

VIGILIA

SZERKESZTI

JUHÁSZ VILMOS és SÍK SÁNDOR

WOLSKY SÁNDOR
RÓNAY GYÖRGY
NIZSALOVSZKY ENDRE
DARÁZS ENDRE
ÁGOSTON JULIÁN
VIDOR MIKLÓS
TÓTH ESZTER
SÍK ILMA
CSÉCSÉNYI ANDRÁS
NOSZLOPI LÁSZLÓ
DOROMBY KÁROLY
THURZÓ GÁBOR
BIRKÁS ENDRE
írásai

1947 JÚLIUS

7

XII. ÉVFOLYAM

TARTALOM

	Oldal
<i>Wolsky Sándor</i> : Természettudomány és világnézet	385
<i>Rónay György</i> : Tavasz elé, Némely diplomatának, Budai rajzok. (Versek)	391
<i>Nizsalovszky Endre</i> : Az ember szabadsága, az államhatalom és az Egyház	395
<i>Darázs Endre</i> : Cinteremre. (Vers)	401
<i>Ágoston Julián</i> : Alkonyati üzenet öcsémnek, Téli alkony Budán. (Versek)	402
<i>Vidor Miklós</i> : Juhász Gyula	403
<i>Tóth Eszter</i> : Késmárk. (Vers)	411
<i>Sik Ilma</i> : Az ötvenedik szonett. (Elbeszélés)	413

SZEMLE:

<i>Csécseyi András</i> : A Jászi-ügy rejtélye	420
<i>Noszlopi László</i> : A pszichoanalízis	424
<i>Doromby Károly</i> : A katolikus együttműködés	429
<i>Thurzó Gábor</i> : Nyugati színház a háború után.. .. .	432
<i>Birkás Endre</i> : Magános utasok. (Illyés Gyula és Márai Sándor úti- jegyzetei)	436

KÖNYVEK: *Christopher Dawson*: Progress and Religion (Bánrévy Gábor); *Szerb Antal*: Madelon az eb (Thurzó Gábor); *Rónay György*: Az alkony éve (Iványi Sándor); *Illés Endre*: Kevélyek (Rozgonyi Iván); *André Lesort*: Les reines et les coeurs (Éckhardt Sándor); *Lukács György*: A polgár nyomában (Divald István) 439

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

Szerkesztőbizottság:

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

Kiadja a Vigilia munkaközösség. Kéziratokat *Doromby Károly* segéd-szerkesztőhöz, Budapest, II., Trombitás-út 37. címre kell küldeni. Kéziratokat nem őrzünk meg és nem adunk vissza. Kiadóhivatal: Budapest, VIII., Szentkirályi-utca 30.

Megjelenik minden hónap elején.

Egyes szám ára: 4 forint. Előfizetés: negyedévre 11 forint, félévre 20 Ft.

A lapengedély száma: 2817/1946. T. M.

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

TERMÉSZETTUDOMÁNY ÉS VILÁGNÉZET

Egy régi latin közmondás azt tartja, hogy „tres physici — duo athei”, vagyis három természetbúvár közül kettő biztosan istentelen. Ez a maga idejében talán kissé tréfás ízű és a természet vizsgálóira nézve nem nagyon hízelgőnek szánt mondás, ha túloz is, mint minden ilyenfajta általánosítás, mégis több szempontból nagyon figyelemreméltó. Egyrészt azt mutatja, hogy a természettudományokkal foglalkozók valami sajtáságos oknál fogva feltűnően nagy számban állnak szemben — vagy legalábbis látszanak szembenállni — a személyes Isten létezésének tanán alapuló világnézettel. Másrészt arra vall, hogy ez a valóságos vagy látszólagos antagonizmus nagyon régi keletű, már akkor is megvolt, amikor a természettudományok még távolról sem érték el fejlettségük mai fokát és számos olyan tant is hirdettek, amiről azóta kiderült, hogy nem állja meg a helyét és a feledés homályába merült. Különösen ez az utóbbi pont figyelemreméltó, mert kiderül belőle, hogy a ma is gyakran tapasztalható és szinte a köztudatban élő antagonizmust nem a természettudományok legújabb eredményei okozzák, sőt kétséges, hogy vajjon egyáltalán konkrét ténymegállapítások okozzák-e, nem pedig valami mélyebben fekvő ok, amely független a természettudományi ismeretek tárgyi tartalmától. Próbáljunk meg ennek a kérdésnek kissé a mélyére hatolni.

Mindenekelőtt meg kell állapítanunk azt a paradox tényt, hogy a természettudományok a vizsgálódásuk tárgyát sohasem tudják teljesen ki-meríteni. A fizikus nem tudja megmondani, mi az energia, a kémikus nem tudja, mi az anyag, a biológus nem tud választ adni arra, hogy mi az élet és így tovább. Szellemesen fejti ki ezt *Szent-Györgyi Albert* több tanulmányában is az életre vonatkozólag.¹ A természettudománynak ez a korlátozott megismerőképesége, amelyet bizonyos önmegtadással a nagyobb exaktság kedvéért önként vállal, a módszerének sajátosságaiból fakad. Ez a módszer ugyanis, mint *Szent-Györgyi* mondja, lényegében nem egyéb, mint mér és ami nem mérhető, azt a természettudomány egyszerűen nem veszi figyelembe. Ezzel az eljárással azonban eleve lemond arról, hogy az általa vizsgált dolgok lényegét megismerje. „A természettudomány ennél sokkal szerényebb: tulajdonképpen nem csinál mást, mint mér és a mérési eredményeket közös nevezőre hozza. Mikor azt kérdezzük az élettudománytól, hogy mi az élet lényege, valami olyant kérdezzünk tőle, ami nem tartozik rá, kérdésünket rosszul tettük fel; másként kell azt megfogalmaznunk.” (*Szent-Györgyi*: „Az élet tudománya”, 7. old.)

Ilyen körülmények közt a természettudománynak nyilvánvalólag nem lehet közvetlen kapcsolata a világnézettel, amely éppen a dolgok lényegét igyekszik megfogni, a bennünk és körülöttünk levő valóságok helyes és egy sé g értelmezésére (és ezáltal bizonyos belső megnyugvásra, lelki egyensúlyi állapot kialakítására) törekszik. A világnézet tehát elsősorban a „legegyetemesebb kategóriák”, a „végső előfeltevések”

¹ v. ö. *Szent-Györgyi* (szerk.): «Az élet tudománya» Budapest, Új Idők 1943 és «Egy biológus gondolatai»: Válasz VI. évf. 1946, 213—221. oldal.

tudományával, vagyis a filozófiával áll szerves kapcsolatban és ha nem is lehet mindenben elfogadni *Jerusalem* meghatározását,² aki szerint „Philosophie ist die Denkarbeit, welche in der Absicht unternommen wird, die tägliche Lebenserfahrung und die Ergebnisse der Wissenschaft zu einer einheitlichen und widerspruchslosen Weltanschauung zu vereinigen... In diesem Sinne ist daher alle Philosophie Weltanschauungslehre“ — azért kétségtelen a filozófia és világnézet rendkívül szoros és bensőséges összefüggése. A természettudományok (és általában a szaktudományok) csak világképet nyújthatnak; a világnézetet e világkép alapján az érző, eligazítást kereső, gondolkodó, még pedig a „legegyetemesebb kategóriákról“ gondolkodó, vagyis filozófó ember alakítja ki magának.

Ha azonban ez így van, akkor a természettudománynak, helyesebben a természetbúvárok egy részének az a magatartása, amit a „tres physici — duo athei“ állítás fejez ki, nem fakadhat objektív, tárgyi, hanem csak szubjektív, lélektani okokból. A természettudomány megállapításai, amelyeket az atomok és molekulák szerkezetéről, a sejt életnyilvánulásairól, a Föld felépítéséről, a bolygók járásáról és ezer meg ezer más természeti jelenségről tesz, önmagukban véve sem nem jók, sem nem rosszak, sem az ateizmussal, sem annak ellentétével nincsenek semmi közvetlen vonatkozásban. Még pedig azon egyszerű oknál fogva, hogy az érték, a metafizikai jelentőség kérdései a természetvizsgáló munkája közben fel sem bukkannak, nem lévén sem grammal, sem centiméterrel, sem másodperccel, a természetvizsgáló egyedüli és kizárólagos mértékegységeivel megfoghatók.

Természetesen ez nem azt jelenti, hogy a természetbúvárnak nincs és nem is szabad hogy legyen világnézete, elgondolása a dolgok lényegéről, értékéről, megismerhetőségéről, a „végső előfeltevésekről“. Nem jelenti azt, hogy a természettudomány megállapításai k ö z v e t v e sem játszhatnak szerepet a világnézet kialakításában. A világnézetet a természetbúvár nyilván épügy igényli, mint minden más ember — tudománnyal foglalkozó és laikus egyaránt —, aki gondolat sorainak befejezését, erkölcsi magatartásának mélyebb alapot, kedélye szükségleteinek kielégülést keres. Mikor azonban a természetbúvár — akár a saját természettudományi megállapításai, akár egy egyetemesebb világkép alapján — világnézetét kialakítja, már nem szabad természetbúvárként eljárnia, nem szabad szaktudománya speciális módszereit alkalmaznia, amelyek, mint láttuk, teljességgel alkalmatlanok a végső kérdések eldöntésére, hanem — érzelmi és akarati motívumok mellett — elsősorban a „legegyetemesebb kategóriák tudományának“, a filozófiának a módszereit kell igénybe vennie.

Ha tehát meg akarjuk találni a „tres physici — duo athei“ régi tapasztalatának magyarázatát, nyilvánvalólag azon a ponton kell elsősorban kereskednünk, ahol a természetbúvár a világnézetalkítás érdekében elhagyja szaktudományának terét, mint a hattyú a tavat, amelyben kecsesen és méltóságteljesen úszkált, hogy a parton mozogjon tovább — sokkal kevésbé kecsesen és méltóságteljesen. Nem tagadható, hogy a természetbúvár, mikor szaktudománya kereteit elhagyva a filozófia terére lép, különlegesen nehéz helyzetben van és nyilván ez lehet a nyitja annak, hogy ha nem is 2:1 arányban, de mindenesetre olyan szokatlan számban helyezkedtek már régen is természetvizsgálók az istentelenség extravagáns álláspontjára, hogy az az akkori idők „man on

² v. ö. Jeruzsálem: «Einführung in die Philosophie», Leipzig, 1898. v.ö. még W. Wundt: «Einleitug in die Philosophie, 1906. («Ziel der Philosophie ist überall die Erwerbung einer allgemeinen Welt- und Lebensanschauung...», id. mű 5. old.), továbbá W. Dilthey: «Weltanschauungslehre» Gesammelte Schriften VIII. kót., 1931.

the street"-jének is feltűnt. Az ok pedig nyilván csak az lehet, hogy a természettudományok speciális módszerei és a tárgy megközelítésére szolgáló sajátos elvei állnak a legtávolabb a filozófia elveitől és módszereitől és ezért mozognak rendszerint olyan idegenül a természet bűvárai a filozófia és a vele kapcsolatos világnézet-alakítás terepén.

Vizsont az is érthető, hogy a természetvizsgálók, akik eredményeiket egy bizonyos speciális — a filozófiától merőben elütő — módszerrel és tárgyuknak egy sajátos, erősen materialisztikus-mechanisztikus szemlélete útján érték el, bizonyos mértékig elfogultak ennek a módszernek és ennek a szemléletmódnak a javára és talán az is érthető, hogy éppen azok a természettudósok lesznek a legelfogultabbak, akik a legnagyobb eredményeket érték el ezzel a beállítottsággal. Hajlamosak lesznek tehát akkor is ragaszkodni szaktudományi módszereikhez és szemléletmódjukhoz, amikor már egészen mástermészetű problémákat: világnézeti kérdéseket kell megközelíteniök. Így születnek az „induktív filozófia”, a „pozitív filozófia”, „természettudományos világnézet” kialakítására irányuló különböző törekvések, amelyek lényegükben nem egyebek, mint egy materialisztikus-mechanisztikus szaktudományi szemléletmódnak (amely a maga helyén teljesen jogosult, sőt mondhatnánk egyedül célravezető) kiszélesíteni akarása filozófiává és világnézetévé. A fentebbiek figyelembevételével azonban világos, hogy ez a törekvés alapján elhibázott; a „természettudományos világnézet” belső ellentmondást rejt magában. Igazi, átfogó világnézetet csak a filozófia módszereivel lehet kialakítani, viszont természettudományi megállapításokat csak a természettudomány speciális, minden transzcendens mozzanattól távolálló módszerével lehet tenni.

Mindezt, azt hisszük, nemcsak a természetbűvároknak kellene megszívlelniök, akik a filozófia, a világnézetalkotó tevékenység egyetemes jelentőségére való tekintettel hajlamosak ezek rovására „hatásköri túlkapásokat” elkövetni. Hanem épűgy meg kellene szívlelniök azoknak a nem-természetbűvároknak is, akik szeretnének minduntalan világnézeti állásfoglalásokat hallani a természet vizsgálóitól, sokszor olyankor is, amikor azok tisztán szaktudományuk tárgyával foglalkozva és szaktudományuk módszereit alkalmazva, szükségképen nincsenek abban a helyzetben, hogy állást foglalhassanak világnézeti kérdésekben. A „tres physici — duo athei” állításnak ez a körűlmény lehet a másik oka: a pozitív Istenhit alapján álló laikus türelmetlensége a természetbűvár óvatosságával szemben, amit hajlandó atheizmusnak minősíteni. Sok félreértés és több kár, mint haszon származott már abból, hogy egyesek túlbuzgóságból és talán nem elég hozzáértéssel bizonyos világnézeti kérdések tárgyalásánál összekeverték a filozófiai és a szaktudományi szempontot (főleg a természettudományi szakszempontot) és nem elégedve meg azzal a világgéppel, amit a szaktudományok a világnézet-alkotás számára nyújtanak, maguk is beavatkozni próbáltak a világgép alakításába, kifejezetten, vagy ki nem mondottan abból a célból, hogy egy bizonyos világnézeti állásfoglalást lehetővé tegyenek. A valóban időálló világnézetnek, a philosophia perennis-nek azonban ilyesmire nincs szüksége.

Világítsuk meg egy kissé bővebben egy konkrét példán, hogyan keveredik a természettudomány sokszor alaptalanul az atheizmus hírébe. Egy gyakran idézett (de nem hiteles) történet szűl arról, hogy *Napoleon* egy alkalommal megkérdezte *Laplace*-től, miért nem említi *Istent* egy bizonyos művében, mint ahogy *Newton* tette munkáiban. Mire *Laplace* állítólag azt felelte: „Sire, erre a hipotézisre nekem nem volt szükségem”.

Ezt a történetet gyakran szokták úgy idézni, mint *Laplace* atheiz-

musának bizonyítékát, holott (eltekintve attól, hogy Laplace a valóságban vallásos ember volt) a fenti kijelentése, ha elhangzott, tökéletesen korrekt volt és semmiféle világnézeti állásfoglalást nem jelentett. A szóbanforgó munkájában ugyanis Laplace Newton-nak azzal a fejtegetésével foglalkozik, amely szerint előállhat a bolygóknak egy olyan konstellációja, amely az egész Naprendszer összeomlására vezethet. Newton szerint egy ilyen konstellációt Isten feltehetőleg különleges beavatkozással megakadályozna. Laplace viszont munkájában kimutatta, hogy ilyenféle konstelláció sohasem következhet be, minthogy a bolygók pályáiban észlelhető zavarok egymást mindig kiegyenlítik. Neki tehát a szó szoros értelmében nem volt szüksége ebben a munkájában a Newton-tól használt „theisztikus hipotézis”-re. Ennek azonban semmiféle világnézeti jelentősége nincsen, hiszen a probléma tisztán természettudományi és csak azért keveredhetett bele világnézeti elem, mert Newton idejében a szaktudományok alig differenciálódtak még egymástól és a filozófiától (— a természettudomány neve még *philosophia naturalis* volt —), a módszereknek, alapelveknek és szemléletmódoknak az az éles elhatárolása, amely napjaink tudományát jellemzi, még távolról sem valósult meg.

Ma aligha találhatnánk természettudományi szakdolgozatot, amelyben Istenről, vagy bármely világnézeti kérdésről szó esnék a grafikonok, táblázatok, számítások, képletek és a végsőkig leegyszerűsített szöveg sorai között. De ez nem azt jelenti, hogy a természettudomány ma istentelen, Newton idejében pedig istenhívő volt (talán még inkább lehetne az ellenkezőjét kimutatni, persze nem a természettudományról, amely, mint megállapítottuk, tökéletesen indifferens, hanem természetvizsgálók világnézeti magatartásáról), hanem egyszerűen azt jelenti, hogy a tudományok mai differenciáltsága mellett egyre kevesebb lehetőség van arra, hogy filozófiai-világnézeti elemek keveredjenek a természettudományi kutatások munkamenetébe. Hozzátehetjük, hogy ez nem is volna kívánatos sem a természettudomány, sem a filozófia, a világnézet szempontjából.

Ez után a kis kitérés után lássuk, mi lehet a helyes gyakorlati magatartás a természettudomány és világnézet viszonyának megítélése szempontjából. Nyilvánvaló, hogy nem várhatunk állásfoglalást világnézeti kérdésekben a természettudományok művelőitől szaktudósi minőségükben (más kérdés, hogy várjunk-e ilyen állásfoglalást tőlük, mint „kiművelt fejű”, gondolkodó emberektől, függetlenül a szaktudományuktól), viszont elvárhatjuk, hogy mikor mint természettudósok szólnak, tiszteletben tartsák az Isten-hiten alapuló világnézetet, amelynek alapelveit szaktudományi megállapításaik amúgysem érinthetik. Nem szabad azt várnunk a természet vizsgálóitól, hogy szaktudományi kutatásaikban használják a „theisztikus hipotézist”, mikor kidifferenciálódott módszereik ezt eleve nem teszik lehetővé. De elvárhatjuk, hogy ne is forduljanak szembe szaktudósi minőségükben az Isten létén alapuló világnézettel, mikor megállapításaik erre eleve nem jogosítják fel őket. Triviálisabban szólva: nem várhatjuk, hogy a természettudós munkája közben minduntalan felkiáltson: „íme, milyen nagy Isten az Ő műveiben”, mert ezt a következtetést már nem mint természettudós, hanem csak mint világnézet-alakító filozófus vonhatná le megállapításaiból, tehát mint láttuk, el kellene hagynia szaktudományi módszereit és beállítottságát, ami nehéz és nem is kívánatos. (Sokkal inkább meg kell barátkoznunk azzal a ténnyel, hogy a természetvizsgáló, mikor szakkérdésekről beszél, a módszereinek mai egyoldalú specializáltsága folytán rendszerint úgy beszél, mintha világnézeti, filozófiai szempontok

egyáltalán nem is léteznének.) Ezzel szemben feltétlenül elvárhatjuk, hogy a természetbúvár, szaktudományának eredményeiről nyilatkozva tartózkodjék az olyan elcsépelte és az elmondottak alapján tökéletesen értelmetlen frázisoktól, mint pl. hogy Isten nincs és lélek nincs, mert ő kutatásai során sohasem találkozott ezekkel.

Erdemes ezzel kapcsolatban egy kissé kitérnünk arra, hogy milyen érveket szoktak felsorakoztatni az ú. n. „természettudományos világnézet” képviselői a theisztikus világnézet ellen. Egy példa elég lesz ennek megvilágítására. Mikor 1907-ben a nevezetes berlini dispután *P. Wasmann Erik*, a kiváló jezsuita biológus vitatkozott az akkor fénykorát élő *Haeckel*-féle monizmus képviselőivel (— ez a vita korunk kultúrtörténetének egyik legfontosabb mérföldköve volt —), a monisták vezérszónoka, *Ludwig von Plate* (a jénai egyetemen *Haeckel* utóda, aki mellesleg később a náci ideológia és fajelmélet egyik előharcosa lett) így érvelt a vallásos világnézet tengelyébe állított csodahit ellen: „Man kann den Wunderglauben mit der Logik nicht ausrotten, das ist selbstverständlich. Aus diesem Dilemma gibt es nur einen Ausweg. Wir haben an die Naturforscher die Frage zu richten: habt ihr jemals so etwas, wie eine Aufhebung der Naturgesetze beobachtet?”³ Tehát *Plate* is elismeri, hogy logikával (értsd: filozófiai alapon) a csodahit és következésképpen azt az egész világnézetet, ami ezzel kapcsolatos, nem lehet megcáfolni. Szerinte erre a természetbúvárok hivatottak, mert ha ők nem láttak kutatásaik során csodákat, akkor ilyenek nem is lehetnek. Hogy ez az érv logikailag milyen gyenge és hogy a csodák létét éppen természettudományi alapon — mintegy kísérletileg — nem lehet eldönteni a csoda legbensőbb lényegéből, természetfeletti mivoltából kifolyólag — azt aligha kell hosszabban bizonyítani. Amíg a „természettudományos világnézet” csak ilyen lapos és nyilvánvalólag nembizonyító szövegeket tud felsorakoztatni a vallásos világnézet ellen (már pedig az érvek az azóta eltelt negyven év alatt meglepően nem változtak), addig éppen ez a körülmény az egyik legfényesebb gyakorlati bizonyítéka a „természettudományos világnézet” tarthatatlanságának.

Az ellen természetesen semmiféle kifogást nem lehetne emelni, ha egy természetbúvár, — tudatosan nem úgy mint természetbúvár, hanem úgy mint világnézet-alakító, filozofáló ember — arra a meggyőződésre jut, hogy a természet erői és törvényei önmaguktól vannak és rajtuk kívül semmi sem létezik, vagyis eljut az atheizmusnak valamilyen formájához. Nagyon valószínű, hogy a természet egyedülvalóságának és önmagától valóságának ez a hirdetője, ha mégannyira filozófiai módszerekkel dolgozik is, bizonyos mértékig természetvizsgálói mivoltának szubjektív, lélektani hatása alatt, talán belefáradva a természeti törvények izgalmas nyomozásába, vagy elkápráztatva a természet nagyszerűségének látványától jut el erre a felfogásra. De ha így van is, ez mitsem változtat azon a tényen, hogy objektív tekintetben nem a természettudomány pozitív ténymegállapításai, hanem legfeljebb az azokhoz fűzött reflexiók, tehát nem természettudományi, hanem filozófiai módszerekkel alkotott ítéletek alapján jut el atheisztikus állásfoglalásához. Felfogása tehát semmivel sem „természettudományosabb”, mint az a másik, amelyik a világegyetem és a természeti törvények mögött Alkotót és Törvényhozót keres. Hogy ez így van és a természettudomány nem szükségképpen vezet atheizmushoz, tehát a természettudományi ismeretek önmagukban semmivel sem nyújtanak több támpontot egy atheisztikus

³ v. ö. L. u. Plate: „Ultramontane Weltanschauung und moderne Lebenskunde; Orthodoxie und Monismus.” Jena, 1907. 71. old.

világnézetnek, mint a világkép bármely más komponense, azt minden egyébtől eltekintve közvetlenül is igazolja a hívő, a theisztikus világnézetet valló természetbúvárok nagy száma és tekintélye is, Pasteurtól Max Hartmannig, Newtontól Albert Einsteinig, Max Planckig, vagy Sir James Jeansig.⁴

Foglaljuk össze hát az elmondottakat. Természettudomány és világnézet nem állhatnak egymással közvetlen kapcsolatban. Tárgyuk ugyan részben azonos, ezt a tárgyat azonban lényegileg különböző módszerekkel igyekeznek megragadni. A természettudomány eleve lemond tárgya lényegének megismeréséről, a világnézetalkotó tevékenység viszont, amelynek tudományos része a filozófiával azonosítható, éppen a lényeg-et keresi tárgyában. Egy kis általánosítással azt mondhatnánk tehát, hogy a világnézetalkotás ott kezdődik, ahol a természettudomány végződik. Ezt azonban nem úgy kell értenünk, hogy a világnézetalkotó tevékenység a valóságnak csak arra a szektorára szorítkozhat, amelyre a természettudomány még nem tudott behatolni, mert ez a világnézetalkotásnak nagyon is szűk korlátok közé szorítása volna. Sokkal inkább úgy kell elképzelnünk, hogy a természettudomány világképpalkotó tevékenysége és a filozófia világnézetformálása más-más síkon mozognak és egyik a másikat semmiképp sem korlátozza. Sőt inkább az a helyzet, hogy a természettudomány világképének gazdagodása csak elmélyíti és gazdagítja a világnézetet is. Lehet, hogy ez a világnézet egyeseknél immanens jellegű lesz, megelégszik a természetnek, mint egyedüli és önmagától létező valóságnak a szemléletével, de legalább ugyanannyi jogosultsággal lehet transzcendentális is és tekintheti a világegyetemet — miként a portugál közmondás, melyet Paul Claudel „Selyemcipő”-jének mottójául választott — Isten görbe vonalainak, amelyeken egyenesen írja azt, amit nekünk a természet útján mondani akar.

⁴ Az ilyen természetbúvárok száma különösen akkor rúg meglepően nagyra, ha nem csak azokat számítjuk ide, akik pozitív, tételes vallások hívei, hanem azokat is, akik csak általánosságban állnak a theisztikus világnézet alapján. Ilyen alapon egyes «közvélemény-kutató» számítások szerint a természetbúvárok több mint 90%-a sorolható ide.

TAVASZ ELÉ

Eltűnt a hó; a lejtőkön a földből
meleg gőz csap meg, édes-keserű;
a fák vad láza sisteregve föltör,
s halványzöld kardját feni már a fű;
suhanc szelek viháncolnak napestfő,
a húnnyó eget lángszinűre festik;
a hegyeken még máglyatűz ragyog,
de máris feljöttek a csillagok.

Szobádban ülsz; az ablak tárva. Látod
alant a várost és fönt az eget.
Ime, költő, ez itt a te világod, —
országod, álmod, várad, életed:
négy szűk határ közt egy maroknyi szántó;
(ha tarackos is: földje legalább jó);
s fejed fölött, — ha szűk lett ideleenn, —
vigasztalód a tágas végtelen.

Mit akarsz többet? Óperenciákat?
Dőljön a korlát? Pattanjon a pánt?
Vigyázz: nem az a tiéd, mit a vágyad,
hanem amit az ekéd vasa szánt!
Világ-királya lehetsz — álmaidban;
de megművelned azt kell, ami itt van;
s ne panaszold, hogy puszta és szegény:
a te munkádtól lesz majd televény.

Ma itt és holnap ott: lehet, talán szebb;
de itthon élni s híven: igazabb.
Menjen, akit a sorsa kénye hány-vet;
de te maradj: te sorsod ura vagy!
Az ég akár derűt, akár vihart ad:
jövőd olyan lesz, ahogy kicsikartad;
s el nem veheti senki életed,
amíg te magad el nem engeded.

Nézd ezt a várost: ez volt ifjúságod.
Hallod a Duna pergő könnyeit?
Az a kék köd az alföldi lapály ott,
porában szenderegnek őseid.
Emitt a hegylanc s csúcsa fenn: a János;
nevek: Törökvész, Vérhalom, Virányos...
amott a tó, — s a halott nyarakon
a koporsófödél: a Badacsony.

Meg se születél, s mindez máris óvott:
téged védtek a Kúnság síkjai,
túl a Dunán a morcos kis Moróczok,
s néma, renddel az anyák sírjai;
táblabírák, színészek, néma pórok:
szívós sorsukban léted alkotódott;
s ha szólsz, szavadban súlyos messzeség:
visszhangot ád az eltűnt nemzedék.

És el nem úzhet innen keserőség,
végzet haragja, semmi hatalom;
kemény paranccsal ideköt a hűség:
jóban vagy rosszban, mindig szabadon,
magunk törvényét vallva, senki másét,
s ha körülöttünk akár egy világ ég:
magunknak óvni s híven adni át
a fiainknak ezt a kis hazát.

Jöjj hát tavasz! sarjadjatok, vetések!
Virulj, tündérkert, kicsi Magyarország!
Koldusnak is jó földeden az élet,
ha szebbé válik tőle a te orcád.
Költő, dalolj hát! énekeld hazádat,
mutasd föl szívét a magas világnak!
S porod fölött csak ezt vessék a fába:
„Megtette dolgát és nem élt hiába“.

Rónay György

NÉMELY DIPLOMATÁNAK

Folyók vize még vérrel árad,
az árvák könnye föl se száradt,
friss sírokon friss koszorúk,
és ti megint csak háborút
akartok?

Új harcba újabb nemzedéket
terelni ágyúfölteléknek:
hadd pusztuljon el az a pár
fiatal, akit a halál
nem ölt meg?

Amit a tankok összetörtek:
gyógyulnak sebei a földnek;
fölöttük tiszta ég lobog,
s a térdre roskadt városok
fölállnak;

a gyárok bátor szíve dobban,
új bölcső ring az otthonokban,
új munka lüktet és a nép
a béke boldog énekét
dalolja,

tárt karokkal zúgja: élet! élet!
Mit akartok hát, denevérek?
Megint romot és temetőt
s fölfalni még a csecsemők
szívét is?

Csak gyártsátok mind, ami rombol:
gázt, rakétát, bombát atomból,
a pusztulásnak lakomát
s az emberekből katonát
a sírnak! —

De jaj, nektek, ha jön a nagy nap,
mikor a holtak számotadnak
s megjelennek az Úr előtt
föllázadva a temetők
a váddal:

a bosszús mankók raja rőten,
— tüzes botok a levegőben, —
és a törzsüktől elszakadt
tagok, akár a madarak,
s a csontok.

zörögve, mint a rossz kereplők,
tépett tüdőkből lomha felhők,
vak szemek mint a tűzgolyók,
s dobok, dühösen dobogók:
a szívek,

s mind azt üvölti: ő az! ő volt!
Kénkövet köp a lemenő hold,
s pattintja lángos ostorát,
— „gyerünk csak, régi cimborák!” —
a Sátán!

Rónay György

BUDAI RAJZOK

SZALONKA-ÚT

Szalonka-út, hol nincsenek szalonkák,
de hűvös dalt szítál a nyári lomb rád,
s a füből feléd zsongja kék dalát
a szarkaláb;

míg fönna a völgy fölött mogorva posztján
egy szikla áll, talán a zord *Oroszlán*,
s a lejtő zeng: itt a rigók, amott
a kakukok;

s rá mint egy boldog prím a zenekarban,
egy fülemüle bársony dala halkan
fölsiklik, surran, egyre lobogóbb, —
tremolók! tremolók! —

Ó, fák és lombok, ó, te béke zengő,
mély mámorától mozdulatlan erdő!
zöld partjaid közt a Szalonka-út
kigyózva fut;

talán nem is fut: szinte száll! — a vándor
megáll, búcsúzórt kortyol a világból,
a fübe dől s könnyű szívét felissza
az estikék sokcsillagos tejútja.

FURCSA PATAK

Furcsa patak ez a patak,
hurkot vet a hegyek alatt,
medre szikla, vize pállott.
Nem is patak: lövészárók.

Kopár partját sírok szegik.
Alkonyodik, esteledik.
Egy-egy csillag tüze villan
a mennyei bakacsinban.

Mozdul a kő, kel a halott.
Mindannyian fiatalok.
Bámulják a hideg holdat.
Ma se tudják, miért holtak.

