

ESZMÉK ÉS ESZMÉNYEK

ÖSSZEGYŰJTÖTT DOLGOZATOK, ELŐADÁSOK, BESZÉDEK
1928-1932

Dr SCHÜTZ ANTAL

PIANISTA, PÁZMÁNY-EGYETEMI R. TANÁR



BUDAPEST
STEPHANEUM NYOMDA R. T.
1933

A magyar piarista rendfőnök 1320/1932. sz. engedélyével.

Nihil obstat

Nr. 3696.

Dr. Michael Marczell
censor dioecesanus.

Imprimatur.

Strigonii, die 19. Decembris 1932.

Dr. Julius Machovich
vic. gen.

ELŐSZÓ

Napjaink meggyorsult életüteme legyen szószólója ennek a gyűjteménynek, mely «Az Ige szolgálatában» után éppen csakhogy megvárta a *lustrum*-ot. De ha már meg kellett jelennie — és baráti biztatás úgy ítélte, — jó volt nem sokáig várni vele már azért sem, mert majd minden darabjában bennerezeg a mindnek minden feszülése, minden út- és életkeresése; s mindez *holnap* már talán nem lel teljes visszhangra.

Nem mintha attól kellene tartani, hogy elvesztik «aktualitásukat». Hisz mind annak az Igének szolgálatában áll, aki ugyanaz tegnap és ma és mindörökké (Zsid. 13, 18). Ezt az örök Igazságot aztán igyekeznek úgy képviselni, hogy a *ma* kérdező lelke is megtalálja a mának szóló feleletet, még pedig a ma jogosult szellemi igényének megfelelő formában.

Így értelmezi e sorok írója az evangéliumi igazság időszzerű képviselőjét. Aki az Ur Krisztus igazságát hirdeti korának, kivált írásban, annak hasonlóan kell lennie a családos emberhez, aki kincsből ó és új dolgokat hoz elő (Máté 13, 52): régi igazságot új megvilágításban, új érvekkel és új alkalmazással; régi, *aesthetica* perennisszé kristályosított formát az új életritmusnak megfelelő új stílkeresésben.

Van ennek a stílkeresésnek egy iránya, mely mindenáron, az élő történeti folytonosság árán is, újat, «eredetit» akar, és emóciót, szenzációt, szórakozást kínál a mélység és szabatoság rovására is. Tisztelet azoknak a törekvéseknek, melyek ezt az irányt is lehetőleg maradék nélkül az evangélium szolgálatába akarják állítani. Hisz nyilván Szent Pál apostoli lelkülete hevíti, mely mindenkinek mindene akart lenni, a görögöknek görög, a zsidóknak zsidó, csakhogy sokakat nyerjen meg Krisztusnak (Kor I 9, 20). Viszont az is bizonyos, hogy Krisztus igazsága mérhetetlenül komolyabb és magasabb valami, semmint útja játék és emóció lehetne, semmint hivatalosait a legmodernebb metodika is megkímélhetné a *sacrificium* int. llectustól, a legintenzívebb szellemi erő kifejtéstől. Aziránt is alig lehet kétség, hogy vannak a korszellemnek igényei és ízlései, melyeket az evan-

nevelni, vagy elutasítani. De végre is Isten országának hivatalosaiban sokféle a szellemi igény, és az apostoli munkásokban sokféle a talentum. S a döntő az, hogy mindenki becsületesen sáfárkodjék a rábízott talentumokkal, s közben terjedjen az evangélium.

Ezt a kötelezettséget e sorok írója már idestova egy emberöltő óta úgy értelmezi, hogy egyfelől igyekszik a katolikumnak szolgálatába állítani mindazt, amit emberi tudás és törekvés igazság- és értékkereső értékes munkában fölszínre hozott; másrészt pedig lelkiismeretesen számot vet az evangéliumkeresők mélyebb igényeivel és komoly nehézségeivel; ha mindezért vállalnia kell is a nehezebb olvashatóság kockázatát. Aki az Úr Krisztus igazságának diadaláért fog tollat, annak nem szabad pillanatra és lát-szatra dolgozni; annak kötelessége hitéről számot adni minden követelőnek (Pét. I 3, 15), nemcsak a kisdedeknek, hanem a szellemi nagykorúaknak is.

Mindamellet ezek a közlemények (és az Isten országa c. előadássorozatok) nem haladják meg a komoly magyar olvasóközönség átlagos színvonalát. Hisz csaknem mind élő előadásból született s csak utóbb került leírásra. A dolgozásnak ez a módja megőriz valamit az élő szó közvetlenségéből, mely életből életbe szól, s biztosítja a gondosabb fogalmazást is. Velejár, sajna* itt-ott egy-egy személyes mozzanat (különösen 9, 10. sz.). De az olvasó talán elnézéssel lesz eziránt az elkerülhetetlen indiszkréció iránt; hisz nem nehéz észrevenni, hogy itt a személyes mozzanat is az egyetemes katolikumnak vagy szimbóluma, vagy indítója.

Nem személyes, hanem tárgyi szempont kívánta, hogy az utolsó szám abban a fogalmazásban kerüljön ide, amelyben megszületett. Ebben az alakban lett első s eddig, sajna, egyetlen érdemleges szószólója külföldön *annak*, akinek géniusza gyűjtötte meg ezt a mécesest is. Bajos lett volna más formában közölni, mint amelyben a szerző kegyeletét és háláját volt hivatva hirdetni e hazának határain túl is.

Prohászka szellemének legyen ajánlva hűséges lélekkel ez a munka is.

Budapest, 1932 nov. 25.

Schütz Antal.

TARTALOM

	Lap
A ma sodrában	
1. A dogmák időszerűsége	7
2. Istennel vagy Isten nélkül?	9
3. Házasság, szüzesség, szüziesség	14
4. Korunk válsága és az Oltáriszentség	17
5. A középiskolai vallástan mint tantárgy	24
6. Eszmék és eszmények	34
Életfordulók	
7. Esküvőre.....	41
8. Első szentáldozásra	43
9. Harmincéves találkozóra	45
10. Huszonötéves papságra	48
Emlékezések <i>t</i>	
11. Vörösmarty	53
12. Kiss János	56
13. Zubriczky Aladár	57
Papság	
14. Az egyházi pálya	67
15. A papság szociális nevelése	74
16. A diakonátus dogmatikai eszméje	90
17. A teológiai tanárok szakképzettsége.....	110
18. A lelkipásztor lelkiélete	118
Szent Ágoston	
19. Szent Ágoston másfélezer év távlatában	130
20. Szent Ágoston ma	150
21. Szent Ágoston karakterológiai jelentősége.....	160
Prohászka	
22. Prohászka rendkívülisége	197
23. Ottokár Prohászka, ein grosser Bischof der Gegen- wart	201
Betűrendes tartalommutató	227

Az egyes darabok első megjelenési helye

1. *Nemzeti Újság* 1931 okt. 4.
2. *Fiatal Magyarország* 1931 márc 1. (első szám).
3. *Kaposvári Katolikus Értesítő* 1930 nov. 1.
4. *örökimádás* 1931 nov.
5. *Katolikus Nevelés* 1930 szept.
6. *Pázmány-egyetemi tanévmegnyitás* 1932.
- 7-8. Itt jelenik meg először.
9. *Szegedi Katolikus Tudósító* 1929 jún. 1.
10. Itt jelenik meg először.
11. *Vox Academica* 1929 jan. és: *Budapesti Piarista Diákszövetség Évkönyve* 1929.
12. *Szent István Akadémia Értesítője* 1930.
13. *Budapesti Piarista Diákszövetség Évkönyve* 1931.
14. *Életpályák* 1928. A budapesti Piarista Diákszövetség kiadása.
15. *Katolikus Nevelés* 1932 márc.
16. A Budapesti Papnövendékek M. E. I. *Jubileumi Emlékkönyve* 1931.
17. *Teológiai Tanárok Országos Értekezlete* Székesfehérvár 1931.
18. Itt jelenik meg először.
19. *Katolikus Szemle* 1930 máj.
20. *Élet* 1930 dec. 21.
21. *Athenaeum* 1931.
22. *Korunk Szava* 1932 okt. 15.
23. *Hochland* 1930-31 4. füzet.

A ma sodrában

1. A dogmák időszerűsége

Felelet egy kérdésre (1931)

Mik a dogmatikának ma legidőszerűbb kérdései?

Erre szabad a viszontkérdést fölteni: A *dogmatikának vannak-e*, sőt lehetnek-e egyáltalában *aktualitásai* abban az értelemben, mint a napisajtó természetszerűen várja? Nem kell itt gondolni olyan alkalmakra, amilyen volt a vatikáni zsinat, amikor az «infallibilitás» dogmája ugyancsak napi «esemény» volt; vagy valamivel előbbre, mikor IX. Pius ünnepélyesen, «ex cathedra» dogmává tette a Szeplőtelen Fogantatást. Akkor ugyanis sokan teljesen félreértették a dogmát, mások nem voltak tisztában az «ex cathedra» tanítás jellegével; s mindez sok vitára adott alkalmat, miként régebben az ú. n. Syllabus, s újabban a modernizmus elítélése sok izgalomnak volt forrása. Az ilyen «szenzációs» aktualitásoktól eltekintve a kívülállók általában úgy gondolják, hogy amit a teológia s éppenséggel a dogmatika művel, annak édeskevés köze van a mai ember érdekköréhez, az «élethez». Ez azonban fölületes ítélet.

Mert mi is az, amivel a teológia, illetve a dogmatika, a teológia szíve foglalkozik? Egy szóval meg lehet mondani: *az Isten-probléma*, egész mélységében, minden konzekvenciájában, sajátos jellegének megfelelő sajátos tudományos módszerrel. S ez a «probléma» aktuális-e?

A *Revue des deux Mondes Leroy-nak* egyszer visszaküldte egy, az Isten létével foglalkozó értekezését, azzal a megjegyzéssel: *La question de Dieu manque d'actualité. De itt Goethének van igaza: Az emberi történelem minden megmozdulásának mélyén ez a kérdés lappang. A mostani nagy kultúrválság összes mozzanatai, kezdve a békeproblémán és*

végezve a mai gazdasági krízisen, értelmüket és megoldásukat ebben találják: Ki és mi a mi Istenünk?

S ez a dogmatika örök aktualitása: *Az idők jeleinek reális és átfogó értelmezése* csak az idők Urának, az örökkévalóság Királyának magaslatairól lehetséges. Ez persze óriási föladat, mellyel nem lehet elkészülni; ezt minden kornak újra meg kell csinálnia, vagy legalább meg kell kísérelnie. (Lásd Az Ige szolgálatában, Eszmék és eszmények, Prohászka-kiadás).

Van azután a dogmatikusnak egy más, szorosabban *tudományos aktuális föladata*, éppen fordítottja az előzőnek. Ott ugyanis arról van szó, hogy a kor problémáit hozzámérjük a katolikus igazság örök, elmozdíthatatlan normáihoz és így adjuk azt a megoldásukat, melyet a hit világtól elzárkózó jelenvilágiság hiába keres. Itt pedig ezeket a teológiai igazságokat szembesítjük a korszerű tudományos igényekkel és megállapításokkal, hogy egyrészt visszautasítsuk az illetéktelen támadásokat, másrészt pedig a régi igazságot új fényben és új erővel mutassuk be. Ennek a föladatnak szolgálatában a teológusnak eleven, termékeny és közvetlen érintkezésbe kell jutnia az alapvető modern világi tudományokkal, az exakt természettudományokkal, a tapasztalati pszichológiával, a szociológiával és mindenekfölött az ismeretkritikával és általános metodológiával. E tekintetben éppen a mai teológusnak tudományos eszménye Szent Tamás, aki korának összes tudományos törekvéseit oly arányokban dolgozta föl teológiájában, hogy sem előtte, sem utána nem akadt párja «korszerűség» tekintetében.

Ha időszzerűség alatt azt az érdeklődést kell érteni, mellyel a most élő nemzedék fogad szellemi irányokat és törekvéseket, korunk figyelőjének megakad a tekintete azon a meglepő kultúrtörténeti tényen, hogy szorosán teológiai, sőt kifejezetten dogmatikai előadások és írások, hacsak valamennyire megfelelnek a gondolatközlés mai irodalmi követelményeinek, feltűnő nagy érdeklődésnek örvendenek. Ez mind bizonyosság arra, hogy a dogma-rendszer, még pedig a maga egészében, ma aktuálisabb, mint valaha. S ez rendjén van: *valamikor ez lesz mindegyikünk számára az egyetlen aktualitás.*

2. Istennel vagy Isten nélkül?

(1931)

A magyar programúinak Istennel kell indulnia. Miért? Azért, mert soha semmiféle nép, mozgalom és vezér nem indult másként történelmi nagy fordulók küszöbén, hanem ellenkezőleg, törekvéseinek fejévé és gerincévé, lelkévé és vérévé tette; azért, amiért – számottevő ellenfeleink sem hagyjak ki. Mikor ugyanis az orosz szovjeturalom vezetői elhítetik magukkal, segítőtársaikkal és az elgyöngült európai intelligencia egy részével, hogy a kommunista termelés erőltetésével lehet a mostaninál jobb létet biztosítani, sőt a jólétet egyáltalán, akkor nem is a jámbor hívőnek hitével, hanem az exaltait fanatikusnak hiszékenységgel hallgatnak egy – igaz, bálvány – istennek, a történelmi materializmusnak szavára; az ő ígéreteinek hisznek, az ő szavára áldozzák föl a jelent, az ú. n. reálpolitikai józan belátást: egy, a maga módján elhitt és megimádkozott jövőnek érdekében. Ez a Credo hamis, végzetesen hamis; de pszichológiája, mint tulajdon bőrünkön tapasztaljuk, egészen helyes, akár a ma történelmi föladata, akár a történelem-mozgató tömegek, akár a tömeg-irányító vezérek szempontjából nézzük.

1. *A ma történelmi föladata elég világos körvonalakban bontakozik elénk – de csak körvonalakban: új gazdasági elhelyezkedés, amely a kapitalista termelésnek immár kétségtelenül lejárt és a kommunista termelésnek belső ellenmondáson menthetetlenül megfeneklő rendszerén túl új rendszerrel, esetleg a megfejelt patriarkális rendszerrel vagy egy kombinációval segíti ki a világot a gazdasági kátyúból. De akármint lesz is, az iránt nem lehet kétség, hogy az átmenet sok lemondással jár, és a véglegesülés ezeknek jó részét majd állandósítja. A mai gazdasági nagy válságnak mégis csak az a legmélyebb oka, hogy némely nemzet és osztály ötfogásos ebédhez szokott akkor, amikor a világ asztalán mindenkinek csak egy vagy kettő jut. Ehhez tehát majd hozzá kell törödni mindenkinek – azoknak is, kik évszázados kiéhezetségükben öt fogásról álmodják «kommunizáló» álmaikat.*

Tehát lemondás, áldozat, önkorlátozás! Ugyanezeket a

követelményeket harsogja a lassabban érlelődő, de föltartóztathatatlan menetben közeledő *új politikai tájékozódás* is, amelynek meg kell oldania a ma tarthatatlan szociális ellenmondásait: meg kell valósítani a demokrácia komolyabb követeléseit, úgyhogy az erkölcs és szellem arisztokráciája a vezérségtől el ne essék, ha az eddigi nagy történelmi demokráciáknak, a görögnek és rómainak sorsát, a pusztulást el akarja kerülni. Továbbá a világnézeti, osztálybeli és szociális (főként kézi és értelmi munkás!) *ellentéteket* úgy kell összeegyeztetnie, hogy életfeszülések legyenek és ne robantó, feszítő erők. Végül a *nemzeti aspirációkat* összhangba kell hozni az elkerülhetetlen intenzív nemzetfölötti szervezkedéssel. A mi számunkra aztán ezek a gazdasági, szociális és politikai föladatak egészen sajátos *nemzeti föladdattal* szövődnek egybe: nekünk vissza kell szereznünk nemzeti létünk természetszerű történelmi, földrajzi és gazdasági alapjait; de a visszaszerzéshez és még inkább a megtartáshoz egészen új tájékozódásra lesz szükségünk bent a gazdasági és kisebbségi kérdésben, kifelé pedig az európai nemzetek egészébe való szerves beleilleszkedés kérdésében: vagyis egészen *új nemzeti hivatáshoz kell jutnunk*.

Mindehhez kell tudni lemondani sok kedvenc megszállásról és ábrándról; kell tudni nagy magátólértődéssel áldozatokat hozni; nemcsak, hanem kell tudni hinni, várni, a történelmi távlatokban való látásból és inspirációból ki nem fogyni. Honnan jöjjön mindez, ha nem minden áldozat, jövőbe-élés és teremtő erő ősforrásától, Istentől? Aki itt más lehetőséget is lát, avagy igazán reálisnak tart, az vagy gyógyíthatatlan ideológus vagy pedig – szaduceus.

2. De menjünk tovább. *Nagy történelmi feladatokat nem lehet megvalósítani lelkesedő és minden áldozatra kész tömegek és rátermett vezérek nélkül.* A tömegek, illetőleg pontosabban, *a közösségek* (népek, nemzetek, osztályok) csak akkor alkalmasak arra, hogy «történelmet csináljanak», vagyis arra, hogy történelmi eszméknek megadják a kellő egyetemességet és átütő erőt, *ha igazán közösségek*, ha közszellem és közakarattal járja át őket, ha az egyéni és osztálybeli ellentétek dacára tudnak mint egy ember érezni és akarni, ha a különérdekek háttérbeszorításával tudják igenelni a nagy közös történelmi

eszmét és meg tudják hozni a megvalósításához szükséges nagy áldozatokat.

Ezzel a történelmi és társadalmi életfolyamat legmélyebb gyökereit érintjük. Csak a teljes igazságnak elmélyedő választottja hallja meg azoknak a földalatti titkos forrásoknak csobogását, melyekből a közösségnek magában is titokzatos szelleme megszületik. Ennek a kornak legtöbb fia, a vezéreket sem véve ki, csak azt látja és szenvedti és vívja szélmalomharcaiban, hogy *a mai társadalomnak testén ezer repedés van*, hogy egyre atomizálódik és mállik, még őselemeiben: a családban és folytatódni-akarásban is. Egyesek és családok, osztályok és pártok, nemzetek és államok szemérmetlenül csak a magukét keresik, sokszor a legelemibb köz-tisztesség és lelkiismeret sutbavetésével; hivatalos és öncsinálta vezérek a komor történeti konstellációban legfőljebb a konjunktúrát látják meg, és a kispolgári önzés vétkes naivságával, vagy az «utánunk a vízözön!» cinizmusával banketteznek, míg világok vonaglanak halálos kínban.

És akkor még meri valaki holdvilágot kanalazó idealistának és ideológusnak mondani azt, aki történeti felelőssége tudatában komolyan segíteni indul és azt találja, hogy Isten nélkül itt nincsen segítség! íme, a rideg *lánckövetkeztetés*, melynek logikai vasgyűrűjéből nincs kibúvó:

Közösségi szellemet ma már nem lehet várni a visszahozhatatlanul letűnt primitív ösztön- és fajközösségtől; nem a részvénytársaság szellemében való érdekközösségtől, mely mint megszervezett önzés végelemzésben csak bomlasztó, nem egyesítő erő; nem a merő szervezéstől, terrortól, agitációtól, mert élő egységeknek belülről kell fakadniok, azokat nem lehet mechanikus módon kívülről összepántolni. Tehát elutasíthatatlan a következtetés: A ma szükséges új közösséget csak attól az erőtől lehet várni, amely az ösztönösség intenzitásával ott szunnyad minden emberi lélek mélyén, de egyben megbírja minden történeti fázisnak kultúr-igényeit is: az Istent és az Isten törvényét föltétlen léttartalomként valló s az egyházi és történelmi életet Istentől vett kötelező hivatásként *átélő vallásos lelkülettől*. A kicsiny Izrael akkor lett világtörténeti tényező, mikor megértette, hogy Jahve az igaz Isten, és nemzeti hivatásává tette az ő ügyének

föltétlen szolgálatát. A mai Anglia nemzeti nagyságának megalapítója az a Cromwell, aki szerzetesi fegyelmet vitt hadseregébe. És a mi hazánk atyja Szent István . . .

3. Ennek a következtetésnek láncza köti meg azokat is, akiknek elsősorban szól ez az elmélés, akik t. i. meghallották lelkiismeretük szavát, és vállalkoznak arra, hogy *vezetőkként*, egyéni munkával, aktív belenyúlással szolgálják a ma magyar föladatát. Sőt itt új szempontok jelentkeznek.

Aki arra vállalkozik, hogy mélyebb történeti belátás alapján eszményibb irányban iparkodik tömegeket mozgatni, aki tehát a történelmi föladatok aktív megvalósításának munkájában részt akar, annak nem elég látni a bajokat és sejteni az orvosságot – ez minden politikai és szociális vezérségnek magától értődő kelléke; hanem annak komolyan kell, hogy *öntüzeiben égő csipkebokor* tudjon lenni, hogy állandóan önmagából tudja meríteni tevékenységének erőit és indítékait. A tömegek tudvalevőleg értelmetlenek, lomhák, állhatatlanok és hálátlanok. Ezért aki népszerűsége és sikerekre alapítja köztevékenységét, hasonlóvá lesz Carlyle hajósához, aki azt hiszi, hogy szírhoz kötötte hajóját, voltképpen pedig egy behemótnak a tengerből kimeredő orrába vetette horgonyát, s az már most szeszélye szerint rángatja és végre is a mélybe vonja.

Csak az remélhet igazi eredményeket, aki állandó lelkesedéssel hevül a tisztán meglátott föladatért, aki hosszú évek csöndes munkájában *megszerzi a teljes szaktudást* és kérelhetetlenül hadat üzen a gyilkos dilettantizmusnak; aki aztán ugyancsak csöndben, szívós akarattal, minden érzékenykedéstől, kiábrándulást affektáló primadonnaságtól ment férfias optimizmussal, hosszú lejártra berendezett céltudatos tevékenységgel, együtt dolgozni tudó keresztény testvériséggel, a programot semmiben meg nem hazudtoló étellel és jellemmel áll bele a munkába. Más szóval *ma csak annak van helye a történelmi front élén, aki munkáját hivatásnak tudja fölfogni és átélni*, azaz, aki tudja, hogy Istentől van küldve, és azért nem is vár más eredményt és elismerést, mint Isten tetszését; de épp ezért megnyílt a lelke annak a világnak inspirációi és erői számára, ahol halandó szemétől nem látva, a sokaknak tapsaitól nem háborgatva csiráznak és álmodnak szebb tavasz-

ról a jövőnek magvai. Akik tanulás, aszkézis, imádságos lélek és fölkentség nélkül lépnek ki a porondra, akik azt hiszik, hogy tollsercegtetéssel, szalon-összejöveletekkel és kávéházi akarnámságokkal valamit is lendítenek bajainkon: veszedelmes ön- és népámítók, akiket majd maga az élet fog kemény leckében rátanítani, hogy *történelmet csinálni világlások idején csak prófétáknak és apostoloknak szabad merni* – azokat pedig Isten küldi.

De mit okoskodunk! A történelem és szociológia tanúsága szerint, aki általános dekadencia korában menteni akarja a nemesebb emberi érdekeket, nem is remélhet egyetemesebb hatást más úton, mint hogy *a korszükségeket a vallás örök nyelvén* fejezi ki (ennek részletes megokolását és kifejezését másutt adtam: Az Ige szolgálatában, 407-425. lap). Aki a maga nemzetmentő programját nem tudja belekapcsolni ezekbe a legmélyebb és legállandóbb igényekbe, aki Isten nélkül akar népeket és korokat gyógyítani, az a legjobb esetben házakat épít az Ínségeseknek – a Balaton jegén.

Persze, a jobblétet komolyan munkáló következetes elszántság előbb-utóbb arra is ráeszmél, hogy nem is elég általánosságban Isten felé tájékozódni; hanem minden nagy szociális és politikai nemzeti föladatot bátran arra az alapra kell állítani, melyen kívül más nem vettetett, mely a Krisztus Jézus.

