

VIGILIA

SZERKESZTI

SÍK SÁNDOR

TAKÁCS JÓZSEF

TÓTFALUSY ISTVÁN

SCHILLER

GALAMB SÁNDOR

MAGYAR FERENC

MIHELICS VID

írásai

1951 SZEPTEMBER

TARTALOM

	Oldal
Takács József: Európa apostola	449
Tótfalusy István: Pál (Vers)	464
Schiller: Az orléansi szűz (Rónay György fordítása)	465
Galamb Sándor: Magasztos küzdelem	471
Magyar Ferenc: A tűz után (Elbeszélés)	483

SZEMLÉ

S. S.: Az egyházi zene kérdéséhez	491
Mihelics Vid: Kultúra az ösztön ellen	495
Eszmék és tények (Mihelics Vid kulturális szemléje)	497

Felelős szerkesztő és kiadó:

Sik Sándor.

Főmunkatársak: *Mihelics Vid és Rónay György.*

Kiadja a Vigília munkaközösség. Kéziratokat Budapest 4, postafiók 152. címre kell küldeni. Kéziratokat nem örzünk meg és nem adunk vissza. Kiadóhivatal: Budapest, V., Kossuth Lajos-utca 1. A Vigília 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.

Takács József

EURÓPA APOSTOLA

„Jöjj át Macedóniába és segíts rajtunk.” (Csel. 16, 9.)

Az idén ünnepli a kereszténység annak a világtörténeti jelentőségű eseménynek tizenkilencszázados fordulóját, hogy Szent Pál a troasi látomásban feléje hangzó hívó szónak engedve Európa földjére lépett. Pál joggal annak a hívásnak folytatását hallotta ki a troasi látomásból, amely évekkel előbb Damaszkuszban hangzott feléje, amikor Krisztus arra hívta őt, hogy hordozza nevét a pogányok előtt, (Csel. 9, 15) „hogy megnyisd szemüket, hogy a sötétségből a világosságra, Istenhez térjenek” (Csel. 26, 18).

Pál a hellén-római világnak volt az apostola. Ennek a kultúrának tett tanúságot Jézus Krisztusról, ebbe építette bele a kereszténységet és így lett Európa atyja, a kereszténységtől elválaszthatatlan európai kultúra megalapozója. Nem túlzás azt mondani, hogy Európa a kereszténységgel lépett arra az útra, amely a világ nevelőjévé tette, s így nem túlzás az sem, hogy Európának mint Európának a története azzal kezdődik, hogy Pál apostol először tette európai földre a lábát.

Azóta épen tizenkilenc évszázad telt el. Péter ugyan hamarabb járt Európában, amikor Jeruzsálemből való eltávozása után „más helyre” ment (Csel. 12, 17). Eusebius és Jeromos tanúsága szerint ez a más hely Róma volt. Mégsem Péter, hanem Pál volt az az apostol, aki Európa népeinek az evangéliumot hozta, akinek a munkájából a *Ecclesia ex gentibus* megszületett és akinek küzdelmei eredményezték, hogy ma már csak *Ecclesia catholicá*-t ismerünk és hogy az *Ecclesia ex circumcissione* ma már csak a szakemberek között kerül szóba. Pál adta erejét, egész életét, hogy a világegyház és azzal együtt az európai, a keresztény kultúra alapjait megvesse. Így bizonyos és nagyon is igaz értelemben valamennyien az ő kincseinek örökösei, az ő szellemi gyermekei vagyunk.

Hogy minden félreértésnek már eleve elzárjuk az útját: az elmondandókat nem úgy értjük, mintha Pál nélkül az Egyháznak ez a sorsa és diadala nem következett volna be, hanem úgy, hogy a tényleges bekövetkezés Pálnak a műve. Isten talált volna más utakat és módokat, támasztott volna más személyeket; tényleg azonban Pál volt az ő választott edénye, hogy nevének ismeretét elvigye a népek színe elé (Csel. 9, 15), Pál kapta az apostolság kegyelmét, hogy az összes népeket a hit engedelmességére vigye (Róm. 1, 5). Törékeny edény létére nem tört össze annyi szorongatás és megpróbáltatás között (2 Kor. 11, 23—29).

Annak a feltevésnek is elejét kell vennünk, mintha Pál apostolt úgy lehetne tekinteni, mint valami útnak a hirdetőjét, mintha a pogányokból való Egyház első vagy Krisztus után második megalapítójának lehetne vagy szabad volna őt nevezni. Minden munkájában Krisztus szándéka és parancsa szerint folytatta a megkezdett művet: az Egyház bölcs építő-

mesterének tudta magát, de nem tervezőjének (1 Kor. 3, 10). Pál maga csudálkozna azon legjobban, ha valaki Krisztus mellé, Krisztus fölé vagy Krisztussal szembe akarná őt állítani, hiszen megtérése óta annyira egynek tudta magát Jézussal, hogy bátran merete mondani, ő tulajdonképen már nem is él, hanem Krisztus él őbenne (Gal. 2, 20). Pál másként mint Krisztus szolgája el sem gondolható; Pálnak egyetlen szava, egyetlen tette sincs, ami ne Jézus Krisztusban találná meg végső magyarázatát. Számára Krisztus az alap, amelyen kívül senki sem vetet másikat (1 Kor. 3, 11).

Pál mindenkori történeti jelentősége nemcsak abban van, hogy ő a nemzetek apostola (1 Tim. 2, 7), hanem abban is, hogy ő volt a pogányok közötti misszió úttörője, legfáradhatatlanabb és legeredményesebb munkása, ő vitte keresztül az Egyháznak a zsinagógától való elszakadását, ő építette ki Krisztus tanításából a keresztény teológiát, még János apostolt megelőzően.

Aki csak némileg is ismeri Európának, az európai gondolatvilágnak kialakulását, alapvető mozgató erőt, az egész világon való elterjedését (ha sokszor felhígított és megcsonkított formában is), az nem tagadhatja, hogy a keresztény világegyháznak kezdeményező és mindmáig döntő szerepe volt mindezekben. Európa pedig a kereszténységet Pál útján kapta, aki az európai műveltség evilági alapjait adó hellén-római világ apostola volt.

Pál kezdettől fogva arra kapott hivatást, hogy a pogányok között hirdesse Isten nevét. Ha ő nincs, talán István lett volna az, aki nemcsak a mózesi törvény megszünését, nemcsak a templom mulandóságát hirdette volna, hanem a Krisztusban való üdvösségnek a pogányok számára való rendeltetését is, anélkül, hogy ezeknek magukra kellett volna vállalniok a zsidóság terhét. István nagy beszédében nem veszett bele az akkori szokás szerint a törvény körüli végeszakadatlan vitákba (Csel. 7), hanem átfogó tekintettel, lángoló szavakkal bizonyította népének történetéből, hogy Isten minden küldöttének, következképpen a Messiásnak is szenvednie kellett a nép értetlensége és amiatt, hogy a törvény betűjére hivatkozott és így a törvény szerint meg kellett halnia (Ján. 19, 7). Hogy a messiásgyilkos törvény nem maradhat érvényben és hogy a kereszt áldozata mellett nincs szükség a zsidó templom áldozataira, azt már nem fejthette ki, mert a nép megdühödött ellene szívében (Csel. 7, 54) és valamennyien egy akarattal reá rohantak (57). Épen a fiatal Saul volt az egyik, aki legjobban dühöngött ellene, aki István megöletésében nem egyedül akart résztvenni, hanem az összes kövezőknek a ruháját őrizte (58), hogy így mindegyiknek a véres munkáját a magáénak mondhassa. Különbben már előzőleg halálára és még más keresztények kiirtására is szavazott (Csel. 26, 11). Alig hihető azonban, hogy István beszéde és halála teljesen nyomtalanul ment volna el Saul felett. Nem láthatunk bele akkori lelkipilágába; később azonban olyan gyakran tér vissza keresztényülködő korának említésére, hogy szinte lehetetlen arra nem gondolnunk: még mindig az István utáni álmatlan éjszakák emléke kísérti (1 Kor. 15, 9; Gal. 1, 13; 1 Tim. 1, 15; Csel. 22, 4; 26, 4—11).

István imádkozott üldözőiért (Csel. 7, 60). Ebben az imában is részesült Saul. És tudjuk is róla, hogy Isten meghallgatta vértanújának könyörgését. Szent Ágoston mondja, hogy ha István nem imádkozott volna így, akkor most nem volna az Egyháznak szent Pálja; és hogy azért kelt föl a földről Saul Pálként, mivel a földreborult István imája meghallgatást nyert (382. beszéd). Isten Egyházának el kellett veszté-
nie Istvánt, egyik legnagyobb reménységét, hogy megkaphassa helyette Pált.

Pál tanításának középpontja Jézus Krisztus, a megfeszített. Nem is akart mást tudni (1 Kor. 2, 2), nem is akart másban dicsekedni (Gal. 6, 14). Nem tudjuk, hogy milyen néven nevezte Damaszkusz előtt; minden bizonnal úgy, ahogy a többiek nevezték, akik gyűlöletben izzottak el-lene és akiket ő buzgóságban felülmúlt (Gal. 1, 14). Később is elmondotta ezt a nevet, persze már egészen más értelmezésben: „Krisztus meg-váltott minket a törvény átkától, á t o k k á lévén érettünk, mert írva van: Á t k o z o t t mindaz, aki fán függ!” (Gal. 3, 13). Hányszor sziszeghette a názáretiről az „átkozott” nevet, amikor magában tépelődött népének romlásán és a hamis próféta után való eltévelyedésén! Hány-szor akarta rávenni magukat a keresztényeket is, hogy átkozottnak ne-vezzék Jézust, hogy káromolják! (Csel. 26, 11).

Damaszkusznál azonban találkozott vele. Ott mindjárt az első szembekerülésnél látta, hogy nem mese a feltámadás, hogy Jézus való-ban él! Olyan tekintettel nézett Saulra, mint amilyen szomorú és sírásra-hajló szemmel nézte Jeruzsálemet (Luk. 19, 41) és olyan hangon szóltott hozzája, mint amilyen en elpanaszolta, hogy hányszor akarta Jeruzsálem fiait összegyűjteni (Máté 23, 37). Akit eddig a zsidóság szégyenének tartott, az atyáinak nyelvén, az édes-fájdalmas Saul néven kétszer is megszólította: Saul, Saul, miért üldözöl te engem? (Csel. 9, 4.)

Saulban egyszerre minden összeomlott, ami addig éltette és vezé-relte, de egy pillanatig sem maradt üresség a lelkében. Azonnal előtört belőle a csodálkozó, de legkevésbé sem kételkedő, inkább meggyőződő kérdés: Uram, ki vagy te? (5.) Már azon a néven szólította meg, ame-lyen atyái istenüket nevezték, amely név az őszövettségben és a profán görögségben is az istenséget jelentette: Kyrios! Kyrie! Erre jött a vá-lás: Jézus vagyok; és hozzá a szemrehányás, amelyről aztán Pál egész életén át nem tudott megfeledkezni: akit te üldözöl (5). Ebben a pilla-natban ment végbe Saulban, amit ő aztán mindenkiben végbe akart vinni: értelmével szolgaságba hajlott, Jézus iránt való engedelmességbe (2 Kor. 10, 5). Előbb nem ismerte így Jézust, azért volt üldözője, káromlója és gyalázkodva emlegette (1 Tim. 1, 13); amit tudott is róla, az sem volt az igazság szerint, hanem ahogy a zsidók beszéltek neki felőle (2 Kor. 5, 16). Most azonban látnia kellett, hogy az istenség jeleivel tündökölt előtte: fénybeöltözötte, vakító ragyogás központjaként égi hangon szólva (Csel. 9, 3). És ezt tartotta ő Isten ellenségének!

Saul sosem volt a tétlen ábrándozás embere, valami mindig ösztö-nözte. Mostantól kezdve Krisztus szeretetének sodrába került, az sür-gette állandónak (2 Kor. 5, 14). Látnia és tudnia kellett: Jézus nem azért

jelent meg neki, hogy megsemmisítse, hanem hogy megmentse; nem azért, hogy ártsen neki, hanem hogy hasznossá tegye; nem azért, hogy boszszút álljon rajta, hanem hogy kegyelmével kitüntesse; nem azért, hogy eltaszítsa, hanem hogy egészen közel vonja magához: Jézus jósága és emberszeretete jelent meg neki! (Tit. 3, 4.) Lehetetlen volt ezzel a szeretettel szemben érzéketlennek maradnia, aki annyira fogékony volt a jó iránt, még ha tévedett is annak megismerésében! Ezért kérdezte azonnal, amikor élete tévedésére rádöbbsent: Uram, mit akarsz, hogy cselekedjem? (Csel. 9, 6.) És amikor megtudta, hogy mi Krisztus akarata, úgy érezte, nem lehet megállania, hanem valóban sodorja a szeretet és hogy jaj neki, ha nem hirdeti az evangéliumot, hiszen szükség kényszeríti erre (1 Kor. 9, 16).

Damaszkusz után az arabiai pusztában Krisztus nemcsak magát, hanem tanítását is megismertette vele. Pál ugyanis nem bírta magában hordozni a nagy eseményt és annak minden következményét: teljesen át akarta magát ennek az élménynek adni, semmiképen sem akarta, hogy ember is beleavatkozhasssék. Egyedül Krisztussal magával, egyedül akart együtt lenni. Ezért elvonult az emberek közül (Gal 1, 17-18). Három ézsztendeig élt Arábia valamelyik kietlen helyén. Ez alatt az idő alatt Krisztus evangéliuma teljesen ismeretes lett előtte. Nem tudjuk, mi módon kapta a kinyilatkoztatásokat: látható formában jelent-e meg neki az Úr, vagy belső megvilágosítás útján vezette-e be az apostol számára elkerülhetetlenül szükséges tudnivalók ismertébe. Mindegy: az eredmény az volt, hogy Pálban megdönthetetlenül élt a tudat és rendületlenül hirdette, hogy ő Krisztus apostola és hogy tanítása Krisztus igéje (Róm. 1, 1; Gal. 1, 1, 11). Ez nem csupán egyéni. esetleg téves meggyőződés volt, hanem mind a kettőt hivatalosan is elismerte Péter, Jakab és János, akik az Egyház „oszlopai” voltak; elismerték Pál tanítását, baráti jobbot nyújtottak neki és rábíztták, hogy a pogányok apostola legyen (Gal. 2, 5—10).

Krisztust aztán Pál mindig határozott és éles vonásokkal állítja hallgatói elé, hiszen nemrég még élt személyről volt szó, nem pedig ködös mítoszról. Olyannak mutatja, hogy a napnál is világosabban kitűnik: sohasem jutott eszébe vele egy rangban vagy egyenlő értékelésben szerepelni.

Jézus létezik minden teremtmény előtt (Kol. 1, 12—20; Zsid. 1, 1—6); Isten fia már a megtestesülés előtt, következésképen szó sem lehet arról, hogy a názáreti Jézus csak fogadott fia volna Istennek, vagy hogy az Isten fia és a názáreti Jézus nem lenne egy és ugyanaz a személy (Róm. 8, 3; Gal. 4, 4; Zsid. 1, 1—14); neki köszönhetjük, hogy mi is istenfiak lehetünk, Isten órá való tekintettel fogad minket gyermekeivé (Róm. 6, 11; Ef. 4, 24; Col. 3, 9—12; Tit. 3, 4—7); ő fog mindnyájunkat megítélni egész életünkről (1 Kor. 4, 3—5; 2 Kor. 5, 6—10; Róm. 14, 10—12); amit az ószövetség Istenről mond, azt Pál minden változtatás nélkül Jézus Krisztusról érti (Róm. 10, 9—13 és Joel 2, 32; Róm. 14, 11 és Iz. 45, 23; 49, 18; Zsid. 1, 8 és Zsolt. 44, 6; Zsid. 1, 10 és Zsolt. 101, 26). Ugyanúgy jár el ebben, akár Péter vagy a többi apostol; végül

Pál Krisztus Jézust kifejezetten is Istennek nevezi (Róm. 9, 3—5; Kol. 2, 8—10; Fil. 2, 5—10; Tit. 2, 11—14); amikor az efezusi preszbiteréktől búcsúzik, így inti őket: vigyázzatok magatokra és az egész nyájra, amelybe titeket a Szentlélek püspököknek helyezett, hogy kormányozzátok Isten egyházát, amelyet tulajdon vérével szerzett (Csel. 20, 28). — Aki tehát vért ontotta a kereszten, az Pál tanítása szerint Isten.

Mennyire helytelen tehát az a felfogás, amely Pált úgy akarja feltüntetni, mint Krisztustól független egyházalapítót, mint egyáltalán Krisztustól más valakit az Egyház életének az elindításában. Pál minden igehirdetését, minden intézkedését abban a mélységes tudatban és meggyőződésben teszi, hogy evangéliuma Krisztus tanítása és hogy intézkedései a Krisztussal való teljes és igaz egységből fakadnak, úgy, hogy szinte magának Krisztusnak az intézkedései (2. Kor. 5, 20—21; 13, 3). Ha Pál Krisztustól függetlenül akart volna intézkedni, akkor igazán nem lett volna semmi értelme sem annak, hogy tanításában Krisztus személyét ennyire az előtérbe állítsa. Másrészt ha Pál annyira más és annyira eredeti lett volna, hogy nem támaszkodott volna mindenben Krisztus tanítására, amelynek közös letéteményesei és hirdetői voltak valamenynyien az apostolok, azt sem lehetne megmagyarázni, hogy miért tartotta maga Pál is szükségesnek, hogy tanítását összevesse Péternek és a többieknek a tanításával (Gal. 1, 18; 2, 2); hogy mi módon találkozott össze olyan hajszálpontosan valamennyiüknek a tanítása (Gal. 2, 7); és hogy a Pál által felvetett vitás kérdésben miért épen Péternek és Jakabnak a felszólalása adta meg a döntést (Csel. 15):

Mégis volt valami Pál tanításában, amire vonatkozólag ő maga is dicsekszik, hogy neki, az összes szentek legkisebbikének adatott meg megértenie és hirdetnie a nemzetek között Krisztus felfoghatatlan gazdagságát és felvilágosítani mindenkit, hogy miképpen vált valóra a titok, amelyet azelőtt senki sem ismert, hogy tudniillik a pogányok társörökösök, egy testbeliek és együtt részesülnek Krisztus ígéreteiben Jézus Krisztus útján az evangélium által (Ef. 3, 6, 8—9).

Ennek a helyes megértéséhez szükséges tudnunk, hogy Pál tanítása a kereszt teológiája. Ezt Luther is helyesen látta, mint a kereszténység központi gondolatát, csak az a kár, hogy nem helyesen értelmezte és nem helyes következtetéseket vont le belőle.

Említettük már, hogy Pál Jézus Krisztust, a megfeszítettet prédikálta (1. Kor. 1, 23). Nekünk ez magától értetődő, hiszen el sem tudjuk a kereszténységet a kereszt nélkül képzelni. Jó azonban tudnunk; érdeme az is, hogy közöttünk ma már annyira „fénylik titka keresztfának“; a kereszt ugyanis valamikor a zsidók számára botrány volt, a pogányoknak pedig ostobaság, és csak Isten választottai látták be Pál prédikálása nyomán, hogy tulajdonképen Isten ereje és Isten bölcsessége (1. Kor. 1, 23—24).

A kereszt botrány volt a zsidók számára: a zsidók sehogysen tudtak megbarátkozni azzal a gondolattal, hogy nemzetük dicsőséges története a kereszt gyalázatos fáján megfeszített emberben érje el tetőpont-

ját, abban lelje meg igazi értelmét, és hogy az üdvösség számukra is onnan kezdődjék.

A kereszt ostobaság volt a pogányok számára: a pogányok bölcsességét kerestek, azaz az emberi észre szabott igazságokat és az emberi fülnek tetszetős mondásokat. Az apostol prédikációjában azonban egyiket sem találták meg: ki hallott valaha olyat, hogy a dicsőség királya szenvedve, kereszten váltja meg az emberiséget és hogy a kereszt útja a boldogság királyi útja? És ha hallott is, testies ember nem képes ezt felfogni! (1. Kor. 2, 14). Azt sem igen hitték volna, hogy Isten majd a legnagyobb bölcsességet ilyen egyszerű szavakban hirdetteti, hiszen Pál sehová sem ment a beszédnek vagy a bölcseségnek a fenségével, beszéde és tanítása nem az emberi bölcsesség meggyőző szavaiból állott (1. Kor. 2, 1 és 4).

Pál evangéliuma pedig a „kereszt igéje“ (1. Kor. 1, 18). Ő azonban ezt sohasem szegényli, mivel Isten ereje az mindenkinek az üdvösségére, aki hisz, akár zsidó, akár görög (Róm. 1, 16) és amelyet csak azok nem ismernek meg, amely csak azok előtt van elfedve, akik veszendők, akikben ennek a világnak az istene — az ördög — megvakította a hitetlen értelmet, hogy ne ragyogjon számukra az evangélium fénye Krisztus dicsőségéről, aki az Isten képmása (2. Kor. 4, 3—4).

A kereszt igéje pedig azt jelenti, hogy egyetlen út van az üdvösségre, egyetlen a közvetítő Isten és az emberek között: az ember Krisztus Jézus, aki mindenkiért áldozta fel magát váltságul annak a bizonyosságára, hogy Isten mindenkit akar üdvözíteni és az igazság ismeretére elvezetni (1. Tim. 2, 4—6). Jézus tehát az ujszövetség közvetítője, akinek a vére szebben szól, mint Ábelé, mivel nem bosszúért kiált föl az égbe, hanem irgalomért és bocsánatért (Héb. 12, 24). Krisztus pedig irántunk való szeretetből adta magát a kereszthalálra (Gal. 2, 20), hogy megváltson minket minden gonoszástól s jöcselekedetekre igyekvő tulajdon népévé tisztítson (Tit. 2, 14).

A megváltást szükségelő gonoszság az egész emberiséget elárasztotta. Pál a rómaiakhoz írt levelében bebizonyítja, hogy a zsidók és a görögök mind a bűn alatt vannak, amint meg van írva: nincs egy igaz ember sem; nincs, aki megértse, nincs aki keresse az Istent; mindnyájan letértek a jó útról és egyaránt haszontalanok lettek; nincs aki jót cselekedjék, nincs egyetlenegy sem (Róm. 3, 9—12). Az Isten ugyanis mindenkit engedetlenség alá rekesztett, hogy mindenkin megkönyörüljön (Róm. 11, 32). Az Írás is mindent bűn alá foglalt, hogy az ígéret Jézus Krisztus hite által adassék (Gal. 3, 22).

A szabadulásnak tehát van útja, de csak egyetlen: hála legyen érte Istennek, a mi Urunk Jézus Krisztus által van! (Róm. 7, 25). A Jézus Krisztusba való keresztségben az ő halálába keresztelkedtünk meg, a keresztség által vele együtt a halálba temettettünk el, hogy így egybenőve vele a halál hasonlatosságában, egyek legyünk majd vele a fel-támadásában is (Róm. 6, 3—6).

Megváltásunk így Jézus halála, kiontott vére útján van (Ef. 1, 7;

Kol. 1, 14). Így szerzett ő békét mindeneknek (Kol. 1, 20). Mindnyájan ingyen igazulnak meg Isten kegyelméből a Jézus Krisztus által véghezvitt megváltásban, akit Isten arra rendelt, hogy vérével engesztelést hozzon (Róm. 3, 23—25). Így az üdvösség kegyelemből van a hit által, és senki sem sajátmagától nyeri el. Az üdvösség ugyanis Isten ajándéka, nem pedig az ember cselekedeteiből fakad (Ef. 2, 8—9).

Az üdvösséget tehát Isten adja Jézus Krisztus által. Ezzel egyúttal hatályon kívül helyezi a zsidóság számára adott, egyébként azonban magába véve, a Messiástól elvonatkoztatva amúgy is hatástalan üdvözülési módot: nem szükséges a körülméltetés, nem szükséges a mózesi törvény megtartása, megszűnik a tóra uralma. Így prédikálja Pál a pizidiái Antiókiában, hogy Jézus Krisztus által hirdeti hallgatónak a bűnök bocsánatát és hogy mindattól, amitől Mózes törvénye által meg nem igazulhattak, Jézus Krisztus által mindenki megigazul, aki hisz (Csel. 13, 38—39). Az ószövetségi előírások csak külső, szertartási tisztaságot eszközöltek, de lelkiismeretében senkit sem szenteltek meg (Zsid. 9, 9). Az ószövetségi áldozatok nem hoztak megigazulást, hanem csak évről-évre emlékeztettek a bűnre, azt azonban nem törölték el. Különben is lehetetlen magában véve is, hogy bikák és bakok vére bűnöket töröljön el (Zsid. 10, 1—10).

