

# VIGILIA

SZERKESZTI

SÍK SÁNDOR

HARSÁNYI LAJOS

JOSEPH FOLLIET

RÓNAY GYÖRGY

GIOVANNI PAPINI

RÓZSA SÁNDOR

FRANCIA RENESZÁNSZ KÖLTÖK

NAGY SZENT GERTRUD

RADÓ POLIKÁRP

KOSZTOLÁNYI ÁDÁM

MIHELICS VID

FÜZESSÉRY KATALIN

HALÁSZ ALEXANDRA

PASSUTH LÁSZLÓ

írásai

1950 JANUÁR

1

XV. ÉVFOLYAM

# TARTALOM

|                                                                                                                                                                             | Oldal |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| <i>Harsányi Lajos</i> : Új versek ... ..                                                                                                                                    | 1     |
| <i>Joseph Folliet</i> : A korszerű szent és a laikus életszentség ... ..                                                                                                    | 3     |
| <i>Rónay György</i> : Az irgalmas szeretet szentje ... ..                                                                                                                   | 7     |
| <i>Giovanni Papini</i> : A Cirénei (Elbeszélés) ... ..                                                                                                                      | 21    |
| <i>Rózsa Sándor</i> : Ha az ember (Vers) ... ..                                                                                                                             | 28    |
| A francia reneszánsz költőiből (Rónay György műfordításai Maurice Scève,<br>Pierre de Ronsard, Joachim du Bellay, Jean Passerat, Gabrielle de<br>Coignard verseiből) ... .. | 29    |
| Az isteni szív megsebzettje (Nagy Szent Gertrud írásaiból) ... ..                                                                                                           | 33    |

## SZEMLE

|                                                                                                   |    |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <i>K. J.</i> : Egy tudománynak szentelt élet ... ..                                               | 39 |
| <i>Radó Polikárp</i> : Milyen legyen a liturgia nyelve? ... ..                                    | 41 |
| <i>Van-e lélekvándorlás?</i> ... ..                                                               | 45 |
| A házasságok megjavítása ... ..                                                                   | 47 |
| Az első néger egyetemi központ ... ..                                                             | 49 |
| <i>Kosztolányi Ádám</i> : Néhány szó a kereszténység és a pszichoanalízis vi-<br>szonyáról ... .. | 51 |
| Kérdések és távlatok (Mihelics Vid folyóiratszemléje) ... ..                                      | 54 |

## NAPLÓ

|                                                                   |    |
|-------------------------------------------------------------------|----|
| Magyar Ceciliások munkája ... ..                                  | 61 |
| <i>Füzesséry Katalin</i> : Alexis Carrel posthumus üzenete ... .. | 63 |
| <i>Halász Alexandra</i> : Viták Scobie elkövetéséről ... ..       | 66 |
| <i>Passuth László</i> : Tolsztoj — színpadon ... ..               | 69 |
| Xavéri Szent Ferenc ünneplése Japánban ... ..                     | 71 |

Felelős szerkesztő és kiadó:

*Sík Sándor.*

Főmunkatársak: *Mihelics Vid, Rónay György és Thurzó Gábor.*

Kiadja a Vigilia munkaközösség. Kéziratokat Budapest 4, postafiók 152. címre kell küldeni. Kéziratokat nem örzünk meg és nem adunk vissza. Kiadóhivatal: Budapest, IV., 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.*

# HARSÁNYI LAJOS ÚJ VERSEI

## ÉVSZAKOK

### TAVASZ

A nap, mint felriadt kamasz  
nagy pejlovára pattan hatkor,  
vágtaézni kezd és hirtelen  
berregni kezd ezernyi traktor.

Megcsillan ásó és kapa,  
ropog a föld rossz csontja,  
egy isteni kéz a rügyet  
a fákra harmatosan ontja.

Zümmögnek népes iskolák,  
diák tanul sok új nevet,  
a kertben lent az almafán  
egy sárgarigó felnevet.

### NYÁR

Nagy angyal fűti a napot,  
azért olyan heves a nyár,  
a föld forog, harsog, dörög,  
olyan, mint egy nagy, furcsa gyár.

A gyárban minden énekel,  
mozognak lusta, nagy daruk,  
kerék forog, csapágy csepeg,  
a villany út és visszarug.

A kéz tömi, egyre tömi  
a gépbe a vasat, szemet  
s belőle hátul készen hull  
új hid, kerékpár, kerevet.

Egy karcsú lány Siófokon  
a Balatont szemlélheti.  
egy bronzraégett ifjú kéz  
arany narancsot nyújt neki.

## ŐSZ

Az arcod lassan elfakul,  
nem emlékszem szemedre már,  
a nagy szerelem haldokol  
s nincs gyűlölet. Se tél, se nyár.

Mint harcos, aki leszerel  
és ellövi végső nyilát,  
úgy nézek már utánad én  
és ködbe süllyed a világ.

A nap kanóca kormos ág,  
elszürkült minden szent dolog  
s emléked is majd, mint a füst  
lassankint — ellobog.

## TÉL

A tél ezüst csizmában táncol,  
porzik a hó a lábai alatt,  
bujik előle ember, állat,  
amerre ordítózva elhalad.

A kis szobákban árad jó meleg,  
a rádióban Bihari-kesergő,  
a hegytetőkön mint üveg, ropog  
a zuzmarától villogó nagygyerdő.

A föld pihen, nagyon elfáradott,  
levetkezik és többet nem beszél,  
a nap kis bőbitáját, mint a pelyhet  
a láthatárról — elfujja a szél.

## A KORSZERŰ SZENT ÉS A LAIKUS ÉLETSZENTSÉG

Ne tekintsünk úgy a szentekre, mintha kívül állottak volna az időn; ők is emberek voltak, koruk gyermekei, akik hívek koruk szelleméhez és hivatásához. Mert Isten nagy történelmi tervében minden korszaknak megvan a maga rendeltetése, amelyet vagy vállal, vagy elutasít. A szent egy-egy történelmi időszakba születik belé s korát illető magatartása kettős: egyrészt javallás, amennyiben a kor megfelel a számára Isten által kiszabott hivatásnak, másrészt ellentmondás, amennyiben a kor eltér ettől az Isten-rendelte hivatásától. De akár így, akár úgy: a szent korában él, magán viseli a kor sajátos jegyeit s alkalmazkodik a kor sajátos spirituális igényeihez vagy követelményeihez.

Milyen lesz a mi korunk szentje; miben fog különbözni a történelem múlt korszakainak szentjeitől? Hogy a kérdésre válaszolhassunk, először korunk lelkiségét, lelki igényeit és szükségleteit kell számbavennünk.

Úgy látszik, korunk spiritualitása a rendkívülitől az általános, s a külső fegyelemtől a belső felé halad. Az askézis leegyszerűsödik, mindinkább elveszti azt a szinte sportszerűen hősi jellegét, amelyre egyes keleti eredetű áramlatok ösztönözték, s amelyből nem egyszer hiányzott a keresztény okosság mérséklete, diszkréciója. A böjt, virasztás, cilicium nem tűnik ugyan el, csak egyre jobban kitűnik eszaki értékeik. A modern askézis útja Lisieuxi Szent Teréz „kis útja”: áldozatkészen, örömmel fogadni el a mindennapok kötelességteljesítését, fájdalmait, örömeit, megpróbáltatásait; arra igyekezni, hogy tökéletesek legyünk a mindennapiban.

Leegyszerűsödik a misztika is. Mind kevésbé találkozunk a szentek hősi életét kísérő csodálatos jelenségekkel, és kortársainkat sokkal inkább megragadja az erkölcsi nagyság megnyilvánulása, mint a fizikai csoda. Nem véletlen, hogy a modern idők spiritualitására éppen Lisieuxi Szent Teréz műve, az „Egy lélek története” hatott a legdöntőbben. Az ő „kis útja” felé irányítják a lelkeket századunk kiváló misztikusai és teológusai is. A mi időnk misztikája Istent nem a rendkívüli élmények meredek útjain keresi, hanem abban a szeretetben, amellyel a mindennapi élet ezernyi munkáját végezzük s avatjuk Isten-szolgálatá és dicséreté.

A lelki fegyelem is mindinkább a belsőre irányul a külső, vagyis a személyes akaratra a közösségi szabályok és korlátozások felől. Régebbi korok az életszentség megvalósulását úgyszólván nem is tudták másutt, mint egy kolostor keretei között elképzelni; a világi élet közepett megvalósuló szentség az ő szemükben inkább nagyszerű kivételnek tűnt. Ez a gondolkodás a tizenhetedik századtól, Szalézi Szent Ferencről, Páli Szent Vincétől kezdve fokozatosan megváltozott. Ma,

főként a harmadrendek tapasztalatai alapján, nyilvánvaló, hogy a kontemplatív rendeknek szükségük van ugyan klauzurára, ám ugyanakkor a világban élőknek is megvan rá a lehetőségük, hogy személyes fegyelmükkel megteremtsék a maguk „belső klauzuráját”.

A modern lelkiség sajátos irányát jellemzi a laikus, világi élet-szentség eszményének népszerűsödése is. Ez a laikus életszentség minden, bármily nemű, korú, műveltségű hívő számára elérhető; s talán éppen ez a mi idők jellemzője, mint ahogyan más koroké a életszentség valamely más típusa volt. A fejlődés mintha évszázadok óta erre mutatna. A népvándorlaskori Európát megtérítő és átalakító nagy monasztikus rendek, bencések, ciszterciták után föllépő kolduló-rendeket, ferenceseket és domonkosokat már több mozgékonyság jellemzi: s még több a tizenhatodik században alapított jezsuitákat, akik még a közös officiumról is lemondanak a tevékenység javára s akiknek fegyelmét csak az engedelmesség és a benső élet szabályozza. A tizenhetedik században Néri Szent Fülöppel, Bérulle kardinálissal és Condrennal az oratóriánusok, Ollier-val a szulpicianusok, Szent Vincével a lazaristák új, sajátos papi lelkiséget formálnak ki, amely napjainkig él és hat, s melynek egyik nagy képviselője Bosco Szent János és a saléziánus kongregáció. Ugyanilyen fejlődés figyelhető meg a női rendeknél is, a klauzurás szerzetesnőktől az irgalmas nővéreken át a karitatív társulatokig s a világban élő nővérekig. A rendekre támaszkodva és mellettük élt egy bizonyos laikus, harmadrendi spiritualitás is; ez utóbbi azonban csak napjainkban kezd igazi valójában kibontakozni; csak a katolikus akció eszméltetett rá arra, hogy ugyanolyan joggal beszélhetünk „laikus” lelkiségről, mint papiról.

Ennek a lelkiségnek a lényege a benső fegyelem. A világi ember nem tartozik semmiféle kolostori közösségbe, a szerzetesi fogadalmak szellemét azonban, ami nem más, mint az evangélium szelleme, meg akarja valósítani életében. Ezért olyan személyes szabályzatot teremt magának, amely megfelel viszonyaihoz, lehetőségeihez, világi hivatásához, életmódjához. Célja az életszentség az evilági dolgok között és általuk, hiszen a világi ember szükségszerűen ezek között él; üdvözülni akar az üdvözítés útján, vagyis azzal, hogy ahová hivatása állítja, családjában, munkahelyén, a társadalomban s az egész emberi közösségben Krisztust sugározza. Gyakorolja a természetes erényeket: az igazságosságot, erősséget, okosságot és mérsékletet, s mindazokat az erényeket, amelyek ezeknek mintegy alapjai: az őszinteséget, egyszerűséget, nagylelkűséget. Igyekszik megvalósítani életében a tevékenység és a szemlélődés egységét: termékeny, egymást kölcsönösen támogató együttműködését akciónak és kontemplációnak. És igyekszik arra is, hogy mindig hűséggel válaszoljon Isten intéseire és a szeretet követelményeire, kitartóan járva a mindennapi aszkézis „kicsiny útját”.

A világi, laikus lelkiségnek ez az öntudatra ébredése természetesen nem akarja eltörölni a kolostorokat és papi közösségeket; nem jelent semmiféle lenézést a régebbi, hagyományos formák iránt. Ellenkezően: szilárdan tudatában van annak, hogy a papi rend karizmája, fölkentsége, az egyházi rend szentsége révén fölötte áll a világnak, s fölötte áll

azért is, mert teljes élethivatását, minden munkáját és idejét Istennek szenteli. De ugyanakkor annak is tudatában van, hogy Isten valamennyiünket arra hívott, hogy szentek legyünk, s hogy a szentség immár nem valaminő különlegesség, hanem akár vállalja, akár menekszik tőle, előbb-utóbb sorsa lesz minden kereszténynek.

\* \* \*

A szent kettős tanúságot tesz korának törvényszéke előtt: a tények tanúságát, mert tettei és szavai megerősítik a történelem legnagyobb eseményét, Krisztus föltámadását; és erkölcsi tanúságot, mert életszentségével Krisztus élő voltát és szentségét vallja meg. Olyan nyelvet kell beszélnie és olyan jeleket kell használnia, amelyet a kor — s a jelen esetben a mi korunk — megért. Korunk szükségleteire és törekvéseire ad választ.

A modern idöket bizonyos anyagiasság jellemzi; s itt nem csak a filozófiai anyagelvűségekre gondolok, hanem az anyagiasságnak arra a számos keresztényt is megejtő gyakorlatára, amely az élet legfőbb értékeinek az anyagi javakat tartja s éppen ezért egész magatartása azokhoz igazodik, azok felé irányul. Az életszentség mai típusa megkívánja, hogy pontos értékfogalmunk legyen az anyagról, lévén az anyag önmagában épp úgy jó, mint Isten bármelyik egyéb alkotása. Véglegesen le kell vetnünk a manicheizmus, platonizmus és kartézianizmus minden maradványát, s állandóan szem előtt kell tartanunk, hogy Krisztus is valóságos testet öltött, valóságos vért ontott s majdnem mindegyik csodájának az volt a közvetlen célja, hogy szegény, szenvedő emberi testeket meggyógyítson. Az ember szemléletében annak az egészséges és hagyományos tomizmusnak az álláspontjára kell helyezkednünk, amely szerint test és lélek nem mellé- vagy alárendelt viszonyban van egymással, hanem mélységes egységben él, sajátos „emberi kompozitumban”. Ebből a fölismerésből következik, hogy az életszentség mai megvalósítója figyelembe veszi a jelenségek anyagi okait is, megvizsgálja szerepüket a történelemben és társadalomban; törődik a közösség anyagi életével, gazdasági viszonyaival, szociális problémáival és helyzetével és tiszteltben tartja az emberi testet, lelkünk társát evilági életünkben és a föltámadás után az örökkévalóságban.

A modern kor szentje elismeri az anyag értékét, anélkül azonban, hogy a lélek értékének és felsőbbrendűségének elvéről akárcsak a legkevésbé is elfeledkeznék. Tudomásul veszi, hogy a mai ember csak abban hisz, amit megtapinthat; tapasztalhatóvá kell tehát tennie a szellemi, a lelki a modern Tamások számára, mint ahogyan Krisztus tapasztaltatta meg sebeit Tamással. Annak a modern utilitarizmusnak azonban, amely csak azt hajlandó értékként elismerni, ami számára és pillanatnyilag hasznos, határozottan ellene mond, az objektív és abszolút igazság és erkölcs hitének nevében. Am ügyelnie kell, hogy az utilitarista bálványokkal ne bálványként szegezze szembe a maga igazságát. Hiába valljuk, hogy a mi erkölcsünk a legmagasabbrendű, ha elvi formákba zárkózik; hiába állítjuk, hogy kezünkben van a problémák megoldásának kulcsa, ha nem oldjuk meg a problémákat; és hiába hirdet-

jük, hogy megfejtettük a történelem értelmét, ha a történelem folyamán minduntalan elmaradunk. A kereszténynek Isten ügyét kell szolgálnia, és Isten ügye az emberek üdvösségének ügye.

A modern idők egy másik jellemzője az akció, a tett kultusza. A keresztények többsége ezen a téren valóban rávall korára, olyannyira, hogy a tettet nem egyszer összetéveszti a tevékenykedéssel. Sokak számára például az apostolkodás nem egyéb, mint ilyen tevékenykedés ürügye; és sokan akadtak, akik valódi apostolkodás helyett voltaképpen propagandát üztek; nem apostolok voltak, hanem jószándékú agitátorok. A szent többre becsüli a sok beszédnél a hallgatást. A szétszórt tevékenykedéssel, sürgős-forgással szembeállítja a szellemi összeszedettséget, a megfontolást, a benső élet elmélyítését, az elmélkedést. Ezek nélkül lehet valaki úgynevezett „derék keresztény“, de sosem lehet szent.

Az imádságos, elmélkedő élet alapjai mindig ugyanazok; formái, módszerei azonban korszerűen változnak. A mi korunk imaélete azok számára, akik nem élnek kolostorban, nem szakadhat el tevékenységüktől. Ez utóbbi gyakran jelent akadályt, amennyiben előrejt előlük Isten jelenlétét, önhittséget olt beléjük és elszórja figyelmünket; ugyanakkor azonban ösztönző is lehet, amennyiben ráeszmélteti az embert a sikertelenségekben gyarlóságára, folytonos lelkiismeretvizsgálatra, teljesítményének folytonos javítására sarkalja és hozzásegíti apró hibáinak kiküszöböléséhez. Az áldozatnak, aszkézisnak, erkölcsi fegyelemnek és jobbra törekvésnek ezt a szellemét azok a világiak is belévihetik tevékenységükbe, akik a körülmények foytán nem szabad választásuknak megfelelő munkakört töltenek be.

Korunk forradalmi kor. Szentjének is a maga módján forradalminak kell lennie. Rugalmasságra kell szert tennie, hogy azonnal felelni tudjon Isten hívására s az Ő segítségével szembe tudjon nézni a meglepetésekkel és gyakorolni tudja a megértésnek és okosságának azokat az erényeit, amelyek az intellektuális szeretet ismertetőjelei. Az a hivatása, hogy a szeme előtt alakuló új világba belévigye Isten szellemét és fölragyogtassa Isten fényességét, elsősorban életének tiszta példájával, szilárd szeretetének rendíthetetlen tanuságával. A történelem nagy tömegei hömpölyögnek előtte s ő is tagja ennek a tömegnek; nem vonhatja ki magát közülük azon az örvön, hogy a maga lelki üdvösségét biztosítsa. Isten rábízta a tömeget; Isten előtt felelős ezért a népért. Ha valóban szomjúhozza Krisztus szerelméért az alázatosságot, el kell vesznie a tömegben, szét kell osztania közöttük a lelkét, hogy valamennyien személyesen ráeszméljenek evilági hivatásuk mellett istenfiúi hivatásukra is.

A modern idők szentjének meg kell értenie a világ széttépettségének tragikus veszélyét. Hiszi azonban, hogy az emberi nem, ha szenvedéseken és bukásokon át is, de egységének beteljesítése felé halad. Vagy megsemmisíti magát valaminő atom-öngyilkosságban, vagy léte fönntartásának mély ösztöne révén megerősödik az egyetemes testvériség tudatában. Aki helyes érzékkel az emberiség egységéért dolgozik, aki azon munkálkodik, hogy megvalósuljon az emberek és népek szereteten

nyugvó testvérisége, az az evangélium beteljesítésén fáradozik; hiszen az utolsó vacsorán Krisztus végső intelme is az egységről szólt, amely a szeretet parancsa pecsétel meg.

\* \* \*

A mai kor szentjével szemben súlyos követelményeket támasztanak a modern idők. Korunk kérdéseire kell felelnie, s nem felelhet rájuk, csak korunk nyelvén. A szentség állandó föltételei azonban nem változnak, nem is változhatnak a koral; a szentnek, mint mindig, ma is nélkülözhetetlen szüksége van (mert különben nem lehet szent) aszkézisre, imádságra, szegénységre, függetlenségre és a világi javak iránti szent közömbösségre. Nem lehet senki szentté azzal, hogy „modern” s megelégszik azzal, hogy tessék-lássék megkereszteli a modern törekvéseket. És nincs amerikai mintára futószalagon gyártott életszentség sem. A szentség ma is, korunk szentje s a laikus életszentség megvalósítója számára is megmarad annak, ami lényege szerint: a szeretet misztériumának, melyben egybeolvad az ember akarata és az Isten kegyelme.

Rónay György

## AZ IRGALMAS SZERETET SZENTJE (PÁLI SZENT VINCE)

Pouy (ma nagy szülöttje nevét viseli: Saint-Vincent-de-Paulnak hívják) a tizenhatodik, tizenhetedik században jelentéktelen kis falu volt Franciaország dényugati sarkában, a tenger és a Garonne közé eső homokos, mocsaras, kopár, mostoha landes-i vidéken, nem messze a püspöki székvárostól, Daxtól, melyet akkor még Acqsnek írtak. A falu határában apró patak folyt, a Paul. A családot, melynek e patak partján volt némi földcskéje, a névadás szokásos gyakorlata szerint Paul-inak, „de Paul”-nak nevezték el; már a tizenhatodik század legelején több De Paul is élt Pouyban. A házat, melyben laktak, most már a család után, a falusiak egyszerűen „Paul”-nak hívták. Ebből a családból született hat gyermek — négy fiú, két lány — közt a harmadiknak, 1581 április 24-én Páli Szent Vince.

A szentek életiróinak többnyire bizonyos tiltakozással kell kezdeniük munkájukat, — s így kezdik Szent Vince modern kutatói is valamenynyien; — tiltakozniuk kell az ellen a sok jószándékú, kegyes tapadmány ellen, amellyel a hagyomány lepi be és leplezi el sokszor a szent igazi egyéniségét és vonásait, szentségének emberi és kegyelmi drámáját. A hagyomány többnyire tipizál, egyetlen jellemző vonást ragad meg és emel ki; ezt az egyet nagytíja föl a többiek rovására s ezzel az eljárásával akaratlanul is megfosztja hőst az élet gazdagságától és mozgalmasságától. Így él a köztudatban például Szalézi Szent Ferenc robusztus

alakja annak a kissé édeskés „szelidségnek” a légkörében, amely sajátos módon szinte nőiessé lágyítja ennek az annyira férfias szentnek az egyéniségét. Így fedi el Árpádházi Szent Erzsébetben a rózsacsoda kedves romantikája éppen azt, ami oly mélyen „aktuális” teszi őt s életének tanítását korunk számára: a szerelmes asszonyt, példás feleséget, gondos édesanyát. Így fedi el Szent Vincében is a „jóság” egyetlen jellemvonása azt, aki valójában volt: a modern spiritualitás egyik úttörőjét, a modern életszentség egyik apostolát, a vallásos életforma egyik megújítóját.<sup>1</sup>

A hagyomány nemcsak tipizál, hanem a maga sajátos módján retusál is. Hősét rendszerint pályája csúcán, szentsége teljében látja, s a szentségnek ezt a fényét azután visszavetíti a szent egész életére, ott ragyogtatja már bölcsője, gyermekévei, első élményei fölött. Ezek a legendás színezések általában igen jellemzőek a nép vallásos életére és képzeletvilágára, a történeti igazságot azonban nem mindig fedik. S emellett arra is alkalmasak, hogy a szemlélő előtt túlságosan is sémának tüntessék föl, ami a valóságban megrendítő küzdelem, emberi vívódás, áldozat és hősiesség: a szent életét. Szent Vince sokszor elmondta magáról, hogy gyerekkorában apja jószágait őrizte; „szegény földműves fia vagyok, aki annakidején birkákat és disznókat őrzött” — írja egy alkalommal Abellynak, kinek neve alatt később első élettrajza megjelent; s ugyanez az Abelly beszéli el, hogy mikor egy öregasszony azzal fordult hozzá alamizsnáért, hogy hajdanában édesanyjának szolgálója volt, „jó asszony — felelte Vince, — összetéveszt valakivel, mert anyámnak sosem volt szolgálója, hiszen ő maga is szolgáló volt”. A saint-ponsi püspök egyszer családjának birtokát, Montgaillard-t emlegette előtte. Nos: Pouytól jó néhány kilométerre szintén állt egy ilyen nevű kastély s a szent egynek vélte a kettőt: „Jól ismerem — mondta a püspöknek, — gyermekkoromban marhapásztor voltam s gyakran tereltem arra a gulyát”. 1651-ben Saint-Rémy langres-i főesperes néki akarta ajánlani valaminő könyvét. Ő határozottan tiltakozott: dedikációkban — írta — dicsérni szoktak, ő viszont semmiféle dicséretet nem érdemel; „ha valaki a valóságnak megfelelően akar beszélni rólam, annyit kell mondania, hogy szegény földműves fia vagyok, aki teheneket és disznókat őrzött, s hozzátennie, hogy mindez semmi tudatlanságomhoz és gyarlóságomhoz képest”.

Érjük be a tulajdon vallomásával; ne színezzük ki gyerekkorát, ne

<sup>1</sup> A „de” partikula tehát Szent Vince nevében egyáltalán nem jelent nemesi eredetet: nem azt jelenti, mintha a család paraszti sorba szegényedett nemesi familia volna. Maga Szent Vince, (mint ahogy a család is, már a nagy forradalom előtt), következésképpen Depaul-nak írta a nevét, (az egytagú nevek hajlamosak rá, hogy a „du” és „de” partikulát magukba olvassák); az általános gyakorlatban azonban ennek ellenére mindmáig a De Paul írásmód maradt fenn. E De Paul nevet fordították le nálunk s így lett a szent magyar neve Páli Szent Vince. Igaz: szigorúan véve a dolgot, minthogy családneveket általában nem szoktunk lefordítani, helyesebb volna Depaul Vincének neveznünk; itt azonban oly hagyományról, oly kialakult szokásról van szó, melyet megbolygatni nemcsak hogy nem érdemes, de bizonyos fokig pedantériának is hatna. Hasonló megfontolás vezeti a szent francia életírót is, amikor egyértelműen és következetesen a De Paul hagyományos írásmódot választják a szent által használt Depaul helyett. A magyar Páli név egyébként pontos és helyes fordítása a De Paul-nak; semmi okunk rá, hogy elvessük: így ismerik nálunk Szent Vincét, így fogadta őt szívébe néplünk, — hogy mennyire befogadta, azt éppen „magyar” neve mutatja. (Az itt-ott hallható „Paulai” elnevezés azonban mindenképpen helytelen és értelmetlen.)

népesítsük be látomásokkal s értelmét és jellemét meghaladó eszmékkel. Ilyesminek nála semmi valószínűsége nincs: ő maga jelenti ki egy ízben félreérthetetlenül, hogy egyetlen egyet kivéve, — azt, amelyben Szalézi Szent Ferenc és Chantal Szent Johanna megdicsőülését látta, — víziója soha nem volt. Gyerek, mint a többi gyerek; eszes, tehetséges, és minden-esetre többre vágyik a kondáságnál. Többre szánják a szülei is. Van a családban egy pap-rokon: ő a, tekintély, a tisztelt példakép; s egy szegény parasztfiú emelkedésének útja ebben a korban még mindig az egyházi renden át vezet. 1595-ben apja beadja a daxi kollégiumba a ferencesekekhez; onnét kerül a házfőnök ajánlására Commet daxi ügyvéd házához, nevelőnek, instruktornak az ügyvéd gyerekei mellé. Természetesen tanulmányait tovább folytatja; két év múlva, 1597-ben beiratkozik a toulouse-i egyetemre s ott hét évig tanulja a teológiát; 1604 októberében adja ki neki az egyetem az igazoló okmányokat hét évi stúdiumáról, bakkalaureusi címéről és arról, hogy jogosult a szentenciák magyarázására. Mindehhez később Párizsban megszerezte a kánonjogi licenciátust is. Iskolázottsága tehát egyáltalán nem nevezhető rendkívülinek.

Ennek a huszonhárom esztendő fiatalembernek legfőbb gondja minden jel szerint az érvényesülés. Már a kollégiumi növendéket is a becsvágy jellemzi; ha hitelt adunk saját vallomásának: lehetett benne valami a törtétek ellenszenves kiméletlenségéből és hálátlanságából. Egyszer — mondja, — kollégiumi diák korában meglátogatta az édesapja; ő azonban szegylli a szegény, nehézkes parasztot s nem megy le hozzá, nem kíván beszélni vele. „Kisgyerek koromban — emlékezett vissza egy papjainak tartott konferenciájában, — ha apám magával vitt a városba, rösteltem vele menni, s nem akartam apámnak elismerni, mert rosszul volt öltözve és kissé bicegett“. Egyáltalán nem annak a „szent“ gyermeknek a vonásai, aminőnek Abelly ábrázolja s aminőnek az ő legendás előadása nyomán számos tisztelője látja az ifjú Vincét. Hogy már kora ifjúságában tanúságot tett rendkívüli irtalmasságáról és részvétéről a szegények és szűkölködők iránt, mint ugyancsak Abelly mondja? Ha valóban úgy volt: nincs benne semmi kivételes; minden egészséges lelkű s ráadásul népes családból származó gyerekben él a nagylelkűség és az adakozás erénye. Az pedig kétségtelen, hogy egyetemi tanulmányai végeztével Vincét egyelőre felebarátai javánál sokkal inkább érdekli a saját szerencséje. Ebben fáradozik 1605-ben is, amikor Bordeauxba utazik, állítólag valaminő püspöki szék, de mindenestre rá nézve igen kedvező dolog reményében.

Ekkor, huszonnegyedik esztendejében, öt éve fölszentelt pap már. Fölszentelésének körülményei is mintha furcsa sietségre engednének következtetni; mindenestre némi zavarosság tapasztalható bennük. A daxi egyházmegye tagja a toulouse-i egyetem polgára; miért szentelteti magát egy harmadik helyen, Périgueuxben, illetve az ottani öreg püspök nyaralójának kápolnájában? Nem tudjuk. Annyi bizonyos, hogy szenteltetése szabályellenes volt: a tridenti zsinat ugyanis az egyházi rend fölvételének alsó korhatárát a huszonnegyedik életévben állapította meg, Vince viszont 1600 szeptember 23-án mindössze tizenkilenc és fél éves. Esete azonban korántsem kivételes. Franciaországban, ahol a Tridentinum

fegyelmi jellegű döntéseit hivatalosan csak 1615-ben fogadták el, megdöbbsen nagy volt az olyan papok száma, akiket hamis elbocsátó levél alapján a kánoni idő előtt szenteltek föl; 1615-ben például a langres-i püspök több mint kétszázat tartott számon egyházmegyéjében, s a helyzet egyebütt sem volt jobb. Maga Szent Vince, valahányszor életkoráról nyilatkozott, mindig 1581-re tette születési idejét, tisztelői azonban, élükön René Alméras-szal, utódával a missziós papok rendfőnökségében, mindenképpen el akarták tüntetni azt az öt esztendőt, amennyivel a szabályosnál korábban szentelték, s ezért születési évét 1576-ra vitték előre; így vésték rá a sirlapjára, így írta meg Abelly s így ismételték utána mindaddig, amíg az újabb kutatók ki nem derítették a valóságot.

S itt érkezünk el életrajzának egyik kényes és kellően maig sem világos pontjához, köztudatban élő legendájának egyik legnépszerűbb fejezetéhez: az állítólagos tuniszi rabság történetéhez. 1607 július 24-én Vince levelet intéz Avignonból a már említett Commet daxi ügyvédhez; elmondja a levélben, hogyan került Marseille-ből Narbonne-ba hajóztában török kalózok fogságába, azok hogyan adták el őt egy halásznak, aki viszont egy alkimistának adta tovább; hogyan jutott e csodadoktor halála után egy renegáthoz, hogyan térítette meg azt, s hogyan szöktek vissza Franciaországba. 1608 február 28-án ismét ír Commet-nak, ezúttal már Rómából, ahová Pierre Montorio pápai vicelegátus kíséretében került; ez utóbbi ugyanis megkedvelte őt — írja — ama titkos tudományokért, melyeket az arab mágustól tanult: Archimedes tükrének „nem teljes tökéletességét, hanem a kezdetét”, egy beszélő szerkezetet, melyet az arab egy koponyában szokott volt eldugni s melyet „ez a nyomorult a nép bolondítására használt, mondván, hogy istene, Mahomet e koponya útján tudatja vele akaratát”, továbbá „számos egyéb szép geometriai dolgot, melyekre fölülmondott uram anynyira féltékeny, hogy jóformán azt sem akarja, hogy szóbaálljak valakivel, attól félve, hogy kitanítom; azt óhajtja ugyanis, hogy egyedül övé legyen a tisztesség, hogy tudja ezeket a dolgokat, melyeket néha bemutat a szentatyának és a kardinálisoknak”. És sürgeti Commet-t, küldje el neki iratait, szüksége van rájuk, mert Montorio valami jó stallumot akar számára biztosítani. Ezen a két dokumentumon alapszik Páli Szent Vince tuniszi fogságának legendája. Vajjon mennyiben hitelesek ezek a dokumentumok?