CIGÁNY

Alszik a hegyoldal. Egy óra után
nyugovóra tér a tücsök is Budán.
Lámpa se világít, legföljebb ha halk
gyöngyökkel alatt a pesti Dunapart.

Magam vagyok ébren. Hallgatom, a mély
csöndben ahogy hűsen lélezkzik az éj.
Csillagok az égről ablakomon át
kémlelik a tollam fekete nyomát.

Rím felel a rímnek; telik a papír.
Manapság a költő csak éjszaka ír,
s akkor se röpti szárnyakon a láz:
józan dala inkább lassú dadogás.

Mint cigány a brácsán: hol itt, hol amott
találomra pendít egy-egy dallamot;
de mire a hangszer minden húrja zsong,
kedvét szegi húzni nem egyszer a gond.

Leteszi vonóját. Kérdi: mire jó?
Lassan foszlik szét a fáradt zeneszó.
Utána fülel még. Nem ilyet akart:
fénylőt, lobogóbbat, lángot, zivatart!

Villámot, olyat, hogy ahova levág,
vesse szét a sorsunk kocsmája-falát,
tisztítsa tüzével a szolgálta tudót,
hadd igyék már végre szabad levegőt!

Rónay György

AZ EMBER SZABADSÁGA AZ ÁLLAMHATALOM ÉS AZ EGYHÁZ

Nem volt még a földön olyan eszmeáramlat vagy tanítás, amely ne az ember boldogulását, jólétét írta volna zászlajára. De mióta ember él a földön, nem volt olyan tanítás, amely az ember értékét, boldogságra hivatottságát olyan mértékben ismerte volna el, mint Krisztusnak a tanítása.

Vannak, akik azt mondják, hogy a görög filozófia és a görög demokráciák már Krisztus előtt is megtalálták azt az utat, melyen az emberiség a civilizáció magas fokára juthatott volna és a maga boldogulását megtalálhatta volna, a kereszténység misztikus tanai, az e tanok körül már az első évszázadokban fellángolt viták, amelyek végül is a krisztushívők több táborra szakadását idézték elő (keleti szakadás, reformáció) csak arra voltak jók, hogy az emberi szellem hatalmas erőit kössék le és térítsék le arról az útról, amellyel az emberiség szabadságának és boldogulásának munkálása végezt haladni kellett volna. Wood, nem katolikus angol író ennek a vádnak a megdöntésére találóan hivatkozik arra, hogy csak a kereszténység elterjedése szüntette meg az atyának az újszülött gyermek élete feletti rendelkezését, minden embert az Isten előtt egyenlően értékesnek ismerve fel. Ez a tan tükröződik a mi Szent István királyunknak szent Imre herceghez intézett intelmeiben: „Memoria retine semper, quod omnes homines unius sunt conditionis”. „Sohase téveszd szem elől, hogy minden ember egyenlő állapotban legyen.” igaz, hogy a pogány ókorok az emberi méltóságot nem ismerő felfogása alól kivételt alkot éppen az Isten választott népe és éppen ezért jelenik meg a földön a Megváltó a zsidó nép körében. Csakhogy a zsidó nép sohasem lett volna hajlandó a maga tanítását a világ minden népe között elterjeszteni. Krisztusnak a zsidóság vallási tanításával szemben éppen abban van az egyik az emberiség szempontjából legnagyobb jelentősége, hogy Krisztus tanítványait minden népekhez, nemzetekhez küldötte el. De nemcsak az egész világ minden emberének egy, Isten által kormányozott közösségbe való bevonása és az Isten előtti egyenlőségnek elismerése tartozik a krisztusi tanok lényegéhez, szemben az ókor legmagasabbrendű rendszerével, a zsidóval is.

Klausner, a jeruzsálemi héber egyetem tanára a názáreti Jézusról írott munkájában kimutatja, hogy Jézus erkölcsi tanítása héber szemmel nézve is a legtökéletesebb erkölcsi tanítás. Az erkölcsi elvek eme — Klausner szerint — emberileg legtökéletesebb fokra emelésével, szerintünk pedig az isteni eredetű egyedül helyes erkölcsi tanításnak az emberekkel való megismertetésével szemben ki kell azonban emelnünk egy negatívumot is. Krisztus nem foglalt állást az ember közösségi életének formája tekintetében.

Az evangélium nem ismert az ember és az Isten között más közvetítő szervezetet, mint az Egyházat. Mint egyén az ember az Istennél szemben nem mint valamely állami közösség tagja áll. Természetesen nem idegen az evangéliumtól az univerzalizmus gondolata, csakhogy a lelkek

egyetemes közössége az Istenben az individualizmussal nem áll ellentétben, hanem azzal teljes harmóniában van, de éppen olyan éles ellentétben áll azzal a fasiszta univerzalizmussal, amely az emberiségből egyes kisebb közösségeket úgy kíván kiszakítani, hogy abban az egyes önálló értékkel nem bíró részecskeként olvadjon fel.

Az ószövetségi könyvek egy theokratikus berendezettségű államnak egész jogrendjét ölelik fel. Arisztotelesz, az ókori görög bölcselő a görög városállamok alkotmányainak hosszú sorát gyűjtötte össze és kísérte kritikával, Platon pedig örökéletű nagy művében az államról egy tökéletesnek képzelt államforma minden részletét próbálta kidolgozni. Krisztus ezt a kérdést a maga egészében elhárította magától: „Az én országom nem e világról való”.

Ebből következők: 1. az emberi szabadságnak az Egyház részéről minden időkből való nagyra értékelése, de mindenkor azzal a hozzáadással, hogy az egyénnek a szabadsággal csak az Isten által felállított erkölcsi törvény korlátai között szabad élnie, és éppen, mert szabadsága van a cselekvésben, az erkölcsi törvények megszegéséért örök felelősséggel tartozik; 2. az ember szabadsága nincs megkötve abban, hogy a közösségi életformák közül egy meghatározottat válasszon.

Anélkül, hogy ezeknek az igazságoknak a teljes dokumentálására, vagy a két tétel bármelyikének, különösen az Egyház időfeletti álláspontja és az időben kialakult állami berendezkedések közti viszony tüzetesebb kifejtésére törekedném, csupán néhány adalékot kívánok az alábbiakban csokorba kötni a XIX. század második felének az Egyház és az állam közötti viharai idejéből, mert úgy vélem, hogy az a szilárd-ság és egyszersmind bölcs mérséklet, amely az Egyház fejének akkori megnyilatkozásait jellemzi, nem lesz minden tanulság nélkül a jelenkor olvasója számára sem.

XIII. Leónak Libertas praestantissimum kezdetű körlevele szerint: „A szabadság, a természetnek ez a rendkívül becses java, azoknak a lényeknek a sajátja, akik ítélőképességgel és értelemmel vannak megadományozva, a szabadság az embernek azt a különleges hatalmat adja, hogy magáról rendelkezék és cselekvésének uraly legyen. A természetnek ezt az adományát Krisztus megerősítette és az emberi akaratot a kegyelem eszközeivel megacélozta. Az Egyház pedig, követve a Krisztus által kijelölt utat, sokat tett és a jövőben is fog tenni a szabadságért. Mégis sokan vannak, akik azt hiszik, hogy az Egyház az emberi szabadság ellensége. Pedig nem lehet a szabadság megtagadásának tekinteni ugyanannak a körlevélnek azt a másik kijelentését, amely szerint „Az ember teljesen és minden időben az Isten kezében van, ezért nem képzelhető az embernek olyan szabadsága, amely nincs az Istennek és akaratának alárendelve”. Ugyanaz a pápa az Immortale Dei körlevélben mondja: „Minthogy a szabadság az ember tökéletességét szolgáló erő, az igazhoz és jóhoz kell alkalmazkodnia”.

Ezekkel a kijelentésekkel teljes összhangban van, hogy XII. Pius pápa 1942. évi karácsonyi beszédében felemeli tiltakozó szavát az emberi személyiségre sérelmes intézkedések ellen és nyíltan rámutat a munkásság súlyos helyzetére, amelynek körében a csend és nyugalom csak látszólagos, a szabadságot elnyomó háborús intézkedések következménye. Az 1944. évi karácsonyi beszéd pedig így szól a kérdésről: „A népből, amely erre a névre méltó, a polgár érzi magában a tudatát személyiségének és jogainak, szabadságának, de kapcsolatban a mások szabadságának, méltóságának tiszteletével”.

Az államhatalomhoz való viszony kérdésében így nyilatkozik a Libertas praestantissimum körlevél: „Olyan kérdésekben, amelyekben

Isten, vagy az Egyház nem mondotta ki az utolsó szót, amelyet az Isten szabad megvitatás alá bocsátott, mindenki azt gondolhatja, amit akar". Az Immortale Dei körlevél alaptalan rágalomnak minősíti azt a megállapítást, mintha az Egyház nem látna szívesen valaminő új állami rendet és megkülönböztetés nélkül visszautasítana minden új dolgot, amit az emberi elme kiépít. Sőt kiemeli: „Ha tiszta politikai kérdésről van szó, a legjobb államformáról, erről, vagy arról az alkotmányról, ezekben a kérdésekben teljes lelkiismereti szabadsággal lehet különböző véleménnyel lenni. Ezért az igazságosság tiltja, hogy férfiak, akiknek egyházhú magatartása egyébként ismeretes, és akiknek az az akaratauk, hogy az Egyház döntését engedelmesen elfogadják, szemrehányást tegyenek amiatt, hogy az említett problémák tekintetében más véleményen vannak. Még súlyosabb az igazságtalanság, ha emiatt a hitüket is kétségbevonják, vagy tagadásba veszik“.

Az, hogy Krisztus tanítása csak az egyén szempontjából mutatta meg pontosan a tökéletes utat, de az emberi közösségek alakulása tekintetében nem állított fel bizonyos általános postulatumokon túlmenő kidolgozott rendet, a Gondviselés kifürkészhetetlen végzése, de következik abból, hogy a megváltás nem jelentette az embernek a földi küzdelmek alóli felszabadulását.

Az állatvilágban is találunk az állami berendezkedéshez hasonló közösségi szervezeteket. A méhkaptár szervezett munkás élete csodálatra indítja az embert és nem lehet kétséges, hogy az isteni gondviselésnek módja lett volna az ember számára is hasonló, természetének megfelelő berendezkedést létesíteni, vagy parancsképen, az erkölcsstani parancsokkal egyenlő kötelező erővel, előírni. Csakhogy a régi görög eposzból tudjuk, hogy a méhek már Homérosz idejében hajszára ugyanúgy építették a sejtjeiket, ugyanúgy éltek a közösségi életüket, mint ma, ha a részletek megfigyelése akkor még nem is volt oly tökéletes, mint amelyet ma egy Maeterlinck csodálatos könyvében olvashatunk. A méheknek tehát nincs történelmük, ösztönös egyformaság uralkodik a föld minden méhcsaládjánál. Az embereknek pedig van történelme. Lázás vergődéssel kutatja a legjobbat és nem egyszer történelme folyamán a végletek között csapong. Sokan jósolják, történelemfilozófusok, éspedig nemcsak a materialista, hanem a szellemtörténelmi irány művelői közül is, hogy a most vajudó események egy hosszú, békés és boldog időszakot fognak az emberiség előtt megnyitni. A harcoss, háborús prometheusi korszak után a jánosi békés korszak következik. Hogy ez így lesz-e, ki tudná megmondani.

Az azonban bizonyos, hogy az emberiségnek az utolsó két évezreden át tartó vergődése során az Egyház csak úgy tudta megőrizni a maga fennmaradását, hogy nem volt egybeforrvva egyik olyan állami berendezéssel sem, amelyet a türelmetlen ember a történelem folyamán utóbb elvetett magától. Az Egyház éppen az állami berendezkedés formái felett állván, felállította ugyan a maga követelményeit mindenfajta állami berendezkedéssel szemben; azokat az erkölcsi törvényeket, amelyeket az egyesekkel szemben felállított, az állam életében is érvényesíteni kívánta, mert az állam hatalmát is isteni eredetűnek és az ebből eredő kötelezettségekkel terheltnek tekintette, de viszont a saját híveit nem szünt meg az államhatalom iránti engedelmességre, az állam hűségessé szolgálatára inteni. Ezeket a gondolatokat az Immortale Dei körlevél mesterien foglalja össze. „A parancsoláshoz való jog egyik államformával sincs szükségképpen összekapcsolva. Bármelyik igénybe veheti e jogot, ha hasznosan tudja tenni és a közérdeket tetterősen szolgálja. Az Egyház azonban azt tanítja, hogy a hatalom legfőbb ura az Isten.

A hatalom birtokosai azért vannak az élen, hogy a közösség javát szolgálják. Akik jogosulatlan hatalom után nyúlnak, kíméletlenséggel, vagy kevélységgel vétkeznek, ha a népet rossz irányba vezetik, tudják, meg, hogy az Isten előtt egykor számadást kell tenniük espedig annál súlyosabbat, minél szentebb a tiszt, amelyet viselnek. A törvényes hatalmat megvetni — bárki is legyen annak birtokosa — éppen úgy nem szabad, mint az Isten parancsának ellenszegülni, aki pedig ezt teszi, a maga által okozott romlásba jut. Aki a főhatalommal szembehelyezkedik, az az Isten rendelkezésének szegül ellene, és aki ezt teszi, a maga vesztét okozza." A Diuturnum illud körlevél szerint: „Krisztus egyháza nem lehet sem a hatalom birtokosainak gyanús, sem a néppel szemben ellenséges, mert a kormányokat figyelmezteti, hogy igazságosak legyenek és kötelességeiket semmi vonatkozásban ne szegjék meg, ezzel egyszersmind erősíti és védi sok vonatkozásban a tekintélyüket... Ami a népet illeti, az Egyház elejétől minden ember sorsát a szívében viseli. Mindig úgy szerette a népeket, mint édesanya, és ezzel a szeretettel sikerült az indulatokat enyhíteni, az erkölcsöket emberségesebbé tenni, a törvényeket igazságossá idomítani. A tiszteletreméltó szabadsággal sohasem állván szemben: a zsarnoki önkény nyomása ellen sohasem szűnt meg tiltakozni. Az Egyháznak ezt a veleszületett és rendkívül érdemes állandó magatartását már Szent Ágoston kevés szóval mesterien foglalta össze: „Az Egyház arra tanítja az államhatalom birtokosait, hogy a népnek gondját viseljék, és minden népet, hogy az államhatalomnak engedelmeskedjenek, bebizonyítva, hogy nem mindenkinek szabad mindent, hogy mindenkit szeretet illet, senkivel szemben nincs azonban jogtalanságnak helye”.

Sőt az Egyház nemcsak nem ellensége a haladásnak, hanem maga is hajlandó a más tényezők által elindított haladáshoz alkalmazkodni. A Libertas praestantissimum körlevél mondja: „Némelyek azt kívánják, hogy az Egyház a korviszonyokhoz alkalmazkodjék, és hajoljon, idomuljon ahhoz, amit a mindenkori állambölcséség az állam igazgatása szempontjából kíván. Ez e felfogás nem hamis, amíg méltányosság nyilatkozik meg benne, amíg nevezetesen az igazsággal és az igazságossággal összeegyeztethető, s amennyire az Egyház szent hivatásának megsértése nélkül lehetséges". A Diuturnum illud körlevél szerint az Egyház világi vonatkozásokban elismeri a világi hatalom uralmát, és főhatalmi jellegét, azokban a dolgokban pedig, amelyek bizonyos vonatkozásokban a világi, más vonatkozásokban az egyházi érdekeket érintik, kölcsönös megértésre törekszik, hogy elkerülje a vitákat, amelyek mindkét félre veszélyesek.

Az Egyházat ezek a tanai, bármennyire érthetőek és világosak is, a történelem folyamán nem egyszer hozták a mindenkori államhatalommal szemben — tárgyilagosan el kell ismerni — nem indokolatlanul veszélyes helyzetbe. Ennek egyszerre fellépő kétféle oka volt:

1. Az új eszméáramlatok igen gyakran forradalmi úton, vagyis úgy jutottak uralomra, hogy a forradalmi erők a hatalom addigi birtokosait megfosztották a hatalmuktól. A forradalom meg lévén győződve a maga igazáról, az Egyházat az eltávolított régi uralom védelmezőjének szerepében látta és azért éppen úgy ellenségének tekintette, mint a hatalomnak azokat a birtokosait, akiket el akart távolítani. Ebben a vonatkozásban aránylag ritkán fordult elő az Egyház szempontjából olyan tiszta helyzet, mint nálunk a legutóbbi évek fordulatában, amikor a megdöntött uralomnak az Egyház tanításával való szembehelyezkedése, a keresztény humanizmus alaptételének legsúlyosabb megsértésével, két-

ségtelenné vált, és így nyilvánvaló, hogy az Egyház nem állhat annak a rendszernek a visszaállítására mellett.

2. Minél inkább követte az Egyház a korábbi fennálló rendhez alkalmazkodás útját, annál élesebben jutott kifejezésre minden, még le nem csiszolt ellentét az Egyház és az új berendezkedés közt. Sőt maguk a katolikusok is nem egyszer estek abba a tévedésbe, hogy a régi berendezkedés esetlegességeihez hittételek gyanánt ragaszkodtak és valóban megérdemelték a szó valódi értelmében vett reakciós jelzőit.

Az ilyen kríziseken mégis a múltban átsegítette, és biztosan tudjuk, hogy ezután is át fogja segíteni az Egyházat egy további tanítása. Két évezred óta akkor sem ösztönözte az Egyház a híveit az államhatalom megdöntésére, forradalmi vagy háborús lépésekre, ha az államhatalom vele szemben egyenesen ellenséggé lépett fel. A francia és portugál szekularizációs törvény, az olasz és német fasizmus az Egyház iránt ellenséges lépések voltak, amelyekre a pápa sokszor igen élshangú körlevelekkel válaszolt, amelyekben a maga igazát és az Egyház jogait védelmezte. De sohasem ösztönzött harcra. Nem tette ezt soha az orosz kommunista állami berendezkedéssel szemben sem, hanem az azzal foglalkozó körlevélben is mélyreható szociális reformokra ösztönözte a többi államokat. Nem az Egyháznak róható fel, hogy a vele kiegyenlíthetetlen ellentétben álló német kormányzati rendszer a háború végzetes útjára lépett.

Sőt az Egyház a híveit még annak az államhatalomnak az irányában is hűségre inti, amely kifejezetten egyházellenes irányzatot képvisel. Az Immortale Dei körlevél szerint „Ha az államhatalom nem is felel meg mindenben az Egyház felfogásának, hiba lenne tőle visszahúzódni, mert a katolikus meggyőződésük hűséges és lelkiismeretes igazgatásra vannak hivatva... Így jártak el az első keresztények. A pogány rómaiak erkölcsai és törekvései az evangéliumiaktól messze eltértek, mégis azt lehetett látni, hogy a keresztények a babonások közepette megvesztegethetetlenül hűek maradtak magukhoz, és mégis lelkesen léptek a köz szolgálatába, ahol erre módjuk volt. Példás volt hűségük a fejedelemhez, engedelmességük a törvények iránt... Szentességük csodálatos fényét árasztották maguk körül. Csak akkor, mikor már a törvény megengedte, hogy az evangéliumi hitüket nyíltan is megvallják, derült ki, hogy a kereszténység már nem bölcsőben ringatózott gyermek, hanem teljesen kifejlődött, erőtéljes”.

Amikor azonban az Egyháznak az államhatalom irányában a történelem folyamán mindenkor mutatott ezt a türelmességét, sőt szolgálatkészségét látjuk, amelynek első megnyilatkozásai már az apostolok korára vezetnek vissza, nem szabad szem elől tévesztenünk, hogy az Egyház békés magatartása nem jelenti a maga azonosítását az állami berendezkedés bizonyos időben jelentkező és elviselt alakjával és még kevésbé szól éppen annak a gazdasági és társadalmi rendszernek, amely az idézett pápai körlevelek idejében uralmon volt Európában. Az Egyház tehát, ha egyfelől nem száll szembe, másfelől nem is azonosítja magát az időben jelentkező állami és társadalmi berendezkedésekkel.

A polgári kapitalista rend, amely a XIX. század folyamán dominált, az anthropocentrikus humanizmus aspectusával kétségkívül mutatott egy olyan vonást, amely bizonyos alapot adott a toleranciára, uralmának tartama pedig elég hosszú volt ahhoz, hogy az Egyház éppen a humanizmus jegyében igyekezzék oly módon alkalmazkodni hozzá, hogy annak éppen a keresztényi tartalmát minél inkább felszínre hozza. Ha ez néme-lyeket arra indított, hogy az Egyház magatartását kifogásolják — aminek bizonyos magyarázatát adja a középkori államrend idején kialakult

helyzet reminiscenciája — mégis kétségtelen, hogy az Egyház ezzel a „polgári kapitalista világgal” sem azonosította magát. Jacques Maritain (Du régime temporel et de la liberté. — Német fordítás: Gesellschaftsordnung und Freiheit. 1936. — 81. l.) találóan mondja történelmi paradoxonnak azt a beállítást, mintha a kereszténység közt és e közt a világ közt valaminő kötelék vagy éppen szolidaritás állott volna fenn. A keresztény vallásnak és az Egyháznak nem lehetett része egy meghatározott osztály uralmának védelmében és nem állhatott a kapitalizmus, a militarizmus érinthetlenségének álláspontján.

Az az eszmevilág és az a forradalmi szellem, amely a renaissance-szal megindulva a XIX. század polgári kapitalista rendjének kialakulására vezetett, kifejezetten katolikus ellenes vezető szellemektől indult ki, és katolikus ellenes volt ennek a szellemiségnek mind a filozófiai, mind a politikai, mind a gazdasági eszmevilága.

Hogy lehet mégis, hogy az Egyház ennek a polgári kapitalista világnak az idején találta meg azokat a tolerans hangokat, amelyeket a fentebb idézett körlevelekben olvasunk?

Jacques Maritain idézett munkájában a paradoxonnak a feloldását a következőkben mutatja be, mintegy összefoglalásával a pápai körlevelekből kiemelt idézetekben kifejezett gondolatoknak:

„Az Egyház ezen a világon van, ha nem is erről a világról való. Ha a híveit hűsre is hívja fel az idő által kipróbált társadalmi formák irányában, ezt nem azért teszi, mert egyik, vagy másik ilyen formához csatlakozik, hanem, mert tudja, hogy a törvények állandósága az emberi tömegek egyik nagy java; de a történelem folyamán azt is mindig megmutatta, hogy a politikai és szociális újítások nem okoznak neki gondot, és hogy kivételes mértékben mentes azoktól a csalódásoktól, amelyeket az emberi dolgok esetlegessége szokott előidézni. Az Egyház engedelmességet tanít az időleges felsőbbség és az igazságos törvények irányában, mert az embernek ember felett érvényesülő minden törvényes hatalma az Istentől ered; de sohasem az Egyház adja a felsőbbségnek a hatáskört, . . . hanem csak elismeri a meglévőt (és nem tiltja meg, hogy a meglévő felsőbbség helyébe más tegyenek, sőt azt sem, hogy a zsarnoki hatalommal szemben ellenállást tanusítsanak, szükség esetében erőszakos eszközökkel is). Hogy a lelkek üdvösségéről jobban gondoskodhassék, és hogy az államok a maguk természetéből folyó végcélját szolgálják, keresi a világi hatalommal az egyetértés útját”. De — fűzi tovább Maritain — az egymást követő időleges világi hatalmak mindenikét e világról valónak tartja és nem becsüli többre, vagy kevesebbre a másikonál. „Az új államhatalomnak csak elég hosszú ideig kell fennállnia ahhoz, hogy annak a jogai, amelyet kiűzött, elhalványodjanak.”

Anélkül, hogy túl közel akarnék kerülni a politikai élet időszerű kérdéseihez, az elmondottakból két következtetés levonását mégsem mellőzhetem.

A történelem arra tanít, hogy az egymást felváltó állami és társadalmi rendszerek nem azért, vagy legalább nem elsősorban azért keltettek az emberekben csalódást, és vezettek gyökeres fordulatokhoz, mert kigondolók tévedtek, az emberiségnek, vagy a társadalom egyes osztályainak a rombolására törtek volna, hanem azért, vagy jórészen azért is, mert azok az emberek, akiken a megvalósítás múltott, nem tudták az egyéni érdekeiket legyőzni, akár gyengeségből, akár egyenesen rosszakaratból. Lehet, hogy mindez történelmi szükségszerűség és elkerülhetetlen volt, de ez sem változtat azon, hogy az ember gyarlósága hozzájárult. Ha áll ez arra a rendszerre, amely az egyénnek sok szabadságot és kizsákmányolási lehetőséget ad, mint a kapitalista liberalizmus, nem

kevésbé áll egy olyan rendszerre, amelyben maga az államhatalom a dolgok sokkal szélesebb körét ragadja a kezébe, mert az ilyen rendszer megvalósításához is sok ember kell, akik között éppen úgy akadhat önző, haszonleső, esendő, mint a korábbi rendszer vállalkozói között. Az önzetlenség kikényszerítése, ha nem is egészen lehetetlen, a rendszer sikerét kockáztató mértékben költséges, többszörös ellenőrző apparátust tesz szükségessé. Nem lehet kétséges, hogy a krisztusi erkölcsstan meggyőződéses követői a krisztusi szabadság birtokosai az ilyen államhatalom szolgálatára is a legalkalmasabbak.

Az ismert anekdota szerint Voltaire az istenhitet az alsóbb néposzályokhoz tartozók fékentartására tartotta szükségesnek, mert az örök boldogság jutalmának reménye igen alkalmas tolvajösztonök fékentartására. Ma talán ő is belátná, hogy meg kell fordítani a tételt. Minél magasabb, minél szélesebb hatáskört biztosító helyzetet tölt be valaki, a közjő szempontjából annál fontosabb, hogy érezze a ténykedésért az Isten előtti örök felelősséget.

Bármilyen utat is vesz tehát a fiatal magyar demokrácia további fejlődése, sikeres kiépülésében igen fontos szerep vár a katolikus erkölcsstan gyakorlati követőire és ennek az államhatalomnak is a leghasznosabb és legönzetenlebb polgárai közé sorolásra lesznek méltók azok, akik ennek az erkölcsstannak meggyőződéses hívei.

De másfelől nem lehet kétséges, hogy a magyar demokrácia kialakuló új rendje megfelelő jóakarattal igen könnyen megtalálhatja az Egyházzal való tartósan zavartalan harmónia útját, melynek keresésére az Egyházat évszázados tradíciói is készítetik. Talán nem oktalan e sorok írójának az a várakozása, hogy az új magyar állami és társadalmi berendezkedésnek sokkal több lesz a kereszténységgel, a katolikus tanításokkal közös elvi alapja, mint volt annak a polgári kapitalista világnak, amelynek légkörében az idézett pápai körlevelek keletkeztek és hogy ezt az eljövendő harmóniát sokkal kevésbé lehet majd történelmi paradoxon módjára beállítani.

CINTEREMRE

Ulj le a küszöbre. Ez már a te házad.
Ne hidd el, az ágak bármit magyaráznak.
Igaz, hogy az ágból az új rügy előtör,
De csak koporsó lesz az öreg fatörzsből.

Érzed, még a gyeplőt keresik az ujjak,
De a szív azt várja, hogy mikor csitulhat.
Alig hallhatóan ketyeg az az óra,
Amelyiknek vén a kereke, rúgója.

Igen nagy a csend már. Hallom: idejárnak
Nagy, fehér lovai a dolgos halálnak.
Holnap mind befogja az éles ekébe,
Holnapután téged fordít be a mélybe.

Darázs Endre

ALKONYATI ÜZENET ÖCSÉMNEK

Mezőkön, átkos útvesztőkön át,
falak közt, édes vérem, mit csinálsz?
Azt sem tudom, hogy hol vagy... Hangodat?
mégis elhozza ez az alkonyat.

Talán te is azt a felhőt lesed,
amely az égen árván ténfereg,
s estére megleled a csillagot,
mely néked, nekünk egyként fölragyog.

Ott vagyok, érzed? Megfogom kezed,
szemed most szelíd fénnel rám nevet,
s ha akarom, tán őszült homlokod
alatt hű gyermekszemed mosolyog.

Nem választhat el élet és halál.
Lassúdó szívem mindig visszavár;
mindegy, hogy hol van árva otthonunk, —
vagy itt, vagy ott, de még találkozunk...

Az esti szellő csöndesen piheg,
lilába hullnak a friss-zöld színek,
az egész világ némán szendereg —
s közös csillagunk biztatón remeg.

TÉLI ALKONY BUDÁN

A fáradt csöndre ráborul az alkony,
hegyek merednek be az ablakon.
Dunántúl ez már... Ott a túlsó parton
zsibong a Város (fény a falakon),

kínálja magát lázas hirveréssel.
A János-hegy kúpjára odafönt
nesztelen-halkan rásurran az éjjel,
s álmatagon takarja be a csönd.

Alig virraszt még egy-két lélek, ébren
hallgatva a hópelyhek szent szavát
s Isten rajtunkfeledt szemetükreben
keresve elvesztett gyermek-magát.

Agoston Julián

Az alkotó belső kényszerét, művészetéhez való viszonyának rügóját így fogalmaznám meg: az elvesztett lelki egyensúly visszaszerzéséért megindított küzdelem, — s egy bizonyos szempontból minden művészet az. Ez a gondolat nemcsak a műalkotó máslényegűségét domborítja ki — hiszen milyen kevesen választják prolematikájuk megoldásául a probléma esztétikai objektívációját! — de igen erősen rámutat az irreális jegyre is. Irreálisnak kell neveznem a való világ, s a benne gyökerező ember szemlélete szerint magát a művész fokozott probléma-érzékét, s a feloldásra megindított alkotótevékenységét is. Ennek a megszállott irreálitásnak sajátos megjelenítőjéről, a szenvedés-szépség kettősségének jellemző modern magyar képviselőjéről írva ismét világos lesz: az alkotó maga tölti be törvényét; egész valója, művészete nem más, mint egy egyszeri lélekalkat esztétikai síkon történő megnyilatkozása.

Juhász Gyula lírája a vallomás, önarckép és testamentum kiömlő magakönnyítése — vagy legalább is kétségbeesett törekvés egy képzeleti nyugvópont elérésére. Furcsán, s idegenül hat a nyugtalanság felvetése ennél a szerzetesi zártságú költőnél. Ellene szól a Nyugat valóban nyugtalan nemzedékének legmagabafordultabb, legcsöndesebb arca; egy vidéki városkában eltemetett tanársors szívfájdító passzivitása. Azt hiszem, mindez inkább háttere, sivár díszlete a benne megjelenő embernek, semmint lényege. Negatív hatása, belső harmóniabontó tragikuma van inkább, mintsem önmagában Juhász Gyulát megértető ereje. A sors döntő ember-és művészetalakító erő. Mintegy keretben jelenik meg benne az egyes és egyszeri, s külső hatásában csaknem kirívóbb az általa körülhatárolt képnél. Juhász Gyula esetében rákényszerített és magaválasztotta sors közti különbségtételnek nincs értelme. Egész mivolta, benső erőinek iránya utat jelöl — szabadon választ — ugyanakkor, amikor már végső metafizikai törvényszerűséget teljesít.

