

VIGILIA

1 9 7 4
december

12

PROHÁSZKA

BELON GELLÉRT: **Prohászka**
tragédiái — SZABÓ FERENC: **A**
hitvédő és teológus **Prohászka** —
DIENES VALÉRIA: **Ismeretelmélet**
és időreform **Prohászka** és
Bergson gondolkodásában —
GLÓSZ ERVIN: **Prohászka és a**
II. vatikáni zsinat — REZEK
ROMÁN: **Három válasz Prohászka**
kérdőjeleire — PROHÁSZKA
leveleiből

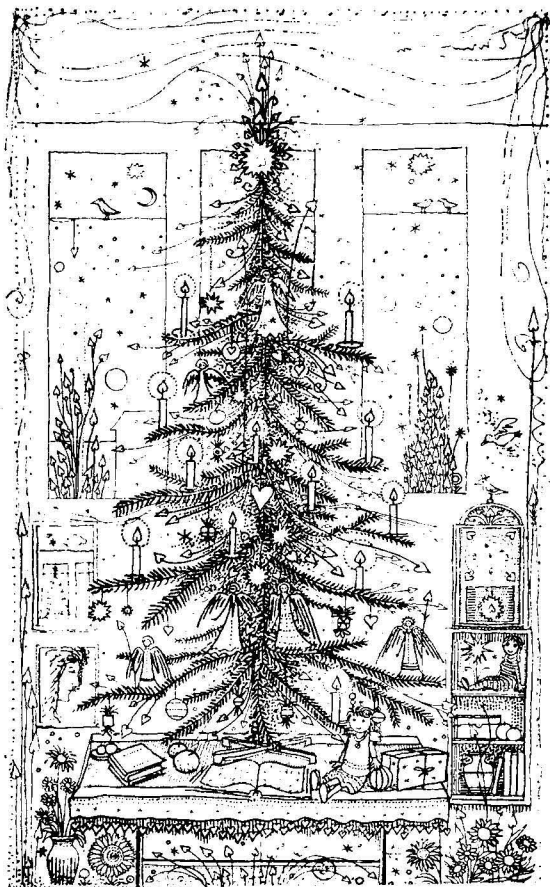
HEGYI BÉLA:
A közösségi ember és kultúrája

RÓNAY GYÖRGY:
A Szerkesztő levele

Pillinszky János, Galambosi László
és Halassy Adrien versei

HAJDÓK JÁNOS:
Maulbertsch (műmelléklettel)

KRITIKA
Béládi Miklós: **Érintkezési pontok** —
Budapesti és szentendrei tárlatok —
Az egyházzene korszerű oktatása —
Ottó Ferenc 70 éves — Illumináció —
Palotai Boris tv-játéka — Lemezfigyelő



Karácsony
GROSS ARNOLD GRAFIKÁJA

(r. gy.)	Számunk elé... — — — — —	793
BELON GELLÉRT	Prohászka tragédiái — — — — —	795
SZABÓ FERENC SJ	A hitvédő és teológus Prohászka. Jegyzetek Prohászka „modern katolicizmusához” — —	806
DIENES VALÉRIA	Ismeretelmélet és időreform Prohászka és Bergson gondolkodásában — — — — —	813
GLÓSZ ERVIN	Prohászka és a II. vatikáni zsinat — — — — —	816
REZEK ROMÁN	Három válasz Prohászka kérdőjeleire — — — — —	820
PROHÁSZKA OTTOKÁR	Leveleiből — — — — —	829
HALASSY ADRIEN	Aritmia, Házassági évfordulóra, Után (versek) — —	832
HEGYI BÉLA	A közösségi ember és kultúrája — — — — —	833
GALAMBOSI LÁSZLÓ	Szegények éneke (vers) — — — — —	842
VASADI PÉTER	Knokke-Heist (XI Nemzetközi Költőtalálkozó, 1974. aug. 29.—szept. 2.) — — — — —	843
HAJDÓK JÁNOS	Maulbertsch — — — — —	857
PILINSZKY JÁNOS	Fátyol, Kopogtatás, 1970. december 22. (versek) — —	861
K É P E K	Vámos István rajzai 831; Szappanos István rézkarca 846; F. A. Maulbertsch freskóinak (Mária és Erzsébet találko- zása; Szent Márton) reprodukciói a műmellékleten; Gyovai Eszter grafikája a hátsó II. borítón.	

DOKUMENTUM

Egy kottás kézirat Harmat Artúr hagyatékából (Kovács Zoltán—Schram Ferenc) — — — — —	860
---	-----

NAPLÓ

A Szerkesztő levele — 847; Siki Géza: Könyvek között (Béládi Miklós: Érintke-
zési pontok) — 848; Tóth Sándor — R. L.: Zenei jegyzetek (Az egyházzene kor-
szerű oktatása; Ottó Ferenc 70 éves; Lemezfigyelő; Zenei könyvek) — 850; D. I.:
Képzőművészet (A Fiatal Művészek Stúdiójának kiállítása; Vecsési Sándor, Pa-
róczy Ágnes és a szentendrei művésztelep tárlata) — 845; Balássy László: Kép-
ernyő előtt (Próbafelvétel) — 855; Ungváry Rudolf: Filmek világából (Illuminá-
ció) — 858; Idegen nyelvű tartalomjegyzék — 862.

Felelős szerkesztő: RÓNAY GYÖRGY

Felelős kiadó: VARKONYI IMRE

Laptulajdonos: Actio Catholica

Szerkesztőség és kiadóhivatali ügyintézés: Budapest V., Kossuth Lajos u. 1. Telefon: 188-098,
185-414. Postacím: 1364. Budapest, Pf. 111. Terjeszti, előfizetés és templomi árusítás: Vigilia
kiadóhivatala, árusítja a Magyar Posta is. A Vigilia csekk számla száma: OTP 37.343-VII. Ha-
zai előfizetések külföldre: Posta Központi Hírlapiroda. Budapest, V., József nádor tér 1.
Postacím: 1900 Budapest. Külföldön terjeszti a Kultúra Könyv- és Hírlap Kiskereskedelmi
Vállalat, H-1389 Bpest, Pf. 149. Nyugati országokban az évi előfizetési ár: 11,80 USA dollár,
vagy ennek megfelelő összegű más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (H-
1850 Budapest a Kultúra 024-7. sz. csekk számlájára, feltüntetve, hogy az előfizetés a Vigilia
című lapra vonatkozik. A szocialista országokban előfizethető a helyi postahivatalokban is.
Egyes szám ára: 12,— Ft. Előfizetés: egy évre: 140,— Ft, félévre: 70,— Ft, negyedévre: 35,— Ft.
Megjelenik minden hónap elején. Index-szám: 26.921.



Ennek a számunknak a fő témája Prohászka Ottokár; a tanulmányok többsége az ő alakjával, pályájának és művének egyes kérdéseivel foglalkozik. Egyelőre a teljesség bármiféle igénye és szándéka nélkül. Senki se várja tehát tőlünk a „Prohászka-probléma” megoldását. Most még csak egy elvégzendő munka kezdetének a kezdetén tartunk. Ezt a munkát azonban — minthogy ma már megvannak a föltételei, és minthogy máris a körünkre égett — végre el kell kezdenünk, mégpedig mindenféle apologetikus indulat nélkül, a kellő higgadsággal, körültekintéssel, tárgyilagossággal és tudományossággal.

Természetesen nincs szó Prohászkanak — nyersen szólva — „rehabilitálásáról”, mint ahogy nincs szó valamiféle „átértékeléséről”, netán „átfésztéséről” sem. Arról van szó, hogy újra elővegyük, megvizsgáljuk, alakjáról — ahol kell — letisztítsuk mindazt, ami kénytelen-kelletlen rárakódott, s megpróbáljuk megmutatni azt, ami tévedései, kudarcai, „tragédiái” ellenére (mint egyik tanulmányunk címe mondja) úgy állja az időt, hogy érdemes hasznos kincsévé tenni és termékeny örökségeként továbbadni annak a kereszténységnek, amely fölismerve történelmi helyzetét és föladatait, nemcsak vállalja azt, hogy a szocializmusban éljen, hanem távlatot is lát maga előtt: élni akar a szocializmusban a jövőben is.

A vállalkozás nem kockázatmentes. Prohászka neve — hogy miért és valóban olyan vitathatatlanul-e, mint ahogyan általában gondolják, azt a tények lehető leggondosabb föltárása után kell majd megvizsgálnunk — igen kedvezőtlen módon kapcsolódott össze a nem éppen szerencsés „keresztény kurzussal”; némi gyors általánosítással, határozott szándékunk ellenére, törekvésünket félreértve úgy is gondolhatná valaki, hogy vele a kurzust és ideológiáját szeretnénk „visszacsempészni”. Erről szó sincs; többször is elmondtuk már véleményünket mind a kurzusról, mind ideológiájáról, mind az ún. „keresztény politikáról”. Éppen ezért annak a veszélye, hogy kísérletünkbe holmi burkolt szocializmus-ellenességet gyaníthatnának, úgy véljük (és reméljük), kisebb, mint az a másik, amely a hívők — pontosabban egy részük — felől fenyegethet. Prohászka ugyanis sokak szemében „tabu”, akiről „vagy jót, vagy semmit”; akiről csak a rajongás felső fokaiiban lehet beszélni; akinek minden lépését és minden szavát olyan föltétlen tisztelettel kell bámulni és javallani, mintha nem is ember (korában, kora tévedései között mozgó, olykor bukácsoló, legszebb törekvéseiben sorozatosan kudarcot valló ember) lett volna, hanem minden bírálaton fölüllálló angyal. Dehát ki tiltakoznék az effajta idealizálás ellen keményebben Prohászkanál? Ki tiltakozott de facto hevesebben ellene? Minden, ezt vagy amazt — pl. stílusát vagy politikai érzékét — többé vagy kevésbé kétségbevonó (mint ma mondják: „megkérdőjelező”) mondotra azonnal támadnak fölzúdulások, legalábbis méltatlankodások: tiltakozások a „merénylet” ellen. Holott semmiféle merénylet nem történik; egyszerűen az igazságot keressük, mert csak az igazság az, ami hosszú távra — s miért rendezkednénk be kishitűen rövidre? — hasznos és erősítő táplálék. Mi nem a legendák hagiografikussá szépitett Prohászka-jának eszményi (de irreális) képét szeretnénk a későbbi évtizedek magyar kereszténységére hagyományozni, hanem a valóságos, küszködő, csalódásokat megelő és belőlük kiemelkedő, új meg új kudarcokban ed-

zódó, s az őt néha mámorosan ünneplő korban fájdalmasan hontalan embert, azt, akit úgy magasztalnak, hogy igazában meg sem értenek, mert — akárcsak a vele (mint tanulmányaink is hangoztatják) oly sokban rokon gondolkodású Teilhard — egy lépéssel korábban jött: több mint fél századdal a Zsinat előtt, mely sok mindenben az ő „modern kereszténységét” kodifikálta.

Teilhard-t, mint tudjuk, eltávolították a színről, „száműzték” a Távol-Keletre. A „száműzésnek” azonban nem az az egyetlen módja, hogy a konformisták számára kellemetlen embert hajóra ültetik és elküldik valamiféle Tomiba; kit keseregni, kit — mint Teilhard tette — rendületlenül továbbdolgozni. „Száműzni” úgy is lehet valakit, hogy megejtik a jóhiszeműségénél, tájékozatlanságánál, jószándékánál, apostoli eltökéltségénél fogva és ügyesen vagy hamisan belevonják, belecsalogatják, belecsúsztatják (esetleg akarata ellenére) egy olyan politikai-társadalmi dágványba, egy olyan közéleti dzsungelbe, ahonnet ember legyen a talpán, ha kiverekszi, kiimádkozza vagy kiszívja magát. Prohászkaival így történt; s így lett abból az egyetlen magyar jópapból, aki nem taktikázásból, hanem tiszta szívvel vállalta 1918 és 1919 nagy politikai-társadalmi fordulatát, látszatra a kurzus-Magyarország ideológusa és egyik vezéralakja. Itt is sok tény vár még tisztázásra, sok fontos adalék föltárára. Például az, min múltott (illetve miért maradt el végül) Prohászka végső „igen”-je a Tanácsköztársaságra. Egyetlen szón, egyetlen olyan elvi főnntartáson múlt, ami ma nemhogy ellentétet jelentene keresztények és ateisták közt, hanem egyenesen becsületes és nyílt közös munkájuk „társadalmi szerződése”. Ma már nyilvánvaló, hogy a hívő csak addig dolgozhat együtt a nemhívőkkel, de addig viszont teljes emberségével, amíg hite sérelmet nem szenved; és ma már, amikor ennek a hithez ragaszkodásnak alkotmányos garanciája van, senkinek sem jut eszébe, hogy a hívőtől a közös munka érdekében hite részleges vagy teljes megtagadását kívánja, vagy kétségbevonja a jogát ahhoz a főnntartáshoz (ellenkezőleg: elismeri), hogy mindent vállal a szocializmus társadalmi és gazdasági célkitűzéseiből, dolgozik megvalósításukért a békétől az egyetemes jobblétig és az emberi egyenlőség egyetemessé tételéig (egyebek között), amíg ez hitének, vallásának, Istennel való kapcsolatának rovására nem megy. Prohászka idején azonban ezek a dolgok még nem voltak ilyen világosak, még nem dolgozta ki a munkás és baráti együttélés dolgait ilyen tisztán a történelmi fejlődés és az okos gyakorlat; ami ma természetes és alkotmányosan is biztosított, azt akkor a kezdeti harcokkal többnyire együtt járó merevség — sajnos — elutasította.

Ez is egyike a tisztázandó kérdéseknek. És tisztázandó, megvizsgálendő még sok minden más is. Szerettük volna, ha már most, az első lépésnél — immár kialakult és, gondolom, mindkét fél számára, de számunkra mindenképpen hasznos gyakorlatunk szerint — együtt dolgozhatunk a kérdéssel foglalkozó marxista kutató barátainkkal, hogy a fölvetett problémát minél sokrétűbben és minél több szempontból világíthassuk meg. Reméljük, hogy ami egyelőre — nem mirajtunk múlt — elmaradt, egy későbbi alkalommal (úgy, mint eddig: a nézetek kölcsönös tiszteletben tartásával) megvalósulhat.

Befejezésül újból hangsúlyozni szeretném: nem törekedtünk Prohászka-nak sem apológiájára, sem „rehabilitálására”, sem „átfestésére”. Az igazi Prohászka megismerésére próbáltuk megtenni korunkban az első lépést. Úgy, ahogy mind Prohászka, mind a kor szelleme és egyénisége megkívánja: őszintén, objektívan, a kellő (és általa oly sokszor, s oly alapvető követelményként hangsúlyozott) tudományossággal; tudva, milyen kevés a nagy anyagról az, amit tárgyalnunk sikerült: tehát az ugyancsak Prohászka szelleme szerint való szerénységgel. Ugyanakkor abban a reményben, hogy ezt az első lépést — a jelzett igények szerint — idővel, az eredmények alapos megérlelése után további is követi majd. (r. gy.)

PROHÁSZKA TRAGÉDIÁI

Igénytelen című értekezéssor jelent meg a Magyar Sion vidéki teológiai folyóirat 1902. évfolyamában: *Két világnézet*. Szerzője Dr. Pethőnek jelezte magát, noha mindenki tudta már, hogy Prohászka Ottokár írói álneve. Folyóiratolvasók egyike-másika figyelt csak föl a tudományos dolgozatok között megbújó írás új hangjára. Mikor azonban a következő évben könyvalakban is megjelent, Prohászka nevét viselte a könyv, és ezt a címet: *Diadalmas világnézet*. Kevesen tudták, hogyan jött létre ez a változás. Hogy a szerényen kínálkozó, — mintegy testvéri segítségét és szolgálatát a keresőnek följajnló — *Két világnézet*ből miként lett *Diadalmas világnézet*, mely már nem szerény és nem kereső, de fölényes, biztos, támadó, sőt lehengető már a címében is, sőt — mai kifejezéssel — triumfalista, vagyis győzelemittasságot sugárzik már előre és nem enged megfontolást, sőt előre igényli a lélek föltétlen hódolatát. Vagyis a cím szerint a szerző győztesnek tudja magát, ki a szellemi nagyok biztos pozícióit birtokolja. És mint-hogy Prohászka egyénisége és szellemisége az utókorban mintegy azonosult „diadalmas világnézetével”, ebben mint jelképben látta felmagasztosulni híveinek táborába, és ezért riadoznak tőle a még csak tájékozódók és keresők, és nem látnak benne fantáziát a szellemi világ utainak vándorai, hiszen a beérkezés és jóllakás, a győzelem és a diadal a keresőknek gát és akadály tud lenni, és aki már megtalálta kincsét, nehezen tud védekezni a jóllakottság ellen a szellemi világban is. Azt hiszik, hogy elfeledték a keresés kínját és gyötrelmét.

Noha változatlanul kerültek a könyvbe az értekezések, melyek szellemi útkeresésre hívták és hívják az olvasót, munkaközösségének egyik energikus tagja erősködött, hogy meg kell változtatni a címet, és pedig *Diadalmas világnézet*-té. Prohászka az ő nagystílú nemtörődömségével ráhagyta (lehet, tán szerencsésnek is találta?). Ez a kicsiny, látszólag jelentéktelen (valójában tényleg jelentéktelen) eset tárja fel előttünk Prohászka tragédiáinak kulcsát. És ahogy az ember benne van írásában vagy a tenyerének vájataiban, úgy az ember életének karakterisztikuma kiolvasható apró cselekedeteiből, történéseinek kevésbé fontos mozzanataiból.

Pascal azt mondja, hogy az emberben találkozik a nagyság és a kicsiség, az erő és a gyöngeség. Némi áttétellel azt is mondhatnánk, hogy ami nagy az emberben, az kicsi is, és ami benne kicsiny vagy gyöngye, az a nagysága és ereje is. A hagyományos kereszténység Prohászkaiban mindig csak a nagyot, a szellem fönségét és heroikus diadalát emlegette. Legendás Parsifált vagy Bátoros Apollót látnak benne (Ravasz László). De hogy mi volt a gyöngesége, a kicsisége, azt nem keresték sohasem, pedig ebben rejlik tragédiáinak kulcsa. Ebben a gyöngeségben rejlik elfeledettsége is, az őt ért és érő bírálatok sorozata. Ez a gyengeség mutatkozik meg abban, hogy ő, aki távol állott a diadalittasságtól, és mi sem volt jobban ellenére, mint a társadalmi súllyal vagy győzelemtudattal való hódítás, elfogadta, eltűrte a körülötte lévő világ kívánságait, igényeit, törekvéseit — szerinte — másodrendű dolgokban. Miként a címváltoztatást is a könyvön.

(Érdekesség kedvéért jegyezzük meg, hogy Newman milyen kínos gondossággal kezelte iratait, többször átdolgozta naplóját, önéletrajzát, könyveit: mindent szelleme által lemérve akart az utókornak átadni.)

Prohászka nagysága és gyöngesége: az ő apostolsága.

AZ APOSTOLSÁG ISMÉRVEI. Prohászka méltatásában fáradhatatlan volt kora és a nyomban utána következő korszak. Megtették őt mindennek, méghozzá felső fokban, pedig ő nem akart sem tudós, sem filozófus, sem vezér, sem ideológiaiak szülőatyja, sem forradalmár, sem hatalom megszállottja lenni. Egyedül csak apostol akart lenni, akinek felfogása az volt, ami a kategzőhén apostolé, Pálé volt: „Nem akarok másról tudni köztetek, csak Jézus Krisztusról” (I. Kor 2,2). Híres nagyváradi előadásában (1903) így fogalmazza meg: „Jézus tehát nem lett césár, sem tudós, sem művész, sem munkás. Programja sem a hatalom, sem a tudomány, sem a munka révén nem ígér boldogságot az emberiségnek. Mi lett tehát ez a Jézus? Megmondom: ember, ki az Isten országát hordozza magában” (Ö. M. XX. 262). Ezért Prohászkanak is ez volt apostoli krédója: „Úgy

tekintsenek minket, mint Krisztus szolgáit és Isten titkainak megbízottjait. A megbízottól pedig nem kívánnak többet, mint hogy hűséges legyen. Egyáltalán nem törődöm azzal, hogy ti mondtok felőlem ítéletet vagy más emberi bíróság" (I. Kor 4,1). Prohászka egyet akart: hirdetni Jézust a XX. század emberének, és tanúságot tenni arról, hogy a modern élet teljessége Krisztus.

Apostol akart tehát lenni. Ez az apostolság volt az ő nagysága, de gyöngesége is. És mert ízig-vérig apostol volt, magán kellett hordoznia az apostolság ismérveit: az égben járó elragadtatás mellett ennek a gyöngeségeit is.

Az apostolról nekünk kissé torz fogalmaink vannak. Azt gondoljuk, hogy csupatűz ember, akinek kiáradó perzselő lángja végigpusztít a hajlongó nádason, és kiegészve minden kisserűséget korából és környezetéből, nagy tettek és áldozatok hősie vállálására lobbantja őket. Ebből a — látszólag imponáló, de mégiscsak téves — apostolszemléletből akarta kigyógyítani Szent Pál a korintusi híveket, amikor olyan szemléletesen megrajzolja az apostolság negatív összetevőit. „Örömet eltűrték — mondja az új tanítások vezető szellemeiről, az ál-apostolokról — az oktanokat... Eltűrték, ha valaki titeket szolgává tesz, ha kifoszt, ha kihasznál, ha fölétek kerekedik, ha arcul ver. Szégyenkezve vallom be, hogy mi ettől tartózkodtunk" (II. Kor 11,20). A tömeg-ember igényli a nálánál nagyobb embert, vagy egyszerűen csak „nagy” embert. És mert benne hiszi megtestesültnek eszmevilágát, hódol előtte szolgamódrá, mint bálványa előtt, és hagyja magát elsodortatni mindent fölemésztő áldozatokra. Az evangéliumi apostol mindenképpen lemond az elvakult lelkesedés teremteté „szolgaság”-ról és a fanatizmusokban követelt és hozott áldozatokról (Pálnál: „kifoszt, kihasznál”). — Prohászka is számon kéri az utókor, hogy miért nem babonázta meg kora emberét úgy, hogy az csak keresztény és igaz keresztény legyen. És miért nem tudta úgy mozgósítani lelkes táborának erőit, hogy megvalósítsa a szeretet uralmát egy önmagát fölemésztetni képes áldozatosságban. Vagy ha mindezt nem tehette, miért nem ostromozta kora bűneit és tévedéseit, vagy legalábbis elkereszténytelenedését úgy, ahogy egy Savonarola tette (Pál: „arcul ver”), vagy legalábbis miért nem határolta el magát ezektől radikálisabban (Pál: „fölétek kerekedik”)? És mert mint igazi apostol Pállal együtt lemondott ezekről az imponálóan nagy gesztusokról, ezért Pállal együtt ő is megkapja: „A levelek — mondják — súlyosak és kemények, de személyes megjelenésében (föllépésében) nincs erő” (II. Kor 10,10). Pállal együtt vállalta a világ ítéletét: „Mi oktanok vagyunk Krisztusért... mi gyöngék vagyunk... mi megvetettek” (I. Kor 4,10). És Pállal együtt vallotta: „Mindenben úgy viselkedünk, mint Isten szolgája: nagy türelemmel... dicsőségben és megszegyenülésben, gyalázatban és jóhírnévben, mint családok és mégis igazmondók, mint ismeretlenek és mégis jól ismertek” (II. Kor 6,4–9). Az apostoli vallomás mindeme szavának megvan Prohászkanál az életrajzi megfelelő történés — mint nagy vonásokban látni fogjuk —, de mindenben „Isten szolgájaként” akart viselkedni és viselkedett is. Ez teszi láthatóvá életén az „apostol” ismérveit.

PROHÁSZKA GYÖNGESÉGE. Aki apostol akar lenni, annak nemcsak küldője eszmevilágában kell otthonosnak lennie; hanem azok világában is, akikhez küldetik. Mint Pál apostol jelzi is: „Mindenkinek szolgájává lettem, hogy minél több embert megnyerjek. A zsidók közt zsidóvá lettem, hogy megnyerjem a zsidókat... A törvényen kívül állók közt, mint aki törvényen kívül áll... csak hogy megnyerjem a törvényen kívül állókat. A gyöngék közt gyöngévé lettem, hogy megnyerjem a gyöngéket. Mindenkinek mindene lettem, hogy mindenkit megmentsék” (I. Kor 9–22).

Prohászka, mint a XX. század apostola, hitelessé akarta tenni a kereszténységet a modern világ előtt, ezért szinte beletestesült a modern világ szellemi mozgalmába és irányzataiba. De nemcsak a világjelenségekbe, hanem a hazai reformkatolicizmusba, sőt még lejjebb szállva a körülötte élő közösségek és emberek igényeibe. A magyar katolikus tömegek benne találtak rá a lelkük mélyén élő eszmények megtestesítőjére és így kisajátították maguknak mint bálványukat, hurcolták-vitték mint diadalmi trófeát, ünnepelték, mint szellemi csaták győztesét. Nem volt város úgyszólván az egész országban, hol ne tartott volna előadást, lelkigyakorlatot vagy ünnepi beszédet. Nem volt újság, folyóirat, mely ne kért volna tőle tanulmányt vagy megnyilatkozást, vezércikket vagy megemlékezést. Lett legyen ez a lap katolikus vagy liberális, hívő vagy hitetlen, vallásos vagy profán jellegű. Iránymutatást, uralkodói kijelentéseket, prófétai meg-

látásokat vártak tőle, vagy legalábbis a tennivalók világos és hiteles megfogalmazását ill. útmutatást az élet diktátumaira. És ő vállalta a szellem szolgálatát mindenütt, ahol szolgálatot vélt tenni — sokszor le nem mérten és kritika nélkül is, erre ugyanis nem engedett időt, — a filiszteri okosság hiányzott belőle, — apostoli buzgalma. Nemcsak ő testesült bele környezetébe, de a környezet is magához kötötte, akarva-akaratlanul magáénak tudta, a maga számára kisajátította és kicsiségének, hibáinak védelmező pajzsául maga elé tartotta (liberalizmus, modernizmus, antiszemitizmus...) és maga sem tudott szabadulni tőlük. Ezek vezettek tragédiához.

PROHÁSZKA NIMBUSZA. Hogy mekkora áldozatot vállalt Prohászka akkor, amikor az apostol-gyöngességét választotta helyett, hogy az ún. „nagy ember” nagy gesztusait vette volna föl, az kiderül abból, hogy — Sik Sándor szavával — „mint jelenség” volt elbűvölő. Senkit sem ismerünk kortársai között, akit olyan nagy tömegek és szellemi nagyságok vettek volna körül tomboló lelkesedésükkel és ünneplésükkel. És a bevezetésben jelzett „diadalmas”-ság éppen azért tragikus, mert minden adottsága megvolt ahhoz, hogy ezt a diadalmasságot maga körül kiváltsa, noha ezt egyáltalán nem akarta. Érdemes — egy kissé kitérve — a kortársakat megkérdezni Prohászkról. De nem a megittasult katolikus tömegeket és személyeket, hanem az azon kívülieket.

Nem szabad csodálkoznunk a katolikus tömegek lelkesülésén amikor például *Vészi József* vezércikkét szentel Prohászkanak a Budapesti Naplóban, melynek főszerkesztője volt, és amely a liberális-szabadkőműves gondolkodás lapja volt, és „amely — a nemrég megjelent Magyar Életrajzi Lexikon szerint — többek között *Ady* műveinek a Nyugat megjelenéséig a legfontosabb fóruma volt” (M. É. Lexikon. II. 993). A vezércikk így kezdődik: „A katolikus nagygyűlés csatánója egy tüzes lelkű, tüzes szavú, szilaj fantáziájú és nagytudományú fiatal pap beszéde volt: Prohászka Ottokáré. Erős legény és mindenképpen érdekes ember ez az elragadó lendületű szónok. Rendkívüli egyéniség minden ízében. Foétalélekkel miveli a tudománynak két ellentétes pólusát: a teológiát és a geológiát... A legendakívül benne tán mégis az ő temperamentuma. Az ő vére hamisítatlan titánvér, amilyen az ókorban Peliont az Osszára hajigálta s vakmerő dacával ostrom alá fogta az Olympot is” (B. N. 287. szám. 1902. okt. 19). Még feltűnőbb az ateizmusból ugyan kifelé tartó, de antiklerikalizmusát még erősen őrző *Gárdonyi Géza* 1912 decemberében írt levele: „Ahol Ottokár püspököt köszöntök, én is ott állok pálmággal... Köszöntöm a napbaöltözött embert, kit Isten homlokon jelölt a kiválasztottság fényes jelével... Az ő írása fényben úszó lil'ommező. És az ő szónoklása csillageső a sötétségben. Boldog a templom, amelybe ő belép! A gyertyák maguktól meggyulladnak... Mert az ő igéje napfény és melegség és erő” (A Prohászka-múzeumból). Még *Ady Endre* támadó írásaiból is kiérezni rendkívüli hatását. Prohászka nagyváradi híres előadását (1903 március) kommentálva írja: „Nem fogunk *Vészi József*ek hibájába esni és nem fogjuk kivételesen nagy embernek deklarálni Prohászka Ottokárt csak azért, mert merészebbnek és intellektusban gazdagabbnak látszik, mint többi fegyverese az ecclesia militansnak” (Fekete lobogó, 66. o.). Így támad *Ady* az őt fölfedező *Vészire*. A támadás mellett azért elismeri, hogy „tegnap két szabadkőműves áradozva beszélt nekünk Prohászkról, kiről *Vészi József* vezércikkét írt” (uo. 67). Majd később: „Határozottan érdekes egyéniség ez a Prohászka. Nagyváradi beszéde is érdekes volt” — állapítja meg, és miután hűségesen leközli lapjában az előadás lényegét, három nagy bekezdésben is szó szerinti idézettel világítja meg Prohászka témáját. Antiklerikális szemléletében ez csak a harcmodor változása a mindenképpen uralkodni akaró papságnak, mégis megjegyzi: „Lám a nagyközönség — soraiban sok zsidó és protestáns — el volt ragadtatva. A modern jezsuitizmus simább, ötletesebb a réginél” (uo. 69). *Ady* pár évvel későbbi botránykozásának tenorjából olvashatjuk ki, hogy ha nem is engedte magát meghódíthatni Prohászktól, nem is tudott elmenni mellette hiedgen. 1908-ban az országos Lourdes-i zarándoklattal kapcsolatban utalva Prohászka természettudományos gondolkodására írja: „Dicsérték is érte, még a leg-harcosabb szabadkőművesek is. És most a természettudományi alapon álló Prohászka nyáját vezet Lourdes-be” (uo. 68).

Ha az egyházon kívülállók így írnak és így beszélnek Prohászkról, nem szabad csodálkoznunk a megújulás előszelét érző katolikus tömegek lelkesedésén, kirobbanó ünneplésén és tiszteletén. És mert ő ezt a kiváltott lelkesedést nem

személyének tulajdonította, hanem az általa küldetészerűen képviselt eszmék várázsának, úgy vélhette, hogy neki is egyggyé kell lennie az őt befogadó és elismerő tömeggel. Kettős lefoglalás történt tehát: kora lefoglalta, bálványául tisztelte, maga fölé irányítól és parancsolól rendelte Ottokár püspököt, ő viszont egy akart lenni kora emberével, azonosulni és beletestesülni a modern kor szellemi igényeibe és áramlataiba, hogy azokban élve mutassa az utat — apostoli hivatása és küldetése szerint — az ég felé. Rosszul tette? Hibázott? „Mindenkinek szolgálja lettem — mondja Szent Pál apostol — hogy minél több embert megnyerjek” (I. Kor 8,19). A szolga odakötődik urához, az apostol odakötődik társadalmához. Ezért kell megértenünk azokat, akik a társadalmi mozgások felől ítélik meg Prohászka (és más korok más apostolait is). Mert igen nehéz különválasztani a társadalmi erők mozgását és mozgatását. De mert az apostol — így Prohászka is — küldetéssel megy a társadalomhoz, így az apostolnak társadalomhoz való kötődésében indulati elemek játszóak a főszerepet: tudatosan vállalja a beletestesülést, de nem azért, hogy azonosuljon, hanem azért, hogy kiemelje onnét azokat, akikhez küldetett. Hogy ez nem sikerülhet?... Ez a tragédia.

Ezért lássuk Prohászka apostolságait és tragédiáit, de nem annyira külső szerepléseiből, hanem intim, belső világából.

A TUDOMÁNY APOSTOLSÁGA. A XIX. század megittasult a tudományok haladásától és a fölfedezések sorozata káprázatba ejtette az emberiséget. Az értelem szinte mindenre képes ereje megbűvölte az értelmiséget.

Prohászka nem készült tudósnak, noha kitűnő iskolája volt Rómában, ahol — növendék letére — annyira feltűnt tudásával, hogy a szellemes XIII. Leó pápa Simor hercegprímásnál mint „burrasca”-ról (viharról) tesz említést róla. Egyik bitorossá lett tanára pedig, Mazzella, vagy egy korszakfordító szentnek vagy egy modern eretnek vezérnek posztját jövendőli neki. Századunk tízes éveiben Alexander Bernát egyetemi tanár — akiről a most megjelent Magyar Életrajzi Lexikon azt jegyzi föl, hogy „sokat tett a világirodalom nagy műveinek ismeretése, népszerűsítése, a filozófiai műveltség és a filozófiai műnyelv fejlesztése érdekében” (M. É. L. I. 20.) — akinek tehát a legnagyobbakon pallérozódott elméje az irodalmi lények meglátására — 1911-ben Prohászka akadémiai székfoglalóját bírálva „egy filozófiai rendszer kemény vázáról” beszél, mely „erős analitikus gondolkodás alapján nyugszik” (Magyar Figyelő, 1911. 404. l.), és előadása „gondolkodása tág köréről... adhat fogalmat” (uo.). Az európai gondolkodás légkörében éppen akkor kialakulóban lévő „élet” és „tett” filozófiáját ő is megalkothatta volna, hisz naplóiban az első laptól kezdve minden oldalon olvashatunk gondolatszikrákat, mik a filozófia professzorának fennebb idézett megállapításában szereplő analitikus elemző készségével és rendszeralkotó erejével teljes művé válhatott volna, és így megelőzhette volna Blondelt is, Bergsont is. De nem tette, mert ő elsősorban apostol kívánt lenni: Isten hírnöke, nem pedig filozófus vagy filozófiai rendszer megalkotója.

Apostolságból vállalta a tudományok művelését is, hiszen ez volt századának csillaga, és az emberek sok nehézséget éreztek a tudomány vívmányai között a hit szemléletével szemben. „A természettudománnyal foglalkozom — írja 1886. február 2-án — Jézus Szíve dicsőségére.” Azért idézzük éppen ezt a legjámborabbnak ható fogalmazását, hogy teljes tudatosságában izzék föl előttünk és ne szokványos frázisként fogjuk az apostoliság értelmét Prohászkanál. És hogy mennyire nem kedvtelésből tette ezt, hanem vállalt feladatból, már korábban is megtaláljuk panaszkodásainak nyomait. Például 1885. április 5-én írja naplójában: „Néha semmi tudományos olvasmány nem ílik, nem találók benne zamatot és nedvet. Utóvégre minden termékenységnak talaja az élet, melvbe gyökereznek a tudomány”. Valamivel később: „Kitartó akarok lenni munkálkodásomban s legyőzőm a természetes restséget vagy inkább azon ízetlenséget, mellyel a hosszabb munka és fáradtság eltölti az érzelmes leket” (1886. febr. 2.) Egy évvel később így biztatja magát: „Tanulni nyakra-főre a korunkban elkelő tudományokat!” (1886. júl. 14.) És mindezt vállalja akkor, amikor délutánjait a Tamás-hegyi szegények konyháiban tölti, estéit pedig az esztergomi iparoslegények között. És a szorosan vett tanári kötelességeinek ellátása mellett.

Először a papokat szeretné fölkészíteni tudományosan. Az akkor már halódó Magyar Sion folyóiratot átveszi Zádori Jánostól és 17 éven keresztül szerkeszti egyik tanártársával. Másokat mindig előbbre enged, nekik adja a mutató-

sabb megnyilatkozásokat. Ő mintegy 300 könyvet ismertetett vagy bírált a német teológiai irodalomból. (Érdekes, sem a francia, sem az angol katolikus tudományosság nem szerepelt nála jelentősebben, pedig többet ismert belőlük. De ezzel is a jobbadán németül olvasni tudó papságot akarta szolgálni.) És ha másban igaz lehetett a mondas, hogy Magyarország egy fél évszázaddal marad el a nyugati szellem áramlásaitól, ebben a 17 évben ez nem volt igaz a katolikus teológiát illetően. Az viszont igaz, hogy a szolgálat szellemében végzte a szerkesztést. Az érdekesebb, nagyobb port felverő könyveket mások kezére bízta, maga pedig vállalta a kisebb igényű, a napi érdekeket szolgáló, de mégis hasznos könyvek ismertetését és ajánlását.

Tragikus, hogy akkor kellett a folyóirat utolsó példányának megjelennie, amikor ő elhagyta Esztergomot. Meg kellett szüntetni. „nem a szellemi rész hiánya”, hanem a részvétlenség miatt, „mert a folyóirat szükségait az előfizetések nem fedezik” (Magyar Sion, 1904. utolsó lap).

A természettudományok területén imponáló szaktudásra tett szert és két kötetes *Föld és ég* c. munkájával — amit Ady nagyváradi közösségének geológusai és fejlődéelméleti tudósai sem vontak kétségbe tudományos értékét illetően —, de egyéb írásaiban is olyan világosan leszögezte a tudomány és teológia illetékességi köreit, hogy még a mai modern gondolkodású keresztény is meglepődve olvassa helyenként, noha a tudomány sok mindenben már túljutott rajta. Ő semmi esetre sem kérdezte volna meg a relativitást kifejtő Einsteintól, mint a canterbury éresek: És mi lesz most az Istenbizonyítással? Ő is Einsteinnal felelt volna: Semmi sem! — Tragikus, hogy az ember származásában csücsösödő fejlődéelméleti megállapításait az 1912-es kiadásból teljesen ki kellett hagyni. És egész próbálkozása a bírálatoknál egyéb hullámot nem váltott ki. Pusztába kiáltó hanggá lett évtizedes munkássága.

Amikor pedig az *Intellektualizmus túlhajtásaiban* kifejtette életfilozófiáját, nem filozófiai rendszert akart hirdetni, hanem csak az apostolságot akarta szolgálni. Csak azt foglalta össze, amit Naplóiban kezdettől fogva, a *Diadalmas világnézetben* pedig már 10 évvel azelőtt kifejtett. Ez pedig nem ész- és tudományellenesség, hanem az ész és tudomány illetékességi körének megállapítása és kijelölése. „Prohászka nem akarja kisebbiteni (az ész)” — írja Alexander Bernát is, bár ő is az értelem lefokozását érzi ki az élet túlhansúlyozásából. Ha egy vakító reflektor mellett kigyújtok egy jupiterlámpát, az előbb még vakító lámpa elhalványul, noha semmit sem veszett fényéből. Az élet igézetében élő Prohászka az ész és tudomány ilyen természetű elfakulására mutatott rá. Semmivel sem becsülte alább az értelmi munkát, mint a nagy filozófusok. Érdemes volna megszámolni, hogy a 70 oldalas dolgozatban hányszor szerepel az értelem védelme. „Ez nem annyit jelent, hogy nincs ismeret, s hogy nincs az ismeretben értelmi tartalom és igazság; ez nem lemondás és skepsis, hanem igenis annak a meggyőződésnek a hitvallása, hogy az élet és a világ fölényesebb, mint minden fogalom és systéma” (Int. túlhajtásai, 4. o.). Az ész és a tudomány nem kapcsolható ki az ember életéből, azokon keresztül kell haladni, de megállni sem szabad, mint ahogy hidakon vagy félúton sem áll meg az ember. Tévedése nem volt, tévedőnek nyilvánították.

A tragédia az, hogy amiben a legnagyobb szolgálatot akarta tenni, azt értették félre, azon akadtak fönn, és az vezetett az indexre-tételhez. — Szent Ágoston két kötetnyit írt össze élete végén *Retractatio* címén, melyben visszavonja, helyesbíti, korrigálja irodalmi munkásságának tévedéseit. Prohászkanak nem kellett egy mondatot sem visszavonnia, mégis élete végéig kellett az indexre-tétel stigmáit viselnie.

A HATALOM MÁRTÍRJA. Életrásokban, megemlékezésekben ma is úgy szerepel Prohászka, mint aki kora hatalmasainak kedvezettje volt. Gergely Jenőnek a Világosságban megjelenő és nagyobbrészt figyelmet keltően tárgyilagos méltatásában is ezt olvassuk: „a Császká és Samassa érsekkel rokonságban lévő, kiemelkedő tehetségű papnövéndéket a bőkezű mecénás, Simor primás Rómába küldte tanulni” (Világosság, 1973. 11. 685). Katolikus forrásból értesült így. De amíg Prohászka leveleit ki nem adjuk, addig megmarad a tévedés. Ő írja egyik levelében, hogy míg másokat ösztöndíjjal küldtek Rómába, neki úgy kellett „összekoldulnia” ezt jótékony kanonokoktól. Az igaz, hogy hazajöttékor nagy elismeréssel volt róla Simor primás — talán befolyásolta XIII. Leó nyilatkozata —, de tény az, hogy az előregedő Simor alatt is, az utód Vaszary alatt is már-már vi-

dékre kellett mennie plébánosnak hajthatatlan magatartása miatt. Karrierjére pedig jellemző, hogy amíg mások egy-két éves pap korukban a teológián megkapják szaktárgyukat, ő nyolc évig várt erre, ezalatt gimnáziumi fokon latint-görögöt tanított. A dogmatikát csak 1890-ben kapta meg, és azt is, amit nagyon ambicionált: a lelkiigazgatóságot, amiben azután valóban a legnagyobbra nőtt. — Érdekes az is, hogy sokkal kisebb tehetségű és sokkal fiatalabb embereket (pl. utódját, Dudeket) a teológiai kar „meghív” a tanárságra, és ezzel fejezi ki elismerését az egyetemi katedra várományosa iránt; a *Diadalmas világnézet*, a *Föld és ég*, továbbá 20 éves tanári és tudományos múlt Prohászka-jának tanártól tanárig kellett vándorolnia és szavazatokat koldulnia tanárrá választásához. — A püspöki karba sem a püspökök invitáló szeretete vagy kívánsága, vagy a főkegyúri jogot gyakorló királyi kegy juttatta — mint ahogy ezt szintén sokan gondolják. Az 1905-ben hatalomra jutó ún. darabont-kormány népszerűtlenségén kívánt segíteni a politikai érdek az akkor már országosan népszerűvé lett Prohászka püspöki kinevezésével. Ferenc József császár csak „Tulpenbischof”-nak nevezte (az osztrákkal szemben a magyar ipart támogató nemzeti mozgalom jelvénye volt a tulipán).

Később, az indexre-tétel után, mikor a lemondatot Vaszary Kolos herceg-prímás utódjáról volt szó, a császári kamarilla Prohászka-ra gondolt. De primassá is csak azért akarta megtenni, hogy megbosszulja a vétőjog eltörlését. A vétőjogot az osztrák császár gyakorolta a pápaválasztáskor, ha a neki nem tetsző bíboros került volna pápai trónra. Ezt 1903-ban gyakorolta utóljára; X. Pius első intézkedései közé tartozott ennek a jognak az eltörlése. A Szentszék által indexre tett Prohászka kinevezésével akarta ezt visszaadni, akit különben az ország érseki pallium és bíbor nélkül is első főpapjának tartott. A tárgyalások azonban már a kezdeti szakaszban elakadtak, mert az egyébként lojális Prohászka a lojalitásnak arra a szűkebb kapcsolatára gondolni sem akart, amit elvártak volna tőle. Egy beszéd elmondásáról lett volna szó, amit azzal utasított el: Magyar ember ezt el nem mondhatja! — Egyébként sem kívánt „följebb menni”, amint ez kiderült az erdélyi püspökségre, később pedig a kalocsai érsekségre való átmenetével kapcsolatos magatartásából.