A kérdés vakmerőnek látszik: ki vonná kétségbe egy szent írásos tanuvallomását? Csakhogy ne feledjük el: ez a két levél egyáltalán nem egy szent vallomása, hanem egy eszes, tehetséges, sikerre sóvárgó fiatalemberé. Egészen más volna a levelek értéke, ha írójuk később, ha csak egyszer is, említést tett volna a bennük foglaltakról. De maga Szent Vince soha nem beszélt tuniszi élményéről, nem is célzott rá, még abban a harmadik személyes formában sem, ahogy életének egyik-másik szakaszára vagy tapasztalatára szokott; pedig mennyi alkalom kínálkozott erre a missziós papok kongregációjának északafrikai ügyeivel kapcsolatban. Ha csak ennyit írt volna annak a Barreau testvérnek, akit igen kedvelt s aki 1850-ben maga is arab fogságba esett: „Én

is tapasztaltam ezeket a szenvedéseket" — vagy: „Ismertem egy embert, egy papot, aki mikor rabságban sínylődött"... De hiába kutatjuk át leveleit, missziós papjaihoz vagy az irgalmas nővérekhez intézett intelmeit, művei tizennégy, vaskos kötetét: sehol egy árva szó, egy halvány utalás, ezen a két levélen kívül. Magukról a levelekről ellenben megemlékezik, nem úgy azonban, hogy e megemlékezés alkalmas volna a bennük foglaltak hitelének támogatására. Ez viszont már e különös dokumentumok történetéhez tartozik.

A címzettől halála után egyéb iratokkal együtt lányának, illetve lánya férjének, Jean de Saint-Martinnak a birtokába jutottak s nála heverték egy fiókban 1658-ig. Akkor rájuk bukkannak s a tulajdonos nagybátyja, Saint-Martin kanonok az elsőt lemásolja és elküldi Szent Vincének, abban a hiszemben, hogy ifjúságának ezzel az emlékével örömet szerez neki. Vince azonnal visszakéri mindkét levelet. A testvér azonban, akinek sorait tollba mondja, Docourneau, egy cédulát csúsztat az üzenet mellé: kéri a kanonokot, ne teljesítse a szent kívánságát, mert az túlságos alázatában nyomban megsemmisítené az értékes bizonyosságokat, melyek „olyasmit tartalmaznak, ami csak fokozni fogja írójának dicsőségét". A dokumentumok azután egy harmadik személy közvetítésével hamarosan a missziós kongregáció párizsi, Saint Lazare-beli székházának levéltárába kerültek, s Ducourneau sietve meg is köszönte őket a rend három vezetőjének, Portail, Alméras és D'Horgny missziós papoknak a nevében, magasztalva a szent erejét, „hogy ezekről a dolgokról soha egy szót sem szolt s arról, ami dicsőségére vált volna, mindig hallgatott".

Hat hónappal halála előtt, 1660 március 18-án Vince újra, másodszor is sürgette Saint-Martin kanonoknál a leveleket, melyeket tülbugzó titkára ott őrzött szinte a szeme előtt. A hang, a könyörgés valósággal megrázó. „Uram, kérve kérem, Istennek minden ön iránt tanúsított kegyelmére, legyen szíves elküldeni nekem azt a nyomorult levelet, melyben Törökországról van szó... Krisztus Urunk zsigereire kérem, tegye meg nekem mielőbb ezt a kegyet"... Eddig a levelek története. Tegyük még hozzá: a boldoggáavatási pör során egy agg missziós pap, ki öt évvel a szent halála előtt lépett a kongregációba, azt állította, Vince egy alkalommal elmondta neki fogsága történetét. Az aggyastyán azonban nyilván összezavarta meggyengült emlékezetében a megtörtént és a hallott dolgokat; tanuságának semmi értéke sincs. Egy avignon-i kéziratot munka pedig forrás megnevezése nélkül közölte az 1607. év eseményei közt a következőket: „Páli Vince apostoli missziós kitériti hitéből Guillaume Gautier protestáns lelkész, azelőtt ferences papot, Pierre Montorio vicelegátus előtt a Szent Péter templomban. Páli Vincét később szentté avatták". Pierre Coste, a szent legalaposabb életrajzának írója, műveinek kiadója úgy véli, ez a följegyzés régi szövegre megy vissza s a katolikus hitre térő lelkész talán azonos azzal a renegát ferencessel, akít Vince állítólag fogsága idején megtérített. Ezt a hipotézist azonban nem valószínűsíti semmi; nincs alapos okunk feltételezni, hogy az állítólagos összevegbe a kézirat szerkesztője toldotta volna be, elnézésből, a protestáns lelkész jelentő „ministre" szót.

Ami a levelek modorát, stílusát illeti: csak fokozzák a gyanút. A legenyhébb, amit mondhatunk róla, Szent Vince egyik újabb krónikásának, Antoine Redier-nek a szavaival, hogy „nyilvánvalóan keveredik benne az igaz a hamissal”. A tények vizsgálata sem megnyugtatóbb; az adatok, a leírások legalább annyira vallanak jó fantáziára, mint átélt élményekre. S ez az arab alkimista, korát megelőző találmányával; ez a három feleségével idilli nyugalomban élő volt franciskánus és rabszolgája, amint munka közben, s az egyik feleség nem kis épülésére, a „Super flumina Babylonis”-t énekl... Hogy Toulouse-ból távozta és Avignonban való fölbukkanása közt e két esztendő alatt mi történt Vincével, hol és merre járt, török fogságba került-e vagy nem: nem tudjuk s valószínűleg sosem fogjuk megtudni. Tegyük, amit Redier tanácsol: Docourneau tapintatlan buzgóságával szemben alkalmazkodjunk a szent szándékához, s ahogy ő hallgatott egész életén át, hallgassunk mi is erről a homályos kalandról; vegyük tudomásul ezt a két esztendőnyi fehér foltot életének térképén.

Számunkra nem is az a fontos a dologban, megtörtént-e és így történt-e; a jellemző az, hogyan írta meg Vince ezt a két levelet. Sokan úgy vélik, a fogság élménye terelte őt az életszentség útjára; mi sincs azonban távolabb a valóságtól. Lehetetlen nem éreznünk a levelek modorában a fontoskodást, a becsvágynak e csálhatatlan megnyilatkozását. Többnek akarja föltüntetni magát annál, ami; magatartása éppen ellenkezője az alázatnak. Montorio sejthetően mint afféle kuriózumot vette őt maga mellé; ő viszont a fontos személyiség szerepében tetszeleg, buzgalmában kissé ügyetlenül is; gondoljunk a legátusra, aki a pártfogoltjától tanult alkimista fortélyokkal szórakoztatja a pápát és a bíborosokat! Ez a törtető ugyanakkor naív is; hiszékeny udvaronc, aki azt képzei, gazdájának egyéb gondja sincs, mint hogy valami jó javadalmat juttasson neki. Természetesen állás és javadalom nélkül érkezett Párizsba 1608 legvégén. Abellynak az az állítása, mely szerint D'Ossat bíboros, francia pápai követ küldte volna titkos megbízatással IV. Henrik királyhoz, nyilvánvalóan az alaptalan legendák világába tartozik, már csak azért is, mert D'Ossat 1608-ban nem kevesebb, mint négy kerek esztendeje sírban pihent.

\* \* \*

A szentek pályája, ha egyszer meglették útjukat, bármilyen küzdelmes is, többnyire nyilegyenes. Némelyiküknél, egy Szent Pálnál, Szent Norbertnél például, könnyű megragadnunk fordulatuk pillanatát; Szent Vince mellett azonban nem sujt le villám, megtérését nem kísérik külső jelek, átalakulása észrevétlenül megy végbe. Előéletét sem tartkítják a szenvedély különleges viharai vagy rendkívüli bűnök, súlyos tevelgések. Korának egyik átlagos papi típusát képviseli: azt, aki a társadalom mélyéből ezen az úton törekszik fölfelé, hivatásában sem különösebb lelkesedést, sem kényelmetlenséget nem érez, elfogadja és igyekszik saját előnyére kihasználni állapotát; eszes, törekvő, kissé talán erőszakos is, és ha sikeréről van szó, úgy látszik, nem túlságosan válogatós az eszközökben. Sejteni lehet, hogy az anyagi javakat igen

nagyra tartotta; a szegények későbbi apostola 1605-ben képes Toulouse-ból Marseille-ba lovagolni, kölcsön lovon, melyet útközben elad, hogy egy adósát, aki egy váratlanul ölébe pottyant örökség révén tartozik neki, bebörtönöztesse és így kényszerítse fizetésre. 1610 elejéről fönmaradt egy édesanyjához intézett levele; legfőbb törekvése még ekkor is az, hogy valamiféle tisztességes javadalomhoz jusson, hazatérjen s jövedelméből anyjával együtt kényelmesen megéljenek. Hozza nem terjed túl önmagán és családján; eszébe sem jut, hogy felebarátai iránt is volnának egy némely kötelességei. Testvérei felől érdeklődik, s egy mondata ismét korabeli tipikus jelenségre világít rá. „Szeretném — írja, — ha fivérem taníttatná egyik unokaöcsémét, bár balszerencsém, s hogy mindeddig kevés hasznot hajtottam otthonomnak, elvehették a kedvét tőle“. Ime az alacsony sorból kiemelkedett pap-testvér, akibe belekapaszkodik a familiája, aki rokonok egész seregét vonszolja maga után. Vincének volt alkalma tapasztalni, mily veszélyeket rejt a pap számára, ha túlságosan ragaszkodik övéihez; később közvetlen közelből szemlélhette a kor egyik legsúlyosabb visszaélésének káros eredményeit is: látta, mily végzetes az egyház számára, ha egyes javadalmak és méltóságok, mintegy családi vagyonként kisajátítva, örökség módjára szállnak kézről-kézre, idősebbik testvérről fiatalabbikra, nagybátyáról unokaöccsre. Mint a Gondiaknál például, akik a párizsi püspökséget, majd érsekséget vették így birtokukba; — miután a papnak szánt középső fiút egy vadászaton halálos szerencsétlenség érte, hogy a család el ne veszítse e főpapi széket, a kisebbiknek kellett helyébe lépnie, a későbbi hírhedt Retz kardinálisnak, akinél, saját vallomása szerint, egyházi pályára alkalmatlanabb embert keresve sem lehetett volna találni.

Szent Vince, mint a missziós papok kongregációjának generálisa és mint lelki vezető, nagyon jól tudta, miért tiltakozik oly nyomatékosan s oly számunkra már-már kegyetlennek tetsző erélyességgel az ellen, hogy papjai családjuk ügyeivel foglalkozzanak és szüleiket látogassák. Gyakran hivatkozott előttük Krisztus szavaira: „Aki apját és anyját jobban szereti, mint engem, nem méltó hozzám“ (Máté 10, 37); gyakran idézte nekik Krisztus példáját. Egyik papja azzal érvelt, jelenléte otthon nagy lelki haszonnal járna. Senki sem próféta a saját hazájában, — válaszolta neki a szent. „A mi Urunk is csak egyszer tért vissza Názáretbe s akkor is le akarták taszítani a lakosok egy szikla tetejéről; amit talán azért engedett meg, hogy megtanítsa rá az evangélium munkásait, mily veszedelem fenyegeti őket, ha hazatérnek; könnyen lehullnak a megbecsülés ama magasságából, hová műveik emelték őket, s belezuhanak valaminő szegyenletes rendetlenségbe“. S mint mindig, ha ezzel az alázat erényének gyakorlására nyílt alkalma, hivatkozott e téren a maga példájára és tapasztalatára is. 1622—23 telén Bordeauxban a gályaraboknak tartott missziót, s hosszas habozás után rászánta magát, hogy útbaejti Pouyt s meglátogatja családját. Erre emlékezett vissza papjai előtt 1659-ben, a kongregáció szabályzatának az önmehtagadásra vonatkozó szakaszát magyarázva.

„Nyolc-tíz napot töltöttem velük — mondta —, hogy megmutassam nekik üdvösségük útját s eltérítsem őket attól, hogy földi javakra vágyakozzanak; s azt is kijelentettem előttük, hogy tőlem ne várjanak semmit, mert ha ládányi aranyam-ezüstöm volna is, nem adnék nekik belőle, a pap ugyanis azzal, amije van, Istennek és a szegényeknek tartozik; s azzal, hogy útrakeltem, annyira fájtt elhagynom szegény rokonaimat, hogy egész úton és szünet nélkül sírtam. Könnyeimet azután fölváltotta a gondolat, hogy segítsek rajtuk s jobb helyzetbe juttassam őket; egyiknek ezt adtam, a másiknak azt. Meghatódott lelkem szétosztotta őket; ami az enyém volt, s ami nem volt az enyém; ön-ön rovásomra mondom ezt s azért mondom, mert Isten talán amiatt engedte meg ezt, hogy jobban megértse velem amaz evangéliumi tanács fontosságát. amelyről beszélünk. Három hónapig zaklatott a szenvedély; hogy fivéreimet és nővéreimet előbbre vigyem; egyre ez a teher nyomta szegény szívemet... Istenhez könyörögtem s ő végre megkönyörült rajtam s megszabadított e rokonaim iránti gyöngédségtől.”

Ha egy-egy missziós pap szülei végső szükségbe jutottak, gondjukat viseltette; de mindig nagy gyakorlati érzékkel tudott különbséget tenni a valódi rászorultság, meg ama fortélyok közt, melyekkel egyik-másik szülő, noha egészséges és munkabíró volt, fia papi mivoltát saját sorsa gondtalanságának biztosítására kívánta kamatoztatni. Szokatlan szigorát az magyarázza, hogy korában a visszaélés is szokatlan méreteket öltött; és a misszió nagy művének sikere nem kis részben mult a missziósok függetlenségén:

„Azt hiszik — kiáltott föl egy ízben —, én talán nem szeretem a rokonaimat? Ugyanolyan gyöngédséget és szeretetet érzek irányukban, mint bárki más az övéi irányában; s e természetes szeretet éppen eléggé ösztökél, hogy támogassam őket. De nekem a kegyelem ösztönzéseit kell követnem, nem a természetét, s a még náluk is elhagyatottabb szegényekre kell gondolnom, mégpedig anélkül, hogy a barátság vagy rokonság kötelékei korlátoznának.”

1610-ben azonban, mint láttuk, korának igazi gyermekeként, még egyáltalán nem vallotta ezeket az elveket. Ekkor már Valois Margitnak, a híres, viharos multú „Margot királynénak”, IV. Henrik egyházzilag elválasztott első feleségének egyik udvari papja; nyilván az emelkedést, a jözszerencsét várja. Aztán — hogyan és mikor, nem tudjuk — megindul lelkében az a folyamat, a kegyelemnek az a titkos munkája, amely az ambiciózus, fölfelé törekvő Depaul Vincét átalakítja, szentté formálja. Annyit mindenesetre sejtethetünk, milyen lehetett ennek az átalakulásnak az eszköze, a módszere. Egyszer a szelidség erényéről szólva azt mondta: nem az a nagy dolog, ha valaki szelíd, mert szelídek született, hanem az, ha valaki indulatos természete ellenére is szelíd. Ezt a gondolatot, lelkiségének egyik sarkalatos tételét, sosem szünt meg hangoztatni a különféle vétkekkel és erényekkel kapcsolatban. Ne mélyedjünk belé hibáink meddő boncolgatásába, hanem lássunk dologhoz és rossz tulajdonságainkat a velük ellentétes erények kifejlesztésével győzzük le. Visszaeséseink ne szegjék kedvünket; bármennyiszer valunk is kudarcot, kezdjük el újra és újra bizalommal a munkát.

„Elkövetett bűneinknek — mondta — meg kell aláznunk minket, de nem kell elvenniük bátorságunkat; s bárminő vétkebe essünk is, azért csöppet sem kell csökkennie a bizalomnak, melyet kívánság szerint Istenbe vetünk; hanem

ujra el kell határozoznunk magunkat arra, hogy e bűnből kiemelkedünk s óvakodni fogunk visszaesni belé, ama kegyelem segítségével, melyet Istentől kérnünk kell. Noha az orvos semmi hatását nem látja gyógyszerének, mégis fáradhatatlanul megismétli és tovább adagolja, amíg csak valami reményét látja az életnek."

Azért időztünk kissé huzamosabban ifjú éveinél, hogy némi fogalmat adjunk róla, milyen volt az a „vetus homo“, az a régi ember, akit le kellett győznie, miközben magára öltötte az újat. Bizonyára lépésről-lépésre hódította meg önmagát; szívós és tudatos munkával hajtotta végre a szublimálásnak azt a nagy művét, amelyben megváltoztatta természete képletének előjeleit s erényekké varázsolta hibáit, szembe-szögezve az ambícióval az alázatot, a földi javak vágyával a lemondást és szegénységet, a lobbanékonyssággal a szelidséget, az önzéssel az áldozatosságot és a felebarátaink iránt való tevékeny szeretetet, a világias becsvágyakkal a benső elmélyedést és az imádság szellemét. Semmi kétség nem lehet felőle, hogy hőiesen és keményen meg kellett küzdenie a maga új, szent, evangéliumi egyéniségének kifeformálásáért. Talán még azt is gyaníthatjuk, hogy ez a küzdelem illuziótlan és nyers volt, módszerben szinte brutálisan egyszerű és kíméletlen; fejszével dolgozott és mindig a gyökérre vágott. Nem illettek hozzá a lelki élet bizonyos finomságai és bonyolultságai; a legrövidebb utat választotta és a legkézenfekvőbb megoldást. Ettől a gyakorlattól nem is tért el soha többé. Ezzel lett kora apostolává és a modern spiritualitás egyik alapvetőjévé.

Sajnos, e Margot királyné udvarában töltött, fejlődésében oly jelentős esztendők benső történetéről — mint említettük, — vajmi keveset tudunk. Azt azonban tudjuk, honnét tanulta konverziójának s későbbi lelkipásztori gyakorlatának módszerét, honnét tanításának legfőbb elveit és korában forradalmian újnak ható, nagy tömegeket megmozgató vallássossága vezéreszméit. Szent Vince ugyanis nem alkotott új doktrínát; annak, amit hirdetett, legfontosabb elemeit Szalézi Szent Ferentől s annak kevésbbé ismert, rendkívüli jelentőségű kortársától, Bérulle kardinálistól kapta. Az ő nagy érdeme az, hogy amit e kettős forrásból nyert, azt előbb egyéniségében egységgé élte, azután ebben a személyesen megpecsételt szintézisben úgy tárta a hívek elé, mint a modern életszentség mindenki számára egyaránt nyitva álló iskoláját.

Hogy mit kapott Szalézi Szent Ferentől? A vallásos életnek egy bizonyos új, mondhatnók humanista pszichológiáját és pedagógiáját, a szilárd és következetes szelidség szellemét, az aszkézis és a szentségi élet mély realizmusát, a drámák, a tragédiák, a szaggatottság és a rendkívüli fordulatok helyett a lélek organizmusának, nyugodt, szerves, harmónikus fejlődésének és okos, tapintatos fegyelmének hangsúlyozását, s ami talán a legjelentősebb: annak a „kicsiny“ útnak a fölismerését, amelyen az állapotbeli kötelességek becsületes teljesítésével s az Isten és felebarát iránti szeretet gyakorlásával az egyszerűek, közepesek, átlagosak is épp oly biztosan szentelhetik meg életüket s juthatnak üdvösségre, mint a kivételesek és választottak. Amit Bérulle-től kapott, ezzel az egyetlen szóval jelölhetjük: krisztocentrizmus. Allandóan Isten jelenlétében élni; s odaállítani életünk középpontjába Krisztust, krisztocentrikus életet élni, a szónak egy sajátos, „kopernikuszi“ és bérulle-i értelmében.

„Századunk kiváló szelleme — írta Bérulle, — azt állította, a világ középpontjában a nap áll, nem pedig a föld; hogy a nap mozdulatlan, a föld pedig, kerek formájának megfelelően a nap felé fordulva forog... Ez az új vélemény, melyet a csillagok tudományában kevésbé követnek, hasznos és igen követendő az üdvösség tudományában.”

Nem Isten van az emberért, hanem az ember Istenért s az ő dicsőségére; nem saját magunk üdvözítéséért kell elsősorban a jóra törekednünk, hanem Isten szeretetéből. Bremond abbé, Bérulle „fölfedezője” idézi róla munkatársának s első méltatójának találó jellemzését, annak a Bourgoing atyának a szavait, aki Bérulle halála után az általa alapított francia oratóriánus kongregáció rendfőnöke lett, és akit 1812-ben, amikor bevonult az Oratoire-ba, nyilván Bérulle közbejöttével Szent Vince váltott föl addigi munkaterületén, a Párizs melletti Clichy plébániáján.

„Amit a mi igen tiszteteremtő atyánk — írja — megüjtött az egyházban, amennyiben Isten erre módot adott neki, az a vallás szelleme, az Isten iránti hódolat és imádás legfőbb kultusza... Ezt a szellemet akarta erőteljesen megalapozni közöttünk, (tudniillik az oratóriánusok közt); ezzel volt tele, ez ragadta el, ez nyilatkozik meg minden írásában... Mert ezekben egyébről sem beszél, mint tiszteletről, imádról és az embernek az isteni fölség iránti mulhatatlan kötelességeiről.”

Ez a végtelenül hatalmas és fölségében végtelenül imáandó Isten második személyében szállott az emberhez és fölemelte magához az embert; — a titokzatos isteni élet misztériumába mélyedő bérulle-i spiritualitás következő lépése és jellemzője a megtestesült Ige titkának, földi életének és állapotainak kivételes tisztelete.

„Isten neve, nagysága erénye, méltósága, fölsége, amennyiben a teremtménnyel közölhető, ebben az emberségben (azaz Krisztus „isteni” emberségében) székel és nyugszik — írja Bérulle —. Isten ezt magához kapcsolja, önmagában élettel hatja át és istenségével együttlétezővé teszi. Aminek következtében, ha ezt imádjuk, Istent imádjuk benne, s ha szól vagy jár, Isten az, aki szól és jár, és meg kell csókolnunk a lába nyomát és meg kell hallgatnunk a szavát, mert Isten nyoma és Isten szava az. S hasonlóképpen, ha ez az emberség cselekszik vagy szenved, Isten cselekszik vagy szenved benne, és teitei és szenvedései isteniek s mint ilyenek, végtelen érdemeik... Így a fölfoghatatlan Isten fölfoghatóvá teszi magát ebben az emberségben: a kimondhatatlan Isten meghallatja magát megtestesült Igéjének hangja által; s a láthatatlan Isten láthatóvá teszi magát a testben, melyet az örökkévalóság természetével egyesített; s a nagysága ragyogásában rettenetes Isten szelidségében és jóságosságában és emberségében érezteti meg magát... Ó csoda! ó nagyság!”

Bérulle-lel Szent Vince már első párizsi éveiben bensőséges kapcsolatba került; őt választotta lelki vezetőjének s Bérulle juttatta be őt 1613-ban a Gondi-családkhoz, nevelőnek Gondi tábornok gyerekei mellé. Szalézi Szent Ferencet személyesen csak pár esztendővel később, 1619-ben, a genfi püspök második hosszabb párizsi tartózkodása alkalmával ismerte meg. Őszintén megértették és becsülték egymást; rokon törekvések vezették őket, rokon eszményeket vallottak. „Akik eddig írtak az ájtatosságról — mondja Szalézi Szent Ferenc az „Introduction a la vie dévote”, a „Philotea” bevezetésében, — többnyire a világtól elvonult

lelkek nevelését tekintették céljuknak, vagy legalábbis olyan ájtatosságra tanítottak, amely ilyen elvonultságra vezet. Az én szándékom azoknak az oktatása volt, akik a városokban és háztartásokban és az udvarban élnek, az evilági dolgok forgatagában." Gondolat, melyet más fogalmazásban ugyan, de számtalanszor elismértelt Szent Vince is. Ami pedig egy ilyen alapon megszervezett közösségi élet formáját illeti: tudjuk, hogy Szent Vince az irgalmas nővérek rendjében páratlan gyakorlati érzékével és szervező készségével azt az ideált valósította meg, amelyet elsőnek Szalézi Szent Ferenc ismert föl a női szerzetek sajátosan modern életformájául.

„Az volt a szándékom — mondta ez utóbbi, midőn valaki alapítása, a vizitációs nővérek rendje felől érdeklődött nála —, hogy egyetlen házat szervezek Annecyban özvegyekből és leányokból, fogadalom és klauzura nélkül, melynek hivatása a szegény elhagyott és gyámoltalan betegek segítése és gyámolítása, s az ájtatosság meg a testi és lelki irgalmasság egyéb művei. Most pedig zart és Szent Agoston szabályai szerint élő rend, fogadalommal és klauzurával, ami összeegyeztethetetlen az első tervvel, mely szerint néhány évig éltek, olyannyira, hogy a vizitációs név, mely rajtuk ragadt, nem illik többé rájuk.”

A Szent Ferenc által megsejtett új életforma gyakorlatba való átvitelét a gondviselés Szent Vincére bízta. A vizitációs nővérek rendje azonban a régi formák közé visszaszorítva is gyorsan terjedt s nagy szerepet vitt a tizenhetedik századi francia női társadalom vallási és erkölcsi nevelésében. Párizsi házukat Szent Ferenc kiváló lelki gyermeke, Chantal Szent Johanna alapította, s ő volt az, aki mesterének szellemét mintegy állandó aktualitással tovább képviselte Vince mellett, miután ezt 1622-ben, a genfi püspök kívánságára és utódjaként, a párizsi püspök a francia vizitációs kolostorok főnökévé nevezte ki.

\* \* \*

Bérulle kissé nehézkes, írásaiban a szárnyalóan lendületes részletek fárasztó, sokszor lompos fejtegetésekkel váltakoznak; egyébként is sokkal elvontabb, semhogy a szó igazi értelmében népszerű lehetett volna. Szalézi Szent Ferenc már sokkal hozzáférhetőbb s hatása is sokkal nagyobb volt, de még mindig inkább csak egy bizonyos magasabb körben érvényesült. Szent Vince vitte ki a kettejük — természetesen saját egyéniségén s élményén átszűr — tanítását a nép közé: a városi polgársághoz és a falvak lakóihoz. Ő adta meg ennek az új spiritualitásnak a gyakorlati formáit, ő tette, hogy úgy mondjuk, vallásos tömegmozgalommá, ő vetette bele kovázként kora társadalmába. S a vallásosságnak éppen ez a formája volt az, amelyre a kornak szüksége volt s amelyet az emberek vártak. Azt a fordulatot, amelyet a középkorhoz képest a világ és ember szemléletében és értékelésében a reneszánsz és a humanizmus jelentett, a vallásosság számára elsőnek Szalézi Szent Ferenc értékesítette; Szent Vince pedig az ő nyomán mintegy gyakorlatilag is végrehajtotta ezt az „értékelést”. Az ember innár a vallásos életben is több önállóságra és tevékenységre tartott igényt; nem félrevonulni kívánt többé, hanem az életben benne állva

követni az evangélium parancsait s járni a megszentelődés útját. Szent Vince, noha elvileg az egyház hagyományos álláspontja szerint magababbar értékelte a kontemplációt az akciónál, Mária áhítatát Márta szorgoskodásánál, gyakorlatilag nem ismerte el azt a vagy-vagyot szemlélődő és tevékeny életforma közt, melyet a középkor olykor eléggé kiélezett; az ő eszménye a szemlélődésből táplálkozó tevékeny élet, az Isten szeretetétől sugallt aktív felebaráti szeretet volt. Semmi sem állott távolabb tőle, mint az ekkortájt francia földre is beszüremkedő kvietizmus.

„Az igazi szeretet nem maradhat tétlen — mondja —, s nem zárkozhatik önmagába. A tűznek az a tulajdonsága, hogy világít és melegít; a szeretetnek is az a tulajdonsága, hogy közli magát. Javaink s életünk árán kell szeretnünk Istent és szolgálunk felebarátainkat... „Az még nem minden, ha szívünk és szavunk szeretettel teljes; a szeretetnek át kell mennie tetteinkbe, ha kell egészen életünk föláldozásáig, mint ahogyan Jézus Krisztus is föláldozta életét; mert így válik tökéletessé és termékennyé: szeretetet vált ki a szívekben, melyek iránt megnyilatkozik.” — „Nagy a különbség az apostoli élet és a karthauzi magány közt — írta Antoine Dufour saintes-i missziós papnak, aki azzal a gondolattal foglalkozott, hogy karthauzinak megy —; az utóbbi nagyon szent, de nem felel meg azoknak, kiket Isten a másik életmódra hívott, mely önmagábanvé kiválóbb, egyébként Keresztelő Szent János és Jézus nem részesítették volna előnyben amazzal szemben, mint ahogyan tették, elhagyva a pusztaságot, hogy a népnek prédikáljanak. Az apostoli élet nem zárja ki a szemlélődést, hanem magában foglalja és fölhasználja, hogy jobban megismerje az örök igazságokat, melyeket hirdetni kell; amellet hasznosabb felebarátainknak, akiket úgy kell szeretnünk, mint önmagunkat”...

Akkoriban ezek a gondolatok eléggé merészen hatottak. A kálvinizmus, mely az egyén megigazulását oly erősen hangsúlyozta, majd a janzenizmus, mely a kálvini szellem jegyeit viselte magán, s az a valóságos föllendülés, mely a század elején a befelé fordulás, lelki elmélyedés és misztikus elmerülés felé törekedett; mindez sokkal több gondot fordított az egyes személyre, mint a közösségre, az egyes ember Istennel való kapcsolatára, mint a felebarát üdvösségére. Szent Vince éppen az ellenkező álláspontot képviselte, mindenki számára érthetően, hogy úgy mondjuk népszerűen fogalmazva meg a berullianizmus egyik alapelvét: hogy tudniillik nem Isten van értünk, de mi Istenért s vallássosságunkból ki kell küszöbölünk azt az antropocentrizmust, mely önnön üdvösségünket elébe helyezi az Isten dicsőségének. Ki kell küszöbölünk — tette hozzá — azt az egocentrizmust is, amely a saját üdvösségünk szorgalmazása közepett hajlandó megfeledkezni a felebarát üdvösségéről és lelki-teszt támogatásáról.

„Nem arra küldettünk egyedül, hogy Istent szeressük, hanem arra is, hogy megszeretessük Öt. Nem elég Istent szeretni, ha felebarátunk nem szereti Istent” — mondta —. Egy papjának pedig, aki kapucinus akart lenni, ezt írta: „Azt állítani, hogy felebarátját szolgálva nem hajtja végre saját üdvözítését: ez az, amit nem szabad hinn; hanem az ellenkezőjét kell remélni, minthogy ez a rendelkezésünkre álló legjobb út ahhoz, hogy elérjünk célunkhoz, Istenhez, s hogy másokat is Hozzá vonjunk, követve azokat a módokat, melyeket Krisztus Urunk és apostolai alkalmaztak.”

Ezt is ő mondta egy alkalommal: „Jó dolog egyéb jót nem is tenni, mint a szeretetet gyakorolni, mert ez annyi, mint együttesen gyakorolni valamennyi erényt”. Ez a tevékeny szeretet a méltán róla nevezett „szentvincés lelkiség” egyik alapvonása. Hogy ez a tanítás, és vele együtt az előtte járó Szalézi Szent Ferencé, milyen korszerű és föl-szabadító volt, ma már szinte fel sem tudjuk mérni. Az emberek még mindenütt ott látták a vallásháborúk nyomán a romokat, a levegőben még szinte érzett a vérszag, még ott remegett benne a hitviták idegessége és nem egyszer annak az otrombaságnak az emléke, amivé a kontroverziák mindkét részről fajultak. Vaskos és zord erudíciójukkal, a hívek többsége számára érthetetlen fejtegetéseikkel és invektíváikkal Szent Ferenc is, Szent Vince is a szeretet és a jó példa által való meggyőzést javallotta és gyakorolta.

„Ha az ember vitázik valakivel — mondta —, a támadás, melyet ellene intézünk, nyilván ráeszmél: őt arra, hogy le akarják győzni; ezért inkább készül föl az ellentállásra, mint az igazság befogadására; s így a vita által, ahelyett, hogy némi rést nyitnánk szellemén, inkább berekesz: jük szíve kapuját; míg viszont a szelidség és nyájasság megnyitják azt. Jó példa erre a boldog Szalézi Ferenc, aki noha igen jártas volt a kontroverziákban, inkább térítette meg az eretnekeket szelidségével, mint elméletével.”