Péter apostol szerint is istenkísértés lett volna a pogányokat az ószövetségi törvény igájába hajtani, amelyet sem az atyák, sem a fiak nem bírtak viselni; hiszen ugyanis azt hiszik valamennyien a zsidókból lett keresztények is, hogy Jézus Krisztus kegyelme által üdvözülnek és hogy ugyancsak az által üdvözülnek a pogányok is (Csel. 15, 10—11). Ezért szállhatott vele szembe Pál is Antiochiában, amikor Péter okosságai szempontból úgy vélte, hogy a zsidókkal együtt jobb megtartania a mózesi előírásokat, mint túltennie magát azokon a pogányokból lett keresztények kedvéért. Pál akkor is kifejtette, hogy az ember nem a törvény megtartása által igazul meg, hanem Jézus Krisztus hite által. Ezért hisznek a keresztények valamennyien Krisztus Jézusban, hogy az ő hite által igazuljanak meg és nem a törvény cselekedetei által, mert a törvény cselekedetei által egy ember sem igazul meg (Gal. 2, 16—17).

Az egy Isten nemcsak a zsidóké, hanem a pogányoké is, aki megigazulttá teszi a körülméltet a hitből és a körülméltetlent a hit által (Róm. 3, 29—30). Azonfelül, ha a megigazulás a törvény által volna, akkor nincs értelme Krisztus halálának és nem is volt rá semmi szükség (Gal 2, 21).

A törvénynek az üdvösségre való erőtlenségéből következik, hogy nincs különbségtétel ember és ember között, zsidó és nemzsidó között, hiszen az Isten igazsága a Jézus Krisztusban való hit által jön mindazokba, akik hisznek őbenne (Róm. 3, 22). Innen van Izrael rettenetes tévedése és szerencsétlensége: a helyzet ugyanis az, hogy a pogányok, akik nem jártak a megigazulás után, elérték a megigazulást, még pedig a hitből való megigazulást. Izrael ellenben törekedvén a törvényben való megigazulásra, nem jutott el a megigazulás törvényére: Miért? Mert

nem a hit, hanem a cselekedetek által akarta elérni. Megbotlottak a botlás kövében, amint meg van írva: Ime, Sionban leteszem a botlás követ és a botrány szikláját, és senki sem szégyenül meg, aki hisz benne (Róm 9, 30—33). Izrael megbotlott, megbotránkozott Krisztusban, nemcsak azért, mert neki botrány volt a keresztfeszített Messiás (1. Kor. 1, 23), hanem azért is, mert Krisztus nem emelte uralomra a törvényt és nem a törvény megtartásának az áráként ígérte a megigazulást.

Mivel az üdvösség minden ember számára Jézus Krisztusban van és mivel Jézus Krisztus minden emberért egyformán meghalt, azért Isten előtt nincs különbség zsidó és görög között (Róm. 10, 11). Jézus Krisztusban ugyanis sem a körülmetélés nem ér semmit, sem a körülmetéletlenség, csak a hit, amely a szeretet által munkálkodik (Gal. 5, 6). Tehát mindaz, ami Krisztusban van: új teremtmény; a régiek elmúltak ime, minden ujja lett (2. Kor. 5, 17).

A törvény értéke az, hogy nevelő volt Krisztusra, hogy aztán az őbenne való hit által a megigazulás megtörténhessék. A hit elkövetkeztével aztán nincs többé szükség a törvényre. A hit által mindenki Isten fia és felnőtt, mert akik Krisztusba megkeresztelkedtek, azok Krisztust öltötték magukra. Nincs többé zsidó, sem görög, nincs szolga, sem szabad, nincs férfi, sem nő: mindenki együtt egy Krisztus Jézusban. Aki pedig Krisztusé, az Ábrahám ivadéka, az isteni ígéretnek az örököse (Gal. 3, 24—29).

Az evangélium tehát nem ismer el semmiféle különbséget ember és ember között: nincs különbség származás és nem, vagyoni és társadalmi helyzet szerint; az evangélium nem hogy nem emel gátat az emberek közé, hanem a meglévőket is lebontja és így valósítja meg Isten gyermekeinek egyetlen családját.

A legnagyobb válaszfal az akkori időkben a zsidók és a pogányok között volt. Legalább is az zsidók kínosan elválasztódtak minden más néptől, mint Isten kiválasztott népe és az isteni ígéret birtokosa. Végrehajtották ezt az elválasztódást még azon az áron is, hogy az embergyűlölet alaptalan vádját kellett a pogányok előtt viselniük, akik nem tudták, ezt a nagy elkülönülést megérteni. A zsidók magukat Isten háznépének tudták, mindenki más csak jövevény vagy idegen lehetett mellettük; magukat Istenhez közelállóknak tudták, mindenki más csak távollévő lehetett.

Pál kifejezetten tanítja, hogy Jézus Krisztusban ennek az elválasztódnak is meg kell szünnie, békességben eggyé kell lennie pogánynak és zsidónak. Így ír a pogányokból lett efezusi hívekhez: „Egykor pogányok voltatok a testi származás szerint, és körülmetéletlenségnek neveztek benneteket azok, akiket a testen kézzel végzett körülmetéledésről neveznek el. Akkoriban Krisztus nélkül voltatok, idegenek voltatok Izrael közösségétől, kívül álltatok az ígéret szövetségéin, remény nélkül és Isten nélkül voltatok ezen a világon. Most azonban ti akik egykor távol voltatok, közel jutottatok Krisztus Jézusban Krisztus vére által. Mert ő a mi békességünk, aki a kétfőt eggyé tette és a közbeeső vá-

laszfalat: az ellenségeskedést, lebontotta saját testének a feláldozásával, a parancsok rendelkezéseiből álló törvényt megszüntette, hogy mint békeszerző, a kettőt új emberré teremtsen önmagában, és a kettőt az Istennel a keresztfa által egy testben kiengesztelje, megölvén az ellenségeskedést sajátmagában. S eljött, hogy békét hirdessen nektek, kik távollévők voltatok, s békét a közellevőknek, mert mindkettőnknek utat nyitott egy Lélek által az Atyához. Így tehát most már nem vagytok idegenek és jövevények, hanem a szentek polgártársai és az Isten házanépe, az apostolok és próféták alapjára rakott épület, melynek szegletköve maga Krisztus Jézus" (Ef. 2, 11—20).

Európa története tulajdonképpen nem más, mint sokszor tudatos, többször tudattalan törekvés ennek az egységnek megvalósítására. Mindenkor az igazi „új ember” eszményét akarja megvalósítani és általa az egységet. A történelem folyamán annyira sikerült az elválasztó ellentéteket megszüntetni, a válaszfalakat lebontani, amennyiben sikerült a Krisztusban való új embert megvalósítani. Minden nagy katasztrófa után komolyan nekilendül Európa, hogy az új embert valósággá tegye, sokszor — sajnos — nem Krisztusra szegzett szemmel és ezért csak tapogatózva. Ennek az új embernek a megvalósítása nélkül mindig új és új ellentétek merülnek fel, újabb és újabb összezapások robbannak ki. Az „új ember” gondolata azonban minden sikertelenség ellenére is ott él minden európai lelkében, vagy akit legalább megérintett Európa szelleme, ha talán nem is tudja annak a gondolatnak krisztusi eredetét és ha talán nem is döbben rá, hogy Pálnak a nyomán keres.

Pálnak ez a nagy vonásokban ismertetett teológiai alapgondolata magyarázza meg azt a meg nem értést, sőt üldözést, amelyet fáradtságosan munkás élete alatt kellett elszenvednie. A pogányokkal nem volt különösebben sok baja, hanem inkább a „hamis testvérekkel” (2. Kor. 11, 26). A zsidókkal, akik hallani sem akartak arról, hogy a megfeszített lehessen a Messiás; vagy ha el is ismerték, hogy az üdvösség a megfeszített Krisztusban van, a Krisztushoz való eljutáshoz szükségesnek tartották a törvény felvételét, a zsidósághoz való csatlakozást. Ahol Pál működött, utána mindig megjelentek ezek és hirdették: „Hacsak körül nem metélkedtek Mózes törvénye szerint, nem üdvözülhettek” (Csel. 15, 1). Még Galátia távolfekvő hegyes falvait is bejárták ezek a hamis testvérek, hogy kikémleljék Pálnak Jézus Krisztusban való szabadságát, hogy aztán híveit is a szolgaságba taszítsák (Gal. 2, 4). Akik ugyanis körülmetélkedtek, kötelesek voltak az egész mózesi törvényt megtartani (Gal. 5, 3). Ennek pedig igen nagy dogmatikai következményei voltak: ha körülmetéletlenségben nem lehet üdvözülni, ha Mózes törvényének a megtartása elkerülhetetlen ösvény az üdvösségre való eljutáshoz, akkor nem egyedül Krisztus keresztjéből fakad a megigazulás, akkor megszűnt a kereszt botránnya (Gal. 5, 11). Ez pedig azt jelentené, hogy a zsidó faj az üdvösség kiküszöbölhetetlen hordozója és továbbadója, azaz senki sem üdvözülhet, ha nem lesz zsidóvá. Pál pedig épen azt tanította, hogy a megváltás egyedül és kizárólag Krisztusban van, a törvény elégtelen az üdvösségre, mert egyrészt

erőten, másrészt, mert megtarthatatlan. Nem mintha Pál rossznak monddta volna a körülmétkedést vagy a törvényt; félreérthetetlenül hirdette azonban, hogy sem a körülmétkedést, sem pedig a mózesi törvény megtartása nem szükséges az üdvösségre. Szerinte Krisztusnak értünk ontott vére elegendő minden bününk lemosására és az Istennel való végleges szövetség visszavonhatatlan megerősítésére; egyáltalán nincsen arra szükség, hogy akár az egyes ember vére folyjék a körülmétkedésben, akár az áldozati állatok vére a templomban.

A zsidóknál — legalább is egyik-másiknál — bizonyára az a gondolat is kísértett, hogy minden népet a maguk közösségébe kényszerítve, talán így valósíthatják majd meg népük dédelgetett álmát, a messiási világralmat. Ezzel szemben hangsúlyozta Pál olyan határozottan, hogy megszűnt minden különbség, a kiváltságok megszűntek csak a zsidók kiváltságai lenni és hogy nem szabad többé a zsidóknak sem a pogányokból jöttek mintegy idegeneknek és jövevényeknek tekinteni, hanem azokban is teljes jogú polgártársaikat és Isten házanépét kell látnunk. Isten országa nem jelentheti egy népnek a többi fölött való uralmát, hanem Isten uralmát a testvérekké vált népek fölött.

Ha pedig áttérünk a gyakorlati következményekre, azokat nem is lehetne egyhamarjában felsorolni: gyakorlatilag keresztülvihetetlen lett volna a pogányok megtérítése, ha a zsidóság felvétele szükséges lett volna a kereszténységre való megtéréshez. A zsidóság törvénye beleszólt az életbe, a legbelső családi életbe; a szabadsághoz szokott görögök ebbe például sohasem mentek volna bele. Nem is szólva a körülmétkedésről, amely egyrészt felnőtt korban nem is volt olyan teljességgel veszélytelen, vagy legalább is nem volt fájdalomtól mentes műtét (Gen. 34, 25), másrészt sok férfiember szégyelte volna és miatta elriadt volna a kereszténységtől, hiszen így például a nyilvános fürdöket nem látogathatták volna; ez a meggondolás nem egy zsidót is arra készítetett, hogy zsidó származását sebeszi beavatkozás útján elrejtse (1. Mak. 1, 16; 1. Kor. 7, 18). Igen nagy nehézség lett volna a házasság körül; azt mindja a Misna: „Aki nem zsidó asszonyt vesz feleségül, azt a zelóták a legszívesebben megölnék.“ A vegyesházasság ugyanis — (legalábbis a fogság utáni zsidóság felfogása szerint) — teljességgel és minden körülmények között megengedhetetlen volt, véteknek és fajtalanságnak számított (Ezr. 9, 2; 10, 3; Neh. 10, 30; 13, 25; Mal. 2, 10—12; Eszt. 14, 15).

Igy a törvény áthághatatlan falat emelt volna a zsidók, a zsidókká kényszerült keresztények és a többi ember között. A kereszténység, ha egyáltalán meg is maradt volna, megmaradt volna mint egy elkülönült zsidó szekta, sohasem lehetett volna azonban világvallásá, Európát a világ élére állító nagy szellemi erővé és Európa útján az egész világ vallásává, a népek nevelő és megtartó édesanyjává.

Érthető tehát Pál küzdelme, amelyet elméletben teljes siker is koronázott az apostoli zsinaton (Csel. 15), amelyet azonban a gyakorlatban igen sok keserűség, igen sok csalódás, sőt kudarc is kísért. Nagyon jól tudta, hogy a kereszténységet nem lehet felhigitani semmiféle emberi

vagy nem belőle fakadó gondolatokkal (2. Kor. 2, 17; 4, 2), mert mihelyt teljességéből veszít vagy lényegével nem egyező idegen eszmét olvaszt magába, azonnal megszűnik katolicitása, azonnal oda van nagy szétterjeszkedésre törekvő ereje, sőt oda van maga az igazi kereszténység.

Pál szelleme él a római Egyházban: soha sem alkudozott hit és erkölcs dolgában, sohasem akart diplomatáskodni, hanem elsősorban mindig a krisztusi letéteményt őrizni. És ennek köszönheti, hogy az apostoli Egyházak közül egyedül maradt meg; látott veszteségeket, szenvedett súlyos csapásokat, de a hullámok minden verésén felül tudott emelkedni és mindig ugyanaz tudott maradni, aminthogy Krisztus Jézus is ugyanaz tegnap és ma és mindörökké (Zsid. 13, 8).

Pálnak eddig előadott tanításából következik, hogy az emberi méltóságról kezdettől fogva vallott (ha nem is mindig aprópénzre váltott) európai, felfogás benne tisztelheti Krisztus után atyját, első hirdetőjét. Ő volt az első, aki az ember jogait hirdette: nem valamely társadalmi osztály, nem egy nép, nem egy faj, nem az egyik nem, hanem az ember jogát. Ez is hallatlan volt előtte, amikor az embert emberré nem az emberi természet tette, amikor maga az emberi természet magában véve még nem jogosította emberi életre, hanem a születés, a vagyon, a társadalmi helyzet, esetleg a műveltség, a véletlen szerencse. Pál hirdette elsőnek, hogy a rabszolga is ember, sőt testvér Jézus Krisztusban. Nagyon szép bizonyosság erre a Filemonhoz írt levél. Ez ugyan magánlevél, jelentősége azonban sokkal nagyobb ennél; címzettje is kiadta a kezéből. többfelé is azonnal olvasták a hívek gyülekezetében, később mindenfelé ismeretessé vált, miránk is eljutottak szavai, minket is kötelez tanítása. A Gondviselés útját és ujját kell látnunk, hogy épen ez a jelentéktelennek látszó magánlevél maradt meg, míg nagyobb levelek veszendőbe mentek.

Pál nem hirdetett rabszolgázadást. A kereszténység mindig először belülről akarja az embert átalakítani, vallási okokból, Isten nevében akarja a helyest és a jót uralomra juttatni. A rabszolgák esetében is így járt el: a kereszténység gondolatvilágának kezdettől fogva lényeges alkotóeleme volt, hogy a megváltottak valamennyien (tehát minden ember kivétel nélkül) egyek Krisztusban és hogy egyenlőek Isten előtt. Ez a felfogás azonban nem maradhatott időtlen időkre tisztán elméleti igazság, hiszen a kereszténység nem elvont bölcsekedés, hanem az igaz embernek a hitből való élete (Róm 1, 17; 3, 11; Zsid. 10, 38). Épen ezért ennek a felfogásnak a gondolat elvontságából és általánosságából ki kellett lépnie a gyakorlati megvalósulásba, az egyes emberre való alkalmazásba: más szóval meg kellett változtatnia az emberi társadalom arculatát, embernek emberhez való viszonyát.

A kereszténység ugyan nem változtatja meg az embernek a társadalomban elfoglalt helyzetét (1. Kor. 7, 18—21), de mindnyájan egy Lélekkel egy testté kereszteltettek, akár zsidók, akár pogányok, akár szolgák, akár szabadok (1. Kor. 12, 13). Ennek megfelelően az Egyház mindjárt megnyitotta az utat a rabszolgák előtt a legmagasabb egyházi

hivatalokra is: senki sem akadhatott fel azon, hogy az Egyházat majd az illusztris gens Cornelia egyik tagja, majd pedig a rabszolga Callistus kormányozta; mindenkinek a személyt kellett bennük néznie, nem pedig a származást, nem a rangot, nem a világi vagyont és helyzetet. Minden más területen is: akinek a vallás komoly életprogramm és létkötelesség volt, adva volt a magatartás a rabszolgával és egyáltalán minden egyes emberrel szemben.

A későbbi kereszténység sohasem feledkezett meg Pál érdemeiről és ha szabadonbocsátás történt, mindig megemlékeztek róla és mondták: Pál hirdette, hogy nincs szolga, hanem csak szabad...

...Úgyancsak páli hagyaték az európai kultúrában a munka megbecsülése. Igazán joga lett volna hozzá, hogy a hívek tartsák el, ő azonban dolgozott, hogy maga keresse meg kenyerét és senkinek se essék terhére (1. Kor. 9, 4; 1. Tesz. 2, 9; 2. Tesz. 3, 8).

A kinyilatkoztatás tanítja, hogy Isten az embert munkára teremtette (Gen. 2, 15) és parancsot adott neki, hogy hajtsa a földet uralma alá (Gen. 1, 28), ami sehogysem megy másképen, mint szívós és kitartó munka, az elemekkel való állandó küzdelem útján. Krisztus is hirdette, hogy méltó a munkás a bérére (Máté. 10, 10), ha nem is volt arra szükség, hogy a munkáról külön tanítást is adjon, mivel a zsidók mindig megbecsülték a munkát, az írástudók valóságos himnuszokat zengettek róla és ők maguk is kézi munkával keresték meg kenyerüket szellemi elfoglaltságuk mellett. Így Pál is sátorkészítő mester volt (Csel. 18, 4) és munkával kereste meg kenyerét (Csel. 20, 34; 1. Kor. 4, 12). Meg is kívánta, hogy mindenki dolgozzék, hogy saját megélhetését biztosítsa; aki pedig nem dolgozik, ne is egyék (2. Tesz. 3, 10). Meg is parancsolta, hogy senki se töltsé idejét hiábavalóságokkal, hanem mindenki csendesen munkálkodjék és úgy egye kenyerét (2. Tesz. 3, 12). Így senki sem esik majd másnak terhére (1. Tesz. 4, 11). Aki becsülettel dolgozik, az saját megélhetésén kívül tud majd annak is a segítségére lenni, aki hibáján kívül szükséglet lát és szenved (Ef. 4, 28).

Pálnak ez a tanítása hatott és eleven volt Európa történetében; nem véletlen ugyanis, hogy a fáradhatatlan munkálkodás mind szellemi, mind pedig anyagi téren ezt a kontinenst emelte a civilizáció legnagyobb fokára és hogy épen Európában valósultak meg az emberbaráti intézmények legszebb példái. Keresztény felfogás ugyanis a vagyon halmozását sem engedi, hanem az anyagi javakat Isten ajándékának tekinti a közösség, a nélkülözhető javára azon felül, ami a saját és a család ellátására szükséges.

Mindezekben a tanításokon felül az európai ember Pálban az európai embereszményt is tisztelheti. Pált ugyanis nem lehet egy nép, egy faj, egy kor emberei közé besorolni, ő már a krisztusi új ember típusa. Nyugodtan állíthatja tehát magát hívei elé követendő példaképként, mivel ő meg Krisztusnak volt hűséges követője (1. Kor. 4, 16; 11, 1; Fil. 3, 17; 1. Tesz. 1, 6). Pál embersége teljességgel áthatódott és feloldódott Krisztusban (G. 2, 20), de nem semmisült meg. Vallotta ugyan, hogy Isten kegyelméből az, ami (1. Kor. 15, 10), de rajta is megbizonyosodik

a dogmatikai alapelv, hogy a kegyelem nem semmisíti meg a természetet, hanem meghatványozza. Pál Krisztusban is Pál maradt, de krisztusi lett, nagyobb lett, több lett. Ami addig is érték volt benne, azt Krisztusba öltözöttén is megtartotta és Krisztus azt benne megnövelte.

A kereszténység első gondolata volt, hogy a *gens prima* (a zsidók) és a *gens secunda* (pogányok) helyére a *gens tertiá-t*, a keresztény emberközösséget állítsa. Senki sem volt alkalmasabb ennek a gondolatnak hordozására és önmagában való megmutatására, mint Pál, aki héber, görög és római volt egy személyben.

Elhangzott olyan vélekedés is Pálról, hogy végeredményben zsidó renegát, fájának árulója, aki népét megtagadta és megrontására tört, aki ősei vallását megmásította és annak szentélyébe bevezette a tisztátalanokat. Semmi sincs messzebb Páltól. Elég elolvasni azokat a sorokat, amelyekben büszkén vallja magát zsidónak. Dicsékszik vele, hogy ő is héber, hogy ő is izraelita, hogy ő is Ábrahám ivadéka (2. Kor. 11, 22). Ha másvalakinek úgy látszott, hogy bizakodhatik a testben, ő még inkább tehette volna: nyolcadik napon körümetélkedett, Izrael nemzetéből, Benjámin törzseből való volt, (ez a törzs Judával szinte versenyezve leghűségesebben őrizte az ősi hagyományokat), héber volt héberekől, a törvény megtartásában farizeus, a törvény szerinti igazságban kifogástalanul élt (Fil. 3, 4–6), a zsidó vallás legszigorúbb felekezete szerint, mint farizeus (Csel. 26, 5), felül is multa a zsidóságban számos kortársát nemzetéből, azoknál nagyobb buzgósággal követve őseinek hagyományait (Gal. 1, 14). Igaz, hogy a szent földön kívül, Tarsus városában született, de neveltetése nem az atyai házban és a pogány városban, hanem Jeruzsálemben fejeződött be; itt nevelkedett fel Gamáliele lábainál és tőle nyert oktatást az atyák törvényében annak teljes szigorúsága szerint és maga is buzgó követője lett a törvénynek (Csel. 22, 3).

Pál apostoli működésében is mindig szigorú rendet tartott: először minden helyen a szétszórtságban oda is eljutott zsidóknak hirdette az evangéliumot, s csak aztán fordult a pogányokhoz (Csel. 13, 46). Arról sem feledkezett meg sohasem, amit egyébként saját kezdeményezéséből is tett és amit az apostoli zsinat is a lelkére kötött: mindig gondoskodott a jeruzsálemi egyházközség szegényeinek szánt alamizna összegyűjtéséről, akikkel szemben szinte kötelességként hirdette a pogány keresztények között az alamiznaadást (Csel. 11, 30; 12, 25; Róm. 15, 26–27; 1. Kor. 8, 1–15; Gal. 2, 10). Nem mintha az alamiználkodás nem lenne minden keresztény kötelessége, hanem úgy értjük ezt, hogy az apostol, ha a jeruzsálemi keresztények megsegítéséről van szó, az alamiználkodás kötelezettségét nem a felebaráti szeretet erényéből vezeti le, hanem az igazságosságból. „... tartoznak is nekik. Mert ha a pogányok részesei lettek az ő lelki javaiknak, kötelességük a testiekben nekik szolgálni” (Róm. 15, 27).

Nem vezett kárba Pál egyéniségében a hellén neveltetés sem. Tarsus akkoriban szellemi élete és iskolái révén úgy szerepelt, mint Kisázsia Athénja. Így nem lehet rajta csodálkoznunk, hogy Pál teljesen otthono-

san mozgott a görög műveltségben, tökéletesen bírta a görög nyelvet, jóllehet a lelkében izzó buzgóság és indulat nem egyszer rendetlenséget teremtett a fogalmazásban és felborította a görög beszéd szabályait és arányosságát. Nagyon jól ismerte a görög műveltséget: még abban az egészen másirányú tevékenységben is, amely az övé volt, nem egyszer adódott számára alkalom, hogy ifjúkori tanulmányainak emlékeiből idézzen. Ezzel egyszerre nemcsak felhasználta, hanem meg is becsülte ezt a műveltséget (Csel. 17, 28; 1. Kor. 15, 33; Tit. 1, 12). Ez a hellén műveltség tette képessé, hogy az Areopagoson megjelenhessen és felszólalhasson (Csel. 17); és ennek a műveltségnek a görögök lelkében végbement elsőkélyesedése okozta, hogy épen ott olyan eredménytelen lett a szava. Ha ott lett volna Sokrátész, Platon vagy Aristoteles! Nem ábrándozunk ezeknek a nagyoknak azonnali megtéréséről, hiszen az végeredményben az Isten szabad választása alapján adott kegyelem műve; bizonyos azonban, hogy bármelyikük nagyon komolyan és nagyon elmélyedve tudott volna Pállal eszmecserebe bocsátkozni.