A püspöki méltóságot sem ambicionálta. Ő volt az, aki teológiai tanár korában kétszer is szemére merte hányni a liberális kormánynak, hogy üresen hagyja a püspöki székeket. Aki a püspöki talár vágyálmát hordozza, az nem tesz ilyen merész lépéseket. Ő is érezte ezt — mint később naplóiban megfogalmazza: „Egyre inkább belátom, hogy én egyáltalán nem vagyok püspöknek való”. Még inkább így érzett a köréje seregülő fiatal papság és egyetemi ifjúság. Vívódnia kellett míg döntést hozott. Végso indítékait nem ismerjük. Ez időből származó levelei mutatják, hogy maga is látta azt a nehézséget, amit üstökösként szálguldani kezdő pályáján a püspöki méltóság jelentett: hogy szellemének szabad szárnyalását a méltóság mégiscsak fékezheti és akaratlanul is kompromisszumokra kényszeríti, stb. Nem járunk messze az igazságtól, ha azt gondoljuk, hogy Prohászka éppen az vezette a püspökség elfogadásában, hogy a hierarchia abszolút uralma alatt élő egyházban többet használhat a magyar kereszténységnek, ha a társadalomilag óriási súllyal rendelkező testület tagjává lesz. Az viszont tény, hogy nem volt a püspöki kar embere püspöksége előtt sem. Ezt Ady szeme is jól megfigyelte. Ezt írja: a nagyváradi beszéden „jelenlévő öreg papok nem nagyon lelkesedtek a beszéden”. Vészi is elválasztja a hierarchiától Prohászka vezércikkében, miért is a katolikus oldalról „konkolyhintők” címen kap ő is, Ady is választ. De azért így volt. Mert maga jegyzi föl naplóiban a Samassánál tett látogatásakor elhangzott közismert párbeszédet. Samassa egyházmegyéjében el is tiltotta híveit Prohászka könyveinek olvasásától. És mikor Prohászka a püspöki kar tagjaként az első gyűlések valamelyikén fölvetette az egyházi nagybirtokok kérdését és valami megoldást sürgetett, Samassa érsek — hírek szerint — egy cédulát köröztetett a gyűlekezeten Prohászka beszéde alatt: Mit akar ez a taknyos?! (sit venia verbo).

A későbbiek során valóban nagy súllyal esett latba tekintélye, de ez nem a zseni nagyságának való meghódolásból eredt, pláne nem az ő vezérkedni akarásából, hanem egyszerűen abból a tényből, hogy időseдни kezdett és az újabb püspökök között több volt olyan, aki fiatalabb lévén felnézett rá.

Püspöki hatalmának gyakorlásában még ma is kipusztíthatatlanok az elmarasztaló legendák: hogy rosszul kormányzott, hogy sohasem volt otthon, hogy papjai megválasztásában nem volt jó emberismerő, hogy rossz gazda volt anya-

giakban. Ezek az elmarasztaló legendák igazak is, meg nem is, aszerint hogy milyen szempontból nézzük. Ha a hatalommal való kormányzást a hatalmaskodók és a bürokraták szemüvegén nézzük, valóban nem volt klasszikus kormányzó, sőt rossz kormányzó volt és gazdaságilag is mindig bajokkal küszködött. Am ha azt nézzük, hogy nála a hatalom csak eszköz volt a lelkek szolgálatában és nem öncél, mit tűzön-vízen keresztül fenn kell tartani és érvényesíteni kell, akkor megérezzük hibáiban is azt a humanizmust, ami nála mindig az első és legfontosabb volt. De ettől az általános, apostoli szemponttól eltekintve, ha meg nézzük mostanában a fehéregyházmegyei plébániák irattáraiból előkerülő korabeli aktákat, mik az iktató számtól kezdve az aláírásig saját kezétől származnak, akkor látjuk, hogy Prohászka nem is a fellegekben járó nagyság volt, mikor olyan okos, részletes és mindenre kiterjedő tanácsokat és utasításokat ad papjainak például adó, biztosítási, építkezési stb. ügyekben, a lelkipásztoriakról nem is szólva. Hogy szinte válogatás nélkül vette fel a papokat, ez igaz; de hogyan lehetett volna segíteni azon a kiáltó paphiányon, mellyel küzdenie kellett? Azután meg határtalan paptisztelete segítséget kínált — a csalódások lehetőségét is vállalva — a máshol valami oknál fogva kisiklott papoknak. Vagyoni nehézségei mögött mindig embermentési akciók húzódtak meg, amint azt egy részletesebb életrajz hivatva lesz föltárni.

Tény, hogy személyesebben, aktívabban kormányzott, mint az egy Majláth püspök kivételével bármely kortárs püspök; nem volt jobban eladósodva, mint a korabeli legtöbb egyházi nagybirtok; és az akkori egyházfők közül senki anynyit nem gyóntatott, betegellátást nem végzett, esketett székvárosában a kormányzás mellett. Tragédiája: egyedül rajta maradtak meg ezek a bélyegek.

RÓMA, RÓMA... Egészen érthetetlen Rómához való viszonyának alakulása. Igen nagy római öntudattal jött haza tanulmányainak végeztével. Többször fölteszi a kérdést: „Róma, Róma, mi sokat vársz tőlem; meg fogok-e felelhetni azoknak a várakozásoknak, amelyet a te neved, a te szellemed, a te nagyságod ébreszt?” (1883. jan. 21.) A neki imponáló XIII. Leó pápa beszédeit és leveleit lefordítja, később is elsőnek reagál a római megnyilatkozásokra. Emlékezetes volt sokáig az 1908-as római zánádoklaton mondott pattogó s latin beszéde. — És mégis: „mintha kék égből villám csapott volna belém, olvasom, hogy indexre kerültem” (1911. jún. 11.). „Félni nem tudtam; eszem ágába sem jött, hogy itt baj lehet, de hát lett.”

Első reakciója naplóiban: „No, hát fiat voluntas Dei! Ha ezzel a világon csak egy légynek is segítenek, szívesen elviselem; elviselem, mint megaláztatást... — el, el... s ha ezellen csak azt szerzem meg magamnak, hogy az Isten biztosabban megbocsát, s jobban szeret: ó, nem bánom, hogy hegyébe minden irka-firkám indexre tegyék, s az ujjamat is levágják; szívesen!” És bár ismét csak naplóiban — tehát nem a nagy nyilvánosságnak — írja: „Ez semmit sem von le mély hódolatomból és alázatos tiszteletemből a szentszék iránt!” (1911. júl. 25.). Mégis fel-felszakad benne a seb: „Püspök, kit a pápa szentelt — és a pápa bélyegzett meg” (uo.). És noha kezdetől fogva mondhatta: „En minde nélkül csak csitítottam a lelkeket és hivatkoztam más megindexelt exemplárisokra is, és egyáltalán föltettem magamban, hogy éppen úgy dolgozom, konferenciázom, lelkigyakorlatozom ezentúl is (1911 július) — még két és fél évvel utána is ezt kellett írnia: „Annyi tény, hogy az index-historia után valahogy idegenül éreztem magam az egyházban, idegenül, mint ki nem tartozom az egyházat képviselő, s inkább formalitások tógaiban feszlő emberekhez... De meg azért is éreztem magam idegenül, mert nem lehet biztonságosan és bátorisan dolgoznom, s azt kell hinnen, hogy félreértések hínárjába kerülök” (1913. nov. 22.).

Az, hogy titokban folyt le az eljárás (igaz, hogy ez később is általában így volt) és hogy nem kérdezték meg — pedig a megkérdés püspök esetében előírás volt! —, sérelmes volt rá nézve; de egészen érthetetlen az az ellenszenv, ami Volpe bíborosban, ki az őt elítélő Officium kongregáció elnöke volt, élt vele szemben. Majláth püspök levelezéséből tudjuk, mennyire legorombította ezt a szelíd lelkű, Rómát rajongásig tisztelő és szerető püspököt azért, mert az indexre-tétel után rögtön Rómába ment, és Prohászka számára X. Pius pápától saját kezűleg dedikált fényképet hozott. És utána többször is — még 1914-ben is — szeméren hánytá Majláthnak Prohászka érdekében tett lépéseit. Ugyancsak érthetetlennek tűnik Gasparri bíboros államtitkár ellenszenvre iránta (Csizmadia Andor: A magyar állam és egyház kapcsolata. 1966, 284. o.) A kalocsai érseki szék-

nek 1923-ban való betöltésekor nyilvánult ez meg. De később is, mikor Shvoy Lajos, székesfehérvári püspök-utódja Prohászkanak, Ottokár püspök szentté avatási ügyének megindításában Serédi bíboros közbenjárását kéri, azt válaszolja, hogy meg van indexelve és sok ellene a följelentés.

Ez azért is különös, mert éppen akkor a kánonjog új Codexének megjelenése után kialakult nagy központosítás időszakában az volt a közzelfogás, hogy kár a püspököt följelenteni Rómában, mert úgyis a püspököknek adnak igazat. És ez az esetek legkénszerűbb fajtáin kívül valóban így is volt. De miért vették készpénznek éppen az ő esetében a följelentéseket? Ez érthetetlen addig, amíg rá nem jöttünk, hogy Rómában megvoltak az emberi garanciái a följelentéseknek. Ugyanis egy Prohászka által félreállított papi ember barátja volt Serédi Jusztiniánnak fiatal pap kora óta, Serédi pedig 1910-től kezdve jobbkeze volt Gasparri bíborosnak.

Az indexre-tétel után csak egyszer volt Rómában, 1913-ban. 1925-ben egy szentévi zarándoklatot vezetett volna, de lábfájása miatt erről le kellett mondania. Rómahűségét mindig megtartotta, de sebet hordoznia kellett egész életén át.

A MAGYAR TÁRSADALOMBAN. Két temerini zarándok magyar került Rómába 1881-ben. Őket meglátva ezt írja naplójába: „Oly vággyal, mintha lelkem ki akarna kelni szűk határaiból, fölálodni magát e szegény, zaklatott, szorongatott népert: mit tehetek valamit érted, magyar nép?” (1881. máj. 15.) Mikor hazajön Rómából, szinte az első napokban kell feírnia naplójegyzetét: „Nagy érdektelenség uralkodik a jobbakban is minden nemesb törekvés iránt; a parasztok helyzetéről beszélgetve egy fiatal ügyvéddel, azt a felvilágosítást vettem: tudja a fene, mi lesz?” (1882. aug. 12.) Ez a korán jelentkező küldetés-tudat végigvezeti őt a társadalmi kérdés megoldására tett mindenfajta kísérletben való részvételen; akár elméleti, akár gyakorlati, akár személyi, akár közösségi próbálkozás lett legyen is az, kivette a részét. Minden próbálkozásában hordozta a sikertelenség és elégtelenség súlyos keresztjét.

Aki egész életén át úgy gyakorolja a szegénységet mint ő, és olyan tevékenyen akar segíteni az eléje tornyosuló ínségen, mint ő, kezdve attól, hogy tanár korában maga hordta a kispapok ebédlőjében talált ételmaradékokat és kollégáinak használt ruháit a tamáshegyi szegényeknek, egészen addig, hogy püspök korában nem fűtetett magának, hogy az éhező egyetemistáknak többet juttathasson, és egy szentferenci nemtörődömséggel vállalta birtokának anyagi csődjét és a börtönbejutás veszedelmét, csakhogy megmentsen az öngyilkosságtól egy családost apát, ki visszaélve jószágával hamisságot követett el egy hitellelveél; — az ilyen ember folyton szenved elégtelensége tudatától. De fokozódott ez azáltal is, hogy eszméiből támadt társadalmi segítségre beállított mozgalma nem az eredeti elgondolások sínein járt, több részre szakadt és komoly irányzataiban nem vállalta az irányító eszméit. Nem is számítva az ilyen esetekben elkerülhetetlen emberi intrikák megalázó szenvedéseit! A földtelen parasztság földhöz juttatása érdekében — jobb híján — elindított örökbérlet mozgalma 1916-ban amilyen lelkesedést váltott ki, ugyanúgy kudarcba fulladt.

De megérezte, hogy az irgalom tettei mellett több is kell: beállni az új eszmék új áramába. Papnövendék korában is érezte azt, amit 1916-ban így fogalmazott meg: „Új korszak kezdődik. Erre azonban, úgy látszik, lesznek előkészítő tapasztalataink... Istenem, Istenem, hogy minket csak hátbaütésekkel s külső megpiszkálásokkal lehet előbbre vinni!” (1916. dec. 9.) És mert prófétai lelke megérezte a társadalom mélyében jelentkező új erőket, mindent felhasznál, hogy az agyokban — elsősorban papokéban — tágítsa a horizontot: megpróbálta kiemelni a maga dogmatikus és társadalmi osztálypalánkjai mögé húzódó egyházi és keresztény gondolkodást, s megnyitni az új világ szociális távlatai felé. Nem elégedett meg, hogy a pénzgazdaság tarthatatlanságáról írt vaskos dolgozatot, hanem elsőnek ismertette Magyarországon Marx Tőkéjét, méghozzá nem vitatkozó vagy cáfoló célzattal, hanem éppen segítőleg. Utalva az elolvasás nehézségeire írja: „Nem mintha nem volna világos fejtegetése, hanem a tárgy elvont természetű kifárasztja az olvasókat, s kevés ember van a világon aki e művel megbirkózik” (Ö. M. XI. 129). Kisebb könyvnyi tanulmányban magyarázza a marx fogalmakat. — Azután eljár a Társadalomtudományi Kör vitáira (amit egyházi részről nagyon rossz néven vesznek), sőt a forradalmaknak olyan teológiai szemléletet ad, ami blaszfémianak hatott az akkori fűlekben. „A forradal-

mak gomolygó füstje alatt a Szentlélek tüze ég" — így summázhatnánk fölfogását. Az igaz, hogy *Kultúra és terror* c. könyvében erősen bírálta és elmarasztalta a szociáldemokráciát, de nem azért, mert az a szociális forradalmat hirdette és képviselte, hanem azért, mert bizonyos alapelvekben, továbbá a hatalom átvételének és gyakorlásának eszközeiben nem fedte egymást a két nézet. Ennek ellenére az 1918-as polgári, majd az 1919-es proletárforradalmat elismerte. Mindkét esetben elsőként adott ki utasítást papjainak és híveinek a lojalitásra. Sajnálatos, hogy a proletárforradalom esetében körlevele nem juthatott nyilvánosságra. A cenzúra nem engedélyezte egyetlen szó miatt. Az utolsó mondatban ugyanis arra kérte papjait, hogy tartsák meg a forradalmi kormány rendelkezéseit, míg a lelkiismerettel nem ellenkeznek. A cenzúra a *míg* szót áthúzta és a *mert* szót írta be, ezért nem jelenhetett meg. (Megjegyezhetjük, hogy az 1964-es magyar-vatikáni tárgyalások a proházskai fogalmazást az eskütételre vonatkozóan helybenhagyták.) És bármennyire is mélyen érintették az eszközeiben természetesen nem válogatós forradalom jelenségei, mégis vallja: „Ha nem is vagyunk forradalmárok, vallhatjuk a forradalom elveit, a francia forradalomét, a 48-asét, az 1919-ét” — írja naplójába 1919. július 20-án, pár nappal a forradalmi kormány lemondása előtt. És bár már korábban is szállongtak hírek rendszerváltásról, „kacsáknak” minősítvén ezeket a híreket, ezt írja: „De Isten ments! ha megint az „urak” jönnek, s ha nem lesz új világ! Isten ments! Törj össze minket, nem kell nekünk a rossz! És segíts, hogy jók legyünk, szegényesen bár, de evangéliumosan” (1919. júl. 10.). És hogy mennyire a forradalmi állapotra volt beállítva, mutatja az, hogy nem hitte tartósnak a szegedi fordulatot. A forradalmi kormány távozása után egy hónappal tési birtokával kapcsolatban feljegyzi: „Instruálásra a mai viszonyok között alig gondolok; minek? Hogy egy félév múlva újra elvegyék? ... Mi lesz itt megint egy év múlva?!” (1919. aug. 27.)

Mindez persze azt is jelenti, hogy Proházskát váratlanul érte a fordulat. Nem készült föl rá, nem voltak emberei: a szegedi kormányzat és a később szereplő politikusok ismeretlenek voltak előtte. De nem is akart politikai vezér lenni. Mentalitásából fakadt. „A politikától mindig irtóztam, s jó génuszom megbuktatott 1896-ban. — (Képviselőjelöltnek lépett föl néppárti programmal Vágvecsén) — ... Nem nekem való; de ha politikus nem is vagyok, s nem akarom politikához kötni az egyház sorsát (hol van politika, mely előbb-utóbb sok kifogás alá nem esik s alávaló praktikákba nem elegyedik, a német centrumot és a magyar néppártot sem véve ki?!), de fölértem a filozófiai követelményt és a történelem tanúságait, s ezen az alapon vagyok híve a szabadságnak s a haladásnak s a szocializmusnak, s ebben az irányban akarom befolyásolni a kereszténységet... Elismerem, hogy a Konstantinok nagy szolgálatokat tettek neki... „de ezen a stíluson már túl vagyunk” (1919. júl. 20.).

Nem is volt kedve a hatalomban részt venni. Így eszmélődik 1919 szeptemberében: „Rendkívül nehéz az egyháznak helyét és útirányát megtalálni, s nevezetesen állásfoglalását az emberi szabadságokkal szemben időszerűen és helyesen — mit mondjak? — megreformálni. Az egyház most is azon a szemponton áll, hogy a rossznak szabadságát erőszakkal is korlátozza vagy ha lehetséges, le-törje. Ez helyes, ha úgy hisszük, hogy az egyház az igazságot kizárólag bírja. De a mai kor ezt el nem fogadja, s így ferde helyzetbe jut a modern kultúrával. De különben is gondolom, hogy megváltozott az idők szelleme, amennyiben nem tartják megengedhetőnek erőszakkal benyúlni az erkölcsi világba. S valahogy ez igaz... erőszakkal nem lehet boldogulni. Az egyháznak most nem használnak a Nagy Konstantinok, sem Nagy Károlyok... Tudom, hogy ezzel is zsákutcába kerülünk; de ez talán kisebb rossz. Megáll az eszem.” Ezért nem vállalt az új kormányban kultuszminiszerséget (1919. aug. 8.). Két alkalommal visszautasította a miniszterelnökséget is (1920. jan.—máj.). Az első esetben drámai feszültséggel. „Elhívatott Horthy fővezér... Előadta, mily nehéz a helyzetünk, és? én leszek a miniszterelnök. Hát leaset az állam. Mit? Én miniszterelnök? Nem értek én ahhoz... fogjanak hozzáértő embert, ne hajdút a harangöntéshez. No de hát így meg úgy, volt a felelet. S én ott ötlöttem-hatoltam s végre azt mondtam: ha katonai őrzéssel elhozat, engedelmeskedem; másképp nem! soha, soha nem!” (1920. jan. 12.) A parlamentü képviselőiséget is csak noszogatásra vállalta el, de a választás előestéjén így rögzíti hangulatát: „1920. jan. 24. A nagy nap előestéjén! Hát bizony én is ezt istennyilával süttetném, fenével etetném, ördöggel bújtatnám, hogy erre rászántam magamat; most azonban a kolompot fölkötöttem, hát megyek!”

Annál is inkább, mert megvolt a véleménye a szereplő emberekről és magáról a parlamenti életformáról. Szinte még be sem lép a parlamentbe — 1920. jan. 29-én ezt írja: „Az Úr Istennek ez a világ mégiscsak egy „Narrenschiff” lehet, s hogy főleg a parlamentek igazi cirkuszok, ahol egy-két műlovas és sok a clown! A „dummer august”-ok termőföldje az a porond; no és a komoly póz pláne fölségesse teszi az isteni komédiát!” Két hónap után némi tapasztalattal április 1-én ezt jegyzi be: „A nemzetgyűlésre is eljártam. Az a gyűlés a kis koponyák és a nagy akarnokok gyülekezete. Tele vannak ambíciókkal és elbizakodottsággal — és panamákkal; végre is ez a gyűlekezet kompromittálja az embert tehetetlenségével.” Majd április 19-én: „Egyre kiállhatatlanabb nekem a nemzetgyűlésben való tartózkodásom, mely egy irreális, kapkodó és felületes társaság benyomását teszi rám. Hány férfi van ott beállítva a semmittevésbe, a folyosók tiprásába, az intrikálásba, a buta hatalmi aspirációk pókhálójába?!” Sommázásnak is vehetjük az egészhez való viszonyát: „Keresztény kurzus kereszténység és keresztények nélkül! — írja még ez év június 30-án — Ez a baj: e hordónak nincs fekeke; a pártnak nincs alap, nincs szirt a lába alatt. Azok az emberek nem keresztények. Igaz, hogy elvben, teóriában elfogadják a kereszténységet, de tettekben nem vallják.”

Ha mindezt számbavesszük, joggal merül föl a kérdés: ha mindezt így látta, miért vállalkozott egyáltalán politikai szereplésre? miért fémjelezte a kurzust nevével? Mint fennebb láttuk, ő is érezte, hogy diszkreditálja magát, és még képviselő, mikor ezeket írja: „Dehonesztáló papnak a képviselőség. Nem illik a tógához, hát még az evangéliumhoz!” (1922. jan. 31.) Ezzel kimondotta saját ítéletét is, és ezt nekünk sem kell enyhítenünk.

De azért föltehetjük a kérdést: mit lehetett vagy mit kellett volna tennie? Elvonulhatott volna abba a hűvös magányba, melybe egy Apponyi Albert? Ha csak politikus lett volna, biztos visszavonult volna. Elszigetelhetette volna magát vallásos és egyházi területére, mint Raffay Sándor evangélikus püspök tette? Meg a katolikus főpásztorok mindegyike? Ha csak püspök lett volna, megbújhatott volna egy fejek fölött álló egyház gettójában. De hát ő apostol volt, kinek lelkében isteni üzenetek harangjai kondultak és akinek ajtaján egy ország néphangulata dörömbölt. De hát kívül kezdjen párbeszédet? A baloldallal? Ezekkel úgy el volt mérgesedve a kapcsolat, hogy egy rossz hírű bárónővel való „ügyét” újságjaikban nagy nyilvánossággal tárgyalták. Talán Giesswein prelátus útján járhatott volna... „A propos Giesswein apó! Ő külön pártot csinál, azaz nem fuzionál (a többi töredék párttal — B. G.). Hisz igaza van; csak ő ne tenné... A keresztényszocializmusnak kell külön párttá lenni; de ha már fuzionáltak, üsse kő, most ne zavarjuk a vizet” (1919. nov. 9.). Vagy elkülönüljön ítéleteivel, bírálaival a maga fensőbbes igazába és Savonarola módján ostromozza a körülötte csoportosuló bűneit? A *parte per stesso* Danténak is csak az élettől való távolmaradást és a számkivetés tehetetlenségét hozta. Végül is ezekre a kérdőjelekre ötven év távlatból aligha lehet válaszolni. Főként ha tudjuk, hogy neki magának sem teste, sem lelke nem kívánta a politikai szereplést, nem képviselt egyetlen uralomra törő csoportot sem. „Legyen ez a fordulása a magyar télnak szebb tavaszba — Pálforduláskor írja e sorokat programbeszédének elmondása után —. Meglesz, ha összetartunk s ha a „művelt” világ rothadásából kiválunk” (1920. jan. 25.). Abban a történelmi szituációban alternatívája nem volt. Hiba volt. De nem nagyobb, mint Szent Istváné, aki a gyenge Péterre hagyta országát, mert más keresztény alternatívája nem volt. Prohászka nem történelmi nagyság akart lenni, de apostoli feladatokat akart teljesíteni, ezért nem akart sem elszigetelődni, sem visszavonulni. Vállalta ezt a hibát.

ANTISZEMITA VOLT-E? Igen is, meg nem is. Az apostol ellentmondásossága ezen a ponton is megmutatkozik. És itt is vállalta a már korábban is több oldalról jövő, de a történelem ítélszéke előtt is az ítéletet.

Tudnunk kell, hogy a húszas évek — egyébként Európa-szerte észlelhető — antiszemitizmusa még a náciizmus előtt zajlott le, bizonyos tekintetben tehát más volt, mint ahogy azt most nézzük. A hitleri brutalitás egy táborba kovácsolta össze öldöklésével és a koncentrációs lágerekkel megtámadott zsidóságot. A húszas évek zsidósága osztott volt: az asszimilált zsidóság és cionista zsidóság (pl. erre vonatkozólag Makai Gy. kitűnő könyvét: Izrael Állam és a cionizmus. Bp. Kossuth, 1973.). Prohászka sohasem beszélt az asszimilált, illetve az asszimilációt elfogadó zsidók ellen. Hiszen kitűnő zsidókkal állt benső barátságban, halálakor izraelita

részről is elparentálták. Legbensőbb gazdasági embere is zsidó származású volt, aki 1922-ben dőlt ki mellőle hirtelen halálával, s akit így örökít meg: „Én egyik legjobb emberemet vesztettem el s gazdaságilag kiszámíthatatlant” (1922. nov. 15.). És szinte minden megnyilatkozásában kiveszi a „jó zsidókat”.

De megkérdéztük, hogy akkor, amikor már erőteljes hangok hallatszóttak fajvédelmi irányban, miért nem hallgatott el? Az olyan nagyságrendű ember, mint Prohászka, nem hallgathatót ebben a kérdésben. Marx is külön tanulmányban foglalkozik e kérdéssel. A náciizmussal szembeni ellenállásnak egyik hazai szellemi vezére, Szekfű Gyula 1920-ban megjelent munkájában a tudós higgadságával és a történetírók ítéletével súlyos fejezeteket szentel a zsidókérdésnek, és ezekben súlyos megállapításokat tesz. A higgadt tudomány által Prohászka igazolva érezhette magát, hogy ne kerülhesse ki ezt a kérdést. Hogy kifejezései sokszor élesek és a mai fülnek bántók, azon csak az csodálkozik, aki nem tudja, hogy Marx tudományos fejtegetéseiben ilyesmit ír: „Mi a zsidóság világi alapja? A gyakorlati szükséglet, a haszonlesés. Mi a zsidó világi kultusza? A kufárkodás. Mi a világi istene? A pénz...” (Idézzé Makai könyvét 23. o.) A cionizmus első teoretikusa, „Hess reálisan látja a zsidó gazdasági élet — itt Kelet-Európáról van szó — „parazita szerkezetét”. (uo. 52. l.). Hazai viszonylatban mikor Prohászka a cionizmus próbálkozásaira utalt, a zsidó Sándor Pál ezt kiáltotta közbe: Bolondság és lehetetlen utópia! (Ö. M. XXII. 257; az Országgyűlési Naplóból). Ha a zsidók ilyesfajta kifejezéseket használnak még a tudomány szenvedélytelenségében is, nem volna szabad olyan egyértelműen rossznéven vennünk a szónoki túlzásokat attól, aki a cionista hatalmi szervezkedés megindulásától féltette a magyarságot. Az biztos, hogy senkit nem üldözött, sem vagyonától, sem életétől nem akart megfosztani senkit sem azért, mert zsidó.

AZ APOSTOLSÁG SEBEI. Nagy bölcselőnk, Pauler Ákos szerint a konkrét ember mindig a szélsőségeken jár. Az apostolság mindig azt jelenti, hogy az ember kilép a maga zárt formájából és belép a konkrét élet adottságai közé. Az eszmék és szándékok egyetemessege e belépéssel megszűnik és leszűkül helyzetek, irányok, emberek határolt területére. Aki ezt a lépést megteszi — a küldetéssel bíró apostolnak ezt meg kell tennie — e lépéssel együtt vállalnia kell a bírálhatóságot is. Maga üti meg e bírálatnak a hangját. „Az esztergomi lelkigyakorlatozást semmi sem érte utol az én lelki tevékenységemben... Egyik (pap) azt mondta, mikor püspök lettem: Önnek mindig spirituálisnak kellett volna maradnia. *Jobb lett volna*; csak az bántott, hogy féltem, nem tudom majd nívón tartani a lelki életet” (1912. máj. 15.). De egy apostol nem törődhet sem mások, sem a maga bírálatával. „Magam fölött sem mondom ítéletet” mondja Pál apostol — és „nem törődöm azzal, hogy ti mondtok felőlem ítéletet vagy más” (I. Kor 4,3). Ha időnként fel-felmerül benne: „Tán tovább kellett volna ott (Esztergomban) maradnom? Tán végleg ott maradnom?” (1913. nov. 4.) — nyoma sincs annak a kínos érzékenységnek, mellyel Newman fogadta a bírálatokat; sem annak a szigorú pontosságnak, mellyel ugyancsak Newman önmagát lemérte az utókor számára. Az apostol ugyanis belső — Istentől sugallt — indítékaiból meríti az adott perc vagy óra ránézve parancsként jelentkező tennivalóit. Megint Pált kell idéznünk. „Ha ugyanis magunkon kívül vagyunk, Istenért vagyunk; ha észnél vagyunk, értetek vagyunk. Mert Krisztus szeretete sürget minket” (II. Kor 5,13). Prohászka sem méricskélte, kilépjén-e magából, a maga formájából, vagy észokai alapján alkalmazkodjék-e a kor követelményeihez, mik emberek keresztlül nyilvánultak meg előtte. Kiindulása mindig az Isten és az ember szeretete volt. Önmagával való beszélgetéseiből — naplóból — ellenőrizhetjük ezt, ahol kendőzetlenül nézett mindig magába.

Am az emberi történelem ítéli, mégpedig a maga elvei szerint. Akik a társadalmi mozgások felől mondanak ítéletet Prohászkaról, bizonyára találnak benne a nagy elismerések mellett elmarasztalándókat is. Mi a belső világ, az indulatok világa felől közelítettük meg Ottokár püspököt. Való és vélt gyöngeségei sebekben végződtek. Sebeket csak az kaphat, aki sebezhetőnek hagyja magát; akinek nem a sebezhetetlenség és a védelem, a legnagyobb érdeke, hanem minden igyekezete a küzdelem a feladat teljesítéséért. Éppen ezek a sebek, tragikumok hitelesítik Prohászka apostolságát.

És mert apostol volt, sohasem dramatizálta tragikumait. Sem a kicsinyeket, sem a nagyokat. Az indexre-tétel világszenzációvá dagadhatott volna. Úgy ment el elől, is, mint minden más ütdés fölött, mint ahogy ő írta más letűnt nagy-

ságokról: „A legtöbb nagyon szenved, s tudja, hogy sötét éjszakának vértanúságát szenved, mikor tanúságot tesz a rend, a gondviselés, a szeretet Istene mellett, de nem lát belőle semmit. A Deus absconditus csendes vértanúi vagyunk...” (1922. júl. 10.) — írja éppen akkor, amikor legnagyobb volt társadalmi nimbusza. És hogy ez sem múló hangulat volt nála, érdekes megfigyelni, hogy 1911-ben írta a *Repkény és szírontákot* (Ö. M. VIII. 33) és röviddel halála előtt a *Szerénység és hősiességet* (uo. 253), mikben éppen azt fejti ki, amit ezeknek az éveknél nagy megpróbáltatásaiban tett: az igazi nagyság mindig szerény, alázatos és egyszerű lelkiületével hordozta sebeit.

Környezete úgy tudta, hogy utolsó éveiben 4–6 órát is töltött az Oltáriszentség előtt imádásban. Ezeknek belső feszültségére és elomló alázatára s benső tűzére mutat felében maradt műve: az *Élet kenyere*. Mintha ő is áthasonult volna Mesterének és küldőjének Oltáriszentséggé, mindennapi kenyérré egyszerűsödő alázatára. Ahogy az Úr Krisztust nem lehet Oltáriszentség nélkül felismerni, Prohászkt sem lehet benső világának egyszerű formák alá rejlő misztikai mélységei nélkül megérteni és méltatni. Ez az ő tragédiája, de nagysága is.

SZABÓ FERENC SJ (Róma)

A HITVÉDŐ ÉS TEOLÓGUS PROHÁSZKA

Jegyzetek Prohászka „modern katolicizmusához”

Magyarország gyásza Prohászka Ottokár püspök halálakor (1927): ez annak a 800 oldalas kötetnek a címe, amelyben Farkas Edit összegyűjtötte a fehérvári püspök halálakor megjelent cikkeket, tanulmányokat, megemlékezéseket (1). Ezek a szemelvények — érdekes módon — nem annyira a nagy halotról nyújtanak megközelítően hiteles képet, hanem inkább az akkori magyar katolicizmust, azt a bizonyos „világhódító” és „diadalmaskodó”, szóvirágokban és szuperlatívuszokban tobzódó magyar katolikus közéletet tükrözik, amely — mondjuk ki nyíltan — az újabb nemzedéknek semmit sem mond, sőt egyenesen ellenszenves. Megvallom, többször kifulladtam a szemelvények olvasásakor. Alig van a megemlékezések között olyan, amelynek stílusa elviselhető, és amely Prohászka igazi nagyságának lényegére tapint.

E kevés kivétel közé tartozik Apponyi Alberté: stílus és tartalom szempontjából egyaránt figyelemre méltó a megemlékezése (2). Apponyi többek között így jellemzi Prohászkt: „Ő a lelki megújódáson dolgozott, mely nélkül katolikus reneszánsz nem gondolható, amelyből egyedül merítheti egy olyan eszményi princípium, amilyen a katolicizmus, a szembeszökő eredményeket: befolyásának, hatalmi pozíciójának megerősödését. Krisztus királysága, Ő maga mondá, nem e világból való, nem annak hatalmi eszközeivel érvényesül. Ő a lelkeken akar uralkodni, azok szabad közreműködésével és a lelkek meghódításával nyeri el a világhuralmat...” Apponyi ezután megrajzolja a művelt, öntudatos, modern keresztény embertípust, majd megállapítja, hogy Prohászka megmérhetetlen hatását éppen azzal lehet jellemezni, hogy egyéniségének szuggesztív erejével és a modern apostolkodás különböző eszközeivel ennek az embertípusnak kialakításához járult hozzá. Apponyi Prohászka „modernségéről” szólva világosan elhatárolja őt attól a „modernizmustól”, amelyet az egyház elítélt, s amely az ún. dogmamentes kereszténységre törekedett, kiiktatva a természetfelettit a hitből, kezdve Krisztus istenségét; „ha valakihez, úgy Loisy-hoz nincs köze”.

Ez a kis tanulmányom széljegyzeteket fűz Prohászka „modern katolicizmusához” (I), és meg szeretné mutatni azt, hogy Prohászkanak valóban semmi köze az ún. modernizmushoz (II). Ma már aránylag jól ismerjük ezt a szellemi áramlatot, amely a századfordulón olyan nagy forrongást, feszültséget okozott az egyházban, és amelynek hullámverése az ún. „új teológián” keresztül (3) elér egészen a II. vatikáni zsinatig, sőt a zsinatutáni egyház forrongásában is fel-felbukkan. A kontrapozíció történetét számos nemrég közzétett levél és jó néhány

monográfia tükrében rekonstruálhatjuk (4): ezek az iratok rávilágítanak a modernizmus földalatti forrásaira, és érzékeltetik a gyanúsításoknak és feljelentéseknek bonyolult szövődékét, amelyek részben megmagyarázzák azt is, miért került indexre Prohászka három kis írása. Ugyanakkor azt is megértjük, hogy nem minden modern problémafelvetés, nyitottság és korszerűsödési kísérlet „modernizmus”: ez áll például a sokáig gyanúsított Maurice Blondelre, áll a mi Prohászánkra is.

I. Prohászka „modern katolicizmusa”

XIII. Leó pápasága a katolikus tudományosság ébredését és a már el nem odázható szociális reformok kezdetét jelentette a századfordulón. Prohászka a nagy pápa eszméért lelkesedik (lefordítja magyarra körleveleit és beszédeit), amikor alapos filozófiai és teológiai kiképzés után Rómából hazatér. Az esztergomi két évtized (1882–1904) — a csendes elmélyedés, tanári és spirituális munka — a hitvédő és teológus Prohászka legtermékenyebb időszaka. 1902 és 1904 között három önálló műve jelenik meg: *Föld és ég*, *Diadalmas világnézet*, *Elmélkedések az Evangéliumról*. Már korábban (1882) kiadta első önálló munkáját *Isten és világ* címmel; 1893-ban pedig a Pázmány Péter Egyetem Hittudományi Kara Prohászkanak ítélte oda a pályadíjat *A keresztény bűnbánat és bűnbocsánat* című monográfiáért. Ezenkívül a Schütz Antal által sajtó alá rendezett *Összegyűjtött Munkák* 15. kötetének (*Hit és ész, Hitvédelmi dolgozatok*) jó része szintén az esztergomi időből származik (a Magyar Sionban és más folyóiratokban megjelent tanulmányok). Sőt *Az elme útjain* című kötet (Bölcséleti dolgozatok) első fele is (5).

Prohászka alapos lelki és szellemi fölkészültséggel hagyja el Esztergomot, hogy csakhamar fehérvári püspök és az egész ország apostola legyen. Programja összefoglalásának tekinthető a *Modern katolicizmus* című füzet (=M. K., Szent István Társulat, 1907), amely „modernsége” miatt 1911-ben indexre került. Egyetlen lendülettel megírt manifestum, ma is lebilincselő olvasmány. P. Rezek néhány szakaszát Teilhard írásai mellé állította. De ugyanúgy a II. vatikáni zsinat nem egy dokumentumával párhuzamba állíthatjuk. Néhány példát mindjárt idézek arra, miként sürgette a korszerűsödést, az aggiornamentót.

Prohászka a századfordulón megérezte, hogy „fordul a szél”: felmérte a kor kulturális változásait, a természettudományos világnézet és a szociális eszmék előretörését, és ugyanakkor a kultúra elidegenedését a kereszténységtől. Nem nézte tétlenül az „ideológiai zsidóságot”, hanem a kereszténység kitérülését sürgette: „Kulturális igényeinek megfelelően közel kell tehát hoznunk a régi igazságokat a modern érzéshez... Kössük össze a természetet a természetfölötti világgal, a szabadságot a tekintéllyel, a földi célokat az örök céllal... Haladás és tevékenység a mi korunk jelszava s mi mindnyájan tele vagyunk szimpátiával a haladó s tevékeny szellem iránt...” (M. K. 6-8.) Ugyanezt sürgette a *Diadalmas világnézetben* és a Magyar Sion cikkeiben. 1899-ben jelent meg e folyóiratban „Mire kell ma a teológiaiban súlyt fektetni?” című fontos cikke, amely a hitvédelem és a teológia aggiornamentójának széles programját vázolja fel. „Saját-szerű mozgalomnak vagyunk napjainkban tanúi, mely különösen Németországban s Amerikában veti tágabb körökben gyűrűt, s melyet úgy jellemezhetnénk, hogy közelebb akarják hozni az egyházat a világhoz... Szerintük nem az elvonulás, nem az elzárkózás, nem a zsémbes gubbaszkodás képezi az egyház helyes programját, s okolják azt az egyházas érzületet, mely a világot, a modern tudományt és fejlődést szinte sötét, anathematizáló szellemmel nézi...” (Ö. M. 15, 179). Így kezdődik a tanulmány. Prohászka minden nézetét megvizsgál, a „modernkedő” túlzásokra felhívja a figyelmet, de ugyanakkor határozottan a nyitott kereszténység mellett száll síkra: „Gondolom, hogy a haraszt az egyházban sem zörög hiába, s hogy az egyházban is oly irányzatokkal találkozunk, melyek túloznak. Mily örvényt látnak némelyek az egyház s világ közt, s mily ellentétet a hit és tudomány közt, — ... Szinte anathematizálják a világot, haladásával, a természetre kiterjeszkedő páratlan uralmával együtt, mintha a Genézis verse nem úgy hangzanék, hogy „dominamini”, hanem inkább „subditi estote” ... Az egyházas irányzatoknak mérsékelniök kell a támadások benyomásaiból reájuk vetődött „világ-izsonyt”, hogy ne fázzanak a modern élettől s hogy az új viszonyok közt is föltalálják magukat. Nem vagyunk a középkorban... A népeket

mozgató új eszmék ne menjenek el fejük fölött, mint szoktak az új idők a rokkantak menházai fölött elmenni; az öreg emberek megsóhajtják a múltat s gondosan begombolódnak az új világ szellője elől" (Ö. M. 15, 180—181).

A *Modern katolicizmus* „Öntudatos vallásosság” című fejezete is ezt a nyitottságot és korszerűsödést hirdeti. Felszabadulni, kifejleszteni tehetségünket, felhasználni a technikát, hogy humanizáljuk a világot, hogy megszabaduljunk a nyomortól és bajtól. Mintha csak Teilhard-t és Gaudium et Spes zsinati konstitúciót olvashánk: „Isten adta, hogy segítségünk magunkon; tehát rajta, fejlesszük ki (erőnket, tehetségünket) s eltűnik a sok baj a földről. Technikánkkal meg kell szüntetnünk az árvízveszedelmet; higiéniankkal a ragályokat; forgalmunk s intézményeink tökéletesítése által az éhhalált. Küzdenünk kell a balesetek ellen; villámcsapás ellen a villámhárítóval, jégeső ellen a viharágyúval. Kell; Isten így akarja; akarja, mert erőt adott hozzá, erőt a védelemre, egy szebb s jobb világ megteremtésére” (M.K. 12-13).

Érdemes összevetni mindazt, amit Prohászka a kis füzetben a kultúráról mond a Gaudium et Spes II. részének 2. fejezetével. Mi most a tudomány és a hit kapcsolatára irányítjuk figyelmünket, amelyről a M. K. „Tudományos kérdések” címen egy külön pontban tárgyal. Prohászka alapmagatartása itt is, miként előző írásaiban is (pl. az *Isten és világban*: Ö.M. 1,128 és 165. vagy a *Föld és ég* bevezetőjében: Ö.M. 3, lkk.) a teljes nyitottság. Nem fél attól, hogy a fejlődéstudomány, vagy általában a természettudományok megingatják a hitet, aláássák a teológiát. Számára nincs kettős igazság. Leleplezi a tudományból valósellenes ideológiát kovácsoló szcientizmust, de ugyanakkor kárhoztat az apologetikában minden hamis konkordizmust, tehát azt a kísérletet, amely a szentírás betű szerinti értelméhez alkalmazza a modern tudományos felfedezéseket, hogy kimutassa a hit és a tudomány összhangját. Prohászka vallja a tudományok, általában az evilági valóságok autonómiáját, amelyet a Gaudium et Spes 36. pontja tömören összefoglal; a szentírásmagyarázatban pedig XIII. Leó *Providentissimus Deus* körlevelének szellemében vallja azt, hogy a szent szerzők nem természettudományos ismereteket akartak közölni, hanem üdvösségünkre vonatkozó igazságokat. Ezt egyébként már Szent Agoston és nyomában Galilei is tanította; XII. Pius *Divino afflante* körlevele még jobban kibontotta a gondolatot az ún. „irodalmi műfajok”-ról szólva; a *Dei Verbum* konstitúció (3. fej.) pedig véglegesen szentesítette az exegézis eme szempontját.

Prohászka a *Föld és ég* bevezetőjében (Ö.M. 3,4) Szent Agostonra hivatkozva (De Gen. ad litt. I, 19,39) leszögezi az alapelvet, majd végig a könyvön alkalmazza. Szentírás-értelmezése azonban abban a korban — a modernizmus kibontakozása miatt — veszélyesnek tűnt egyesek számára. A fejlődéstudományról írva természetesen nem kerülhette ki a Genezissel kapcsolatos problémákat: a Pentateuchus könyveinek szerzőségével, az asszony teremtetésével stb. kapcsolatban akkor túlságosan merész nézeteket hirdetett. Jellemző, hogy a *Föld és ég* 1912-es kiadásából hiányzik a XVII. fejezet (Ember és evolúció): a római bibliabizottság 1909-es döntése és az 1911-es indexre-tétel magyarázzák ezt. Az Összegyűjtött Munkák sorozatában már közli a fejezetet Schütz Antal (a modernizmus vihara már elcsitult), néhány megszorító jegyzetet fűzve a kritikusabb szakaszokhoz (Ö. M. 4,74—75).