Nyugtalanságról beszéltünk az imént. A szemlélődő, önnön létét kívülről figyelő lélek nyugtalanságáról. Persze, nem Kosztolányi, Karinthy szellemi, intellektuális higanyára gondolok. Mélyebben gyökerező, ösztönösen fölszimatoló, de a végső értelmet tudatosan megoldani nem képes ember belső bizonytalansága ez. Sok mindent elmondhatnánk róla: szomorúságát, idegbetegségét, félenkségét szokták emlegetni — más oldalról társadalmi okait kutatják pályájának. Az elismerés hiánya, a „falusi költő” elkésztő agyonhallgatottsága, a hivatalos Magyarország közönye: mindez fájdalmasan igaz, de nem elég magyarázat. Még akkor sem, ha megpótoljuk a magyar vidék, az alföldi por kultúrát, álmokat temető buckáival. Mindezek okozati összefüggések. A legmélyebb ok és formálóerő: maga az ember. S Juhász Gyulát még ma is, tíz évvel halála után, szeretik különös, kedélybeteg magánosnak, szerencsétlen művésznek, körülményeit legyűrni nem tudó, életéről lemaradt gyászmagyarnak képzelni.

A szegedi remete lelkialkatánál fogva predestinálva volt mindarra, ami történt, vagy éppen nem történt meg vele. Mégis jócskán hozzájárult ennek az amúgyis törékeny léleknek végső összeomlásához az az emberi meg nem értés, melynek áldozata maradt úgy látszik halálában is. Maga teremtette világa helyett egy attitűd, egy gesztus, őrizte meg legelőnkebben a köztudatban. A magabazárkózó, s végül öngyilkosságba menekült

költő jó társa József Attilának, a Csokonai-tétel eleven igazolásában: „Az is a bolond, aki poéta lesz Magyarországon”.

Amikor szülővárosában próbáltam közelférközni nyomához, emlékéhez, emberi valójához, egyre tisztábban éreztem: nem ez volt Juhász Gyula, nemcsak ennyi, nemcsak ilyen könnyen kifejthető, polgárokat megdöbentő szabálytörés. S a sokat emlegetett körülmények együttesen sem okai, csak következményei annak a nyugtalanságnak, egyensúlyvesztésnek és összeomlásnak, melynek mélyéből a magyar líra egyik remeke nőtt fel, míg alkotója belepusztult.

Az „Új versek” kötetében (1908—14-ig) találjuk a „Feledés” című szonettet. Ebben a versben látjuk meg határozott megfogalmazását a legalapvetőbb Juhász Gyula-jegynek. Ime, az ember, aki nem akar tudni arról, ami van. El akarja feledni életét, a kort, melybe beleszületett, a „silány jelen”-t, s a végső akadályt akarja átugratni. Mi ez a végső akadály? A nemkivánt élethez láncoló erő kényszere. Feledni — nem tudni — nem venni tudomásul: egyszóval tiltakozni. Erre a nyugtalanságra céloztam, ezt az egyensúlyvesztést éreztem elhatározó fontosságúnak.

Valami iszonyú tévedés sejtelve döbben fel Juhász Gyulában: a becsapottság, megcsalatottság érzése. Beleszületett egy korbá, mely nem az övé, rákényszerültek egy történelmi adottság béklyói, — és semmi köze ezzel a valósággal. Azok az akarati összetevők, melyek mást a korában való elhelyezkedésre és beilleszkedésre serkentenek, nála ellenkező irányban mozdulnak meg. El a kortól, az élettől, a valóságtól — oda, ahová egy lehető és elvesztett boldogság képzelt szálai mutatnak. „Thulén tuli táj” hívja (*Profán litánia*), máskor pedig így szólal meg benne ez a vágy:

*Szatír, ki bennem élsz, a hellén tavaszokból
Lelkembe szállt satír, pogány, vidám, dalos,
Mért vagy ma bánatos? Mert oda már az ókor
S a mosolyos borág bús dértől harmatos?*

(Annára gondolok)

Ismét máskor:

*Ezért fajong szívem halódó birodalmak
Beteg álmaiért, s a földnek kerekén
Ezért nincs tartomány, hol vágyam elmaradna.
Mert hontalan e vágy.*

Mert későn jöttem én.

(Mert későn jöttem)

Nincs is az „Új versek” költőjének tragikusabb földöbbenése ennél a feledés-, menekülés-motívumnál. Az eltévedettség, a rosszhelyre-hullottság érzése kínzó elvagyódással tölti el. Romantikus elvagyódás ez? Hölderlin, George hellénizmusa? — az, és mégis mennyire más tartalmakkal teli. Milyen saját Hellast, Rómát varázsol elő az elvesztett helyett. A „hontalan vágy” nem éri be a mult megidézésével: saját érzelmi hőfokára hevített, művészileg átlényegített, minden esetlegességtől ment ókort teremt. Olyan világ bomlik ki ebből a szemléletből, mely már azért szomorú, mert túlélte önmagát, s a teljesülés pogány örömének delelőjén átjutott. Egyetlen lelkiállapot színezheti csak: a hanyatlás.

*A kardunk éle csorba,
De éles — satíránk.
A sas nagyon kifáradt
S nagyon nagy a világ.*

(Pannóniában a légio dalol)

Ez a látásmód sajátos torzító volta. Nem is a hanyatló korhoz való vonzódás, nem tudatos analógia-keresés: Juhász Gyula számára az emberi tragikum örök jegye az egyéni túlnövő, egyetemes végzetszerűség. Éghajlata, életérzése, embert, kort, birodalmat ebben a halálelőtti pillanatban ránt bele költői világába. Ez teszi atmoszféráját velejéig szomorúvá.

„Ragyog, ragyog a búbanat iszapja” — írja a Tiszáról, a „Magyar táj, magyar ecsettel” című szonettjében.

*A sánta művész, a fájó szerelmes,
Bús pörölyével verte a vasat.
Pajzsot kovácsolt ádáz győzelemhez.
(És vért a szíve és majd meghasadt.)*

*Vert ékes művet éktelen csatához,
Vad ostromot, hol tombol száz halál,
Száz férfit is, ki vért özönnel áldoz.
(Ó, Atrodité, tarlott már a nyár!)*

(Achilleus pajzsa)

De ez az eredendő szomorúság ragyog egész költészetén — másra lenne nehéz példát találni. Az „Isten kardja”, a „Mégis”, az „Orgonaszó” mind-mind valami végső gyógyíthatatlan bánat ijesztően pontos és leverő formábaöntése. A korában hontalan lélek épp ezt a hontalanságot viszi magával, mikor más évszázadokba menekül — minden kísérlete oly kétségbeesetten vigasztalan, akárha árnyékától akarna megszökni.

És hősei? — Mert Juhász Gyula lírája csodálatos arcképcsarnok. A parnasszista líra képzőművészeti remekbe hajló alkotásvágya üli meg. Lázás kereséssel festi a portrékat: önmaga előképeit, a messze időben. Megannyi elődöt, rokont, testvért, a ledönthetetlen ellen felvállalt lázadásban. Hephaistos, Odysseus, Arthus, „a ködös kelták királya”, a Tomi-ba száműzött Ovidius — s később Napoleon („Rágondolok az óriás elődre”), a magyarok közül: Zrínyi a költő, Berzsenyi, a sztrégovai magányba süllyedt Madách. Baljós csillagai a magánynak, sötét, tragikus óriásai a boldogtalanságnak! És mégis, hitvallás valamennyi: a kikerülhetetlen végzetű nagyság, a könyörtelen Sorssal szembe feszülő és elbukó hős végső igenlése. — S mindezen túl még valami: a külön ember, a kereteiből kitörő egyéniség szinte hebbeli értelemben vett pantragizmusának lírai megnyilvánulása. Minden közösségérzése ellenére, nincs arisztokratikusabb, a szellemi nemességben feltétlenül hívőbb lírikusunk Juhász Gyulánál.

Az élete során mindjobban elhatalmasodó magány egyre közelebb viszi Nietzsche-hez. „Zarathustra Gyula” — írja neki egyik fiatalkori levelében Kosztolányi. A maga végső összeomlása előtti utolsó időben újra visszakanyarodik hozzá, s szinte már nem tudjuk, magáról, vagy a német óriásról írja-e:

*Mindig magánosabb lett
És mindig vakmerőbb,
Mig végül sírva térdelt
A győztes sors előtt.*

Ezek a nevek — a való és szellemi birodalmak uralkodói — nem véletlenül ragyognak fel verseinek élén. Az összefüggést észre kell venni. Az elesettek, az élet mélyein rekedtek költője egyben a hatalom — és nagyon figyelemreméltóan: a tragikusan elbukó hatalom — hőseinek költője is. A polaritás egészen éles, de következményei furcsa módon nem ilyen világosak és természetesekek. Ugyanannak az életérzésnek két

végző pontját lobbantják fel. A „Forradalmi Naptár”, a „Maillard kisasszony” megfér ebben a költészetben a hatalom álmával, anélkül, hogy fölborítaná egységes képét. A római világbirodalom, az Ilias és Odysseia istenvilága, a pogány magyar mítosz s a „Fekete Mária” mély keresztény humánuma Buddhával és Zarathustrával együtt él benne. Ez a halkszavú, tiszta és egyszerű, borongóhangú költő izgalmas, föloldatlan problémák sorát vetíti elének. Az „egyhúrú lírikus” a sztoa bölcsességétől Schoopenhauerig a nyugati kultúrvilág majd minden lehető filozófiai magatartását magábaszívta és kiteljesítette művében.

Ime: a tárgyaltalan nosztalgia távlatai. Kultúrvilágunknak jóformán nincs területe, melyet be ne járt volna a magyar vidék porában eltemetett Juhász Gyula. Innen, a klasszikus világból, hozta lezart, tiszta formáit is. A szonett — egy elsüllyedt világ ékköve — örök otthon marad a mában élni nem tudó művészeknek. Archaizálás ez? Döntse el a stílustörténet. Annyi biztos: a magyar szonettet ő formálja meg véglegesen, ő állítja bele az Európán átnyúló láncba úgy, hogy egy félreismerhetetlen színpalattal gazdagítja a teljes spektrumot. Terzináin, stanzáin is átüt egy szín, egész költészetének mély belső ragyogása: magyarsága.

Erről a magyarságról szólni, ma és mindenkor, fojtogatóan keserves. Juhász Gyulában az egyetemes magyar génusz szikrája ég. A végzetszerűség, a konok sorsérzés e megszállottja levethetetlenül, alkati törvények kényszere szerint magyar. Úgy, hogy nem is kell beszélnie róla — vagy épp azért, mert nem is említi. Akkor is az, amikor Rómáról szól, vagy a Gauguin-kép alá szánt „Primitiva”-ját írja. Achilleusz pajzsán — Sik Sándor éles meglátása szerint — a „búsuló juhász” önarcképmotívuma bukkan fel. Költészete, végtelen Nyugat-rajongása és kultúrája mellett, olyan exponáltan magyar és csakis magyar jellegű, ahogyan Petőfié, vagy Aranyé az. A „Magyar táj, magyar ecsettel”, „A végeken” lírája, a Tisza újra, meg újra fölbukkanó képe, a „Ballada a honi tájakról” — mindez nem vallomás, nem hittevés. Az embernek arról kell hitet tennie, amiben kételkedhetnének. Juhász Gyula magyarsága a változhatatlanság vaskényszerével nyugtóz le. Ez a költő épp oly kevésbé lehetne nem magyar, mint ahogyan elképzelhetetlen lenne lelki képlete szerint nem művészek. Ma már, hogy tíz esztendeje az örökkévalóságba lépett, hozzátartozik ahhoz a virtuális, szellemi hazához, amely nem a határok szerint való, de egy nemzet szellemiségének egésze.

Azok közé a kevesek közé tartozik, akikben megelevenül a magyarság mitikus képe. Vérében él a lázadó Koppány és Tonuzóba, a szeri puszta álma és Dózsa, Kossuth és Petőfi. Megint csak nem a múltba szállás költői erejével nyúl vissza értük, de a múlt ébrentartása, állandó elevennéggel ható ereje lobbantja fel benne ezeket az őseréjű víziókat. Különben is Juhász Gyula számára a „Dózsa feje”, vagy „Az örök ballada” lírai hevülete örökebb, igazabb és valóságosabb a körülötte élő jelenénél. Mítoszteremtő ereje egyedül Adyével vethető össze; fajtájával való egybeforrottsága is, akárcsak Adyé, benne mindvégig aktuális, égető probléma.

*Magyar Isten, öreg Isten
Nézte némán, ült az égben.
Koppány lelke szállt a szélben,
Szállt az éjben, szállt a fényben.*

*Szállt a földre, szállt a vízre,
Szállt szívekbe, szállt jövőbe.
Igric ajkán halhatatlan
Sóhajtságunk lón belőle!*

Igy csak az szólalhat meg, aki egyszerre éli Koppány szimbolikussá nőtt alakját és egész utókorát. Juhász Gyula hangjában ez a teljesség emeli egyszerre az örök, eszmei magasságba mindazt, amit a pogány magyarság jelent. S ehhez a teljesség-élményhez hogyan is viszonylott a kor magyarsága? A sok-sok lelkirúgó, a kor- és társadalomhatások egyikét épp itt találjuk. Az első világháború, s a Trianon utáni esztendők Magyarországa csak még mélyebben a multba kergette a költőt. S mi maradhatott meg eleven élménynek? — a táj — a honi tájak. Minden patriotizmusnál több, ösztönösen elevenebb közösséget talált benne Juhász Gyula. S azon túl a „Tápai Krisztus“ csodálatos sorai „az ősi nép“-ről,

*... mely az ősi föld
Zsellére csak és várja az időt,
Mikor saját portáján úr leszen,
Mikor az élet néki is terem.*

Ha világszemléletét a nagy elődök példája termékenyítette meg, lelke legmélyén mégis csak ennek a népnek fia maradt: ezé az elfelejtett, napvert, kiszikkadt, szomorú népé ma is. A végső számadáson mellette tesz hitet, egynek érzi magát vele:

*Be jó is volna tihozzátok állni
Valami nagy, új aratásra várni
Míg ápol a föld s altat feketén...
Bús magyarok! Tőletek jöttem én!*

(Tiszai tájak)

Nehéz lenne ezekből a mély, orgonahangú versekből csak szociális tendenciát következtetni. Az egész magyarság sorsa árad belőlük, akár kagylóból a tenger bűgása. Az elesettség, a szegénység, a sok-sok hiba és bűn, — de mindenén túl Juhász Gyula szívének férfias szeretete és nagysága. Hazafiság? Testvériség? Részvét? — mindez együtt és mindenél több: a legnagyobbaknál is ritkán megnyilatkozó érzelem-gazdagság. A kihűlő szenvedély, az okoskodó, mérlegelő ész hűvös fényei közt valami régi, merész láng: a magát egészen odaadni merő ember sugárzása ez. Átfúti sorait, megbúgatja mély, meleg hangját, bármiről is énekel. Áradó, bő szeretet ez, népe, hazájának tájai, álmai, kultúrbirodalmi iránt. Ez az ő egyetlen gazdagsága, minden nyomorúsága, sűrűke évei között: az amor omnium.

Szelíd, visszahúzó remete alakja, emberektől való félelme, gyámoltalansága mögött ez a végtelen szeretet húzódik meg, a szó egyetlen, krisztusi értelmében. Nehéz lenne elképzelnünk őt, — ahogy maga akarja elhíttetni egyik versében — „mizantrop“-nak. Az igazán nagy költő nem is nélkülözheti ezt az érzelmi tágasságot, közvetlenséget és kisugárzását. S Juhász Gyulát az elborult, csalódott, szomorú Juhász Gyulát is elárulják kitörő szívhangjai:

*S én dalolva fölnézek az égre
S meghalok, mint Isten szegénykéje.*

— írja „Vidék“ című apró remekében. Ő valóban nem „Istenhez hanyatló árnyék“, mint a mindenkit elhományosító kortárs-óriás. Nem bűnei, eltévelyedései, vezeklései indítják Istenhez — hiszen sohasem is távolodott el tőle. Szomorúsága mindvégig Isten közelében tartotta, s mélyről fakadó szemérme megtiltotta számára a lázadást. Közösségben tudott maradni Istennel, s nem volt szüksége megrázó külső impulzusokra, hogy eleven maradjon benne ennek a közösségnek tudata és átérzése. Átfogó szemlélete Isten-élményét is műve egészébe tudta olvasztani — kereszt-

ténysége, akárcsak magyarsága, természetes tulajdonsága volt. Nem szólhatott róla sem a megtérő, sem a kereső nyelvén. Mint minden igazi élmény, ez is olyan volt, hogy számot sem adhatott róla. De ott dereng a kegyelmi állapotban élő ember biztos Isten-tudata, merész transzcendenciája, a titkosan megtáruul sorok felett, akármiről szól is. Hiszen minden „tárgy” és „téma” csak ürügy a költőnek, hogy önmagát kivallja, költészetének egészét kisugározza. Ez a teljesség adja Juhász Gyula húrjának mély rezonanciáját, Istentelítettségét. Humánus, kereszténység, valami őseredeti értelemben világlik fel benne. Nem lehet elválasztani a „Tápai Krisztus” ezer apró eredőjét, nem lehet kiemelni belőle külön Isten-, magyarság-, és szociális-élménytendenciát. Ezt az egész-jelleget nevezném Juhász Gyula költészetében Isten-közelségnek. Épp ebben az átfogó teremtésre törekvésben érezni a mindvégig jelenlevő, a művész lelkében otthonos Istenség hatalmát. S épp ezért lenne naív gondolat, költészetet elképzelni metafizikum és spirituális horizont nélkül. Nincs külön vallásos költészet — a nagy líra szükségképi alapjegye a materián túljutott, lélekké lényegült valóság. Így érzem Juhász Gyulánál is, hol egyenes, hol közvetett úton, de mindvégig tapintható valóságként az Isten-közösség állandó voltát.

És mindez nem változtathat rajta, hogy Juhász Gyula végkép magános, emberektől idegen lélek maradt. Nem ő idegenedett el korától és korának társadalmától, de az közösitette ki magából egy magasabb étosz hirdetőjét. Kapcsolata a valóságfeletti erőkhöz, magyarsága, a gyöngékel, esetekkel vállalt mélytartalmú közössége, mind eszmei tisztaságú, — de nincs reális objectivációja és megfelelője a hús-vér valóságban. Egyoldalú, virtuális behelyeződés egy egységbe, vállalása valaminek, — de nem kiélési forma. Emberi kapcsolata nem támad e közösségek egyedeivel. S maguk e közösségek is feloldatlan, eszményi magasságba emelt, távoli álmok maradnak: földi megtestesítőik nem méltók ahhoz, amit a költő lát bennük.

Legfájdalmasabb bizonyítéka ennek az idegenségnek a költő tragikus, Anna iránti szerelme. Kínzó, gyötrelmes vágyódás, testetlen rajongás és elérhetetlenség: ez az Anna-komplexus. Valami végkép átlényegített, minden valóságostól távoli érzés. A boldogtalanság, a társtalanság, a megváltoztathatatlan egyedüllét inkarnációja. Magábanhordja ez az érzés a teljesülhetetlenséget — úgy érezzük, mintha legmélyebb valójában nem is kívánta volna a költő, hogy elérhesse Annát. Versek százaiban vallanak róla — az ember azonban sohasem jut el hozzá. Nem léphet ki magából, mert nincs útja felé, s lassan elidegeníti a bennélő nőalakot eredetijétől. Ez a szerelem nem lehet már boldog társratalálás, mert éteri magasságokban lebegő álmok felé indul el, s Anna, az eleven Anna már nem is lehet méltó a költőben élő tükörképéhez. Ha van elégikus szerelem, ezt nevezném annak. Az élmény születése pillanatában túlnő magán, az elmúlás borongó távlata üli meg, s már előreveti árnyékát a reménytelenség. Talán a költő kishitűsége, világtól való féltelme is belezajtszik, de a jelenségek annyira egybefonódnak, hogy aligha lehet szétválasztani okot és eredőt. Az az Anna, aki fölébresztette Juhász Gyulában a magyar irodalom halhatatlan Annájának képét, már nem is kell, hiszen ha elérhető lenne, nem lenne önmaga.

*Emlék lett, édes, ékes
Refrén örök zenéhez,
Mely földi vágyaimbul
Szűz csillagokba indul...*

(Elégia)

Ez a költészet a szenvedés, a boldogtalanság csillagzata alatt született, s nem is szólalhatott meg a boldogság hangján:

*E bánatot magammal hurcolom
Az életen s a végtelen halálban.*

Ezen a bánaton nem segíthet a fajtájával, népével való együtterzés, nem segíthet a humanitás nagyszerű álma, a szerelem, az édesanya, — de „nem segít itt a halál sem”. A reménytelenség szérzetese nihilistává vált volna? Az, akinek így tud fájni a veszített élet, és veszített remény, még mindig minden idegszálával bennegyökerezik ebben a nem kívánt, nem szeretett, idegen világban. S Juhász Gyula számára probléma maradt mindaz, amin úgy sem lehet segíteni. Sem az ember, sem a költő nem jutott el soha a közönhöz, nem vált soha cinikussá. Nem is válhatott, mert tudott hinni — s ezt a hitet senki és semmi nem törhette le — a legvégső eszmében: a művészetben. Legszörnyűbb letörései, csalódásai között is volt ereje rá, hogy elsuttogja:

*Köszönöm néked Ismeretlen,
Hogy szabad volt itt énekelnem.*

(Mégis)

Tudta, hogy a nagy művészetért sokat kell szenvedni és mindég váltalta sorsát. A szálak egy pontba vezetnek, s a kör legközepén a jelenségek, fájdalmak, harcok közt elvérző művész áll. Megközelíthetjük innen is, onnan is — egyenlő messziségben maradunk tőle, ha nem érezzük át az egész összefogó képét. A legjellemzőbb jegyeknél is jellemzőbb, hogy mindez szintetikusán, egyidőben volt meg benne, s legnagyobb élményei egymásbafonódva hatják át. Megértéséhez a nagy versek erdejéből — bármilyen reménytelen is ez a feladat — mégis az „élő halottak házá”-ba került nagy magyar festőnek „Gulácsy Lajosnak” írt versét emelném ki. Itt szól végső fájdalmas igazsággal az „értelem”-ről, melyet mindenki oly jól tud, csak ő nem, csak ők nem, — mert többről álmodtak, merészebbet akartak: a félelmetes szépséget megragadni és kifejezni. A művész nagy magánossága ragyogja át ezt a verset, emlékek, ifjúság, veszett remények kódán át, de mégis az irreális magasba mutatva, értelmén, megfoghatón túl az alkotó örök „Nakonxipan”-jába.

Az utolsó esztendőök hullámzó hangulatai, a föllobbanó és kiégő lelkesedés, s a lassan állandósuló depresszió már csak utolsó fázisa a beteljesülés felé közelgő katasztrófának. Néha még megszólal hangjában a dacos csakazértis, az élethez való görcsös ragaszkodás, az alkotás hite és láza:

*Fiatalok, még itt vagyok.
Az éveimnek száma sok.
A gyászaimnak sora nagy
És megőszített kora íagy.*

*Tán nem is voltam fiatal
És nem jött soha diadal.
Halálos volt a szerelem,
Utódom nem lesz már nekem.*

*És, mégis, mégis jó dolog,
Hogy élek és hogy dúdолоk.
Magános lelkem égre néz
És megszépül a szenvedés.*

*Az égen örök csillagok,
Fényesek és fiatalok,
A földön is ifjú szemek:
Még egy ideig nem megyek.*

És életének keserű igazsága és tanúsága ellenére, ez az igazi Juhász Gyula és ez marad számunkra mindég is. Amikor három nappal ötvennegyedik születésnapja után eléri az annyiszor „meghívott halál”, a költő már elvált az embertől. Az Annák, az elveszett ókor, a mindent odaadó szeretet költője akkor már nagyon távol volt a mi világunktól. Problémája nagyon is sok felől megközelíthető, egészében mégis csak akkor érthetjük meg, ha ellentmondásait föl tudjuk oldani s költészet és emberélet kétfelé ágazó útján azt ragadjuk meg belőle, ami megmaradt érintetlenül és elpusztíthatatlanul: művészetét. A reménytelen-ség szigetére ért lírikust emberi léptekkel nem követhetjük — de érezzük, hogy kifejezett valami azokból a titkokból, melyeket csak a túlsó parton tudhatunk meg.

Irodalomtörténeti helyének kijelölése nem érkezett még el, s az eddigi értékelések sem egységesek. Schöpflin Aladár XX. századi magyar irodalomtörténetében a Nyugat nagy zenekarának egyik hangját érzi benne. Kosztolányi Dezső már életében a tíz legnagyobb magyar lírikus közé helyezte. Sik Sándor pusztán esztétikai megjelöléssel „nagy költő”-ként emlékszik meg róla. Mindehhez nem sok hozzátenni valónk lehet, annyit megállapíthatunk róla: a magyar líra egyik legsajátosabb, legegységesebb és legegyszerűbb hangját szólaltatta meg. Az értékelések még nagyon sokfélék lehetnek, egyben biztosak lehetünk: Juhász Gyula megmarad, nem éri el a feledés. Az idő lassan megtisztítja az aktualitástól napjaink szemléletét. Az életében mostoha sorsú, sokszor méltatlanul mellőzött költő ma már egyenrangú társa nemzedéke legnagyobbjainak.

Ma Juhász Gyula érdekesebb és égetőbb irodalmi és esztétikai kérdés, mint eddig bármikor. A társadalmi problémák alakulása is elevenné és termékennyé teszi humanizmusát, magyarságát és kultúreszményeit. Jöhetnek korok, melyekben látszólag elsüllyed, de az igazi nagyok váteszi erejével már életében megadta a feleletet halhatatlansága kérdésére:

*A jegenyék testvére, én
Zokogtam a magyar viharba
S a rög alá úgy térek én,
Mint a mag, mely kihajt tavaszra.*

KÉSMÁRK

Késmárkra vágyom, szép nyarakba vissza,
miket hűsített két friss susogás:
a malomároké s a kerti nagy fa
lombszaváé. Tudom, hogy soha más
vizek és fák nem lesznek így velem már,
s a délutáni Nap sütötte fű,
mely közt a macska lassú talpakon jár,
mint a puha, júliusi derű,
nem lesz többé. Erzsike néni, édes!
Kezedből a sok színes gyapjúsál
hová foszolt el? Most a messzi, széles
felhőkre varrsz tán s tud a holdsugár.
Rettenetes halálad merre alszod?
Eszterkéd szólít! Zokogja neved!
Hová rejtetted drága cica-arcod?
Jaj, el akarom mondani neked.
hogy mindent híven őrzök, amit adtál:
kezed-kötötte szép, piros ruhám,
s a Tátra csúcsait a nyári Napnál,
s az eprészést, s a szundítást, puhán
védő karodban, ha gördült az autó
Ruzsbach felől a fürdőzés után,
s az úton az autóval szembetartó
fák bogyófürtjét, s őrzöm, mint a fán
függő bogyóknak perge gyöngyű képét,
emlékeimben, gyöngyös dobozod
füzéreinek pirosát és kékét,
ha játékul nékem előhozod,
mikor a hideg tátrai esőknek
hosszú vizében ázik kinn a kert,
s látogatóid egyre-másra jönnek,
s kártyához ül le a vendégsereg.
Én otthagynom Grétét, a szőke pajtást
a gyöngyökkel és hozzád osonok,
elnézegetni: mint bomolnak folyvást
kezedben a színes kártyalapok,
és szurkolok, hogy egyre több „szivecskés”
lapod legyen, mert én szentül hiszem,
hogy nem nyerhet más, csak az a szerencsés,
ki bizton csügghet sok piros szíven.

A szívek cserbenhagytak engem,
s most messze, messze, hátra
nézek, hol áll a Tátra.

Kemény kékeit most kell tudnom.
Jeges egekkel csengjék
a zöld tavaknak csendjét.

Borzongó bőrömrre simítsam
fenyők felől alászállt
szellői síma vásznát.

Hóként hűsen szikrázni s lenni
magános csúcsok bátra:
mutasd példáid, Tátra!

Tízévesen még nem tudtam: miért is
szerettem ezt a hűvös levegőt.
Vidám volt a vakáció, de mégis
egynémely alkony, vagy egy délelőtt
valami bűnös bánatba merített
s rögtön fölé is emelt azután.
Oly hűvös volt... oly hűvösre hevített...
s arra gondoltam, hogy itt járt Apám.
S a torta és a labda és a csónak
víg szünidőmből akkor félreállt.
A bazsarózsát néztem: mint omolnak
vörös szirmáról árnyékok, lilák,
s mint válik el a nyírlevéli zöldtől
fehér fonáka, és a fűzi ág
ráhajolván a vízre, el a földtől,
tükörképpé magát mint fűzi át.
Dolgok fonáka, tükre, árnyvetése!
Ó, hasadás! Kettősség kezdetel!
Magamnak szent rajtam-kívül-esése,
hús mámor, hő józansággal tele.
Késmárki szél, te fűjtad levegőmet
olyan hideggé, hogy langy bőrömrön
a tüzek forrón s boldogan kitornek,
késmárki szél, köszöntlek! s köszönöm.

A ház mögött, a kert alatt
nagy napraforgók állanak.
Ezek mögött folyó vonul,
lágú vízvonallal. Arra túl
meg szétsímul a réti sík.
Azon túl már csak hang a csík:
a vonatfüty ezüstere.
A végtelennek hús tere
már nyílnék is. Még egy a rajz:
a hegy, mely élt az égnek ajz.
Azon túl már csak fellegek...
ha valahonnét elmegyek,
e képet folyton látva, im,
így oldódnak határait.
Azon túl már csak fellegek...
Ilyen lesz majd a hús halál,
a jó halál is, emberek.

Tóth Eszter

AZ ÖTVENEDIK SZONETT...

Irta Sík Ilma

A keskeny nyerslócán üldögélt, mellérebukott fejjel. Behúnyta a szemét, megpróbált szunyókálni: negyvennyolc órája nem aludt. A málla-dozófalú, üres szobán, melynek túlsó sarkában letaposott szalma rothadt, vasrácsos ablaka előtt olykor kemény, egyenetlen léptek kopogtak fel-le, igazán nem volt mit nézni. Sem odakint, a kopár udvaron, melyre ez a szürkéenderengő, négyszögű lyuk nyílt, s melynek sáros háromszögében rozzant szekér álldogált, megrakva mindenféle, meghatározhatatlan cök-mókkal. A roskadt kútkávéhoz néhány vedlett kerékpár támaszkodott, s olykor valaki súlyos, gondterhelt léptekkel átment az udvaron. Az el-múlt végtelen órákban, míg itt kuporgott, sorsára várva, bőségesen volt ideje szemügyre venni környezetének minden sivár részletét. Most már úgy ismerte a csúf kis udvart, a hosszú, elhanyagolt, alacsony épületet és ezt a zord szobát, mintha egy életet töltött volna el benne. Ismerte már a többi — hasonlóan sivár és szennyes — helyiséget is, amely börtöne ajtaján túl ásitozott. Míg a sárga villanyfénytől ködös szobákon keresztül-hajszolták az éjjel, úgy agyába vésődött mindez, mint annak, akit akasz-tani visznek, a vesztőhelyre vezető út.

