

VIGILIA

SZERKESZTI
SÍK SÁNDOR

HOLENDA BARNABÁS
TÚZ TAMÁS
JEAN DANIELOU
GERLEI JÓZSEF
TOLDALAGI PÁL
MIHELICS VID
KÉZAI BÉLA
BOGNÁR CECIL
LOUIS BEIRNAERT

írássai

10

1950 OKTÓBER

XV. ÉVFOLYAM

TARTALOM

	Oldal
<i>Holenda Barnabás</i> : A fizikai tapasztalat határai	513
<i>Tűz Tamás</i> : Psalmus aestheticus (Vers)	524
<i>Jean Daniélou</i> : Kereszténység és történelem	525
<i>Gerlei József</i> : Jobbágy-utca (Elbeszélés)	533
<i>Toldalagi Pál</i> : Mint a fogoly (Vers)	541
Kérdések és távlatok (Mihelics Vid folyóiratszemléje)	542

SZEMLE

<i>r. p.</i> : A Humani Generis enciklika	549
<i>Kézai Béla</i> : Schöpfung Aladár emlékezete	553
<i>Bognár Cecil</i> : „Hazudt alázat”	555
<i>Louis Beirnaert</i> : Lehetünk-e szentek „rossz természettel” is?	558
<i>Sz. M.</i> : A vírusokról	561
Anglikanizmus és katolicizmus	564
<i>g. v.</i> : A képzőművészeti kiállítás	568

Felelős szerkesztő és kiadó:

Sik Sándor.

Főmunkatársak: *Mihelics Vid és Rónay György.*

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

Megjelenik minden hónap elején.

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

A lapengedély száma: 7163/1947. T. M.

A FIZIKAI TAPASZTALAT HATÁRAI

A fiatalság lelkes nekibuzdulását nemcsak az ember életében váltja fel a meglett férfikor kritikussabb magatartása, néha kiábrándultsága. A fizika története is ugyanezt mutatja. A természettudományos korszak megindulása egyetlen nagy csodálkozás volt a természet feltáruló titkai felé. Amikor Galilei távcsövével először látta meg a Jupiter holdjait, s hogy a Tejút különböző csillagokból áll, egyik levelében így írt: „A csodálkozástól egészen magamon kívül vagyok és Istennek végtelen halát adok, amiért tetszését lelte abban, hogy ilyen nagy és minden évszázad előtt ismeretlen csodákat velem fedeztessen fel.” Kepler is nagy örömmel ünnepelte a bolygók pályái közti harmónia felfedezését. Lelkes bizalommal mélyedtek el a természet kutatásában és semmi kétségük sem volt, hogy az a világ, amelyet mindig tökéletesebb műszerekkel, és a megfigyelésekből vont okoskodásokkal egyre alaposabban megismertek, azonos a közönséges ember valóságos külső világával. „Ekkor támadt az a csalfa remény — mondja Heisenberg, a világhírű atomfizikus, — hogy a megfigyelési módszerek finomításával végül az egész világot sikerül megismerni.” Csak lassanként kezdett tudatossá válni, hogy az az exakt természettudományos módszer, amelyet Galilei, Kepler, Newton kutatásai alapoztak meg, sajátos természete miatt ugyan lehetővé tette, hogy egy irányban igen mélyen belepillanthassunk a természet titkaiba, ezzel nem is sejtett összefüggéseket állapíthassunk meg, és technikákkal uralkodni tudjunk a természetben, de mindezt az előnyt azzal kellett megfizetnünk, hogy mindinkább eltávolodtunk a szemléletes természet-megismeréstől, és a valóságos világ sok részletét kizártuk megismerésünkéből. Világszemléletünk mélyebb, de egyúttal szűkebb lett.

Erre legelőször Goethe mutatott rá nagy vitájában, amelyet Newton színelmélete ellen vívott. Ennek a harcnak jelentőségét ma már másképp ítéljük meg, mint a kortársak. Newton színelmélete szerint a fehér fény nem alapjelenség, hanem a színek színeinek együttes hatásából tevődik össze. Ezek a homogén színek — vörös, sárga, zöld, stb. — adják az alapot a fényjelenségek számára, s ezekhez a fizika egy-egy számot tud hozzárendelni, a hullámhosszúságot. Így a színek világába belevisszük a matematikát és lehetővé tesszük az exakt méréseket.

Ezzel szemben Goethe elgondolásában a fehér fény az egyszerű alapjelenség, és a színek keletkezését a világosság és a sötétség kölcsönhatásával magyarázta. Napnyugtakor például a Nap fehér fényét a sötétebb légkörön át nézzük és ez hozza létre a nyugati égbolt szép vörös színét.

Goethe kifogásolta, hogy ha a fizikusok találnak egy szemléletesen jelentkező alapjelenséget, nem maradnak meg annál, hanem mögötte még további okokat keresnek, és mesterkéltén boncolják a tüneményt. Az ő elméletében viszont „nem önkényes jelek, betűk, vagy ami még tetszik, szerepelnek a jelenségek helyett... — írja — itt jelenségekről van szó, amelyeket a test és szellem szemei előtt kell megjelentítenünk,

hogy származásukat, kialakulásukat magunk és mások számára nyilvánvalóvá tegyük." Ezzel szembeállítja a fizikus eljárásmódját, aki „tapasztalatokat gyűjt, azokat mesterkélt kísérletekkel csavározza össze — de arra a merész állításra, hogy még ez is természet, csak halkán mosolygunk és csendben csóváljuk a fejünket. Hiszen az építészeknek sem jut eszükbe, hogy palotáikat hegyitábornak, vagy erdőségnak nevezzék.” Hasonló gondolatra mutat rá Mikola: „A fizika túlnyomó része nem a természettől, hanem az ember által alkotott eszközökről, gépekről, folyamatokról, jelenségekről beszél, tehát nem is annyira a természetnek, hanem inkább az ember természeti alkotásainak a tana.” Planck pedig a kvantumelmélet világhírű megalapítója, ezt mondja: a fizikus a reális világ törvényeiben bizakodva, fogalmak és szabályok rendszerét alkotja meg, az úgynevezett fizikai világképet, amelyet legjobb tudása és lehetősége szerint úgy mintáz meg, hogy a reális világ helyére téve, lehetőleg ugyanazokat az üzeneteket küldje, mint amaz. Amennyiben ez sikerül neki, állíthatja, anélkül, hogy szakszerű cáfolástól kellene félnie, hogy a reális világ egyik oldalát valóban megismerte, bár természetesen egy ilyen állítást közvetlenül sohasem lehet bebizonyítani.”

Nyilvánvaló tehát, hogy a valóság különböző rendjeiről, rétegeiről lehet beszélnünk. A mai természettudomány elvonatkozik az eleven szemlélettől, mindent mér, számol, exakt természetleírásra törekszik, és éppen az a tulajdonsága képesítette arra, hogy ural legyen a természetnek. De ezzel a valósággal szemben áll egy másik valóság, „amelyik fontos, — mondja Heisenberg — számunkra jelent valamit. Ebben a másik valóságban azt, ami történik, nem számolják, hanem értékelik, s az eseményeket nem magyarázzák, hanem értelmezik. Ilyen valóságba tartozik a Goethe féle színelmélet, amely bár szubjektív, de egy cseppet sem gyengébb a másikinál. Mindenféle művészet ebbe a valóságba tartozik és minden jelentős műalkotás ezen a területen gazdagítja ismereteinket.” És ehhez a területhez tartozik még sok más is, amint a következőkben majd látjuk.

Egyelőre azonban nem ennek a valóságnak elemzését végezzük, hanem visszatérünk a természettudomány exakt módszeréhez, hogy jobban megismerjük ennek értékét, de egyúttal korlátait is. Nem kísérjük végig a természettudományt egész fejlődésében, csak néhány kiemelkedő állomásán időzünk el.

A fejlődés jellemzője, hogy a mennyiségtani megfogalmazás, a matematika mindig nagyobb szerephez jut. A matematika szerepét az alaposabb, mélyebb természetismeretben már Rogerius Bacon, a XIII. század tudós ferencrendi szerzetese is világosan felismerte. „Vannak dolgok — mondja, — amelyeket közvetlenül és könnyen megismerünk; mások azonban, amelyek számukra el vannak rejtve, a Természet előtt jól ismertek. Ilyenek a felsőbb lények, Isten és az angyalok, kiknek megismeréséhez a közönséges érzékek nem elegendők. Azonban úgy áll a dolog, hogy van egy érzékünk, amely által mi is megismerjük, ami a Természet előtt ismeretes, és ez a matematikai érzék; mert ezáltal megismerjük a magasabb lényeket is, mint az eget és a csillagokat és ezáltal eljutunk a többi magasztos lény ismeretéhez, még pedig egyszerű és könnyű módon.”

A matematikának ezt az egyszerűbb módját fejlesztette ki az exakt természettudomány mindig tökéletesebb formában, s mindinkább ez lett a fizika leghathatósabb segédeszköze. Különösen megnyilvánult ez a relativitás elméletében. Ha ezt tanulmányozzuk, — csak matematikai alakjában lehet igazában megismerni a jelentőségét — az olvasót első-sorban az elmélet zárt szépsége és harmonikus egyszerűsége ragadja meg. Einstein saját szavaiból tudjuk, hogy őt is a matematikailag tökéletesebb és egyszerűbb forma keresése irányította az elmélet felállításában, mert szerinte „eddigi tapasztalataink arra a feltevésre jogosítanak, hogy a matematikailag elgondolható legegyszerűbbnek megvalósítása — maga a természet.” Itt persze mindjárt felmerül a kérdés: honnét van a matematika e döntő szerepe az anyagi világban? Pusztán az anyag fogalmának elemzéséből ez nem érthető, tehát más magyarázatra van szükség. Ennek részletesebb vizsgálata azonban igen messzire vinne tárgyunktól, azért majd más alkalommal térünk rá vissza.

A relativitás elmélet alapját a térre és időre vonatkozó elgondolások kritikája képezte. Két pontnak egymástól való távolsága gyanánt közönségesen valami ürfélét képzelünk a két pont között, s ez a külső világnak valamely annyira meghatározott tulajdonsága, hogy abszurdumnak látszik az a gondolat, hogy ugyanazon két pont távolsága, például ugyanazon bot hosszúsága egyszer nagyobb, máskor kisebb. Ez a távolságfogalom azonban annyira határozatlan, hogy a fizika nem tudja használni, hiszen ilyen módon elgondolt távolságokat nem tudunk összehasonlítani, tehát mérni sem tudjuk őket. Ezért a fizikus felvesz egy merev vonatkozótestet (például egy méterrudat), s meghatároz egy eljárást, amely szerint ezzel a mértékegységgel egyik pontból a másikba el kell jutnunk, s ennek a mérési eljárásnak eredménye lesz a két pont egymástól való távolsága. Einstein fellépése előtt nem látszott kétségesnek, hogy az ezzel az eljárással meghatározott szám éppen a külső világnak az az abszolút, a megfigyeléstől függetlenül is létező tulajdonsága mértékszám, amelyet közönségesen a két pont távolságán elgondolunk. De nyilvánvaló, hogy a fizika mérési eljárásában a megfigyelő mozgás-állapota is szerepet játszik, így igenis elgondolható, hogy a mérés eredménye különböző megfigyelő számára más és más lesz.

Hasonló meggondolások állanak az időre is. Beszélhetünk pszichológiai és fizikai időről. Tudatunkban lejátszódó élmények váltakozása vezet el bennünket az idő fogalmához. A tudatjelenségeknek ez a sorozata nem tűr semmiféle önkényességet; a sorrendben, amelyben az egyes élmények következnek, nem tudunk változtatni. Az előbb-utóbb abszolút jelentőségű kapcsolat. De ez a pszichikai idő nem ugyanaz, mint amit a fizika ért időben, mert ez a külső világra vonatkozik, és definíciójának olyannak kell lenni, hogy ezen az alapon mérhető legyen. Egyenletesen ismétlődő, periodikus mozgással méri a fizikus az időt, így készít órákat, s ezeket a külső világba mindenütt elhelyezve gondolja. Azután még arról is gondoskodnia kell, hogy az órák mind egyformán járjanak. Ezt úgy éri el, hogy az egyik mellett áll, s onnan ránéz a távolabbira, vagyis fényjelet küld egyik órától a másikhoz. Eközben feltételezi, hogy a fény

oda és vissza egyforma sebességgel halad. Így tehát fizikai eljárás eredménye az idő meghatározása, és mivel az eljárásban megint szerepet játszik a megfigyelő mozgásállapota, azért két távoli esemény egyidejűségének nincs abszolút jelentősége. Megtörténhetik, hogy egy nyugvó megfigyelő két eseményt egyidejűnek állapít meg, a mozgó megfigyelő szerint pedig az egyik előbb történik, mint a másik. Sőt lehetséges, hogy egyik megfigyelő szerint *A* esemény előbb történik, mint *B* esemény, a másik megfigyelő szerint pedig éppen fordítva van.

Alkalmazzuk a relativitás elméletének ezeket a paradox eredményeit egy határozott példára. A nyugvó megfigyelő megméri egy pálcát és azt találja, hogy a hossza 1 méter. A nagy sebességgel mozgó megfigyelő ugyanolyan méterrúddal megméri ugyanazt a pálcát, s azt találja, hogy a hossza fél méter. A nyugvó megfigyelő megméri egy gyufa elégésének idejét, s azt találja, hogy 10 másodperc. A nagy sebességgel haladó megfigyelő ugyanolyan órával méri ugyanannak a gyufának az elégését, s 20 másodpercet kap. Sőt még tovább mehetünk a példánkban. Gondoljuk el, hogy egy repülőgép 260.000 kilométer percenkénti sebességgel távolodik tőlünk — ilyen nagy sebességre van az előző példában szükség — s abban egy velünk egyidős (mondjuk 30 éves) ember ül. Nemcsak a gyufa elégése lassulna meg a repülőgépben a mi számunkra, hanem minden folyamat, azok is, amelyek a repülőgép utasa életének fiziológiai részét alkotják. Ebből az következik, hogy ha például 30 év múlva be tudnánk pillantani a repülőgépbe, — amikor mi már 60 évesek lennénk — a repülőgép utasa még csak 45 éves lenne.

Ez természetesen csak elképzelt példa. Az atomfizika azonban megadta nekünk ennek a paradox jelenségnek pontos mását. A kozmikus sugárzás legnagyobb áthatolóképességű része mezonokból áll. Ezeknek átlagos élettartamuk egy milliomod másodperc, ezután részeikre szakadnak, meghalnak. De egy milliomod másodperc alatt, még ha a fény sebességével repül is a mezon — gyorsabban semmiképpen sem mehet, — csak 300 métert tud megtenni. De akkor hogyan tudott áthaladni a 10.20 kilométer vastag levegőrétegen, hogy még itt a Föld felszínén is meg lehessen figyelni? A rejtély megoldását a fentebbi paradoxon adja meg. Amíg a mezon például 15 kilométert megfut, a mi méréseink szerint már ötvenszer egy milliomod másodperc telt el, tehát a mezonnak régen meg kellett volna halnia. De a nagy sebességgel haladó mezon csak százszor kevesebb időt mér, tehát még nem jár le az életideje, hanem nyugodtan száguldozik tovább.

Ha a fizikai távolság és fizikai idő abszolút jelentőségű mértékszámai lennének a külső világ jelenségének, akkor a tárgyalt paradox jelenségek természetesen a relativitás elmélet belső ellentmondásait mutatnák. Azonban láttuk, hogy a fizikai távolság és a fizikai idő fizikai méréssel definiált nagyságok, amelyek egy meghatározott megfigyelőre vonatkoznak, s egyáltalán nem lehetetlen, hogy különböző megfigyelők számára különböző értékek adódnak. Amikor a bot megrövidül, vagy a gyufa égése meglassul egy mozgó rendszerről nézve, nem a külvilág eme tárgyaival történik valami, hanem csak a megfigyelővel való vonatkozása

változott. A fizika által használt és mért távolságra és időre vonatkozólag tehát igaza van Goethének, amikor azt mondja, hogy az már nem a természet. De a fizikának is igaza van, amikor ennyire elvonatkozik a szemléletes világtól, s absztrakt rendszert alkot, mert csak így ismer fel a dolgok között olyan kapcsolatokat, amelyek különben rejtve maradnának előttünk. Ezt látjuk, ha az elmélet további felépítését nézzük. A relativitás elmélet a maga fizikai terét — amelyet a távolság fogalmából épített fel — egybekapcsolta a fizikai idővel, s így új dolgot kapott, a négydimenziós tér-időt. Erről nincs szemléletes fogalmunk. Külön világosan látjuk, hogy mi az idő, és mi a tér, de a kettő kapcsolataiból alakult tér-idő csak matematikailag ragadható meg. Ebben az elvont rendszerben azonban jobban megnyilvánulnak a dolgok közötti igazi kapcsolatok. Így ismerte fel például Einstein, hogy a mozgó golyónak megnagyobbodik a tömege a mozgási energiának megfelelően, s egyáltalán minden energiának tömege is van. Így kiderült, hogy a tömeg és energia ugyanannak a dolognak két különböző jelentkezési formája, s ezért az anyagi testek tömegének csökkenése nagy energiafelszabadulással jár.

A fizika nagyon eltávolodott a szemléletes világtól, amikor megalkotta a távolság és idő fogalmát, de az általános relativitás elméletben Einstein még tovább ment ezen a téren. Ha egy szobában lejátszódó eseményről van szó — például egy kislámpa felvillanásáról, — ennek helyét és idejét kell a fizikusnak ismernie. A helyet meghatározhatjuk, ha megmondjuk, milyen messze van két egymással érintkező oldalfaltól. Nyugvó szobában merev méterrúddal ez a három távolság egyértelműen megmérhető. Még az kell ehhez, hogy egy nyugvó órával az esemény idejét is megmérjük. Az így megmért négy adat a tér-idő eseménynek — a lámpa felvillanásának — négy koordinátája. Ezeknek még van bizonyos szemléletes jelentésük. Változik azonban a helyzet, ha az általános relativitás elméletben a gravitációs erő hatását is figyelembe vesszük, amint szobánkban a Föld nehézségi ereje tényleg működik. Az elmélet megfontolásai azt mutatják, hogy a gravitációs térben a merev test pontjainak egymástól való távolsága és az óra járása függ a mérés helyétől. Ezért itt nem készíthető merev, változatlan méterrúd és járóórás óra. Nem használhatjuk ezért ezeket a négy koordináta meghatározására. Ezekre a koordinátákra továbbra is szükség van, de ezek itt már pusztán számok lesznek, amelyekkel megjelöljük a tér-idő eseménypontjait, amint egy hatalmas raktárban is számjeleket használhatunk az elraktározott tárgyak megkülönböztetésére.

Mivel így a koordinátáknak nincs közvetlen fizikai jelentésük, a velük való meghatározás fizikailag látszólag teljesen tartalmatlan. De valamire mégis használhatók. Bármit jelent is a négy koordináta, ha ezek két eseménypontra megegyeznek, a két eseménypont biztosan összeszik. Már pedig Einstein szerint a fizikában egyedül csak az eseménypontnak ilyen összeesését lehet és kell megállapítanunk. Ez már a rendszer állapotáról minden fizikailag lehetséges felvilágosítást megad. Ilyen összeesés van például, amikor a műszer mutatója a skála egy pont-

jára esik. Méréseknél — a fizika csak ezekkel törődik — mindig csak ilyen tapasztalatok fordulnak elő.

Ennek azonban egy másik érdekes következménye is van. Hogy két eseménypont összeesését megállapíthassuk, összes érzékszerveink közül csak egyik szemünkre van szükségünk, de arra sem egészen, hanem elég a szem ideghártyájának egy kis darabkája a feladat megoldására. Annyira összeszűrjük tehát a mérhető fizikai világ, hogy mindaz kiszorul belőle, amit a többi érzékszervekkel állapíthatnánk meg. Nagyon pontos adatokat kapunk, de a szemléletes külső jelenségvilágból nagyon sok elvész számunkra. A sokféle szín helyett csak a fizikai mérés adataiból kapott hullámhossz marad meg, a különböző ízek helyett csak a kémiai méréssel meghatározható kémiai összetétel, stb. A változatos színpompa, a varázslatos melódia csak szubjektív jelenség lesz, ami kívül esik a fizika területén, pedig mindez kétségtelen valóság. Nemcsak mennyiségek, hanem minőségek is vannak a világban, de a fizika a maga sajátos módszerével ezekhez nem tud hozzáférközni.

Új szempontokat ad az eddig elmondottakhoz a modern atomelmélet. Már régóta megvan a tudományban a törekvés, hogy a közvetlenül megtapasztalható, nagyméretű világ természetét a legkisebb részecskék tulajdonságaival magyarázzuk meg: a makrokozmoszt a mikrokozmoszsal. Vegyünk például egy darab vasat. Ennek van keménysége, színe, hideg vagy meleg, ha kifeszítjük, kissé megnyúlik, majd elszakad stb. Mindezeket atomjainak tulajdonságaival, az ezek között ható erőkkel igyekeznünk megmagyarázni, s ez jórésben sikerült is.

Legegyszerűbb a dolog a meleg eredeténél. Ennek hordozója egyszerűen a vas atomjainak rendezetlen rezgő mozgása. Ha ez nagyobb energiával történik, a vas melegebb, kisebb energia mellett hidegebb. tehát a meleget visszavezetjük az atomok mozgására, s mivel ezt szemléletesen tudjuk elképzelni — ha nem is látjuk közvetlenül, — azért azt mondjuk, hogy a meleg természetét, lényegét feltártuk. Dehát csakugyan olyan szemléletes dolog a legkisebb részecskéknél is a mozgás, mint egy látható golyónál, amelyikkel a kisgyermek játszik? Amikor jobban belemerülünk az atomok világának tanulmányozásába, mindinkább nyilvánvaló lesz, hogy itt új problémával állunk szemben.

Megnyilvánult ez már a kezdetleges Bohr-féle atomelméletben is. Ez úgy gondolta el a hidrogénatom szerkezetét, hogy van egy pozitív töltésű magja — ez a proton — és e körül kering körpályán az elektron. Olyanformán, mint ahogy a Föld is kering a Nap körül. Azt mondta Bohr, hogy az elektronnak nemcsak egy körpályája van, hanem sok, amelyeknek különböző a sugaruk. Közönségesen a legbelső pályán kering az elektron, de ha elegendő nagy energiát kap kívülről, akkor kiugrik a következő, vagy a messzebb levő pályára, s azon folytatja keringését. Itt azonban nem sokáig marad, hanem visszazuhan a legbelső pályára, s közben energiája csökkenését fény alakjában sugározza ki. Mivel csak meghatározott pályákon keringhet, azért a kisugárzott fény hullámhosszára is csak meghatározott értéket kaphatunk. Ezeket ki lehetett az elméletből számítani, s az eredmények nagy pontossággal meg-

egyeztek a kísérletileg meghatározott értékekkel. Ez volt Bohr elméletének nagy erőssége.

De volt gyengéje is. Mindinkább nyilvánvaló lett, hogy az atom belsejében levő részecske természete nem egyezik meg a mi megszokott golyóink természetével, mozgása nem gondolható el ugyanúgy. Például semmiképpen sem sikerült valami értékes dolgot elképzelni, ami megmutatná, hogyan ugrik át az elektron egyik pályáról a másikra. Bohr elmélete szépen megmutatta, hogyan kering az elektron az egyik vagy a másik pályán, de hogy mi történik vele közben, hogyan „ugrik át”, arra nem tudott választ adni. Még jobban kimélyült ez a nehézség, amikor Bohr elméletét tökéletesebb, a tapasztalati adatokat jobban megmagyarázó elmélettel helyettesítették. Az atomok világában lefolyó jelenségek megfigyelési módjait elemezve, Heisenberg felismerte az úgynevezett határozatlansági relációt. Ez azt mondja ki, hogy egy elektron, pröton stb. megfigyelésekor mi sohase tudjuk egyszerre pontosan megmérni ezek helyét és sebességét. Minél pontosabban meghatározzuk egy ilyen részecske helyét, annál kevesebbet tudunk a sebességéről és megfordítva. Ez arra mutat, hogy ezeknek az elemi részecskéeknek a tér-időben való viselkedése más, mint amit a látható golyócskáknál megszoktunk. Ezeknek helyét és sebességét pontosan meg lehet mérni például egy kezdőpillanatban s ha ismerjük a rájuk ható erőket, ki tudjuk számítani, hol lesznek egy perc múlva. Ezt csinálja a tüzer, amikor ágyujával célba lö, s ezt alkalmazta Tell Vilmos, amikor fia fejéről lelőtte az almat. Már Bohr rámutatott arra, hogyha Tellnek nem almat, hanem protont kellett volna fia fejéről lelőni, s nyíl helyett elektront használt volna, teljesen hiába lett volna a célzása. Ha egy elektronnál mindent tudunk is, ami fizikailag meghatározható és ismerjük a ráható erőket, akkor sem tudjuk pontosan megmondani, hogy hol lesz egy másodperc múlva. Csak annyit tudunk, hogy valahol belül lesz egy 4 centiméteres közön. Azt gondolnók, hogy ez még elég nagy pontosság, de mindjárt kiderül az ellenkezője, ha az elektron méretére gondolunk. A bizonytalanság több mint egy billiószor akkora, mint az elektron nagysága. Mintha egy 1 centiméteres golyóról azt mondanók, hogy nem tudom ugyan pontosan, hol lesz egy másodperc múlva, de biztosan belül lesz egy billió centiméteres, vagyis 10 millió kilométeres közön. Ez bizony nem sokkal mondana többet a semminél.

Vajjon mi az oka az elemi részecskék e rejtélyes viselkedésének? Semmit sem tudunk róluk, míg meg nem figyeljük, s nem tudunk megfigyelni, ha nem világítjuk meg őket. A rájuk bocsátott fénysugár pedig maga is úgy viselkedik, mint egy kis részecske, amelyik taszít egyet — sohasem tudhatjuk pontosan mekkorát — a megfigyelt kis tárgyon. Ezért nem ismerhetjük meg pontosan ennek helyét és sebességét. Gondolhatnók ugyan, hogy az elemi részecske meghatározott helyen van, és teljesen meghatározott módon mozog, de ha valamit ezekből tényleg meg akarunk tudni, fény kell, s a fénylökés miatt bizonytalan, elmosódott eredményt kapunk. Tehát a részecske állapotában csak addig lehetne meghatározottság, amíg nem tudunk róla semmit. Nyilvánvaló

azonban, hogy a fizika nem törődhetik olyan világgal, amelyről nem tudhat meg semmit. Ezért próbál megfigyelni, de ennek eredménye mindig csak elmosódott hely- és sebességhatározás lehet.