Mai szemmel nézve Prohászka exegétikai alapelve, az akkor fellendülő (főleg protestáns) bibliakritikával szemben tanúsított magatartása imponálón nyitott és egyáltalán nem „modernista”. A M. K.-ban a „tudományos kérdések”-ről tárgyalva egy fontos distinkcióra van szüksége, hogy a tudományos haladás minden pozitív eredményét beoíthesse világnézetébe: „Hogy ezt jól tehessük, különböztessünk mindig a világnézetek örök s ideiglenes elemei, a vallás örök igazságai s tényleg ideológiának mondható betétei közt. E megkülönböztetés elhanyagolásával kerül ellentétbe a hit s a tudomány” (M. K. 42). Ezt az elvet alkalmazza a biblikus tudományok terén mutakozó kérdésekben. „A tudományos exegézisnek nagy szava van a bibliai tudomány egész vonalán s jöllehet alá van vetve az egyház tanítóhivatalának, de óriási a szabad terület s fejtegethet, magyarázhat teljes érvényesüléssel, miután a tanítóhivatal nem állít föl tételeket, melyek a szövegkritikát általában lehetlenné teszik... Nagy szívvel kell fogadnunk, ami jót találunk, vívta ki azt bár akár a protestáns bibliamagyarázat, akár a vallástudomány vagy a filológia s ha néha idegenszerű is egyik-másik nézet, bizonyára nem következik abból is, hogy téves...” (M. K. 43—44). Prohászka példának hozza fel a Pentateuchus első fejezetével kapcsolatos né-

zetek változatait, majd hozzáfűzi: „...nem tudjuk, hogy az ószövetségi szentírási könyvekről az idő folyamán hogyan alakul át a fölfogás. Lehetséges, hogy a Pentateuchusnak mostani formájában nem Mózes a szerkesztője s sokkal későbbre, talán Sámuel idejébe vagy még későbbi korbá kell a kompilációnak kelteztűznünk. Az egyház tana a szentírás sugalmazásáról érintetlen marad, jóllehet a nézet Mózes szerzőségétől elváltozik” (M. K. 44.) Még korábban, már idézett, 1899-ben közzétett tanulmányában (Mire kell ma a teológiában súlyt fektetni?), a Genezis-értelmezéssel kapcsolatban dicséri Szent Ágoston lángelméjét: „Ő az eszmének embere; ő a Genezisben is nem betűt, de eszmét keresett. A haladó tudomány megerősít minket abban, hogy valóban eszint kell a Genezisben keresni” (Ö. M. 15,214). Ezután a konkordizmust bírálja. Megértéssel van az egyik szerző, Stoppani túlzásaival szemben, aki „allegóriának nézte a biblia egész teremtés-történetét”. „Miért ment annyira? Mert fájt neki az a folytonos meghátrálás, melyet a konkordisták is végeznek, s ezáltal a szentírás tekintélyét kétségnek, hitetlenségnek, gúnynak és támadásnak teszik ki. Fájt neki, hogy a teológiát láncon viszi a természettudomány s végeztet vele medvetáncokat; úgy, amint ő fűtül, úgy táncol a tudományok királynéja... Nem hibáztatom Stoppani következtetését, bár hibáztatom az expedienst, melyet ajánl; az én véleményem az: Adjunk teljes szabadságot a strikt természettudománynak s ne kössük a tudományos haladás semmiféle stádiumában a már elért vívmányokhoz a teológiát. Ne használjuk föl a vívmányokat arra, hogy azt mondjuk: nézzétek, íme ugyanezt mondja az Írás; nem; az Írás azt nem mondja; az természettudományos magyarázatokat nem ad; nagyjában hatalmas, átlagos vonásokban történetet ad elénk, a világteremtés történetét, de különben magyarázatok nincsenek benne. Csak így szabadulunk a folytonos és fölösleges nézetváltoztatástól, csak így oldjuk le a teológiát a kényszer láncáról” (Ö. M. 15,214-215; vö. Gaudium et Spes, 36. és Dei Verbum 12. és 13. pontok).

Ezután még egy másik témakörből vett szöveggel szeretném illusztrálni Prohászka modernségét: az ekkleziológia területéről vett gondolatokkal, egybevetve azokat a *Lumen Gentium* tanításával. Itt ismét a *Modern katolicizmust* idézem.

Prohászka élesen bírálja az egyháziak maradiságát, követeli a laikusok jogait, sürgeti a népi nyelvet a liturgiában. Alapmagatartását megint az a helyes szemlélet szabja meg (megint egy distinkció!), amely megkülönbözteti az egyházban az isteni és az emberi összetevőt: „A modern embernek meg kell egyeztetnie egymással az egyházban az isteni s az emberi elemet, mert az egyház isteni és emberi társaság s az isteni nem nyeli el benne az emberit, s az emberi nem fojtja meg benne az istenit”. (M. K. 50; vö. L. G. 8.) Miként a *Lumen Gentium* (éppen a 8. pont), Prohászka is e megkülönböztetés alapján beszél az egyház tagjainak tévedéséről és bűnéről: „Példáért nem kell messze mennünk: itt vagyunk mi; bennünk is így áll valamiképpen a dolog; bennünk is az isteni elem, a kegyelem egyesül a természettel s érvényesül benne; a gratia gratis data, a szenthatalom kombinálódik a tévedéssel a bűnösséggel. Az egyház szociális életében is érvényesül az isteni s az emberi elem s az Úr megígérte, hogy az emberi elem nem fogja elfojtani az istenit, de azt nem ígérte meg, hogy az emberi mindig a legkövetesebb módon fogja szolgálni az istenit s azt sohasem fogja megzavarni. S nemcsak az a megzavarodás lehetséges, amely kívülről csap belénk, például üldözések révén, hanem az is, mely belülről hoz ránk bajt. A tagokban lehet baj, lehet bűn, lehet tévely s ez a bűn és tévely olyan lehet, hogy attól az egész egyház szenved; sőt lehetnek az egyházban oly bajok és tévelyek, melyek szociális jellegűek, vagyis valamiképpen általánosak. Ezzel szemben mélységes meggyőződéssel hisszük, hogy az egyház legfőbb tanítói tekintélye hit és erkölcs dolgában csalhatatlan s a krisztusi missziót a világ végéig teljesíteni fogja... Csalhatatlan... mikor az egész egyházat tanítja s igazítja az örök célhoz vezető s szükségképpen követendő út iránt. Azzal azonban, hogy az egyháztól az egész vonalon minden tévelyt s bűnt távol tartunk, nem kell erőlködnünk; többet akarnánk ez esetben, mint amit az Úr akart” (M. K. 50—51).

Prohászka, miután összefoglalta az I. vatikáni zsinat helyes tanítását, néhány példát hoz fel arra, hogy az egyházban elterjedtek téves nézetek, voltak történeti hibák. Az egyházi szervezet emberekből áll, tagjaiban és intézményeiben lehetnek hibák, — „lehet az egyházban bűn is, de mennyi!” —, mindezek azonban nem érintik az isteni elemet és a krisztusi tant értelmező tanítóhivatalt. „Az isteni s emberi elemnek e helyes megkülönböztetése nemcsak nem szolgál

akadályul az egyházas érzés kinevelésében, hanem eszközül szolgál a gyökeres és alapos fölfogás eligazítására" (M. K. 53). Prohászka hangsúlyozza, hogy szereti az egyház intézményeit is, de ugyanakkor reformokat sürget a klérus körében, az egyházi életben; helyesti az igazi demokratizálódást, a keresztény nép öntudatosodását és több jogot követel a világiaknak. Mintha csak a *Lumen Gentium* 2. és 4. fejezetét olvasnánk!

II. Prohászka és a modernizmus

Mindaz, amit az első részben Prohászka „modernségének” illusztrálására felhoztunk, meglepően időszerűnek tűnik — vagy ha úgy tetszik, magától értetődik nekünk, akik a II. vatikáni zsinat után élünk. De ne feledjük, hogy ő mindezt a századfordulón hirdette, egy fél évszázaddal a zsinat előtt! Eszméinek újságára (itt most nem is szöveg a szociális kérdésekben tanúsított modernségéről, forradalmi magatartásáról) felfigyelt az egész ország. De mivel a modernizmus hullámai szétgyűrűztek Európában, egyesek szemében gyanússá vált a fehérvári püspök. Itt most nem az index-históriát akarom kibogozni (lásd P. Rezek tanulmányát), hanem inkább beleállítani Prohászka a korbá és megmutatni azt, miként határolta el magát ő maga a heterodox modernizmustól.

A tudományos „modernizmus” lényegében néhány tudós (szentírás-értelmező, teológus, vallásfilozófus) és klerikus szűk körű mozgalma volt; elsősorban Franciaországban, Angliában, Németországban és Olaszországban jelentkeztek képviselői. „Atyjának” Alfred Loisy-t tekintik, aki Harnackkal és általában a protestáns bibliakritikusokkal, vallásfilozófusokkal dialogizálva távolodott el fokozatosan az egyháztól. X. Pius *Pascendi* körlevele (1907. Prohászka *Modern katolicizmusa* is ebben az évben jelent meg!) ítélte el az új áramlat tévedéseit. 1907 után igen fojtott szellemi légkör alakult ki a katolikus egyházban.

E. Poulat (6) monográfiája feldolgozza a modernista válság egy szakaszát: Loisy *L'Évangile et l'Église* (Az evangélium és az egyház, 1902) című művének megjelenésétől 1908-ig, amikor Loisy-t kiközösítették, mivel nem fogadta el a *Pascendi* tanítását. Poulat bírálja P. Marlé magyarázatait (7), aki — szerinte — részrehajló a dokumentumok kiválogatásában és értelmezésében. Nem célunk itt ezeknek és más kiadványoknak ismertetése és értékelése, az általános kép megrajzolásához szeretnénk kiragadni néhány jellemzést Poulat bevezetőjéből és Marlé utószavából. (A két munkában számos könyvészeti adat található.)

Poulat helyesen látja azt, hogy a modernizmus gyökerei a XIX. századba nyúlnak vissza: a hit és ész, a teológia és a természettudományok, az elavult tradíciók és a modern szellem ütközéseiből bontakozott ki. Az említett ütközések kibékítését egyesek lehetségesnek hitték. A modernizmus az egyik katolikus kísérlet volt, hogy tudományos szinten feloldja az antagonizmusokat. Az alkalom az új vallástudományok területén kínálkozott: a szövegkritika és általában a biblikus segédtudományok alkalmazása a szentírásértelmezésben, a biblia és az evolúcionizmus, a vallások és a kereszténység, értelmi megismerés és dogmafejlődés stb. Egyszóval: a fő problémák közvetlenül a hagyományos apologetika birodalmában merültek fel. A válságot súlyosbította az, hogy az egyházi oktatás (a szemináriumokban) maradi és középszerű volt: a katolikus papság egy rétege (Franciaországban igen sok pap csatlakozott a modernizmushoz) nem tudott megbirkózni a vallástudományok által felvetett új kérdésekkel. A hivatalos egyház közbelépése, a katolikus sajtó hevéssége, személyes intrikák (gyanúsítások, feljelentések — Prohászka esetében is erről van szó!) elmérgesítették a helyzetet.

Igazában véve nagyon nehéz pontosan körülírni a modernizmust. „Ötven év távlatából is — írja Poulat — a jelenség úgy áll előttünk, mint a kortársak előtt: mindenütt jelenlévő és megfoghatatlan, anélkül, hogy ezt a tulajdonságot a mozgalom által kifejezett aspirációk szétfolyó és zavaros jellegének kellene tulajdonítanunk. Amikor a *Pascendi* enciklika a modernizmust „minden eretnecség találkozáspontjának” jelölte meg, benne összefoglalta a keresztény megoszlás tizenkilenc századát; abban az összetett portréban, amelyet a körlevél a modernista típusáról megrajzolt, nem volt a katolikus tannak vagy a tudományágaknak olyan pontja, amellyel szemben a modernizmus közömbös maradt volna, bár a bibliai exegézis és a dogmatörténet voltak kedvelt területei. Másrészt a modernizmus sohasem alkotott homogén mozgalmat egy gondolat-

rendszerrel, hacsak azzal nem, amelyet az enciklika rekonstruált. Sohasem rendelkezett azzal a „közös lélekkel”, amely például a Sillon eredetiségét alkotta” (8).

Ha most eltekintünk a mozgalom néhány képviselőjének heterodox eszmévilágától (Loisy, Tyrell, F. von Hügel, Ed. Le Roy), azt mondhatnánk, hogy a modernizmus egy átfogóbb jelenség részét képezi; alapvetően nem egy elszigetelhető gondolatrendszerrel van szó, hanem az egyház eszmélődéséről, az új világgal való konfrontálódásáról; mondjuk ki: annak megsejtéséről, amit a II. vatikáni zsinat világosan megfogalmazott — az egyház korszerűsödéséről minden vonalon. Ezt a „Grundmodernismus”-t Frémont abbé így fejezte ki annak idején: „A XX. században az egyháznak új reformációra van szüksége” (9). Világos ez a Reims-ben (1896) és Bourges-ban (1900) megtartott két papi kongresszus aktáiból (10). A magam részéről Prohászka is ehhez a Grundmodernismus-hoz sorolnám.

A Prohászka ért szellemi hatások pontos feltérképezését teljes életműve (beleértve kiadatlan hagyatékát is!) alapos feldolgozásával lehet csak elvégezni. De addig is, míg ez elkészül, lényegében megítélhetjük a modernizmussal szemben tanúsított alapmagatartását. Ő maga határolja el nézeteit az igazi hittől elhajolt eszmeáramlattól. 1912-ben (már az indexre-tétel után vagyunk!) bemutatja és bírálta A. Gisler churi szemináriumi tanárnak a modernizmusról szóló munkáját (11). Prohászka kritikájában rámutat a lényegében „integrista” Gisler egyoldalúságaira, és nem rejtí véka alá saját haladó felfogását.

A mű II. részének (ez szól a tulajdonképpeni modernizmusról) elemzéséhez fogva ezeket írja Prohászka: „Manapság a zavaros fejű lelkek mindenütt modernizmust látnak; van már modernizmus a művészetben, sőt van a stílusban is. Vannak, kik modernizmust látnak abban, ha a modern haladás vívmányait elismerjük, ha a papságot egyetemeken képeztetni akarjuk, ha a világi papság színvonalát emelni iparkodunk; dehát mindez a hozzá nem értők modernizmusa; a tulajdonképpeni modernizmus pedig egy új, filozófiai s teológiai rendszer, mely a dogmát megtöri. Ennek a tulajdonképpeni modernizmusnak két alapelve van, az egyik az agnoszticizmus, vagyis az a tan, hogy Istent s a szellemi világot tulajdonképpen föl nem ismerhetjük; a másik az immanencia teológiája, mely az emberből eredezteti s az emberre korlátozza a vallási érzést, a lelki életet s célokat, s körülíró jövő, vagyis Istentől adott kinyilatkoztatást el nem ismer” (Ö. M. 15,270).

Prohászka ezután — Gisler nyomán — megmagyarázza a két alapelvet, ismertetve a modern filozófia és teológia fontosabb tételeit. A kanti ismeretelméleti agnoszticizmus érvényesítése a vallásbölcseletben és a theodiceában (pl. az értelem útjai Istenhez, istenbizonyítás), az érzelmek és az átélés túlzott hangsúlyozása, a szimbólikus megismerés túlértékelése, a fogalmi ismeret kárára; az intuíció és nem az okoskodó ész jogainak követése stb. Mindezek a tételek Prohászka is igen érdeklik, hiszen *Az intellektualizmus túlhajtásai* című akadémiai székfoglalója indexre került. Ezekben az években, bizonyos támadásokra válaszul (12), meg kellett védenie „filozófiáját”. Kétségtelen, hogy Prohászka ezen a ponton áll a legközelebb a szorosabb értelemben vett modernizmushoz (Bergson közvetlenül hatott rá, jöllehet a dogmák értelmezésében sohasem jutott oly messze, mint például a Bergson-tanítvány, E. Le Roy).

A modern apologetikával kapcsolatban a recenzió megemlíti Blondel, Ollé-Laprune, Fonsegrive, Brunetiere neveit. Prohászka egyetért Gislerrel, annyiban, amennyiben a modern apologetika túlzásait, radikalizmusát bírálja (pszichológiai alap a metafizika és a történelmi alap mellőzése stb.). De rögtön megállapítja azt is, hogy az immanencia teológiájának is lehet helyes értelme: „Így például helyesen jár el az apologetika, ha érveit az ember lelkéből s kedélyvilágának igényeiből meríti; csak ne tagadja, hogy máshol is találni e tárgyra vágó érveket... Ezen a ponton is a modernizmust sajátos radikalizmus s kizárólagosság jellemzi, mert hiszen van mindennek igaz értelme is, de nem szabad tagadnunk, hogy van a vallásban más elem is, nevezetesen nem szabad tagadnunk, hogy a vallásnak tárgya s célja a rajtunk kívül álló nagy valóság, maga az Isten, aki a kinyilatkoztatásban mint tölem különböző tényező lép elem. Igaz, hogy a vallásos érzések, buzdulások s intuíciók nem az okoskodó észből, hanem a lélek öntudatlan mélyeiből fakadnak; de azért tévedés azt állítani, hogy minden vallási elem, tehát a vallási igazság is csak belülről fakadhat, s kívülről, például a kinyilatkoztatásból nem vehető. Az is igaz, hogy a vallás gyökere az emberi szívben rejlik, de az már túlzás, hogy tehát Jézus is tiszt-

tára ennek a bennünk rejlő, immanens vallásosságnak az adata" (Ö. M. 1,271—272). Ehhez a kiegyensúlyozott, valóban „katolikus” állásponthoz nem kell kommentár.

De az is figyelemre méltó, hogy Prohászka bírálja Gislert és a régi skolasztikus filozófiát: igaz, az új filozófia túloz, és a hagyományos filozófia-teológia helyesen mutat rá az emberi ismeret objektív értékeire, a hagyományos apologetika joggal hangoztatja a tárgyi kapcsolatot az ember, a világ és Isten között; igaz, hogy hitünk „rationabile obsequium” (okos, ésszerű szolgálát), de azért még nem kell lebecsülnünk az érzés, az átélés, a cselekvés jelentőségét. Prohászka így figyelmezteti a régi filozófiát: „Nagyon ajánlom, hogy használja föl azokat az új belátásokat, melyek túlzásából lettek az új filozófiák, s ne kicsinyelje azokat. Az ember könnyen esik abba a hibába, hogy cáfolván az ellentétes nézeteket, túlhajtja a magát, és a mi esetünkre alkalmazva e tételt, könnyen meg-esik, hogy védvén az ész igazait, kicsinyeljük az érzés momentumait” (Ö. M. 15,272). Prohászka bizonyára nemcsak stílusfordulatból használ általános alanyt, amikor a fenti tételt emlékezetbe idézi; nem feledhette *Az intellektualizmus túlhajtásai* sorsát. Bizonyos kitételeivel, túlzó megjegyzéseivel maga is alkalmat adott a támadásokra (13).

Végül természetfeletti realizmusát hangsúlyozza abban a szakaszban, amely nemcsak modernizmus-ellenességére a döntő bizonyíték, hanem a misztikus valómása: „Mi vagyunk azok, akik a dogmáknak megtapasztalását, amennyiben az lehetséges, sürgetjük; sürgetjük ezt annál is inkább, mert nekünk a dogma nem szimbólum, hanem a valóságról elemelt s a valóságra formált tétel. Mi akarjuk az Úrvacsora kenyerét úgy enni, mint kik életet esznek, s nekünk a kehely „calix inebrians”, szellemi enthuziazmussal részegítő pohár...” (Ö. M. 15,273—274).

Itt már a *Naplójegyzetek* és az *Élet kenyere* misztikusa beszél; az a Prohászka, aki az oltárnál eltöltött órák élményéből, a bensőséges Jézus-kapcsolatból tanulta meg a szentek tudományát a „scientia saporosa”-t.

Jegyzetek: (1) Kiadja a Szociális Misszióstársulat, Budapest, 1927. — (2) I. m. 659—672 (Magyar Kultúra, 1927/9). — (3) Lásd. Szabó Ferenc: Henri de Lubac az Egyházról. Róma, 1972. 20 kk. — (4) Émile Poulat, Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste, Casterman, 1962; René Marlé, Au coeur de la crise moderniste, Aubier, Paris, 1960. stb. — (5) Prohászka Schütz Antal által sajtó alá rendezett Összegyűjtött Műveit tanulmányunk szövegében idézzük a kötet- és oldalszám megjelölésével. Pl.: Ö. M. 14,12. A Modern katolicizmus rövidítése, szintén a szövegben: M. K. — (6) Lásd 4. jegyzet. — (7) Vö. 4. jegyzet. Marlé főleg Blondelt akarja „megvédeni”, szerintem joggal, a „modernizmus” vádjától. — (8) Poulat, i. m. 9. — (9) Uo. 10—11. — Poulat Grundmodernismus-nak nevezi azt a szellemi talajt, amelyből kinőtt a tulajdonképpeni modernizmus, tehát az a többé-kevésbé körülírható tanbeli elhajlás, amelyet az egyház elítélt. — (10) Uo. 12—13. — (11) dr. Anton Gislert: Modernismus, Einsiedeln, Benziger. (A recenzió a Kath. Szemlében jelent meg.) — (12) Alexander Bernát ellenvetéseire válaszol „Az én filozófiám” c. tanulmánya: Ö. M. 14,182 kk. — (13) Szent Tamás igazi eszmevilágát akkoriban kezdik feltárni. P. Rousselot SJ éppen Bergson ellenvetéseire válaszolva fejti ki, hogy Szent Tamásnál az „intellectus” a közvetlen megértésre képesít, és nem azonos a Bergson által bíralt „ratio”-val, a diszkurzív okoskodó ész fakultásával (L'Intellectualisme de Saint Thomas, 1908). Prohászkanak helyesen nem az intellektualizmus, hanem a racionalizmus túlhajtásairól kellett volna beszélnie. — Erről bővebben: Szabó F.: „Prohászka időszerűsége”, Ahogy lehet, 1965 július-augusztusi (147. szám).

A SZERKESZTŐSÉG KÖZLI: Kérjük kedves munkatársainkat, hogy a jövőben lapunknak szánt kézirateikat két példányban (egy másolattal) és a szabványnak megfelelő gépeléssel (kettős sorközzel, megfelelő margóval) küldjék be, mert ezzel egyrészt megkönnyítik a nyomdai korrektúra munkáját, másrészt megkímélik a szerkesztőséget a kéziratmásolás többlet-költségeitől.

ISMERETELMÉLET ÉS IDŐREFORM PROHÁSZKA ÉS BERGSON GONDOLKODÁSÁBAN

(ELŐZMÉNYEK) Mikor Prohászka Ottokár 1910-ben megtartotta akadémiai székfoglalóját „Az intellektualizmus túlhajtásai”-ról — akkor Párizsban, a Collège de France-on, Henri Bergson-t hallgattam. Hazajövetelem után akkori materialista, pozitivistá szellemi környezetemből valaki figyelmeztetett: „Tudod-e, hogy van most egy magyar Bergson?” — „Ki az?” — „Egy püspök. Éppen olyan antiintellektualista, mint Bergson. Azt mondja, nem kell fogalmakká kristályosítani az ismereteinket; van valami a szó mögött és lesz valami a szóból, ami az ismeret tulajdonképpeni élete.” Félbeszakítottam: — „Erre én először is azt válaszolom, hogy sem az, aki akadémiai tag lett, sem Bergson, akivel azonosítod, nem antiintellektualista, hacsak nem nevezed így mindazokat a gondolkodókat, akik kijelölik a fogalmi munka határait.” — „Olvastad Prohászka Ottokárt?” — „Nem olvastam, legelőször Gál Mózesnél hallottam a nevét, aki azt kérdezte tőlem, miért nem olvasom?” — „És mit feleltél rá?” — „Azt, hogy én nem olvasok olyan könyvet, amely „nihil obstat”-tal kezdődik. Mert aki azt írta, az már előre, a megírás előtt tudta, hogy milyen eredményre kell jutnia. Tehát nem kutatható szabadon.” —

Ez a társalgás folyt le 1910 után amaz akadémiai székfoglalót követő különféle értesülések alapján. Azóta végigjártam sok filozófust, nem volt köztük Prohászka. — Hosszú szellemi fejlődést éltem át, mielőtt egy négyezemközi találkozássra szembe kerültem vele. Mikor bemutatkoztam, legelső szava ez volt hozzám: „Ugyanaz a Dienes Valéria, aki az Ahenaeum két utolsó számában az indukció problémájáról írt?” — „Igen.” — „Akkor már tudom, kivel van dolgom.”

A bemutatkozást hosszú beszélgetés követte.

Ez 1924. május 10-én történt.

Ezek a beszélgetések éveken át ismétlődtek.

A legutolsó 1927. április elsejének estéjén, a Budapesti Szeminárium fogadószobájában történt.

E három év alatt gyakran megújuló gondolatközlések, amelyekben sokszor filozófiai problémák is sorra kerültek, alkalmat adtak felújítanom annak a másik három évnek tanulságait, melyek Prohászka Ottokár akadémiai székfoglalójának ideje körül, 1909—12 között, Bergson metafizikai előadásain és azóta érlelődtek bennem, és amelyek folyamán nyilvánvalóvá lett előttem, hogy ez a két mélyen intuitív emberi elme, minden külső értelmezés ellenére, szellemi rokonságot hordoz. A gyermekkorától kezdve a keresztény katolicizmusban fejlődő Prohászka és a szintén gyermekora óta a judaizmus családi gyakorlatában nevelődő Bergson egészen közeli szellemi alkattal jöttek a világra.

Lehetséges volna ezt hosszú munkával írásaikban is igazolni. De ennél sokkal inkább láthatóvá vált azokban az élő szavakban, amelyekben elme válaszol elmének, s amelyekről nem könnyű bizonyosságot tenni írott betűkké konkretizált adottságok, „idézetek” nélkül. Mindemellett két világító felület látszik, melyek közül egyik abból a valóságból merít, hogy két gondolkodó szellemi alkattal legjobban a munkájában mutakozó episztemológia, elméjének az a magatartása árulja el, amellyel világának ismeretét elfogadja; — a másik pedig az az eszméleti munka, amellyel a XX. századi filozófus a századfordulón megjelenő időreformot fogadja. Ennek a két gondolatbeli visszhangnak természetét láttam rokonnak Prohászka és Bergson elméjében.

(HOGYAN VÁLASZOL A FILOZÓFUS ESZMÉLETE AZ IDŐREFORMRA?) A gondolkodó szellemi alkattát nem az dönti el, hogy miféle lényegismeretet tud megállapítani az ő tériesített, vagy legalábbis a tér szuggesztíója alatt álló emberi gondolkodásában, hanem az, hogy milyen szellemi gesztusokkal válaszol eszmélete az idő megújult filozófiájának hatására.

Ezekben a három évig tartó gondolatközlésekben Prohászka a legnagyobb eredetiséggel és közvetlenséggel fogadja az evolúciónak azt a megújult és az időreformból folyó gondolatát, amelyben Spenser merev fejlődéstana helyett az idő közvetlen átélésére való utalással az ismeretelmélet új hangon kezd beszél-

ni. Ennek az időreformnak élénk beavatkozása minden lehetséges ismeretelméletbe mély benyomást tett gondolatfűzésére (sőt ez az időérzékenység már akkori írásaiban is észlelhető), amelyekben Bergson még nem ismerte. Annál inkább kifejezésre jut azokban a pillanatokban, amikor arra a kérdésre: „hogyan gondolja ezt Bergson?” — az ő részéről ez volt a folytatás: „így gondolja ezt Szent Tamás”. Az ismeretelmélet nem egy eleme bontakozott ki ilyenkor abban a benyomásban, hogy e hétszáz évnyi távolságban élő két elme az idő (a „tartam”) közvetlen megérzékelése révén mennyire közelíthető.

Az a gondolat, hogy napjaink minden filozófiai megújulása az evolúció céltudatos, vagy mélyeszmeleti feltörésekből fakad, dolgozott már Spenzer evolucionizmusában is, amelyet Bergson elégtelennek vélt, mondván, hogy amiről Spenzer beszél, az nem evolúció, mert az idő metafizikai reformja nélkül a fejlődés le nem írható. A mozdulatlannak ez a megmozdítása nem tette az ismeretelméletét talajtalanná, sőt ez a mozdulatvilág a régi fix világot még erősebben talajosította, mert az eszméletben átélhető idő valóságát magyarázatul adta a Mindenség evolúciója számára, mely meghangsúlyozta ismeretelméletét.

Ez az episztemológia Prohászkanál nem állt meg az emberi eszméleten, hanem emberből indult ki, istenismeretben végződött. Ennek mélységeit használta fel életének az index utáni korszakában, az élet feladatai közt végleg túlsúlyt tett pasztorálásban, amellyel megkevesbítette filozófiai kutatásait.

Metafizikai eredetű megvilágításait is a pasztorizáció szolgálatába állította, és szívesen tekintette a fogalmat s a belőle fakadó konstrukciókat az emberi cselekvés életereinek. Az ismeretet kezdődő cselekvésnek látta, és gyakran megismételte, hogy a fogalmi ismeret körvonalozottságának és vázlatosságának kritikája nem a gondolat homályának és pontatlanságának javára szól. A fogalom az infinitezimális, amelyben már ott rejlik a tetté fejlődésnek előreküldött képlete, és benne már előre kialakul az élet cselekvő integrálja az ismereti elemnek a tevékenység e kikezdésében.

Ezzel Prohászka lényegesen ellentmond az akadémiai székfoglalóját kritizáló Alexander Bernátnak, aki az intuíciót a még születőben levő és kialakulatlan fogalomnak nézi. Ezzel szemben számára az intuíció nem fogalom előtti, hanem messze a fogalom utáni eszméleti termék.

Ismeretelmélete tehát egyenesen ama metafizikai időreform elemzéséhez vezet, mert az intuitív ismeret gondolata az átélt idő közvetlenségére való hivatkozás nélkül meg sem világítható.

(A TÉR ÉS IDŐ PRIORITÁSA KÉT ISMERETELMÉLETET TEREMT) Az idő gondolatának ez a századfordulón végbemenő újraszületése letörölhetetlen pecsétet nyomott a gondolat fejlődésének legkülönbözőbb területeire. Természetes, hogy legelőször és közvetlenül a filozófia érezte meg ezt a hatást, és akár pozitív, akár negatív értelemben, úgyszólván mint anyajegyet viseli magán minden ez időben éledő és kifejlődő emberi gondolat. A közvetlen élmény adottsága kölcsönzi a súlyt a megújuló időszemléletnek és vele a belőle folyó ismeretelméletnek.

Az ember filozófáló ösztöne logikájának természete következtében a tér szuggesztíójának befolyása alatt áll. De minden gondolkodó, aki felismeri, hogy az ismeret emberi megtapasztaláson indul és az eszméletből lép ki a szellemi munka szabályszerű életévé a közös területre, az egyfelől adottságot talál és másfelől formálást végez. Ez az utóbbi munka fogalmasításokból, szerkesztésekből, szimbólumrendszerek egymáshoz való viszonyításából alakul, és az időfolyamat kereteiben játszódik le.

Új időszemléletünk megjelenése szembekerül gondolkodásunk térszerűségén alapuló törvényeivel, és az idő mélyempíriája azzal árulja el magát a gondolkodóban, hogy ismeretelmélete a közvetlenből objektívál. Ez a közvetlen pedig az idő átélésében elébe fut a térnek, amelynek szuggesztíója nem a valóság súlyának leérését célozza, csupán kifejezésformáinknak más eszméletekbe való behatolására van szánva. De magában a gondolat életében az idő a primér. Csak a kimondott mondatban a tér, mely a mélyempíriáig menő gondolat közlésére való. Az eszmélet közvetlensége ugyanis, közvetítő nélkül, más eszméletbe át nem tehető. Azért kell tudni a gondolkodónak azt is, hogy milyen mértékben térít, de viszont azt is, hogy mennyi gondolatbeli megújulás köszönhető az eszmélet evolúciós természetéhez és az idő közvetlen átéléséhez való ragaszkodásnak.

Ez a kettős ismeretelméleti öntudat élénkül fel Prohászka elméjében a beszélgetések folyamán minden alkalommal, mikor ez a mindenekben élő és minden közvetlent kereső meggondolás színre kerül. Ez a kettős magatartás rávilágít gondolkodásában az eszmélet időformáira és a megismerés-folyamat előzményeinek megfigyeléséből és abból a bámulusat éleslátásból fakad, amellyel a térszuggesztióval és az időszuggesztióval dolgozó eszméleti jelenségeket kezeli.

Az idő metafizikai reformjával, amelynek szemeletéből ez a két egymást kiegészítő eszméletforma megvilágosodik — és melyekről azonnal vallomást tesz minden filozófus, mihelyt megszólal —, Prohászka 1924 után találkozunk. Lehetne ebből folyólag az ismeretelméletek osztályozásába fogni, de jelenvaló célunknak egyedül annyi felelt meg, hogy az előttünk álló két nagy gondolkodó szellemi alkatáról ki-
cserítsük a rokonságot.

Prohászka további metafizikai fejlődést írásban az index óta nem árul el, és ismeretelméletileg a realizmus hangján beszél. A korábbi írásokban az időreform hatása még nem érvényesül. Ezt 1924 után a *Données immédiates*, az *Évolution créatrice* és a *Matière et mémoire* lapjairól veszi, és a rájuk való filozófiai válaszlátását csak élőszóbeli beszélgetésekben fejezi ki, az ő ismeretelméletében való visszaverődése gyanánt.

(A TÖRTÉNÉS SZUBTANCIALITÁSA) Ebből világítsunk meg most valamit. Ezeknek a gondolatoknak gyűjtőpontja, e szóbeli közlésekben, a történés szubsztancialitása, a Mindenségnek eszméletünk analógiájából merített szemlélete, mely nem oly értelemben veendő, mintha a stabil „dolog” fogalmát mozdulatfolyamattá lehetne olvasztani. Ez az új időszemlélet a beléje futó múlttal és élébe gyűlő jövővel a mozdulatlanból fölélesztett „lényeg”-fogalomnak olyan szilárdságot és tartósságot kölcsönöz, melyet a ma egyre tisztuló fizikai anyagelméletünk fizikai oldalról is igazol.

Ez mélyebb érlelődés, mint Bergsoné, akiben a spirituálé megpillantásában nem dolgozott az a metafizikai bátorság, amely Prohászkaiban a pasztorációs eszméletérintésekben, lelkiismeret-szemléleteken át, ezt a gondolatot más eszméletek kincstárával is gazdagította. Ez a pasztorálásból eredő eszméleti kincs a megfelelő metafizikai lendület intuitív feldolgozásában jelentkezett, amelyet Bergson az intuitív munka előzményének, annak az empirikus „tényfürdőnek” nevez, melynek hosszú tanulmányozásából termelődik ki az intuitív ismeret.

A szubsztanciának mint magánvalónak fogalma igazán nélkülözhetetlen a térszuggesztiós gondolkodásban. De az időszuggesztió, az a „Denevir”, az az infinitívus, mely főnévvé alakítható, már új világ. Ezt az új világot Prohászka éppen úgy átlátta, mint Bergson. Minden dolog folyamattá, minden esemény történéssé eled és valósul. Az időszintézisben kitermelődő örökös újdonság előtt az emberi elme először még a szokatlanság és a bizonytalanság érzésével áll. A fogalmi szerkesztmények csak evolúciós tengelyű ismeretelmélettel értékelhetők, ide gondolva mind az eszmélés, mind a Kosmosz evolutív valóságait. A Zénóféle képtelenségek megmaradnak, de Achilles mégis utoléri a teknősbékát, és mégis hozzá kell férnünk a valósághoz, de csak akkor, ha öntudatossá válnak bennünk az evolúció szemléletmódjai, amelyek nem a réginek új kombinálásában, hanem az új megélésében keresik az objektív valóságot. Tevékeny szintézise a jelenben a múlt megmaradásának és a jövő betódulásának, és minden filozófiai megújulás és átélt valóság a gondolkodásban az időszintézis „Immédiate”-jától várható.

(A PASZTORÁLÁSBÓL EREDŐ GONDOLATKINCS MINT PROHÁSZKA EMPÍRIÁJA) Ki láthatta ennek filozófiai értelmét és nehézségeit jobban, mint Prohászka? Ki ismerte jobban a saját eszméletébe mélyedés titkait, mint aki a pasztorálásban és az azt elkerülhetetlenül kísérő meggondolásokból merítette azokat az embermentő és léleképítő gondolatokat, amelyekkel papi lelkenek választott területeit bejárta? Ki ismerte jobban a fogalmasított gondolat merevségének áttevődésében hitté és életté váló eszméleti állapotokat, mint ő, aki egy szempillantással végigvonulva a lelkeken, irányítani tudta mind a gyóntatószékben az egyéneket, mind a szószékké táguló gyóntatószékben a tömegeket? Azok a megszámlálhatatlan egyéni eszméletválaszok tanúskodnak erről, amelyeket annyi lélek és ajak annyiszor elmondott: „Az egész beszéd olyan volt, mintha egyenesen nekem szólna, mintha az én személyes problémámat oldaná meg, akár egy léleklátó gyóntató.”

Mind a lélekgondozás emberről emberre lépő eszméletcseréje, mind a szószékről a beszélő és a tömeg eszméletcseréje: vajon nem az első pünkösdi utánzatai voltak ezek? Mindenki a saját lelke nyelvén hallotta beszélni, embertükrözés volt az eszmélése, s hogy ez nyelvünkbe zárt magyar kincs maradt és nem táult nemzetközi értesüléssé, az saját elhatározásából fakadt, mert ő választotta a hazai pasztorációt fő foglalkozásává a filozófia továbbfejlesztése helyett.

(*RÉGI IGAZSÁGOK ÚJ NYELVEN*) Az erről szóló gondolatmenetében viszszatérő lépés volt, hogy a metafizikai időreform alapján új nyelven kellene elmondanunk régi igazságokat, és ennek az új nyelvnek megszólalását tervezte az *Élő vizek forrásának* megjelenése után, az Oltáriszentségről szóló megkezdett könyvében, amelynek *Az Élet kenyere* címet adta. E könyv elején említi is, hogyan lehet új szemléletben fogalmazni meg a filozófia perennist, az örök filozófiát.

Az idő szuggesztíójával élő gondolat megújult nyelven mondhatná el filozófiánk múltjában rég megalapozott katolikus igazságainkat, semmit sem veszítve el azoknak életlendületéből, valóságértékéből, és mindezt szóval befoglalta „most következő” — ahogyan mondotta — Eucharisztia-könyvébe. Gondolkodása örömmel nézte azt az újat, mely a réginek teljesebb kibontakozásaként és nem elváltoztatásaként készült elméjében. Ezzel úgy akarta megértetni az Evangéliumot, hogy minden egyes emberlelekben újra meg újra valósággá ébredjen, hogy annak mindenkiben újratemtődő eredetijét személyesen és ismétелhetetlenül világítsa meg a krisztusi Szó.

GLÓSZ ERVIN

Prohászka és a II. vatikáni zsinat

Lassan fél évszázaddal halála után (1927. április 2.) a történelmi távlat is megvan hozzá, hogy „sine ira et studio” kezdjük szemlélni és megítélni Prohászka Ottokár alakját és munkásságát. Mint a nagy egyéniségek általában, ő is ellentmondások ütközőpontja volt: már életében egyrészt ingerült elutasítás, másrészt istenítő rajongás tárgya.

Ma már világosan látjuk, hogy igazi evangéliumi ember volt. Minden megnyilvánulását az átélt evangélium irányította, ezért jel volt, melynek ellene mondanak. Nagyszerű természeti adottságait a krisztusi tanítás termékenyítette meg, és minden erejével arra törekedett, hogy másokat is az evangélium világosságára vezessen: a lelki vezető posztján, az egyetemi katedrán, majd a püspöki székhelyben. Ezért nem marad szaktudós; ezért vállalt még politikai szereplést is, mely azonban nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket. Ma már látjuk, hogy voltak túlzásai is, árnyoldalai is eszmei és gyakorlati téren.

Lelki alapstruktúrájánál fogva művész és misztikus volt. Mindenekelőtt élni akar: „megélni” a valóságot, a teljes emberi és isteni életet. Önmagát alkotja, hogy így a „szép egyéniség” remekművén át mutassa fel az eszményt.

Ne akadjunk fenn ma már divatjamúlt, barokkos nyelvezetén, mert — mint Belon Gellért mondja — „hitéből forrásozó élményei nyerne ebben megfelelő kifejezést, és össze akarja szedni mindazt a színt, képet és árnyalatot, amit a világ csak fölkinálhat a hit valóságainak mezbe öltöztetésére. Az biztos, hogy úgy nem írtak az isteni dolgokról, ahogy Prohászka írt; csak a legnagyobbak, azok közül is kevesen” (Vigilia, 1959. 19. old.).

Amikor kiképzésének helyéről, Rómából — ahol európai távlatokat látott meg — hazatért, itt állóvizet talált, mely bebőrösödött a jozefinista-liberális nyárspolgári gondolkodástól. Látta, hogy ez minden, csak nem kereszténység. Mikor pedig mozgásba akarta hozni, szükségképpen beleütközött a zsilipeket kézben tartó örök ellenállásába. Az idősebbek szinte megcsontosodásig védik a kereszténység kiépített bástyáit az új eszmék és modern tendenciák ellen. Az új virágzásnak induló tudományokban csakúgy ellenséget szimatolnak, mint a feltörekvő népi megmozdulásokban, melyek elsöpörték a feudális pápai államot elavult berendezkedésével együtt.

Prohászka érzékeny intellektusa fölfigyel a modern eszmeáramlatokra. Keresztény világnézetének körvonalai a modernizmus mozgalmának hátterén rajzolódnak ki. Bergson, majd a kezdődő egzisztencializmus fejt ki majd azokat a gondolatokat, amelyeket nála már megtalálunk. Evangéliumi szelleme és igaz keresztény hite ugyan mindig megóvjá őt az elvi tévedésektől, de kortársai szavainak félreérthetőségétől félnek.

1911 júniusában írja naplójában: „Keserves hónap! 11-én kézhez vettem egy kis nyomtatványt; nem tudom, ki küldte; alighanem a nuncius. Kinyitom, hát, mintha tiszta égből a villám csapott volna belém: olvasom, hogy indexre kerültem...” (Schütz: Prohászka pályája, 77. o.). Az Index-kongregáció 1911. június 6-i határozata a tiltott könyvek jegyzékére helyezte három művét: Az *intellektualizmus túlhajtásai* c. akadémiai székfoglalóját, melyet 1910. április 18-én olvasott fel, a *Modern katolicizmus* c., a Szent István Társulat kiadásában 1907-ben megjelent hitvédelmi füzetét, végül az *Egyházi Közlönyben* 1910 karácsonyára írt *Több békességet* c. ünnepi cikkét (Acta Apostolicae Sedis III. 278.).

Hogyan történhetett, hogy éppen Prohászka lett az a magyar író, aki név szerint indexre került? Ez nem a jelen tanulmány témája; ennek célja inkább az, hogy ismertesse azokat az előremutató, haladó gondolatokat, amelyeknek megpendítését így honorálta az akkori hivatalos egyház. Prohászka úgy viselkedett, ahogy nagyságához illett: az Acta Apostolicae Sedis (IV. 57. I.) 1911. június 13-i kelettel közölte, hogy „laudabiliter se subiecit”, vagy ahogy ő fejezte ki magát: „Az ember megteszi a kötelességét, és aztán elviseli, ami hegyébe jön a kötelességnek” (Schütz: i.m. 84. o.).

Elviselte igazságának biztos tudatában. Az idő őt igazolta. Mindazok a gondolatok és követelmények, melyeket ő *Modern katolicizmus* c. röpiratában fölvet a század elején, a II. vatikáni zsinaton kerülnek szőnyegre és a zsinat határozataiban öltönek formát. Ennél méltóbb rehabilitációt nem is kaphatott.

Az *intellektualizmus túlhajtásai* c. székfoglalójában a korában fenyegető intellektualista akadémikus megcsontosodástól óv. Az elmélet helyett az életet hangsúlyozza, melyben a kereszténység alapmagatartása nyilatkozik meg. Ebből a műből legyen elég azt az egyetlen bekezdést idézni, melyben fölállítja a tézist:

Mindenekelőtt állást kell foglalnom az intellektualizmus eredeti bűnével szemben. Ez az eredeti bűn az a téves hit, mely *túlbecsüli a fogalmak logikai tartalmát s több-kevesebb öntudattal azt vallja, hogy a fogalmakban magát a dolog lényegét fogjuk meg*. E helytelen értékelés által nem a maga helyére állítja az észet s a tudást s túl fontos szerepet juttat nekik, melytől megbillen az ember erőinek rendszere s a helytelen beállítástól *elsorvad és elszegényedik az erőteljes élet*” (I. m. 10. o.).

Egész műve ennek a tételnek kifejtése és védelme. Ő mindig és mindenben az „erőteljes élet” oldalán áll; érzékeny lelke fölfigyel mindenre, mely a dinamikus élet csorbitására tör, és azonnal tiltakozik ellene.

Ha elméleti síkon így kiáll az élet jogaiért, még inkább megköveteli annak érvényesülését az Egyház életében a modern korban. A *Modern katolicizmus* alapproblémája az Egyház beilleszkedése az átalakuló modern világba. Mind a fejezetek címei, mind a kiragadott idézetek meggyőznek bennünket arról, hogy nagy gondolkodóval állunk szemben, aki a modern kornak hirdeti az evangélium örök eszméit, s ugyanakkor elkerüli a modernizmus útvesztőit is. Nem csoda, ha bátor hangja, merész előrelátása, problémaérzéke, fölényes, átfogó tudása szembeállította vele a kor konformista egyházi vezetőit, és veszedelmes újfítót láttak benne.