A későbbi kereszténység megint csak Pál útjain járt, amikor a görög világ műveltségét megmentette és a keresztény európai szellembe oly szervesen beleépítette. Ugyanaz a görög műveltség mennyire elszikadt és elferdült, mennyire más lett például az arab kultúrában! Ezzel szemben Platon és Aristoteles nagy gondolatai máig is élnek és hatnak az európai keresztény szellemi életben, hiszen Agostont Platon és Tamást Aristoteles nélkül nem lehet megérteni és megmagyarázni.

Nem lehet meghatódás és bizonyos szempontból elcsodálkozás nélkül olvasni Pál életében és leveleiben azokat a sorokat, amelyek a római birodalommal, tehát az akkori államhatalommal szemben való magatartást és felfogást mutatják meg. Főképpen ha meggondoljuk, hogy ennek az államhatalomnak az akkori birtokosa és képviselője Nero volt, a dühöngő császári örült. Igaz ugyan, hogy a hagyományos római *iustitia* és *ordo* akkor még nem rendült meg.

Pál apostol édesatyja után tarzusi polgár volt. Ezzel pedig együtt járt, hogy teljesjogú római polgárként született (Csel. 22, 28). Ez a polgárjog mentette meg nem egy alkalommal a megalázó megostoroztatástól (Csel. 16, 37; 23, 27); és ez mentette meg végül is a Jeruzsálemben ellene fenekedő zsidóktól: joga volt ugyanis mint római polgárnak egyenesen a császárhoz fellebbezni. (Csel. 25, 11; 28, 19).

Igy érthető, hogy Pál mindenben a rendet és a világi hatóság iránti figyelmet és engedelmisséget hirdette, mivel abban Isten szolgáját látta. Ezzel persze a hatalmat is kötelezte, hogy valóban Isten szolgája legyen. Hatalom ugyanis nincsen mástól, mint csak Istentől; amik pedig vannak, azok Isten rendelése alapján vannak. Aki tehát ellene szegül a felsőbbségnek, Isten rendelésével száll szembe. A hatalom nem azért van, hogy a jót megfélemlítse vagy félelemben tartsa, hanem hogy a jót megdicsérje és ez által Istent szolgálja alattvalói javára. De abban is Isten szolgája, hogy büntetéssel fenýít meg azt, aki rosszat cselekszik. Szükséges ezért, hogy mindenki meghajoljon előtte, nemcsak a büntető harag, hanem a lelkiismeret miatt is, és hogy megfi-

zesse az adót és hogy megadja a tiszteletet (Róm. 13, 1—7). Titusnak is lelkére köti az apostol: emlékeztesse és figyelmeztesse a rábizott híveket, hogy a fejedelmeknek és hatóságoknak vessék alá magukat, hogy fogadjanak szót, legyenek minden jó cselekedetre készek (Tit. 3, 1). Timóteust pedig arra inti, hogy el ne maradjanak a könyörgések, imádságok, esedezések, hálaadások minden emberért: a fejedelmekért és minden feljebbvalóért, hogy békés és csendes életet élhessünk telve jámborsággal és tisztességgel. Ez jó ugyanis és kedves a mi Üdvözítő Istenünk előtt, (1. Tim. 2, 1—3), aki ebben a vonatkozásban sem a zürzavar-nak és fejtelenségnek, hanem a békességnek és a rendnek Istene (1. Kor. 14, 33).

Azt akarta tehát Pál, hogy az egész birodalom területén, minden helyen, a férfiak tiszta kezeket emeljenek fel imádságra és az asszonyok is hasonlóképen tisztességes öltözetben, szemérmességgel és józansággal ékesítvén magukat (1. Tim. 2, 8—9). Nagy szerencsétlensége volt a római birodalomnak, hogy az imádságban égre emelt kezekben nem látta meg a birodalom jövődjének biztosítékát és ahelyett, hogy rájuk támaszkodott volna, igyekezett inkább lemetszeni azokat.

Nem lehet tehát Pált sem zsidónak, sem zsidó renegátnak, sem csak hellének, vagy rómainak nevezni, hanem el kell benne ismer-nünk az „új embert”. Talán ő az egész emberiségnek Krisztus és a Szűzanya után legteltesebb, legtöbboldalú, legemberebb egyénisége. Kialakulásában nagy szerepe volt a természet rendkívüli nagy ajándékainak (éles elme, törekénységében is szívós test, törhetetlen akarat együttérző szív, céltudatos munkálkodás), a kegyelem kincseinek (apostol és próféta, tevékeny és nagy misztikus), a zsidóságnak és a kereszténységnek, amelyekből minden jót magába vett és magába épített. Így lett alkalmas arra, hogy az egész világnak szánt vallást elsőként hirdesse, hogy a katolicizmus legnagyobb apostola legyen: elsőként időben és elsőként munkája kiterjedésében s eredményeiben is.

Ennek a gazdag és hatalmas egyéniségnek végső magyarázata azonban mindig Krisztus volt: aki élt benne és akiért fáradozott, akinek megismerése óta minden mást csak kárnak és szennynak tekintett (Fil. 3, 8). Csak így bírta változatos életét, amely egy kalandornak is sok lett volna, csak így bírta vándorlásait, amelyeket semilyen csavargó vagy turista sem bírna utána csinálni, ha figyelembe vesszük az akkori közlekedési viszonyokat. Ő azonban vézna testalkata és folytonos betegeskedése ellenére is bírta, mert mindenre erős és képes volt abban, aki neki erőt adott (Fil. 4, 13).

Isten választott edénye volt (Csel. 9, 15), aki által Krisztus ismertetése vált a népek között; prédikálására új kor nyílt az emberiség számára: ebben a korban élünk ma is, és ennek a kornak nem lesz vége a világ végezetéig.

Európának minden oka megvan rá, hogy a tizenkilencedik századforduló alkalmából tisztelettel emlékezzék meg Pál apostolról. Mert ha Pál nem tette volna a kereszténységet Európa vallásává, mindenképen másként alakult volna sorsa és aligha lenne a világ vezető világrésze,

az emberi kultúra bölcsője, hanem úgy szerepelne, mint Ázsiának egyik félszigete. Ezzel szemben azonban látjuk, hogy Európát a kereszténység megtartotta és megvédte az évszázadok folyamán s az európai műveltség, az európai embereszmény a történelem irányító tényezője lett. Nem is csoda, hiszen a kereszténységben vannak elrejtve az örök élet igéi, Istennek általa közölt gondolatai.

PÁL

„A következő éjtszakán azonban az Ur melléje állott és azt mondotta: Légy állhatatos, mert mint bizonytságot tettél rólam Jeruzsálemben, úgy kell bizonytságot tenned Rómában is.” Ap. Csel.

Kevésbe múlt, hogy nem tépték ezer darabra,
ahogy megszagatták ruhájukat hazug
botránkozással, Még fülébe visszazúg
a sok „káromkodott” tajtékzó, vad haragja...

Amint szegény-magát nehéz álomnak adja,
halálra fárasztott agyán cikázva fut
a napnak kinja át. Pihenni most se tud,
fekvőhelyén hanyódva vár a virradatra.

S egyszerre büzhödt börtönébe lép az Isten.
Hogy elgyötört fiát életrekeltse, minden
vigasztalás, remény — jól tudja ő — kevés;

parancsot ad hát néki. Annak, akinek már
ígéret, égi hívatottság mit se használ,
egy adhat éltető erőt: a küldetés.

Tótfalusy István

Schiller

AZ ORLÉANSI SZÜZ

Az alábbi részlet Schiller romantikus tragédiájának első fölvonásából való, a kilencedik jelenet legvége és a tizedik, két végső sora híján. A szín VII. Károly francia király chinoni tábora. Raoul lotharingiai lovag épp az imént számolt be a királynak és kíséretének Johanna első megjelenéséről: hogyan állt a sereg élére s hogyan vezette azt, annyi vereség után, győzelemre. A színen a király, szerelmese Agnes Sorel, a rheimsi érsek, két udvari lovag: La Hire és Du Chatel, a csatából jött Raoul s a kíséret.

RAOUL

befejezve a csata elbeszélését, miközben kívülről fegyvercsörömpölés és harangszó hallatszik:

Halljátok a zajt? a harangokat?
Isten küldöttjét köszönti a nép!

KÁROLY

Du Chatelhoz:

Hozzátok be.

Az érsekhez:

Mit gondoljak felőle?
Egy lány hoz győzelmet, s épp most, mikor
Már csak az Isten karja ment meg engem?
Ez nem lehet a természet szerint,
S remélhetek-e, püspököm, csodát?

HANGOK a szín mögött:

Aldás reá! A Szűz! A szabadító!

KÁROLY:

Itt van!

Dunoishoz:

Ülj a helyemre, Dunois!
Próbára tesszük a csodálatos lányt.
Ha lélek lakja s Isten küldi őt,
Föl tudja majd ismerni a királyt.

A tanácsurak és sok lovag kíséretében belép Johanna. Kisérete a szín egész hátterét elfoglalja. Ő nemes léptekkel vonul előre és sorra megszemléli a jelenlevőket.

DUNOIS

hosszú, ünnepélyes csönd után:

Te vagy, csodálatos leány...

JOHANNA:

Orléansi, az Ūristent kísérted?
Állj csak föl e székből, nem téged illet;
Ama nagyobbhoz szól a küldetésem.

Határozott léptekkel a királyhoz megy, féltérdre ereszkedik előtte, majd nyom-
ban fölegyenesedik s hátralép. Valamennyi jelenlévön ámulat látszik. Duonois föl-
kel; kis üres térség nyílik a király előtt.

KAROLY:

Most látod először az arcomat,
Honnét tudod hát rólam, ki vagyok?

JOHANNA:

Ott láttalak, hol senki más, csak Isten.

A királyhoz lép; titokzatosan:

Emlékezz rá: az elmúlt éjszakán,
Míg körülöttem álomba merültem
Pihent minden, fölkelteél fekhelyedről
S forró fohászt rebegtél Istenedhez,
Küldd ki e népet s elmondom neked,
Mit imádkoztál.

KAROLY:

Miért rejtegetném
Ember előtt, amit az égbe bíztam?
Tárd föl előttem könyörgésemet
S én elhiszem, hogy Isten lelke ihlet.

JOHANNA:

Három imával fordultál az Ūrhoz;
Ūgyelj, hogy híven sorolom fel őket.
Először azért esdettél az éghez,
Hogy ha bitorlott jószág, vagy apádról
Fiára szállt s máig le nem vezeklett
Vétek árnya tapadna koronádhoz
S zúdítaná e könnyes háborút ránk:
Ūgy népedért fogadjon áldozatnak
S egyedül csak a te fejedre ontsa
Jogos haragja bosszuját.

KAROLY:

hátrahökölve:

Hatalmas lény! honnét jössz és ki vagy?

Az arcokon megdöbbenés tükröződik.

JOHANNA:

S ez volt második kérésed az éghez:
Ha fölséges végzése úgy akarja,

Hogy törzsedtől elvegyék a jogart
És mindent elveszíts, amit apáid,
Ez ország királyai birtokoltak —
Csak három kincset hagyjon meg neked:
A tiszta lelkiismeret nyugalját,
Barátod szívét s Ágnesed szerelmét.

A király fölzokog, kezébe temeti arcát; a jelenlévőkön mély megilletődés látszik, Kis szünet; aztán Johanna:

Harmadik imádat is megnevezzem?

KAROLY:

Elég! Hiszek neked. Ember magától
Nem tudhat ennyit. Téged Isten küldött.

AZ ÉRSEK:

Ki vagy te, szent, csodálatos leány?
Mely boldog táj bölcsője ringatott? Mondd
Milyen áldott szülők ágyéka nemzett?

JOHANNA:

Johanna a nevem, főtisztelendő
Uram, s egyszerű pásztornak vagyok
A lánya, Dom Rémből, a király
Földjéről, a toulai egyházmegyéből
S gyerekkoromtól fogva jó atyám
Nyáját őriztem. — S hallottam nem egyszer
A szigetlakó népről, mely sereggel
Kelt át a tengeren, hogy szolgaságra
Vessen s kemény jármába kényszerítsen
Minket népnyúzó idegen urának;
S mondták, hogy híres Párizs városát is
Bevette már s övé lett itt az ország.
Én Isten Anyjához fordultam ekkor,
Venné le ő nyakunkról ezt a jármot,
Óvná meg ő nekünk a mi urunkat.
Szülőfalumnak szélén ősidőktől
A Szűzanya kegyképe áll, hová
Jámbor zarándokok szoktak vonulni,
S mellette egy szent tölgyfa, csodatévő
Erejéről nagyhírű messze földön.
E tölgy alatt örömet üldögéltem,
Amíg a nyáj legelt; szerettem árnyát;
S ha a hegyek közt eltűnt néhanapján
Egy-egy báránycám, álomba dalolt
A sűrű lomb s megsűgta, hol keressem.
S egyszer, midőn egy hosszú éjszakán át

E tölgy alatt imádkoztam s az álmos
 Nem engedtem a szememre leszállni,
 Elémlépett a Szent Szűz, lobogóval
 S karddal kezében, egyébként azonban
 Pásztorlánynak öltözve és eként szolt:
 „Kelj föl, Johanna. Hagyd itt nyájadat.
 Téged az Isten más munkára rendel.
 Fogd ezt a zászlót. Öltsd föl ezt a kardot.
 Verd le választott népem ellenségét,
 Vonulj be Rheimsba uradnak fiával
 S koronázd meg királyi koronával!“
 Én így feleltem: „Hitvány kis-cseléded,
 Harcokra gyöngé, vívni is tudatlan,
 Hogyan vihethném végbe ezt a művet?“
 „Egy tiszta szűz — folytatta ő — a földön
 Minden fölséges, büszke tette képes,
 Ha ellenáll a földi szerelemnek.
 Nézz engem: szűzen, amilyen te vagy.
 Istennek lettem anyja s magam is
 Isteni vagyok.“ — Ekkor ujjait
 Pillámra tette; fölnéztem s az égen
 Ifjú angyalok serege sugárzott,
 Kezükben fehér liliom virult
 S a levegőben édes ének áradt.
 S így egymás után három éjszakán
 Jelent meg ő és szolt: „Kelj föl, Johanna!
 Téged az Isten más munkára rendel.“
 Midőn harmadszor tünt elém, harag
 Látszott az arcán és korholva mondta:
 „A földön a nő sorsa az alázat
 S hivatása a kemény türelem,
 Szolgálatában tisztul meg a lelke,
 S ki itt lenn szolga volt, úr lesz a mennyben.“
 Míg szolt, lehullott pásztorlány-ruhája,
 Ragyogva állt előttem, mint az ég
 Királynője, vakító napsugárban,
 Aztán arany felhőkbe burkolódzva
 Lassan fölszállt a mennyei hazába.

Valamennyien meghatottan állnak; Agnes Sorel sirva hajtja fejét a király mellére.

AZ ÉRSEK

hosszú szünet után:

Ilyen isteni tanuság előtt
 Élnémul minden aggály s földi kétely;
 Tette bizonyosság szava igazáról:
 Ilyen csodát nem művelhet, csak Isten.

DUNOIS:

Én nem csodáinak, hanem szemének,
Ártatlan pillantásának hiszek.

KÁROLY:

És engem, bűnöst ért e kegyelem!
Megcsalhatatlan és mindenható szem,
Te látod szívemet s alázatát!

JOHANNA:

Égig ragyog a királyi alázat:
Fölmagasztal az Úr, mert meghajoltál.

KÁROLY:

Megállítom az ellenség hadát?

JOHANNA:

Lábadhoz teszem visszanyert hazádat.

KÁROLY:

És mondd, Orléans sem lesz az övék?

JOHANNA:

Előbb fordul meg a Loire folyása.

KÁROLY:

Győztesen fogok bevonulni Rheimsba?

JOHANNA:

Száz ellenségen át is bevezetlek.

Kardok, pajzsok zörrennek, a lovagok mind bátorságukat tanúsítják.

DUNOIS:

Allítsd a sereg élére e Szűzet
S vakon követjük, ahová az égi
Végzés vezet! Utunkat ő mutassa
És ő segítse győzni fegyverünket!

LA HIRE:

Támadjon ellenünk a fél világ bár,
Az ő nyomán a poklot is leverjük.
A győzelem Istene jár előtte;
Hatalmas Szűz, vezess a harcmezőre!

A lovagok nagy fegyverzaj közepett elvonulnak,

KÁROLY:

Igen, szent lány, te légy hadam vezére
És te parancsolj minden hercegemnek.
E kard, a legfőbb hadi hatalom

Jelvénye, melyet göggel visszaküldött
A fővezér: most méltóbb kézbe jut.
Fogadd el tőlem, szent prófétánő
S légy e perctől . . .

JOHANNA:

Nemes Dauphin, nem így!
Nem a földi erőszak fegyverével
Nyersz győzedelmet. Más karddal fogom
A diadalt kivívni. Égi hang szólt
E fegyverről nekem s most általam
Neked. Halld hát; küldj érte és hozasd el.

KÁROLY:

Hallom, Johanna.

JOHANNA:

Küldj el Fierboys
Ő városába; ott Szent Katalin
Sírjánál van egy pince, telve régi
Harcok során zsákmányolt fegyverekkel.
Köztük van az a kard is, mely nekem kell.
A pengéjébe vésve három ékes
Arany lilium, arról ismerik meg.
Ezt hozasd el, győzelmed kardja ez.

KÁROLY:

Induljanak s tegyék, amint kívánja.

JOHANNA:

Hozass egy fehér zászlót is nekem,
Bíbor legyen köröskörül szegélye
S rajta az égi Szűznek képe álljon,
Ölén a kised Jézust tartva és
Lába alatt a földgolyó lebegjen;
Mert így mutatta nekem ő maga.

KÁROLY:

Legyen, amint mondod.

JOHANNA:

Érsek atyám, most
Tedd a fejemre fölszenteld kezed
És áldd meg, kérlek, hű leányodat.

AZ ÉRSEK:

Nem áldást kapni: áldást osztani
Jöttél közénk. — Menj Isten erejével
Mert mi csak gyarló bűnösök vagyunk.

Rónay György fordítása

MAGASZTOS KÜZDELEM

Amikor Hegelnek szemére vetették, hogy történetfilozófiai elméletével a tények nem egyeznek, a nagy filozófus önérzetesen így felelt Annál rosszabb a tényeknek!

Ehhez a makacs válaszhoz igen hasonlót találunk egy körülbelül húsz esztendeje megjelent magyar Művészetfilozófiában is, ahol a fiatal — akkor még fiatal — szerző kifejtve a maga tragikumelméletét, ezt a könyörtelen mondatot veti oda az olvasónak: Ez a meghatározás helyes lehet még akkor is, ha egy dráma sem felelne meg annak; mert ez csak azt jelentené, hogy mindezek a drámák nem tragédiák, hanem rosszul sikerült tragédiák, avagy jól vagy rosszul megírt más-fajta drámák.

Mi nem tudunk a világirodalom tragédia-remekével ilyen abszolutisztikusan elbánni. Inkább a drámatörténelmi tények előtt való tisztelteljes meghajlással azt szeretnők vizsgálni, hogy mi az az alakítási, hangulati vagy világnézeti forma, amit az évszázadok óta nagyoknak tartott drámaköltők tragikusnak éreztek. S ha aztán így sikerül megtalálnunk azt a valamit, ami ezekben a művekben közös formái — persze belső formái — elem, akkor talán közelebb juthatunk ennek az annyit vitatott kérdésnek megoldásához.

A tragikum és a tragédia problémája a katolikum szempontjából sem közömbös. Nem szólva a világnézeti vonatkozásokról, a dráma — az újkori európai dráma — keresztény istentiszteleti elemekből fejlődött poétikai műfajja. Történelmi alakulása során persze magába olvasztott görög hagyományokat is, de keresztény templomból való útrakelésének emlékei újra meg újra csak jelentkeznek. A katolikum éppen annyira ancillájának — igaz, gyakran idegen szolgálatokba szegődött ancillájának — kell hogy tartsa ezt a lelkétől lelkezett irodalmi megnyilatkozást, akárcsak a filozófiát.

A tragédia és a tragikum kérdésének vitatása kivált azóta divatos, amióta Lessing a francia klasszikus dráma követése helyett mint példaképre Shakespearere hívta fel honfitársai figyelmét.

Az intellektus hamarosan megéreződött mind a német drámairodalom, mind pedig a német idealizmus filozófiai irányának képviselőin. Az elmélet természetesen a gyakorlatnál valamivel később jelentkezett, de a XVIII—XIX. század fordulója óta csodálatos nagy termékenységet mutat a német tragikum- és tragédiateória. S ennek az eszmeiránynak uralkodó csillaga a Lessingtől követésül odaállított példakép, Shakespeare.

Lessing fellépéséig leginkább Aristoteles Poétikájának magyarázata foglalkoztatta a drámáról elmélkedő koponyákat. Minden tragédia-költő vagy drámateoretikus a görög bölcselő megállapításaihoz törekedett szabni a maga elméletét, avagy segítségével próbálta a maga gyakor-

latát igazolni. Leghíresebb és legérdekesebb megnyilatkozás ezen a területen Corneille *Trois-Discours*-ja a tragédiairásról.

Aristotelesnek és a görög tragédiának évezredek tekintélyével perze a német irány sem próbált meg szembeszállni, hanem arra törekedett, hogy a maga Shakespeare-ből elvont elméletével összhangba hozza. Hogy ez csak erőszakosan mehetett végbe, s hogy még így sem mindig sikerült, az természetes. A Shakespeare—Aristoteles szintézisben a vezető szerep az angol költőé maradt: ez az irány a görög tragédiákat is shakespeare-i kaptára verte. Mélységes tisztelettel beszélt róluk, s közülük egyes alkotásokat — kivált az *Antigonét* — hódolattal csodált meg, de csak annyiban, amennyiben a shakespeare-i tragédia-formával és tragikai hangulattal egy ütemre vertek.

Amilyen elismeréssel viseltetett a német dramaturgiai irodalom a görög drámákkal szemben, éppen annyira hűvös volt a francia tragédia iránt. Alig egy-két alkotását méltatta figyelemre, bővebben jóformán csak a *Phédra*t elemezte, azokról a művekről azonban, amelyek sehogyssem akartak elméletének Prokrustes-ágyába szorulni, egyszerűen kijelentette, hogy nem is tragédiák. Hogy ezeket a szindarabokat egy csiszolt műizlésű nemzet évszázadokon keresztül mintaszerű tragédiának érezte, ez a körülmény ezt a poétikai iskolát egyáltalában nem hozta zavarba.

A spanyol drámairodalom már sokkal több kegyben részesült. Egyfelől azért, mert Lope de Vegának és Calderonnak regényesebb hevületét a német szellem közelebb érezte magához és Shakespeare-höz, mint a francia klasszikusokat, másfelől pedig azért, mert például könnyebben használhatta fel őket. A spanyol dráma fénykora ugyanis nem ismerte a tragédia és vígjáték megkülönböztetését. Itt tehát a drámaköltők műfaji önminősítése nem zavarhatott senkit abban, hogy azt a spanyol művet fogadja el tragédiának, ami elméletének ráájába éppen beleillett.

E szerint a generációkon keresztül uralkodott tragikum-felfogás szerint — ha a lényegbe nem vágó különbségeket mellőzzük — az igazi tragédiát három fősajátság jellemzi. A költőileg alakított tragikus történetnek először is egy, valami tekintetben jelentékeny személy emberi gyöngeség következtében — s ez a második követelmény — valami vétségét követ el, ami miatt — most jön a harmadik főelem — megrendítő bukás, katasztrófa éri. A Nagyság-Bukás-Vétség hármassága körül mozog tehát a magát leghosszabb ideig fenntartott tragikum-felfogás.