Ezt úgy is le szokták írni, hogy az elemi részecskéknak hullámtermészetük van. Ha ezt a hullámtermészetet matematikai egyenletekkel fejezzük ki, s ezekből próbáljuk kiszámítani a részecske mozgását, éppen olyan bizonytalanságot kapunk a részecske helyére és sebességére, mint amelyet Heisenberg határozatlansági relációja megkíván. Ez a hullámtermészet tehát nem engedi, hogy az elektron jövő életét pontosan meghatározhassuk, csak azt lehet kiszámítani, hogy mondjuk egy perc múlva mekkora valószínűséggel lesz az egyik vagy a másik helyen. Amint például ha azt kérdezik tőlünk, hol lesz barátunk — akinek életkörülményeit nagyon jól ismerjük — holnap déli tizenkét órakor, azt feleljük, hogy nagyon valószínűen az irodában. Biztos választ azonban nem adhatuk, mert barátunk szabad akarattal bíró lény, aki esetleg egy hirtelen ötlettel a fejébe veszi, hogy otthagyja a munkáját, és elmegy sétálni.

Kevés dolog van, amit lélektanilag olyan bizonyosnak érzünk, mint hogy szabad akarattal cselekszünk. Mielőtt a kezem felemelem, egészen bizonyos vagyok benne, hogy ez teljesen tőlem függ: ha akarom, felemelem, ha akarom, nem. Utána is világosan érzem, hogy feemeltem a kezem, de épp így megtehettem volna, hogy nem emelem fel. Ezzel szemben azonban igaz az is, hogy kezem, egész testem az anyagi világhoz tartozik, és épp úgy alá van vetve a fizikai törvényeknek, mint más anyag. Ha tehát az anyagi világban merev előre való meghatározottság uralkodnék, ha az anyagi részek mostani helye, sebessége, s a rájuk ható erők egész egész pontosan megszabnák, mi lesz az anyagi testekkel egy perc, egy óra, egy nap alatt, nehézség lenne, miképpen dőntheték én egy nap múlva szabadon, felemeljem-e a kezem, vagy nem? Igaz, hogy a tudat és a test kapcsolatáról a tudomány nem tud semmit, hogy miképpen hat az egyik a másikra, tehát itt mindenképpen megmaradna a lehetőség, hogy a tudatos akarat a maga közbelépésével más eredményt idézzon elő, mint amit a kizárólagos fizikai erők kívánnának. A fizika új fejlődése óta azonban még kedvezőbb a helyzet. Mivel a modern atomelmélet azt mondja, hogy a fizikai világban sincs az anyag jövő állapota mereven előre meghatározva, még kevesebb a nehézség a szabad akarat értelmezésében. Semmiképpen sem lehet tehát a szabad akaratot a fizikai törvényekre hivatkozva tagadni, mint azt a mechanikai materializmus megkísérelte.

Az elektron jövő helyzetének bizonytalanságát hullámtermészetével tudjuk matematikailag leírni. Az itt szereplő hullámok azonban nem valami anyagi természetű hullámok, mint a víz hullámai, vagy a hanghullámok a levegőben, hanem csak a jövő valószínűségeinek hullámai. Matematikai természetüknek megfelelően csak a dolgok formális magatartását határozzák meg, és semmit sem mondanak a részecskék lényegéről. Az új elméletnek e folyton növekvő elvontsága, matematikai jellege miatt már sokan felemelték szavukat, hogy a fizika helytelen irányban terelődött, és vissza kellene térni a szemléletesebb tartalom, a köz-

vetlenül megtapasztalható világ felé. De ez nem olyan egyszerű dolog, amint egy példa jól mutatja. Amikor az elektromosság jelenségeiből már sok volt ismeretes, Maxwell matematikai elméletet készített a jelenségek gyökerének feltárására. Hires könyvének sok olvasója mondhatta a sok matematikai képlet láttára, hogy az már nem is fizika, és vissza kellene térni a szemléletes jelenségek elemzésére. Ma azonban már világosan látjuk, hogyha az elektromosságtanban és a fénytanban csak közvetlenül érzékelhető, szemléletes jelenségeknél maradtak volna, nem derült volna ki ennek a két jelenségcsoportnak kapcsolata, nem ismertük volna meg az elektromágneses hullámokat, nem lenne rádióink. Az anyagi világnak és a matematikának az a rejtélyes kapcsolata érvényesül itt is, amire fentebb már rámutattunk. Mindenesetre az exakt természettudomány eddigi fejlődésében kialakult módszert nem olyan könnyű otthagyni. Igazat kell adnunk Heisenbergnek, aki már idézett tanulmányában ezt mondja: „Bonyolult kísérleteinkben nem maga a természet jelenik meg, hanem a megismerést célzó tevékenységünk következtében megváltozott és átalakult természet. Aki ezen változtatni akarna, annak egész mai technikánkról és a vele kapcsolatos természettudományról le kellene mondani. Akárhogy vélekedünk is, annyi bizonyos, hogy a visszatérés lehetetlen; és a mi korunknak az a feladata, hogy a megkezdett úton végigmenjen.”

Az új elmélet eredményei azonban egy másik szempontot is felvetnek. Fény nélkül nem tudunk megfigyelni, de az elemi részecskéknél már ez is durva eszköznek bizonyul. Hiszen, ha egy tárgyat megvilágítunk, a fénysugár úgy viselkedik, mint apró golyócskák raja, amely nekiverődik a testnek. Ha egy faldarabot nézünk, a nekiverődő fénygolyócskák nyomása még teljesen elhanyagolható, de nem így lesz ez akkor, ha már nagyon kicsiny testet vizsgálunk. Az elektronok tömege alig kisebb némely fénygolyócska tömegénél, ezért ha az atom elemi részeinek állapotát akarjuk megállapítani, az nem sikerülhet pontosan: a megfigyelés közben mindenféle irányban kapnak a fénygolyóktól lökéseket, ezért állapotuk erősen megváltozik. Olyanforma a helyzet, mintha sötét éjjel egy város házait ágyúgolyókkal akarnók kitapogatni. Az ágyúgolyók az utcákba eső házakat „kitapogatják”, de szét is rombolják, így bizony a város állapota a „tapogatás” után egészen más lesz, mint amit meg akartunk ismerni. Így van ez az atomok világában, ha fénnel világítjuk meg őket. Egy lényeges különbség azonban van. A város házait a sötétség elmúltával a házakat meg nem rongáló fény-sugarakkal is kitapogathatjuk, legalább is sok várossal ezt már megtettük, így van fogalmunk, milyen egy város állapota az ágyúgolyókkal való kitapogatás előtt. Az atom elemi alkotórészeit azonban a sugaraknál finomabb dolgokkal nem tudjuk megfigyelni, tehát a fénnel való kitapogatás előtti állapotról semmit sem tudhatunk meg. Így tehát a fény természete áthághatatlan határt szab az atom belső világának megismerésében, s a kutatást nem folytathatjuk határtalanul mindig finomabb részletek megismerése irányában.

A fénygolyócskák lökdöése miatt csak bizonytalan, elmosódott helyet és sebességet tudunk az elemi részecskéknél meghatározni. En-

nek a határozatlanságnak felel meg az anyag új hullámelmélete, ez tehát olyan fejlődési fok, amelyen túl már nem igen vezet az út, bár maga a hullámelmélet még tökéletesedhetik. Ehhez járul még, hogy az atomfizika már eljutott az anyag mélyén rejtőző utolsó erőforráshoz, az atomenergiához. Ezért Heisenberg is vallja, hogy „az a terület, amelyet a természettudomány és a technika segítségével fel lehet kutatni, csak véges lehet”.

De a természettudomány teljesen feltárt területe se foglalja magában mindazt, ami valóság. A tudomány fejlődésének megindulásakor úgy látszott, hogy csak a megkezdett utat kell követni, s minden kérdésre választ kapunk. Most már tudjuk azonban, hogy a természet több, mint első pillantásra látszott. Vannak mélységei, rejtélyes oldalai, amelyeket az exakt természettudomány módszerének egyoldalúsága miatt feltárni nem tud. Érdekes, hogy ezt milyen világosan meglátta már Platon, amikor *Phaidon* című dialógusában Anaxagorast kritizálja. Arról beszél ebben a dialógusban Sokrates, hogy Anaxagoras egyik könyvében kijelenti: az ész mindennek intézője és oka. Ezért Sokrates azt várta, hogy a világ berendezésének észszerű voltára kap tőle feleletet, de Anaxagoras világmagyarázatában az észet nem szerepelteti, hanem csak levegőt, aethert, vizet stb. hoz fel ok gyanánt. „Úgy rémlett hát — folytatja Sokrates —, egészen olyanformán járt el, mintha valaki azt állítaná, hogy Sokrates mindent ésszel tesz, amit tesz, s aztán, abba fogva, hogy mindennek okát adja, amit teszek, azt mondaná, hogy itt is (t. i. a börtönben kivégzése előtt) azért ülök, mert testemet csontok és inak tartják össze... s ilyenformán, amennyiben a csontok mozoghatnak izületeikben, az inak meglazulása vagy megfeszítése képessé tesz most engem, hogy tagjaimat hajlíthassam, s ez az oka annak, hogy most meghajlított lábszárral itt ülök. Vagy teszem, ha a köztünk folyó beszélgetésnek adná hasonló okát, s hangokat, levegőt, hallást és más efféle emlegetne, az igazi okot azonban mellőzné, tudniillik azt, hogy az athéniak jónak láttak engem elítélni, s azért aztán én meg jónak és igazságosnak láttam itt ülni, s bevárni a büntetést, amelyet rám szabtak... Ha azt mondaná valaki, hogy mindazon testrészek, csontok, inak és máseffélék nélkül nem tehetném azt, amit akarok, ebben igaza volna; de hogy ezek miatt teszem, amit teszek, s azért cselekszem észszel, nem pedig azért, mert mindig a legjobbat választom, ez ugyancsak felületés állítás lenne.”

A fizika, a természettudomány sok értékes, hasznos eredményt hoz napfényre, de nem szabad azt gondolnia, hogy az ő világa a teljes világ. A fizikai jelenségeken túl ott vannak a lelki jelenségek, s ezek között a lelkiismeret, amelyet senki fizikai okokból levezetni nem tud, de azért a tapasztalás szerint nem kevésbbé létezik, mint az anyagi világ.

Ez egyúttal arra is rávetet bennünket, hogy a fizika világa nem csak korlátozott, de — ha elveit kizárólagosan akarja érvényesíteni — hibás értékeléshez is vezet. A Föld például a tudomány eredményei szerint a világmindenségnek csak egy porszeme, s az ember még ehhez viszonyítva is jelentéktelen semmiség. De mégis sok igazság van Eddington szavaiban: „Az ember néhány olyan kvalitás vagy illúzió

őre, amelyek a dolgok fontosságába vágnak. Ő jelenti a szándékot a véletlenek szervesen világában. Igazságot, becsületességet, önfeledt-zást képviselhet. Néhány rövid évig benne pislognak az isteni szellem szikrái. Ezek is oly keveset számitanak a világmindenségben, mint Ő?" Ha egy Szent Ferencet, vagy Newtont összehasonlítunk valami tökéletes gépezettel, értéküknek, jelentőségüknek elbírálásakor nyilván nem a fizikából vesszük az érveket.

Goethe színelméletének függelékében, a hatásokat, amelyeket tapasztalataink során észreveszünk, felfelé haladó rangsorba osztja: véletlen, mechanikai, fizikai, kémiai, organikus, pszichikai, etikai, vallásos és genialis. Heisenberg azt mondja, hogy a modern természettudomány az első négy területet kissé másképp nevezné meg, de kétségtelen, hogy a világot sok egybekapcsolódó tartományra kell osztanunk, s ezek közül csak egyik a természettudomány területe. Ettől tehát nem várhatjuk, hogy minden nagy kérdésre válasz tud adni, hiszen még az anyagi világ teljes gazdagságát sem tudja kimeríteni: a természettudós világa nem azonosítható egyszerűen a közönséges ember külső, szemléletes világával. De ezen a külső, érzéki tapasztaláson kívül még más is van. Közvetlen tapasztalás vezet rá az embert a külső, anyagi világ elfogadására, de ugyanilyen közvetlen tapasztalásaink vannak például a vallásos élet terén is. Azt mondhatá ugyan valaki, hogy a külső világot mindenki tapasztalja, a vallás világát azonban nem. De mindenesetre jóval többben, mint például az atomok világát tapasztalják, és azt mégse vonja kétségbe senki. Ha teljes világképet akarunk kapni, abból semmit sem zárhatunk ki, ami valamilyen formában megtapasztalható. Egyidőben ezt a megtapasztalást csak a fizikai, természettudományi tapasztalásra akarták korlátozni. Most már világosan látjuk, hogy ez mesterséges összeszűkítést jelentene. Még a teljes anyagi világot sem zárná magába. Pedig az anyagi világ még nem minden. Fölötte ott van a szellem, a lélek világa. Ebbe a világba tartozik a művészet, de a lelkiismeret és a vallás igénye is. Ezek mind hozzátartoznak az emberi élet teljességéhez, s csak csonkítással volnának belőle eltávolíthatók.

Pasteur Littéréről szóló emlékbeszédében a következőket mondja: „Beszélük, hogy Faraday, a híres angol fizikus, a londoni Royal Institutionban tartott felolvasásában sohasem ejtette ki Isten nevét, noha mélyen vallásos volt. Egy napon véletlenül megemlítette e nevet, s rögtön a rokonszenves helyeslés mozgalma támadt a hallgatóságban. Faraday észrevette és megszakitván előadását, ezeket mondta: Megleptem önöket, midőn Isten nevét ejtettem ki e helyen. Ha ez még eddig nem történt, ez onnét van, mert e felolvasásokban a kísérleti tudomány képviselője vagyok. De Isten fogalma és tisztelete oly úton kerülnek elémbe, mely épp oly biztos, mint azok, melyek fizikai igazságokhoz vezetnek el bennünket.”

PSALMUS AESTHETICUS

Gyömbérillatú szél borzolja a madarak fészket
Ez az a sugallat
mely a Skorpió Béta-csillagát is Arcod felé fordítja
hogy tükréből lesse el egyetlen törvényed
Ez az a pillanat
amikor a kőzetek magukba roskadnak
s szikrázni kezdenek lábnyomod tüztől
Egy frissen nyíló papucsvirág azért eseng
hogy lábbelid lehessen
Lám a balga kis virágok tán még nálunk is együgyűbbek
Madárfütyty szabdalja a levegőt
s magasan az ébredő nap fölött
aranymálinkó repdes
Leggyengébb teremtményeid hordozzák
szépséged gyémántterhét
Üvegfüvő szellő Gyümölcskalapáló zápor
Mily láthatatlanok teremtő eszközeid
Egy óriás elefánt talán egy mammutisten
feltékenyen lesi kezed munkáját
De egyiptomi sötétség ereszkedik alá
hogy zavartalanul csirázhassanak elvetett magvaidd
Micsoda heves légáramlatok fürösztik a hegyeket
a völgyek teknőjében
Hatalmas ezüst kopoltyúk tátognak a duzzadó világba
Ha most előkapnád villámszigonyod
az volna ám a nagy halászat
De utolérhetetlen sugarak szöknek át a fellegeken
hogy elvigyék üzeneted az aláhanyatló tájaknak
hol legkedvesebb fiaid fenik sarlójuk acélját
s isznak a patakok pizstrángkergető vizéből
Igy épülnek föl legátlátszóbb gondolataid
bennünk és a kristályokban
hogy majd a végső átalakulás meztelen pillanatában
áthasítson rajtunk kegyelmed pallosa
Addig hallgatunk és van aki énekel
Gémek fürdenek a lebukó nap tüzes tavában
csőrüket magasra tartják
nyurga nyakukról arany zápor zuhog
Ki penget itt ezüst citerát a halhatatlanság előcsarnokában
Ha valaki szól, hát lépjen elő és mondja Amen

Tűz Tamás

KERESZTÉNYSÉG ÉS TÖRTÉNELEM

Mi a történelem jelentősége a keresztény gondolkodók szemében? — erre a kérdésre kapunk feleletet az alábbi fejtegetésekben. Ezzel kapcsolatban alkalmunk lesz több időszerű kérdést érinteni, aminő például a keresztényeknek az evilági történelem alakításában betöltött szerepe, a gazdasági és szociális haladás keresztény távlatokba állítása és az egyház hanyatlásának vagy fellendülésének kérdése.

1. A kereszténység mint történelem

Az evangéliumi jóhír nem annyira elvont tanokra vonatkozik, mint inkább tanubizonyosság az események, vagyis Istennek a történelemben véghezvitt műve mellett, aminő az Ábrahámval való szövetség, Jézus Krisztus születése, feltámadása és a Szentlélek pünkösdi eljövetele. A keresztény világkép elsősorban isteni cselekedetek sorozata, melyek a történelemben nyomot hagynak, új korszakot jelentenek Isten tervének megvalósulásában és megváltoztatják az ember életét. E szemléletben két fontos kategóriát különböztethetünk meg: az egyik az események kategóriája, az isteni végzésé, amely megváltoztatja a dolgok rendjét; a másik a dolgok egymásutánjáé, ami folytonosságot és egyszersmind annak megszakadását, másszóval: haladást jelent. E kategóriák jellemzik a biblia világnézetét is.

Az a világ, amelyben a kereszténység megjelent, egyáltalán nem volt kész az új szemlélet befogadására, sőt teljes erejével ellene fordult. Egyik oldalon a görög gondolat áll vele szemben, mely az istenit az ideák örök és mozdulatlan világával azonosítja. Szerinte még a mozgás is a mozdulatlanságot utánozza, lévén szabályos körforgás, akár a csillagok pályájáról, akár a történelmet irányító erőkről van szó, mert a görög bölcelet szerint az események örökké megismétlődnek, ezért nincs a történelemben semmi új. Soha semmiféle olyan esemény nem következhet be, mely az örök rendet megbonthatná.

E felfogás szöges ellentétben áll a keresztény hittel, mely a Megtestesülésben a pártatlan, meg nem ismétlődő és visszavonhatatlan Eseményt látja. Szent Pálnak a zsidókhoz intézett levele szerint Krisztus a mennybemenetellel egyszersmindenkorra belépett a Szentek Szentjébe, vagyis a Szentháromság szférájába. Ezáltal valami visszavonhatatlan történt. Ezentúl az emberi természetet semmi sem választhatja el az isteni természetől. Visszaesésről szó sem lehet, mert az emberiség megváltása lényegében már megtörtént. Itt tehát olyan eseménnyel állunk szemben, amely az idő fogalmában végleges minőségi változást jelent: ezentúl már nincs visszatérés, de van a szó legteljesebb értelmében vett múlt és jövő.

A kereszténység nemcsak a görög bölcelet mozdulatlanságával találta magát szemben, hanem egy látszólag ellentétes áramlattal is,

amely azonban a történelem fogalmát éppúgy kiüresíti, mint amaz. Ez az irányzat: a gnózis dualizmusa. Amíg a hellénizmus nem ismer el semmiféle újdonságot, a gnózis az üdvösség világát mereven szembeállítja a kozmosz világával, amely egy, alsóbbrendű Isten elhibázott műve. Ez a szemlélet is megcsonkítja a történelem fogalmát, mert azt tanítja, hogy nincs összefüggés az egymásra következő korszakok közt. Hasonló felfogás Oswald Spengleré is, aki *A nyugat alkonyában* a történelmet merőben heterogén civilizációk egymásutánjának tünteti fel, vagyis kizár minden valódi haladást.

Mind a görög, mind a gnosztikus felfogás alkalmatlan volt arra, hogy megértse a kereszténység nagy tényét, sőt megfelelő szellemi apparátust sem nyújthatott annak megfogalmazására. Érthető tehát, hogy az első keresztény bölcselek a sötétben tapogatództak, amidőn spekulatív úton próbálták megfogalmazni a merőben új valóságot, amit a kereszténység jelentett. Egyesek, mint Pseudo-Barnabás, túlságosan is hangsúlyozták a történelmi folytonosság elvét, miáltal a kereszténységet megfosztották újdonságától, mások, mint Tatianus, nagyon is aláhúzták a történelem szaggatott jellegét, miáltal alig tudták elkerülni a dualizmus veszélyét. Szent Ireneus volt az, aki végül megoldotta a kérdést, felfedezve a történelem kategóriáját, vagyis egy olyan valóságot, amelyben megvan a folytonosság, de egyszersmind a folytonosság hiánya is, amelyben a múlt és jövő között fennáll a minőségi különbség, de ugyanakkor megtalálhatjuk benne az összefüggéseket és előképeket is. Ő látta meg először a keresztény történelem profétai jellegét.

Ezáltal megoldotta a két Szövetség egységének s egyszersmind különbözőségének problémáját is. A két Szövetség között megvan a folytonosság: mindkettő ugyanannak az isteni tervnek része. Ugyanaz az Isten cselekszik az egyikben, mint a másikban, mégis alapvető különbség van kettejük között. Az Ószövetség Isten országát csak jelzi és előkészíti, de az még nem adatott meg. Szerepe az első keresztény teológusok szerint elsősorban pedagógiai: az állatiaságból alig kivetkőzött emberiség fokozatos szoktatása az isteni dolgokhoz. Mielőtt Isten kinyilatkoztatná nekik a megváltó Szerződés titkát, meg kellett velük értetni a fájdalmat. Mielőtt kinyilatkoztatná a három isteni Személy titkát, a többistenhitre hajlamos emberiségnek előbb meg kell barátkoznia az egy Isten gondolatával. Az egész Ószövetség nem más, mint a nevelés története. Az isteni pedagógia legszebb gyümölcse Mária lelkében termett, ezért Izrael népéből ő a legalkalmasabb arra, hogy felismerje Krisztust, amikor a földön megjelent.

E nevelési folyamat befejeztével az emberiségnek fel kellett szabadulnia a törvény alól, amely immár betöltötte pedagógiai szerepét. Hogy az új valóság megjelenhessék, a zsidóságnak le kellett tűnnie. Ilyen szempontból nézve a zsidóság pusztulása nem más, mint az előkép megsemmisítése.* A Krisztust visszautasító zsidó nép magatartása pedig nem

* Ebből is láthatjuk, hogy a judaizmus szerepének mérlegelésénél milyen szerepet játszik a kronológiai tényező: a zsidó vallás nem úgy helyezkedik szembe a kereszténységgel, mint a hamis az igazival, hanem mint a tökéletlen a tökéletessel. Az antik gondolat az értékek megállapításánál nem vette tekintetbe az idő szerepét.

más, mint a gyermekkorát élő emberiség ragaszkodása gyermekcípőihöz. Ez a szemlélet áll a jelen világra is, mely szintén az eljövendő világ előképe. Jeruzsálem elpusztul, miután meghozta isteni gyümölcsét, Krisztust, mint ahogy elmúlik — mai formájában — ez a világ, mihelyt megtermette gyümölcsét: Krisztus Misztikus Testét. Ha a jövődöt mint a jelen világ látható eredményeinek megörökítését képzeljük el, a zsidó nép tévedésébe esünk, mely nem vállalta a búzaszem sorsát, vagyis a teljesebb életért való halált.

Láthatjuk tehát, mennyire történelmi a keresztény világfelfogás; de az esemény és a haladás fogalma még nem meríti ki e szemléletet, mert ha így lenne, el kellene fogadnunk az evolucionizmussal végtelen fejlődésről szóló elméletét. Már pedig e felfogás megcsontítaná a kereszténység fogalmát, hiszen a kereszténység nemcsak haladás, hanem egyszerűen a haladás végcélja is. A keresztény történelemszemlélet eszkatologikus, ami annyit jelent, hogy a végcél (eszkaton) fogalma nagy szerepet játszik benne, háromféle szempontból is. Először: szerinte a haladás nem végtelen, mert a történelem megszabott, véges isteni terv része, amely valamikor megvalósul s akkor a világ véget ér. Másodszor: a kereszténység maga a cél. Krisztus újra eljön az idők végén, hogy megvalósuljon a végleges világ. A kereszténység beteljesedése tehát egyben a földi történelem beteljesedése is. Innen az *eszkatosz*, a *novissimus* jelző. Végül a végcél tulajdonképpen már meg is valósult: a megtestesüléssel és mennybemenetellel a világ elérte célját.

A protestáns Gullmann *Krisztus és az Idő* című művében helyesen mutat rá arra, hogy Krisztus feltámadásával a történelem legfontosabb eseménye bekövetkezett, ezentúl már semmiféle más esemény nem lesz hozzá fogható. Szerinte semmiféle haladás nem adhatja nekünk azt, amit Krisztusban máris bírunk, mert szentségi síkon a végcél már bekövetkezett. A haladásba vetett hit nem azonos a keresztény reménységgel. Lényeges különbség van a kettő között. A keresztény történelemszemlélet a legfőbb eseményt nem a kezdetnél keresi, mint a görög bölcsélet, sem a végpontnál, mint az evolucionizmus, hanem az idő közepén. A keresztény felfogás szerint a történelem minőségileg változik, aszerint, hogy Krisztus előtt vagy Krisztus után vagyunk. A Krisztus előtti történelem elsősorban előkészület és várakozás, míg Krisztus eljövetele után a legfőbb feladat átadni az immár változatlan kincset, amely maga a megvalósult végcél. Ez a hagyomány keresztény értelme.

De vajon Krisztus után nem történik semmi? A történelem Vele lezárult? E kérdésre Barth és a gnózis igannel felel. Szerintük Krisztus feltámadásán kívül más eseménynek nincs jelentősége, általa az emberek hitük mérve szerint eszkatologikusan már meg is váltódtak. Az időben nem teszünk szert semmiféle értékre, tehát haladásról sem lehet szó. A barthi bölcsélet a történelmet kiüresíti: a múlt, a Feltámadás nagy eseménye felé fordul és nem törődik a jellel.