„Modern apostolság” az első fejezet címe. Nem fél használni ezt az akkoriban félreértett szót. Példaképei az apostolok; akik „elférkőztek a Cézár palotájába s a rabszolgák börtönébe egyaránt; szembeállították lelkük püknösi világát az akkori kultúrával s meghódították azt Krisztus számára”. Ezután jellemzi kora kultúráját, majd így folytatja: „Ézert bátran fölvetem a kérdést: voltunk-e már apostolai ez elidegenedett kultúrának, kik égni, fölvilágosítani, megérteni, alkalmazkodni, szánni s szeretni tudtak? Azokra van szükség!” (6. old.) „Kulturális igényeinknek megfelelően közel kell tehát hoznunk a régi igazságokat a modern érzéshez; nevelésünket, közművelődésünket, természetfölötti erkölcsiségünket érvényesítenünk kell, hogy a kereszténység praktikus kiváltását lássa a világ” (7. o.). „Kössük

össze a természetet a természetfölötti világgal, a szabadságot a tekintéllyel, a földi célokat az örök céllal. *Ne rögzítsük az örvényeket, hanem építsünk rajtuk hidakat. Ne hegyezzük ki az ellentéteket egyház s kultúra közt s ne azonosítsuk a kultúra művét a hitetlenséggel*" (8. o.). Mintha csak János pápa hangját hallanók ötven év távolából: Ne azt keressük, ami elválaszt, hanem ami összeköt! „Ez a törekvés eltalálja a helyes s jogos alkalmazkodást. Mert ahogy föltalálta magát az egyházi érzés Szent Pál, Jusztin császár, Nagy Károly korában vagy a középkor későbbi századaiban s vitte előbbre a világejlődést; éppúgy tudja eltalálni a hangot manapság, hiszen apostoli és katolikus" (8. o.). „Az apostoli lélek e kiolthatatlan hevével s a krisztusi szeretetnek ez energiájával állok bele a kultúrvilágba: nem nézek vissza vágyódva se Jusztin császár, se Nagy Károly, se III. Ince korába, hanem előre nézek, ahová az Isten gondolatai irányulnak" (9. o.).

A második fejezet az „Öntudatos vallásosság” címet viseli. „A haladás vágya nem hunyja be a szemét, hanem virraszt s kutat tovább” (10. o.). Itt már meglátja az intellektualizmus egyoldalúságát: „... arra kell iparkodnunk, hogy a vallásosság terén is nagyfokú műveltségre tegyen szert (ti. a haladás vágya); ne legyen az egyoldalúan csak az ész műveltsége, hanem az egész ember belső világának átszellemülése. E részben rendkívül hátra vagyunk, művelt vallásosságú ember kevés van; kevés van abból a műveltségből, mely mély, sokoldalú s vallásos is legyen” (11. o.). „De mindenekelőtt szükséges, hogy soha se állítsuk a vallást ellentétbe a tudománnyal s kultúrával. Isteni kincsek ezek; Isten adta, hogy segítsünk magunkon” (12. o.). Majd kifejti, hogyan kell leküzdeni a bajokat a technika áldásai által, s így folytatja: „Emanicipálni akarjuk hát magunkat a tudatlanságtól, nyomortól és bajtól, hogy közelebb érjünk ez úton is Istenhez” (13. o.). „Ha pedig nem műveljük ki vallásos életünket, okvetlenül egyoldalúvá lesz lelki életünk s könnyen elvesztjük egyensúlyunkat. Ha lelkünknek a reális világ felé fordított oldala ki lesz művelve, de a magaslatok s mélységek világa el lesz felejtve, akkor száraz s únott s lendületlen lesz életünk; a mély érzések s édes megindulások forrásai elapadnak bennünk” (16. o.).

A hatodik fejezet „Tudományos kérdések”-kel foglalkozik. Világosan látja a problémát: „Két világnézet, a tudományos s a vallásos harcol most egymással a világ meghódításáért — így szokás ezt mondani. A harc megvan, de a szembeállítás téves, mert jóllehet a tudomány nem vallás s a vallás nem tudomány, de nemcsak nincs ellentét köztük, hanem mélységes tendenciájuk van a belső egyesülésre” (41. o.).

Korát megelőzően jól látott a felsőoktatás praktikus kérdésében: „Nem lelkesülök újonnan föllállítandó katolikus egyetemekért; mert más egyéb okoktól eltekintve, úgy látom, hogy a katolikus és nem-katolikus egyetek megkülönböztetése még tágabba szakítja az örvényt a hit és hitetlenség közt és sok oly elem, mely részint a tanulóifjúságban, részint a tanári karban közönyös, de nem ellenséges az egyházzal szemben, az antikatholicizmus táborába szoríthatnák csak azért, mert arról az egy katolikus egyetemről lemaradt” (45. o.). „Mennyivel különb helyzetük van az igazán tudományos és amellet katolikus egyetemi tanároknak a közegyetemen, hol érintkezésben állnak a legkülönbözőbb elemekkel s bemutatthatják s szembeállíthatják tudományukat a hitetlen tudósokéval hívó s hitetlen hallgatók előtt” (46. o.).

A hetedik fejezetben, mely az „Egyházas érzületünk” címet viseli, rámutat az egyház hiányaira: „Megszállhat minket is néha oly kislelkű szellem, mely minden bűnbavallástól, minden önkritikától fél s ezáltal a szabadabb mozgásnak is útját vágja; lábrakaphat oly maradiság, mely intellektuális, szociális, politikai téren is megköti magát s e kötelék nem biztonságot, hanem rabságot jelent. ... Lelkiéletünkön is erőt vehet bizonyos stagnáció, melynek következtében holt vizeken evezünk, sekély lelki élet zátonyai közt” (48. o.).

Mint népének jó ismerője és éles szemű pásztor, meglátja a *népnyelv* használatának szükségességét: „Ez az öntudatosabb ember azonban nagyobb méltánylást követel faji, nemzeti sajátosságai iránt is s ha küzd azért az istenadta természetjogért, hogy a lengyel lengyelül, a magyar magyarul mondja el Miatyánkát, szereti azt is, ha a liturgiának nagy, szent akcióján, a szentmisén kívül... lehetőleg hazai nyelvünket használjuk az istentiszteletnél s ne mondjuk a litániát a néppel latinul, mikor azt magyarul is elmondhatjuk. Örül a leike, ha a templomban fölcsendül a népének s érzi a különbséget az istentisztelet közt, melyben a népének kíséri az akciót igazán községi aktussal s azon isten-

tisztelet közt, melyben a nép néma és gondolatlan szemlélője a szent titkoknak. Ezt érzi s érti, mert ismeri a nép lelkét s együttérez vele" (50. o.).

Sőt tovább megy, és olyan hibákat vesz észre, melyeket csak korunkban korrigálnak: „A csalhatatlanságnak isteni keretei közt a vidékszerűségnek, a provincializmusnak, a korszellemnek, a hiányos fölfogásnak befolyásai mérhetetlenek lehetnek; ezek révén hibák, tévedések, hiányok, visszaélések csúszhatnak be az egyházba. Elterjedhetnek az egyházban téves nézetek, történeti hibák: a martyrologiumban lehetnek szentek, kik nem léteznek; a lorettói ház átviteléről való hit, egyik-másik relikviának tisztelete tévedésen alapulhat" (52. o.).

Észreveszi a tömegek nagykorúsodásának igényét és szinte megjövendöli a napjainkban bekövetkező átalakulást az egyház életében: „Látnivaló, hogy a kultúra egyre szélesebb rétegekre terjed ki s hogy a szociális kérdés elsősorban kultúrkérdés, mely az alsó néprétegeknek öntudatra ébredése s nagykorúsításra való törekvése... Ezt a nagykorúsítás után epedő embert neki megfelelően kell vezetni s intézkedni engedni őt is; vezetnünk kell úgy, hogy ő velünk is jöjjön s velünk tegyen. Ezt értem én itt és semmi mást a demokrácia alatt s ez a népszellem okvetlenül meg fog nyilvánkozni az egyházban is (56. o.). Majd többek közt így folytatja: „Ha pl. a „nép-akarat” tényleg oly irányba terelődik, melyen eddig nem járt s új intézmények életbeléptetését követeli az állami életben, amelyektől elválik az egyház viszonya az államhoz, nem fog leszakadni a szívünk; azt sem gondoljuk majd, hogy elvesztünk, hanem odalépünk az új alakulások elé bizó lélekkel s teremteni, alkotni tudó kézzel" (57. o.). Mintha csak a hatvan évvel későbbi zsinati döntések és pápai megnyilatkozások derülátó, nyílt hangját hallanánk.

Az „Etikai reformtörekvések” c. fejezetben síkraszáll a keresztény erkölcs-tan védelmében „az etika reformátorai” ellen, akik a „keresztény erkölcsiséget egyre alsóbbrendű moralitásnak hirdetik; minden áron le akarnak szorítani a büntetés s a jutalom indítóokainak rácsai közé...” (57. o.). Ez alkalmat ad neki arra, hogy ismét napjainkban megvalósuló gondolatot hangsúlyozzon: az evilági, földi élet sajátos feladatait az Isten akarata szerint. „Elismerem, lehet azt az igazságot, hogy az élet előkészület a túlvilági életre úgy hangsúlyozni, hogy a kultúra elhervad tőle s az ember ellenkezésbe jön az Isten gondolataival, ki földi célokat is tűzött elénk, érzi és szellemi természetet adott nekünk, földi tevékenységre teremtett s földi erőket és munkát bízott ránk. E nagy, isteni célokat itt kell megvalósítanunk s ezek nélkül az emberiség alkalmatlanná lesz felsőbb hivatására is” (59. o.).

Az utolsó részben — „Klerus-laikus” — korát messze megelőzve rámutat a laikus hívek szerepére az egyházban. Követeli a világiak bekapcsolását az egyház életébe: „A laikus a kereszténységben nem a profán elem, melytől a klerus megborzadjon; a házasság nem az a tisztátalan, kire a zárdaszűz sajnálkozva letekintsen; mi mindnyájan az egyház tagjai vagyunk, az apostol szerint „szentek”, „választott nép”, „királyi papság”; mindnyájan Krisztus titokzatos testének tagjai s mint királyi papság arra hivatvák, hogy apostolkodjunk, buzgolkodjunk, térítsünk, neveljünk, tanítsunk; kivált a mai világban lesz hivatásunk, mikor a fejlődés a lelkipásztorság eddigi keretezésein messze túlcsap s valamint lehetetlen, hogy városokban a plébános és káplánjai eleget tegyenek 20, 30, 40 ezer ember lelki szükségleteinek, úgy szükséges, hogy a „testvérek” mind buzgolkodjanak s eljárjanak a királyi papság tisztjében. Szükséges, hogy éppúgy férközzenek el a nagy boulevardok bérházaiba, a padlásszobákba s pincelakásokba, mint ahogy a keresztény római rabszolgák férköztek az „insulák” tepidáriumaiába, trikliniumaiba s testvéreik börtöneibe. ...S ne tartsa magát a laikus az egyházban másodrendű katolikusként” (64. o.). Mindez az igazi isteni élet szolgálatában: „Ah, tehát élet, élet... ez a jelszó. Nem szisztémát, nem formalitást, nem paragrafust keresünk, hanem életet; az életet élni s másokban is föléleszteni kívánjuk. Minden forma ezt szolgálja!” (70. o.)

Az utolsó sorokban így foglalja össze írásainak gondolatait: „A modern katolikus lelkületének itt jelzett irányzatai ötlöttek eszembe, irányzatok, vágyak, aggodalmak, kívánalmak, melyek egy elváltozott világnak pszichológiai vetületei. Nem látok bennük tagadást, sem ellenséges támadást, legfőlebb félreértést és idegenkedést, melyet alkalmasan szét kell osztatnunk, hogy a modern kedélyvilágot is mindenestül beállíthassuk a változatlan, öserős kereszténység igazságaiba s életébe.”

HÁROM VÁLASZ PROHÁSZKA KÉRDŐJELEIRE

A föld másik oldalán dolgozom s éppen a Prohászka-hoz eléggé hasonló Teilhard de Chardin értékelésén, boldogan láttam hát, hogy a budapesti bölcsészettudományi kar egyik tanársegédje elővette a Prohászka-problémát (Gergely Jenő: Prohászka és a magyar neokatolicizmus, Világosság, 1973. november). 1973. december 23-án Rónay György kezdte sürgetni az Új Emberben, hogy „ma már, úgy hiszem, kell annyi bátorságunknak, kritikánknak, távlatunknak és tárgylagosságunknak lenni, hogy hozzákezdjünk legalább a munka előmunkálataihoz, a prohászkai nagy pálya mai tanulságainak levonásához” (Prohászka és kérdőjelei). Az 1974. januári Világosság átveszi a szót: Antal Gábor két hasábon foglalkozik Prohászka sajtótevékenységével (vö. Dersi Tamás: Századvégi üzenet c. kismonográfiáját, Szépirodalmi Kiadó). Szabó Ferenc SJ a Vatikáni Rádió magyar adásában, 1974. január 31-én adott „Néhány vonást Prohászka arcképéhez”, s ennek szövegét közölte a Vigília 1974. márciusi száma.

Szeretnék három adattal hozzájárulni ahhoz a „bátor, kritikus, távlatos és tárgyilagos” portréfestéshez, amely Prohászka örökségét a második vatikáni zsinat utáni nemzetközi távlatba emelhetné. (1)

I.

„A modern kritikának kritériuma és mértéke: az ember”

A negyvenes évek elején a székesfehérvári püspöki könyvtárban még külön teremben voltak Prohászka könyvei, amelyekből ő alaposan tájékozódott a nyugati szellemi mozgalmakról. A székesfehérvári szeminárium padlásán pedig volt egy — nagy ruhákosarat megtöltő — „vegyes maradék Prohászkatól”.* 1942 nyarán alaposan átböngésztem ezt a maradékot is. A kifordított levélborítékokra írt Prohászka-jegyzetek között érdekes „hármass kéziratra” bukkantam: három, szorosan összefüggő kéziratvázlatra találtam: olyan három skiccére, melyek — ez volt az akkori közvélemény — még abból a korból származnak, amikor „semmit sem tudott Bergsonról”. Ez a „hármass kézirat” még kaotikusnak tűnő formájában is olyan szellemet revelál, akitől ma is sokat tanulhatunk. Erdemes volna alapos elemzés alá fogni; de most csak magát a szöveget adom:

a). 1903 őszén keltezett egész lapnyi levélpapír hátára Prohászka felvázolt néhány gondolatot a szellemi „szélfordulásról”;

b). egy másik levél hátára ugyanazt a gondolatkört kissé bővebben kifejtette;

c). egy harmadik, immár négy lapnyi kidolgozásban — szintén 1908 őszéről maradt levélpapíron — részletesen, kusza, egymásra torlódó gondolatokban rögzíti, hogy mit tartott az egész nagy változásról. Mivel forrongó szellem, többször csaknem szó szerint ismétli gondolatait, ezért — teljes hűségre törekedve, az első kettőt a harmadikba kapcsolva — közlöm ezt a tanulmányvázlatát (vagy naplónak szánt töprengését?):

„A modern szellem nagy kritikával revideál. Fejlődést, elváltozást, megújulást hirdet. Kiindulása nemes; principiuma a kiindulásnak: a több, nemesebb emberi élet.

Okvetlenül hinnem kell, hogy a kultúra-mozgalom csak folytatás, történeti folyamat, mely nincs megszakítva, mely egyre új meg új elemeket állít be az életbe. (Az újság nem lehet szakítás, az újításnak organikusnak kell lennie; eradikáció sose radikalizmus.)

(1) Rezek Román a negyvenes évek elején öt tanulmányban foglalkozott Prohászka Ottokár szellemi fölmérésével: *Prohászka intuíciója és átélése* (Bp., Stephaneum nyomda, 1942. 50 lap), *Prohászka esztétikája* (Pannonhalmi Szemle. 1942/2., 18 lap), *Prohászka Ottokár és Bergson* (Athenaeum, 1943/1, 20 lap), *Prohászka stílusának lelki alapjai* (Sorsunk, Pécs, 1943/1., 13. lap), *Szemponatok és adatok Prohászka „bergsonizmusához”* (Bölcséleti Közlemények, 1943/9., 97—121. lk.) (Szerk.)

*Ma a székesfehérvári Prohászka Múzeumban (Szerk.)

A helyes állásfoglalás szerintem az lesz, mely a kritikát méltányolja, s az általa fölvetett problémák oldozgatásába szívesen megy bele.

Új elemeket szívesen veszünk akár az immanens irányban, akár a szubjektívnek kimélyítésében, az erkölcsnek, embernek a jogival, a történelmivel való illőbb, alkalmasabb kombinációjában, méltányosabb megegyeztetésében: ez az emberi ideált szolgálja. De épp azért, mert folyamat és önmagába koncentrálna az embert, metafizikáját beléje helyezi és belőle kiindulva fejtegeti: kritizálja a jelent, a létezőt, a történetet... metafizikában, vallásban, erkölcsben, intézményekben. Új energiákat akar fölléptetni, új társadalmi alakulásokat hirdetni, új irányokat sürget.

A realizmus alapján állunk, de elfogadjuk a kritikát. Egyre kell ügyelni: hogy a kritikai radikalizmus ki ne tépje a szellemi, történelmi, társadalmi élet gyökérszárait is ne ignorálja a fejlődés nagy tézisé, melyet másutt annyira hirdet és sürget. Nem szabad a modern filozófiának úgy alakulni, hogy radikális tagadása, kifordítása legyen a réginek, hanem a régít új szintézisnek megalkotására segítse, azon elemek kombinálására, melyet a fejlődés és a haladás fölvet. Nekünk el kell fogadnunk a pozitív kutatás kritikai metodusát és kriticismusát, — revidálni kell kultúránk örökségét, mely dicsőségünk és keresztünk egyúttal. Elismerem, hogy a hagyományban sok a szellemi restség és a formák sok hatalmi érdeket is szolgálnak, de ha ezekhez a fejlődés törvénye ellenére ragaszkodunk, elvesztjük a haladás fonalát és egyszersmind a modern haladó elemek bizalmát. Meg kell értenünk a modern világot. Ez a kritika elejt többet, megdönt s újat akar; jól teszi, ha megváltoztat egyet-mást. Ezt kívánja a haladás.

A haladás két fogalmat egyesít: a változást s a folytonosságot; a haladás tehát egység, ugyanazonosság, mely fejlődik és tökéletesbül. A haladás tehát: a múlt és jelen és jövő ideális egysége, régiség és újság, maradás és változás. A kultúrmozgalom csak folytatólagosan történelmi folyamat; de éppen ezért folyamat és folytatás. Tehát elfogadni a kultúra revízióját.

Mert a gondolat tele van eleven, tevékeny impulzussal, meleggel, hévvel. Zónája a világ-megjavítás szellemének.

Mondom, hogy kellenek filozófiatörténeti pozitív kutatások, kellenek tudományos metódusok, melyekkel szemben a tradicionálisnak nem szabad elzárkózni. De az új elemekkel nem szabad a haladásnak kizárólagos szisztémát csinálni.

A pozitív kritikát az értelem kiadásának tekintem, mely érteni, elmélyedni akar metafizikai, vallási, erkölcsi, jogi, társadalmi, egyéni irányban s fölértetni a régít s az újat.

A fejlődésben elavul sok minden, új lesz! Ha összehasonlítjuk a modern társadalmat a középkorival, sok új elemet találunk az előbbiben; sok történelmi alakulás megszűnt.

De azt siettetni sem lehet; az elvek, az ideálok nemcsak a jelen alakulására vonatkoznak, hanem vezetnek: a jövő feléjük tart és a jelen nem dicsekedhet, hogy már elérte.

Van krízis, idejüket múlt formációk, történelmi tradíciók, érzések s nézetek krízise. Tisztább, precízebb határitást akar a vallás és az állam között, nem akarja összezavarni a két szférát, az Isten s a Császár jogainak szféráját, a hívő gondolkodás zónáját.

Új elemek vetődnek föl a filozófiában akár az idealista monizmus, akár a történelmi materializmus felől s az ember kombinálni akarja azokat tradicionális hitével, harmóniát keres köztük. Ez lesz a filozófiai probléma akár, a katolicizmusban, akár a jogban...

A konfliktus nagy a filozófiai világban, az átalakulás is; de ez nem ölt oly mérveket; természetesen a lárma, az epifenomenon túlságos... Inkább a teória, a gondolat a bántó; nagy megegyezés lehetne, ha innen is, onnan is a csatazaj megszűnnék s a munka folyamata előtérbe lépne, ami bizonynyal egyesít: a kulturális haladás.

Tudom, hogy emellett s ezalatt s efölött telítve van a lég filozófiai pszichológiai elemekkel...

Mi vezessen: a több kritika.

A filozófiai ütközés a dualista realizmus és a monizmus közt, bármily alakot öltön, csak az utolsó századok aspirációinak kifejezése; annak a kiindulásnak, annak az értelmi viselkedésnek fejleménye, amely Bacon, Galilei, Cartestól Wundt, Bergson, Jamesig terjed.

Egyrészt tele irracionális elemekkel, milyen a lét s benne az ember s az ember világában megint a győzelmes, a típust megalkotó környezet. Az ember, mint akarat, mint ellenálló reaktív erő semmi, az erkölcs, a gondolat csak ideológia tartalom nélkül. De e felfogás, mely mint igazi materializmus — tele van, bár másutt ignorálni akarja őket — irracionális elemekkel, ignorálni akarja az erőt és erőszakot, tényeket, a történelmi alakulást, a jogi formákat... s így valóságos idealizmussá válik, mert az ember absztrakt, koncipiált típusát tekinti, mely az egyéni meghatározást az ideák sugaraiban elolvastja...: beérett idealizmus. Azért az egyéni elvész a miliőben.

A monizmus a levés, az alakulás filozófiája, s ebbe az alakuló realitásba fölvesz mindent, ami reális magában, a noumenont, Istent, világot... A modern kultúrmozgalmat, mely az emberi életet most jellemzi, nem lehet a változó politika szémszögéből megítélni, hanem csak magasan fekvő szempontokból, melyek bemutatják a mozgalom vezető eszméit, értékeit, egyszersmind a veszélyeket s a tennivalókat.

A materializmus, akármilyen legyen, az önálló erkölcsi erőt, szellemet ignorálja, nála az ember — mint akarat, mint kiindulási, reaktív erő — függvény; az ember lenyomat, értelmi s erkölcsi világ oppositója — termékeny s teremtő erők nélkül. Az ember a miliő függvénye. Az egyénit ignorálja.

Ki kell indulnunk a mélységből: egy utunk van: a mélyebb, igazabb, belátás, mely mindnyájunknak igazabb: nemesebb lelkiismeretünkben várhat csak javulást. Ez egy hosszú értelmi és erkölcsi folyamat, melyet a főnálló filozófiai rend kritikája s a „tett propagandája” siettetget ugyan, de nem helyettesíthet. Látjuk, hogy sok az ellenség. Másutt megint az eszményi irányzatok elnyelik az irracionális, de szükséges elemeket...

A modern kritikának kritériuma s mértéke mindenütt az ember: a történelmi materializmusban a világfejlődés az emberi munkában s az arra épített s attól feltételezett emberi szellemiségben lép előnk. Az idealista irányzatban pedig az ember a természetben dolgozik bár, de filozófiája mindig saját életének történetétől, múltjától és jövőjétől vonatkozik. (sic!) Az emberi szellem visszatér önmagára, az ő világa érdekli... s nemcsak központjába helyezi az embert a világnak, hanem azonosítja vele; az ember lelke, szelleme, élete a világ maga...

Ilyen a szociál-filozófiai és a történelmi materializmus, ahol szintén nincs igazság, hanem van szerv, akár ész, akár kéz, van csáp, van értelem, s az mind arra való, hogy ez az alak tapogatóssal, alkalmazkodással boldoguljon; de abszolút tartalom nincs itt. Tisztán esedékes minden alap, lényeg, változhatatlan elvek sem itt, sem ott. Az idealizmus az aktust szubsztanciának nézi; az ember élete ez a legombolyodó fonál s annak egyik hordozója, mozgatója a gondolat. Az értelem mellékes, a fő, hogy hasznos legyen s vigye előbbre a tevékenységet. Így a tudás s az élet s az ember ki van szakítva az elvek világából, ki van tépve s mint ilyen kitépett és kiszakított intellectus van beállítva az elválkozás sodrába; ezt a folytonos elváltozást teszi gondolatának kizárólagos tartalmává. — Ezt kéri s irányzat gyanánt elfogadja manapság többé-kevésbé mindenki.

A modern kritika revízió alá veszi a keresztény világnézetet, tehát alapjában a dualizmust: monizmust a dualizmussal szemben állít. A kritikát szívesen fogadjuk, de a kritika nem jelenti azt, hogy az egyik helyébe a másikat ültessük; sőt, úgy látom, hogy a monizmus s annak egyes alakjai szintén csak esedékes és ideiglenes formák, melyek le nem ütök, hanem tisztítani, kialakulni segítik a hagyományos, mondhatni perennis filozófiát.

A modern szellem, amennyiben újat hirdet s megújulást sürget, a világnézetet revízió alá veszi... s monizmust állít: annak egy gyalogjáró, szerény formája — s ez a történelmi materializmus... Vannak aztán az idealista monizmusnak is formái.

A modern kultúrmozgalom tagadhatatlanul az élet összes terein egy nagy idealizálással indul ki, mely a lelkeket és a szellemeket összes energiájukkal napsugaraiban lefoglalja, mint fölkelő nap s új világ, s ez az ideál az emberi élet szintájának* emelése az egész vonalon, s ami ehhez föltétlenül szükséges: fölszabadítás a tévelyből, a történelmi béklyóktól, a haladást megakadályozó

* „Szinta” = Prohászka sajátos nyelvhasználata „szint” jelentésben. (Szerk.)

intézményektől s megteremtése az új társadalmi szervezetnek. Mindenki a szociáldemokráciára s annak filozófiájára, társadalmi mellékmozgalmára gondolna, mikor ezt olvassa, de a kritika munkája nemcsak ez oldalról folyik s bővebb a tere, s a kihatása is sokkal tágabb. Ugyanily korigényekkel lép föl ellenkező oldalról az idealista monizmus, mely az embert önmagába koncentrálja, metafizikáját beléje helyezi s belőle fejleszti, mely a pozitívizmussal szemben az ideális, morális értékeket visszaállítja, de azért az embert s tudását a realizmus talajából kitépi s örök fejlődésnek s elváltozásnak sodrába állítja s egyre jobban ezt érvényesítve a folytonos elváltozást teszi gondolatainak kizárólagos tartalmává.

Kifogásunk ez eszmély ellen — akár történelmi materializmus, akár idealista monizmus —: látszik, hogy egyoldalú; az ellentétek túlzók. A modern idealizmus szabadulást jelent a pozitívizmusból, mely oly nagy károkat okozott s melytől beteg még az ifjúság. A kritikai idealizmus visszaállította a szellemi világ értékeit, ha van is benne olyan áramlat, mely a kritikai kételytől vezetve az értelem elveit s következtetéseit megvetette s túlságos nagy, széles mezőt nyitott a hitnek s ösztönnek...

Az idealista filozófiában nincs objektív tartalom és érték, kivált az újabbakban, milyenek a pragmatizmus, a philosophie de l'action, melyek a szellemtől indítják meg az értelem schémáit, a nőciókat, az értelmi formákat s bármennyire sürgessék is a pragmat, a tettet, de végre is inaktivitásra vezetnek a kritikai kétség révén, mely a praktikus idealitásokat megtámadja s kiüresítvén, emlékeztetünkbe hozván, hogy ezek is csak provizórikus anticipációk, melyek letűnnek.

A filozófiai nézetek, mint szűrőnköző életnedv, mint injekciók, harcban állnak az étellel s a realitással, de másrészt éppen a fejlesztés hivatását adván okul, szükségesség ellenkezésben vannak vele, hogy a jobb jövő miatt a fennálló letörjék. Mélyebben s erélyesebben hatnak, belevágnak, — magasan úszó felhőknek látszanak, máshol meg leszállnak, ködbe burkolnak, szítálnak...

Beteg, túlingerült, nyugtalan a szellemi világ s ezért gyöngye meggyőződésében, jellemében s erkölcsében, s nem életre való, óriási tevékenysége dacára. Beteges az áramlat az intellektuális téren, beteges az akció terén.

A nagy filozófiai gondolatok s eszmék iránti érzékenység, preokkupáció, elfogódottság — hiszen tiszta látásra itt szó sem lehet — vezet, indít; de erős hit sehol; hiszen akik régen realizmust hirdettek, most újat hoztak pragmatizmusukkal, monista idealizmusukkal, esetékességet emlegetnek, melyek folyamába dobtak mindent, ott úszik élet, lét, levés, alakulás, minden gondolat, eszme és tudás; filozófia, vallás provizórikusak; előleges, de eo ipso nem véglegesítendő értékeknek tartanak minden ismeretet, s így az akciót nem, hanem az inakciót szolgálják. Mindnyájan némi intellektuális bénulásban szenvedünk, éppen az intellectus miatt, ha az akaratra való tekintetet teljesen mellőzzük. Az öntudat mindenütt belefárad s a beláthatatlan s céltalan irracionális akcióban elveszti kedvét, nem intéző, hanem intéztetik.

E filozófiai álláspont magyarázza meg a modern világ pszichológiáját, ez mutat rá hiányaira s ez világosít föl egyszersmind a hiányok orvoslásáról.

A modern pszichológia nagy hiányt mutat intellektuális tekintetben: sehol sem találunk megnyugvást az igazság fölismerésében és annak birtoklásában. A monizmus vezérgondolata a fejlődésről s akcióról, mint esedékes, de egyetlen tartalmáról a gondolatnak — nagy előnnyel is jár s ez az, hogy tényleg akcióra serkent: legalább ösztönszerűen, habár, mint említettem, ha reflektálunk e beláthatatlan akcióra, elmegy a kedv, az akció. De impulzív, ösztönszerűen igenis serkent akcióra. Csillag, ragyog előtte az egyoldalú ember-ideál s az új fölvetődő eszmék szerint akarja magasabb szintára emelni az életet. Hogy egyoldalúan tesz, azt már említettem, kivált azt, hogy néhol az erkölcsi nála csak ideológia, pszichikai vetület, máskor meg az erkölcsöt úgy értékeli, hogy a pszichét teljesen azonosítja vele s a jognak, az erőnek nem is ad helyet.

A kritikában nem lehet bizalmatlankodnom, mert ha ez bizalmatlan volna önmaga iránt, ez annyit jelentene, hogy meg akarjuk kötni az észet, s lemondani akarunk a tudományról és a haladásról. Van kritikai probléma, mely teljesen független a filozófiai problémától. Bizonyára nem kell sem az idealista monizmusra, sem a történelmi materializmusra esküdni, hogy valaki a történelmet kritizálja. Azt is elfogadom, hogy filozófiai elfogódottság, nem egészen korrekt s nem jól distingváló állásfoglalás volt oka sokféle alakulásnak... De ha a

történelmi kritikát erős filozófiai betétek nélkül valljuk, akkor a konfliktus tényleg csak átmeneti s reméljük, hogy közelebb jutunk egymáshoz s kifejlik egy mely, őszinte szimpátia...

Ha valaki már most kérdezi, hogy e nyugtalan s mégis oly tevékeny szellemet, lázas nyugtalanságot mi fogja orvosolni? — A dualizmus. Kritikus ez alapon is lehetek!"

Aki végigolvassa ezt a látszólag kusza, önmagára torlódó gondolatáradatot, könnyen fölfedezheti benne a *Modern katolicizmus* eszméit, sőt mintegy vázlatát; a könyv csak annyiban különbözik tőle, hogy logikailag szorosabbra, pedagógikusabbra, érthetőbbre fűzi az előadást. (Fölfedezhetjük a rokonságot Teilhard hasonlító témájú, de későbbi keletű műveivel is, például azzal, melyet *Az új idők evangelizálásának szolgálatában* írt 1921-ben, vagy a *Hogyan hiszek* cíművel 1934-ből: Teilhard azonban kemény acélvázat ad gondolatainak, míg Prohászka sietős apostoli lendülettel beszél a modern életnek azokról a jelenségeiről és a katolikus magatartásnak azokról a modern világban fölmerülő kérdéseiről, amelyek — mint ő maga mondja — éppen csak „szemébe ötlöttek”).

A *modern katolicizmus*, mint tudjuk, 1907-ben jelent meg, és — Prohászka más két munkájával együtt — 1911-ben egyházi indexre került. A következőkben ehhez a második kérdőjelhez szeretnék némi adalékot nyújtani, kiegészítve Schütz Antal e téren való szófukarságát.

II.

„En magát indexre fogom tétetni”

Prohászka volt személyi titkára, Luttor János, aki visszavonultan élt Budapesten, 1941 tavaszán így mondotta nekem tollba az indexre-tétel történetét:

„Négy-öt nappal Prohászka Ottokár akadémiai székfoglalója után egy vasikalapos kritika jelent meg Prohászka ellen, Pécsi Gusztáv írta az Esztergom című lapban. De ez még nem vert fel nagyobb hullámokat. — 1910 november elején (egy vasárnap délelőtt) a Katolikus Nagy-Gyűlés első ülésére gyülekeztek, amikor megjött a sürgöny, hogy Városi Gyula, kalocsai érsek meghalt. Később magától gr. Majláth Gusztáv erdélyi püspök úrtól hallottam, hogy ő akkor Bécsben járt audiencián. Ferenc József természetesen értesült már Városi érsek úr haláláról és a megüresedett kalocsai széket Majláth püspök úrnak ajánlotta fel, aki azonban ezt szerényen elhárította, viszont kifejezte azt a személyes meggyőződését, hogy a kalocsai érsekséget méltóan csak Prohászka Ottokárral lehetne betölteni. Ferenc József ezt a tervet — hosszabb eszmecsere után — magáévá is tette és kijelentette, hogy csak a kormány előterjesztését várja ilyen tekintetben. A minisztertanács nem sokára Prohászka kineveztetése mellett foglalt állást és a kormány előterjesztése fel is került Ferenc József kabinetirodájába; a kabinetiroda főnöke (Schiessl lovag) közölte Majláth püspök úrral, hogy a kormány előterjesztése németre fordítva már készen van, Ferenc József elvben már hozzá is járult, és hogy másnap — aláírás végett — beviszik hozzá. Ekkor Majláth püspök úr örömeben a következő táviratot küldte régi jó barátjának, Prohászka Ottokárnak: »Szívből gratulálok új metropolitámnak és gráciájába ajánlom érdemtelen személyemet — Majláth«. — De időközben ellentétek, személyes intarikák jutottak érvényre az akkori kultuszminiszternél, gr. Zichy Jánosnál, akit Szüllő és Glattfelder sikerrel bírtak rá az első vélemény megváltoztatására. A véletlen úgy hozta, hogy azon a reggelen, amikor Schiessl a kormány előterjesztését (Prohászka ügyében) be akarja vinni Ferenc Józsefhez, audienciára volt hivatalos gr. Zichy János is, és így valósággal az utolsó pillanatban vette vissza a kormánynak a kalocsai érsekség betöltésére vonatkozó előterjesztését. — Ezek után határozottabb mozgalom indult meg Prohászka Ottokár felretevése céljából. 1911 januárjában már az esztergomi Vigilantia-bizottság foglalkozott azzal, vajon Prohászka egyik-másik írása és megnyilatkozása nem eshet-e kifogás alá amiatt, hogy a németországi modernista mozgalommal szemben nem foglalt el teljesen visszautasító álláspontot. Azok a körök és személyek, akik meghíúsították Prohászka kalocsai érsekké kinevezését, most már arra törekedtek, hogy befolyásukkal Prohászka személye kikapcsoltassék a legmagasabb magyar főpapi székek betöltésénél. A Vigilantia-bizottságnak két gregoriánus doktora volt: dr. Andor György, prelátus-kanonok, prímási irodaigazgató, és dr. Pécsi Gusztáv,

az esztergomi szeminárium dogmatikai tanára. A Vigilantia-bizottság e két tagjára hárult a feladat, hogy Prohászka műveiből olaszra fordítsák azokat, amelyek kifogásolhatóknak látszanak. (A rossz nyelvek még azt is mesélték, hogy Andornak 'megmondták', hogy ha ezt nem csinálja meg, akkor sosem lesz püspök...) — Mindenki tudta azt is, hogy amikor — mint fiatal püspök — Prohászka bemutatkozni volt Samassa egri érseknél, akkor az érsek ezt mondotta Prohászkának:

— Én magát indexre fogom tétetni.

— Azt szeretném én látni — mondta rá ugyanolyan tréfásan Prohászka, de a tréfa szellemessége alatt ott lappangott már a régi és az új egyházi szellem és módszerek közötti feszültség. Egyházi körök azt gondolták, hogy Samassa inkább csak azt akarta, hogy Prohászka ne legyen az ő kedves oldalkanonokjának, Szmrecsányi Lajosnak 'útjában'. — Tehát — gondolom én, folytatta elbeszélését Luttor János, Prohászka volt személyi titkára — az a Samassa-féle kijelentés inkább csak 'emberismerő célú' fura megjegyzés lehetett: Samassa tudni akarta, miként reagál rá Prohászka... Egyelőre Csernoch mozgatta Andort és Pécsit is; de aztán — később, 1913-ban — maga Csernoch írt Rómába a sarutlan kármelita Vives Y Tutónak és Van Rossum holland redemptoristának, hogy ne lázítsák fel a magyar katolicizmust. Tehát Csernoch csak 'helyet akart tisztítani'... A Vigilantia-bizottság két tagjának (Andor és Pécsi) olasz fordítását a római Index-bizottság elé terjesztették 1911 tavaszán. Közben, 1911. március 15-én, a kalocsai érseki széket Csernoch János addigi csanádi püspökkel töltötték be. Az Index-bizottság (Santo Officio) határozatát Prohászkának a bécsi apostoli nuncius, Walfred Di Bonzo 1911. június 10-én küldte el, június 11-én kapta meg Prohászka, reggel kilenc órakor. Fájt neki, hogy egyáltalán meg sem kérdezték, mert hiszen nem is lehetett biztos az sem, hogy hű volt-e az olasz fordítás az ő egyéni stílusú szövegeihez. Szomorúságában — melyet akkori naplórészletei is tükröznek — egy sziporkája sem volt földi hiúságnak. Azt mondta: nem is tudja, milyen ok miatt ítélték el. Arról már Rampolla bíboros úr leveléből értesült, hogy Andor és Pécsi volt a két cenzor; de ellenük sem mutatta a legcsekélyebb ellenszenvet sem; kijelentette, hogy őket is mindig szívesen fogja látni és továbbra is ugyanolyan jóakarója marad mindkettőnek, mint amilyen volt eddig is. (Pécsinek valamikor ő adta át az Esztergom című lapot; Andornak pedig — gimnazista kora óta, mint a kis-szemináriumban a klasszikus nyelvek professzora — jóakaró mentora volt.) — Magát az indexre tételt úgy fogadták, mint intést, hogy ne az eddigi szellemi irányban dolgozzék tovább. Arról nem szólt, hogy az indexre helyezett három írásában mi volt az ő intenciója; ez azonban mindazok előtt, akik őt igazán ismerték, nem lehetett kétséges: Prohászka mindenkor sürgette, hogy ne hideg hittételek legyenek előttünk, hanem azoknak eleven élettel kell válniuk bennünk, tetteinkben, érzelmeinkben, egész életünkben. A fogalmi megismerést ő olyan értelmi hálónak tekintette, amellyel a valóságot ki nem meríthetjük. A valóság kimerítése az ember számára nem lehet cél; a fogalmi megismerés eszközként segíthet minket a krisztusi földi életünkben. Prohászka tanítványaiban, a nagyközönség soraiban Prohászka tanítása nem lelki zűrzavart idézett elő, hanem a krisztusi életrebuzdírást hozta..."

III.

„A substantia nem nagyobb igazság, mint a „panta rei”!”

A harmadik kérdőjel filozófiai (pontosabban mondva: ismeretelméleti), s ennek komoly — pozitív vagy negatív? — következményei vannak lelki életben, modern aktivitás és misztika terén egyaránt. Megkísérlem összefoglalni, mennyiben érdekelhet minket ma Prohászka elsősorban *Az intellektualizmus túlhajtásai* (1910) c. akadémiai székfoglalója miatt 'indexre tett filozófiája'.

Három nagy gondolkodó — Bergson, Teilhard és Dienes Valéria — színeképeinek sugárzatába szeretném állítani Prohászka „cselekvő ismeretföltöztetését”. Bergsont — a maga korában — a Maritain és Julien Benda vágású gondolkodók nem tartották filozófusnak, ma már mindenki elismeri nagy jelentőségét; Teilhard-t jezsuita előljárói nem hagyták filozófussá is növekedni, hűperfizikája

viszont a következő ötven év realista fenomenológiájának lesz alapja...; Dienes Valéria sosem akart szakmabeli filozófus lenni, de bölcs és misztikus eszmélődését nemsokára igen nagyra fogják értékelni a magyar keresztény gondolkodás történetében. Jóval az indexre tétel után ő segítette Prohászka, hogy az 1911 körüli ítélkezését valami sajátos bergsonista-tomista szintézis váltsa fel az élete végén (mint ahogy maga Bergson is ilyen tág szempontú látásmódhoz közeledett élete utolsó éveiben). Mert Prohászka — közvetlenül az indexre tétel után írt *Soliloquiájában* még ezt mondja saját maga részére: „Jött a szalon-filozóf, a spiritualista, vagy nem tudom mi, Bergson, s az bájolt s bővült s nagy-szerű frazeológiával bizonyította, hogy ami van, az nincs, s ami áll, az folyik, s ami különálló, az mind kontinuum, s más egyéb paradoxonokat produkált.” Egyszerűbben kifejezve: Prohászka 1911. táján csakugyan nem tudta, hogy Bergson „mi?” ... 1924. augusztus 31-én viszont már így nyilatkozik a máriaremetei harangszentelési ünnepi beszédében: „Tegnap beszéltem valakivel (= Dienes Valériával), aki annál a csodálatos embernél: Bergsonnál tanult filozófiát, és aki azt mondta: 'A filozófia nagy nyugtalanság' ...” — Ha nem ismer-nénk Dienes Valéria szerepét Prohászka szellemi fejlődésében, még paradoxális-nak, kicsit talán ironikusnak is vélhetnénk a közvetlenül ezután (a nyomtatott példányban franciául is idézett szavak után) kiáltott szavait: „...Hová tegyem a lábamat? Kérem, oda nem lehet, ott reng a föld. Hová támaszkodjam? Ide ne, mert ez a fal ledől. No, gondoltam, ezt elmondom Pesthidegkúton. Hová hív a harangszó? Hív ide. Ne dobjatok követ senkire (ez Bergsonra vonatkozik?...), de ti gyertek ide. Akartok lelketeknek egy kis megnyugvást? Jöjjetek ide!” (négy lapnyi nyomtatott szöveg, Prohászka Angéla főszerkesztő feljegyzése nyomán kinyomtatva, Élet irodalmi és nyomda r. t., Budapest).

Prohászka egész filozófiai tragédiája (ha szabad ezt a fura nagy szót mondanom) rejlik ebben a pár sorban. Ilyen magatartása miatt idegeskedtek a skolasztikus egyháziak. Talán így határozhatnám meg pár szóval: egy zseniális apostol és misztikus lélek ne keverjen filozófiát se a harangszentelési beszéd-be, de még az apologetikájába se!

Hogy a vaskalapos filozófusoknak a maguk „szentélye” szempontjából igazuk van, ezt csak a nem-filozófusok vonják kétségbe. De — és itt következik Prohászka szerencséje (a filozófiai tragédiáján belül!) — jogos-e az ilyen ítélkezés annak részéről, aki magának Prohászkanak a szándékába helyezkedik? Már Bergsonnal kapcsolatban is azt hangoztatta Maritain, hogy a leírt bergsonizmus nem-filozófikus magatartásról tanúskodik (vö. Prohászka véleményét Bergsonról 1911 körül), és csak a „bergsonisme d'intention” (= a leírt szavak mélyén rejlő szándék) nem dogmaellenes. Az egyetlen jogos magatartás tehát Prohászka „esetére” vonatkozóan csakis az lehet, hogy egész életének, minden mozdulatának, szavának, filozofálásának belső szándékát fogadjuk el. S ha már egyszer — Teilhard szerint — „az igazság kritériuma a koherencia, az egész valóság minden területen egyszerre fölvilágosított harmónia”, hát akkor édeskeveset számít az a kívülről fölfedezett „filozófátlanság”, amit én most sémákba próbálok rögzíteni. S már most gondoljunk arra is, hogy akármilyen „filozófiai következetlenség” még igen jól beválhat a személyes lelki életben, a modern aktivitás terén, meg a misztikában is, hiszen éppen a nagy misztikusok voltak mindig azok, akik — akár ilyen, akár olyan módon — a Prohászkaéhoz hasonló „cselekvő ismeretföltöltiséggel” hatottak legjobban korukra... S Prohászka esetében az ilyen magatartás bevált, még akkor is, ha olyan „antiintellektualizmus” miatt ítélte el a Santo Officio, amin ma csak „szakmabeli filozófusok” akadnak fenn. Hadd próbáljam hát — nagyon leegyszerűsítve — egymás mellé állítani Prohászka leírt filozofálását, meg a saját belső szándékát:

1.) Milyen választ ad Prohászka erre a kérdésre: mit ismerek meg?