Megvonta a vállát. Ostoba hasonlat. Már nem is hasonlat. Hiszen valóban vesztőhelyre hozták ide. Onámítás volna ezt letagadni. Hogy föl-akasztják-e, vagy tarkónlövik, az most már igazán mindegy. Vagy hogy egyszerűen csak itthagyják valameddig, átengedve a hidegnek és éhség-nek, amely már hetek óta fúrja-faragja alattomosan, s amely az éjszaka oly hűséges segítőtársat kapott ebben a borzongató lázban. Vége: most már visszavonhatatlanul. Voltaképen nem is nagyon bánta már. Sokkal kimerültebb volt, sokkal agyonhajszoltabb, hogysen komolyan félni tudott volna a haláltól, komolyan bánkódni azon, hogy végül is minden embertelen erőfeszítés hiába volt. Persze így annak is vége, hogy arcát valaha még egyszer Borika puha nyakába fúrhassa; hogy a kicsi gügyö-gését egyszer is meghallhassa. Pedig csak ez a két, most már szinte mániakussá idült vagy tartotta eddig talpon a mögötte lévő szörnyű he-tek és hónapok alatt. De most ez a szomszóság is elhallgatott, elült benne. Csak azon bosszankodott, hogy éppen most zuhant rá ez az ostoba vé-letlen, mikor már komolyan kezdte hinni, hogy mégis csak kilábol. Még egy perc — azt hitte —, és barátságos, emberséges társak között, sza-bad emberek közt lesz, szabad földön. És senki sem kényszeríti többé, hogy — minden idegszála ellenére — gyilkoljon, szenvedést okozzon vagy ha ezt nem akar, nem bír —, mint ahogyan ő nem akart és nem birt lemészároltassa, agyongyötörtesse önmagát, s a végén megdögölgjön az útfélen, ahogy szegény Bognár Laci megdögölt.

Bognár Laci! Egyszerre újra maga előtt látta a néptelen, havas or-szágotat, amelyen tovalopakodtak, mikor olyan csodálatos, olyan hihe-tetlen módon sikerült kivágódnia a menetből. És szegény Lacit, amint zihálva vonszolja magát mellette, amint rátámaszkodva is el-elakad. Aztán ott látja magát az üres ólban, s Bognár Laci halva fekszik mel-lette a rothadó szénán, a szürke reggeli derengésben. Osszeráncolta a homlokát: erre nem volt szabad gondolni. Aztán felegyenesedett: a félig nyitott ajtó felől léptek zaja szűrődött át.

Csak a kis, nyiszlett karszalagos volt, megismerte a lépéséről.

Ismert itt már minden hangot: s pontosan tudta, mikor döngött végig a téglafolyosó piros kockáin a mokány kis egyenruhás, aki elsőnek látta meg és fogta rá a puskáját. S mikor a másik, a hosszú, előrebukó vállú, Antonius-arcú, aki a többinek parancsolt. A váltásra induló őrszemek céltudatosan, egyenletesen topogtak végig az udvaron, csizmáik dobbanását halkabb, cuppanó hang követte. A városból visszaérkezők hangosak voltak, vig, fiatal, durva hangjuk fegyelmetlenül dobálta keresztül-kasul a hajnali csendet. Azok a megfontolt, lassú dobbanások az öregember csizmájától eredtek, aki az éjjel a kapualjban álldogált, mikor őt behozták. S aki felemelte és tántorgó vállára dobta a sárbasikló, vedlett takarót.

Erőszakkal feltépte a szemhéját és körülnézett. A pokróc nem volt sehol. A szálkás pad s a sárral és kőpésekkel borított puhafapadló nem adott semmi alkalmat a rejtezésre. De a hátizsákja ott feküdt mellette a padon, mocskosan és laposan, ahogy odalökte az éjjel. Gépiesen megtapogatta merev ujaival és elmosolyodott. A megkeményedett, zsírfoltos vászon alatt, átázott tornacipője, hajkefeje, meg egy csomó összetekert rongyféle között világosan kitapintotta a kis, négyszögletes, lapos keménységet: Shakespeare szonettjeit. Óvatosan végigjártatta ujjahegyét a keskeny kötet élén és újra elmosolyodott. Fáradtan, de keserűség nélkül. A fiatal, szép mosoly egyszerre szelíddé, csaknem gyermekivé változta sápadt ajkát, keskeny arcát. Kivette a könyvecskét, kopott vihar-kabátja zsebébe csúsztotta s a lapos tarisznyát félőntudatlan mozdulattal a pad alá lökte. Erre aligha lesz már szüksége.

— Gyötrelmes úton nehéz utazás,
S ha már a kínok végét éri lábam,
Igy szól a pihenés is...

próbálta recitálni az első sorokat, ahol abbamaradt az egész az éjjel — mikor mögötte megszólalt a gépfegyver ismerősen undorító kattogása. A didergő órák alatt, míg a végtelen tiszamenti fűzesben bolyongott, az átkelést keresve, agya szüntelenül és konokul a 50. szonetten babrált. Valami rögeszmés macakcussággal próbálta befejezni a hetekkel ezelőtt, még a láger szalmáján megkezdett fordítást. Ha elkészülök vele — gondolta babonás, magakényszerítő reménykedéssel —, akkor meg vagyok mentve. Igen, így lesz: az utolsó sornál megtalálom őket. De természetesen még most sem, itt sem engedett meg magának semmi pongyolóságot. Megrögzött, kényes-nehézkés szokása szerint forgatta, izlelgette, cserélgette a szavakat, a képeket, a rímeket, mígszak helyére nem került minden, s ki nem alakult a kép, pontosan az, amiről szó volt, szükség-szerűen és most már megváltoztathatlanul. A frissen gyártott babona szertartása szigorúan megtiltotta, hogy bármit is elsiessen, vagy elhanyagoljon. Éppenúgy kellett dolgoznia, mintha akár odahaza, a márványutcai lakásban üldögélne, az íróasztala mellett cigarettázva és Borika teáját szörpölve. Vagy az iskolában, a tanári hosszú asztala mellett föl-le sétálva, azokban a szerencsés percekben, mikor neki lyukas órája volt s a szoba üres. Olyankor születtek a legjobb dolgai — gondolta vágyakozva. Világos volt, hogy ha most egy szótagot is enged, akkor „nem ér az egész...” A varázs megtörik és a szonett hiába készül el: a szökés nem sikerül. „Valami közbejön”, mint eddig annyiszor, valahányszor már úgy tetszett, hogy az irgalmas véletlen utat enged neki a sokszoros egérfogóból, amelyben sorra pusztultak mellette a többiek. Dehát a gépfegyver émelyítő ugatással megszólalt mellette, a kis mokány rikoltzott. S az egérfogó újra és ezúttal véglegesen becsapódott fölötte. Most pedig már egyetlen használható szó sem ötlött agyába, csak a két első, kész

verssor kavargott a fejében egyre. De most ez is egyhangú volt, süket és gyötrelmes — mintha minden zene és szépség kihalt volna a világból.

— Gyötrelmes úton, nehéz utazás...

Mint valami makaçs és végzetes főfájás.

— Tessék, ha ezt megiszod, elmúlik! — mondta Borika és csipkés-szélű, kékvirágos csészét tartott eléje. A csészéből halvány, fehér köd szállt fölfelé, a japán lámpaernyő szelíd fényében. Olyan, mint odalent a Tiszáról, a fűzesek alatt. Mohón a tea után nyúlt, de az edényben — mondhatatlan rémületére — csak sűrű, ragadós, feketevörös latyak úszott. Undorítót, nyálkásfehér, féregforma szálkák uszkáltak benne és ő irtózva kapta vissza a kezét.

— Pfuj! Meg se szűrtétek?! Nem tudod, hogy utálok a fölét? — kiáltotta haragosan és türelmetlenül. Ugyanakkor ellenállhatatlan, borzalmas hányinger rázta meg. Olyan görcs, mintha egész benseje ki akarna szakadni. Még egy segélykérő mozdulatot tett a széles ágy felé. Anya nagy, erkélyes szobájának belsejéből világított az fehéren, s benne — nem látta, csak minden idegével tudta — Borika feküdt hosszú, nyakiggebolt, hímzettgalléros, fehér kislányingében. S mellette még valaki, akit ő még sohase látott. De aki — ezt is pontosan tudta —, az ágy fölött függő kerek Madonna-képen kapkodó kövér Jézuskához hasonlított. S egyszerre a Ponte Vecchióon állt, zsúfolt bódé előtt, s a sovány kis olasz hangosan és kacagva magyarázott. Sehogyse akarta a Madonna della Sedia-nak ezt a tüneményes kópiáját odaadni. Valami mást kínált, spárgával körültekert, halott csecsemőket. De ő ragaszkodott a képhez; ez a bambinó idézte fel benne az ellenállhatatlan vágyat arra, hogy Borika — megcsúfolva mozgékony és karcsú kecsességét, s mindig kész pajtási könnyedségét —, elnehezedve és megcsunyulva is, kisbabát hozzon a világra. S egyszerre — az éles fájdalom ellenére is — nyugalom és derű szállta meg. Természetes volt, hogy szenvednie kell; mindig is úgy tudta, hogy az új élet fájdalomból születik. És ha most odatérdelhet az ágy mellé, s Borika nyakába fúrhatja fájó fejét — mint azon az első éjszakán odakint a csendes hűvösvölgyi villában —, akkor úgyis megint jó lesz minden. Felállt, kinyújtotta kezét, egy lépést tett a félhomályban — már nem látta az ágyat: aztán a borzalmas görcs megint elkapta, az előbbinél hatalmasabban, és rémülten feltépte a szemhéját.

Ott ült a lócán, mint az előbb, az üres, hideg szobában. Homloka, nyaka, háta tapadós és nyirkos a veritéktől. Az álom eltűnt, s vele az élet és öröm minden lehetősége, most és mindörökre. Semmi sem volt: az undoron és fájdalomon kívül.

Aztán lassan enyhült a kín, s a nyomába lépő alélt fáradságon át, új — ezúttal ismeretlen — hangok szűrődtek keresztül. Tompán és lényéhez való minden vonatkozás nélkül. Kábultan, a félöntudat közönyével hallgatta őket:

— Már mindenki elment! — hallott egy fiatal, riadt hangot az ajtó-csapkodás, járáskeles, övszíjak csattogásán keresztül. — A csendőség még a mult héten, az előljáróság tegnap, s a leventevezetőség ma hajnalban. A községháza üres, a laktanya is, az örs is. Mi a csudára várjon itt még az ember? Ha kimegyek délután a szőlőbe, én bizony nem gyüvök többet vissza. Ottmaradok anyáméknál.

— Nono, hát mindenki azért nem! — felelt egy ismerős öreg basszus. — Az apácák itt vannak. Legalábbis az a három öreg, akik a templomban az első padban szoktak ülni. A gyerekek még tegnap is voltak iskolában. Ferke, a kisunokám azt mondja, rendesen tanultak. S nem is szólt nekik az igazgató nővérke semmit, hogy tán ma nem lenne előadás. Pedig az okos asszony! Ha baj készülne, az mingyá tudnál!

— Hát mitől fusson el az a három vénasszony? Azoknak aztán igazán nincs félténivalójuk! Hanem mink, Dani bácsi, mink! Mit gondol, velünk mi lenne, ha...?

Az öreg nem szólt mindjárt, egy nyers, magabiztos bariton felelt helyette:

— Marhaság! Semmi! Először is arra nem kerül sor, mert az utolsó percben úgyis itt teremnek újra a németek! Majd meglátjátok! És szét-szórják, megeszik ezt a bandát! De meg aztán, ha nem is! Ki fogja azt tudni, hogy ki micsodás, mikor a szavukat se értjük? A karszalagot eldobom, ezt kitűzöm — halkan motoszkált a zsebében — s olyan partizán vagyok, mint annak a rendje! Még a puskámat se teszem le.

— Hát azt nem tudom, olyan egyszerű lesz-e? — szólt bele még valaki. — De egyelőre semmiesetre se kell még mozdulni. Akkor minek ettük meg a békát, ha most mindent ezeknek a gyilkosoknak hagyunk?

Most szólalt meg Dani bácsi újra, dörmögő, békés hangján:

— Míg a Homayer-fivérek itt vannak, addig tik is megülhettek a feneketeken. Azok értik a dörgést. Ha Anton Homayer most át merte venni a város vezetését, hát akkor még tart egy darabig, míg nektek lealkonyul... — Az öreg furcsán elkülönítette magát társaitól, de úgy látszott, ezen senki sem ütközött meg. Csak a kis kamasz hepciáskodott:

— Homoky Antalt gondolja, Dani bátyám? A vezetőtestvért?

— Nem Homoky az, fiam, hanem Homayer. Már négy esztendő óta megint. S az is marad egyelőre, s addig nem is változik itt meg semmi...

— Nem hát! Sőt, most jön csak az igazi! Vagy tán ingyen küszködünk itt annyit, ebben a ronda munkában? Aki ott volt a szántásnál, ott annak a helye az aratásnál is.

— Hát csak arassatok! — s Dani bácsi sistergőn maga elé sercintett.

Többet nem hallott. A görcsnek egy újabb rohama kioltotta külső tudatát. Alighogy ez is elmúlt — kissé gyorsabban és enyhébben, mint az előzők — kivágódott az ajtó. Lötyögő egyenruhás, övszíjas, géppuskás cingár legényke robbant be. Úgy festett, mint idéetlen gyerek, aki nagyapja lógóujjú katonaruhájában feszít.

— No, gyerünk! — förmedt a fogolyra még mutáló, reszelős torokhangon. — A parancsnok úr látni akarja, mit fogtunk az éjszaka! No, fel, fel, szép hullajelölt! Ez nem munkaszolgálat, itt nem lehet henyélni. — Röhögött a saját szellemességén.

A rab erőlködve felemelkedett. De mindjárt meg is tántorodott és súlyosan lehuppant a deszkára.

— Na már helyünkbe is jöttek! — morgott a fiú elégedetlenül. Az ajtó hirtelen elsötétedett, alacsony keretét egészen betöltötte egy szállas-vállas férfi súlyos alakja. Csak meghajolva tudott belépni, s hűsös arca egy árnyalattal pirosabb lett, közönyös tekintete komorabb, az apró erőlködéstől, mellyel izmos birkózóalakját átpréselte a lepattogzott festésű ajtó apró négyszögén.

Szenvtelen tekintete lustán fölmérte a kopár szobát s benne az összerokadt foglyot.

— Ez az egész? — lökött feléje széles vállával megvetőn. — Mi a fenének cipeltétek ezt ide?

— Éppen át akart szökni a ruszkhöz, vezetőtestvér. Ott csíptük el a fűzesben, ahogy a part felé lopakodott. A másik oldal már az övék, hát nyilvánvaló volt... Valami szökött munkaszolgálatos, vagy kommunista kém.

— Akkor meg mért nem puffantottátok le ott helyben? Mi szükségünk van itt ilyen nyavalyásokra? — Az óriás gyors, fürkésző, mégis

közömbös pillantást vetett a rab ólomszürke arcába, sötét, láztól csillogó szemébe.

— Attól még nem késtünk el! — morgott a fiú és ormótlan fegyverét vállalkozón maga elé tolta. De a másik leintette:

— Van valami írása, amiből megállapítottátok, hogy kicsoda?

— Á! — A legény megvetően rázta a fejét. — A régi nóta: minden írása elveszett.

— Mit kerestél ott a Tiszaparton?! — támadt rá a nagy ember keményen.

A fogoly lélekjelenléte lassan visszatért. A görcs hirtelen hátrahúzódtott megint, talán a másfajta izgalom elől. Egyszerre megértette, hogy élete — évek óta hajszálon függő, agyonhajszolt ifjú élete, melyhez mégis oly szenvedélyesen, oly görcsösen ragaszkodott — most csupaszon ennek az embernek a kezében remeg. S hogy ezek a húsos, rövidujjú, nagy kezek nem fogják kímélni ezt a szakadozott hajszálat. Voltaképen egészen mindegy is már, mit felel. Kinzója szétvetett lábbal, nekikészülve állt előtte. Egyszerre nyugalom szállta meg. Már nem félt.

— Sétálgattam. — mondta csendesén. Csaknem gúnyosan hangzott. Aztán gyorsabban, biztosabban tette hozzá: — Verset írtam.

— Verset? — A hústorony vérmes arcán álmélkodás és hitetlenség ült ki. — Verset? Éjszaka? Ebben a hidegben?...

— Igen. — mondta a fiatalember magyarul, hangosan. — Telihold volt, a fagyos Tisza gyönyörű. Szeretek éjjel verset írni.

Képzeletén átsuhant a szörnyű éjszaka, káprázatos díszleteivel: a gyémántfolyó, az ezüst hold sugarai alatt, a csodálatos füzek fekete árnyai. S szívében a küzdelem és reménység utolsó, kétségbeesett nekifeszülése. Farkasszemét nézett hóhérvával.

— Miféle verset írt ott? És mért éppen éjjel?

A fiatalember zsebébenyúlt, kihúzta a kis verskötetet. — Fordítok. — mondta egy kicsit felszabadultan, — Shakespeare szonettjeit fordítom. Már a fele készen van. A kiadóm várja.

A vezetőtestvér kíváncsian és kissé idegenkedve forgatta tömpe ujjai között az apró könyvet s tűnődve ismételte a kérdését:

— De miért éppen éjjel? És miért az erdőben? Hát honnan került oda, ha nem zsidó? Maga nem ebből a városból való. — mondta aztán ki, mint egy ítéletet.

— Nem. — mondta az ifjú, aztán riadtan hozzátette: — De most itt lakom. A Felvidékről menekültem erre délfelé — hadarta most az előre elkészített mondókát, amelyet még szegény Bognár Laci eszelt ki, mindjárt, ahogy nekiindultak az erdőnek. Azon a borzalmas éjszakán volt ez, mikor a század nagyobbik fele ottmaradt mögöttük a hóban, ahogy a fagy, az éhség és a hajszoló fegyverek leterítették őket. Munkaszolgálatos század volt, majdnem csupa szegény, halálraremült zsidó. Mindössze néhányan voltak közöttük olyanok, akiket — mint őt és Lacit — nem a származásuk, hanem „politikai vétség” miatt osztottak be ide: ítélet nélküli halálra. Utolsó próbára indultak: iszonyattól és fölháborodástól hajszoltan.

Sokára és halkan tette hozzá: — De most itt telepedtem meg.

— Úgy? Itt? Hm. Csakhogy ezt bizonyítani is kell ám, barátocskám. Hol lakik? És miből él? Van valami foglalkozása?

Sokat kérdezett egyszerre. Először az utolsó kérdésre felelt, mert arra legalább volt felelet:

— Tanár vagyok, középiskolai tanár. — Mit mondjon a többi, döntő kérdésre? Hol lakik? Hiszen a városnak egyetlen terét, egyetlen utcáját

sem ismeri. Jóformán a város nevét is csak sejti. S ha még tudna is valamit mondani, ezek itt percek alatt meggyőződhetnek róla, hogy hazudik.

— Tanár vagyok. — ismételte gépiesen. Aztán ámulva hallotta a saját hangját — homályosan és mintegy ködön át —, amint folyékonyan hozzát teszi: — A zárdában tanítok, mint kisegítő. Mióta a nővérek nagy része elutazott. — Elhallgatott, aztán még ezt is hozzátette: — A tisztelendő főnöknő, meg a két öreg nővér nem győzi ellátni az iskolát.

Bírāja elfintorított arccal bökött a rosszszagú tócsára, iménti szenvedéseinek tanujára és vállát megrándítva mondta:

— No, a zárda nagyszerűen el lehet látva egy ilyen korhely tanárral. Aki este tökrészegre issza magát, aztán egész éjjel az erdőben kóborol. És még verseket is ír! — tette hozzá undorodva. — De ha nekik megfelel, nekem ugyan mindegy! — A kis egyenruhafogashoz fordult:

— Fogjátok közre és kísérvétek át a zárdába. Kérdezzétek meg a főnöknőt, igaz-e, amit ez beszél? Ha igaz, hagyjátok ott neki, hadd borogassák józanra az apácák a tanár úr fejét. — gúnyosan megnyomta a szót. — Ha hazudott — megint megrántotta a vállát, aztán kifelé bökött, az ablak előtt meredező, kopasz eperfára. — Nem kell vele sok teketóriát csinálni. Ahol a többi lógott, elfér ott még egy költő is. A golyóval takarékoskodni kell. Na, induljatok!

Igy hát elvezettetett! Hiába volt minden! Borika. Sohasem fogja megtudni, mi történt velük ott a budai kis lakásban. Elpusztultak-e már régen, vagy átvészelnék-e mindent, ami volt, s ami még ezután következik? S fogják-e őt várni haza — hiába? Sohasem fogja megismerni a gyermekét! Nem készült el a szonett, nem sikerült az Élet — gondolta ostobán és habonásan. Megpróbálta újra emlékezetébe idézni a már kész sorokat, de most még ez sem sikerült. Támolyogva ment a négy fegyveres között, kicsit szédülve, de nyugodtan, majdnem közömbösen. Meghal és vége. Elég volt már; sok is!

A zárda előtt, a széles, négyszögű térségen nagy, őszilevelészinű ponyvával takart harcikocsik álltak útrakészen, mindenféle holmival megrakva. Néhány katona motoszkált körülöttük. A szép, emeletes, fehér épület szárnyas kapuja tárva állt; a tágas kapuboltozat alól végig lehetett látni a hóval fedett zárdakertet, a szalmabatekert rózsatöveket, a tisztára söpört utakat. Odatúl, a kert végén öreg, félig kiszáradt diófa állt, közelében vasrácsból font filagória. A vadszőlő indái, melyek nyáron árnyékba borították, most eltűntek a csillogó hótakaró alatt. A fogoly sajgó honvágyat érzett e zárt kert biztonságos magánya után. De őrzői oldalt fordultak a kapualjban s beterettek egy üvegajtó mögé. A széles, visszhangos betonfolyosón barátságos csend feküdt: a kertrenyíló, nagy ablakok öntötték a téli napfényt. Valahonnan egy ajtó mögül, magas, csengő gyermekhang éneklő lejtése szűrődött ki: egy fiucska felelt. A négy fegyveres önkéntelenül meghalkította lépteit.

Aztán megálltak egy ajtó előtt s egyikük bekopogott. De nem várt választ, azonnal benyitott.

A fehér, áttetsző függönnyel takart ablak mögül sápadt, tejfehér világosság öntötte el a nagy, egyszerű szobát. Nyilvánvalóan iroda volt. Köröskörül, a falak mentén egyforma, sárgára pácolt szekrények álltak, a szoba közepén hosszú, piros posztóval takart asztal. Az ablak mellett, a kopott íróasztal mögött pápaszemes, fehérfőkötős, öreg apáca ült s valami nagy, vonalozott könyvbe jegyezgetett. A belépők zajára fölpillantott s furcsán lehajtva fejkötős fejét, szemüvege fölött megnézte őket. De aztán mégis levette kerek pápaszemét s míg törülgette, néhányat pislogott szelíd szürke szemével. Aztán sietség nélkül és nagyon figyelme-

sen, egyenkint szemügyre vette őket. Úgy tetszett, valamennyiüket ismerte. A kis nyiszlett legényke — nemrég még tanítványa lehetett — hirtelen megszelidülve „Dicsértessék”-kel köszönt s az öregasszony csendesén mondta rá: — Mindörökké, Pista. — A két fegyverest, akik az előírással karmozdulattal „Kitartás”-t kiáltottak, egy pillanattal tovább nézegette s csak aztán bölintott feléjük csendesén: — Jóreggelt, Dakos. Jóreggelt, Kuruc. — S a két ember valahogy furcsán kisebb lett e hangra. Aztán élénkebben s tán kissé csodálkozva fordult a hátul cammogó öreg felé: — Lám, hát maga is eljött, Dani bácsi? Mi jót hoztak? — kérdezte még, de tündő és különösképen nyugalmas pillantása ekkor már a fogoly ólomszínű arcán pihent. Aztán ott is maradt az egész idő alatt Dakos átadta a vezetőtestvér megbízását:

— Ez az ember — az erdőben fogtuk el az éjjel — azt állítja, hogy tanár. És hogy itt tanít, a zárdában. A vezetőtestvér kérdezteti a tisztelendő Főnöknőt, hogy tetszik-e ismerni és hogy igaz-e, hogy itt tanít? Mert ha hazudik, hát... — Kis, feszes, mindent bevégző mozdulattal elhallgatott. Közönyös hangja mögül nem csengett ki sem együttérzés, sem fenyegetés.

Az apáca még várt egy kicsit. Mikor látta, hogy nem mond többé semmit, visszafordította tekintetét a rongyos fogolyra, aki most a két ember között az ajtónak támaszkodva állt. Kétoldalt a két fegyver olyan volt mellette, mint valami keret, ami egy rajzot ölel körül. Olyan volt az arca is, sápadt, élettelen arca, mozdulatlan, mélyrehúzódott, fénytelen szeme. Mint valami krétarajz: papirosfehér, szénfekete és élettelen. Csak lent, a sötét szemek mozdulatlan mélyén remegett valami eleven. Valami: iszonyat, esdeklés; gyötrelmes, türhetetlen feszültség... a halál. Igen: a fiatalember elkínzott szemében a halál sikoltott iszonyodva. Az öregasszony lassan elfordította róla meleg, szürke szemét, melynek fiatalosan tiszta fehérjén most felhő suhant át — s nyugodt, mozdulatlan pillantása valahova el, más irányba fordult. A fogoly gépiesen követte a tekintetét: a hosszú asztalon túl, a kis, ócska bőrdívány fölött, a falon, feszület függött.

Egy kereszt: gondolta a fiatalember szórakozottan, félőntudatlanul. Kereszt. Milyen furcsa, egyenes! Karjai nem görbülnek be horogra, nem is hegyesek, mint a nyíl. Régimódiak. S egyszerre elcsodálkozott, milyen régen nem látott már ilyen keresztet. Csak így egyszerűen, minden nélkül. Egy kereszt s rajta a szent test.

Olyan mélyen eltűnődött ezen, hogy alig hallotta meg a kis öregasszony csendes válaszát, ahogy — elég sokára — nagyon lassan, nagyon nyugodtan, de nagyon határozottan mondta:

— Igen. A tanár úr velünk dolgozik. Szükségünk van a segítségére. Nagyon kevesen vagyunk most, s nagyon hálásnak kell lennünk, ha valaki hajlandó segíteni nekünk. — Felállt és átható, meleg és mély pillantását az ifjú megoldódott, elhomályosuló tekintetébe szegezve, lassan közelebb lépett hozzá.

A fiatalember sovány testét lassú remegés járta át; úgy látszott, mindjárt összeesik. Az apáca közéje és az emberek közé lépett, mintegy készen arra, hogy az összeroskadót vékony, öreg karocskáival felfogja.

— Köszönöm, hogy hazakísérték. — mondta még. Aztán hozzáfordult s színtelen hangja egyszerre meglágyult s enyhe és óvatos lett, mint egy anyai kéz: — Kérem, foglaljon itt helyet, míg kikísérem ezeket a jó embereket.

S az öregasszony, maga előtt terelve az elcsendesedett géppuskásokat, kilépett a folyosóra, és egyedül hagyta a kábult embert a feszülettel.

SZEMLE

A JÁSZI-ÜGY REJTÉLYE

A Jászi-ügy hovatovább a magyar szellemi élet egyik legvitatottabb és legérdekesebb problémájává vált. Az Amerikában élő Jászi Oszkár az újból megindult Huszadik Század számára bevezető cikket írt s ebben vázolja a közel fél évszázadra visszatekintő folyóirat időszerű feladatait.

Jászinak ez a cikke roppant feltűnést keltett a magyar szellemi világban. Volt tanítványainak nagyrésze olyan éles, szinte már kíméletlen támadásban részesítette a századeleji magyarországi radikalizmus szellemi vezérét, hogy ez még ma, a világnézeti harcok kiélezett stílusában is meglepetést keltett.

Jászi, visszapillantva a folyóirat indulására, megjegyzi, hogy tudományos frontjukat az evolucionista természettudomány „törvényei” határozták meg, politikai frontjuk pedig a feudalizmus, az uzorakapitalizmus, a magyarosító sovinizmus, a hatalmat kiszolgáló üzletemberek és a hitét veszített klerikalizmus ellen irányult.

„1910 januárjában megállapítottam — írja Jászi —, ha az első három év a spencerizmust uralta, a második három a marxizmushoz jutott közelebb; érdeklődésünket legnagyobb mértékben gazdasági érdekek és az osztályharc szempontok foglalták el.”

Jászi Oszkár a továbbiakban a Huszadik Század feladatainak programját igyekezett megállapítani. Azt hangoztatja, hogyha a munkásság, parasztság és a teremtő szellemiség őszintén együtt dolgozik, ha valamennyi tényező hátsó gondolat nélkül elfogadja a demokrácia lényegét, akkor ez olyan fedezetet jelent, amelyre az ország minden politikai veszély nélkül felépíthető. A régi osztályharc-rivalgás elvesztette értelmét, mert az újjáépítés munkáját sem külső ellenség, sem pedig ellenforradalom nem veszélyezteti.

Ezeket a sorokat a marxista ideológusok olyan elkeseredéssel fogadták, hogy a folyóiratot kiadó Társadalomtudományi Társaság levette Jászi nevét a lap éléről. Megállapításai érthető meglepetést keltettek még azok között is, akik Jászi természettudományos gondolkodását ismerték és régi társadalomfilozófiai szemléletével tisztában voltak. A meglepő voltaképpen nem is az, amit Jászi a magyar társadalmi és politikai helyzet elemzése nyomán mond ki, hanem az a gondolatsor, amellyel megállapításait megokolja.

Szerinte ugyanis „az a merőben kauzális világnézet, amelyet a régi Huszadik Század uralt, nem elegendő. Ez a pusztán kauzális világnézet mind a gazdasági, mind a természettudományi determinizmus formájában alkalmatlan mai feladataink megvalósítására. A jövő meghatározásában teleologikus elemeknek is nagy szerepük van, amelyek nem egyszerű reflexei a múlt adottságainak, vagy a jelen gazdasági és társadalmi erőinek. Nincs az a gazdasági vagy politikai túlerő, amelyet át ne törhetne szabad és lelkiismeretüket követő emberek elhatározása, munkája és küzdelme.

Ezeknek a lelki erőnek a felismerése, a determinizmus és a szabadság kiegyenlítése az utolsó évtizedek legkiválóbb elméit foglalkoztatta. Ezért hangsúlyozták rendkívül eltérő világnézetű emberek egyaránt a vallási probléma alapvető fontosságát. Egyre jobban érezzük, hogy kivételes egyéniségek megszabhatják saját maguk szellem-erkölcsi parancsait, ha megértik a saját lelkük és a társadalmi fejlődés igazi szavát. Még azok is — folytatja Jászi —, akik ezeket a tradíciókat elvetették, tömegmozgalmaikból kénytelen-kelletlen egy vallásos jellegű szintézist csináltak, amelyet minden hitvallónak, akár börtön vagy kivégzés szankciója alatt, követnie kell. Joggal beszélhetünk ateista val-

lásokról is. A vallási élmény természetéből következik nemcsak a türelem követése a vallásokkal szemben, de az a törekvés is, hogy az emberi léleknek ezt az ősi szükségletét egyre tisztább és magasabb perspektívák felé vezesse a naiv „szabadgondolkozók” és materialista kiskáték helyett”.