A legtöbb megbeszélés a Vétség fogalmáról és szerepéről folyt. Abban teljes volt a megegyezés, hogy a tragikus vétek nem egyértelmű a kriminális vétséggel. Persze ilyenféle bűn is lehet a bukás okozója, de elég valami nemes szándékú tévedés, elég valami jóhiszemű túlzás is.

Legnagyobb és legtartósabb hullámokat vert Hegel felfogása. Ő a maga rendszerének megfelelően a tragikumot a sors nagyszerű dialektikájában látja. Szerinte például *Antigoné*-ban a családi szeretet és

a vallás parancsa ütközik össze az állam jogával és érdekével. Kreon nem igazságtalan zsarnok, hanem éppen olyan súlyú erkölcsi elv képviselője, akárcsak Antigone. Mindketten tévednek azonban, hogy igazságukat kizárólagosnak látják, s hogy korlátlanul átengedik magukat neki, Nemes gyökerű szenvedélyük vakságában a másik elv jogosságát nem tudják elismerni. Emiatt a vétség miatt kell bukniuk.

Hegel szerint minden tragikus bűn lényege a hőstől képviselt elv túlhajtása. A Világrend igazsága az egymással szembeesülő erők egyensúlyában nyilatkozik meg, s ez az egyensúly a két ellentett principium bukásával helyre is áll azután.

Bármilyen sorsmélysegeket feltárónak látszik is ez a magyarázat, joggal hívta ki maga ellen a bírálatot. Először is — s ezt már O. Fr. Gruppe is észrevette, és Theodor Vischer hiába próbálta ellenvetését bursikóznak minősíteni — különös egy világrend az, amely előtt minden derék szándék rosszá, bűnössé válik, mihelyt egész lélekkel adjuk át magunkat neki. Ez a felfogás voltaképpen a flegmának, az egykedvűségnek, a prózának ünneplése. De másfelől Hegelnek Antigonéről vallott nézetét a modern filológia és drámamagyarázat is sikerrel támadta meg. Kimutatta, hogy Sophokles szerint Kreon egészen jogtalanul cselekszik, Antigone tette pedig a görög felfogás értelmében egészen jogos.

A Hegeltől hibásan felállított tétel több-kevesebb módosítással számtalan követőre talált. A tarka névsorból csak Vischer, Solger, Zeising és Carrière neve legyen itt megemlítve.¹ Nagyon érdekes változata a *tragische Schuld* elméletének Hebbel magyarázata. Szinte már maga az egyéni lét is tragikus bűn. A Minden-Egy világból kiszakadó individuális létezés magában hordja bukásának okát. Az Egyetemes nem tűrheti ezeket az önállósodási merényleteket, s minden hűtlen vándort visszaparancsol magához, a nagy Egységbe. „Minden egyéni csak suhanó színjáték az oszthatatlanul Egyen, az örökké Egyetlen-egyen.”

A német drámaköltőnek ez a pantheizmusból fakadó pantragizmus a természetesen rokon Schopenhauer filozófiájával, de Hebbel nem tartotta magát pesszimistának.²

Van azonban a vétségfelfogásnak egy kicsinyesen polgári elágazása is, amely szereti ezt az elvet a költői igazságszolgálatás követelményével kapcsolatba hozni.

Azok az esztétikusok, akik az élet misztikumába, a sorsszerűségnek a földi tekintet számára való etikai megmagyarázhatatlanságába belenyugodni nem tudnak, mindenáron egyensúlyt akarnak teremteni a tragikai vétség és a tragikai bűnhődés között. Ezért aztán a drámaköltészt legártatlanabb és legtisztább alakjait is valamiféle bűnben marasztalják el. Kivált a Shakespeare-magyarázók (Ulrici, Gervinus) buzgólkodtak az effajta poétikai vádbeszédek kieszelésében. Minálunk különösen Beöthy Zsoltban találtak hűséges követőre.

Szerintük Desdemona megérdemli, hogy férje megfojtsa, hiszen apja tudta nélkül merészelt a mórhoz feleségül menni. Romeo és Julia a maguk szerelmi szenvedélyének „kizárólagosságában” figyelmen kívül hagy-

ják a realitást, hogy tudniillik családjaik a vérbosszú viszonyában állanak. (Talán bizony inkább gyűlölniük kellene egymást?) Cordelia becsületes határozottsággal — szerintük merevséggel — lázítja maga ellen az osztó igazságot. Lear király is hiába panaszkodik, hogy többet szenved, mint amennyit megérdemel, a könyörtelen esztétikus bizony csak ráolvassa, hogy méltán bűnhődik. Még szegény Melinda is vétkes: a maga elzárkózott és naiv „kellembeli kiválóságával” ingerli fel a Világrendet.

A költői igazságszolgáltatásnak ezt a szüklátókörü felfogását a német tudományos irodalomban Theodor Lipps, minálunk Péterfy Jenő támadta fölényes ügyességgel. Amaz erről a verejtékes vétség-hajhászarsról ötletesen jegyezte meg, hogy úgy látszik nem elég, ha a költő a maga nemeslelkű alakjait megszenvedteti: íme felvonulnak az esztétikusok is, s azok még kegyetlenebbül bánnak el velük. Péterfy szerint meg például a Melinda-esetben inkább az Egyetemest kellene vádolnunk gyarlósággal, amiért már a kellemesnek ez az „önelhatárolása” is anyyira kihozza a sodrából.

A vétség és a büntetés kérdésében mindenáron etikai igazságot kereső tragédia-magyarázók két dolgot felednek el. Egyik, hogy vannak jeles tragédiák, ahol a büntetés egészen ártatlanul sújtja a hőst. Oedipus nem tudta, hogy apja az, akit önvédelemből megölt, s nem tudta, hogy anyja az, akit feleségül vett. Hebbel Agnes Bernauer-ének sincsen bűne. Albrecht herceg beleszeretett, már pedig neki rendkívüli súlyú államérdekből egy hercegnőt kellene nőül vennie. A szegény polgárleányról a Kancellár szörnyülködve ki is jelenti: Rettentő, hogy meg kell halnia, csak azért, mert szép és erényes!

A másik, amit az igazságszolgáltatásos elmélkedőknek nem lett volna szabad figyelmen kívül hagyniuk, az, hogy az igazságnak nemcsak a bűn megtorlásában kell megnyilatkoznia, hanem abban is, hogy bűn és bűnhődés között arányosság legyen. Ehelyett azonban mit látunk? Az ördögien gonosz III. Richárd épolyan szép vitézi halált hal, mint Aischylos deréklelkű Eteoklese (H e t e n T h é b a e l l e n). S az elvetemült Gonerilnek és Regannak pusztulása sem borzalmasabb, mint magasztos jellemű testvérüké, Cordeliáé.

Ez a főként Shakespeare-magyarázóktól hangoztatott igazságszolgáltatási elv sajátságos módon éppen Shakespeare-nek egy nagyon idevágó mondását eresztette el a füle mellett. A S z e g e t s z e g g e l - b e n Escalus ím ezt mondja:

Olykor bűn visz fel, s jóért szenvedünk:
Az Ég bocsásson meg neki s nekünk!
Az egyik száz hibáért nem felel,
A másik az elsőért senyved el.

(II. felv. 1. szín. Vas István fordítása)

De há belátta is már a modern tragédia-magyarázat, hogy sem a törvénykezés elvét, sem a társadalom erkölcsi meggyőződésének szempontjait nem lehet a dráma etikájára erőszakolni, mégis mintha ez az

elavultnak látszó gondolkodás egy másik területen csak tovább éreztetné hatását, és tovább vitatná a maga igazát.

A mártírtragédiákra gondolok.

Az aristotelesi Poétika megállapítása szerint a tragédia hősenek „középúton kell maradnia. Ez pedig úgy valósul meg, ha sem erényben és igazságosságban, sem rosszaságban nem válik ki”. Ezen az elven épült fel az a költészettani vélemény, hogy vértanút nem lehet és nem szabad tragédia-hőssé tenni.

Pedig a világirodalomnak egy-két kitünő alkotása az ellenkezőt mutatja. Corneille Polyucte-je a francia tragikusnak egyik legérettebb és leghatásosabb műve. Ugyancsak megrendítően magasztos Corneille másik vértanu-darabja, a *Théodore, vierge et martyr*, amelynek méltatlan mellőzöttségére Jules Lemaitre mutatott rá.

Ezeket a darabokat a tragikumelmélkedők kedvéért ki kellene tehát rekeszteniünk a „jól sikerült” tragédiák sorából együttesen Calderon *Alhambra* fejedelmével, vagy *Chrysanthus és Dariájával*, *Rotrou Saint-Genest-jével* (a témát Lope de Vega és Hevesi Sándor is feldolgozta), valamint Shakespeare kortársainak, Massinger és Dekkernek igen érdekes *The Virgin-martírjával*. S a modern drámairodalom termékei közül sem állhatna meg teszem Cúrel *Újbálya*, melyben Antoinette, a kis apáca-növendék Jézus iránt való szeretetből szívesen áldozza fel magát orvoskísérleti célokra, sem pedig Claudel *Angyali üdvözléte*, melynek hősnője, *Violaine*, a csodatévő mártírságig emelkedik. Sőt, ha tovább következtetünk, s ha elfogadjuk — már pedig el kell fogadnunk — a modern görög filológusok magyarázatát, akkor *Antigone-t* is mártírtragédiának, a világirodalom korban első mártírtragédiájának kell tekinteniünk.

Hogy a vértanu is lehet tragikus hős, ennek az elvnek jogosságát a külföldi elmélkedők közül talán csak Gerhard Gietmann jezsuita atya látta be, a magyar tudományos irodalomban pedig eddig csak Sik Sándor fejtette ki.³

A forgalomban járó tragikum-elméletek legdönthetlenebbnek látszó eleme a hős bukása. E nélkül a mozzanat nélkül a keményszívű dráma-teoretikusok el sem tudnak tragédiát képzelni. Sőt egyesek közülük még a teljes lelki összetörtséggel sem elégszenek meg (pl. Bánk bán), hanem okvetlenül megkövetelik a hős fizikai semmimisülését is. Úgy okoskodnak, hogy egy katasztrófás emberi sorsfolyamat végére csak a halál tehet igazán pontot. Ha a hős életben marad, szerencsétlenségére esetleg alszik egyet-kettőt, és maga sem látja már helyzetét olyan kétségbeesítőnek. Vigasztalódhatik, s akkor bukása csak látszatbukás volt.

Nem szólva arról, hogy ha megállana ez a túlzottan kihegyezett tétel, akkor Prometheusról például nem lehetne tragédiát írni, hiszen titán, tehát már természeténél fogva sem érheti halál — mondjuk, nem szólva arról —, a drámatörténet alapján nemhogy a halálos véget, de még a bukást, a katasztrófát is, mint tragédia-kelléket kétségbe kell vonnunk.

Mindjárt a tragédia megalkotója, Aischylos igen rosszul járna, ha

a körülbelül másfél évszázada kialakult teória szerint tekintenők darabjait. Kiderülne, hogy fennmaradt művei közül egyedül a *Perzsák* című felel meg a tragédia „követelményeinek”. Mert íme hiszen az *Oresteiá*-ban szörnyű vérességek zajlanak ugyan le, de az egész trilógiának megoldása mégis megnyugtató. Az anyagilkos Orestest szavazategyenlőséggel felmentik, s a megsértett Erynnisek is megbékélnek. A tragédiából felénk hangzó utolsó verssor imígyen szól: „Tánkra, danára vidáman!”

Ugyancsak békés megoldású volt Aischylos másik három tragédia-trilógiája is. Belőlük, sajnos, csak egy-egy rész maradt fenn teljesen, de tudjuk, hogy a „lelancolt Prometheus” végülis kibékült Zeusz-szal, és elfoglalta méltó helyét a halhatatlanok koszorújában. A Danaida-trilógia is szerencsésen végződött. A Danaidák alvilági bűnhődése csak későbbi bővülése a mondának. De még a látszólag katasztrófás végű Laios-Oedipus tragédia-hármas is bizonyos mértékig kibékítő megoldású. Hiszen Eteokles hősi halála a régi bűnért kilátásba helyezett büntetésnek legalább egyik felét elhárítja: csak a családot éri sorscsapás, a haza felől azonban elmúlik a Laios bűnéért kijáró fenyegető pusztulás,

Sophoklesnek fennmaradt hét darabja közül sem *Philoktetes*, sem a *Kolonoszi Oedipus*, sem pedig *Elektra* nem tartalmazza a főszemély bukását. Az előbbi kettő nyilvánosságosan kibékítő végű, *Elektrá*-ban pedig sikerül Orestesnek és nővérének végrehajtani a vallásparancsolta megtorlást. És Napoleonak igaza volt, amikor Cherubini *Elektra*-muzsikájának meghallgatása után azt mondta a mesternek, hogy a kétségbeesett hangulatú zenei befejezés nem felel meg a témának. „Hiszen a hős győzedelmeskedik, örömujjongással kellett volna hát a zenének is végződnie.”⁴

De még az Aristoteles-től „legtragikusabbnak” nevezett Euripides darabjai közül is hány mutat derült megoldást! A két *Iphigenia*, a *Heraklidák*, *Orestes*, *Ion*, *Alkestis*, *Helena*: mind-mind szerencsés végűek. S maga Aristoteles is, akinek ízléséhez pedig inkább találtak a bukásos befejezésű tragédiák, a *Poétika* egyik helyén azt állapítja meg, hogy a tragédiában „a cselekvés szerencséből szerencsétlenségre vagy szerencsétlenségből szerencsére fordul”. S a például felhozott darabok peripétiái közül mint egyik leghatásosabbat említi Euripides *Taurusok közti Iphigeniá*-ját, ahol a hősnő majdnem kivégezni kényszerül öccsét, de még idejekorán felismervén egymást, a borzalom nem történik meg.

És nem tartotta a katasztrófát a tragédia követelményének a francia klasszicizmus kora sem. Szerencsésen fejeződik be például Corneille-től a *Cid*, *Cinna*, *Nicomède*, és Racine *Iphigenie*-jének cselekménye sem hoz a főszemélyekre pusztulást vagy bukást, csak az egyik mellékalak omlik össze; *Eszter*-ben pedig a hősnő éppenúgy diadal-maskodik, akár csak a görög költészet *Elektrái*. Hogy a XVII. század franciái előtt ez a megoldási mód mennyire magától értődő volt, mutatja, hogy Corneille a már említett *Discours*-jaiban *tragédie heureuse*-ről is beszél.

Shakespeare tragédiáit — tudjuk — legnagyobbbrészt szomorúság és pusztulás fejezi be, és mégis van okunk feltenni, hogy még az angol irány sem érezte okvetlenül szükségesnek a gyászos befejezést. A kibéküléssel megoldott *Cymbeline*-t éppenúgy a tragédiák közé sorozták akkor, mint ahogy a csak lázongó keserűségben kicsengő *Troilus* és *Kressidá*-t is tragédiának minősítette már maga a darab teljesebb címe. És Shakespeare vérbibor képzeletű kortársának, Marlowe-nak *Tamerlán*-ja is azzal fejeződik be, hogy a legyőzhetetlen hódító kegyelmet ad Egyiptom szultánjának, házasságra lép a szépséges *Zenokrate*-val, s kijelenti, hogy az egész világgal békét akar kötni.⁵

A későbbi korok drámaköltészete szintén nem egy példával mutatja, hogy végződhetik egy tragédia szerencsésen is. Voltaire *Kínai árvá*-ja szerencsés megoldású, s a főszereplőkre nézve *Alzire* is az. Alfieri *Meropé*-jában sem történik meg az anya részéről a fiú meggyilkolása. Az üdvözüléssel végződő *Faust*-ot költője éppenúgy tragédiának minősítette, akárcsak a mi *Madáchunk* is a „Küzdj és bízza bízzál”-ban kicsendülő *Ember tragédiá*-ját. És tiszta tragédia Grillparzer *Bánk bán* színműve is, az *Ein treuer Diener seines Herrn*, ahol a hős hűségét semmiféle méltatlan bántalom nem tudja megrendíteni. És — hogy csak még egy példát idézzünk — milyen érdekes a maga műveiben katasztrófákat kedvelő Hebbelnek véleménye Kleist *Prinz Friedrich von Homburg*-járól: „Ez a darab a német szellem egyik legsajátosabb alkotása, és pedig azért, mert benne a haláltól való pusztá borzalom ugyanazt a hatást eredményezi, amelyet más tragédiák — és e darab is az! — csak magával a halállal tudnak elérni: a hősnek erkölcsi megtisztulását.”

A katasztrófa nélküli tragédiák jogossága a francia tudomány számára úgyszólván sohasem volt probléma. A német tudósok közül azonban inkább csak a görög drámával szakszerűen foglalkozók ismerték el. Így Wilamowitz-Moellendorf, Werner Jaeger és Ernst Howald. Ez utolsó az évszázados hibás ítéletért Aristotelest teszi felelőssé: „A mi szóhasználatunk szerint a tragikus a borzalmassal szétválaszthatatlanul összeforrott. A tévedés nyilván Aristotelesben gyökerezik. Az ő mintatragédiája *Oedipus király* volt.”⁶

A századfordulónak legtöbbektől olvasott tragikumelmélkedője, Johannes Volkelt *Aesthetik des Tragischen* című nagy művében szintén elismeri ugyan a kibékítő megoldású tragéidák létjogát („das Tragische der abbiegenden Art”), de sajnos, nem marad önmagához következetes, amikor a tragikus hangulat alaptónusát később mégis a pesszimizmusban keresi. Hogy itt-ott mennyire magának ellenmondó Volkelt, különösen kiütöközik abból, hogy Grillparzer *Banc banusát* egyszer tragikus alaknak minősíti, máskor meg *Shylockkal*, *Cyranoval*, *Mephistopheles-szel*, *Alceste*-tel, *Crampton* mesterrel, *Peer Gynt*-tel együtt tragikomikusnak.

Ennek az avult, de életjogát még mindig vitató tragikum-elméletnek harmadik követelménye, a hős n a g y s á g a, már tartalmaz némi igaz-

ságot, de a drámatörténeti példák ezt az elemet sem mutatják mindig megvalósítottnak.

Shakespeare *Antonius* és *Cleopatra*-jában Antoniusnak tétova, ingatag, befolyásolható jelleme bizony elmarad a hősi nagyságtól. VI. Henrik — aki pedig egy hármás darab középponti alakja — a maga szelíd gyengeségében szintén nem hősi jelenség. Racine *Britannicus*a is lágyabb fából faragott mint ahogyan a teória kívánná. Corneille meg-rázó tragédiájában, *La Mort de Pompée*-ben a középponti sze-mély, Ptolomeus igen kisszerű lélek: ravasz, félnék, másra támaszkodó, s csak a darab végén emelkedik kissé magasabbra, amikor hősi halált hal. De talán a legérdekesebb tünemény ebben a tekintetben Alfieri *Orestese*, amelynek egészéből csakúgy sugárzik az erő és fenség, holott egyetlen szereplője sem mutat igazi nagyságot. Elektrát fűti ugyan a bosszú tüze, de inkább csak siránkozik; Orestes magát fegyelmezni nem tudóan heves, sőt szeles; Klytaemnestra az anyai szeretet és a méltatlan Aigisthos iránt érzett szerelme között ingadozik; Pylades derék, jószándékú valaki, de ravasz módon politikusi; Aigisthos pedig megvetni-valóan gyáva, s csak a bosszúállás sivár hevülete az, ami néha a félel-meshez közelíti.

És mégis ebben az egy követelményben lappang valamelyes igaz-ság. Ott vibrál benne a nagyság, a fenség igénye, ami nélkül csakugyan nincsen tragédia.

Valóban: a magasztosság, a rendkívüliség az a saját-ság, ami ennek a műfajnak lényegét alkotja.

Igy odavetve azonban a tétel kissé határozatlan, és talán nem is leget mondó.

Milyen ez a rendkívüliség, miben áll ez a nagyság, ami a világiro-dalom tragédia-remekeiben megnyilvánul?

Volkelt kissé leszállítja az igényt, amikor csak annyit állapít meg, hogy elegendő már az emberi középszerűségnek érezhető túlhaladása is. Henri Gouhier pedig bizonyosan sokat mond, amikor a tragé-diától, illetőleg annak eszmei vonatkozásától transzcendentit követel. Kö-zelebb jut a drámatörténeti tényekhez Allardice Nicoll, aki a tragédia lényegéül valamiféle univerzalizást jelöl meg.⁷

Igen, egy a mindennapi valóságon jóval tülemlelkedő, valami egye-temesebbre, valami magasztosabbra, valami fokozottabb életjelentőségre való mutató a közös vonás a nagy tragédiákban.

Megnyilatkozhatik ez a nagyság valóban mindjárt a főalak szemé-lyében is, akit ebben az esetben nemcsak poétikai, hanem a szó valódi és elsődleges értelmében is hősnek nevezhetünk. Prometheus titáni akará-sán, Antigone áldozatosan vallásos ihletén kezdve — át III. Richárd démoni tombolásán, át Coriolanus hazát fenyegető sértődöttségén, át Racine Mithridatesének világhistóriai jelentőségű elszántságán, és Wal-lensteinnek a történeti erővel való végzetes játszódásán, át John Gabriel Borkman szédületes pénzügyi koncepcióján, — egészen Claudel Violaine-jének csodatévő áldozatosságáig, — hogy csak a legfeltűnőbb példákat

említsük — a tragédiák egy bizonyos fajtájának főszereplői valóban megérdemlik a hős elnevezést.

De állhat ez a fenség, ez a magasztosság egyébben is, mint a főalak hősi mivoltában, Romeo és Julia fiatal szerelmének forrósága és a szokott emberi arányokat felülmúló ereje ugyanannyira fenséges, mint Desdemona égi türelme, vagy akár — más lélektani vonatkozásban — mint Hamletnek a maga környezetén hatalmasan túlemelkedő értelmi és érzelmi fejlettsége, vagy akár mint Faustnak az élet teljességére sóvárgó s az élet értelmét kutató szenvedélye.

És megnyilatkozhatik ez a nagyszerűség a főalak sorsához kapcsolt mondanivaló jelentékenységében. Sophokles *Philoktetese* a legnehezebben megoldható és a legizgatóbb erkölcstani kérdést veti fel. Szabad-e és milyen határig szabad valami rendkívüli nagy, valami mulaszt-hatatlanul elérendő cél érdekében átlépni az etikai törvény korlátait?

Állhat ez a helyzet nagyjelentőségű voltában is. Racine *Berenicéjét* és *Titusát* a római világbirodalom érdekei dobják egymástól széjjel. Hebbel *Agnes Bernauerét* az államérdek ereje zúzza össze, *Gerhart Hauptmann Takácsait* pedig a tőkés társadalomnak a múlt században még töretlen ereje.

És épen ilyen tragikus fenség juthat érvényre a hős diadalában is. *Corneille Nikomédese* a maga jellembeli kiválóságával, eszével és kedélyegyensúlyával minden rendkívüli nehézségen úrrá tud lenni. *Calderon Segismondója* (*Az élet álom*) pedig lelkének zavaró sugallatait éppennygy le tudja győzni, akárcsak *Corneille Cinnájában* boszszúösztrönt *Augustus császár*.

A mártir-tragédiák fenségéről szót vesztegetni is kár. Itt igazán életről-halálról, a vallás vagy a haza érdekéről van szó, és a vértanuk sorsa mindig a legnagyobb magasságok felé emel.

És — ismerjük el tárgyilagosan — hogy érvényesülhet ez a tragikai nagyság még olyan darabokban is, ahol a költő hitetlensége kétségtelen, ha az, amit kifejezni szándékolt, emberileg jelentékeny. *Zola Raquin Teréz-e* a legerőteljesebb tragédiák közé tartozik, nemcsak a benne lefolyó történet megrendítő volta miatt, hanem elsősorban azért, mert minden sorából tiszteletet gerjesztő erkölcsi komolyság árad ki. Ugyanez az etikai finomság emeli a magasba *Rosmer* és *Rebeka* sorsát is. (*Rosmersholm*.) És *Bernhard Shaw* sem áll katolikus állásponton a *Szent Johannában* (bár itt-ott mintha közelednék hozzá), annak megrendítő bemutatása azonban, hogy hogyan kerül szembe egy tiszta lélek a maga korának más nemeslelkű embereivel, a darabot az igazi tragédiák sorába emeli.⁸

Említettünk egy-két színművet, ahol a főalakot éppen nem éreztük nagynak, s a darabból előtörő tragikus hatás elől mégsem tudjuk kivonni magunkat. *Antonius* ingatag lélek, de szerelme mögött egy egész világtörténelem harsog. Nem hiába játszatta darabját a költő három világrészben, s nem hiába mondatja az actiumi csatavesztés után *Antonius* egyik emberével ezeket a csodálatosan drámai szavakat: *Elcsókoltuk az országokat!*

A szelíd és tapasztalatlan Britannicus pusztulásán is egy historiai jelentőségű zsmrok, Nero, emelkedik fel, épenúgy mint VI. Henrik holtteste fölött III. Richárd alakja.