Méltán kérhető valaki ezután: miért tartja mégis annyi politikai és szociális kolompos vértelen idealistának, irreális felhő járónak, «pietistának» azt a nemzetújító törekvést és irányt, mely programjában kifejezetten Isten és az ő Krisztusa mellé áll? Miért? Azért, mert mindenestül *a XIX. század tudományos eszményeinek összes terheltségeivel* járnak egy lényegesen megváltozott világban, egészen új feladatoknak színe előtt. Az a *természettudományos világszemlélet* el tudta hitetni önmagával és a könyvolvasóknak nagy részével, hogy a lét és élet nem más, mint valami nagy mechanizmus, melynek tehát minden problémája mechanikai, sőt matematikai biztonsággal és egyszerűséggel intézhető el. *Laplace*, ennek a fel fogásnak egyik legkiválóbb úttörője, megírta *Mécanique Céleste*-jét anélkül, hogy a csillagvilágban Istennek valami szerepet juttatott volna. «Nekem erre a hipotézisre nem volt

szükségem», mondotta a tudakozó Napóleonnak. Arra nem gondolt vagy nem akart gondolni, hogy ama «hipotézis» nélkül az a csillagvilág, de még annak kutatója is, egyszerűen nem volna, és így a *Mécanique Céleste* egyszerűen létre sem jött volna!

Ma a tudományban, a természettudományban is, mélyebb, igazabb belátások derengenek. A történelem és az élet azonban, mely gyógyulást és megújódást sürget, nem várhat, hanem az élni-akarásnak ellenmondást nem tűrő önjogán odaütal minket, népeket és vezéreket egyaránt, minden élet és megújodás örök forrásához: Istenhez.

3. Házasság, szüzesség, szüziesség

Szent Imre emlékének (1930)

Mikor az Egyház a szüzességet ünnepli és ajánlja, nem akarja lebecsülni a házasságot. Hiszen «aki az embert teremtette kezdetben, férfivá és nővé teremtette» és meghagyta: «Növekedjete és sokasodjatok» (Gen 1). Tehát *a házasság* és mind, ami természetszerűen velejár, Isten gondolata.

Akadtak a kereszténység területén is beteg, sötét lelkek, enkratiták, montanisták, manicheusok, akik a házasságot tilalmas rossznak tartották – és ezeket az Egyház eretnekeknek bélyegezte; s akadtak és akadnak jámbor, de elferdült lelkek, akik szükséges rossznak, tökéletlenségnek nézik és kezelik, és ezeket is figyelmezteti az Egyház: Ne merjétek tisztátalannak nevezni, amit Isten megtisztított (Ap csel 10), és igazat ad Folignói Sz. Angélának, mikor ez lángoló szavakkal óvást emel ama hiedelem ellen, hogy házasember nem emelkedhetik a tökéletesség tetőfokára.

De eleget mond már az is, hogy a házasságot *szentségnek* tiszteli és ezt a szentségi jelleget két hatalmas bátyával óvja.

Lefelé, az alsó ember, az ösztönélet felé odaállítja a *hatodik parancsot*, még pedig Szent Pálnak komor fogalmazásában: Testvéreim, ne ármítatok magatokat: a paráznák nem fogják bírni a mennyek országát! (Kor I 6). Hogy kétség ne maradjon a súlyos szavak tartalma felől, maga az Üdvözítő értelmezi: Aki csak ránéz asszonyra azért, hogy megkívánja, már paráználkodott szívében (Máté 5).

A felső világ felől pedig a katolikum a házasság védőbástyájául odaállítja *a szüzességet*: nemcsak minden paráznaság gyökeres elutasítását, ami mindenkinek szól kivétel nélkül, hanem a házaseletről való lemondást is, ami már hegyibe megy a kötelességteljesítésnek. Erről mondja az Üdvözítő: Akinek megvan hozzá az érzéke, annak szóljon: qui capere potest, capiat (Máté 19).

Már most legyünk meggyőződve, hogy a szüzesség, mint az ú. n. nemi élettől való teljes tartózkodás lehet nemcsak áldozatos lelkület, hanem önzés is, amint mutatja a tíz szűz példája, «akik mindnyájan szűzek voltak, és a boldogság kapuján mégsem mindnyájan mentek be» (NagySz. Gergely); s lehet nemcsak sátánt győző erő, hanem gyöngeség is; hisz az Üdvözítő szerint vannak nemi tevékenységtől tartózkodók, kiket a természet visz vagy kényszerít rá (Máté 19, 12).

A katolikus szüzességi eszmény nem az a vénlányos vagy agglagényi lelkület, mely húzódozik a házaselet és hitvesi szeretet áldozataitól, és elkényeztetett énjébe beburkolódva elhárít magától minden komoly erőfeszítést Isten országáért; sem az a gyöngeség, a természetnek az a szegénysége, melynek nem áldozat és ép azért nem is áldás a teljes önmegtagadás; hanem az hős lelkület, mely egy egészséges gazdag férfiúi vagy női egyéniség minden kincsét és veszedelmét, minden feszülését és nehézségét magában hordja, és mindezt maradék nélkül odaadja Krisztusnak – propter regnum caelorum! Emberek, akik nem üres kézzel, nem sántán és csonkán jelennek meg az oltár szolgálatára!

Az önzők és gyöngék szüzessége megfér az alatt járó életfölfogással és a megalkuvó, filiszter étetalakítással. Az erők és lélekben gazdagok szüzessége, épen mert tudja, milyen világot hagyott el és ismeri hatalmát, nem kacérkodik többé vele, mint amazok, hanem az egész vonalon szakít vele, nem mert gonosznak véli (sőt mélységes tisztelettel tekint a teremtő Istennek ott is érvényesülő gondolataira), hanem, mert a jobb részt választotta; nem néz vissza mohó proletáréhséggel arra, amit az igazán erősnek és gazdagnak lelki szabadságával otthagyt, hanem örül annak a különb szolgálatnak, melyre így szabaddá lett.

Ez a lelkület a katolikus szüzesség lelke, és ez az, amit

szűziességnek nevezek: mélységes, megilletődött tisztelet Istei nagy teremtő gondolata, az egészséges egyéni természet és szociális életföladatok iránt, hős odaadás küzdeni erőnk szerint a legnemesbekért; föltétlen elszántság úgy járnai Ister közvetlen szolgálatában, hogy sem éretlen kíváncsiskodással sem rejtett vágyakozással, sem felelőtlen és fölületes kacérkodással nem néz át abba a kertbe, melytől szent fogadalmat kerítése választja el.

Ez a lelkület árad *Szent Imréből* is. Ami keveset tudunk rövid életéből, mind egy egészséges gazdag léleknek ilyen teljes és szűzies áldozatáról szól. Bár ez a hős lélek lelket verni nemzetének mostani nemzedékébe! Nem áltathatjuk ugyani; magunkat: a mai Európa emberei ijesztő nemi ínségben vergődnek, közel jutottak nem egy ponton a rothadáshoz. Itl nem segítenek kised pedagógiai akarások, még kevésbbé a többnyire csak félíg őszinte társadalmi vagy épenséggé irodalmi mozgolódások. Itt csak egy segítség van, ami e térer az egészségnek egyedüli forrása és formája: a szűzies lelküiei új meggyökerezése az egész vonalon: házásoknál és lemondásban levőknél, férfiaknál és nőknél. A férfiaknak megint mef kell tanulniok komolyan, lovagiasan tisztelni a nőt – férjeknek is hitvestársukat – mint az emberélet titkának titokzatos hordozóját és őret, a nőknek pedig a férfíuban újra meg kel látniok a felelős atyaiságnak letéteményesét, mindkettőnek e férfi és nő nagy valóságában újra megilletődöten meg kel tanulnia tisztelni Isten nagy teremtő gondolatát és törvényét, a legszentebb krisztusi értékek szimbólumát (lásd Ef. 5).

Szüzességre nem mindenki hivatott, épúgy, mint nem mindenkinek szól az evangéliumi szegénység hívása. De aminl szellemies szegénység nélkül, a mammontól való teljes fölszabadulás nélkül nincs komoly evangéliumi élet, épúgy szűzies-ség, vagyis az érzékek rabsága alól való teljes fölszabadultság nélkül nincs egészséges nemi és nemzeti élet. Ezért kell nekünk Szent Imre lelke.

4. Korunk válsága és az Oltáriszentség

1931 október 12-én, az eucharisztikus díszgyűlésen tartott előadás

Egy kiváló újabb teológus azt mondja: Hitünk titkainak foglalata az *Ige*; az *Ige* az Atyának ölen – Szentháromság; az *Ige* az Anyának ölen – megtestesülés; az *Ige* az Egyháznak ölen – Oltáriszentség. Minden következő magában foglalja az előzőt: a Szentháromság ölen az Atya a Szentlélek végtelen erejével és szeretetével az Igébe belemondja az Istenség teljességét; a megtestesülésben az Istenségnek ez a teljessége megjelenik láthatóan, emberformában; az Oltáriszentségben pedig minden kornak és minden embernek közvetlenül hozzáférhetővé válik az, aki kegyelemmel és igazsággal teljes.

Az Eucharisztia által itt van közöttünk az örök Istenség minden ereje és áldása: «tulajdon Fiát odaadta értünk mindnyájunkért; miképp ne ajándékozna vele együtt mindent nekünk?» (Rom 8, 32). Tehát az eucharisztiai Krisztusban joggal keressük *minden* emberi igényünk teljes kielégítését. Már Antiochiai Sz. Ignác, az ifjúlelkű agg vértanú benne látja a *φορμακον ἀθ-ανασίας-ί*, az örökkévalóságra szóló orvosságot. De épúgy *φάρμακον τούτου* τοο αἰώνος-nak, *jelen bajaink orvosságának* is kell lennie. Mert hogy ez a nemzedék bajba jutott, még pedig Izajással szólva, a feje búbjától a talpáig, azt keservesen szenvedjük, s hogy megszokott orvosaink kifogytak a bölcseségből, csak tetézi kínunkat és zavarunkat.

Lássuk, milyen orvosságot kínál az, aki orvosként nem az egészségesekhez, hanem egyenest a beteghez jött (Máté 9, 12), még pedig épen eucharisztiai jellegében. Természetesen gyökeres és nem palliatív orvosságot keresünk.

1. Korunk válsága mindenekelőtt *gazdasági*. Annyit és annyiféleképen halljuk nap-nap mellett ezt a refrént: a kapitalista termelés csődje és a plutokrácia szemérmetlen terjeszkedése, a masinizmus és racionalizálás emberölő lelketlensége – szinte únnók, ha bőrünkre nem menne. Mindenfelől azt kiáltják a «*va banque*» vagy defetista lelkület ezer hangján: segítség, mentsétek meg régi jómódunkat és – a segít-

ség nem jön. Nem is jöhet ebben a formában, nem kivált a mi hazánkban, mert nemzetgazdasági törvény rideg logikája azt mondja: nem futja; szegények lettünk és azok is maradunk, amíg ez a történeti konstelláció tart. Következésképp az egyetlen igazi segítség: levonni a helyzet konzekvenciáját és vállalni a szegénységet az egész vonalon, lényegesen leszál-
lítani a kultúr-, sőt az életigényeket *minden* családban és az egész közösségben.

Nem arról van szó, hogy vállaljuk a nyomort, az ágról-
szakadtságot és kiéhezettséget. Nem a *pauperizmus*, hanem a szent *paupertas* az, aminek ismét becsülethez kell jutnia. S itt nyílnak tágra Krisztus iskolájának kapui, *itt kezd* *gazdasági* misszióját az Oltáriszentség. Nem szükséges fölelevení-
tenem, hogyan becsülte meg példával és szóban az Úr Krisztus a szegénységet. De itt az ideje, hogy észrevegyük mi, szent-
séglátogatók és gyakori áldozók, hogy *az Eucharisztia a szegénység szentsége*. Nem győzőm csodálni, hogy az a Krisztus, aki dicsőségben ül az Atyának jobbján, aki elvégezte önküresítése és megalázódása művét, mégis történeti, szentségi jelenléte-
nek olyan módját választotta, mely lépten-nyomon értésünkre adja, mennyire megbecsüli ő a szegénységet. Nem akarok most arról szólni, hogy nemcsak aranyos dómokban lakik, hanem a konszekráló pap hívó szavára olyan helyekre is eljön, melyek épen nem különbek, mint első, karácsony éj jeli meg-
jelenésének színhelye. Azt is csak épen megemlítem, hogy nemcsak gazdag, aranyos szívekbe száll, Szienai Sz. Katali-
nok, Flüi Miklósok szívébe, hanem sűrűn betér szegényes és roskatag lelkekbe is. De ez a döntő: a legigénytelenebb kön-
tösbe öltözött, kenyér és bor színébe, és így jár köztünk a mindenség Királya, ebben az egészen hétköznapi ruhában, étel formájában, úgyhogy semmit nem tapasztalunk meg föl-
ségéből – ez Lugo kardinális eucharisztológiájának alap-
gondolata.

S itt egészen sajátos tanulságot tár elénk a létnek leg-
mélyebb mélységeiből. Szentségi jelenléte nek ez a szegénységi módja azon sarkallik, hogy tetszett neki transzszubstanciáció útján megjelenülni. Átlényegülés ennek a magyar neve; és értelme: az egész Krisztus jelenik meg, csonkítatlan és torzí-
tatlan valóságában; de *lényegszerűen*. Döbbenetes határozott-

sággal arra akar ezzel ráeszméltetni bennünket, hogy *a lényegesre kell koncentrálnunk*. Gazdagság, finomultság, sőt az ú. n. kultúra nem lényeges; *egy* a szükséges, és ez a Krisztus

A gazdasági törtétesekben is egy a szükséges: a *kenyér*, amelyet kiváltságos módon megszentelt az Eucharisztia. Kenyér – ráatalálnak erre *mások* is, és kiáltják: kenyeret és munkát! Szavuk akcentusa azonban végzetesen hasonlít egy régi más kiáltáshoz, mely egy dicső nagy népnek halálhörgése lett: panem et circenses! Az Oltáriszentség hallgatag iskolájából pedig ez a nemzetgazdasági program hangzik: mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma. Mintha azt mondaná: mit gyötrődtek elméleteken? piaci vagy szükséglettermelés, pénz- és áruelméletek, földreformok és gazdagodási programok helyett ezt tegyétek nemzet-, sőt nemzetközi gazdasági törekvéseitek tengelyévé: úgy gazdálkodni, hogy meglegyen mindenkinek a mindennapi kenyere.

De az Úr Krisztus tudja, hogy *nemcsak kenyérral él az ember*, és a kényszerű szegénység könnyen a pusztában bolyongó zsidók sorsára juttat, kiket mindennap manna táplált, és mégis zúgolódtak: nauseamus super cibum istum levissimum, torkig vagyunk ezzel az unalmas étellel. Kell az embernek pszichofizikai életébe is íz, hangulat, változatosság. S itt megint az Eucharisztia igazít el gyökeresen. Ez a mennyből szállott kenyér, habens in se omne delectamentum. Minden íz, hangulat, gyönyörűség megvan benne; tehát csak azon fordul szegénységben is a gazdagságunk, hogy erre a gyönyörűségre ráataláljunk. És általános és huzamos gazdasági szegénységben ez a méltóbb emberlét kulcsa: ráatalálni a szellemi élvezetekre, azokra, melyekben kiábrándulás, keserű utóíz nincsen. A régi keresztények, mikor elmondták a szentmisében a Miatyánkot és odaértek: mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma, elsősorban az Oltáriszentségre gondoltak. Számunkra is ez a gazdasági válság megoldása: megtanulni szegénységünk kenyerét fűszerezni az angyalok kenyerével és ezzel – gazdagoknak tudni és érezni magunkat.

2. Korunk válsága *társadalmi* válság. Ez főként abban áll, hogy elkorhadtak azok a kötelékek, melyek a társas közöségeket láthatatlanul egybefogják, és a közösségek széthullanak önző, lázongó, hadakozó atomokká. Érzik sokan, mond-

ják is nem kevesen, hogy csak nagy összefogásban, gazdasági, politikai együttműködéssel lehet legyőzni a pauperizmust, munkanélküliséget, hitel- és jogbizonytalanságot, bolsevista propagandát; és mégis ott áll a maga kíméletlen külön érdekeivel nép nép ellen, osztály osztály ellen, párt és egyesület párt ellen, ifjabb és öregebb nemzedék, vezetők és vezetendők egymás ellen. Ez a széthúzás belefolytatódik a családba és más kisebb közösségekbe – sajnos, nem az elvi, hősi lelkületből fakadó ellentét formájában, melyről az Üdvözítő szól: «Mostantól kezdve, ha öten lesznek egy házban, meghasonlanak hárman kettő ellen és ketten három ellen, meghasonlik az atya fia ellen és a fiú atyja ellen, az anya lánya ellen és a leány anyja ellen». . . (Luk 12, 52).

Ezzel a radikális bajjal szemben jó ráeszmélni, hogy az *Eucharisztia kiváltképpen szociális szentség*, mélyebb értelemben, mint a házasság és egyházirend. Az Úr Krisztusnak ez a végrendelete: «Atyám, tartsd meg őket a te nevedben, kiket nekem adtál, *hogy egyek legyenek*, miként mi» (Ján 17, 11). És Szent Pál megjelöli ennek az egységnek reális kötelékét: «*Egy test* vagyunk sokan, mindnyájan, kik egy kenyérben részesülünk» (Kor I 10, 17). Tudjuk, a természet rendjében a táplálkozás közössége legfőljebb asztalközösséget teremt; kivétel a /e/testvérek viszonya; de az vérközösség. És ez a *Krisztus asztalközösségének* sora: a szentáldozás titokzatos, de valóságos módon beiktat bennünket az Úr Krisztusba; mind, akik hivatás és valóság szerint az ő szent testében részesedünk, az ő tejtestvérei és vérrokonai lettünk, mind egy test lettünk. És ennek első következménye az együvé tartozás és szeretet lelke, még pedig a vér és természet közvetlenségével és erejével: «Quis unquam propriam carnem odio habuit? Gyűlölhethi-e valaki a tulajdon testét?» (Ef 5, 29).

Tehát ebben a bomladozó, málló, halódó nyugati társadalomban legalább azoknak kell egy lélekkel, egy akarattal együvé állni, akik az Úr Krisztus tűzhelyénél ették az ő kenyerét és sóját, mint romlatlan érzékű tősgyökeres népek szent szokása tartotta. Akik ott térdelnek naponként a Szentség előtt és elsóhajtják Szent Ágostonnal: O signum unitatis, o vinculum caritatis! – azoknak rá kell ébredniök legmélyebb felelősségükre testvéreikkel szemben, azoknak meg kell hal-

laniok az egységre, kölcsönös megértésre, áldozatra, engedékenységre hívó krisztusi szót és vállalniok kell az ő végrendeletileg ránk hagyott kötelezését: Ut omnes unum!

S itt hirtelen egybevillan az eucharisztíának szociális hivatása a gazdaságival.

Lehet azon álmélnodni, hogy az Úr Krisztus ezt az örök és egyetemesen szükséges szüzséget miért kötötte hozzá olyan anyaghoz, mely épen nem olyan egyetemes, mint pl. a keresztség anyaga, a víz; hiszen búza és szőlő nagyban és egészben a Földközi-tenger termővidékére szorítkozik. Miért? Nyilván azért is, hogy a legnagyobb távolságból is kénytelenek legyenek gazdasági kapcsolatokat ápolni az *eucharisztikus népek* és ezeket a kapcsolatokat hivatva legyenek elmélyíteni és megszentelni; hisz azokat a gazdasági vonatkozások azért ápolják, hogy biztosítsák lelkük és közösségük számára azt, ami Krisztus-hívőnek a legdrágább: a krisztusi áldozatot és jelenlétet.

Ugyanezért nem szabad főnntartás nélkül behódolni olyan mezőgazdasági törekvéseknek, melyeket merő humanitárius, illetve nyereszkedési meggondolás sugalmaz: hogy a búza most nem gazdagodás forrása, tehát ne termeljük. Mintha nem a mindennapi kenyér biztosítása volna a kereszvény nemzetgazdasági program tengelye, és mintha ennek a gazdálkodásnak nem az volna a megszentelése és áldása, hogy az Úr Krisztus is annyi kínálkozó természeti kincs közepe épen a búzát és szőlőt hívta meg a legkitüntetőbb szerepre! Ha királyok, Lajosok és Vencelek dicsőségüknek tartották, hogy lisztet szítálhattak a szentostya számára, akkor biztos érzékű hívő nép számára mindig királyi földadat és ambíció lesz bort és búzát termelni a királyok Királyának asztalára. S ha épen ez a kettő a mi hazánk főterméke, szégyenségünkben is az legyen büszke vigasztalásunk és szent nagyra vágy ásunk, hogy még gazdasági adottságunk is oda-sodor, hogy *eucharisztias nemzet* legyünk.

3. Válságunk *történeti*. Világos, hogy a válság és erjedés a lelkek legmélyére nyúl, de bizonyos, hogy az erkölcsi, lelki, sőt gazdasági, társadalmi, politikai válságok szála *egy csomóba* futnak: érzi mindenki, hogy fordul a történelem. Régi partok szakadnak, egész világok elsüllyednek, mint a félig mesebeli

Atlantisz, és a jelennek zajgó óceánjából és a jövőnek bizonytalan ködéből új világnak kell kiemelkedni. Milyen *új világ?* – senki sem tudja, senki sem sejtí] mindenki rettegi, akinek félténivalója van. Lázás nyugtalanság, beteges izgatottság szállja meg az embereket; a bizonytalanság hangulata és szociális következményei terjedeznek, mint, mondjuk, a népvándorlás korában. Akik hivatva volnának megfogni és irányítani az idő kerekét, vagy maguk is sodródni árjával, vagy pedig dermedt fatalizmussal merednek rá, mint a mérges kígyó tátongó torka elé került kis madár. «A tehetetlen kor jött el»: nagy idők nagy emberek nélkül.

Most egészen új színekben ragyog föl előttünk a vigasztaló igazság, hogy az Úr Krisztus, az örökkévalóság királya egyben a *jövendő századoknak is atyja* (Iz 9, 6). Tehát biztosak lehetünk abban, hogy ez a történeti nagy forduló sem esik meg az ő tudta és irányítása nélkül; ezért ha még úgy csapkodnak is a hullámok, ha látszólag kormányos nélkül még oly gyötrő bizonytalanságba sodródik is hajónk, ő velünk van, és az Oltáriszentség fogható valóságával mondja nekünk azt, amit a Genezáret-taván szorongó apostoloknak: Mit féltetek, kicsinyhitűek?

Az Oltáriszentség épen az idegesség, kapkodás, tanácstalanság, szorongás e nemzedékének mondhatatlan *nyugodtságot és nyugtatást sugároz*. Az Úr Krisztus az ő jelenléte számára olyan módot választott, mely minden mozzanatával ennek a beteges aktivizmusban, lelki idegességben leledző nemzedéknek, mint «tengeren evezők fényes csillaga» (régi litánia) az örökkévalóságra hivatottak nyugodtságát, bizalmát, világosságát ragyogja – hullámok, viharok, felhők fölött. *A szentségi Krisztus nem kapkod, nem idegeskedik, nem pattogat ostort, hanem hallgatagságban, szent ételszerű maga-engedésben csupán az igazság és szeretet erejében bíz*ik.

Vigasztaló jelenség, hogy közöttünk is egyre többen sejtik meg az imádság, kontempláció, rejtett áldozat szociális jelentőségét – ezt jól esik megállapítani épen itt, az Örökimádás templomában. Egyre többen érzik meg azt a lelki szuverénséget, mely az «ondavai vámos» olvasópörgető alakjáról árad. Egyre jobban értjük meg, mikép volt lehetséges Szent Klárának a szaracének támadását megállítani az

Eucharisztia imádságos menetével. Ennek az egyetemes defetizmusnak és idegességnek közepette az Eucharisztia hallgatag szentélyeiből kell kiindulnia a bízók, nyugodtak, a csendes magátólértődéssel áldozatokat vállalók úttörő csapatainak, *a jövő hordozóinak*.