Fejtegetéseinek végén Jászi megjegyzi, hogy ezt ma már nemcsak papok vagy spiritualista filozófusok mondják, hanem Albert Einstein, a természettudományi világnézet méltán csodált vezére is azt tanítja, hogy az atomkorszak fenyegető veszélyeit csak az emberi lélek igazi értékeinek keresésével és követésével lehet csökkenteni.

Senki sem mehet el szó nélkül a Jászi által most felvetett kérdések mellett. A velük szemben való állásfoglalás teljes emberi magatartásunkat határozza meg.

Felmerül azonban az a kérdés, vajjon mi a rejtélye annak, hogy Jászi Oszkár, a magyar szociológiának ez a rendkívüli értéke, a haladás gondolatának önfeláldozásig hű harcosa a századeleji természettudományos gondolkodás sivár világából eljutott az emberi lélek legmélyebb problémáinak megértéséig? A kérdés akkor is érdekes lenne, ha szemléletének metamorfózisa csupán Jászi Oszkár sajátos, egyéni és emberi ügye lenne. Ebben az esetben egyszerűen elfogadhatnánk Jászi-nak azt a megállapítását, hogy „kivételes egyéniségek megszabhatják a saját maguk szellem-erkölcsi parancsait, ha megértik a saját lelkük és a társadalmi fejlődés igazi szavát”. De nemcsak Jásziról van szó, hanem a társadalomfilozófusok egész soráról, akik a Jásziéhoz hasonló átalakuláson mentek keresztül, hogy csak a Magyarországból Németorszába, majd Angliába emigrált Mannheim Károlyt említsük, akinél a vallásnak és az egyháznak tett engedményeit, misztikusnak és mágikusnak mondott gondolatait honi szociológusaink egyrésze époly értetlenül fogadta, mint most Jásziét.

Amikor azonban már a társadalom-filozófusok ilyen döntő jelentőségű álláspont változtatásáról van szó, amelynek a Jászi-cikk csupán egy Magyarország felé való vetülete, akkor ennek az emberi és lélektani problémának a megértését nemcsak az egyéni, hanem a társadalmi lélektan szempontjai szerint is megvizsgálhatjuk. Ha a szocializmus osztályfogalmából kikövetkeztethető tanítást vesszük szemügyre, akkor azt mondhatnánk, hogy az embernek egyénileg nem csupán gazdasági, vagy politikai, hanem még szellemi magatartása sincs. Senki sem szabadulhat meg osztályától, tehát egész gazdasági, politikai és szellemi magatartása abból következik, hogy milyen osztályban él, milyen társadalmi működést fejt ki. A szocializmus antropológiája lehetetlennek tartja az osztályonkívüliséget és éppen ezért lehetetlennek véli azt is, hogy a kivételes egyéniségek megszabhassák a maguk szellem-erkölcsi parancsait. Lukács György még tovább megy ennél. A történelem s az osztályöntudat összefüggéseit vizsgálva, arra az eredményre jut, hogy nem csupán az ismeret, a tudás s a magatartás fakad az osztályhelyzetből, hanem az ember pszichológiai alkatát is a társadalomhoz való tartozás szabja meg.

Ha a szocializmus antropológiájának szemléletén át próbálnánk kideríteni a Jászi-rejtélyt, akkor azt kellene látnunk, hogy az angolszász világban élő társadalom-filozófusok lelki alkata, ismeretelménye és szellemi magatartása merőben más, mint azoké, akik a magyarországi társadalmi rendben élnek. Milyen erősnek kell lennie az angolszászok társadalmi öntudatának, ha az itthoniak meglepődve és meghökkenve tapasztalják egy Jászinak vagy egy Mannheim Károlynak a „pálfordulását”. Ha ez a magyarázat helyes és kielégítő lehetne, akkor nyilvánvaló volna, hogy az egész angolszász társadalom a régi természettudományos és materialista világnézettől elforduló magatartást kényszerít ki azokból, akik benne találták meg helyüket.

Van némi igazság abban, hogy az angolszász szellemi világban a metafizikai és a vallásos szempontok sohasem ürültek ki annyira a szellemi elit élményvilágából, mint nálunk. Amikor Angliában a jobb anyagi körülmények

között élő társadalmi rétegek és a középosztály hitéletének kiüresedése megkezdődött és a vallásosság egyre inkább unalmas és konvencionális formásokban jelentkezett, a keresztény felebaráti szeretet — tehát az Isten szeretete is — utat talált a trade unionokon keresztül az angol munkásság lelkivilágába. Az Egyesült Államokban pedig az amerikai lélek *sensus numinosus*a a vallásos megnyilatkozásoknak egészen sajátos formáit találta meg.

Mindez azonban aligha magyarázhatja meg, hogy olyan jövőkutató elmék, mint Jászi is, pusztán társadalmi hatásokra száznyolcvan fokos fordulatot végezzenek. Rendkívül lebecsülése volna ez nemcsak Jászinak s a hozzá hasonló tudományos egyéniségeknek, hanem az individuum és az emberi személyiség ítélet-alkotó képességeinek is. Ezzel persze nem azt akarjuk mondani, hogy az önálló gondolkodó nincs kitéve társadalmi, politikai vagy éppen egzisztenciális hatásoknak. Ám ezek még mindig nem magyaráznák meg azt a szellemi fordulatot, amely Jászi társadalom-filozófiájában végbement.

Sokkal nagyobb dologról van szó, mint pusztán Jászi új társadalom-filozófiai szemléletéről. Nemcsak Jászi változott meg, hanem megváltozott a századok óta uralkodó természettudományos világkép is. Jászi bizonyára nem tette volna meg orfikusnak bélyegzett kijelentéseit, ha az ő haladó szelleme nem jár egy vonalban a természettudomány kutatóival.

Az utolsó évtizedekben tudományos világképünk csaknem forradalmi erejű megrázkódtatásokon ment át. A klasszikus fizika dicsőséges épülete romokban hever. Az új fizikából a régi tudományos szemlélettel merészen szakító új világkép születik meg. Az élettanban egy megújodott vitalizmussal állunk szemben, a darwinizmust félretolták. A klasszikus fizika tudományos várkastélyának összeomlása maga alá temette az emberi szellem legszilárdabbnak látszó oszlopait, a tér- és idő apriori kategóriáit, sőt az okság elvének kizárólagos uralmát is.

Talán nem egészen helyes, ha a természettudományos szemléletünk általa kulásával kapcsolatban a forradalmi jelzőt használjuk. Mert ugyanakkor, amikor a modern fizika a subatomáris folyamatokhoz nyúlva, vagy a kozmosz véghetetlennek tetsző titkait kutatva revízió alá vette a klasszikus fizika fogalmait, nem rombolta le a newtoni fizika matematikai törvényeit, csupán illetékességi körökre, a középnyagosságú testek térben és időben kifejezhető változásaira korlátozta azokat.

A régi fizika szemléletmódjára az volt jellemző, hogy a megfigyelő szelencmtől teljesen külön, szemléletünk három dimenziós terében létező és az időben változó anyagi világot posztulált. Amikor a ptolemaiosi geocentrikus világképet fölváltotta a kopernikusi heliocentrikus világkép, az újkori emberben megrendült az a hitélmény is, amely a régi világképpel látszott összefüggőnek. A természettudomány fejlődésének alapja az a felismerés volt, hogy a középkor tudatszféráján kívül, amelynek középpontjában a természetfölötti kinyilatkoztatás állott, a valóságnak még egy nagy területe létezik. A Galilei-féle spekuláló szellem rájött arra, hogy a természet megfigyelésével és kísérleti megragadásával egy kétségtelennek látszó realitást ragadhatunk meg. Az új realitás befolyása az általánosnak a különöstől való elválasztása, a természeti törvények rendszere a filozófiában is kezdte éreztetni hatását. Olyan filozófiai rendszerek keletkeztek, amelyeknél — akárcsak a természettudományban — egy vagy több kétségbevonhatatlannak megismert igazság állott s a többinek ebből kellett következnie. Elég, ha Descartes-ra, vagy Spinozá-ra gondolunk.

A klasszikus fizikára a mechanikai determinizmus tanítása nyomta rá a bélyeget, amely szigorú logikai következtetésekkel levezethető volt belőle és általános érvényűséget követelt a maga számára az élet minden jelenségére nézve. Newton nyomán az egész fizikai világegyetem roppant gépezetté alakult, amelyben minden fogaskeréknek megvolt a maga szerepe, ahol minden rész csak azokat a hatásokat vezethette tovább, amelyeket kapott az idő egy-

másutánjában. Amikor kiderült, hogy az emberi test is közönséges atomokból és molekulákból áll — írja J e a n s —, az ember is csak egy foknak és keréknek látszott és a gépezet kérlelhetetlen mozgása láttán becsvágy, tetterő, erőfeszítés tárgyaltalan képzelődésekké változtak.

Az emberi szabadság gondolata elveszett a klasszikus fizika mechanizmusában és determinizmusában, az emberi szellem pedig a materialista szemlélet áldozatává vált.

A klasszikus fizika ugyanis feltette, hogy azok az üzenetek, amelyek megismerésünk kapujába lépnek, valahonnan kiindultak és ezért feltételezte az anyagot, mint kiindulópontot. Az anyagon kívül legfeljebb az anyagtömegnek a térben és időben mutatkozó változásaiból származtatott energiát kellett felvennie, hogy a világegyetem jelenségeit megmagyarázhassa: szellemre nem volt szüksége.

Am, amikor az emberi szellem a középnapyságú tárgyak mozgásain és változásain túlhaladva, a világmindenség távoli üzeneteit kezdte vizsgálni, kiderült, hogy eddigi fogalmaink, a klasszikus-fizika világképeinek feltevései nem alkalmasak az új vizsgálati jelenségek magyarázatára. Einstein óta értelmetlenség nélkül állítható, hogy a világ geometriája az anyageloszlás függvénye, hogy az abszolút-tér és az abszolút-idő nem tekinthetők a természetben valóságnak, mert nem a természet részei, hanem pusztán szellemi segédépítmények. Arra való, hogy a világról szóló benyomásainkat valamiképpen kifejezhessük. És amikor Planckkal megindult a modern fizika az atomalatti világ kutatására, kiderült, hogy az új fizika nem tesz lehetővé olyan materializmust, amely szerint a világ térben kiterjedő és időben változó anyagból áll és olyan determinizmust sem, amely válaszolhatna arra a kérdésre: mi fog tovább történni? Az objektív és anyagi mindenségről kiderült, hogy csak kevéssel több, mint szellemünk konstrukciója.

A modern fizika két képet ad az anyag jelenségéről. Az univerzum úgy fogható fel, mint meghatározott hatásmennyiségek záporzása. Ha a világot atomrészecskékből állónak, meghatározható hatásmennyiségek záporzásának fogjuk fel, akkor kiderül, hogy az atomok és az atomrészecskék mozgását csak a valószínűségi számítás törvényei alá foghatjuk és a részecskék mozgása egyedileg teljesen meghatározhatatlan. Ha viszont a helyesen csak matematikailag kifejezhető hullám-elmélet képét fogadjuk el természetszemléletünk alapjául, akkor már tökéletes determinizmushoz jutunk. Azt a kérdést, vajjon a hullám-elmélet determinizmusa az alapnak felfogott objektív valóságban van-e vagy pedig gondolkodásmódunk sajátos formája-e, a modern fizika nem tudja eldönteni. A determinizmus és az indeterminizmus ősi kérdését épúgy nem tudja eldönteni, mint a filozófia s aligha mondhat mást, mint a katolikus teológia az eleve elrendelés és a szabadakarat viszonyáról: titok.

A régi fizikából az tűnt ki, mintha a szabadakarat pusztán képzelődés lenne s ez a hiedelem valósággal megbénította az ember erkölcsi személyiségét. A szabadakarat és a szabadság gondolata előtt azonban ma már nem állnak a múlt század természettudományos tilalomfái s gyönyörűen mondja J e a n s, hogy a világegyetem ismét méltó lakhelye lehet az embernek s nem csupán vadállatok menedékhelye.

A modern természettudományos gondolkodás egyik legjelentősebb és legsajátosabb jellegzetessége, hogy nem akar már az általános érvényűség igényével fellépni. Az atomfizika egyik legfontosabb eredménye az a felismerés volt, hogy a klasszikus fizika fogalmi mára az atomfizikára sem alkalmazhatók teljes általánosságban, a tudomány minden területére pedig éppenséggel nem. Viszont a fizikai történésekre a természettörvények egészen különböző sémái bizonyultak alkalmazhatónak anélkül, hogy ellentmondások keletkeztek volna. A XIX. századnak az a reménye, hogy a szellemi élet minden területét a klasszikus fizika elveiből érthetjük meg, semmivel sem jogosultabb — mondja

Heisenberg —, mint a vándoré, aki a középkorban a világ széléig való utazástól várta minden titkok megoldását. A természettudomány nem nyujt többé olyan operációs bázist, ahonnan a megismerhetőnek egész világát föl-tárhatnánk.

Az európai és amerikai tudományos gondolkodás szemléletének átalakulása, az ismeret szociológia vizsgálódásai, a tudományos gondolkodás önkritikája mélységesen átalakították a szellemi elit magatartását. Nem az a rejtélyes tehát, hogy Jászi Oszkár a vallás jelentőségéről, szerepének döntő társadalmi fontosságáról ír és túl van „a naiv szabadgondolkozó és materialista kiskátékon”. Ez nem különös, hiszen Jászi mindenkor hitt a haladás lehetőségében és eszményében s csak tiszteletreméltó, hogy koros férfiú létrejönni ennyi szellemi rugalmassággal tudja követni az emberi szellem alakulásának útjait. Sokkal meglepőbb és rejtélyesebb az, hogy volt tanítványai közül oly sokan nem értik meg Jászit, orfikusnak és misztikusnak, ezzel együtt reakciónak mondják, holott Jászi megmaradt a szellemi és tudományos haladás ösvényén, tanítványai közül pedig oly sokan megrekedtek.

A katolikus gondolkodás minden társadalompolitikai állásfoglalás nélkül is tisztában volt azzal, hogy a természettudományos gondolkodás végső fokon nem juthat ellentétbe a katolicizmus egyetemes igazságaival. A társadalomnak is el kell jutnia, akár a természettudományos gondolkodás tekervényes útján, akár közvetlenül a vallásos élmény segítségével ahhoz a felismeréshez, hogy — amint Einstein mondja — az igazi probléma az emberek elméjében és szívében van. A mai természettudományos világnézet alapján lehetetlen minden olyan felfogás, amely egyetlen tudományág zárt rendszere nyomán akarja az emberi, vagy társadalmi magatartást meghatározni. Sem a biológia, sem a fajismeret, sem a történelem, sem a közgazdaság, sem pedig a társadalomtudomány nem adhat teljes értékű útmutatást az emberi élet leglényegesebb problémáinak megoldására. Az embernek, mint egyénnek és mint társadalomnak választania kell a kinyilatkoztatásból fakadó erkölcsi világrend pozitív útmutatása, vagy a dogmatikus ideológiák zürzavara közt. Ha nem ismerjük fel, hogy az embernek értelme és szabadakarata által Isten felé kell fordulnia, akkor nem marad más hátra, minthogy az ember „a nagy agykéreg hipertrofiája által nagyzási örületbe esett ragadozó majomfajjá” váljék.

Csécseyi András

A PSZICHOANALIZIS

„*Flectere si nequeo superos, acheronta movebo*” (ha nem tudom megindítani az égieket, akkor az alvilágiakat fogom mozgósítani). Ezt a jelmondatot írta Freud a *Traumdeutung* c. könyvére. Arra a művére, amely a tudomány nevében igazat adott a régiek hiedelmének az álmok rejtelmes jelentőségét és értelmét illetően. Csakhogy Freud tudományos álomértelmezése minden álmot vágyálomnak tart. Vágyaink pedig szerinte mindig szexuális gyönyör nyerésére irányulnak.

A *Vergilius*-tól idézett jelmondat sokat kifejez Freud és az általa teremtett, immár több, mint félszázados pszichoanalízis szelleméből. A freudizmus az egész világon elterjedt, híveinek száma az orvosok és pszichológusok között tekintélyes. Tudományos, gyakorlati és világnézeti szerepe egyaránt igen jelentős.

A felsőbb hatalmakkal szemben az alvilágiakat mozgósítani: lázadás, forradalom. Freud voltaképp ugyanazt a forradalmat kívánja végbevinni az egyéni lélekben, tehát kicsinyben, amit a forradalmárok a társadalomban kavarnak fel. Onkéntelen párhuzam kínálkozik itt például Freud és Marx között. A fentebbi jelmondatot Marx is teljes joggal könyveinek mottójául használhatta volna.

Tudvalévő ugyanis, hogy Marx szerepe a szocializmus történetében annyit jelent, mint a szocializmus céljainak megvalósítását magukra a kizsákmányolt tömegekre bízni, azokat forradalmasítani, nem pedig, a Marx előtti szocialisták módjára, nemesszívű hatalmasoktól és arisztokratáktól várni a jobb belátásra való térést és így a munkások sorsának megjavítását.

Platon mondja a *Politeia*-ban, hogy az Állam nem más lelkileg, mint az egyén, óriási arányokban. Ha tehát az emberi lelket elemezni akarjuk, mintegy mikroszkóp alatt, felnagyítva szemléljük vonásait a társadalom arculatában. Nézzük tehát, mit csinálnak a forradalmak, hogy megértsük azt a kicsiny forradalmat, amit Freud óhajtott az emberi lélekben csinálni. Erre vonatkozólag érdekes megállapításra jutott W. Sombart. Kimutatta, hogy az 1789-ben kezdődő francia forradalom idején a francia nemesség megannyi nemesített szatócsból állott, tehát csupa olyan emberből, akik ugyanabból az osztályból származtak, amely ellenük fellázadt és előjogaikat megsemmisítette.

Furcsa, de tény, hogy Freud pontosan ezt a jelenséget észlelte az emberi lélekben is. Észrevette, hogy a lélek magasabb szférái: tudatos gondolatainak, állásfoglalásaink, morálunk, alkotásaink, szellemi életünk gyakran csak lelki álarcok. Kulisszáik mögött tudattalanul az undorító érzékiség búvik meg tudatosan elítélt, közönségesnek és barominak tartott vágyak nyernek ilyenmódon öntudatlan kielégülést. Egyszóval: a lélek nemessége is csak nemessé kinevezett közönségesség és alacsonyosság. Az ember tulajdonképpen állat, semmi más. Igaz, hogy több akar lenni az állatnál. Ez a törekvése azonban összeütközésbe hozza a saját állatiságával. Végeredményben mégis csak állat marad, csak ösztön-lény. Legfeljebb beteg állat. A kultúra betege.

E sorok célja épp annak a tényállásnak kimutatása, hogy az emberben megvannak ugyan mindazok az adottságok, amelyeket az állati élet tartalmaz, de nem csak ennyi az ember, hanem ezenkívül még sok más is van benne. Úgy gondoljuk, ki fogjuk majd mutathatni, hogy Freud téved, ha azt véli, hogy lélektanilag olymódon értheti meg az embert, ha a lelki élet alapját csupán az ösztönben keresi. Épp a különlegesen emberi nem vezethető vissza az ösztönre. Amiben az ember mivolta az állatétól különbözik. Mert van lényeges különbség a kettő között, noha a különbséget Freud nem óhajtotta felismerni.

De ne vágjunk elébe a dolgoknak. Lássuk legelőször is behatóan és pontosan Freud nézeteit. Izgató ugyanis az a kérdés: mi szükség van az alvilág mozgósítására, ha az, amit magasabbrendűnek nevezünk, nem más, mint ugyanez az alvilág, ugyancsak az ösztön, bár álruhában. És nem Belzebubbal üzzük-e ki az ördögöt?

A forradalom a felsőbb hatalmak részéről tapasztalt erőszakra és önkényre erőszakkal válaszol. Ámde minden erőszak veszedelmes. Eredményei kockázatosak. Az erőszakosság alacsonyrendű. Az alacsonyrendűség adja ki magát felsőbb hatalomnak ilyenkor. Ugyancsak az alacsony az, ami fellázad. Sajátmagának ért legtöbbet az, aki embertársával szemben kényszert és erőszakot alkalmaz. Jobb erőszakot elszenvedni, mint cselekedni. Prohászka Ottokár szerint mégis a társadalmi forradalmak olyanok, mint a tisztító viharok a természetben. Szükség van rájuk. A Gondviselés terveiben Belzebub is a jót kénytelen utólag szolgálni. Abban az egyéni forradalomban, amit a pszichoanalízis jelent a lélek számára, az eredményt Freud érdekes módon szintén *katharsis*-nak, megtisztulásnak nevezi. És valóban, a pszichoanalízis tanításai és módszerei némely tekintetben tisztulást jelentenek vagy jelenthetnek a lélek számára. Más tekintetben viszont veszedelmet és kockázatot.

Freud a lelki élet forradalmárja. Ki azonban a forradalmár? Ha egy zsarnok egy nálánál hatalmasabb zsarnokot talál útjában, akkor forradalmárrá lesz. A forradalmár e szerint eredetileg zsarnoki, hatalomra törő természet. Freud nyilvánvalólag nem politikai hatalomra tört. Az a hatalom, amelyre ő törekedhetett, csak a lelkeken való hatalom lehet. Annyi kétségtelen, hogy alig van

még valami, ami nagyobb hatalmat adhat egy ember kezébe a másik ember lelkén, mint aminőt a pszichoanalitikus kezelés ad, főleg az indulat-áttétel alkal-mával, az analitikus kezébe a páciens felett.

Freud szerint a lelki élet legősibb tartománya az „ősvalami” (így fordította le Kosztolányi Dezső az *es-t*). Tartalma mindaz, amit örököltünk, születésünkkel magunkkal hoztunk, tehát a testalkatból származó ösztönök. Ebben az első meg-nyilatkozási formájukban számunkra ismeretlenek.

Igy tehát az emberi lélekben az egyetlen ősi és alapvető adottság az ösztön. Belőle ered és reá vezethető vissza minden további adottság. Ez az előfeltevés Freud részéről indokolatlan és önkényes elfogultság. Nem a tárgyilagos szak-tudományos beállítottság szülte, hanem a materialisztikus és naturalisztikus világ-nézet előítélete. A külső világ, a reális környezet hatására az ősvalaminek egy része különleges fejlődésen ment keresztül. Az ősvalaminek mintegy kérgévé fejlődött ki, a külső ingerek befogadására és védekezésére. Ez az „én”. Alkal-mazkodik az ingerekhez, a túlságosan erőseket elkerüli, tevékenyen alakítja a külső világot és emlékezetében tapasztalatokat gyűjt. A gyermek hosszú időn át a szülőktől való függésben él. A szülők befolyását folytatja bennünk az „én-felettes”. Itt található meg a lelkiismeret tilalmai. A szegény „én” gyakran nehéz helyzetbe kerül, amennyiben egyszerre három úrnak kell szolgálnia. Eleget kell tennie a külső világ, a realitás követeléseinek, az ösztön szükség-leiteit is ki kell elégíteni és ugyanakkor az „én”-felettem parancsait is telje-sítenie kell. Az első ellen vétve reális félelmet, a másodikkal összeütközve ösztön-félelmet, a harmadiknak nem engedelmeskedve lelkiismeretfurdalást érez. Mind a háromféle szorongás a veszélyt jelzi.

Amit Freud az ősvalamiról mond, az még csak mithosz. Amidőn azon-ban az „én”-ről, de főleg az „én”-felettesről kezd beszélni, akkor egyúttal el-kezdődik a híres Freud-i lelki alchymia: a szellem előállítása az ösztönből. Jóság, gondolat és mindenféle más elővárzásolása a *libido*-ból. Freud elővételezi, amit meg akar magyarázni. A logikai gondolkodástanból ismert ál-okoskodá-soknak azt a klasszikus formáját használja, amely egy negyedik fogalmat és meghatározást csempész be a szillogisztikus következtetés fogalmi közé. — Az ősvalamiből állott elő szerinte az „én”. Ugyanígy a felettes-„én” is. Csak az ősvalamiből? Ez lehetetlen. Freud nem említi, hogy az „én” működése fel-tételezi az eszességet, továbbá a szabad elhatározásra való képességet. Az „én”-felettese pedig az etikai értékelést. Lehetséges, hogy pszichológiaiilag az apa tilalmaiból fejlődött ki a gyermekben az erkölcsi tilalom, mint „bevetített”, abszolutizált apa. A „bevetítés” misztikus fogalma azonban magában rejti azt a mozzanatot is, hogy magasabb síkra emelkedtünk. A véges, emberi atyától a szellem abszolút értékeinek és normáinak világába.

Senki sem állíthatja, hogy elfogultak vagyunk vagy ellenszenvvel viselte-tünk Freud és a pszichoanalízis iránt. Sorainkból határozott elfogulatlanság lát-szik, és a freudizmus minden igazi tudományos értékét tiszteljük. Akinek azon-ban nem tetszik az igazság, vagypedig nem tetszik, hogy inkább vagyunk az igazság barátja, mint Freud-é, az ne minket okoljon, hanem az igazságot, vagy még inkább saját magát. Az igazság pedig úgy szól, hogy Freud szellemét két ellenkező törekvés mozgatta. Egyik a rendkívül bátor és tiszteletreméltó törek-vés az igazság megismerésére. Másik ellenben valami öntudatlan, önmagának sem bevallott — saját szavaival: elfojtott — törekvés, hogy mindazt, amire az európai kultúra épült, ami ennek a kultúrának legszentebb: merő illúzió gyanánt mutassa be. Pontosabban: merő szexualitás gyanánt. Itt azonban lássuk Freud ösztöntanát.

Az élőlény őseredeti szándéka, hogy öröklött ösztön-szükségeit kielé-gítse. Hogy veszedelem ellen védelmezze magát, az nem az ősvalami szándéka, hanem az „én”-é. Amíg tehát az „én”-ösztönök a fájdalom kerülésére irányul-nak, addig a nemi ösztön célja a gyönyör. A kétféle ösztön együtt az élet-

ösztönt alkotja, szemben a halálösztönnel, a destrukció szükségleteivel. Az élet-tani funkciók működése ezeknek az ösztönöknek a kombinációját jelenti. A két alapösztönnek egymás ellen vagy egymással együtt való működése adja az életjelenségek tarka sokféleségét. Az életösztön egyesít, köt, célja nagyobb egységek létrehozatala. A halálösztön vissza akarja juttatni az élő szervezetet a legősibb állapotba, az élettelen anyag állapotába. Minden ösztön ugyanis egy ősbib, a fejlődés során egyszer már túlhaladott állapot helyreállítására törek-szik. A halálösztön szexualizálódását sadizmusnak nevezzük, önmagunk ellen való fordítását mazochizmusnak. Ha életösztön és halálösztön között az egész-séges arány megváltozik, akkor a következmények hamarosan tapasztalhatók. A szexuális agresszióknak kelleténél erősebb adagja például a szerelmest kéj-gyilkossá változtathatja. Az agresszióknak kelleténél gyengébb hányada ellen-ben impotenciát idézhet elő. Az életösztön energiája a *libido*.

Freud élesen megkülönbözteti a szexuális életet a genitális élettől, illető-leg előbbit sokkal tágabb körűnek látja, mint utóbbit. Eszerint a szexuális élet nem csupán abban a törekvésben áll, hogy az egyén a saját genitáliáit az ellen-kező nemű egyénével érintkezésbe hozza. A szexuális élet nem is csupán a serdülőkorban kezdődik, amint eddig hittük, hanem már azonnal a születés után, és magában foglalja olyan testi zónák gyönyörét, amelyek csak utólag állítód-nak a fajfenntartás szolgálatába, a fejlődés későbbi folyamán. A szopás például a csecsemőnek a táplálalék felvételétől függetlenül is gyönyört okoz, és ez már Freud szerint ok arra, hogy szexuálisnak kelljen neveznünk. Ugyanez a meg-állítás érvényes a székelésokozta gyönyörre is stb. A szexuális életnek eszerint két kezdődése van. Első a kora-gyermekkori szexuális, bár még nem genitális élet. Ez a születéstől nagyjából az 5 éves korig tart. Utána hosszabb lappangás következik be, és a serdülőkorban éled újra a szexuális működés, most már genitális formában. A kora-gyermekkori szexualitás a feledésnek esik áldozatul, a tudattalanba merül el. A serdülőkorban mint szexuális rész-ösztönöket olvasz-tjuk bele a genitális életbe a gyermekorból eredő zónák erogén hatásait és megnyilvánulásait. Ha azonban a fejlődés rendellenes, akkor az egyén fixálódhat valamely korai korszakban vagy oda regrediálódhat.

A kora-gyermekkori működnek ősi emberi komplexumok. Minden kis-gyermek szerelmes az anyjába és féltékenységében meg akarja ölni az apát. Az a gyermek is örökli az így előálló Oedipus-komplexumot, akinek apja már a gyermek születése előtt, anyja pedig a szülés alkalmával meghalt. Az Oedipus-komplexum épügy történetelőtti eredetű, mint a vele kapcsolatos kasztrációs komplexum. Neurozisos idején ezeknek a komplexumoknak megújult működése tapasztalható.

A pszichoanalízis gyógyító eljárása azoknak az elfelejtett kora-gyermek-kori traumáknak tudatosításában áll, amelyek fixációt, regressziót vagy a komple-xumoknak megújult működését okozzák. Ebben áll az „alvilág mozgósítása”.

Freud tehát nagy felkészültséggel bizonyítja, hogy a gyermeki léleknek az az ártatlansága, amelyet évszázadokon át annyira becsült az európai ember, csak illúzió, hiszen minden gyermekben egy kéjenc, vérfertőző és apagyilkos lappang. Eredményei és tanításai közül e tekintetben számos olyan is akad, amelyet sikerült igazolnia, legalább is bizonyos értelemben. A keresztény világ-felfogással azonban ezek az igazolt eredmények nem csupán nem ellenkezik, hanem jól alátámasztják hittételünket az emberi természetnek az eredendő bűn következtében tapasztalható megromlottságáról. Ez a megromlottság már szüle-tésünkkel világra hozott, nem pedig az egyéni élet folyamán szerzett. A gyermek sem ártatlan, e téren Freud tanítása az egyházi tanításból egyenesen következik.