La Mort de Pompée Ptolomeusa kicsiny lélek, de ő ad létjogot Cleopatra, Caesar és Cornelia magasztos alakjainak, valamint a már meghalt, a színre sem lépő, nagyszerű Pompejusnak.

Alfieri Oreste-sé-ben a közepszerű emberek szinte találkozókat adnak egymásnak, és mégis milyen forrón üt ki a nagyság lehellete a darabból! Naggyá teszi a művet egyfelől a mykenei családra zúduló sorsszerűség ereje, és különösen naggyá teszi a költőnek a mondától kapott rendkívüli ihlete.

Ez a nagyság érvényre juthat látszólag egészen kisjelentőségű szereplők segítségével is, A sötétség országá-ban az író mintha csak keresve keresné azokat a mozzanatokat, amelyekből egy régi tragédia-költőnek a háta borsózdott volna. A darab egyik alakja, Akim csatornamunkás, kapcáját előttünk veti le. A másik, Mitrics, a tyúkszemét babrálja; a „hős“, Nyikitá, piszkos bűnökben hempergő szolgálégény. És mégis micsoda magasságokba emel bennünket Tolsztoj, amikor a végén Nyikitá a lelkiismeretfurdalás súlyától összetörve térdre esik, és szörnyű vétkeit nyilvánosan bevallja: „Itt most isteni akarat folyik!” — mondja a csatornamunkás.

Igen! E nélkül a nagyság, e nélkül a fenség nélkül nincs tragédia! Nem a vétség, nem a katasztrófa, nem a költői igazságszolgáltatás a lényege ennek a magasztos műfajnak, hanem a benne erőteljesen megnyilatkozó nagyvonalúság. Mert hiszen ott lehet a vétség is, ott lehet az igazságszolgáltatás is, ott lehet a bukás is, de ha ez a mindennapiságon való felülemelkedés hiányzik belőle, tragédia nem bontakozik ki. A kaméliás hölgyből vagy A pillangó kisasszonyból minden szomorúsággeltő hatásuk ellenére sem bontakozik tragikus hangulat. Körülbelül erre céloz Nicoll: Ha egy műben nincs univerzalitás, ha csak az időszerűt állítja elénk, legfeljebb melodráma lesz belőle. —

Ha a fenségben, a nagyságban, a köznapi élet méreteit jelentékenyen fokozó arányokban s a mondanivaló bizonyos egyetemességében találjuk a tragédia lényegét, akkor olyan összefoglaló nézőpontra tettünk szert, hogy vele a világirodalom legkülönfélébb tragikus megnyilatkozásait egybeköthetjük. És ez a szempont nemcsak a shakespeare-i tragédiára fog illeni, hanem egyformán érvényes és egyformán lényegyet érintő lesz a görög, a francia, a schilleri, a hebbeli, az ibseni és a legmodernebb tragédiákra is.

És ne higgyük, hogy ennek a felfogásnak elvi kifejezése valami újkeletű. Ott volt, csak észre kellett volna venni, Racinenak egyik Préface-ában. A nagy tragikus költő im ezt mondja a Bérénice bevezetésében: A tragédiának nem okvetlen tartozéka a vér és halál; elég, ha a cselekmény nagyszerű, ha szereplői hősiések, ha a szenvedélyek felvannak szítva benne, ha minden részletén megérzik az a magasztos szomorúság („tristesse majeure”).

stueuse"), ami a tragédia egész gyönyörűségét magában foglalja, (Benedek Marcell fordítása).⁹

De hogyan ez a tristesse majestueuse, ez a magasztos szomorúság — amelyet talán még tovább tágíthatnánk magasztos komolyságig, — ha ez a tragédia lényege, akkor — vethetné ellen valaki — nem esik-e össze a tragikus fogalma egy másik hangulattal, a „fenségessel”? Mindenesetre érintkezik vele, mindenesetre rokon vele, de a kettő között mégis igen lényeges különbségek vannak.

Nem minden, ami magasztos, tekinthető tragikusnak. A tragédia velejárója az existencia gyökerére ható küzdelem. Küzdelem nélkül nincsen tragikus hangulat, s nemcsak azért nincsen, mert a tragédia mint színpadi jelenség, mint drámai megnyilatkozás megköveteli az erők egymásnak feszülő játékát; inkább megfordítva lehetne állítani: a tragikus hangulatnak, a tragikus életérzésnek azért legmegfelelőbb kifejezője a színi alak, mert mindkettőnek megnyilatkozási formája a vívódás.

A vívódás nélküli magasztosság nem tragikus. Isten nem tragikus, mert fölötte áll a küzdesnek. A Megváltó is csak ott és csak annyiban lehet tragikus, ahol embervolta tusázik. A szenvedélyek poharának elmúlásáért imádkozó, de az Atya akaratában végülis megnyugvó Jézus igenis tragikus jelenség.

Egyes pantheista gondolkodók azonban Isten tragédiájáról is beszélnek. Hebbel a világot Isten bűnbeesésének tartotta, s maga Volkelt is — eszmerokonságban Hegellel, Hartmannal és a késői Schellinggel — az Istent tragikusnak állítja. „A világ alijában tragikus, mert az értelmes, a jó, a boldog világ-ok (Weltgrund) a maga ellentétét is magában hordozza, és csak ilyen megosztottságon keresztül tud érvényesülni. Istent tragikus hősnak lehet felfogni, amikor kettészakadt énje miatt szenved, és amikor saját bensőjének ellenjátékosával kénytelen megküzdeni. De Isten persze ebből a tusából mindig diadalmasan kerül ki.”

Bármilyen szépen megfogalmazott és bármilyen mélyről fakadó is ez a gondolat, mégis Paul Valéry paradicsombeli kígyójának sziszegésére emlékeztet („A világ csak kontár hiba — A nemlét tiszta, szűz ölében”), s azonkívül valami belső ellenmondásban is szenved: a gondolkodástól pantheisztikusan elindított Istent végülis kénytelen anthropopathisztikusan felfogni.

És most még egy kérdés marad tisztázásra.

Ha a tragédia az élet jelenségeinek felfokozása, ha a mindennapi jóval tülemelkedőnek bemutatása, vajjon akkor a megszokott arányoktól való ezzel az eltéréssel nem ad-e megtévesztően hazug képet a valóságról? Nem ringat-e bennünket hamis illúziókba az élet értéke és jelentősége felől?

Nem szólva arról, hogy a művészet nem tudomány, melynek a maga életmagyarázatában a tiszta és színezetlen valóság kifejezésére kell törekednie, hanem az alkotó művész érzelmein és képzeletén keresztül végbemenő sugártörés — mondjuk, nem szólva erről, — csak a nyers és

pöre valóságossági elv beszélhet így. Minden művész a maga alkotásában annak kifejezésére törekszik, amit saját érzelmi életében vagy a világ jelenségeiben lényegesnek lát. A Valóság költői ábrázolása nem törődhetik a Vojtina-féle „csip-csup igazgal”, hanem azt kell kifejeznie, amit az élet zürzavaros muzsikájából vezérszólamként hall ki. Idevág Aristotelesnek az a sokszor idézett megállapítása, hogy a költészet filozófikusabb és komolyabb a történetírásnál. De talán idevág az a szent-ágostoni mondás is, hogy ubi magnitudo, ibi veritas: Ahol a nagyság, ott az igazság!¹⁰

Az élet igazsága nem az illanó jelenségek összevisszaságában nyilatkozik meg, hanem az őket eszmeileg összekapcsoló, s a belőlük kifelé és felfelé mutató lényegben. Bizonyosan ilyenfelé gondolt az első keresztény századok Pseudo-Longinusa is, amikor a fenségességről elmélkedve ezeket mondta:

— Vajjon mi birta a nagy elméket arra, hogy a csekélységekbeli szépségekről szűkkeblűleg nem aggódván, csak nagyra és fenségesre törekedtek? Úgy hiszem az, hogy mivel a természet mindet embereket nem alacsony és csekély dolgokra alkotott, hanem szemünk előtt az élet s a teremtett világ tágas színházát felnyitván, s egy nagy és népes gyülekezet együttműködő tagjaivá rendelvén, egyszersmind nagyra és istenire vágyó indulattal is megáldott. Ezért nem elégszünk meg gondolataink azzal, hogy csak e világ láthatárával korlátoztassanak, hanem át ezen a végtelenig emelkednek. Ha minden emberi dolog körét vizsgáljuk, a szép és jó hatása könnyen átlátatja velünk, hogy mire vagyunk rendelve. Mert természetünk szerint nem a kicsiny patakot csodáljuk, bármily tisztán folydogál és bármily hasznos is, hanem a Nílust, a Dunát, a Rajnát s még inkább az Óceánt. A tűz, melyet mi gyújtunk, akármily tisztán lángol is, nem emel fel annyira, mint a világító égi testek vagy mint az Aetna lángjai. A hasznos és szükséges dolgok mindennapiak s könnyen szerezhetőek, és csak a rendkívül valók ragadnak csodálkozásra.

¹ Ez a vétségelmélet nagyon finoman és modernebb változattal mintha Oskar Walzel felfogásában újraéledne: Vom Wesen des Tragischen. Euphron, 1933.

² Hebbel felfogását némiképen a schopenhaueri pesszimizmus felé hajlította vissza egy újabb gondolkodónak, Max Schelernek magyarázata: Zum Phänomen des Tragischen. 1915.

³ Gerhard Gietmann S. J. und Johannes Sörensen S. J.: Kunstlehre. Erster Teil, 1899. — Sik Sándor: Keresztény tragikum. Bölcséleti Folyóirat, 1944.

⁴ C. E. Vaughan, említi Types of Tragedy (1926) c. jeles könyvében.

⁵ A Tamerlán pusztulásával végződő II. részt Marlowe csak a szerencsés megoldású I. rész nagy sikerén felbuzdulva írta meg. Eredetileg az I. részt magában is befejezettek érezték.

⁶ Die griechische Tragödie.

⁷ Henri Gouhier: Sens du tragique. La Revue Théâtrale, 1946. — Allardice Nicoll: The Theory of Drama. 1931.

Shawnak a darabhoz irt előszavában van egy fejezet, melynek ez a címe: Tragédia és nem melodráma.

⁹ A cikkünk elején említett Művészetfilozófia szerzője — figyelemre — említi ugyan e sorokat, de a maga elvei iránt való elfoglaltságból egy röpké gesztussal elhárítja.

¹⁰ Ebben a mondásban csendül ki W. Macneile Dixon Tragedy című munkája is. (1938.)

A TŰZ UTÁN

Írta Magyar Ferenc

Eljött a hajnal. Bebírlott a templom ablakain és keltegette az elcsigázott, alvó embereket. Sokan az elmúlt nap riadalmával ébredtek. Hirtelen azt sem tudták, hogy hol vannak és hogyan kerültek a szokatlan környezetbe. Az idősebbek köhögtek, krákogtak, a gyermekek felsírtak, a csecsemők cuppogva szoptak és nyöszörögtek. Mindennek a zajnak különös visszhangja támadt itt a templomban.

A templom körül fákhöz kötözve tehenek ácsorogtak és bögték a még most is füstölgő istállók felé. A kutyák sem találták helyüket. Megpörköldött szőrüket nyalogatták és marakodtak.

A tehetetlen öregeket és azokat, akik a mentés közben megsebesültek vagy megégtek, a pap házába helyezték el. A pap le sem feküdt. Egész éjjel járt-kelt a szerteséjjel fekvő emberek között. Mikor hajnalban kinn járt a templomban, az a gondolata támadt, hogy nem a szokott időben, hanem most mindjárt elmondja a misét. Ennyien már úgyis régen voltak a templomban. Most, hogy nincs más födél a fejük felett, azok is az Isten házának födele alá menekültek, akiket alig látott még a templomban.

Mikor a sekrestyéből visszavitte a Szentséget az oltárra, valaki hangosan felzokogott a templomban.

— En irlgalmas Istenem! Miért hagytlál el minket!?

Csordás Élek fenn aludt a hóruson. A csengetésre felébredt. Láttá, hogy kezdődik a mise. Lesompolygott a szűk csigalépcsőn és kiment. A kutyája örvendezve futott a lábához, de ő, ahogyan csak birt, belérgött.

— Az irlgalmát a бүdös döginek!

A kutya vonyítva futott a temetőn keresztül neki a határnak.

A pap piros miseruhájáról a lángok jutottak az emberek eszébe. A lángok, melyek most mindenüket megemésztették.

Felnyögtek a kisémmizettség kínjában.

Evangéliumkor a pap kifordult az oltárnál. Végignézett a templom népén.. Csupa megkínzott, csapzott, kormos ember. Szinte megtántorodott a látványtól. Sokáig egy hang sem jött ki a torkán.

A vigasztalás ígéit kereste.

A vigasztalás Istenét hívta segítségül.

A vigasztalás esőjét várták a szomorúan lekökadtt fejek.

De jégesőt kaptak.

A pap éppenúgy korholta őket, mint máskor szokta.

Azzal kezdte, hogy végre egyszer már úgy jöttek el a templomba, ahogyan máskor is jönniök kellene. Mindent kívülhagyva, ami a világhoz köti az embert. Pernyévé égetve mindent, amiért oly nyugtalanul kaparkodnak. A falu hibáit emlegette fel újból. Főként az önzést és a kapzsiságot. A szeretet hiányát és a részvétlenséget. Arról beszélt, hogy a tegnapi tűz pusztítása sem lett volna akkora, ha az egész falu össze-

fog. De mindenki csak a magáét féltette. Mindenki csak a saját portáján futkározott.

Akik elhagyják egymást, azokat az Isten is elhagyja!

Hangosan zokogtak.

— Végre, vannak már könnyeitek!

Összeroskadtak, mint a széleperete gabonatóbla, amikor még a jég is elkezd verni.

Semmit sem szűnt a kemény szavak fergetege.

Mikor ideküldtek követeket s hamarosan találkoztam szívetek kérges megátalkodottságával, akkor egy éjjelen ijesztő álmom volt. Eddig sosem beszéltem róla. Azt álmodtam, hogy az utolsó ítéleten vagyunk. Az Úr trónusához mindenféle emberek jöttek seregestől. Ti is ott bátorlankodtatok, míg rátok nem szólott a Teremtő:

— Hát ti hová valók vagytok?

— Egerágiak!

— Nem ismerlek én benneteket fiaim. Sose láttalak benneteket házamban és asztalomnál...

Azóta is számtalanszor visszagondolok erre az álomra. Tegnap este újból eszembe jutott, amikor a lángok között vergődtek... Vajjon akad-e közöttetek annyi igaz, akinek a kedvéért megkegyelmez az Isten?!

Sokan összenéztek most. Jobb lett volna mindjárt a mise elején kimenni. Hiszen tudhatták, hogy nekik esik a pap. Egyebet sem tesz, mint a szennyesüket teregeti ki. Ki bírja ki ezt a kemény beszédet? És éppen most! Hát nem elég pokol az, ami a nyakuk közé szakadt?

Ekkor felkelt a nap. Felragyogott az aranyozott oltár.

A pap hangja is megváltozott egyszerre. A könyörülő Istenről, a megbocsátó Atyáról kezdett beszélni, aki boldogan nyit ajtót tévelygésből hazatérő gyermekeinek. Szent Pál leveléből olvasott fel nekik.

— Minden fenytítés ugyan a jelenben nem látszik örvendetesnek, hanem fájdalmasnak; később azonban az általa megedzetteknek az igazság megnyugtató gyümölcsét adja. Ezért fel a lankadt kezekkel és az ingadozó térdekkel egyenesítsétek ki és egyenes lépetekre szoktassátok lábatokat, hogy senki se tévelyegjen sántítva, hanem inkább gyógyuljon meg!

A megfonnyadt emberekre úgy hullottak ezek a szavak, mint a pezsgő harmat. Felsőhajtottak.

Mise után alig mozdult valaki a padokból.

Nagyon nehéz azt megérteni, hogy Isten szüntelen próbára teszi és gyakorta sujtja azokat, akiket szeret.

✱

Bent, a parókia konyháján a pap anyja faggatta a sekrestyést.

— Attól félek, hogy most is goromba volt hozzájuk. Azért nem járnak ezek a templomba, mert mindig mossa őket!

— No, most igazán elmaradhatott volna ez a prédikáció — okoskodott a sekrestyés. Minek rázni azt a fát, amelynek már úgyszólván a gyümölcse... Most azután meglehet a kedve! Valahányszor vasárna-

ponként kiöntöttem eléje a perselypénzt, rá se nézett! Nem örült az neki. Szóvá is tettem egyszer, hogy Plébános úr sose örül ennek a szép adakozásnak! Azt felelte, hogy jobban szeretne ő üres perselyt és sok-sok könnyet!... Hát most ezt is elérte! Szorongathatjuk az üres perselyt és bokáig járhatunk a könnyekben.

— Istenen... Istenem! — sópáncodott az öregasszony.

Ezalatt a templom előtt összegyülekeztek a férfiak és elkeseredett vita folyt a legsürgősebb teendőkről. Ordítottak és egymásra rázták az öklüket. Ssehogyan sem tudtak megegyezni abban, hogy ki menjen a megyéhez a gyűjtési engedélyért, kik induljanak a szomszéd falvakba gyors segítségért, s főként abban nem, hogy hányan és kik induljanak a távoli erdőbe fát kitermelni a házak helyreállításához.

Pedig mindez sürgős lett volna! S az egyikük sebe éppenúgy sajgott, mint a másikuké.

A falu legkeservebb óráit élte, mert nemcsak az egész évi termés lett hamuvá a házak végébe rakott kazlakban, hanem a leégett házak romjai közül azt is világgá vitte a szél, amit egy életen keresztül gyűjtöttek az emberek. Most ráadásul még a lelkek régi sebei is felszakadtak és ömlött belőlük a mocskos geny. A régi haragosok nemhogy kibékiültek volna, hanem egymásnak estek. A gazdagabbak háza éppenúgy leégett, mint a szegényebbeké, de egymáshoz pusztult nyomorúságukban azért tovább marták egymást az emberek. Olyan verekedés támadt, hogy már a temető fejfáit tördelték ki ütlegül.

Az asszonyok és gyerekek jajveszékelve futkároztak össze-vissza és csillapították a háborgókat.

Az egész falu itt volt a templomdombon. Csak Liter Dánél ordított valahol az alvégen egy régi katonanótát és Csontos Gál Álajos hajtotta meg most is az udvarán a szivattyús kutat, pedig abból már este sem jött egy csepp víz sem.

Már dél felé járt, amikor végre megszégyelték magukat az emberek, hogy itt a templom előtt és a temető tőszomszédságában marakodnak. Elsompolyogtak a füstölgő udvarokra. Széthúzódtak, mint a sebeiket nyalogató kutyák.

*

A kalauz tartotta nekik a szolgálati lámpást, amíg lekászálódtak a vonatról. Egyhalomba lógatták a sok batyut. Az összekötözött fejszéket, fűrészeket, feszítővasakat, elemőzsiás zsákokat, szerszámotarisznyákat, köszőrűkövet, meg az üstöket. Tizenheten voltak. Ha mind-egyiknek csak egyetlen csomagja lett volna, abból is nagy halom gyült volna össze a sinek mellett.

A vonat elszaladt mellettük az éccakába. Egy darabig még nézték a távolodó piros lámpafényt, hallgatták a mozdony erőlködő dohogását, ahogyan kapaszkodott a hágó felé. Hozzá se nyúltak a batyukhoz, csak tapogatták szemükkel a sötétség nyitját. Olyan sötét volt, hogy szurkot lehetett volna vele festeni. Be volt borulva.

A bakter lámpája villogott messziről, amint a sorompótól a bakter-

ház felé ballagott. Most látták, hogy jó messzire szállottak le a szárazhelytől. Pedig jó lenne valami fedél alatt megvárni a hajnalt, mert nyirkos szél törülgette az arcukat.

Döme szólalt meg elsőnek. A vonaton is ő tartotta a szót.

— Fogjuk meg a murugyát, emberek! Tegyük fedél alá magunkat, mert eső is lehet még virradatig.

A bakter meghallotta a hangot, felemelte a lámpást és odakiáltott:

— Szállt le tán valaki, hé... Erre, erre!

Morgott utána valamit, de nem lehetett érteni, hogy mit; talán azt, hogy mi az istennyilának ténferegnek errefelé éccaka az emberek. Nem szokott itt senki sem leszállni... Most már megint odavan az éccakai nyugalma, mert ezek itt maradnak a nyakán. Strázsálhatja őket virradatig.

— Jó estét!

— Jó estét!

— Kicsodák maguk?

— Mostanában favágók leszünk!

— Hova mennének?

— A Sugallóra!

— A Sugallóra?

— Oda!

— No, akkor nem jó helyen szálltak le. Mehettek volna még egy állomást. Onnan közelebb!

— Úgy hallottuk, hogy innen van valami kisvasútja az erdészetnek.

— Az igaz, hogy van!

— Mikor jár?

— Amikor akarják!

— Most is mehetne?... Mert mi megfizetnénk inkább. Nem kívánjuk csak úgy!

— Pedig az csak „úgy“ megy!... Csak úgy megy, ha tolják. Csak lefelé jön ingyen.

— No, akkor csak megvárjuk a reggelt!

Behordták csomagjaikat a bakterház ersze alá. Maguk is lekuporodtak a fal tövébe s egy-egy batyura hajtva fejüket, elszundítottak.

Öreg Szalajtnak nem jött álom a szemére. Csendben pipázgatott és sürgette a hajnalt. Talán attól is félt, hogy nem bírja már ő ezt a nehéz munkát. Még hogyan mászik fel a Sugallóra, ha tolni kell a kisvasutat?

A bakter többször is kinézett, hogy nem vitték-e még el a szemafor-t? Nem hívta be az embereket, mert a fele sem fért volna el a piciny szolgálati házikóban.

Pirkadatkor azután felrakták a holmijukat egy rozoga csillére és elindultak felfelé.

Az eső is elindult lefelé.

Ötödfél órát gyalogoltak a tetthelyig, ahol a mérnök kijelölte a vágást. Vizesek voltak, mint az öntött ürgék, mert az eső már nemcsak-hogy esett, de szakadt a nyakukba.

Sehol egy kis száraz hely. Az ég sem világosodik.

Még harmadnap sem világosodott. Akkorára már elkészültek a felszerrel. Szakadó esőben építették meg és nagy kinnal tudták csak befedni, mert a tapasztást lemosta a tetejéről a víz.

Többen megkísérelték az esőben való döntögetést, de abba kellett hagyni. Ha egy-egy órára elállott is az eső, a kötözködésig érő erdei fű és a fákról lehulló cseppek eláztatták őket.

Fekdécseltek a nyirkos felszer aait. Ittak, amíg tartott a pálinkából. Pipáztak, amíg volt dohány. Beszélgettek, amíg valamin össze nem zördültek. És aludtak.

Igy múlt el felettük az idő. Az első hét. Tehetetlen dologtalanságban.

Mondogatták, hogy hogyan örülne most a pap, ha látná ezt az újabb nyomorúságot. Megint csak suhogtatná a fejük felett a bosszúálló Isten csattogó ostorát.

Ezt csak úgy tréfásan mondogatták. Közben gyülemltt a szájukban a keserűség itala és ki-ki buggyant belőlük.

— Rontás alatt vagyunk!

— Csakugyan rajtunk az Isten keze! Nem szűnik meg verni. Előbb tüzzel, most meg vízzel.

— Ugyan mi van még hátra?

Ami hátra volt, az is eljött, mert a nyólcadik napon kisütött a nap és szinte örvöngve fogtak munkához. Csattogtak a fejszék, dültek a hatalmas szál fák. Zengett az erdő.

Az esős hét után tikkasztó meleg napok jöttek. Szakadt róluk a víz. Néhány üstbe gyűjtöttek esővizet, de az hamar elfogyott, mert a végén már inni is azt itták.

Volt egy forrás a nyeregben, de igen messzi. Őt fertály óra oda, hat meg vissza. Felváltva hordták meg az üstöket és ivóedényeket, de a szomjúság hamar kiölte azokból az italt.