Mindig tiltakozott az ellen a vád ellen, hogy ő az absztrakt fogalmi ismerés objektív értékét tagadta volna s hogy ő pragmatista vagy bergsonista volna. Bergsonnal szemben — Prohászka az absztrakt fogalmi tudást — amint ő mondja: az „intellektualista” megismerést is a valóság megragadásának mondja és nem tartja az ismerő alany szubjektív jellegű és csak sémákba szorított alkotásának vagy mérő fémjelzésnek a gyakorlati állásfoglalás számára. Azt vallja, hogy nincs kétféle ismeret, hanem van ugyanannak az értelemnek két aktusa:

az egyik az általános fogalmakat adó megismerő aktus, a másik pedig az intuitív megismerő aktus. Prohászka az ismeretelméletben a nagy igenlők közé tartozik (Bergson a tagadók közé). Prohászka elfogadja az értelmi ismeret objektivitását, bár vitázik a skolasztika ismeretelméletével s e téren sokkal inkább hajlik az általa sosem ismert Teilhard-féle koherencia-elgondolás felé (lásd fön-
tebb). Bergson szerint az értelmet az élet teljes nem-ismerése jellemzi, vagyis — az élet szempontjából nézve — egyáltalán nincs „adaequatio rei et intellectus” (a tárgynak és a megismerő alannak egybeesése — amint ezt a skolasztika vallaná). Prohászka elismer ilyen egybevetést a tudományos megismerés terén; de a tudományos megismerés életértékét második helyre teszi, szembeállítva az „átéléssel”, a szellemi, érzelmi és misztikus intuícióval. S mivel — szerinte — a valóságot a fogalom nem fogja meg egész mélységében, ezért a fogalmi erőlködés helyett az intuícióban megvalósuló „megéléshez”, a tettben „átéléshez” siet és siettet másokat is. Számára: „a valóságos világ csupa individuális alak, csupa konkrét erő”. Ez egyáltalán nem zárja ki, hogy — s ezzel nemcsak a nagy biológiai törvényeket fölfedező Teilhard-hoz, hanem minden józan emberhez csatlakozik — tagadna „olyan általános törvényeket, melyek szerint a konkrét erők hatnak”. Bergson mást akar a fogalmi megismerés helyébe, Prohászka „csak” többet és melléje. Persze, hogy veszélyes volna (ha skolasztikus vagy merőben materialista szemmel s kívülről néznénk) „tézist faragni” egy-egy idevágó kijelentésből; ezellen ő — fájó példát idézve (Pascal sorsára utalva a jezsuitákkal szemben) tiltakozott egy bizalmas közlésében.

Mi tehát Prohászka valódi szándéka? Mit ismerünk meg?

A fogalom tartalmának meghatározására az öntudathoz fordul: öntudatunk tanúsága szerint az értelmi ismeret nemcsak a ténylegest, hanem az elvontat, közösen-lényegszerűt adja; azt a valamit, ami elvonatkozik az egyeditől; azt, aminek révén a dolgokat mélyebben — mondjuk így: bensejükben — fogja meg. Ez a fogalmi tartalom a metafizikának immanens, visszavezethetetlen adata. Az értelem az az erő, amely a konkrétból „kiemeli” az általános fogalmakat, mint új értékeket. Mi ezekkel az általános fogalmakkal rendelkezünk és velük rendezzük a világot; ezért van filozófiánk s lesz is mindörökké. Aki az értelmi adat, a fogalom elől menekszik, az a metafizikát akarná kiebrudalni az emberi életből. Az értelmi fogalomba zárt lényegszerűség olyan új tartalom, amelyet kimagyarázni s akár az emlékezetre, akár a merő érzéki tapasztalásra visszavezetni nem lehet. „Vallom tehát az értelmi ismeret különálló tartalmát — mondja Prohászka, — egyes-egyedül az ideával lehet elgondolni a világot.”

De az ő problémája voltaképpen itt kezdődik, miután ezt a szilárd talajt biztosította magának. Mert hát ezt kérdezi: „Mi újat ad a fogalom? Hiszen a statio és a substantia nem nagyobb igazság, mint a panta rei (minden mozog). Aki tehát a lényegre akarja ismerni, annak a fogalmat, a maradandót az elváltozóval kellene kombinálnia és a folyamatban lévőnek (duré, tartam, idő-tér-reálitás) jellegét is be kellene vinnie a fogalomba, mint ahogy beviszi már a maradandónak, a merevnek jellegét.” Itt van — bármily furán hangzik is — a prohászka „nagy plusz”, nagy többlet — Bergsonnal szemben: a közös lényegszerűnek filozófiai biztosítása után (és nem azt tagadva! — mint ahogyan Bergson teszi!) olyan törekvés ez, csak éppen modern formában, mint amilyen volt Arisztotelészé: a lét biológiai koncepciója. S ha Prohászka ezt szisztematikusan — és túlzások nélkül — kidolgozta volna, kitűnően találkozna Teilhard „biológiai és fizicista” hüperfizikájával (amit persze Teilhard szintén nem dolgozott ki szisztematikusan...) — Csakhogy a századforduló és a századelő nagy filozófiai átalakulásában ez a követelés egészen „más fekvésben” kapott hangot, mint például ma, Teilhard után. Akkor, a nagy doktrinér túlzások után annyira (túlzottan) a konkrét tapasztalatira, az előre tolódott a filozófiai érdeklődés, hogy még „a lényegszerűnek biztosítása” mellett is helyet kaptak „nagy nehézségek a lényegismerettel szemben”. S ekkor jöttek — még a legtisztább sorok után, sőt közben is — az ilyenféle kijelentések: „A lényegismeret nem mondja meg, hogy mi is hát a dolog a maga konkrét valóságában. (Persze, hogy nem — mondja meg?) A dolgok lényege előttünk hét pecséttel lezárt titok. (A tudományban is? — vethetjük közbe ismét kérdő kritikánkat Prohászka ellen.) Mily szegényes és silány a mi értelmi ismeretünk. (Ezért nem siránkoznunk kellene, hanem alázatosan tovább »éleznünk eszünket«.) A valóságban önmagában oly tartalom, melyet az értelem föl nem szívhat. (Csak a misztikusok s a művészek próbálják »fölszíni a valóságot« — vetjük ismét közé kissé ciniku-

san...) A dolgok lényegét önmagukban nem ismerjük. (Hát ehhez isteni értelem kellene!) ... Valaki azt mondhatná, hogy ezzel magát az értelmi ismeretet tagadjuk, nem tagadjuk, de meghatározzuk: a tárgy »irrationale quid«, valami irracionálé, s az értelmi momentumok az egész valóságnak csak szellemi csontvázát adják. (Ezt már mindenki elfogadhatja.) Értelmi ismeretünk a valósággal nem áll adaequatio viszonyában. (Dehogyanis; csakhogy — éppen a Teilhard-féle koherenciát, mint az igazság kritériumát hangsúlyozva — azt mondjuk Prohászkanak: van valamiféle adaequatio, de az még kevéske váz a koherencia ereje mellett.) Ellenben — folytatja Prohászka — s bár a dolgok lényegét nem ismerjük, viszont a cselekvésben, érzésben s akaratban konkrét tartalommal töltjük meg az absztrakt ismeretet. Mert az ismeret objektivitása éppen azt jelenti, hogy a tárgy valóban nekünk adja magát. A nem nekünk való nem a mi objektumunk.” Mit jelent ez „a nem nekünk való”? Azt jelenti, hogy ezt a relatív, emberi életet a maga fokán eligazítsa: az emberélet szolgálatára. Más szóval: Prohászka a tudomány mindenhatóságába vetett hitből akar minket kiábrándítani, hogy ezzel — amint Schütz Antal mondja — elhagyva a filozófia kerítéseit, lelkünk megnyíljék a megélt valóságnak, az éltető tetteknek, a szerepeteknek. Itt már egy másik nagy kérdés áll elénk:

2.) Mi az ismerés célja?

Bergson határozott választ ad: „Nous ne pensons que pour agir”, az ismeret csakis a tett érdekében létezik. Az értelem csak megvilágosítja, előkészíti viselkedésünket a dolgok „megfogásához”; előre jelzi, hogy adott helyzetben miként kell bánnunk a minket körülvevő eseményekkel. A tudomány csak azt fogja meg a dolgokból ami ismétlődő jellegű, csak a relációkat adja, azt, ami hasznos nekünk. Az intuíció viszont nem sematikus gondolatot, hanem az átéltet — de ezzel éppen az abszolutot — ragadja meg; az értelmi munka rendes-szabályos munkája viszont a dolgok között helyes elhelyezkedésre szolgál.

Csak nagy túlzók nevezhetnék Bergsont programistának. Sosem vallja ő, hogy az az igaz, ami hasznos. „Annak, ami a praxisban hasznos, semmi köze sincs az igazság területéhez.” Bátran vallja az intuíciós filozófiáról: „Egy ilyen tan nemcsak megkönnyíti az igazi szellemi munkát, hanem több erőt is ad a cselekvésre, az életre”. Élete utolsó éveiben, amikor örült, hogy Aquinói Szent Tamáshoz közelállónak nevezték, legalább részben maga is meg bírta tenni azt, amit Sagesse-nek nevezett: „Agir en homme de penser et penser en homme d'action”: szellemi emberként cselekedni és a tett embereként gondolkodni. Ez a Szeretettel is számolni képes, sőt a Szeretetet átölelni is vágyó gesztus hozta közel Bergsont a katolicizmushoz.

Mindezek után szinte magától adódik a válasz a fenti kérdésünkre: Prohászka a fogalmi megismerés életértékét lebecsülte. Gyakorlatban a molinista voluntarizmus híve volt, s csak élete utolsó éveiben mondhatta teljesen határozottan: „Mindjobban thomista leszek”. — De ne faragjunk tézist tanításából, inkább csak röviden foglaljuk össze:

Az ismerettel „nekünk-valóan” ismerjük a létet, Istent, a lelket, céljainkat, kötelességeinket. Az életnek ugyan aktusa a tudás, de az élet bizonyára nem a tudásért van. A praktikus életben a gyakorlatra irányított tudás teljesen beválik; ezt kívánom én — mondja Prohászka — az értelmi ismerettől az ideális, nagy életcélok terén is: az értelmi ismeretet úgy kell az életbe állítanunk, hogy segítsen céljaink elérésében. A legfőbb baj az, hogy amíg gondolkodunk, keresünk és várunk, addig a belső tettet, a gondolatnak érzése és akarattá dolgozását elhanyagoljuk. A végtelenbe kapcsolódáshoz is kell tudás, de maga az egyéni tett a legnagyobb: az értéket a cselekvésben kiváltó élet. Ne járjunk hát „a fogalmak múmiáinak múzeumaiban”, hiszen a fogalmak csak hozzávetőleges formulázások, az értelem a valósághoz kötődő lét egyik szerve, de végső rendeltetése az emberi lét személyesen szerencsés kialakítása. Az ismerés nem öncél. Az lát igazán, aki cselekszik. Minden ismeret csak ugródeszka — folytatja Prohászka — „melyre az ember feláll, de nem azért, hogy ott álljon, hanem hogy a való élet árába ugorjon”. — „Nekünk olyan ismeret kell, mely élni, küzdeni és győzni tanít, vagyis boldogít. Az igazi ismeret az életté-vált gondolat; az Evangélium is ilyen nagy elvek szerinti élet-alakítás, nem filozófia. Irtózom a száraz filo-

zóiától! Nekem mindegy, hogy ki mit mond; én a sapientia clamitans-t, a ragyogó világnézetet igénylem, a nézetek bozótjából a bölcsesség hegyeire töreksem és benne már hű mentort találok. A filozófia és a teológia is csak gondolatok rendszere; ellenben a hit és a bölcsesség már szellem és élet. Amikor az intellektualizmus túlhajtásai ellen küzdök, akkor is nemcsak ismeretelméleti érdek vezet, hanem nagy erkölcsi szempont, a bölcs ember tendenciája: a szép és nemes, diadalmas egyéniség kialakítása. Legnagyobb bölcsesség az actio bölcsessége."

Itt már messze vagyunk bármiféle autonóm filozófiától. Bergson is, Prohászka is ugyanazon a ponton nyugszik meg: ott, ahol a lélek „voit grand et réalise puissamment”, nagy dimenzióban lát és hatalmas erővel valósítja meg céljait. Úgy látszik, itt kell végződnie minden olyan törekvésnek, amely ki akarja elégíteni a gondolat nekifeszülő vágyait s az emberi lélek minden igényét... Fogadjuk el hát Prohászka legbenső szándékát: „Abban a régi értelemben akarok adni philosophiát, mely az életet naggyá, erőssé, széppé fejlessze és alakítsa”, vagyis ahol túl vagyunk már a racionális filozófia fogalmán és gyakorlatán: itt „praktikus transzcendencia és esztétikai immanencia fog kezét”, valamiképp időfeletti piedesztálra jut a személy. Itt a pillanat valóban érintetlen örökkévalóság, melyben elérjük azt a kibékülést, mely az emberiség legszebb jutalma lehet a földön.

PROHÁSZKA LEVELEIBŐL

Schütz Antal — Prohászka életrajzírója és műveinek összegyűjtője szerint Ottokár püspök levelezése mintegy 15—20.000-re tehető. Ebből mintegy ezret lehetett eddig nagyrészt eredetiben (és részben másolatban) összegyűjteni. Bizonyára drága ereklyeként őriznek családi iratok között Prohászkatól származó írásokat. Igaz, ezeket a Prohászkról mit sem tudó nemzedék aligha értékeli.

Prohászka levelei általában nem irodalmi levelek, nagyon keveset lehetett összegyűjteni azokból, amik irodalmi szándékkal íródtak. A legtöbb alkalomszerű találkozást jelez, névnapokra gratulál; általános udvariassági keretben mozog. Kiemelkednek a Majláth-levelek (mintegy 120-ról tudunk), melyek az egész korra jellemzőek, a Micuka-levelek (Stoffer Micihez, a missziótársulat kültagjához mintegy 100), továbbá a hivatalos levelek, miket nagyrészt maga írt a címzéstől kezdve a záradatúmagig.

Most a Majláth-levelekből adunk közre az index idejéből. Továbbá egy hivatalos levelet, melyből kitűnik Prohászka kormányzási módja és mindenre kiterjedő gondossága. És egy állami leányjavító intézeti nevelőhöz írtat: hogyan nézte az élet nehéz talaján dolgozó lélek problémáit.

(b. g.)

GRÓF MAJLÁTH GUSZTÁV KÁROLY ERDÉLYI PÜSPÖKHÖZ

Kegyelmes Uram!

Itt küldöm a könyveket! Gratias! A leánykereskedelem elleni akcióban tanácsos volna részt venni s az ügyet pártolni; Csernoch is teszi, de mást nem tudok; pedig a főpapsághoz illenék! Tegnap Krywaldal beszéltem telefonon, s ő már helyettem s helyemben felkérte Vass-t a kongregációs ülésen való beszedre. — En most nem beszélhetek, ha pszichológiámat is tekintem; az ilyen gyálázattól illik egy keveset betegeskedni.

Adio! Öszinte tisztelettel híve

Alba, 1911. VI. 19.

Prohászka Ottokár

Kegyelmes Uram!

Miután nem tudom, elérí-e levelem, ha nem tudom, hová címezsem Pestre — azért jónak láttam F. G.-t felkérni, hogy adja át ő soraimat. Nagyon köszönöm irántam való szíves érdeklődését, s azt is, hogy Rómába tetszik menni, jól-lehet azt nem szeretném, hogy azért a szükséges vakációját elrontsa, de amennyiben nekem szól az áldozat, köszönettel veszem. Szükségesnek látom azonban hangsúlyozni, hogy nem vagyok lehangolt vagy desperált. Én az ilyen támadásokban ellenkezőleg könnyelmű vagyok s nézem azt a sok törpe emberit, „was im Kessel brodet” s azt nem tartom méltónak, hogy foglalkozzam vele. Így vagyok ez esetben is. Nekem mindegy, hogy mit zúdítanak rám: én el is megyek innen, ha kell; leköszönök minden emotio nélkül; tehát nem ez az én problémám, hanem az, hogy látom, hogy az Egyház így ezzel a lekötöttséggel, mikor már cikkeket tesznek indexre s mikor így orvül támadnak s megértésre nem is számíthatnak, nem boldogulhat. Hallottam német egyetemi tanárokról, hogy egyáltalán nem dolgoznak, mert nem akarnak kompromittáltatni úton-útfélen. Az én „Élet” cikkeimet is bátran tehették volna indexre ugyanazon mértékkel, mint egy római dominikánus páter írt, hogy nyelvezetem, „die Sprache”, modernista. Ezellen nincs védekezés; de ugyancsak ily fölfogás uralkodása alatt nem íródik cikk. Marhácska nem vagyok, hogy kérődzsem. P. Hilgers, aki az Index-ről hatalmas művet írt, ezeket írja nekem: „Ich verstehe es nicht, wie man Ihre Arbeiten und Schriften trotz der Bulle Benedikt, s XIV. im Index 1. pr. verbieten konnte... und das Verbot veröffentlichen konnte, bevor man dem...” Én meg vagyok győződve, hogy ezt csak hatalmas sürgetésre tehették. Bárhogy tették, az Egyház kárára tették.

Én már írtam F. Volpe kardinálisnak és lefordítottam neki, amit a legközelebbi híradásban közölt, hogy alávetem magam a Sz. Szék ítéletének. — Remélem, hogy ezután békém lesz, mert hisz az agyarkodás célt ért, s nyugodhat babérjain, azaz hogy bogáncsain. Rómába nem megyek, inkább Isten felé a hegyre.

Isten áldja meg Kegyelmes Urat. Adio! In SS. Corde Jesu

Alba, 1911. VI. 29.

Prohászka Ottokár

*

Vérteskozma

Tisztelt Preiner István h. plébános úrnak

Kedves Fiam!

Iváncsán hitközség alakult, ugyancsak Százhalombattán; mindkét helyen természetesen lesz dolog elég, de a fizetés is elég lesz. Úgy tudom, 9000—9000 koronát határoztak meg. — Én kegyedet szánnám Iváncsára; kérem tehát, hogyha önnek megfelel, menjen minél előbb oda s nézze meg. A dolog nagyon sürgős. Isten vele!

In St. Corde atyja

Szf. 1919. VII. 3.

+ Ottokár

A gazdasági kérdést tán úgy lehetne megoldani, hogy a termés betakarításáig édes atyja Kozmán maradjon, s csak Ön megy Iváncsára.

*

Oppenhauser Elvira

Rákospalota

All. Leánynevelő intézet

K. Elvirám! Kegyed megint kedves emlékezéssel toppant be hozzám, amikor elküldte virágait. — Örültem s örülök nekik, hiszen most is pompáznak előttem, s örülök Kegyednek, ki irántam való indulatával is erősíti lelkét.

Isten segítse k. Elvira, főleg abban, hogy a sok dolog s folytonos munka közt is megtalálja magát s önmagában Istent. Ezekre a lélekzetvételekre nekünk szükségünk van, s ezeket kellő nyomatékkal — s azt mondanám — öntudatunk erős állításával kell végeznünk. Nagyon akarni s megint csak akarni, s nagyon erősen s igazán melegen érezni, s ez érzést élvezni, — íme, ez egy jó gyakorlat, melytől a lelkiélet megindul. — Nem szabad kedves Elvirám túlságosan elégedetlenkednünk, hanem ezt is csak módjával. Igazán az a „puszta milieu” — (pardon: egy l-lel több van a szóban), melyet az erény kíván, hogy pl. ebben az esetben, hogy elégedetlenkedjünk, igen, hiszen kell az, de másrészt hogy ez ne legyen kedvetlenség, igen nehéz feladat.

Mondhatom Kegyednek, hogy sokszor jóleső érzéssel gondolok arra, hogy Kegyed Rákospalotán van, hogy javítson és szeressen és tűrjön és kipótolja azt, amiből másokban kevés van, vagy akik egyáltalán rosszak.

Kedves E. ott sok a tövis, tehát tüzet bele; mint a tűz a tövisbokorban, égjünk, s nem bánom: pattogjunk! Ugye lehetséges lett volna, hogy más történelemben Rákospalota helyén gyönyörű dóm állhatott volna: ez lehetséges, s csakis az, mert bizony ott dóm nincs. De tudja, mi lehet ott? Mégpedig most is? Nagy tűz éghet, s lángja az égre csaphat föl, ez a tűz a kegyed oltárán ott a kápolnában éghet.

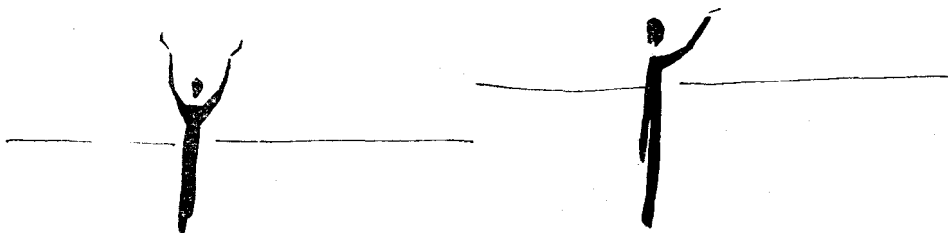
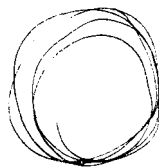
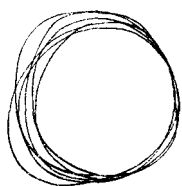
Ah, Elvira, égjen, — több az, mint dóm s dómok.

Isten vele!

Sok szeretettel

Szfehérvár, 1924. XI. 9.

Prohászka Ottokár



Vámos István rajzai

HALASSY ADRIEN VERSEI

Aritmia

KONDOR BÉLA HALÁLHÍRÉRE

Oldódik már a görcs
kusza vonalak feszülésén.
Remeg a fonálszövevény
pokháló-geometriája,
recsegnek a pálcika-
szilánk-váz labirintusok,
vértelen tolulással elfehérednek
a villódzó ákom-bákom
ég-föld-holdbeli szörnyek.
Fut a szákkalábú király,
gurul koronája.
Féloldalra csavarodnak
a mindig szembe
tekintő ikonok.
Fussatok! Ponttá
zsugorodjatok össze
ábrás, egysikú
csoda-csont-paloták.
Zsugorodjatok, istentelenül
maradottak!
Szikra-pacák
sejt-tolulások,
fehérizzású, vérrögös
elhagyott színzivatár...
Reszkessetek mind
hajszáleres lázgrafikonná
vonal-vezetékek
Bénító örökáramütés
érte a tűzkezü Mestert.

HALÁLA ÉVFORDULÓJÁRA

Jobban köztünk van.
Téphetjük ízekre szakítva
vonalait.
Nemcsak Dózsa üszke
árad szét szító
paraszul a
félre dűlni serény
paraszt-idegekben.
De látni kell végre
a mennybemenet
lesújtó igazában,
hogy fordított Anteusként
így nyernek előnyt
az égi-lakók.

Házassági évfordulóra

(A Románkori templomok Magyarországon c. könyv mellé)

Örizzük mosoly-másunkat,
hajlékony izeinket, rózsás
volt-csipke díszaink!
Szentély legyen hajlékunk
bármikor belépünk éveink
oszlopcsarnokába.
Legyen velünk az áhitat,
a csendteremtő egymásba-zárulás
s az idő mállasztó
vésnök-kezét fogadjuk
úgy, mint itt e
büszke templomok.

Után

Halló! Figyelem! Őles plakátok
hirdetik: indul a társas-
üresjárat, — az 1-es számú
holtvágányról, — sehova alagúton.
Semmi kilátás.
Remek összejt-reflexek emelik
még széttört poharainkat,
rágcsáló inaink
rángva görgetnek
rekedt, füsttorkú szavakat,
de a jobbik rész magatehetetlen
visszacsikordul.
Barátaim! Lyukas lötyögés
összetapasztó ima nélkül
a papja-veszített vendégasztal
köré tömörülni. Áldozat-
mentesen nem színesedhet
a víz vörös óborrá
Vegyetek, egyetek, zabáljatok
bőfögésig, ez már úgysem az én
testem, öklendezhettek
nyőszörögve magatokban.

De idézem Simone Weil szavait
Pilinszky után szabadon:
„függünk latrokként tér és idő
keresztjén kifesztve.”
Rég megemésztettük
utolsó vacsoránkat.

A KÖZÖSSÉGI EMBER ÉS KULTÚRÁJA

A közösségi ember eszménye

„Az ember mint társadalmi lény — hangsúlyozza VI. Pál pápa az *Octogesimo adveniens*-ben — egy sor sajátos közösségben alakítja sorsát, amelyek kiteljesedésének és fejlődésének szükséges feltételeként szélesebb, egyetemesebb jellegű közösséget igényelnek: a politikai közösséget.” Ezt a politikai közösséget jelenti számunkra a szocialista társadalom, melyen — mint egyetemesebb jellegű közösségen — belül töltik be helyüket a kisebb-nagyobb, világnézetileg is különböző közösségek — egyház, tömegszervezetek, iskola, család, munkahely stb. — s mint részek az egészben valósítják meg önmagukat. Természetes tehát, hogy a meghatározó, a politikai közösség programja — különösen ha az a társadalmat átfogóan érinti — a maga áttételes, eredeti módján érvényesül az egészet alkotó közösségek mindegyikében.

A szocialista társadalom távlata, az a jövő, amely a társadalmi viszonyok magasabb fokát rejtí méhében és az „otthonlét légkörét” ígéri hívónek és nem-hívónek egyaránt, új típusú, sokoldalúan képzett embert követel meg, a közösségi embert, aki a társadalmi folyamatoknak nemcsak a következő lépcsőjét látja világosan, hanem lépcsősorát, a *honnán — hová — mié*ri láncolatát is. Az új ember kialakítása feltétel és szükséglet egyszerre: feltétele a társadalmi továbbfejlődésnek és ugyanakkor szükséglete annak a holnapi társadalomnak, amely majd a megszerzett eredményeket megőrizni kívánja s melyet újabb feladatok elé állít a történelem. A holnapi ember is közülünk, belőlünk születik meg, a mi vonásainkat fogja viselni, nemesíteni és gazdagítani. Gyermekeink, unokáink lesznek „a holnap hősei”, akik a maguk harcát megharcolják, a maguk hitét megvívják önmagukkal és a közösséget hivatásszerűen élik meg. Azt a felszólítást, hogy az emberibb élet és a közösebb közösség érdekében „messze jövővel komolyan vess összeve jelenkort”, mindenkinek közvetíti a mai társadalom, a mai élet valamennyi felismert törvényszerűsége. Az úgy — nemzeti ügy. Hívót és nem-hívót, marxistát és nem marxistát egyesít a cselekvő szolgálatban.

A jövő társadalmi emberének képe, küldetésének — melyet a közösséggel összhangban a közösségért vállal — új feladatai, tulajdonságainak új vonásai bontakoznak ki Aczél György könyvéből.* Ezt az embert sokoldalúsága „valóban alkotó emberré teszi, képessé arra, hogy... tudatosan alakítsa a természeti-társadalmi feltételeket”, mert „az értelmes célokért belülről vállalt fegyelmet, a közösség ügyéért magától értetődően vállalt szolgálatot és a közösségi munka semmi mással nem pótolható örömet”. (9. és 24. o.)

„Mi közösségi, áldozatkész, értelmes életet akarunk... — írja —, melyben saját boldogulásunknak, vágyainknak, örömeinknek és gondjainknak *legfőbb forrásává* az objektíve másokért végzett tevékenység válik.” (59. és 91. o.) A valódi közösség tehát a szabad ember eszményét tekinti példának, azt az alkotó tevékenységet folytató felelős lényt, aki *tudja*, mit akar, mire képes, mit fog tenni, miként alakítja társas kapcsolatait; azt a lelkiismeretes, döntéseit, ítéleteit mindig mérlegelő demokratikus lényt, aki felelősnek érzi magát magát mindazért, amit tesz (és amit nem, amit elmulaszt megtenni), de a cselekvéséből fakadó következményekért is. Még akkor is, ha „a *mindent felülről várásnak*

*Aczél György: *Szocialista kultúra — közösségi ember* (Kossuth Könyvkiadó, 1974.)

A szövegben zárójelbe tett számok a könyv oldalszámait jelölik.

nálunk régi hagyományai vannak. Az ötvenes évek túlzott centralizmusa is erősítette a minden megoldást felülről váró szemléletet, és gondolkodásunk kényelmessége is ebbe az irányba hat". (51. o.) A közösségi ember önállóan gondolkodó *egyén*, nem nélkülözi az önmagáról és a többi emberről alkotott megbízható képet és nincs híjával az elkötelezett felelősségnek. Ha hiányozna belőle a mások iránti felelősség és magatartása nem volna tudatos magatartás, nem követelné meg önmagától „az emberi együttélés alapvető szabályait, amely a közösség érdekében önfegyelemmel él, amely a maga individuális céljait önként, szabadon alá tudja rendelni az összesség érdekének”. (59. o.) Egyén és közösség viszonya dialektikus egységet képez: „...minden egyes ember szabad fejlődése — mondja Marx — az összesség szabad fejlődésének feltétele”, ezért az öntudatos ember éppúgy hatni akar a közösségre, mint ahogy a közösség is hat rá, formálja és erősíti a maga eszközeivel. Csakis ezáltal válhat az ember érvelő, mindenkor a meggyőzést választó polgárrá is egyben, aki a visszaéléseknek, a hipokrita formalizmusnak nem enged, csakis ezáltal szegülhet szembe mások erőszakával, bürokrata emberellenességével s csakis ezáltal képes arra, hogy maga se gyakorolja az erőszak semmiféle formáját azokkal szemben, akik vele együtt küzdenek és fognak küzdeni a közös célokért, bár egyben-másban más a véleményük és világnézetileg más közösséghez is tartoznak. „Az ember nem azért közösségi lény — állapítja meg Aquinói Tamás —, mert mások segítségére szorul, hanem fordítva: azért szorul rá mások segítségére, mert közösségi lény.” Ily módon lehet mindig készenlétben: fogékony és figyelmes az egész és az egész részei iránt, mind az egyedi, mind az általános iránt, azíránt, amit elfogad és törekvésként magában hordoz, azíránt, ami valóság és ami fölöttébb kívánatos.

Ez az ember, noha etikus lény, azzal is tisztában van, hogy az eszmények sohasem érik el eszményi formájukat, az ideálok szüntelenül megvalósulóban vannak, a közösség hol közeledik, hol távolodik maga szabta eszményeitől. „Etikus magatartásra csak külső paranccsal nevelni nem lehet, de el lehet érni — gyermekkorban elkezdett neveléssel —, hogy a követelés, a szoktatás után egyre inkább a belső parancs, a megérett és elfogadott, sajátunknak vallott erkölcsi kötelezettség érzése váljon uralkodóvá.” (132. o.) A közösségi ember fáradhatatlanul szemléli és folytonosan mérlegre teszi a közösség értékeit, sikereit és hibáit. Kritikai tükörben vizsgálja: vajon a közösséget az ember mértékeihez „igazították-e”, és nem egy szűk kör vagy elit igényeihez? Ezért a közösségekben jobbra az fog gyökeret eresztene, ami eszményként és normaként egyaránt elérhető és rövidebb-hosszabb elmaradással követhető s a társadalmi szabadság létező feltételei között biztosítja az emberi egzisztencia összes követelményét. A közösség meg is fogalmazza, vagy legalábbis érezteti eszményeit és megkívánja, hogy tagjai a közösség ízlése, írott vagy íratlan szabályai szerint, mindenestre morális színvonalon viselkedjenek: így keveredik össze a megtapasztalt és az eszményi, a mintának szánt a kézzelfogható valósággal. S a dilemma, hogy hol az ember nem tekinti eléggé reálisnak és egyúttal eszményinek a közösséget, hol pedig a közösség nem tartja ilyennek az embert, akiért felelős — az ellentmondások harcában oldódik fel, miközben megújul és újrakötődik ember és közösség szövetsége.

„Ma még társadalmi csoportok tudatában is, és nemcsak az egyes emberek fejében, együtt van a közösségi felelősségtudat és az önző gondolkodásmód. Ezek harcot vívnak egymással, s nekünk úgy kell cselekednünk, hogy a pozitív tendenciák erősödését siettessük, hogy az emberek gondolkodásmódjában mind nagyobb hangsúlyt kapjanak a szocialista törekvések.” (160. o.) De akkor már a viszonylagos értékek elvezetnek a tényleges értékekhez, az ember számára egyre kevésbé lesz rákényszerített és előírással eszmény a közösségi életforma, a szocialista közgondolkodás, mert ez mind fokozottabb mértékben válik általa meghódított és kipróbált, az ő léptékéhez alkalmazkodó, de minduntalan továbbemelkedő, szilárd, megalkuvás nélküli közösséggé és gondolatrendszeré. Itt

a közösség nem közvetett szociális rendszer, hanem a közvetlen emberi viszonyok rendszere, a mindennapi társadalmi ellenőrzés és az államélet valamennyi szférájának ismeretéből adódóan teljes betekintés a legkülönbözőbb szinten működő közösségek dolgaiba.

Értelmes életre nevelni

Az át nem gondolt élet — hogy Szókratészt idézzük — valóban nem éri meg, hogy az ember végigélje, de — tesszük hozzá — tudással, sőt a tudásban mindinkább növekvő értelemmel s szerintünk, keresztények szerint a mindinkább növekvő hittel, szeretettel is, mely a világot és benne az embert a maga helyén látja és láttatja — tartalmas életet lehet kibontakoztatni. Hogyan válhat az ember közösségi emberré? Miként juthat el teljesebb önmagához? Az értelmes élet hogyan válhat meggyőződésévé? Aczél György könyve ezekre a kérdésekre is megpróbál válaszolni.

„Az ifjúságot olyanná kell nevelni, hogy természetévé váljék az érdeklődés, és tanuljon meg tanulni, éljen benne a felelősség- és kötelességtudat. Akit így készítünk fel a munkára és az életre, képes lesz elsajátítani mindazt, amire hivatása gyakorlása közben szüksége lesz. A jövőre való felkészítés követelményének akkor tesz eleget az iskola, az oktatási intézmény, ha olyan önállóan gondolkodó embereket nevel, akik képesek megérteni az újat, akik tudják követni a társadalmi, gazdasági folyamatokat, a tudományos és technikai fejlődést. Ahogyan a minél magasabb épület számára biztosabb, szilárdabb alapok szükségesek, a jövő követelményeinek is csak tartós, szilárd alapokon épülő tudással lehet megfelelni.” (18. o.) A belső igény kell, hogy állandósuljon az újabb ismeretek, élmények befogadására, a természetes vágyat kell élesíteni a szellemi pezsgés iránt, az értelem edzésének szenvedélyével. Az éber értelem minden *Van és Lehetséges* után kutat, a mindig teljesebb igazságot keresve közeledik a világ jelenségeihez és törvényeihez. „Mitől lesz megelégedett az ember? Ha képessé teszik az újabbnál újabb ismeretek befogadására, ha megtanítják a tudomány, az irodalom, általában a művészetek értésére és szeretetére, ha képességeinek és végzettségének megfelelő szakmában dolgozhat. Elégedetlen csak akkor lesz, ha nem jól értettük meg vele a műveltség, a művelődés lényegét.” (37. o.) A kultúra az emberformálás hatékony eszköze, az ember morális felkészítése az értelmes és hasznos cselekvésre, az erkölcsi normák közvetítője és a szépség élményének felkeltésével magának a léleknek gyámolítója is. Nem létezik igazi műveltség a lélek „műveltsége” nélkül, etikai normák nélkül, a nélkül az ismét és ismét megfogadott rilkei parancs nélkül, hogy „holnaptól kezdve *megint újrakezdem* az életemet!”. Ezért szükséges „a fiatalokat korai éveiktől kezdve az emberi méltóság, az idősebbek, a nők iránti tisztelet szellemében, a barátság, a becsületesség szellemében nevelni, belső tartásra, önfegyelmre tanítani”, „a kellemest is a szép mozzanataként” fogadtatni el. (79. o.) „Az első iskolai évek a gyermek egész életére döntővé válhatnak. Megtanul-e tanulni, olvasóvá válik-e, nélkülözhetetlen lesz-e számára a könyv, megszereti-e mindazt a szépet és jót, amit az emberi kultúra, a zene, a művészet nyújt, s ami a legdöntőbb: megtanul-e dolgozni, megszereti, megtanulja-e a munkát becsülni? Eldőlhet: mire is lesz büszke, mit szégyell?” (103. o.)

Gazdaggá csak a lélek tehet, az ember belső kultúrája, melynek a szexualitás szerves, de nem kiemelt és domináns része. A szexualitás mindenekelőtt viselkedéskultúra, a közösségi ember szociális magatartásának próbája, a megértés és megértetés egyik, személyes fázisa. De már egyfajta közösség-teremtés is, két léleknek, két embernek a találkozása, egymás megbecsülésének és szeretetének első komoly, megrázkódtató megnyilvánulása. Nem lehet siettetni, de késleltetni sem az idejét. Mint ahogy nem lehet a felvilágosítás kérdését félreértve pusztán a szexualitás „biológiáját” oktatni, a másikért való felelősség, a család és az otthon szeretetének felkeltése nélkül. „Kérem, várják meg

a gyerek érdeklődését — mondja erről Aczél György. — Egyébként — kitérőként hadd tegyem hozzá — azt hiszem, sok vonatkozásban ma is igaz a konkrét példa, mert bár még alig kezdtük el, de már észrevehető, hogy egyes felvilágosító előadások nem felelnek meg a gyerekek érdeklődésének, és nem is a felelősségérzetükét, nem is a családi közösség szeretetét, nem is a megértést, nem is a testnek és a szellemnek, és — ha úgy tetszik — a léleknek a nevelését szolgálják. S ezért sokszor a gyermek nem is tud mással reagálni, mint idétlen vihoggal, mert egyszerűen a kérdés megközelítése gyakran nem találkozik az ő valódi érdeklődésével.” (109. o.)

A szellemi nevelés nemcsak azért fontos, hogy az ember saját maga és a társadalom számára egyaránt hasznosan töltsen el szabad idejét — jóllehet „tömegek keresik az értelmes kikapcsolódást, vagy még pontosabban, az intenzív munkából való átkapcsolódást az intenzív pihenésbe” és „a szocialista társadalomnak humánus céljaiból következő érdeke, hogy az emberek szabad idejüket minél tartalmasabban töltsék el, minél több valódi értékhez jussanak” (162. o.) —, hanem azért is, mert az aktív művelődés önálló gondolkodásra szoktat, a környező világ alkotó érzékelésének képességét fejleszti ki és a termelő tevékenységben is felfedeztetni az alkotás elemeit. Ahhoz, hogy az ember gondolkodása önállósuljon, megalapozott véleménye legyen, önmaga jusson el az általánostól az egyesig, a részletekig, hogy azokat saját erejéből valósíthassa meg, nem fejből Jánusként, hanem a felismerés ihletétől hajtva, összeszedettségre, meditációra, önismeretre is szüksége van. „Az embernek időnként egyedül kell lennie önmagával, mintegy számbavéve dolgait, de az ember lényege nem a magány. Az igazi értéket az emberi viszonylatok, a másokkal való kapcsolatok minősége, közösségi jellege adja.” (115. o.)

Az önálló gondolkodás kulturáltságot feltételez, a teljesebb emberség szintjét fejezi ki, amit József Attila foglal össze megragadóan: „Az elme, ha megért, megbékül, / De nem nyughatik a szív nélkül, / S az indulat múló görcsökbe vész, / Ha fei nem oldja eleve az ész.” „Kulturáltságon nem pusztán a technikai ismeretek szintjét értjük (azt is), hanem mindenekelőtt az úgynevezett »belső kultúrát«: a gondolkodás, az érzés, az egész emberi magatartás kultúráját.” (250. o.) A „nyílásra érett értelem” formál egyéniségeket, a kulturáltság teremt valóságos emberséget, nagyobb fokú szakmai hozzáértést s eredményez tisztultabb világlátást. A gondolati önállóság sohasem kötődik sablonokhoz, nem veszélyeztetni a szellemi tunyaság, a rideg rutin, a bevált megoldások hiába csábítják; a gondolati önállóság problémázgató, vitakozó, mindig új utakat és megoldásokat kereső, a legjobb gyakorlat után kutató ténykedés, amely mindenki őszinteségét, segíteni akarását és kritikáját tiszteletben tartja, „mert nem lehet csak türelmesnek lenni vita nélkül, és nem lehet csak vitatkozni bizalom nélkül”. (183. o.)

Mi ösztökéli az embert arra, hogy az eredményes életre, az értelem nyitott voltára szavazzon? Hogy jogait és kötelmeit egyenlőképpen érvényesítse? Optimizmusa ne halványodjon, lelkesedése ne csituljon, a hibákkal és a következtetlenségekkel csüggedetlenül felvegye a harcot? Nemcsak a belső felismerései, a kulturáltsága, személyes bölcsessége. A közösség reflektálása is, saját nézeteinek, élete megnyilvánulásainak külső fogadtatása, megbecsülése. Mindenekelőtt tehát a valóság, az, hogy mennyi realizálódik a küzdelmeiből, mindabból, ami a művelt, közösségben gondolkodó ember világát jelenti. Ezért az erkölcsi ösztönzés „korántsem a boríték mellé járó, vagy még kevésbé a borítékot helyettesítő kézfogás. Az igazi erkölcsi ösztönzést a munkahelyi demokrácia elmélyítése és fejlesztése, a döntések megosztása és nyilvánossága, a kollektív ellenőrzés és informáltság, a vezetők és a vezetettek szocialista viszonya, a megfelelő munkahelyi légkör is” kifejezi. „Ezeknek és sok egyéb feltételnek a hiányában az erkölcsi ösztönzés hatástalan.” (188. o.) Ez a valóság nem tűri meg azt a — helyenként ma is felbukkanó — szemléletet, amely szerint az emberek, társadalmi rétegek még nem emelkedtek föl a közügyek megértésének és inté-

zésének színvonalára, ezért megelégszik az utasítgatással, a felvilágosító szó, az erkölcsi ösztönzés helyett az adminisztrációs stílus meghonosításával. A kudarc szinte bizonyos, hiszen semmilyen formában sem lehet visszalépni, az elvi vagy a gyakorlati dogmatizmus csak periférikusan, ideig-óráig lehet életképes, a valóság egyre tömörebben, szívósabban ellene szegül a sémáknak, a leegyszerűsítéseknek, az élet dialektikájának, mert „a stabilitás és a fejlődés, az állandóság és a változás összetartozó, egymást kiegészítő fogalmak, életünkben együtt jelentkező, ható tényezők”. (100. o.)

A művelt, eszmecserékre kész, kulturáltan élő közösségi ember, akiben az önálló valóság rangjára emelt munka és erkölcs emberi lényegévé vált, arra törekszik, hogy önmagát és a közösséget mind emberibbé tegye, eredeti nagyságát abban láttassa, miként vesz részt mindabban, ami a természetben és a társadalomban gazdagabbá teszi; hogy képességeit, alkotóerejét és szellemi életét fokozza, hogy a fizikai világ erőit és a műveltség értelmi fegyvereit saját és közössége szabadságának eszközeivé változtassa. Lenin, aki megsejtette az emberiség korszakváltásait és tudta, hogy periodikusan jelentkezik az élet közvetlen és a történelem távlati céljai új meghatározásának feladata, azt tanácsolta műve folytatónak, hogy neveljenek minél több olyan embert, akikért kezesskedni lehet, hogy „nem hisznek a puszta szónak, és egyetlen szót sem ejtenek ki lelkiismeretükkel ellentétben”, akik nem riadnak vissza attól, „hogy bármilyen nehézséget beismerjenek, s hogy minden eszközzel harcoljanak a komolyan maguk elé tűzött cél eléréséért”, nevezetesen egy humánus, valóban kommunista társadalom felépítéséért (Pravda, 1965. szeptember 9., Rumjancev cikke).

A hívő ember és a szocializmus

„A szocializmus a mában a holnapért felelősséget érző, a jövő felé forduló mozgalom” — szögezi le Aczél György (292. o.) —, melyben nem a hívők és a nem-hívők állnak egymással szemben, hanem a szocializmus hívei és ellenségei, nem a hit és a nemhit von választóvonalat, hanem a szocializmus tagadása, a visszahúzóódás, a sehová-nem-tartozás. „Nem ragadhatunk meg a mában, aki lehorgonyozza magát a pillanathoz, az nemcsak a holnapot veszíti el, hanem a mát is” (100. o.), a hívő ember pedig nemcsak a mának, hanem a holnapnak is aktív szövetségese: „...a szövetségi politika továbbra is a párt belpolitikájának egyik alapja. Sőt..., ahogyan az volt tegnap is, s ma is, az lesz történelmi értelemben véve holnap is”. (182. o.)