Papjait számtalanszor óvta attól, hogy a szószékről kihívásokat intézzenek a protestáns lelkészek, majd később a janzenisták ellen, s hogy az evangélium magyarázása és a hit tanítása helyett meddő vitaközlésekbe bocsátkozzanak:

„Krisztus is szeretettel ment elébe mindazoknak, akikől azt kívánta, hogy higgyenek benne. Tegyük, amit akarunk, sosem fognak hinni nekünk, ha nem tanúsítunk szeretetet s részvétet azok iránt, akiktől azt várjuk, hogy higgyenek nekünk... Ha szeretettel járunk el, Isten megáldja munkánkat; ha nem, úgy nem érünk el egyebet, mint lármát és szóbeszédet.”

E türelem, szelidség, alázat; a misszió a falvak szegény népének érdekében s a lelkigyakorlatok a papság nevelésére: ami alapításának, a missziós atyák kongregációjának (vagy mint párizsi székházukról nevezik őket: a lazaristáknak) fő hivatása; az irgalmasság testi és lelki cselekedeteinek gyakorlása, amire az irgalmas nővéreket és a Caritas konfraternitásait alapította; valamennyi műve és minden tette egyetlen központi élményből fakad: a Krisztus élményéből. Utánozzuk, másoljuk le munkánkban az Istenembert, életünk különböző állapotaiban vessük szemünket az ő földi életének hasonló állapotaira s igazodjunk azokhoz, járjunk el és viselkedjünk úgy, ahogyan hasonló körülmények között ő járt és viselkedett; éljük Krisztust és éljük Krisztust élve az Isten jelenlétében. Ez a szentség titka. „Ő mily kevés kell hozzá, hogy szentek legyünk! — kiáltotta. — A legfőbb, szinte egyetlen módja: hozzá szokni, hogy mindenben Isten akaratát teljesítsük.” Egész tanításának egyik nagy eszméje ez; hogy a szentség nem kivételes, hanem „rendes”, „természetes” állapota az embernek. Nincs szükség hozzá nagy és rendkívüli dolgokra, tündöklő gondolatokra az imádságban, elragadtatásokra az elmélkedésben; tegyük meg mindent, ami gyenge erőnkől

tellik, de többre ne áhítozzunk: bízzuk a többit a gondviselésre. Idegenkedett mindattól, sőt bizonyos gyanakvással is tekintett mindarra, ami a közös úttól eltér; mindig fölemelte tiltakozó szavát, valahányszor a missziós kongregáció egyik-másik tagjánál ilyesféle törekvésekkel találkozott. A tökéletesedés útja egyszerűnek tetsző út; a kicsinyekben kell híveknek lennünk: az imádságban, lelkiismeretvizsgálatban, lelki olvasmányban s az irgalmasság, önmegtagadás, alázat és egyszerűség napról-napra való gyakorlásában; „az én szememben — mondta — egészen a pontos reggeli fölkelésig minden nagy ügynek számít”. Sosem szünt meg hangoztatni az állapotbeli tökéletesség követelményét s azt, hogy elégedjünk meg állapotunkkal s ne törekedjünk hivatásunknál magasabbra. „A test nem minden tagja feje a testnek és nem minden angyal tartozik a legfelső hierarchiába; az alacsonyabb rangúak nem akarnak magasabb rangúak lenni... s a boldogok, kiknek kevesebb dicsőség jutott, nem irigylők azokat, akiké nagyobb. Ugyanígy kell beérnünk nekünk is azzal az állapottal, melyben Isten rendelkezése folytán vagyunk s melyben Isten megáld minket.” Mert „Isten nem mindenkit hív a legtökéletesebb dologra”, de ugyanakkor nincs olyan egyszerű állapot, melyben ne lehetnének Krisztus utánzói s melyben ne törekedhetnének arra, hogy megvalósítsuk a „vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus” elvét. Mert „a szeretet tökéletessége nem az elragadtatásokban áll, hanem abban, hogy jól teljesítsük Isten akaratát”. Ehhez, vagyis a szentséghez pedig nem kell nagy elme, nem kell páratlan szellemi tehetség; ez az út egyaránt nyitva áll a természettől gazdagon megáldott tehetségek és az egyszerű lelkek előtt. Ez az út, modern, terézianus kifejezéssel élve, „a lelki gyermekség útja”.

És Szent Vince rendkívüli nagysága legalább annyira áll ebben a tanításban, mint a szeretetnek azokban a nagyszerű műveiben, amelyekben e doktrínának mintegy látható, gyakorlati formát adott. A modern spiritualitás egyik megalapozója; öröksége, vallásos életünk vérkeringésébe fölszívódva, maig életető erőnk és javunk. Az ambíciózus ifjú papból, akinek első levelei mutatják, a modern történelemnek nemcsak legnagyobb szociális apostola lett, hanem egyik legnagyobb tanítója is.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Tájékoztatásul közöljük itt Szent Vince életének további legfontosabb adatait, 1613—1625: a Goudi-családnál; 1617: fél évig Chatillon-les-Dombes plébánosa, itt alapítja az első Caritas-konfraternitást, 1625: a missziós papok kongregációjának alapítója, 1634 körül, Marillac Szent Lujza révén, az irgalmas nővérek apácarendjének kezdetel; az intézményt 1646-ban hagyja jóvá a párizsi érsek. 1649—1652: nagyszabású szociális művek a polgárháború okozta nyomor enyhítésére, 1660 szeptember 27-én halt meg. — Szent Vince leveleit, konferenciáit s egyéb iratait Pierre Coste missziós atya adta ki tizenhárom kötetben; ugyanírtta meg a szent legjobb életrajzát. Az újabb életrajzok (Redier, Lavedan, stb.) sorából kiemelkedik André Ménabréa szép munkája. Bérulle-ről és Szalézi Szent Ferencről Strowski és mások könyvei mellett alapvető Brémond abbé nagy műve, „Histoire littéraire du sentiment religieux en France” (főként az első és harmadik kötet).

# A CIRÉNEI

Írta Giovanni Papini

Cirénei Simon éppen áthaladt az Efraim-kapun, hogy bejutva Jeruzsálembe, hazatérjen. Ekkor az út egyik kanyarulatában összetalálkozott a három halálraíteltet kísérő szörnyű menettel. Pászka-ünnep vigiliája volt. A tömeg a Golgota felé haladt.

Ha még kellő távolságból fölismeri, vagy legalább megsejti, a Cirénei elmenekült volna a félelmetes találkozás elől. Törődött földművesember volt. Sokkal hajlamosabb a félelemre, mint a kíváncsiságra. Nem kedvelte a tolongást, kavarodást. Ott könnyebb kárt vallani, mint hasznot nyerni. Főként pedig minden olyasmitől szerette elfordítani a tekintetét, ami a halálra emlékeztette. Ráadásul azt is észrevette, hogy a menet élén római lovasok és gyalogosok haladnak; szorongása ettől még csak növekedett. Nem mintha gyűlölte volna a rómaiakat — ő nem ért rá senkit sem gyűlölni, meg aztán valamiféle gazdát csak kell szolgálni, — hanem mindenképpen azon igyekezett, hogy ne akadjon semmiféle dolga a hatósággal, igazságszolgáltatással, hadsereggel. Egyszerű ember volt. Szegény. Fáradt kisparaszt. Kis'átókörű, szenvedélytelen zsidó. Meg akart húzódni békén a maga kis zugában, élni akart és másokat is élni hagyni. Irtózott a bíróságoktól, meg a fegyverektől.

Csakhogynem ezen a baljóslatú napon nem tudott megugrani. A menetet éppen megállott: az egyik kivégzendő összeesett, nem bírta tovább a súlyos keresztet. A katonák dühösködtek, szitkozódtak. Simon egy házhoz lapult, behúzódott a kapumélyedésbe. Magában átkozta a szerencsétlent, aki miatt ilyen felszeg helyzetbe jutott. A római százados azonban, amint kutatva körülnézett, fölfedezte őt. Láta, milyen tagbaszakad és mennyire félénk; rákiáltott és egy kézmozdulattal magához parancsolta. A Cirénei először úgy tett, mintha nem hallaná és elfordította a tekintetét. Az egyik katona azonban ráordított.

— Hé, ripők, süket vagy?

Karonragadta és odavezette az elítélthez. Az látszólag élettelenül hevert a földön.

— Vedd a válladra ezt a keresztet — mordult rá a százados.

Simon jól tudta, hogy az ilyenfajta parancs ellen nincs mukkanás. Kénytelen-kelletlen, fojtott dühvel, fogcsikorgatva engedelmeskedett. Vállára vette a bitófát s megindult jól kilépve, hogy minél előbb túl legyen dühén és a fáradtságon. Nem sokat törődött az elítélttel, akinek így félig-meddig a helyébe lépett. Csak futólag pillantott elkínzott testére s arcára, melyen veríték keveredett a vékony csikokban szivárgó vérrel. Simon irtózott a vértől és gyorsan elfordult.

Ólomként nehezedett rá a kereszt, Simonnak azonban erős válla és atlétalába volt. Míg dohogva róttá az utat visszafelé, az Efraim-kapu irányába, apró gondjai jutottak eszébe. Csöppet sem érezte magát elégedettnek. Földecskéjén, félúton Jeruzsálem és Neftoa között,

még nagyon sok munka akadt volna; a víz igen leapadt, a kút hengere elromlott, az egerek is kárt tettek az árpában. Ma pedig a Pászká ünnep előestéje volt és Mikál, a felesége meghagyta neki, hogy idejében térjen haza. Hosszú évek keserves tapasztalatából tudta, mennyi perpatvarra, szidásra számíthat most ezért a késésért.

Más oka is volt azonban annak, hogy a szokottnál korábban indult haza: még aznap el kellett volna mennie a vén Eliézárhoz. Az pár sékkel tartozott néki és hónapok óta ígérgette, hogy megadja; hanem még betévő falatja sem igen akadt a nyomorultnak. Simonnak pedig most, a Pászká-ünnep előtt, okvet'lenül szüksége volt erre a pár dénárra. Szorongva gondolt rá, hogyan fogadja majd a felesége, ha ma is üres kézzel megy haza.

Volt aztán még valami, ami sietségre sarkalta. Nagyobbik fiát, Alexandert, néhány nap óta valami lázféle sorvasztotta, s már valószínűleg ronccsá tette szegényt. Simon megígérte Mikálnak: ha törik, ha szakad, visz haza egy fekete tyúkot. Legbiztosabb orvosság a tartós láz ellen, ha a tyúkot keresztalakban fölhasítják, kibelezik s a beteg leborotvált fején tartják. Kinn a földeken azonban nem tudott fekete tyúkot szerezni, most meg már nem lesz ideje rá, hogy a városban kerítsen egyet.

Ezek a gondolatok fűrgeségre ösztökölték. Ügyszólván nem is érezte a kereszt súlyát, annyira eltöltötte az igyekezet, hogy minél előbb a kivégzés helyére érkezzen. Léptek koppanása, beszéd lármája, asszonyi suttogás és zokogás hangja szűrődött a fülébe, ő azonban sem ezzel, sem az elítéltekkel nem törődött. A menetet kísérő néhány vén beszédéből kivette, hogy zsványokról van szó. Többre nem is volt kíváncsi.

Pár évvel ezelőtt költözött szülőhelyéről, Cirénéből Jeruzsálembe, hogy átvegye örökségét. Ügyszólván senkit sem ismert a szent városban. Nem is akart ismerettségeket kötni, még kevésbé a közügyekkel törődni. Földje és háza volt a világa. Fiain kívül senkit sem szeretett.

Végre megérkeztek a Golgota ormán a kis tisztásra. Köröskörül már ott szorongott az ordító tömeg. Simon letette a keresztet és egy óvatlan pillanatban, amikor a katonák elfordultak, félrehúzódott és átsurrant a körülálló tömegen. Futólépésben haladt át Efraim kapuján és eltűnt a kihalt Jeruzsálemben. Primitív agyában egyre csak négy gondolat zsbongott: a gyógyító fekete tyúk, Eliézár ezüst sékeljei, lázbanégő, félrebeszélő fia és dühöngő felesége.

Merre menjen? Az idő későre járt és ő fáradt volt: zsbibadt, törődött jobbválla sajogni kezdett. Az Alexander iránti szeretet legyőzte a Mikáltól való félelmet: fiát akarta viszontlátni. Befordult a háza felé. A kapuban — de hiszen jól tudta, még mielőtt meglátta volna — ott állott lesben, kémlelődvé és sötéten az asszony.

Szegény Simon tisztában volt azzal, hogy senki és semmi meg nem mentheti őt attól a vihartól, amely ott villódzott Mikál két szemében. Derék, jószívű asszony volt a felesége, kész szenvedni, akár föl is áldozni magát férjéért és fiaiért, de szenvedélyes természetű, könnyen fölhevülő és veszekedős. Simon elkészült az égszakadásra, földindu-

lásra; de azért szerette volna, ha némi kimagyarázkodással elejét veheti a pörpatvarnak.

Odalépett az asszonyhoz és szeliden a vállára tette a kezét — azt a kezét, amely a Jézusnak szánt fát szorította. És ekkor csodálatos dolog történt. Mikál a férje szemébe nézett s abban a pillanatban megszeliült. Ahelyett, hogy szidalmakkal halmozta volna el, a régi, boldog napok hangján kérlete:

— Hogy vagy? Elfáradtál? Gyere be gyorsan! Alexanderünk még mindig beteg.

Simon csak ámult, bámult. Nem tudta mire vélni ezt a változást. A fia iránti szeretet azonban elvonta figyelmét ettől a rejtélytől. Belépett a lázba és futott Alexander kamrájába.

Az ifjú félmeztelenül nyúlt el az alacsony fekvőhelyen. Aludni látszott. Erősen lihegett. Arca nedves volt és tele nyugtalanító árnyakkal. Csupa mély árnyék: a szemeödrök, az orrcimpák, a kiálló arccsontok; s az ajkak szomorú vonala. Mellette a földön kuporgott öccse, Rufus.

A lázbeteg, mihelyt meghallotta apját, fölnyitotta szemét és határtalan, aggódó reménykedéssel nézet rá. Szeme mintha azt mondaná: te az apám vagy, te erős vagy, te majd kiragadsz engem a halál torkából.

Simon csendesen, vigyázva lépett az ágyhoz. Hosszasan nézte a fiát.

— Meghoztad a fekete tyúkot? — kérdezte Mikál.

— Nem, nem találtam és nem volt időm keresgélni. Majd aztán elmondok mindent.

A verejtékező, lihegő Alexander olyan mozdulatot tett, mintha föl akarna emelkedni fektéből. Simon lehajolt hozzá, hogy segítsen neki. A fiú rátette csonttá soványodott kezét apja jobb vállára — arra az elmerevült vállra, mely Krisztus keresztségének súlyát hordozta; — hozzá akart simulni, de nagy gyöngeségében erre sem volt képes. Apja ekkor mindkét karjával átölelte, melléhez szorította, óvatosan fölemelte az ájulásig ernyedtet és fölültette az ágyban.

— Ne engedj el — suttogetta Alexander.

Szorosan átölelte apját, két sovány kezével a vállába kapaszkodott. Simonnak bizony belesajdult ebbe a fájós vállba, de nem volt lelke rá, hogy odébbhúzódjék a fiától.

Alexandernek úgy látszott, mérhetetlen boldogságot okoz ez az ölelés. Úgy érezte, hogy visszatér belé az élet, percről-percre jobban lesz, új emberré válik.

Mikál szeretettel nézte őket. A fiú lihegése lassan elcsöndesült; ráhajtotta fejét Simon vállára és elszenderült. Az apa meg, hogy föl ne ébressze, gyöngéd türelemmel viselte a fájdalmat, amit ez a könnyű teher okozott sajgó vállának. Így maradtak egy ideig. Aztán Alexander hirtelen fölébredt. Rá sem lehetett ismerni. Szeme kitisztult, és már nem verejtékezett.

— Simon! — kiáltott föl az anya. — Simon! Alexander meggyógyult! Nem izzad többé, nem forró már! Dicsőség a Magasságbélinek!

Szegény jó asszony hol nevetett a csodálkozástól, hol meg sírt. Azt sem tudta, mit csináljon örömeiben. Hol bámulól férje arcát simogatta, hol meg életretért fia ábrázatát borította el csókjaival.

Simon keze s válla pusztá érintésével visszaadta a haldoklót az életnek.

## 2.

Ezzel azonban nem érték véget a rendkívüli nap különös eseményei. Még az éjszaka beálta előtt beállított a vén Eliézár, a régi adós. Soha át nem lépte e ház küszöbét, s amióta a kölcsönt fölvette, mindent elkövetett, hogy ne kelljen hitelezőjével találkoznia. Simon **nem** akart a szemének hinni, amikor meglátta.

Eliézár elmondta, hogy nem bírta volna az elodázott adósság terhével tölteni el a Pászká-ünnepet. Ismeri Simon nehéz helyzetét, bocsánatot is kér tőle; a hibás azonban nem ő volt, hanem azok, akik viszont neki nem fizettek lejáratkor. S ezerszer köszöni jóságát és türelmét.

Kebléből pénztekerceszt vett elő; leszámolta; kifizette a tartozását. Aztán elbúcsúzott szépen a ház minden lakójától — Alexandertől és a kis Rufustól is — és eltávozott.

Néhány nappal a Pászka után Simon megint kiment a földjére. Most már elkísérte őt Alexander is, szebben, egészségesebben, mint valaha. Mély gödröt kezdtek ásni: új esővízgyűjtő ciszternát akartak készíteni. Az apa csákányozott, a fiú pedig kiemelte és buckába halmozta a száraz, lisztszerű földet.

Estefelé, mikor már éppen készültek abbahagyni a munkát, Simon csákánya alatt tompán megreccsent valami. Mintha cserépedény repedt volna meg. Lehajolt. Beleturkált a föllazított földbe és egy vasos, zömök amforát emelt ki. Nehezebb volt, mintha tömör bronzból lett volna. Csákányával szétverte az edény rövid nyakát. Aranyfény csilant a szemébe; aranyé, melyet régesrég áshattak el s most szinte örvendezik, hogy viszontlátja testvérét, a napsugarat.

Simon előtt ismeretlen antik érmék voltak, s köztük vastag aranygyűrűk, tömör nyakláncok, karcsú fibulák, pecsétnyomók, melltűk. Nyilván valami megrémült gazdag rejtette el itt kincseit Joachim király idejében, amikor az asszirok ostromolták Jeruzsálemet.

Remegő kézzel söpörte be az ékszereket és pénzdarabokat rossz takarójába, melyet mindig magával hozott a déli pihenőhöz. Sebtében visszatette az amforát, fiának lelkére kötötte, ne szóljon senkinek a talált kincsről, aztán hazasietett Jeruzsálembe. Otthon tüstént előhívta a feleségét s benn a szobában megmutatta neki földescskéje új, hihetetlen termését.

Mikál, aki nemcsak ingerlékenyebb volt férjénél, hanem mélyebben is gondolkozott nála, tűnődni kezdett. Ez a sok, nem is álmodott szerencse — szinte nem is szerencse, hanem valóságos csoda — **nem** volt természetes, nem lehetett egyszerűen véletlenség. Nem, nem; inkább valami emberfölötti hatalom megnyilatkozása mindez. Másrészt azonban nem tudott a „hogyan” és a „miért” nyitjára jönni. Annyit észre-

vett, hogy ezek a különös események valamiképpen Simon jelenlétével és hatásával függenek össze. Néki, Mikálnak, semmi szerepe sincs bennük. Simon csillapította le haragját anélkül, hogy csak egy árva szót is szolt volna; Simon gyógyította meg a fiút; Simonhoz jött el Eliázár; Simonnak támadt az a gondolata, hogy éppen az elrejtett kincs helyén ásson kutat. Isten vezérelte és segítette Simont. Tehát — gondolta az asszony — Simon bizonyosan valami Istennek tetsző dolgot vitt végbe. De mit? Mikál dolgos, szelíd embernek ismerte és becsülte is a férjét, de bölcseségéről, hitéről nem táplált különösebb véleményt. Simon jó zsidó volt, de csöppet sem jámborabb az átlagos hívónél; önmagának élt, mogorva és félnék volt s hajlandóságot sem mutatott rá, meg alkalma sem igen támadt, hogy a felebaráti szeretet tetteit gyakorolja.

Mindazonáltal Mikál újra meg újra faggatni próbálta őt. Mindenképpen azon volt, hogy kivegye belőle, amire Simon már nem emlékezett, vagy amiről nem akart beszélni. De hiába fáradozott, csupán annyit sikerült megtudnia, hogy Simon azon a bizonyos péntek délelőttön a vállán vitte egy darabig egy halálraitélt keresztjét. Ez azonban nem lehet az az érdemszerző cselekedet, amellyel a sorozatos kegyelmet kiérdemelte, hiszen amit tett, nem önként tette, hanem csak a római katonák parancsára. Így azután Mikál bölcsen belenyugodott a misztériumba.

— Ha Isten szeret és segít bennünket — gondolta magában, — Ő tudja, mit tesz. Az Ő okait senki nem kutathatja. Nem tehetünk mást, mint hogy magasztaljuk a Magasságbélit és hálát adunk Néki.

Simon elrejtette otthon a kincset és folytatta magányos életét. Egy szép napon, amint odakint dolgozott a földjén — két hónappal, vagy még többel a Pászká-ünnep után, — egyszerre csak két árnyék állapodott meg mellette. Fölvetette a szemét: egy férfi és egy asszony volt.

Az asszony már nem volt fiatal. Látszott azonban, hogy valamikor gyönyörű szép lehetett, olyan tiszta, megtisztító, áttetsző szépséggel teljes, amellyel inkább látomások szoktak ragyogni s nem az emberek leányainak orcái. Szinte embert meghaladó átszellemüléssel ömlött el rajta a fájdalom; de olyanféle fájdalom, mely hordozója életének tartalmává, értelmévé válik és biztosabb, melegebb fényű sugárzással világít át rajta mindenféle boldogságnál.

A férfi még egészen ifjú volt, de komollyá, majdnem ünnepélyessé tette arcának angyalos szomorúsága.

Simon fölegyenesedett és csodálkozva bámult rájuk. Olyan zavart érzett, hogy meg sem merte kérdezni tőlük, mit akarnak.

— Te vagy az a Simon, akit a Círéneinek neveznek? — szólalt meg az ifjú.

— Én vagyok.

— Te voltál az, akit a legutóbbi Pászká-ünnep előtti napon befogtak, hogy válladra vedd a názáreti Jézus keresztjét?

Simon egy pillanatig habozott, mielőtt válaszolt vona. Felülkerekedett benne gyanakvó kislelkűsége.

— Nem tudom, miféle keresztről beszélsz — felelte, — én semmiféle keresztet sem vittem.

— De hát amikor aznap visszatértél Jeruzsálembe, nem találkoztál egy menettel, amely a Golgota felé tartott?

— Mondtam már, hogy nem találkoztam senkivel. Legalább is nem emlékszem rá.

— Nem hallottál soha semmit Jézusról, a Messiásról, aki a kereszten halt meg?

— Egész napomat itt töltöm a földemen és csak a magam dolgával törődöm. Nem érdekel, ami a világban történik és hogy mit beszélnek az emberek. Arról a Jézusról meg, akit emlitesz, sohasem hallottam.

Ekkor az Asszony vette át a szót.

— Simon, Simon, emlékezz csak vissza. Ne hazudozz. Ne félj semmitől. Az a Jézus az én Fiam volt és azért jött e világra, hogy téged is megváltson. Ha azon a szörnyű napon te segítettél vinni a keresztjét, Ő soha el nem feledkezik majd rólad. Hálájának is bizonyosságát adja majd, ha ugyan nem adta máris. Két barátunk, akik ott mentek az elítéltek nyomában, fölismert téged; ők mondták meg nekünk a nevedet. Miért akarod eltitkolni az igazságot? Nem akarunk bántani. Csak azért jöttem, hogy köszönetet mondjak néked, hogy megcsókoljam segítő kezedet. Mire való ez a nagy félelem?

Simon lesütött szemmel hallgatta, mert nem állta az Asszony átható tekintetét: ha a szemébe nézett volna, lehetetlen lett volna ellentállnia. De hát nem nézett a szemébe.

— Nem, nem én voltam — makacszkodott. — Összetévesztettek valakivel. Én nem vittem semmiféle keresztet, nem tudok semmit a ti Jézusotokról.

— Pirulok miattad és reszketek érted, Simon — szólalt meg ismét az ifjú János. — Nem tudod, mit beszélsz, nem tudod, kit utasítasz vissza. Az Isten Fiának terhét hordoztad és szégyenkezel miatta. Gondolkozzál csak, Simon, végy erőt magadon és emlékezzél. Ne tagadd meg életed legszebb óráját.

Simon lehajolt és újból nekilátott a kapálásnak. Semmit sem felelt. A két fájdalmas árnyék pár percig még ott maradt mellette, aztán csendesen eltávozott.

A Cirénei most már visszaemlékezett azokra a csodákra, amelyek a kereszthordozás napján meglepték és megmentették. Már-már banni kezdte, hogy hazudott, hogy engedte felülkerekedni félelmét. De amit tett, most már nem lehetett meg nem történné tenni.

Hazatérve semmit sem szólt feleségének erről a beszélgetésről. Félte ugyanis, hogy az asszony szemrehányást tesz neki.

Nem sokkal később egy ismeretlen állította meg az úton s ugyanazt a kérdést tette föl neki, mint János. Simon ezúttal is tagadt és mindig megmaradt a tagadás mellett, valahányszor csak Jézus tanítványai vagy ellenségei kérdezősködtek nála ama nap és a kereszt felől.

Végül is elhatározta, hogy elhagyja Jeruzsálemet. Talán azért, hogy békén élvezhesse a talált kincset; talán azért, hogy ne kelljen a

kíváncsiszkodók miatt egyre ugyanazt a hazugságot ismételtetnie. Aranyát titokban rudakra váltotta, eladta a házát meg a földjét, s feleségével és két fiával a Birodalom fővárosába költözött.

### 3.

Rómában egészen más életet élt a Cirénei. A paraszt bankárrá változott. Óvatós szorgalmával néhány év alatt megsokszorozta a szántóföldben talált kincset. A gazdagság pedig magasabbra emelte a fejét és megacélozta a szívét. A római zsidó szórványtelep nyüzsgő élete jobban inyére volt, mint a Templom városáé. A zsinagógában pedig övé volt az egyik legelőkelőbb hely.

Családjában azonban mélységes lelki forradalom ment végbe. Mikált megrázta és meghódította hatalmas szavával bizonyos tarzusi Pál és keresztényé lett. Alexander és Rufus követték anyjukat. Ily módon Simon háza egyike lett Róma azon helyeinek, ahol leggyakrabban jöttek össze a keresztények.

A Cirénei természettől fogva félénk volt és idegenkedett minden újítástól. Nem volt hajlandó belépni az új szektába és több ízben is visszautasította a keresztséget. Mikál, aki nagyon megszelídült, siránkozott is emiatt, de azért türelemmel viselte férje makacsságát. Simon egyébként nem érzett semmiféle ellenszenvet az új hit iránt és félig szükségességből, félig meg hajlandóságból többet érintkezett keresztényekkel, mint a zsidókkal, akik hívek maradtak a Templomhoz.

Igy aztán kezdett kiderülni annak a pénteknek és a keresztnek a története is: a Jeruzsálemből érkező testvérek Rómába híret vitték, hogy a Cirénei bizonyos mértékig részt vett Urunk kinszenvedésében. Egyes újonnan megtértek, akik szinte megszállottan kutattak új részletek és szemtanuk után, valósággal üldözni kezdték Simont, hogy beszéljen el mindent. Milyen volt Jézus? Milyen szavakat ejtett, amíg verejtékezve-vérezve fölfelé vonszolta magát a keresztúton?

Simon eleinte védekezett; aztán megadta magát. Észrevette, hogy a keresztények számára is, tekintély dolgában is folyvást gyarapszanak; hogy tudós farizeusok, mint Pál is, nem röstellnek az új Isten apostolaiivá szegődni. Aztán meg arra is gondolt, hogy a számára legdrágább lények, felesége és fiai, szintén tagjai az ifjú Egyháznak.

Lassankint beszélni kezdett hát, mesélni és — amint az már történni szokott, ha valaki látja, hogy mohón hallgatják, mint valami órákulumot, — hovatovább nagyított, sőt hozzá is költött egyetmást. Sok hívó éppen csak azért ment el a Cirénei házába, hogy hallja elbeszélését ama pokoli és egyben isteni nap emlékeiről. Ő pedig, az eddig annyira zárkózott Simon, már örömet lelte ebben. A hiúság legyőzte régi félénkségét, és ha annyi éven át hazudott félelmében, most már fölfuvalkodottságból hazudott.

Azt állította, önként ajánlkozott a római katonáknak, hogy viszi Krisztus keresztjét; hogy erre nem parancs készítette, hanem könyörülete az ájult Üdvözítő iránt. Hozzáette, hogy Krisztus mérhetetlen hálaival nézett rá és amikor fölérték a Golgotára, így szólt hozzá:

— Menj, Simon, leveszem válladról minden terhedet.

És elbeszélte, hogyan tartotta meg Jézus ígétét, hogyan záporoztak a csodák még aznap házára, amelyre addig a halál és inség árnyéka borult.

Igy aztán a Cirénei, ha nem is volt keresztény, a római Egyház egyik előkelőségévé vált: hiszen — mondogatták róla — élő tanu, aki végül is megtér majd Krisztus igaz hitéhez és keresztjéhez.

Néhány év telt el így, Simon számára vidáman és nyugalmasan, míg elérkezett ama szörnyű 817. év. Ez hozta meg az első könyörtelen keresztényüldözést. Cirénei Simon, övéivel egyetemben, a legelső le-tartóztatottak sorában volt.

A szerencsétlen torkaszakadtából kiáltozott és esküdözött, hogy ő nem keresztény. Szavának azonban senki sem hitt; hiszen a háza állandó találkozási helye volt a keresztényeknek s ő maga is úton-útfélen azzal dicsekedett, hogy a vállán vitte Krisztus keresztjét. Minden bizonyíték ellene szólt.

Egy este aztán hiábavaló volt minden vad üvöltés: a boldogtalan Cirénei Simont kereszténység címén szurokkal átítatott keresztfára füg-gesztették és meggyújtották, hogy fáklya gyanánt világítson Néró kertjeiben...

## HA AZ EMBER

Ha az ember fáradt lévén  
elszenderül útja szélén,  
reggel hideg kövön ébred  
s körül a fű csupa méreg.

Nem nyílik fel többé napja,  
gonosz vessző arculcsapja  
s ahogy csíkban lefut vére,  
úgy gondol szép kedvesére.

De a vesszőt megcsókolja,  
sebeit is megápolja,  
szempillája meg se rebben,  
csak a szem néz véresebben.

Bezárul a világ kelyhe,  
mintha máris esteledne,  
szíve helyén virág zárul,  
virág, de nem e világűr.

*Rózsa Sándor*

# A FRANCIA RENESZÁNSZ KÖLTŐIBŐL

Maurice Scève  
(1511—1564)

## A „DÉLIA“ STANCÁIBÓL

A hajnal a csillagokat kioltva  
Elővonta a mélyből a napot,  
Midőn Apolló szállt a horizontra  
S a hegyre arany koszorút rakott.  
Akkor a ködből, melyben zaklatott  
Gyász-idején a gondolat tanyázott  
S átgyötretett velem sok éjszakát ott,  
Kiszólitottam ittas lelkem én.  
Az letörülte könnyem, s fölviláglott  
Életem Napja, mint egy tünemény.

\*

Bennem a fogyó évek s évszakok  
Sok hazug disze lassankint levásott.  
Szállnak napok, hónapok, évadok,  
S elcsúfítják majd arcodat a ráncok.  
De erényed, melynek idő nem ártott, —  
Mint szél dagad szálltában egyre jobban, —  
Mind metszőbb tüzzel tündökölve lobban  
Kihült szemed holt tükrén fényesen.  
S így élve, el nem száradó burokban,  
Öröklétű lesz, mint a végtelen.

\*

Az óceán apályát és dagályát  
És folyton forgó földünk körzetét,  
A hegyek halmos vagy horgas határát  
S minden hely nappalát vagy éjjelét,  
S betölt minden hiányt is a te szép  
Szigorod, melytől elepedek én.  
Így szárnyalsz át az évek ezredén  
S a planéták egével így vetekszel,  
Vitorlát bontva vágyam tengerén,  
Ki világot hódíthatsz szent neveddel.