Eljött a nap, amikor már csak az ivott, aki hozott magának. Eldugdosták egymás elől a kulacsokat. Éjszakánként settenkedve jártak le a vízért. Ha valaki kiállott a vágásból, tudták, hogy elbújt inni.

Nappal is nehéz volt a száraz torkok kínját viselni, de éjszaka, a szabad tűzön piritott erdei vacsora után szinte elviselhetetlen. Már saját vérüket is szívesebben megcsapolták volna, mint éjszakának idején lemenni a forráshoz.

Legnehezebb volt az öreg Szalajtó dolga, aki a munkát is csak nehezen bírta, meg vízért is kínosan járt. Hol ettől, hol attól kérencselt egy korty italt. Senki sem adott szívesen.

Egyik nap forrósággal ébredt. Meg sem bírt mozdulni a láztól. Benn maradt a felszer alatt. A többiek már messzire vágtak. Nemigen vették komolyan az öregét. Csak fáradtság, mondogatták. Majd kipiheni.

Délben, amikor bejöttek, nem volt a helyén.

— Biztosan lement itatni az öreg!

De nem jött meg estére sem!

Akkor azután közük állott a rettenet. Négyen négyfelé indultak keresni.

Gyüker Antal találta meg, lenn a forrásnál. Ott feküdt hason. Feje alámerült a hűvös vízben.

Még azon az estén megácsolták a koporsóját.

Némán dolgoztak. Csak a fűrészek sikoltoztak és a fejszék zokogtak.

Mikor elkészült a durva láda, belenyújtottatták az öreget.

Szekercés Balázs megpróbálta szétzúzni a szótlanság kalitkáját.

— No, Bódi bácsi, kied jól itthagytott minket! Elment ásoindijába, ahol se víz nem kell már, se takarózdó!

Csak a kuvikmadár szólott rája.

Lefeküdtek.

Végtelen hosszú volt ez az éccaka. Nem akart megvirradni.

Már elmúlt az éjfél, amikor egy madár kezdett énekelni. Előbb, mintha csengők szava hallatszott volna, azután lassan, elmélázva, tűnődve, piciny megszakitásokkal énekelt. Később kimondhatatlan fájdalom lebegett ebben a hangban. Mintha az egész világ bánatát sírta volna. S egyszerre, mint akinek a szíve megszakad, elhallgatott.

Egy másik madár szólalt meg helyette. A hangja összeszorította a fekhelyükön vergődő favágók szívét. Lehet, hogy nem jól értették. Talán nem is azt kiabálta, hogy gyilkosok... gyilkosok!

*

Visszajöttek az emberek, akik Szalajtot hazaszállították. Zsákjaik meg voltak tömve élelemmel. De tele voltak rossz hírekkel is. Szomorúan mesélték el, hogy hogyan fosztották ki Szalajtot a rokonai a temetés után.

Ettől kezdve sehogyan sem ment már a munka. Többen kiálltak és nem dolgoztak, csak ámolyogtak az Isten földjén.

Dudogó, aki egyébként is kevés szavú ember volt s ha megszólalt, akkor is csak úgy magának dudogott, naphosszat ült a félszer előtt és nézte a hangyákat. Hiába kínálták, nem evett. Éccaka is csak buddogott az erdőben. Hajnalfelé szokott behúzódni a fekhelyére. Olyankor előbb hosszú ideig üldögélt a térdait átkarolva, azután lefeküdt és riadozva aludt. Félálomban beszélt is valamit, de nem lehetett érteni, hogy mit mond.

Egy este azután kitört rajta.

A tűznél ültek vacsorázás után. Gyüker Anti kihozta a citeráját. Nem játszott rajta semmit, csak pengette. Kereste benne azokat a hangokat, amelyeket Szalajtó halálakor hallott attól a madártól. Mindenki őt nézte, az ujjait figyelte.

Csak Dudogó meredt a tűzbe. A fel-feléledő parázshalomba. Egyszer csak elkezd közelebb csúszni a tűzhöz. Valami örült vigyorgás van az arcán. Maga elé emeli a két kezét, mintha most látná azokat először. És utoljára!

Hirtelen térdreereszkedett és a két kezét belevágta a tűzbe!

Idejében elrántották a melléte ülők. Nagyobb baj nem történt. Be-

kenték disznózsírral. Szekercés Balázs letépett az inge aljából egy darabot és becsavargatta. Bevitték a fészerbe. A tüzet meg leöntözték.

Döme félkönyökre támaszkodva vigyázta Dudogót. Azt hitték, hogy megbolondult. Később megszólalt.

— Aludjatok csak nyugodtan, nincs már semmi bajom... Nem is fáj!... El akartam tüzelni, mert még semmi jót nem tett, amióta megvan!

A csend majd szétveti a fészert. Fojtogatja az erdőt is.

Az embereket is!

Valaki mégis meg meri törni.

— Nekem is volt még egy félliternyi ivóvizem, mikor az öreg megfulladt. Éppen előle dugdostam!

Csak ennyi kellett ahhoz, hogy lelkükből felfakadjon a marcangoló vétek megduzzadt kelése. Most látták, hogy ott lenn, a faluban milyen ügyesen elrejtették magukat egymás elől a kerítések és házfalak mögé. Itt, a hegyen ismerték meg egymást. S hogy mennyi gonoszság fér el egy emberi szívben.

— Hasztalan is lesz minden fáradozásunk, ha ez így megy! Egyik ember ordasa a másíknak. Legjobb lenne elmenni valahová. Ahol nem ismernek!

Ezt Döme mondta, aki a tűz óta foglalkozik a gondolattal, hogy otthagyja a faluját és máshol rak fészket. Kiszökik az átok alól, ahogyan magában mondogatta.

A menekülésnek ez a gondolata foglalkoztatta legtöbbjüket.

Ha itt maradnak, ebben a mocsárban, hiába építik fel újból a házat! Tovább acsarkodnak egymásra. Hiába lesz minden, csak visszavisszafeküsznek a pocsolyába, ahol már megfürdöttek.

Akárhová, csak el innen! Ahol sok jó ember él! El a bosszúálló Isten keze alól!

Másnap senki sem fogott munkához, mert Döme valóban szedelőzködni kezdett. Már a fűrész élet csavargatta a rongyba, amikor az erdő belsejéből idétlen bömbölés hallatszott és száraz gallyak ropogása. Az irtáson egy idomtalan állat jelent meg. A medve, amelyet már láttak. Az erdész is beszélt róla. Előregedett állat, félig-meddig már szelíd is. Hörgő, panaszos morgással váltakozó üvöltése megborzongatta az embereket.

Egyenesen a fészert felé jön. Bicegve-sántítva közeledik. Elülso jobb lábával van valami baj, mert azt feltartja és folyik belőle a vér. Mikor közelebb ért, akkor látták, hogy ez a láb teljesen szét van roncsoíva. Azért mindenki önkéntelenül is a fejszéjéhez nyúlt.

A nagy állat megállott. Leüledett és ha lehet még elkecseregettebben bömbölt. Azután a hátára feküdt. Emelgette vérző, csatakos lábát:

— Ez alighanem minket hív, emberek! — szólalt meg Balázs.

Ovatossággal megközelítették. A medve a földhöz dörzsölve fejét, szüntelen morgott. De feke maradt. Egészen közel mentek hozzá. Egyikük-másikuk már meg is érintette.

— Be kellene kötözni!

— Hozzatok rongyot!

Olyan sürgős-forgás támadt a szerencsétlenül járt állat körül, hogy az emberek egymás nevét is elcseréltették.

Valaki szalonnafelsőt hasított szalagra s azzal tekerték át a véres mancsot. Rá mindenféle rongydarabot. Madzaggal körülkötötték. Az állatnak láthatóan jólesett az emberek segítségé.

Az embereknek is az állat bizalma.

— Dehát honnan tudta ez az oktan állat, hogy nem öljük meg?! Ezt többször is megkérdezték egymástól a nap folyamán.

Döme egészen megfélekedett arról, hogy újra készült. Egész nap ott tétlenkedett a medve körül és beszélgetett hozzá.

A többiek egymásután kihúzódtak az irtásra s a fejszék egyre fűgében csattogtak.

Estére már nóta is termett, meg fűtyszó!

Mikor vacsorához tüzet raktak, a medve felült. Forgatta a fejét, nyüszített, fűjt, morogva hátrált abba az irányba, ahonnan jött.

— Olsátok el a tüzet! . . . Ügylátszik fél tőle! — rendelkezett Döme.

Amint leöntötték a tüzet, a medve visszahúzódott arra a helyre, ahol egész nap feküdt.

— Dehát tűz nélkül mit eszünk!? — szólalt meg valaki.

Dudogó összeégett kezével kotorászni kezdett a tarisznája mélyén.

— Egyet se búsuljatok. Akad még itt egy kis ilyen-olyan!

A többiek is bontogatták a zsákokat, tarisznyaikat és nem fogytak ki egymás kínáltságából.

Megjött Anti is a vízzel. Mióta Szalajtó meghalt, felhagyták a régi forrást. Újat kerestek. Messzibbre volt, de a vize kevésbé volt mocsárizú.

A hűvös vizet lassan kortyngatták. Szétáradt a testükben.

A fák közé leereszkedett az éccaka.

— Lefekszünk, emberek?

— Maradjunk még!

A félszer alatt valaki száraz szénával dolgozott. Már egy hete gyűjtötték, hogy puhább legyen a fekhely. Most ez is eszébe jutott valamelyiknek.

— No, jóéccakát!

— Jóéccakát!

A triss széna sokáig zizegett még alattuk. Azután csak a lélegzetük lett hangosabb. Mindíg hangosabb.

Dudogó a sarokba feküdt. Mint rendesen, most is utolsónak aludt el. Félálomból még átszólt Antinak.

— Anti! Alszol már?

— Nem!

— Mit gondolsz?... Elmegy reggelre?

— Kicsoda?

— A medve!

Csend volt már. Csak néha suhant meg a madarak szárnya a félszer felett.

SZEMLE

AZ EGYHÁZI ZENE KÉRDÉSÉHEZ

A Vigilia augusztusi számának **Kérdések és távlatok** rovata érdekes tanulmányokat ismertetett az egyházi zene problémáiról. A szerzők — két angol és egy francia — általános érvényű gondolatmenetei mögött is kiérezzük saját hazájukban tett tapasztalataikat. A cikkek ismertetője szigorú önfegyelmzésében megtagadta magától, hogy hozzátegy a angol tapasztalatokhoz a magunkét is, de úgy tetszik nekem, bizvást elmondhatjuk: nálunk jobb a helyzet, mint aminőnek az angol és francia háttérben sejtethető. A művészi és egyházi szempontból egyaránt súlyos álvallásos zene tobzódása, amely ellen a cikkek éle főként irányul, nálunk már — hála a magyar egyházi zene, elsősorban a korális zene, korunkbeli öröndetés fellendülésének, — jórészt a múlté. Ugyancsak magyar szempontból fájdalmas nekünk, hogy teljesen mellőzik a népének kérdését. Pedig ha áll az a törvény, amelyet már X. Pius pápa Motu proprioja állított fel 1903-ban, hogy „annál szentebb és liturgikusabb valamely egyházi kompozíció, minél inkább megközelíti menetében, ihletében és izlésében a gregorián éneket, akkor az egyházi zenében előkelő hely illeti meg a régi magyar népéneket, amelynek a gregoriánnal való rokonsága még az iskolázatlan fülnek is feltűnik.

Bármilyen élvezetes és tanulságos olvasmány azonban az ismertetett három cikk, úgy tetszik nekem, mégis lehet némi káros hatásuk is: egyesek előtt összezavarhatják a szempontokat, bizonytalanságot okozhatnak és azt a homályos érzést, hogy itt valami nagyon bonyolult, talán meg sem oldható problémáról van szó. Ez annál is veszedelmesebbé válhatik, mert a szerzők egyes zenei irányok, illetve korszakok bírálatában jogos óvásaikat

helyenkint olyan erőteljes és színes formában fogalmazzák meg, hogy olvastukra egyes olvasók talán hajlandók lesznek komolyan is azt kérdezni, amit Gavoty kérdez Bach-tanulmánya elején: Van-e egyáltalán vallásos zene? Kétségtelen, hogy ezekben a tanulmányokban — nem a szerzők szándéka szerint, de hatásukban mégiscsak — egy nem-szerencsés integrista törekvés látszik dolgozni, amely a vallásos művészet körét erősen szűkíteni akarja, — ahelyett, hogy követné az Egyház nagyvonalú iránymutatását, amely „mindig elismerte és elősegítette a művészet haladását, fölfogadta a liturgia szolgálatába mindazt a szépet és jót, amit az emberi szellem a századok folyamán alkotott... következképpen a legmodernebb zenét is szabad alkalmazni a templomban, mert fel tud mutatni olyan művészi, komoly és méltóságteljes kompozíciókat, melyek méltók a szent cselekményekhez.” (X. Pius Motu proprio-ja, Werner A. ford.)

Mindezt, ismétlem, nincs kétség, hogy a három ismertetett szerző is így gondolja. Hogy cikkeiknek mégis megvan helyenként az említett integrista mellékíze, és hogy egyes állításaik nem mindig állják meg a legszigorúbb kritikát, mindez abból következik, hogy fejtegetéseik mögött nem érzik biztos és szabatos elméleti esztétikai megalapozás. Talán hasznos lesz tehát a magyar olvasó számára a felvetett problémákat egyrészt az egyházi döntések és útmutatások, másrészt a kétségtelen esztétikai elvek egyszerű világitásában is megmutatni.

1. Mindenekelőtt világosan kell látni, hogy vallásos zene és liturgikus zene két különböző fogalom. A liturgikus zene (ezt szokták nevezni egyházi zenének, szent zenének is) benne van a vallásos zene fogalmában. A kettő úgy viszonylik egy-

máshoz, mint a liturgikus költészet a vallásos költészetéhez: egy zsoltár vagy himnusz Dantéhoz, Claudelhoz vagy Babits utolsó verseihez.

2. A liturgikus zene X. Pius szerint „az ünnepélyes istentisztelet lényeges kiegészítő része s éppen ezért ugyanaz az általános célja: Isten dicsősége és a hívek megszentelése és épülése. Az egyházi zene a szertartások szépségét és fényét emeli; főfeladata az, hogy megfelelő énekmoddallal disztise a liturgikus szöveget, mely a hívők értelméhez akar szólni; sajátos célja pedig ennek megfelelően az, hogy nagyobb erőt kölcsönözzön a szövegnek, s ezáltal a hívek könnyebben gerjedjenek áhitatra és fogékonyabbak legyenek azokra a kegyelmekre, melyek éppen a szent titkok ünnepléséhez vannak fűzve.” A Motu proprio az egyházi zenének három fajtáját különbözteti meg: a gregoriánt, a klasszikus polifóniát (Palestrina-stilus) és — a fentebb idézett megokolással és bizonyos alább említendő fenntartással — a modern zenét. A liturgikus zene területén nincs helye vitáknak, minden világos és egyszerű és minden bölcsen és részletesen szabályozva van. Mégis jó tisztázni bizonyos határkérdéseket.

A Motu proprio szerint az egyházi zenének három tulajdonsággal kell bírnia: szentnek, művészinak és egyetemesnek kell lennie.

3. „Szentnek kell lennie, s azért minden világiasságot ki kell zárni magából a zeneműből és az előadásmódjából is.” A világiasságon elsősorban azt érti a Motu proprio, amit főleg a modern zenével szemben hangsúlyoz: „ne emlékeztessenek színházi motívumokra, és külső formájukban se támaszkodjanak világi zeneművek menetére”.

A világi zeneművek menetére való támaszkodást nem lehet abban a túlzott értelemben fogni fel, mintha minden világi motívum felhasználása tilos volna, — hiszen akkor Palestrinának egész sereg Kyriéjét, Sanctusát, Hosannáját el kellene vetni, amit az Egyház a Motu proprioában kiemelt szentéletű mesterral nyilván

nem szándékol. Aki valamennyire is ismeri a művészi alkotótevékenység csodáját, az tudja, hogy az alkotó művész számára minden motívum — természeti vagy művészi — csak nyersanyag, amelyet elméje tökéletesen átalakít a maga élménye, mondanivalója hozzáadásával, a maga képére, — ha egyházi alkotásról van szó, akkor a vallási élménye hordozójává. Az így feldolgozott motívum teljesen újjászületik, — ebben a formában már egyáltalán nem az eredetinek „példájára”, hanem éppen ellenkezőleg, az új mondanivalónak ihlete szerint alakíttatik.

Talán nem árt még egy megjegyzés. Sokszor lehet hallani — persze vallási és esztétikai szempontból egyaránt felületes — megjegyzéseket az „érzéki színezetű” egyházi zene ellen. „Az ima támaszának fogadjunk el egy művészetet, amelynek forrásai szembetűnően érzékiek?” — veti fel Gavoty cikke is. Vigyázzunk a szavak értelmére. Ha érzéken a romlott ösztönt gerjesztőt értjük, annak természetesen nincs helye a templomban. De ha azt értjük rajta, amit a Gavoty idézte Florand, hogy az emberek számára a vallásos zene is „érzéki gyönyörűség”, akkor nincs értelme a kifogásnak. Hiszen minden műalkotás érzéki gyönyörűség is, lévén a művészet nem más, mint a szellemi szépnek érzéki formában való megjelenése. Akinek ez nem tetszik, az pápább nem is a pápánál, hanem az embert szellemi-érzéki egyiségnek alkotó Úristennél.

4. Az egyházi zenének a Motu proprio szerint művészinak kell lennie. „Valódi művészetnek kell lennie, mert hiszen máskülönben nem tudja kiváltani a hallgatók lelkében azt a hatást, amelyet az Egyház a zeneművésztől elvár, midőn a liturgia szolgálatába fogadja. Ez egyszerűen annyit jelent, hogy csak a jó művészet egyházi művészet, — rossz zenének a templomban nincs helye, ha még olyan jámbor szövege van is és ha még olyan jámbor hitből fakadt is.

5. Végül egyetemesnek kell lennie az egyházi zenének. Ezt a kö-

vetelményt a Motu proprio az Egyház szokott bölcseségével negatívan fogalmazza. Nem arról van szó, hogy valami kozmopolita törekvést írna elő, csak azt kívánja, hogy „ha más nemzetbeli hallja, arra se gyakoroljon kellemtelen hatást” a mű.

6. Mindezek a követelmények önkénytelül is felvetnek egy kérdést. Ki állapítja meg, hogy világias, színházi-e az alkotás, vagy nem? Ki dönti el, hogy jó, művészi zene-e valamely alkotás vagy sem? Világos, hogy templomi zenéről lévén szó, az Egyháznak szuverén joga megállapítani, mit akar bevinni a templomba, és mit nem. A dolog természete szerint az egyházi tekintély az illetékes itt. Csak hogy művészetről van szó, azt pedig még átélni sem mindenki képes, már pedig aki át nem tudja élni, az nem is ismeri azt a jelenséget, amelyről ítélni kellene, — és ezen nem segít sem teológiai tudás, sem egyházi joghatóság. Épen így: művészetről van szó, tehát a művész, illetve az esztétikus illetékes hozzászólni. Csakhogy a gyházi művészetről van szó, azt pedig megint csak az élheti át — tehát ítélni meg —, aki a benne megszólaló vallási élményt élte már. Következésképpen ezekben a kérdésekben csak olyan ember illetékes szólni, akinek teológiai tudása, illetve élő keresztény élete és esztétikai felkészültsége illetve gyakorlott ízlése is van.

7. Ha már most (a továbbiak számára) a liturgikus zene esztétikai jellegét akarjuk meghatározni, akkor tartalmilag két jellegzetes, mindent eldöntő vonását kell kiemelnünk. Az egyik, hogy szöveghez, mégpedig liturgikus szöveghez alkalmazkodik, illetve azt teszi zengővé, élővé, — a másik, hogy (ennek a szövegnek megfelelőleg) művészi tartalmának lényege, vagyis érzelmi ihlete közösségi jellegű: abból fakad és annak ad kifejezést, ami az istentiszteleti cselekményben résztvevő hitek lelkében közös. Ennek megfelelően stílusban is („ratione, afflatu, sapore”) ehhez a kétfélel is meghatározott tar-

talomhoz igazodik. Érvényesül benne az értelem primátusa, az érzelmek kiegyensúlyozottsága, minden túlzásnak (pl. túlnagy pátosznak, vagy túlnagy érzelmességnek) kerülése, szerkezeti világosság, egyszerűsége való törekvés, — egyszóval a szó esztétikai értelmében: a klasszikus stílustörekvés.

8. Amilyen világos mindezekből, hogy az istentiszteleti cselekményeknek ez a nagyon határozott és minden egyszerűsége mellett is végtelen gazdagságú zene a hivatott kísérője, épen olyan világos az is, hogy ez a liturgikus zene nem meríti ki a vallásos zene egész gazdagságát. Kétségtelen, hogy lehet, és bizonyos, hogy van olyan vallásos zene is, amelyet nem komponáltak szövegre, vagy nem liturgikus szövegre, — elképzelhető és a valóságban bőven van olyan vallásos zene, amely nem a közösség érzeit fejezi ki, hanem egy művész egyéni vallásos élményét, — elképzelhető és a művészettörténet tanúsága szerint bőven van olyan vallásos zene, amely nem liturgikus, sőt még csak nem is klasszikus stílusú. Akármennyire összefügg is a stílus a világnézettel, sokkal bonyolultabb képződmény az, és sokkal jobban függ egyéni pszichológiai és művészet-technikai tényezőktől, semhogy pusztán a világnézet szerint szabatosan beszélni lehetne vallásos, vagy akár katolikus stílusról. Aminthogy a századok során mindenféle stílusban írtak már katolikus és nem-katolikus költészetet, faragtak és festettek vallásos és vallástalan képet, szobrot egyaránt.

Ha tehát világosan, félreérthetetlenül és szabatosan akarjuk meghatározni, hogy mi a vallásos zene, azt kell mondanunk a legalapvetőbb esztétikai tények világánál: vallásos zene az a jó (tehát művészi és becsületes) zene, amely vallásos érzelmeket fejez ki. Semmivel sem több, és semmivel sem kevesebb. Formai oldalról ugyanis látuk, hogy nincsen, ami döntő volna; tartalmi oldalról viszont a művészi tartalom három mozzanata (ábrázolás, érzelem-kifejezés, jelentés) közül az

ábrázolás nem jöhet szóba, mert a zene természeténél fogva közvetlenül külső valóságot nem ábrázolhat, a jelentés pedig a világnézet, az egész-vonatkozás, a mondanivaló, minthogy a vallásos érzelem szükségszerűen egész vonatkozású, (magában foglalja az Istenség, végtelenség, örökkévalóság gondolatát), a vallásos művészetnél egybeesik az érzelmkifejezéssel.

9. Mindebből azonban még valami következik. Minthogy a zenének, legalábbis a szövegtelen zenének nincs eszköze eszméket, tehát pl. dogmákat vagy erkölcsi törvényeket kifejezni, hanem csak a hozzájuk fűződő, vagy tőlük felkeltett érzelmi lendületeket, azért a zenei alkotás eszméi leg sokkal kötetlenebb a szónál, az érzelmek ugyanis, pl. a bűnbánat, az Isten előtt való leborulás, vagy az Ő dicsőítésének érzelme egyrészt végtelen sok egyéni árnyalatban jelentkezhetnek (amiket a zene a legfinomabban követhet), másrészt ezek az érzelmek különböző Credók mellett is egyforma őszinteséggel, erővel, bensőséggel megnyilatkozhatnak, — amint hogy pl. Balassa Bálint bűnbánó versein egyformán épültek katolikusok és protestánsok, a Beethoven-féle Isten dicsősége mindenfajta hitű embert — feltéve, hogy hisz Istenben — legmagasabbra emelhet. Ilyen értelemben helyesen írja Gavoty, hogy az Egyház bölcs álláspontja szerint „Beethoven, Mozart vagy Schubert művei kétségkívül sokkal közelebb állnak a keresztény eszményhez, mint jó csomó „épületes” kantikum”. Elmélet és tapasztalat azt mutatja, hogy a jó zenében éppen az érzelmi tartalom nagyon is egyértelmű, — ha szavakba nem is egykönnyen foglalható. Klasszikus bizonyítéka ennek Baudelaire Wagner-tanulmányának az a része, ahol egymásután közli a Lohengrin nyitányának párisi bemutatóján a nézők kezébe adott „program”-ot, Lisztnek ugyanerről írt elemzését és a maga elményét: kiderül, hogy a zene keltette képzeleti képek részben mindhármuknál különbözők, az érzelmi hatás azon-

ban a három beszámolóban azonos.