A hívő ember is a szocializmusnak elkötelezett ember lehet, aki éppúgy meghatározott társadalmi- és osztályviszonyok között folytatja tevékenységét, mint a nem-hívő, éppolyan öröklött vagy választott kisközösség (munkahelyi, családi, vallási, intézményes stb.) tagja; hite nem tagadja a közösségiséget, az új típusú ember erkölcsét, a szocialista öntudatot, sőt — a maga belső szempontjai szerint — továbbmotiválja és hozzáadja a maga többletét, a „lélekben tudást”. Ez a plusz éppolyan összhangban — bár sajátos, a különösség jegyeit viselő összhangban — van a társadalom általános érdekeivel, a szocializmus ember- és jövőfelfogásával, mint a rész és a részletek, vagy az emberi tudat különböző oldalai egymásnak. Ez a plusz azonban sokak szemében még ma is inkább mínusz, értékcsökkentő, emberkicsinyítő negatívum, amely akadályozza az ember igazi felszabadultságát, a világgal és a társadalommal való azonosulásának korlátokat szab s az ember, túlvilági ideálokat kergetve, képletes viszonyokat teremtet valódit, emberi viszonyok helyett. Az effajta nézet nem számol magával a hívő emberrel, akiben a hit *valóságos elem, élettevékenység*, értelmi és érzelmi szféráinak egyik *megnyilvánulása*, belső mozgás, amit a nem-hívő csak kívülállóként regisztrálhat, s mivel nem éli meg, ez a hívő ember számára valóságos viszony benne a virtualitás képzetét kelti. Másrészt pedig: ha a hívő ember ilyen felemásan, állandó önellentmondásban, gátlásokkal és gondolkodá-

sának deformáltságával küszködve tudna csak a társadalomhoz csatlakozni, hogyan tudna annak megfelelni?

A hívőnek nemcsak mint a társadalom tagjának, hanem mint hívőnek is elengedhetetlenül szüksége van a másik emberre, erre a világra hite megéléséhez. A másik emberre: mind az ő tevékenységében megnyilvánuló eleven formában, mind az általa korábban létrehozott termékek (a kultúra, a munka, a szellem termékei) formájában.

Azoknak van igazuk, akik felmérték már, hogy a kereszténység végeredményben semmilyen világnézettel, politikai vagy társadalmi alakulattal nem azonosítható, bár képes arra, hogy valamennyit együtt és egyszerre áthassa, illetőleg társul szegődjön valamennyihez. A kereszténység másfajta minőség; Teihsard szerint mindenekelőtt humanizmus, a szeretet gyakorlása, testvérkeresés: Krisztus szolgálata és szeretete *minden emberben* és minden valóban humánus célban. A szocialista rendben, mely először a történelem folyamán társadalmi méreteken valóítja meg a közösség és az egyes ember anyagi és szellemi boldogulását, a kereszténységnek is kötelessége, hogy humanizmusa és humanitása minőségével tanúskodjék az emberekkel való szövetsége, kiegészülése és együttgondolkodása mellett.

A kereszténység nem kíván versenyezni egyetlen ideológiával sem, s noha a múltban nemegyszer felhasználták erre, társadalmi dogmákat faragtak belőle, a lényege nem ideológiai lényeg, ha formailag úgy tűnik is. Nem kíván a marxizmussal sem versenyre kelni, hiszen a marxizmus ateista argumentumaival merőben ellentétes tanításokat vall, jóllehet transzcendenciáját immanensen, az evilági végeznivalók közt éli meg. Ennek következtében a társadalom elidegeníthetetlen és tág tere hite gyakorlatának és önmegvalósításának. A kereszténység keretei, megjelenése mögött fellelhetjük a megújulás magvát, ami az adott valóság talajába vetve új termést fogan, új szempontokat hoz a társadalom életébe, átszínezi különböző területeit és új energiákat kapcsol be a szocializmus építésének feladatkörébe.

„A politikai együttműködés tartalmát olyan kérdések képezik, amelyek nem igénylik a világnézeti elvek feladását. A Hazafias Népfront programja magában foglalja a közös tennivalókat: a dolgozók életszínvonalának emelésére irányuló erőfeszítések támogatása, a társadalmi tulajdon védelme, a munkaerkölcs fokozása, az állami törvények és a társadalom erősítése, és különösen a békéért és haladásért folytatott küzdelem a haladó erők oldalán.” (Beszélgetés Miklós Imre államtitkárral, az Állami Egyházügyi Hivatal elnökével; Világ Ifjúsága 1972—12.) A társadalmi részvétel azonban nemcsak a közös cselekvések szükségességéből ered, hanem a kereszténység morális hajtóerejéből, életszeretéből is. A közös munka folyamatossága még történelmileg, a holnap felől nézve „sem jelentheti az ideológiai különbségek elmosását” (183. o.), de az nyilvánvalónak látszik, hogy a nemzeti egység differenciált gazdagságában a hívő ember is mind közelebb kerül a marxizmushoz *mint tudományhoz, mint módszerhez és mint szociális vezérelvhez*, anélkül, hogy eközben ateistává válnék. A végső kérdésekben mindig megmarad az ellentmondás hívő és nem-hívő gondolkodásában, ami nem zárja ki, hogy az élet nagy kérdéseiben ne lehetne többkevesebb találkozás. A közös alkotás tette-vágya, a másoknak használni tudás olyan szilárd kötés a szövetségi politikában, amely megkívánja, hogy „odafigyeljenek a szövetségesek szavára, komolyan vegyék véleményüket, kiváltképpen ha a közéleti felelősség, a nép felemelkedésének, boldogulásának őszinte akarása mondatja velük...” (183. o.)

„Ez természetesen együtt jár a nézetek egy jelentős részének egybeesésével, azonosságával is — írja Aczél György —. Ilyen esetben éppen a bennünket összekötő szövetség és a meglevő közös ideológiai elemek, szálak, azok hangsúlyozása és kifejezésre juttatása adnak alapot a határozott és nyílt vitára. Ezzel függ össze, hogy a szövetségesainkkal való egyes kérdésekben folytatott még oly éles vita sem vezet (az esetek túlnyomó többségében) szétváláshoz, szakí-

táshoz, hanem a marxizmus alapján történő nézetközelítéshez. Annál inkább, mert ilyen vitákban nem mint kioktatók és kioktatásra szoruló tanítványok állunk egymással szemközt. Vitapartnereink ez esetben olyan emberek, akik, ha ma még nem is vallanak velünk azonos világnézetet, de népüket, hazájukat szeretik, annak sorsát velünk együtt javítani akarják. Éppen ezért ilyen esetben kölcsönös bizalomra van szükség, és nem szégyen kölcsönösen tanulni egymástól.” (231. o.)

Egyre kevésbé érvényesül — de még érvényesül — két, ezzel ellentétes irányban ható felfogás. Az egyik a kereszténységet és az egyházat mindenestül reaktív, retrográd tényezőnek tartja, olyan jelenségnek, amit különféle módszerekkel fel lehet számolni, s talán éppen ezért az egyházat a papsággal, sőt némelykor az egyházi felsőbbséggel azonosítja. Megfelelkezve Marx figyelmeztetéséről: „Mindenkinek meg kell adni a lehetőséget, hogy kielégítse vallási szükségleteit, éppúgy, mint ahogyan kielégíti az ember a maga testi szükségleteit” (A gothai program kritikája, 1875). A másik: amikor az eszmecsere, a vélemények összefogása nem a partnerség elvén, a dialógus nyelvén történik, hanem egyik vagy másik részről a fölény, a hamis gőg pozíciójából, s ezt a pozíciót az egyik fél a másik kárára, a másik érdekeivel megütközve igyekszik megszilárdítani. Megfelelkezve arról, hogy „az egymást tisztelő őszinteség, nyíltság — amit mi is joggal várunk el — csak fejlesztheti, vitákon keresztül is, csak erősítheti az elvi alapon álló szövetséget, barátságot”. (231. o.)

Hogy ez a két felfogás nem tud feszültséget és zavarokat okozni, hogy hatása nem meghatározó, nincs érdemi befolyással a szövetségi politika fejlődésére, nagy szerepe van annak a politikának, amely legfontosabb feladatainak tekinti többek között „az egyházakkal és a vallásfelekezetekkel kötött egyezmények, megállapodások végrehajtását; az egyházak állami támogatásával kapcsolatos személyi és dologi ügyek intézését; az egyházi vonatkozású jogszabályok előkészítését és azok teljesítésének biztosítását; a Minisztertanács intézkedéseinek végrehajtását és ellenőrzését; a lelkiismereti szabadsággal és a vallás szabad gyakorlásának biztosításával összefüggő kérdések intézését; az egyházi funkciók zavartalan menetéről történő gondoskodást stb.” (Beszélgetés Miklós Imre államtitkárral; Világ Ifjúsága 1972—12.) Ez a politika olyan légréteg kialakítására törekedett, melyben kölcsönösen együtt dolgozhat hívó és nem-hívó és a fölmerülő problémákat nyíltan, hátsó gondolatok nélkül vitathatja meg. Akik a nemzeti egység gyakorlatával bármelyik oldalról is szembehelezkednek, illetve a szövetségi politika megvalósítása elé akadályokat gördítenek, azok nem veszik tudomásul, hogy „hazánk, népünk — köztük a vallásos emberek — minden korábbi időhöz képest minőségileg más, új történelmi korszakhoz érkezett” (Beszélgetés Miklós Imre államtitkárral az egyházpolitika hétköznapijairól; Magyar Hírlap 1974. augusztus 19.).

„A gyakorlati együttélés és a politikai együttműködés azonban új kérdéseket, megoldandó feladatokat és esetenként nehézségeket is felszínre hoz. Ilyenekre gondolok: helyenként állami, társadalmi részről éppen úgy, mint a papok részéről, nem értelmesebb jól a politikai együttműködésből és a világnézeti különbségekből adódó problémákat és feladatokat... Többször találkozunk azzal, hogy még a hivatalos szervek sem ismerik kellőképpen az egyházak működését garantáló és szabályozó törvényeket, az egyházakkal kötött megállapodásokat. Ez utóbbin az Állami Egyházügyi Hivatal többek között azzal kívánt segíteni, hogy összegyűjtötte, rendszerezte az egyházak működésével kapcsolatos jogszabályokat, és valamennyi megyei, városi tanács, illetve járási tanács hivatal vezetőjének megküldte. Tervezzük, hogy kivonatossan a községi tanácsok végrehajtó bizottságainak is küldünk ilyen jogszabálygyűjteményt... Megítélésünk szerint a kellő tájékozottság tovább fogja javítani azt a fejlődést, amely évek óta jellemző” (Beszélgetés Miklós Imre államtitkárral, Magyar Hírlap).

Ha pedig a politizálás különböző — helyi, országos, nemzeti és nemzetközi — szintjeinek elismerése — mint VI. Pál pápa említi *Felhívás a cselekvésre*

kezdetű levelében — egyben annak az emberi, annak a minden embert érintő kötelességnek a megerősítését jelenti, amellyel elismerjük a konkrét valóság értékének jelentőségét, ami mindenki számára adott feladat, akkor a hívó ember ezzel a bátorítással és belső megelégedéssel fogja keresni mind országa, mind önmaga és az egész emberiség javát.

A közművelődés egyetemes ügye

Aki csak önmagának főz — tartja egy régi keleti mondás —, tiltott dolgot követ el. De akinél kedves a vendég, ahol a kultúra és a jog asztalánál „mind egyaránt foglal helyet”, ahol az emberség asztalához mindenki hivatalos, ott napról napra újjászülethet az ember, továbbformálhatja önmagát és környezetét, mert mindenütt segítőtársakra talál. Elképzelhetetlen az ország szociális és kulturális viszonyainak folyamatos gazdagítása, a hívó ember műveltségének és vallásos tudatának alakítása, tisztulása a társadalom egészének együttes felemelkedése nélkül, nemcsak az életszínvonal tekintetében, hanem azzal szoros kapcsolatban a gondolkodásmód, magatartás és a cselekvés minősége szempontjából is, amely a hívó ember hitéletének, belső növekedésének és szellemi tárgasságának is megfelelő közeget teremt. „A társadalmi rendet — tanítja a II. vatikáni zsinat — állandóan fejleszteni kell, igazságra alapozni, igazságosságban építeni és szeretettel áthatni; a szabadság terén pedig meg kell találni az egyre emberségesebb egyensúlyt.” Éppen társadalmi rendünk fejlesztésének, az igazságosság és a szabadság egyensúlyának további segítésére vált szinte napirendi kérdéssé az egyéni és közösségi művelődés ügye, a tudás új határainak kijelölése, mint egy új valóság megteremtésének előfeltétele.

„Magától értetődik, nagyon sok függ attól — mondotta Aczél György az országos közművelődés-politikai tanácskozáson —, hogy felismerjük-e: a közművelődési program végrehajtása — közös érdek, a társadalom egészének elemi szellemi érdeke.” Könyvében pedig azt hangsúlyozza, hogy „a valóban korszerű, szocialista műveltségnek magában kell foglalnia a fogékonyságot és érzékenységet az emberi kultúra minden értéke iránt...”, mert „a mában és mára-holnapra nevelésnek elválaszthatatlan része hazánk múltjának, az emberiség történetének ismerete. Nem igazi nevelő az, aki úgy tesz, mintha velünk kezdődne az emberi lét, és nem köti gyermekeink tudatát múltunk minden haladó — maradó és maradandó — gondolati és érzelmi értékéhez, szépségéhez.” (144. és 103. o.)

A művelődés, az önkifejezés általános emberi igény, amelynek célja mindig a teljes világ befogadása és megértése volt. Amikor társadalmunk vallja, hogy „az emberi értékek történelmi letéteményese” (237. o.), akkor ez azt is jelenti, hogy újrazivizsgálja az embernek múltjához való viszonyát, rendezi kultúrája kincseit, ápolja egész hagyományát, még a negatív tanulságokat is számbaveszi és újból minősíti, hogy növelje a nemzeti önismeretet és folytonosságtudatát. „A szűkebb értelemben vett katolikus hagyományok is fennmaradtak bizonyos mértékig, de erős átalakuláson is keresztülmentek. Jelentősen csökkent a valláserkölcnek, vallásos életmódnak azok a vonásai, amelyek a kizsákmányoló társadalommal függtek össze, s megszűnt hazánkban a vallásnak az a szerepe, hogy az elnyomottak, a kizsákmányoltak »ópiuma« legyen.” (317. o.)

A múltban a kereszténységet többször is sajnálatos módon felhasználták haladókultúrák és pusztuló társadalmi struktúrák védelmezésére, ez azonban nem jogosíthat föl arra a következtetésre és ítéletre, hogy a kereszténység kikeresztendő a történelmi örökségből, abból a teljességből, amit a mai embernek ismernie kell s ami az egyetemes emberi kultúra évezredes eredményeinek kritikai elsajátításán alapszik. A kereszténység a IX—XVII. századig nemcsak a tudomány képviselője, az egyház nemcsak az emberi ismeretek őrhelye, hanem a tudomány minden ágának felvirágoztatásával a társadalmi fejlődés előmozdítója is, a művelt nemzetek bölcsője, alkotó tényezője a társadalmasításnak. A nemzetek születésénél még felismerte, amit később nemegyszer elfelejtett, hogy

nincs a népekre nézve nélkülözhetlenebb szabadság, mint sajátágaikban való akadálytalan haladás. A vallási hagyomány is, túl és függetlenül az egyház kultúramentő és társadalmi szerepétől, része és egyik megnyilvánulása a hagyománynak általában, mert a népi életnek mulandó-múlhatatlan, de szerves tartozéka, még akkor is, ha korunkban a megváltozó életforma hatására meglazult s morzsolódik is. Figyelembe kell azonban venni, hogy mivel a világban, a társadalomban is, ezáltal az egyházban és a hívők életében is sokszor gyökeres változások mennek végbe, amelyek a vallásosságot tartalmában — késve vagy késleltetve — megújítják és hitelesebbé, korszerűbbé teszik, annak ellenére, hogy külső formáiban látszólag (főként a zsinatig) alig változott. Így a kereszténység törvényszerűen megtermi és megteremti sajátos önkifejezését mind a kultúrában, mind a tudományban.

Nem kell tehát bizonygatni, hogy az egyetemes igényű közművelődés, amei „nem a leszűkítést tartja célnak, hanem — mint az országos tanácskozáson elhangzott — minden haladó hagyomány szintetizálását”, ami egyúttal új rangsorolást és új rendberakást is ígér — nem mellőzheti a művelődéstörténet keresztény vonásainak és az egyház történelmi közreműködéseinek kritikus feltárását és az értékek beépítését a helyesen értelmezett és vállalt nemzeti tradícióba. „Mintha szégyellnünk kellene — amolyan feudális-klerikális rekvizítumként — régmúlt századainkat — óvott nemrégiben Klaniczay Tibor tanulmányában (Gondolatok a nemzeti hagyományról, Kortárs, 1974-5.) —, elfelejtkezvén arról, hogy egész népünk történetének nagyobb feléről mondunk le ezáltal. A múltnak a megcsonkítása veszélyes folyamatot indít el. Tévedés azt hinni, hogy ha a figyelmet eltereljük a régebbi századokról, akkor nagyobb lesz az érdeklődés, mondjuk, a XIX. század iránt. Ellenkezőleg! Gyökereitől elvágvá, a XIX. század nagy értékei is kevésbé érdekesnek fognak tűnni. Hiszen megfosztva a történelmi előzményektől, nem domborodik ki csúcspont-jellegük.”

Az össznépi kultúra, Prohászka kifejezésével élve, a „közértelmesség” célja, nem lehet más, mint hogy a közösségi művelődési formák minden változatából hasznosítsuk, ami hasznosítható, mert a kirekesztő szemlélet bármiféle alkalmazása a kultúra egészének okozhat kárt, érzékeny sérülést. A magyar történelem és művészet minden rétegének fölfejtése felelhet csak meg méltó módon az új idők új igényeinek. Az egyház, a kereszténység jelentős kulturális értéket képviselt és képvisel, ezért ápolni kell szellemi és tárgyi értékeit.

Itt azonban két gonddal kell számolnunk. Egyrészt azzal, hogy ez a munka, amely megkívánna a marxista és nem marxista tudományos kutatók elmélyült együttműködését, zömmel mégis a hívő gondolkodókra marad, mert nagyon nehéz emberi sorsokat, közéleti pályákat, elhatározó indítékokat magyarázni a kereszténység tanulmányozása, annak a tudatnak a hozzáértő „feltárása” nélkül, amelyhez ez a tevékenység szorosan kötődik, illetve amely minden tevékenységnek előzménye és feltétele. A begyökerezett közhelyekkel megbírkózni és új távlatokat nyitni csak egy mai szemmel látott, igazabb, hitelesebb múlt megrajzolásával érdemes, s ezt — mint Rónay György írja egy helyütt — „az immanencia (történelem) és a transzcendencia (lelki-kegyelmi élet) kettős síkján alig-ha tudnák a mi segítségünk nélkül megragadni”.

Másrészt: a közművelődési program egyúttal ideológiai program is. Igényli az egész nemzet támogatását, természetes gesztusnak könyveli el — és az is valóban —, hogy minden társadalmi réteg gazdagítsa a haza szellemi vagyonát, ugyanakkor viszont az ateista világnézet propagátora akar lenni: a kultúra tehát eszköze az ideológiai nevelésnek, a vallás feleslegességét és értelmetlenségét hirdető meggyőzésnek. Ám a keresztények fölvehetik — s valamikor talán elodázhatatlan is lesz —, hogy amit egyszer elvesznek attól az embertől, aki hisz, amit kiiktatnak belőle vagy amivel fékezik spontán érdeklődését istenhit és transzcendencia iránt, azt csak akkor sikerül megnyerni bármilyen más világnézetnek, érdeklődését felkelteni bármilyen más meggyőzés után, ha azt, amitől megfosztották, pótolni tudják. A „belső” behelyettesítés csak úgy válik

tartós cserévé és vonzó változássá, ha az ember maga jut új következtetésekre, új bizonyítékokhoz értelmi és érzelmi világának kölcsönhatása folytán. Ellenkező esetben a vesztes, a hiány felismerése erősödik benne, a parttalanság és „köz-tiség” tudata, mely a kiüresedéshez, a közönyhöz viszi el. De mindettől függetlenül: a hívő ember tudomásul veszi, hogy a kultúra is mint az ideológiai szféra része a vonzás-taszítás kettős kötésével rendelkezik, egyszerre összegez és felbont, összefog és széjjeltérít, választ és elutasít. Mivel együtt élnek, egymásra hatnak konzekvensen különböző végítéletű és végeredményű felfogások, érthető a feszültségek jelentkezése, melyek nem is a gyakorlat megítélésében, hanem főként elvi-eszmei szinten jelentkeznek elsősorban. Ezek egyszer-egyszer diszkriminációkba torkolhatnak, másszor pedig kiegyenlítődnak és feloldódnak az öszszességért végzett felelős tevékenységben. A hívő ember azonban — készsége és nyugtalansága, lendülete és visszafogottsága ellenére, amely időnként részvételét kíséri, ha lelkiismereti konfliktusa támad — mégiscsak az ösztársadalmi érdeket és az ösztársadalmi értékek szolgálatát tartja szem előtt, azt a kollektív programot, amely folytonos törekvés a tökéletesebbre. A közműveltség ügyének felkarolása ezért morális kötelesség is, mert a nagyobb kultúra az embert érvényesíti megtartó-formáló fegyelemben. „A kultúra erő kifejtés és világlátás — Prohászka szavaival —, s erő kifejtés és világhódítás révén lesz az embernek szebb, jobb, harmonikusabb az élete. Az élet cél, a többi eszköz mind.” Észköz ahhoz is, hogy a szocialista társadalomban, melynek egyetemes céljait vállaljuk, keresztényként éljünk és élhessünk.

GALAMBOSI LÁSZLÓ VERSE

Szegények éneke

Három király csizmát vetve,
jászol mellé térdelve
kincseit kirakta már.
Lehelik nagy, nehéz barmok
párával a szalmás sarkot.
Ébred az ablakok.

Varkocsát a Boldog Asszony
feltűzi, hogy dúdolhasson,
pásztor sípol dallamot.
Hol az urak alszanak, még
sötétek az olajcserjék.
Feketék az ablakok.

Csak a szegény indult korán.
Farkasfogú, néma pusztán
vitte árpakenyerét.
Hold ült kemény homlokára,
szaporázta súlyos lába.
Köszöntötte Istenét.

Ébred, ébred jó királyka,
szalmafényű, féltett lámpa,
simogat hű szamarat.
Hóhér pattan durva ménre,
föl-fölvillog roppant kése.
Döng a kunyhófalakat.

Kasból pólyát kiforgatva
kanként tipor. Rézbakancsa
csecsemők nyakára lép.
Zuhognak a kalapácsok,
fejet rontók. József ácsot
hajszolják, csöpp gyermekét.

Hajlatok pálmaágak,
borítsatok rejtő sátrat.
Sziklaodúk bújjatok.
Heródes ül cifra ménen,
fej-csokor függ vaskezében.
Vért hányanak az udvarok.

Három király szárnyas csizmát
húz. A drága tömjént, mirhát
fölfalja a rabló szél.
Botok mellett rongybocskorok
fáradt lépte fagyban csoszog.
Dérpillás a falevél.

Arnyékpofák rálehelnek,
márványtalpa Betlehemnek
sugárfojtó füstben áll.
Nem fűjják nagy, nehéz barmok
párával a szalmás sarkot.
Menekül a kiskirály.

Farkas üvölt. Bárány reszket.
Áll a csillag. Tüze dermed.
Pásztor nem fúj dallamot.
Hol az urak alszanak, még
sötétek az olajcserjék.
Feketék az ablakok.

KNOKKE-HEIST

XI. Nemzetközi Költőtálalkozó, 1974. aug. 29-szept. 2.

A REPÜLŐGÉP utasai csevegtek, s oly biztonságban ültek, mint egy távol-sági autóbuszon. Pedig repültünk; nem a félelem, hanem a szertartás lassúságát vártam tőlük, s magamtól is. Rábízhatom-e az én repülésemet a gépre? Én nem repülök, csak a gép? Utazom — ez közönyt jelent? Éppen ellenkezőleg. Utazom, tehát terjeszkedem, „fővárosom”, a szívem újabb lelki parcellákkal bővül. Van-e két egyformán kanyargó folyó az ember földjén? S a tenger, a ki-mondhatatlan harmóniával tagolt föld után, mint a vízben nehezen oldódó tinta, a part hajszálfinom rajzával

Az alkonyatban narancsvörös repülőgépek dörögnek el a vonat fölött. Hol-landiában apró városok is vannak, három, öt, kilenc házából álló városkák. A házak között autópályák bújnak egymás alá. A tetőket vaskos, történelmi cse-repek födik, az ablakkeretek és a házak élei fehérek. A vörös téglás épületek-ből bástyás tornyok nyúlnak ki, s új, kockaalakú szobák illeszkednek hozzá-juk, nagyablakos, repkénnyel futtatott falakkal.

Belgium villanyvonatai gyorsak, pontosak, célszerűek. Átrobogunk egy festői városban. A nagy park pázsitján szétszórt fehér asztalok vannak, körülöttük vörös kerti székek. A nyírfakerítéssel elhatárolt legelőn sötétszörű tehenek rág-ják a fűvet. A vonaton egy idős holland hölgy ül le velem szemben és konzerv-sört rendel. Biccent, mosolyog, s megszólít: nem kérek-e valamit? Mielőtt válaszol-hatnék, nekem is hozat sört. A fejét kissé föltartja, így arcán a mosoly mindig fölülről lefelé ereszkedő fénycsuszamlás. Jelentéktelen dolgokat mond, de mintha vallana: „Ej, látja, a kesztyűmet megint otthon felejtettem. Hideg a sör? Egész-ségére. Ez a háló meg folyton beleakad a csatomba, kiszakad s potyog belőle a gyümölcs. No, sebjá. Budapest? Ó, igen, hallottam, s láttam képeken, gyö-nyörű, valóban gyönyörű város.” Milyen rendkívüli fejtartás. A szemöldöke fél-kört alkot az orra fölött, s ez arcát megbocsátóvá teszi. Búcsúzik. Keze hosszan és zavartalanul a kezemen: „Majd az úr szól önnek jó időben, kedvesem” — s leszáll. A szakállas arab munkás a kávéját kavargatja, s bólogat. Lent áll a hölgy s integet, fehér csuklója körül csipke röpköd, az arab úr felém hajol, a vállamra teszi a kezét: „Restez ici, Monsieur!” Maradjak nyugodtan, ő majd szól.

Kőkerítéses erdő mellett suhanunk el. A tisztáson, fenyőktől körülveve áll egy hétszázéves templom, földszintes épülettel. A templom óriás-cseres nye-regtetője két szélén a földbe ásott, feketére fagyott, tömzsi kőoszlopokra támasz-kodik. A tető fölött hirtelenül fölbukkan a tenger szürke csíkja, végtelenül, szin-te keményen s csak pár másodpercre. Frissen kaszált dombok közé futunk, a vonat zúgása duruzsolássá csillapodik s megérkezünk Knokke-Heist vörös vi-rágos végállomására.

A CASINO csillárja tucatnyi nagy csillár kompozíciója. Időbe kerül, míg az áram körbefutja a szélső égők füzereit, s azután középtűt a teljes fény lezúdul és szelárad. Erősödik az érkezők zsongása. S bennünk nő a várakozás izgalma. Mit tudunk mondani egymásnak? Mi lesz beszédesebb: a költők szava vagy a hallgatása? A témát ismerjük: a szürrealizmus és a mai költészet. Pillanatra úgy tetszik, mintha egy nagy, fényes óvodába gyülekeznénk vakáció után; itt még nem kötelező a felelet. Vagy iskolába? Kérem, én készültem Bretonból, a manifesztumból, az automatikus írásból, a szabad asszociációból (lássuk csak, például...), mégis, semmi, de semmi nem jut az eszembe, amit értelmesnek mondható ember most szóvá tehetne. Mi lesz velem itt? Ha „magamból” kellett volna készülnöm? Szégyent és vadságot érzek egyszerre, föltörhetetlen csönd száll rám. Dehát akkor? A zsongás, ez a bizonyos itt, a tétován vagy magabiz-tosan érkezők csodálatos változatossága.

Nézzük egymást. Sejtjük egymást. Kikövetkeztetjük egymásból a lehetséges titkokat, s van ebben valami szótlán, igaz, emberi és tehetetlen gyönyörűség (bár így maradna végig). De nem; ez a pillanat is tárgyiasul. Már is esztétikai

szöveget hallok, épül mellettem egy heves állítás, odébb legyint valaki, más meg fölnevet (ollálá!), s a barátok összeölelkeznek. Itt van a magas, erős, sötét-haju, horgas orrú Robert Goffin, Ayguesparse, a kicsi, öreges, maga elé mosolygó, nagy türelmű Vandercammen, aki úgy nyújtja összezsugorodott kezefejét, hogy az ember hálából tenyerébe zárja, mint egy kis almát. S itt van Arthur Haulot — a Hosszú Gólya —, aki nemsokára öles léptekkel rója a termet és a pepita szöveggel borított lépcsőket, s barátságosan terel minket, irányít s hangoskodik: „Au travail, mesdames et messieurs, au travail!” Munkára, hölgyeim és uraim, munkára! Kopasz koponyája ragyog, hanyagul kigombolt ingben s drapp nadrágban van; minden helyzetben közvetlen, türelmes és szellemes.

Amott egy filozofikus nyugalomú néger költő ül az elnöki asztal mellett, nyugtalan, szikár, pipáját rágó portugál oldalán, itt egy alacsony zairei, arca szív-alakú, homloka kiugrik sűrűn pillogó szeme fölé s egyre magasabb hangon beszél, egyre többször bereked, azután elsiet, hóna alatt tömördek papírral. Lassan sétál a szőke hajú finn, meggondolva minden lépését, akár egy töprengő kisfiú a tornaóra előtti színtetben. Az előadások alatt egyedül s mozdulatlanul ül, hallgat, a feje lehorgasztva, a szemét lehunyja, vagy fölfelé mered, valahová Magritte festett egén a sarkcsillagra. Ő lesz az, aki — talán utolsónak — föl-ugrik a székről, odasétál a mikrofonhoz s ezzel kezdi: „En nem vagyok szürrealista...” S ezzel fejezi be: „A művészetben halhatatlan alkotási mód: ez romantika...” Szomszédom, az égett agyagbarna s idős hindu hölgy, csodálatos tunikában. Mikor a kezére hajlok, halk „merci”-t súg. A sok belga és francia költő, a lengyelek, egy szovjet, a japánok, s ki tudja még kik, s hányan, a tört, dadogott, s hihetetlen eleganciával hullámoztatott francia nyelv áramkörében.

Bent ülünk a hosszú, zöld posztóval borított asztalok mellett, s ott elől, balra néhányan lassan és tisztelettudóan fölállnak, majd az egész terem; csekély kíséretével megérkezik a belga királynő, szőkén, karcsún, szilvakék kosztümben. Azután az elnöki asztal mellől fölemelkedik egy zömök úr, díszsebkendőjével a homlokát törli, telt, széles arca van, fölfelé villanó szemöldöke, súlyos koponyája: Roger Caillois, a Francia Akadémia tagja s lassú, mély tempóban, szinte zeneien megkezdí előadását: „Paul Éluard a barátom volt...”

A KIEJTÉSE betűig pontos. Öblös a hangja, s mintha véget nem érő próza-verset mondana, belemerül, behajol a papírjaiba; de a mondat végére oda-koppantja a pontot. Sugárzó előadás. Ha nem is értem minden mondatát, sodor magával ez a világosság s el-elkapom indulatának tökéletes formáit, mondatrészeit; ha van értelmi zengés, ez az. Caillois kifejti a szürrealizmus születését, útját s elágazásait. De nem magyaráz, hanem mint egy élő testet, szenvedélyesen ábrázol. Nem szegődik a tárgy szolgálatába, de odaadásával nagynak és elkerülhetetlennek mutatja a szürrealista támadást, a kísérleteket és az eredményeket, s a bretoni logika könyörtelenségét; a műveket és emlékeit úgy veti elénk, mintha egy jelenlévő, de láthatatlan ellenfelet sorozna ki.

Azután hirtelen elfordul a reflektorok izzasztó fényében, el tőlünk, a közönségtől és a sárga oldalfalnak mutogat, félkörben, nagyívú, haragos mozdulatokkal, a mennyezet felé kapja a fejét s ahogy papírján újra a sorokat keresi, előrehullik a haja; tiltakozik. Az ellenállók, a fintorgók, az ítélők, a becsmérők ellen, kik az akadémizmus bársonyszékéből pillantottak le a nagy szürrealista nyitásra. S azok ellen is, akik a szürrealizmus festett tolldíszzeiben páváskodnak. Azt mondja, hogy a mozgalom esztétikai, etikai, s — amennyiben tudati, annyiban — társadalmi forradalom volt. Majd az igazi tudós ösztönös ellendülésével az egész felé, magáról a költészetről beszél, ami ma is örök, s a ma költészetében a hagyománnyá szelídülő szürrealizmus szétrezgéséről, ahogy megszámlálhatatlan eleme fölül a fejét mindenfajta költészetben, a szavak mágikus, vagy „mágneses mezőinek” hatásáról, vagy éppen a misztikus penetrációról; „parce que la poésie est une exactitude indicible, aussi aujourd'hui!” Mert a költészet ma is kimondhatatlan bizonyosság.

Nagy taps. Azután Haulot olvassa föl Philippe Soupault levelét. A tökéletes hangerősítőn finoman perceg a kívárt csend a nagy öreg szavai között, s a hatáskeltésnek Haulot ugyancsak mestere. „Amit tettünk, tennünk kellett. Egységesek maradtunk a kikerülhetetlen elválásokig.” Peregnek, vagy inkább dörömbölnek a mondatok, s a levél végén Haulot meglöbögatja ezt a piros szót, egymás után háromszor: „Le paradis, le paradis, le paradis!” A paradicsom itt, így minden: költészet, hit a megújulásban, öröm, élet, Paradicsom.

MI EGY TALÁLKOZÓ konkrét sikere? A találkozás. Nem arról volt itt szó, hogy a szürrealizmus ma meddig ér „föl”, uralkodó helyzetben van-e vagy sem, főszerep, illeti-e meg ma is az alkotói módok között. Az ilyenfajta kérdések különben is — a költészet szerencséjére — mindig kérdésesek. De arról minden szónok beszélt, hogy a szürrealis mélységek — a népköltészetben adóttak, a műköltészetben fölfedezettek — gazdagítanak. Megtestesítenek; megtestesülnek bennük azok a dolgok és viszonyok, amik ugyan nincsenek karnyújtásnyira, *de dolgok és viszonyok*; benépesül a „látott láthatatlanokkal” a látott láthatók világa; a legtávollévőbbnek hitt elemek közötti váratlan kapcsolatokkal kijebb toljuk az ismert világ határait.

Ha volt itt valami egységes költői akarat, vágy, üzenet, akkor azt egyetlen szóval lehetne jellemezni: *Tovább!* Onnan, ahol vagy, mindig tovább a te költői hiteddel, eszközeiddel, igazságaiddal, hőfokoddal; előre és magasabbra! Hogy milyen közel a realizmushoz? Vagy magával a realizmussal? Nem kérdezte senki; mindenki úgy szólt, ha szólni akart, ahogyan a lelke diktálta neki. Mert tudjuk: *a költészet titokzatos gyöngeségeivel zúzza a korlátokat. Halad.*

Bennem megpendült egy kérdés: *miért éppen „sur”?* Lehet-e egyáltalán a valóság fölé emelkedni? Vagy ami fölé emelkedhetünk, ami-re leereszkedhetünk, valóság az? Lehet-e „sous”, alámerülni? „Derrière”, mögélépni? „Devant”, előtte megtorpanni, amikor élve, halva, visszavonhatatlanul benne vagyunk? *De hol van az a benne?* Talán „partout”, *mindenütt?* Olyan-e a valóság, hogy körülfogható, megszállható, bekeríthető, megmászható? Nem olyan, hogy csak a közegében vállalt, kiküzdött, megteremtett egyensúlyhelyzetben tekinthető át, s egyre mélyebbre hatolva benne, ismerhető meg?

Amíg a valóság úgy van, mint egy tömb, addig vagy én nem látok igazat, vagy a tömb nem a valóság. Én csakis a valóságban, annak részeként és részeseként vagyok, lehetek igaz, élő és hiteles; mégis a költői elszakadás lehetséges és fenséges mozzanatában, de testvéri elkötelezettségben maradv a — Valósággal (a valóságban); ám róla tudnom kell, hogy — fizikai értelemben is — áthatolhatatlan; s éppen ez az áthatolhatatlansága kísért, provokál, izgat arra, hogy megismerjem, szeressem; nem benne a részt, magamat, a magamét, hanem magamon, a részen át éppen azt, ami nem én vagyok (*én, a szem*); a Többi a Minden. S ez — szemben a művészeti izmusok parancsuralmával — az egyetemes megismerés óhaja. Inkább tágasság, mint irány. Inkább a behatolás szenvedélye, mint kiterjeszkedő szigorúság.

Mi itt a kockázat? Maga a Valóság, ami nem arra hajlik, amerre én akarom: a saját törvényei szerint alakul s alakít engem is, de alakulataival számomra új tájakat is terem. S mégis, a költő hűségre, beszámolásra, pontosságra kötelezett. Hogyan? Úgy, hogy a tőle sokszor idegen hőmorsékletű „valami”, a valóság (a Valósággal együtt) anyaga akar lenni; s a költő nemcsak azzal adja vissza hűségesen igazi arculatát, hogy simul — hol szerelmes, hol gyanakvó tapadással — minden rezzenéséhez, hanem azzal is, hogy ránehezedő nyomásával egyenes arányban *növeli ellenállását*, (vagyis igyekszik őt távlatba kényszeríteni); *felelősségét* (azaz igazmondását); *hűségét* (tehát hatóerejét). Mert a valóság úgy ellenfél, hogy adottság. Olyan, hogy elbocsátva ölelhető. Úgy szolgál, hogy hódolva uralkodik.

A valóságban-lét, a benne-lét sohasem az irányzaté, a csoporté, az intézményesült alkotói módszeré, hanem a költőé: *azé, aki lát*. Az intézmény nyithat ajtót a csillagokra, de nem lát, hanem szervezi magát. Nem ad újabb látásmódot, mert ahhoz el kellene mozdulnia hitéből. Nem üdvözölheti a holnapját, mert az idő tegnap szülte meg őt, de *ma* tolja alája az akadémiai karosszéket... Menni. látni: hagyni, hogy hasson a „méreg”, a látvány: ez a költészet „földnélküli Jánosainak” igazi gazdagsága.

Megtanultuk az ugrás pillanatát — a szürrealizmustól is. S új vizekben úszva, evezve, visszük magunkkal a fölfedezések örömet, s egy új egység iránti érzékenységünket. Ami ma *csak* szürrealista, nem tűnik-e programozottnak, alkímiailag kipároltnak, töredékesnek?

A CASINO konferencia termének falait René Magritte hatalmas körképe díszíti. Az egyik oldalon egy ruhátlan, antik szépségű nő tenyeréből éppen most röptetett el egy madarat. A túlsó oldalon áll egy férfi, kék kockákba osztott ég-

bolt előtt s tenyerébe fogad egy madarat. Fejünk fölött húzódik el a röpülés láthatatlan szárnymozdulatainak íve. Hallanunk kell ezt a suhogást.

A színpad fölé Magritte barna függönyt festett. Kiszabta belőle egy vitorlás hajó sziluettjét. Látni, hogy a csak hiányában létező hajó mögött a tenger hullámzik. A parton egy hal-felsőtestű ember ül és halszája tátog a szikkasztó szomjúságtól.

Amott meg egy hegy nagyságú szék áll, óriási sziklalapokból összeillesztve. Az ülőkéjén parányi, embernekvaló, vörös faszék. De a túloldalon egy nagy, zöld, táskás falevél; nedvekkkel, rostokkal bélelve, születésre váró csodákkal teli. Az egyik levélen Magritte jól ismert, bemetszett gömbrügyei; a másikon a fölnyílt rügyekből vörös, arany, kék tollú madarak kelnek ki; a teremtés lebírhatatlan.

Attól a tengertől, s azzal a tengerrel búcsúzom. Nem lehet elfelejteni sem csöndes fodrozódását, sem a nyugalmat. Sem a hal-embert, aki inni akar, mindig s mindenütt inni, hogy éljen.



Szappanos István rézkarca

A Szerkesztő levele

Kevésbé örömdetes híreket nem szívesen közlünk; többnyire húzzuk-halaszthatjuk a dolgot, ameddig csak lehet. Mi is ezt csináltuk, már jóval több, mint egy éve. Próbáltuk elodázní azt, ami pedig már régen a körmünkre égett. Sajnos, tovább már nem lehet. 1975 januárjától kénytelenek vagyunk lapunk árát, mind az előfizetőit, mind a számonkéntit, fölemelni. Amazt évi 140 forintra, emezt számonként 12 forintra.

Szeretném röviden megindokolni, hogy miért. Bizonyos, általános okokról talán nem kell beszélnem: ezeket mindenki ismeri. A lap előállítása azonban nem pusztán csak miattuk lett jóval költségesebb. Az olvasók tapasztalhatták, hogy igyekeztünk a Vigiliát külsőleg, kiállításában is csinosabbá, művészibbé tenni. Igyekeztünk széppé, művészileg értékessé tenni a címlapot; igyekeztünk — nagyrészt tehetséges fiatal művészek munkáival — a folyamatos szöveget is frissíteni, élénkíteni. Megrendeztük időről időre a Vigilia „galériáját”: ehhez műnyomó melléklet és klisé kell. A mai magyar templomi és egyházművészet figyelemmel kísérése (többek között a példamutatás, serkentés, izlés-pallérozás szándékával is) szintén elképzelhetetlen a — bármilyen szerény mértékű — illusztrálás nélkül. Továbbá: a lap szellemi színvonalának (úgy is lehetne mondani: „versenyképességének”) földása nélkül lehetetlen olyan honoráriumkerettel dolgozni, amelyet nyolc vagy tíz esztendővel ezelőtti kalkuláció alapján állapítottak meg. Az időnkinti hirdetések jövedelmét ennek megpótlására fordítottuk; de tiszteltíjaink még így is kinosan alacsonyabbak annál, amit más folyóiratok tudnak munkatársaiknak juttatni.

Mi a magunk kenyerén élünk: a lapnak azonkívül, amit előfizetésből és számonkénti eladásból „megkeres” magának, semmiféle más jövedelme nincs. Egyensúlyunkat eddig úgy-ahogy fönn tudtuk tartani; a közönség megterhelését igyekeztünk elkerülni, amíg csak bírtuk. És most, amikor ez a lépés végképp halaszthatatlanná vált, úgy véljük, hivalkodás nélkül mondhatjuk, hogy immár évek óta sikerült valamivel többet adnunk annál, amire az egykor megállapított árral „szerződünk”.

Katolikus sajtóunkban szinte hónapról hónapra olvashatunk híreket egy-egy régi, nagymúltú külföldi katolikus hetilap vagy folyóirat anyagi lehetetlenülés vagy részvétlenség miatt való megszűnéséről. Mi — ezt örömmel állapíthatjuk meg — részvétlenség helyett sokkal inkább találkozunk évek óta a megbecsülés, ragaszkodás és szeretet jeleivel olvasóink részéről. Ezt azzal igyekeztünk viszonzni, hogy tölünk telhetőleg jó lapot adtunk a kezébe, s igyekszünk adni ezután is. Tudjuk, hogy áldozatot kérünk; nem szívesen, de abban a reményben kérjük, hogy megértik nehézségeinket és ki-tartanak mellettünk.

Egyebet nem is kérünk. Csak azt, hogy szeressék a lapot ezután is, még némi áldozat árán is, legalább annyira, amennyire mi szeretjük az ügyet, amelyet — higgyék meg, mi sem áldozatok nélkül — legjobb képességeink szerint szolgálni igyekszünk.

Ennek a gondolatnak — legszívesebben így mondanám: ennek a kölcsönös ragaszkodásnak és szeretetnek — a nevében kíván mindnyájuknak mindnyájunk — szerkesztőségünk és kiadóhivatalunk — nevében áldásos karácsonyt, boldog újesztendőt.

A Szerkesztő

KÖNYVEK KÖZÖTT

ÉRINTKEZÉSI PONTOK

Az utolsó negyedszázadban diametri-
álisan elvált egymástól az esszé és az
irodalomtörténetírás. Igaz, már a két
világháború közötti korszak konzervatív
irodalomtörténetírói is sokszor hangsú-
lyozták különállásukat, de vajon Csá-
szár Elemér vagy Babits Mihály Arany
János-képe a reveláló erejű-e? S nyil-
ván Kosztolányi irodalomtörténeti jel-
legű írásai bizonyultak maradandóknak,
s nem az Irodalomtörténet ma már el-
feledett munkatársaié. (Horváth János
példája a csodálatos kivétel, de az
sem lehet véletlen, hogy az ő iskolá-
jából kitűnő esszéírók sora — Bóka
László, Rónay György, Sötér István —
került ki.) De talán már itt elkezdő-
dött a szakadás, amely mára szinte át-
hidalhatatlanná vált, hiszen ahhoz,
hogy valaki „rangos” irodalomtörténeti
művet alkosson, többnyire lábjegyzetek
sokasága szükséges, s nem is egy pél-
dát lehetne elmondani arról, hogy a
kiadó kedvéért a műbe utólag írónak
a jegyzetek. Pedig az esszének ma is
vannak nagyszerű példái. Az „esszéíró
nemzedék”: Szerb Antal, Halász Gá-
bor és a többiek mögött egy nem ke-
vésbé hivatott nemzedék nevelkedett,
s a már említettek mellett például
Vas István. Írásai is mindig izgalmas-
sak, s nemegyszer neki köszönhetjük
egy-egy költő felfedezését, bemutatását,
vagy újrafelfedezését (például Hajnal
Annáét).