Cullmann Barthnál kevésbé radikális, mert elismeri, hogy Krisztus ma is uralkodik, a Szentlélek ma is él az Egyházban, csak azt hányja a katolikusok szemére, hogy túlnagy jelentőséget tulajdonítanak az élő hagyománynak és az Egyház fejlődésének. Holott az Egyház fejlődé-

sének elismerése még nem jelenti a Feltámadás jelentőségének lekicsinylését. A katolikus felfogás szerint a jelen történelemnek is van reális tartalma és az nem más, mint Krisztus Misztikus Testének növekedése a Szentlélek hatása alatt. A Megváltó már megszerezte számunkra az emberi természetnek az isteni természetben való részesülését, de még várjuk Krisztus végleges győzelmét: a testnek feltámadását és a mindenség megdicsőülését a világ végén. Ami ma végbemegy, az Krisztus romolhatatlan Testének a szeretet által való láthatatlan építése, az eredmény azonban csak a végítéletkor válik nyilvánvalóvá.

A keresztény történelemszemléletet más tanokkal szemben főleg az jellemzi, hogy a legkimagaslóbb eseményt nem a történelem elejére, nem is a végére, hanem az idő közepére helyezi. Minden, ami volt vagy lesz, e központi esemény körül kristályosodik ki. Mindaz, ami előtte vagy utána történt, hozzá képest másodlagos esemény, de azért van önálló léte. Nem becsüljük túl, de nem is becsüljük le, mint a gnosztikusok és a barthi bölcsélet. A történelem csupán előkészület, de Isten felé tart, és sugárzó központja maga az Úr Jézus.

2. Szent Történelem és profán történelem

Milyen viszonyban van az imént körvonalazott szent történelem a profán történelemmel, amellyel a történelemtudomány foglalkozik? Sok modern gondolkodó a kereszténységet is csupán a civilizáció egyik megnyilvánulásának tekintti, az emberiség történetének egyik mozzanatát látja benne, amely talán nagyjelentőségű, de egyszer túlhaladottá válik. Ezek a gondolkodók a mai kereszténységben az öregedés jeleit vélik felismerni és közeli elmúlásáról beszélnek. A másik véletlet azok képviselik, akik a kereszténységnek csupán transzcendenciáját veszik észre és úgy tekintik, mint valami történelmen kívüli valóságot. E felfogás szerint a keresztény menekül a történelem sodrából és nem veszi ki részét a közös nagy emberi erőfeszítésből. Mint már mondtuk, a történelemnek ez a gnosztikusokra emlékeztető, pesszimista felfogása ellenkezik a keresztény gondolattal.

A problémát akkor látjuk helyesen, ha tekintetbe vesszük a kereszténység és történelem kettős viszonyát. A kereszténység egyrészt benne él a történelemben: a történelmi fejlődés egy adott pillanatában jelenik meg a földön, miáltal a világtörténelem szövevényének alkatrészévé válik. Ilyen értelemben a történelemtudomány tárgya lehet. Másrészt, a profán történelem a szent történelemnek csupán egy része. Szerepe előkészítő szerep. Ez az előkészítés tölti be az egész jelen történelmet. A kereszténység viszont maga a jövő, amely misztikus módon már most jelen van. A kereszténységre valóban ráillik a *novissimus* — végső — jelző, mert a történelem célja nem más, mint a kereszténység megvalósítása.

A kereszténység részben a történelemben él, benne testesül meg. Amint Krisztus egy bizonyos országban, korban és civilizáció közepett élt, az Egyház is megtestesül az egymásra következő civilizációkban

és e megtestesülései természetszerűleg nem mentesek az emberi dolgok ingatagságától. Azok, akik azt mondják, az őskereszténység csupán Galilea archaikus gazdasági viszonyainak visszfénye, a bizánci kereszténység a konstantinápolyi császárok teokráciájának utánpótlása, a reformáció pedig csupán a renaissance gazdasági terjeszkedésének és a középkori társadalmi rend felbomlásának egyik megnyilvánulása, a kereszténységből csak az egymást követő civilizációkat látják meg, a változó és idővel elavuló „felépítményt”, nem pedig az alépítményt, ami nem más, mint az Egyház örökifjú valósága.

Mindezt a mai kor problémáira is alkalmazhatjuk. Tény az, hogy az utolsó négy évszázad alatt a kereszténység általában a polgári civilizációban testesült meg. Valóban beszélhetünk polgári kereszténységről, amely egyébként a szentség és felebaráti szeretet számtalan ragyogó példáját mutatja fel. Napjainkban a polgári világ összeomlóban van. Evvel a világgal kapcsolatban csakugyan lehet haldoklást emlegetni. De az agónia, amelynek tanúi vagyunk, csak egy bizonyos civilizáció haldoklása, amellyel együtt meghal mindaz, ami a kereszténységből vele szolidáris. A polgári kereszténység az, ami ma túlhaladott, amit ma elavultnak érzünk, de a polgári kereszténység nem a kereszténység, hanem a kereszténységnek csupán a polgári civilizációban való megtestesülése.

Ezzel rá is tapintottunk a kérdés egyik leglényegesebb pontjára. A kereszténység egyik követelménye a megtestesülés, de egyszersmind az elavulttal való szakítás is. Azok, akik valaminő történelemtől idegen, időtlen kereszténységet kívánnak, félreismerik egyik lényeges vonását. Van, aki azt mondja, hogy ma, amikor a kereszténységnek a negyedik rendben való megtestesülésére törekszünk, ugyanazt a hibát követjük el, mint Konstantin császár idején, amidőn a kereszténység a bizánci civilizáció mezébe öltözött, vagy a XVII. században, amikor a jezsuiták hatására a felfelé ívelő polgári civilizációban öltött testet. De Konstantin és a jezsuiták nem tévedtek: e megtestesülések a maguk idejében helyesek voltak, ma azonban már túlhaladtak. Az új formák feltűnése nem jelenti azt, hogy a régi formák feltétlenül rosszak voltak, hanem csak azt, hogy ma már nem megfelelőek.

A megtestesülés kötelessége mellett ott van a szakítás kötelessége is. A kereszténység végleg egyik kultúrával sem azonosíthatja magát. A régi embernek meg kell halnia, hogy az új ember megszülethessék: Szent Pál szavai nemcsak az egyes emberre, hanem az egész kereszténységre vonatkoznak. Az Egyház felölti az egymásra következő civilizációkat, hogy aztán levesse őket, mint az elavult ruhát. Ez utóbbi folyamat természetesen mindig fájdalmas. Ma is ilyen válság tanúi vagyunk, de sokan értetlenül állnak előtte. Vannak, akik az Egyháznak fölrójják lassúságát, mert nincsenek tisztában azzal, milyen mélységes dráma játszódik le előttünk és milyen beláthatatlan következményei vannak minden újabb lépésnek.

A kérdés helyes megoldása elkerüli mind a modernizmus, mind az integrizmus veszélyét, amint arra Páris érsekének, Suhard bíboros első pásztorlevele mesterien rámutat. Az integrizmus a kereszténységet azo-

nosítja a fejlődés egyik pillanatával, ezért hol új középkorról álmodozik, hol kétségbeesetten ragaszkodik a polgári kereszténységhez. A másik veszély a modernizmus, amely a változóval együtt a lényegesről is lemond és alkalmazkodás címén hajlandó hitünk örök kincseit eltékozolni.

A külső formákhoz való merev ragaszkodás mindenképpen szellemi sekélyességre mutat. A formák terén igenis kellenek újítások, márcsak azért is, hogy megmutassuk: nem ez a lényeg. Az Egyháztól elsősorban azt várjuk, hogy a krisztusi életet közölje velünk, papjaitól pedig elsősorban azt, hogy szentek legyenek. Az Egyháznak számos olyan intézménye van, amely magánviseli egy letűnt kor bélyegét, életét erejéből mégsem veszített semmit. Szent Tamás Summája a XIII. század arisztóteleszi tanításával tart fenn szoros kapcsolatot, Szent Ignác spirituálisítása sokat átvett a lovagi szellemből; mindez mégsem akadályozza annak, hogy Szent Tamás a teológia, Szent Ignác a lelkigyakorlatok mestere legyen. Ne legyünk tehát képrombolók, akik hajlandók a katedrálisokat lebontani, hogy vasbeton templomokkal helyettesítsük. Építhetünk vasbeton templomot anélkül, hogy katedrálisokat rombolnánk.

Az Egyház mint történelmi jelenség osztozik a mulandó civilizációk sorsában. Hogyan foglalja magában a szent történelem a profán történelmet? Mert a szent történelem az igazi, a teljes történelem, amelynek a profán történelem csupán egyik része, és szerepe előre megszabott. Cullman helyesen jegyzi meg, hogy ez a történelemszemlélet ősidők óta jellemzi a kereszténységet. A keresztények ugyan elsősorban az üdvösség történetére figyeltek, ez azonban nem gátolta őket abban, hogy a profán történelem felett ítéletet mondanak.

Hogyan állítsuk be ebbe a távlatba az Egyháznak a politikai és szociális közösségekhez való viszonyát? E kérdésben a keresztény gondolat két felfogás közt ingadozik. Van, aki a társadalom és tudomány világát Isten országával közvetlen kapcsolatba hozza és a tudományos és szociális haladásban Isten országa megvalósításának eszközét látja. E felfogás hajlamos arra, hogy az Egyház lelki eszközeit lebecsülje és a tudománynak és haladásnak vallásos értéket tulajdonítson. A másik álláspont viszont a szociális és tudományos haladást a vallás szempontjából semlegesnek tartja vagy esetleg sátáni erőt tulajdonít neki, amely Isten országa ellen fordul. A kérdésben még Szent Agoston felfogása is ingadozó.

Mindenesetre kerülendők az olyan első pillanatra talán tetszetős egyeztető módszerek, amelyek nem számolnak a valósággal. Tény az, hogy az Egyház és az evilági közösségek viszonyában mindig volt és lesz is bizonyos feszültség, ezért a keresztény helyzete, aki mind Isten országának, mind a földi hazának polgára, elkerülhetetlenül drámai. Gondoljunk csak olyan jelenségekre, mint a háború, amely lényegénél fogva az evilági rendhez tartozik és ellentétben áll Isten országának lényegével. Próbálkozhatunk a legkülönbözőbb magyarázatokkal, mind csak azt fogják bizonyítani, hogy itt olyan adottsággal állunk szemben, amely alól nem vonhatjuk ki magunkat, de nincs az az elmélet, amely kiküszöbölhetné a botrányt, amit Isten gyermekei szemében a háború jelent.

Hogyan nézzük hát az összefüggést az isteni és az evilági rend között? Hogy megérthessük a dolgot, vissza kell térnünk a Feltámadás alapvető jelentőségű tényéhez. Krisztus feltámadásával új világ következett el, amely egyszersmind az eljövendő világ is. Krisztus Urunk azzal, hogy meghalt és feltámadt, legyőzte a Rossz hatalmát; nemcsak a Halált, hanem a Bűnt, a Testet, a Világot és a Sátánt. Mennybemenetelével pedig a bűntől és haláltól megszabadított emberiséget bevezette a Szentlélek szférájába, amely egyszersmindenkorra a miénk. „Im-már Isten fiai vagyunk“, mondja Szent János első levelében. „Feltámadtatok a Krisztussal“, írja Szent Pál (Kol., III. 1.). Ezzel az üdvösség műve beteljesedett, a dolgok végcélja bekövetkezett. Tehát nincs az a történelmi esemény, amely képes lenne a kereszténységet felülmúlni. Hiszen a történelem célja már tulajdonképpen megvalósult és semmiféle emberi találmány vagy újítás, bármilyen jelentős is az az emberiség természetes élete szempontjából, sőt bármennyire elősegíti a keresztény értékek kifejezését, nem nyújthatja azt nekünk, amit Krisztusban máris bírnak.

Erre a hitetlenek azt szokták mondani: „Miből látjátok, hogy a Rossz, a Halál és a Bűn legyőzött? Hát nem ők uralkodnak ma is a világon? Hol van a győzelem, amelyről beszéltek?“ Azt felelhetjük nekik: a Krisztus győzelme által szerzett új világ már jelen van, de még nem mutatkozott meg a maga teljességében. Isten fiai vagyunk ugyan, de hogy mivé leszünk egykor, az még nem vált nyilvánvalóvá. „Éltetek el van rejtve Krisztussal az Istenben. Amikor Krisztus, a ti éltetek, megjelenik, akkor ti is megjelentek vele együtt a dicsőségben.“ (Kol., III, 3. 4.) Az eljövendő világ már itt van, de misztikus módon, elrejtve a szentségi életben. Az ember és Isten egyesülése már ma valóra válik, de csak a lelkek világában. Ez a láthatatlan világ a realisabb, ahol Krisztus Teste épül a szeretetben. Közben azonban a régi világ filmje tovább pereg, Krisztus országa csak a hit számára hozzáférhető, amely képes a jelenségek mögé hatolni.

Tehát Krisztus Feltámadásával már beteljesedett az üdvösség műve, de az Isten országa még nem jött el. A két esemény közötti időszak, a *mora*, késedelem, amelyről az Okos és Balga Szűzek parabólája beszél: „*Mora faciente sponso*“, még késlekedik a Vőlegény, vagyis az isteni Jegyes, aki az emberiséget már megtisztította és a Megtestesülés tényével magához kapcsolta, de visszajön még, hogy végleg bevezesse az Atya házába. A Mennybemenetel és a Paruzia, Krisztus végleges eljövetele közötti idő az emberi történelem. E haladékot azért adta nekünk az Úr, hogy a Krisztus által megszerzett üdvösséget az Egyház segítségével az egész emberiségre kiterjesszük. A földi történelmet a keresztény misziós munkának kell betöltenie. Szent Pál azért sietett úgy az emberiséget megtéríteni, mert szomjazott a Krisztussal való egyesülésre és úgy érezte, ezt az egyesülést valamiféle titokzatos akadály hátráltatja mindaddig, amíg minden nemzet meg nem ismerte a Jóhírt és a zsidók is meg nem tértek az Egyház kebelébe.

A világban, ahol Krisztus a Rosszat ugyan már legyőzte, de a Rossz látszólag mégis uralkodik, a keresztény helyzete hasonló az örö-

köskéhez, akinek már nevén vannak a javak, de még nem ő a haszonélvező. A keresztény magatartása az a bizakodó és türelmes várakozás, amit reménységnek nevezünk. E várakozás aggodalom nélkül való, mert a kimenetel nem lehet kétséges. A győzelem napjáig azonban még sok küzdelem vár reánk, mert Krisztus szolgálaira bízta, hogy művét befejezzék.

Míg ez be nem következik, a régi világ haladékat élvez a rendeltetés kedvéért, amelyet még be kell töltenie. Ez adja meg a keresztény magatartás kulcsát: két egymásra következő világ között megosztva él idelenn és e két világ egyszerre létezik. A jelen idő nagy misztériuma az, hogy magában foglalja a múltat, amely önmagát túléli és a jövőt, amely mintegy önmagát megelőzve szintén jelen van. A jelen világ tehát, vagy amit annak nevezünk, csupán átmenet. A keresztény szemében a természetes élet, vagyis a tudomány, politika és közgazdaság világa mindig anakronisztikusnak tűnik. A jövő az Isten országa, tehát a jelent mindig túlhaladottnak érzi.

Évvél nem azt akarjuk mondani, hogy az evilági közösségek helyzete olyan értelemben „anakronisztikus”, mint a zsidóságé, amely Krisztus eljövetele után párhuzamosan élt a kereszténységgel, amelynek csupán előképe volt. Az evilági rendnek a kereszténység megjelenése után is megvan a létjogosultsága. Szent Ireneus hasonlatával azt mondhatjuk, hogy a profán történelem a szőlőtő, melyen az Egyház szőlőfürtje megterm; ha a gyümölcs megérett, a szőlőtövet elvetik. De a szőlőtő tele és a gyümölcserés nyara között ott van a tavasz, amikor a fűt még csak virág és szükség van a före. Ebben a tavaszban élünk mi is: az Egyháznak még szüksége van a világra, de eljön a nap, amikor a gyümölcs megéri, és a világ szerepe megszűnik.

Most már tisztán láthatjuk a szent történelem és a profán történelem egymáshoz való viszonyát: a profán történelem szolgáltatja az anyagot az Egyháznak, amelyet a kegyelem segítségével lélekkel tölít. Önmagában véve az emberi haladás se nem jó, se nem rossz, illetve szolgálhatja úgy a jót, mint a rosszat, szerepe mégis jelentős, mert az emberiséget az érettség magasabb fokára vezeti, miáltal gazdagabb anyagot szolgáltat a kegyelem számára. Ha így nézzük, az emberi haladáson való munkálkodás benne van a Gondviselés tervében: siettetni az Egyház növekedését, mert ahhoz, hogy gyümölcse megérhessen, szükség van a szőlőtő nedvére.

JOBBÁGY-UTCA

Írta Gerlei József

— Kezit csókolom, Tamburás néni! — köszönt egy éles gyerekhang az öregasszonynak. A zsírbafonnyadt ráncok közül egy ijedt szem tájékozódott a járdán, de aztán értelmetlenül engedte el maga előtt a gyereket és a száján lengő szavakat. — Süket, mint egy nagyágyú — mondta maga elé Sanyika, és gyorsan elhúzott az öregasszony mellett. Örömeben szívott egyet az orrán és megmarkolta zsebe alján napi keresetét.

A Bem-utca már homályba süllyedt, a gázlámpákat még nem gyújtották meg. A házak úgy hajoltak az utca fölé, mit egy füstös alagút ívei. A lányok már megjelentek a poszton. Kék bácsi, az utcaseprő, pipájával agyarán, ment, hogy lerója napi adóját egy kocsmá asztalán. A Keleti pályaudvar felől a szeszélyes növésű házak fölött átbukdácsolt a vonatfüst: naphosszat füstölte az Aréna-út rúdjárá akasztott kis utcát.

A csokoládégyár sodronyos pinceablakai előtt Sanyika mélyet szippantott a vastagon, melegen kiáradó csokoládészagból. Ez volt az esti csokoládéadagja. Ha elmulasztotta, visszasétált és kétszer szippantott.

„Ez a piszok Piri megint azzal a péksegéddel diskuráll!” Sanyika nem azért gyanakodott, mert Pirit egy fiúval beszélni látta, hanem mert a lány csak két évvel volt idősebb nála, a péksegéd pedig már bajszos volt. Sanyika azt hitte, Piri szégyelni fogja őt, úgy tett tehát, mintha nem venné őket észre. De Piri lázító természetességgel utánaszólt:

— Szervusz, Saci!

A gyerek lesunyta fejét, éles fogai közt elharapott egy „büdös dögöt”. Feltörő könnyei bolondos tűzijátékká változtatták az első gázlámpákat. Meg kellett kapaszkodnia a kétpengőnyolcvanba, hogy utolérje azt az örömet, mely a postáspályától idáig hozta. Megállt az egyik lámpa alatt és óvatosan kinyitotta a markát: egy pengő egészben volt, a többi rézfillérekben. De a fillérek között utat talált magának egy sajátos szag, tenyere por- és labdaszaga, melyben benne volt a postáspálya korlátja, a sivár régi Lóversenyter, a palánkok rajza és a mocskosszájú labdaszedőfiúk fenyegetése: Sanyika egész elhagyatottsága. Mielőbb otthon akart már lenni, anyjának adni a pénzt és fürdeni hangja melegeben.

— Na, öcskös, mit számolod a pénzed? Menj csak haza rögtön, sipirc! mert megver az anyukád.

Sanyika felnézett. Egy sápadt lány hajolt föléje. Úgy állt, hogy a gázlámp minden árnyékát arcára vesse, de szemének árnyéknál mélyebb árnyéka a kisfiút megijesztette. Ismerte. A lányok Olgának hívták. Fekete szeme valamelyest hasonlított Sanyika nénje szeméhez, ezért titokban jobban haragudott rá, mint a többiekre. Anyja és a szomszédok elejtett szavaiból tudta, hogy akik a túloldalon abban a házban laknak és a sarki korcsmába járnak, nagyon rosszak.

— Kettőnyolcvan — rebegte olyan bizalommal, mint egy félénk szánakozást.

A lány el akart lépni, de ez a hang megállította.

— Hol kerested?

— Teniszlabdát szedtem.

— Hiszen akkor te gazdag fiú vagy! Vegyél feleségül!

A kisfiú mosolyogva meghúzta a vállát, de mintha mégis megbántották volna, elkomorodott, aztán szó nélkül eliramodott, és egykettőre benn volt a házukban. A kapu alatt még nem égett a petróleumlámpa. Az udvarból felnézett ablakukra; sötét volt. Felgyúlt szomorúságát nem vihette oda senkihez. Fölment az ajtajuk elé, és a szűk lépcsőházban — erre nyílt mind a négy lakó ajtaja — leült a lépcsőre. Volt ideje rá, hogy ismét átadja magát a délutannak, és újra igyek bá-nata forrásánál.

Négy óra után szállingóztak az első teniszezők a pályára. Ez az óra minden nap telve volt szenvedéssel. A labdaszedők ott gubbasztottak a tribün lépcsőin, csoportokba szakította őket a gyűlölet. A versenytulcaiak előre felosztották maguk között a pályákat. Az arénautiak, köztük Sanyika is, félénken hallgattak; megvárták, míg elvonul a vihar fejük fölött, és a versenytulcaikat szétszórja izgága vérük és kártyaszennvedélyük.

Sanyikának nem kellett kétszer mutatni, hogyan kell lökdösődni a pálya felé igyekvő hölgyek és urak orra előtt, hogyan kell illedelmesen kikapni kezükből a tévővám tartogatott labdásdobozt, — de kissé mindig szomorú lett tőle. Nem erre nevelte őt az anyja. Irtózott a tülekedéstől, de irtózatánál nagyobb volt az a valósággal testi kényszer, hogy estére pénzt vigyen haza. Az üres pályák az ő kíméletlen közelmére vártak. Bizonytalanság és iszonyat fogta el, ha rájuk nézett. De tüstént megszűnt ez az imbolygás, ha pályát kapott, ha az ütőkre helyezhette a labdákat és bujkálhatott a háló alatt. Csak este, mikor éhesen és porosan hazatért, vette elő ismét ez a szomorúság; érezte, hogy nem ez az ő világa. Anyja gimnáziumba szánta, de két éve, hogy Csepelen Brúzsza Sándor hajókovács fejét összezúzta a gőzkalapács. Azóta beszakadt az ég.

Mégsem ez bántotta most; ez már két éve rárakódott a dolgokra és nyomorúságos szürkévé tett mindent. Már megszokták. Ma délután azonban úgy úszott e réteg fölött az új bánat pora, hogy kavargásában egyszerre meglátta egész életét.

Egy lány jött, azt mondta, neki az fog labdát szedni, akinek a legszebb szeme van. „Én, én, kisasszony, én!” A gyerekek ágaskodva meresztgették szemüket. Sanyika egyhelyben állva merőn nézett a lányra, ajka megmozdult, de visszanyelte a szót. Két erő rázta, vonzotta és lökte: szeretett volna közelebb lépni, odasímitani árvaságát a lányhoz, de fellázadt az ellen, hogy áruba bocsátkozzék, és egy szeszélyes választás kitüntetettje vagy szenvedője legyen. A lány ránézett és Sanyikának olvasnia kellett a kialvó szép tekintetben saját ítéletét. A lány elfordult tőle, és egy bogárszemű, lomha fiút szűrt kegyére. Ennyi volt az egész.

A lépcsőház egészen megtelt sötétséggel. Az udvari lefolyóba vizet öntöttek, egy ajtó becsukódott, de mintha mindez a világ végén történt

volna. Sanyikára gondolatok törtek, nem tudott rájuk felelni. Miért van **ez** így? Hát van a szemeknek szépsége és csúnyasága? S ha van, miért **nem** az ő szeme a szebb? Az a gyerek buta volt és lassú; ő inaszakadtáig futott volna annak a kisasszonynak a labdái után. Honnan ez az igazságtalan elosztás? Miféle egyensúlyt őriz ez az aránytalanság?...

Apja halála óta most érezte először, hogy valaki keményen bele-szól az életébe, valaki visszas helyzeteket terem, s egyre kuszáltabbá teszi az életét. Mire való ez? Hát nem szebb élni úgy, ahogy eddig anyja szeretete melegén pihent? Tisztán, egyszerűen, megmagyarázhatatlan akadályok, testi és lelki előnyök aránytalansága nélkül. Ma jól ke-resett, mégis egész délutánjából hiányzott, s mostmár egész életéből hiányozni fog annak a kisasszonynak a mosolya, az az érték, melyet valaki keresett, de nem talált meg benne.

A domonkosoknál Őrangyalát harangoztak. Keresztet vetett, de **mivel** anyja nem volt mellette, nem imádkozott.

A házmester feljött, meggyújtotta a lámpát a lépcsőház fordulójában. A világosság éppen csak hogy elfolyt a falon, a korlátot alig fél-ig emelte ki a sötétségből, s a kislány arcán bátoratlanul tapogatta a szenvedés első nyomait.

Kis öklét állá alá dugta és a harangszóra ismételtette: „Nem ér-tem... nem értem...” A nagyharang bongása valami titkos felelettel járta át a falakat, csak éppen őt nem tudta átjární: megakadt teste homá-lyában.

Aztán a lélekharang felelgetett neki, de ekkor a lépcsőházban lép-tek hangzottak. A cipők csoszogása csak nagyon lassan vert cöveket az emelkedő hangok alá. Már régen fel kellett volna érniök, de egy-egy percre csönd lett. Végre megjelent egy csapzott fej, Tamburás néni al-bérlője; egyszer már levágták a klozet kilincséről.

Sanyi loppal felszaladt a padlásajtóig s ismét leült.