10. Ezek a megfontolások jogosulatlanok mutatják azt a törekvést, amely a vallásos zene területét a vallásos élménynek bizonyos fajaira akarja korlátozni. Nem lehet tehát azt mondani, amit Gavoty, hogy „a dramatikus és harmóniakat kereső stílussal összeomlik a vallásos zene”. Nem lehet azt mondani, amit a Month-beli egyik cikk ír, hogy a XIX. századnak ellentétek küzdelmét kifejezni törekvő „feszülő” szónata-stilusa ellentétben volna az igazi egyházi zenével. Ez nemcsak a Motu proprio fent idézett szavaival nem egyeztethető össze, hanem a legegyszerűbb egyházművészeti tényekkel sem. Ha a „feszülő” stílus nem vallásos, akkor nem egyházi művészet a gótiák és a barokk sem, amelyeknél a feszülés, illetve a mozgás a stílus legalapvetőbb jellemzője. De hiszen a „dramatikus és harmóniakat kereső vallási érzelmek még a liturgiában is nagy teret foglalnak el: gondoljunk a Miserére vagy a Dies irae szövegére, vagy a Nagypéntek liturgiájára.

Ugyanígy a művészi alkotás teljes félreismerésén alapszik az a feltevés is, hogy a modern zene nagy mestereinek „ahhoz, hogy liturgikus zenét írassanak, le kellett mondaniuk arról, amit mint művészek ösztönösen természetüknek és sajátos feladatuknak tekintettek” (Cooper). Ezek a nagy mesterek Beethoventől máig sokkal nagyobb emberek és sokkal nagyobb művészek voltak, semhogy erre a hazugságra képesek lettek volna. Ha enélkül nem írhattak volna liturgikus zenét, akkor nem írtak volna liturgikus zenét. Ha írtak, akkor bizonyos, hogy ez volt a mondanivalójuk, erre vitte őket „ösztönös természetük” és ezt is, sőt akkor éppen ezt tekintették „sajátos feladatuknak”. Örüljünk, hogy ezek a remekművek vannak és a mieink, és adjuk át magunkat nekik, hogy közelebb vigyenek Istenhez, — ha az Egyház bölcsesége a templomba hívja őket, akkor a templomban, hanem, akkor a hangversenyteremben.

S. S.

KULTÚRA AZ ÖSZTÖN ELLEN

A szociológia egyik legújabb ága, az állatszociológia, amely az állatok társas magatartását és pszichológiáját tanulmányozza, már eddig is több olyan megállapításra jutott, amelyeket az emberszociológia sem hagyhat figyelmen kívül. Kétségtelenül beigazolta például, hogy van egy specifikus kölcsönös vonzódás az ugyanazon fajbeliek között, amely hasonló természetű a nemi vonzódással, de attól mégis különbözik. Mint elemi tény, ez a vonzódás megmagyarázhatatlan, de kézzelfoghatóan megnyilatkozik azokban az ingerekben, amelyeket állatcsoportok szerint hol a szaglás vagy hallás, hol a tapintás vagy látás területén vált ki. Különösen a magasabb gerinceseknél, madaraknál és emlősöknél a „szociális kívánás” kifejezett szükségérzetként hajtja az azonos fajbelieket egymáshoz s a jelek arra mutatnak, hogy ennek a szükségérzetnek fiziológiai és hormonális alapja is van. Mindezt azért érdemes tudomásul vennünk, mert az állatszociológia idevágó kutatásai végkép megdöntötték azt a feltevést, mintha az állatok „öngyilkosságot” követhetnének el.

Közismert dolog, hogy a fogságban tartott és teljesen elkülönített magasabb állatok nem bírják el huzamosan az egyedüllétet. A csimpánz például bizonyos idő után dühöngeni kezd, majd apatikussá válik, nem táplálkozik s végül elpusztul. Nem is olyan régen még azt hitték, hogy a csimpánz azért nem eszik, mert öngyilkos akar lenni. Ma viszont nyilvánvaló, hogy mese az, mintha az állat, amelyet parancsolóan az ösztöne vezet, szántszándékkal kioltaná életét. Több előadás hangzott el erről az állatszociológia művelőinek a múlt év tavaszán Párisban tartott nemzetközi értekezletén is. A csimpánz és az árvaságban raboskodó többi állatok nem azért nem táplálkoznak, hogy ilyenmódon a halálba meneküljenek, hanem egyszerűen azért nem,

mert hiányzanak azok a csoporthoz kötött ingerek és sarkallások, amelyek szervezetüket működésre készítetik.

Az állatszociológiának ezzel a megállapításával tehát igen lényeges alátámasztást kapott az emberszociológusoknak az a mindig vallott nézete, hogy azokban a messzi időkben, amikor még nem volt kultúra, az emberek közt sem fordulhatott elő öngyilkosság. Ha elfogadjuk az evolúciót — aminek, mint tudjuk, ésszerű és mérsékelte formában a katolikus teológia szempontjából sincs akadály —, akkor úgyis mondhatjuk: ahhoz, hogy az ember felülkerekedhessék életösztönén, már valóban emberré kellett változnia. Az öngyilkossághoz, hogy egyáltalán megjelenhessék a földön, már kultúrára volt szükség. Jellemzően utal erre az a statisztikai megállapítás is, hogy a XIX. század óta, amikor az öngyilkosság társadalmi törvényszerűséggé szaporodott el, kimutathatóan sokkal több az öngyilkosság a műveltebb, mint a kevésbé művelt körökben.

Társadalmi tény és szociológiai igazság, hogy az öngyilkosság komor árnyként kíséri az emberiség kulturális emelkedését. Igen hamar akadtak védelmezői és hirdetői is. Az ókori Athénben már Aristoteles küzdött ezek ellen. A klasszikus Rómában a stoikus bölcselők szálltak síkra az öngyilkosság mellett s az ő tanításukat elevenítették fel a múlt század végén azok az „új pogányok”, akik az élethez való jog mellett a halálhoz való jogot is a legfőbb emberi jogok közé kívánták sorolni. Feltűnő viszont, hogy az öngyilkosság lehangosabb modern szószólói, mint a pesszimista költők, Leopardi és Pirandello, vagy a filozófus Le Dantec, egyáltalán nem lettek öngyilkosok. Még bennük is erősebb volt az emberi ösztön, amely hevesen tiltakozik az öngyilkosság keresztülvitele ellen.

Hogy ez az ösztön mennyire eleven,

magunk is tapasztaljuk. Mindnyájan tudjuk, hogy az általunk ismert világban minden magasabbrendű életet nyom követ a halál s ez alól a szabály alól az ember sem kivétel. Éppen ezért a természetes halál, amelyet kellő kor elérével a megöregedett szervezet bomlása hoz magával, nem is vált ki belőlünk különösebb megrendülést. Másként vagyunk már a halálos szerencsétlenséggel vagy a külső erőszakkal, de bizonyos, hogy általában még ezek sem döbbsentenek meg bennünket annyira, mint az, ha öngyilkossággal kerülünk szembe. Utóbbi mögött feltétlenül tragédiát érzünk, amely azért oly ijesztő reánk, mert emberségünk elemi erővel fellázad az ellen, hogy valaki bármi okból is önként és önhatalmúan rombolja szét életét.

Amennyire igaz azonban, hogy minden öngyilkosság a kultúra szembefordulása az ösztönnel, épp annyira igaz az is, hogy amióta a kultúra az ösztön fölé emelkedett — ami természetesen szükségszerű és éppen az emberi volthoz tartozó folyamat —, egyedül a keresztény világ nézete tudta és tudja elméleti síkon is felvenni ellene a harcot. Mert amíg más vallások megengedték vagy tűrték az öngyilkosságot, sőt némely esetben erénynek is nyilvánították, mint a japán sintoizmus a harakirit, addig a kereszténység kezdettől fogva világosan tanította, hogy az öngyilkosság egyike a legnagyobb bűnöknek, amelyek Isten ellenében elkövethetők. A mi vallásunk szerint ugyanis kizárólag Istent illeti meg a jog, hogy az ember élete és halála fölül rendelkezék, az öngyilkos tehát vakmerően Istennek ezt a jogát sérti meg. Ezt fejezte ki már az Ószövetség bölcse is: „Te vagy, Uram, kinek hatalma van élet és halál fölött.” S ezt húzza alá még nyomatékosabban a rómaiakhoz

intézett levél az Újszövetségben: „Hiszen egyikünk sem él önmagának és senki sem hal meg önmagának; mivel az Úrnak élünk, amíg élünk, és az Úrnak halunk meg, amikor meghalunk.”

S valóban, az öngyilkosság tilalmát a kultúrvilágban más módon nem is okolhatjuk meg. Egyéb érvek, mint az önszeretet parancsa, vagy a családdal és a társadalommal szemben fennálló kötelességek, mind csak evilági jellegűek s nyilván hatástalanok azokra, akik éppen ettől a világtól szeretnék szabadulni. Gyakorlatilag a keresztény tanítás vonalában is haladnak mindazok az államok, amelyek nem engedik meg az „euthanasia”, a „könnyű-halál” alkalmazását, mert hiszen a betegnek saját akaratából és beleegyezésével történő megölését csak akkor tilalmazhatjuk, ha feltesszük, hogy az egyén nem rendelkezik a saját életével.

A katolikus egyház tehát csak következetesebben és teljes következetességgel jár el, amikor az isteni jog védelmében büntetést is szab az öngyilkosságra. Már az 533. évi orleansi, majd az 563. évi bragai zsinat kimondta, hogy az öngyilkost nem szabad egyházi temetésben részesíteni és nem szabad érte szentmisét sem bemutatni. Így is vált ez jogszabállyá s ugyanígy intézkedik ma is a kodifikált egyházi törvénykönyv. Alkalmazni természetesen csak akkor kell ezt a büntetést, ha bizonyos, hogy az öngyilkos világos tudatában volt a cselekedetének és önként szánta rá magát. És ez esetben sem alkalmazható akkor, ha az öngyilkos még a halál bekövetkezése előtt keresztényi megbánásának valami módon tanuságát adta. Mert az egyháznak a bűnbánóval szemben még a legsúlyosabb bűn esetében is gyakorolnia kell feloldozó hatalmát.

Mihelics Vid

ESZMÉK ÉS TÉNYEK

Assynak, a francia Haute-Savoie községének egyik templomában feszületet állítottak fel, amelytől riadtan fordultak el a hívek. „Inkább karrikatúra — állapította meg róla az egyházmegeyi értesítő —, nem ismerhető fel benne annak a Krisztusnak imádatandó embersége, aki a kereszten bemutatja a véres áldozatot. Tökéletlen utánzat, sértés Isten fenségére és botrány a katolikus jámborságnak.” Anancy püspöke el is távolította a rossz szul sikerült alkotást.

Az Osservatore Romano vezércikkét közzölt az esetről Celso Costantini püspök tollából, és pedig azért, mert „ez és más merényletek a szent ábrázolások tiszteletet parancsoló jellege ellen és bizonyos új templomépítési stílusok megint felvetik a vallásos művészet liturgikus szerepének kérdését”. Kétségtelen ugyanis, sokan elfelejtik, hogy az egyház életében a művészetnek társulnia kell a kultuszhoz méltó formákkal, tehát „hitmagyarázónak, hittanítónak, Isten tiszteletéhez hozzájárulónak és díszítőnek” kell lennie. Olyan egyházi művészetnek, amely nem tartalmazza czekeket a tulajdonságokat, nincs létjogosultsága, ez a művészet tehát nem függhet merőben a művészek tetszésétől.

Szóvá tesz Costantini két levelet. Az egyiket egy protestáns konvertita küldte neki. „Mint a XVI. századi reformátusok leszármazottja és kálvinista pap fia, úgy érzem, hogy az egész úgynevezett modern irányzat a művészetben azokkal a túlzásaival, amelyeket egyes katolikusok jelenleg megengednek, nem más, mint annak a reformáció szülte szellemnek folytatása, amely ellene fordult a figurális művészetnek, mondván, hogy az bálványozásra indít.” A másik levelet egy svájci tudós írta, esztétikus és stílustörténész. „Építészaink túl gyakran elfelejtik, hogy a jámbor katolikus sze-

mében Isten háza nem egyszerűen épület, ahol vasárnap összegyűlnek, hanem szentély, ahol a hívő a nap minden órájában közvetlenül érintkezhetik az Úrral az Eucharisztikus Kenyér titokzatos színei alatt... Megtekintve egyik legutóbbi templomunkat, hasztalan kerestem benne a szentet; inkább azt kérdeztem: tornacsarnokban vagy klubban vagyok-e? A kiképzett térsgé nem volt több, mint egy gyülesterem, kényelmes, ha annak fogjuk fel, de hideg és díztelen, ha templomnak nézzük: a legmerevebben képellenes korszak református templomára emlékeztetett. A főoltár semmiben sem különbözött az úrvacsora-asztaltól. A tabernákulum a legidegenebb vonalakat mutatta... Én is vallom azt az elvet, hogy minden korszaknak a maga sajátos esztétikai izlését kell kifejeznie, de nem engedhetem meg, hogy a szépek és fonségesnek esztétikai érzését maga alá gyűrje egy ál-esztétikus inánia, semmibevéve a tisztulásnak és tisztábbá válásnak azt a vágyát, amely egyedül emeli a szemlélődő lelket a szentség-eszmény magaslatába.”

A katolikus embernek nem szabad „passzatisának”, multban megragáltanak lennie — írja Costantini. Ő maga is értékeli azoknak a művészeknek törekvéseit, akik próbálják megújítani az egyházi művészetet. Az egyház is kaput nyitott mindig templomaiban a vallásos művészet minden jó újításának, azzal az egy föltétellel, hogy ne sértsék a kultuszt. A második niceai és a tridenti zsinat ézt a megszorítást kifejezetten és parancsolóan kikötötte, Semmiképen sem fogadhatjuk el tehát azt, hogy azért, hogy haladjunk, vissza kellene térnünk a barlanglakók történetelőtti festményeihez. Bizonyos mai barbár újítások, amelyek nem tisztelik az illendőséget vagy a formát és megdöbentik a híveket, mind a művészet, mind a hit területén csak káros hatásokkal járnak. Annál szük-

ségesebb, hogy az egyházi felsőbbség érvényesítse teljes és kizárólagos illetékességét annak megítélésében: mi való és mi nem a katolikus kultusz körébe.

A vallás tényének megértését semmi sem szolgálja jobban, mint a vallások történetének tárgyilagos, tudományos vizsgálata. Ennek eredményeit foglalja össze az a közel 800 oldalas gyűjteményes munka, amely Nicola Turchi szerkesztésében „A világ vallásai” címmel Rómában jelent meg. Minthogy a mostani már a második kiadás, a hűsz szerző, akik szakkörüknek elismert művelői, tárgya újabb kidolgozásánál a közben elhangzott bírálatokat is figyelembe vehette. A szerkesztő csak egyetlen utasítást adott munkatársainak s ez az volt, hogy olyan megállapításoknál és következtetéseknél, amelyek vitába vonhatók vagy már vitába is kerültek, híven rögzítsék meg az eltérő álláspontokat is, saját nézeteik kifejtésében pedig tartózkodjanak a szándékosan apologetikus célzattól.

Kitűnik a könyvből, hogy az újabb felfedezések és kutatások kivétel nélkül és növekvő mértékben igazolják a vallásosság általános és természetes voltát. Az emberek mindenkor és mindenütt szükségét érezték, hogy imádkozzanak, segítséget kérve valahonnan a magasból, miután észlelték önmaguk elégtelenségét és azt az ürességet ben-sejükben, amely betöltésre vágyott. Főleg három tétel bontakozik ki alapvető értéként az emberiség vallási történetéből:

1. Létezik egy személyes és transzcendens Isten, aki jóindulatú gondviselés gyanánt hat a világban. Az emberek tapasztalják ezt és cserébe kultuszt adnak, amely középpontja a vallásos életnek.

2. A lélek tovább él a síron túl is, olyan sorsban, amely megfelel a földi élet cselekedeteinek. Ez a hit megvan annak ellenére is, hogy a földöntúli létet titokzatosság fedi és emiatt gyakran támadnak kínzó kérdések.

3. Az emberben ég a kívánság a rossztól való szabadulás után, nemcsak a fizikai rossztól, amellyel szemben az ember mindig imával, fogadalommal és áldozattal fordult az istenséghez, de — és főleg a vallás és a kultúra magasabb fokain — az erkölcsi rossztól is. Minthogy utóbbi miatt az ember képtelen arra, hogy a saját erejéből elérje az istenséggel való egyesülést, amely az emberi lélek legfőbb vágya, az ember érzi egy isteni közvetítő, egy Üdvözítő szükségét, aki a saját érdemei útján biztosítja a hozzáfolyamodóknak a bocsánatot, a szív békességét, a megváltást és az üdvözülést.

A könyvnek — mint egyik ismertetője, Raimondo Spiazzi rámutat — katolikus szempontból legnagyobb értéke, hogy konkrét adatok tömegével bizonyítja a megváltás és kiemeltetés vágyának egyetemességét. Ez a vágy tehát természetes mozgulása az emberi léleknek. Nyomában a kereszténység mind történeti, mind lélektani tekintetben úgy jelenik meg előttünk, mint ennek a legmélyebb emberi vágyakozásnak beteljesítője.

A legkezdetlegesebb népeknél is megtalálták az erre irányuló imákat vagy az ezt kifejező szertartásokat és énekeket. Milyen érdekes például a gabuni pigmeusok éneke, amelyben „Kmvum”-nak, a Legfőbb Lénynek el-távolodásán és a maguk boldogtalanságán siránkoznak: „Sok nap haladt el fölöttünk! Mi vagyunk a falu, amely elmúlik. Talán szép volt a tegnapi, amelyet nem láttunk. A másnap azonban üres és csupasz lett, mert a Teremtő nem maradt vendégünk, nem ül már a tűzhelyünkön...” De miért hagyta el őket Isten? A felelet: „Nem Ő, mi hagytuk el Őt, oly hosszú ideje, annyi ideje már. De egy napon mégis visszatér majd hozzánk s akkor megint hatalmasok, erősek leszünk.”

A vallástörténet számbaveszi persze a vallási eszmény hanyatlását és megromlását, a vallásosság tragikus első-tétüléseit is, amelyekre már Szent Pál figyelmeztetett. Megállapítja azonban,

hogy minden vallás történeti fejlődésében meg lehet találni a tiszta magot, amely nemcsak az emberi szellem alapvetően vallásos tájékozódását tanúsítja, hanem az emberi természet lényegi egészségét a bűnbeesés ellenére is.

*

A bordeauxi városi dalszínház Bizet „Rettenetes Iván” című operájával fogja megnyitni legközelebbi évadját. A „Carmen” halhatatlan szerzőjének erről a darabjáról a nagyközönség mindeddig semmit sem tudott. A zenetörténészeknek is be kellett érniük azzal, amit Bizet életének és műveinek legnevesebb kutatója, Paul Landormy jegyzett fel monográfiájában: „A „Gyöngyhalászok” bemutatójának szomorú kimenetele elcsúszgathatta volna Bizet-t, de ő mindjárt hozzáfogott a „Rettenetes Iván” komponálásához, amelynek témája Leroy és Tianon szövege alapján előtte már Gounod figyelmét is magára vonta. Bizet 1865-ben adta át ezt az újabb művét a Théâtre Lyrique igazgatóságának, de röviddel utána úgy határozott, hogy lemond az előadásról. Alkalmasint nem volt meglepődve a saját munkájával. S úgy látszik, a szerző el is égette kéziratát...” Annál nagyobb meglepődéssel olvashatunk most, hogy a darab mégis előkerült, és pedig Franciaország német megszállása idején. Német szakemberek szorgosan átvizsgálták akkor a párisi Konzervatórium óriási irattárát s abban fedezték fel. Elő is akarták készíteni színpadi bemutatását, de a francia művészvilág érelyesen tiltakozott az ellen, hogy a saját nagy zeneszerzőjük ismeretlen alkotását a hódító ellenség tárja fel előttük. A partitúrát később a Konzervatórium zeneszerzési professzorának, Henri Büsser-nek gondozására bízta. Ő egészítette ki a befejező részt is, amelyből több oldal hiányzott.

Hogy érték-e Bizetnek ez az ismeretlen operája, arról még senki sem nyilatkozott. Az a körülmény, hogy

Bizet csak 25 éves volt, amikor ezt a művét komponálta s akkori operáival sorra kudarcot vallott, vagy hogy ő maga sem tartotta azt jónak, ma már lényegtelen mozzanat, mert élete főműve s egyben utolsó alkotása, a „Carmen” is megbukott a bemutatón. Ugyanabban az évben, 1875-ben, mindössze 37 éves korában, már meg is halt Bizet, mint a világ egyik legtragikusabb sorsú zeneköltője, akinek zsenijét csak az utókor tudta megérteni és szeretni. Az érdeklődés tehát méltán nagy a bordeauxi bemutató iránt. Hírforrásunk megemlíti, hogy Bizet soha nem járt Spanyolországban s a „Carmen” mégis a spanyol stílus teremtke lett. Kérdés, hogy képzelőtehetsége és érzékenysége ugyanilyen intuitív erővel ragadta-e meg Oroszországot, amelyet szintén nem látott soha.

*

Bölcséleti munkái után hosszú idővel, több nyelven is kiadták legutóbb a dán Kierkegaard imáit. Róla, az evangélikus teológusról és gondolkodóról, akit a mai egzisztencialista filozófia ősenek tekintenek, mindenki tudja, hogy egész életében fáradhatatlanul kereste Istent. Előbb azonban végigszenvedte a korabeli, a mult századi bölcsélet ürességét, amely annak nyomán támadt, hogy ez a bölcsélet fokozatosan szétmarta minden belső bizonyosságot. Amikor azután Kierkegaard rájött, hogy kell neki mégis az Isten, hozzáfogott, hogy visszaszeresse a hitet csupán annak a szükségességnek alapján, amelyet irányában érzett. Mennyire sikerült? — erre felelnek imái.

Olvassuk: „Mennyei Atya! Feléd fordul gondolatunk, Te vagy, akit keres újból ebben az órában, nem az eltevédt vándor bizonytalan lépésével, de a madár biztos szárnyalásával, amely jól tudja, merre van a fészke. Ne engedd meg, ó Isten, hogy a Benned való bizodalunk szétfoszolja, mint tünékeny eszme, mint helyzetünkben adott kisépítő menedék vagy ennek a testi szívnek csalóka sugalma.”

Megtalálta Istent, de fél, hogy elveszti: „Mennyei Atya! Amikor a Reá való gondolás felébred lelkünkben, tedd, hogy ne úgy ébredjen fel, mint a felriasztott madár, amely vaktában ide-oda röpdös, hanem mint a gyermek, aki égi mosollyal nyitja ki szemét.” Egy másik helyen: „Mennyeknek Atyja! Te, aki szeretően törődöl a verébvel, de nem úgy, hogy kegyetlenül azt kívánnád tőle: legyen olyan, mint Te; aki szeretettedben akként fogod gondját, hogy atyai módon mögéje állsz: az embert is vedd gondjaidba. És ha tőle meg is kívánod, hogy igekezzék hasonlítani Hozzád, ne kívánd azt kegyetlenül, hanem atyai szorgosságban állj oda mögéje s add még neki az erőt, hogy Feléd tartson.”

Kegyetlen parancs az, hogy próbáljunk Istenhez hasonlítani? A madár- és verébhasonlatok, amelyek oly kedvesek Kierkegaardnak, mintha arra engednének következtetni, hogy inkább a gondolkodás és a szabadság adományát, a „létezés” fáradtságos voltát érezte kegyetlenek s mellette még Krisztus követésében „a világ bűneinek” hordozását. Érdekesekek és tanulságosak tehát ezek az imák, mert már az idézett három kis töredék is élményszerűen tartalmazza a híres gondolkodó erényeit és fogyatékoságait. Kierkegaard annyi kudarc után elutasította az élet filozófiai megoldását s ezzel kisiklott alóla a természetes valóság alapja is. Ugyanakkor azonban „lemondott” az egyházzól, amivel elvesztett számára a kinyilatkoztatott vallás is. Így kényszerült arra, hogy a hitet, amelynek szükségét érezte, önkényes választástól tegye függővé, megvilágosodás, tekintély és értelem nélkül: Vagy-Vagy. Választani a múlt vagy az örökkévaló, a véges vagy a végtelen között. S ez az a teher, amely elviselhetetlen az embernek: az egyéni akarat elhatározására, mint egyetlen fonalra függesztett hit.