Béládi Miklós, aki a nagy irodalom-
történeti szintézis huszadik századdal
foglalkozó kötetének egyik vezéregy-
nisége volt, nem véletlenül adta köte-
tének ezt a sokat mondó címet: *Érint-
kezési pontok* (Szépirodalmi Könyvki-
adó). Mert egyfelől bizonyára azokat
a találkozási pontokat keresi, amelyek
mentén a huszadik századi magyar iro-
dalom legfontosabb kristályosodási
pontjait sejtí, de talán öntudatlanul,
azokat a konvergáló jelenségeket is ig-
azolja a maga példájával, amelyek kö-
zös nevezőre hozzák az esszét és az
irodalomtörténetírást. Béládi Miklós
ugyanis az irodalomtörténész érdeklődé-
sével, felkészültségével és alaposságá-
val közeledik a tárgyalt anyaghoz, de
kifejtési módjában, szempontjainak iz-
galmas változatosságában az esszéírók
példáját követi. S így válik kötete az
utóbbi évek egyik legizgalmasabb iro-
dalomtörténeti kalandozásává.

Van kötetének egy rövidebb, de tö-
mörségében is sokatmondó tanulmá-
nya, *Modern költészet — magyar költé-
szet* a címe. Ebben a többi között
ezeket írja: „A modern világlíra szö-
vevényében hol helyezkedhet el egy kis
nép költészete, a magyar líra, amelyet
éppúgy, mint szomszédaiét, a szerb-
horvátot vagy a lengvelt, mindig kísért
a balsors: a provincializmus veszélye,
de a magas igény is, a hazai létet az
egyetemesség közös nagy áramaival ho-
gyan fűzze egybe?” Nos, ez a pár sor
nagyon sokat árul el Béládi Miklós ér-
deklődéséből és irodalomtörténetírói
habitusáról. Azokat a „találkozási pon-
tok”-at keresi-kutatja a legnagyobb ér-
deklődéssel, amelyek mentén a magyar
irodalom egyenrangú áramként kapcsolódik
a világirodalom áramába, s azo-
kat az alkotókat követi nyomon külön-
ös gonddal, akik legtöbbet tettek e
találkozási pontok kialakításáért. Sok-
szor magányos hegymászók ők, kezük-
ben geodéta szerszámaikkal, hogy minél
pontosabban mérjék be és tájolják a
kiszögellési pontokat. Kassák az avant-
gard felől, Illyés magában hordva a
francia modernséget és a népi ihletést,
Németh László nyugtalan, izgékony
szenvedéllyel, a Nyugat klasszikus esz-
ményein nevelődve, később azonban
egy új irodalomesszmény megteremté-
sének igényével. Ők hárman a „főhő-
sei” Béládi Miklós könyvének. Ők azok,
akiknek példájából a legtöbb ösztön-
zést nyerte, nekik tulajdonít hagyó-
mányteremtő erőt, az ő művüket érzi
annak a termékeny forrásnak, melyből
irodalmunk újabb korszakaiban is min-
dig tiszta igazságot meríthet. „Az úttö-
rök szigorúsága és kérlelhetetlensége
hajtotta” valamennyiüket — Kassák
írói útját jellemzi e szavakkal Béládi
Miklós —, s nem kétséges, hogy minden
nép irodalmát az úttörők, a honfog-
lalók emelték újra és újra feljebb, ők
azok, akik erjesztői a művészi fejlő-
désnek. Nem mindig nekik jut a be-
tetőzés gyönyörűsége, de övék a kísér-
let mámorító izgalma, szenvedélye, örö-
me és kudarca. S valljuk meg őszintén,
izgalmasabb irodalomtörténeti vállalko-
zás a forrongót, a befejezetlent, az épp
körvonalaít nyerőt nyomon követni,
mint a már bejárt terepet végigtaláló-
zni.

Béládi Miklós nem ámulva, bennül
csodálkozással idézi meg e nagy útke-
resőket, hanem az irodalomtörténeti fo-
lyamatba ágyazva, összehasonlítva s
megkülönböztetve őket a kortárs-jelen-
ségektől, s nem hallgatja el esetleges

fenntartásait, kifogásait sem! Nem követi például Bori Imre koncepcióját, aki szerint — ez természetesen kicsit leegyszerűsített interpretációja az ő megvesztegető szellemességgel kifejtett véleményének — irodalmunk tulajdonképpen lekanyarodott a fő vonalról, amikor a babitsi útra tért, s nem az avantgard jelzőtábláit követte. Béládi Miklós ezzel szemben helyesen hangsúlyozza, hogy Kassák számára az izmusok csak mint a minél teljesebb önkifejezés műhelyei jelentettek szellemi izgalmat, az avantgard számára nem volt egyéb, mint a művészi fejlődés egyik lehetősége: „A választás nem úgy adódott, hogy csak az avantgardot megjárva vagy csak az avantgardot leküzdve lehetett igazi költővé válni. Hanem úgy, hogy az avantgard irányzat kínálta a XX. századi irodalom egyik változatát, a megújuló hagyományosabb a másikat, — mindkettő egyforma eséllyel.” Teljesen igazat kell adnunk neki, amikor azt hangoztatja, hogy „a huszadik századi irodalom története is a kor által föladvott feladattal vállalkozások története”. Ebből az aspektusból bizonyára más megítélés alá esik a szellem függetlenségét fogcsikorgatva őrző Babits, a kifejezés eleganciáját oly szenvedélyesen óvó Kosztolányi, mint abból a nézőpontból, amelyik őket inkább a fejlődés kerékkötőinek véli. De ebben a tágas szemléletben minden irányzatnak helye van, s mindegyik értéke szerint nyeri el méltó megbecsülését. Ezért is érezzük úgy, hogy Béládi Miklós kutatásai rendkívül jelentékeny módon viszik előbbre a magyar avantgard megértésének és végső értékelésének ügyét.

A hatkötetes magyar irodalomtörténet egyik legszebb része volt az a néhány lap, melyen Béládi Miklós Németh László *Irgalom* című remekét elemezte. Tanulmánykötetében egy hasonlóan nagyszerű fejezetben (*Az önüdvözülés mítosza*) szól Németh *Emberi színjátékáról*. Ebben megint van egy jellemző mondat, amely nagyon sokat árul el Béládi irodalomszemlétyéről: „A regény... élő alkotás maradt, gondolati korszerűtlensége ellenére, az új vallásosság lelki és szellemi fölébresztésé-

nek utópisztikus kíváncsalmai ellenére. Németh Lászlónak sikerült a ritka bravúr: ábrázolást és gondolati telítettséget úgy tudott összeolvasztani, hogy regénye napjainkig megőrizte az eszmék kutatásának mindig izgalmasan érvényesülő időszerűségét.” Igen, az ábrázolás és a gondolati telítettség harmonikus egysége az egyik sarkpontja ennek az ideálnak. S ha megvalósulásaképp Németh László és Illyés Gyula művészete kívánczik példának, akkor ez nagyon jó ideál. (Illyés Gyula költészetét és drámáit ugyancsak kitűnő beleérzéssel, nagy megértéssel elemzi Béládi Miklós, s csak fájjalhatjuk, hogy aki ennyire birtokában van az anyagnak, s ilyen biztosan tájékozódik a csúcok között, mindmáig nem írta meg az oly nagyon hiányzó Illyés-monográfiát.)

Béládi Miklós marxista világnézetű irodalomtörténész. Ebből fakad, hogy bizonyos fenntartással szemléli azokat az életműveket, írói utakat, amelyek például a vallásos világszemléletet követve hoznak létre jelentős szellemi eredményeket. Jelentőségüket természetesen elismeri. Mi sem jellemzőbb erre, mint hogy marxista részről ő írta eddig a legjobb Pilinszky-tanulmányt (*Költő a senki földjén*). A mi meggyőződésünk szerint a költő ugyan éppen nem a senki földjére érkezett el *Szálkák* című kötetében, hanem egy olyan világrend költői megszólaltatójává vált, amelyben a hagyományos értékek is új dimenziót nyernek, de el kell ismernünk, hogy Béládi Miklós fejtegetéseiben rengeteg meggondolkoztató, a költői életút alaposabb és helyesebb megismerésére ösztönző gondolati elem van. S hasonló méltánylással kell fogadnunk azt a képet is, melyet oly sok félreértelmezés és félremagyarázás után Mándy Ivánról rajzol a szerző.

De hiszen a kötet címe is az „érintkezési pontok”-ra utal! Ezeket kell nekünk is elsősorban felismernünk ebben a kivételes szellemi izgalmat kínáló irodalomtörténeti kalandozásban, amelynek végpontjából az ismert jelenségek és alkotók is új, teljesebb arcukat kínálják a szemlélőnek.

SÍKI GÉZA

ZENEI JEGYZETEK

AZ EGYHÁZZENE KORSZERŰ OKTATÁSA

A *Musica Sacra* (I–II. kötet) jegyzetanyagot az elmúlt tanévben kapták kézhez a hittudományi főiskolák énektanárai, növendékei. Összeállította: Jáki Sándor Teodóz bencés tanár.

A jegyzet jelentőségét akkor mérhetjük fel, ha tudjuk: mind ez ideig pedagógiailag és zenetudományilag korszerű, egységes útmutató a „szemináriumok énekóráihoz” nem jelent meg. A szent zenét — valljuk meg őszintén — a teológiai oktatásban nem „ancilla verbi”-ként, hanem mostohalányként kezelték és nem kapta meg a neki járó megbecsülést. Kétségtelen: kitűnő egyházzenei jövőkép volt az idős szakok, amikor az egyháziak fokozottabban figyelték a *musica sacra*-ra, azonban a papság jó része mindig is kevéssé gondolt arra, hogy „Az igével összekötött istentiszteleti ének az ünnepélyes liturgiának szükségszerű és a teljes egészhez hozzátartozó alkotórésze” (Liturgikus Konstitúció). Ennek egyik oka az, amit Rajeczky Benjámin lapunk hasábjain egy évvel ezelőtt a szemináriumi zenei nevelés elégtelenségének nevezett.

A megjelent kétrészes jegyzet (I. kötet: elméleti fejtegetések, II. kötet: példatár) a hiányokat igyekszik pótolni, ugyanakkor egy minden ízében korszerű segédkönyv szerepét is betölteni. Ez a szerény anyag zenetörténeti jelentőségű is éppen napjainkban, amikor úgy látjuk: a Kodály-iskola kezd beérni, annak ellenére, hogy a mai zeneszerzésben már újabb stílusok bukkannak föl. Zenetörténeti jelentősége abban áll, hogy „felfedezi” az igazi egyházzenei értékeket, kapcsolatot teremt az ősi formák (gregorián-népelemek-népszokások) közt, rámutat a népelemek nemzeti-kulturális értékeire. A példatár hozzáférhetővé tesz jó néhány dallamot, ami a magyarországi gregorián-gyakorlatból kódexünkben fennmaradt, valamint népeleket, amelyek legértékesebb énekeskönyveinkben (Kájon, Kisdi, Cancionalék) találhatóak meg és amelyek a Szent vagy, Uram!-ból sajnálatos módon hiányoznak (például „Seregeknek Szent Istene” kezdetű halottas énekiünk: XVI. századi eredetű és a Czapi-féle temető-könyvben még szerepel). Külön említendő a korai magyar többszólamúságot prezentáló dallamok.

Zenetörténeti értékük igen nagy; közülük néhány a Magyar Gregoriánus lemez megjelenésével közismertté vált. Ilyenek: a karácsonyi ünnepkörhöz tartozó ünnepélyes Genealógia, a „Verbum caro factum est” kezdetű népszerű karácsonyi kanció feldolgozása, a húsvéti „Surrexit Christus hodie”.

Mindezek után felmerült a már anynyiszor hangoztatott kérdés: nem holt anyaggal állunk-e szemben, muzeális értékekkel, amik a gyakorlatban aligha használhatók. Az első kötetben található elméleti fejtegetések a nehézségekre választ adnak. Elsősorban azáltal, hogy egyértelműen definiálják az egyházzene fogalmát, feladatát. Tudományos alapvetést adnak (zeneelmélet), megjelölik a *musica sacra* helyét az egyetemes zenetörténetben és a magyar egyházzenei értékek környezetét a honi muzsika múltjában és jelenében, felvázolják a népének történetét. A metodikai fejezetben pedig a templomi énekgyakorlatra, a hittanórákon történő énektanításra vonatkozóan adnak hasznos eligazítást.

A kérdés most csak az, hogy mennyiben valósíthatók meg a jegyzetanyag szempontjai a gyakorlatban?

Először is alapos tanulmányozást igényel a *Florilégium*: keresztény századok, egyházatyák vallomásaiból világosan kiderül: az egyházzene nem világi zene. Jóllehet ezt manapság is elég gyakran hangoztatjuk, mégis legtöbbször válogatás nélkül elfogadjuk az értéktelen fércműveket csupán azért, mert divatosak. Ehhez a problémakörhöz — második megjegyzésként — legyen szabad egy igen fontos gondolatot fűzni az „Egyházi zene századunkban” című fejezetből: „Annak igazolása, hogy a fiatalságnak joga van saját érzelmeit saját nyelvén kifejezni, sokszorosan átgondolatlan; egyebek közt azért is, mert a liturgikus zene éneklő alanya az egyetemes egyház. Az egyházzene nem azt kell tehát kifejeznie, amit a hívő vagy a hívők egy csoportja érez, hanem amit érezniök kell.” Az egyházzene „nem tükörképe, hanem formálója a hívek lelki életének”. Erre is vonatkozik az, ami a többi értékes zeneműre: nevelni kell rá az embereket. Nem a tetszés vagy a nemtetszés a döntő, hanem maga az objektív anyag művészi szépségével, tartalmával. Papságunk körében — a már elmondottakból következően — éppen ennek a tudata hiányzik. (Nem arról van szó, hogy pl. a beat nem kaphat helyet az egyházzeneben. De sohasem a liturgia

keretén belül!) S ha már a problémát pedagógiai oldaláról is vizsgáljuk, érdemes felidézni azt a mondatot, amely a metodikában a pap és a zene kapcsolataira utal: „Nem a természetes zenei adottság, hanem a kultúra megismerésére és elsajátítására fordított rendszeres munka teszi a lelképásztort a plébánia zenéjében illetékessé!”

A kultúra ebben az esetben a gregorián és a népének elméleti, gyakorlati ismeretét jelenti, valamint általános tájékozottságot a zenetörténetben.

Hogy miért elsősorban a gregoriánét, még manapság is? Mert az nem egy adott kultúrához kötött kifejezési forma (mint például a zenei klasszicizmus), hanem „az emberiség zenei kultúrájának alapvető motívumait, tapasztalatait, közös, minden népnél föllelhető elemeit tartalmazza”. Kérlelt, szakrális nyelv ez, amelyben a „zenei kifejezőerő teljesen az egyszerűsághoz, a dallamba koncentrálódott, és ezt erős közösségi konzerváló, variáló és alakító funkcióval emelte tökéletességi fokra”. Nincs benne ritmikai kötöttség, a „forma rugalmassága, a dallamalakok egyedülálló variabilitása révén alkalmazkodni tud a liturgikus szövegek nyelvi stílusához”. (Ezért kellene fokozottabb gondot fordítani a szoltározásra, amelyben a szó zenei szolgálata tökéletes, igazi imádság.) Ezek a sajtóságtól értékek — írja az új Oxfordi zenetörténet — a gregoriánnak „egyetemes és az idők változásain felülemelkedő jelleget adnak, amely ellenáll a divatokból, faji és nemzeti különbségekből jövő változásoknak”. Figyelemre méltó a jegyzet történeti visszapillantása és az ezzel kapcsolatos megállapítás: „A liturgia iránti érzék erősödésének-gyengülésének fokmérője a gregorián ének szerepének.”

Ami a népéneket illeti: a köztudatban él hazai népénekeink „sorsa”. Hogy ez a XV. századból kimutatható anyanyelvű gyakorlat (Iglói-töredék 1430 körül) mit jelentett a századok keresztény lelkiségének kialakításában, a modern lélektan fényénél érdemes lenne megvizsgálni. A jegyzetanyag megfontolt alapossgággal szól énekeskönyveinkről, népének és hagyomány együttléréséről, az éneklés módjáról. Már ez utóbbi is rengeteg problémát vetett fel eddig, és valljuk meg, nemegyszer feszültséget okozott és okoz a zenetudósok körében. Mi talán arról a „gondról” szólnánk, ami a jegyzetből hiányzik: a szöveg-kérdésről. A hitoktatási bizottság ülésein több ízben is

felvetődött: megtarthatók-e a régi szövegek, vagyis: elfogadják-e a hívek vagy már korrekcióra szorulnak a beszélt nyelv, az egyházi gondolkodás változása miatt. A legtöbben arra hívatkoznak: az a kifejező nyelvi készség, ami például a XVII. századi szövegekben található, a ma emberétől idegen. Így senki sem beszél manapság Hadd jegyezzük meg: népénekeink esetében legtöbbször költői szövegekről van szó, tehát irodalmi értékekről, amelyeket nem porlaszt el évszázadok múlása. A költészet nyelve nem a vulgáris beszéd — az bizonyos. Egyfajta értelemben ugyanaz, mint a szakrális nyelv, helyesebben: a szakrális nyelv legtöbbször a költészet szférájába emelkedve „veszi át” az ihlető élményt, amely a misztérium megközelítése. Emelkedett lesz, választékos, tömör. Összetett nyelv ez, amely képeivel ugyanazt jelzi, amit maga a liturgikus cselekmény. Szimbólumrendszere elválaszthatatlan a liturgia jelképrendszertől, mélységében azonos azzal. Csak egy példát: Csoóri Sándor — közismerten népi hangvételű költőnk — legutóbbi kötetében két sor így hangzik: „ezez fölöttem fekete toll, verébsírás koromból zsákos sötétség ez”. Ki beszél ma így? A költő. Érdemes fellelőzni a „Régi magyar költők tára” sorozat mostanában megjelent kötetét, a „katolikus egyházi énekeket”. Századok áhítata szól a csillogóan tömör verszetekben. Az a baj, hogy korunk emberének fantázia- és érzelemvilága meglehetősen elszegényedett. A látható dolgokra koncentrálva elneheztedtek gondolatai. Nyelvtani-alaktani igazításokkal (nem átköltésekkel, amiaz SzVU esetében oly sikertelen eredménnyel járt) akár háromszáz éves szövegek is megindíthatják a mai hívőt.

És ha már a hagyományról esett szó, a „segédkönyv” egyik legfőbb érdemét külön ki kell emelnünk: papságunk figyelmét felhívja a népszokásokra. A magyar zene múltja és jelene, mint az „egyházzenei munka környezete” körülöleli azokat a hagyományos cselekedeteket is, amelyekből sokszor kinőttek vagy hozzájuk kapcsolódtak egyházzenei értékeink. Valójában csak így lesz érthető és elfogadható az a gazdag örökség, ami a liturgikus játékoktól a hivatalos istentiszteleteken felhangzó népénekekig terjed. Azok a törvényszerűségek, amelyek a népeletet századokon át szabályozták, többnyire szertartásos formákhoz

kötődnek, s ezeknek jó részét zenei tartalom tölti ki. A zenei szöveget pedig elválaszthatatlan a népi gondolkodástól akár népdalról, akár szakrális zenéről van szó. Hogy megismerjük ezt a sajátos gondolkodást, ismernünk kell a népszokásokat.*

OTTO FERENC 70 ÉVES

Egyházzenesz és világi művek szerzője. Valkón született, a váci piaristáknál érettségizett, 1926-tól Kodály növendéke volt. Termékenyítően hatott rá a népzene. Stílusában döntően ez jelentkezik sajátos, egyéni ízzel, ami arra vall: Ottó Ferenc eredeti alkotó. Különös érzéke van a fűvös- és ütőhangszerekhez (Mise ütőhangszerekre). Műveiben különböző ritmushatások érvényesülnek, olykor bravúros könnyedséggel, egzotikus hangzásképpbe ágyazva. Eddigi életműve igen gazdag: oratóriumok (misék, Magyar-passió), korálvariációk, kantáták, zsoltárok, a cappella és vegyeskari művek változnak alkalmi szerzeményekkel (Valkói Te Deum, Karácsonyi pasztorál stb.).

Figyelemre méltó az az érzékenység, ahogyan a régi és a modern költők verseit kezeli. Balassi, Keresztury Dezső, Jékely Zoltán, Rónay György szerepelnek azok közt, akiknek költeményeit megzenésítette. Ezek közül talán legkiemelkedőbb a „Zsámbelek romjai” című kantáta, amely átmenetet képez a világi zenéből az egyháziába.

Ottó Ferenc középúton jár: egyetlen irányzatot sem követ szélsőségesen. Századunk zenéjéből azokat a motívumokat veszi át, amelyek zeneszerzői világába leginkább beleillenek. Nem mond le a melódiáról, ugyanakkor egyszerűsége törekszik. Egyházzenei alkotásai nem nélkülözik a gregoriánt, annak szakrális jegyeit viselik s így miséi jelentős ordináriumok napjaink meglehetősen gyenge nivójú termésében.

Hetvenedik születésnapján azt kívánjuk: gyarapítsa továbbra is igazi értékekkel a szent zene repertoárját.

TÓTH SÁNDOR

(*Végül csak egyetlen megjegyzést: a jegyzet gazdag bibliográfiájához kíváncsok a Holl Béla szerkesztette „Katolikus egyházi énekek”, Erdélyi Zsuzsa: „Hegythágék lőtöt lépék...” című gyűjteménye és Dömötör Tekla: „A népszokások költészete” című kötete is.)

(LEMEZFIGYELŐ) Prometheus alakja végigkíséri az emberiség történelmét. A leláncolt titán, aki az emberért vállalta iszonyatos szenvedéseit, elsősorban a felvilágosodás kora után vált nagyszerű jelképpé. Nem véletlen, hogy amikor Herder szobrának leleplezésekor Liszt Ferencet kérték fel ünnepi zene komponálására, választása a költő A láncaitól megszabadított Prometheus című darabjára esett, ahhoz komponált kísérő zenét, melynek ősbemutatóját is ő maga vezényelte 1850-ben. Bizonyára nagy lelki átéléssel írta e művét, hiszen kortársai nem is egyszer őt magát emlegették a titán alteregójaként. Hogy mennyire magának érezte Prometheus hősiességét, humanizmusát, arra mi sem jellemzőbb, mint hogy a kantáta zárókórusában a Múzsák kara köszönti a lázadót és az emberiséget, mert hisz a kettő története Liszt szemlélete szerint elválaszthatatlanná vált egymástól. Maga az alkotás lírai reflexiók sora. A sziklához láncolt titán előtt felvonulnak a mitológia alakjai, de fejet hajt előtte az egész emberiség is. Ez a dramaturgiai forma nagyszerű alkalmat kínált a szerzőnek, hogy rendkívül változatos, dinamikai árnyalatokban bővelkedő zenét komponáljon, s a változatossággal helyettesítse azt a drámai egységet, melynek megvalósítása különben sem volt erős oldala. Különösen akkor vált feltűnővé az egység hiánya, amikor Herder eredeti szövegétől elválasztva adták elő a kantátát. Ezért a zeneköltő Richard Pohl kérte meg, hogy verses betétekkel tegye folyamatosná a cselekményt. A magyar felvétel — érzésünk szerint nagyon helyesen — a verses betéteket Mátyás Jánosnak, a zenei rendezőnek narrátor számára írt, s az eredeti dráma hangulatához jobban illő szövegeivel helyettesítette. E szövegeket a narrátor, Adolf Peter Hoffmann fordította németre, s így szólalnak meg a lemezen.

Magá a zenei megvalósítás, elsősorban Forrai Miklós érdeméből — ő Liszt vokális művészetének egyik legavatottabb tolmácsolója — kitűnő, néhol még az eredeti mű gyengeségeit is feledteti. (Mert azért őszintén meg kell vallanunk, hogy a Prometheus nem tartozik Liszt legkitűnőbb kompozícióinak sorába.) Árnyaltan, szépen játsszik a Magyar Állami Hangversenyzenekar, s így énekel többnyire a Budapesti Kórus is (mely azért itt-ott még tisztában is intonálhatna). Kitűnőek a szólisták, akik között fájdalmas nosztalgiá-

val hallgattuk Réti József feledhetetlen énekhangját (LPX 11604).

A „Nagy magyar előadóművészek” új lemezén *Zathureczky Ede* hegedül. Zathureczky századunk egyik legjelentékenyebb magyar hegedűse volt, forrongó, nyugtalan, vibráló egyéniség, akinek pályája részben a körülmények hatására sem bontakozott ki tehetségének, elhivatottságának megfelelő szélességben. A húszas évek végén, a harmincas évek elején ugyan rengeteget turnézott, a többi között Bruno Walter vezényletével is nagysikerű estéket adott, később azonban mindinkább visszavonult a nyilvános koncerteletről, s elsősorban mint pedagógus nevelt fel jelentékeny generációkat. „Beláttatta növendékeivel — írta mestere módszerét jellemezve Kovács Dénes —, hogy a művészettől, zenétől elválaszthatatlan az örök tanulás, az örök keresés, és hogy az épp oly véget nem érő folyamat, mint a természet mozgása.” Ő is folytonosan, nyugtalanul lobogó szenvedéllyel kísérletezett, sosem alakított ki magában végérvényes képet egy műről, sokat bízott a pillanat ihletére, nem hegedülni akart, hanem „muzsikálni”. Ezt a spontánul áradó zeneiséget kevés felvétel őrzi, mert a művész nem szerette a gépi technikát. Az új lemez is egy „élő” hangversenyt adja közre. 1959 februárjában, tervezett hazatérése előtt adott hangversenyt a Bloomingtoni Egyetem hangversenytermében. Ennek házi felvételét játszották át magyar lemezre, amit úgy vehetünk kézbe, mint Zathureczky Ede utolsó üzenetét. A lemezen szereplő Beethoven-sonáta és Bartók-átírat a művész legnagyobb számai közé tartoztak, s ezúttal is megcsodálhatjuk játékának rögtönzésszerű izgalmát, s azt a képességét, hogy mindig képes megragadni a zene folyamatainak legdöntőbb pillanatait. Kitűnő César Franck A-dúr szonátájának előadása is, itt Zathureczky lobogó, romantikus színtantáziája érvényesül. (A lemez értékét és használhatóságát jelentősen növeli Homolya István tömör, de sokatmondó jellemzése.) (LPX 11641)

Kocsis Zoltán és Ránki Dezső két zongorára írt műveket játszik közös új lemezén. Mozart, Ravel és Brahms tolmácsolásuk egyaránt ideális. A két különböző művészkultúrát, temperamentum mintha egymás szerencsés kiegészítője volna, oly harmonikusan illeszkednek egybe. A lemez legérdekesebb darabja Ravel Lúdanyó meséi című szerzeményének eredeti, zongorás variációja. A

négykezes gyermekdarabok nagyszerű alkalmat kínálnak előadóknak, hogy megcsillogtathassák humorukat, rögtönző szenvedélyüket. Bizonyára az év egyik legnépszerűbb lemeze lesz ez a két művész fejlődésének egyik állomását rögzítő kiadvány (SLPX 11646).

(ZENEI KÖNYVEK) A Zeneműkiadó Vállalat néhány izgalmas újdonsága bizonyára örömet szerez a zene barátainak. Mindenekelőtt *Bárdos Lajos Tíz újabb írása*, melynek megjelentetésével a 75 esztendő kitűnő művészt köszönti a kiadó. Ez a tíz írás a huszadik századi magyar zene történetének nélkülözhetetlen dokumentuma. Akár a Bartók-zene stíluselveiről, akár a Kodály gyermekkarairól szóló tanulmányt olvassuk, akár a Magyar Kórusról szóló beszélgetést elemezzük, mindenképp egy igazán nagy, a magyar kultúrát belülről ismerő és épp ezért műhatatlan értékekkel gyarapító egyéniséget ismerhetünk meg, aki nemcsak szempontjainak tisztasága és következetessége miatt érdemel tiszteletet és megbecsülést, hanem szerénysége, önátadása miatt is. Szívesebben beszél nagy kortársairól, mint magáról, pedig neki is a nagyok között a helye. Ez a kötet is erre figyelmeztet. És szinte parancsoló szükségszerűséggel fogalmazódik meg olvasójában a gondolat: vajon nem furcsa-e, hogy Bárdos Lajos műveiből egyetlen (!) magyar lemez hozzáférhető, hogy vele, aki az egyik „legjobb kezű” magyar karmester volt, nem készült lemez, sőt a rádióban sem hallható ilyen, hogy... de miért szaporítsuk az ünnepontó kérdéseket, kivált amikor a mulasztások egy részét bizonyára korrigálni lehet.

Szigeti József A hegedűről szólva egyszerre szakszerű és felvillanyozó módon szellemes. Könyve második részét csak a hangszer művelőinek ajánljuk. Am az első részben egy olyan művész — és ember — szól hozzánk, aki tisztán látja korunk előadóművészetének fontos problémáit, s inteni akar, hogy őrizzük meg az igazi alkotásokat, az igazi művészet tisztaságát a kommercializálódástól. Sok „tabut” érint, vállalja a népszerűtlenség kockázatát is, csakhogy felrázzon és figyelmeztessen: a zene és az üzlet, a muzsika és a reklám nem összeegyeztethető, s aki nem a fáradtságos önénevelés és a gyakorlás útját, hanem a könnyű sikereket választja, szükségszerűen elsőkélyesedik, másodlagossá válik.

(R. L.)

KÉPZŐMŰVÉSZET

BUDAPESTI ÉS SZENTENDREI TÁRLATOK

A *Fiatal Művészek Stúdiójának* idei kiállítása (Ernst-múzeum, szeptember) — ellentétben a tavalyi és tavalyelőtti stúdió-tárlatok anyagával — biztató és örvendetes képet mutatott. Igaz, most is voltak zavaros, bemaszatolt vásznak (Takács Klára: Ablaktáró, Gábor István: Futó, Maracsó Gabriella: Sakkozók) és banális szimbolikájú munkák (Péterfy Gizella: Öreg és fiatal modell), de volt a kiállításon hét-nyolc tartalmas festmény, öt-hat emlékezetes plasztikai mű, kilenc-tíz kitűnő grafika, s végül is, ha egy tárlaton élénkbe akad húsz-huszonöt talentumos, igényes munka, akkor minden okunk megvan az elégedettségre...

A *Stúdió 74* festői közül mindenkélett *Kárpáti Tamás* vált ki, aki „Zsuzsanna” címmel egy sárga tónusú, rendkívül érzékenyen megfestett női félaktot állított ki. *Nagy Előd* Van Gogh és a „fauve”-ok nyomdokain halad; „Szakállas önarckép”-e teoretizálástól mentes, szenvedélyes, temperamentumos alkotás. *Újházi Péter* két képének („Város széle”, „Kalitkába zárt madár”) látszólag kusza vonalaival, komponálatlanságot, szeszélyességet mímelő, valójában azonban nagyon is tudatos képépítéssel megbarátkozva egy dús képzelőerejű, narratív típusú művész világába lépünk be. *Duschanek János* komoly ígéret; „Tragédia” című — halott nőt és ülő férfit ábrázoló — képének elegáns, virtuóz előadása azonban nincsen összhangban a festmény témájának komorságával, drámaiságával. *Csáji Attila* fakturális szépségekben bővelkedő, kráterek, talajgyűrődések, növényi gyökök képzetét keltő munkája („A kéreg alatt”) a festmény és a relief határvonalán helyezkedik el. *Birkás Ákos* a neoavantgarde művészeti áramlatok experimentációival és a modern világ komplikáltságával a leg egyszerűbb, legpuritánabb — már-már tömondatokkal élő — festői beszédet szegezi szembe („Táj két házzal”). Ők — Kárpáti, Nagy Előd, Csáji, Újházi, Birkás és Duschanek — a tárlat legfigyelemreméltóbb festői.

A szobrászok közül ezúttal is kitűnt originalitásával és hitelességével a „Biga” című, fából faragott kompozíció alkotója: *Samu Géza*. *Fritz János* kisbronzjaiban (női aktok) gyengédség, egy csöppnyi groteszk íz és sok szakmai

tudás van jelen. *Bánkúti István* „Parasztasszony baromfival” című színezett faszobrának tömör, zárt formák, biztos statika, a fa által diktált törvények tisztelete — „fában-gondolkodás” — a fő vonásai. A szentendrei *Farkas Ádám* a „klasszikus” avantgarde plasztika (Brancusi, Arp, Wander Berton) ösvényét járja; tévedhetetlen arányérzék, minuciózus művesség, tökéletes cizellálás, polírozás jellemzi munkáit. *Gulyás Gyula* üvegekockába fagyasztja bele nonfiguratív fémkompozícióit. Meglehet, sőt igen valószínű, hogy ilyesmit egyes külföldi szobrászok csináltak már, — erre az esetleges ellenvetésre azonban hadd feleljünk *Rabinovszky Máriusz* szavával, aki a *Nyugat* 1927. május 1-i számában — a KUT kiállításáról beszámolva — ezt a megállapítást tette: „Nincs igazuk azoknak, akik egyes jelenségeket elintéznek avval, hogy Nyugaton ezek már kimentek a divatból... Nálunk ugyanis még nem voltak divatban.”

A grafikusok élén *Galántai György* („Vidám vegetáció”, színes nyomat), *Somogyi Győző* („Brassó”, „Galícia 1914”, tusrajzok) és *Szemethy Imre* haladnak. *Szemethy* a Szigeti veszedelem című eposz által inspirált, rendkívül szellemes, fanyar ironiájú rézkarcaiból mutat be néhányat. Munkái szokatlanok és tiszteletlenek, — de ez a tiszteletlenség nem a magyar történelmi hagyományokat és *Zrínyi* poemáját fricskázza meg, hanem a konvencionális történelemszemléletet, a nemzeti múlton kérdőző honfibút és a „mélymagyar” illúziókat.

Az 1930-ban született *Vecsési Sándor* Munkácsy-díjas festő a Múcsarnok három nagytermében állította ki munkáit az ősz elején. *Vecsési* — akinek *Bernáth* és *Főnyi Géza* voltak a tanárai a budapesti Képzőművészeti Főiskolán — a közintézmények és zsűrik által erősen támogatott művészek közé tartozik: a közületek szaporán vásárolják munkáit, számos freskó- és pannó-megbízásban részesült, s képei a Velencei Biennálét is megjárták már. A sok sikert elkönnyvelő festő mostani tárlata azonban csalódást keltett: szűkös ihletről, átlagos képességekről, kevés eredetiségről, az alkotói bátorság hiányáról tanúskodó, a könnyebb ellenállás irányát választó képekkel találkoztunk a kiállítás falain. Egyes festményeken („Napbanézó gyerekek”, 1967, „Ülő asszony”, 1973) *Bernáth Aurél* nyilvánvaló hatása érződik, — *Vecsési* azonban meg sem közelíti a 30-as évek-

beli Bernáth-képek emelkedettségét, szenzibilitását, magasrendű formakultúráját.

A tárlat anyagából mindössze két-három festmény emelkedett ki, így a Szurcsik János festőről készült lendületes, markáns portré (1964), a „Kata” című egészalakos kép (amelyen a fiatal nő aprókockás, tarka blúza, bordóvörös harisnyája és a háttérben látható virágba borult gyümölcsfák fehérsége artistikus színharmóniában csendül össze) s a kánikula hevét szuggesztíven érzékeltető, szikkadt, megrepedezett alföldi tájat ábrázoló „Forróság”. E néhány szépen megoldott, a művészi koncentráció bélyegét magán viselő képet azonban szürke, lagymatag, invenciótlan munkák sokasága veszi körül.

Paróczy Ágnes olajfestményeiből, kerámia-faliképeiből és gobelinjeiből rendezett kiállítást szeptemberben a Múcsarnok; a tárlaton a művész egy — több négyzetméteres — faintarzia-kompozíciójával is megismerkedhettünk.

Paróczy a hazai posztkubizmus egyik legkulturáltabb, legrokonszenvesebb képviselője. Biztonsággal szerkeszt, kooritja tüzes, inkább azonban *díszítő* feladatok megoldására-teljesítésére hivatott, mintsem mélyebb emóciókat kiváltó művek alkotására. Táblaképeinek forma- és színvilága kellemes, üdítő, felvillanyozó, de még legsikerültebb festményei is („Belváros”, „Belvárosi utca”, „Kompozíció”) az ízléses dekoráció, az iparművészet — s nem a *grand art* — körébe tartoznak.

A két világháború között létesült és a 70-es évek elején újjáépített *szentendrei művésztelep* tagjai (Mihályt Pál, Gráber Margit, Korniss Dezső stb.) és néhány — a telepen kívül munkálkodó — jeles *szentendrei* festő (Czóbel, Barcsay, Ilosvai Varga István) képeiből szeptemberben kiállítás nyílt a művésztelep galériájában.

A tárlat résztvevőinek legtöbbje a neoimpresszionizmus követője (Gálffy Lola, Kántor Andor), némányan a konstruktívizmus hívei (Barcsay Jenő, Balogh László), mások azon igyekeznek, hogy közös nevezőre hozzák a neoimpresszionista látványfestészetet a konstruktív áramlatokkal (Göllner Miklós); ismét mások a század eleji részletező naturalizmus utolsó mohikánjai (Bánovszky, Onódi Béla), egyesek pedig — elsősorban Korniss Dezső — az avantgarde törekvések következetes harcosai... A rendezőnek — *Muci Andrásnak*, a szentendrei Ferenczy Múzeum művészettörténetésének — nem volt könnyű a dolga, hiszen művészetszemléletileg és kvalitásbelileg igen heterogén anyagból kellett a kiállítást megkomponálnia. Muci — a lehetőségekhez képest — igen jó munkát végzett; avval, hogy Czóbel, Barcsay és Kondor Béla műveit akasztotta a főhelyre, a szentendrei festészet legfontosabb tendenciáit és alkotóit állította reflektorfénybe.

E sorok írója a tárlaton szerepelt művek közül — mint legértékesebbeket, legjelentősebbeket — a következő ötöt jegyezte fel noteszébe: a nyolcvanöt éves *Kmetty János* mester „Üvegablakterv”-ét, *Barcsay* nyugalmat, egyensúlyt, tisztaságot sugárzó „Vörös képarchitektúra”-ját, *Kaponya Judit* poétikus hangulatú, érzelemgazdag „Magános ház”-át, *Korniss Dezső* laikus nyelvvezetű „Virág”-ját és az élete utolsó időszakában a szentendrei művésztelepen dolgozó *Kondor Béla* „A géprepülés géniusza” című nagyméretű hatalmas erejű, lenyűgöző kompozícióját, amely — úgy véljük — a XX. századi magyar festészet egyik *chef d'oeuvre*-je. Vajon mikor lesz újra Kondor-formátumú festőnk, aki az ő teljesítményéhez hasonlót tud majd nyújtani?...

D. I.

KÉPERNYŐ ELŐTT

PRÓBAFELVÉTEL

„Nem az én dolgom ismertetni e héten bemutatásra kerülő tévéjátékot: ezt elvégzik helyettem a kritikusok, akikről majd azt is megtudom, mi volt a szándékom a darabbal” — írta „Próba felvétel” című tévéjátékáról a Rádió- és Televízió-újságban Pálótai Boris. Őszintén bevallom, hogy nem

tudok egyértelműen válaszolni az író-nő kérdésére. Nem azért, mintha a tévéjáték rossz lett volna. Ellenkezőleg: mai történetet láttunk, mai környezetben, eleven hősökkel és hiteles problémákkal.

A játék főhőse Kati a kócos kis munkáslány, akivel a filmbeli rendező eljátszatja egy dokumentum jellegű rövidfilm főszerepét. Felvétel közben azt az instrukciót adja neki, hogy szabaddítsa föl rejtett álmait, érezze át, hogy

nincs megelégedve az életével, kisszerű, hétköznapi terveivel, valamivel többre vágyik. Kati valóságnak hiszi az instrukciót, megszedíti a kulisszák világa, elmegy otthonról, szakít vőlegényével, napokig nem mutatkozik a gyárban, aztán kiábrándultan, kijózanodva tér ismét haza. És mindezt miért? Mert a rendező elfelejtette megmondani, hogy csak instrukció volt az egész.

De vajon tényleg csak instrukció volt? Nem lehet, hogy a lánynak mégis voltak álmai? És miért ne lehettek volna? Hiszen ma már egyáltalán nem rendhagyó, ha egy munkás lány nem egyszobás lakásban akarja leélni az életét, hanem igenis komfortra és kényelemre vágyik. Álmodozik, a valóságos világba beleépíti a maga ábrándvilágát, és ez éppoly természetes, mint az, hogy gépesítse a háztartását, televíziója legyen és — ha úgy tetszik — elutazzék a tengerhez. Még az is megtörténhet, hogy más hivatáshoz — és miért ne éppen a színészhöz — van tehetsége és ezt a tehetséget kamatoztatni is szeretné a színpadon vagy a filmen. De mi történik, ha nem jön létre — vagy visszájára fordul — a találkozás a művészi ábránd meg az élet között? Ha a tehetség lélektelenségbe, szakmai rutinemberkébe, meg nem értésbe ütközik? Lehet, hogy azt akarta bemutatni Palotai Boris: mire vezethet, ha valakit a magunk sikere érdekében fölhasználnak, aztán „ejtjük” és sorsára hagyjuk? Vagy talán a filmbeli rendező nem is tudta, milyen felelőtlen játékot játszik Kati őszinte (addig még önmaga előtt is titkolt) ábrándjaival? A jóhiszeműség és az önzés konfliktusáról szolt a darab? Vagy éppen az önmaguk sorsával felelőtlenül játszó felelősségéről? Hiszen Kati is — minden jószándéka ellenére is — felelőtlen volt: felelőtlen önmaga és környezete iránt. Nem azzal, hogy álmodozott és elindult az álmai után, hanem hogy kapkodva, ötletszerűen indult el, nem számolva azzal, hová jut — vagy hová juthat (és juttathatja anyját, vőlegényét).

A problémák, kérdések egész sorával találkozunk tehát Palotai Boris tévéjátékában és ezek bármelyikére rámondhatnánk: íme, az írói szándék, a darab elsődleges mondanivalója. A valóság viszont az, hogy a felsorolt problémák, kérdések — *mint motívumok* — itt, ebben a koncepcióban *együtt* hatottak, mégpedig a valóság erejével és az ábrázolás művészi értékével. Persze

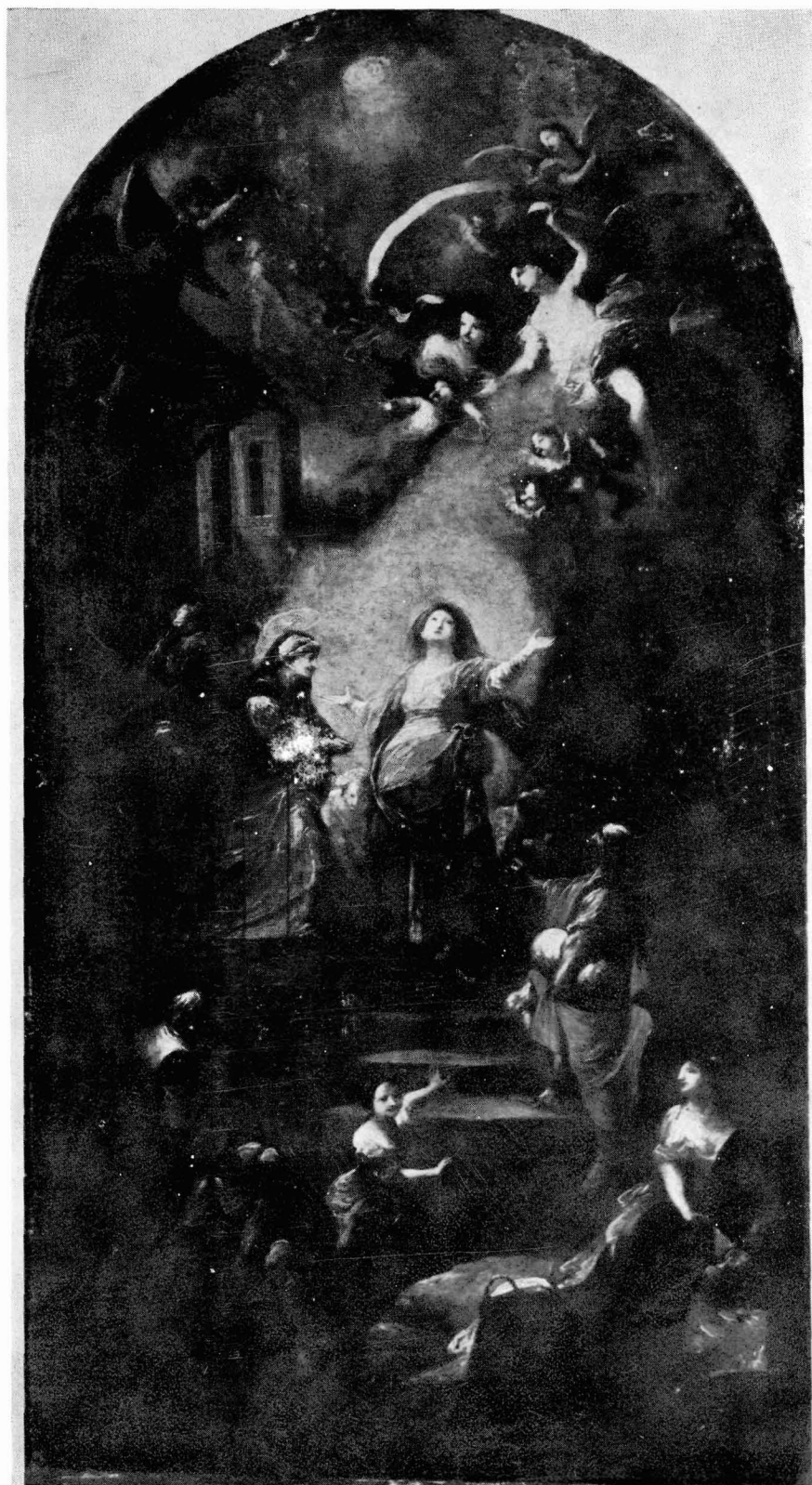
az író bármelyik motívumot tovább erősíthette volna, bár az is lehet, hogy a rendelkezésre álló szűk műsoridőben ezzel a darab egyensúlya billent volna föl. A művészet — értsük alatta bármelyik műfajt — olyan szöszék, ahol az alkotó szócsove nem valamiféle hangzatos frázistömkeleg, még kevésbé a politikai, társadalmi, kulturális tennivalók egy az egyben való világgá kiáltása, hanem egyedül és kizárólag a művészi ábrázolás (amely azután a maga szügesztíven ábrázolt tényeivel hat).