A részeg ember minden lépcsőfokot külön megtapogatott. Úgy be-volt rúgva, hogy a gombok is keresztben álltak a kabátján. Mikor felért Sanyikáék ajtaja elé, diadalmasan kiegyenesedett, s ekkor vette észre a magasban kuksoló kislányt. Egy ideig mereven nézte a homályos tüne-ményt, de lemondott arról, hogy meglátogassa. Megállt a lépcső alján, és elmondta magánbeszédjét a kakasülő közönségének:

— Én nem nézek le senkit, de senkit. Minden ember az én édes jó testvérem. Hogy engem lenéznek? Engem?... Itt állok, itt állok, mert én becsületes ember vagyok. És sajnálók mindenkit, minden... Érted? Csak a burzsoát, azt nem! Hiába mondják, hogy akasszam föl magam, ha nincs munkám. De én nem akasztom föl magam, én nem, ha még itt kell is megdöglennem... Hazajöttem Nancyból, mert szeretem a ha-zámat... — Énekelni kezdett. Vastag hangja hiába dőngette az ajtókat: — Allons enfants de la patrie! Le jour de gloire est arrivé. — Aztán egy francia bányászdal következett, melyről Sanyikának az volt a vé-leménye, hogy nem magyar. Majd így folytatta: — Nem kellett volna hazajönnöm, de hazajöttem, mert szeretem hazámat és Istenemet. Az Isten is szeret engem. Ő tudja csak, miért nem adott nekem boldogsá-got... De egészséget, azt adott...

— És bort is. — Sanyikának kezdett tetszeni a játék.

— Bort is — kapta fel a szót a részeg —, bort is, de csak azért, hogy egy kicsit, kicsit... Én most berúgtam, de azért még szeret engem az Isten, szeret, mert nem úgy ítél, ahogy az emberek... És ezért én olyan, de olyan boldog vagyok, hogy...

Ekkor egy rikkancs berontott a kapu alá és egyszerre telekiáltotta a házat:

— Szenzációs a 8 Órai! Egy munkásasszonyt elgázolt a villamos!

A hír beleállt Sanyika szívébe. Lebukdácsolt a lépcsőn, átbujt a részeg karja alatt, és majdnem feldöntötte Tamburás nénit. Az öregasszony, mihelyst meglátta, hogy albrölje részeg, ijedten visszafordult, és elment aludni két házzal odébb egyik barátnéjához.

Sanyika az utcán termett, de az újságost elnyelte a föld. Torkát hirtelen összeszorította a sírás. Szemét le kellett hűnynia, pillái alól kisurrantak a könnyek. Látta anyját a villamos alatt, fehér arcát, véres, szőke haját és tágrameredt szemét, amint oldalt néz a semmibe, mintha nem érdekelné az, ami történj vele; mintha büntetésből elfordítaná fejét azoktól, akik így bántak egy szegény anyával.

Tarkóján állati meglepet érzett: Piri a háta mögé lopódzott, és cicáját odatartotta a nyakához. Sanyika elfordult tőle, mintha körülnézne, aztán gyorsan letörölte könnyeit, és szorongva belemondta a levegőbe:

— Merre ment az az újságos?

— Egy kispesti munkásasszonyt elütött a villamos.

— Honnan tudod? — fordult a lány felé.

— A mi házukban azt kiabálta.

— Hogy kispesti?

— Igen. Hogy egy kispesti munkásasszonyt elütött a villamos.

— Nem azt mondta, hanem azt, hogy elgázolt — javította ki fölényesen.

— Az mindegy.

A túlsó oldalon három gyerek állt, az egyikkel Sanyika haragban volt. Összedugták a fejüket, valamire készültek. Aztán karban felhangzott Sanyika csúfneve: „Dó-zsa, Ró-zsa, Brú-zsa! Dó-zsa, Ró-zsa, Brú-zsa!” Tanítója játékból ismételte, amikor felelni hívta, de a gyerekeknek az tetszett, amit hozzámondott: „Aztán vigyázz, nehogy te is a máglyán végezd, vagy a fegyházban!”

— Ne törődj velük — mondta Piri. — Buta fajankók.

— Té pedig buta liba vagy.

— Én?

— Nem is a nagymamám!

— Mondd még egyszer! — A kislány szeme szikrázott.

Sanyika ki sem vette zsebéből a kezét, lassú gúnyal kérdezte:

— Nem félsz, hogy lisztes leszel?

— Attól a pékségédtől?

— Milyen jól tudod!

— Attól engem ne félt! — enyhült meg a kislány hangja s oda-dörzsölte a cica orrát Sanyika szájához. — Béküljetek ki!

A három gyerek a fal aljáról vakolatot rugdosott le, és dobálni kezdte őket. Egyik dobás Sanyika mellett porzott el, egy másik Piri lába felé repült. A kislány feljajdult és odakapott a bokájához.

— Megdobtak. Nem is védsz meg?

Sanyika keze belenőtt a zsebébe. Egy árnyékot figyelt, mely a Keleti felől jött a falak alján. Aztán hirtelen kikapta kezét, a másikkal pedig a pénzt szorítva, feléje futott. Piri behúzódott a szomszéd kapu alá. Onnan nézte, hogy Saci megcsókolja az anyját, elveszi kezéből a nehéz szatyrot, és lassan lépeget mellette. Hallotta Brúzsáné kedvetlen hangját: „Ki az a lány, akivel te beszélgetsz?” És Saci gyáva tagadását: „Nem tudom, csak idejött hozzám. Itt lakik az utcában.”

Sanyika anyja karjához simult, és ahhoz a sebhelyhez dörzsölte arcát, mely minden más anya karjától megkülönböztette. A délután bá-nata megérlelte arra, hogy jobban megértse őt. Egy kicsit úgy szeretete most, mint ember az embert. Várta, hogy kérdezze, mit keresett, de Brúzsáné ezt a mindenesti kérdést éppen ma felejtette el.

A sötét lakásban egy ideig csak Brúzsáné huhogása hallatszott, amint a lámpaüveget tisztogatta. Sanyika nekiment egy széknek, szobából letörölte a kezével és kereste, mi érdekeset mondhat az anyjának.

— Mama, a Tamburás néni lakója berugva jött haza és azt mondta, hogy szereti az Istent.

— A részeg ember mind szereti az Istent.

— Miért van az?

Brúzsáné meggyújtotta a lámpát és feltette rá az üveget. A fény világos és árnyékos részre osztotta a lakást és a két embert. A megnyúlt árnyékok a konyha másik sarkában minduntalan gúnyolódva utánozták az asszony teregető mozdulatait. A kereszthez húzott spárgák lassan megteltek a szatyor vizesruháival; a konyha egészen zengőgössé vált. Brúzsáné elgondolkodva teregetett; Sanyika kérdése ott lógott valahol a zsebkendők között.

— Hát Ilonka hol marad ennyi ideig?

Ez volt az esti veszekedések ugródeszkája. De Ilonka ma meg sem várta a fenyegető mondat végét, muzsikás léptei felhangzottak az ajtó előtt.

— Kezit csókolom. Mama, túlóráztunk, ott kellett maradnom — rontott be. Brúzsáné nem nézett a szemébe, nem akarta látni, hogy az ő egyeneslelkű lánya hogyan hazudik. Ilonka szegényes ruháján, karján, vállán és fekete szempilláin még ott ült a Rákóczi-út neonfényének csillogása. Valósággal megvilágosodott tőle a konyha. Táskáját bevitte a szobába, kivette belőle szagosított zsebkendőjét, és míg kifujta az orrát, fénylő szemét körülhordozta a konyhában.

— Szervusz, öregapám — mondta Sanyikának. — Hogy ülsz azon a széken? Mind lejön róla a festék.

— Szerencséd, hogy öregapádnak szólítottál — mondta Sanyika és tettetett duzzogással lerakta lábát az ülökéről.

— Azt mondják — hadarta a lány, hogy eloszlassa anyja gyanus hallgatását — tüntetés volt a városban. Bejöttek egészen a Berli-ni-térig.

— Kik tüntettek? — kérdezte Sanyika.

— A munkanélküliek.

Ez a név Sanyika számára foglalkozás volt. A munkanélkülieknek az volt a dolguk, hogy ne dolgozzanak, hanem a régi Loversenytéren bolyongjanak, megpiszkálják a szemétkupacokat, néha betörjenek és tüntessenek. Az is az ő feladatuk volt, hogy néha öngyilkosok legyenek.

— Az urak fűtyülnék az ilyesmire. Nekik van mivel tönni a hasukat, a szegény ember pedig forduljon föl — fakadt ki Brúzsáné.

Ilonka megkönnyebbülten fecsegett tovább: anyja indulatát sikerült másra fordítania.

— Este már az újságban is benne volt. A rendőrök nagy murit rendeztek. Azt mondják, hogy a kommunisták csinálták az egészet.

— Mert ha a szegény ember hagyja magát, akkor föleszik a nagyfejük! De ha zúgolódik a sorsa ellen, akkor mindjárt lekommunistázzák! — fortogott tovább Brúzsáné. Papíron melegítette a vacsorát. — Szegény apátok mindig csak azt sajnálta, hogy Piavénál azt az osztrák főherceget a csónakjába rántotta. Node megbocsátja neki az Isten. Csak tenne már értünk valamit az a herceg!

Két év óta ezzel a mesebeli herceggel volt összekötve sorsuk jobbrafordulása. Sanyika kereste, mi tetszhetnék egy ilyen nagy úrnak az ő lakásukban. Ha megszeretné Ilonkát... De nem! Ő csak dicsekedni akar Ilonkával, nem odaadni. Brúzs Sándor lánya nem lesz egy főherceg felesége.

Nem bírta tovább a titkát, megcsörrentette zsebében a pénzt, és lenézett az asztal alá.

— Miért nem rakod ki a pénzt a zsebedből? — szólt rá Ilonka.

A pénz most már vidáman táncolt Sanyika zsebében. A kisfiú anyja arcának változását figyelte, s addig rázta a pénzt, míg meg nem szólalt:

— Nahát mutasd, mit kerestél?... De honnan vettél te ennyi pénzt?

Sanyika arca ragyogott, tenyerét az asztal lapjára szorította: alatta mörögtek a rézfilléresék.

— Találják ki, mennyi van alatta?

— Egy pengő.

— Nem igaz.

— Egyötven?

— Nem igaz.

— Te, ne mondd mindig, hogy nem igaz, mert a mama nem hazudik!

— Egyhetven?

— Kettőnyolcvan! — kiáltotta diadalmasan Sanyika.

— Akkor azt a pénzt te máshonnan szerezted. Nem loptad?

— Nem — felelte kétségbeesetten a kisfiú. Anyját már megtévesztette a felnőttek világa. Sanyika érezte, hogy anyja a lehetőségek körét a bűn felé tágitotta benne. — Nem, nem loptam — ismételte olyan könnyörgő hangon, hogy Brúzsáné magához vonta gyermeke fejét és megkönnyesedett a szeme. Örömebe belefájt, hogy gyermekei fölött egyre jobban elveszti tájékozottságát.

— Jó, jó — csitította a gyermek fejét simogatva. — Nem komolyan mondtam. Egyél, mert kihül a vacsora!

Ilonka bekapta a vacsoráját, aztán megtisztította maga előtt az asztalt, két gombostűvel ráfeszített egy selyemharisnyát, és egy finom tűvel sorra fölszedte a leszaladt szemeket.

— Hallotta mama, hogy az utcáknak új nevet adnak?

— Melyiknek?

— A Bem-utciónak. Jobbágy-utca lesz a neve. A tegnapi újság írta, a varrodában olvastam.

Brúzsáné bement a szobába, hogy megvesse az ágyakat. Ez a csöndes negyedóra a sötét szobában, a konyhából bevetődő fény homályában, a falon függő szentképek között minden este lelkiismeretvizsgálatra indította. Úgy vonult vissza ide, mint lelke magányába. Míg szétbontotta az ágyakat, a megszokott mozdulatok mögött megszokott gondolatok jártak-keltak benne, s zaklatott életét az állandóság megnyugtató érzésével töltötték el. Lélekben eltávolodott a mai naptól és messziről nézte magát: a méltóságos asszonyék mosókonyhájában, ahol saját apróbb szennyesét is kimosta; az előbb pedig kifakadt és zúgolódott, rossz példát adott gyermekeinek. Szája a bánat jölsimert szavaira fordult, de most bánata mögött is valami kis vidámság húzódott meg. Önvádját újra meg újra el kellett hallgattatnia, hogy hallja e vidámság bugyogását, mely csodálkozására egy új utcanévből fakadt. Mintha ez az új név eredeti színére mosdatná az életét; mintha világosabban, mint bármi más, kifejezné sorsa tartalmát a Zichy-uradalom cselédházaitól Cecén át a Jobbágy-utcaig. Mintha egyszerre utat varázsolt volna eléje, házat köréje.

A konyhából becsattant Ilonka hangja:

— Hóógyisne! Azt hiszed, hogy ha egyszer két pengőt hozol haza, akkor mindjárt te mondd meg, hogy mire költjük?! Majd ha fagy!

— Mi az, ha fagy?! Te nem keresel annyit, mint én, pedig már tizenennyolc éves vagy, én pedig csak kilenc. Nem hiszed? Nézd meg a naptárt, fiacskám, májusban multam kilenc éves.

„Milyen szájas lett ez a gyerek?” — hökkent meg Brúzsáné. — „Egészen elkanászodik, mióta egész nap nem vagyok itthon. És ez a lány is, — ki tudja, hol jár. Sosincs itthon idejében. Urám Isten, mi lesz ezekből a gyerekekből? Csak fel tudnám őket rendesen nevelni! Istenem, adj hozzá erőt! Miért kell nekem annyit szenvednem? Csak legalább a munkám tudnám imádsággá változtatni. Szeretettel... Ha olyan szeretetem volna, hogy meg tudnám fordítani a sorsom... De akkor is csak magamban fordíthatom meg, kívül minden marad a régi: a szükség, a baj és a gyerekek. Miféle szemről beszél Sanyika? Ki kell mennem hozzájuk. Istenem, még egyszer bánom minden bűnömet! Erősen fogadom, hogy többé nem vétkezem, és a bűnrevezető...”

— Mama, mit csinál olyan soká odabenn?

— Megyek — szolt vissza Brúzsáné. — „... és a bűnrevezető alkalmat elkerülöm.”

— Nézze meg, mama, a Sanyi szemét!

Brúzsáné hunyorgott a fényben.

— Na, hadd lám, mit néznek rajta?

— Egy kisasszony azért nem választotta labdaszedőnek, mert nem tetszett neki a szeme.

Sanyika lehajtotta a fejét. Eddig valahogy mindig abban a tudatban élt, hogy olyan szeme van, mint az anyjának, vagy olyan fekete, mint Ilonkák. A különbséget nem vette észre, s ha észrevette is, nem hatott a képzeletére, mert ő hasonlítani akart mind a kettőre. Most látta, hogy egyikre sem hasonlít. Ismét érezte, hogy torka összeszorul: egyedül van, nem tartozik senkihez. Egyre jobban elmerült élete ismeretlenségében, s mostmár teljesen árvának érezte magát. Nem mert felnézni, nem mert bízni abban, hogy visszafogadják.

— Olyan szemed van, mint a Lajtos nagyapának — mondta Brúzsáné. — Oldalról még a szemöldököd is az övére hasonlít...

Sanyika mostmár felnézett, de szeme tele volt könnyel.

— Ne sirj, öregapám — mondta Ilonka és magához vonta az öccse fejét. Aztán lehajolt hozzá és úgy duruzsolta: — Mondd, mi bajod, mi bánt?

Sanyika a nője karja alá bujt, arcán ott érezte a délutáni kisasszony ruhájának melegét is. Hogy ne kelljen válaszolnia, hüppögve kérdezte:

— Mi... hhh... volt a... hhh... Lajtos nagypapa?

Brúzsáné megszokta, hogy ne vigasztalja a fiát, ha Ilonka dédelgeti.

— A nagyapátok? — Nyelvén volt, hogy uradalmi kertész, de most, nem tudta volna megmondani miért, ezt felelte: — Jobbágy. Jobbágycseléd. Öregapám mesélte, hogy Szeged mellől, Tápéről akkor szegődtek el Dunántúlra a Zichyekhez, amikor fölshabadították a jobbágyokat. Azt a pusztát, ahol megtelepedtek, máig is Tápé-pusztának nevezik. Ott kertészkedett. Jó szeme volt: meglátta a gatz.

— Akkor éppen jó utcában fogunk lakni ezután! — mondta Ilonka és újra lehajolt Sanyika arcához: — Látod, a Lajtos nagyapa utcájában fogsz ezután lakni. De mostmár ne sirj, mert akkor én is sírok — mondta olyan hangon, mintha már kezdené is a sírást. Ezzel szokta mindig Sanyikát nevetésre bírni.

Sanyika nem tehetett róla, de mostmár nevetnie kellett, a kétpengőnyölcvan filléren, azon a kisasszonyon, a munkanélkülieken, a Jobbágy-utcán, még azon az elgázolt mukásasszonyon is. Anyja és nője ott volt mellette egészen közel, s ez neki elég volt.

Az ágyban megvárta anyját; ülve, fennhangon mondták az esti imát. Ilonka boldogan begubózkodt a takaróba, lábát álla alá húzta, és addig ábrándozott, míg el nem aludt. Brúzsáné még imádkozott. Sanyika pedig anyja leeresztett hajfonatával játszott.

Aztán Brúzsáné is keresztet vetett; magához emelte a párnára a sovány kis testet, és megcsókolta Sanyika szemét meg a szemöldökét: apjára gondolt, az uradalmi kertészre, és nagyapjára, aki Tápé-pusztán túrta az idegen földet, s még emlékezett a robotra, a dézsmára és a verébfejre.

— Tudod-e, hogy mi az a verébfej? — és újra megcsókolta Sanyika szemét.

— Az egy verébnek a feje — nevetett Sanyika.

— A verébfej az azt jelenti, hogy minden adóforint után egy varju és öt veréb fejét kellett a jobbágnak beszolgáltatnia. Szegény öregapám egész gyermekkorában verébekeket fogott. Te meg már teniszlabdákat. — Ismét megcsókolta Sanyika szemét.

A kisfiú lehúnyt pilláit alatt a csókoktól fényes karikák kezdtek szállongani.

— Mama, még — mondta, mert a karikák eltűntek.

Anyja panaszt hallott ebből a kérdésből; azt hitte, a labdaszedés említésével és csókjaival eszébe juttatta azt a kisasszonyt, akinek nem tetszett a szeme. Mennyire szenvedhet ez a gyermek az emberektől!

— Mondd meg, fiam, annak a kisasszonynak, hogy neked is éppen olyan becsületes szemed van, mint másnak. És ha a nagypádnak jó volt, jó lesz neked is.

A Keletiben fűtyült egy vonat, és Sanyikát elröpítette Cecére, Lajos nagypapa temetésére. Sajnálta, hogy nagypapa a sirban nem láthat ilyen szép piros karikákat. Egy ideig még meg tudta csinálni, hogy ketten nézzék a tüzes gömböket, de aztán belefáradt.

A következő fűtyöt már nem hallotta.

MINT A FOGOLY

Miért szűk, mondd, az éjjeled?

Az ágyad miért szorít? —

Melletted fekvé figyelem,
hogy nyugtalankodik

a tested, és a szájadon,
mint láng csap ki a jaj.

Ez a zavaros fájdalom
miért van s mit akar?

A vergődésed éppolyan,
mint egy fogoly madár
vak csapkodása s mint azé,
ki szökne, futna már
és karom ólmos lesz s a szó
zsibbadt nyelvemre fagy,
mert hátha az én életem
megcsömörlöttje vagy.

Kétségbeesve hallgatok

s figyelek lopva rád,

hogy nem boríthatom föled

a béke sátorát,

hogy nem merülhetek veled

egy fényes és üde

hullámveréssel megrakott

és mély álomba le.

A kínlódásod így gyötör

el engem is, pedig

mi egymást mért is bántanánk?

Én érted fekszem itt

olyan elszántan, makacsul,

miként a katonák,

védelmezik testvéreik,

szülőik otthonát.

Toldalagi Pál

KÉRDÉSEK ÉS TÁVLATOK

Amikor legutóbb a kereszténység és a laicitás viszonyát vizsgáltuk, nem minden időszerűség nélkül, sokszor elénk villanhatott az a történeti mult és háttér, amelyből az eszmetisztázást indító francia írók felismerései támadtak. Ők maguk is rámutattak egyes mozzanatokra, amelyek arra bírhatják a gondolkodó katolikusokat, hogy a kereszténység középkori, „szakrális” típusa helyett, amely az egyház és az állam együttműködésére épült, annak új, a keresztény szabadság-eszmét érvényesítő „profán” típusát igyekezzenek kialakítani. Azóta egy német szerző, Ida Friederike Görres írását is olvastuk, amely felfogásának szándékolt egyoldalúsága és nem egy állításának vitathatósága mellett is igen tanulságos megfigyeléseket és figyelemreméltó szempontokat tartalmaz. Találunk fejtegetéseiben egyenletlenségeket, olykor érdességeket is, de nyilván mentségükre szolgál, hogy a valóban nagyszabású tanulmány, amelyet a *Wort und Wahrheit* tett közzé, jobbra töretlen talajon szánt. Az író nő ugyanis, aki legutóbb Newman biborós és Kis Szent Teréz életrajzán dolgozott, munkája során abba a nehézségbe ütközött, hogy az utolsó száz év katolicizmusának belső történetét még senki sem írta meg. Maga próbálta hát megragadni és kiemelni annak a környezetnek jellemző vonásait, amely két hőst körülvette. Az eredmény lényegesen más, mint némelyek várnák, de jóval tanulságosabb is, mint a tanulmány címéből: „Törvényesség és világmegvetés” — következnék.

* * *

Azután, hogy a francia forradalom szétverte az udvari és állam-egyház díszes, de korhadt épületét s hogy a vallásüldözés vihara végigseper az országon, a francia nemzet elég gyakran változtatta politikai ábrázatát: diktatura és császárság, a királyság első és második visszaállítása, köztársaság és második császárság, újból köztársaság. Nehéz lenne megmondani, mi volt ebben a közjáték: a forradalom-e, vagy a monarchia. Ezzel szemben a katolikusok, mihelyt összeomlott a nézetük szerint Isten-akarta rend, olyan tulajdonságot öltöttek magukra, amely a gyors változásokon keresztül is megmaradt. Ez a tulajdonság a „belső migráció”.

Ida Friederike Görres nem tudta megállapítani, hogy ki alkalmazta először erre a típusra az „émigrés de l'intérieur” elnevezést, amit azért is sajnálunk, mert ez a kifejezés napjaink politikai szótárában megint sűrűn szerepel. Az elnevezés azonban mindenesetre találó volt: *otthon maradtak és mégis kivándoroltak*. Olyanok, akik kirekesztették magukat az uralkodó és érvényes világból, a nemzeti összesség életéből. Maradványai egy letűnt időnek, csendben visszafelé tekintő és fáradhatatlanul az egykorinak visszahozására áhító emberek. Akik mint egy hajótörés menekültjei, fétisként melenggették az összekaparható törmelék, válogatás nélkül aranyat és bádogot, a forradalom előtti nagy hagyomány romjait és a rögtönzött szükségformákat, amelyek a földren-

gés éveiben keletkeztek — mindazt, aminek csak katolikus bélyege volt. Hiába tértek vissza uralkodók és arisztokraták, a belső emigránsok félreálltak és kívül is akartak állni. Létüket és hitüket örök és néma *ellenzéknek* fogták fel a kialakuló világgal szemben, amely őket az élet szélére szorította. Mit törődött az emigráns az új hatalmak ténykedéseivel? Hátafordított valamennyinek. Sok nemes büszkeség is volt ebben a magatartásban — írja a szerző —, sok reménytelen hűség, de sok volt abban a bű nem vallott *tehetetlenségi* érzés és a lassan mérgező „ressentiment” is. Inkább nem akartak együttjátszani, semhogy a rendszer csak túrje őket, kegynek tekintse létezésüket, ne számítsa teljes jogúaknak és megfossza őket az érvényesülés egyenlő kilátásaitól.

Ez a magatartás azonban nem teremhetett mást, mint *veszedelmes gyűmölcsöket*. Mert ahogy merevedett, abban a mértékben önállósult is. Minél magasabbra és vastagabbra nőtt a fal a jámborok és a „világ” között, annál inkább elfelejtették, hogy kik és miért építették azt. Ősréginek és szükségesnek kezdték tartani. Kiestek tudatukból a visszahúzódnak és hidegségnek, a „modern világ” mindenre kiterjedő, könyörtelen elítélésének okai, amelyek pedig annyira újak, közeli és még tapinthatóan időhöz kötöttek voltak, s a maguk igazolására a valóságba kapaszkodtak. A „mások” művészetét, irodalmát és tudományát már nem azért kárhoztatták, mert ellenfelek monopóliuma, hatalmi eszköze, időtöltése és kifejezése lett, hanem mert „világiak”. Regények olvasása szerintük magában is bűnös dolog, nemcsak a rossz regényeké, tanulás és tudás magában is veszedelmes és aggodalmat keltő, színház és sajtó nem egyszerűen egy társadalmi réteg életének megnyilatkozása, amelyről eltérően vélekedhetünk, hanem szórakozás és tájékozódás, amely elvetendő és megtevesztő. A jámborság — mondhatnók: az *igazhitűség* — fokát minden további nélkül megállapították abból, hogy valaki távoltartja-e magát mindezekről, vagy sem. Egy szóval kifejezve, egy új *puritanizmus* kapott lábra a katolikusok körében, amely nem eszmékből vagy reformok akarásából tört elő, hanem abból a nyomásból és kívánságból született, hogy egy erőszakolt életstílust igazoljanak. Ősrégi, gyakran megcáfolt és gyakran elítélt eretnokség, amely ijesztő szívóssággal üti fel a fejét újból és újból a kereszténységben, minthogy tápláló erei nyilván magában az emberi lélekben rejlenek. Ez tért vissza álcázottan és kerülő utakon: nem teológiai iskolák szellemi csatáin át, hanem egy *mindennapi és egészen földi defetizmus* nyitvahagyott aiján. Utolsóelőtti alakjában *jansenizmusnak* hívták. most pedig a legszigorúbb igazhitűséget igényelte magának és ezzel kísértette meg a világot.

Közvetlen okokkal is magyarázza Ida Friederike Görres, hogy a francia katolikusoknak ez a teljesen időhöz kötött és sajátos magatartása a francia határokon túl is kerek száz éven át döntő befolyást gyakorolt a katolikus jámborság és az egyházon belüli élet alakulására.