Ugyaninnen kerülnek majd ki a jövő sors-irányítói és történet-csinálói is. Ez talán legsúlyosabb tragikuma ennek a kornak: a nagy problémák és föladatak kiáltanak megoldás után, és kiáltásuk a pusztában kiáltónak szava. Akik pedig szenvedik ezt a szinte példátlan történeti meddőséget, mit tehetnek mást, mint kérni, ostromolni az aratás Urát, küldjön munkásokat az ő aratásába. S ő odautal majd bennünket az Eucharisztiahoz; *itt a hősokeket és nagyokat nevelő eledel!* Ez az eledel áldozatban érik, és akik eszik, az Úr Krisztus áldozati halálát hirdetik, nemcsak, hanem megérinti őket ennek az áldozatnak lánglelke. Miként az Eucharisztia mint kiáltó csoda mered bele ennek a világnak csodátlan, lapos hétköznapiságába, úgy fog az Eucharisztia fölmentje élő tiltakozás és etikai csoda jellegével szembenállni ezzel a profanáit világgal és fogja már pusztá létével is magasabb rendeltetésére hívni és kötelezni.

Bíznunk kell benne, hogy onnan az Eucharisztia titkának mélységeiből, az élet titokzatos forrásaiból előbukkannak majd, mikor megértünk rá, az aratás számára a megfelelő munkások: de az annyira áhított előmunkások és aratógazdák is, a vezérek és nagyok, kik elvégzik ebben a történeti fázisban az Úr Krisztus végrendeletének meghagyását: Elmenvén, kereszteljétek meg minden népeket; megkeresztelik majd ezt a kort és ezt a nemzedéket is, és ezzel s csakis ezzel biztosítják majd jobb létét. Mert ez az igazság: aki megkeresztelkedik és hiszen, az üdvözül; akár egyes ember, akár korok és nemzedékek számára ez, és csakis ez az egészség útja, a válságok megoldása.

5. A középiskolai vallástan mint tantárgy

A Hittanárok és Hitoktatók Kongresszusán, 1930 jún. 23-án tartott előadás

Mikor a vallástan, mint tantárgy, problémává lesz, a nehézségeknek és föladatoknak két gyökerét ereszti; az egyik a tanítás, a másik az iskolai fegyelem mozzanata.

Ha ugyanis a vallástan tantárgy, *tanítani* kell; tehát a tanítási technika orsóján kénytelen peregni, aminek életté kell válnia, s könnyen az a hiedelem támad, hogy ha leckét adunk, ha azt úgy-ahogy magyarázzuk, kikérdezzük és jegyet adunk, megtettük a magunkét. – Ha a vallástan tantárgy, be kell illeszkednie az *iskolai üzembe* és természetesen kénytelen osztozni annak sorsában. A hittanár a tanuló szemében elsősorban tanár lesz, és a vallástan olyan lesz előtte, mint a többi tárgy; a tanár tökéletlenségei, érdelessége, keménysége, a tárgynak nehézsége, rossz jegyek és általában az iskolai kínok ressentiment-ja a vallás ellen is fordulnak, esetleg megutáltatják a hitet és a vallási gyakorlatokat, mint annál a nyolcadikos diáknál, aki kemény tanár keze és az apologetika súlya alatt nekikeseredett: «Megutáltam a hitemet, nem kell ezután se testemnek, se lelkemnek». Sőt súlyosabb konfliktusok is támadhatnak: a vallásgyakorlatok, nevezetesen a szentgyónás és szentáldozás fegyelmi úton, jegy megvonással s így bizonyítványérvénytelenítéssel is kikényszeríthetők, holott kegyelmi föltételei vannak; pedig manap a legfelső osztályokban akadnak, kiket lelkiállapotuk kirekeszt a szent-ségekből, az iskolai fegyelem pedig odakényszerít.

Nem nehéz észrevenni, hogy ezekben a nehézségekben igen *régi és mély ellentétek* törnek egy meggyöngült kérgen át a fölszínre.

Mikor sokan megérik és megszenvedik, hogy a vallástanításnak tantárgyszerű kezelése még nem biztosít vallási életet, voltaképen csak a XVIII. századi fölvilágosodási pedagógia programját likvidálják: a tanítás még nem nevelés. Sőt végelemzésben annak a feszültségnek a pólusai közé kerülnek, mely mint skolasztika és misztika, mint *γνώσις* és *πράξις*, sőt mint *vita contemplativa* és *vita activa* a történelem minden korszakában megtalálta a maga útját

a kultúrában és az egyházi életben, és végelemzésben mint értelem és akarat antagonizmusa az emberi természetben forrásoz. – Mikor pedig fegyelmi mozzanatok miatt van valakinek nehéz szíve a vallástan ellen, megint az emberi természetben gyökerező ősi ellentétből táplálkozik: élet és szabály, szellem és törvény, kegyelem és fegyelem, lelkiség (benső élet) és jogrend: íme annak az ellenkedésnek ősei. És nem szabad elhallgatnom, hogy a vallástan tantárgyszerű jellege elleni hangulat főként abból a tényből veszi lendületét, hogy ma az egyetemes szellemi irány, mint afféle fáradt, megfeneklett korban, erősen értelem- és fegyelemellenes.

De ha a vallástan tantárgyjellege elleni hangulat ilyen egyetemes és mély ellentéteknek csak időszerű vetülete, akkor a körülötte folyó harc nem személyes ízlesek körül forog, hanem elvekért foly. S akkor az itt fölvetődő vallás-pedagógiai problémáknak elvi megoldására kezünkben is van, legalább nekünk katolikusoknak, a biztos kulcs. Akkor ugyanis nem nehéz megállapítani, hogy a teremtett létnek egyetemes mély törvényszerűségével állunk szemben, melyet Szent Ágoston az ő szokott zsenialitásával így fejez ki: «*Deus ordinem saeculorum tamquam pulcherrimum carmen ex quibusdam quasi antithetis honestavit*» (Civ. Dei XI 18). A helyes megoldás útja tehát nem lehet más, mint ezeket az ellentéteket a maguk sajátos jellegével és teljes súlyukban szabatosan fölismerni és érvényesíteni, és azután lehetőleg teljes harmóniában egyesíteni az elmélet és gyakorlat számára egyaránt.

A szellemi restség és kötöttség mindig megreked az ellentétek egyik pólusán; ez a szektárius szellem – kötőszaváról ismeritek meg őt: «csak», «kizárólag». A katolikus szellem ellenben becsületesen megbirkózik a valósággal, nem kerüli meg és nem tussolja el az ellentétek érdes valóságait, de iparkodik egységbe hajlítani, miként a gót stílus a csúcsívnek szerteigyekvő feleit; az ő kötőszava: «nemcsak, hanem . . . is». És ne méltóztassanak professzori pedantériának minősíteni, ha itt megint annak a meggyőződésnek adok kifejezést, hogy épen a jelzett szentágostoni ellentétel-törvény színe előtt a legnehezebb elméleti és gyakorlati emberi föladatok megoldására az egyetlen biztos csillagzat és egyben elégséges

útmutatás ott található, ahol a profán elme legkevésbé sejtí: a Szentháromság titkában. Ott a legvalósabb ellentétek, melyek a mi problémánknak is ütközői: elme és élet, gondolat és akarat, mértékesség és szellem meg bensőség, tiszta harmóniába, a teljes lényegi azonosság, a ομοούσια egységébe vannak föloldva, és fogyhatatlan termékeny biztatást sugároznak: ha az, amit véges elménk és akarásunk ellentétnek érez és szenved, a lét és élet ősforrásában teljes és termékeny egységbe van föloldva, akkor a belőle kiáradó teremtett világban, a történelemben, a kultúrában és társadalomban is föloldhatónak kell lennie.

Ebben a szellemben akarom a fölvetett probléma megoldását három tételben megkísérelni.

1. *A vallástan tantárgy jellegét nem szabad csorbítani sem a «játszva-tanulás», sem a «nem elméletet, hanem életethel- szavával, sem a tanulási anyag redukálásával, sem pedig a tanítás módszerei követelményeinek és velejáráinak lejokozásával.*

Megokolás: a) Bizonyos fokig nekünk, katolikusoknak, nincs is választásunk tanítani akarni vagy nem-akarni. A mi hitünk nem szabadkutatás és spekuláció ügye, mint a gnoszticizmus, nem érzelm és hangulat dolga, mint annyi modernnek vallásossága, nem is egyszerűen praktikus élet-programm valamilyen etikai utilitarizmus értelmében, hanem megfellebbezhetetlen isteni tekintéllyel adott kinyilatkoztatások foglalata: titkok, dogmák és tanok, melyeket nem is lehet másképp áthagyományozni a következő nemzedékekre, mint tanítás útján. *«Elmenvén, tanítsatok»*, ez az Úr Krisztus meghagyása, amelyhez semmiféle modern pedagógiai viselkedés szentségtörő kézzel hozzá nem nyúlhat. És akik a vallástanítás tantárgy jellege ellen harcolnak, gondolják-e, hogy könnyebb volna megfelelni az Üdvözítő parancsának, mely a katolikumnak lényegében gyökerezik, ha lemondanánk az iskola nyújtotta pedagógiai támaszról és az iskolás gyerekeket nem mint tanárok, és esetleg nem az iskola «fojtó» és «ijesztő» falai közé gyűjtenők vallástanításra?

b) Hogy a vallástanításnak hit szerinti életre kell nevelnie, hogy tehát munkájának javát elmulasztotta, ha csak tanít, aziránt köztünk nem lehet vita. Mikor azt halljuk:

«Az evangélium nem tan és nem elmélet, hanem élet», ne feledkezzünk el arról, amit följebb katolikus köztársaságnak mondtam: nemcsak – de az is! És a vallástannak tantárgyszerű tanítása sohasem volt akadály arra, hogy egyben a legintenzívebb nevelő tevékenység ne kísérelje. A liberális idők száraz és gépies hittanítása elleni visszahatásból érthető, hogy a nagyemlékű Szuszai Antal ezelőtt negyedszázaddal indítatva érezte magát hadat üzeni a vallás tanításának, sőt a tankönyvtől is azt kívánta, hogy épületes könyv legyen (ezzel a szándékkal írta meg Kalauzát s csodálkozott, hogy nem tudott meggyökerezni az iskolában). Ő nem vette észre a történelmi fordulatot; nem látta, hogy már akkor a legtöbb helyen megindult a merő gépies tanítás helyett a harmonikus tanítás-nevelés; és félreértette a tankönyv hivatását: az sohasem akarhatja pótolni a tanárt és még kevésbé azt az eleven vallási miliőt, mely nélkül a diáknak is bajos igazi tősgyökeres vallási életre kapni.

No, de ezek ma már elintézett dolgok. Amire azonban végzetes eszmezavarok elkerülése végett ma is világosan rá kell mutatni, az a következő, ma csodálatosan sokszor elhanyagolt pszichológiai alapigazság: *a tanítás* a nevelésnek nem kizáró ellentéte, hanem ellenkezőleg, *maga is egy darab a nevelésből*, maga is közvetlenül, mint tanítás és tanulás, élet-fakasztó erővel van telítve.

Itt nem is akarok elidőzni annál az igazságnál, hogy a becsületes, lelkiismeretes *tanulás a fegyelemnek, a munkának, sőt az aszkézisnek elsőrendű iskolája*, és így közvetlenül és teljes hatásossággal nevel arra a lelkiismeretességre, felelősségre, pontosságra, lemondásra, kitartásra, mely a komoly keresztény vallási életnek nélkülözhetetlen etikai gerince. Hiába, a mennyország nem játék és nem szórakozás, hanem erőszakot szenved és az erőszakosak ragadják el; és nem kap ott koszorút más, mint aki szabály szerint küzdött.

Hanem *c)* végre egyszer világosan meg kell látnunk, hogy az eszmeközvetítés, *a tanítás és tanulás nálunk, katolikusoknál nem luxus és ízlés tárgya, hanem életszükséglet*. A mi életünk tartalma az igazság. Az Úr Krisztus azért jött, hogy bizonyosságot tegyen az igazságról, és ez az igazság megszabadít minket. Ő az út, igazság és élet; hiszen ő a megtestesült Ige,

a Λόγος, az Atya örök gondolata. A szellemi való rendeltetése: igazságból és igazságnak élni és örülni; a mi legszentebb reményünk: látni valaha Istent, a teljes igazságot. E nélkül úgy járnánk, mint azok a modern akaratpedagógusok, kik Payot nyomán rávetették magukat akaratuk kinevelésére és azután tanácstalanul megálltak: Mit csináljunk már most ezzel a nagyszerűen kiművelt akarattal?

Nézzenek végig az Egyházon. Ellenségei, sőt nem egyszer fiai számára is nagy botránykő az ő elszánt és félelmesen következetes *harca a tan tisztaságáért*. Megvádolják, hogy neki a dogma fontosabb, mint az erkölcs, hogy ő kegyetlen, mikor eretnekeként kutasítja kebléből, kik másképp gondolkodnak, mint ő. S ő viseli a vádat, de nem enged a tanból. Mit gondolnak: mindez csak luxusért megy, vagy valamilyen szociálpszichológiai gravitáció eredménye? Nem! Ez nem más, mint csalatkozhatatlan stílérzék; nem más, mint az a tudat, hogy a Credo hódította meg a világot, hogy a katolikum a nagy objektívum, és hogy neki annyiban van páratlan hivatása, amennyiben másoknál különb mondanivalója van e Világ számára a másvilágról.

Már most az igazságot átadni a következő nemzedéknek, amire mint apostoli föladata kötelezve vagyunk a mi küldönytől, az Úr Krisztustól, van-e más mód, mint a tanítás? Esmék és tételek az igazságnak alakja és hordozója; lehet-e ezeket tanítás nélkül közvetíteni? S ha nem, lehet-e akkor elzárkózni a tanítás pszichológiai és metodológiai velejárói elől? Nos, ennyit és nem mást mond a mi tételünk: a vallás-tan tárgy is.

d) Pszichológiai tévedés az a hiedelem, hogy a tanítás tárgya és eredménye: *az eszmék és tételek* csak erőtlen, vértelen árnyak, életerő és életcsírák nélkül. Hogy a fogalmak a színes, erőttől duzzadó valóságnak nem épen csak holdvilágos, halvány vetületei, ettől a tévedéstől megóvhatta volna a mieinket már az az aristotelesi skolasztikái alaptétel: *nulius conceptus sine phantasmate*, melyet a pontosabb modern pszichológiai elemzés csak megerősített. Ugyanez a modern pszichológia sok finom kísérlettel mutatta meg, ami a konkrét lelki élet nagy ismerői előtt különben sohasem volt titok, hogy minden fogalomnak sajátos és többé-kevésbé

erős érzelmi tónusa van, s hogy ezért pszichológiai lehetetlenség az a tanítás, mely eo ipso az érzelmi, tehát a megélési területbe is bele nem sugárzik. Még jelentősebb azonban, amit a modern pszichológia *az eszmék ideodinamikus jellegéről* mond: Minden gondolatban, még a legelvontabban is, van egy, a természetével velejáráó és a földidézésével együtt megmozduló indíték a megvalósítására; lehetetlen pl. földidézni ezt a gondolatot: «imádás» anélkül, hogy a tartalmára, az imádásra valamilyen beállítás ne támadjon lelkemben. Ez az ideodinamikus jelleg különösen erőteljesen érvényesül a célgondolatoknál; *a földadat* eszmehívó, rendező, gondolat-keltő, elhatározás-érlelő erejéről sokat tud mondani éppen a modern empirikus pszichológia.

Tehát a fogalmak és tételek nem egy meghalt életnek üres hüvelyei, hanem ellenkezőleg, sűrített életnek csíraburkai. Magától értődik, hogy a tanításnak úgy kell fogalom-közlő módszereit kiépítenie, hogy ebből a drága erőből semmi el ne vesszen, hanem mind életbe szökjön. S hogy e téren még sok a teendő éppen a mi részünkről, hogy a vallástan didaktikája sok területen még gyermekcipőben jár, nincs okunk éppen ez alkalommal elhallgatni. De aziránt nem lehetünk tévedésben, hogy a vallási meggyőződés homokra épül, ha merő érzelmek, átélés, hangulatok és kellemes hittanóra-emlékek tartják. Csak világos fogalmak, határozott tételek, nyomós megokolások tudják megalapozni azt a férfias meggyőződést, mely állja a szenvedélyeknek, az életnek és az érzelmeknek harcait; s csak világosan kitűzött és megokolt célok lehetnek biztos életelvek. Ha a nagy tanultság nem állja útját bukásoknak és aposztáziáknak, az megint csak annak a katolikus igazságnak bizonyosága, hogy a vallási élet *nemcsak* tudáson fordul. De az is bizonyos, hogy rengeteg modern hajótörésnek hitben és erkölcsben főoka a tudatlanság, illetve a valóság mögött messze elmaradó hiányos és hibás ismeret Istenről, az ő gondviseléséről, Krisztusról, Egyházzól.

2. *A vallástan iskolai kezelésével járó fegyelmi mozzanat nem lehet ok arra, hogy tantárgy jellegét és helyzetét kikezdeni engedjük.*

Megokolás: a) Mindenekelőtt ne felejtjük, hogy a *kato-*

likum lényegéhez tartozik egy fegyelmi mozzanat; a dogmatika úgy ismeri és tárgyalja, hogy az Egyháznak Krisztustól van törvényhozó és bírói meghatalmazása. A keresztség által, sőt már előbb, a természetfölötti élethivatás kizárólagos kötelező jellege által minden ember jogi kötelezettségbe kerül az Egyházzal szemben, – ezt épen Krisztus királysága ünnepélyes proklamálása idejében nem szabad szem elől tévesztenünk. Nos, lehet-e akkor kifogásolni, hogy a gyereket is, az iskola nyújtotta pedagógiai eszközökkel is, idejekorán beleszoktatjuk abba a fegyelembe? Pedagógus előtt nincs kétség benne, hogy «bonum est iuveni quum portaverit iugum ab adolescentia sua». A hitszerű élet lelkeség, bensőség, kegyelem, egyéni felelősség – ki merné ezt tagadni vagy csorbítani? De hogy az emberi restség és rosszrahajlás nem lehet el a «Compelle intrare» nélkül, hogy épen a finomabb életszervek csontváz nélkül menthetetlenül pusztulásra vannak szárvá, azt viszont ki merné kétségbevonni?

b) Az ezzel kapcsolatos *nehézségek*, melyeket előadásom elején vázoltam, nem lehetnek perdöntők – hisz akkor ellene szólnának az Egyháznak általában, mely lelkeségre, örök üdvösségre szól, és mégis jogi jellegű társaság, tehát vállalja a bensőség és fegyelem ütközőit. Ezek a nehézségek komoly krisztusi lelkülettel és a hivatása magaslatán álló bölcseséggel leküzdhetők.

A diák nem fogja megenni vagy épen meggyűlölni hitét az iskolai nyűg és kalamitások miatt, ha a vallás tanár nem feledkezik meg arról, hogy neki nem pandúrnak, hanem *páztornak kell lennie*. Ma, remélem, már az egész vonalon túlvagyunk azon a pedagógián, mely az egyiptomiakkal azt tartotta, hogy «a tanulónak a fülei a hátán vannak». De csodálatosképen nem akarjuk észrevenni, hogy azok ott vannak a fején, mint a léleknek ajtai; és az ajtók nem mindig nyílnak könnyen és maradnak nyitva szívesen. Bizony itt sokszor erélyes nyitogatásra van szükség, megint a «Compelle intrare» szellemében.

Tagadhatatlanul nem mindig könnyű dolog a hittanárnak hűnek maradni kettős hivatásához: *következetes tanárnak és egyben diákjai lelkiatyjának lenni*. De engedjenek meg egy évszázados katolikus pedagógiai hagyományokon nőtt peda-

gógusnak egy megállapítást: A gyerek ellenkező látszatok dacára az iskolában nem játszani akar, hanem tanulni és szellemi nagykorúság felé érlelődni; hacsak játszanak és pajtáskodnak vele, tudata alatt megcsaltnak érzi magát legmélyebb életérdekeiben. Nem a szigorú tanárt itéli el és utálja meg a hittanárban sem, hanem az igazságtalant és szeszélyest; és mikor férfisorba jut, nem azt a tanárát becsüli, aki eljátszotta és elkedélyeskedte vele a drága időt és ifjúságot, hanem aki komoly, felelős munkában komoly tartalmat és gerincet adott lelkének. Sőt legyen szabad még világosabban beszélnem: Arról van szó, hogy *férfias nevelést* akarunk-e adni, mely férfias harcosokat és munkásokat nevel Krisztusnak, vagy pedig feminin, sőt effeminált kezelést, mely a legjobb esetben a szentimentalizmusnak és jámborkodó commérage-nak szállítja kétes értékű képviselőit.

Az itt-ott elkerülhetetlen *konfliktusokat* a hittanárnak mint lelkipásztornak egyéni kezeléssel kell és lesz is módja a lelkeség kára és a vallástan pedagógiai sérelme nélkül elintézni. Tizenkétéves hittanárságom alatt kényes helyen egyetlen egy ilyen esetem volt, és el lehetett intézni úgy, hogy sem diákok, sem tanárok nem is sejtettek róla.

c) A vallástan *csak úgy maradhat meg teljes biztonsággal az iskolában*, ha tantárgy jelleg tekintetében mindenestül osztozik a többivel, ha legalább is velük azonos iskolai nívón van és nem vesz igénybe más privilégiumot, mint amely a katolikumnak természet szerint mindenütt kijár. Ellenkező esetben ugyanis «corpus alienum» lesz, melyet tulajdon gravitációja föltartóztathatatlanul kifelé sodor. A lazább kezelés semmiesetre sem szolgálja a vallási élet érdekeit. Mi egy emberöltő előtt még láttuk utolsó felvonásában a liberális kor hittanítását, mely beérte azzal, hogy a szabadkőműves udvariaskodás első helyre tette, de egyébként vigyázott, hogy mélyebbre ne markoljon: beérte nevetséges minimummal, elvből nem buktatott, sőt komolyan sem osztályozott, potemkinfalva vizsgákat rendezett, kényes, nagy életkérdéseket meg sem említett, egyetlen elfogadható tankönyvet nem produkált. Szóval mindent megtett, csakhogy valaki a tantárgy révén hitét «meg ne unja és meg ne gyűlölje». És mennyivel volt jámborabb és hitben erősebb az a nemzedék?

3. *Nagy kár volna, sőt Magyarországon végzetes baj, ha a vallástan valaha is kiszorulna az iskolából;* következőképpen menthetetlen minden állásfoglalás és gyakorlat, mely a vallástan tantárgy jellegének gyöngítésével ennek az exodusnak útját készíti.

Megokolás: a) Az első kárát maga az iskola látná; értem azt az iskolát, mely mint az ideális emberértékek pedagógiai hordozója minden iskolának *causa exemplaris*-a, irányító csillaga és őrszellem: *a humanista gimnáziumot*. Ez a gimnázium, mint a katolikus középkor nagyszerű alkotásának, az egyetemnek *facultas artium*-ából kinőtt és a katolikus restauráció emlőin nagyranőtt iskola a beteges aktivizmussal szemben egyik utolsó védőbástyája annak a nagy keresztény gondolatnak, hogy a kultúra számára is az eszményi értékek a döntők; a «business» után loholó utilitarizmussal szemben fenn hirdeti, hogy «az igazi egészséges élet alaptónusa kontemplatív» (Guardini). De ennek az iskolának szíve, koncentrációs középpontja a vallástan; ez ad mélyebb értelmet és megszentelést a humanista gimnázium másik két főtárgyának, a klasszikus irodalomnak és a filozófiának. Ha a vallástant megfosztjuk tantárgy jellegétől, kimetsszük a humanista gimnázium szívét, és halálra adjuk a magasabb műveltségi eszménynek ezt az utolsó történeti bástyáját.

b) A vallástannak mint tantárgynak sorsa itt nálunk, Magyarországon *a katolikus intelligenciának* sorsa. Ha a vallástan szervesen beleilleszkedik az iskola üzemébe, ha didaktikai kezelése legalább egy szinten mozog a többi tantárggyal, akkor biztosítva van intelligenciánk számára a hitnek az egyetemes szellemi műveltség magaslatán mozgó tudása, akkor az az intelligencia föl van készülve arra, hogy egyetemes szellemi színvonalának megfelelően számot tudjon adni hitéről, akkor helyt tud állani a keresztényellenes koráramlatokkal szemben, és ki tudja venni a maga részét az egyre sürgetőbben kopogtató laikus apostolkodásból, – amire a háborús időkből egészen a rettenetes szibériai fogolytáborokig nem kis számú fölemelő példánk vannak. Hogy Magyarországon a katolikus intelligencia bekapcsolódik az egyházi életbe úgy, hogy e téren nincs mit restelnünk más népekkel szemben, azt a katolikus középiskolának és a katolikus iskola pallá-

diumának, a tantárgy nívjú, kötelező hittanításnak köszönhetjük – nem kizárólag, de alapvetően.