Pierre de Ronsard  
(1524—1585)

## ELÉGETNÉM

Elégetném, hogy égbe szálljak át,  
Koloncát földi lényem alkatának,  
Hogy Herkulesként, lángolva találjak  
Az istenek közt örökös hazát.

Szellemem máris, megváltó javát  
Áhítva, vak húsomban egyre lázad  
S máglyát emel, hogy szemed sugarának  
Tüzében áldozza fel önmagát.

Ó szent parázs, ó égi tűz hevének  
Szikrája, gyujts fel és porhüvelyem  
Halhatatlan lángoddal úgy emészd meg,

Hogy a mennybe suhanva, meztelen  
Lélekkel imádhassam odafenn  
Szépséged kútfejét, az ősi Szépet.

## ÓDÁCSKA

Elhallgass végre, csacska fecske,  
Mert megkopasztlak, Istenemre.  
Ha elcsiplek, vagy kést fogok  
S kimetszem azt a kicsi nyelved,  
Mely reggel annyit feleselget,  
Hogy szinte belekábulok.

Tőlem dalolj, amennyi tetszik.  
Nappal vagy éjjel, déltől estig:  
Kölcsön adom az ereszem.  
De reggel, kérlek, föl ne ébressz  
És karomból ne tépd ki édes  
Álmom kincsét, a kedvesem.

Joachim du Bellay  
(1525—1560)

## SZONETTEK

Ki keresed, Rómában Róma hol van  
S Rómában Rómát sehol nem leled,  
Nézd e vén palotákat, íveket  
És oszlopokat: ez itt Róma romban.

Mennyi gög s mennyi törmelék! ki zordan  
Igát a fél föld nyakába vetett.  
Végül magát szelidítette meg,  
Az elmúlás zsákmányává omoltan.

Rómának Róma lett emlékjele  
És Rómát csupán Róma győzte le.  
S csak a Tiberis, az elcsúszó

Marad Rómából. Ó világi álság!  
Ami szilárd, megőrli az idő,  
S az illó állja az idő futását.

\*

Nyomorult az a föld, melynek királya látván  
Se lát, csupán a más szemével, és aki  
Hallani sem akar, csak udvaroncai  
Fülével; vak, süket és néma, mint a márvány.

Ilyenek ők. uram, kiket szobájuk árnyán,  
Mint szelencében, úgy szoktak ma tartani,  
Hogy el ne kopjanak és népük kinjai  
Át ne hatoljanak kalitkájuk magányán.

Ezek, mint gyermekek, ágyúkkal és hadi  
Zászlókkal háborút szeretnek játszani,  
Míg tartományukat ellenségek rabolják;

Akár az, aki rég egy torony tetején,  
Széttéekintve a láng hullámzó tengerén,  
Dalolva mulatott, míg a tűz falta Tróját.

\*

Már kertje kóbor csillagseregét  
Egybeszedte az Éj: s hogy ködlikébe  
Érjen, míg rá nem ront a nap világa,  
Hajszolni kezdte ében szekerét.

India felől piroslott az ég,  
A Hajnal szöke fűrtjét szétzilálva  
Gyémánt harmatot szitált a világra,  
És gyöngyösen fölcsilámlott a rét:

De im, nyugatról, mint egy élő csillag,  
Nyájas folyóm! zöldellő partjaidnak  
Gyöppére száll egy Nimfa és kacag;

S akkor, ez új Hajnal láttán, a szégyen  
Kettős pirjával lobban föl az égen  
Az indus és az anjou virradat.

Jean Passerat  
(1534—1602)

## AZ UDVARI BOLOND HALÁLÁRA

Meghalt hát a bolond; láttam is temetését;  
De föltámasztani szinte csak rajtad áll:  
Ruházd rá örökét egy költőre, Király;  
Költő, bolond: rokon természetű e két nép.

Annak teher a rang, ez megveti szeszélyét;  
Pénzével, ha akad, mindkettő rossz kufár;  
Derűre-borura könnyen okot talál,  
S ha szól: ez oktalan, az csupa vak merészség.

A költő homlokán zöld dísz a cserfalomb;  
Sárga sipkát visel zöld pettyel a bolond;  
Rímet pattant amaz, emez meg rímre pattan.

Bár abban semmikép sem illünk össze mi,  
Hogy a bolondot a szerencse kedveli.  
Költők iránt viszont többnyire hajthatalan.

Gabrielle de Coignard  
(?—1594)

## TE AKAROD

Te akarod és én is akarom,  
Te akarod, ó én szerelmes fényem,  
Te akarod, hogy legyek engedelkeny  
Titkon viselni sok nyugós bajom.

Szívem gyász, testem csupa fájdalom,  
Mert egészségem immár oda régen;  
Taníts meg engem minden szenvedésem  
Zúgolódások nélkül hordanom.

Akarom a keresztet s kin viselnem,  
Szenvedni akarok s utána menten  
Visszakívánom egészségemet.

Bensőmben, érzem, titkos harc mar engem.  
Testem ellen tusakodik a lelkem,  
És béke köztük soha nem lehet.

*Rónay György fordításai*

# AZ ISTENI SZÍV MEGSEBZETTJE

## NAGY SZENT GERTRÚD ÍRÁSAIBÓL

A *helftai Nagy Szent Gertrúd* (1256—1302) a középkori misztika egyik legnagyobb alakja. Ötéves korában lépett a *helftai ciszterci rendi apácamonostorba*. A monostor ekkor élte virágkorát. A nemes Hackeborn családból származó Gertrúd apátnő és huga, Szent Mechtild, a „Különös kegyelem könyve” (*Liber specialis gratiae*) című misztikus munka szerzője nagy hatással volt az ifjú Gertrúdra. Gertrúd hatalmas iramban haladt mind a vallásos, mind pedig a világi tudományokban. Éppen az utóbbiakban való gyors haladása okozta a bajt: a kezdetben kiváló szerzetesnő lanyhulni kezdett az Úr szolgálatában. Erre a lanyhaságra céloz, amikor lelke sötét éjszakájáról beszél.

A misztikus lelkek útját neki is végig kellett járnia a pokol minden gyötrelmétől a megvilágosodás és boldog istenbírási magaslataig. 1282 január 27-én vége szakad kínzó magányának; megjelenik neki az Úr. Ettől a pillanattól kezdve az önátadás hőisévé lett. Állandó betegeskedése sem akadályozta meg abban, hogy az életszentségnek és az Istenbe borult életnek egyik leg-tündöklőbb példájává legyen.

„A csodálatos, tűzből szőtt emberszív” — ahogy Prohászka nevezi Nagy Szent Gertrúdot — félezerévvel előzi meg korát. A Jézus Szíve-tisztelet énekese lesz századokkal Alacoque Szent Margit előtt; „a Jézus Szíve-ájtatosság tavaszi fülemüléje”, — ahogy Meschler mondja róla. Elmélkedései és látomásai csodálatosan olvadnak bele az egyház liturgiájába, ölelik körül a szentmisét és a karban énekelt zsoltókat, s ezzel a mindennapi áhitatgyakorlatokat a misztika magaslataira emelik. „Az isteni szeretet követe” (*Legatus divinae pietatis*) című munkáját részben maga írta, részben — amikor a betegség miatt ki-kihullott kezéből a toll — szerzetesnővéreinek mondotta tollba. Még egy műve maradt ránk, a „Lelkigyakorlatok” (*Exercitia spiritualia*); a többi elveszett.

Ahogy Nagy Szent Gertrúd és misztikus társai könyveit forgatjuk, meglevenedik előttünk a *helftai ciszterci apácamonostor képe*. Termékeny völgy mélyén húzódik meg, köröskörül szeliden emelkedő lankás vonulatok, ezeknek nyílásain messzire szállhat el a szem... A kertben pompás virágok és nagy multról regélő ősi fák; kis patak csobog át a zöld pázsíton, a kert közepén halastóvá öblösödik. Tiszta vizébe beleragyo a kék ég. Mindegyik virágillat és madárdal, mint a monostor lakóinak a szívében. Az apátnő bölcs és erőskezü vezetése alatt itt bomlott ki hugának, Szent Mechtildnek lelke, itt lett naggyá Szent Gertrúd, s itt élte le életének utolsó tizenkét esztendejét a középkori né-

*met irodalom egyik remekének, az „Istenség áradó fényé”-nek (Das fließende Licht der Gottheit) szerzője: Magdeburgi Mechtild. Mintha a kék ég egy darabja szállott volna le a helftai ciszterci apácamonostorra, bőven ontva rá az isteni kegyelem sugárait. S a monostor apácái szinte versengre kelve éneklük az isteni jeggyessel való boldog egyesülésről a középkori misztika legszebb dalait...*

A. J.

## A MAGASSAGBELI ELŐSZÖR LATOGATJA MEG GERTRÚDOT

Az örök bölcsesség mélysége fölszólítja a csodálatos mindenhatóság mélységét annak a bámulatos jósnak a dicsőítésére, amely irgalmassággal gáttalan áradásával ellepte nyomorúságom völgyeit...

Életem huszonhatodik esztendejében, tisztaságos Szűzanyád tisztulásának ünnepe előtt való hétfőn, január 27-én a kompletórium (esti imádság) után úgy alkonyattájt történt, hogy te, Uram, minden fénynél tündöklőbb Istenem, minden titkoknál mélyebb Igazság, eloszlattad lelkem sötét éjszakáját. Szeliden és gyöngéden csillapítottad szívem viharát, amelyet egy hónappal ezelőtt keltettél föl bennem. Azt hiszem, hogy ezzel a viharral akartad ledönteni hiúságom és csacskságom tornyát; mert toronnyá nőtt már bennem büszkeségem...

A mondott órában hálótermünk közepén álltam. Ahogy fejemet fölemeltem (rendi szokás szerint ugyanis tisztelettel hajoltam meg egy szemben jövő idősebb nővér előtt): egy szeretetreméltó és kedves, körülbelül tizenhat esztendős ifjút pillantottam meg magam mellett. Akkori szememmel nézve egészen elbájolt. Az ifjú jószágos tekintettel pillantott rám s szelíd szavakkal szólított meg: „Gyorsan eljön üdvösséged. Miért emészt a bánat? Vajon nincs senki tanácsadód, hogy a fájdalom így megváltoztatott?” (Responsorium ádvent 2. vasárnapján.) Hiába tudtam, hogy a hálóteremben vagyok, szavai hatása alatt úgy éreztem, mintha a kóruson térdelnék abban a szögletben, ahol lanyha imáinat szoktam végezni s ahol most ezeket a szavakat hallottam: „Megmentelek és megszabadítottalak, ne félj!” E közben úgy láttam, hogy egy gyöngéd kéz tartja jobbomat, s mintha csak ezt az ígéretet: akarná megerősíteni, így folytatta: „Ellenségeiddel a földet nyaltad, s tövisék közt izelgetted a mézet. Térj vissza végre hozzám, és én megittasítlak isteni gyönyörűségem áradatával.”

Elhallgatott. Ahogy körülnéztem, láttam, hogy tőlem balra, neki jobbkéz felől végtelen hosszúságú sövény állt közöttünk. Tetején tüske tüske hátán, seholsem tudtam áthatolni rajta, hogy hozzájussak. Mikor így habozva, tele vággyal, szinte elepedve álltam ott, váratlanul és könnyedén megragadott, fölkapott és maga mellé állított.

Mivel azonban fölismertem kezén a sebek drága rubintjait — ezek semmisítették meg kegyetlen végzetünket, — dicsérlek, imádlak, áldlak és hálát adok bölcs irgalmadnak és irgalmas bölcseségednek. Hiszen te, Teremtőm és Megváltóm, ezzel édes igába hajtottad féktelen nyakam s gyöngeségemnek megfelelő üdítő itallal itattál.

Ettől a pillanattól kezdve újult lélekkel, derűs örömmel kezdtem haladni keneteid drága illatában. Én is édesnek találtam igádat s könnyűnek a te terhed, amelyet nemrégén még szinte elviselhetetlennek tartottam.

## AZ ISTENI INDITAS

Mivel írásomat nagyon haszontalannak tartottam, azért folytatását egészen a szent kereszt fölmagasztaltatásának ünnepéig halogattam. Ezen a napon az Úr — míg a szentmise közben más áhitatgyakorlatokba merültem, — lelkemet a következő igékkel vezette vissza: „Tudd meg, hogy tested börtönéből mindaddig ki nem szabadulsz, míg tartozásod az utolsó fillérig meg nem fizeted!” Miközben azon jártattam elmémet, hogy minden rámbízott titkot, ha nem is írásban, de szóban embertársaim javára fordítsak, az Úr éppen azt az igét juttatta eszembe, amelyet ugyanazon az éjszakán hallottam a zsolozsmában: „Ha az Úr csak kortársainak szánta volna tanítását, akkor szóban hagyta volna ránk, nem írásban; de sokunk üdvére minden ígéje írásban is reánk maradt.” Még hozzátette: „Isteni jóságomnak ellentmondás nélkül való erős bizonyosságát akarom adni írásaidban, azokban a végső időkben, amikor sokakkal szándékozom jót tenni.”

E kijelentés súlya alatt eltűnődtem, milyen nehéz vagy talán lehetetlen földadat olyan értelmet és hozzá megfelelő szavakat találnom, amelyekkel ezeket a már sokat emlegetett titkokat az emberi értelem számára megfoghatóvá tudnám tenni minden megbotránkoztatás nélkül. Kishitűségemben hathatósan segítségemre sietett az Úr. Úgy tetszett, mintha hatalmas záporral borította volna el lelkemet. A szörnyű áradatban én, a kis emberke, mint valami fiatal és zsenge palánta a földre terítve feküdtem, és semmit sem tudtam táplálásomra magamba szívni a zuhatagból, csak egy-két jelentős igét, melyekre sohasem eszméltem volna rá a magam erejéből. Terhemet még nyomasztóbbnak éreztem. A te jóságod azonban, én teremtvő Istenem, lágy szavaid símogatásával megvigasztalta lelkemet: „Mivel haszontalannak érzed ezt az áradatot, azért íme, most isteni szívemhez öllek, hogy fölfogásodhoz mértén szelíden és csöppenként öntsem szívedbe a titkokat.” Bevallom, Uram, hogy ígéretedet mindenben beváltottad. Négy napon át kora hajnalban, a legalkalmasabb pillanatban oly édesen közölte velem fentemlített igéd egy-egy részletét, hogy minden külön fáradság nélkül megértettem, mintha már régesrégén emlékezetemben tartottam volna, s minden nehézség nélkül papírra vethettem. De azért mégis azzal a megkötéssel, hogy amikor egy-egy megfelelő részt leírtam, elmém minden megfeszítésével sem tudtam egyetlenegy mondatot sem kitalálni abból, ami másnap oly bőségesen s minden nehézség nélkül állt rendelkezésemre. Ezzel is oktattál s fékeztél szellemi mohóságomat az írás tanítása szerint: „Senki sem merülhet el annyira a tevékenység lázában, hogy ne szentelhesse magát odaadással a szemlélődésnek is.”

## A SZERETET SEBE

Advent 3. vasárnapján, amikor a *Gaudete in Domino*-t (Örven-dezzetek az Urban) éneklük, amikor kimeríthetetlen kegyességedből szent testedet és véreket magamhoz vehettem a szentáldozásban, elsodró vággyal töltöttem be szívemet, s ajakamról ellenállhatatlanul bugyogtak a szavak: „Megvallom, Uram, hogy érdemeim szerint nem vagyok méltó legcsekélyebb ajándékok vételére sem, de a jelenlévők érdemeiért és vágyakozására való tekintettel kérve-kérlek: szegezd át szívemet szereteted nyilával.” Ekkor legott megéreztem kegyelmed belső kiadásából, másrészt a keresztre feszített képeden megnyilatkozó bizonyos jelből, hogy kéréssem meghallgatásra talált.

Mikor az életadó szentség vétele után csöndes imádkozó helyemre visszatértem, úgy tetszett, mintha egy festett feszület jobb oldalsebéből nyílhegyes napsugár törne elő. Ez először megnyúlt, aztán összehúzó-dott, majd megint felém nyúlt s szívemet egy darabig szeliden magához vonta. Vágyam azonban még így sem elégült ki egészen addig a szer-dáig, amikor a mise végén híveid megtestesülésed szent titkáról és az anyagi üdvözletről emlékeznek meg. Erre irányult az én figyelmem — ha kissé lanyhán is, — amikor, ime, megjelentél előttem s egészen váratlanul megsebezted szívemet ezekkel a szavakkal: „Minden érzel-med áradása itt folyjon egybe: folyjon minden gyönyöröd, vá-gyad, örömed, fájdalmad, rettegésed, folyjon egybe minden más érzel-med szeretetemben!”

Ekkor hirtelen eszembe jutott mindaz, amit egykor hallottam: a sebre fürdő, kenet és gyoölcs szükséges. Akkor még nem tudtam, mit tegyek. Csak később tártad föl előttem világosan egyik nővérem által, aki sokkal állhatatosabban és gyöngédebb szeretettel szoktatta hozzá fülét isteni sugallataid meghallásához, mint én. Ő azt tanácsolta, hogy kereszten függő szentséges Szíved imádjам szakadatlanul. Forró szere-tetedből merítsem az áhitat patakját, ezzel mossam le vétkeimnek szeny-nyét; mérhetetlen szereteted forrásából vegyem a hála kenetét minden megpróbáltatás ellen; a hathatós és erős szeretet készítse el megigazu-lásom kötelékét, ezzel irányítsam feléd minden gondolatomat, szavamat és cselekedetemet, ezzel tapadjak hozzád elválaszthatatlanul.

## AZ ISTENI SZÍV IGAJABAN

Gertrúd egy alkalommal minden hangot és minden szótagot igye-kezett pontosan leénekelni a zsolozsmában, ez azonban sehogysem si-került neki emberi gyarlóságából. Elszomorodva így szólt magában: „Mi értelme van az efféle állhatatlan törekvésnek?” Az Úr nem tudta elvi-selni szentje szomorúságát, kezében mint valami égő lámpást szentséges Szívét nyújtotta felé: „Ime, szentséges Szívem, az imáandó Szenthá-romság édes-zengésű hárfája. Ajánld neki pótlásra bizalommal mindazt, amit magadtól tökéletesen megtenni nem tudsz. Így minden tökéletesnek tűnik föl szememben. Miként a hű szolgál minden parancsra készen áll,

úgy az én Szívem is mindig készségesen áll rendelkezésedre ezentúl, hogy mulasztásaidat időben pótolja."

Az Úr e fölfoghatatlan kegyességére Gertrúd nagyon megijedt. Érthetetlen volt előtte, hogy Jézus Szíve, az istenség gazdag kincstára, minden jó foglalata és teljessége az ő kicsiségének álljon szolgálatára, hogy hanyagságát pótolja. Az Úr azonban megszánta kicsinyhitűsége miatt. A következő hasonlattal bátorította őt: „Ha neked nagyon szép-csengetű és hajlékony hangod volna, hozzá még nagy-gyönyörűséged telnék az éneklésben, s melletted durva és kellemetlen hangú, rossz énekes állna, aki még nagy erőlködéssel is alig tud valamit elérni, nem vennéd-e zokon, ha rátermetséged és jóakaró készséged ellenére sem bízná rád magát. Így van az én isteni Szívem is. Ismeri az emberi gyarlóságot és állhatatlanságot. Kimondhatatlan vágyódással várja és óhajta, hogy ha nem is szóval, de legalább valami jellel bízd reá mind-annak a pótlását, amit magad nem tudsz tökéletesen elvégezni. Hisz Szívem mindenható erejével minden nehézség nélkül megtehetem, bölcseségem a módját is megtalálja; lényegemből folyó jóságos szeretetem pedig örömmel meg akarja tenni."

Mikor ezután Gertrúd egyik nap hálás emlékezzettel gondolt az Úr ajándékára, vágódva kérdezte meg, meddig tartja meg azt neki kegyesen. Az Úr így felelt: „Nem veszem el addig tőled, míg te megtartani kívánod." Erre így szólt Gertrúd: „Hogyan lehetséges az, ó, megfoghatatlan csodák teremő Istene, hogy isteni Szívedet bűnös szívem közepeén látom függeni? És mégis: valahányszor kegyelmed folytán hozzád merek közeledni, nagy örömömre megtalálom magam benned, elhalmozva véghetetlen jóságoddal." Az Úr így felelt: „Ha te valamit meg akarsz fogni, kinyujtod utána kezed, s ha megfogtad, amit akartál, magadhoz vonod: éppen így nyujtom ki utánad irántad való szeretetből én is Szívemet, hogy magamhoz vonjalak, ha a világi dolgok felé fordultál; ha azután újra összeszedett vagy, Szívemmel együtt ismét magamhoz vonlak s elárasztlak minden erény gyönyörűségével..."

Gertrúd erre ezekkel a szavakkal ajánlotta föl szívét az Úrnak: „Íme, Úram, szívemet minden teremtménytől elszakítva, teljes erőmből neked ajánlom. Kérlek, mosd meg szentséges oldalsebed hathatós patakjával, ékesítsd édes Szíved drágalátos vérével és isteni szereteted fűszeres illatában megfürdetve készítsd el hozzád méltón." Ekkor megjelent Isten Fia, egyesítette szívét Gertrúd szívével s így ajánlotta föl az Atyaistennek egy kehely alakjában. Ez a kehely két, viasszal egymásbaillesztett részből állott, Gertrúd ezt látva alázatos szívvel esedezett az Úrhoz: „Add, szerelmes Istenem, hogy szívem serlege, mint ékes lakomák kelyhe, mindig tisztán álljon rendelkezésedre, tölts meg és ürítsd ki, akkor, amikor neked tetszik, s add annak, akinek akarod." Az Isten Fia kegyesen fogadta Gertrúd följajánlását és így szólt az Atyához: „A te örök dicsőségedre öntse ki e szív, szentséges Atyám, mindazt, amit az én Szívem foglalt magában földi életemben, hogy szét-ossza az emberek között." Gertrúd e szavakkal még sokszor följajánlotta szívét az Úrnak. Ilyen alkalmakkor annyira megtelt a szíve, hogy zengő dicsérete és hálaadó éneke még a menny lakóinak is gyönyörűségére volt.

## AZ ÚR HAZANAK KEDVESSÉGE

Egy napon a prima előtt az udvarra léptem, leültem kis halastavunk közélébe és élveztem a hely szépségét. Tisztán csordogált a patlak, zöldelő fák borítottak sátrat fölé, madarak röpködtek köröskörül, köztük sok-sok galamb. Különös gyönyörűséget okozott rejtett ülőhelyem meghitt csöndje. Eltűnődtem. Mit is kívánhatnék, hogy magányom öröme teljessé legyen? Vágyam föltámadt: bárcsak volna valakim, egy kedves, meghitt, szerető és baráti lélek, aki megvigasztalna magányomban. És ekkor te, én Uram és én Istenem, mérhetetlen gyönyörűségek forrása, elmélkedésemnek első gondolatát éppúgy feléd irányítva, mint végét, sugallatoddal szólásra bátorítottál: „Ha kegyelmeidnek patakját folytonos hálaadással feléd irányítom, mint ezt a kis erecskét, — ha az erénygyakorlatokkal úgy nővök, mint köröttem a fák, s ha jócselekedeteimmel zöldelőn virítok, — ha szárnyrakapok, mint a kis galambok, megvetve minden földi szennyet s pihegve szállok ég felé, — ha érzékeimre lakatot rakok s szívemben csak veled foglalkozom: — csak akkor lesz szívem minden gyönyörűséggel teljes otthonod.”

Még aznap este... úgy érezte sárból gyúrt szívem, hogy megérkeztél hozzám, Istenem. Ó, bár vérré tudnám változtatni a tengert s keresztül tudnám vezetni bensőmön, hogy lemosson minden szennyet nyomorúságomról, amelyet te, megfoghatatlan Végcélom, lakásul kiszemeltél. Vagy kivethetném szívemet, hogy izzó parázssal égessek ki belőle minden salakot: ha már nem tudlak méltón fogadni, legalább méltatlanságom legyen elviselhetőbb... Add meg nekem minél gyakrabban malsztodat, hogy benned teljesen elmerülhessek, hogy mindig isteni jelenlétben járhaszak. Vezess a tökéletességnek olyan magas fokára, amilyen magasra fölvezethet irgalmas jóságod és igazságosságod egy testi rabságban sínylődő, még neked is ellenálló lelket. Add, hogy utolsó sóhajom a te ölelő karodban s csókod közben szálljon ég felé, s lelkem odaröppenjen tüstént, ahol te időtlenül és osztatlanul, virágzó örökkévalóságban élsz és uralkodol dicsőségesen az Atyával és a Szentlélek-istennel együtt mindörökkön örökké. Ámen.

*Agoston Júlián fordítása.*

# SZEMLE

## EGY TUDOMÁNYNAK SZENTELT ÉLET

Leningrád közelében van egy kisebb település. Régebben Koltusinak hívták és néhány szakember kivételével a világ nem sokat tudott róla. Újabban Pavlovo néven ismerik. Erről az átlagos műveltséggel rendelkező már sejti, hogy valamiféle kapcsolatban lehet a nagy orosz természettudóssal. Sejtése tényleg helyes nyomon jár, mert az orosz élettan kiváló művelője, itt rendezte be híressé vált kutatóintézetét. Az épületcsoport előtt három szobor áll: Mendelev és Szecsenov orosz tudósoké és a francia filozófusé, Descartesé. Figyelemre-méltó a szobortalapzatok felírása is: megfigyelőképeség, megfigyelőképeség és ismét megfigyelőképeség.

Ki az a férfiú, aki az imént említett nagy embereket választotta eszményképül és színes, változatos lelki vonásaik közül éppen a megfigyelőképeséget helyezte az első vonalba? Ivan Petrovics Pavlov ez, akinek századik születési évfordulóját 1949 szeptemberében ünnepelte a tudós világ és akinek életéről és műveiről alapos és érdekes könyvben számol be A. Popovszkij. A szakértők és a nagyközönség számára egyaránt tanulságos művet Fedor János fordításában a Franklin adta ki.

Pavlov Rjazanban látta meg a napvilágot. Gyermekkoráról nem sokat tudunk. A romlatlan, sok tekintetben még ősi egyszerűségben élő lelkészi családból elnyúlhatatlan fizikumot hozott magával (86 évet élt), és igénytelenséget az élet ezer kínálkozó puhaságával s kényelmével szemben. Ugyancsak itt kapta örökségül a háttartalan odaadást a becsületes, szakadatlan és kitartó munka iránt; az egész életét annyira jellemző pontosságot, a csodával határos emlékezőtehetséget, továbbá a természet, a népdal és zene iránti rajongását. A

színház és mozi nem érdekelte. A külföldi nagy metropolisok falai között nem egyszer jelenik meg a tudományos kongresszusokon, s ekkor nem szakít magának annyi időt sem, hogy azok mügyüjteményeit, múzeumait megtekintse. Goethen és Shakespearen kívül más szépirodalmi munkát és klasszikust nem olvas. Azonfölül vallásos ember a szó igaz értelmében.

Pavlov egy alkalommal azt mondta tanítványainak: akit megragadott egy eszme, egész életén át nem tud szabadulni tőle. S ha valakit, őt igazán korán fogta bűvkörébe a szellemvilág. Még kamasz éveiben kezébe kerülnek a mult század vulgáris materialistáinak: Büchnernek, Moleschottnak és Vogtnak annyira népszerű munkái, továbbá az angol Lewesnek „A mindennapi élet fiziológiája” című, és honfitársának, Szecsenovnak, az orosz élettan megalapítójának az agyvelő reflexéről szóló könyve. Ezek hatása alatt kezd foglalkozni az élettannal, majd később a sebészettel s a kettő szerencsés kapcsolásával megalapítja a világhírűvé vált pavlovi fiziológiai-pszichológiai iskolát. Behatőbb életiani ismereteit Lipcsében és Boroszlóban szerzi meg az akkoriban Európaszerte nagyrabecsült Ludwig és Heidenhain professzorok mellett. Az elsőtől tanulja meg későbbi munkásságához a kiinduló alapot: hogy a szív és vér-edények működését idegek szabályozzák. Heidenhain az élőszervezet más rejtélyére hívja fel a figyelmét: hogy a nyálmirigyekhez kétféle idegek kapcsolódnak, olyanok, amelyek a nyál-elválasztást befolyásolják és olyanok, amelyek a szerves anyagoknak a nyálban való felhalmozódását segítik elő. Ime itt a probléma: szervek és idegek összefüggése. Ezek tanulmányozását tűzte ki Pavlov életprogramjául. Azt mondhatná valaki: ez ugyan nem nagy

cél. Ezt vallotta maga Pavlov is, azaz a különbséggel, hogy hozzátette: a nagy célok munka közben maguktól merülnek fel.

A sebészet mesterfogásait honfitársától, Ciontól, a biztoskezü és zseniális operatórtól sajátította el. Az ő nyomán jutott el egyik döntő főlismeréséhez is. Megfigyelései során ugyanis észrevette, hogy minden fájdalmat okozó inger, bármilyen eredetű is, félbeszakítja a szervek (hasnyálmirigy, lép, máj, stb.) rendes működését. Amikor a műtétet végző az illető szervhez ér, azt már félig elhalt állapotban találja. Mi tehát itt a teendő? Nem lehetne-e valami módon elkerülni a tanulmányozandó szerv eltorzulását, elsorvadását s a műtétet oly módon végrehajlani, hogy az állat a tanulmányozás egész ideje alatt egészséges maradjon? Elég már az átfűrészelt koponyából és kifordított belső részekből! Vágjunk ezért az állaton alig észrevehető rést s ezen, mint valami kis ablakon keresztül, igyekezzünk belátni szervezetének titkába, más szóval változtassuk át az állatot állandó kísérleti objektummá.

Pavlovnak mindkét célkitűzése sikerült s módszerét utólráhetetlen tökéletességre fejlesztette. A kutyák százaín és százain apró kis nyílásokat, sipolyokat vágott s azokon keresztül figyelte a nyálmirigy, az epehólyag, a hasnyálmirigy, a gyomor és belek működését. Egyik kutyáján például két: kis ablakot vágott, még pedig a garaton és a gyomron; majd felváltva eltelt és kavicsot tett az állat szájába. Mindkettő természetesen a nyitott garaton át kijutott a külvilágba. A gyomorban ennek ellenére mindannyiszor megindult a savelválasztás valahányszor étel (de nem kavics) került a szájüregbe. Ez később megismétlődött minden egyes esetben, amikor étel már nem jutott a szájba, csupán az ételadást kísérő egyéb ingerek: szín, szag, hang, fény jelentkeztek. Most már magától vetődött fel a kérdés: milyen összefüggés lehet az étel látása, szaga, vagy más kísérő jelensége és a gyomorsav között? A válasz így hang-

zott: az étel és a gyomorsav nyálkahártyája között a kapcsolat csak az agyon keresztül jöhet létre. Pszichikai hatás nélkül sem a gyomor, sem a belek, sem a hasnyálmirigy idegei nem működhetnek. S ezzel a döntő fontosságú megállapítással az élettan behatol a lélektan területére. Nagy jelentőségű felfedezésének eredményét azután Pavlov így fogalmazza meg: a szervezet bármely részének bizonyos feltételek mellett külső hatásra történő választát feltételes reflexnek nevezhetjük, szemben az ösztönös, veszületett reagálásokkal, a feltétlen reflexszel. S mindjárt meg is jelöli a feltételes reflexek székhelyét a nagyagy kéregállományában, míg a feltétlen reflexek a kéreg alatti részben foglalnak helyet. Valahányszor Pavlov eltávolította az állat agyából a nagyagyat, elűntek a mesterséges behatások által létesített időleges társítások és feltételes reflexek.