Freud szexualitás-fogalma azonban logikailag erősen kifogásolható. Nem is fogalom ez, mivel a világosság, szabatosság és egyértelműség teljesen hiány-zik belőle, és önkényesen hol szűkebb, hol tágabb értelmezést enged meg, aszerint, hogy mi az az állítás, amit éppen bebizonyítani óhajtunk és szeret-

nénk. Freud valóban autokratikus önkénnyel kezeli ezt a fogalmat. Kétségtelen ugyan, hogy szexuális és genitális között a különbségtevés zseniális és termékeny, vagy legalább is ez lehetne, ha nem volna meg az a lehetőség, hogy visszaéljünk vele. Azonban ez a lehetőség megvan, sőt egyenesen arra készült a fogalom, hogy a logika kijátszásával egy panszexualizmust lehessen vele a lélektanban teremteni. Ha ugyanis az is szexuális természetű élmény, ami nem genitális jellegű egyúttal, akkor a fogalom határai egyszerűen nincsenek megállapítva, és *ad hoc* egészen különböző pontokat vehetnek fel határ gyanánt. Freud hajlamos a fogalmat határtalannak tartani, az „én”-ösztönöket kivéve mindenesetre az egész életösztönre kiterjeszteni. Tehát nincs más vágy és gyönyör, csak szexuális. Ez a tétel azonban igazolatlan és önkényes. Szexuálisnak jogosan csak azt a gyönyört vagy élményt nevezhetjük, amely végelemzésben genitális természetű izgalmat és gerjedelmet jelent, akkor is, ha a test más „erogén” zónájából indul ki. Minden más felfogás egy tudománytalan és alanyi vágyból ered: átjátszhatni a vezetést a lelki életben a szexualitás kezébe, megszervezni a szexualitás számára az uralmat, mégpedig büntetlenül. A szellemi élet ebben az esetben nem volna egyéb, mint szublimált libido. Az ösztön ugyanis Freud szerint megváltoztathatja eredeti célját, és szellemi célokat tűzhet maga elé. Itt megint logikai elővételezés történik. Hiszen hogyan találna az ösztön a maga számára szellemi célokat, ha csak ösztön van, és minden belőle ered? Ezeket a szellemi célokat az ösztön önmagából nem meritheti. Nyilván van tehát más őseredeti adottság is az emberben, nem csupán az ösztön. Mégpedig épp a szellem. Ha azonban így áll a dolog, akkor a lelki élet jelenségeit nem lehet egyedül az ösztönből tudományosan megmagyarázni, hanem legfeljebb ösztönből és szellemből együtt. A lélektan nem lehet merő természettudomány, hanem szellemtudomány is kell, hogy legyen. Amíg nem tudunk hidat verni a tudományok e két csoportja közé, addig az emberi lelket nem vagyunk képesek végső gyökereiben megérteni.

Azonban, noha kétségtelen, hogy igen sivárnak látjuk a lelki életet, ha úgy véljük, minden a szexualitás, és ezáltal önkénytelenül is csak a saját lelki elsivárosodásunkról teszünk tanuságot, azért másfelől a prűdéria hibájába sem szabad beleesnünk. Nem szabad szemünket behúnynunk a szexualitás valódi természete, jelentősége és megnyilatkozásai előtt. E ponton Freud-nak és a pszichoanalízisnek érdemei is vannak. Itt jegyezzük meg, hogy Freud és a pszichoanalízis még ma is egyet jelent. Bár számos jelentős új tanítással gyarapodott Freud óta a pszichoanalízis, és így nem helytálló egy modern írónak az a vádja, hogy Freud követői, ha nem „törtető pártütők”, akkor „idült papagályok”, annyi mégis tény, hogy alapvető kérdésekben a felfogás olyan iskolásan változatlan, aminőnek Freud megteremtette. Sorainkban tehát egyszerre ismertettük Freud és a pszichoanalízis tanításait.

A prűdéria megvetéssel beszél mindarról és fordul el mindattól, amiben a szexualitás természetes és szabad kifejezést nyer. Lénye mindamellett titkos érzékiségtől telített. A szexualitást, önmagában rossznak tartja. Itt valóban olyan jelenségekről van szó, aminőket Freud az „elfojtás” szóval jelölt meg. A prűdéria nem képes valóban lemondani a szexuális gyönyörörről, de vágyait eltitkolja önmaga elől. A valódi lemondás lehetőségét Freud sem tagadja. Az igazi lemondás lelkesen csodálja a földi javakat, például a szerelmet, miközben még magasabb értékek kedvéért lemond róluk. Csak a farizeus fosztja meg először értékétől és tartja rossznak lemondása tárgyát, hogy így megkönnyítse a maga számára a lemondást. De e képen igazi áldozat, lemondás nem jöhet létre. Freud érdeme, hogy rámutatott arra a tényállásra, amely szerint nem a lemondás, hanem csak az elfojtás a beteges jelenség. A múlt század szexuális morálja a kötöttség volt, de emellett sokszor a titkolásé, takargatásé, álszenteskedésé. Freud és iránya a nyíltságért, őszinteségért küzd elvileg, és nem a szabadosságért, noha a gyakorlatban nem egyszer a szabadosság malmára hajtja a vizet.

A szexuális szabadosság helytelen, de a szabadság itt is szükséges. A kötöttség, kényszer ugyanis elfojtásra vezet. Egyik következménye az elfojtásnak az emberi lélekben a korlátoltság. Az okosság sokkal inkább az ösztönös intuitív alkotótevékenység műve, mint az értelem munkája. A korlátoltság nem annyira az értelem fogyatékoságában áll, mint inkább abban a körülményben, hogy valaki ösztöneinek kiélésében gátolt, korlátozott, de valódi lemondásra is képtelen. Korlátolt az ember, aki nem mer valamit észrevenni, mert kínos neki azt a valamit észrevenni. Minden nagy felfedezés ösztön és értelem együttműködésének köszöhető. Ez pedig csak akkor lehetséges, ha az ember a gondolkodását nem arra használja fel, hogy ösztöneit eltakarja, hanem, hogy azokat észrevegye. Ami az ösztönlélektan nyelvén elfojtás és neurózis, az az erkölcstelen nyelvén szólva: farizeuskodás. A katolikus ethika a lélek uralmát jelenti az érzékeken, tehát lemondást követel. Az igazi katolikusok valódi lemondása nem vezet korlátoltsághoz. Vannak azonban farizeuskodó katolikusok is, ezért szokták annyiszor azt a vádat emelni a katolikusok ellen, hogy korlátoztak.

Egyebekben Freud sem mentes a farizeuskodástól, csak nála az egész dolog menete a szokottal ellentétes. A farizeus általában nyíltan vallásosnak mutatkozik, de nem mond le erkölcstelen törekvéseiről, csak elfojtja vagyis önmaga előtt eltitkolja azokat. Freud nyíltan materialista és tág kaput nyit a szexualitásnak, de a vallásosságról nem mond le, csak elfojtja, önmaga elől eltitkolja. Mert mit is tesz a vallásos keresztény ember? Hisz egy számunkra transzcendens, láthatatlan világban, és ez az a világ szerinte, ahol az igazi erő és élet található. Ami látható és észrevehető, az csalóka, ideiglenes, és a láthatatlan világ kormányozza. Ugyanezt vallja Freud is. Szerinte van egy olyan tartománya a léleknek, amely a tudat számára transzcendens, és mégis ez az igazi lelki létezés, ez határozza meg a tudatot is. A tudat pedig nem mutatja meg igazi létezésünket, hanem megcsal, becsap. A freudizmus a tudattalannak és az ösvalaminek vallása, benne halvány, kifakult, de határozott reminiscenciája található meg a keresztény transzcendenciának. A kereszténységnek ez az elfojtott, távoli, fantasztikusan elpárologtatott és felismerhetetlenné tett lelki nyoma található meg a freudizmus mélyén, ha, úgy mondhatnók, nem sajnáljuk a fáradságot, és ez egyszer magát a freudizmust vesszük analitikus vizsgálat alá. A transzcendencia az, amit a freudizmus elfojt, ez az ő „neurózisa”. Így önkénytelen igazolását nyújtja a régi mondásnak: *anima naturaliter christiana*.

Noszlopi László

A KATOLIKUS EGYÜTTMŰKÖDÉS

Lénárd Ödön a Vigilia júniusi számában a magyar katolicizmus társadalmi, sőt ha a szót nem köznapi értelmében vesszük, politikai helyzetét és feladatait vizsgálta fel bátor és őszinte szavakkal. Gondolom, kevesen akadtak, különösen a katolikus táborban, akik ne írják alá szinte fenntartás nélkül fejtegetéseit. Éppen ezért az alábbi sorok inkább csak kiegészítésül szeretnének szolgálni értékes gondolatmenetéhez, tovább vezetve a katolikus együttműködés kérdését, egy új szempontból világítva meg azt.

Lénárd — különösen világpolitikai aspektusban — igen találóan mutatott rá az eszmék és lelkek sajnálatos polarizációjára. Nem kétséges, hogy igaza van, amikor a törekvések összeegyeztetését hátráltató kölöncnek a szocialista oldalon a doktriner materializmust, katolikus oldalon pedig a maradiságot látja. Magyar vonatkozásban ehhez legfeljebb annyit lehetne hozzátenni, hogy nagy eredményként könyvelhetnénk el, ha a szenvedélyek, az egyéni érdekek és a hatalomvágy bonyolult szövevényeinek hátrahagyásával, már csak ezek az

ideológiai eltérések akadályozták az emberek boldogabb életéért való együttmunkálkodást.

Lénárd Odön tanulmánya természeténél fogva nem térhetett ki azonban az abban taglalt ideológiai célok és gyakorlati feladatok megvalósításának, illetve elvégzésének módszerére. Ez pedig nem kevésbé lényeges kérdés és ez az a pont, ahol szerintem egy további kölcncről beszélhetünk, amely nagyjából és egészében az egész emberiség nyakán ott lóg és amely elsősorban teszi lehetővé — nem a „maradi” vagy „haladó”, hanem egyszerűen — a katolikusok (tehát akiknek a katolicizmus az életet jelenti) számára, hogy együttműködjenek a legtöbb, világszerte az emberiség megváltását hirdető eszmeáramlattal. Ez a kölcnc pedig nem egyéb, mint az erőszaknak mint társadalomalakító és társadalomrendező elvnek javallása és elfogadása. Akinek sikerült az elmúlt évtizeden valamelyest ép erkölcsi érzéket és igazságisziertelet átmenteni, csak a legnagyobb elképedéssel hallhatja a jőnevű és egyénileg kétségkívül őszinte és jószándékú baloldali publicista szájából azt a tételt, hogy Magyarországon a demokráciát is csak erőszakkal lehet megvalósítani. Olyan ez, mintha valaki egy rossz levegőjű laboratóriumban, lombikban akarna rózsát tenyészteni, ráparancsolván, hogy növekedjék, a helyett, hogy kiültetné a napfényes szabad levegőre és legfeljebb vadhajtásait nyesegetné vissza.

Nehogy azt higgyük azonban, hogy ez a felfogás elszigetelt. Szerke a világban mindenütt találkozunk vele, és ez az erőszakba vetett hit, az erőszaknak ez a — mondhatni — kultusza reflektorfényvel világít bele azokba az ijesztő mélységekbe, amelyekbe az emberiség, különösen a széles rétegek közgondolkozása zuhant. S ha valaki bírálni akarná mindazt, ami az elmúlt két év alatt Magyarországon történt, elsősorban azt kellene kifogásolnia, milyen kevés történt annak érdekében, hogy az erőszakba vetett hit eltűnjék, és milyen sok annak érdekében, hogy megerősödjék. Pedig a náci rendszerek összeomlása és ennek az összeomlásnak külsőségei alkalmasak voltak arra, hogy az erőszak híveit hitükben megrendítsék. A lélektani pillanat ideális, de soha vissza nem térő volt. Ezt a lélektani pillanatot azonban elmulasztottuk. Vagy lehet-e várni, hogy aki tegnap fajtörvényekben és más erőszakos módszerekben látta egy társadalmi probléma megoldását, ma megváltoztassa véleményét, amikor a társadalomnak egy a zsidókénál fogalmilag és tárgyilag is sokkal nehezebben elhatárolható csoportja ellen folyik hasonló hajszá (éppen a nehéz elhatárolhatóság miatt talán kevésbé módszeresen) az „urak”, „uralkodó osztályok”, „reakciók” jelszavai alatt.

Talán felesleges itt hangsúlyozni, hogy itt kizárólag a módszerekről van szó és senkinek eszébe sem jut kétségbe vonni, hogy azok a társadalmi és gazdasági problémák, amelyeket e módszerek megoldani kívánnak, valóban fennállanak, megoldásra várnak. Aminthogy aziránt sem lehet kétség, hogy a zsidókérdés is fennállott mint társadalmi probléma. De éppen az imént kifogásolt módszerek eredményezték azt, hogy az erőszak hívei úgy érzik, legyőzni ugyan legyőzték, de meg nem győzték őket. Nem lehet tehát csodálkozni azon, hogyha kényszerűségből hüvelyébe eresztették is a szablyát, titokban lesik az alkalmat, amikor megint előránthatják. Vagy ha nem ezt teszik, akkor az új pártok valamelyikében kerestek menedéket és alkalmat, hogy kiélhessék erőszakos hajlamaikat.

Ez természetesen nemcsak nálunk van így. Ez a helyzet — a külföldi sajtó egybehangzó jelentései szerint — a legyőzött Németországban és Olaszországban, de nagyjából az egész világon. És vajjon mást tapasztalhatunk-e a nagy nemzetközi viszonylatokban? A nagyhatalmak, amelyek az Atlantic Charta magasztos elveivel a zászlójukon vívták meg a világtörténelem legpusztítóbb háborúját, ezekből az elvekből eddig vajmi keveset tudtak a gyakorlatba átültetni. A nagy békeépítés nagyhatalmi torzsalkodássá fajult és ami az eszmék erkölcsi nyomása alatt a békeműből mégis megvalósult, nem egyéb, mint vérszegény

kompromisszum. Kompromisszum az egymást keresztező erőszakok között, amelybe az igazságosságnak volt legkevesebb beleszólása. A jövő kilátásai pedig még kevésbé biztatóak. Az emberek szerte a világon jól látják ezt, hiszen kiki a maga bőrén érzi, mennyire reménytelenül ki van szolgáltatva életének legapróbb rezdüléseiben is ennek az egész világot behálózó hatalmi villongásnak. Mégis tömegbe verődve az emberek a szenvedélyek rabjaivá válnak, a megváltást, a menekülést az újabb erőszaktól várják, remélve, hogy végül is az ő bálványuk kerekedik majd felül.

Egy neves svájci teológus a machiavellizmusnak két évszázad óta szinte folyamatosan tartó mind nagyobb térhódításában az antikrisztus tevékenységét látja. Az antikrisztusnak nyilván fel kell mutatnia bizonyos krisztusi vonást, másképp nem lehetne anti-„Krisztus”, nem téveszthetné meg az embereket. Az erőszak nem is jelentkezik úgyszólván sohasem öncélúan, hanem mindig valamilyen az emberiséget vagy legalább egy-egy társadalmat megváltó eszme alakjában és ezzel hódít meg tömegeket. Dolga pedig annál inkább könnyű, mert nem szelidséget és alázatosszívűséget hirdet, hanem a szenvedélyekre, az alantas indulatokra apellál. Mit tegyen ilyen körülmények között a keresztény ember, a katolikus hívő, aki szívében a szeretet parancsával, lelkében az Isten-országáé képével és az isteni küldetés tudatával szinte egyedül áll az ellentétes áramlatok örvénylő sodrában. Hagyja, hogy elsodorja az egyik vagy a másik áramlat, vagy álljon meg az igazságba vetett rendíthetetlen hittel, eltúrve közben azt is, hogy lábára tekeredjék a hínár azoknak a képében, akik az ő helytállásába kapaszkodva remélik megmentetni silány kis életüket és céljaikat? Nem kétséges: nem tehet mást, mint helytáll és hirdeti az igazságot még akkor is, ha az egész világ, vagy annak nagyobbik része az antikrisztus táborába szegődik.

És ezzel — úgy gondolom — adva a feletet arra, az első pillanatra talán jogosnak tűnő kérdésre, hogy mi köze van mindennek ahhoz a problémához, hogy a katolicizmus és a katolikusok együttműködhetnek-e, részt vállalhatnak-e a társadalom és gazdaság átalakításának nagy munkájában. Ez utóbbi kérdésre a felelet természetesen csakis javalló lehet. A katolikusok nemcsak részt vehetnek, de részt kell venniök — hitük parancsa kötelezi őket erre — minden olyan munkában, mely arra irányul, hogy az emberi közösség életét jobba, igazságosabbá, Istennek tetszőbbé tegye. De soha semmi körülmények között nem támogatathat a katolicizmus semmiféle olyan társadalmi vagy gazdasági reformot, amelynek eszköze nem az igazságos törvény, hanem az erőszak és szankciója nem az igazság és az erkölcs, hanem a hatalom. És legkevesbé várja bárki is ezt a támogatást az úgynevezett „haladó” katolikusoktól. A haladást a katolikus gondolkodás egyféle formában ismeri, és pedig mint haladást az Isten-országáé felé, ami az evangéliumnak mind teljesebb, mind tökéletesebb megértését és élését jelenti. Természetesen gyakorlati kérdések minden korszakban felmerülhetnek és különösen felmerülnek a történelemnek olyan fordulópontjain, amelyben ma élünk. Ilyenkor az Egyház gyakran kerül a maradiság látszatába. Egyrészt mert az újonnan felvetődő eszméknek bizonyos mértékig ki kell érlelődniök ahhoz, hogy az evangélium fényénél le lehessen mérni, mennyiben szolgálják vagy szolgálhatják az egyetlen és fő célt: az Isten országának kiteljesedését. Másrészt pedig a Lénárd Odön által is felsorolt okokból — (az emberek kényelemszeretete, a régi sinemből való kimozdíthatatlansága stb.) — kifolyólag. A történelem tanít meg rá, hogy az ilyen forrongó korszakokban a Szentlélek mindig küldött egy-egy nagy szellemet vagy nagy szellemeket, akik azután megteremtették a szükséges szintézist. Hisszük, hogy most sem lesz másképp. Mindenestre azonban bármilyen nagyarányú változtatásokat követeljen is meg a kor, ezeket csakis az igazság szellemében lehet és szabad eszközölni. Katolikus ember legalább is csak így működhet közre bennük. A legnemesebb cél sem igazol azonban egy önmagában igazságtalan, erőszakos cselekedetet. Egyébként

a mai Anglia kitűnő példáját szolgáltatja annak, hogyan lehet mélyreható társadalmi reformokat az igazság szemmel tartása mellett is végrehajtani.

Már most az a körülmény, hogy éppen Magyarországon a kereszténység jelszavával lehetett a gyűlöletet hirdetni és az erőszaknak híveket toborozni, nem bizonyít mást, mint hogy vezetőkben és vezetettekben egyaránt eltompult volt az igazi evangéliumi szellem. De vajjon, aki a haladást a fentebb vázolt katolikus szellemben értelmezi, vállalhatja-e ez ellen az eltévelyedés ellen a harcot oly módon, hogy közben maga is az erőszak híveinek táborához csatlakozik? Nem vállalhatja. Nem vállalhatja még akkor sem, ha be kell látnia, hogy a régi gyűlölködésnek és hatalomvágyának emberei gyakran ma is a katolikus táborhoz tartozónak vallják magukat és esetleg beszélnek is annak nevében. A katolikus, akinek számára ez a szó az életet jelenti, nem tehet egyebet, mint hogy hirdeti az igazságot.

Baranyai Lipót mondotta a közelmúltban egy ankét keretében, hogy teljesen kilátástalan egy jobb és igazabb világ kialakításáról ábrázolni, amíg nem sikerül kialakítani egy olyan erkölcsi közvéleményt, amely már eleve szembe fordul az erőszaknak minden formájával. Súlyos szavak. A feladat pedig szinte megoldhatatlannak látszik. Hiszen mintha világszerte minden ez ellen esküdött volna össze. A tömegek kegye az erősnek, a hatalmat mutatónak kedvez, annak, aki szenvedélyeikhez szól és nem annak, aki az igazságosságra tanítja, bölcs önmérsékletre inti. És mégis ez az, amiért a katolikusnak — vagy ha úgy tetszik, a „haladó” katolikusnak — küzdenie kell és küzdenie érdemes. Mennél inkább ellene mond a világ, jobbról és balról egyaránt, mennél inkább mást vár tőle a tömeg, annál inkább hirdetni kell a hamisítatlan igazságot és a szeretetet.

Néhány idealista utópiája, mondhatná erre valaki. De vajjon nem volt-e utópia tizenkét együgyű zsidó halászra bízni a megváltás nagy művét, azt az Egyházat, amely nem kisebb feladatot kapott alapítójától, mint hogy visszahódítsa az emberiséget az Isten országa számára. És ez az, aminek értelmet kell adnia a reménytelennek látszó küzdelemnek. A katolikusok a világ legnagyobb és legmagasztosabb hagyatékának őrzői és letéteményesei. De nemcsak megőrizniök kell teljes tisztaságában a rájuk bízott igazságot, hanem parancsuk van rá, hogy minden korok minden emberének hirdessék is azt. És volt-e kor az emberiség történelme során, amikor erre nagyobb szükség volt, mint ma?

Akik Jacques Maritainnel vallják, hogy a demokrácia az evangéliumi ihlet történelmi megnyilatkozása, azok azt is tudni fogják, mi az, amit erről a történelmi megnyilatkozásról le kell fejteniök ahhoz, hogy az valóban csak az evangéliumi ihletből táplálkozzék. Ismétlem, ez a feladat — főleg az adott körülmények között — megoldhatatlannak látszik. Az is volna, ha csak törekény emberi erőinkre volna bízva. Mert ugyan hogyan parancsolhatna ember a világszerte felszabadított démoni erőknél, különösen akkor, ha az erőszakot mint eszközt eleve elhárítja magától? De nem vagyunk magunkra hagyatva a küzdelemben, mert bírjuk az ígéretet: „És íme, én veletek vagyok a világ végétéig”.

Doromy Károly

NYUGATI SZÍNHÁZ A HÁBORÚ UTÁN

Akinek alkalma van rá, hogy figyelemmel kísérje a mai nyugati színpadi irodalmat, döntő különbséget vehet észre a háború előtti évek és a ma színpadi témái között. A dráma megszámlálhatatlan helyzetsora a két háború közti években kimerült, — aki tovább akart járni a régi úton, előbb-utóbb olyan tematikai kényszermegoldásokkal volt kénytelen megelégedni, mint a franciák. De Franciaországban is — az indítás mindig ott kezdődik — és külö-

nösen az Egyesült Államokban egyre erősebb lett a törekvés, hogy szétbontsák a műfaj megszabott kereteit, fellazítsák a témákat, új helyzeteket, új témákat találjanak ki, és a színházat elvezessék az előre megjósolható szakadék szélére. Az újítók, — akik mint írók is korunk legkitűnőbbjei közül valók: Giradoux, Cocteau, Salacrou, Anouilh, majd O'Neill, Wilder — merész, de teljesen indokolt fordulattal, a közelmúlt ösztönzései helyett az ősi drámai problémákhoz fordultak, és a görög tragédiák örök helyzeteit, örök témáit öltöztették új lélektani indokolású vagy költői köntösbe. Az újítást nem ők kezdték el, voltak kísérletek már a századforduló táján, elég ha Hoffmannstahl freudilag kianalizált „Elektrá”-jára gondolunk vagy Ernst Hardt „Tristán”-jára; — ezek azonban elszórt kísérletek maradtak, folytatásuk elakadt, és csak Giradoux fellépése adott erősebb iramot ennek az új tájékozódásnak. Giradouxnak és társainak ekkor már két nyomasztó, meddő árnyékkal kellett megküzdeniök: egyfelől a francia lélektani színjáték — Bernstein, Amiel, Bourdet stb. — merev sablonjával, másfelől a német expresszionizmusból kisarjadt verista „Zeitstückök” színpadi riport-irodalmával (Bruckner, Toller, Bronnen stb.). Hogy a modern dráma ezeket a kényszereket levetve, az ősi indulatokig eljuthasson, egyetlen hatalmas kardcsapással kellett kettévágni a materialista-realista szándékok csomóját, és a színpadi írónak vállalnia kellett bizonyos irreális-irracionális helyzeti és lélektani, tehát — egy kis általánosítással — költői megoldásokat.

Az, hogy ma új drámáról beszélhetünk, többé-kevésbé ennek köszönhető. Az író elvetette a forma anyagi nyűgét, a helyzetek kényszeredetten realista indokolását, a lélektan vaskalaposságát, és újra helyet adott a színpadon a költészetnek. Irracionális, irreális, spirituális elemek jelentek meg, — a témák elrugaszkodtak a földtől és a színpadi író visszatért a színház lényegéhez, a „mutatványhoz”. Hermon Ould, a kiváló angol dramaturg, a színház lényegét ebben a kifejezésben látja: „to show off”, vagyis megmutatni, kitérni, — látványosságot, mutatványt nyújtani az élet teljes egészéről; foghatóról és megfeythetetlenről, földiről és égiről, az ember kapcsolatáról lénye és léte emberentúli elemeivel, mint a görög tragédiák, a keresztény misztérium-játékok tették. Giradoux ezt a „show off”-ot a színpadi megoldások esetlegessé tételével, költői légkörbe való emelésével éri el, gondoljunk csak a Sellő tündériességére, a „Trójában nem lesz háború” ironikus mesejátékára, vagy utolsó műve, a „La folle de Chaillot” álarcosdit játszó meséjére, — O'Neill nyersen, hatáskeltően több síkot vezet a lélektani indoklásba: a „Különös közjáték”-ban megszólaltatja hősei gondolatait, az „Amerikai Elektrá”-ban a kórusként szerepeltetett „old-virginian” közönséggel kommentáltatja az eseményeket. A szokvány-dráma megszokott problémái, megszokott színterei és alakjai eltűnőben vannak. Új színterek jelennek meg: Sartre a „Zárt ajtók” alakjait a pokolban mozgatja, — a sablon-érzelmeik költészetté lazulnak: Anouilh „Euridiké”-jében a vers áradásával szólnak a szerelemről, példázatba szorítva bele magát a színpadi akciót, — ismét megpróbálkoznak a görög tragédiák és misztériumok egyértelmű embeireivel, megtestesült jókkal és gonoszokkal: példaként említsük csak meg az „Euridike” esőköpenyes fiatalemberét, vagy O'Neill „Szörös majom”-ját. Egyre több és több az olyan kísérlet, amely a színpadot megfosztja illúziótkeltő kelleteitől és magával a szóval, a költői kifejezés mágius erejével kíván hatni, — Thornton Wilder „A mi kisvárosunk”-jában nincsenek díszletek, nincsenek kellékek, a szereplők köré a színteret a „rendező” írja le, elképzelt pohárból isznak, nemlétező futball-labdával dobálóznak; Anouilh „Antigone”-ja, — ismét egy kísérlet a görög tragédia-témák modernizálására — díszítetlen színpadon játszódik, a tragédia hősei maguk a színészek, akik saját személyükben, saját mindennapi ruhájukban elevenítik meg a tragédiát; Maxwell Anderson „Joan of Lorraine”-ja egy Szent Johanna-előadás előkészületei közben eleveníti meg Jeanne d'Arc történetét.

Egyre több kísérlet történik arra, hogy irreális figurákat vonjanak be egy

színpadi akcióba. *Bernstein, Molnár Ferenc* színpadán, — ügyes fogással — megjelennek az „égi küldöttek”, a kísértetek, akik a társalgási vígjáték immár permutálásra képtelen helyzeteknek adnak új, izgató ízt. Itt kettős az út. Egyfelől színpadi mesterelemek, a technika bűvészei, loptak el valamit a költészet tündérvjátékából és alkalmazták szokvány-színpadukon (mint az angol színpad-bűvész *Noel Coward* a „*Vidám kísértet*”-ben az első feleség hazajáró szellemét), — másfelől egyfajta primitív költészet felé való törekvés kísérletezik így, néha meglehetősen sután, hogy földi alakba szorítottan adjon kifejezést egy-egy irracionális vagy spirituális vágynak. Ilyen vágyat elégitett ki *Anouilh* az „*Euridiké*”-ben, amikor színpadra hozta — többek közt deus ex machinaként is — a halált egy esőköpényes fiatalember alakjában, vagy az amerikai *Harry Segall*, aki „*Zürzavar a mennyországban*” című darabjában egyrészt egy repülőtérré emlékeztető mennyországban, másrészt newyorki szalónokban és box-stadionokban szerepelteti a rejtelmes mr. Jordant, az „angyalok főnökét”, a nagy mennyei „boss”-t. Mindez, bizonyos mértékig csak ügyes vagy naívan költői kellék, de mégis a formabontásra, a megszokott lélektani indokolástól való távolodásra való törekvés jele.

Az író nem elégszik meg többé a kézzelfoghatóval, az ésszel fölrérhetővel: témában, magyarázatban mást akar, — ki akarja szabadítani az emberből az ősi indulatokat, a gyermeki álmélkodást, a groteszkre való hajlamot, a meghatottságot, a költőt, ahogy *Werfel* írja valahol, a „*musischer Mensch*”-et, a költői-zenei embert, aki a nézőtérén ülve ugyanúgy reagál a színpadi mutatványra, mint a görög tragédiák, a keresztény misztériumjátékok közönsége és elragadtatottan tapsol a deus ex machinának és a jó diadalának a gonosz felett. Ez az igény és lélektani érzékenység teremtette meg az új drámát, amely nem más, mint visszatérés az élet ősi indulataihoz. Ezért ír *Claudel* és *Ghèon* misztériumjátékot, *Giraudoux*, *Cocteau* és *O'Neill* freudi-költői indokolású mai köntösű görög tragédiát; — ezért születnek meg Amerikában bizonyos bűnügyi izgalommal kevert „spirituális” — vagy helyesebben: romantikus — színjátékok. Mert tévedés lenne azt hinni, hogy az angolszász bűnügyi jellegű darabok egyenes folytatásai a detektív-históriáknak. Ezeknek a bűnügyi-spirituális daraboknak az írói egy kicsit *Chesterton* *Father Brown*-jának a szemével látnak és groteszkké torzított morális-theológiai érzékével bogozzák az eseményeket. Elég példaként a nálunk még ismeretlen *Tennessee Williams* „*The Glass menagerie*”-jét, vagyis üveg-menazsériáját említeni, ahol egy rögeszme apró üveggállatok példázatával tisztul meg és ébred rá valami földöntúli, megfoghatatlan igazságra. Vagy itt van a már említett „*Zürzavar a mennyországban*”, amely egy időelőtti a testből kiragadott lelket indít vándorlásra különböző emberi testekben, megnemesítve új test-köntösének régi egyéniségét. Egyfajta irracionális-spirituális törekvés van — naívu, jellegzetesen amerikai módra —, az úgynevezett „crazy”-darabokban, melyek bohózati formában halmozzák a lehetetlent, az elképzelhetetlent és közben leleplezik az emberi gyengeséget vagy akaratlan fenséget: *Kesselring* „*Arzén és levendulá*”-ja ilyen kísérlet, ebbe a sorozatba tartozik *Kaufmann* és *Hart* több darabja, köztük a nálunk filmről ismert „*Igy élni jó*” vagy „*A vacsoravendég*”. Mindent egybevetve: új műfaj születik — pontosabban: a mai dráma úgy újul meg, hogy visszatér az ősi formákhoz, a két nagy irányzatot, a görög tragédiát és a keresztény misztériumjátékot egybeolvasztva kutatja ki a színpadon szereplő figurákban és a nézőtérén ülő emberben élő elemi vágyat az irreális, irracionális, spirituális — és nem utolsósorban: a clowni — felé.