Aziránt sem szabad magunkat áltatnunk, hogy fajunk ázsiai passzivitása és lelki elmaradottságunk következtében intelligenciánk katolizálásában nem nélkülözhetjük azt a támogatást, melyet a történelmi begyökerzés neki társadalmi, történelmi és jogrendi nyomatékozás alakjában biztosít. De ha jól látok az Egyház múltjában, nem akarta ezt nélkülözni egy kor és egy nép sem. Már az első keresztyények katechumenátust szerveztek és katechetikai iskolákat alapítottak; a középkor kulturái erőfeszítésének javát a katolikus iskolának szentelte, a katolikus restauráció hihetetlen áldozatokat hozott a katolikus iskola érdekében, és e nemzedéknek még élénk emlékezetében van az a vértanúi heroizmus, mellyel elődeink kiállottak a sánkra a liberalizmus rohamával és kortársaink a kommunizmussal szemben a katolikus iskola és a kötelező vallásoktatás érdekében; tanúi vagyunk az olaszországi katolikusok újjongásának, mellyel fogadták a vallástannak hosszú számkivetés után az iskolába való visszatérését. Előző századok harcos hite ezt a Siont elfoglalta ádáz jebuzeusoktól; meg nem védeni az utolsó lehelletig: gyávaság volna, méltatlan a vértanuk unokáihoz; de önként kivonulni és ezt a régi jó bátyát önként átengedni új jebuzeusoknak: világraszóló ostobaság volna! Azt se felejtjük, hogy az iskolai vallás-tanítás egyik biztosítéka és szimbóluma ennek a programúinak: *Omnia vestra sunt – vos autem Christi*; kivonulni és a teret átengedni az antikrisztusnak, nem a világmegtérítő katolikumnak, hanem a vallási és kulturái gheftónak a szel-leme!

Tehát a vallástan mint tantárgy is *a katolikus szintézis nagy föladata* elé állít bennünket: úgy képviselni a tant, hogy sugározza azt az életet, mely benne rejlik; úgy kezelni a fegyelmet, hogy az ne ölje, hanem óvja és gyarapítsa a kegyelmet; úgy érvényesíteni a *Αόγος*-t, hogy mindenben együtt járjon vele a *Πνεύμα* – ez mindig föladat marad, melyet annál jobban közelítünk meg, minél következetesebben tudunk föl-emelkedni a szentháromságos Istennek lélekben és igazságban való imáadására.

Ennek a föladatnak megvalósításában természetesen

mindig rajta tartjuk kezünket a kornak ütőerén; a tapasztalatban megöregedett, de gyöngédségben meg nem kopott orvosnak érzékenységgel tudomásul vesszük a vergődő organizmusnak minden állapotváltozását és igényét; apostoli lelkületünk sürget kezelésünket minden természethez és szükséglethez hozzáalkalmazni. De épen ezzel az apostoli korföladattal beletorkolunk egy egyetemesebb hivatásba: Mi egy nagy igazság-letéteményt kaptunk mint szentgrált az igazság Királyától az idők elején; azt végig kell vinnünk az időkön és népeken, mindenütt elhíntünk életének és áldásának magvait, és hü sáfárság után sértetlenül vissza kell származtatnunk az idők végén az Úr Krisztusnak. A mi munkánk ezért mindig eredője lesz ennek az örök és amannak az időleges mozzanatnak. Mi tudtuk és tettük, mielőtt még, mondjuk, divat lett volna a misztika, hogy bensőség, kegyelmi élet és életszentség az, amire a vallástanításnak is irányulnia kell; és most, hogy az élet, gyakorlatiasság lett a jelszó, nem feledjük, hogy minden élet annyit ér, amennyit magába vett az igazság eszmei tartalmából, hogy a tan és dogma az Egyháznak féltett kincse; és ez az elmozdíthatatlan katolikus valóság ennek a mi történelmi helyzetünknek és fázisunknak nyelvére lefordítva így hangzik: a vallástannak tantárgynak is kell lennie és maradnia.

6. Ezmék és eszmények

Pázmány-egyetemi tanévmegnyitó beszéd (1932)

Commilitones, Kedves Egyetemi Bajtársaim! Mikor boldogabb időben a középiskolát végzett ifjú átlépte az egyetem küszöbét, mindenesetre arra is gondolt, hogy reávirradt a komolyabb és felelősebb munka napja; uralkodó érzése mégis az volt, hogy megnyílt számára a szabadság, gondtalanság, önállóság világa, melyet bearanyozott a húszéves ifjúság minden varázsa és reménye. Ez az idő elmúlt. Ma harcok nyitják meg számára a kapukat, melyek valaha önként föltártak; gondok kísérik aztán minden lépte-nyomát a tudós falak között; és állandóan ott borong jövője fölött a felhő, melynek neve elhelyezkedés. – S az egyetem? Fiai számára Alma Mater, édesanya akar az lenni most is, kenyér helyett

most sem követ nyújt gyermekeinek. De hazája szegénységével szegény lett maga is. Az ő számára is elmúlt az az idő, mikor magas fellegváról nézett le az alatta nyüzsgő életre és bástyafalán nem csaptak át a létharc hullámai. Sőt talán nincs messze a nap, mikor egy öngyökere-vesztett nyughatatlan áramlat az ő gyökerén is kipróbálja fejszóját. S fiai számára nem lehet közömbös anyjuk sorsa.

Történeti időkben történeti erők szövetségére van szüksége annak, ami kritikus jelenből egészséges jövőbe akar feselni. Ezért úgy gondolom, ebben a történeti órában tanévmegnyitó tisztemnek akkor felelek meg, ha rámutatok arra a *forrásra*, melyből megszületett az egyetem, s melyből minden válságban új erőt és ifjúságot meríthet in capite et in membris, ennek a sallustiusi megállapításnak értelmében: *Imperium eis artibus retinetur quibus initio partum est* (Catil. 2).

A szentenciás római író itt kimondja a történelem egyik legjelentősebb tanulságát: Csak annak a történeti alakulatnak van jövője, mely nem tákolmány, hanem tősgyökeres fakadás, quod *partum est*; fönmaradásának törvénye pedig az eredetéhez való hűség: *eis artibus retinetur quibus initio partum est*. Szól ez a törvény elsősorban annak, ami uralom igényével lép a történelem színpadára, ami *impérium* akar lenni. És impérium volt és akart lenni az egyetem már akkor, mikor a pápa és császár mellett Párizst hirdették harmadik nagyhatalomnak, és az lett némi területi eltolódással, de annál kézzelfoghatóbban, amióta az új kor küszöbén elhangzott a Science is power öntudatos programja.

Az a kor, mely ringatta az egyetem bölcsőjét és látta fölserdülését, az imperiumot nem tudta másképp elgondolni, mint *egyetemesnek* a szó szentpáli dimenzióiban: szélességben és hosszúságban, magasságban és mélységben (Ef 3, 18), azaz térben, időben, befelé és fölfelé építő erő kifejtésben. Ami impérium akart lenni, annak föl kellett ölelni a *respublica Christiana* minden népét és nemzedékét és képviselnie kellett számukra az elvek és eszmények egész tartalmát. A középkori étosznak ezt az anyajegyét örökölte kedvenc gyermeke, az egyetem, és azt többé le nem vethette.

Tudott dolgokra utalok: Az egyetem eredetileg tanárok és hallgatók nagy családja volt, universitas magistrorum et scholarium (ezt a termékeny örökséget ma úgyszólván csak a két régi angol egyetem, Cambridge és Oxford őrzi), s lett hováhamar a *tudományok* egyetemes főiskolája, universitas artium et litterarum. Volt eredetileg stúdium generale, mert szemben a stúdium speciálekkel, nem egy népnek vagy intézménynek szólt, hanem a keresztény népközösség minden hivatottjának; s lett, megint a szó jelentésének természetes szublimálásával, az *egyetemes* tudomány művelője, szemben a körülhatárolt szakképzettség szerveivel. Mikor a XVIII. század megteremtette a magasabb szakiskolákat, annak a kornak kalmár szelleme az egyetemet is be akarta fogni utilitarizmusának szekerébe. Lett is belőle azóta szakiskola.

De miként a gyakorlott szem a szervezetekben burjánzás és diszplaziák alatt is fölismeri a konstitutív törvényt, úgy a látni-akarónak nem nehéz észrevenni, hogy az egyetemet ma is az különbözteti meg minden más főiskolától, hogy nemcsak felöleli a tudományok egyetemességét, hanem szakképzését is elvszerűen belekapcsolja azokba az eszmékbe, elvekbe és módszerekbe, melyek az egyes ismerethalmazokat tudománnyá teszik és az egyes tudományokat a tudomány szerves részeivé avatják. Ha a fakultások homlokzatáról Augustinusnak, Justinianusnak, Galenusnak alakjai köszöntenek is, a papi, jogász és orvosi szakképzettség személyesi tőit, mindegyik mellett és mögött ott áll elválhatatlan bajtársként Aristoteles, a tudományosság atyja és protagonistese. S még ma is a négy- és szükségképpen nem több – fakultás kölcsönös vonatkozását leghívebben a középkori gondolat fejezi ki, mely a keresztben látta az universitas szimbólumát: két karja az ordo legistarum et physicorum – itt még az elnevezésben is jellegzetesen kifejezésre jut a jogi karnak a törvénytudományba és az orvosnak a természettudományba való belekapcsolódása – gerince pedig a filozófia és teológia, a tudományosság szülője és betetőzője.

Mi következik ezekből?

Az egyetem számára következik, hogy *hajnalcsillagából leolvashatja sorsát*. Mint az elvek és eszmények letéteményese,

mint az igazság főiskolája kapott történeti küldetést. Ha élni akar, ettől a küldetésétől nem szabad eltántorodnia. Nem kell lemondania a szakképzésről, melyet a történeti fejlődés reábizott. De nem felejtheti, hogy a szakfőiskolák mellett neki létjogot adó hivatása: a magasabb szakképzést is szervezsen beleiktatni az alapvető emberi eszmék és elvek, igazságok és értékek világába és így ráképesíteni az intelligenciát, a nyugati társadalomnak ezt a de facto uralkodó rendjét, hogy megvalósítson valamit a platóni Politeia elutasíthatatlan alapköveteléséből, a σοφοκρατία-ból: a legbölcsebbek hivatottak az uralomra.

Az egyetemnek ez a történeti hivatása megmondja *hallgatóinak* is, *mit várhatnak* joggal ettől az Alma Matertől, és mit várhat ő tőlük.

Valamikor ez a mondás járta: Dat Galenus opes, Justinianus honores. Azóta fordult a világ. Nincs kétség benne, hogy kincskeresők számára már jóideje és még ma is, a diszjunkktúra tarlóin, más kaliforniak intenek, könnyebben kibányászhatók, mint Galenus laboratóriumai és rendelői; s a kitüntetésnek és dicsőségnek is más, gyorsabb és kényelmesebb útjai vannak, mint Justinianus törvénylabirintusai. De történeti viharok gyakran rövid évek alatt elsöprik századok körülépítményeit és újra láthatóvá teszik az alaptervet és az eredeti rendeltetést. Mikor tehát az egyetem felé várakozással néznek mai ínségükben fiai, ő épen a történelmi nyomás alatt újra kikristályosodó eredeti hivatásának erejében azt feleli nekik: Aranyom és ezüstöm nincsen, de amim van, azt adok. S mikor meghökkenve kérdik: mi hát a te kincsed? felsőbbbséges gesztussal /ö/mutat; oda, hol változatlan fényben ragyog az eszmék, az igazságok és értékek csillagos ege, az az τόπος νοητός, mely Platon ámuló tekintete előtt tárult föl először egész szépségében és jelentőségében, s melynek a kereszténység lett illetékes asztronómusa.

Egy törtető vészes áramlat, mely kisajátító értelemben szereti magát reálisnak nevezni, el akarja hitetni kegyetekkel, hogy az eszmék világa a valóságnak nem szülője és magva, hanem csak a nyers gazdasági helyzetek fáta-morganás tükrözése. Mikor persze ennek a nézetének az igazság nevében követel egyeduralmat, bizonytságot tesz,

hogy maga is az igazságot, tehát ideológiát, tekinti a valóság alkotójának és értékmérőjének. Ez az igazság elidegeníthetetlen felségjoga: még legádázabb ellenségei is tőle koldulnak létalapot.

Az ideák világa annyira nem vértelen árnyék és erőtlen tükrözés, hogy ellenkezőleg, csak az élő gondolat erejében születik, áll és él minden valóság. 'Ev ὕψη Vjv δ Λόγος, kezdetben volt a *Logos*, az abszolút, élő, személyes Gondolat. Minden őáltala lett, és nélküle nem lett semmi abból, ami lett. És az ő bőségéből mindnyájan merítettünk (Ján 1). És ha ég és föld elmúlnak is, az ő igéi el nem múlnak (Máté 24, 35). Intézményeket és alakulatokat, nemzeteket és országokat lehet zsugorítani és csonkítani, az igazságot nem. Tanárokat lehet elmozdítani, katedrákat és iskolákat lehet megszüntetni és elsorvasztani, az eszmét, a gondolatot nem. *Egyedül ezért* érdemes áldozni és kockáztatni. Eszmék és eszmények birtokában van jövője egyének és nemzetnek, akármilyen sivár a jelene: nélkülök lét és tevékenység elvesztette értelmét és értékét. S nemzetének és az emberiségnek az tesz igazán szolgálatot, aki élő és életrevaló gondolatokkal gyarapítja szellemi világát. Taine azt mondja valahol: Ha egy marslakó lejönne a mi bolygónkra és számonkérné, mit művelt ennyi idő alatt ez a földi nemzedék? – büszkén rámutatnánk arra a négy-öt nagy eszmére, melyeket az emberiség az évezredek folyamán kidolgozott.

Ez az eszmevilág az, melynek föltárásán és biztosításán fárad az egyetem a tanáraiban, s melynek részességére hívja meg hallgatóit. Tisztában van vele, és kegyeteket sem áltatja, hogy ebben a munkában, és ma különösen, több az áldozat, mint a csengő aranyra váltható áldás. Az a biztos valóság-érzék, mely megállapította: *Dat Galenus opes, Justinianus honores, finom humorral hozzáteszi: Solus Aristoteles cogitur ire pedes.* Igen, aki a tudomány, az igazság, az eszmény szolgálatára szánta magát, ha mindjárt egy gyakorlati életszak területén is, annak el kell készülnie arra, hogy gyalog teszi meg életútját. Tudták és vállalták is ezt minden korban az eszmék és eszmények hivatott munkásai, Laotsze és Buddha tanítványai óta a keresztény szentekig és apostolokig és a modern tudomány úttörőig. Mind vallották, még

pedig áldozatosságában is boldog étellel, hogy nemcsak kenyérral él az ember. Tudták ők azt is, hogy idáig még senki sem találta meg a nyitját, mikép lehetne élni kenyér nélkül; de mélyen meg voltak győződve, hogy az eszmények hivatásos szolgálata a legbiztosabb, sőt egyetlen mód olyan társadalmi helyzet kialakítására, hol minden becsületes Miatyánk-imádkozónak megterem a mindennapi kenyere. A tudományos eszmék világában is érvényes a törvény: «Keressétek először az Isten országát és az ő igazságát, s a többi mind hozzáadatik nektek» (Máté 6, 33). Akinek van hivatása, annak lesz kenyere is!

Igen, a *hivatás*, a teljes odaadás egy eszményért – ezt kívánja az egyetem azoktól, kiket anyai áldására kiszemelt. Itt nincs helye alkunak; itt nem szabad megosztani az akaratokat és föltételhez kötni a tetteket. Az igazság Istene féltékeny Isten: nem tűr maga mellett bálványokat; az igazság sibillája kérlelhetetlen közvetítő: nem enged lealkudni az egyszer kimondott árból.

S kell még mondanom valamit abból, aminek atyai jótanácsok címén ilyenkor keletje van? Azt tartom, hogy nem. Akinek volt egyszer *személyes találkozása a hivatással*, azt nem kell munkára, fegyelemre, hűségre, kitartásra, igénytelenségre, kegyeletre biztatni. Mindre futja abból a tűzből, melyet ez a találkozás gyújtott.

S a hivatással való ezt a személyes találkozást kiimádkozni és kiböjtölni minden valamirevaló ifjúnak legszentebb joga és kötelessége. Kegyetek még fiatalok. S ma sok szó esik próféták és álpróféták ajkán a fiatalság jogairól. *Egy joga* mindenesetre van, és azt el nem vitathatja tőle irigység és ínség: a kezdes, az állásfoglalás, az elhatározás joga; a jog: gondolni merészet és nagyot és rátenni életüket. Ebben a Veni Sanctés nagyrafeszülésben ki is kell pattanni lelkükből *a döntő elhatározásnak*: Vitám impendere verő! Amit avatáskor ezen az egyetemen a bölcsészdoktorok fogadnak: Magamat az igazság szolgálatára szentelem, az minden igazi egyetemi polgárnak fogadalma. Ebben a fogadalomban találkozik az Alma Mater fiatalja és öregje, és lesz megint universitas magistrorum et scholarium, a tanító és tanulónemzedék élő, egységes és örökifjú folytonossága. A kegyetek tekintetében

a fiatal nemzedék töretlen, egészséges élni akarása csillan mi felénk, s belőle olvassuk ki, hogy Isten nem esett kétségbe a nemzet jövője fölött; kitáruló lelkük kérdező szomjúsága új feleletek forrását fakasztja bennünk; olthatatlan tanulni akarásuk folyton új tanítani akarásra serkent bennünket; izmosodásuk és sikereik megnyugtatnak, hogy lankadó kezünk méltó utódokra hagyja a szent örökséget. . .

Itt fekszik előttünk egy lepecsételt könyv. Főlírása 1932-33. Mi a tartalma, néma borzongással aranyozzuk; egyikünk sem sejtí. Abban a tudatban, hogy Atyai Kéz írta és írja általunk tartalmát, és azoknak a gondolatoknak erejében, melyeket látóhatárunkra idéztem, mégis föl merem törni pecsétjét: az 1932-33. tanévet Isten nevében megnyitom!

Életfordulók

7. Esküvőre

B. B. és D. M. esküvőjén az Egyetemi templomban, 1929
jan. 8-án

Különös tükrözése van a házasságnak az emberek ítéletében. Az öregek, a kiábrándultak, az okoskodók fejcsóválva, vállvonogatva, ajkbiggyesztve állnak előtte, s ki húzódozik, ki menekszik, ki fanyalog, ki pedig pilátusi lélekkel kérdi: mi a szerelem, boldogság, otthon ...? Akiben azonban az élniakarás lángja magasan lobog, megilletődve áll előtte; megérzi *benne a nagy titkot* és egyre hajtogatja Szent Pállal: *xb μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν, nagy titok ez, nagy titok...*

Ha titok, hát akkor végtelenbe nyúlnak távlatai és vonzanak, mint a tenger és messze tájak; akkor sejtelmes és áhítatos, mint a csendes, áhítatos éjtszaka; gazdag és ígéretes, mint a fakadó tavasz. Ha titok, akkor vele szemben nincs helye skepszisnek, lebecsülésnek, legkevésbé cinikus frivolizálásnak; ha titok, akkor tisztelet jár neki még az outsiders részéről is, és diadalmas igenlés mindazok részéről, akik erőt és hivatást éreznek a nagy életfeladat vállalására. Ha titok, akkor *ott forrásoz a titkok titkában, az örök Szentháromságban*. S csakugyan, «aki kezdettől teremtette az embert, a maga képére teremtette, férfiuává és nővé teremtette».

Igen, a házasság az örök Istennek fölséges szent elgondolása, és mint ilyen elsősorban a szentháromsági életáramlások fölséges képmása. A házastársak a legmeghittebb közöségben egymásnak adják tiszteletüket, szeretetüket, bizalmukat, kincsüket, egyéniségüket; egyik a másikba nő bele, az *én* a *te-he* tágul; amit az egyik él, az a másik együtt-

élésében új tartalmat, szírt, reliefet kap és a kölcsönös szeretet gyümölcsében, a gyermekekben fokozódik és állandósodik. *Férj, feleség, gyermekek* – szükséges, áldott háromság, az örök Szentháromság képe, a nagy élettitoknak és feladatoknak természetzerű megoldása!

Csoda-e, ha a házasság a *legmélyebb valóságok és értékek szimbóluma* lett? Mikor a Szentírás kifejezést keres annak a bensőséges viszonynak jellemzésére, mely Isten és a választott nép, Isten és a teremtett lélek között fennáll, nem áttolja azt házasságnak minősíteni; sőt mikor jellemezni kell azt a felülmúlhatatlan szeretetet, mellyel Krisztus öleli az ő Egyházát, az apostol megint nem talál mást, mint a házasságot: «Férjek, szeressétek feleségeteket, miként Krisztus is szerette az ő Egyházát és életét adta érte» (Ef 5). Csoda-e, ha a keresztény házasság az emberiség áldása, a társadalom regeneráló szerve, a legmélyebb valláserkölcsei értékek melegágya, az egészséges nemzedékek és erős egyéniségek szülőföldje? S csoda-e, ha egy hanyatló kor dekadens szelleme, egyfelől és a jövő hivatását hordozó életszemlélet másfelől ennek a titoknak kapuja állott vívja élet-halálharcát?

Igen, nagy titok a házasság, és nagy dolog a keresztény házasság. *Sok a nehézsége és kísértése*. A házasság önátadásból könnyen lesz maga-feladás, a házasság közösségből könnyen nyárspolgári önzés; a sokszerű házasság vonatkozások egyenlőtlen érvényesítése, teszem azt, a fiziológiai mozzanatok kiemelése a szellemi vonatkozások rovására, vagy fordítva (mert ez is lehetséges), könnyen felborítja a házasság harmóniáját; gazdasági megfontolások, racionalizálni akarások könnyen szembe kerülhetnek Isten teremtő gondolatával. Akkor aztán eltorzul a Szentháromság fölséges képe, profanizálódik a szent titok, és mint a fátylavesztett szaiszi kép dermedt, hervaszt, öl. . . S bizony az igazi keresztény házasság ennek a pogányosodó világnak közepette olyan, mint a fagyos tél kellő közepében nyíló rózsa, miként a karácsonyi szent titokról mondja a régi szép ének: Es ist ein Ros' entsprungen . . . Mitten im kalten Winter, wohl zu der halben Nacht. . .

Nagy a házasság áldása és nagy az áldozata. S ez az áldás csak arra száll, aki vállalja áldozatát, aki Isten teremtő

titkát benne tisztelni meg nem szűnik. De aki, mint ti, itt a Krisztus oltáránál, Krisztus Egyháza szerint fog kezét jegyesével az Úr Krisztus szerinti házasságra, az megtalálta *a titok nyitját*. Nagy titok, hajtogatja Szent Pállal, de folytatja is Szent Pállal: de én azt mondom, «Krisztusban és az Egyházban». Krisztusban, aki házasságban született (jóllehet nem házasságból), s ezáltal a názareti szentcsalád víziója tölti el az ő színe előtt megjelenő házasulok lelkét; Krisztusban, aki megjelent a kánai menyegzőn – most vagyunk ünnepének nyolcadában – és mikor Szűz Anyjától megtudta, hogy a lakodalmasoknak nincs boruk, vizüket átváltoztatta borrá. «Ez lőn Krisztus első csodatétele a galileai Kánában» (Ján 2). De az első csoda azóta nem szünetel; amint nem szünetel az a tény sem, hogy a házások menyegzői bora hamar ki szokott fogyni: fiatalság, érzelmek tavasza, mézes idők virága bizony hamar elhervad. De ahol az Úr Krisztus él a házások szívében, ott, amint az egyik fél szűzies tartózkodással elsuttogja panaszát: «fogyóban a borunk», az a Krisztus az elvizenyősödő lelkületet ismét áldozatos, egészséges hitvesi szeretet jó borává és a házasság jogi közösségét ismét mély lelki életközösséggé változtatja; s miként a kánai lakodalmas nép tette, mind, aki közelébe jut, álmélgodva és tisztelettel kérdi: honnan ez a kitűnő bor? honnan van ezekben a régi házásokban az a fiatalos szeretet, az az illetlen gyöngédség, tisztelet és áldozatosság? honnan ez a fésző rózsza a tél közepén?

