonya a közösséghez és mindenekfő-lött belső lelki egyensúlya van válság-ban. Természetes tehát, ha a világ pe-dagógusainak gondja elsősorban e kér-dések körül forog. *Halász Alexandra*

Felelős szerkesztő és kiadó: *Sík Sándor*.