Ezzel megvetette a további kutatók alapját és kidolgozta új módszereiket. A siker útja most már gyorsan és meredeken ívelt felfelé. Egymásután kerültek szőnyegre a tudósokat régen foglalkoztató kérdések és problémák, nevezetesen: az agykéreg melyik részében helyezkednek el az egyes központok (hallás, szaglás, stb.), milyen összefüggés állapítható meg az idegrendszer és a különféle típusok (ingerlékeny, közömbös, gyorsan és kártatóan hevülő, stb.) és fobiák, megrogzított szokások, alkoholizmus s hasonló élettani és lélektani jelenségek között? A pavlovi iskola munkatársai nem egyszer már szinte mesébe illő helyzetek közé juttatják a minden dicséretet megérdemlő kutyákat és nyíl-, határozott feleletet várnak már nehezebb kérdésekre is, pl. a kör vagy az ellipszis te szik-e jobban az állatnak? (az előbbi!) Természetesen e fáradságos, sok leleményességet, kitartást és éveket igénybevevő munka eredményeként egymásután születnek meg az újkori lélektan és élettan alapvető tételei. Mutatóba csak néhányat. Akárcsak a szív, az agy nem ismeri a közben pihen. Az agy nem ismeri a

teljes ködbeborulást, éjjel-nappal lobognak benne az őrütek. Környezetünk létfeltételei szüntelen változnak és most már az agytól függ, meg tud-e idejében szabadulni a szükségtelen társításoktól és képes-e felcserélni azokat újakkal. Idegrendszerünk működését két párhuzamos folyamat jellemzi: a benyomások összesítése és a később bekövetkező finomabb részletezés. Ezáltal a nagyagy megkülönböztetheti a ránk nézve fontosat, lényegeset a mellékeztől, a futólágostól. Az agykéreg állandóan ki van téve a külvilágból és a szervezet belsejéből érkező ingerek hatásának. Így az állandó tényezők két sora van adva s most már az egész szervezet jóléte attól függ, mennyire képes ezeket összhangban tartani. Ilyen és hasonló

tételekből és új megállapításokból épül föl a pavlovi élettani szemlélet.

Koltusiban az eszményképül választott három tudós mellé valószínűleg már felállították Pavlov szobrát is. Talapzatára oda lehetne vésni a nyolcvanöt éves tudós szép vallomását: nem tudom, minek tart a világ; de magam úgy látom, csak olyan voltam, mint a gyermek, aki a tengerparton játszik. Azzal szórakoztam, hogy egyszer-másszor simább kavicsot vagy szebb kagylót találtam, mint rendszeren, míg az igazság nagy óceánja mindvégig felfedezetlenül terült el szemeim előtt...

Milyen ismerős szavak! Másfélezer évvel ezelőtt Szt. Ágoston is hasonlóan fejezte ki lelke vívódását.

K. J.

## MILYEN LEGYEN A LITURGIA NYELVE?

Szerte az országban egyéni kezdeményezések folynak a liturgia magyarosítása terén. Egész merész kilengések is vannak: akadnak, akik az egész esketést, keresztelest, temetést magyarul végzik; magyarul mondják áldoztatásnál az előírt imádságokat, egykét helyen a diakonus nagymisében magyarul éneklí az evangéliumot stb. Nem állunk egyedül ezen a téren a világon, éppen ezért igen időszerűnek látszik a kérdés fölvetése: mi az értelme a szakralis nyelvnek és mit lehet ezen a téren tenni.

Szakralis nyelvnek nevezzük azt a nyelvet, mely eltér a köznapitól és a liturgiában bizonyos területre kiterjedően használják. Természetes, hogy ezt a fogalmat nem az Egyház találta fel. Mikor Krisztus előtt két és fél évezreddel Mezopotámiát az akkádok meghódították, teljes egészében átvették a sumirok népének kulturáját s vele együtt a liturgiát is, mely kétezer évnél tovább maradt az azóta régen kihalt sumir nyelvén az asszír és babiloni népek közkincse. Köztudomású, hogy az ószövetség liturgiája Krisztus előtt 538-ban, a babiloni fogságból

való visszatérés óta szintén a tömegek előtt érthetetlen nyelven, héberül folyt, amely héber nyelv azzal a ténnyel, hogy a nép az arám nyelvet beszélte, önmagától szakralis nyelvvé változott.

Sokan úgy vélik, hogy az ókeresztény korban nem volt még szakralis nyelv. Abban az értelemben, ahogy ma beszélünk liturgikus nyelvről, ez valóban igaz; de mégis meg kell állapítanunk, hogy az Egyház gyermekkorában, közelebből az első három században is, tágabb értelemben határozottan volt liturgikus nyelv. Kétségtelen, hogy Jézus és apostolai Palesztinában arám nyelven ismételték meg az utolsó vacsorát és ezen a nyelven mondták egyszerű, kötött szöveghez nem rögzített imádságaikat. Épp olyan kétségtelen azonban, hogy éjszakai, vasárnap előtti virrasztásaikon, mikor csak a keresztények családja volt együtt, héber, tehát szakralis nyelven énekeltek a zsolnárokat, hiszen a zsinagógában is így tették. Az arám nyelv használata különben is Krisztus után 70-ben, Jeruzsálem elpusztítása után megszűnt, és a zsidókkal együtt végleg elenyészett Bar-Kohba lázadása

után, Kr. u. 135-ben. Előbb azonban az evangélium igéje eljutott a *görögül* beszélő népek közé. Szent Pál, Krisztus Odysseusa, Hispaniáig vitte el az örömhírt és alapított egyházközsegeket. Ezekben az egyházközsegekben Kis-Ázsiától egészen Rómáig a *synaxis*, az összejövetel nyelve a görög volt. Senkinek sem jutott eszébe, hogy a frigeek frig, a lidek és a trákok lid vagy trák nyelven hallják a szentírást, énekeljék a zoltárokat. Igaz, hogy mindenütt értették a koiné-görög nyelvet, ezen a nyelven folyt az apostoli nemzedékek primitív istentisztelete, de nem szabad felejtetni, hogy a liturgiában a koiné-görög legalább félig szakrális nyelvnek számított. Hiszen a zoltárokat erre a nyelvre fordítva énekeltek, de annyira hemzseg a Hetvened-fordítás a hebraizmusoktól, hogy a gyülekezetbe betévedt pogány, aki érdeklődött a kereszténység után, vajmi keveset értett belőle; a zoltárokat, csak úgy, mint az ószövetség görögre fordított könyveit, magyarázni kellett. Bámulatosan sokáig maradt meg a görög liturgikus nyelv. Rómában 360 körül egész biztos, hogy a liturgia nyelve még mindig görög volt és nem latin. Marius Victorinus latin művében görögül idézi az „oblatio” imádságát; ez viszont az utolsó adat Rómában a görög liturgikus nyelvre.

Harmadik liturgikus nyelv a római birodalomban a *latin* lett, mégpedig Afrikában, hol a görög kultúra csak a legmagasabb rétegek tulajdona volt. Egészen biztosra veszik a kutatók, hogy Kr. u. 180 körül már megvolt az ó-latin biblia-fordítás. Ez még nagyobb mértékben tekintendő szakrális nyelvnek, mint a koiné görögösége. Hiszen tudvalevőleg ezt a fordítást, az Itálát, görögből fordították, és így a hebraizmusok szolgálai átültetése mellett még egész sereg grecizmus is tarkította az új latin fordítást, tehát magában véve még kevésbé volt érthető a Hetvened-fordítás nyelvénél. A IV. században ez a latin fél-szakrális nyelv Milánóba került és a század végére Rómában és Itáliában is diadalra jutott.

A szakrális nyelv meglétét bizo-

nyítja már a kereszténység első századaiban azoknak a népeknek a misszionálása, akik nem állottak a görög kultúra hatáskörében. A *szireknél* például egészen természetes volt, hogy a liturgiát görög nyelven végzik; mindössze annyi engedélyt tettek nekik, hogy a II. század végén már lefordították a bibliát görögre (Pesito) és amint 390 körül Aetheria leírásából látjuk, a szentírási olvasmányokat ezen a nyelven is felolvasták. Mikor az *örmények* és a *georgiaiak*, akik a Birodalom peremén éltek, megtértek, liturgiájuk hosszú ideig görögnyelvű volt és csak az olvasmányos rész hangzott örömeny és grúz nyelven. Nem tudjuk, milyen lehetett az első *germán* nép, a *gótok* liturgiája. Tény, hogy Ulfilas még a IV. században lefordította a bibliát a gót nyelvre; hogy a liturgia nyelve milyen lehetett, nem jelentős kérdés, minthogy a gótok már 340 körül áriánusokká lettek és ezzel együtt járt a liturgiában a nemzeti nyelv uralma.

Mert a nemzeti nyelvet a liturgiába az eretnekek vezették be először. Kr. u. 431-ben az *efezusi zsinaton* elítélték a nestorianizmust. Ez jó ürügyül szolgált arra, hogy a *szirek* Bizáncot és a hellén kultúra avitt ruháját rég megúnt nemzete elforduljon a görögséget képviselő egyháztól. Nestorianussá lett, hogy amennyire csak lehet, eltávolodjék a Birodalomtól. Ezzel kapcsolatban az egész liturgiát lefordították szírre. Húsz esztendővel később a *kalcedoni zsinaton*, 451-ben a monofizitizmust ítélte el a IV. egyetemes zsinat. Ezúttal egy másik ősi kultúrnép ébredt nemzeti öncélúságának tudatára: az *egyiptomi nép*, vagy amint az arab hódítók elnevezték, a kopt. Az egész ország monofizita lett és első dolga volt, hogy népi nyelvére fordította az addig görög liturgiáját. Őket követte ebben az alexandriai egyház leányegyháza, az *etiop*, mely a geéz nyelvre fordította liturgiáját. Mára mind a két nyelv réggen szakrálissá avult, hiszen a koptok a XVIII. század óta mindnyájan arabul beszélnek, az etiopok pedig tigrinya nyelven és így a liturgia nyelvéből nem értenek semmit.

A IV—V. század szentatyái, a nyelvek és a kezdődő népvándorlás bábeli forgatagában teljesen öntudatosan vallották a szakrális nyelv létezését, mikor azt mondják, hogy Krisztus egyháza három nyelven dicséri az Istent: a keresztfelirat három nyelven, azaz héberül, görögül és latinul. Valóban, mikor a germán népek közül az első, a frank, katolikus hitre tért — a keleti germánok arianusok lévén, kívül állottak az Egyházon, — senkinek sem jutott eszébe germán nyelvű liturgia, vagy akár bibliafordítás megalkotása. Hasonló volt az eset a burgundoknál, alemannoknál, valamint az arianizmusból katolikus hitre térő nyugati gótoknál és svéveknél, továbbá a Nagy Szent Gergely ideje (592—604) alatt megtérő angolszászok esetében.

Kivétel érdekes módon csak az óriási szláv néptömegnél történt. A IX. században Cyrill és Method, a két görög térítő, aki Thesszaloniké városában nevelkedve megtanulta az óbolgár nyelvet (az ószlávot, akkoriban a szlávok közös nyelvét), használta először a szlávot liturgikus nyelvként. A morva birodalomban kezdték el a térítést. Cyrill új ábécét talált fel számukra: a görög műnuszkuła írást átalakítva a glagolit ábécére. Ezzel az írással írta az ószlávra fordított szentírást és a latinból ószlávra fordított római liturgiát. A frank püspökök áskálódása miatt Rómába kellett menniök, ahol VIII. János pápa 876-ban megengedte, hogy az egész liturgiát ószláv nyelven végezhetik, csupán az evangéliumot kellett latinul is énekelni. Nem tudjuk, mivé fejlődött volna ez a gyakorlat, de 896-ban a magyarok honfoglalásával az ómorva birodalom és a morva érsekség, melynek Nyitrán volt a székhelye, összeomlott. A glagolit írású szláv nyelvű római liturgia csak Dalmácia egyes részein maradt meg, IV. Ince pápa engedélyével (1247) a mai napig. Szent Method tanítványai pedig lehúzódva a Balkánra, a bolgárok között immár a bizánci liturgiát fordították le ószláv nyelvre és ennek részére új abc-t találtak fel, a görög maiuscula írásból készített „cyril” írást.

A középkor további folyamán sehol nem történt kísérlet nemzeti nyelv használatára a liturgiában; csupán annak peremén volt használatos a nemzeti nyelv. A Kyrie eleison-ba népi nyelven beleszótt verzikusokat énekeltek szerte Európában; a nem latin nyelvű országokban; a misén kívüli ajtatosságoknál himnuszokat énekeltek a nép nyelven és „vulgáris” nyelven hangzottak el a liturgikus misztériumdramák is. Itt a hitújítás hozott gyökeres változást a XVI. század elején, Luther eleinte óvatosan adagolta a német nyelvet, míg megszületett a teljesen nemzeti nyelvű „Deutsche Messe” és ennek nyomán nemzeti nyelvű protestáns liturgia. A század második fele óta megújuló katolikus Egyház abszolút szükségszerűséggel ragaszkodott egységének kifejezéséért mindenütt a világon a latin liturgikus nyelvhez. Mindössze annyi engedményt tett, hogy a nem latin nyelvű népeknél elnézte a nemzeti nyelvű népéneket a pap által latinul énekelt misében. Egyetlen engedménnyről tudunk az újkorban ezen a téren. V. Pál pápa 1615-ben megengedte, hogy a római liturgiát a kínai irodalmi nyelvre fordítsák le; de az engedélyokirat nem érkezett a címzetek kezéhez és mire lefordították a római missalét kínai nyelvre és 1637-ben Rómában bemutatták, már nem nyerték el az engedélyt a kínai nyelvű liturgia bevezetésére.

A janzenizmus a XVII. században ismét kísérletet tett a liturgia nyelvének nemzetivé változtatására, hangsúlyozva, hogy a liturgia távol áll a néptől és ezért nemzeti nyelven kellene végezni. Ki is adtak egy francia nyelvű misszálét, amely tüstént indexre került. A mozgalom nem verhetett nagyobb hullámokat, mert a gallikanizmus szintén eretnek-izű mozgalma élesen ellenezte a nemzeti liturgikus nyelv gondolatát. Sajnos, a jó gondolat: a könyvnyomtatás korában nemzeti nyelvű misekönyvet adni a hívek kezébe, hogy csendben követhessék a liturgiát, ezzel rossz hírbe keveredett. IX. Pius pápa még 1857-ben megújította a misszálét

lefordítására vonatkozóan a régi tilalmat, a rendelkezést azonban nem sürgették. Prosper Guéranger, a francia liturgikus megújodásnak apostola és a bencés rend újjáalapítója Franciaországban, száz évvel ezelőtt még szintén helytelenítette francianyelvű misszálé kiadását. Az áramlatot azonban nem lehetett feltartóztatni: 1885-ben megjelent Schott Anselm németnyelvű misszáléja és azóta minden művelt nemzetnél magától értetődő lett a misekönyv a hívek kezében; hazánkban is tizenkét kiadás van. Ebből azonban a legújabb időlgig senkisémet vonta le azt a következtetést, hogy nemzeti nyelven kellene misézni; leszámítva megint csak az *újkor heretikus mozgalmait*: az ókatolikuság jelentéktelen szektáját és a modernizmus kellő időben elfojtott szkráit.

Az első, de méginkább a második világháború után azonban világszerte erősödött a *mozgalom*, hogy a nemzeti nyelveknek teret kellene adni a liturgiában. A *franciáknál* sokszor hangzott el a jelszó, hogy a latin nyelv akadályozza a hívek aktív részvételét és ezért legalább az olvasmányos részt kellene a nép nyelvén végeztetni, nem is beszélve a szentségek és szentelmények nemzeti nyelven történő kiszolgáltatásának követeléséről. A háborúból visszatért papok közül néhányan Németországban és Franciaországban odáig mentek, hogy nemzeti nyelven mondták a szentmisét. A francia püspöki kar 1947-ben állást foglalt ez ellen, kimondva, hogy helytelennek tartja a szentségek és szentelmények liturgiájában a nemzeti nyelvnek használatát. A hívek is többször állást foglaltak a túlzások ellen, így 1946-ban a lisieuxi regionális liturgikus kongresszuson. Egyébként a kérdés járható megoldását is megmutatták; főleg a francia liturgikus mozgalmat irányító 1942-ben alapított *Centre de Pastorale liturgique*: a „messe dialoguée” lektor által olvasott francia liturgikus szövegeivel, melyekben alig, vagy semmitem sem tértek el az érvényben levő egyházi előírásoktól. — *Angliában* már radikálisabb hangokat lehetett hallani: 1945-ben megalakult az *English Liturgical So-*

*ciety*, folyóiratot is ad ki *The English Liturgist* címen; tagjai között egy püspök is van. Az összes angol folyóiratok és újságok megnyitották a vita részére hasábjait; a szélsőségesek itt is egészen nemzeti nyelvű liturgiát követeltek. A westminsteri érsek kijelentette, hogy nagyon szomorú napnak tartaná, ha Angliában egyszer a misét angolul kellene mondani, és ez volt a nagyközönség felfogása is.

A helyzet érett volt tehát már arra, hogy az irányítás szava elhangozzék. 1947. november 20-án döntött Róma, midőn XII. Pius pápa kiadta e tárgyban és sok más vitatott liturgikus problémában a „*Mediator Dei*” enciklikát, a legjelentősebb liturgikus megnyilatkozását, mely valaha a Vatikánból elhangzott. A szakrális nyelv kérdésében a pápa hangsúlyozza a *liturgikus nyelv értelmét*: a katolikus hit egységének szép és okvetlenül szükséges jele az és egyúttal hathatós védelem az Egyháztól elkanyarodó törekvések ellenében. Örösi jelentőségű és az Egyház örökké megújuló ifjúságának bizonyítéka, hogy ugyanez az enciklika — eddig soha nem hallott elvként — kimondotta, hogy a nemzeti nyelvnek lehet a liturgiában, elsősorban a szakramentális liturgiában, helyet juttatni, sőt ezt egyenesen hasznosnak mondja ki. Mindössze azt a parancsoló követelményt hangsúlyozza, hogy ez nem lehet egyéni kezdeményezés; hanem e kérdés szabályozása egyedül a pápának fenntartott jog.

Róma ezen irány felé már régóta haladt a partikuláris kiváltság útjain tapogatózva. A linzi egyházmegye 1897-ben kapta meg az engedélyt, hogy rituáléjában lehetnek, meglehetősen gyéren ugyan, de nemzeti nyelven végezhető imádságok. 1930-ban a *minchen—freisingi* egyházmegye kapott engedélyt, hogy a szentségek és szentelmények bizonyos részeinél a német nyelvet lehet használni; ezek a részek, a hiteles német fordítással két nyelven olvashatók benne. 1935-ben a *bécsi* egyházmegye új rituáléjában már jóval több ilyen kétnyelvű szöveget találunk. A Svájc részén 1938-ban engedélve-

zett *bábeli* rituálé még több ilyen szöveget tartalmaz; sőt ebben vannak elvéve csak németül közölt oratók is.

Fordulópontot jelent a *franciayelvű egyházmegyéek* számára engedélyezett egységes francia rituálé (Rituale

parvum ad usum dioecesium Gallicae linguae, Tours 1948), mert az engedélyező ritus-kongregációi dekretum leszögez olyan alapelveket, amelyek más nemzetekre is irányadóknak tekinthetők.

*Radó Polikárp*

## VAN-E LÉLEKVÁNDORLÁS?

Mint az első világáború után, ma is világszerte tapasztalt jelenség a szekták elburjánzása. A népszerű okkultizmus, a csodavárás, a profetómánia egyre terjed. Újjáéledt dr. Steiner tanítása, az antropológia is. Ez utóbival kapcsolatosan, de gyakran anélkül is, sokat foglalkoznak napjainkban az újramegtestesülés, a „reinkarnáció” tanával.

Az a nézet, amely szerint az élet szakadatlanul ismétlődő körforgás, már sok primitív törzsnél általános. Megtaláljuk az egyiptomi halottas könyvben is, elsősorban azonban a görögök és az indiaiak tekintették az egymást követő egzisztenciákat a tisztulás útjának, az egyes újjászületéseket pedig a bűn következményének. Indiában a lélekvándorlás gondolata olyan döntő jelentőségűvé vált az egész szellemi életre, hogy semmiféle filozófiát vagy vallási formát, legyen az buddhizmus, brahmanizmus vagy hinduizmus, nem lehetett elképzelni nélküle.

Az újramegtestesülés tanának lényege, hogy jelenlegi evilági életünk nem az első és nem is az utolsó a földön; az ember igazi lényege nem a lélek és test kapcsolata, hanem csupán a lélek, amely a különböző testek egész sorát veszi fel, majd veti le ismét, úgy, ahogy a ruhákat váltja az ember. A lélek amellett nem közvetlenül, hanem hosszabb tisztulási folyamat után megy át egyik testből a másikba. A megtisztulás és a jövődő újjászületés módját az előző földi életben elkövetett jó és rossz cselekedetek határozzák meg. Ezt a jó és rossz cselekedetekből természeti szükségyszerűséggel

következő sorsot nevezik „karmá”-nak.

A feltámadásban való keresztény hit lényegesen különbözik ettől az újjászületési tantól. A test feltámadásánál arról van szó, hogy a mindenhátó Isten egyetlen alkalommal ismét egybekapcsolja a testet a lélekkel, miközben az ember jó és rossz cselekedeteinek jutalmát nem valaminő vak törvény által, nyeri el, hanem az igazságos, de Krisztus keresztfáldozatára való tekintettel irgalmas Isten kezéből.

Az első kérdés, amely az újramegtestesülés tanával kapcsolatban felvetődik, a következő: miért nem emlékszik az ember előző életére, noha már több ízben élt a földön? Válaszképpen a tan hívei éppen ilyen visszaemlékezésekre hivatkoznak: ezek azonban — mondják egyesek — csak néhány egészen kiváló, látnoki képességgel megáldott egyénnek jutnak osztályrészül; mások, például Rudolf Steiner szerint viszont megfelelő előkészület után mindenki látnokká válhat.

Ha valóban van reinkarnáció, miért nem tud az ember általában előző életére visszaemlékezni? Ezt a problémát Rudolf Steiner a következőképpen igyekszik megoldani: az én — mondja — miután az asztrál-testbe burkolódzott, a külső éterikus, majd fizikai test kialakítása során az öntudatlanság közbenső állapotába zuhan. Ez az állapot addig tart, amíg a külső érzékeléshez szükséges szervek kiképződnek. Nem világos azonban, hogy ezzel az újramegtestesülésnél fellépő és átmeneti jellegű öntudatlansággal miért jár együtt az előbbi egzisztenciák teljes el-

feledése. Hiszen az alvás például nem törli el emlékező képességünket. Az is furcsa, hogy az előző életükre visszaemlékező látnokok többnyire valamilyen történelmi név viselőjével azonosítják magukat. Dunglas Come vizsgálatai szerint tizenkét személy vallotta magát egy időben a francia forradalom alatt kivégzett Marie Antoinete, hét Stuart Mária és húsz Nagy Sándor vagy Julius Cézár reinkarnációjának.

A lélekvándorlás tanának hirdetői maguk is érzik, hogy az előző életre való reminiscenciának mégis csak általánosabbnak kellene lennie, ezért a visszaemlékezés egy rejtettebb formájára is hivatkoznak. Így az ember hajlamait előző életében folytatott tevékenységével magyarázzák. Aki például vonzódik a zenéhez, az előző életében nyilván muzsikos volt. Csak hogy az ilyen „bizonyítékok” kapcsán megfélekedzenek arról, hogy nem elég egy vitathatatlan tényre valamilyen elfogadhatóan hangzó magyarázatot találni, hanem azt is be kell bizonyítani, hogy a felállított hipotézis az adott esetben az egyedül lehetséges. Az említett tényeket viszont éppen úgy meg lehet magyarázni másként is. Ugyanez vonatkozik arra a gyakran tapasztalt jelenségre is, hogy egyes emberek, ha egy-egy új helyzetbe kerülnek, vagy először találkoznak valakivel, úgy érzik, ezt már látták, ez már megtörtént velük, az illetőt már ismerik. A lélektan azonban azt bizonyítja, hogy ennek a jelenségnek a magyarázatánál semmi szükség nincs valaminő előző élet feltételezésére.

A lélekvándorlás tanának hívei sokszor hivatkoznak arra az elvre is, hogy ami megsemmisíthetetlen, az nem is keletkezhetett; ha a lélek halhatatlan és tartamában időfeletti, akkor kezdetének is időtlennek kell lennie. Ebben a gondolatsorban csak egy dolog a helytálló: az, hogy az emberi lélek lényegében változatlan és nincs alávetve a keletkezés és elmúlás törvényének. Szellemi természetű, de nem örök és szükségzerű; Isten mindenhatósága hívta életre, s nem kell

természetes folyamat útján elmúlnia.

Föl szokták hozni az újramegtestésülés mellett az emberek egyenlőtlenségét is, amely már születésükkor tapasztalható: az egyik egészségesen, nagyszerű képességekkel jön világra, a másik beteg, nyomorúságban, esetleg gyengeelméjűnek vagy bűnöző hajlammal. Hogyan lehetne ezt Isten jóságával vagy igazságosságával összeegyeztetni, hacsak nem korábbi életünk következményeit kell látnunk benne? — kérdezik. Hogy az emberek nem teljesen egyenlőnek születnek, az kétségtelen — feltehetjük —; ám ha ezt a tényt egy előző élet cselekedeteivel akarunk megmagyarázni, az embernek tudatában kellene lennie korábbi élete érdemeinek vagy hibáinak, mert nélkül az erkölcsi javulás elképzelhetetlen.

Az újramegtestésülés tanának alátámasztására utalni szoktak a szentírás néhány részletére is. Mikor Jézus megkérdezte tanítványait: „Kinek tartják az emberek az emberfiát?” — azok azt felelték: „Némelyek Keresztelő Jánosnak, mások Illésnek, mások pedig Jeremiásnak, vagy egynek a próféták közül.” A zsidók eszerint valamelyik próféta megtestesülésének tekintették volna Jézust, amit az is támogatni látszik, hogy Jézus maga mondomta: „Illés ő, akinek jönnie kell.” Ennek azonban és Máté evangéliuma egyéb ilyen részleteinek egyszerű magyarázata a keletieknél szokásos úgynevezett „tipikus” beszédmódban rejlik. Mi is azt mondjuk például Canisius Szent Péterről, hogy „második Szent Bonifác”, anélkül, hogy újramegtestésülésre gondolnánk.

Szívesen idézik a reinkarnáció hívei Szent János evangéliumának egy részletét is. Mikor Jézus egyszer meglátott egy vakon született embert, tanítványai megkérdezték tőle: „Rabbi! ki vékezeit, ez-e vagy a szülei, amiért hogy vakon született?” És Jézus feleli: „Sem ez nem vétkezett, sem a szülei; hanem hogy megnyilvánuljanak benne Isten művei.” Jézus tehát, ahelyett, hogy a tanítványoknak azt mondomta volna, hogy lehetlenséget kérdeznek,

hiszen a vakon született előzőleg nem vétkezhetett, válaszával tulajdonképpen nem tagadja, hogy a vakon született esetleg előző életének bűneiért bűnhődik. A szöveg elfogulatlan olvasása azonban kizárja ezt az értelmezést. Ha a tanítványok hittek volna az újramegtestesülésben, egészen más kép tettek volna fel a kérdést. Jézusnak az idézettek után következő szavai: „Nekem annak műveit kell cselekednem, ki engem küldött, míg nappal vagyon: eljön az éjszaka, midőn senki sem munkálkodhatik” — szintén világosan bizonyítják, hogy az Údvözítőnek egészen más célja volt a párbeszéddel. A szentírásnak a reinkarnációt cáfoló döntő szövegét Szent Pálnak a zsidókhoz írt levelében találjuk meg: „És amint el van határozva, hogy az emberek egyszer meghaljanak, és utána az ítélet, úgy Krisztus is egyszer áldoztatott fel, hogy a sokaknak bűneit elvegye.”

## A HÁZASSÁGOK MEGJAVÍTÁSA

„Soha még annyi házasságot előkészítő tanfolyamot nem tartottak, mint az elmúlt tíz év során és soha nem jelen meg annyi könyv a házasság sikerének előfeltételeiről, mint ugyanezalait az idő alatt. És a válások száma mégis megkétszereződött.”

Ez a megállapítás a Kána-mozgalom egyik megindítójától származik. Mindjárt a következtetést is levonta belőle. Nyilván valami más, alapvetőbb hiba van és a válság mélyrehatóbb, semhogy népszerű kiadványok vagy kurzusok segíteni tudnának rajta. A baj gyökere ott van, ahol a modern civilizáció legtöbb más problémájának magyarázatát is megtaláljuk. Az általános szekularizáció a házasságokat is elérte, márpedig „a házasság természetfeletti viszony. És hogy mint ilyen éljük is, ahhoz Isten segítségére van szükség.”

Ez a fölismerés, valamint egy családmegejítő nap egészen különleges sikere adták a gondolatot John Dela-

Összefoglalóan megállapíthatjuk, az újramegtestesülés gondolata az ő és újszövetségi szentírásban egyaránt ismeretlen. A Jézus idejében élt hivatalos zsidóság sem ismerte. Ellene mond a Szentírás is; de a józan ész világánál sem állják meg helyüket a lélek-vándorlás mellett felhozott érvek.

Annak okát, hogy ez a tan ma a keresztény világban is talál követőket, abban láthatjuk, hogy sok ember nem tud megbirkózni a saját életével, nem tud egyértelműen állást foglalni Isten és a jó mellett. Ezért ahitoznak egy második földi élet után. Az embernek azonban éppen abban van a nagysága, hogy születés és halál közé állítva, az örökkévalóságról kell döntenie. S ha úgy érezzük, ez a feladat meghaladja gyenge erőinket, ne fedjük el, hogy nem állunk egyedül, nem vagyunk segítség nélkül kiszolgáltatva rossz hajlamainknak. Krisztus mellettünk van és, segít minket.

ney atyának és több hasonló gondolkozású lelkipásztornak, hogy új utat keressenek a házasságokkal kapcsolatos nehézségek megoldására. Az ő kezdeményezésük eredményeképpen indult meg öt évvel ezelőtt a Kána-mozgalom. Nevét Jézus első csodatételének színhelyéről, a kánai menyegzőről kapta. A mozgalom szerzte a világon mindenütt, ahol követőkre talál, felévenként úgynevezett Kána-gyűléseket tar. Egynapos tanfolyamok ezek, amelyeket különlegesen kiképzett papok vezetnek. Az előadások során a gazdasági vagy élettani problémák éppúgy szóba kerülnek, mint a vallásiak. A gyűlések közé eső időszakban a világi hívek terjesztik a Kána-eszméket.

A válások megelőzése csak egyike a Kána-mozgalom céljainak. A vezetők sokkal magasabbra törekednek. „A házasságnak különleges élménynek kellene lennie” — mondja Egan atya, az egyik lelkes Kána-vezető. „A va-

lóságban csak nagyon ritkán az. Sok millió derék ember van, aki házasságban él, de a legöbbször nem jött rá a nyitjára, hogyan tarthatná meg eredeti jó állapotában a házasságát. Házastársak, akiknek a törvényes válás eszükbe sem jut, fáradtan és boldogtalanul élnek egy fedél alatt. Lelki értelemben a válás már megtörtént közöttük."

A Kána-gyűlések rendszerint közösen elfogyasztott reggelivel kezdődnek, hogy az emberek megismerkedjenek egymással. Apró asztaloknál szolgálják fel, hogy minél kevésbé szertartásos legyen a jellege. A házaspárokat felhívják, hogy egész nap egymás mellett üljenek.

Az első előadás a mozgalom fő tanításairól szól. Azt fejtik itt ki, miért van szükség a vallásra ahhoz, hogy egy házasság sikeres legyen. A tanfolyam vezetője azután az egész probléma velejéhez nyúl. Aristoteles szerint a szerelem „két akarat egyesítése”. A keresztény felfogás szerint azonban több ennél. „Két, Istent tisztelő lélek egyesülése.” Ez az eszmény nehezen érhető el és még ötven évi házaselet sem túlsok hozzá. Azt azonban elérhetik a házaspárok, hogy minden téren, testin, szellemin és lelkien is valóságos kapcsolat teremtsék közöttük.

„A férfi és nő közötti szerelem csak akkor tartós, ha vallásos tartalma van” — mondják a házaspároknak. „Bármilyen gyenge is a hitük, forduljanak hozzá segítségért, hogy elérhesék a boldog házasságot.” A Kána-eszmény természetesen feltételezi, hogy mindazok, akik ezeket a gyűléseket felkeresik, hisznek a személyes Isten léteiben és abban, hogy segítségért lehet hozzá fordulni.

A nap többi előadásai a házasság szellemi oldala felől kiindulva kitérnek mindazokra a nehézségekre, amelyeket a mindennapi élet hoz magával. A Kána-előadók teljes nyíltsággal beszélnek. Az egyik előadás minden tartózkodás nélkül megtárgyalja a házassági probléma testi vonatkozásait és ennek kapcsán szöbakerülnek olyan

problémák is, mint a hidegség, vagy az álszemérem. Egy másik előadás hangsúlyozza, hogy az öröm szintén keresztény követelmény. A családi ünnepek épp oly fontosak az otthonban, mint a fájdalmak és csapások bátor elviselése. Az előadásokat ebéd, beszélgetési óra és délutáni ajátosság szakítja meg. A napot közös nasmise fejezi be, amelynek keretében a párok az oltár előtt megújítják házassági fogadalmukat.