Németországban a birodalmi egyház régi alakjának megszűnése, s később a kultúrharca, amely a katolikusokat ott is hasonló szellemi helyzetbe sodorta, csak növelte bennük a fogékonyságot a francia magatartás iránt, de ez, mint „tisztán vallásos” életbeállítás, szabállyá vált

olyan országokban is, ahol az egyház jogait senkisé sem bántotta. Ausztriát említi példaként a szerző, ami egymagában is megmutatja, hogy annak a ferde fejlődésnek, amelyből oly nagy megpróbáltatások hárultak az egyházra, közben már hatalmas gyökere nőtt: *egy alapjában hamis viszony a világhoz*, az, hogy a hívők a valósággal nem számolva, a valóságon kívül rendeződtek el. S éppen ennek leküzdése és a helyes magatartás kialakítása lett a mi korunknak talán legsürgősebb keresztény feladata.

* * *

Semmi kétség, volt abban a „világmegvetésben” sok erkölcsi komolyság is. Bizonyították ezt a szellemnek és a szentségnek azok a nagy katolikus alakjai, akik bámulatosan mentek maradtak a kor erkölcsi süllyedésétől. *Lisieuxi Szent Teréz* nővére, *Céline* is, amikor később megkérdezték, mi tette rájuk a legmélyebb benyomást a szülői ház keresztény életében, ezt felelte: „A vasárnap megszentelése és a világ megvetése.” Csakhogy a világtól való ez az elfordulás — mondja *Ida Friederike Görres* — még a közös nyugati-keresztény örökség volt, amely *Zola* emberbrázolásával szemben tisztán és világosan kirajzolódtott *Stifter* és *Raabe* elbeszéléseiben éppúgy, mint *Dickens* és *Trollope* hőstelen hősein. Ahhoz, hogy Szent János értelmében tudjunk a „rossz világról” és higgyünk a szegényeknek, a szelideknek és az üldözötteknek megígért boldogságban, igazán nem szükséges „belső emigránsoknak” lennünk. Az a világmegvetés azonban, amely a XIX. század utójának katolikusait általában áthatotta, igen sok esetben nem ilyen természetű volt. Ahogy a szerző jellemzi: *pusztán evilági reménytelenség váltotta fel a hívők tudatában a világi dolgok reménytelenségéről vallott keresztény meggyőződést s nyomában a hívők a „savanyú szőlő” ízét nagy ügyességgel és kezetességgel a kereszt fanyarságára magyarázták.* S történt ez ugyanakkor, amikor a protestáns keresztények hallgatólag messze elejtették az ember és a világ gyógyíthatatlan romlottságának tételét, amelyen teológiai tanításuk sarkallott, s lobogó zászlókkal rohantak át a század derülítő életigenléséhez, a gyorsuló haladáshoz és a kultúra mindenhatóságának hitéhez. Az itt elemzett katolikus magatartás merőben új volt, csak nem ismerték fel annak, mert első pillanatra megtévesztően hasonlított a régi és nagy elődök magatartásához. Pedig ez a magatartás már nem a keresztény örökség széles talapzatán nyugodott, hanem szellemileg a levegőben lógott, és csupán szűk körben összekapkodott dolgokra támaszkodhatott. S épp ilyen vaktában és összehangtalanul, semmi belső törvénytől nem szabályozottan, fakadtak szerkezetes gyakorlati következményei is.

Ez az „illegális” és névtelen katolikus puritanizmus a szerző szerint hosszú időre olyan mértékben megváltoztatta a híveket, hogy még mai kortársaink zöme sem tudja azt kiszűrni a katolikus jámborságnak s ami rosszabb, magának a katolikus hitnek fogalmából. S amikor a szerző eleve óvást emel az ellen, hogy elfogultsággal, vagy kegyelet hiányával vádolják, fel is sorol tételének bizonyítására jó csomó mozzanatot, amelyekről — mint mondja — szívesen megfedkezünk és pedig ma, érthető módon, inkább, mint valaha. Holott, ha komolyan gondol-

kedünk, senki közülünk nem húnyhat szemet ama tény előtt, hogy az *utolsó ötven esztendő egyházellenes, majd keresztényellenes mozgalmi igen sokszor ezeknek a hibáknak és félresiklásoknak tapasztalásából eredtek.*

* * *

Azoknak a mult századi nemzedékeknek viszonya a világhoz „hamis” volt, és pedig a szónak mindkét értelmében: *helytelen volt tárgyi-lag s nem volt benne őszinteség.* A világ elutasítása náluk lényegesen más volt, mint a szerzetesnél, aki korrekt vallási választ ad egy józanul felfogott és nagyon komolyan vett valóságra: ha nem is az egyetlen, de egyikét a kereszténység igazolt és mindenkor érvényes válaszainak. Más mértékű és rangú az anyagi világ bölcséleti megtagadása is a tiszta szellem javára, ami keletről mindig újból előtört, mint kereszténység előtti iskola, vagy a föld alatt kihajtva, mint eretnekség a kereszténységen belül. Az a kor, amely megelőzte a miénket, nem valaminő *szent*, vagy *szellemi* világkerülés jegyében állt. Vízonya a világhoz sokkal inkább az volt, mint egy kényszerű és gyűlölt házasságban az asszonyé a férjhez: megadó és ugyanakkor áruló, bensőleg megvető és mégis a tetszésért esengő, áldozatot mimelő, de hidegen és céltudatosan kihasználó. Ez a világtól való félelem a hátrányokat szenvedők életérzése volt, akik egy elnyomott rossz lelkiismeret mélyén észlelték tagadásuk keresztényi és emberi *tökéletlenségét*, de a lelki beteg makacsságával egyre újabb okokat hurcoltak elő annak igazolására.

Bizonyos, hogy a hit első tételében azok a nemzedékek sem kételkedtek, sőt apológiák kötetét irták össze, kifejezetten annak védelmére materialista, pantheista és pesszimista tévtanok ellenében. Annál meglepőbb azonban, hogy éppen azok az emberek, akik oly határozottan és erőteljesen szálltak sikra értelmi téren a Teremtő valóságáért és föl-ségéért, a *gyakorlatban oly keveset látszottak tudni a teremtett dolgok méltóságáról.* Ágályos és kicsinyes ellenségességgel fordultak a test és szellem ellen, amihez érvet a katolikus tanítás igazán nem nyújthatott. Az a *prüdéria*, amelyért oly gyakran elítélték és kigúnyolták a katolikusokat, nem egyszerűen komikum volt, hanem egy mélyebben fekvő zavar igen terhes és sokrétű megnyilatkozása. Nevetséges és tragikus kinövésével ez a prüdéria nem volt ugyan mindenben katolikus különlegesség, mert hozzátartozott általában a polgárság külső arculatához, de igenis felróható az akkori katolikusoknak, hogy nemcsak nem léptek fel ez ellen a hitükre és a régi katolikus hagyományokra cseppet sem közömbös *élethazugság* ellen, hanem még ők szállították hozzá az *ál-vallásos* indítékok legdúsabb halmazát s többnyire ők lettek legszenvedélyesebb védelmezői.

A ferde szemlélet azonban a testről szükségszerűen *átvetődött a szellemre is.* Innen az a közmondásos szűkkeblűség, aggályoskodás, sőt ellenségesség, amelynek a jámborok közül sokan tanuságát adták a tudás és a gondolkodás, mint nyilvánvalóan „káros” és „veszélyes” tevékenység iránt. Fájdalmas — mondja a szerző —, hogy oly hosszú időn át kellett egynek venni a „szabad” gondolkodást és a „szabad”-elvűséget az „egyházellenessel”, sőt „keresztény-ellenessel”. A katoliku-

sokra rákényszerített gettó után jött a *szabadon választott gettó*. A németországi *Hochland* folyóirat körüli harc, amely az áttörésért folyt, ma már egy része az egyház- és szellemtörténetnek. Kérdések feltevését vallási területen, ha mégannyi tisztelet volt is benne, a dölyfös és megbízhatatlan szellem vonásának, gyakran a bűnös kételkedés bizonyosságának tekintették.

Ebből az aggályosan és despotikus módon ápolt kollektivizmusból, ahol bűnnek számított minden elhajlás a „szokásostól”, természetesen tenyésztett ki az *engedelmességnek egy faja*, amelynek e kiváló és ritka keresztény erővel már csak a neve volt közös. Alkalmazkodás és egyformásulás, amelyet semmi magasabb vágy, vagy ösztönzés nem serkentett, csak az, hogy az ember a sorból ki ne ütközzék. Az uralkodó véleményhez való kritikátlan és készséges alkalmazkodásnak éveken át prédikált és gyakorolt alapelve kiüríthatatlanul hatott tovább a megváltozott környezetben is, amelynek új stílusa épp oly ellenállás nélküli, készséges követésre és utánzásra talált. Az engedelmességnek ez az elhajlása, amelyet félelem, bedeszkázottság, tunyaság, vagy számíttatás segített elő, talán többet ártott az igazi tekintély és hagyomány hítlének, mint minden nyílt lázadás.

Talán mindkettő: a testtől és a szellemtől való viszolygás is csak egy része volt a hívők *alapvető közömbösségének* az adott világ irányában. Ahogy az emigránsok megtagadták az érdeklődést a számukra idegen és elzárt iránt, úgy vált náluk uralkodóvá az *érdekltség megtagadása* általában a „földiek” felé s az ezekhez való viszonyuk — mint a szerző mondja — csupán *stratégiai*, vagy egyszerűen *taktikai* lett. S itt az egyik legkárosabb következményt abban jelöli meg a szerző, hogy ez a *taktikai beállítottság lehetetlenné tette az ellenfél keresztényi és emberi megítélését* is. Nem tudták felfedezni és megérteni az ellenfélnek azokat a helyes megérzéseit és dicséretes törekvéseit sem, amelyek támadásai mögött rejtettek, nem tudták felfedezni és megérteni az *ellenfél vallástalan problémáinak vallási magvát*. Hiányzott a tisztelet a szellem és a lélek inségével szemben, amely „odaát” is tisztázásért, eligazodásért és megoldásért küzdött. A „hitetlen” — s nem ez volt-e mindenki, aki nem teljesen azonosult? — a mindenáron való „megtérítés” tárgya lett, olyan megtérés célzatával, amely azonnali, feltétel nélküli és látható alávetést és beilleszkedést jelentett. A „hívő” — s ki nem volt az, aki különleg ki nem ütközött? — az abszolút fölény birtokosának számított, nem volt mit tanulnia, sem kapnia „odaátról”. A *hívőnek így szinte természetesen bizalmatlanná és ellenzékkivé kellett válnia az újjal szemben*, mert ez új és kiszámíthatatlan volt. Nyilván ebből a forrásból származott, akárcsak a legtöbb francia katolikusnak királypártisága, az *osztályelőítéletek* szinte gyermekes kultusza, a *rangnak és a címnek* az az őszinte és áhítatos körülrajongása, amely messze túlhaladt a keresztényileg elviselhetőn. Nem volt még kor, amelyben olyan jólélekkel ágyazták volna meg „vallásilag” a legbrutálisabb társadalmi szakadásokat s oly hosszasan vették volna látatlanba, mit sem sejtve, a szociális problematikát.

A katolikusoknak ez az előbb kényszerű, majd egyre önkéntesebb félreállása az alatt a félszázad alatt, amely szédítő iramban teremtett új

Európát, szomorú következtésekkel járt a kereszténységre és a világra egyaránt. Hosszú történetükben először esett meg, hogy a keresztények „nem voltak ott”, amikor kulturájuk bölcsője új formát kapott.

* * *

De még nem teljes a kép. Azok az erők ugyanis, amelyek azáltal szabadultak fel, hogy nem vettek részt az általános történetekben, tétlenül sem maradhattak. Minthogy pedig a minden vallási vonatkozástól kiüresített „világban” területet nem találhattak, *kizárólag az egyházon belülre* fordultak. S itt a világi fejlődés különös mellékjátéka bontakozott ki, vallásos alakulatok, egyesületek és intézmények szervezésének, egy önálló világ alapításának buzgóságában. Ezt a folyamatot — mondja Ida Friederike Görres — „gyakran állították be a katolikus egyház páratlan fellendülésének. Visszatekintve azonban méltán kérdezhetjük, jórészt *nem káprázat volt-e ez?* Hiszen ugyanakkor, amikor rengeteg munka és pénz ment el társulásokra, kulturális és karitás-vállalkozásokra, *az egész fehér faj elkereszténytelenedése rohamosan hatotta át az élet minden területét.* A keresztények feladatát a világ irányában, úgy látszik, mégsem pótolhatja a jámbor tevékenységek semmilyen rekordja.

Az sem érdektelen azonban — folytatja a szerző —, hogy a „csak-katolikusoknak” ebben a mesterséges mellékvilágában észrevétlenül érvényesültek a tisztán világi mérték-elvek, ami világosan leleplezi ennek a „világtól való menekülésnek” felületet és önámító voltát. Ezért keltettek a pápák szociális körlevelei is oly csekély visszhangot a katolikus vállalkozók között. Emiatt támadt sokszor kétes híruk kifejezetten katolikus vezetésű birtokoknak és gazdasági intézményeknek, ami a megbízhatóságot és igazságot illeti. Míg a katolikusok a hatodik parancsban hányták a „világ” szemére a kettős morált, ez a világ — olykor nem is alapítalanul — a hetedik és a nyolcadik parancsban vádolta meg kettős morállal a katolikusokat. Egyesekben volt bizonyna! nagyon sok jóakarát, de sok tanácstalanság is, amin nem csodálkozhatunk. Ha egyszer ferde a világgal szemben való magatartás alapja, nem lehet rajta egyenes az épület, nem lehet mindaddig, amíg le nem raktuk új alapjait.

* * *

Főleg francia példákkal festi alá Ida Friederike Görres azt a másik döntő választ is, amelyet a belső emigráltság állapotában a katolikusok létükre adhattak. Az első válasz, mint tudjuk, a világ megvetése volt. A másik a *fenntartás nélküli hűség és szeretet az egyház iránt*, amibe az idők jámborságának egész páthosza sűrűsödött s ami egy sajátságos „törvényességben” nyert kifejezést.

Előtte még soha nem volt eset arra a fájdalmasan éber, hangtalanul érzékeny, feltétlen és kritika nélküli hűségre és lojalitásra nemcsak az egyház, hanem *minden iránt, ami vele kapcsolatban állt.* A hívek örömmel domborították ki mindazt, ami másoktól megkülönböztethette őket, ami összetéveszthetetlenül „felekezeti” volt. Szívesebben nevezték magukat katolikusnak, mint kereszténynek, hitüket katolicizmusnak, mint kereszténységnek. Szerették az egyesületek jelvényeit, amelyek jeizólampa

gyanánt tanúsították utcán és termekben viselőik hitvallását. Tüntető és támadó volt ez a jámborság, amelyet bátor hitvallásnak és „apostolkodásnak” szántak, készen arra, hogy a gúnyt kihívják, a sértésekkel szembenézzenek, az ingadozókat felrázzák, a gyengéket megerősítsék. Ebben a viselkedésben azonban — mondja a szerző — *ellentmondások különös és meghatározó keveréke* tükröződött: nemes büszkeség egész a fölényességig s ugyanakkor belső bizonytalanság, amelyet kitartó hangos-sággal kell túlkialtani; igény az egyeduralomra minden téren s ugyanakkor a védekezés fanatizmusa; lovagias volt és ugyanakkor pórias, diplomatikus és tapintatlan, bensőséges és indiszkrét, teljesen a lélekhez forduló és ugyanakkor gyermekesen külsőségekbe rohanó. Szinte azt mondhatnók, hogy *a világ elítélt és kárhozottatott elvilágiasodása topakodott be hátsó ajtókon a vallásosság belső életébe*. A jámborok többségének jámborsága riasztó mértékben terelődött el egyetlen és igazi értelmétől: *horizontálissá vált vertikális helyett, emberekre tekintett az Isten helyett, még ha természetesen „Isten kedvéért” is*. Legalább egyik szemével folyton a hatást fürkészte, amelyet a „világra” tesz, még ha hitvédő vagy tanító, építő vagy térítő irányban is. S ez az egyetemes törekvés ült rá a legbensőbbre is, kezdve az imától a szentségek vételéig.

Ebben a lelkiületben gyökerezett az a vak engedelmesség, a *törvénynek az a szerete* is, amelyet Newman bíboros pontosan felismert veszedlemnek, amikor megbélyegzi az „alávetés gyönyörűségét”, amelyben bizonyos körök éledelegtek és egymást túlteljesíteni iparkodtak. Innen a vallásos élet bármilyen megnyilatkozásának helyeslése, szépítése, dicsérése. Aki csak latolgatni is merte e valójában külső dolgoknak kiválóságát, nyomban az illojalítás, a titkos szabadszelleműség és megbízhatatlanság gyanujába esett. Volt persze sok tisztesség és becsület, helytállás és felelősségérzés is ebben a hűségben, amely csukott szemmel ragadta a sereget az ostromlott vár köré, de volt benne bőven türelmetlenség, igazságtalanság, lemondás a saját felelősségről, restség a gondolkodásra és gyávaság is.

A legveszélyesebb pedig ebben a fejlődésben az volt, hogy a „*sentire cum Ecclesia*”, az együtérzés az egyházzal, valamiféle patriotizmussá vált, amely *beérte a földi ténylegességekkel*, ahelyett, hogy *a világ összes formáin át pihenés nélkül munkálta volna a természetfölötti áradását*. A nagy örökség elevenen ható hagyatékból büszkén őrzött múzeumi kincs lett. Az emberek mind nagyobb hányada pedig, akiknek vallási éhsége fellázadt az ellen, hogy egy kérget magával az istenivel azonosítsanak, kielégítetlenül indult új utak után. Így lett ismét ősz az egyház történetében — zárja fejtegetéseit Ida Friederike Görres. Mialatt azonban a messzelátható lombkorona utolsó pompájába ért és „elkészült” a szó kettős értelmében: színeiben gazdaggá lett és elmúlás előttivé, addig a legyőzhetetlen élet mélyen behúzódott a törzsbe és a gyökerekbe, hogy a legkeményebb téllal szemben is újabb tavasz bizonyosságát vigye magával.

Mihelics Vid

Ida Friederike Görres cikkére és megállapításainak más szempontokból való értékelésére következő számunkban visszatérünk. (A Szerk.)

SZEMLE

A HUMANI GENERIS ENCIKLIKA

A pápa augusztus 12-én enciklikát bocsátott ki „néhány téves véleményről, mely a katolikus tanítás alapjainak felforgatásával fenyeget”. A Szentatya szerint az enciklika kibocsátására az adott alkalmat, hogy mindig vannak, különösen manap, akik a keresztény kultúra alapelveit megsértik. Bár a katolikus hit legtöbb tanítója mentes e tévedésektől, mégis főnnáll a veszély, hogy a vigyázatlanokat elcsábítja az újítás. Ezért a pápa úgy látja, jobb mindjárt kezdetben rámutatni a bajokra, mintsem az esetleg már idültté vált betegséget gyógyítani.

A diagnózist az enciklika rövid vonásokkal vázolt *helyzetképben* adja meg. Új vélemények látnak napvilágot, „akár helytelen újítási viselkedésből, akár dicséretes okból”, amelyeket némelyek egyelőre megfelelő különbségtétellel és inkább burkolva tanítanak. Megvan azonban a nagy veszedelem, hogy holnap már más, vakmerőbb elemek nyíltan, gatlás nélkül adják elő azokat, sokak, különösen a fiatalabb papság kárára és az egyházi tekintély rovására. Óvatosabban járnak el a nyilvánosság színe előtt kiadott könyvekben, de a kéziratként kiadottakban és előadásaikban már szabadabban beszélnek. E hibák okai gyanánt a körlevél elsőnek megható motivumot említ meg: a lelkeknek kellő óvatosság nélküli keresését. A következő hibaforrás a hamis tudomány és az egyházi tanítóhivatal tekintélyének lebecsülése. Ezért a pápa kijelenti, hogy kénytelen közismert igazságokat megismételni és nyilvánvaló tévedéseket megbélyegezni. Megállapítja, hogy egyes katolikus bölcselek és hittudósok igyekeznek kivonni magukat az Egyház tanító hivatalának irányítása alól, és ezért abban a veszedelemben forognak, hogy lassanként az Isten által kinyilatkoztatott igazságtól is eltávolodnak és másokat is magukkal rántanak tévedésükbe. Eljárásuk any-

nyival veszedelmesebb, mert az erény fényével vonják be. „Égnek a vágytól — mondja az enciklika, — hogy lebontsák a választófalakat, amelyek becsületes, tisztességes embereket egymástól elválasztanak s ezért a helytelen „irenizmust”, a minden áron tanbeli egyezségekre törekvést támogatják. Csakugyan, az utóbbi évtizedekben gyakran beszélnek polemikus magatartás helyett irenikusról; így óhajtanak megnyerni a szakadárokat és a keresztény felekezetek tagjait. Belgiumban például az amay-i bencés apátság *Irenicon* c'men ad ki folyóiratot ebből a célból. Az enciklika természetesen nem a megbékélés, hanem csupán „az *oktalan irenizmus*” ellen szól, amely a keresztények testvéri egyesülésének akadályait olyan dolgokban látja, melyek Krisztus törvényei, vagy az ő általa nyújtott alapelveken nyugsznak. Ezeknek elvetésével egyesülne ugyan minden keresztény, de csak romlására. — Ide tartozik a körlevél szerint az a törekvés is, hogy némelyek a *hittudománynak* nemcsak tökéletesítésére, hanem *teljes reformálására* törekedzenek, hogy Krisztus országát bármely műveltségű s bármely vallásos meggyőződésű ember számára hatóságban terjeszthessék.

Talán nem lesz érdektelen, ha rövid szemlét tartunk az enciklikában különböző helyeken felsorolt téves vélemények fölött. A pápa mindenekelőtt az *evoluzionizmus* rendszeréről szól. Természetesen itt sem a természettudományban kétségtelenül bizonyított fejlődési elv ellen beszél, hanem annak olyatén kezelését kárhoztatja, amikor minden dolog kezdetét ezzel akarják megmagyarázni és monista vélekedéssel az egész világegyetemet a folytonos fejlődésből eredeztetik. Hasonló csapásokon jár az új téves filozófia, amelyet *existencializmusnak* neveznek, és „amely a dolgoknak változatlan lényegét elhanyagolva, mind-

egyiknek csak létezésével törődik". A téves evolucionizmusnak útjain jár az enciklika szerint az *ál-historicizmus* is, mely mindenféle abszolút igazság és törvény valóságát tagadja és a fejlődés elvét a bölcseletre és a keresztény tanrendszerre is alkalmazza. Ide tartoznak továbbá, akik a racionalizmus tanításaitól megcsömörölve, vissza óhajtanak térni az isteni igazságokhoz és a Szentírást tanulmányozzák; ám közülük nem kevesen ragaszkodnak ugyan Isten ígééhez, az Egyház tanító tekintélyét azonban megvetik. A körlevél itt nyilván azokra a protestáns irányzatokra céloz, amelyek a múlt század racionalizmusát elhagyva, az óprotestantizmushoz iparkodnak visszakanyarodni. Ide sorolhatjuk azt a számtalan szektát is, amely minduntalan a Bibliát idézi, de engesztelhetetlenül támadja a Krisztus-alapította Egyházat.

Az enciklika hangsúlyozza, hogy az Egyház tanító hivatala *nem tiltja*, hogy az emberi testnek származását kutassák, de megkívánja, hogy az érveket megfelelő komolysággal és mérséklettel mérlegeljék és megfontolják s készek legyenek magukat az Egyház ítéletének alávetni. Ezzel a szabadsággal némelyek visszaéltek, amikor azt hirdették, mintha az emberi test származása a már meglévő és élő materiából *teljesen* biztos és bebizonyított volna, és mintha a kinyilatkoztatás forrásaiban *semmi* sem volna, ami ezen a téren nagy mérsékletre és óvatosságra int. Az embernek az állattól való származása valóban tudományosan még hiánytalan bizonyítást nem nyert; meg kell jegyezni azonban, hogy ennek útját az enciklika nyitva tartja. Ám amit a teológusok eddig is vallottak: hogy csak egyetlen ember-pár származására állhatna a tétel s a polygenizmus, azaz az emberiségnek több emberpártól való származása a keresztény tanítás szerint elfogadhatatlan, — azt a körlevél világos szavakkal kimondja: „Ezt a véleményt a keresztények nem fogadhatják el, mert nem lehet vele összeegyeztetni azt, amit a kinyilatkoztatott igazságok for-

rásai és az egyházi tanító hivatal írásai előadnak az eredeti bűnről, mely az egy Ádámnak valóban elkövetett bűneből származik."

A hibák közé tartozik még a teológia részéről a *dogmalazítás*: „Egyeseknek az a törekvése, hogy a dogmák jelentőségét a legnagyobb mértékben meggyengítsék." Ezek meg akarják szabadítani a dogmát az Egyházban már régóta elfogadott kifejezésmódoktól és bizonyos filozófiai fogalmaktól. Csakugyan, sokszor hallottunk hangokat arról, hogy az arisztotelista kifejezések és kategóriák jók voltak a középkorban, de az atomfizika világképében már nem tudják jelenlegi természettudományos felfogásunkat a hit létetemenyével szintézisben tartani. A körlevél szerint kétféle módon próbálják e fellazítást érvényesíteni: az egyik mód az, hogy *visszatérnek az ősihez*, azaz a Szentírás és a Szentatyák kifejezésmódjához. Emlékeztethetünk például arra a nagy, szinte egy évtizedig tartó vitára, amelyet Odo Casel misztérium-elmélete létrehívott. Casel jót akart s igen nagy érdeme, hogy a liturgia misztériumjellegére felhívta a figyelmet és bőven buzgó források tiszta vizezt nyitotta meg a keresztény okorból. Kétségtelen azonban, — és a Szent Officiumnak egy 1949-i megnyilatkozásában az Egyház is hangsúlyozta, — hogy túllőtt a célon, és ő is, követői is a dogmalazítás hibájába estek. A másik mód, hogy a hittudománv tételeit a *mai filozófia fogalmaival* fejezzék ki, akár az immanentizmus, akár az idealizmus, akár az egzisztencializmus nyelvén. Meg kell jegyeznünk, hogy ez nem a katolikus publicista szükségképpen hibája, aki szerte a világon próbálja az Egyház tanítását közelebb vinni a mai emberhez, hogy úgy mondjuk, a teológiát mai nyelvre „lefordítani". A körlevél szerint csak akkor követnek el hibát, ha azt hinnék, hogy a „hitnek a titkait sohasem lehet kimerítően igaz fogalmakkal kifejezni, hanem csak megközelítővel, és ezekkel az igazságot bizonyos mérté-

kig ábrázoljuk, de szükségképpen el is torzítjuk”.