Ez a fiatal pár fölséges lendülettel ilyen házasságnak indult, és természetes, hogy mi, akiket itt megcsapott az örök halmok fuvalata, teljes szívünkől és teljes reménnyel nekik ilyen házasságot kívánunk is az Úr Krisztustól. Amen.

8. Első szentáldozásra

Sch. J. első szentáldozásán, 1930 fehérvasárnap

Kedves testvéreim! Mikor az Úr Jézus Krisztus még a földön járt, és megkérdezte valaki, hol lakik, azt felelte: «A madaraknak fészük van, a rókáknak vermük, csak az Ember Fiának nincs hol lehajtani fejét». Igen, az Úr Jézusnak nem volt a földön lakása, mert az emberek szívében akart lakni.

A szentáldozásban az Úr Jézus lakást akar venni nálunk. Ott áll a szívünk ajtajánál és kopogtat; ha meghalljuk szavát és ajtót nyitunk neki, hozzánk jő, velünk ebédel és nálunk marad. És minden «jó együtt jön velem». Meghoz ő mindent nekünk, ami jó a lelkünknek. Nevezetesen azt, amiről jó fiúk annyit gondolkodnak és álmodnak:

Hoz erőt. Fiúk sokat olvasnak óriásokról, akik játszva legyőztek minden ellenséget, akik hegyekkel dobálóztak és erdőket egy rántással kidöntöttek. Nos, az Úr Jézus ad erőt győzedelmeskedni minden ellenség felett. Sőt többet ad. Az óriásnál erősebb az, aki legyőzi a lelkében dühöngő ellenséget, a bűn kísértéseit; és még erősebb az, aki gyenge és hideg lelkekbe beleülteti az Úr Jézus Krisztus szeretetét és tiszteletét. S aki az Úr Jézust kebelébe zárta, annak nem kell félni a legerősebbektől sem. Mily kicsiny és gyöngye volt Dávid, és mégis legyőzte az óriás Góliátot, mert az karddal és pajzzsal jött, Dávid pedig az ő Ura és Istene nevében. Lehetetlen annak alulmaradni, aki az ő Ura Krisztusa nevében száll harcba.

Hoz az Úr Jézus *sérthetetlenséget és halhatatlanságot*. Aki nek sokat kell harcolni és veszedelmes ellenségek közt kell forgolódni, az szeretné, ha meg tudna mártózni sárkányvérben, úgy mint Szigfrid, hogy aztán kard és nyíl ne fogna rajta. Az Úr Jézus megadja ezt a sebezhetetlenséget, amint megígérte már tanítványainak: mérges kígyókra hághatnak, tűzben járhatnak, és ha mérget isznak is, nem árt meg nekik. Hiszen az Úr Krisztusba öltöztek, akit hiába jártak át szegek és lándzsa, akit hiába temettek el: harmadnap dicsőséggel feltámadt sírjából, és többé meg nem hal. Ugyanígy tesz azokkal, akik a szentáldozásban egyesülnek vele: «Aki eszi az én testemet és issza az én véretem, halált nem lát mindörökké és én feltámasztom őt az utolsó napon» (Ján 6).

Fehérvasárnap van most, mikor először találkozol a fehér ostyában rejtőző Teremtőddel. Fehérvasárnap – még a természet is hófehér virágzásba borul, és az öregek legalább komoly bűnbánatban fehérre mosták lelkük ruháját, hogy méltó ünneplőben jöhessenek el. Neked is teljes alázattal és igyekezettel azt kell fogadnod, hogy megőrized a kegyelemnek és ártatlanságnak azt a fehér ruháját, melyben elébe

mégy Teremtődnek. Mikor az Üdvözítőt majd magadhoz veszed, kérd őt bizalommal és komoly alázattal: adjon erőt arra, hogy bűnnel soha meg ne bántsad, és hogy tiszteletét és szeretetét terjesszed az emberek között.

Neked olyanná kell lenned, amilyen volt *Szent Tarzicius*. Nehéz, veszedelmes időben erre a komoly szent fiúra bízták a papok az Oltáriszentséget, hogy vigye távoli betegeknek. Kebelébe rejtette a drága kincset és ment nagy összeszedettséggel. Útközben megtámadták vásott pogány gyerekek; megsejtették, hogy a keresztények kincsét viszi. El akarták venni tőle, és mikor nem engedett, kezdték ütni-verní. Ő azonban keblére szorította kezét, s semmiféle erőszak és kínzás szét nem tudta venni. Engedte magát agyonkínztatni, de Krisztust el nem árulta. S az a Krisztus tudta, hová meneküljön a pogány meggyaláztatás elől. Mikor halála után végre szétfeszítették karjait és kibontották ruháját, mellén egy kis nyílás jelezte, merre vette útját az üldözés közben az Úr Krisztus.

Gyermekem, a te életed útja világosan meg van jelölve: Te most magadhoz veszed az Úr Krisztust s neked úgy kell őt vinni egy életen keresztül, úgy kell őt megőrizned kebledben, hogy a másvilágban majd a dicsőséges Krisztus téged is keblére öleljen. Amen.

9. Harmincéves találkozóra

1929 pünkösd napján a szegedi piaristák kápolnájában mondott
szentbeszéd

Kedves társaim! Ma, pünkösd napján, mikor vihar és tüzes nyelvek zúgták világgá Istennek emberölő nagy szeretetét, ma lehetetlen nekünk némáknak maradnunk. Hisz a mi szívünkön is végigviharzanak egy férfiélet küzdelmeinek összes esélyei, és kigyulladnak az ifjúkor összes emlékeinek és vágyainak tüzei. Mindez sürget szólunk.

Mindenekelőtt ajkunkra tolul a legnemesebb emberi szó, a *hala* szava: *Misericordia Dei, quod non sumus consumpti*. Alázatos szívvel valljuk: Egyedül Isten kegyelmén fordult, hogy el nem vesztünk! Hisz amióta itt hagytuk ezt az iskolát, harminc esztendő telt el. Harminc esztendő egy ember-

öltő, az emberi életfolyamnak egy hullámloccsanása; ezalatt végigszalad az emberiségen egy hullámhegy, mely új nemzedéket emel, és egy hullámvölgy, mely egy régi nemzedéket süllyeszt és benne igen sokat elsüllyeszt – még csendes időben is. S ha viharok esnek neki ennek a víztükörnek, mint aminőkön mi mentünk keresztül ennek a harminc évnek második felében, a hullámok toronymagasságra emelkednek, és akiket fölvetnek, azok közül sokakat elszédítenek; és a hullámvölgyek örvényekké mélyülnek, és azok mi mindent elnyelnek! Közülünk is hányat elsodortak! Adjon Isten örök nyugodalmat nekik!

De hogy *mi* megmaradtunk és itt lehetünk, az csak Isten irgalma: *Misericordia Dei, quod non sumus consumpti...*

Hálás szemmel nézünk föl az égre. De egyúttal megilletődve kérdezzük: *Mit akar velünk az Isten?* Mert ha minket megtartott, mikor annyi mást elvitt, ez nekem kétségtelen jel arra, hogy velünk külön szándéka van. Micsoda? Megmondom én nektek: Nekünk az Úristen nagy pünkösdjén külön feladatunk van; nekünk oda kell állnunk azok közé, kik átmentek a háborúk vér- és tűzkeresztségén, kiknek lelkében még rezegnek világtörténelmi fordulatok viharai, és hirdetniük kell egy fiatalabb, tapasztalatlanabb, felejtőbb nemzedéknek Isten nagy igazságait. Rajtunk meglátják, hogy micsoda világégésekből jöttünk ki ép – vagy nem is egészen ép – bőrrel, miként a ravennai asszony Dantén meglátta, hogy ez poklot, mennyországot járt. . . Nekünk hisznek majd, ha Isten nagy tetteiről és igazairól szól nekik egy érett férfiasság csendes beszéde.

S mi az, amit *mi* vagyunk hivatva hirdetni a fiatalabb nemzedéknek? Két dolog.

Először is: Mi láttuk meginogni a világ alapjait; megrendült a föld és megingott az évszázados európai kultúra; világsírok nyíltak és tátongó öblükbe nyeltek sokat; sokat, amiről azt tartottuk, hogy örök létre van szánva. S mi ebben az egyetemes világomlásban és partszakadásban egyszerre megláttuk és megértettük nem könyvekből, nem szavakból, hanem a vérzivataros valóságból: *Nisi Dominus aedificaverit domum, in vanum laboraverunt, qui aedificant earn.*

Ha az Úr nem építi a házat, hasztalan az építőknek minden igyekezete. Ezt hirdetjük mi, és nekünk majd elhiszik; kell, hogy elhiggyék: az egyéni, a családi, a nemzeti, a társadalmi létben, minden kultúrtörekvésben csak annak van maradása, ami becsületesen, következetesen Istenre s az ő evangéliumára van alapítva.

Nekünk hivatásunk ebben az elanyagiasodó és vásári világban bizonyóságot tenni arról, hogy csak a szolid, becsületes keresztény munka lehet tartós jólét forrása; nekünk azt kell tanítani, hogy válságok megoldásának kulcsa az elvekhez igazodó, megingathatatlan férfijellem, s ez több, mint a siker. Karaktere, nicht Karriere – ezt kiáltjuk mi oda a tülekedőknek, és lassan-lassan ráeszméltetjük a felületeseket: Nisi Dominus aedificaverit domum, in vanum laboraverunt, qui aedificant earn!

Második föladatunk voltakép nem más, mint a pünkösd titkának a terjesztése. A pünkösd a Szentlélek kiárasztása a földre. És ez kell nekünk. Ennek az elsivárodó, elanyagiasodó világnak *lélek kell*, bensőség kell; föl kell szítani megint a hitet a bensőség, a lelkiség világa iránt. És ennek a pogányosodó, profanizálódó világnak *szent lélek* kell, amely tud Isten félelmében járni, imádkozni, hinni, áldozni. De kell neki mindenekfölött meleg, éltető, *szertő lélek*; kell neki az, ami a Szentlélek-Úristen helye és szerepe a Szentháromságban: vinculum caritatis, a szeretet köteléke. Ez a társadalom a nagy világrengek után tele van repedésekkel, szakadékokkal, mint a föld színe földrengés után; társadalmi, kulturai, szellemi, politikai ellentétek megannyi éket jelentenek, melyek még a családokba is belehasítanak. Nekünk hivatásunk a réseket betömni, a szakadékokat át-hidalni, ott, ahol két egymásnak szánt ember kétfelé készül válni, beleszakadni és mindenképp erősíteni és ápolni a szeretetnek azt a kötelékét, mely nélkül ez a szegény társadalom mint oldott kéve széthull.

Hisz többek között ez egyik főértéke *a mi találkozásunknak* is. Embereket, kiket az élet viharai annyifelé sodortak, megint összehoz a kölcsönös megértés, megbecsülés, szeretet közös anyaföldjén, a közös szellemi-erkölcsi eredetnek címén, a közös szellemi szülőföld árnyékában.

És ha jól megnézem a dolgot: amit ez a pünkösöd és ez a találkozó föladatként elének tűz, nem más, mint hűnek maradni ahhoz a szellemhez, melyet ezelőtt harminc évvel itt útravalónak adtak nekünk. Mert mi az, amit innen, ebből a kétszázados piarista iskolából magunkkal vittünk? Nemde a becsületes, nem sikerre, hanem lelkiismeretre végzett munkának, az igénytelenségnek, a jámborságnak a szelleme? És nemde azért álljuk ismét körül a meghitt oltárt, mely felé annak idején nyújtózó gyermeklelkünknek annyi eseten, de őszinte fohásza szállt, hogy ebben az áldott *piarista szellemben* megújhadjunk?

Mikor elesett Jeruzsálem, és rabszíjra kerültek lakói, Jeremiás egy száraz ciszternába rejtette a szentély tüzeit, azt a tüzet, amely hivatva volt Izrael áldozatait melegséggel, lobogó fényes lánggal kedvessé tenni Isten előtt. Mikor pedig a babiloni fogság után visszakerültek, első gondjuk volt oltárt építeni, és a legöregebbek, Jeremiás korában még suhancok, mentek visszahozni a szent tüzet. De annak a kútnak fenekén csak iszapos vizet találtak. A főpap parancsára azonban abból kellett hozniok; ráöntötte az elkészített áldozati oltárra és íme – tűzbe borult az áldozat. Kedves barátaim! ha az a szellem, melyet babiloni rabságunk előtt itt lelkünknek még akkor száraz ifjú kertjébe rejtettünk, közben elvizenyősödött, eliszaposodott: imádkozzunk, akarjunk és bízzunk – itt, ifjúságunk áhítatának oltáránál tüzet fog ismét, tüzet, melynek tiszta lángja méltó lesz egyesülni a pünkösödnek szent tűzével és áldássá lenni magunknak és testvéreinknek.

10. Huszonötéves papságra

Válasz rendtárs-tanítványaim üdvözlésére 1929 jún. 23-án

Kedves testvéreim, meg kell vallanom, én munkásruhában, a munka verejtékével kezemen és lelkemen jöttem most is ide. Eddigi életemben csak a munkát, a kötelességet láttam; lelkem vonaglott attól az ellentétől, mely az előtte lebegő eszmény és a benne élő valóság közt tátong, és most megrendül, mikor egyszerre csak ünneplésre hívják. Nem szoktam én ehhez hozzá, és ha ez is beletartozik abba az élet-

föladatba, melyet az Úristen elém tűzött, akkor abba még bele kell tanulnom. De ha egyáltalán meg kell tanulnom, és így a mesterből tanítvánnyá kell válnom, akkor *ezeztől* a tanítványokból lett mestereimtől szívesen megtanulom.

Engedjék meg, hogy néhány szóval eléjük tárjam, milyen lecke nekem ez az ünneplés, és abból ítéljék meg, tudok-e tanítvány lenni.

Ezüst misét emlegettek, kik voltak szívesek idehívni. Titkon reméltem, hogy ez a forduló feledésbe megy. Mikor aztán megtudtam, hogy nem, eszembe jutott, amit Szent Pál mond: Más alapot senki sem vehet, mint amely vetetett, mely az Úr Krisztus. Erre az alapra aztán építenek, ki aranyat, ki ezüstöt, ki drágaköveket, ki pedig fát, szénát vagy polyvát. De hogy ki mit épített, az nyilvánvalóvá lesz: *Dies enim Domini deciarabit, quia in igne revelabitur, et uniuscuiusque opus quale sit, ignis probabit.* Az Úrnak napja megmutatja, ki mit épített; és akinek műve megállja azt a nagy tűzpróbát, elveszi jutalmát.

Most, amikor ezüstmisémet emlegetik, belém markol a kérdés: építettem-e legalább ezüstöt, ha már aranyat és drágaköveket nem, arra az alapra, melyet az Úr Krisztus szentelésemtől belém vetett? Sokkal mélyebben átjár Isten fölségének, a papság méltóságának tudata, semhogy azt merjem mondani: igen, legalább ezüstöt építettem. Nem, nem! Amikor üdvözlő testvéreim nagy elégiumsorozatot tártak elém, azt gondolhatták, hogy lelkem arcképét adják. Nem, nem – tükröt tartottak elém; én belenéztem és megrendültem: Igen, ennek kellene lenned, ennek akarnak, akik szeretnek. De lelkiismeretem azt mondja: Nem, ez én nem voltam. Igen, legáhítatosabb óráimban ez a kép jelent meg nekem és hívott; sokat belőle akartam, két vonását munkába is vettem – többet nem merek magamnak tulajdonítani.

Az egyikről szól Szent Pál abban a megrázó búcsúzásban az efezusiaknak: *Nihil subtraxi* utilium, quominus annuntiare vobis et docerem vos publice et per domos. Amit üdvösnek ismertem meg, abból semmit sem akartam tőletek megvonni, hanem törekedtem becsülettel tanítani, nyilván is, külön is. Bár ezt az utóbbit nagyobb mértékben tettem volna. Ezekben a percekben is az előttem levő

látható, nekem annyira drága ünneplők mögött látom megjeleni azokat a távoli százakat és ezreket, kik számon kérik huszonötéves papságom mulasztásait, felületességeit, lagymatagságait; hallom szemrehányásukat és megremegek. De azt talán szabad mondanom, hogy akik tanítványaim voltak, azok előtt Isten nagy igazságait el nem hallgattam, hanem megszólaltattam, úgy ahogy tőlem telt.

A másik dolog, ami ezt az ünnepnek szánt, de nekem számadássá lett visszanezést némileg elviselhetővé teszi, ugyancsak Szent Pál utalása. Szerinte a papnak egyik főkötelessége, hogy tudjon együttérezni a néppel. Hisz az Úr Krisztus ezért is örök papi eszmény: *Non enim habemus pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris*. Azt talán szabad mondanom, természetesen a magától értődő végtelen distanciában, hogy tudtam compati infirmitatibus, tudtam, ha kellett, együtt szenvedni a gyöngékkal, és tudtam irgalmas lenni a gyöngeségekkel szemben. Talán ezért is remélhetem, hogy valaha irgalmasságot találok az Úr előtt.

Ha tehát tükröt tartottak eléem, és önvizsgálatom ezt a két pozitívumot mutatta meg nekem, köszönöm ezt a leckét és el nem felejttem. De amit emellett a fölrazó számadás mellett felejttem nem szabad, az az a bizonyosság, hogy huszonötéves papságom évfordulóján immár életemnek nagyobbik fele telt el papságban. *Deciinat iam dies*. Életem napja túl van a delelőn, és a delelőjét meghaladott nap veszít tűzéből, erejéből. Tudom én azt, hogy a fizikai erő fogytával a természetfölötti élet intenzitásának nem kell megfogyatkoznia. De bizonyos, hogy az *ötvenéves* kor a férfi életében mély árkot jelent. Innen az árkon a teljesítő képességének összes erőivel rendelkező férfikor, túl rajta a föl-tartóztathatatlanul előrehaladó öregkor; és hosszú, évtizedes tapasztalat mondja nekem, hogy abba az árokba nem egy beleszedül, vagy legalább beletántorodik.

Veszedelme a férfiú életének és különösen a papnak a megpuzdásodás, az eszményekbe vetett hitnek és lendületnek elsorvadása és a gyakorlati materializmusnak uralomra jutása. Veszedelme a tűnő, illetőleg hűlő életerők utolsó föllobbanásának félreértelmezése, vagy megkésett és végelemzésben meddő alkotás-láz irányában, vagy épenséggel vélt

életjogoknak egyenest bűnös reklamálásában. Veszedelme a fizikai erők romlásával oly könnyen takaródzó aszketikus akaratmegrokkolás, a szellem-erkölcsi marazmus . . .

Hogy annyi tanítvány és testvér van itt körülöttem és tart és támogat az Úr oltáránál, ez nekem biztatás és remény arra, hogy akik még az árkon innen vannak, fiatalabbak, azok emelnek; akik túlvannak már és becsülettel túlvannak, azok hívnak és biztatnak; és valamennyien mint a lankadozó Mózeset Áron és Húr, nem átallnak a kegyelem szeretetszolgálatának készségével támogatni.

Kedves testvéreim, barátaim, tanítványaim! én soha életemben mást nem ambicionáltam, mint azt, hogy *Kalazanci Szent József* családjában becsülettel helyt álljak. Amikor mint novicius megtudtam, hogy pap volt és papi hivatásának tekintette a tanítást, nevelést, nem akartam mást, mint amennyire tőlem tellett, becsülettel levonni ennek a ténynek a konzekvenciáját és mint Kalazancius gyermeke és munkása az ő példája szerint papi hivatásnak fogni föl tanító-nevelői tevékenységemet. Nem tántorodtam el, ha még oly messze maradtam is a megvalósítástól. Elfáradtam időnkint a kötelességteljesítésben, de nem bántam meg soha egy pillanatig sem, hogy következetesen erre az álláspontra helyezkedtem, és huszonöt éves papságom során épen rendtársaimban, tanítványaimban annyi kimondott és ki nem mondott biztatást, megértést, segítséget találtam, példájukban, életükben annyi épülést leltem, hogy ujjongva, diadalérzéssel és rejtett, de nem oktalan büszkeséggel hirdetem: messze el kell menni, talán az ország határain is túl, míg akadok területre, hol annyira átélt és tetteken próbált valóság a zsolttáros szava: *Ecce quam bonum et quam iucundum habitare fratres in unum.*

Ha most a nagy fordulónál, az árok előtt, amely előtt állok, és amelyen túl kell az én számomra nagyobb elmélyülésnek, következetesebb, hősibb, áldozatosabb életszakasznak következnie, ha most körülvéve látom magamat azoktól, akiken első papi szeretetem kenete csillog, kiket együttmunkálkodni akarásom úgy ölel át, *sicut in diebus iuventus;* ha így körülzöngölve látom magamat lendülettel, biztatással: nyugodtan indulok neki új életszakomnak. Tudom,

hogy örülnöm kell; örülök is és hálát adok az Úristennek és köszönöm mind a testvéreknek, hogy ebben az órában annyian fölkerestek. Csak azt kérem mindnyájuktól, azoktól is, akik lélekben vannak itt, hogy amit a testvérek, a szentek egyességében ma tettek velem és ígértek az oltárnál, azt a jövőben se vonják meg tőlem. Tudom én, mit ér az igazak imádsága, és higgyjenek nekem, semmire annyira rá nem szorulok. Hálás leszek érte, amint hálás vagyok ezért a drága óráért.

Emlékezések

11. Vörösmarty

A budapesti Piarista Diákszövetségnek 1928 dec. 6-án tartott lakomáján mondott serlegbeszéd

Vörösmartyt ünnepelni van együtt a meghitt kör. S adeptusok körében, az áhítat órájában szabad megidézni a mestert. . . *Idézem Vörösmarty szellemét.* . .

Nem a *történelem* Vörösmartyját, a magyar magáraszmelés és megújulás fölséges évtizedeinek Tyrtaeusát; nem az *irodalomtörténet* Vörösmartyját, ki a magyar írni-akarásból irodalmat csinált, az irodalmi agyagfigurákba lelket lehelt és a magyar nyelvet minden időre költői szólásra készítette; nem diákkorunk *iskolás* Vörösmartyját, irodalmunk fényes hármascillagzatának első felragyogását, a költészet hagyományos hármascillagzatának egyformán királyát.

Ez a Vörösmarty a történelemé; az ő számára a ma nemzedékének, melynek a holnaptól fő a feje, legföljebb fényes mauzóleuma és ékes epitáfiuma van. Létükért küzdő korok nem a múltra merednek, hanem az élni akarás biztos ösztönösségével a jövő reménye, az élet ősforrása felé tájékozódnak. Nos, az igazi nagy költőkben, mint Vörösmartyban, úgyszólván fölszakad az a kemény kéreg, mellyel megszokás, kötöttség és gonoszság betemeti az élet kútfejét – fölszakad, és mint vulkánból a föld izzó magva, özönnel tör elő belőle az élet, erő és megifjodás tűzfolyama, s – «belenéztek mélyen s elámul lelketek». Vörösmarty, «régi dicsőségünk» föltámasztója, egyúttal «túl időn és minden sorsokon» «ölelve tartja a jelent» s «a hűség szép emlékezetével csügg a múlton és jövőt teremti».

Ezt a Vörösmartyt idézem én.

Megidézem az *iffú* Vörösmartyt, a romantikus rajongót,

«ki életszomját el nem égeté», ki «gyermeki szemmel» tud a nőre tekinteni, aki fázva és koplalva is «nagyra kelendő képzeletek» közt új honfoglalást készít a nemzeti géniusznak. Ez az eszményekben hívő, hazájának nagyságán ábrándozó Vörösmarty kell nekünk! Én sajnálom azt a férfiút, akinek ifjúságában nem volt meg a maga romantikus kora, mikor szötte termékeny ábrándjait magának és nemzetének nagyságáról; és nem látom biztató jövőjét annak a népnek, mely fásultan beletörődik a sofförtípus uralmába, és jobblétre való törekvése kebeléből nem szüli meg a maga vörösmartyas ábrándozóit és rajongóit.