A tapasztalat azt mutatja, hogy mindig újra előfordul, hogy a gyűlés résztvevői az előadások valamelyikében éppen azokat a szavakat hallják, amelyek hozzásegítik őket régóta vajdó problémáik megoldásához. Egy fiatal házaspár téved: be egyszer egy ilyen nagygyűlésre. Házasságuk már csak hajszálon függött. Az asszony a válás gondolatával foglalkozott, a férfit egy főrt foglalta el teljesen. Mindketten katolikusok voltak, de ugyanakkor a modern idők gyerekei is. A szexuális problémáról semmit sem lehetett már mondani nekik. Minden erre vonatkozót elolvastak és megbeszéltek barátaikkal. Házasságuk egyetlen alapja azonban a szexuális vonzódás volt és ez volt hamis. A Kána-tanítás szerint a testinek is megvan a maga jelölése, ezek az örömek azonban nem tartósak, ha nem olyan kapcsolat kifejezései, amelynek mélyebb alapjai vannak. A férfinak és nőnek közös érdeklődési körrel kell bírnia, ami lehet szórakozás, sport vagy játék is. De egy szép napon ezek is megszűnnek és nem is elég fontosak ahhoz, hogy az emberi szívet betöltsék. A legnagyobb közös jó, amit a férfi és nő birtokolhat, Isten.

„Az a pár, aki együtt imádkozik, együtt is marad” — mondta a Kána-gyűlés vezetője az említett házaspárnak. Ez jobban megzavara őket, mint a leghosszadalmasabb vita, számukra amúgyis jólismert problémákról. De mély benyomást is tett rájuk. Beismerték, hogy a házasságuk, amelyet mint rosszul sikerültet már fel akartak bontani, a valóságban még el sem kezdődött.

Egy másik asszony általában nagyon csalódott a házasságban. Sok filmet látott és tucatszámra olvasta a romantikus regényeket. Cseppet sem romantikus férjét állandóan a filmek és regények hőseivel hasonlította össze. Nem is egészen bevallottan valami elmosódott elképzelés élt benne, hogy egy nap eljön majd egy igéző férfi, aki egycsapásra meghódítja szívét és feleségül veszi. Akkor kezdődik el számára igazán az élet. Csupán kíváncsiságból ment el férjével együtt egy ilyen Kána-vasárnapra. A szentimentális asszony számára minden érdekes volt, ami a szerelemről szólt. De egyszerre ezek a szavak ütötték meg a fülét: „Egyetlen házaspár sem gondolhat eredményes házasságra, ameddig egyikük titokban még nyitva tart egy hátsó ajtót, amelyen át elmenekülhet.” Az asszony felfigyelt. „Az első, amit meg kell tennünk, hogy a házasság igazán jó legyen: szorosan becsukni a válás hátsó ajtóját és elhatározni, hogy a boldogság csak az egyszer már megkötött házasság keretében és semilyen másban nem jöhet el.”

Az asszony észrevette, hogy ez

pontosan neki szólt. Akaratlanul is megsimogatta mellette ülő férje kezét és a különben kevés beszédű és nyers természetűnek ismert férfi sok év után ezen a héten vitt először virágot neki.

Az ilyen és hasonló esetek egész sorát jegyezték fel a mozgalom rövid története alatt. A mozgalom valamennyi vallásra kiterjed. Többbizben előfordult, hogy protestáns egyházközségek hívták meg a városban tartózkodó katolikus előadókat a Kána-gyűlés megtartására. Akik csak egy ilyen gyűlést végighallgattak, mindenütt lelkes hirdetőivé válnak a mozgalomnak. A házassági ideált, amit a mozgalom meg akar valósítani, talán a legtalálkozóbban az az asszony jellemezte, aki a gyűlés után azt írta: „Ráeszméltem, milyen nagy a különbség a jó házasság és az olyan házasság között, amelyben a férfi és az asszony külön-külön próbálnak jók lenni.” Éppen azt akarja a Kána-mozgalom: a házasságot visszaállítani eredeti helyére, mint hivatást, mint az élet eszközt, mint szentséget, mint olyan állapotot, amelynek problémáit leginkább az imával lehet megoldani.

## AZ ELSŐ NÉGER EGYETEMI KÖZPONT

A louvaini egyetem orvosprofesszorainak egy csoportja 1926-ban egyesületet alapított abból a célból, hogy orvosi központot létesítsenek Belga Kongóban. Az alapítók szándéka az volt, hogy a missziós tevékenységet az orvosi szolgálattal egészítsék ki és azonkívül orvosi kiképzést biztosítsanak a bennszülöttek számára is. A *Fondation Médicale de l'Université de Louvain au Congo* — röviden FOMULAC — még abban az évben meg is nyitotta első orvosi központját, a jezsuiták által vezetett misszió mellett, Kisantuban. A második központ felállítására 1931-ben került sor, ezúttal az afrikai fehér atyák missziós területén, Katana tartományban. Jelenleg a harmadik ilyen központ megalakítása van folyamatban a kasai tartomány missziójához tartozó

Kalendában. Kisantuban kórház és klinika is épült a négerek számára és azonnal hozzáfogtak a bennszülött ápolói tanfolyamok megszervezéséhez. Három tanulmányi évet és két év gyakorlatot vesz igénybe a kiképzés. 1936 óta pedig bennszülött asszisztensi tanfolyamokat is tartanak; ezeknél négy év a tanulmányi idő és két év a gyakorlat. A kisantui központ eddig harminc ápolói és tizenhét asszisztensi oklevelet adott ki. Tíz ápoló és öt asszisztens gyakorló évét tölti jelenleg.

1931-ben ugyancsak a louvaini egyetem tanárainak egy másik csoportja az előbbihez hasonló mozgalmat indított el, ezúttal a bennszülött lakosság mezőgazdasági kiképzésének előmozdítására. Kisantuban a már meglévő orvosi iskola mellett építet-

ték fel az első ilyen mezőgazdasági iskolát, amelyet két további követett a keleten fekvő Buniában és a központi Kampondeban. Ezt a kezdeményezést ugyanaz a szellem inspirálta, mint az orvosi alapításokét. Lehetővé akarták tenni általa, hogy a katolikus akadémikusok a maguk területén közreműködheszenek a keresztény civilizáció nagy művében. A bennszülött gazdasági tevékenység alapja a mezőgazdaság, ezért különösen szerencsésnek lehet mondani ennek a területnek kiválasztását. A kisantui iskolának eddig máris több mint száz növendéke volt.

1947-ben végül, a Jézus-Társaság és az orvosi alapítvány együttműködésének eredményeképpen egy harmadik iskola is megnyílt Kisantuban. Ennek az a rendeltetése, hogy az ország közigazgatása, valamint a kereskedelmi és ipari vállalatok részére képezzen ki bennszülött elemeket. Ebben az intézetben még egyetlen növendék sem fejezte be a tanulmányokat.

Mínthogy a kisantui iskolák tanulói, Belga Kongó valamennyi részéből toborzódtak, hamarosan szükségessé vált internátus felállítás is. Az internátusi nevelés azonban a környékbeli fiatal emberek szempontjából is nagyon előnyös; gondosabb erkölcsi nevelést és rendszeresebb tanulást tesz lehetővé; éppen ezért kezdetől fogva kötelezővé tették mindannyiuk számára.

A növendékek szellemi színvonala belépésükkor meglehetősen egyenlő volt. Voltak közöttük, akik a hatéves elemi iskola után csak három középiskolát végeztek, viszont elég tekintélyes volt azoknak a száma, akik négy, öt, hat éves gimnáziumi tanulmányra tekintettek vissza. Ez utóbbit a különböző egyházi kislevelezőintézetekben szereztek meg (Belga Kongóban és Ruanda Urundiban huszonnégy kislevelezőintézet működik). Akadtak, akik már filozófiai tanulmányokat is folytattak. A kevésbé haladott növendékek ismereteinek kiegészítésére a jezsuita atyák két éves előkészítő tanfolyamot rendszeresítettek az interná-

tus keretében. Itt főleg a francia nyelv, a filozófia, és a matematika áll előtérben.

A háború vége óta egyre inkább szüksége mutatkozott az újjászervezésnek. Eddig a három intézet és internátus, párhuzamosan működött ugyan, de igazgatásuk teljesen független volt egymástól. A szorosabb együttműködés és az igazgatás nagyobb egységesítése vált szükségessé, ha a kisantui oktatás követni kívánja, vagy éppen meg akatra előzni az ország gyors fejlődését. A louvaini egyetem rektor magnificusának 1947-ben Kongóban tett látogatása készítette elő azt a megoldást, amelyet azután Van Roey bíborosnak, az egyetem kancellárjának 1948-as látogatása szentesített. Megalakították a Lovaniumot, Kongó Egyetemi Központját.

A jövőben a louvaini egyetem vállalja a felelősséget az itt folyó oktatásért, amely tanárainak kezdeményezésére indult meg. Az igazgatást a Jézus-Társaságra bízzák, amely a központ rektorát, az internátus igazgatóját és a tanárok egy részét is adja. A Lovanium intéző tanácsát az egyetem tanácsa nevezi ki. Tagjait az egyetem tanárai és jelentős gyarmati személyiségek közül választják. Ez év februárjában királyi rendelet bízottotta az intézőség jogi személyiségét és jóváhagyta statútumát.

A központhoz huszonöt európai van beosztva, közöttük a rektor és a tizenöt professzor: öt orvos, három mezőgazdaság, mérnök, két jogi doktor és öt jezsuita páter. A tanító személyzetnek egy a központ igazgatásával megbízott főtitkár, egy építész, egy technikus és hat betegápoló szerzetes segítkezik. A hallgatók száma jelenleg 115. Ezek közül 46 az előkészítő tanfolyamot, 27 az orvosi, 32 a mezőgazdasági és 10 a közigazgatási szakosztályt látogatja.

A központnak immár igen tekintélyes számú épület áll rendelkezésére: közöttük egy százhatvanágyas kórház a bennszülöttek részére és két iskola-épület.

Az egyetemi központ jövőjével kap-

csolatban M. Schurmans S. J., a Lovanium rektora, akitől ez a beszámoló is származik, elmondja, hogy Kongóban 1946-ban és 1947-ben a katolikus missziók több gimnáziumot nyitottak meg és ezek növendékei 1953-ban fejezik be tanulmányaikat. Ekkorra a Lovanium tanrendjét is átszervezik és a már meglévő három fakultáshoz még egy bölcsészeti is csatolnak, amelyen a középiskolai tanárokat képezik majd ki. Ettől kezdve a hallgatóknak hatosztályos gimnáziumi vagy reáliskolai bizonyítványt kell felmutatniuk, hogy felvegyék őket. A tanulmányok első két éve filozófiai és általános tudományos jellegű lesz, ezt követi az ötéves orvosi és a négyéves mezőgazdasági, jogi vagy bölcsészeti kiképzés. Ehhez az orvosoknál két év, a többinél egy év gyakorlat is járul.

A tanulmányok végeztével az or-

vosi fakultás hallgatói, mint vidéki orvosok, mint az egészségügyi szolgálat megbízottai, vagy mint vidéki kórházak vezetői nyerhetnek alkalmazást. Az agronómok a mezőgazdasági szövetkezetek vezetőiként, vagy az állami mezőgazdasági szolgálat keretében helyezkedhetnek el. A joghallgatók az állami közigazgatásban vagy a magángazdaság különböző ágaiban találják meg munkahelyüket, míg a bölcsészetet végzetekre nagy szükség lesz az egész gyarmaton gyors ütemben szaporodó középiskolákban és kollégiumokban.

P. Schurmans végül rámutat arra, milyen jelentősége van annak, hogy szellemi és erkölcsi tekintetben egyaránt a lehető legteljesebben kiképzett néger elitet neveljenek, amely alkalmas lesz arra, hogy az ország és a nép érdekeit felismerve, azok felemelésén munkálkodjék.

## NÉHÁNY SZÓ A KERESZTÉNYSÉG ÉS A PSZICHOANALIZIS VISZONYÁRÓL

A Vigilia decemberi számában Michelis Vid, Jean Rimaud tanulmányát ismertetve, röviden kitér a kereszténység s a pszichoanalízis viszonyára, a lélektani szabadság és determinizmus kérdésében. Talán nem lesz érdektelen, ha ennek kapcsán pár szót szönlünk a kereszténység s a pszichoanalízis egyéb vonatkozásairól is.

Itt természetesen nem lehet a bonyolult szálakat mind kibogozni, csak néhány főbb szempontra lehet rámutatni.

1. Nem tagadható, hogy az Egyház kezdetben szemben állott a pszichoanalízissel. Ezen kár lenne meglepődnünk; hiszen ebben a szembenállásban jóformán az egész akkori tudományos világ osztozott és a freudizmus alap gondolata annyira új és első tekintetre annyira riasztó volt, hogy az egészséges szeméremérzékét ösztönszerűen visszataszította. Ennek az előítéletnek a rugója egy félreértés volt; az a szélteben elterjedt hie-

delem, mintha a freudizmus az ösztönök, jelesen a szexuális ösztön gátlástalan, anarchisztikus kielését propagálná; pedig, ha a freudizmus félreértői és vulgarizátorai között voltak is ilyen tendenciák, mindenki, aki csak egy kicsit is ismerte Freud műveit, tisztán látta, hogy a pszichoanalízistől mi sem állott távolabb. Ellenkezőleg: a pszichoanalízis éppen az a belátás vezette, hogy az ösztönökkel csak úgy tudunk leszámolni, ha szembenézünk velük, ha levezetjük és szublimáljuk azokat. Magától értetődő tétel, hogy az elfojtás sohasem megoldás, hogy minden elfojtott vágy elnyomorítja, elgenyesíti a lelket. Ezen a ponton találkozik a pszichoanalízis a helyesen értelmezett katolicizmussal. Eszünkbe jut Szent Ágoston egy mondanása: „Nagy a különbség a vágnak az elkeseredett lélek által való elfojtása és a felszabadult lélek által való kiüzése között.”

A katolicizmus jól tudja, hogy egy

tisztult, hipokrizistól mentes morálnak előfeltétele a valóság minden irányú illúziótlan megismerése. A kereszténység kezdeti előítélete a freudizmussal szemben ma már nagyjából felengedett: a katolikus szellemi élet számottevő alakjai elismerik és értékelik Freud mélylélektani felfedezéseit.\*

2. A pszichoanalízisben három különböző, bár természetesen egymással kapcsolatos területet különíthetünk el, és pedig: a) a freudi pszichológiát, b) a pszichoanalitikus terápiát, c) a freudizmus világnézetét, a pszichoanalízis vallás-, művészet- és társadalomszemléletét.

A pszichoanalízis első két területe összeférhet a kereszténységgel; közöttük kevés a komoly ütközés. De már nem ily egyszerű a helyzet a pszichoanalízis világnézetének kérdésében. Ez — mint tudjuk — antimetafizikus és materialista, a vallással szemben tagadó. Elég, ha itt Freud néhány művét említjük: a *Totem und Tabu*-t, a *Der Mann Mozes und die monotheistische Religion*-t és a *Die Zukunft einer Illusion*-t. (A *Die Zukunft einer Illusion* különben Freud leggyöngébb műve; még a vallás anyagelvű kritikái között is szegényes és ötletlen.) Ismeretes, hogy Freud a vallást a gyermeki félelemből, az apakomplexből, illetve az incestus miatti bűntudatból származtatja. Amennyiben ezek a nézetek a vallás filozófiai problémáját érintik s a vallás végső valóságtartalmának kérdésében állást foglalnak, (és Freudnál — sokszor akaratlanul is — állást foglalnak) tudománytalanok. De semmi akadályja annak, hogy egyes primitív vallások fejlődési fokaira és bizonyos vallások jelenségeire alkalmazzuk azokat, hiszen egy objektív igazság felismerésére néha, téves képzetek, tisztára szubjektív indítékok is elvezethetnek, illetve ezek a téves

képzetek is találkozhatnak az objektív igazsággal. A fizikai tételek objektív érvényességén mitsem változtat az a tény, hogy azok fölfedezésére sokszor pusztán szubjektív szempontok (szükséglet, félelem) ösztökéltek.

Hasonló a helyzet azokkal az összefüggésekkel, melyeket Freud egyes ritusok s a kényszerneurotikusok cselekedetei között megállapít. A vallás bizonyos fejlődési fázisaira vonatkoztatva ez a magyarázat is elfogadható. És vajjon ki tagadhatná, hogy egyes egyéneknél a kényszerneurozís a torz vallásosság formáját is magára öltheti?

Egyébként Freud vallás-, kultúra- és társadalomszemlélete a pszichoanalízisnek legkétségesebb, legingatagabb és számos oldalról (etnológusok részéről is) vitatott része. Még emlékeztünk azokra a szerencsétlen kísérletekre, amelyek főként a huszas években a pszichoanalízis tételeit nyakra-főre, önkényesen alkalmazták a művészet, irodalom és társadalomtudomány legkülönbözőbb terrénumaira. Freud ezektől a dilettáns kísérletektől elkülönítette magát (a magam részéről, én nem vagyok freudista — mondotta —), ám mindenesetre hibát követett el, amikor metafizikai problémákat e problémáknak egyedül lélektani lecsapódásaiban elemzett.

3. Meglehetősen elterjedt nézet, hogy a pszichoanalízis filozófiai alapjai a mechanikus materializmuson nyugszanak. Mi ezzel a felfogással szemben, úgy véljük, hogy különböztetnünk kell Freud tudatosan vallott „filozófiája” (amennyiben ilyesmiről beszélni lehet) s a pszichoanalízis öntudatlan filozófiai előfeltevései, lélekfelfogása között. Freud tudatosan vallott filozófiája anyagelvű, lélekfelfogása kevésbé az, mint gondolnók; úgy tűnik, mintha Freud nem egészen helyesen vonta volna le saját pszichológiai eredményeinek filozófiai konklúzióit. Azzal, hogy kidomborította a lelki jelenségek autonóm voltát, hogy kiépítette a lelki betegségek pszihikus módszerrel történő kezelését s hogy talán elsőnek mutatott rá egyes testi betegségek pszihikus eredetének a le-

\* Legyen szabad a sok közül P. M.-Bruno kármelita atyára utalnunk, aki a legtekintélyesebb francia pszichoanalitikus folyóiratnak, a *Psyché*-nek állandó munkatársa.

hetőségére, rést ütött az anyagelvű lélekfelfogáson. A mechanikus materializmus alapján állva például maga a pszichoanalitikus kezelés sem lenne lehetséges. S gondoljunk arra, hogy a XIX. század mechanisztikus felfogású, a lelki jelenségeket durván atomizáló, asszociációs és pusztán fizikai determinizmust valló felfogásával szemben, a freudizmus milyen előrehaladást jelent a lelki élet spiritualista felfogása felé. Nincs helyünk a probléma kimélyítésére, de talán nem mondunk túlságosan merészet, ha azt állítjuk, hogy a pszichoanalízis lélekfelfogása nem a materialista, hanem sokkal inkább az Aristoteles-i, Szenttamási biológiai lélekfelfogáshoz illeszkedik, s így közvetve út vezet belőle a katolikus filozófia felé. Úgy gondoljuk, hogy Aristoteles koncepciója is, mely a lelket érzékelő, törekvő és eszes lélekre osztotta fel, megközelítően megfelel Freud lélekfelosztásának. (Unterbewusst, Ich, Überich.) A pszichoanalízis annyiban is a keresztény pszichológiához közeledik, hogy mindketten — ellentétben az akaratpszichológiákkal (Nietzsche, Adler), a primér törekvések rugóját a boldogságvágyban, „örömelv”-ben (Lustprinzip — amely Freud későbbi munkáiban már igen messze távolodik eredeti szexuális értelmétől) — lelik meg.

Persze hiba lenne, ha a kereszténység és a pszichoanalízis közötti kap-

csolatokat elkülönítjük s nem ismernők fel a nehézségeket, melyek a két világnézet együttműködése elé gördülnek. Amint Mihelics Vid, illetve Jean Rimaud helyesen rámutatott: a szabadság keresztény értelmezése nehezen egyeztethető össze a freudizmus szigorú lélektani determinizmusával. Azt hisszük azonban, hogy a valóság itt is a két álláspont között van: a freudizmus determinizmusa kelletlenül szűkebb és merevebb, a kereszténység lélektani szabadság-elve viszont — nem abban a formában, ahogy a teológiai tankönyvek tanítják, hanem ahogyan azt a gyakorlatban igen sokszor alkalmazzák — kissé tág.

Összegezve a mondottakat: a kereszténység és a pszichoanalízis között szép számmal találhatunk egyezéseket, ütközéseket s végül közömbös területeket.

Soha ilyen sokrétű, kaotikus nem volt a pszichológia képe, mint ma: az alakelmélet, az alkatlan, a behaviorizmus, a pszichoanalízis, Freud eretnek iskolái (Adler, Jung), a szociálpszichológia tarkítják a képet. Ebben a kaoszban ma az ortodox freudizmus a kelletlenül jobban háttérbeszorult. Amennyire elhibázott volt az a törekvés, mely a freudizmust kizárólagos pszichológiává akarta megtenni — éppolyan téves volna nélkülözhetőnek vélni a lélektanban.

Kosztolányi Ádám

*„A vallás a becsületesnek két nagy előnyt szerez: életében háborítatlan békét; halála óráján boldogító reményt.”*

(Plato)

*„A tengernél van nagyobb látomány: az ég — az égnél is van nagyobb látomány: ez az emberi lélek.”*

(Hugo Victor)

*„Ha a szem nem volna napszerű, sohasem pillanthatná meg a napot; ha nem volna bennünk Isten tulajdon ereje, miként ragadhatna el bennünket az isteni?”*

(Goethe)

# KÉRDÉSEK ÉS TÁVLATOK

Ha az embernek van valami rendeltetése, amely egyedül adhat értelmet életének, akkor lehetetlen, hogy a bölcselet ne foglalkozzék azzal. Viszont ha ez a rendeltetés, mint a kereszténység állítja, természetfölötti, vagyis nem vezethető le az emberi természet lényegi elemeiből, akkor azt a bölcselet a maga erejéből nem fedezheti fel. *A bölcselet tehát, bármilyen különösen hangozzék is, olyan tudomány, amely mindenképpen arra van ítélve, hogy soha ne váljék elégségesse önmagában.* Nagyjában ez a gondolatmenet alakult ki a fiatal Maurice Blondelben, amikor a múlt század 80-as éveiben Páris híres tanárképző főiskoláján tapasztalnia kellett, hogy társai és tanárai hivatalosan nem létezőnek tekintik az egész keresztény eszmevilágot. S attól kezdve minden idejét és tehetségét arra szentelte, hogy pusztán a bölcselet eszközeivel kimutassa: *az ember más célra tör, mint ami a természetben található.* Vagy ahogy ő maga megfogalmazta: *nem kerülhetjük meg azt a feltevést, hogy bár a természetfölötti megközelíthetetlen, csak a természetfölötti felel meg az ember szükségletének.*

Maurice Blondel 1949 június 4-én halt meg 88 éves korában. Kezdenek 30 esztendő telt el az aix-marseillei egyetem bölcseleti tanszékén. Mindannyiunkat érdekelhet a kérdés, hogy sikerült-e megoldania a kitűzött feladatot. Auguste Valensin, akinek róla írott tanulmánya most előbűnk került, az állítja, hogy igen. Közönhet pedig ez Blondel ama meglátásának, amelyet ő „*cselekvés dialektikájának*” nevezett.

Cselekvésen Blondel az ember valamennyi sajátos tevékenységét érti, legyen az erkölcsi, esztétikai, tudományos, vagy gyakorlati. Mint-hogy azonban minden cselekvésben valamiféle *akarat* testesül meg, Blondel voltaképpen az akaratot veti vizsgálat alá, úgy hogy talán nem is a „cselekvés”, hanem az „*akarat dialektikájáról*” beszélhetnénk. Blondel fő kérdése az, hogy *tudtán kívül is valójában mit akar az ember?* Mert — úgymond — ha a legcsekélyebb tartalmú akaratból is indulunk ki, abban már egy *másik* akaratot találunk. Utóbbiban megint egy *újabb* akaratot s így tovább, míg el nem jutunk ahhoz az akarathoz, amely már magában foglalja a keresett szükségletet. Ezt a *folytonos átfejlődést akaratból akaratba* nevezi Blondel dialektikának.

Nézzük csak, mi az a legkevesebb, amit egyáltalán akarhatunk? Nyilván az, hogy *semmit nem akarunk.* Ebben azonban már benne van az, hogy a *semmit akarjuk.* A semminek akarása viszont egy más *létnek* akarását jelenti, mint amely lét kedvünk ellenére való. Hogy Blondelnek ezt az okfejtését megértjük, talán célszerű lesz azt a példát is megemlítenünk, amelyet ő maga hoz fel rá. Alkalmassint mindenki volt már tanuja annak, hogy a család barátainak összejövetelén, amikor a vacsora végeztével a házbeli fiatal leány a zongorához ül, egyik-másik régi ismerős iparkodik feltűnés nélkül kerekét oldani. Talán nem szeretik a zenét? Ellenkezőleg — feleli Blondel. *Éppen azért menekülnek,*

*mert szeretik. Tehát a lét az, amit a blondeli dialektika az akarat első pozitív állomásaként felfedez.*

A lét azonban, mint egyszerű jelenség — folytatja Blondel, — nem elégítheti ki az akaratot, hiszen a látszat is jelenség s arra mégsem támaszkodhatunk. A jelenségeket szilárdaknak kell hinnünk. Kellenek tehát *tárgyak*, amelyek tartósan különválnak az érzékelhetők körében. S mi több, ahhoz, hogy az ember emberi életet élhessen, a tárgyakat *rendszerbe* kell foglalnia, olyan rendszerbe, amelyben a tárgyakat törvények kötik össze és igazgatják. Az emberi cselekvés nem akármilyen világot, hanem a tudomány világát kívánja. Az ember tehát, aki akarja a létet, mint jelenséget, akarja a *tudományt* is, amely lehetővé teszi, hogy számíthasson a jelenségekre. A fizikai törvények azonban, mint ma már tudjuk, nem a tények személytelen valóságát tükrözik. A törvények megszövegezésében vannak nagy számmal önkényes, vagy legalább is megegyezéssel elemek, úgy hogy a tudomány egy fontos és lényeges részében nem azt a mindenséget vetíti elénk, amelyet ki kellene fejeznie, hanem a tudósoknak e mindenségre vonatkozó szerkesztő tevékenységét. Így az a mindenség, amelyben otthonosak vagyunk, a tárgy és a megismerő alany együttműködésének eredménye. Ha már most „szellemnek” nevezzük el azt az összekapcsoló tevékenységet, amely fölébekeredik az általa felfedezett determinizmusnak, akkor nyilván a *szellemig* terjed még az az akarat is, amely látszólag csak egyelőül a jelenségekre irányul. S különös a szellemnek a tevékenysége. Azzal a ténnyel, hogy tudomásul veszi a determinizmust és azt kihasználja, már tanúságot tesz arról, hogy ő maga valami módon kiszabadult a determinizmus köréből. A determinizmusra nem ébredhet rá a tudat a *szabadság* eszméje nélkül.

Az akarat dialektikájában — fejtí ki Blondel — megérkeztünk ezzel a *második* nagy állomáshoz. Az *akarat felfedezte a szellemet és a szabadságot*. Lehetséges-e azonban, hogy az akarat csak annyiban irányuljon a szellemre és a szabadságra, amennyiben azt önmagában és önmaga számára elérheti? Blondel tagadja, mert ez nem lenne emberi magatartás. A magányoságot legjobban kereső, megcsömörlött ember is leküzdhetetlenül vágyik egy hozzá hasonló lény után. Lehetetlen, hogy ne akarjon szeretni, lehetetlen tehát, hogy ne akarja megtalálni maga mellett önmagának mását. A *barátság* azonban csak a kezdet és bevezető, még csupán tökéletlen formája a szeretetnek. A *szerelem* tehát a tárgy, amely felé visszavonhatatlanul tart az akarat. A szerelem azonban újból nem elegendő. A szerelmesek, amikor csak egymást akárlják s azt hiszik, hogy egyek lettek, már hárman vannak. De a *családdal* sem áll meg az akarat útja. Ahogy a bedobott kő nyomán a víz mind szélesebbre gyűrűzik, az akarat is mind kiterjedtebb és gazdagabb valóságok körére tágu. Akarni a családot annyi, mint akarni azt a magasabb egységet is, amelyben a családok biztonságot nyernek és együttműködésre kelnek, s ez az *állam*. Az állammá zárkózott családok egysege tovább mutat az *emberiség* felé, az emberiség pedig csak a *mindenségben* és a mindenség által létezik.

Am az akarat, amely látszólag kimerítette így a végső határait

mindazt, amit akarhatott, maga még korántsem merült ki. Még van mozgása és fel nem használt ereje. Az akaratnak az a képessége, hogy túlárad mindig a maga cselekvő megnyilatkozásán, most, hogy a végesnek határáig ért, felkelti az emberben a *végtelen* eszméjét. A végtelen eszméjét tehát — mondja Blondel — nem a véges eszméjének egészen formális ellentétéként kaptuk meg, s nem mesterségesen vittük bele a tudatba. Jelenváló ez magának a végesnek érzésében. A végest az akarát csak azért ragadja meg, mint túlhaladhatót, mert az akarát vágya túlhaladja azt. S a végtelennak az eszméjéből alkotja meg az ösztönös érlelődés vagy a gondolkodás munkája az Isten eszméjét. Az *emberi akarát dinamizmusában benne van az az akarát, hogy legyen Isten.*

A blondeli dialektika tehát egymásutáni sorba állítja azokat a célokat, amelyeket az akarát *nem tud nem akarni* s amelyek mind Isten felé tartanak. Ezt az akaratot, amely előtt nincs választás, Blondel az *akaró akarát*nak nevezi. Van azonban az emberben egy másik akarát is, amelyet valamennyien ismerünk. Ez a másik akarát egy szabad aktsussal egyetérthet, vagy szembeszállhat az akaró akarattal. Ez az aktus képviseli a mi *akart akarátunkat*. Nyilvánvaló azonban — mondja Blondel, — hogy az embernek egyensúlyban kell tartania az akarát két formáját, mert miután szabad akarátunk nem szüntetheti meg magát az akarást, amely előbbinek alapja, ennek ellentmondani egyetjelentene az akarát öngyilkosságával, ami azonban lehetetlen. Az egyensúly céljából tehát az embernek nem szabad kárhóztatnia egyikét sem ama céloknak, amelyeket akaró akarata követ. Ha kifejezetten rá is állítja magát egyik, vagy másik célra, sohasem szabad azt akként tennie, hogy közbenso célt végső célá emeljen. De minthogy nem tartozik e célokat abban a rendben akarni, ahogy azokat a dialektika kapcsolja, nem köteles valamennyin tényleg át is haladni. Szabadságában áll elkerülni állomásokat, *ia ezzel nem tér le magáról az irányról.* A nőtlenesség például igazolható, ha nem elvesztése, hanem csupán megrövidítése az útnak.

\* \* \*

Visszatérve az akarát dialektikus menetére, láttuk, hogy annak *utoljára felfedezett állomása Isten volt.* Akarni azonban Istent már annyi, mint kívánni vele kapcsolatba lépni. S minthogy minden eszme és érzés, még ha nem is vált tudatossá, szükségszerűen valami magatartásban nyer kifejezést, az istenség homályos érzése is *vallásos magatartásban* fejeződik ki. Tény, hogy mindenütt, ahol emberek élnek, vallást vagy vallásokat is találunk. A racionalizmus persze azt mondja, hogy minden vallás babona, mert csak az *emberi vágy* kivetítése. Ám — feleli Blondel, — ha az akarát dialektikájának tanusága szerint igaz az, hogy az ember érintkezésbe kíván lépni Istennel, s ha ugyanakkor az is igaz lenne, miként a racionalizmus állítja, hogy az ember minden ilyen kísérlete eleve babonáságva van kárhóztatva, akkor a *filozófiának nagyon is megoldást kell keresnie erre az ellentmondásra.* A bölselet ugyanis nem érheti be az akarát végső kudarcának ilyen megállapításával, hanem ki kell vizsgálnia, hogy *miként lehetne a kudarcot elkerülni.* A bölselet feladata tehát, hogy válaszoljon erre a kérdésre:

„Ha kell vallásnak lennie, milyen feltételek mellett lesz helyes ez a vallás?” Mert hiszen a bölcselet nem térhet ki az olyan probléma elől, amelyet ő maga vetett fel.