Kierkegaard sokszor fel is panaszkolta, hogy nincs valójában hite, csak költő ő, akinek kereszténysége „nem éri el sem az igazság végleges szöve-

tének, sem a pontos emberi és történeti valóságnak formáját”. Imái telve vannak költészettel, de cseppet sem valószínű, hogy mint imák másnak nagyobb hasznára válhatnának, mint neki magának. Az azonban bizonyos, hogy mint emberi vallomások önmagukban is elmélkedésre készítő, megrázó adatok. Gazdagitják természetesen Kierkegaardról való tudásunkat is.

*

Nem kis feltűnést keltett Benedetto Croce, a világszerte ismert olasz bölcselő legutóbbi könyve, amely „Költők olvasása és gondolatok a költészet elméletéről és bírálatáról” címmel látott napvilágot. Kiderült ugyanis, hogy Croce revízió alá vette azt az idealisztikus esztétikai felfogását, amelyet régebben hirdetett. Mostani könyvének második fele szinte egészében egyetlen vitáit az úgynevezett „tisztá költészet” ellen. Az érzés — úgy mond — nem teszi még a költőt költővé, az érzésen felül kell még lennie valami többletnek, amit a költő kiegészítésül hozzáad. Ennek a többletnek tükröznie kell „a valóságos és történeti világot azokkal az indulatokkal együtt, amelyek keresztüljárják”. A „tisztá költészet” — írja Croce — „hamis költészet vagy inkább ál-költészet, az irracionálisnak, bármilyen vallásos hittől való vezetettség teljes hiányának, az állatiség igénylésének, összefoglalóan: nem az emberi voltnak iródmalmi megnyilatkozása”. Holott a művészet tápláló talaja csak az „emberileg érzés” és a „teljes emberség” lehet. A sorra vett költők közül Mallarmé-t például „a tehetlenség beteg esetének” mondja Croce és tagadja, hogy egyáltalán költő lett volna. Verlaine-ről is az a véleménye, hogy „üres lélek, ügyes komédiás, mimelő és megtévesztő”. A szó, amelyet bálványoznak, náluk csak hang, nem pedig szó, amely a lelket fejezi ki, lélek nélkül pedig nem emelkedhetik fel senki és semmi a szépség teremtéséhez. A költészet nem költészet — ez Croce végső tétele —, ha

elszakad az ember szenvedélyeitől és eszményeitől.

Mindez persze éles fordulatot jelent Croce gondolkodásában, aki a század elején még a formában kereste a költszet lényegét és ezen az alapon egy „immanens” esztétikát épített ki. Ezzel a multtal szemben — írja egy katolikus bírálója, Francesco Casnati, — Croce mostani könyve becstületes „mea culpa”. S minden bizonnyal az a Croce által is tapasztalt és felpanaszolt „szellemi elszegényedés” váltotta ki, amely az ő látókörükben a mai művészetet és költészetet fenyegeti.

*

Parázs viták folynak újból a biológusok és az orvos-kutatók között arról, hogy „diszqualifikálják-e”, helyesebben: „rehabilitálják-e” a mikrobát. Utóbbi szó tudvalevően a legkisebb egysejtű lényeket jelöli, amelyek között növényi és állati szervezeteket egyaránt találunk. Fontosabb csoportjaik: baktériumok, protozoonok, sárgadzó gombák és vírusok. A velük foglalkozó tudomány a mikrobiologia. Maga Pasteur is élete vége felé erősen közeledett Brown-Sequard nézetéhez: „A mikroba semmi, a talaj minden.” Ma pedig mind többen állítják, hogy a mikroba nem feltétlen okozója, hanem többnyire csak kísérője és hasznélvezője a betegségnek.

A hivatalos orvostudomány — írja Michele Picciotti — még ma is kitarat amellett, hogy a szervezeti megbetegedéseket kizárólag bakteriológiai alapon kell magyarázni. Pedig ha igaz is, hogy a gyulladt és roncsolt testszövetekben a mikroszkóp előbb-utóbb felfedez valami mikrobát, ebből még nem következik, hogy a mikroba idézte elő a patológikus állapotot. A „post hoc” és a „propter hoc” külön lehetősége merül itt fel. Példával megvilágítva: az afrikai pusztaságban a dög körül rendszerint ott nyúzsóg a keselyű, a hiéna és a sakál, ebből azonban senkisé bizonyíthatja be és nem is próbálja bizonyítani, hogy „tehát” Afrikában a keselyű, a hiéna és a sakál

öli meg társait és a többi állatot; Ugyanígy lehetünk a mikrobával is, Miként a keselyűt, a hiénát és a sakált magához vonzza a dög, akként rohanhatnak tömegesen a mikrobák is az élő szervezet halódó és feloszloban levő szövetei felé. Oksági kapcsolatot abban az értelemben, mintha ők lennének az illető szövet vagy az egész szervezet gyilkosai, ebből még nem állapíthatunk meg.

Mindez valóban világosnak látszik, de az is világos, hogy valami mégis csak okozza a szövetek betegségét, ha tehát nem a mikroba, akkor micsoda? Picciotti maga is kénytelen elismerni, hogy erre a kérdésre még a mikroba leghevesebb védelmezői sem tudnak határozottan és teljességgel bizonyíthatóan válaszolni. S nyilván ez a magyarázata annak, hogy a mikrobaelmélet abszolút tagadói és a mikrobaelmélet kizárólagos hirdetői, vagyis a „forradalmárok” és a „hivatalos orvostudósok” között harmadiknak egy mérsékelt irány tör elő. Álláspontja ennek az, hogy bár a „talaj előkészítettsége” a feltétele annak, hogy a mikrobák ott „virulenssé” válhassanak, a kóros elváltozásokat és a betegség jellegét mégis ezek a mikrobák határozzák meg. A közvetítő irány tehát gyakorlatilag ugyanúgy látja a patológikus ténytet, mint a hivatalos orvostudomány, csupán az okok elsőbbségi rendjének megítélésében tér el attól.

Nem érdektelen azonban a forradalmi irány legtettszetesebb érvelését megismernünk. Lehet — úgymond —, hogy a mikroba is szerepet visz, főleg gyorsító szerepet a megbetegedésben, de akkor is csak járulékos tényező, mert minden szervezet és minden élő szövet beteggé válhatik egy olyan „morbigén” folyamat útján, amely a sejt belső szerkezetében indul meg. A sejt citoplazmája ugyanis rekeszekre különül, amelyek közt folyadék kering. Minden tápláló anyagnak, amelyet a sejt kívülről kap, a feloldottság, a „molekuláris disszociáció” olyan állapotban kell lennie, hogy a keringés során a rekeszek falal által határolt fi-

mom térségeken keresztüljuthasson. A sejt életműködései, anyagcséréje, életereje mind a rekeszek közti térségek bejáráhatóságától függenek és azzal egyenes arányban állanak. A sejt pusztulása és halála akkor következik be, amikor a térségek a kritikus határon alulra szűkülnek s már nem teszik lehetővé a minimális életműködést sem. Mitsen érnek a hatalmas izomkötegek sem, ha sejtjeikben megindult ez a folyamat, Leállnak, mint a legtokélete-sebb motor is, ha valamelyik pontján megakadt a hajtóanyag áramlása. Végeredményben tehát mi a betegség? A sejtek belső bejáráhatatlansága — feleli az elmélet. A mikroba, amely a sejtet felfalja, már ráadás.

*

A kairói Thomista-kör folyóiratában Gaston Zananiri azt vizsgálja, hogy milyen viszonyba került egymással a keresztény és a muzulmán, a nyugati és az arab kultúra az Izlám központi területén, Egyiptomban. Az általánosan ismert történeti megállapítások sorából is megemlíthetjük azt, hogy a mohamedán világ kezdetét nélyen humanisztikus magatartás, vallási és politikai türelmesség jellemezte. Még azután is, hogy az arab nyelv végleg felváltotta a görög-zsidó nyelvet, a keresztények megbecsült segítőtársnak számítottak. Az északi és nyugati műveltség elsajátítása után a mohamedán értelmiség önálló tudományt, irodalmat és művészetet fejlesztett, de ez az arab kultúra, amelynek vezető szellemei közt a tanulmány szerzője szerint Avicenna volt a legnagyobb, a maga virágkorában is kitűnő kapcsolatokat tartott fenn a keresztény külvilággal. Kevésbé ismeretes talán, amit Zananiri az akkori arab iskolákról ír. Szerinte ezek semmiben sem maradtak értékben a leghíresebb középkori apátságok mögött. Az El-Azhar a tudós munka bármelyik európai központjával felvette a versenyt. Mutatja, hogy az arab szellemi befolyás a Nyugatra is áterjedt, ledöntve politikai és vallási gátakat, s nagyban

hozzájárult a tudománynak ahhoz a páratlan nemzetköziségéhez, amelyet újból azóta sem értünk el.

A török hódítás söpörte el ezt a ragyogó kultúrát. Ugyanakkor megszakadt szellemi téren is a kölcsönösen termékeny érintkezés a keresztény és a mohamedán világ között. Ennek az azonos vallású, de mégis idegen és elnyomó uralomnak kellett megszűnnie ahhoz, hogy az arab lélek ismét magára találjon — írja Zananiri. Az arab államok azóta újból ráléptek a két kultúra megértésének és összeegyeztetésének útjára, amely kizárja a türelmetlenséget, S az Izlámnak ebben a korszerűsítésében ma Egyiptomé a vezető szerep.

*

Idén van 300 éve, hogy született Fénelon, a XVII. század végének egyik leghaladóbb szelleme, akit észeki székhelye, Cambrai után már a kortársak „Cambrai hattyújának” kereszteltek el. Művei közül, amelyekből hármat magyarra is lefordítottak, leghíresebb a „Télémaque kalandjai”, ez a pedagógiai és államregény, amelyet Montesquieu „a század isteni művének” mondott. Írásban és szóban a javak igazságosabb elosztását, a munka tiszteletét, a nép politikai jogait és a háború gyűlöletét hirdette Fénelon, akit meggyőződése oly bátran szembeállított XIV. Lajos abszolútizmusával, hogy az uralkodó száműzetéssel sújtotta.

Mindezek eléggé ismert adatok. Az az ünnepi előadás azonban, amelyet a római Szent Lajos tanulmányi központban tartott Grente lemans-i éresek, ismeretlen részleteket is bőven tartalmazott. Fénelon 1715-ben halt meg, ugyanolyan nyugalommal, imára kulcsolt kézzel és égre emelt szemekkel, mint nagy ellenfele, Bossuet. Mindketten az evangéliumot és az apostolok leveleit olvastatták végső óráik alatt. Fénelon viszontagságai azonban a halálával sem értek mindjárt véget. A székesegyház káptalanja nem merte hivatalosan megadni az érseknek a szokásos gyászompát s az

örökösökre bízta a temetés rendezését, akik — mint Grente mondja — „bátoran és ügyesen” Fénélon közismert szerénységére hivatkoztak, hogy minél kevesebbet lehessen tenniök. A király és kormánya részére azonban így is jelentést kellett küldeni az érsek elhúnytáról s a kanonokok, akik „nem éreztek magukban elég erőt, noha ötvenen voltak”, semmi egyébről nem emlékeztek meg, csak a „lelki épülésről”, amelyet a főpásztor utolsó napjaiban szerzett nekik, és a „kitünő és szívélyes viszonyról”, amelyben velük mindvégig állott. A Francia Akadémia hasonló „bátorságnak” adta tanuságát, Fénélon, utóda, Gros de Boze, egyetlen szóval sem utalt a Télémaquera, amelynek kinyomott példányait, mint tudjuk, még Fénélon életében elkobozták, s a válasszal megbízott Dacier követte a „nemes” példát. Pedig ha Fénélon körül sok kavargás is támadt — mondja Grente —, az utókor helyes megítélése méltán sorozta őt Franciaország legnagyobb humanistái közé. Dicsősége egyházmegyéjének, egyházának, a Francia Akadémiának, nemzetének és az egész küzködő emberiségnek. És ha talán nem is emelkedett olyan magasságba, mint a csodálatos Bossuet — tette hozzá Grente —, éppen emberi vonásai miatt utánozhatóbb példakép nekünk.

*

Az első kísérleteket a krizantém korai kivirágztatására Chouard professzor végezte 1938-ban a beltsvilvei botanikai állomáson. Sikeres kísérletei a „fotoperiodizmuson” alapultak, aminek lényege az, hogy a növényt különbözőképpen adagolt fény- és naphatásoknak teszik ki. Chouard nyomdokaiban haladva a milánói egyetem botanikus professzora, Fausto Lona is elérte, hogy krizantémjai már júliusban gyönyörű virágokat hoztak. Most azután egy másik olasz kutató, Giuseppe Boni, bebizonyította, hogy nincs szükség ilyen bonyolult eljárásra, mert az ő módszerével a szabadban és teljes napvilágnál nevelt példá-

nyokról is lehet korai virágot kapni. Június és szeptember között az ő krizantémjai kétszer virágoztak, mind a kétszer sokkal hosszabb szárral és nagyobb gömbszel, mint rendszeren. Boni, hogy második virágzást kapjon, növényeit, mihelyt az első virágok hervadni kezdtek, a talajtól 40—50 centiméterre visszametszette s utána a téli növények mintájára kezelte őket. Az eljárás tehát igen egyszerű. Nehéz ellenben nyáron akárcsak néhány napig frissen megtartani a virágokat, mert a krizantém rendkívül érzékeny a meleg iránt és gyorsan fonnnyadásnak indul. Boninak csak úgy sikerült 3—4 napig üden megtartani őket, hogy árnyas és párás helyen a virág magasságáig vázába állította a szárat és a váza vizét jéggel hűtötte. 1950-ben Boni telepén a virágzás már 15 nappal előbb vette kezdetét, mint 1949-ben, és egy teljes hónappal előbb, mint 1948-ban. Krizantémjai ekkor májustól november végéig megszakítás nélkül nyíltak. Júniusban 186, júliusban 295 virágot kapott. A tövön hagyva körülbelül 40 napig pompáztak, mielőtt elhervadtak volna. Világos tehát, hogy a korai virágztatás nincs a fotoperiodizmushoz kötve, mint eddig hitték, hanem elérhető művelési módszerekkel is.

*

Félszázada dolgoznak már Észak-afrikában az antik keresztény mult feltárásán, de ez a mult oly hallatlanul gazdag, hogy szinte minden évben új és meglepő emlékek kerülnek napvilágra. G. Charles Picard írja, hogy magában Karthagóban két ósl templomot ástak ki az utolsó tíz év alatt. Az egyik egy bizánci bazilika. Részre annak a nagy vallásos épülettömbnek, amelynek kibontását Gauckler kezdte meg a század elején. A másik egy csodálatosan ép-ségben maradt földalatti kápolna, amelyet 1950 decemberéig a Szent Monika-domb rejtett magában. A kápolna egy temetőhöz tartozott és a felírtos tábla szerint eredetileg egy bizonyos Aste-

rius építtette. Utána azonban sokat alakítottak rajta és mozaik-padlózatot csak a VI. században raktak le, Szentélyében kis asztalkán mutatták be a szentmisét, A padozatot, ahol a miséző pap állt, két páva díszíti, mint a paradicsomi boldogság jelképei. A szomszédos kis öltözőhelyiség padozatán madár és hal figurák láthatók. Karthago egy további keresztény emléke még nem árulta el titkát. Egy minden bizonnyal köralakú építmény ez a mai színház mögött és annál magasabban. A falára faragott kereszt mutatja valóságos jellegét, de az ásatások még nem haladtak annyira, hogy meg lehetne állapítani rendeltetését. Az építkezési mód a konstantini időre utal.

Ásatások folynak immár hatodik éve Moctar hegyi városkában is, amelyet valamelyik numidiai király alapított. Az I. századtól kezdve a város gyorsan latinná vált. Eddig két templom került felszínre. Az egyiket a VI. században különítették el egy már meglévő, többszázéves épületből, amely a város ifjúságának kollégiumul szolgált. A kollégium nagytermét abszisszal látták el és belső oszlopsort építettek benne. Érdekes, hogy van itt két pogány sir is a III. század elejéről, Julius Pisonak és leányának sirja. Valószínű, hogy ez a Piso valami nagy szolgálatot tett a kollégiumnak s ezért halálból ennek falai közt temették el, ahogy már szokás volt a görög városok gimnáziumaiban is. A keresztény korban azután „marabutikus” tiszteletnek örvendhetett a két sir, amilyenell a bербerek veszik körül a híres személyek, a „marabuk” temetkezési helyeit. Úgy látszik, a kicsiny egyház papjai nem akartak vagy nem mertek szembeszállni a hagyománnyal s megelégedtek a túlságosan pogány dekorá-

ciók eltávolításával. A VI. századtól kezdve több keresztény halott is került melléjük. Siremlékeik igen szép mozaikdíszes alkotások, verses feliratokkal.

A másik bazilikára az egykori fórum szomszédságában találtak rá. Elég közepes építmény, amely az V. század végén vagy a VI. század elején készülhetett. A pitvar közepén hatalmas siremlék fedi egy bizonyos Hildeguns hamvait, akinek, neve után ítélve, vadál előkelőségnek kellett lennie. Alaposan feltehető, hogy ő volt az a „Moctar ura”, aki az arianizmusról katolikus hitre tért, röviddel azelőtt, hogy Justinianus csapatai a várost visszafoglalták.

Több más templomot is kiástak az utolsó tíz év alatt Tunis területén. Így Juncában, Sfaxtól délre, még az azóta elhunyt Feuille fedezett fel két nagy bazilikát. Halálával az ittefi munkálatok félbeszakadtak, de az idén ismét megindultak Garrigues vezetésével. Sbeitlában, ahol már három nagy bazilikát ismerünk, a legutóbb egy kis templom került elő Szent Gervasius, Protasius és Trifone ereklyével. A legnagyobb jelentőségű újabb lelet azonban egy remekbe metszett üvegkehely, amelyet a karthagói Antoninus-fürdő romjai közt találtak. Két halász látható a kelyhen, a felírás szerint Péter és János.

Köztudomású, hogy az afrikai egyház, amelynek lendületes fejlődését vad zivatarok állították meg, nagyszerű irodalmi örökséget hagyott ránk. Most azután kibontakoznak művészeti értékei is, amelyeket ezer évnél hosszabb ideje teljes homály borított.

Mihelics Vid

Felelős szerkesztő és kiadó: Sik Sándor.

SZERKESZTŐI ÜZENETEK

H. R., SZEGED, Arisztotelesz és a skolasztikusok ősananyagát, materia primáját, a teljesen megformálatlan anyagot a fizika mai napig nem találta meg. A fizikai anyag legkisebb részei, a különféle testecskek, korpuszkulomok (elektronok, mezonok, nukleonok, varitronok, kvantumok) már megformált anyag, materia secunda. A testecskek lehetnek pozitívok (pl. a pozitív elektron, a pozitív mezonok, aztán a proton s a pozitív varitronok), lehetnek negatívok (pl. a negatív elektron vagy pozitron, a negatív mezonok, aztán a negatív proton vagy negatron s a negatív varitronok) és lehetnek semlegesek (ilyenek a kvantumok). Egy negatív meg egy pozitív testecske két kvantumnyi semleges testcskévé egyesülhet. Ez az utóbbi megint felbomolhat egy pozitív meg egy negatív testcskévé. Ha a semleges testcskéket egy fallal jelképezzük, akkor a pozitív korpuszkulomok volnának azok a téglák, amelyeket ebből a falból kiemelhetünk, a negatív testcskek pedig azok a lyukak, amelyek a kiemelt téglák helyén maradtak a falban. A semleges testcskek együttesét jelképező fal emlékeztet valamicskét az ősanagra, csak az a baj, hogy a fizikusok több pozitív testcskét észlelnek, mint negatívot, és így nemhogy elképzelni, de még elgondolni sem tudjuk, miféle falból emelődtek ki a fölös számú pozitív testcskek, vagyis azok, amelyekhez nem találunk a falnak képzelt semleges anyagban lyukat.

Z. A., BUDAPEST. A vallás meg a babona között lényeges különbség van. A vallás jeligeje: ministrare, Istennek szolgálni, engedelmesskedni, a babonáé: ministrari, szolgálatunkba fogni a természeti s a természetfölötti erőket, mégpedig varázscselekmények és varázsigék által. A vallásos ember azt mondja: Atyám, legyen meg a Te akaratod, általam és rajtam legyen meg a Te akaratod. Vagyis a vallásos ember a maga akaratát Isten parancsolataihoz és gondviselő végzéseire igazítja. A babonás ember viszont azt mondja: Varázscselekményeimnek és varázsigéimnek kényszerítő hatására legyen meg az én akaratom, Ő tehát a maga akaratához akarja igazítani a természeti s természetfölötti titkos erőket. — Bármennyire ellenkező irányba halad is a vallásos meg a babonás magatartás, mégis keveredhetnek egymással. Láttam már olyan katolikust, aki dicsértességgel köszöntötte papját, mint Krisztus emberét, de ugyanakkor a gombját is megfogta, hogy a papból kiáradó és szerencserontó varázserőt elparancsolja magáról. Az is előfordul, főleg az egyszerűbb vallásos lelkek életében, hogy megszabott imáik elvégzésével a maguk akaratát igyekeznek rákényszeríteni Istenre, megfélemlézve az imádkozó Krisztus példájáról:mind-

UJ ORGONÁK

BUDAPEST. XVI, FÜREDI-U. 41. — Telefon 297—023

építését és minden-
nemű javítást vállal

Rieger Ottó

ORGONAGYAR

azonáltal ne az én akaratom legyen meg, hanem a Tiéd". Komolyan vallásos ember kiküszöböl életéből minden babonás mozzanatot.

M. L., ESZTERGOM. Igen, magában tekintve értékesebb az az erkölcsi cselekedet, amely nagyobb erőfeszítésünkbe kerül, mert hiszen több áldozatot kíván, erősebben kell akarnunk, jobban azonosítjuk vele magunkat. Gondoljunk csak arra, hogy a szeretetlenség vagy éppen ellenséges érzés leküzdése mekkora megerőltetést követel a heves természetű embertől. Egy halvérű felebarátunk sokkal kevesebb idő- és erőfelhasználással fogja ezt elérni, az ő érdeme ennek megfelelően kisebb is lesz, mert a szerencsésebb alkat az ő tevékenységétől független, ingyen kapott természeti adottság. De mindjárt más a helyzet, mikor tervszerű megszokásnak, önnevelésnek köszönheti az ember a cselekvésbeli könnyebbséget, Szalézi Sz. Ferenc állandó önfékezéssel idővel annyira legyőzte szenvedelmes természetét, hogy a szelidség példaképe lett. Attól kezdve életében egy-egy bántalom keresztényi elviselése ugyan magában tekintve kisebb erkölcsi értéket jelentett, mint pl. Gualberti Sz. János hőies cselekedete, aki fiatal korában halálra keresvén ellenségét, azon az emlékezetes nagypénteken bosszúvágyának szinte emberfölötti legyőzésébe került azt meg nem ölni; de azért nem kétséges, hogy Sz. Ferenc állandó önnevelésének óriási értéke csakúgy benne volt szelidségének minden egyes megnyilvánulásában, mint ahogy a megnemesített gyümölcsfa nedve ott van a fa minden egyes gyümölcsében és közli vele a saját értékét. Hasonlóképpen a még gyakorlatlan imádkozónak folytonos küszködése az elszórakozás ellen növeli ugyan az ilyen küzdelmes imádság erkölcsi értékét; de ha idővel az az imádkozó eléri azt, hogy imádsága kevesebb önlegyőzésébe kerül, ez nem jelent értékcsökkenést. Mert most már hiányzik ugyan belőle a nagy küzdelem értéke, mert csökkent az akaratnak az elszórakozással szemben való engedékenysége; de ez nem vesztesége, hanem nyeresége az igazi erkölcsi szabadságnak. Eppen az ilyen kitartó gyakorlással szerzett könnyebbséget nevezzük e r é n y n e k.

EGY FIGYELMES OLVASÓ. Hogy miért közöltünk két év multán „hasonló jellegű” értekezést, erre kimerítő választ olvashat ki az Új Ember augusztus 12-i vezércikkéből, Szerzőnk azon nem csodálkozott, hogy nem mindenki képes megérteni a szerkesztés szempontjait, levelének sajátosságain azonban kissé eltűnődött.