Mindaz, ami ebben az átalakulásban határozott szándék a spirituális felé, még távolról sem egy a lényegében keresztény drámával. Csak úttörés, — furcsanaívu, blaszfém-ámuló elősegítése annak, hogy a mai s immár nem a claudeli-ghèoni úton haladó keresztény dráma megszülethessék. A drámaíró törekvése, ha igazán és lényegében keresztény, csak egy lehet: keresztény élmény-

ből fakadó mondanivalót, keresztény szemlélettel megvalósítani a színpadon. Vannak eredmények már itt is, — és ezek is angolszász területről indultak el. Gondoljunk csak a nálunk is ismert „Mindörökké”-re, O'Neill hitvalló művére, amelyben az író keresztény szelleme először talált teljes megnyilatkozást, — gondoljunk a nagy angol költő, Elliot, „Gyilkosság a katedrálisban” című költői játékára, erre a csodálatos Becket Tamás-dramára, vagy amit annyian ismernek a magyar közönség körében is: Emmet Lavery jezsuita-dramájára, „Az Úr katonái”-ra és „Huszonnégyóra a Vatikánban” című finom egyfelvonásosára, az egyházi hierarchiának erre a szeplőtelen dicsőítésére. Ezek már pozitív eredmények: a műfaj kereteit, a témák sablonját fellazító mai drámaírás elérkezett bennük egy sajátos keresztény, sokszor már pozitíven katolikus életszemléletnek színpadi megvalósításához. Nyomukban egyre többen és többen indulnak el: Emlyn Williams Keresztelő szent János modernizált történetét írja meg a „The wind of heaven”-ben, amely egy multszázadbeli angol kisváros misztikus légkörében szól a lelkek örök Krisztus-várásáról; az ismeretlen Brian Doherty a „Father Malachy's miracle”-ben egy ferences szerzetest vezet, vigjátéki események közben, a mai nagyvárosi társadalom fonákágai közé; Coftee és Cowen „Family portrait”-je az apokrif evangéliumokat felhasználva Szűz Mária alakját viszi színpadra, jellegzetes amerikai módon, a tiszta keresztény áhitat szellemében, de az evangélium tényeit protestáns szellemben kezelve.

A legújabb jezsuita-dráma, amely most színpadra Svájc után a bécsi Burgtheaterben is, már messzebbre megy mindezeknél, és ezért érdemes külön is foglalkozni vele, mert egy európai szimptomára figyelmeztet. Fritz Hochwälder, a kiváló svájci drámaíró, „Das heilige Experiment” — „A szent kísérlet” — címmel megírta a paraguayi jezsuita redukciók, az első kommunista állam összeomlásának drámáját. Ami miatt elsősorban érdemel figyelmet ez a szándékában, megoldásában felemelő, mélyen keresztény alkotás, az ama tévedés, amely ma Európaszerte divatos és a mű eddigi értékelésének is egyik, téves, szempontja volt. Hochwälder a jezsuiták tiszta törekvéseivel szembeállítja a világi papság világi hatalomra törő szándékait, — a paraguayi jezsuita-kommunista államot a feudális Spanyolországgal szövetkezett főpapság dönti meg. A kritika úgy értelmezte Hochwälder beállítását, mintha a vallás és az Egyház két külön terület lenne, mintha az, aki vallásos, egyben megtagadhatná az egyházi hierarchiát is. A drámában erről szó sincs. Hochwälder két megoldásra figyelmeztet — mind a kettő a katolikum lényegéből fakad. Az egyik a „fontolva haladás” szempontja, a végső cél érdekében az időleges célok feláldozása, — a másik az időleges célok megvalósításával jutni közelebb a végső célig, Isten országa diadaláig. Ez a konfliktus indítja el a hatalmas egyéniségre méretezett provinciális tragédiáját, aki végül is fejet hajt az Egyház mélyebb szándéka előtt és belátja, hogy még nincs itt az ideje annak, hogy Isten országát földi eszközökkel meg lehessen valósítani, és feláldozza a paraguayi redukciók eszményi államát a jezsuita missziók szándékainak keresztülviteléért. Haláloságán így gondol Xavéri szent Ferenc: „Xavéri szent Ferencet nem vehették el tőlünk... Miénk maradt a lángoló szívű szent... Senki nem veheti el tőlünk... Látjátok, páterek? Átvándorol Indián — magános, gyenge ember! — téríti a pogányokat, példát és utat mutat nekik... A jobbkarja béna, mert annyi tizezreket keresztelt meg! Meghódítja Japánt, éhezve, szomjazva átvág az ezer szigeten. De szíve telve van a hittel: az egész világot kell meghódítani! Mindenütt a földön meg kell semmisíteni az elnyomást és a háborút, az egész világot kell meghódítani! Látjátok őt? A navarrai nemes, szegény csuhában, alázatosan, fáradhatatlanul hirdetve Isten igéjét... És nincs benne elégedettség: az egész világot kell meghódítani! Kinába akar eljutni, és most ott ül egy szigeten, ősz viharok zúgnak, és ő várja a bárkát. Vár és lázas, hisz és imádkozik... És meg kell halnia a szigeten, mert elfelejtették... Nem jön érte a bárka, nem jön hozzá az orvos... Ott fekszik a rothadt szalmán és nincs ember, aki meg-

vigasztalná. És mégis boldog, mert tudja, hogy minden embert meg kell váltani, az egész földet meg kell váltani... És lángoló szívvel feltámad egyszer! Nézzétek ezt a lángoló szívű embert... Fel fog támadni..." Ezekkel a szavakkal hal meg a provinciális, és halottasága fölött a búcsúztatót don Pedro de Miura, az államhatalom küldöttje, mondja el, megtörten, alázatosan: „Az én szívemben sem aludt ki még a láng... Ég, lángol Spanyolországért és a királyért... És mégis, valami így szól a szívemben: mit használnak az embernek, ha az egész világot megnyeri is, lelkének pedig kárát vallja... Ez a hang is szól a szívemben, provinciális atya... mea culpa! mea culpa!" — Hochwälder alázatosan, a vérbeli drámaíró érzékével nyúlt a nehéz és felemelő témához, — sehol sincs bemutatásában törés, még azon a ponton sem, ahol az államhatalom elnyomó szándékával szövethetett sűnyi buenosayresi püspököt viszi a színpadra; itt is érvényt tud szerezni felfogásának, amely lehet hogy akartan, lehet hogy akaratlanul a dráma tanulsága: Krisztus Egyháza egy és oszthatatlan, és nem az elv a hibás vagy bűnös, hanem egyes, az Egyházzal nem azonosítható, emberek. Az alattomos, megvásárolt püspökkel szemben ott áll a jezsuiták ügyét pártoló pápa, a világ teljes püspöki kara, amely hol jól, hol rosszul gazdálkodva világi hatalmával, csak egyet akar: a népért élni és cselekedni a Krisztusban.

Csendes, — sokaktól még észre nem vett, sokaktól igaztalanul támadott — forradalom indult el a mai drámaírásban. A világ mai színjátéka a nyersen, egyoldalúan realista, tehát egyben szokványos formától visszatér a közönséghez és azzal, hogy az író szabad utat enged az irracionálisnak, irracionálisnak, spirituálisnak vagy egyértelműn keresztényinek, a drámai élmény eltemetett ősi forrását: az ámulatot és áhítatot tárja fel és a tündéri és keresztényi „mutatványt” hozza újra vissza a színpadra.

Thurzó Gábor

MAGÁNOS UTASOK

(Illyés Gyula és Márai Sándor utijegyzetei)

A régi fekélyekkel és új sebekkel beteg Európa ma a világ nagy sebészeinek műtőasztalán fekszik. A bajok, diagnózisok és gyógymódok zürzavarában vonagló kontinens sorsát bizonyára borzongva nézi más földrészek fiatalabb kultúrájának gyermeke is, de legőszintébb részvétellel és érdeklődéssel talán mégis azok fordulnak feléje, akik Európa perifériáiról vetődtek Nyugat városába, és akiknek Nyugat tanítómestere volt még nem is olyan régen. Ilyen tanítványként vándorolt megrokkant tanítómesteréhez két magyar író a legjobbaink közül. Bár a két író szellemi arculatán egészen különböző nyomokat hagytak a nyugati tájak, szellemileg mindkettő másképen izmosodott, másban vallja magát Nyugat tanítványának, legújabb útjukról beszámoló jegyzeteiket egyaránt átszővi a hála és az ifjúságuk nyugati éveitől érzelmes hódolat.

Érdekes hasonlatokra, megfigyelésekre ad alkalmat ugyanazon időben, ugyanazon tárgyról, hasonló közlési formában két olyan ellentétesnek látszó író művét olvasni, mint Márai és Illyés. A szerzők írói alkata után ítélve a két könyv valóban alkalmasnak ígérkezik arra, hogy az ízlés és a kíváncsiság legszélesebb skáláját kielégítse, és kecsegtető alkalom azok számára, akik két ellentétesnek látszó véleményből a középút igazságát szeretik bölcsen kikanalizálni. De más elgondolásokra is késztet a két könyv. Nyilvánvaló, mindketten más várokozással, más előítéletekkel, más magyarsággal és más európai tudattal lépték át a határt, tehát törvényszerű, hogy merőben ellentétesen látták a háború utáni Nyugateurópát és ellentétes következtetéseket vonjanak le a látottakból. Márai a valóságos és egy kicsit képzelt testi és lelki bajokban szenvedő

polgár részvétlátogatásra indult a megrozzant polgári Európába, amelynek maradék javai közt fiatalabb népek fiai turkálnak avatatlan kézzel és a kocka vagy a politika szeszélyére bíznak kincseket, nagy örökségeket, melyek értéktelenné válnak, miheiyt leperreg róluk a helyi hagyomány hímpora. Illyés pedig, a nyugtalan vérű, furfangos „hun” diák tudta már elindultakor, hogy romokat fog találni, nincsenek illúziói s nem mereng a betemetett vagy elkótyavetyélt kincsek felett, hanem azt akarja látni, hogy mi sarjadzik a romok között, és a törtémelék alól milyen rétegekből törnek fel az élet vízei. Így indulhatott útjára Illyés és Márai.

És miután Márai útján penicilinnel és atombombával barátkozik, Kopernikusról elmélkedik, Montaigne-ről sóhajtozik, könyvének sok lapján olyan hangulat ül, mintha írója legszívesebben meg se írta volna; s ha néha fel is csillan egy-egy megelevenedő emlék vagy jó olvasmány feletti fanyar örömféle, ez is elszáll a következő mondatban egy fáradt, lemondó, világfájdalmas sóhajjal vagy egy bölcs, elegáns és méltóságteljes gesztussal, amely az olvasót néha zavarba hozza, mert nem látja, mi van mögötte. Valóban farsztó utazás lehetett. De a könyv bővelkedik meglepő, néha leplezetlenül őszinte megjegyzésekben, ragyogó megfigyelésekben, amelyek úgy csillognak, mint remekművű ékszerek egy gyászba öltözött, kedélybeteg, rideg és fonyadt hölgyön.

Illyés az élményt, a viszontagságokat inkább csak sejteti, a témák felett is csak lebeg egy-egy pillanatig, elbeszélgeti mondanivalóját olyan íráskészséggel, amit újra és újra csak csodálni tudunk és amely szívbevájóan drámai is tud lenni a drámiasság mesterkélt komorsága nélkül. Látogatások íróknál, a magyar békeszerződés aláírásának jelenete, a francia élet változásait illusztráló képek igazi gyöngyszemek. A könyvben vannak izgalmas és finom politikai megállapítások is. Illyés nem rejti véka alá meggyőződését, de nyoma sincs könyvében dogmatikus merevségnek. A Mauriac-kal folytatott beszélgetés mestermű a riport műfajában. Néhány mondatban benne van minden, amit a francia bel- és külpolitikáról tudni kell és érdemes. Pompás olvasmány ez a kis könyv, amely derűjével, változatos szempontjaival, üde líraiságával kis kárpótlást nyújt mindazoknak, akik számára a mai viszontagságok között nem nyílik alkalom, hogy személyesen tanui legyenek a nyugati változatoknak. A jegyzetéből áradó mély emberiséghez hozzátartozik az a csekélyke huncut káröröm is, amely a sorok között itt-ott felvillan, de ami nem a romoknak szól, hanem az emberi butaságnak. És talán van benne egy kis elégtétel-érzés is, amivel a sors évszázados nyomorúságunkat enyhíti. A francia nép nehezen tudja elviselni, hogy nem igazi nagyhatalom többé: tudnánk magunk kárán okulva néhány jótanács-
csal szolgálni, miként kell egy bölcs népnek a sors csapásait fogadni.

Mindkét könyv a magyarságnak, nyelvünknek és irodalmunknak európai helyzetéről is tesz néhány megállapítást. Itt válnak valóban izgalmassá ezek az úti jegyzetek, mert mindkét szerző — itt Illyés is elkomorodik — kínos reménytelenséggel állapítja meg, hogy a magyarság szellemi értékei Európa népei számára idegenek, ismeretlenek és elérhetetlenek. „Mind biztosabban tudom, hogy a világban nem gyűlölnék bennünket, talán nem is néznek le: egyszerűen csak mosolyognak és vállat vonnak” — írja egy helyen Márai. Az írók felteszik a kérdést, hogy miért? Magyarázatokat próbálnak adni rá, amelyet mindjárt maguk meg is cáfolnak. „Nincs egyetlen klasszikusunk, aki csak halvány erecske módjára is elevenen csörgedeznék a világirodalom mérhetetlen vízrendszerében. Onáltatás, hogy volna irodalmunknak egyetlen könyve, egyetlen fejezete, csak egyetlen lapja is, amelyet a nemzetközi irodalom bár úgy tartana számon, mint a latin minoreseket vagy a viktoriánusok második, a szimbolisták ötödik rajvonalát. Az átlagműveltségű európai író fejében több jó irodalmi emlék merül fel, ha tibetiekről vagy perzsákról hall, mint rólunk, ez az igazság... Az irodalmi nagyvilág szemében mindmáig úgy ülünk itt Európa közepén, mintha soha egy kukkot sem ejtettünk volna” — állapítja meg Illyés, megtoldva ezt a

magyar béke delegáció egyik tagjának kijelentésével, aki szerint a magyar kudarc egyik legsúlyosabb oka az volt, hogy nincs egy — Thomas Mannunk. Márai pedig így tündöklik: „A magyar irodalom sorsa a világban tragikus. Néhány exportíróról hallott valamit a világ; s egy-két klasszikusunk nevét ismeri — Petőfit, Jókait, de csak a nevet, nem a művet! — s az Arany-nemzedék süketen kallódott el a világirodalomban. Ezt a végzetet nem lehet csak magános nyelvünk titokzatosságával magyarázni. Norvégül hárommillió ember beszél, de az egész világ ismeri Knut Hamsun és Ibsen nevét; s nem lehet mindent azzal magyarázni, hogy nincsenek fordítóink... Mikszáth, Babits, Kosztolányi, Móricz legjobb prózai munkái megjelentek világnyelveken; de a magyar irodalom mégsem történt meg a világ számára... a magyar irodalom legtökéletesebb tartalmában, talán nyelvénél magános, gyönyörű, de keleti és távoli nyelvénél szellemében, valahol, valamiben nem kapcsol a világirodalomhoz... ez a csodálatos gazdag magyar irodalom nemcsak nyelvében, hanem szellemében is magános maradt, nem tudott igazi fényre szikrákat vetni, mikor a világgal érintkezett. Miért? Itt csakugyan érzek valami sorsszerűt, ez a magány nemcsak lelkesít, mint minden teljes végzet”. A kassai polgár a keleti bölcsek nyugalmával igyekszik hátat fordítani Nyugatnak, és talán most, kicsit sértett írói önérzetében olyasmiket is meg fog érteni népének sorsában, amikre eddig csak legfeljebb kitérő válaszai voltak.

A gögös magánynak ez a gondolata Illyés Gyulánál is többször visszatér, igaz, hogy egy jegyzetében a magányból oda bukfeneczik, hogy úgymint mindegy, a nagy egységeké a jövő, a mai értelemben vett nemzetek el fognak tűnni. Bizonyára ő is úgy gondolja, hogy lesznek népek, amelyek eltűnnek és mások, amelyek elnyelik őket.

Magánosságunk ott érzik legnyomasztóbban, amikor a szerzők felvetik a kérdést, hol a magyarság helye Európában? Az európai létből milyen hivatás hárul ránk és hogy alakítsuk ki európai öntudatunkat? Kínos kérdés valóban, amikor Nyugaton sincs európai öntudat és még kevésbé európai hivatástudat. Ápoljunk és alakítsunk ki mi magyarok ilyen tudatot, éppen mi, a legidegenebb, legelesettebb, legfelelősebb európai nép? A mi helyzetünk ma Európában: kis lyuk a nagy lyukban, ködfolt a ködben. A régi magyar sorsprobléma volt: két szék között a pad alatt; ma: egy nem létező fantompadon kuporgunk. Nyugtalanító gondolat. Nem csoda, hogy Márainak gyakran migrénje volt.

A magánosságnak ez a tudata az alapvonása mindkét könyvnek. Ha ebből a tudatból kiindulva végiglapozzuk a két szerző politikai és irodalmi megállapításait, következtetéseit, egy-egy gesztusukat a múlt felé, önmaguknak feltett kérdéseiket és váltakozó válaszaikat, meghökkentő, hogy ez a két valóban egymástól nagyon idegen szellem milyen belső rokonságot áruel, amikor a magyarság sorsa és helyzete körül tapogatózik. Itt leválik róluk mindenféle „szellemi magatartás” és szokás, mindegyikük kicsit szembefordul önmagával, Márai őszinte lesz és Illyés tragikus.

Nem bizonyítja semmi jobban írások őszinteségét és írói élmények hitelét, mint hogyha két ilyen ellentétes alkatú íróban ugyanazok a tárgyak, tájak azonos gondolatokat és mondanivalókat keltenek. Elgondolkoztató és az írói felelősségérzet figyelemreméltó tanúsága ez, de talán magyarázat is a magyar irodalom árvaságára, mert ugyan kit érdekel rajtunk kívül széles e világon mindaz, amit Illyés és Márai a magyarság végzetes magányáról könyvében elkesergettek nekünk.

Birkás Endre

KÖNYVEK

PROGRESS AND RELIGION.
Christopher Dawson könyve.

Christopher Dawson, a nagynevű katolikus angol szociológus nem ismeretlen a magyar olvasóközönség előtt „Európa születése” c. művében a történettudós viszi el az olvasót Európa születésének korába. „Haladás és válás” c. munkájában pedig bemutatja a mai Európa arcát és kialakulását. Könyvének alaptémáját egy mondatban így lehetne megfogalmazni: mi a vallás világtörténelmi szerepe?

Vezérlő eszmeként húzódik végig az emberi kultúrtörténelmen a transzcendentális racionalitás, a vallás problémája. Mert bár a kultúra kialakulásának lehetősége a környezettől, tájtól, fajtól függ és életképessége a benne rejlő eleven vitalitástól, — igazi mozgatója és irányítója mindig valamilyen vallás, mely bár ha álcázva jelentkezik is, minden „kultúrának a méhe”. (Durkheim.) A primitív ember döntő jelentőségű felismerése, a fölöttünk levő transzcendenstől való függés volt a kultúrfejlődés megindítója. A vallási vezetők, sámánok ugyanis — mint felsőbb rend — közvetlen kapcsolatban álltak az istenséggel, nekik tehát minden tudniok kellett, minden problémára felelniök. Megindult tehát a tuhomályos mitológián felülemelkedő haladás. A nép közé leszivárgó és ott hatni kezdő kultúra azonban meghozta az általános emelkedés megindulását, s ezzel együtt a sámánoknak papirenddé való átalakulását, mikor kapcsolat-kiépítő működésük már az egész társadalom ellenőrzése alá került. Ebben a korban tehát a vallási elem dominál az élet minden területén. A haladás azonban lassan megrekedt a rituális formákban, s a nagy fejlődés csak Kr. e. I. évezred elején indult meg. Körülbelül egyidőben alakultak ki a világvallások, vagy azok közvetlen elődei. Általános, mindegyikre jellemző tünet az egyéni érzelmeken és homályos mitológián felül emelkedő

univerzalitás és az Abszolút fogalmának, bár különféle formákban való meghatározása. Konfuce, Buddha, Plátó tanaiban realizálódik a túlvilág hite, s ezzel együtt a meginduló tudományos fejlődésbe vetett hit. Így lesznek e válságok papjai megalapítói az asztrológiának, matematikának, fizikának, melyek szintén a vallási tér tágulását tették lehetővé.

Egészen különleges módon fejlődött azonban a kis Izrael népének válása, mely ha el is tekintünk a kinyilatkoztatás tényétől, egész jellegében valami magasabbrendű, elvontabb, csakvallásit mutat. Logikai és időrendi következmény erre a kereszténység, mely legtökéletesebb megoldását adja az Isten és ember közti viszonyoknak, a Megváltó, mint Isten-ember személyében. Minden eddigi vallással együttjárt bizonyos társadalmi forma is; a kereszténység azonban tudatosítja is ezt, s az új társadalom alapjává az istenelőtti egyenlőségen alapuló egyházpolgárságot teszi. Keleten az államválás, a bizantinizmus megmerevedéshez és vitalitásának teljes elvesztéséhez vezette a kereszténységet. Nyugaton viszont az egész addigi ember teljes átformálásához és egy merőben új, de a régi tradíciókat is felhasználó, univerzális kultúra kialakulásához vezetett. A középkori Európa egyes népfajai teljes egységben fejlődtek, s az Egyház volt az egész nyugati kultúra szülőanyja és továbbfejlesztője. A középkor filozófiájában a természeti értékrendben megvan mindennek a maga helye; legfelül az Isten, majd az ember, mint összekötő kapocs a szellemi és anyagi világ között, s mindez a legszerveesebb egységben.

Ez az egységes kultúr-szellem azonban megbomlott a nemzeti törekvések feltámadásával, s a szekularizáló mozgalmak délen mint renaissance, északon mint reformáció jelentkeztek. A két egyidőben fellépő mozgalom azonban csak végső céljaiban volt azonos,

szellemében és végrehajtásában két merőben különböző irányzat. A renaissance a klasszikus tradíciókhoz való visszafordulás, a latinság megtisztítása minden barbárságtól. Északon hiányzott a kultúr-tradíciós alap, a reformáció tehát a kereszténységet igyekezett a nemzeti jellegnek megfelelően átalakítani. Míg a renaissance a szép, a művészetek győzelme, Luther mozgalma mint a „szellem parasztlázadása” jelentkezett. (Nietzsche.) „A renaissance a teremtő művészet géniusának és a platói metafizika matematikai idealizmusának fundamentális házassága.” A tudomány öncélúvá válik, az emberi szellem „felszabadul”, de a gondolkodást még sokáig áthatják a keresztény szellemi tradíciók, hiszen az egész kultúra ezen épült fel. Az első reakció a szétszakadásra a deisták minden metafizikától megfosztott „természetvallása”. Ez azonban helyet ad, illetőleg kiegészül az emberi nem állandó haladásának vallásával. Az emberiség végnélküli fejlődésének naiv hite lép a keresztény eljövendő tökéletes élet-hite helyébe. A XVIII. század gondolkodóinak és szociológusainak szemében az állandó haladás szükségszerű, s az ember eredendő jó-természetéből folyik. A racionalista optimizmus szerint mindennek forrása az ész, s így tökéletes, abszolút, mindent-irányító is csak ez lehet. Rousseau tanításában ez az optimizmus államellenes és teljes szabadságot hirdető felfogással bővül, s kirobantója, s mintegy szellemi atyja lesz a francia forradalomnak. Ugyanakkor a német pietisták, de különösen Hegel és Fichte transzcendentális idealizmust hirdetnek, vagyis szerintük az élet alapja már nem a pusztá ész, hanem az e fölé emelkedő megérzés, intuíció. Ez a három eszme az európai kultúrelvet vezérlője a XIX. század közepéig.

Ez a szellemi és politikai forradalom kapcsolódik a XVIII. század óta az ú. n. ipari forradalommal. Ami nem sikerült a kultúrának: az európai gazdaság meghódította az egész világot. Ezen a téren azonban csődöt mondott a liberális-haladás teóriája, hiszen a jogi egyenlőség mellé a legszélsősége-

sebb gazdasági egyenlőtlenség lépett. Ennek az elnyomásnak legnagyobb hatású ostromozója Marx Károly. Vele és kortársaival a romantikus idealizmus helyet ad a materializmusnak. Az ember önmagában nem érték, hanem csak mint a természet része, — reá is épűgy hatnak a vak természeti erők. Ez már nem az optimista haladás-látás, hanem a kegyetlen „bellum omnium contra omnes” világa. A többi világrész gazdasági függetlenítése pedig Európa gyengülését vonja maga után. Ehhez járul még a társadalmi degeneráció, mint a magas materiális civilizáció velejárója. Az igazi válság azonban mélyebben fekszik. „Európa nem materiális kultúrával összetartott tömegek hazája, hanem évezredek vallási tradíciókon felépülő spirituális társadalom.” Ez a közös vallási szellem élt tovább a középkor után a reformációban, s a XVIII. század idealistáiban egyaránt. A fizikai haladás óriási lehetőségei nyitak meg, de ugyanakkor a filozófiának napja leáldozott, s „minden, ami a matematika törvényein kívül esett, merőben egyéni rémlátás volt csak”. A materializmus pesszista determinizmusa szükségképpen az állandó körforgás elméletéhez vezet, szemben az állandó haladás keresztényi felfogásával. Az entropia elvén felépülő jövő igen sötét. A tudás nem boldogíthat, s nem elégítheti ki a szellemet, hiszen a világ véges, s a vég a matematika törvényei szerint be is fog következni. Nagy beismerése ez a vallás hiányának, mert a vallás nyújthat csak magyarázatot és vigasztalást a tragikus vég bekövetkezésekor.

Válságba került az európai kultúra, s válságának lényege az alapjától való eltávolodás. Az európai kultúra ugyanis kettős felépítésű: a kereszténységre épül fel a hagyományokra támaszkodó egész szellemi és materiális civilizáció. Európa válaszáton áll: vagy visszatér alapjához, vagy elpusztul egész kultúrája, a humanitás, a haladásba vetett hit, a vallás. Az emberiség jövője a kereszténység s az intellektuális tudományosság összműködésén nyugszik. Vallás nélkül ugyanis a tudás minden rosszra felhasználható,

tudás nélkül viszont megmerevedik a vallás. A valláshoz való visszatérés hozhatja csak meg az annyira 'szükséges társadalmi egységesítést, hiszen „az európai kultúra alapja a spirituális egységű társadalom”. Ehhez azonban szükséges az ismét egységes Egyház, mely mint a kultúra hivatott szervezője irányíthatja az emberiséget az igazi haladás útján. Ennek a haladásnak végső célja az erkölcsi és szellemi kiteljesedés.

Christopher Dawson könyvében tükröt tart a mai Európa elé: ime, ilyen vagy, s miért lettél ilyen, amilyen vagy. Válságba került egész kultúrád, léted, jövőd. A kivezető út csak egy lehet: vissza az alaphoz, ismét szervezsen beleilleszkedni a nyugati, keresztény szellemkörbe. *Bánrévy Gábor*

MADELON, AZ EB. Szerb Antal *novelláskötete*. — (Révai-könyvtár, 1947.)

Másfél évtizeddel ezelőtt a Nyugatban Németh László bírálatot írt — keményen elítélőt — Szerb Antal Kölcsey-füzetéről. A bírálatot körülbelül ezekkel a szavakkal fejezte be: „Erre az emberre rá kell kiáltani, hogy ébredjen fel”. Mik voltak Németh László kifogásai? Szerinte Szerb Antal elvesztett a német irodalomtudomány útvesztőjében, átadta magát a szellemtörténet legszélsőségesebb és ugyanakkor legkétségesebb vívmányainak; — a Gundolf-iskola módszere elragadta és felfalta. A bírálat — úgy látszik — hatással volt az íróra: aki a „Gondolatok a könyvtárban” összegyűjtött tanulmányait elolvassa, éles és feltűnő különbséget lát a kötet első és második része között. Az elsőből — itt olvasható a Kölcsey-, a Yörösmarty-tanulmány és a preromantikáról szóló dolgozat — a német irodalomtudomány szó- és szemlélet-kincsében elmerülő, a valóságtól idegen szobatudózt látja (hangsúlyozni kell természetesen, hogy a tanulmányok tudományos eredményei vitathatatlanok, éppen megjelenésük idején sok elvi kérdést tisztáztak és bennük a magyar irodalomtudomány egyik leg-

jelentősebb szelleme jelentkezett, akinek izgató hatása a magyar irodalomtörténetírásra rendkívüli ösztönzéssel volt); a második részből egy könnyed, gúnyoros világfi jelenik meg előttünk, aki tréfálkozva, tiszteletlenül számol be olvasmányairól s szinte mellékesen, elszólásokban közli irodalomtudósi véleményét, ítéletét.

Ez az ellentét figyelhető meg novelláskötetében is, e kitűnő, de első-sorban tudós magatartású 'író „műhely-tanulmányaiban”. Az ifjúság idején filozopteri komolysággal közölte mondanivalóit, — a kötet bevezetőjét író Szentkuthy Miklós nyomatékosan figyelmeztet a „dr. phil.” pózára — s az író-eszmény, akit követett, a formában, stílusban, magatartásban legkeményebb művész, Conrad Ferdinand Meyer volt. Az 1925-ben írt „Zsarnok” szabályos Meyer-novella, minden értéke mellett is szinte már másolása a saját meyeri hangnak, módszernek, szemléletmódnak. Fejlődése során ez a feszesség, eltökéltség oldódik és lazul fel. Szerb Antal előtt kitarul kora nyugati irodalma, mindaz, amiről a „Hétköznapok és csodák” lapjain számolt be. Az önállóan tehetség, akinek a „Zsarnok”-ban megismertük, továbbra is ragaszkodik adatgyűjtő, „cédulázó” filozopteres magatartásához. Ahogy a harmincas évek elejétől sorra írja novelláit és regényeit, mindig az marad az érzésünk, hogy olvasmányainak hatása alatt ír. A gúnyszerűségében, játékos-tettetett nagyképszerűségében oly kedves „Pendragon-legenda” a Chesterton-hatásnak és a rózsakeresztesek körüli tudományos kutatásainak terméke, — az „Utas és holdvilág” személyes élményeit Cocteau „Les enfants terribles”-jének külsőségeivel és Kerényi Károly vallástörténeti kutatásainak eredményeivel keveri. — „A királyné nyakláncá” már bevallottan regényes szellemtörténet, Stefan Zweig regényes életrajzainak külső modorában. A „dr. Phil.” magatartása végig megmarad, csak a hang lesz könnyedebb, már-már pestiesebb, — a német szellemtörténet tanítványa megjárta filozopteri esetlenséggel, szinte a „Hétköznapok és

csodák"-hoz gyűjtött jegyzetek felhasználásával írja novelláit.