Mit felel már most Blondel a kérdésre? Lényegében azt, hogy az ész számára nem lehet más elfogadható vallás, mint amelyet maga Isten tár elébe. Lehetetlen ugyanis Istenhez eljutni, ha ő maga nem hív bennünket. Csak akkor lehet őt bírní, ha maga adja magát. A vallás sem lehet hiteles, csak akkor, ha természetfölötti forrása van. Ezzel a válasszal azonban — fűzi hozzá Blondel — a bölcselet még nem mondta el mindazt, amit mondhat, s nem is tett eleget annak, ami joggal várható tőle. Ha ugyanis a természetfölötti beavatkozás szuverén szabadsággal választhatja is meg cselekvési módjait, semmi sem tiltja, hogy a bölcselet iparkodjék „a priori” meghatározni azokat az eszközöket, amelyeket maguknak a dolgoknak természete ír elő törvényként a természet alkotója számára. A filozófia így felfedezheti — Blondel szerint — a dogmák és az írásbafoglaltság szükségességét.

Amikor Blondel ily messzire terjeszti a filozófia feladatát — jegyzi meg Valensin, — nyilván abból merít sugalmazást, amit megvalósultnak talál a maga keresztény-katolikus vallásában. Szemrehányás azonban nem érhei miatta, mert Blondel pillanatig sem állítja, hogy a filozófia, amikor vizsgálja a hiteles vallás „a priori” szükséges feltételeit, el is dönthetné azt, hogy létezik-e ilyen vallás.

Ez tehát nagyí dióhéjban Maurice Blondel bölcseleti életműve, amelyről Valensin úgy véli, hogy jól teljesítette a fiatal korban kitűzött feladatot. Még akkor is, ha az akarat dialektikájának menete itt-ott mesterkéltnek tűnnék, az cáfolhatatlanul kiviláglik, hogy a természetfölötti nem holmi felépitmény és fényűzés, nem olyasvalami, amit az ember önmagának csorbitása és kisebbitése nélkül elutasíthat. A természetfölötti egy szükségletnek, kívánságnak és követelésnek felel meg.

Nagyon figyelemreméltó különben — fűzhetjük hozzá itt Blondel bölcseletéhez és Valensin tanulmányához, — hogy a modern pszichológia is hasonló felismerésre jutott. Carl Gustav Jung, a zürichi pszichiátriai iskola világhírű megalapítója, például ezt írja: „Az embereknek mindig szükségük volt démonokra, sosem tudtak istenek nélkül élni, kivéve a „homo occidentalis” egy pár különösen bölcs példányát a közelmúltban, azokat az „Übermensch”-eket, akik számára az „Isten halott”, tehát ők maguk lesznek istenné, hideg szívű, kérges koponyájú félistenekké. Az isten-fogalom ugyanis irracionális természetű, szükség-szerű pszichológiai funkció, amelynek az istenlét problémájához semmi köze. Erre a kérdésre t. i. az emberi értelem sohasem adhat választ; az Isten létezésének bizonyítékát még kevésbé tudja valaha is felmutatni.” Ez tulajdonképpen fölösleges is: a mindenható, isteni lény gondolata mindenkiben él, ha nem tudatosan, akkor tudattalanul, mivel ez archetípus. Valamiféle felsőbb hatalmat érzünk a lelkünkben. Ha ez nem tudatos, mint Isten, akkor legalább is a „gyomor”, mint Pál apostol mondja. Okosabbnak tartom ezért, ha az Isten gondolatát tudatosan

<sup>1</sup> Ez természetesen Jung felfogása, amely nem ír össze a keresztény tanítással. De nem igazolják a legújabb vallásbölcseleti és vallástörténeti kutatások sem.

*elismerjük; különben egyszerűen valami más lesz istenné, rendesen meg nem felelő és buta dolog, amit egy „felvilágosult” tudat kigondolhat. Értelmünk már nagyon régen tudja, hogy az Isten létét és mivoltát még csak elgondolni sem, nemhogy elképzelni tudná. Isten léte egyszersmindenkorra megválaszolatlan kérdés. A „consensus gentium” azonban örök időktől fogva istenekről beszél és örökké fog is beszélni róluk”. Majd valamivel később: „Nem azonosíthatjuk magunkat értelmünkkel; az ember nem pusztán értelmes lény, nem tud csak az lenni és nem is lesz soha csak az. Ezt minden kultúrbonc jegyezze meg jól magának. Lényünk irracionális oldalát nem tudjuk kiirtani, de nem is lenne szabad megtennünk. Az istenek halhatatlanok, de nem is szabad meghalniok.”*

A döntő kérdés persze az — s ezt kár volna magunk előtt leplezni, — hogy vajjon a természetfölöttinek szükséglete, kívánalma és követelése csupán magából a természetből, az emberi természetből ered-e, mint az idézett Jung is állítja, vagy annak természetfölötti forrása van? Mert hiszen az előbbi esetben mit sem bizonyítana a természetfölöttinek valósága mellett. Bizonyosság erre csak az lehet, ha a bölcsélet ki tudja mutatni, hogy az emberi akaratban olyan erő működik, amely nem az emberi természetből származik. Olyan erő például, amelyet a teológusok *kegyelmen* értenek. A tulajdonképpeni viták a mai tudományos gondolkodásban éppen ekörül folynak. S itt érezzük mi továbbépítendőnek Blondel munkáját, amelyet Valensin jelentőségben egyenesen *Kantéval* hasonlít össze.

Magáé Blondel, ha jól értelmezzük a tanulmányt, e döntő kérdésben arra az emberi magatartásra hivatkozik, amely — legalább is képletesen és a legváltozatosabb helyettesítő formákban — isteneket, vagy istent gyárt, amiben szükségszerűen babonás és mágikus vállalkozást kell látnunk. Am miért ítéljük el ezt a vállalkozást, amely emberi szükségletnek látszik eleget tenni, ha nem éppen azért, mert az ember igazi szükséglete felülmúlja mindazt, amit az ember maga tud adni önmagának? Ha tehát nem azért, mert ez az igazi szükséglet, bár benne van az emberi természetben, mégsem teljesen és egyedül attól való, hanem természetfölötti jellegű?

Blondelnek ez az érvelése is, mint egész filozófiája, rendkívül nyomós. Bőségesen gondokozhatuk rajta. Ez a nagy katolikus bölcselő, korunk egyik legnagyobbika, aki mint ember is szerénységében az emberi és keresztény erények nagyszerű példáját adta, különben sem kívánt soha mást, mint azt, hogy eszméi minél szélesebb köröket készítsenek az igazság keresésére.

\* \* \*

Nemcsak filozófiai, pszichológiai és biológiai problémákat dob azonban elénk az élet, amelyeket a keresztény léleknek meg kell oldania, hanem erkölcsieket is. Többek között azt a kérdést, hogy szabad-e és mennyiben szabad közreműködni olyan ténykedésekben, amelyeket a hit, vagy a keresztény erkölcstan tilalmaz? Könnyű volna ráfelelni: ha nincs megengedve rosszat cselekedni, akkor az sem lehet megengedve, hogy mások bűnében részességet vállaljunk. Igen ám, de a való élet tapasztalása, a miénk és a másoké, meggyőzően tanúsítja, hogy a

közreműködés elől az ember igen sokszor egyáltalán nem térhet ki, sőt a közreműködés megtagadásával nagyobb bajt is okozhatna, mint a közreműködéssel.

*Tilos-e tehát a közreműködés minden körülmények között, avagy vannak körülmények, amelyek a közreműködést megengedetté teszik?* — veti fel a kérdést tanulmányában Josef Miller jezsuita atya. S mindjárt folytatja: hogy a helyes választ megtaláljuk, előbb tisztába kell jönnünk a *formális közreműködés és a materiális közreműködés* különbségével.

*Formális* a közreműködés, ha a bűnös cselekedetet magam is helyeslem, tehát csatlakozom a másinak bűnös akaratához. Ilyen formális közreműködéssel egyértelmű a biztatás, rábeszélés, a kifejezett vagy hallgatóságos hozzájárulás. Világos, hogy a *formális közreműködés sohasem lehet megengedett*, s hogy aki ilyen módon tudatosan és szabad elhatározásból segédkezik másnak a rosszban, az maga is osztozik annak bűnében és a bűn nemében is. Hogy a legegyszerűbb példára hivatkozzunk, a kórházi nővérnek nem szabad helyeselnie az erkölcsileg tiltott műtétet s nem szabad arra rábeszélnie az ápoltat. Ha pedig a műtét már megtörtént, *utólag sem szabad olyan magatartást tanusítania*, amiből a beteg helyeslésre következtethetne. Sőt ha a beszéd köztük a műtetre terelődne, a nővérnek még helytelenítését sem szabad elhallgatnia akkor, ha a hallgatást helyeslésnek lehetne felfogni.

Míg a formális közreműködést a rosszban sohasem minősíthetjük megengedettnek, a *materiális közreműködést bizonyos körülmények között megengedettnek tekinthetjük*. Mit értünk materiális közreműködéssel? Azt — mondja Miller, — hogy valaki *fizikailag segédkezik a rosszban, de ő maga nem akarja a rosszat*. A tiltott műtét esetében például a nővér előkészíti az operációs asztalt és a műszereket, utóbbiakat műtét közben odanyújtja, érzéstelenítést és hasonló szolgálatokat végez. Az efajta segédkezések *nem azonos fokban* kapcsolódnak a főcselekvéshez, a tiltott műtétéhez. *Közelebbi és távolabbi közreműködést* különböztethetünk meg. Az, hogy „közelebbi” vagy „távolabbi”-e, természetesen nem a külső térbeliségen, vagy az aktusok számán, hanem *egyedül csak azon a jelentőségen* múlik, amely a segédkezést, vagyis a mellék-cselekedetet a főcselekedet szempontjából megilleti. Így példánkban az érzéstelenítés végzése kétségtelenül szorosabb közreműködést jelent, mint a műszerek fertőtlenítése. Kérdés most már, hogy mennyiben engedhető meg az ilyen materiális közreműködés akár közelebbi, akár távolabbi változatában?

*Önmagában ez sem engedhető meg* — feleli Miller. Hiszen a szeretet már arra is kötelez bennünket, hogy embertársaink bűnös cselekedetét akadályozzuk meg, ha tehetjük. Annál inkább kötelességünk, hogy semmi olyan segítséget se nyújtunk, amelyre más a rosszban művelése okából rászorul, vagy amelyet bizonyosan rosszra használna ki. *Ha csak lehetséges, meg kell tagadnunk közreműködésünket, illetve el kell állnunk attól*. Mondott esetben a kórházi nővérnek semmiképp sem szabad önként jelentkeznie. Ha pedig szolgálatából folvna is a közreműködés, *de helyezete olyan, hogy ezt megtagadhatja, lelkiismeretére hivatkozva köteles előle kitérni*. Persze ilyenkor teljesen bizonyosnak kell lennie a

szóbanforgó orvosi cselekedet orvosi és erkölcsi jellege felől, erre a bizonyosságra azonban — fűzi hozzá Miller — a legtöbb esetben aligha juthat el. De még akkor is, ha semmi kétsége nem lenne a cselekedet erkölcsileg tiltott jellegéről, a szolgálati kötelezettség rendszerint nem tűrné a közreműködés megtagadását. S itt igen figyelemreméltó Miller állásfoglalása. Szerinte döntő súllyal esik latba az, ha a közreműködés megtagadásával a nővér súlyos hátrányoknak tenné ki önmagát és hozzátartozóit, többi között el is bocsáthatnák állásából s utána már kevés kilátása nyílne hasonló elhelyezkedésre. Latba esik az a szempont is, hogy a betegek érdeke is megkövetelheti a nővér maradását. Mindezek a körülmények tehát amellet szólnak, hogy a nővér ne tagadja meg közreműködését, ennek a közreműködésnek azonban, mint mondtuk, *sosem szabad formálissá válnia, mindig meg kell őriznie materiális jellegét.*

Ami általában a rosszban való materiális közreműködést illeti, a katolikus erkölcsstan két feltételhez köti annak megengedhetőségét. Az első az, hogy amit az ember a közreműködés során saját elhatározásából cselekszik, annak önmagában jónak, vagy legalább is közömbösnek kell lennie, nem szabad tehát már önmagában is erkölcsi tilalom alá esnie. A második feltétel, hogy *nyomós ok legyen a közreműködés meg nem tagadására, olyan ok, amely valóban igazolásul szolgálhat.* S minél közelebbi és szükségesebb a közreműködőnek a segítsége a rossz cselekedet végrehajtásához, *annál súlyosabbnak kell lennie az oknak is, amely az illetőt közreműködésre készíti.* Amennyiben tehát a most megismert két feltétel fennforog, annyiban a közreműködés is meg van engedve. Voltaképpen itt azt az erkölcsbölcséleti tételt alkalmazzuk, amely szerint saját súlyos hátrányunk árán nem vagyunk kötelesek mások bűnös, vagy jogtalan cselekedetét megakadályozni. A szeretet helyes és rendezett iránya ebben az esetben a saját javunknak elsőbbségére utal.

A mondtakból következik azonban — s ehhez bizony, ha keresztények vagyunk, tartanunk is kell magunkat, — hogy annak a ténykedésnek, amelyet a rosszban való közreműködés kapcsán végzünk, nem szabad önmagában is rossznak, meg nem engedettnek lennie. Mint fentebb már kiemeltük, *legfeljebb közömbös lehet.* Ha például az orvos a kórházi nővért olyan nagy adag morfium befecskendezésére utasítaná, amely a nővér legjobb tudása és tapasztalata szerint feltétlenül halált okozna, akkor az utasításnak nem szabad eleget tennie. Különben maga is osztoznék az emberölés bűnében. *Ilyenkor előlép a legfőbb parancs: „Inkább kell Istennek engedelmeskedni, mint az embereknek.”*

Olvasóink nyilván egyetérteneek velünk, hogy Miller fejtegetései igen világos és határozott eligazítást adnak mindazokra az esetekre, amikor olyan dolgokban kívánják közreműködésünket, amelyek sértik a vallást és az erkölcs parancsait. Ha komoly hátrány nélkül nem vonhatjuk ki magunkat alóla, mindenesetre módját kell találnunk annak, hogy közreműködésünk csupán materiális legyen. Miellegelmünk kell továbbá, hogy az elvárt közreműködés közelebbi, vagy távolabbi-e, főleg pedig azt, hogy csak kivételes esetről van-e szó, avagy a közreműködést egyenesen foglalkozásunkká akarják tenni? Utóbbi esetben ugyanis mindent el

kell követnünk, hogy más beosztást, vagy munkahelyet kapjunk. A rosszban való közreműködés minden egyes esetét természetesen a *maga konkrét egyediségében* kell elbírálni. Azok a szempontok, amelyek a közreműködés vállalását indokolhatják, egyének és helyzetek szerint annyira különbözőek, hogy egyszersmindenkorra szóló megoldásra sohasem gondolhatunk. A megismert általános elvek azonban megadják azt a szilárd alapot, amelyen az okosságtól és megérzéstől támogatott lelkiismeret kielégítő elhatározásra juthat.

Miller egy másik tanulmányában a terhességnek orvosi javallaton alapuló művi megszakítását veszi elő konkrét példaként. Bizonyára, nem tévedünk, ha ezzel kapcsolatos fejtegetéseiből azt a távolabbi következtetést is levonjuk, hogy *mindaz, amit a rosszban való materiális közreműködésre vonatkozóan az első tanulmányból megtudtunk, csakis a világi személyekre áll. S nem az egyháziakra is.* Álkalmasint lehetnek e tekintetben is kivételek — ezt gyakorló papok tudnák megmondani, — de mi úgy hisszük, hogy egyházi személyek közreműködése a rosszban *még materiális jelleggel sem engedhető meg, mert azt feltétlenül formálisnak* tüntetné fel, illetve annak tekintenék.

Mihelics Vid

## NAPLÓ

### MAGYAR CECILIÁSOK MUNKÁJA

Minden esztendőben, a november-vegi borús napok egyikén ránk köszönt Szent Cecilia mosolygós, derűs ünnepe. Mintha örök szimbólum lenne ez az ünnep a fiatal vértanu bájos alakjával együtt. Nem tavasszal, hanem a természet halódásának borús időszakában áll elénk „Ceciliácska”, hogy dalos lélekkel, a szűzesség tiszta vidámságával és a vértanúság rózsáival hirdesse a keresztény hit minden hervadást és válságot: túlélő diadalát.

Halódó korban élt ez a bájos lány: a fényes és hatalmas római impérium végvonaglásának idején. De jövőbe zengő énekkel már a kereszténység hajnalhasadását hirdette. Pogány zenebona, vad orgiák lármája között a zoltáros szavaival így imádkozik: „Maradjon, Uram, szívem és testem szeplőtelen, hogy meg ne szégyenüljek!” Háromszor sujtott le nyakára a hóhér kardja, de utána még három napig élt és a ház, ahol véres testét kiterítették, templom lett! Tévesen áb-

rázolják különböző hangszerekkel, mert semmiféle biztos adat nincsen arra, hogy bármilyen hangszert is kedvelt volna. Inkább úgy lehetne mondani, hogy *Isten nótafája* volt, aki életével és halálával az üdvösség dalát zengte. Ő maga volt a dal: Isten dala a pogány világban. A dalos lelkek, a muzsikuskok ezért tisztelik őt a középkor óta patronájuknak. Ünnepnapján szinte az egész világon egyházzenei eseményekkel köszöntik.

*Magyarországon* fiatal, de annál nemesebb hagyomány már a minden esztendőben megismétlődő Cecilia-ünnepség. Idén triduumot rendezett az Országos Magyar Cecilia Egyesület, melyen megszólalt az egyházi ének minden ága: gregorián ének, népének, klasszikus polifónia és modern egyházi zene. A november 20-i, vasárnap esti püspöki misén — melyet *Shvoy Lajos* székesfehérvári püspök mondott a Bazilikában — népének fogta össze a többezres tömeget és emelte magasba

érzéseit. Útmutatás volt ez a népének püspöki mise, hogy minél általánosabban valóra váljék a Szentatya óhaja: „Diadalmasan szálljon az égbe a nép közös éneke, mint a tenger zúgása.” (Mediator Dei 189.)

Hétfőn, november 21-én este az OMCE közgyűlése után az egyetemi templomban a budapesti világi és szerzetes kispapság, együttesen zengte el az ünnepélyes vesperást. — Itt dr. Rögács Ferenc pécsi koadjutor püspök Szent Cecilia alakját festette a hallgatóság szeme elé. Másnap, Szent Cecilia napján a Bazilikában mondott ünnepélyes püspöki mise alatt a gregorián ének ősi, tiszteltreméltó dallamai hullámoztak akadémikusok, templomi énekesek, karnagyok, kispapok és a lelkes ceciliánusok ajkáról. Aznap este pedig a klasszikus polifónia zárta be a triduumot a belvárosi templomban, ahol Palestrina „Assumpta est Maria in caelum” hat-szólamú miséjét adta elő a templom énekkara. Badalik Bertalan veszprémi püspök az egyházi ének természetfölötti hivatásáról és pasztorációs jelentőségéről beszélt. Ugyanakkor a Budai Kapsztrán-kórus, a belvárosi ferences énekkar és a dominikánus énekkar a modern egyházi zene bemutatása keretében magyar szerzők műveivel is kedveskedett.

Jellegzetessége volt ennek a triduumnak, hogy minden alkalommal új erők, fiatal egyházkarnagyok szerepeltek.

Érdemes ebből az alkalomból rövid visszatekintéssel betekinteni a félvezszázados magyar ceciliás munkát.

1584-ben Rómában zenészekből, énekesekből és mecénásokból egy kongregáció alakult „Szent Cecilia pártfogása alatt” azzal a céllal, hogy művészi énekkel és zenével növelje a hívők áhitatát, a zenéhez kedvet mutató ifjakat összefogja és rendszeres zenei oktatásban részesítse, végül, hogy az elhunyt zenész és énekes tagokért rendszeresen imádkozzék. V. Sixtus pápa nemcsak jóváhagyja a kongregáció működését, hanem hathatósan támogatja is. Utódai, de főként a XVII.

és XVIII. század pápai kiváltságokkal halmozzák el a terebélyesedő egyesületet s így lesz belőle *akadémia*. 1870-ben az olasz állam az egyesületből lett akadémiát kisajátítja, egyházi jellegétől megfosztja és kizárólag a világi zene szolgálatába állítja. Elnévezését — az „Accademia di Santa Cecilia”-t — mindmáig megtartotta.

Mindez azonban már nem állhatta útját annak a mozgalomnak, amely éppen ennek az első ceciliás körnek magas művészi eredményein és vallásos szellemén felbuzdulva egész Európában terjedni kezdett.

A pápák boldogan látták a Szent Cecilia pártfogása és neve alatt megindult egyházzenei mozgalmat. Az 1868-ban Németországban megalakult „Allgemeiner Deutscher Cecilienverein”-t külön pápai breve hagyta jóvá.

Magyarországon az Országos Cecilia Egyesület (OMCE) 1897-ben alakult meg és első elnöke a magyar népi áhitat nagy ismerője, Bogisich Mihály lett. Elég későn, de még nem elkésztetten érkezett hozzánk a ceciliás mozgalom üde áramlata, hogy megtisztítsa elvilágiasodott és elmagyartalanodott egyházi zenénket és feltalálja azokat a sajátos ősi forrásainkat, melyekből főként templomi énekkultúránk megújulhatna.

A XVI. század elejéről származó kódexeink tanúsága szerint a korabeli magyar egyházi népének-anyagunk minden vonatkozásban alkalmasnak mutatkozott volna arra, hogy az isistentisztelet fényét, a hívők áhitatát emelje. A magyar léleknek ezek a patinás, mezei illatú és acélos veretű énekei azonban felgyűjtetlenül, rendszerbe foglalatlanul hevertek. Püspökök és zsinatok foglalkoztak az összegyűjtés kérdésével. Maga Pázmány Péter a nagyszombati zsinattal kapcsolatosan (1629-ben) dekrétumot adott ki a gyűjtemény megszerkesztésére és kinyomtatására. 1651-ben meg is születik a *Cantus Catalici*, a magyar egyházi népének első nyomtatott kótás kiadása.

A jozefinizmus azonban a magyar

népénekre is ráterpeszkedik. A német zenei hegemonia, amely a XIX. században még inkább fokozódik, kiszorítja a régi magyar gyűjteményeket. A magyar nép zenei élményvilágát felturkálja a sok német és szláv dal, zenei anyanyelvét elnémitják a cigánymuzsikától befolyásolt kántori produkciók. A magyar áhitat egyszerű, egyenes és kemény formáival ellenkező szirupos, dagályos énekanyag felmérhetetlen károkat okozott vallásos életünkben. Túlzás nélkül mondhatjuk: a templomainkba beférkőzött zenei, ének és ima-ponyva többet ártott, mint a múlt századi erkölcs ellen könyvponyva és pornográfia. Hiszen ez legszentebb élményein, legbensőbb érzésein keresztül lopakodo t népünk lelkébe: lazította, genyesítette főként a vallásosság tartalmi anyagától fosztogatta azt. Mert miből állottak ezek a divatos templomi énekek? Nyakatekert cifra, vagy indulószerű dallamokból, szóvirágokból, érzelmességből és egy sereg formai összetevőből.

Ebből a válságból emelte ki a magyar szent éneket a OMCE, amikor a Magyar Katolikus Kántorok Országos Szövetségével karöltve felülvizsgálta és megtisztította a templomi énekanyagot, kiadta a magyar egyházi népének történetében korszakalkotó jelentőségű „Szent Vagy Uram” énektárat. Ez az énektár elvben megoldotta, hogy templomi énekanyagunk szent, művészi és egyetemes legyen. A gyakorlati megvalósulásban is elsőrangú szerep jutott az OMCE-nak, mely szerepe: felvilágosító munkával,

szaklappal (Magyar Kórus), énekarok szervezésével, egyházkarnagyok felkészítésével, az ifjú zenei erők felkarolásával és cecília egyesí munkával derekasan végzi.

A népének megtisztítása és elterjesztésén kívül az OMCE másik nagy eredménye az egyre jobban népszerűsödő gregorián éneklés. Ezzel nemcsak fontos egyházi feladatot teljesít, de egyetemes magyar kultúrügyet is szolgál. Legősiabb dallamkincsünkön a gregorián hatásának nyomait könnyűszerrel kimutathatjuk. Az eredendően magyar muzsika vére nagyobb részt a gregorián-zene ereiben kering, de mindenestre rokon törvényszerűségek szerint. A magyar zene abc-jét nem lehet megánulni a gregorián nélkül. Amikor tehát templomainkban egyre sűrűbben hangzik fel a gregorián, nemcsak egyházi előírásoknak teszünk eleget, de magyar zenei anyangelvünket is ápoljuk.

Volna egy felette fontos és ma válságba jutott kérdésünk, amit a felévszázados kultúrmunkájában megéremesült OMCE magára vállalhatna. A kántorkérdés. Eddig sem volt elintézett ügyünk a kántorképzés, de most valóban válságos helyzetbe került. Helyi és egyházmegyei kezdeményezések helyett országos vonatkozásban legalkalmasabban az OMCE tudná kézbevenni ezt a nagyon fontos egyházi ügyünket. A „Szent Vagy Uram” megalkotásának nagy elvi lépése után ez lenne a leggyakorlatibb lépés az egyházzeneire vonatkozó liturgikus követelmények megvalósulása felé.

## ALEXIS CARREL POSTHUMUS ÜZENETE

Alexis Carrel posthumus könyvét<sup>1</sup> olvasva, szinte személyes ismerősünknek érezzük a nagy tudóst, az *Ismeretlen ember* és az *Imádság* szerzőjét, aki a *Lourdési utazás*-ban mint szkeptikus fiatal orvos jelenik meg előttünk — a mű 1903-ban íródott —,

<sup>1</sup> Alexis Carrel: *Le Voyage de Lourdes suivi de Fragments de Journal et de Méditations*. (Plon, Paris 1949.)

hogy a könyv második részének Naplótöredékében és Előszóiban, mint öszülő férfit lássuk viszont, akit a tudomány és a kegyelem elvezettek Istenhez. A nagynevű tudós élete őszén ágostoni bánkódással gondol vissza az eltékozolt évekre, amikor — mint mondja — oly kevés tudásért elhanyagolta az egyetlen, amiért élni érdemes.

A *Lourdesi utazás*, bár elsősorban dokumentum, Carrel írói képességeit is a legjobb színben mutatja: meg tudja éreztetni velünk Lourdes egész légkörét, a lágy napsütést a fekélyeken és eltorzult testeken, a minden szörnyűsége mellett is derűs és vigasztaló képet összes szereplőivel, akkét néhány vonással úgy élénkvarázsol, hogy örökre emlékezetünkbe vésődnek. Szinte látjuk az öreg papot a lapockák táján poros, megzöldült reverendájával, ajaknélküli szájjával, amelyet mintha kertészollóval metszettek volna durván az arcába: de a kissé felvont szemöldökök alól két átlátszóan kék, enyhén kidülledt szem világít felénk, egy szent szeméi, E szemek kifejezése egycsapásra megváltoztatta az öreg pap banális, szinte bamba arc kifejezését. Nem minden ironia nélkül rajzolja a „Monseigneur”, amint előkelően felhúzza fekete cérna útkesztyűjét és nagy körültekintéssel tudakozódik a lourdesi szálloda- és étkezési viszonyok felől. Női pendantjaként ott látjuk mellette a golyvás mozgalmi damát, aki himzett táskájából előhúzza útipárnáját és méltósággal elalszik. Felvonulnak előttünk az önkéntes betegszállítók, akik a társadalom minden osztályát képviselik, a Vilmos császár-bajuszú baszkspkás munkástól a karcsú, elegáns párisi fiúig, akiben legnagyobb meglepetésére egyik volt osztálytársát fedezi fel. Egy gimnáziumba jártak és útjaik milyen különbözők! Az orvos, aki ifjúkorában hívő katolikus, mint maga bevallja, a német filozófia hatása alatt pozitivistá tanokat vall és a racionalizmus teljesen kielégíti szellemét. Lourdesba is csak a tudós kíváncsisága hozta, „mert, ha bekövetkezik a lehetetlen, az ember rendkívül érdekes dolgok tanuja lehet”. Irigységgel vegyes megvetéssel nézi a zarándokok naiv hitét és igyekszik mindent a tudós elfogulatlanságával szemlélni. De amikor volt iskolatársával a kávéház előtt ülve feketéjét kavargatja, azt gondolja magában: „Az igazság rossz és keserű és én boldogtalan vagyok.” Kénytelen be-

vallani magának, hogy szíve mélyén titkos fájdalom él, „hogy elfojtotta magában valamifajta bizonyosság ki nem elégített vágyát”. Szkeptikus ugyan, de tiszteli mások hitét és kora tudósaival ellentétben, akik a vallásos jelenségeket kívülről, idegenként szemlélik — úgy gondolva, hogy ez megértésük előfeltétele —, Carrel igyekszik magát a zarándokok vallásos érzésébe beleélni és maga is imádkozik a gondjaira bízott fiatal leányért, akit a tuberkulózis végső stádiumában, haldokolva hoznak a forráshoz. És ime a képtelenség valóság lesz, a csoda bekövetkezik. És milyen egyszerű és magától értetődő módon. Szinte észre sem veszi senki, csak az orvos és az ápolónő.

„Most aztán belekeveredtem egy csodába!” — gondolja nem minden bosszúság nélkül Carrel. De ha már benne van, végére is akar járni, mintha laboratóriumi kísérletről volna szó. A tudós becsületességével elhatározza, hogy nem kever filozófiát a tudományba és mindent a legnagyobb pártatlansággal megfigyel és feljegyez és több orvossal ellenőrizteti. (Valóban, az általa felvett jegyzőkönyvet orvos-társai az objektivitás csodájának nevezték.) Carrel a leglelkismeretesebb előzetes és utólagos vizsgálatok alapján kénytelen megállapítani, hogy csoda történt, mert csodának kell nevezni, ha egy hullafoltos beteg magához tér és egészségét visszaszerzi. De, ha csodák történnének, akkor el kell fogadni a természetfölötti létezését, — vonja le a logikus következtetést. Mert „nem lehet tagadni valaminek a realitását, csak azért, mert rendkívüli”, jegyzi fel később naplójában. „Csak a tényeket kell vizsgálni, tudományos módszerrel és kikapcsolva minden filozófiai magyarázatot... Eddig a tények okainak vizsgálatába fulladt a tudomány” — írja. Az okok kutatásába pedig mindegyik irányzat belevitte a saját metafizikáját. „Szét kell törni a bölcseleti és tudományos rendszerek bilincseit, mint valami szellemi rabláncot” — idézi Claude Bernardt. 1903-ban, az úgynevezett „természet-

tudományos gondolkodás" virágkorában, Carrel már az új tudóstípus előfutárja, amely megfigyel és nem okoskodik, megmarad a saját tudománya határai között és nem kalandozik a bölcsélet és teológia területére. Bár még nem hívó, a tények kényszerítő hatása alatt kénytelen a természetfölötti valóságot elismerni. „Nehéz bizonyítani Isten létét, de lehetetlen tagadni” — írja Naplójában és irigyli Pasteurt, aki a tudományt és a hitet össze tudta egyeztetni.

Ilyen gondolatok között szinte akaratlanul is a lourdesi bazilika felé tart, de a küszöbön tétozva áll meg. Úgy érzi, le kell vonnia a következményeket. Lassan röjja a templom lépcsőjét. Az ajtóban „a fények és a sok arany tündöklésében orgonaszó és ezernyi csengő hang száll felé. Leül egy öreg paraszt mellé, fejét kezébe hajtja és sokáig mozdulatlanul így marad; az éjszakai ének elringatja lelkét, amelyből előtör az ima a Szent Szűz felé: Még kélekedem, de minden vágyam, minden törekvésem végső célja, hogy higgyek, higgyek, szenvedélyesen, vita és bírálat nélkül... Gőgös eszem hűvös tanácsai mögött megbúvik egy elfojtott vágy, egy álom, a legszebb álom, hogy higgyek Benned, hogy szeresselek, min: a fetherlelkű szerzetesek...”

A csoda megrendíti, magányra vágyik és elvonul a hegyekbe. De lelke még nem érett a szemlélődésre. A „Csend” című prózai poemában megírja egyik élményét. Holdas éjjel sitalpon siklik egyedül, az embertelen fehérségben, körülötte halálos fehér csend. Egyszerre fagyos rémület markolja meg a szívet és hirtelen lendülettel lesiklik a völgybe, a fény, az élet, a társai felé...