Az enciklika újabb hibára mutat rá a *vallási relativizmusban*. Az örök igazságok kifejezőmódja relativ lehet, azaz alkalmazkodik az emberiség életének különböző korszakaihoz, műveltségéhez. A dogmák tartalmát kifejező fogalmak elnevezésének szavai változhatnak; elég, ha arra hivatkozunk, hogy a homousios, „azonos lényegű” szó a Szentírásban nem fordul elő és az Egyház az alexandriai filozófiából mégis ezt a szót fogadta el Krisztus istenvoltának jelzésére. Ugyanigy a XIII. századig azt a csodálatos változást mely a szentmisében a kenyér és bor körül történik, *transmutatiónak* nevezték, utána pedig az arisztotelesi kifejezőmódra épített terminológiával *transsubstantiátiónak* nevezték. „*Sacramentum*” körülbelül száz volt a XII. századig; *Hugo A. Sancto Victore* óta (+1142) hetet számlálunk. Attól függ ugyanis, mennyi jegyet adunk egy fogalomnak: minél kevesebb a jegy, annál tágabb a fogalom köre. Az idézett nagy hittudósig minden szent cselekményt: temetést, kenyérszentség, egyházkelet stb. „szentségnek” nevezték; azóta csak azokat nevezik így, amelyek a megszentelő kegyelmet közlik és krisztusi rendelkezések. Dogmatikus relativizmus ezzel szemben az a felfogás, hogy nemcsak az elnevezések és a kifejezőmódok, hanem *maguk a fogalmak változók és* különböző korszakokhoz alkalmazkodnak, tehát relativak.

Hibának minősíti az enciklika, hogy túlságosan gyakori lett az *Egyház régi tanításának lenézése*. Meggyőződésünk szerint igazat adhatunk *Papinának* abban, hogy a hittudomány akárhányszor elavult középkori fegyverzet páncélzatában csetlik-botlik, a körlevél szerint azonban nem szabad teljes általánosságban és elvből lenézni „azokat a szavakat és fogalmakat, amelyekkel a skolasztikus teológia élni szokott”, és nem szabad lenézni a spekulatív teológiát sem. Hasonló hiba, hogy akárhány szerző az Egyház jellegéről és alkotmányáról értekezve,

készakarva elhanyagolja azt, amit a római pápák erről tanítottak és az Egyháznak zavaros általános fogalmát dolgozza ki a görög szentatyákra hivatkozva. Nem szabad lenézni *Aquinói Szent Tamás tanítását* és módszerét sem, amelyet sok század tapasztalata kiválóan alkalmasnak talált a papnövendékek nevelésében, a rejtett igazságok kikutatásában, s amelynek tanítását és elveinek követését az Egyházi Törvénykönyv is előírja (1366 can.). Sokan lenézik a *philosophia perennis*-t, az örök filozófiát. Elavultnak tartják, mert az a véleményük, hogy nem lehetséges abszolút, tehát minden időben, minden körülmények és minden ember számára igaz metafizika. „Hasznos ugyan ez a filozófia az iskolás teológia oktatásában, de nem felel meg a mi mai kultúránk és a mi szükségleteink idejében”, — mondják. A körlevél erélyesen visszautasítja azt a vélekedést is, amely már évtizedek óta hangzik, hogy a skolasztikus bölcsélet egyedül az értelmet tekintti és elhanyagolja az akarat és érzelem területét. A körlevél helyesen állapítja meg: „a keresztény filozófia soha sem tagadta a lélek jó hajlamainak hasznosságát és hatékonyságát, hogy a vallást és az erkölcsöt teljesen megismerhessük és felkarolhassuk”. Az örök filozófia megvetéséhez tartozik az is, hogy sokan az újítók közül túlságosan nagy jelentőséget tulajdonítanak az igazság megismerésében az *intuíciónak*.

Újabb hibák forrása fakad a *helytelen szentírásmagyarázatból*. A körlevél felrója, hogy a katolikusok közül is akárhányan „*tisztára emberi módon*” magyarázzák a Szentírást. Felújítják azt a több ízben elítélt téves véleményt, hogy a Szentírásban bizonyossággal csak ott nem található tévedés, ahol Istenről és vallás-erkölcsi dolgokról szól. Emellett a Szentírás magyarázatában nem törődnek az Egyház hagyományával, sőt a szentatyák és az egyházi tanítóhivatal tanítását is a Szentírás próbakövének vetik alá, holott Krisztus Urunk az Egyházat az egész isteni kinyilatkoztatás örököjévé és magyarázójává ren-

delte. Sokan vannak — mondja a körlevél, — akik új szimbolikus és lelki szentírásmagyarázatot dolgoznak ki; „és így az őszövétség, mely az Egyházban eddig zárt forrásként rejtkezett, végre mindenkinek számára megnyílik”. A szentírásmagyarázat újabb törekvései közt az enciklika még más kifogásolni valót is talál. A Pápai Szentírásbizottság 1948-ban rendeletet adott ki a Genesis 1.—11. fejezetének magyarázatáról. A Szentírásnak ez az első tizenegy fejezete az emberiség őstörténetéről szól. Az említett döntvény kijelentte, hogy a Biblia ezen része nem mindenben felel meg az antik és a modern történetírás elveinek. Mivel ezzel azóta némelyek visszaéltek, a körlevél kijelenti, hogy ezek a fejezetek „mégis egy bizonyos igaz értelemben a történelmi műfajhoz tartoznak; hogy milyen értelemben, azt az exegeták további kutatása fogja meghatározni”. A körlevél kijelenti, hogy az emberiség őstörténetére vonatkozó szentírási elbeszéléseknek egy részét népi elbeszélésekből merítették, de nem szabad elfeledni, hogy a sugalmazás hatása alatt ezek az elbeszélések minden tévedéstől mentek maradnak.

A körlevél még sok más hibát felsorol, amelyekről mi, akik csak fogytékosan ismerhetjük a kortárs külföldi katolikus teológiai irodalmat, alig tudunk. Csak gyors felsorolást adunk. Tévednek azok, akik azt mondják, hogy az emberi értelem a kinyilatkoztatás és a kegyelem segítségével nélkül nem ismerheti fel a személyes Isten létezését. Tévedés az, ha tagadják, hogy a világnak valaha kezdete volt; vagy azt állítják, hogy Isten a világot szükségképpen teremtette. Egyesek tévesen tagadják, hogy Isten az emberek szabad cselekedeteit előre ismeri. Mások fölvetik a kérdést, vajjon az anyagok személyes teremtmények-e. Ismét mások úgy vélekednek, hogy az anyag a szellemtől lényegében nem különbözik. Egyesek megrontják a természetfölötti rend ingyenességét, mert úgy vélekednek, Isten értelmes lényeket csak úgy teremthet, hogy az ő-ök boldogságra rendeli

őket. Vannak, akik felforgatják az eredeti bűn fogalmát; mások az átlényegülés tanát úgy próbálják átalakítani, hogy Krisztusnak valós jelenléte az Eucharisziában pusztá szimbolizmusává válik. Az enciklika nyomatékosan hangsúlyozza, hogy *Krisztus fiktózatoss teste* és a római katolikus Anyaszentegyház ugyanaz; vannak ugyanis, akik az igaz egyházhoz való tartozás kötelességét üres formulává egyszerűsítik.

Az enciklika *pozitív tanításai* közül ki kell emelni az isteni kinyilatkoztatásról szólót. Újra figyelmünkbe ajánlja, hogy a kinyilatkoztatás erkölcsileg, mindenképpen szükséges, mert bár magában véve természetes úton megismerhető ugyan az Isten és az általa alapított erkölcsi rend, mégis ahhoz, hogy mindenki könnyen, teljes biztonsággal és tévedés nélkül megismerje, kinyilatkoztatásra van szükség. Az enciklika hangsúlyozza azt is, hogy a csodák hite szükséges a természetes alapon nyugvó hithez.

Gyakorlati előírás, hogy a körlevél a hittudósokat a katolikus hit szent, ősi forrásainak tanulmányozására utasítja. Ezért nem szabad az úgynevezett pozitív teológiát a pusztán történeti tudományokkal egy szintre helyezni. „Nem kevesen állhatatosan követelik, hogy a katolikus vallás eljen ezeknek a tudományoknak segítségével. Ez mindenképpen dicséretre méltó, ahol valóban bebizonyított tényekről van szó; vigyázni kell azonban, ahol inkább hipotézisekről, feltételezésekről beszélnek” — mondja a pápa.

Ezért az enciklika hangsúlyozza, hogy az „egészséges bölcseletre” kell törekedni, amely a régi keresztény ősök öröksége. Nagy tekintélye van, mert az Egyház tanítóhivatala ezeket az elveket és főbb tételeiket az isteni kinyilatkoztatás próbakövének vetette alá. Ezzel kapcsolatban a körlevél kijelenti, hogy „a régi filozófiára szabad új ruhát adni, a kevésbé alkalmas skolasztikus kifejezőmódokat szabad fölcserélni, és a filozófiát szabad a haladó emberi kutatás egészséges elemeivel óvatosan gazdagítani”. Sohasem

szabad azonban felforgatni vagy hamis elvekkel megfertőzni ezt a hagyományos bölcséletet. A kutatás helyes módszertana az enciklika szerint alapelvként leszögezi, „hogyan az emberi értelem, ha őszintén kutatva megtalál egy igazságot, az már a birtokolt igazsággal semmiképpen nem ellenkezik, hiszen Isten, a legfőbb igazság alkotta és vezeti az ember értelmét”. Nem szabad sietve és könnyelműen elfogadni azt, amit felvetnek, csak azért, mert új.

Az enciklika a püspökök és rendfőnökök lelkiismereti kötelességévé teszi a gondoskodást arról, hogy a gondjukra bízottaknak semmiféle helytelen véleményt ne tanítsanak. Az egyházi intézetekben tanítók lelkiismeretesen kövessék azokat az alapelveket,

amelyeket az enciklika előad. Minden módon törekedjenek arra, hogy azokat a szaktudományokat, amelyeket előadnak, előmozdítsák, de őrizkedjenek attól, hogy áthágják a pápától szabott határokat. Az új problémákat, melyeket a mai kultúra és a haladó kor felvet, a legszorgosabban kutassák, de a szükséges bölcseséggel és óvatossággal. Végezetül ne gondolják, hogy a hamis irenizmusnak hódolva visszavezethetik az Egyház ölébe azokat, akik abból valaha kiváltak. „Szerencsésen csak akkor vezethetik vissza az ilyeneket — mondja a körlevél, — ha az Egyházban érvényben lévő teljes igazságot minden romlás és csökkentés nélkül, őszintén mindenkinek előadják”.

r. p.

SCHÖPFLIN ALADÁR EMLÉKEZETE

Nem volt már „lázádo” s nem volt már „fiatal” sem, amikor Schöpflin Aladárt, az akkor még névtelen recenzort a régi Vasárnapi Újság szerkesztőségi asztala mellől elhívták a frissiben indult Nyugat irodalomkritikai rovatához, hogy érdemes tollával Ady és nemzedéke igazáért munkálkodjék. Ettől kezdve közel négy évtizeden keresztül, ez a csöndes izzású, szívós értelem, ez a mindig egyenes, mindig szókimondó szellem majdnem akkora jelentőségre tett szert a modern magyar irodalmi köztudat megfogalmazásában, mint előtte Gyulay Pál a klasszikus-nemzeti irodalomszemlélet kiérlelésével. Ez az összehasonlítás azonban csak a szerep azonosságára s nem kettőjük minőségére utal. Schöpflin korántsem volt olyan szenvedélyes csatázó, oly egyetemes igényű irodalommagyarázó, mint szerepbeli elődje. Pedig Schöpflinnek csupa forrongó anyaggal volt dolga. Neki egy „a születés állapotában lévő” irodalomról kellett biztosan helytálló véleményt kialakítania s nem egy már lezajlott folyamatot értelmeznie. Nem is egy beérett, hanem egy induló korszak nyug-

talánító talányosságaival kellett minduntalan szembenéznie. Sőt: néhány olyan kortársért kellett következetesen helytállnia, kiknek emberi és írói értékelése rohanvást változott a múlt idővel s akik közül egyik-másik Schöpflin szeme láttára, szinte mitikus alakká nőtt az irodalmi köztudatban. Schöpflinnek tehát sokkal nehezebb feladatok terhével kellett megbirkóznia, mint Gyulaynak, aki egyetlen irodalmi csoporttal sem tudott lépést tartani és együttműködni. Schöpflin kritikai életművét talán éppen az jegyzi el a maradandósággal, hogy az utolsó négy évtized megannyi változásai közepett a „józanul ítélő” kritikus szerepében végig megmaradhatott. Jelentősége pontos mérlegét éppen az a tény határozza meg, hogy irodalmi értékeitel soha sem kerültek szembe a valósággal. Szent öregséget ért meg és patriarchai kort. De a késői nemzedék nem csupán ezért vette őt körül, „a nagy idők tanuját” megillető tisztelettel. Inkább azért, mert nem akadt olyan, aki elfoglultsággal, személyes indulattal vagy a nyakas értetlenség vádjával valaha is illethette. Emberi

önmagát szerényen és félrehúzódvá: írói portréban mutatta meg. Mikszáthról írott nagy tanulmánya ezért a legérdekesebb valamennyi műve között. A bölcs megértés mikszáthi magatartásával egyedül ő tudott így felülkerekedni minden viharon, amelyek megnyögették a magyar fákat.

„Egy életen át magyar könyvekkel foglalkozott akkor is, amikor divat volt ez s most is, mikor már alig divat, — írta róla Kosztolányi Dezső. És mindenkor vállalta a hivatásából származó áldozatot; a személyekre tekintettel nem lévő szokimondást, a csendes, elmélyülő munkát s a tisztességes, büszkén viselt szegénységet. Soha egyetlen sort nem írt le, amelyben ne hitt volna. Okos bátorsága, kemény mértéktartása, munkásságának évtizedekre visszanyúló folytonossága páratlan a mi irodalmunkban.”

Valóban: az irodalmi folytonosság tudatának elmélyítése volt Schöpplin életének központi feladata.

Amikor a század elején a Nyugat ifjú avantgardistái, az új életérzés s az új mondanivaló ittasultságával betörték az „új Zrínyiek”, a Gyurkovicsfiúk kapitalista-bizantinus Hunniájába, joggal hihették, mint ahogy minden forradalmár ugyanazt hiszi, hogy velük egy új világt teremts s a történeti idő új rendje kezdődött. Új csodák jöttéről írtak s beszéltek. Új igék formálódtak bennük s új kifejezésekbe kíváncskodott belőlük az az élmény, amelynek sajátos újdonságát egyszerre akarták mindenkibe átplántálni. Schöpplinnek, a legjózanabbnak jutott az a feladat, hogy a fiatal titánok és egyéb demiurgoszok kis csapatában egy kissé csodarontó legyen. Azok a sorok, amelyekkel a Nyugat első számai egyikében kritikusként bemutatkozott, nemcsak a maradi közvéleményhez szóltak, hanem a lázas jóbarátokhoz is. „Mi nem vagyunk a fejlődés láncának megszakítói. Új szemei vagyunk ennek a láncnak, amely nem szakadhat el soha” — írta. Feladatának érezte, hogy az újdonságtól megriadt antinyugatosokat leszerelésre bírja s a századeleji válsághangulatokban az

irodalmi folytonosság és a szerves fejlődés realitásával nyugtasson. De kitartott a józanul figyelő kortárs szerepében akkor is, amikor a Nyugat termése már beért s amikor Budapest — a Város — művelődésbeli s magyar vezetés szerepe végérvényesen vitathatatlan lett. E folyamat szükségszerűségét s történeti valóságát ő fedezte fel, ő regisztrálta azon melegeiben. Am kitartott akkor is, amikor ez az érettség túlerettségg, Budapest pedig mindent maga alá gyűrő hatalommá nőtt a századelő lázas és rövid nyara után. Hosszú életében sorra elhullottak mellőle a legnagyobbak, akik mind fiatalabbak voltak nála. Először Ady, a vezér, akinek „kritikai szolgálattevője” volt, aztán hosszabb és illő szünet múltán sorban a többiek is: Kosztolányi, Babits, Móricz Zsigmond, Osváth Ernő és sokan mások. De megérte az utódok bevonulását is, akiket már a Nyugat nevelt és kirajzásra készített elő s akiket Schöpplin nevelt művészi fegyelemre, a modernség hagyományára, a szellemi szabadság tiszteletére s arra a humanista, mindentértő, mindent befogadni kész szellemkölcsi nagylelkűségre, amit csak nagy népek s nagy kultúrák vállalhatnak kockázat nélkül.

Megérte az Ady-kérdés tisztázódását, törekvéseinek végső győzelmét s nyomban utána: a Nyugat spektrumának teljes kiterjeszkedését, de a Nyugat hordozta örökség osztódását is. A két háború között alig volt jelentékenyebb író és alig volt olyan jelentékenyebb törekvés, amely ne a Nyugat forrásvidékéről származott volna. S ha ezek az írók és törekvések el is fordultak az ő intellektuális és esztétikai világképétől, hogy akár nemzetpolitikai vagy szociális irányban keressenek választ korunk kérdésfeltevésére, a stílus modernségét, a forma fegyelmét, a szellemi kíváncsiság hajlékonyságát, a sokoldalú tájékozódás elevenségét, általában pedig a problémák iránti fiatalos fogékonyságot, mind a Nyugattól örökölték. A két háború közötti „köziskorban” gyakran érte az a vád a Nyugat-ot és közvetve Schöpplint

is, hogy Adyék forradalmát elszigetelték és tisztázták l'art pour l'artizmussá nevelték. Valójában azonban éppen Schöpplin felelt meg korszerűen annak a feladatnak, hogy a Nyugat továbbra is miként őrizze meg irányító szerepét a felbomlásban. Adyról szóló nagy tanulmányában, de még szembetűnőbben *A XX. század magyar irodalmáról* írott, forrásértékű kötetében, azok számára, kik az elefantsonttorony miatt már-már megfélekedtek a valóságról, a kezdeti évek forradalmi jelentőségéről, megmutatta Adyék döntő vállalkozásának messzire nyúló társadalmi és szellemtörténeti előzményeit s ezeknek az előzményeknek szükségszerű hatását Adyék forradalmának előkészítésében. A két háború között Schöpplin e művek által mutatta ki a Nyugat forradalmának kikerülhetetlenségét a századforduló társadalmi és szellemi állapotainak nagyszabású megrajzolásával. Tehát amíg korábban a forradalmi jelent a multtal hangolta össze, most megfordítva: a Nyugat forradalmi örökségét hangsúlyozta a hitetlenkedő új jelen számára. Ezzel a munkásságával — ha ellenkező előjellel is — az irodalmi tudat folytonosságának őrizőjévé, gondos sáfárává lett. Magatartásában az új körülmények közeppontjában sem következett be törés, de megmerevedés sem. Ezért tudott az új törekvések s az új írói je-

lenségek értékelésében is oly páratlanul megértő lenni. Hiszen bárhová pillantott: a Nyugat örökségének hordozóit látta rajzani. Az ő szellemi gyermeke volt minden mozgalom, amely számot tarthatott az ő magas mértékkel mérő értékelésére. Schöpplin szívós ereje, nagy tárgyilagossága szinte észrevétlenül növelte meg a Nyugatot már igen korán a modern magyar irodalmi közelet döntő fórumává. S míg a Nyugat körül zajló egyéb mozgalmak a pájtasság vagy a pártosság kalodájában rövidéletűeknek bizonyultak, Schöpplin e fórumot változott kontórában is megőrizte a magyar irodalom szellemi centrumának. S ebből a centrumból széttekintve, innen szövögette a kapcsolatokat azokat a szálait, amelyek a magyar szellemi fejlődés egységes arculatát határozzák meg. Elismerő kritikája, de még kifogásai is megtiszteltetést, rangadást jelentettek azok számára, akiket észrevett s akikről megemlékezett. Nagy emberségével a legkülönbözőbb irodalmi jelenségekben nem azt kereste, ami szétválaszt, hanem ami a magyar szellemiség örök javára összekapcsol. A Vigilia is sajátjának érzi azt az örökséget, amelynek Schöpplin Aladár volt egyik legnagyobb hordozója, sáfárja és számunkérője. Halálakor ezért kellett megemlékeznünk róla a tiszteletadás legbensőbb érzésével. *Kézai Béla*

„HAZUDT ALÁZAT“

A bűn szeret az erény álarcában fellépni. A gyűlölet mézes-mázos szavakkal közeledik kiszemelt áldozata felé, a restség lázas tevékenységet színlel. A tisztátalanság képmutató szemforgatással botránkozik ártatlan dolgokon is. A kevélység, a hiúság különös szeretettel ölti magára az alázatosság szerény kontóráját. Ez a kontós különben minden gonosságnak kedvelt álöltözete, mert elég jól takarja azt, amit rejtetgetni kell. Az embernek élesszeműnek kell lennie, hogy meglássa, mi lappang az alázatosság mögött. Egy

ilyen éleslátású bölcs mondotta a rongyos ruhában járó cinikus Antisthenesnek: lyukas ruhádon kikandikál a hiúságod.

Az alázatosság ál-öltönye nem csak takaró, hanem páncél is, a kevésbé élestelektűekkel szemben védelmet nyújt. De ha észrevesszük, hogy az alázatosság nem valódi, nem őszinte, minden képmutatásnál visszaszítóbba. A „hazudt alázat“, ahogy Ádám nevezi *Az ember tragédiájában*, már sok őszinte, becsületes ember előtt gyanúsá tette a valódi alázatosságot is.

Az alázatosság ellentéte a gög és a hiúság, de ellenkezik vele a hazudt alázat, az alázatosság eltorzított alakja is.

A Megváltó azt mondja magáról: tanuljatok tőlem, mert szelid vagyok és alázatos szívű. Ha meg akarjuk ismerni, milyen a valódi alázatosság, ott áll előttünk az ő példaképe.

Az evangéliumok minden lapján találkozunk Jézus alázatosságának tündöklő példáival. Egy barlangban jön erre a világra, az egyszerű ácsmester házában harminc évig elrejtve nevelkedik és dolgozik. Nyilvános szereplése alatt is úgy él, mint a többi szegény ember. A gazdagok, előkelők, hatalmasok között csak mint vádlottat, üldözöttet látjuk.

Mikor egyik csodáján fellelkesülve királlyá akarja őt tenni a tömeg, eltűnik a szemük elől. Ellenben mikor beteget gyógyítani hívják, készséggel feleli: megyek és meggyógyítom őt. Passiója az önként magára vett megalázások sorozata.

Ennek az alázatos életnek szemléletében azonban egy dologgal sohasem találkozunk: Jézus soha nem mondott magáról egy szót sem, amivel a valóságot letagadta, vagy kicsinyítette volna. Soha nem mondta, hogy vétkecs, vagy gyarló, nem mondta, hogy amit tőle kérnek, várnak, nincs ereje, hatalma teljesíteni. Sőt mindig, — még a megalázások nagy napján is — nyíltan megvallotta: Igen, Isten fia vagyok; igen, király vagyok. Az apostolokhoz így szólt: Ti mesternek mondotok engem és én valóban az vagyok. Úgy cselekszik, mint akinek hatalma van. „Ki fedd meg engem a bűnről? — kérdi büntelenségének öntudatában.

Az alázatosság nem igazi, nem erény, ha az igazságot sérti. Valótlant állítani, a valóságot letagadni: hazudt alázat.

Az igazi alázatosság alapja az igazságnak megfelelő ismeret saját magunkról: a helyes önismeret.

Saját magunk helyes megismerésénél, a magunkról alkotott értéktételek mérlegelésénél három szempontot kell figyelembe vennünk: az ember helyét a lét rendjében, saját egyéniségünk

szabadakarattunktól független képességeit és szabad akaratból fakadó tettenket.

1. A létezők világában különböző kategóriák vannak, minden létező beletartozik valamelyikbe. Emberek vagyunk, tehát reánk is vonatkozik a felelet arra a kérdésre: mi az ember, milyen az ember? Hogy emberek vagyunk és nem más lények, az sem nem érdemünk, sem nem hibánk, sem dicsékvésre, sem önvádra nincsen okunk miatta. Csak nem szabad elfeledkeznünk arról, hogy sem többek, sem kevesebbek nem vagyunk, hanem: emberek. Az állatmese szerint a számár oroszlánbőrbe bújít, tehát magát mintegy magasabb létkategóriába akarta emelni. Az állatvilágban nem fordul elő ilyen eset, az embereknel azonban megeshetik.

A létezők rendjében elfoglalt hely ellen lázad a kevélység, a gög, a bukott angyalok vétke. Ez ellen lázad az Nietzsche, midőn azt mondja: ha volna Isten, hogyan tudnám elviselni, hogy én nem vagyok Isten? A gögös ember úgy viselkedik, mintha több volna, mint ember.

Mi az ember, milyen az ember? Milyen a rangja a létezők között? A feleletnél nem az egyéni különbséget kell figyelembe venni, ezek mérhetetlenül nagyok; hanem az általános emberrit. A zsoltáros mondja: Isten az embert csak kevéssel tette kisebbé az angyaloknál, dicsőséggel és tisztességgel koronázta őt. Az ember nagy, mert nagyra hivatott: a természet rendjében uralkodik a földön. csodálatos szellemi alkotásokra képes, a természetfeletti világrendben pedig Isten fia és örök boldogságra hivatott. Viszont gyenge, esendő lény, aki ugyanolyan mélyre süllyedhet, mint amilyen magasra emelkedhetik. Meghempereghet a legszörnyűbb erkölcsi fertőben és eltekozo/hatja isteni örökségét.