Idézem a *férfi* Vörösmartyt, aki tisztában van vele, hogy neki az ő nagy kincsei nem «játszani» adtak, hogy «előtte egy nemzetnek sorsa áll», s hivatása «kivívni azt a mély süllyedésből s a szellemharcok tiszta sugaránál olyan magasra tenni, mint lehet». Nem volnék méltó ajkamra venni nagy nevét, ha nem merném ünnepelni az ő személyében és költészetében az erkölcsi és társadalmi felelősségnek, az önzetlenségnek és becsületességnek meg nem alkuvó, felsőbbeséges szószólóját az elősdiék hadával szemben; ha külön nem ünneplném benne azt a zsenije gazdagságában is mértékes, férfiasan szemérmes, régi, jófajta magyart, kibem «a férfikebel diadalma királyként őrzi nehéz méltóságát zaj-szülte művének». Kell ez a hatalmas lecke éppen ma, mikor szinte feledésbe ment, hogy van nesztelen erő, mely nem válik gyöngeségé azért, hogy tud halkán beszélni és lábujjhegyen járni.

És – idézem azt a *harmadik* Vörösmartyt, a mély áhítatok és elfogódások, az állandó feszülések és tragikus sejtések, a végtelenbe-veszések és kízó létproblémák Vörösmartyját, a Szózat, Gondolatok, Jóslat, Előszó, Vén cigány Vörösmartyját. Mondták, hogy ez az összhangjavesztett, kiábrándult, öregedő, sőt az összeomló, beteg Vörösmarty. Pedig az a vörösmartyas tekintet, mely minden jelenségen mint ablakon át a végtelenbe siklik, az a folytonos kitöltetlenség és végtelenbe-tágulás ott reng és zeng már a Zalán futása és Cserhalom 25 éves költőjének lelkében. És ha valaki ezt mindenáron betegségnek akarja minősíteni, ám jó. De akkor Vörösmarty *betegje* annak a sebnak, melyet mély lelkeken üt létünk és tehetségünk korlátoltsága, a földi

méretek arasznyisége; seb az, melyen keresztül folyton föl-szívárog az örök haza nosztalgiája. Valljuk csak meg, nem más ez Vörösmartyban, mint az «anima naturaliter catholica», mely a darab léttel be nem éri, hanem az egyesben mindig egészet áhít, mely az enyészet örvényeit érzi lába alatt és a hívó nyílt eget feje fölött, hová teljesen belelátni kortörténeti megkötöttség végzete nem engedte. Itt források Vörösmarty tragikus szaggatottsága és pesszimizmusa; de egyúttal itt források egészen sajátos, egyedül neki föntartott *hivatása* is. Hivatása: ennek a lét fölszínén oly könnyen megrekedő mongol metafizikátlanságnak a kiváltságos művész varázs-erejével (poklot s mennyországot nyitni); hivatása: ezzel a könnyen hevülő és hamar felejtő néppel megéreztetni, hogy hazája «vészek hona, melyben egy világnak szíve ver»; hivatása: kitárni egy a kicsinyességbe rögzött nemzet számára a végtelenség perspektíváit, minden nagyság és újjászületés ős forrását. Egyszóval Vörösmarty *a magyar géniusz metafizikusa*, a magyar költők szentje.

Fölpanaszoljuk, hogy szentélye magányosan áll, küszöbét kevesen, talán egyre kevesebben lépik át. De ne felejtjük: nagy eszméknek mindig kevesen voltak a hivatott letéteményesei, nagy föladatoknak még kevesebben a választott végrehajtói. Vörösmartynak ma talán kevés a gyakorló tisztelője; de kérdezem: ebben a vásáros időben van-e keletje más mélyebb értéknek? És nem tudom, Vörösmarty lelke nem tiltakoznék-e viharos fölháborodással, ha kufárok törtető hada verné fel előkelő magányát.

De bármint van, minket nem érhet gáncs. A piarista diákok körében mindig fönnállót a Vörösmarty-tisztelőknek hűséges községe. Ez a község lerotta a kegyeletét a történelem Vörösmartyja iránt – még a nemzet nevében is – hisz övé a főérdem, hogy Vörösmartynak van országos szobra. S ebben a községben meleg otthonra lelt a magyar jövő Vörösmartyja. Itt mindig akadnak, kik az iskola padjain Vörösmartyval tanulnak eszményekben hinni és nemzetölelő nagy föladatokra hevülni; itt mindig akadnak, kik mint férfiak nem felejtik azokat a csillagokat, melyeket ábrándos gyermeki szemmel megláttak Vörösmartyn keresztül, akik tudnak még gondolni merészet és nyomot, és ráteszik életüket.

És hogy ez a szellem közöttünk meg ne fogyatkozzék, hogy minden új piarista nemzedékben illetetlen új erővel gyulladjon ki szent tüze – ezt kérem az Úristentől és erre emelem Vörösmarty-serlegünket!

12. Kiss János

A ravatalnál 1930 aug. 22-én mondott búcsúbeszéd

Mélyen tisztelt gyászoló testvéreim! Kiss Jánost a magyar kultúrtörténelem géniusza úgy fogja megörökíteni, mint a *szenttamási bölcelet magyar magvetőjét és előmunkását*.

Ezt a bölceletet azzal szokás jellemezni, hogy *lét-bölcelet*; mert nem a keletkezés és múlás, nem a bölcselő elme vetületei és vonatkozásai, nem fejlődés és tevékenység, hanem a mulandóság fölött az állandóság, az alanyi állapotoktól függetlenül a valóság, a fejlődéssel szemben a teljes tartalom, illetve a céljában kiteljesedett lét minden elmélésének és kutatásának tárgya és zsinórmértéke. Sajátságos azonban, hogy Kiss János életének mégsem a nyugvó lét, hanem a nyugalmat nem ismerő tevékenység volt a vezércsillaga. Hisz még a halálnak is így ment elébe, roskatag lábbal, de töretlen akarattal, idegen országban . . .

Tevékenysége *egy célt* szolgált: begyökereztetni a szenttamási bölceletet a magyar talajba. Ezen a földaton csüngött fogyhatatlan optimizmussal és szinte Horvát István-i magyar fanatizmussal; ennek az egy végnek kereste és járta száz útját: írt, tanított, szerkesztett, szervezett, agitált, levelezett. . .

Ő elment; és vele ismét eltűnt a háború előtti Magyarországnak egy éles vágású értékes papi egyénisége. Elment, és művei követik őt – *művei*, melyek mint hálás gyermekek és unokák vették körül élete estéjét és állják körül koporsóját: a Bölcséleti, majd Hittudományi Folyóirat, az Aquinói Szent Tamás Társaság; a Szent István-Társulat, melynek kilenc éven keresztül igazgatója volt; a Szent István Akadémia, melynek alapításától kezdve lelkes tagja volt; a Religio; a Mensa Medica, melynek már élete alkonyán, mikor mások megpihennek, magára vette fáradságos igazgatását.

Törekvéseinek legsajátosabb letéteményese, dédelgetett

kedvence azonban kétségtelenül az *Aquinói Szent Tamás Társaság* volt. Megalapította, mikor magyar fülelnek még teljesen idegen volt a skolasztika szava, s majdnem ötven éven keresztül ő volt mindene, valóban «currus et auriga». Csak Isten a megmondhatója, hogy ez a soha meg nem ingó bizalom és biztatás, ez a – szinte az anyának megható naiv önzésével és szívósságával folytatott propaganda mit jelentett mostoha kultúrviszonyok között a magyar keresztény bölcséletnek és hittudománynak, és általában a magyar kultúrának.

Megizmosodott-e már annyira ennek a kultúrának hordozója, a magyar katolikus intelligencia, hogy immanens szervezeti erővel fenntartsa és folytassa, ami Kiss János legszemélyesebb munkájában élt és állt, nem tudjuk. De azt tudjuk mi, a Szent István Akadémia és Szent Tamás Társaság tagjai és hívei, akiknek nevében hangzik el ez a búcsúszó, hogy hálánk és kegyeletünk mécsese ki nem aludhatik annak a férfiónak emléke előtt, aki a magyar skolasztika bölcsőjét ringatta és nagykorúsodását készítette. S azt is tudjuk, mint a bölcsesség tanítványai, hogy a bölcsélet csak a hitnek kapuja, miként a halál is csak a halhatatlanságnak kapuja; és ezért imádságos lélekkel kiáltjuk utána az elköltözöttnek: A bölcseséget kereste, amíg élt: merítsen immár az örök bölcsesség forrásaiból; Istent dicsőítette papi jámborsággal és apostoli buzgósággal: éljen immár az élő Istenben; a világosságot szolgálta szóval és tollal: immár az örök világosság fényeskedjék neki! Úgy legyen! Ave pia anima! Ave atque vale!

13. Zubriczky Aladár

A budapesti Piarista Diákszövetség 1931. évi márc. hó 8-án tartott közgyűlésén mondott emlékbeszéd

Aki ismerte *Zubriczky Aladárt*, annak lelkébe eltörülhetlenül belevésődött *képe*: jellegzetes szerény járása, befelé néző okos szeme, mosolygós arca, kedves hangja, élénk beszéde, bájos közvetlensége és előzékenysége. Ez a szerény külső nagy értékeket rejtett: páratlan tudományt, önfelelt hivatásszeretetet és gyémántkemény jellemet – az a gyermekded ember gigászi méretű szellem volt. És *pályája*, ha

nem is folyt le nagy közéleti keretekben, telve volt a legigazibb emberiség drámaiságával. Huszonnégyéves korában a budapesti Pázmány-egyetemen sub auspiciis doktor (első a hittudományban és egyike az elsőeknek egyáltalában), 34 éves korában ugyanazon az egyetemen az apologetika rendes tanára, külsőre fiatalabb, mint akárhány tanítványa, 52 éves korában ugyanennek az egyetemnek ünnepelt rector magnificusa és 54 éves korában halott. (Szül. 1872 május 4.; megh. 1926 március 26.)

Megilletődve és elmélődve állunk ennek az *életfolyamnak partján*, hol hivatottság és teljesedés, vágy és valóság, lehetőség és sors örök feszüléseiből fogyhatatlanul fakadnak a mélységes nemes életakarások, gyermekálmok, ifjú remények, férfiküzdelmek és örökkévalóságba törő szent vívódások. Hol van ennek a folyamnak a forrása? Hol tör elő az örökkévalóság titkos méhéből és szakad bele a történelembe az, ami Zubriczky Aladárban igazi életérték?

Azt mondják a jellemvizsgálók, hogy *az első hét évben* dől el az ember sorsa. Ezt nem akarnám tagadni, de kiegészítem: csak azért és annyiban döntő ez a hét év, mert gyümölcse a megelőző hetvenszer hét évnek – a «beati bene nati» értelmében. S Zubriczky kiváló értékekkel indult. Az atyai ág lengyel vérével a bensőséges hit és elvek szenvedélyes kultusza, az anyai ág németiségével a szívós munka és átfogó elme örökségként szállt reá, amit megtetézett a szülői ház légköre: az atyában az ősi magyar bírói erkölcs és jellem, az anyában az ősmagyar katolikus anyai hit, áldozatosság, gondosság megtestesülését látta és szívta magába az élénk szellemű gyermeklélek egész fogékonyságával és megnyíltságával.

De ép köztünk az iránt sincs kétség, hogy az első hét évet karakterogenetikai jelentőségben mindjárt nyomon követi az a 6-8 esztendő, melyet a *középiszkolában* töltöttünk. Az igazi férfijellem lelki szövetének láncai mindenesetre ott kötődnek abban az első hét esztendőben, az otthonban; de az ontok, mely adja a szövetnek sűrűségét és mintázatát, ott sodródik ama második hét esztendőben.

Zubriczky a középiskola alsó osztályait 1882-1888-ig itt járta a *budapesti piarista gimnáziumban*. Más világ volt az, mint a mienk; megvoltak a maga árnyékai, de voltak értékei

is, melyek alighanem örökre eltűntek. A pesti piarista gimnázium ép Zubriczky diáksága idején olyan erővel rendelkezett, mint Trautwein és Lévay igazgatók vezérsége alatt voltak Maywald, Drajkó, Tóth György, Horváth György, Rüssel, Pálmai; aztán Zubriczky tanárai: Kovács János, Bartos, Szölgyémy, Rappensberger, Roch, Schmidt Ágoston, Weingang, Vámos (Weiszbarth); mind megannyi külön érték, bizonyos nagyvonalúsággal és főként eredeti egyéniséggel, melyen, mint színes templomablakon a napsugár, átszűrődött és az iskolatermekbe belevetődött mindaz, ami akkor a világot mozgatta; ott rezgett az iskolaterem levegőjében, mint a porszemein betáncoló napsugár, a nagyvilág minden motívuma, s az mint megannyi drága selyemszál beleszövődött a képzékeny ifjú lelkekbe és szötte a jövőndő férfijellem kemény, drága, értékes mintáit.

Zubriczky lelki alkata szinte antik nagyvonalúsággal kevés mintamotívumból van szöve: *pap volt és tanár, tudós és író*; benne a papot és tanárt, írot és tudóst átfogja és aláfesti egy a szó pregnáns értelmében veendő *jellemesség* és az embe-riesség mély értékeinek színébe meríti egy a tragikum mély-ségeit nem nélkülöző *élelsors*. Zubriczky egyéniségének az alapszálai itt, ebben a piarista iskolában sodródtak, és amivé Zubriczky lett, azzá alapvetően ennek az iskolának a hatása alatt lett.

1. így mindjárt Zubriczky fölséges *papi hivatásának* kialakításában a szülői ház és iskola osztoznak, Szent Pál szellemében: Ego plantavi, Apollo rigavit. Zubriczky amaz emberek közül való, akik úgyszólván papságra születnek; első gyermekjátékai oltár és papi funkciók, az ébredező értelem és tudásszomj első álmai latin imádságos könyvek. Ezt a drága csírást az iskola híven öntözte.

Tudott dolog, hogy Zubriczky diákkorában a liberalizmus, humanizmus, kapitalizmus ülte meg a lelkeket; s ennek a szellemi télnek kétes szépségű jégrózsái meg-megjelentek az iskola ablakain is. Mégis – mintha februárvégi tavaszi remény nyilallott volna bele abba a világba! Rég betemetett források kezdtek csörgedezni, rég elsüllyedt harangok megkondultak, elvarázsolt királyfiak nyitogatták szemüket. Trautwein az Oltáregylettel, Lévay a Katolikus Körrel, miként

már korábban Szabóky a Katolikus Legényegyesülettel kezdtek utat nyitni a katolikus erőknél Budapest elidegenedett polgárságában. Kovács ev. János pedig, Zubriczkynek hat évén át osztályfőnöke, egy «anima naturaliter sacerdotalis», kiben a pap, a magyar, a piarista, a tanár oly bájos és tösgyökeres eredetiségbe olvadt, hogy aki ismerte, csak megsóhajtja, hogy az ilyen soha többé vissza nem térő magyar értékek úgyszólván nyom és emlék nélkül eltűnnek.

Ebben a milióben és ilyen közvetlen hatások alatt fejlődtek hideg időkben is olyan papi hivatások akkoriban, mint Rott, Glattfelder, Breyer, Zubriczky; s ha Zubriczky mélységesen jámbor, aprólékosan kötelességtudó, lelkiismeretes papként tündökölt egyházmegyéjének és az országnak java fiatal papsága előtt; ha ötvenedik életévének fordulója, - amikor, amint ő jellegzetesen mondta, életnapjának délutánjában öt és hat óra között járt, illetve életévében szeptember végén - csak arra sarkalta, hogy még buzgóbb lelkiességgel és magába néző bensőséggel készüljön arra a mélységesen épületes halálra, mely oly váratlanul érte: akkor papi erényeinek koszorúja egyben a jámbor otthonnak és a hivatásnevelő iskolának ragyogó koronája is.

2. Aki a papi hivatás csírájával jó szerzetes iskolába vagy azt közben fölszedi, mind legalább átmenetileg *paptanár* akarna lenni, paptanárságról álmodik; s aki testestül-lelkestül diák, - s ha valaki, Zubriczky az volt, - egy szellemi gravitáció készítésével sodródik azoknak élethivatása felé, akikben gyúlékony ifjú lelke eszményeit álmodja. Ennek a sajátos szintézisnek, a paptanárságnak papi komponense Zubriczkyknél abban nyilvánult, hogy *teológiai* tanár akart lenni. S aligha tévedünk, ha a döntő hatást itt Prohászkyban keressük, akinek csillaga akkor már teljes fényben ragyogott, amikor a tizenhatéves Zubriczky Esztergomba került növendéknek 1888-ban, és akinek ígérete alól már akkor Magyarországon egy valamire hivatott levita sem vonta ki magát.

De Zubriczky *tanár* is volt, még pedig azzal a szenvedelmességgel és mondhatnám kizárólagossággal, mely csak a külön hivatásnak velejárója. Egészen fiatal korában ennek kedvéért kitért a hercegprimási aulába hívó főpásztori bizalom s ezzel fényes emelkedési lehetőség elől; papsága harminc

évét kettő kivételével tanárságban töltötte. Volt gimnáziumi tanár Nagyszombatban, hittanár Budapesten a Horánszky-utcai reáliskolában, teológiai tanár Esztergomban – itt Prohászka közvetlen örökébe ült – és aztán húsz évig egyetemi tanár. Most öt éve mondotta társainak egy szombat reggel, hogy ez alatt a húsz év alatt egy előadást sem mulasztott betegség miatt, s már hétfőn nem jelent meg, és két hét múlva úgy hozták vissza munkája és dicsősége műhelyébe, az egyetem oszlopcsarnokába – ravatalra.

Igazán a katedráról lépett a sírba, s míg élt, a katedra volt otthona. Amit fogyhatatlan, páratlan szorgalommal tanult és gyűjtött, amit pihenőt nem ismerő élénk elméje és nyílt lelke meglátott és átelmélkedett, az mind katedrájának szólt; tanári pátoszának talán legcsattanóbb bizonyosága, hogy legszemélyesebb élményeit és tapasztalatait is tudta az elvont tanításoknak szószólójává tenni. S így nem csoda, ha rendkívül élénk, szemléletes, világos, közvetlen előadása szinte észrevétlenül belopta tanítványaiba a nehéz teológiai tanításokat.

Lehetetlen ebben a *tanári pátoszban* és rátermettségben meg nem érezni azoknak szellemét, kik az Úristennek megfogadták, hogy egészen különös gondot fordítanak a tanulatlanoknak lelki elmaradottságból való kiemelésére, «peculiarum curam circa puerorum eruditionem», és akik minden ambíciójukat és egész egyéniségüket a katedrára vitték.

3. A *tudós és írói* hivatás magvait is Zubriczky kétségtelenül ennek az iskolának légköréből szívta magába, bár nekizsendülésük más égőv napját dicséri. Akkoriban még eléggé magától értődő hagyomány volt a magyar papságban, szerzetesekben és világiakban egyaránt, hogy akitől telik, az talentumait a tudománynak szolgálatába állítsa és papi hivatása integráns részének tekintse a tudománynak a szó legnemesebb értelmében való népszerűsítését mint az evangéliumterjesztés egyik természetes mozzanatát. Minden valamire való pap akkor többé-kevésbé tollforgató ember is volt. Így volt ez az akkori budapesti piarista tanároknál is; elég Maywald, Kovács, Pap János, Lévy, Drajkó, Schmidt nevére utalni; így volt ez egészen kiváló mértékben az esztergomi teológián, ahol Prohászka hatalmas szelleme a tudomá-

nyok művelésének és terjesztésének kimagasló középpontját teremtette meg.

Zubriczky *tudományos pátoszára* jellemző, hogy mikor benne a tanár végre révbe látszott jutni, a nagyszombati érseki gimnáziumban: a tudós visszament káplánnak Esztergomba, hogy könyvtárhoz jusson. Itt az esztergom-vízvárosi plébánián főnöke lett *Némethy Lajos*, Budapest nagyérdemű történetkutatója, aki Pór és Knauz mellett egyik legjelesebb tagja annak a magyar történettudós papi nemzedéknek, mely Karácsonyival és Kollányival, sajnos, letűnőben van. Az ő vezetése és hatása alatt alakult ki Zubriczky tudós egyénisége: a fáradhatatlan gyűjtő, olvasó, cédulázó, történelmi tájékozódású kutató, aki a szoros értelemben vett teológiának nem egy területén egyenest *úttörővé lett*: az egyházatyák tudományában (patológia), a vallástörténetben és a kereszténység kultúrtörténeti apologetikájában.

Ezzel a munkásságával és egyetemi tanárságával Zubriczky kitörülhetetlenül beleírta nevét annak az emberöltőnek katolikus történetébe, melynek irányát, jellegét Prohászka hatalmas egyénisége határozta meg. Prohászkanak volt vazallusa Zubriczky az író is bámulatos sokoldalúságával és könnyed, kellemes, természetes tollával. S Zubriczkynek ebben a dicsőségében fölragyog valami abból a fényből is, mely iskolánknak homlokzatáról sugárzik: Pietati et litteris.

4. Ez a tudós paptanár, akinek az élete az oltár, katedra, íróasztal látszólag annyira szélcsendes öblében telt el, mikép tudta ott, ahol az élettél, a világgal érintkezett, a szó teljes értelmében vett férfias jellemességnek ma annyira ritka példáját mutatni? Mert Zubriczky mindenestül az *elvek embere* volt. Amit hite diktált lelkiismeretének és amit megvesztegethetetlen ősi magyar bírói erkölcsökben élő atya életén látott: a hagyományos, keresztény magyar tisztesség lett csillaga gondolkodásának, magatartásának, beszédjének. Itt nem ismert alkut és tekintetet. Mikor elvet kellett képviselni, érdemet kellett védeni, az elven avagy érdemen esett sérelmet – melyet teljes szenvedélyességgel személyes sérelemnek tekintett – kellett visszautasítani: keményre tudott torzulni gyermekded, kedves arca; el tudott csuklani szelíd

hangja, megremegett ajka; kíméletlen és tekintet nem ismerő szókimondássá tudott válni természetes, mélyen meggyökerezett nyájassága és előzékenysége.

Rajta meg lehetett figyelni, mikép tud egy férfi azonosulni elveivel és mikép tud fölemésztni egy férfiélet az elvek szenvedelmes szeretetében: *zelus domus Domini comedit me*. De azt is szinte kézzelfoghatóan meg lehet látni, hogy a hazulról hozott erkölcsi kezdéseket mily döntően formálja *az iskola*. A múlt század utolsó negyedének szerzetestanárait nem lehet mindenestül mintákként odaállítani; de bizonyos, hogy átlag *jellemek* voltak, kik sem fölfelé, sem lefelé nem tagadták meg egyéniségüket és meggyőződésüket. Zubriczky a tanárain mindennap láthatta és ajkukról mindennap hallhatta az elvek és meggyőződés szuverén felsőbbségének apológiáját; és ebben is annak a jeles, első diáknak bizonyult, aminek iskolai bizonyítványa elejétől végig mutatja. S lehetetlen az egyetemi tanárnak még testi házimunkát is rendszeresen vállaló külső igénytelenségén föl nem ismerni azokat a magukra takarító, meghatóan igénytelen öreg piaristákat, akiknek egy-egy magánéleti vonását lopva leste el a tanárok traktusába beóvakodó félénk diák.

5. De a múlt század 80-90-es évei épenséggel nem voltak az elvek uralmának és megbecsülésének világa. Amikor ott künn a liberalizmus és bizantinizmus fürta meg a magyar társadalmi életnek úgyszólván minden fáját és gerendáját, az elveszés és jellemesség általában a dohogó ellenzékiesség, a zsebbe szorult ököl és a suttyomban gyakorolt keserű kritika zugába húzódott. Ezt a finomlelkű diáknak meg kellett éreznie tanárain, és ebből kötődött az ő életének is *tragikus csomója*.