A sikerhez jelentősen hozzájárult Máriássy Félix valóságnú, a forgatókönyv minden lenetőségét kiaknazó rendezése. O — nem úgy mint filmoeli kollégája — valóban otthon volt mind a munkások világában, mind mai életünk egész valóságában. Rendezői telitalalat, hogy Kati szerepét Monori Lili osztotta. Monori Lili ismeri és alkalmazza a nagy alakítások legfőbb művészi eszközét: az eszköztelenséget. Minden gesztusa, hangsúlya, arcának minden rezdülése tökéletes illúziót keltett. Monori nem először bizonyítja, hogy nagy művésznő és régen megérett már az igazán nagy művészi feladatokra (mint már évekkel ezelőtt, első színpadi kiugrásakor, „Légy jó mindhalálig” Nyilas Misijében). Ahogy tétován kerülgette a filmgyár reflektorfényes világát vagy a pesti éjszaka szikrázó kirakatait, olyan volt, mint a láng körül röpködő — vagy inkább vergődő — pillangó, amely ide-oda csapong és elkáprázva, megszedülve mármár belezuhan a lángba.

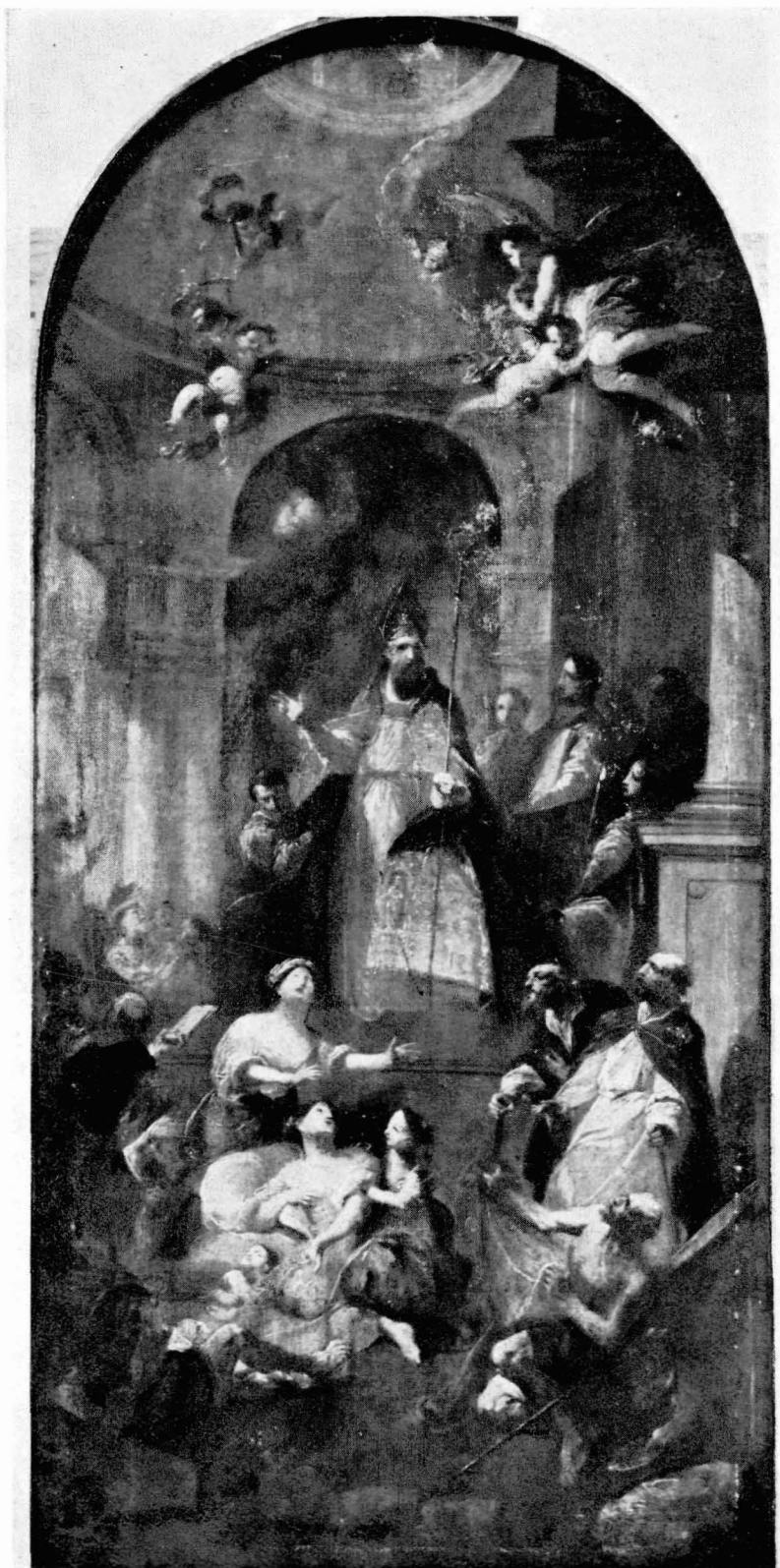
Még egy alakítást szeretnék kiemelni: Ronyecz Máriáét, a hétköznapiak taposómalmába belefásult munkásasszony szerepében. Élete a mosóteknő és az ágy között sorvad el, szüli a gyerekeket és gépiesen robotol második férje mellett, de már nem tud — vagy talán nem is akar — változtatni a sorsán. Nincsenek ábrándjai, azt hiszi, minden úgy törvényszerű, ahogy van. Csak néhány pillanatra villant át a képernyőn, de az epizódszerepből Ronyecz Mária főszerepet formált. Egy egész letűnt korszak, a föl-fölsejlő, kisértő múlt minden sivársága, megszőkottá vált gyötrelme, kiszolgáltatottsága benne volt ebben a feledhetetlen alakításban.

A többiek — Súlyok Mária, Kálmán György, Tordy Géza, Soós Edit, Székelyi József, Hegedűs Géza fh. és mások — tehetségük legjavát adva — méltán osztoztak a sikerben.

BALÁSSY LÁSZLÓ



F. A. Maulbertsch: Mária és Erzsébet találkozósa (Pannonhalma).



F. A. Maulbertsch: Szent Márton (Szombathely, püspöki palota)

MAULBERTSCH

A Bódeni-tó melletti Langenargenben született. 1724. június 7-én keresztelték meg, mint az „argeni festő, Anton, és Anna Modtlin fiát”. Atyja tehát maga is falusi festő volt, sőt a rokonságban többen is. Első benyomásait atyja festőműhelyében nyerte, de hogy iskolászerűen ki oktatta, nem tudjuk. Már 1739-ben Bécsbe került a nevezetes Udvari Művészeti Akadémiára, ahol hat éven át tanult.

Korai műveit 1750-től ismerjük. Ezek közül a legjelesebbek a bécsi piarista templom freskósorozatai: *Mária megdicsőülése* a szentélyben és a templomhajó mennyezetén, valamint a jezsuiták udvari templomában *Az angyalok kilenc kara*. Néhány egyéb megbízatás (például a zirci cisztercita templom főoltárképe) után Padányi Bíró Márton veszprémi püspök a sümegi plébánia-templom kifestésével bízta meg (1757–58). Itt olyan bámulatos művet hozott létre, telefestve az egész templomot a megváltás gazdag témakörével, hogy csodájára jártak és járnak mind a mai napig a művészetkedvelők, az osztrákok pedig egyenest „magyar Sixtus-kápolnának” nevezik a máskülönbön építésetileg nem jelentős templomot.

Itteni, továbbá nikolsburgi és kremseri (Szilézia) freskói képzelőerejének teljében mutatják: találékonyasága ezekben az alkotásokban a leggazdagabb. Ez a három — egyúttal legjobb állapotban megmaradt — monumentális festmény sorozat egyetlen egészet alkot. Illúziós rendszerük, a fiktív architektúrák alkalmazása páratlan. Theatrum sacrumnak is nevezhetjük ezeket a templomi freskósorozatokat, ahol még a felfokozott barokk áhítat éli tovább életét a különben már előrehaladott időben. A mester ezekkel a műveivel lett az Itálián kívüli barokk utolsó nagy képviselőjévé, egyesítve magában a Duna-vidék festői hagyományait is.

1760-tól szemlátomást megnyugszik stílusa: az elrendezés áttekinthetőbbé válik, a formák letisztulnak, kiegyensúlyozottabbak lesznek, műveiben a vídám harmónia és a lendületes ritmus uralkodik. „A mesés, fantasztikus, költői elemekkel takarékosabban bántik — írja legjobb ismerője, Garas Klára —, az eseményeket objektívebben, inkább a történelmi magra koncentráltan fogja

fel.” Dallamos, világos szerkezetükben, művei már a klasszicizmus felé mutatják az utat. Ebben az időben éri el, technikai és alkotói érettségének csúcspontját; művei (Szent Júdás Tádé és Simon vértanúsága, Péter és Pál apostolok búcsúja, Krisztus megjelenik Tamásnak) ma is lebilincselik a nézőket.

1766-tól fokozatosan búcsút vesz a barokktól és eljut a klasszicizmus küszöbéig. Műveiben most már egyre inkább a „nemes egyszerűség s halk nagyság” a jellemző vonások. Színei lehiggadnak, sokszor fest szürkét barna alapra. Az ésszel nehezen követhető allegorikus ábrázolás helyét a logikailag átgondolt s érzéketlen, következetesen végigvitt kifejezés veszi át. Híre nőttön nő: sorra kapja a nagyszabású megrendeléseket: Pöltenberg, Székesfehérvár, a bécsi magyar udvari kancellária, Vác, Győr; sőt a császári ház is igénybe veszi munkásságát: Bécs, Pozsony, Innsbruck. A művész követi a ráció századának eszméit, festészet statikus és halkabb szemléletű lesz. A kolorit is veszít intenzitásából: a fény és árnyék kiegyensúlyozottabb, a megvilágítás egyenletesebb, és fontosabb szerephez jutnak az ezüstösen finom tónusok. Híve lesz a jozefinizmusnak, két képe is erre vall: az egyiket a türelemről festi, a másikat II. Józsefről, „megdicsőülése” címen: úgy ábrázolja a jövődó uralkodót, amint kezét az ekeszarvon nyugtatja, arra az epizódra emlékezve, amikor a trónörökös Morvaország inséges tájait járva, egy paraszt kezéből kivette az ekét s egyetlen barázdát vont a földjén. Ekkor állt pályája zenitjén: az akadémiai tanács tagja, tekintélyes vagyonnal rendelkezik, az udvar ünnepelt festője, kortársai magasztalják művészetét.

1781-től számítják Maulbertsch klasszicista korát. Ekkor kap megbízatást Eszterházy Károly püspöktől a pápai plébániatemplom freskóira, a szombathelyi püspöki palotára, a kalocsai érseki palotára, az egri líceumra és a prágai Strahov könyvtárára (1794).

A szombathelyi székesegyház freskójának előkészítése közben halt meg Bécsben, 1796. augusztus 7-én. Halálát az egykori feljegyzések szerint hazánkban is őszintén meggyászolták. A gyászértesítés hangsúlyozta, hogy „legszebb művei a magyar királyságban vannak”.

HAJDÓK JÁNOS

FILMEK VILÁGÁBÓL

ILLUMINÁCIÓ (lengyel). Írta és rendezte: Krzysztof Zanussi; kép: E. Klosinski; zene: W. Kilar; fős.: S. Latallo, M. Pritulak.

A művész magatartásának egyik jellemzője, hogy önmagát újra meg újra kétségbe vonja, mégpedig sokkal végtetesebb formában, mint ahogy azt a kritika teszi olykor vele kapcsolatban. A művész azonban nemcsak önmagát kérdőjelezi meg, hanem magát a művészetet is. Az elmúlt évtizedek példái beszélhetnek erről. Ennek a folyamatnak más területen alig akadnak megfelelői. A tudomány szükségességét sem a tudós, sem a laikus nem vonja kétségbe, legfeljebb a módszereit és az eredményeit. A művészetre maradna tehát, hogy a tudományt kétségbe vonja?

Zanussit, aki legújabb filmjében a fiatal tudós életútjának elejét, tudóssá fejlődésének folyamatát ábrázolta, aligha hajtotta ilyen szándék. Ellenkezőleg: érezhetően hisz a tudomány megváltozó szerepében, s valószínű, hogy ha csak rajta múltnék, a hitén és a reményein, filmjével is ezt sugallná. Műve azonban művészi alkotás, és több mint szerzője maga. Szükségképpen épültek hát be filmjébe olyan, jóformán alig tetten érhető elemek, amik magukban hordozzák az átkos kétségbevonás lehetőségeit. Abban ugyanis, hogy valaki a tudomány által felvetett kérdéseket a művészetrel közelíti meg, mindig van valami tudománytalan. Ettől jó ez a megközelítés.

Zanussi, az ember, nem tehet erről, illetve nem változtathatott rajta. Művészetének tárgya a tudás volt, de ezt a tudást akaratlanul is csak a művészet eszközeivel közelíthette meg. Hiába épített filmjébe dokumentumszerű tudományos elemeket, hiába konkretizálta tárgyát meghatározott tényekre, betegségekre, gyógyításokra és kutatásokra. Az ábrázolás törvényei felszakították a tudományos hit önmagáért való egységét, és a művészi egymásutánban felsorakoztatott tárgyi elemek között, azokban az időkben és térben már nem kifejezhető pillanatokban és helyzetekben a néző már egyedül önmagával állhatott szemben, kiszolgáltatva a rádőbbenés katarzis-ízű kétségeinek.

Filmjének fiatal tudósa mindenütt korlátokba ütközik. Akárhol próbálkozik — pszichiátriai klinikán, a genetikában, a fizikában vagy egy kartha-

usi kolostorban —, problémái megoldatlanok maradnak. Személyében azonban a tudósoknak olyan nemzedékét igyekszik körvonalazni, amelyik felelősséget akar vállalni nemcsak személyes, hanem „tudományos” cselekedeteiért is. A kamera végigköveti ennek a próbálkozásnak egyes állomásait. Hogy ezek az állomások csak egyik vetületei az ember életének, azt egy másik síkon láthatjuk. A tudóst sokféle prózai kényszer is szorongatja — lakáshiány, anyagi gondok, muszáj-házasság — és ez a dualitás mintegy ellenpontosza a film kérdésfelvetésében rejlő egyetemesebb dualitást, a testét és a szellemét, a határokat és a lehetőségeket.

Fizikus hőse a hétköznapi ember képében jelenik meg. A tudósábrázolás eddigi vértelen gyakorlatában túlnyomórészt fordított volt a helyzet. Az ötvenes években egyik tudomány sem ébresztett annyi tiszteletet és borzongást, mint a fizika. Galilei, Einstein, Heisenberg és Oppenheimer alakjai tragikus hősként jelentek meg a színpadon. Alakjukban nem a biológiai bőrtönében vergődő ember, hanem a tudományos felismerések és következtetések egyetemes kérdéseivel szembenező óriás fogalmazódott meg. Az Illuminációban fordítva. Nem fizikus-drámáról, hanem a biológiai lény drámájáról van szó. A kifejezés kiábrándító; szó sincs róla, hogy Zanussi szemében az ember csupán biológiai lény volna. De ebben a filmben éppen arról nem feledkeztek meg, hogy az ember, a természetnek ez a többlete, a maga szárnyalásával, vágyaival és felismeréseivel foglya a testének, biológiai adottságainak. S ha ezeken is változtat, ugyanaz az ember-e még? Így minden kitörési kísérlete — legyen az a tudományon vagy a hiten alapuló — csak egy tudományosan bizonyíthatatlan végű nekifutási kísérlet. Zanussit a kísérlet érdekli, azok az emberek, akik ezért a kísérletért élnek. Legélesebben a film vége felé exponálja: a fizikus szívpanaszzaival orvosához fordul; nem az életmódján akar változtatni, a túlhajtott munkán, nem azt akarja feladni, amiért él. Gyógyszert akar. Nem hosszabb életet kíván, hanem olyat, amely neki megfelelő. És tudomásul veszi, mi várhat rá a végén, amit a filmen a maga természetes valóságában is végignézhetünk, mikor a kamera nyomán bepillantottunk a bonctermetek, az agy- és szívmutétek, a tumorok és az agónia világába.

Az emberi tevékenység és a halál polaritása jeszül a kepeken, már-már olyan alapvető kérdések megfogalmazására kerülhetne sor, mint a legnagyobb drámákban. A tudós lelki rezduisei, újat keresése és megismerő szándékai folyton szembesülnek lényének testi szivhangjaival és agyáramaival. Fizikusként, hogy kiegészítő keresetre tegyen szert, a kísérleti alany fizetett szerepére is vállalkozik, és bepillant a biológia és a genetika vegykonyhájába. A lezajló élettani folyamatokat a filmen valódi tudósok kommentálják, és a magyar szinkron gondosságát jellemzi, hogy a fordítás szövegét is szakemberekkel mondatják el. De a szenvtelen tudományos tájékoztatás és a személyes sors párhuzama sohasem ér el valóban kataraktikus méreteket; mintha a rendező folyton vigyázott volna arra, hogy elfogadható és emészthető keretek között maradjon. Mintha félt volna saját témájától, és inkább a biztos középutat választotta. Mintha nem merte volna — önmagát és az egész keretében művészetét is kétségbe vonni. Így is kétségbe vonta — szándékától függetlenül — a tudományt, egyszerűen azért, hogy ritka közelségbe hozta az eredményeit, szembeállítva velük minden létező végső kiszolgáltatottságát az elkerülhetetlentől. Színes filmjének pompázó képei, vágásainak helyenként iskolás megoldásai olykor Claude Lelouch temperált, óvatos-duhaj művészetére emlékeztettek. A nézőt féltette? A boncteremben így is kintpadra vonta őket. A megoldandó feladatokat a minduntalan vászonra vetítődő havas hegyormok, a szellem vágyát a szabad szárnyalásra a kék égen lebegő madarak jelképezik. Egy-egy lélegzetvétel. S ellenpontként a gépi eszközök, az agyáramok, a

szenvtelen kommentárok és az elmeszesedő Koszorúér. A békességre áhító nézőnek sok, a katarzishoz túlságosan egyszerű.

Ez a katarzis a „minden” és a „semmi”, az alapvető kérdéseké, tehát az életé és a halálé. S ha valaki ide merészkedik, nem kerülheti meg a kételyt, főképp önmagát illetően nem. Zanussi nyilván nem akart minden határon túllépni. Filmjében a hétköznapi embert állította elének a tudós alakjában, azt az embert, aki valamivel többet tud az átlagnál, de továbbra sem mindent. Hogy a rendező megtorpant egy határon, neki sem róható fel. Elmény marad, hogy megtalálta a hétköznapióságban az újat, mely már hosszabb ideje formál bennünket. A tudomány felismerései beépülnek mindennapos gondolkodásunkba, átvesszük fogalmait és velük magyarázzuk a jelenségeket. Az Illumináció a megvilágosodás keresése. Megvilágosodás helyett a határokat ismerjük fel a filmben, saját legigazibb határainkat. Lehet, hogy a tudomány határtalan, de az ember lehetőségei végesek; ott leselkednek rá a biológiai adottságok törvényei, s talán legnagyobb határa a kétely önmagában. Ez az egyedüli eszköze, hogy a határtalant egyáltalán felismerje. Zanussi csak — bár ez is elégnék bizonyult — az elsővel, a biológiaiával hasonlította össze a lehetőségeket, s ennek az eredménye is a feloldhatatlan kérdőjeleket rajzolta újra ki, mint annyiszor, ha valamit igazán végiggondolunk: a Miért? és az Érdekes-e? A film ezeken a kérdőjeleken belül volt szép. A hétköznapijaival. Melyek láthatatlanul tele vannak ezekkel a kérdőjelekkel.

UNGVÁRY RUDOLF

Ha a tudományos kutatásaink közben nem szölünk Isten nyelvén, amelyen ő Bibliában szölt, egyáltalán nem jelenti azt, mintha a Bibliát félredobnánk, még kevésbé akarjuk korrigálni, vagy tekintélyét bármi módon elvitatni. Csupán az történik, hogy egyfajta beszédstílusról áttérünk egy másik fajtára, mégpedig arra, amelyen maga Isten is szölt, nem amikor az embert tanította, hanem amikor a természet nagy könyvét megírta.

Galilei

DOKUMENTUM

Egy kottás kézirat Harmat Artur hagyatékából

A magyar egyházi zene egyik mesterének, az 1962. április 20-án, nagypénteken, 77 éves korában elhunyt Harmat Arturnak (életművéről a Vigília az év júniusában emlékezett meg) — hagyatékából a következő évben mintegy harminc kézirat és könyv került vásárlás útján az esztergomi főszékes-egyház könyvtárába. Ezek között van egy kemény papírra vont, kopott, barna bőrkötéses kézirat. A manuscriptum nem ismeretlen. Az eddigi legteljesebb repertórium: *A magyar kézíratos énekeskönyvek és versgyűjtemények bibliográfiája* (1565—1840) szerzője, Stoll Béla, 695. szám alatt *Berényi-kézirat* címen, Papp Géza adatai alapján nyilvántartja kéziratunkat. Szükszavú ismertetését szeretnénk az alábbiakban kiegészíteni, valamint a szerző személyét tisztázni.

Maga a kézirat nyolcadréti (175x230 mm), 79 levél, azaz 158 lap terjedelmű. A kézirat törzsanyagát 1780 előtt írták le, a 156. lapon olvasható bejegyzés *Anno 1780* szerint. E részben latin egyházi énekek, például a *Te Deum*, az időszaki Mária antifónák (hat *Salve Regina*, egy-egy *Alma Redemptoris*, *Ave Regina caelorum*, *Regina coeli*), lorettói litániák kaptak helyet. Az orgonára, c-kulcsokban írt daraboknak csak szoprán és basszus szólamait jegyzi le, ún. számozott basszus formában, a sorok közé írt szöveggel. A *Te Deum* után néhány üres lapot találunk, ezekre írt — másik kéz — egy szonáta töredéket, egy szonátát és egy menüettet, zongorára vagy cseballóra, ugyancsak c-kulcsokban.

Egy harmadik kéz jegyezte fel a kézirat kétségkívül legértékesebb részét, a 39—64 oldalakig tartó, ugyancsak zongorára, de a mai szokásnak megfelelő kulcsaszolgáltatban írt táncdarabokat. A leggyakoribb a kor kedvelt tánca, a menüett, de több változatban találunk stejer (Steirisch, négy), lengyel (Polonesso, hat) táncokat is. Talán a frank szó eltorzított változata lappang a három változatban talált Fresco megjelölésű táncban. Magyar és kozák tánc két-két, cigány tánc egy változatban került megörökítésre. Találunk még egy kontratáncot, egy pasztorellát és két indulót is. Valamennyi táncdarab előjegyzés nélkül került megörökítésre.

Negyven évvel később, 1820 körül jegyezték be a 137—149 lapokra 22 hangjegyzett magyar egyházi éneket, kíséret nélkül. Ezek közül a *Szent Vagy, Úram* révén ma is ismert például a *Bágyad győtrelmében, Jöjj el Szentlélek Isten, Én nemzetem zsidó népem, Édes Jézus én szerelmem, Csordapászorok, Csodákkal tündöklő*. Bár, mint mondtuk, az énekek kíséret nélkül íródtak, több helyütt orgonára írt futamokat találunk az egyes sorok közé ékelve org. megjegyzéssel. Ezt a templomban joggal kifogásolható szokást, sőt visszaélést a *Zsasskovszkyak* orgonakönyve honosította meg, illetve tette általánossá a kántorok között, de úgy látszik, ők már csak egy tényleges gyakorlatot szentesítettek könyvükben.

Az énekek után újabb kéz írásával három orgonadarab következik, majd még későbbi írással, ceruzával, 12 újabb éneket jegyzett fel ismét egy következő kéz. Köztük találjuk például a *Csordapászorok, Királyoknak Királyának, Jézus Krisztusnak* kezdetű karácsonyi, *Mikoron Máriához az Isten anyjala* ádventi, vagy *Ja mely hamar kimúlik, Ó búlátott, sok kint vallott gyarló testem* kezdetű halottas énekeket, szintén c-kulcsos lejegyzésben. A ceruzával írt kották, de főleg a szöveg néhol annyira fakóra vált, hogy nem egy helyen csak sejteni, de nem olvasni lehet a sorokat.

Ki állította össze a kéziratot? Az 1780 körül lejegyzett törzsanyag összeállítóját nem ismerjük, az 1820-as évekből származó bejegyzések szerző-

jéről azonban a kézirat elejére beragasztott kis latin nyelvű cédula tájékoztat, ezt Stoll Béla hivatkozott bibliográfiájában csak rövidíve találjuk. A bejegyzés teljes szövege a következő: Ad omnipotentis Dei Gloriam Mariae Magnae Matris Honorem ac S. Patris N. Francisci Venerationem Anno 1821 Litaniae Solemnis ad Majorem Dei Gloriam ulterius promovendam collectae et pro usu P. F. M. in Ven. Conv. J. Beréniensi Ad SS. Nomen Jesu conscriptae Anno 1821.

A P. F. M. monogram mögött Pater Mlinarik Ferenc ferences atya (1780—1848) rejtőzik. A váci születésű ifjú 1796-ban öltözött be a szalvatoriánus tartomány tagjaként Szent Ferenc ruhájába. Jászberényben a Jézus Szent Nevéről nevezett franciskánus kolostorban működött hosszú éveken át mint kántor, énektanár, a rendi direktórium szerkesztője, a laikus testvérek gyóntatója. Kéziratunkat a jászberényi ferences templom kórusán használta egészen haláláig, 1848. április 30-ig.

A több kéz írta manuscriptum, melynek összeállítását előtte kezdték meg, és talán halála után is folytatták, mint láttuk, nemcsak templomi, hanem világi célokra is szolgált, legértékesebb darabjainak, a táncdallamoknak bizonyossága szerint. Maga komponálta-e az ismeretlen lejegyző, vagy másolta, nem dönthető el. Szolgálhatott még a kézirat betlehemes énekek betanítására is, esetleg kántálóként, mint a *Csordapásztorok* többszörös és a *Királyoknak Királyának* beírása bizonyítja. Hogy orgonapartitúrán kívül prelúdiumos könyvként is használatos volt, felesleges is megjegyeznünk.

KOVÁCH ZOLTÁN—SCHRAM FERENC

PILINSZKY JÁNOS VERSEI

Fátyol

Nincs nap. Nincs hold.
És nincs gyerekkor.
És főként föld nincs. Anyaföld.

Nincs koporsó és nincs haza.
Nincs bölcső és nincs megvetett ág,
fejünk alá igazított halál.

Tűhegyen forog, ami él,
s a mi békénk, az se egyéb,
mint egy lekonyult szárny, mely ráalél,
mint egy levetett, vagy le se vetett
menyasszonyfátyol ájul rá a szögre.

Fityeg.
Fityegünk.
Temetőnk sincs.

Kopogtatás

Aludtunk. Álmomban fa voltam,
majd semmi, majd egy olyan kisgyerek,
ki kopogtat egy felnőtt ajtaján.

Közben te is fa voltál. Gyerekszoknya.
Nem ajtó. Kopogtatás. Kopogás.
Együtt kopogtunk. Azt már nem tudom.
hogy ugyanazon ajtón? Ami biztos:
ilyen lehet egy kerub verdesése.

1970. december 22.

Rühes ebek, vérzünk a párnán.
Gyönyörűek vagyunk.
Azután csak ügyetlenek
és halhatatlanok.

Revue mensuelle — Monatschrift Rédacteur en chef — Chefredakteur: György Rónay —
Budapest, V., Kossuth Lajos u. 1. — Abonnements pour un an — Abonnement für das Jahr: 5, 0 US dollars.

INHALT

Der grösste Teil der Essays und Referate unserer Nummer beschäftigt sich mit Ottokár Prohászka, ehemaliger Bischof von Székesfehérvár. Bischof Prohászka war die bekannteste und volkstümlichste Figur des katholischen öffentlichen Lebens am Anfang des Jahrhunderts. Er schrieb Bücher, redigierte Zeitungen und gleichzeitig war kaum eine nennenswerte Ortschaft im Lande wo er als Prediger oder als Leiter seelsorgerischer Konferenzen nicht eingeladen gewesen wäre. Selbst der Tod erreichte ihn an der Kanzel der Budapester Universitätskirche im April 1927. Gleichzeitig war aber Prohászka einer der am meisten diskutierten Persönlichkeiten der ungarischen katholischen Kirchengeschichte und zwar infolge einer durchaus nicht eindeutigen und widerspruchsvollen politischen Rolle, die er spielte. In Wahrheit war Prohászka kein Politiker, sondern in erster Reihe ein apostolisch beseelter Seelsorger, den vor allem die äusserliche und innerliche Erneuerung des Christentums beschäftigte. Mit seinen Gedanken — die in vieler Hinsicht mit jenen von Teilhard de Chardin verwandt waren — schritt er weit seinem Zeitalter voraus und einige seiner Schriften wurden nur durch das II. Vatikanische Konzil bestätigt. Kennzeichnend, dass einer seiner Bücher mit dem Verdacht des Modernismus auf dem Index der verbotenen Bücher gesetzt wurde (unter Missachtung der diesbezüglichen kanonrechtlichen Vorschrift, welche im Falle eines Bischofs eine vorangehende Besprechung mit dem Interessenten vorschreibt). Prohászka war auch ein Vorkämpfer des sozialen Fortschrittes, und zur nicht geringen Verblüffung seiner Bischofskollegen schlug er eine Reform der Kirchengüter vor. Als nach dem ersten Weltkrieg die Räterepublik in Ungarn zur Macht kam, rief er seine Priester und Gläubigen zur Loyalität dem neuen Regime gegenüber auf. Sein diesbezügliches Rundschreiben konnte aber nicht veröffentlicht werden, weil die damaligen Behörden den Vorbehalt, dem nach diese Loyalität nur so weit reichen kann, bis sie nicht in Widerspruch mit dem Glauben kommt, beanstandeten (heutzutage ein selbstverständlicher und durch die Konstitution garantierter Vorbehalt). Nach dem Zusammenbruch der Räterepublik kam der sogenannte „christliche-Kurs“, also ein angeblich „christliches“ Regime zur Macht, das aber in der Wahrheit viel weniger mit einem echten Christentum als mit einer rechtsextremistischen, reaktionären und antisemitischen Politik zu tun hatte. Die Leiter dieses Regimes wollten auch die Volkstümlichkeit und Autorität von Prohászka für ihre Zwecke dienlich machen und zogen ihn in die Politik ein, sie sicherten ihm eine politische Rolle. Das war aber ein fremdes Terrain für ihn und daraus folgten seine politische Irrtümer und daraus folgte sogar seine „Tragik“ auf die der Titel unseres führenden Essays von Gellért Belon hinweist.

Der Zweck unserer thematischen Nummer ist — wie dies auch im Einführungsrartikel festgestellt wird — nicht eine „Rehabilitation“ von Prohászka, wie auch nicht von irgendeiner „Umwertung“ oder „Umbemalung“ die Rede ist. Es handelt sich darum, dass wir uns mit neuen Augen mit ihm beschäftigen, seine Figur von allen zeitlichen Ablagerungen befreien und von seiner Aktivität all das zu zeigen versuchen was trotz seiner Irrtümer, seiner Misserfolge und seiner „Tragik“ bis heute wahr und gültig ist und verdient jenem Christentum weitergegeben zu werden das seine geschichtliche Situation und Aufgaben erkennend nicht nur akzeptiert im Sozialismus zu leben, sondern auch eine Perspektive vor sich sieht: er will auch im Sozialismus leben.

Der Artikel von Béla Hegyi befasst sich mit gesellschaftlichen Problemen die vor kurzem in offiziellen, kulturellen Programm des Landes und in einem Buch des Ministers György Aczél konzipiert wurden. Hegyi schreibt unter anderen:

„Der Mensch als gesellschaftliches Wesen — betont Paps Paul VI. im Octogesimo adveniens — formt sein Schicksal in einer Reihe von speziellen Gemeinschaften, die als nötige Vorbedingungen seiner Entwicklung und Entfaltung eine breitere, allgemeinere Gemeinschaft verlangen: die politische Gemeinschaft.“ Diese politische Gemeinschaft ist für uns die sozialistische Gemeinschaft innerhalb der — als in einer Gemeinschaft allgemeinen Charakters — die kleineren und grösseren, auch weltanschaulich unterschiedlichen Gemeinschaften (Kirche, Massenorganisationen, Schule, Familie, Arbeitsplatz etc.) ihren Platz erfüllen und als Teile des Ganzen sich verwirklichen. Es ist also selbstverständlich, dass das Programm der entscheidenden politischen Gemeinschaft — besonders dann wenn es die ganze Gesellschaft berührt —, wenn auch durch Umsetzungen sich auch in den Teilgemeinschaften geltend macht.

Die Perspektiven der sozialistischen Gesellschaft, die Zukunft die einen höheren Grad der gesellschaftlichen Verhältnisse in sich birgt und die den Gläubigen und Nichtgläubigen gleichfalls eine „Atmosphäre des zuhause seins“ verspricht, verlangen einen vielseitig gebildeten Menschen neuen Typs, den Gemeinschaftsmenschen, der nicht nur die nächste Stufe der gesellschaftlichen Entwicklung, sondern die ganze Stufenreihe, und auch die Kettenreihe des „woher-wohin-warum“ klar sieht.

Auch der gläubige Mensch kann ein dem Sozialismus verpflichteter Mensch sein, der ebenso im bestimmten gesellschaftlichen und Klassenverhältnissen seine Aktivität ausübt wie der Nichtgläubige und ebenso Mitglied einer geerbten oder erwählten Kleingemeinschaft ist; sein Glaube steht nicht im Gegensatz zur Gemeinschaftlichkeit sowie er auch nicht der Moral des neuen Menschen, dem sozialistischen Bewusstsein nicht widerspricht, sondern — seinen inneren Gesichtspunkten entsprechend — dieselben weiter motiviert indem er sein Plus, das „Wissen in der Seele“ noch hinzu fügt. Dieses Plus ist ebenso in Einklang — zwar in einem eigenartigen und die Merkmale der Besonderheit tragenden Einklang — mit den allgemeinen Interessen der Gesellschaft, mit dem Menschen- und Zukunftsbild des Sozialismus ebenso wie die Teile und das Ganze, wie die verschiedenen Seiten des menschlichen Bewusstseins in Einklang sind, da bei gläubigen Menschen der Glaube ein reales Element, eine Lebensfunktion ist, eine Manifestation des Bewusstseins und der Gefühlsphäre.

Letzten Endes kann man das Christentum mit keiner Weltanschauung, mit keiner politischen und gesellschaftlichen Formation identifizieren obwohl es die Fähigkeit besitzt dass es alle zusammen und gleichzeitig durchdringt, beziehungsweise an sie alle sich gesellt. Das Christentum ist eine andere Qualität; nach Teilhard ist es vor allem Humanismus, Praktizierung der Liebe, und Suche nach Brüdern: der Dienst und die Liebe Christus in allen Menschen und in allen wirklich humanistischen Zielen. In der sozialistischen Ordnung, wo zum erstenmal in der Geschichte das materielle und geistige Wohlergehen der Gemeinschaft und des einzelnen Menschen in gesellschaftlichem Masstab verwirklicht wird, hat auch der Christ die Aufgabe mit seinem Humanismus und mit der Qualität dieses Humanismus seine Verbundenheit mit den Menschen zu bezeugen.

S O M M A I R E

La majorité des études et des articles de ce numéro est consacrée à Ottokár Prohászka, ancien évêque de Székesfehérvár, une des personnalités les plus connues et les plus populaires de la vie catholique au début de ce siècle en Hongrie. Auteur d'un grand nombre d'ouvrages, rédacteur de journal et prédicateur qui a prêché presque dans toute localité quelque peu importante du pays. C'est en la chaire de l'Eglise de l'Université que la mort l'a surpris en Avril 1927.

En même temps, Prohászka est une des figures les plus contestées de l'histoire de l'Eglise catholique de Hongrie en raison du rôle, apparemment non sans ambiguïté et contradictoire, qu'il tenait dans la vie politique. En réalité, Prohászka n'était nullement un politicien, mais un pasteur d'une âme apostolique qui se préoccupait avant tout des questions du renouveau du christianisme. Comme penseur, avançant de loin son époque, il s'apparente sous plus d'un rapport à Teilhard de Chardin. Aussi plus d'un de ses ouvrages ne sont justifiés que par le Concile Vatican II. Fait bien caractéristique, l'un de ses écrits, suspect de modernisme, a été même mis à l'index (sans observer la prescription du droit canon qui prévoit une entrevue préalable avec l'intéressé, si ce dernier

est évêque). Prohászka fut aussi pionnier du progrès social: du grand ahurissement de ses confrères évêques, il proposa une réforme des propriétés terriennes de l'Eglise. Lors de l'avènement de la République des Conseils, au lendemain de la première guerre mondiale, il a invité par une lettre épiscopale ses prêtres et ses fidèles à la loyauté envers le nouveau régime. Toutefois, cette lettre n'a pu être émise, les autorités d'alors ayant blâmé la réserve qui y était formulée et qui n'admettait la loyauté que dans la mesure où elle ne se trouve en opposition avec la foi. (De nos jours, cette réserve, étant garantie par le droit constitutionnel même, s'impose de soi.) Après la chute de la République des Conseils, l'extrême droite instaura le régime dit „le kurzus” chrétien. En réalité, la politique réactionnaire et antisémite de ce régime n'avait rien à faire avec le véritable christianisme. Les dirigeants du „kurzus”, désireux de mettre à profit la grande popularité et le prestige de Prohászka, ont réussi à le mêler à la vie politique en lui y faisant jouer le rôle qu'ils voulaient. Malgré tout, pour Prohászka, c'était là un terrain tout à fait étranger, ce qui explique ses erreurs politiques ainsi que les situations tragiques auxquelles le titre de l'étude de Gellért Belon, en tête de ce numéro, fait allusion.

Par notre numéro centré sur un seul sujet — comme la note liminaire placée en tête le souligne aussi — nous n'avons pas cherché à „réhabiliter” Prohászka, ni même à le „réapprécier” ou à le „retoucher”. En reprenant ce sujet, nous nous sommes attachés à réexaminer sa personnalité, à la décaper de tout ce qui la recouvre et en faisant la part de ses erreurs et échecs „tragiques”, relever dans son oeuvre tout ce qui soutient l'épreuve du temps. Nous estimons que c'est là un bien précieux et un héritage riche qui mérite d'être transmis à une chrétienté qui, après avoir pris conscience de sa situation historique et de ses tâches, n'entreprend pas seulement de vivre à présent dans le socialisme, mais qui, de plus, a des perspectives aussi pour l'avenir.

Dans son étude, *L'Homme communautaire et sa culture*, Béla Hegyi traite des questions sociales qui viennent d'être soulevées dans la discussion sur les tâches de l'instruction publique en Hongrie et dans un livre apparu récemment du ministre György Aczél. Dans son article nous relevons les idées qui suivent:

L'auteur rappelle la lettre apostolique *Octogesima adveniens* où le pape Paul VI souligne entre autres l'idée qui suit: L'homme étant un être social, forge son destin dans diverses communautés particulières. Ces dernières réclament comme condition première de leur extension une communauté plus vaste, plus étendue qui puisse les englober, à savoir: la communauté politique. Pour nous, cette communauté de portée générale est constituée par la société socialiste dans laquelle s'intègrent les communautés numériquement plus restreintes et différant les unes des autres aussi sur le plan idéologique, telles que l'Eglise, les organisations de masse, les établissements scolaires, la famille, le lieu de travail et d'autres communautés. Il s'ensuit de ce fait que le programme de la communauté politique, tout particulièrement si ce programme concerne la société en entier, s'impose à chacune de ces petites communautés qui en font partie et qui se doivent de repenser ce programme pour préciser les tâches spéciales qui leur incombent.

Le croyant dont les activités se déploient dans un contexte social donné et qui fait non moins partie d'une communauté reçue ou choisie (endroit de travail, famille, Eglise, institution etc.) que le non croyant, peut aussi être engagé à la cause du socialisme; sa foi ne se refuse pas à la forme de vie communautaire, ni à la morale de l'homme nouveau ou à la conscience socialiste; bien au contraire, sa foi qui est en continu développement et qui anime toute sa personne, les sphères rationnelles aussi bien qu'irrationnelles, lui fait apporter sa contribution personnelle. Cet apport est en accord quoique d'une manière toute spéciale — avec les intérêts généraux de la société, avec la conception socialiste de l'homme et de son avenir.

En dernière analyse, le christianisme ne peut être identifié à aucune idéologie, à aucune formation politique ou sociale, bien qu'il soit à même de les animer toutes et à la fois ou bien de se faire leur compagnon. Le christianisme est d'un autre ordre. Selon Teilhard, il est avant tout humanisme, la pratique de la charité, le service et l'amour du Christ dans chaque homme, dans tout objectif vraiment humanitaire. Dans le régime socialiste qui pour la première fois dans l'histoire, est en train de réaliser la prospérité matérielle et morale de l'individu, à l'échelle de toute une société, le chrétien se doit de témoigner de sa fraternité avec l'humanité, de son besoin d'intégration dans la communauté et de son goût de réfléchir en commun.

SCHOLA CANTORUM

A sorozat füzetei a XIII—XVI. (XVII.) század mestereinek énekhangokra komponált két és háromszólamú műveit tartalmazzák. A tervezett nyolc füzetből már négy megvásárolható a zeneműboltokban à 10,— Ft

ÚJ KÖNYVEINK

<i>Arnold Schoenberg válogatott levelei</i> (Szerk.: Erwin Stein)	40,— Ft
Ashbrook, William: <i>Puccini operái</i>	34,— Ft
<i>A zenetörténet antológiája</i> (Szerk.: Bartha Dénes)	46,— Ft
Bartók Béla: <i>Cantata profana</i> egészvászon kötésben	36,— Ft
nylbőr kötésben	72,— Ft
Barna István: <i>J. S. Bach életének krónikája</i> (Napról-napra)	22,— Ft
Bárdos Lajos: <i>Tíz újabb írás</i>	65,— Ft
Bernstein, Leonard: <i>Hangversenyek fiataloknak</i>	32,— Ft
Darvas Gábor: <i>Zenei minilexikon</i>	37,— Ft
<i>Népzene és zenetörténet II.</i> (Szerk.: Vargyas Lajos)	48,— Ft
Szigeti József: <i>A hegedűről</i>	35,— Ft
Szigeti Kilián: <i>Régi magyar orgonák — Kőszeg</i>	22,— Ft
Várnai Péter: <i>Velence</i> (Muzsikáló városok)	48,— Ft



ZENEMŰKIADÓ



Gyovai Eszter munkája

Fotó: Csigó László