Az aszketikus írók általában inkább hajlandók az ember árnnyoldalaiinak hangsúlyozására. Egyesek túlzásukban azt mondták, hogy az ember nyomorult féreg, az összes teremtmények között a legutolsó, csak megvetést, utá-

latot érdemel. Ez a túlzás végül is a janzenisták eretnokségébe torkollott. A téves értékelés oka, hogy az ember mértékéül Istent vették. A végtelen Isten mellett a véges ember valóban semmi. De az ilyen összemérés hibás: a létezők rendjének felforgatása. Isten az embert véges lénynek, nem istennek alkotta. A janzenista felfogás is éppúgy lázadás a létezők világának értékrendje ellen, csak ellenkező előjellel, mint Nietzsche. E janzenizmus és sok aszketikus író célja mindezzel az alázatosságra való nevelés volt: az alázatossághoz azonban nem lehet a valóság meghamisításával jutni. Az ilyen szemlélet, ha őszinte, többnyire erkölcsi apátiához vezet: Mit erőlködjem, ha ember-voltom következtében úgyis minden jóra képtelen vagyok, ha Isten teremő akarata tett ilyené?! Ha meg nem őszinte, akkor „hazudt alázathoz” visz, amely mögöl a gög kandikál ki: lám, milyen tökéletes vagyok, ha ilyen alázatos tudok lenni!

2. Az önismeret tárgya saját egyéniségünk is: mi a helyünk, mint egyéneknek, az emberek között, milyen fokán állunk az értékeknek. Még pedig itt azokat az értékeket tekintjük, amelyek szabadakaratunktól függetlenek, a különböző tehetségeket, képességeket. A helyes önismeret ezeknek tárgyiilag megállapítását kívánja. Az „önhitt ember túlértékeli képességeit; de az alázatosság sem abban áll, hogy leértékeljük ezeket. Aquinói Szent Tamás szerint ez nem alázatosság, hanem hátlanság, mert a tehetség Isten adománya, és nem taqadhatjuk le, hogy Tőle valami értékes állandékot kapunk. Az alázatosság abban áll, hogy elismerjük Szent Pál szavai szerint: amink van, azt Istentől kaptuk s hogy ne tulajdonítsunk magunknak olyan képességeket; amelyek valóban nincsenek meg.

Saját egyéni értékünk el nem ismerése szintén lehet őszinte, vagy nem őszinte. Ez utóbbi az úgynevezett alázatosság. Az illető lelkicsínyli önmagát és várja, sőt elvárja mások élénk tiltakozását, rossz néven venné, ha elhínnék önmagát becsméről állításait,

mert hiszen ő maga sem hiszi el, sőt éppen a dicsőret kierőszakolásáért mondja azokat. Az egyéni képességeknek, tehetségeknek őszinte leértékelése az Adler óta sokat emlegetett alacsonyabbrendűség, vagy kisebbsértékűség érzése. Ez azonban nem erény, hanem lelki betegség. Aki ebben szenved, az valóban kevesebbnek tartja magát a valóságnál, és alkalmatlannak arra, amit igazában meg tudna tenni. Nem másokat akar félrevezetni, hanem saját magát vezeti félre. Ezt a lelki sérülést rendszeren valami bántalom okozza, amely fölött az illető nem tudott úrrá lenni, nem tudta magából kiküszöbölni. A túlságosan szigorú nevelés, a gyermek egyéniségének elnyomása, önbizalmának lerontása szokta leggyakrabban előidézni, vagy pedig a felnőtt korban elszenvedett súlyos sérelem.

A kevésértékűség nyomasztó érzésében szenvedőknél a tudat valóban őszinte, a tudattalan azonban nem az. Ezt a nyomasztó érzést azzal kompenzálja, hogy merész álmokat sző, óriási igényeket emel az étellel szemben, csodálatos sikerekről álmodik, de nem küzd ezekért, csak várja őket. Szerencsés esetekben a tudatalatti valóban nagy teljesítményekre sarkalja az ilyen embereket, legtöbbször azonban ennek a lelki elferdülésnek és téves értékelésnek is az az eredménye, mint az előbb vázolt janzenista álláspontnak: a tétlen apátia, a küzdelem elől való meghátrálás, a kötelesség alól való kibúvás. Nem is más ez, mint a janzenizmusnak a saját egyéni értékelésére való alkalmazása.

Hogy az alacsonyabbrendűség érzése mennyire távol áll a valódi alázatosságtól, azt a nagy szentek példája világosan mutatja. Ezek nem térnek ki nagy feladatok vállalása elől. Sziénai Szent Katalin — az alázatos apáca — korának politikai, főképpen egyházpolitikai életében nagy szerepet játszik. Pápákkal és fejedelmekkel sűrű levelezésben van, XI. Gergelyt ő bírja rá, hogy Avignonból térjen vissza Rómába. VI. Orbán pápa meg tanácsadójának hívja és ő vállalja is ezt a nagy feladatot. Szent Johanna egy or-

szág sorsának intézését veszi kezébe. Önmagukban is bíztak, de főképpen Isten segítségével. Ez a bizalom adta az erőt Szent Pálnak is, aki bátran vallotta: Mindent meg tudok tenni Abban, aki nekem erőt ad. Nagy Szent Teréz és Szalézi Szent Ferenc a hamis alázatosságnak azt a fajtáját, amelyet a modern lélektan az alacsonyabbrendűség érzésének nevez, nagyon károsnak, veszedelmesnek, a jóban való előrehaladás legnagyobb akadályának mondják.

Sem az általános emberi, sem pedig az egyéni képességek fogyatkozásai nem lehetnek az önvádnak tárgyai. Mindezek tőlünk függetlenek, nem tehetünk magunknak szemrehányást, hogy csak emberek vagyunk és hogy nem kaptunk több tehetséget, mint amennyink van.

3. Önmagunk megítélésében szerepelnek végül azok a mozzanatok, amelyek már szabad akaratunktól függenek. Itt már nagy szerepe van az alázatos beismerésnek és az önvádnak is. Az alázatosság azonban nem követeli, hogy olyanról is vádoljuk magunkat, amit nem követtünk el, sem pedig azt, hogy ami jót tettünk, ne merjük magunknak bevallani. Ez ellenkezőnek az igazsággal, a helyes önismerettel. A lelkiismeretvizsgálat nagyon jó eszköze az alázatosságnak: találhatunk elég sok hibát, amiről vádolhatjuk magunkat. De csak arról vádoljuk, amit valóban szabadakaratból követtünk el. Nem helyes lelkiismeretvizsgálat az, amely nem vesz tudomást a helyes cselekedetekről, nem ismeri el a haladást, javulást.

A szabadakaratú elkövetett bűnöknek töredelmes beismeréséhez, a bün-

bánathoz és a vezekléshez valóban szükség van az alázatosságra. Dávid király nagy bűnököt követett el, de tartott is bűnbánatot. Az ő példájára hivatkozott Szent Ambrus Theodozios császárral szemben és a császár alávetette magát a vezeklésnek.

Ami a janzenizmus az általános emberinek értékelésében és ami az alacsonyabbrendűség érzése az egyén saját értékelésében, ugyanaz az egyén saját szabadakaratú, tehát erkölcsileg elbírálnak cselekedeteinek megítélésében az aggályoskodó, a skrupulózus lelkiismeret. Ennek forrása rendszeresen ugyanaz, mint az alacsonyabbrendűség érzésének: beteges lelki elferdülés. Aki ebben szenved, olyan bűnökről vádolja magát amelyeket sohasem követett el, állandóan remeg, hogy tudtán kívül, akaratlanul is vétkezik. Amint az első két tévedés nem vezet jóra, éppen úgy ennek is mérges a gyümölcse. Az aggályoskodás nem erényeket terem, hanem reménytelenséget, csüggedést. A skrupulózus egyén könnyen oda juthat, hogy beleveti magát a bűnbe, ha véleménye szerint ugyanis hiába akarja magát visszatartani, vagy pedig a gyötört önvádak elől az élvezetekben keres menedéket és vigasztalást.

Jézus példája szerint az alázatosság alapja a helyes önértékelés és az igazság megvallása. Midőn kijelenti: Isten fia vagyok, én és az Atya egy vagyunk, a létezők rendjében elfoglalt isteni rangját hangsúlyozza. Midőn mesternek vallja, s nagy csodák művelőjének mutatja magát, egyéniségének képességeiről tesz tanúságot. Végül pedig azzal a kérdéssel: ki fedd meg engem a bűnről? — cselekedeteinek tökéletes tisztaságát jelenti ki.

Bognár Cecil

LEHETÜNK-E SZENTEK „ROSSZ TERMÉSZETTEL” IS?

A modern lélektan szereti hangsúlyozni pszichikai determináltságunkat; ez nem egy lélekben azt a nyugtalanító kérdést kelti, vajjon megszentelődésünk is nem a végéreményben tőlünk független lélektani adottságokon múlik-e?

Vannak nem éppen szerencsés lélektani adottságú emberek, akikben kevés a természetes hajlandóság az erkölcsös élet iránt; van, aki egyik emberi gyengeségből a másodikba bukdacsolva röjje le egész életét; van, aki mindvégig száraz racionalista marad

és sohasem fogja igazán megízlelni a misztérium édességét; van, aki infantilis természetű és a vallásban is elsősorban támaszt és biztonságot keres; van, aki önbűntető ösztönből gyakorolja az aszkézist; és hány ember képtelen világos értékalkotásra vagy akarat elhatározásra! Ezek valóban hátrányban volnának a megszentelődés szempontjából?

Régebben a szentek életrajzírói bizonyos naív tetszelgéssel írták le hőseik kitűnő természetét. „Szentünk már kora gyermekkorától kezdve az erény felé hajlott... Kortársaival ellentétben különös hajlandóságot mutatott mindenféle erénygyakorlat iránt...” vagy: „Semmi gyermekes nem volt benne, szórakozásaiban is az erényt kereste és a jámborság, amely másokban a kegyelem kérői gyümölcse. nála már akkor jelentkezett, amikor eszével jóformán nem is udott élni...” stb., stb. A múlt századbeli jámbor könyvek szerzői a legtöbbször úgy írnak a szentségről, mintha az az ember természetében előre meglévő adottság lenne. De vajjon az ember megszentelődése függhet-e attól a véletlentől, hogy jó vagy rossz képességekkel születik, vagy lelki élete szerencsés vagy szerencsétlen körülmények közt fejlődik-e?

Mindenekelőtt szögezzük le, hogy a megszentelődés nem azonos az erkölcsi tökéletesség megvalósításával. A megszentelődés természetfeletti jelenség, isteni aktus, amelyhez azonban az ember beleegyezése szükséges. Nos, természetfeletti szempontból a lélektani adottságok mit sem számítanak. Az, hogy az ember meghaljon saját maga számára és maradéktalanul beleegyezzék Isten akaratába, éppen olyan nehéz erényre hajló, szerencsés természet, mint hibás pszichikai alkotás esetében. Ebben a küzdelemben körülbelül minden ember egyforma esélyekkel indul. Ha előnyről egyáltalán szó lehet, azt még leginkább a pszichikailag kevéssé szerencsések oldalán találjuk, mert azok legalább nem dicsekedhetnek saját tökéletességükkel. De azért őket se tekintsük kiváltságosoknak,

mert lelki javakban bármennyire szegény is valaki, nehezen ismeri el saját nyomorúságát, és ha elismeri, ebben is sok a burkolt öntetszelgés vagy gőg. A szerencsés pszichikai adottságokkal bírók mindig hajlamosak, hogy lelki gazdagságukban gyönyörködjenek, a lelkileg szegények pedig arra, hogy lázadjanak vagy tetszelegve mutassák nyomorúságukat. Mindkét fajta embernek meg kell halnia önmaga számára és ez a halál mindenkinek egyaránt kínos és fájdalmas, mert ahhoz a feltételhez van kötve, hogy végleg lemondjunk gőgünkről és önszeretetünkről.

Ezért tulajdonképpen nem is lehet megmondani, hogy a megszentelődéshez melyik fajta embernek van több lélektani képessége, hiszen itt nem pszichikai, hanem természetfeletti jelenségről van szó. Helyesen írja Van der Meersch: „Merjük kimondani, hogy ebben a züllött emberben, ebben a házasságtörőben, ebben a homoszexuálisban is megtalálható egy szent anyaga, még ha túl késő is lenne ahhoz, hogy más legyen belőle, mint züllött, házasságtörő vagy homoszexuális... Mindnyájan eljuthatunk a szentséghez, még ha a kiindulási pont az erkölcsi züllés legalsó foka lenne is.”

Ez igaz: de amit általában szentségnek hívunk, nincs-e olyan feltételekhez kötve, melyek bizonyos emberekből hiányoznak? A megszentelődésnek a pszichikai alkattól való függetlenségét túlságosan hangsúlyoznunk nem helyes, mert könnyen eljutunk a psziché és a lélek mesterséges szétválasztásához. Ez a dualizmus pedig hiba lenne, mert a lélek a pszichétől elválaszthatatlan.

Igen, ahhoz, hogy a megszentelődés az időben is bekövetkezzék, szükség van bizonyos lélektani adottságokra. Az elmebajos például pszichikailag nincs abban a helyzetben, hogy lemondjon a bűnről és beleegyezzék a kegyelembe, márpedig ez a spirituális élet elengedhetetlen feltétele. Ahogy biológiai sikon az idegrendszer bizonyosfokú épsége nélkül nem juthatunk el a teljes öntudathoz, úgy lelki sikon is a psziché bizonyosfokú egészsége kell ahhoz, hogy

ráeszméljünk a bűn és a megváltó Szeretet kettős misztériumára. A minimális pszichikai épség ismertető jegyeit bajos pontosan meghatározni, annyit azonban mindenesetre lezögezhetünk, hogy van egy határ, amelyen innen az embernek nem is lehetnek spirituális problémái.

A megszentelődés természetfölötti esemény, szintere azonban mégis csak az emberi psziché. Amikor valaki lelkebe befogadja vagy pedig visszautasítja a kegyelmet, talán éppen nagy szerelmet él át, vagy a szorongás állapotában van, esetleg éppen sikertelenség érte. A melankolikus depressziója vagy a szenvedélyes ember nagylelkű gesztusa egyaránt az Istennek hozott áldozat jellegét öltheti fel. A kegyelmi élet a pszichikai élet belsőjében játszódik le, ezért a neurotikus indokolás lehetősége még nem zárja ki azt, hogy spirituális motívumok is közrejátszottak. Ugyanaz a megérés éppenúgy indokolható az infantilis ember biztonságkeresésével, mint a kegyelembe való hiteles beleegyezéssel.

De még másra is fel kell hívunk a figyelmet. A lélek legmagasabb csúcsán kivirágzó új élet arra törekszik, hogy hatalmába kerítse az egész személyiséget. A Lélek arra ihleti a megszentelődött embert, hogy másképpen érezzen, ítéljen és szeressen, mint addig tette. Ezért kéri Szent Pál a megtérteket, hogy ezentúl úgy viselkedjenek, ahogyan szentekhez illik. Ahhoz, hogy „a lélek gyümölcse”, melyről az apostol beszél, valóban megérhessen, normális pszichére van szükség. A kegyelemmel nyert lelki szabadság, mely a szabadakaratban jut kifejezésre, igyekszik érvényre juttatni a Lélek sugallta lelki mozzanásokat és elfojtani azokat, amelyek a Lélek ellen törnek. Nos, kétségtelenül vannak bizonyos pszichikai tulajdonságok, amelyek ezt megkönnyítik és ezzel lehetővé teszik az irgalmasság konkrét gyakorlását. E tulajdonságok azonban nem azonosak sem az érényel, sem a tökéletességgel, csak elősegítik, hogy ezek a pszichében gyökeret hajtsanak.

Ha e tulajdonságok hiányoznak, a

Lélek sugallataihoz való hűség esetleg csak folytonos harcban és vesztett csatákban nyilatkozik meg. A megszentelődés lényege ugyan ilyenkor is megvan a lélekben, de nem vésődik be, vagy legalább is gyakorlatilag nem fog érényekben megnyilvánulni, és az érények, melyeket ilyen ember gyakorol, az embertársak szempontjából nem sok haszonnal járnak. Egyébként még a legszerencsétlenebb adottságok esetén is ritka, hogy a megszentelődés semmi nyomot ne hagyjon a pszichében. A külsőleg sokszor nyomorúságos és dőcögös lelki életből sem fognak hiányozni a szeretet bizonyos nagylelkű gesztusai. A vámosok talán megelőznek minket Isten országában, de mindenestre lelepleznek számunkra valamit Krisztus szeretetének kimondhatatlan titkából. Gondoljunk a *Hatalom és Dícsőség* iszákos papjára, akiből végül mártír lesz. És vajon ki nem ismerne olyan neurotikusokat, akik pszichéjük sötét éjszakájában egy vértanu hűségével fogják Isten kezét, melynek meleg szorítását nem is képesek érezni? Ezek érény Isten szemében semmivel sem kevésbé ragyogó, mint Pál Szent Vincéé vagy más szerencsés természetű szenté.

A szentség szempontjából tehát csak a kegyelemhez való hűség számít, de pszichikai szempontból beszélhetünk kétféle szentről. Vannak „nehéztérmetű”, vagyis nem szerencsés pszichéjű szentek, amilyenek a szorongók, az agresszívek, az érzékiek, mindazok, akik a determináltság szinte elviselhetetlen súlyát viselik. Vannak, akik sohasem bűvöltek madarat, sohasem simogattak farkast, olyanok, akik elestek és újra csak bukdácsolnak, akik életük végéig sírnak, mert újra és újra elkövetik bünyüket. Ide tartozik azoknak népes csoportja is, akiknek szentsége nem ragyog át pszichéjükön és nem válik nyilvánvalóvá a földön, csak az utolsó napon. Ezek a névtelen szentek. A másik oldalon ott látjuk a szerencsés alkatú szenteket, az erőseket, tisztákat és szelídeket, akiket az oltáron tisztelünk; ők az elismert szentek, akik tündöklő fény-

csóvát hagynak maguk után a történelem egén.

De azért testvérek ők mind. Nagy Szent Teréz és Loyolai Szent Ignác remek kiegyensúlyozottságukkal közelebb állnak a *Hatalom és Dicsőség* iszákos papjához, mint egy esetleg duzzadóan egészséges pszichéjű nyárspolgári keresztény, ki soha sem rendült meg hitében és sohasem dádógott kétségbeesve Isten felé. A szent, kinek pszichéjét démosok lakják és a szent, aki angyalokkal társalog, végeredményben ugyanazt élték át: Istenről és önmagukról ugyanazt mondják nekünk. Ugyanegy világból valók: abból, ahol csak egyetlen szomorúságot ismernek: azt, hogy az ember annyira méltatlan az Istenre, és egyetlen örömet, azt, hogy Isten szeret minket és mi az ő szeretetét szeretettel viszonzozhatjuk. A szentek két kategóriája csak a mi szemünkben különbözik, Isten előtt mind egyformák ők.

Kijelenthetjük tehát, hogy semmi szükség pszichoterápiára és pszichoanalízisre, minthogy örök hivatásunk szempontjából a jellemnek és a lélektani helyzetnek úgy sincs jelentősége? Semmikeppen sem. Mert ha a megszentelődés spirituális titka végeredményben a kegyelemtől függ, még sem állíthatjuk, hogy egészséges pszichére nincs szükség, amely alkalmas arra, hogy a

Lélek engedelmes eszköze legyen. A keresztényt nemcsak humanizmusa készíti arra, hogy a modern pszichoterápia eszközeivel éljen, hanem hite is, mert a megszentelődés nem csupán eszkatologikus titok, amely nyilvánvalóvá lesz az uolsó napon, hanem a Lélek jelenléte is a történelemben és a Lélek arra törekszik, hogy az embert saját képére alakítsa át. Ahhoz azonban, hogy a Lélek gyümölcsei már ma, itt a földön megérhessenek, elő kell készítenünk a talajt.

Hány szorongó lélek él közöttünk, akinek csak egy kis lelki egyensúlyra és pszichikai kibontakozásra volna szüksége, hogy az egyszerű emberi örömekben megérezze Isten szeretetét és a keresztény erőnyeket valóban gyakorolni tudja. Ha talán meg is adatott nekik, hogy pszichéjük éjszakájában és a lázadás viharában igent rebegjenek a megváltó Szeretet felé, mégis kötelességünk megszabadítani őket terhüktől, nehogy a Krisztus vérével megváltott és a Husvét fényével beragyogott világot pokolnak lássák.

A szeretet törvénye szerint járunk el, amikor lehetővé tesszük számukra, hogy szerencsétlen pszichéjükön belül is megpillantsák a Feltámadás hajnalát és legalább részben megtapasztalják, mi a reménység.

Louis Beirnaert

A VIRUSOKRÓL

Középkori magyarázat szerint a fertőző betegségeket széthullott égitestek földre szálló pora okozná. Athanasius Kircher olasz jezsuita vetette fel először azt a gondolatot 1656-ban, hogy a betegségeket „apró élő férgek” terjesztik. Felfogását — a „contagium animatum” (élő fertőző) elméletet — azzal támasztotta alá, hogy saját kísérítésű, egyszerű mikroszkópján keresztül a pestíses betegek vérében „férgeket” látott. Nagyon valószínű, hogy a derék kutató férgei vörös vérszálak voltak. Sem Kircher, sem Antoni van Leeuwenhoek 1676-ban tett hasonló jellegű megfigyelése nem kel-

tett korában komoly érdeklődést. Csak mintegy kétszáz esztendő múlva, 1849-ben fedezte fel Pollender a lépfene baktériumát, majd 1878-ban Koch számos baktériumot írt el és oltott állatokba.

A XIX. század végén, illetőleg a XX. század elején a bakteriológia roppant haladást tett, de a legnagyobb erőfeszítések mellett sem sikerült néhány betegség „baktériumát” felfedezni. Himlő, sárgaláz, gyermekbénulás, epidémiás influenza és számos igen elterjedt betegség esetében kénytelenek voltak a kutatók feltenni, hogy ezek kórokozói olyan aprók, hogy mikro-

szkóppal nem láthatók, és hogy a baktériumok elkülönítésére használt különleges agyag-, illetőleg porcellán-szűrők likacsain keresztülhaladnak.

Ivanovszky orosz botanikus 1892-ben közölte megfigyelését, mely szerint a dohány-mozaik-betegségét okozó baktérium az agyagoszlópszűrőn keresztül-megy ugyan, de fertőzőképes marad. Pár esztendővel később, 1898-ban, Loeffler és Frosch a száj- és körömfájás kórokozójáról ugyanezt állapította meg. Sem Ivanovszky, sem a másik két kutató nem gondolt arra, hogy századunk egyik legizgalmasabb biológiai kérdésének, a víruskutatásnak alapjait rakták le akkor, midőn azon fáradoztak, hogy az apró baktériumnak hitt kórokozót elkülönítsék. Ma már tudjuk, hogy kísérleteik azért nem járhattak sikerrel, mivel a keregett vírusok a bakteriológia szokásos módszereivel nem kutathatók.

A XX. század technikai haladása lehetővé tette, hogy olyan szűrőket készítsenek, melyek csatornázása lényegesen finomabb az addig használtaknál. Az ilyen úgynevezett gradokoll szűrők pórusnagyságát igen egyszerű fizikai összefüggéssel lehet megállapítani, ha ismerjük a szűrőlemez vastagságát, az átszűrendő szíza, desztillált víz mennyiségét, továbbá azt az időt, mely ahhoz szükséges, hogy adott vízmennyiség meghatározott szűrőfelületen áthaladjon. Természetes ugyanis, hogy különböző csatornázású szűrők esetén ugyanazt a vízmennyiséget más és más idő alatt lehet átszűrni.

A fenti ismeretek birtokában sikerült olyan pórusnagyságú szűrőket készíteni, melyeken a vírusok nem mentek keresztül. Sőt e módszer segítségével — bár sok elvi hibával járt — sikerült megállapítani a vírusok méreteit is. A tudományos közvélemény meglepetéssel vette tudomásul, hogy a vírusok között akadnak olyan nagyok, melyek meközelítik a baktériumok méreteit. ugyanakkor azonban találhatók akkorák is, melyek alig valamivel nagyobbak, mint a fehérje-molekulák. Ez utóbbi tény — mint arra még vizs-

sza fogunk térni — azért keltett megdöbbenést, mivel itt már olyan méretekről van szó, melyeken belül aligha lehet az eddig ismert élőlényekhez hasonló szerkezetet elképzelni. A kutatókra még néhány meglepetés várt. Éspedig az, hogy a szűrőssel tisztított vírusok semmiféle szokásos baktérium-táptalajon nem voltak tenyészthetők. továbbá, hogy bármilyen mennyiségű vírust használtak is a kísérletekhez, nem sikerült kimutatni, hogy a vírusok lélekeznének, holott ez eddig minden élőlényen egyértelműen és könnyen megállapítható volt.

Ezen a ponton kezdett a víruskutatás a jelen század biológiai érdeklődésének homlokterébe kerülni. Egyre többen és többen foglalkoztak a kérdéssel, s az utóbbi húsz esztendő megállapításai révén azzal dicsekedhet a biológia, hogy számos kérdést tisztázott már, ha nem is jutott el a probléma teljes megoldásához.

Igen nagy lépést jelentett a vírusok alakjának és nagyságának pontos meghatározása. Takahashi tisztított vírusokat hajszálcsövön préselt keresztül. Feltevése az volt, hogy amennyiben a vírusok pálcikaalakúak, a kis átmérőű csövön csak úgy tudnak keresztülhaladni, ha a cső hosszirányába párhuzamosan rendeződnek. Ez viszont rendezett kristályhoz hasonló szerkezetet jelent, tehát az áramló pálcikaalakú vírusoknak kettősen kell a fényt törniök. Takahashi sikeres kísérletét alátámasztották az elektronmikroszkópos — elektronsugarakra vácuumban mágneses mezők, „mágneses lencsék” hatnak — fényképfelvételek, melyeken jól látszanak a pálcikaalakú vírusok.