Hosszas évek telnek el, míg a lourdesi élmény meghozza gyümölcsét. A Naplótöredék és Elmélkedések Carrelje éle útja vége felé jár. Életére visszatekintve felkiált: „Milyen csodálatos út! Mennyi csodálatos találkozás!” Halála előtt három évvel írja (1940): „Most kezdem a dolgokat megérteni, amikor már késő!” Nap-

lójában szorongva kérdi: „Már túl késő, Uram? Vagy talán túl sokáig vártam?... Mit tegyek? — Eggyé lenni a megfoghatatlannal, amit Istennek hívunk... Mi más a sorsunk, mint teljesíteni, amit az Élet kíván tőlünk, alávéni magunkat törvényeinek, vagyis Isten akaratainak!” Mert a tudós rájön, hogy Istennek engedelmeskedni annyi, mint az Élet törvényeinek engedelmeskedni. „A nemhívóknak is a keresztény erkölcs szerint kell élniük — írja —, mert minden értelmes lényre nézve kötelező megismerni a világegyetem törvényeit. A keresztény misztika a megismerés legfőbb eszköze.” Ahogy a nagy tudósokat hallgatjuk, ha az anyagi világról van szó, „úgy hallgassuk a misztikusokat, amikor a szellem világaról beszélnek”.

Carrel, a tudós, akár Bergson, a filozófus, ráeszmélt az intellektus csödjére. „Csak az érzés az, amely a legmélyebb realitással kapcsolatot teremti... Nem megérteni kell, de szeretni.” Az *Imádság* című remek kis tanulmány szerzője Elmélkedéseiben azt írja: „A világ lényegével legközvetlenebb kapcsolatba az ima révén léphetünk.” A vallási realitás a legmélyebb realitás, kiirthatatlan az emberből. Idézi Bergson *Két forrás* című művét: „Egy zárt társadalom nem élhet, nem állhat ellen az intellektus bizonyos bomlasztó hatásának másképpen, mint valamely vallás által.” Ha a vallásos igény nem elégíthető ki helyes úton, torz formákban nyilvánul meg.

A tudós orvos mély megdöbbenéssel szemléli a társadalom bomlását. Mint korunk minden mély gondolkodója, látja, hogy a bajok eredete nem tisztán gazdasági és politikai, hanem metafizikai eredetű. A baj csirája az, hogy az ember megszűnt egység lenni, a mai filozófia és tudomány külön szemléli lelki, fizikai, gazdasági, szociális, stb. aspektusát, képtelen minden szintézisre. Az élet mély törvényeit megfigyelő univerzális szellemre van szükség. Az ember komplex jelenség, de minden megnyilvánulása or-

ganikus egységben van. Ezt az egységet az analitikus modern szellem képtelen meglátni. Az ismeretlen ember szerzőjének egyik legnagyobb érdeme, hogy az emberről szintetikus képet tudott adni. Számtalanszor szemére hányták, hogy elméletének filozófiai és teológiai érteke kétes, mire ő azt felelte, hogy nem filozófusként és nem teológusként beszél és ír, hanem az orvos nyelvében, aki ismeri a biológia törvényeit.

Ilyen szempontból nézi az emberi társadalmat is. Az élet törvényeinek megfigyeléséből vonja le szociológiáját, amelynek alapgondolata az, hogy a társadalom legyen organikus, biológiai egység. (Rendszerét *biokráciának* nevezi.) Mint az emberi test szervei, minden osztály és foglalkozási ág szerepe egyaránt fontos és kell, hogy szorosan együttműködjék. Ennek elősegítésére felveti azt a gondolatot, hogy szoros baráti kapcsolatot kell teremteni a munkáselit és minden tudományág kiválóságai között. Ha egy társadalmi csoport önzően csak magáért él, olyan, mint a rák az emberi szervezetben. Sürgeti az új társadalmi berendezést, mert a liberális-kapitalista rendszer már kimerült és nem nyújt semmit az emberiségnek. Az általa képzelt új társadalmi rendnek az első keresztény századok közösségeihez hasonlóan a testvériségen kell nyugodnia. „A keresztény misztikát — mondja — az ember tudományos is-

meretével kell párosítani és az így nyert doktrínát minden téren alkalmazni.” A tudós mozdítsa elő, hogy a misztika testet ölthessen a mai életben, anélkül, hogy eredeti útjáról letérne. „A szentség nem ölheti meg az életet, csak irányt szab neki.” A keresztény misztika technikája olyan észszerű, hogy abból mindenki tanulhat, ez az észszerűség emeli minden egyéb misztika fölé.

Kevéssel halála előtt, 1943 őszén Carrel így szólt lelkiatyjához: „Szeretném, ha Isten még tíz évi munkát engedélyezne nekem. Azok alapján, amiket tanultam és megfigyeltem, azt hiszem, sikerülne tudományosan megállapítanom az összefüggést a lelki és fizikai jelenségek között és bebizonyítanom a kereszténység igazságát és boldogító voltát.” Isten másképpen határozott. A nagy orvos, akinek keresztény halála méltó volt életéhez, tervezett nagy művét nem valósíthatta meg, de a hátramaradt feljegyzések töredékei is sejteni engedik, milyen lett volna az a mű. Kiadója egyébként egy újabb posthumus kötet közeli megjelenését hirdeti, amely az *Ismeretlen ember* folytatása lesz.

Szeretettől áthatott értelem: „*Lu-mière intellectuelle toute pleine d'amour...*” idézi Carrel Dantet. E néhány szó egész tanítását magában foglalja.

Füzesséry Katalin

## VITÁK SCOBIE ELKÁRHÓZÁSÁRÓL

Kétségtelen, hogy Európa és Amerika egyik legtöbbet vitatott írója Graham Greene. Ez a negyvenöt éves, őszülő hajú, szálas termetű angol csontkeretes pápaszeme mögül nyugodtan figyel, milyen viták, vélemények, különböző szempontok szerinti kiértékelések kavarnak minden egyes új könyve körül. Mondanivalói nemcsak írótatáit és kritikáit, a katolikus és protestáns teológusokat foglalkoztatják, hanem az olvasóközönség legszélesebb rétegeit is.

Mi a titka Graham Greene írói egyéniségének, mit akar hősei sorsán keresztül megmutatni, katolikusnak nevezhető-e regényei, vagy sem, — ezeket kutatják. Pontos választ kapni e kérdésekre éppen úgy nem lehet, mint ahogyan híressé vált regényalakjainak leglényegesebb problémája is megoldatlan marad. Azt is mondhatnók, regényei végére nem pontot tesz, hanem kérdőjelet.

Greene, aki, mint a másik nagy angol katolikus író, Evelyn Waugh, de-

tektívrégények és egyéb „izgalmas” történetek írásával kezdte pályafutását, három utolsó regényében elérkezett a detektívek által hajszolt embertől a saját lelkiismerete elől menekülő emberhez. Írói mondanivalója mindig a körül forog, miképpen zajlik le a vallási törvények és az emberi gyengeségek összeütközése a lélekben.

A *Vigilia* régebbi számaiban részletesen foglalkoztunk már ezzel a talányos íróval és legtöbbet vitatott regényeivel. A „Hatalom és dicsőség”-ben azt a kérdést teszi fel: vajjon a mexikói vallásüldözések idején menekülő, súlyos emberi gyaloglásokkal megvert pap, aki azonban soha nem tagadja meg papi hivatását és vállalja azt egészen a vértanuságig, üdvözl-e, vagy elkárhozik? Legutolsó regényének már a címe utal a problémára: az angol eredeti címe „The Heart of the Matter”, (francia kiadásban „Le fond du problème”) magyarul így adhatnók vissza: „A dolgok lényege”. Höse *Scobie*, az afrikai gyarmaton szolgálatot teljesítő középszerű, hétköznapi veszélyeknek kitett ember, aki szinte banális kísértésen bukik el. Feleségével együtt hívó katolikus. Hosszú időn át lelkiismeretes, megvesztegethetetlen tisztviselő. Szereti feleségét és hűséges férj, talán megszokásból, talán ön maga és felesége iránti tiszteltől az. Egy napon, hogy Európába vágyó felesége elutazhassék, kétszáz fontsterlinget vesz kölcsön egy nagyon is kéteshírű levantei ügynöktől s ezzel a tétivel elindul a bukásához vezető úton. Feleségének távolléte alatt váratlan események következtek: egy fiatal nő kerül az életébe, *Scobie* bele szeret, kedvesévé teszi a nőt s most már gyorsuló iramban indul el a lejtőn. Házasságtöréséhez szervesen, de mindenesetre logikusan kapcsolódik a többi: a csempészzettel foglalkozó portugál kapitány levelét elégeti, ahelyett, hogy felettes hatóságához továbbítaná; a kölcsönvett pénzzel teljesen a gyanús levantei kezébe adja magát: hogy visszaszerezze kedveséhez írt és idegen kézbe jutott levelét, rendőrtisztviselő létére kiszolgáltatja a

csempészekről elkobzott gyémántokat; szolgálja miatta hal meg — mindvégig annyi egymásba kapcsolódó láncszemei erkölcsi bukása egyes állomásainak. Legborzasztóbbnak érzett bűne azonban még hátra van. Felesége, miután hazaérkezett, ünszolja férjét, áldozzanak meg együtt. Az asszony így akar megbizonyosodni arról, hogy férjének nincs kedvese. *Scobie* gyenge és újabban kibúvót keres. Ahhoz nincs elég bátorsága, sem erkölcsi ereje, hogy bűneivel szakítva a gyónás igazságához meneküljön, inkább elköveti a szörnyű hazugságot — méltatlanul áldozik. Amikor elkárhozásának bizonyosságával veszi magához az Úr testét, így gondolkodik: „Ó, Istenem, felajánlom neked elkárhozásomat...”

Mi ez, örülség vagy tudatos szentségtörés? *Scobie* maga is tisztában van a szakadék mélységével, melybe belezuhan: „Azt hiszem, most már örökre elkárhoztam.” Úgy látja, nincs kiút számára. Tudása a vallás lényegéről Júdáséhoz hasonlóan hiányos, azt hiszi, bűne súlyosabb, semhogy bocsánatot nyerhetne. A menekülésnek egyetlen lehetőségét látja, egyetlen kibúvót, a lefutólót — az öngyilkosságot. Miután elve nem tud vétkeitől menekülni, az reméli, holtában menekülhet előlük. Az örökkévalóság előtt behúnyja a szemét, talán így megszabadulhat saját magától.

Az öngyilkossá lett férfi holttesténél a pap azt mondja vigasztalásképpen a késébeesett feleségnek, hogy szerinte *Scobie* nem fog elkárhozni. Az asszony megrendülten ellenkezik, hiszen az Egyház férje tettét jövétlen bűnnek bélyegzi. „Igen, az Egyház... — feleli rá a pap, — tudom, mi az Egyház álláspontja. Az Egyház jól ismeri saját törvényeit. De nem tudhatja, mi megy végbe egy ember lelkében.”

Az olvasót — katolikust különösen. — megdöbbenti ez a kijelentés. Pedig ember valóban soha nem tudhatja, mi történik a lélekben az élet utolsó pillanatában és nem ismerheti az isteni irgalom határait sem. *Scobie* utolsó szavai, melyekkel megpróbálja az Úr

vözlégyet imádkozni, majd Istenhez fordul és megvallja, hogy szereti, kétségessé teszik, vajjon kárhozottként hal-e meg, vagy bocsánatot nyer. Maga az író sem tudja. Érthető hát, ha a kritikusok véleménye is megoszlik.

A könyv többszázezer példányban ugyanazon a napon jelent meg Londonban és New-Yorkban, azóta francia nyelven Párisban is. Olvasták katolikusok és protestánsok és a regény problémája körül, főként teológiai vonalon számtalan vita alakult ki, azt azonban egyhangúan elismerték, hogy komoly értékű irodalmi műről van szó.

Cyril Martindale atya finom pszichológiával és teológiai tudással elemzi: „Nem is kétséges, hogy bűnt követett el. Nem volt meg a képessége a jó és rossz közötti választásra? Nagyon is hihető, hisz oly sokféle nehézségbe bonyolódott: élete végén megtért, megbánta mindazt, amit elkövetett, lelkét mélységes bánat és szeretet járta át, mindezt meg akarta az író mutatni. Greene annyira hisz a bűn kárhozottságában és a pokolban, hogy szegény, csupán közepeszerű gondolatokra képes Scobienak olyan mondatokat ad a szájába, amelyek jóval meghaladják szellemi képességeit. A XVII. század erősen ortodox misztikusainak nyelvét használja, akik bűnbánó áradásaikban hajlandóak voltak a poklot is elfogadni, ha Isten úgy akarja s ha ott tovább imádhatták Őt.

„Egyébként az Ó-testamentum szent szövegeiben nem ugyanezt a hangot találjuk-e? Az Exodus XXXII. fejezetében Mózes azt mondja Istennek: „bocsásd meg nekik e vétkeket vagy ha ezt nem teszed, törölj ki engem könyvedből, amelyet írtál”. És Szent Pál a rómaiakhoz írt levelének (IX. 3.) következő sorai: „Hiszen azt kívánám, hogy magam legyek átkozottként távol Krisztustól testvéreimért...”

Frországban betiltották a könyv terjesztését Greene másik két regényével együtt. Pierre Debray is azt mondja róla a *Témoignage Chrétien*-

ben: „Graham Greene nem katolikus regényíró, hanem csak katolikus, aki regényt ír, és ez nem ugyanaz. Mert a keresztény-katolicizmus elsősorban szabadságot jelent, Greene hősei fölé pedig a sorsszerűség borul.”

E kétféle bírálattal szemben, amelyekhez New-Yorktól Dublinen és Londonon keresztül Párisig sok hasonló csatlakozott, Evelyn Waugh (Greenel együtt tagja annak ragyogó katolikus írói pleizidé-nek, amely ma Anglia irodalmi egén ragyog s melynek többi nevei: a nobeldíjas T. S. Eliot, Bruce Marshall, Robert Good-year és Robert Speaight) elég megszűre mérészkedik azzal a megállapítással, mely szerint Scobie, miután gyarlóságai ellenére is szerette Istent, sőt egyedül őt szereti igazán, bizonyos értelemben szent. E felfogásának megfelelően a könyvről írt tanulmányának ezt a liturgiából vett címet adta: „Felix Culpa”. Kifejti benne, hogy az ember, amint nem teremtheti meg, épügy teljesen el se pusztíthatja önmagát. Ez világosan megmutatkozik Scobie sorsában. A természetes élet szétválaszthatatlanul kapcsolódik egybe a természetfölöttivel és a lélek halhatatlanságával. Ez az utóbbi diadalmaskodik az öngyilkosságot elkövető emberen. Itt emelkedik ez a hétköznapi tárgyú regény a végső célkig és fűzi egybe az evilági életet a természetfölöttivel. — Ezért nevezi Waugh igen találóan „eszkatologikus regény”-nek.

A neves esztéta, Paul Rostenne külön könyvből méltatja ezt a nagyon katolikus és nagyon mai regényíró. Szerinte Greene az ember és a társadalom első és legfőbb tragédiájának a gőgöt ítéli. Az ördögre vonatkozóan pedig figyelmeztet, hogy az a XX. században még sokkal jobban vigyáz inkognitójára, mint eddig bármikor s ezért a tudomány, a haladás, az altruizmus gyönyörű eszméi mögé rejtőzködik. Rejtekhelyéből igyekszik meggyőzni az embert, hogy Isten helyébe emelheti önmagát. Ezen természetszerűen el kell végül is buknia.

Raymond Jouve az *Études*-ben kö-

zölt tanulmányában hasonlóan analizálja: Hová vezet tulajdonképpen Scobie és sok más hozzá hasonló ember útja, aki tökéletes megszemélyesítője az evangéliumi langyos embernek? Isten kiköpi, mert nem volt sem mellette, sem ellene, csak úgy eléldégtelt evvik kihívótól a másikig, nem is sejtte, hogy a rossz, amit elkövet, kiárad környezetére. Ez a rossz megszorozódik, felhalmozódik és lassan elszakadva elkövetőjétől függetlenné válik. Már nem ellenőrizhető, sem nem irányítható. Ilyenkor az, akinek nincs elég erős jelleme ahhoz, hogy az Egyház által kínált segítséghez folyamodjék, feladja a harcot. Scobieban az Istent szándékosan mellőző ember nyomorúsága jelentkezik. Nem a kegyelem hiányzott az életéből, hanem a kegyelembe vetett rendíthetetlen hit. Ez a hétköznapi rendőrsztviselő nem úgy mond le az üdvösségről, mint *Don Juan*, nem dörgő pathosszal indul a pokol felé, hanem a bukott ember szomorú megaláztatásával, ön maga iránti megvetésével, azzal a felismeréssel, hogy sem Istennek, sem az embereknek nem tudott eleget tenni, ezért nincs is számára hely sehol.

Greene zsenije — mondja Jouve — *Mauriac* és *Bernanos* után, elvezeti hőseit ahhoz a ponthoz, ahol már Isten az, aki megítéli őket; ahol Krisztus tekintete — mely csak nagy ritkán azonos értelmű a miénkkel — a bűnös lelkének mélyére hatol. Scobiera is, mint a „Hatalom és dicső-

ség” nyomorult papjára és a „Brighton Rock” *Pinkiejére*, ráirányult ez a tekintet. Csak nem tudjuk, milyen értelemben. Greene nagy regényeinek végén, de leginkább Scobie drámájában, eljut a határvonalhoz, amelyen túl író nem juthat, mert ott már ember által meg nem oldható problémáról van szó: a misztériumról. Ennek titkát pedig egyedül az Isten fejtheti meg.

Íme Scobie életének utolsó percei:

„Úgy tűnt neki, mintha odakint keresné valaki, mintha hívna, kiáltana utána, ezért egy utolsó próbálkozással igyekezett jelt adni, hogy itt van. Nagynehezen lábraállt, úgy hallotta, mintha szívének súlyos dobogása válaszolna a hívásra, de a sötétség és a vihar egyre visszazúzte mellkasának rejtekébe. Odakinn azonban, túl a szobán és túl a világon is — a világban, mely most kalapácsütésekhez hasonlóan dörömböl dobhártyáján — valaki jár és keresi őt. Valakinek az ő segítségére van szüksége. És e segélykiáltásra Scobie minden erejét összeszedte. Végtelen távolságok felé induló öntudatát visszarántotta, csak azért, hogy feleletet adhasson. Szinte kiáltva mondta — Édes Istenem... szeretlek!... — De ez az erőfeszítés meghaladta erejét. Már nem érezte, hogy végigzuhan a padlón és nem halott, a nyakában lógó érem halk, fémes csenqését, amint a jégtartóhoz ütődött...”

Halász Alexandra

## TOLSZTOJ — SZÍNPADON

„Oh, de jól ismerem — mondja a regényben *Anna* — azt a kékes ködöt, mely elborít mindent, míg a vídamságnak s boldogságnak óriás köréből mind szűkebbre szorul az út...” Ez az a kékes köd, mely körülöleli Karenina Annát világa, vagy talán inkább a nihilizmus s antinihilizmus szakadékos határvonalán.

A társadalom, melyet *Tolsztoj* — alig pár esztendővel a *Háború* és

*Béke* után felráz s ugyanakkor dekomponál — elemeiben már szinte kétszen áll első életregényének, a *Gyermekek, Kamaszok, Ifjúságnak* emlékvilágában. Míg hatalmas történeti regényének hősi kerete gyakran elmossa alakjainak magányos sorsát, melyet a hol halkuló, hol erősödő harci zaj kísér — *Karenina Anna* a mű születésekor látszólag úgy ölt formát, mint a szerelmi háromszögre rá-

épített szerencsétlen asszonyi szenvedély egyéni története. De már egyik első méltatója — röviddel a regény megjelenése után — felismeri, hogy Tolsztoj „...nem elégszik meg azzal, hogy biztos kézzel markolja össze a társadalom arculatának szétszórt vonásait, — hanem ő maga szét is szedi őket, finom erőszakkal lehatolva lényegük legmélyére...” Így válik Karenina Anna talán már az egykorú olvasók, de még inkább hét évtized távolságából előttünk hatalmas történeti keretté, melyben maga Anna csak saját regényének epizód-figurája, a felszázados béke első esztendőinek hamis, megmerevedett atmoszférájában.

A tolsztoji regény a légkör ábrázolásának ezzel az utólérhetetlen bőségével varázsolja el az olvasót. Az eleinte túl nagy számmal bebocsájtott szereplők s összefüggéselennek látszó eseményesorok lassan elválaszthatatlan egységbe olvadnak, az alkalmi párbeszédék sűrű, epikus anyaggá érnek, az alakok — sorsuk szerint — közel jönnek, vagy távol esnek tőlünk, de fogadott családunkká, örök úttárssá formálódnak, akiktől nagyon nehéz az elválás. Így igazodunk ki lassan abban a szövevényes társadalomban, melynek ingatag morális alapjait, szociális ellentmondásait oly kegyetlen őszinteséggel fedi fel előttünk a mindent-ismerő szerző.

Bizonyos, hogy minden színpad menten összeroppanna, ha ezt a hatalmas arányú regényt a maga egészében rátolnák ingatag deszkáira. Ha drámai egységgé akarja színpadi szerző alakítani ezt az epikai művét is oly sokszor túláradó, mellék-ágakra szakadó művet — le kell hatolnia az ősanagyhoz, a regény rengetegéből biztos és avatott kézzel kell kimetszenie a háromszög-történetet. Így megkapja a színjáték aranyzabályai szerint a témát, széles expozíciójával, derekán némi megtorpanással Anna betegsége s Vronszkij öngyilkossági kísérlete körül, majd drámai végkifejlésében az eldübörgő vonat kerekai alatt. Csak éppen a szerelmes történet „nihilizmusának” ha-

talmas, regénybeli ellenpárját, a felejtetetlen s kiengesztelő *Levin*-motivumot nem lehet színe hozni, mert hisz ebben nincs is semmi drámai mag. De így viszont csonka marad a társadalmi kép: nem törhet fel Levinen keresztül Tolsztoj hangja, hogy megteremtse a Vronszkij-világ kiegyenlítő ellenpólusát.

Igy fő- és mellékalakok valamit veszítenek mély, tolsztoji sokrétűségükből: mindnyájunknak áldozatot kell hozni a drámai szerkezet oltárára. All ez különösképp a regény legösszetettebb, legkomorabb, de csúcsként felmagasló alakjára, *Kareninre*, aki a színen megmerevedik, kelleténél ellen-szenvesebbé válik s így megrázó emberi gyötrődése, gátlásai, kisebbségi érzésének kitörése — képmutatás erejével hat.

Vronszkijt jóval könnyebbnek látszik odaállítani a rivalda fényei elé. Vele szemben a regényíró sem bánik mindig szeretetteljesen: ha szüksége van erre, típusalakká varázsolja, vele táncoltatja el egy joggal elítélt társadalmi osztály mesterkelt ütemét. Pedig mindezentül Vronszkijban túláradó kedvesség lappang, majdnem mindvégig kifogástalan férfi-magatartása, sőt annyi erő is van benne, hogy ideig-óráig ki bírja szakítani magát a körülötte örvénylő konvenciók közül. Ennyi szín befogadására a dráma elegendő s Vronszkij biztosan mozoghatna is az általa felidézett drámában, ha szereplője meg tudná tölteni hitellel.

De *Anna*? Hogyan létezhetnék Anna anélkül a *kék kód* nélkül, mely elmosza körülötte a kegyetlen szociális igazságokat, kiemeli a háromszög merev keretéből, örök szereplővé. *Francesca da Rimini* kései hugává változtatja, akinek szépsége, szenvedései, elpattanása kiszabadul a szenvedő kor, a századvégi divat anakronizmusai közül. Hogyan lehetne élő és felejtetetlen Anna színpadunkon anélkül a *kék kód* nélkül, mely *címszereplőjét* színpadunkon estéről-estére körülveszi?

A „balsaci” kor Tolsztoj század-

vége óta máig legalább fél emberöltővel tolódott ki: vajjon melyik mai olvasója gondolhatná, hogy Karenina Anna, amikor alakot öltött írja jóvoltából — bizonyosan még csak húsz esztendőinek derekán járt. Korunk nézője előtt annak az asszonynak, akiben ennyi feszültség, ennyi gőg, ennyi szenvedés s feloldódás sűrűsödik végső, tragikus alázattá — már túl kell jutnia a legelső fiatalság határvonalán. S így az az Anna, akit most színen látunk — a művész lényegénél fogva hitelessé válik, ha nem is annyira az első, elsiklóbb könnyedségű jelenetekben, inkább tragikus végkifejlődése felé közeledve — a dusei egyszerűség varázsát idéző csendes kis mondataiban.

Ha a néző színházi estéje után újból belelapoz a regénybe, furcsa módon *Bajor Gizi* félelmesen egyéni retorikájának hatása alá kerül: minden oldalból az ő Annájának hangja áramlik s a néhol epikus bőséggel csak odavetett mondat egyszerre új, nyugtalanító értelmet kap. Sokrétűen, fizikai valóságában néha megtörtén — Anna alakja marad így, az örök útitárs.

Kiesés csak ott van, ahol a regény hömpölygő áradatát nem tudja összefogni a töredékes jelenetek iver. A drámai szabály szerint az írónak bilincse

kell vermte a nézőt, hogy képzeletét a színpadra irányítsa, semmi se téríthesse el őt a játék feszültségeitől. De itt közel harminc színváltozás tagolja a tragédiát sűrű függönyjátékával s a párbeszédbe, szcenikai képbe, felidézett hangulatba megkapaszkodó nézőnek — néhány percnyi játék után — új meg új kikötőt kell keresnie. Bármily szerencsés a színpadi mester műve, mellyel összesűriti a drámai magot — a néző menthetetlenül vissza-visszazökken könyvolvasóvá, aki most éppen, mert lement a függöny, néhány percre maga mellé kénytelen letenni kedves Karenina Annáját.

A vita, melyet a bemutató felvert — s mely ott gyűrűzik címszereplőinek alakja, művészete, játéka körül — sajátos módon bizonyítja az időtlen remekművek különös varázserejét. A kor, melyben a Vronszkijok éltek, ma üres, érthetetlen, hideg s a probléma: az, hogy „volt valami iszonyatos és visszataszító... amit a szegénynek e borzalmas nagy árával fizettek meg, mert a lelki meztelenségen érzett szegény sulya nehezedett rájuk...” ma már erősen élszintelenedett. Marad Anna szenvedő emberi hangja, az a bizonyos kék köd, mely emlékezetessé teszi a budapesti bemutatót.

Passuth László

## XAVÉRI SZENT FERENC ÜNNEPLÉSE JAPÁNBAN

Különös jelenség az, ami ma Japánban vallási és társadalmi területen lejátsszódik. Ez az ország ma is pogány: 60 milliónyi lakosságából mindössze 110 ezer a katolikus. Társadalmát mégis bámulatosan megmozgatta Xaveri Szent Ferenc partraszállásának négyszáz esztendősi jubileuma. Azt a katolikus szentet ünnepelte lélekben és külső megnyilatkozásokban, akinek a vértanúság koronáját éppen ősei szereztek meg, tanítványait pedig hosszú időn át üldözték. Ma mélységes érdeklődéssel fordulnak a hajdan üldözött igehirdetők tanítása felé.

1549 augusztus 15-én szállt partra Xaveri Szent Ferenc és az 1949. évi négyszáz esztendősi jubileum nemzeti méretű ünnepséggé nőtt. Májusban kezdődtek meg az előkészületek: a császár vendégül látta Marella biboros apostoli nunciust és tőle érdeklődött az ünnepségek sorrendje után; május 29-én Nagasakiban nemzetközi zarándoklatot vezetett Sidney érseke, Gibroy biboros, akit a Szentatya küldöttének jelölt ki; ezt megelőzően a dombot, amelyen a huszonhat keresztény vértanút kivégezték, a város vezetésége nyilvános parkká alakíttatta

át. Kagoshimában a nemzetközi zarándoklat második állomásán, a helyi bizottság kiadta a szent élettörténetét. A zarándoklat Jamaguchin, Kobén, Osakan és Kyotón vonult végig. Osakában a császár fivére mondott ünnepi beszédet negyvenezer főnyi, többségében nem katolikus hallgatóság előtt. Végül június 12-én Tokióban a biboros-legatus főpapi szentmisét pontifikált, majd utána átadta a japán papságnak a szent épen maradt jobb-ját, amellyel az első japánokat megkeresztelte.

A nagyarányú zarándoklat nemcsak résztvevőinek óriási száma miatt lett országos arányú megmozdulássá, hanem azért is, hogy rendezésében az egyházi és polgári hatóságok mellett résztvettek a japán művészek, zenészek, színészek, a rádió és sajtó emberei is. Egyik japán napilap így írt: „Ennek az ünnepségnek nem szabad csupán külső megnyilatkozásnak maradnia, vallásos cselekménnyé kell válnia, hogy rajta keresztül mutassuk meg a kereszténység igazságába ve-

tett hitünket.” Különös szavak pogány újságíró tollából.

Az emlékvé lelkü eredményei is nagyszabásúak. Névtelenek és ismert nagy családok, köztük a császári ház tagjai, egymás után tértek meg. Egyre többen kívánták gyermekeik katolikus nevelését. Egy buddhista falu 2850 lakosa egyhangúan katolikus papot kért az osakai püspöktől és bejelentette áttérési szándékát.

A nagyszámú áttérés mellett nem kisebb értékű eredmény a japán tudósok érdeklődése hazájuk „keresztény százada” iránt. Legjobb történészeik, mint Anesaki, Ishida, Murakami évek óta folytatják kutatásaikat, hogy feltárják a kereszténység hatását hazájuk fejlődésének történetében. Ehhez hasonló érdeklődés egy kisebbség által gyakorolt vallás iránt nemcsak Japán, de az Egyház történetében is páratlan. Döntő jelentősége lehet az ország jövő fejlődésében, annál is inkább, mivel a háborúvesztés tragédiájának következtében bizalmuk megrendült régi hitükben s eddigi társadalmi és állami berendezkedésükben.

Felelős szerkesztő és kiadó: Sik Sándor.

## *Idegen cikkkiróink:*

**Joseph Folliet** francia teológus; nemrégiben jelent meg „Les chrétiens au carrefour” (A keresztények válaszüton) című könyve, mely a kereszténység és a modern világ viszonyát s az itt közölt cikkben érintett kérdéseket tárgyalja. A mű nagy érdeklődést és föltűnést keltett a katolikus világban. A cikk fordítása Sprenger Mária Mercedes munkája.

**A francia reneszánsz költők.** *Maurice Scève* lyoni humanista, költő, filozófus, festő és zenész. Az irodalomtörténet sokáig mostohán bánt vele; csak újabban fedezték föl e „tizenhatodik századi Mallarmé” költészetének nagy értékét. Főműve a „Délia”, egy 449 tízoros szakból álló ciklus a Délia fedőnévvel jelölt lyoni költőnőhöz, *Pernette du Gillet*-hez (1521—1545). — *Pierre de Ronsard* a francia reneszánsz költő-fejedelme, korában Európa-szerte hírneves költő. A tizenhetedik század izlése róla is, társairól is, az úgynevezett „Pléiade” költői csoportról, megfeledezett; a romantikától fogva viszont ismét fokozatosan elfoglalja helyét a legnagyobb francia lírikusok sorában. — *Joachim du Bellay* Ronsard barátja és irodalmi fegyvertársa, a „Pléiade” manifesztumának, a „La deffence et illustration de la langue française”-nek a szerzője; leghíresebbek római élményeit megörökítő szonettjai („Les antiquitez de Rome”, „Les regrets”. — *Jean Passerat* humanista költő, tudós, professzor; számos művét latin nyelven írta. — *Gabrielle de Coignard* korának egyik legvallásosabb és legszerényebb hölgye volt; életéről alig tudunk valamit; művei holta után láttak napvilágot.

**Giovanni Papini** 1881-ben született. Legnagyobb hatású műve „Krisztus története” és a nemrégiben magyarul is megjelent „VII. Coelestin pápa levelei”. Itt közölt novellája „A szenvedés tanúi” című elbeszélés-kötetéből való.

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

Kehely, cibórium, szentségtartó  
nagy választékban

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

**Ha fáj a tyúkszeme**

ANTICORS tyúkszemírtót  
használjon, biztosan elmulasztja.

**1 adag Ft 3-80**

**NAGY DROGÉRIA** Budapest, VIII. kerület, József-körút 19.