Zubriczky markáns és tiszteletreméltó szellem-erkölcsi arculata nem szorult rá arra, hogy rajzolója az eltussolás penombrájába állítsa. Van ő akkora egyéniség, hogy megbírja a teljes világitást, s megbírja azt a megállapítást, hogy az ő életének is van *törésvonala*; és megbírja ennek a törésnek átröntgenezését. Ez a törés Zubriczky életében körülbelül a háború kitörése idejében, negyvenéves korában jelentkezik, s abban nyilvánult, hogy az az addig csak biztatást sugárzó egyéniség kemény kritikussá lett; mosolygós, kedves arcát sokszor kesernyések barázdálták, az addig a maga tudá-

sát oly szívesen és bőven adó közlékenységét csaknem teljes visszahúzóds és elzárkózás váltotta föl; s ha mégis közölt valamit, még az írásmódja sem a régi könnyedség és tetszetőség verőfényében ragyogott, hanem drága kincsekkel megpakott, de kelletlenül haladó nehézkes társzekérre emlékeztetett. Megilletődéssel és tisztelettel állunk meg a fényes pályavonal e törésénél. Tudjuk, hogy a legtöbb ásvány igazi fényét és legmélyebb alkatát ép a töréslapon mutatja, és a férfi igaz értéke is akkor csillan még a járatlannak is szeme elé, mikor életútja bekanyarodik abba a tragikumba, amelytől egyetlen mélyebb hivatottságú, jelentékenyebb férfi sincs megkímélve.

Ez kézzelfoghatóvá válik, ha föltárjuk mélyebb *okát*. Zubriczky élt-halt a szó legnemesebb értelmében vett keresztény tisztességért. A fiatalabb kor alkotó optimizmusának fogytával egyre több konkrét esetben, a személyes érdekelttség szálain is vele egybefűződő esetekben kellett látnia, hogy az élet, főként a közélet és annak úgynevezett osztó igazsága nem elvekre jár. Ő a maga személyének nem kívánt mást, mint amit elért; de látta, hogy mások elérték olyan sikereket és pozíciókat, melyeket az ő puritán ítélete szerint nem érdemeltek meg; és viszont némelyek az ambicionált és megérdemelt közérvényesüléshez nem tudtak hozzájutni.

Már most Zubriczky nem tartozott ama szerencsésebb lelki alkatú emberek közé, akik elvűségük sérelme nélkül egyszerűen megbékülnek azzal a ténnyel, hogy míg az ember ember lesz, érdem és érvényesülés a közületekben általában két külön dolog. Azok közül való volt, kiket lelkületük hajt nem azt nézni, mit lehet, hanem mit kell; ezek nem azon tudnak örülni, ami van, hanem azon búsulnak, ami nincs. A dolgoknak, az életnek és embereknek ez a nézése természetesen akkor vágódik ki teljes jellegzettségével, mikor az egyéniség elérkezik a kiérés korába, mikor többé már nem a felvétel függésében van a környezetével szemben, hanem kiérlettsége tudatában az adás és irányítás igényével kerül szembe vele.

Zubriczky számára a «világ» már akkor csaknem kizárólag *az egyetem* volt. Már most bizonyos – s ez Zubriczky érdemkiszorójának talán legszebb levele – hogy a budapesti egyetem hittudományi kara hosszú atrophia és hamu-

pipőkeség után ép az ő tanársága idejében megint fölvirágzott s becsülethez jutott benn és künn; és mindenestül azzá lett megint, aminek szánva van a régi elgondolású egyetemen: az egyetem lelkiismerete és ideális elhivatottságának őrangyala. Zubriczky, aki ennek a gyors és szolid föllendülésnek színe előtt joggal mondhatta: «quorum pars magna fui», szenvedelmes idealizmusában azt várta, hogy a hittudományi kar és az egész egyetem a hivatalos tényezők részéről is azzal a bizalommal, azzal a gyakorlati eredményű megbecsüléssel találkozik, mely hivatása, helyzete és értéke szerint kijárt neki; nevezetesen, hogy autonóm öfenntartási és önkiegészítési igényei is teljes méltánylásban részesülnek. Mikor aztán e téren tett tapasztalatai is csak megerősítették általános közéleti tapasztalatait, szenvedelmes idealizmusa keserűségbe vált s tettvágya befelé fordult. Visszahúzódott a nagy keresztény múltnak szenvedelmes tanulmányozásába s írta fiókja számára a fölbecsülhetetlen értékű grandiózus *anyag-újteményeket* a szeplőtelen fogantatás patrisztikai tanításáról, a skolasztikusok hitelméletéről, a XIII. század tudományelméletéről, a katolikus vallás történeti és kultúrtörténeti védelméről – munkák, melyek az ő régi biztos fölépítésében és könnyed modorában a hazán túl is fényes nevet szereztek volna neki.

Csak két vonatkozásban maradt a régi: a katedrán, ahol a régi tanító pátozzsal, közvetlenséggel és lelki felüdüléssel adta érett tudós egyéniségének kincseit, és a piarista diákmulttal való kapcsolatban. Fölvillanyozódott, mikor piarista hallgatóival, volt tanáraival vagy másokkal érintkezésbe jutott és régi piarista diákemlékeket eleveníthetett föl.

Így az ő élete pályája is hatalmas kerülővel visszakanyarodott kiinduló pontjához, és mikor az elsők között beállott a Piarista Diákszövetségbe, forma szerint is újra közvetlen érintkezésbe jutott szellemi énjének anyaföldjével; és biztos vagyok benne, hogy Antaeusként új erőt és ifjúságot merített volna, – nem egy biztató jelét láttam rajta, épen ötvenedik életévének fordulója után, – ha ez az érintkezés állandósul, ha újra megnyílik előtte a régi otthon, ahol mint gyermek izmosodott azzá, aminek őt a magyar kultúrtörténelem fogja tisztelni. De a küszöbnél meg kellett állnia; a Diákszövetség

1925-ben alakult és ő 1926-ban meghalt; fái árnyában, forrásai hűsében, napsugara fényében már nem kereshette meg első ifjúsága regeneráló emlékeit és erőit.

így lett Zubriczky, hitünk apologétája, életsorsában a mi Szövetségünknek is apologétája és egyben lelkiismeretünk keltegetője. Élete utolsó szaka azt kiáltja felénk: *az iskolának anyának kell lennie*. A férfi a kemény küzdelmek, sikertelenségek, értetlenségek és számítások hideg zivataros világából joggal vissza-visszakíváncozik édesanyjához, ahol a régi értés, melegség, biztatás fogadja. A Diákszövetség által a mi iskolánk igazán alma mater-ré lett öreg fiai számára; és ha az ő hű fiát, Zubriczky Aladárt élve már nem tudta keblén fölmelengetni, halott fiának halvány homlokára tűzi azt a koszorút és leheli azt az anyai csókot, távozó lelke után küldi azt az anyai imádságot, melyet az élők már nem tudott megadni.

Papság

14. Az egyházi pálya

A budapesti Piarista Diákszövetség rendezte pályaválasztási cikluson, 1928 jan. 5-én tartott előadás

Mikor ennek a rendkívül gyakorlati és korszerű előadássorozatnak szellemében az egyházi pályáról, vagyis a papságról elsősorban mint társadalmi elhelyezkedési lehetőségről akarok néhány alapvető szempontot kiemelni, elüljáróban két megállapítást teszek: Ma minden más értelmi pálya zsúfolt; az új jelentkezőknek egyre nehezebb megnyugtató módon elhelyezkedni; egyedül az egyházi pályán van kiáltó hiány. Mindamelllett a középosztálybeliek, még a jámborabbak is, egyre ritkábban gondolnak arra, hogy fiaikat ide tereljék. Ez a jelenség a szociális szervezet életfolyamának valami akadozására vall; és szeretném, ha előadásom hozzájárulna a magyar társadalom vérkeringésének egészségesedéséhez. S épen, mert társadalmi jelenségről van szó, az ügynek érdeke, hogy a helyes belátás minél nagyobb körben terjedjen. Tehát meggondolásaim olyanoknak is szólnak, akik a mi kérdésünkben közvetlenül nincsenek érdekelve.

Amit ezúttal a papságról mint életpályáról mondani akarok, azt két kérdés köré fűzöm: *Mit követel* és *mit nyújt* az egyházi pálya? Ebből természetszerűen adódik, *kinek való*. A következő meggondolások az egyházi pálya egész területére vonatkoznak, a világi és szerzetespapságra egyaránt, bár más-más hangsúlyozással.

I. Mit követel az egyházi pálya? Aki egyházi pályára lép, arra vállalkozik, hogy pap, apostol és aszkéta lesz.

1. *Pap*. – A pap az emberiség vallási életének tanúsága és az Egyház tanítása szerint hivatalos és hivatásos közvetítő Isten és ember között. Ebben a minőségben kettős feladat, *kettős hieratikus tevékenység* hárul rá. Egy alulról

felfelé irányuló tevékenységben az a tiszte, hogy a hívő közösség imádását, könyörgéseit, hódolatát, elsősorban áldozatát Isten elé vigye; főként a hívő, mikor papságról van szó, a papot az oltárral asszociálja. Egy felülről lefelé irányuló tevékenységben pedig arra van hivatva, hogy az Isten áldásait közvetítse a hívőkkel: Isten ígését, akaratát kell hirdetnie, Isten kegyelmét kell közvetítenie, főként szentszolgáltatás útján, amint Szent Pál mondja: Úgy tekintsen bennünket az ember, mint Isten titkainak sáfárjait (Kor I 4, 1).

Nem nehéz meglátni, hogy milyen követelményeket támaszt ez a hieratikus tevékenység a papi aspiránssal szemben. *A papság eszméje* egyfelől abban a megfontolásban gyökerezik, hogy a hívők közössége nem annyira szent és nem annyira összeszedett, hogy akár mikor méltóan járulhasson Isten színe elé. Szent Lukácsnál (1. fej.) olvassuk, hogy míg Zakariás nagy áhítattal bemutatta benn a szentélyben az áldozatot, addig a nép a pitvarban zsi-bongott. Tehát a hívő közösségnek szüksége van valakire, aki mintegy legkoncentráltabb áhítatának exponense, s ez a pap. Másrészt a jámbor emberiség természetesnek találja, hogy Isten az ő adományait csak az általa (a papszentelésben) megjelölt bizalmasai útján adományozza. A papság tehát csak annak való, aki Isten bizalmasa lehet. Isten szolgálatára feltolakodni – abszurdum; ő maga határozza meg, kiket bocsát egészen közel magához, a szentélybe. Más szóval *a papsághoz hivatás kell*.

Tehát nem való a papság annak, aki egyszerűen megélhetőnek vagy érvényesülési lehetőségnek tekinti. De megint tévedés volna azt gondolni, hogy nem tudom milyen fogható, rendkívüli isteni szózat kell oda. Minthogy a papi hivatásról más alkalommal (Az Ige szolgálatában p. 455. ss.) tüzetesebben szoltam, most csak ennyit: Akiben megvan a katolikus *hit*, a papságra való komoly *vonzódás*, becsületes *szándék* és *normális lelki alkat*, nyugodtan kopogtathat a szentély ajtaján: be fogják bocsátani.

2. *Apostol*. – A katolikus pap nemcsak pap a szónak imént vázolt értelmében; *nemcsak hiereus*, aki elvégzi a napi és időszaki szertartásokat a szentély titokzatos fél-

homályában, míg a nép, ill. az esetleg odavetődők többkevesebb áhítattal kívül állnak és kívül is maradnak – miként azt például a klasszikus görög-római papságnál látni. A katolikus pap nemcsak Isten titkainak sáfárja, hanem egyben Krisztus hivatott apostola is. A Krisztus igazsága arra van hivatva, hogy lépésről-lépésre megnyerjen minden népet és egyént, lefoglalja az életnek minden irányát és területét; a Krisztus kegyelme és törvénye arra vár, hogy átjárjon minden embert és minden életnyilvánulást; ennek a felséges tanító és nevelő munkának hivatott munkása a pap.

Erről az oldalról a papi hivatás mindenekelőtt azzal a követeléssel áll az aspiráns elé, hogy *legyen határozott, eleven szociális érzéke*, mely tett- és becsvágya célpontját az énből a közösségbe tudja áttenni. E tekintetben, úgy gondolom, épen mi még nagyon el vagyunk maradva. Társadalmunk fiatalságának és fejletlenségének egyik következménye, hogy a közösséget, akár Egyházzal, akár állammal van szó, legtöbbször csak az egyéni érvényesülés színterének és eszközének, vagy pedig automatikusan működő egyetemes biztosító és ellátó intézménynek tekintik. Hiszen még társas mozgalmainknak is többnyire az a végső bölcsesége, hogy «keressük meg a kormányt... a püspöki kart. . .», ahelyett, hogy a magunk emberségéből tennénk valamit. Bízom benne, hogy minél jobban érik a magyar társadalom, annál többen akadnak majd, akik kiemelkedve a százados jobbágy- vagy proletár-éhségből, a közjó szolgálatát teszik meg életük legmélyebb hivatásának, mint arra a római köztársaság első szaka és az utolsó két század Angliája annyi jeles példát adott. Akkor majd megszűnik a mai paphiány egyik legfőbb szociális oka is.

Az apostoli hivatás továbbá *nagy tárgyiságot kíván*; hisz egy élesen körülírt, felülről adott változhatatlan programot kell szolgálnia. Ezért nem való az önféjű, szubjektivistá és tanulékonytság nélküli embereknek, akik mindig csak a maguk nótáját tudják fűjni. A Krisztus apostolának lelkiismeretesen és pontosan a Krisztus igazságát és törvényét kell képviselnie, nem a maga egyéni ötleteit és ízlését, tehát konstruktív és nem destruktív embernek kell lennie. Ez a feltétel a normális férfias lélekben általában teljesül.

Az apostolsághoz végül kell legalább közepes fokú *emberkezelési képesség*. Tehát nem való a papság annak, aki már külsejével vagy föllépésével ijeszt, riaszt vagy utálatot kelt, hisz mindez nem az ő kárára, hanem a Krisztus ügyének rovására esnék. Akit tehát származása, fizikuma vagy pszichikuma nem emberek megnyerésére, hanem inkább elriasztására szán, annak nem szabad erőszakkal betörni vagy fortéllyal besurranni akarni a szentély kapuján. Igaz, a nagy szeretet, lelki energia és komoly életszentségre való törekvés itt is, mint egyéb területeken, minden akadályt le tud győzni. De nekünk a rendes viszonyokat kell szem előtt tartani, nem a rendkívüli eseteket.

3. *Aszkéta*. – Az askéta kemény fegyellemmel, nevezetesen rendszeres önmegtagadással törekszik rendetlen indulatainak és hajlamainak letörésére és összes lelki energiáinak az eszmény szolgálatába való «beletörésére», vagyis önmegszentelésre. Mármost a katolikus papi élethivatás, mint szociális hivatás elsődlegesen nem önmegszentelésre szól – bár nem egy vergődő fiatalembert épen a vallás-erkölcsi egészségesedés vágya és reménye irányít a papság felé. Ezeknek azonban inkább megfelelő szerzet való, s nem szabad arról megfeledkezniök, hogy bizonyos kezdő tőke nélkül ott is bajos a helytállás.

Bizonyos azonban, hogy mind a hieratikus, mind az apostoli tevékenység *eo ipso megkívánja a keresztény tökéletességnek bizonyos fokát*. Jámborság, buzgóság és fegyelem nélkül mind a hieratikus, mind az apostoli tevékenység gyökértelen, tehát elszárad; nélkülük a kötelesség és tehetés végzetes diszharmóniába hasad, melyet nem lehet kompromisszumokkal eltüntetni; az ilyen papi élet a legrosszabb fajta favágás vagy világámitás, az Egyháznak mérhetetlen kárára és a hivatástalan papnak örök vesztére.

Ezért az Egyház nem éri be vele, hogy minden papnak egyéni buzgóságára és tetszésére bízva az önmegszentelés mértékét és útját, hanem tételes rendelkezésekkel jogilag is körülírt és ellenőrizhető keretek közé állítja papjainak életét. A legjelentősebb *papi kötelmek* e tekintetben: a) a kánoni *engedelmesség*, mely a papnak egyéni tevékenységét és elhelyezkedését a püspöknek vagy szerzetesfőnöknek

rendelkezése alá helyezi; *b*) az úgynevezett *officium*, mely a papot a megfelelő körülírt misézési kötelezettségen kívül egy körülbelül egyórás előírt napi imádság végzésére kötelezi (breviárium); *c*) eléjeszabja a *celibátust*, mely a papot nemcsak a hatodik parancs értelmében való nemi tisztaságra kötelezi, hanem a családalapítástól is eltiltja. A celibátus a papság katolikus eszméjével annyira egybeszőődik, hogy az Egyház a nehézségek, sőt botrányok dacára sem tágíthat tőle, és csak vesztene vele, ha valamennyire is tágítana (lásd egyébként Dogmatika II. p. 462-6).

Ezek a kötelmek, főként a celibátus, a papságot különösen *nehéz hivatásnak* tüntetik fel és nem egyszer épen a jámborabb szülőket és ifjakat rettentik vissza: nem merik gyarló vállaikra venni a súlyos szent terhet. Legyen szabad ennek a nagyon elterjedt fölfogásnak és hangulatnak színe előtt immár háromévtizedes gazdag tapasztalat alapján annak a meggyőződésnek adni határozott kifejezést, hogy a papság közönséges fokán (a heroizmus mindenütt nehéz és ma, sajna, nem épen gyakori dolog) helytállni nem lényegesen nehezebb, mint általában komolyan következetes katolikus életet élni. Az ellenkező látszat onnan ered, hogy ma akárhányan világi hívők, még jámborabbak is, sokat lazítanak a katolikus életköveteléseken. Nevezetesen ami a celibátust illeti, akárhányan megfelelnek arról, hogy a hatodik parancs az egész vonalon alku nélkül kötelező, és hogy épen ezért a házasság is «szigorú szerzet», amint Pázmány mondja. Akiben megvan a komoly katolikus életfelfogás, becsületes szándék és tűrhetően normális lelki alkat, azt ne tartsa vissza a papságtól az a gondolat, hogy nagyon nehéz, hogy majd nem bírja. Komolyan keresztény katolikusnak lenni sem könnyű, és mégis kell vállalnunk. És ne felejtjük, ha a papságnak megvannak a sajátos nehézségei, megvannak a sajátos segítségei és erőforrásai is. Mert hát:

II. Mít nyújt az egyházi pálya annak, aki ráadja magát?

1. Minthogy itt a papságról, mint életpályáról szólnak, szabad mindenekelőtt azt megállapítanunk, hogy *biztos, tisztetes megélhetést nyújt*. Senki sem fog félreérteni. A katolikus közérzés mindenkor irgalmatlanul elítélte és megbélyegezte

azt a kalmár felfogást, mely a papságban csak biztos és kényelmes megélhetést lát, mely «non propter Jesum, sed propter esum» kopogtat a szentély ajtaján. Azonban épanynyira igaz, amit Szent Pál mond: Aki az oltárnál szolgál, megérdemli, hogy az oltárról is éljen (Kor I 9, 13). És itt vágódik ki teljes szociális jelentőségében az a megállapítás, melyre előadásom elején utaltam. Magyarországon ma a papság az egyetlen értelmi pálya, hol nincs és belátható időn belül nem is fenyeget túlszűfoaltság. Ezt szemlélteti egy konkrét meggondolás: Magyarországon, ha nagyon nagy-lelkűen számítunk, minden 2000 hívőre jut egy lelkészkedő pap; ellenben Németországban azokon a vidékeken, ahol német egyházi fogalmak szerint meglehetősen – bár nem egészen kielégítő – viszonyok uralkodnak, minden 600 hívőre esik egy pap. A tapasztalat is azt bizonyítja, hogy átlag 5-600 buzgó hívő elbír egy lelkészkedő papot. E szerint nálunk a jelenlegi papi állomány a 3-4-szeresére emelkedhetnék, a nélkül, hogy szociális zsúfoaltságtól kellene tartani. Hozzá kell venni, hogy a társadalmi élet differenciálódásával új területek nyílnak például szakpapok számára (munkások, más társadalmi osztályok számára, szervező, előadó, író stb. papok), papi bizalmi állások stb. számára. Még csak egy területre akarok utalni: a magyar tanítószerzetesség mai teljesítőképessége és jogosult népszerűsége alapján korlátlan gyarapodási lehetőségek előtt áll. Spanyolországban a középiskolai ifjúságnak körülbelül 90%-a van az ottani piaristák kezén. Hol vagyunk mi még ettől! S hol van még a polgári, kereskedelmi és egyéb középfokú szakiskoláknak annyira jelentős területe!

2. Az egyházi pálya *megnyitja a komoly érvényesülés határtalan lehetőségeit*. Itt sem fog senki sem félreérteni. Nem a külső érvényesülésről van itten szó, bár e téren is az Egyház a legnemesebb demokráciának folyton új és új nagy példáit tárja az ámuló és szíve mélyén tapsoló világ elé. De nem erről van szó. Eddigi nevelőpályámon soha nem fáradtam bele a még annyira fiatal magyar társadalom rákfenéjeként megbélyegezni a stréberséget. Hanem itten most főként két dologra gondolok:

a) A szociális alkat egészségének egyik főfeltétele az,

amit úgy szokás kifejezni: *Freie Bahn dem Tüchtigen!* Nos az egyházi pályán minden érték, minden tehetség és rátermettség számára korlátlan tér nyílik: itt lehet kifelé tevékeny és lehet befelé forduló, kontemplatív életet élni; lehet közösségi és lehet egyéni lélekmegszentelő tevékenységet kifejteni; lehet gyakorlati és lehet tudományos föladatoknak élni; lehet serénykedni a réginek hű megőrzésében és lehet kiválni egészen új kincsek előteremtésében. Az Isten országa ezer föladatával úgy áradoz itt a tenni vágyó ifjú lélek előtt, mint Szent Ágoston szerint az a folyóvíz, melyben a bárány gázolni és az elefánt úszni tud; itt van hely a szellem aprajának-nagyjának egyaránt.

b) Egy eléggé nem méltatott lelki törvényszerűsége a férfi léleknek *az alkotni vágyás*. Akárhány értékesebb ember azért roskad le idő előtt, mert teljes alkotó erejének alkonyán egészen váratlanul, de annál hangosabban bekopogtat nála is az önmegbecsülésnek ez az alapvető igénye és reakció: Mit alkottál? Hol van az a műved, melynek falán a siker aranybetűivel ott áll neved és alatta: Non frustra vixi? Ám nem mindenkinek adatott meg, hogy különösen az életnek mai handicap-versenyében beérkezzék. S bizonyos, hogy az Egyházban is elkelnek az alkotó nagy zsenik, aminőkből kikerültek a nagy szentek, nagy pápák és püspökök, az alapvető nagy hittudósok; nem igazi barátai ennek a szent nagy Egyháznak, akik fölcsapnak a «système des médiocrités» prókátorainak. De míg az élet versenye kegyetlen, mint a prairie-k vad lófalkái: legázolják a gyöngét és botlót, addig az Egyházban, az Isten kertjében semmiféle mag nem vész kárba; itt semmiféle jószándék és becsületes odaadás nem vall kudarcot. Aki egy lelket megmentett, – a szeretet számára ugyancsak nem nehéz dolog – aki bármilyen kis körben hintette a Krisztus napjának világát és melegét, úgy ahogy tudta, az már nem élt hiába, annak műve megkapta az örökkévalóság fölülbélyegését.

3. Ad azonban a papi hivatás még valamit, ami minden egyébnél többet ér. *A Királynak kincse* az, melyről Tóbiás könyve (12, 7) azt mondja, hogy jó azt nem fitogtatni a nyilvánosság vásárán, hanem a csöndes elragadtatás diszkréciójával kell azt őrizni. Értem azt az értéket, amit az érin-

tétlen férfias papi léleknek jelent az Úr Krisztus barátsága és bizalma. Jelenti ez a szűzies szeretet lendületét és állandó üde optimizmusát; jelenti az örökkévaló értékeken és szempontokon tájékozódó nagy távlatokat és szilárd eligazodási pontokat; jelenti a léleknek az örökkévalóságba érlelődő, hervadhatatlan fiatalságát. Amit a pap mindennap az oltár lépcsőjénél mond, az egész életének titkos értelme és áldása: *Introibo ad altare Dei, ad Deum qui laetificat iuventutem meam.*

Ezért a következetes katolikus pap az embermegbecsülés szempontjából is egészen sajátos értéket jelent. Egy fiatal korában hajótörést szenvedett pap, egyébként világhírű német tudós, egy ugyancsak világhírű német írónak közvetlenül halála előtt azt mondta: Sok emberrel volt dolgom hosszú életemben, de *a legfinomabb lelkeket és a legszebb jellemeket* a katolikus papok között találtam. Ebben a meggyőződésben vannak a katolikus hívők is. A következetes pappal szemben magukévá teszik Schiller szép értékelését: *Welch ein Mann! Wie sicher, klar und männlich gross, das Muster eines königlichen Priesters!* (Maria Stuart). S ez az áhítatos tisztelet nem mint hívságos és bódító tömjénezés, hanem mint a legfinomabb lelki értékeket óvó és melengető áldásfelhő özönlő körül és sok elmaradt ideigvaló értékért kárpótolja a papot.