Ha téma szerint követjük ezeket a novellákat, legtöbbször alig emelhetünk ki többet, mint ugyanazt a tárcaötletet: a „dr. Phil.” ügyetlen a szerelem dolgaiban, a valóság mindig kegyetlenebb és természetesebb, mint mindaz, amit a valóságra ráaggat. Erről szól végső értelmében a „Madelon, az eb”, a „St. Cloudban egy kerti ünnepélyen”, a „Gondolatok a könyvtárban” és a „Cynthia”-töredék. Ez az apró mese felduzzasztva jelentkezik: irodalmi utalásokkal, afféle lábjegyzetekkel körülvéve, mindig valamelyik megcsodált angolszász mester modorát mímelve. Játék és valóság keveredik bennük, — de a valóság nagyon ösztövé, — ezt Szerb Antal is számos helyen bevallja; — a játékosság pedig erőltetettnek hat, másodkézből kapjuk, nem játékos, hanem mindössze gúnyoros kedélyből. A tiszteletlen modorú irodalomtudós, akinek kései tanulmányai megismertük és megszerettük, nem tagadja meg magát, — mindig és minden körülmények között, elszántan, ferasztóan tiszteletlen. Saját világát sem becsüli, csúfondárosan beszél, lekicsinylőn szereti kifigurázni tárgyát és önmagát, — de ugyanakkor nem tud elszakadni a tudósi kellékektől.

A kötet két novellájában érezzük egyedül a sajátos szerbantali magatartást: a „Szerelem a palackban” csúfondáros, ironikus, minden ízében mulatságos farce-ában és a kötetet záró „A herceg” című apokrif életrajzban. Ezekben feloldódik az intellektuális anyag, nem zavar többé, — bő és jó mesét kapunk, elegánsan és elmésen megfogalmazva, az író humora és rosszmájúsága elbűvöl. Olyan ez a két novella, mint két gazdagon színezett reneszánsz halandzsza-anekdota, — egy ironikus és művelt kedélyből, és nem egy „dr. Phil.” szobatudósi, a valóságba csak kitekintő magatartásából születtek. A kötet nyolc novellája közül sorrendben a két utolsó a „Szerelem a palackban” és „A herceg”. A folytatástól — a szépíró Szerb Antal teljes magáratallásától — megfosztot-

tak a megírásuk után eltelt barbár esztendők, s így Szerb Antal ma elsősorban mint a modern magyar irodalomtudomány egyik legjelentősebb, legmélyebb távlatokat nyitó szelleme áll előttünk.

Thurzó Gábor

AZ ALKONY ÉVE. *Rónay György* regénye. — (Stúdió-kiadás.)

1943 májusában a dunaparti Negrescő-kávéház terraszán konyakot s jégbehűtött szódát rendel egy fiatal zongoraművész, Kende Gyula. Néhány percig egyedül üldögél, majd megérkezik Szabó Miklós, a lektor és kritikus, aki cikket kér Kendétől a megindítandó nemzedék-folyóirat, az Auróra számára. Negyedórát ha beszélgetnek, Szabó csakhamar elmegy. Kende utána néz, aztán föláll, s bemegy a mosdába kezét mosni. Később az egyik asztalnál meglátja fiatalsága nagy szerelmét, Esztert, akit egy asszony, az öregező Adrienne kedvéért hagyott el hat évvel ezelőtt. Pár rövid oldal az egész, s máris premier plánban áll előttünk a regény minden jelentős szereplője. A remek első jelenet után kezdődhet a regény.

A történetet tulajdonképpen két szálból fonja az író. Az egyik Szabó Miklós undorító, becstelen története a gazdagság, hírnév és karrier felé (érdekes és jellemző adalék a kor kiadópolitikájához), a másik Kende Gyula tiszta és friss fiatalságának tiltakozása és harca egy nálánál jóval idősebb asszony makacs és esztelen szerelme ellen, akit talán sohasem szeretett igazán. Küzd egy másik, régiebb, mégis hamarosan szertefoszló üde s igaznak érzett szerelmért, míg megnyugvást és békét nem talál egy másik lány, Babuka mellett.

Nyugtalan, örök-kereső, örvény lett kóválygó lelkek: muzsikások, írók és színészek közt járunk. Szinte valamennyien tehetetlen rabjai az érzelmeknek és a körülményeknek: igazi gyermekei koruknak. Mintha valami időtlen és hatalmas hullámozás ritmusában sodródónának állandóan, „mint akik csak szemlélik a világ gondtalan bol-

dogságát, de maguk nem vehetnek részt benne". Egyikük sem törekszik semmire, legfeljebb arra, hogy boldog legyen. Sokat beszélnek az „élet lehetlenségéről”, „viszonyaik kibogozhatatlanságáról”, s arról, hogy mennyivel szebb és jobb lenne, ha mindnyájan bátran élhetnék a maguk életét. „Csakhogy gyöngék vagyunk — vallja Kende —, s nem jutunk el csupán a vágyig és a homályos elhatározásig; állandóan várunk valakit, aki fölszabadítana, de ez a valaki vagy nem jön el soha, vagy pedig éppen csak ránkmosolyog, és máris tovatűnik.” Ezért aztán gyakran sívárnak és kilátástalanul üresnek érznek mindent, az egész életet. Nem találják a helyüket, kedvetlenül sodródnak társaságból társaságba, s meghökkenve kérdezik maguktól: miért vagyok itt, ahol vagyok, miért élek így, ahogy élek?

Van-e szabadulás, van-e kivezető út ebből az ellenállás nélkül sodródó, álmatag világból? Megnyugodhatnak-e valaha is ezek a hánykódó lelkek? Aligha. Adrienne az emlékekről próbál lemondani, minden meddő szenvedélyt ki akar tépni a szívéből, s a mindenkinek-mindent-megbocsátásba, a mindenbe-belenyugvásba menekül. De a lemondás is új szenvedést szül, hiszen a megnyugvás üdvösségeért a szerelem üdvösségét kell feláldoznia. Szabó Miklós a hatalom, a hírnév és gazdagság embertelen és erkölcstelen útvesztőt választja. Egyedül Kende talál valamelyes megnyugvást egy szépnek s boldogítónak ígérkező tiszta szerelemben, de mögöttük is ott vigyorog már a vész és pusztulás alvilági réme, a háború. Mi lesz velük, hogyan élnek át a nagy földindulást, minderre talán megfelel majd a kiadó ígérte folytatás, az *Égő ravatal*. Most csak a szentágostoni gyönyörű gondolat, a „Nyugtalan a mi szívünk, míg Istenben meg nem nyugszik”, — az egyetlen válasz és megnyugtató. S ez egyúttal a regény — sajnos, kissé elmosódó — katolikus tanítása is. Jólesett volna, ha élesebben és hangsúlyozottabban csengene felénk ez az üzenet.

Az alkony éve egy hanyatló világ utolsó felvonása s egyben előhangja a készülő nagy tragédiának is. Az ország már rég háborúban áll, de a semlegességnek valami különös álomszerű hangulatában él. Az olvasót meglepi, sőt talán meg is botránkoztatja, hogy a regény hősei egészen úgy élnek, mintha még mindig béke volna. Koncertekre, összejövetelekre járnak, páratlanul népszerű a zene és a vers. A veszélyes kor jobbra csak egy-egy légiriadó alakjában nyúl be az életükbe. Elvesztett önmaguk s boldogságuk keresése, szenvedések s reményeik eltakarják előlük a vérpadra vonzolt haza vonaglásait, csak a regény utolsó jelenetében, az első bombatűz feketésvörösén világító tűzénél érinti meg őket egy eljövendő véres és tragikus hajnal sejtelme.

Nem ismerjük az író szándékait, nem tudjuk, milyen sorsot szánt hőseiknek. Lehet, hogy a folytatásban, az *Égő ravatal*-ban a veszély és az irtózat véres kalandjai feltárják majd előttük a közösség, a haza, az emberiség felé nyíló kapukat is. Az alkony évének hősei még nem beszélnek a korról, az író azonban vall róla. Vall azáltal, hogy olyanoknak rajzolja hőseit, mint amilyenek. Vall azáltal, hogy e hősök sorsának alakulásában az egész nemzet sorsát és végzetét villantja elénk, s a nemzeti öntudat és öneszmélés útjait vagy gátjait mutatja meg, mégpedig a maga módján, a maga mesterségének eszközeivel. Nem szónoklattal vagy vezércikkkel, hanem jellemzéssel. Egy kisebb igényű s szűkebb szemléletű író bizonyára teletűzdelte volna az alkony évét politikával, s szatíra vagy vádirat lett volna a regényből. Rónay többet vállalt, és többet is adott: a teljes valóságot s a legigazibb irodalmat.

Rónay erősen lélektani érdeklődésű író. Jól ismeri az embereket, önfelgyelme s alapos lélektani felkészültsége megóvjá a túlzásoktól. Irigylésre méltó egyensúlyérzékkel uralkodik anyagán. Korábbi regényeiben elő-előfordult, hogy a hős tételbe foglalta önmagát, helyzetét, érzelmeit, az író

aztán elkezdte magyarázni, illusztrálni ezt a tételt. Ma már túl van ezen is. Nem magyaráz, hanem azt teszi, ami mégiscsak legfőbb kötelessége a regényírónak: mesél, mégpedig oly nyugodt természetességgel, mint a népi mesemondók vagy a nagy magyar klasszikus regényírók. Ez a mese azonban tele van belső izgalommal, elfojtott titkokkal, ami a kiművelt, világos, eleven stílus állandó tömény feszültségében érezhető leginkább.

Egyet mégis őszintén sajnálunk. Azt, hogy az alkony évből hiányzanak a valóságnak és a képzeletnek azok a színes csodái, az az irracionális felé lendülő szárnyalás, az a sajátos álomszerű hangulat, az a finom, libegő, élményszerűen meleg líra, ami oly megejtő bőséggel ömlött előző regényében, a Fák és gyümölcsök-ben. Elfáradt talán, vagy kiszáradt, kiégett volna a lelkében valami? Nem hisszük, hiszen legújabb versei épp az ellenkezőjét mutatják. Másra gyanakszunk. Azt a nemzedéket, melyhez Rónay is tartozik, néhány évvel ezelőtt súlyos vádak és támadások érték s érik ma is. Szenvtelenséggel, epigonsággal vádolták meg őket, s azzal, hogy nem eléggé harcosak, nem forradalmárai sem az eseményeknek, sem a formának. A játék és a csoda kedvéért teljesen elszakadnak a társadalmi valóságoktól — hangzott a vád. A nemzedék egy új, belülről megújuló klasszicizmus igényével és kísérletével válaszolt, a klasszicizmusnak abban az értelmében, ahogyan azt Mátrai László a nemzedék folyóiratában, az Ezüstkorbán meghatározta: „a klasszicizmus a tökéletességnek, a tartalom és forma szigorú összhangjának szigorú kultusza”. Ebben az új klasszicizmusban aztán — vagy nevezük új realizmusnak, mindegy; hiszen a klasszicizmus és realizmus elnevezései legtöbbször úgyis ugyanazt jelölik — nagyszerűen megfér egymás mellett társadalmi valóság és játék, elődök tisztelete és lázadás, realitás és álom. Épp Rónay előbb említett regénye, a Fák és gyümölcsök rá a legjobb bizonyíték. Most azonban — úgy-

látszik — nagyon reális akart lenni, s túllent az lett. Az alkony éve azonban így is meggyőző és szép írói munka. Sőtér István és Thurzó Gábor regényeivel egyetemben élénk bizonyítéka annak, hogy ez a fiatal irónemzedék nemcsak a lírában, hanem a regényírás terén is elérkezett a teljes értékű alkotásokhoz.

Iványi Sándor

KEVÉLYEK. Illés Endre elbeszélései. — (Franklin-kiadás.)

Ha tisztán akarjuk látni Illés Endre irodalmi jelentőségét s okát annak a hatásnak, melyet írásai a mai olvasóra gyakorolhatnak, az ő esetében is föl kell becslnünk azt a távolságot, amely a mai írók és művelt olvasók átlagtöbbségét az epika klasszikus hagyományainak útjától elválasztja. Ez a távolság, bár lassú történeti alakulás tágitgatta, nem időbeli, hiszen ma újra vannak írók s ha kevesen is, de egyre többen és egyre gazdagabb tehetségek, akik az epika érc törvényeinek örök időszerűségét vallják s válalhatják is, mivel az „általános emberit” újra élő valóságként tudják tapasztalni és ábrázolni s benne nem csupán üres közhelyre tapintanak. Ez a távolság nem időbeli tehát; a „modern” író világa emennél sokkal kisebb és veszélyesebb távolságra van azoktól az írói elvektől, amelyek az emberi kultúrálódás történetének minden szakaszában termékenynek és termékenyítőnek bizonyultak; ez a távolság nem több s nem kevesebb, mint a hangsúlyozottan individuális szellemnek az erkölcsitől, a humánnumtól való távolsága, mely éppen elegendő arra, hogy a szellemet, a maga száznolcvanfokos nap-éj fordulatával az „általános emberinek” ellenlábásává tegye. A végletesen egyéninek, az önmagára hagyatkozó, nem termékenyülő s nem termékenyítő szellemnek eltitkolhatatlan gögjét hirdetik az Illés-figurák; ezért „Kevélyek”.

Illés alakjai nem termékenyülnek s nem termékenyítenek; tudnak mindent, amit tudni akartak, tehát nem tapasztalnak és nem cselekszenek, legfeljebb játszanak a többi emberrel,

mert nem hisznek abban, hogy a tudás közölhető, hogy az ember tudásából vagy tudatlanságából megváltható; mély vonzalmaikat, erkölcsi szomjúságukat megtagadják vagy kíváncsisággal oltogatják, — a humánum rovására mindent kultúrává szellemítének át. Humanitás talán csak „A párbaj” című írás szálnalmas, szorongó mellék-alakjában él, a kis doktorban, aki az olvasóval együtt értetlenül nézi a párbajozó „kevélyeket”.

Mi ezeknek az írásoknak a témája? Egy-egy Illés-novellát tartalmával, tehát azzal, amit a szó mindennapos értelmében témának nevezünk, jellemezni nem lehet. Az író szántszándékkal megnehezíti az ilyen jellemzést, miért is próbálkozna vele az, akinek éppen az író szándékáról kell számot adnia. Minthogy nem kívánunk „impresszionista” beszámólót adni, nyomozunk tovább az írói szándék után. A kötet legterjedelmesebb írásának rövid és kimerítő tartalma a kritikus szemében a következő: — Egy pesti bérház világító udvarában egy öngyilkos nő hullája fekszik az összegyűlt szeméten. Fölötte áll az a férfi, aki ezzel a nővel valamikor „kísérletezett”, azaz, aki a férje volt. Gyufákat gyújt, „kíváncsian” nézi a tetet s emlékezetében életre támasztja, hogy fölboncolhassa s megkereshesse „megfejtethetlen titkát”. Ennek az életre támasztásnak és élveboncolásnak, a régi „kísérletezéseknek”, tehát a tündöve-találgató mult és jelen közt hullámzó gondolatainak érzelgetése ez a történet, ez a „belső történet”. Ami történt és fejlődött valamikor, — az események, a mult — ebben a belső jelenben áll. A mult és jelen egymásra néznek; jellemalakulás, motiválás ebben a mozdulatlanóságban nincs és nem is lehet — minden determinált és ugyanakkor — paradox módon — a titokzatosság, a megfejtethetlenség lírájába burkolózik; a mult vaskövetkezetességgel idézte föl a jelent, amely most kérlelhetetlenül visszaidézi a multat, de a kérlelhetlenségnek és a következetességnek a titka most sem táruul föl. A hőssel nem történik semmi, a hősből történik minden. Az emlé-

kezés azonban természetesen nem epikusán, hanem lírikusan „történik”, egyszerűen azért, mivel most történik. *A multidővel szerkesztett mondatokban ott rejtőzködik a jelen drámája.* Ezt a megállapítást ki kell emelnünk, mert úgy véljük, hogy itt találtuk meg az írói szándékot.

Az epika ideje a mult, a drámáé a jelen. Klasszikus műfajelméletünk és gyakorlatunk ezen a fontos belátáson alapszik. Aki olyan módszerekkel, mint Illés, a multban a jelen benyomásait ábrázolja, az voltaképpen azt éri el, hogy olvasójának a multban elmondott történésekről szabadon alkotható benyomásait a saját benyomásaival meghatározza, determinálja. Ezzel képzeletünket megfosztja attól, hogy szabadon, azaz teljesen birtokunkba vehessük az elénk tárt életet. Hogy élesebbé tegyük a megállapítást, úgyis fogalmazhatjuk, hogy a klasszikus értelemben fölfogott epikus *kiváltja* a hatást, azaz az olvasóra bízva, hogy a multat élményszerűen jelenné tegye, olvasás közben átélje, Illés Endre pedig *kimondja* a hatást, azt a hatást, amit története lírai alakjaira, azaz órá magára tesz. Előterben álló alakjai rezonőrök. Az olvasó tudomásul veszi, miképpen rezonálnak s így a képzelet és átélés szabadsága helyett csak annyi szerepe marad, hogy a rezonőroket, mint valami filozófiai téziseket a maga világnézetéhez mérve elfogadja vagy elvesse. Aki inkább művelt individualista, semmint humanista, az nyugodtan elfogadhatja azt a vilásképet, amit hirdetnek.

Illés Endre irodalmi jelentőségét következőleg két szempontból ajánlatos fölbecsülni. Az egyik műfaji szempont: epika, dráma, líra, és a rezonálás műfaja, az esszé, mind együttesen szolgáltatják az ő műfaját. A másik szempont világnézeti: aki figyelemmel kíséri szokatlanul elegáns, fordulatatos prózáját, mellyel alakjainak életét boncolja, az tisztába jöhet annak a szemléletnek minden előnyével és hátrányával, mely többek között azt hirdeti, hogy a szerelem sem egyéb, mint anatómia.

Rozgonyi Iván

LES REINS ET LES COEURS (A VE-
SÉK ÉS SZIVEK). *André Lesort*. —
(Plon kiadás, Páris. 1947.)

A gazdag francia irodalomnak egyik legkiválóbb terméke ez a közel 500 lapos regény. Nem is annyira sajátos, de nem egészen új szerkesztési módja miatt: a könyvben a polgári osztályhoz tartozó tizenhét személy, férfi, nő és gyermek, akit rokoni kötelék vagy közeli ismeretség kapcsol össze, mondja el egy-egy napját, sokszor ugyanazt az élményt különböző megvilágításban, néhány esztendő (1933—1935) közelségében. Ilyesmit már Thomas Rauca humoros regényében, Jules Romains nagy regényciklusában is kapunk — nálunk Márai is alkalmazta.

Ilyen mélyen azonban egyikük sem fogta meg az emberi lét örök magánosságát, illetve azt a kínzó-boldogító nosztalgiát, amit az egymást szerető emberek éreznek, mikor tökéletes egysülés lehetetlen élményére vágnak. A vesékben és szívekben csak az Isten tud olvasni a Biblia szerint, de azt hiszem, az író arra az örök konfliktusra is célzott a címben — erről sok szó esik a regényben —, ami a test és az érzés szerelmi élményét elválasztja egymástól. S az író nagyvonalúságára jellemző, hogy a magunkfajta kisemberek mindennapi élményeit tudja az emberi lét általános problémáivá avatni.

Viszont ezeknek az emberi sorsoknak az elemzése odavezet, ahová az egzisztencialista írók pesszimizmusa: az egyes naplólapok gondolatai úgy hatnak, mint az örök magánosságra ítélt ember kiszabadulási kísérletének roncsai.

Mindez sivár, kétségbeejtő volna, ha nem olyan író lelkén keresztül látnók e lelkeket, aki a szeretet olvasztólámpájával közeledik hozzájuk. Az író egy német „oflag”-ban kezdte regényét — tehát megelőzte az egzisztencialistákat —, a legrettenetesebb lelki magányban, de katolikus lélekkel élte át alakjait és francia földön, otthon fejezte be művét. Ez a lelkiület, mely távol áll a fölényeskedő humortól vagy a julesromainsi cinikus realizmustól,

megható egységbe és közelségbe hozza ezeket az embereket, mindenkiben megérezve, megvillantva az erkölcsi, szépség-, vallási érzék vagy más isteni szikra munkáját. De a sok egyenrangúan kisszerű kispolgár között kidomborodik az íróhoz legközelebb álló Michel Estienne alakja, aki hívő katolikus létére a legforrongóbb lélek a családi szövevényben, mert sorsa és természete, állandó küzdelemben sordorja önmagával és környezetével. Ez az egyességre, tisztaságra törekvő ember szerelme miatt bukik el vizsgáin és lesz parfümgyári hivatalnokká, de kisszerű helyzetében is igazi fausti léleknek érezzük. Ő körülötte folyik a regénynek különben egyetlen igazi drámai csomója: törékeny egészségű felesége, kinek az orvosok megtiltják, hogy második gyermeke legyen, inkább a halálos veszedelmet választja, mikor megtudja, hogy férje kielégületlenségében futó kaland mámorába zuhan s a regény csakugyan a halálos szülés és a temetés élményével végződik, miután Beethoven V. szimfóniájának hallgatása alatt — egy másik materialista hallgató gondolatait is átéljük. — Michel átéli az emberi sors egész drámáját, a fátum érzésétől egészen a felülről érkező kegyelem kényeszerű, elsodró mámoráig.

Nem olyan értelemben katolikus regény ez tehát, mint Mauriacé vagy Bernanosé, hanem úgy, hogy ezt a könyvet csakis egy katolikus író írhatta meg. Hiányzik belőle a rideg fölény, bár a francia hagyományos elemzőművészet is újra remeket produkált itt. Gabriel Marcel, aki először írt a könyvhöz, kifogásolja ugyan a könnyen nyújtható szerkesztést és bízik abban, hogy a regényíró technikája még fejlődni fog, de hozzát teszi: „Mindenesetre merem állítani, hogy az újabb regényírók között senkit sem tudok, akinek tágabb hitelt lehet és kell nyújtanunk”.

Ilyen kezdet után csakugyan nagystílusú folytatás következhet és figyelniünk kell ezután is André Lesort nevére.

Eckhardt Sándor

A POLGÁR NYOMÁBAN. Lukács György tanulmánya. — (Anonymus. 1947.)

„Thomas Mannt, a költőt és politikust műve szemszögéből fogjuk értelmezni és nem fordítva, ahogyan szokták.” Ez a célkitűzés, de már előbb maga a cím azt sejtették, hogy írói arcképet kapunk ebben a tanulmányban. Csalódtunk várakozásunkban. Lukács György bemutatta nekünk Thomas Mannt, a politikust és nemzetnevelőt, de emellett egészen elsikkadt Thomas Mann, a költő. S ez természetes. Ilyen kifinomult és sokrétű művet nem lehet egyetlen elvből felfejteni. Különösen akkor nem, ha nem az író legjellemzőbb vonásából indulunk ki. Kétségtelen, hogy Thomas Mann polgár, öntudatos polgár. De nemcsak polgár, ennél sokkal több. Elsősorban mély és gazdag egyéniség, s mindenesetre ez a legmélyebb gyökere az alkotásnak. Lukács György ennek az egyéniségnek csak egyik, kifelé irányuló, de nem legmélyebb és legalapvetőbb oldalát vette tudomásul.

Természetesen igaz az a megállapítása, hogy Thomas Mann „a polgári létet”, a „német polgárság egy-egy fejlődési állomását ragadja meg és rögzíti meg”. De ez nem „egy már ideológiakusan kiérett probléma” megformálása, hanem belülről megélt művészi ábrázolása a teljes életnek. „A német polgár belső problematikáját” azért igyekezett olyan gyökeresen megragadni, hogy „a polgár léteben és tudatában rejlő ellentmondások automatizmusában meglássa a továbbfejlődés irányát” — mondja Lukács György. Ez az állítás már nem látszik egészen megnyugtatónak. Igaz, hogy gyökereikben ragadta meg és ábrázolta ezeket az ellentmondásokat és problémákat, tisztán látta és leírta a hanyatlás, a dekadencia folyamatát — tehát *ábrázolt* és nem programot próbált adni —, de *teljes* életműve azt mutatja, hogy magasrendű humanizmusa éppen nem találta meg a kibontakozás lehetőségét. S úgy gondolom, ezért választotta azt az utat, amit Kerényi

így jellemez egy hozzá intézett levelében: a mitoszról a csoda-elbeszélésen keresztül a polgári történetig bontakozó regényírás most, csúcspontján, visszatér ősforrásához — hazatér, mint Thomas Mann maga mondta. S éppen itt van a József-tetralógia jelentősége, melyet Lukács György méltatlanul elhanyagolt. Szinte az a benyomásunk, azért, mert nem egészen illett bele az író fejlődéséről a priori kialakított elképzelésébe. Pedig Thomas Mann éppen itt próbálja megoldani problémáit és összeegyeztetni azokat a végletes ellentéteket, melyekhez előbbi műveiben eljutott ugyan, de melyeket megoldani még nem tudott.

A szociológiai szempontú vizsgálat igen kitűnő *alapvetés* lehet sokrétű és szerteágazó irodalmi megállapításokhoz. Lukács György e tanulmányában azonban nem vezet túl az alapvetésen; a felépítménnyel, a lényeggel adósunk marad. Csak mellékmondatokban, mellékes kijelentésekben buvik meg egy-egy célzás Thomas Mann csodálatosan áradó elbeszélő modoráról, finom és bölcs íróniájáról, virtuózan kicsiszolt nyelvről és formáiról a Buddenbrookstól a József-tetralógia mitikus és mitoszba vesző formáig.

A tanulmányíró elvi és módszeres kijelentései sem fedik mindig tökéletesen gyakorlati eljárását, hézag, sőt ellentmondás van közöttük. Például elyben nem tartja elfogadhatóknak az íróknak önmagukról tett kijelentéseit s mégis felhasználja őket; vagy a bevezetésben idézett kijelentése ellenére többször is a művön kívüli szempontokkal alapozza meg értelmezését.

A tanulmány fordítása nem méltó sem az íróhoz, sem a munkához. Kínos magyartalanságok, alig érthetően fogalmazott részletek és gondolatmenetek vetnek gátat a megértés elé. Értelmetlen már a kétféle cím is (a fedőlapon *Thomas Mann*, a belső címlapon pedig *A polgár nyomában*. A hetven éves *Thomas Mann*). Vagy ez már a kiadó gondatlansága volt?

Divald István

SOMMAIRE.

Alexandre Wolsky: Les sciences naturelles et la métaphysique. (L'athéisme de certains physiciens n'est pas le résultat logique de leurs recherches scientifiques, au contraire: si leur science les persuade que Dieu n'existe pas, cela prouve qu'ils n'ont pas procédé d'une façon scientifique ayant appliqué la méthode des sciences naturelles à la métaphysique.)

Georges Rónay: Poésies.

André Nizsalovszky: Les catholiques et le pouvoir public selon les encycliques de Léon XIII. (Ni l'Évangile, ni l'Église n'indiquent nettement la forme de gouvernement que les chrétiens doivent préférer, or ils sont libres de s'adhérer à n'importe quel régime politique pourvu qu'il ne soit pas contraire à la justice et à la vérité. L'Église s'est toujours montrée plutôt indifférente aux divers régimes politiques, ne nourrissant pas d'illusions au sujet de l'ordre humain toujours plus ou moins défectueux, persuadée que ce qui importe ce sont les personnalités et point les institutions.)

André Darázs: Poésie.

Julien Ágoston: Poésies:

Nicolas Vidor: Jules Juhász (A l'occasion du 10-ème anniversaire de sa mort, l'auteur analyse les thèmes poétiques de J. Juhász, poète de la solitude, d'un tragique spécifiquement hongrois, artiste parfait, un peu parnassien.)

Esther Tóth: Poésie.

Ilma Sík: Nouvelle.

CHRONIQUES.

Le cas *Oscar Jászi*. (A propos de l'article de M. Jászi paru dans la revue *Huszadik Század* (XX. Siècle) dont il est l'un des fondateurs, l'auteur constate le changement survenu dans l'attitude de l'élite intellectuelle européenne. M. Jászi, ancien chef des radicaux hongrois, actuellement professeur d'Université en Amérique, tout en jetant un coup d'oeil retrospectif sur le chemin parcouru pendant un demi-siècle par la revue *XX. Siècle*, renie le déterminisme qu'il a jadis professé et prédit la victoire des forces spirituelles.)

Ladislav Noszlopi: La psychanalyse. (Dressant le bilan de la psychanalyse l'auteur reconnaît l'apport de Freud dans le domaine de la psychologie, mais condamne sa métaphysique, née d'un „refoulement”: celui de la spiritualité.)

Charles Doromy: Les obstacles de la collaboration avec les marxistes. (Ce ne sont pas uniquement la doctrine matérialiste des marxistes et l'esprit retardataire de certains catholiques qui empêchent la collaboration, mais aussi la méthode basée sur le principe de violence.)

Gabriel Thurzó: Le théâtre d'après-guerre. (Le théâtre d'aujourd'hui a une tendance nette de retourner aux sources éternelles du drame (tragédie grecque, mystère médiéval). La conception irrationnelle-poétique du théâtre (Giradoux, Cocteau, O'Neill, Wilder) marque une rupture avec le conformisme du théâtre bernsteinien et celui des expressionnistes allemands.)

André Birkás: Voyageurs solitaires (Jules Illyés et Alexandre Márai.) Deux écrivains hongrois de tempérament très différent viennent de publier leurs impressions recueillies au cours d'un voyage en Europe occidentale et constatent unanimement que l'Europe n'a plus la conscience de sa vocation.

LIVRES.

Cristopher Dawson: Progress and Religion. — *Antoine Szerb*: Recueil de Nouvelles. — *Georges Rónay*: Roman. — *André Illés*: Roman. — *André Lesort*: Les Reins et les Coeurs. — *Georges Lukács*: A la trace du Bourgeois. (Essai sur Thomas Mann.)

Minden

könyvet

megkaphat

a

SZENT ISTVÁN-TÁRSULAT

könyvesboltjaiban

Budapest, IV., Kecskeméti-utca 2.

BALASSAGYARMAT, Rákóczi fejedelem-utca 22. sz.

CEGLÉD, Kossuth Ferenc-utca.

DEBRECEN, Szent Anna-utca 10–12. sz.

GYŐR, Deák Ferenc-utca 2. sz.

PÉCS, Széchenyi-tér 17. sz.

SZEGED, Kárász-utca 14.

Könyvárjegyzéket készségesen küld a kiadóhivatal,

Budapest, VIII., Szentkirályi-utca 30.

ARANY, EZÜST, ÉKSZER
VÉTEL, ELADÁS

Kehely, ciborium, szentségtartó
nagy választékban.

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

KEGYTÁRGYAKAT,

OROSZ JÁNOS

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

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



FÉRFIKALAPOT KŐSZEGI kalaposmestertől

Főüzlet és műhely: IX., RÁDAY-U. 26. Fiók: CALVIN-TÉR. Múzeum-kr. sarok.

Nagy bel- és külföldi kalapraktár. **JAVÍTÁS.**

SCHÜBAUER
és MITICZKY

BÉLYEGZŐK
JELVÉNYEK

Budapest, Duna-
utca 6. Telefon.



A LITURGIÁBAN

primiciára alkalmas szentképet, izléses aján-
dék tárgyat vásárolhatunk.

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

BUDAPEST, I., KRISZTINA-KÖRÚT 127.

TARNAY-borpince

Miseborok és legjobb
minőségi borok kaphatók.

BUDAPEST, VIII., RIGÓ-UTCA 3.