Sikerült a vírusok tenyésztését is megoldani. Kiderült ugyanis, hogy kizárólag élő sejtben szaporodnak. Számos állati betegséget okozó vírust tudnak tenyészteni vérszérumban mesterségesen életben tartott madárveséken. Ha a vesedarabkát megfagyasztották s az így elölt sejteket oltották be vírussal, a vírusok nem szaporodtak. Megállapították ezenkívül fertőzési módjukat, ellenállóképpességüket, és

számos más tulajdonságukat. Kiderült, hogy egyes vírusok több hónapon keresztül tarthatók alkoholban, anélkül, hogy elpusztulnának. Azt is megmérték, hogy ultraibolya sugarakkal szembeni ellenállásuk mintegy kétszázszor meghaladja a baktériumokét.

A pontosabb vizsgálatokat nagyon gátolta az a körülmény, hogy elkülönítésükre és tisztításukra nem sikerült a szűrésnél jobb módszert találni. Winson és Stanley arra gondolt, vajjon a vírusok nem egynemű anyagok-e, tehát a bakteriológiai módszerek nem cserélhetők-e fel kémiai metodikával? A két kutató elgondolása az egész tudományos világ roppant meglepetésére helyesnek bizonyult. Ma már a vírusokat nem szűrjük, hanem oldatukból kémiai módszerekkel kicsapják, tisztítják, sőt megfelelő módszerekkel kikristályosítják. Az első kristályos vírust 1935-ben Stanley állította elő.

Ez az óriási elméleti és gyakorlati jelentőségű tény a művelt nagyközönség figyelmét is felkeltette. Megmagyarázhatatlan ellentmondásnak tartották, hogy egységes fehérjéből álló, sejt szerkezet nélküli anyag szaporodjék; egyesek pedig kitörő lelkesedéssel fogadták az eredményeket, mert nézetük szerint a víruskutatás nem kisebb dolgot igazolt, mint az élettelen kristályok élővé válásának lehetőségét. „Már csak a fehérjék szervetlenből való keletkezését kell igazolni, hogy megfejtést nyerjen az élet titka.” Ilyen és hasonló, elnagyolt feltevéseken nyugvó, csekély alappal bíró kijelentések hangzottak el.

A szakemberek természetesen tartózkodtak efféle megnyilatkozásoktól. Többen arra az álláspontra helyezkedtek, hogy az emberi fogalmak túlságosan merevek és szűkek a valóság jelölésére a jelen esetben. Nézetük szerint a vírus nem élő, nem élettelen, sőt még csak nem is átmeneti lény, Kenneth M. Smith, a cambridgei víruskutató intézet igazgatója például így ír: „Olyan kérdés ez, melyre nem tudunk kielégítő választ adni, mivel semmiféle pontos definíciót, semmiféle

tiszta kritériumot nem ismerünk, mely az életre vonatkozik.”

A szkeptikus vélemények túlnyomó többsége ellenére kialakult a kutatók között két vélemény, melyek egymással némileg szembenállnak ugyan, mégis megkísérlik az ellentmondások feloldását.

Laidlaw véleménye szerint a vírus a legszélsőségesebben specializálódott élősködő volna. Az élő sejtről alkotott mai felfogásunk szerint a sejtmag rendelkezik azzal a tulajdonsággal, hogy a sejtplazmát létre hozza. A sejtplazma a mag számára az egzisztenciához szükséges környezetet biztosítja. (Természetesen a mag-plazma viszony lényegesen komplikáltabb, de ez a kérdés megvilágítása szempontjából nem fontos.) A vírus olyan parazita volna, mely a sejtplazma-képzés képességét elveszítette. Illetve minden életképességét elveszítette, csak szaporodni tud, ha megfelelő élő sejtbe kerülve a szükséges sejtplazma rendelkezésére áll. Laidlaw elméletét magyarázza, mikor kijelenti, hogy a vírusnak elsősorban a gazdasejt enzimáira van szüksége (az enzímák olyan anyagok, melyek pusztá jelenlétükkel lehetővé teszik bizonyos biokémiai folyamatok lejárásdását), ezeket mintegy elvonja, ami a gazdasejt részére súlyos károsodást jelent.

Laidlaw elméletét két ponton szokták támadni. Szerintük ugyanis a legkisebb vírus volna a legerősebben specializált. Ebből az következne, hogy a legkisebb vírus okozza a legnagyobb kárt, amit viszont ezideig nem sikerült igazolni. A másik ellenvetés örökéleti jellegű. A vírus tudniillik minden sajátosságát átörökíti, jöllehet egységes fehérje. Ebből az következne, hogy a fehérjék kémiai elemzése révén az átöröklés kérdései megoldhatók. Ezzel kapcsolatban Laidlaw kijelentette: „A kérdés eldöntése a jövő feladata”.

A kutatók nagyobb csoportja nem teszi magáévá a fentiekben vázlatosan közölt elméletet, hanem más úton keresik a megoldást. Nézetük szerint a vírus tulajdonképpen nem szaporodik, hanem mintegy ingerli a sejtet, amely

ez inger hatására a virussal megegyező fehérjét termeli. Stanley a vírus szaporodását túlhűtött vízbe dobott jégdarabba „szaporodásához”, helyesebben növekedéséhez hasonlítja. Az elmélet alapján érthetővé válik, hogy a vírus miért nem lélekzik, miért nem „szaporodik”, csak élő sejten, miért nincs sejtes szerkezete stb. Egyszerűen azért, mivel nem élő lény, hanem a gazda produktuma, hasonlóan a jégkristályhoz, mely a folyadékból válik ki. Támogatják az elméletet szerológiai vizsgálatok, melyek révén sikerült megállapítani, hogy a vírus fehérjék a gazdasejt fehérjéivel nem rokonok.

Stanley elmélete ellen fel szokás hozni, hogy nem magyarázza a vírus fehérjék keletkezését, nem helyezi el ezeket a fehérjéket az élők sorában, te-

hát utat nyit az ősnemződés gondolatának. Smith ezzel kapcsolatban így ír: „Bár a vírusok egységes kémiai anyagnak bizonyultak, ez nem jogosít fel bennünket arra, hogy az ősnemződés gondolatát felújítsuk, Pasteur szellemét megzavarjuk. Ezideig semmiféle bizonyíték nincs a kezünkben a vírusok spontán képződésére vonatkozóan.” Ezzel szemben felvetik ellentétéről a kérdést, vajjon hogy lehet magyarázni ezzel az elmélettel, hogy a vírusbetegségek egymástól elszigetelt helyeken hirtelen nagy tömegben lépnek fel. E jelenség magyarázatát abban keresik, hogy a vírusokat terjesztő rovarok éghajlati viszonyoktól függően, illetőleg ismeretlen okokból hirtelen elszaporodnak (gondoljunk például a sáskajáráásra).

Sz. M.

ANGLIKANIZMUS ÉS KATOLICIZMUS

Az angol sziget katolikusai centenáriumot ünnepelnek: az angol katolicizmus renaissance-át. Szeptember 25-től október 10-ig bensőséges hangulatú ünnepségeket tartottak és tartanak, visszaemlékezve arra, hogy IX. Pius pápa éppen száz évvel ezelőt, 1850 szeptember 12-én kelt bullájában ismét rendes hierarchiát szervezhetett Angliában és Walesben. Három keserű és gyötrelmes évszázadot szenvedtek át az angol katolikusok a brit szigetekeken s csak e három század múltán nyílt meg ismét a tér az angliai katolicizmus számára. A százados évforduló ünnepségeire bejelentették magukat Gerlier, Preysing és Frings bíborosok és más egyházfejedelmek, hogy a maguk részéről is osztozzanak az angol katolikusok örömeiben. Az ünnepségek befejeztével Anglia katolikus püspökei római zárandoklatra készülnek.

Az Egyház történeti útjának kevés érdekesebb fejezete van, mint az angol katolicizmus négyszáz évének története. Még ma is tele van kérdőjelekkel ez a múlt, s még ma sem tárható fel a történelem eszközeivel és magyarázataival az a bonyolult kérdésszöve-

vény, hogy milyen okok, milyen társadalmi, lelki és politikai mozgalmak idézték elő az angol hitszakadást. Vajjon VIII. Henrik botrányos válópere megmagyarázhatja-e a Rómával történt szakítást? Aligha. Bármilyen féktelenek voltak is ennek az angol renaissance uralkodónak szenvedélyei, ezek még nem lettek volna elég erősek évszázados vallási kötelekek szétszaggatására. Elfordult-e a katolikus hittől az a VIII. Henrik, aki válása előtt 12 évvel még a defensor fidei címet kapta a pápától, Luther tételeinek megcáfolásáért. Kétségtelen, hogy a teológiai művelt uralkodó hitt a katolikus dogmákban, de király öntudata és hatalmi ösztöne mégis lázongott a pápa szellemi fősége ellen, akárcsak népének ébredező nemzeti érzése. Néha a hálósobák titkain törnek át olyan vágyak és törekvések, amelyeknek értelmét csak századok múltán lehet megmagyarázni. Talán akkor is csak a post hoc, ergo propter hoc hamis okoskodásával. Az angol hitszakadásnak és a parlament által kihirdetett anglikán államvallásnak benső célja és értelme — ilyen utólagos magyarázat-

tal élve — csakis az egységes nemzeti és lelki hatalom kiformalása lehetett. Am épp ez az utóbbi nem sikerült. Az angol nemzeti állam kialakult, de az angol nép közös hitét a legvéresebb eszközökkel sem sikerült egységes, új hitrendszerbe kovácsolni. A katolicizmusból nem sikerült nemzeti vallást alakítani, az állam vallása pedig nem hódíthatta meg a lelkek összességét. Pedig mindez olyan korszakban történt, amikor az angol nemzet elindult a világhatalom felé és a római katolikus egyháznál mérhetetlenül nagyobb gazdasági és hatalmi eszközökkel rendelkezett. VIII. Henrik mégis hiába végzetetett ki főnemeseket, nemes embereket, bíborosokat, püspököket, apátokat és papokat: a vérpad sem olthatta ki a katolikusok lángoló hitét. Hiába osztott ki kegyencei között 1500 kolostort a hozzájuk tartozó földekkel; hiába sujtotta a közigazgatás, és az adóztatás legkülönbébb eszközeivel az angol katolikusokat; hiába lobbogtak a máglyák lángjai: alattuk égő parázként továbbra is ott izzott a katolikusok hite. De ugyanilyen reménytelen kísérletek maradtak Henrik után száz évvel Laud anglikán püspöknek azok az erőszakoskodásai is, amelyekkel az angol államegyház védelmében akarta elnyomni a szabad protestantizmus szellemét s kiirtani a presbiterianusokat, a puritánokat. Az államegyház egységesítő törekvései nem akadályozhatták meg, hogy az angol vallási élet szét ne szivároгjon kis közösségek és szekták megszámlálhatatlan csatornáiba.

Az angol államegyháznak a lelkek felett való uralma magában a szigetországban sem vált maradandóvá. Mindez igazolódik, ha néhány pillantást vetünk a „Keresztény Évkönyv” (S. C. M. Press) adataiba. Ezek szerint Anglia és Wales 14 éven felüli lakosainak száma 32,265.878. Ebből a kerekben 32 millióból azonban mindössze 6,675.878 tartozik valamely egyházi szervezet keretébe. A 14 éven felüli összlakosságának mindössze tizenegyedrésze, tehát mintegy 2,930.000 ember vallja magát az angol államegy-

ház hívének, de közülük is csak minden tizenkettedik járul a husvéti szentiségekhez, amint azt *Hughes* írja a *Tablet* 1950 március 25-i számában. Az anglikán egyház tehát a gyermekkel együtt sem igen számlálhat 3,700.000-nél több hivat Angliában és Walesben s még ez a pármillió, alig tizedrészében hitéletet élő sereg is egymással ellentétes irányzatok között oszlik meg. Az egymással szemben álló teológiai irányzatok több pártra szakítják magát az államegyházat, s a pártok kölcsönösen megtagadják egymástól az anglikán egyházhoz való tartozandóságot. Közülük a High Church (a magas egyházi párt) hit-tételeiben és szertartásaiban a legközelebb áll a katolicizmushoz; a Low Church vagy Evangelical party (alsó egyházi, evangéliumi párt) a kül- és belmissziót hangsúlyozza s belőle vált ki az Evangéliumi Szövetség; végül a Broad Church party, a latitudináriusok, a dogmalazító, szabadelvű irányzat képviselői.

Ezt az irányzatokra bomlott egyházat 43 megyéspüspök igazgatja, 60 más püspök és 15.000 lelkész segítségével, akiknek utánpótlása az anglikán püspöki kar egyik legnagyobb gondja. A századfordulón még 23.000 anglikán lelkészt számláltak, tehát fél évszázad alatt mintegy harmadával csökkent a számuk. A második genfi katolikus nemzetközi héten N. F. *Sheed* rámutatott arra, hogy ezidőszert 4000 anglikán lelkészi állás betöltetlen és semmi kilátás sincs arra, hogy valaha is be fogják tudni töltetni. A kispapok létszáma is csökkenőben van. Számuk az utóbbi 30 év alatt 10.000-rel fogyott. Ezzel a jelenséggel párhuzamos a gyakorló hívők számának visszaesése is. 1940 óta számuk 400.000-rel fogyatkozott meg, tehát évente 10.000 gyakorló hívő morzsolódik le az anglikán államegyház testéről. „Ezek a száz és százezrek — írja *Hughes* a *Tabletben*, — akiket az államegyház elveszít, nem jelentenek nyereséget a többi egyházak számára, csak azt a nagy hadsereget erősítik, amelynek semmiféle egyházra és semmiféle val-

lásra nincs többé igénye." Most mutatkozik meg — teszi hozzá — a XVI. századbeli reformátoroknak az a vezérelve, hogy kinek-kinek a magánvéleménye az egyetlen hitbéli fősabály.

Erre a szellemtörténeti következményre elsősorban éppen az anglikán körök mutatnak rá. Így mindenekelőtt a neves anglikán püspök, *Garbett* Cy-rill yorki érsek, aki nemrégiben nagy feltűnést keltő könyvet jelentetett meg „Egyház és állam Angliában” címmel. A magasrangú egyházfejedelem azonban nem csupán az egyoldalú protestáns individualizmus kérdését vizsgálja, hanem belemártja ujját az anglikán egyház legfajóbb sebébe is: az egyháznak az államtól való függőségi viszonyába. „Az egyház — mondja — a Szentírás szerint elevenen élő szellemi közösség minden külső kényszer nélkül”, a Churh of England azonban „olyan egyház, amelynek legfőbb pásthorait a miniszterelnök nevezi ki, aki maga nem is szükségképpen tagja ennek az egyháznak. Az istentiszteleti rendet nem szabad semmivel sem gazdagítani s nem szabad rajta semmiféle változtatást sem végrehajtani egy olyan gyülekezet engedélye nélkül, amelynek tagjai esetleg nem is keresztények. A korona engedélye nélkül ez az egyház nem írhat elő irányelveket, amelyeknek jobb egyházkormányzat megvalósítása volna a céljuk. Az egyes tantételekre vagy istentiszteleti szabályokra vonatkozó nézeteltérések esetén pedig világi törvényszék döntése az irányadó.” (314. old.)

Jellemző példákat sorol fel az érsek ebben a könyvében arra nézve, hogy milyen visszás helyzetbe került az állammal összenőtt anglikán egyház. Talán elég, ha példaképpen csak a Gorham-esetet ragadjuk ki, amely száz évvel ezelőtt igen nagy feltűnést keltett. Gorham a kereszttség szentségére vonatkozólag olyan elveket vallott, amelyeket az anglikán püspökök eretnek tanoknak tartottak, viszont Viktoria királyné a titkos tanácssal (a titkos tanács lord-elnöke a miniszterelnök, tagjai a külügyminiszter,

belügyminiszter stb.) végső fokon Gorham javára döntött. Garbett érsek küzd ugyan egyházának szabadságáért, azonban az anglikán gondolkodástól mégsem tud szabadulni. Azt követeli, hogy egyházának is szava legyen a püspökök kinevezésénél, hogy szabadságában legyen istentiszteleti változtatásokat végrehajtani anélkül, hogy ehhez parlamenti vitára legyen szükség, végül pedig azt kívánja, hogy a titkos tanács helyére állítsanak új egyházjogi testületet és legfőbb fellebbezési bíróságot. Szeretné függetleníteni egyházát, de a király egyházfőségét mégis meg akarja őrizni, tehát éppen azt óhajtja meghagyni, amit „Upas tree”-nek, az anglikán egyház elátkozott fájának neveznek.

Ezzel szemben az angol katolicizmus, amely a XVIII. század végén alig százezer hívőt tartott nyilván, 1850-ben olyan váratlan virágzásba borult, amely méltán meglephette a viktoriánus korszak természetudományos elvekre támaszkodó racionalistáit. Valóban, még csak remélni sem lehetett, hogy az alig százezer főnyi elnyomott katolicizmus éppen abban a korszakban terebélyesedjék ki, amikor a polgári Anglia a béke, a fokozódó jólét és a technikai civilizáció felé halad és csaknem vallásos hévvel hisz a technika mindent megváltó erejében. E korszak Angliája úgy vélte, hogy Lyell geológiája és Darwin elmélete az értelem számára túlhaladottá tették a bibliát, Spencer pedig a társadalom és az erkölcs fejlődését is az anyag általános evolúciójára vezette vissza. A katolicizmus jelentéktelen képződménynek tűnt fel ebben a légkörben.

A Gondviselés útjai azonban kiszámíthatatlanok. Angliában már ismeretlen volt a háromszáz évvel ezelőtti antiklerikalizmus, amely ott is a hitszakadás egyik motívuma volt s a katolikusellenességet lassacskán már csupán ősi törvények holt betűi őrizték. Ezzel szemben a kontinensen a francia forradalom nyomán hol itt, hol ott lángoltak fel a katolikusellenesség tüzei. És jöttek Angliába, Francia- és más országbeli menekültek, akik ott felépi-

tették a maguk szentélyeit. „Jöttek ezrével — írja Griffin bíboros szentháromságvasárnapj körlevélében — szent Patrick fiai (az írek), akiket az éhínség üldözött ki hazájukból s jött az Oxford-mozgalom (a régi, 1833-ban megindult mozgalomra céloz a bíboros), amely a államegyházból sok megtért hozott, akik mint az egyre fejlődőben lévő katolikus egyházközségek szikrázó szellemei ragyogó és messzesugárzó fényt kölcsönöztek az egyháznak.”

A katolikus hit gyakorlását büntető Testact (ez a törvény 1672-től 1828-ig volt érvényben) kárhözatosnak és bálványimádónak mondotta ki a katolikus hitet s e törvény ellen a legkiválóbb katolikus és protestáns szellemek vállvetve küzdöttek. Gratten Henrik, a lángoló ajkú protestáns író követ és O'Connel, a lángeszű katolikus író politikusi, Lloyd anglikán püspök és a később katolizált Spencer György felépése jelzi, hogy Angliában megtört a jég, s hogy a katolikusokat elismerik a haza egyenjogú polgárainak, hitüket pedig már nem tartják üldözendőnek és átkozottnak. Az oxfordi mozgalomban Spencer, Froude Hurrell, Newman — a későbbi katolikus kardinális, Keble, Palmer, Percival, Purey és Rosse, költők és vallásos gondolkodók akarják visszaadni az anglikán hit vallásos mélységét, mert érzik, hogy kifogyott belőle a szentség ereje, a természetfölötti kegyelem árama s hiányzik belőle a katolikus vallás metafizikai mélysége. A mozgalom tagjai közül többen visszatértek a katolikus egyházba, még pedig hallatlan feltűnést keltő és ragyogó irodalmi működés után s magukkal sodorták az anglikanizmusból kiábrándult ezeket. IX. Pius ekkor elérkezettnek látta az időt, hogy Angliában visszaállítsa a katolikus hierarchiát. 1850 szeptember 29-én kihirdetett bullájában Anglia és Wales számára érsekséget és tizenkét püspökséget szervezett, s ezeket az anglikán egyház iránti udvariasságból olyan városokban állította fel, ahol nem volt anglikán főpásztor.

Most, amikor az angol katolikusok

az „Universalis Ecclesiae” kezdettű bulla kibocsátásának százéves fordulóját ünneplik, visszatekintenek arra az időre, amikor már a katolikusok száma egymillióra rúgott. Azóta ez a szám is megháromszorozódott. Griffin bíboros pásztorlevele örömet fejezi ki a százév óta történt örvendetes haladás felett. „1850-ben — állapítja meg, — ezernél kevesebb volt a papok száma; ma hatszor annyian vannak, 1850-ben a katolikusoknak csak 694 templomuk volt; most csaknem 2900 templommal rendelkezünk. A katolikusoknak 1850-ben 200 iskolájuk volt, ezeknek a száma jelenleg kétezer fölé emelkedett. S még 1850-ben csak két férfi és 53 női szerzetesházuk volt, addig ma már 477 férfi és nem kevesebb mint 1075 női szerzetesház működik.” A bíboros végül megemlékezik a tevékeny plébániai és jötekonysági életéről, valamint arról a kimagasló helyzetéről, amelyet a katolikusok Anglia szellemi életében elfoglalnak. Chesterton, a szírporkázó elméjű angol író, Hilaire Belloc, a kiváló történétíró, akinek 80-ik születésnapját mostanában ünneplik, Graham Green, akinek regényei az emberi lélek mélységeit tárják fel, a kultúrtörénet írás egyik világhírű alakja, Dawson, Evelyn Waugh és Bronce Marshall írók, Martindale, Knox és Noger nevei tündökölnek az angol katolicizmus egén. Az angliai katolikusok történetére visszapillantva, Garbett anglikán püspök idézett könyvében Becket Szent Tamás vértanúnak, II. Henrik király áldozatának emlékét idézve ezt írja: „Hogy csodálkoznék egy Canterbury Szent Tamás. ha viszatérne Angliába s szorosan az anglikán templomok mellett, katolikus templomokat és kápolnákat találna, amelyekben most istentiszteleteket tartanak anélkül, hogy a papoknak vagy a hívőknek félniök kellene akár a törvénytől, akár a csöcseléktől.” Igaza van az anglikán püspököknek, hiszen Becket Szent Tamás a XII. században a katolikus egyház lelki függetlenségének védelmében vállalta a vértanúságot, azért a függetlenségért és szabadságért, amelyre Garbett könyve szerint ma az anglikánok is vágyakoznak.

A KÉPZŐMŰVÉSZETI KIÁLLÍTÁS

A műcsarnoki kiállítás: anyagának összességével művészi fogalmazásban dokumentálja társadalmi és gazdasági átalakulásunk új szellemét. A képzőművészeti értékmegállapításon túl erre a szempontra különös figyelemmel kell lennie annak, aki a kiállításról beszámolót akar adni. E kiállítás színeivel, vonalakkal, síkokkal fejezi ki termelésünk megváltozott módját, a dolgozóknak a munkához, embertársaihoz s az államhoz való új viszonyát. Számot adnak ezek az alkotások arról a lendületről, amellyel dolgozó népünk saját államát építi. Rajtuk mérheti meg a kritikus, hogy az alkotó művész mennyire lépett ki az individuális ábrázolás zártságából s a művész életérzése hogyan izmosodott meg a kollektívumban. Milyen módon nyilatkozik meg a felsorakoztatott művekben a közös föld, a termelési eszközök s a munka szeretete. Vannak közös eszmények és vonatkozásaik. Lelki egységre talált-e a közösség e művekben s ha igen, mi az az állandósult forma, mely ezekben félreérthetetlenül kikristályosodott? Felelhetünk rá s vele a tárlaton résztvevő művészek felfogását is fémlelhetjük: a szocialista realizmus. Feladatuk volt: az események marxista szemlélete. A közjóért való küzdelem kifejezése, a társadalmi erők ábrázolása, a termelés kérdéseinek szövetkezetekben, pártszervezetekben történő megvitatása a tevékeny szocialista ember által, aki a kiállított művekben derűvel és bizalommal nyilatkozik a szocialista társadalomért vívott állandó harcáról. Ez a kiállítás már egy új életformát fejez ki, annak minden mozzanatával. A témák kiválasztása, a problémák megoldása mind arról vall, hogy képzőművészeink benne élnek a kialakuló új társadalmi rendben, ennek dolgozó, építő részesei.

Azonban a valóság elferdítése lenne azt hinnünk, hogy a tárlat valamennyi alkotása megfelel az új társadal-

mi szemléletnek, az új életformának, s hogy magán viseli a szocialista realizmus döntő jegyeit. A kiállított művek egy részével kapcsolatban meg kell állapítanunk, hogy alkotóik nem élményszerűen találkoztak műveik témájával. Ezért némelyikből hiányzik az élmélyülés, sőt élettelenységük és túlságos anyagszerűségük következtében nem tükröznek lelki megnyilatkozásokat. Némelyikük képzeletből fest műhelyrészleteket, szakszerűtlenül beállított munkamozdulatokat torz és valószínűtlen színezéssel. Valóban Rilke mondása kívánczik ide: „A költészethez nem elégséges az érzelem. Felkészültség, tapasztalatok gyűjtése, emlékek is szükségesek.” Viszont éppen Rilkét igazolják az üzemekben dolgozó fiatal művészek, akik ha nem is rendelkeznek az ábrázolás kimunkált készségével, az anyagot, a mozzanatokat élethűen ábrázolják.

Az új szobrászok nagyobb sikerrel és eredménnyel szerepelnek a kiállításon. Új szellemben fogalmazott alkotásaikkal közvetlenebbül élték bele magukat a szocialista képzőművész gondolatvilágába és feladatkörébe. E szobrok sokoldalú mesterségbeli tudásról vallanak, de művészi kivitelezés dolgában több-kevesebb kívánni valót támasztanak. A plasztikailag hatásos és előnyös beállítás javára gyakran elszikkad bennük a valóság: az alakokon kevésbé figyelhetjük meg a munka végzésével járó erőfeszítést.

Az első Magyar Képzőművészeti Kiállítás — nagyszámú és változatos anyagát tekintve — végső fokon mégis betölti hivatását. Bebizonyítja, hogy művészeink szervesen kapcsolódnak dolgozóink problémáihoz. Igyekezet s a cél szolgálatának készsége jellemzi alkotásaikat. Ez a döntő és ez a lényeges. Kétségtelenül ebben a tényben mutatkozik meg a tárlat legfontosabb eredménye.

g. v.

Felelős szerkesztő és kiadó: Sik Sándor.