Ennek a varázsnak mindig megvolt és meglesz a katolikus világban a toborzó ereje. Azt mondják, alig van jóra való katolikus intelligens ember, kinek lelkében valaha meg nem fordult volna az a gondolat, hogy pappá kell lennie; s hiszem, ezek között alig akad, akinek ne lettek volna később órái és napjai, mikor megbánta, hogy nem lett az; viszont aki azzá lett, mégpedig egész lélekkel, azok közt, tudom, egy sem bánta meg!

15. A papság szociális nevelése

A Hittanárok és Hitoktatók Szociális Kurzusán, 1932 jan. 25-én tartott előadás

Mindig bajos dolog olyanok előtt szólni, kik közül bárki legalább épannyira hivatott; s kétszeresen bajos meglett emberek neveléséről szólni: vagyis föltárni azt, aminek lenni

kell; mert ez az előadó szándéka ellenére is legtöbbször úgy tűnik föl, mintha kritikája volna annak, ami *van*. Ha mégis vállalkozom, csak onnan merítek bátorságot, hogy fogadalmam nevelésre kötelez, s ez most már több, mint 25 esztendeje papnevelés; aztán pedig egy pillanatig sem felejttem, hogy amit itt mondok, elsősorban magamnak szól.

Ami mondanivalóm van, *három kérdés* köré csoportosul: I. Kell-e egyáltalán szociális pap nevelés? Ha igen, II. mire? III. hogyan kell a papságot nevelni?

I. Kell-e a papságnak szociális nevelés? Ha Szent Tamás módjára akarnék nekikészíteni ennek a kérdésnek, azzal kellene kezdenem: Videtur, quod non. Úgy tetszik, *mintha nem volna rá szükség*. Hisz a pap az Úr Krisztus országának munkása; és az az ország nem e világból való. A köztudatban is pap és oltár korrelatív fogalmak; és ha meg is bámuljuk a német papság szociális tevékenységét, lehetetlen tisztelettel nem adózni a francia papnak, aki a szentélyre szorítkozik, s onnan hozza az önfeláldozás, szentség, sőt vértanúság szellemét. Azonkívül meg van mondva: „Szegények mindig lesznek veletek.” S csakugyan, ma tenger a számuk, s a katolikum mint szociális tömegténytető, több-e egy olajcsöppnél ennek a tengernek?

Ezekkel az aporiákkal szemben lehet utalni az antik Egyház fölséges püspökeire, akik mint egy Ágoston, Ambrus, Paulin, társadalmilag lezüllött világban híveiknek mindene voltak. Meg lehet idézni a középkori szerzeteseket, kik közül egy Assisi Szent Ferencnek társadalommentő szerepe ma már közhely; azokat a közületeket, melyek közvetlenül szociális szükségleteket szolgáltak, kezdve a bélpoklos-ápolókon, rabkiváltó szerzeteken és végezve a fratres pontifices, hídverők tiszteletreméltó társulatán. S lehet hivatkozni a katolikus restauráció nagy szociális szentjeire, a Borromeo Szent Károlyokra, Páli Szent Vincékre, Kalazanci Szent Józsefekre.

De épen itt közbevágnak majd szocialista és nacionalista kultúrhistorikusok, hogy mindezeknek tevékenysége *karitatív* volt és *nem szociális*. Csöpögtettek ők olajat a társadalom gépezetébe és ezzel könnyebbé tették a járását, de eszük ágában sem volt a rossz gépezet helyébe újat, jobbat állítani. Az Egyháznak nincsen szociális programja, tehát tárgytalan papjainak szociális nevelése.

Erre egy *különböztetéssel* kell felelni, amely egyébként is alapvető ebben az egész kérdéskomplexumban: *Szociális a szó eredeti jelentése szerint* annyi, mint közösségi, szemben az egyedülivel; s ebben az értelemben szociális az a magatartás, amely mindig teljes tekintettel van a «socius», az embertárs érdekére. Ebben az értelemben az evangélium és az Egyház lényegesen szociális. Hiszen nem más az, mint Krisztus titokzatos teste, hol «sokan vagyunk egy test Krisztusban, egyenkint azonban egymásnak tagjai» (Rom 12, 5). Lehetetlen* az egyéni elszigeteltségben és önzésben megrekedni azoknak, kiknek állandó imádsága így kezdődik: *Mi Atyánk*.

Azonban mikor szociális kérdéstről, szociális bajokról és föladatokról van szó, a szociális szót sokkal szűkebb értelemben vesszük. A történeti fejlődés során az egyének és állam közé beiktatózott egy közösségi struktúra, mely hordozza a termelést, jövedelemelosztást, foglalkozási tagozódást, az ú. n. társadalmi osztályokat és rendeket, a népességi rétegződést; s az *ebből* eredő bajokat és föladatokat értik elsősorban, mikor ma szociális kérdéstről beszélnek. Ebben a szűkebb, lehet nagyjából mondani: *szociálpolitikai* értelemben azt kell mondani, hogy az evangéliumnak és az Egyháznak nincs közvetlen *szociális programja*, mint XI. Pius pápa a Quadragesimo anno II. főrészének elején megállapítja (lásd Acta A. Sedis 1931. p. 190). De azért *szociális hivatása* itt is van: itt is a föld savának kell lennie és a romlástól meg kell óvnia ennek a szociálpolitikai struktúrájának minden szervét és működését. Sőt – hivatása kovásznak lenni; a maga szempontjaival, eszményeivel és erőivel lassan át kell járnia minden közösségi vonatkozást, tehát a szociálpolitikaiakat is, sőt a szorosán politikaiakat, vagyis államalkotókat is. Itt is annak a mustárnak kell bizonyulnia, mely a történelem medrében idővel terebélyes fává fejlődik és árnyékában helyt tud adni minden igazán emberi föladatnak és munkakörnek.

Ha tehát az Egyháznak van szociális hivatása, akkor papjainak is van szociális kötelezettsége és a papnevelésnek is van szociális betéje, a most kifejtett kettős értelemben.

Hogy azonban parttalanul szerte ne folyjon gondolatfűzésünk, még egy megkülönböztetésre van szükségünk. A pap szociális eligazodása lehet *szakhivatás* – azok számára

t. i., kik idejüket és erejüket jórészt a katolikum szociálpolitikai érvényesítésének szentelik, akár katolikus politikai párt vagy szervezet keretében, akár mint szaktudósok, akár a szociális bajok karitatív orvoslásának szolgálatában. Ilyen volt pl. nagy arányban a nemrégén meghalt Karl Sonnenschein. A *Quadragesimo_anno* ismételten a legfelsőbb biztatás és elismerés melegével és súlyával fordul azok felé, akik «*propriis incommodis posthabitis*» erre az «*arduum opus*»-ra adják magukat, «*neque ab eximio hoc munere se deterrere sinunt ullis sive impedimentis sive suspicionibus*» (*Acta A. S.* 1931. p. 225; cf. 224, 226).

De akinek erre nincs is rátermettsége, ha egyszer pap, kötelezve van a *szociális beilleszkedésre*. Hisz egyetemes keresztény kötelezettség meglátni és megbecsülni az embertársban nemcsak a «*socius*»-t, hanem a testvért. A szociális neveltség ott kezdődik, ahol az ember megtanulta, hogyan van a másik, és az én magatartásom, akár pozitív az, akár negatív, hogyan esik a másiknak. A papnak ezen a keresztény mértéken fölül még külön szociális érzékkel kell rendelkeznie. A két hatalmas szociális enciklika abban csattan ki: «Ha lehet egyáltalán segíteni társadalmunkon, csakis a keresztény erkölcsök és intézmények visszaállításával lehet» (i. h. p. 219). Tehát a szorosán vett papi tevékenység csak úgy felel meg a ma föladatainak, ha kifejezetten a szociális szükségletekre van hangolva. A lelki vezetés és apostolkodás ma légtüres térben mozog, ha nem táplálkozik abból a krisztusi lelkületből, mely megrendülten nézett az éhes, fáradt emberekre: *Misereor super turbam*.

II. De ezzel máris iránytűt kaptunk, mely eligazít második kérdésünkben: Mire kell nevelnünk?

XI. Pius pápa azt mondja, hogy akik szociális szaktevékenységre adják magukat, azoknak mindenekelőtt gondos tanulmánnyal elő kell készülniök. De emellett kell, hogy legyen bennük megvesztegethetetlen igazságérzék lefelé és fölfelé, bölcsesség és ítélőképesség a szélsőségek elkerülésére s mindenekelőtt diadalmas, átfogó szeretet (i. h. 224). Ebben a papság szociális nevelésének eszménye tartalmilag ki van tűzve. Egyes mozzanatainak összefüggése, begyökérezése és elágazása ez:

A nevelés a mindenkori kultúrfázis szociális függvénye.
 Benne a történet színteréről lelépni készülő idősebb nemzedék a jövőt hordozó fiatalabbnak átadja a maga kultúrkészletét: mindazt, amit meglátásokban, eszmékben, eszményekben, készségekben, eredményekben és föladatakban az elődöktől átvett és öntevékenységgel meggyarapított. Ezért a nevelőtevékenység egészében, elsősorban a nevelői eszményben (a *mire*-nevelés kitűzésében) benne vibrál az egész kor, minden jövőre-feszülésével és jelenben-küzdésével. Vannak természetesen a nevelésnek örök eszményei és változatlan elemei; de ezeket is színezik és helyzeti energiájukban minősítik a történeti fázis-jellegzetek. Ezért minden kornak és minden nemzedéknek új tárgyalás alá kell venni nevelői eszményét is; abba ugyanis bele kell szőni a ma tehetéseit és a holnap föladatait.

Ha a szociális papi nevelés eszményeit szembesítjük a mi korunk szociális helyzetével és föladataival, összes követelményeit két vezérgondolat köré csoportosíthatjuk.

1. A legelső és legszükségesebb, amit a szociális nevelő tevékenységnek meg kell gyökereztetni a papi lelkületben, épen *a helyes érzék a jelen történeti fázis szociális jellege iránt* Abban nem lehet kétség, hogy nagy történeti fordulóban állunk a szociális és nevezetesen a szociálpolitikai jelenségek tekintetében. Ami nemzedékeken keresztül magától értődött és amibe atyáinkkal együtt mi is mint elmaradhatatlanba beleszoktunk, nevezetesen társadalmi rétegződés és érvényesülés, jövedelemelosztás és gyarapítás s az annyit emlegetett életstandard tekintetében, az mind omló- és mállófélben van. Új elhelyezkedéseknek, átrétegzéseknek és átértékeléseknek új akarásai feszülnek vagy legalább is új szükségességei kopogtatnak egyre erőszakosabban. Senki sem látja még körvonalaiiban sem azt az új világot, mely itt meg akar születni; csak azt érzi mindenki, hogy ha létrejön, nem sok kő marad kövön a régiből.

Ebben az általános partszakadásban és világhajnalodásban mindenekelőtt a papnak kell megtalálnia a katolikus álláspontot. A történeti fázis őt az omló világ szociális struktúrájába gyökerezette bele, s a katolikummal adott konzervatív, azaz értékmegtartó tendencia könnyen arra kísérti,

hogy itt is mindenáron tartani akarjon olyant, amit nem kell, sőt olyant is, amit az Úr Krisztus miatt nem is szabad marasztani. Tehát résen kell lennünk. Ne *engedje magát a Laudator es temporis acti oldalára szoríttatni* az, akit az evangéliumi remény és a katolikum nagy történeti föladata a jövőbe utal. Legyünk meggyőződve, hogy a történelmet az Úristen kormányozza: nincs az a történeti mozgalom és fázis, mely benne ne volna az ő terveiben. Ne zavarjon meg, hogy műhelyében időnként különös, szurtos fickók is dolgoznak: asszír és perzsa zsarnokok, mongol és török hordák, sőt Spartacusok és Robespierrek és Leninek. Nekünk meg kell tanulnunk, elfogulatlan, nyílt tekintettel a történelmet történelemnek nézni: Isten hétepcsétes könyvének, melyről azonban tudjuk, hogy az ő neve benne a «norma» és az ő témái és gondolatai a «pagina».

Tehát őrizkednünk kell attól, hogy minden régít körömszakadtáig védjünk csak azért, mert régi, és minden újnak csak holttestünkön keresztül akarjunk utat engedni csak azért, mert új. Itt is helyén van az apostol intése: «Ne higgyetek minden szellemnek, hanem vizsgáljátok meg a szellemeket, vajjon Istentől vannak-e» (Ján I 4, 1). Mindent teljes elfogulatlansággal hozzá kell mérni a katolikum dogmáihoz és az evangélium eszményeihez, s az újból csak azt kell elutasítani, ami velük ellentétben van, s a régeből csak azt kell sajnálni, ami velük egyezésben van. Meg kell tehát tanulnunk *szekuláris arányokban* látni és gondolkodni. Meg kell tanulnunk a társadalmi, gazdasági és általában a történeti jelenségekben megkülönböztetni a lényegest a mellékestől, az elvet a következtetéstől, a magot a fától, a lelket a testtől, a lelkületet a kifejezéstől, a természetfölöttit a természettől, az örökkévalót az időlegestől.

A történelmi arányokban látni és ítélni tudó lelkület és a katolikumban meggyökerezett lelki biztonság megóv majd a világ gyermekeinek és különösen *e nemzedék fiainak szellemi idegességétől és gyökértelen kapkodásától*; megóv majd attól a végtelenségtől, mely a mi köreinkben is nem egyszer bántó zavarossággal jelentkezik új és legújabb kultúrmozgalmakkal bemben. Nem egy közülünk hajlandó küszöbről elutasítani minden új törekvést; más meg nyakló nélkül veti rá magát

minden vásári portékára. Sőt megtörténik, hogy akik évtizedeken keresztül elzárkóztak, sőt ott gáncsoskodtak bizonyos pedagógiai vagy társadalmi mozgalmak előtt, egy nap észreveszik azok toborzó erejét és akkor felejtve a maguk múltját és szinte felejtve az Egyház múltját és kincsét, a neofiták buzgalmával, sőt zelótizmusával vetik rá magukat arra, amivel szemben helye volna a hétköznapi bölcseségnek: nem mind jó, ami új, és nem mind új, ami jó. Nem okos dolog pl. évtizedeken keresztül elzárkózni a szocialistáknak ama követeléseivel, melyekről a Quadragesimo anno is megállapítja: «huiusmodi iusta postulata et desideria iam nihil habent quod a Christiana veritate abhorreat» (A. A. S. 1931 p. 214), és aztán a marxistákat is szinte túllícitáló hangon támadni a kapitalizmust; holott különbséget kellene tenni kapitalista termelési rendszer és kapitalista szellem közt, s az utóbbinak éles elutasítása után az előbbit nyugodt és tárgyyszerű méltatás alá kellene venni.

Természetesen kell ehhez kellő *tudás*. S ahhoz korántsem elég az, amit egy kompendium vagy brosúra futólagos elolvasása nyújt. Épen ezekben az életbevágó kérdésekben nincs vészesebb annál a dilettantizmusnál és polipragmoninál, mely minálunk annyi jóakarásnak és kezdésnek sírásója. Nagyon sürgősen kellene itt nekünk néhány igazi mester, kiknek aztán szívesen lennénk tanítványai.

De a tanulmány nem elég. Kell lelkiület, mely *szenvedelmesség és elfogultság nélkül, a valóságnak kijáró tisztelettel és mindig tanulásra és revízióra kész elmével áll* szemben a legszokatlanabb és legkellemetlenebb áramlatokkal és azok képviselőivel is, s főként nem engedi, hogy a történeti újsággal eo ipso velejáráradó radikalizmus, kiforrotlanság, sokszor igazságtalanság és fanatizmus kizökkentse a felsőbbes evangéliumi méltányosságból és szeretetből. Tisztelet a temperamentumnak! De aki eszmék és eszmények parlamentjében nem tud úrrá lenni temperamentumán és szenvedelemre szenvedelemmel reagál, önféjére olvassa Szent Pál kritériumát: Hogyan akar a közösségen uralkodni, aki tulajdon házanépe (itt: saját szenvedélyessége) fölött nem tud úrrá lenni?

2. Rá kell nevelődnünk, hogy az egész vonalon *érvényesítsük az evangélium szellemét ennek a kornak rossz szellemével,*

a kapitalista szellemmel szemben. Erről van ugyanis szó. W. Sombart azt mondja, hogy a középkorban a Szentlélek uralkodott; az újkorban uralmát fölváltotta a kapitalista lélek: der Heilige Geist – der kapitalistische Geist. S ne engedjük feledőbe, hogy ebben a végzetes «szellem»-váltásban, mint a kapitalista szellem egyik hajtógyökerének, döntő szerep jutott a kálvinizmusnak és puritánizmusnak. Ezt W. Sombart, M. Weber, E. Troeltsch állapítják meg!

A kapitalista szellemet legmélyebb mivoltában két mozzanat jellemzi: a nyereszkesedés mint alaptörékvés és a jelenvilágiság mint alap-étosz. Aki tehát gyökeresen le akarja győzni korunk rossz szellemét, annak a nyereszkesedés, gazdagodás szellemével szembe kell állítania az evangéliumi szegénység szellemét és a jelenvilágiság élet-étoszával az evangéliumi másvilágiságot.

Az evangéliumi szegénység követelményének ez az értelme: Az idestova másfélszázados kapitalista-individualista gazdálkodás tagadhatatlanul odajuttatta a nyugati társadalmat, hogy néhánynak aránytalan gazdagodása mellett a munkásoknak egyre félelmesebb ütemben szaporodó tömegei -- most szemünk láttára odasodródik az ú. n. értelmiségnek is egyre több tagja – máról-holnapra tengődő, sőt a létminimumért eredménytelen harcot vívó, munka és kereset nélküli egzisztenciákká lettek. Ezekkel az elemekkel szemben a pap, mint az evangéliumnak hivatalos képviselője és apostola, nehéz, szinte lehetetlen helyzetbe került. Azok a nincsetlenek nemzedékek óta hozzászoktak több-kevesebb joggal ellenségnek, sőt szipolyozónak tekinteni a magasabb osztályok minden tagját s eleve ellenséges érzülettel fogadnak minden közeledést, mely onnan jön. Minthogy a történeti fejlődés során a pap is olyan társadalmi, sőt gazdasági helyzetbe került, hogy a «proletár» «burzsoá»-nak nézi, evangéliumhirdetését már eleve hajlandó úgy tekinteni, mint a «polgári» osztály uralmi törekvésének exponensét, mint a szerencsésebb, gazdagabb társadalmi rétegek világnézetét, sőt mint egyenest a szegények, a «kisajátítottak» fékentartására és kábítására kitalált varázsszert. S ha a pap a jobbmódú, sőt gazdag osztály külső kereteiben és látszatával jelenik meg előtte, evangéliumhirdetését azzal paralizálja, hogy «vizet prédikál». . .

S ki tagadná, van is abban egy súlyos probléma - hirdetni és ajánlani az evangéliumot, melynek első szava: Boldogok a szegények – és e világnak gazdagjai, sőt leg-gazdagabbjai közé tartozni. Tudjuk, ezen a problémán majd-nem zátonyra futott a középkori egyház, ha idejében ki nem termeli örök öntermékenységből az orvosságot: *Assisi Szent Ferencet*, a legnagyobb szociális reformátort, kit a világtörténelem ismer. Minálunk különösen Prohászka érezte és kínlódta át ezt a kérdést egész súlyában (Ö. M. 22, 11, kk; v. h. 8, 323).

Persze ezt a kérdést sem lehet sablonosan elintézni, még elméletben sem. A XII. században a pogány pomeránokat térítette egy buzgó cisztercita szerzetes. Hallgatták, hallgat-ták az élénk szellemű pomeránok, de végre is odalyukadtak ki: Ha a te Istened olyan hatalmas volna, amilyennek mon-dod, téged nem hagyna olyan szegénységben. Ezzel el volt intézve. A szerzetes jelentést tett Bambergi Ottónak. Ez teljes ornátusban, fényes segédlettel és ragyogó fegyveres kísérettel ment közéjük és – megtérítette őket. Végre is az evangéliumot minden teremtménynek kell hirdetni, nemcsak szegénynek, hanem gazdagnak és gazdagságot áhítónak is, mindegyiknek a maga nyelvén.

Két következtetést mindenesetre teljes biztonsággal le lehet és le kell vonnunk:

Nekünk *a kifosztottak és nélkülözők, a szegények oldalán van a helyünk*. Odaül az evangélium, melyen végigremeg az Üdvözítő irgalma: Misereor super turbam, melynek küldetése és bizonyága: Pauperes evangelizantur. Ezt a szellemet leheli a két nagy szociális enciklika is; hisz keletkezésüket is a szegények iránti krisztusi irgalomnak köszönhetik. A Quadra-gesimo anno külön áldását adja a kézimunkásokra és mester-emberekre, «tamquam divina Providentia vehementius Nobis commendatis» (Acta A. S. p. 228). Akiben tehát él a hamisítat-lan apostoli szellem, a szegények pasztorálását tekinti fő-ambíciójának és nem enged kialakulni olyan helyzetet, mikor alig vagy épen nem akad inasoknak hitoktató és munkások-nak lelkipásztor.

Talán még jelentősebb a második követelmény: Ha az evangélium szelleme és papi hivatásunk a szegények oldalára

állít bennünket, *magatartásunkon, megnyilatkozásainkon és életalakításunkon is ki kell fejeződnie, hogy hiszünk a Beati pauperes evangéliumában.* Kell a klérusban mindig nagy számmal akadni Assisi Szent Ferenc szellemű embereknek, kell akadni a Páli Szent Vincék, Borromeo Szent Károlyok életútja követőinek. Minden papnak külső életkereteiben követnie kell azt a normát, amely különben merő szociológiai megfontolás eredményeképp is kötelessége ma minden jobbmódban élő embernek: Hivalkodással, a gazdagságnak vagy módnak mintegy kirakatozásával, pazar lakásberendezéssel és ruházkodással, luxusfitogtatással, farsangolással és költséges szórakozással nem szabad a nincsetleneket bőszíteni, keseríteni és forradalmasítani, hanem a rangosztálynak és állásnak megfelelő külső életkeretek megtartása mellett is finom leleményességgel és tapintattal kell képviselni és terjeszteni azt a meggyőződést, hogy a módot és vagyont felelősségnek tekintjük; hogy nagyon is tudjuk, mennyire szegény- és kórházban járunk, hol minden percben remények és elemi életigények haldokolnak; hogy egyesek vagyunk a kiforgatottakkal az emberlét nyomorúságának, kötelességgjellegének és felelősségének tudatában, s ezért hivalkodás nélküli, leereszkedésektől ment keresztény igénytelenségben és testvériségben járunk testvéreink között.

Ép ezért, ha a történeti fejlődés és megkötés többet juttat *javából és distinkciókból,* s ennek következtében nehezebb nekünk a szegénység evangéliumi képviselése, legalább azon legyünk, hogy szuverén szellemi függetlenségre jussunk ezekkel az adottságokkal szemben Szent Bernát követelése szerint: *Toleranda pro tempore, non affectanda pro debito* (De consid. IV 3), azaz viseljük mint történeti adottságokat, de ne áhítsuk mint kijáró adományokat!

A kapitalista szellem *a jelenvilágiság szelleme.* A technika megadja a lehetőséget a legraffináltabb kényelmekre és gyönyörökre, a pénz pedig ennek a paradicsomnak varázskulcsa. Minél kényelmesebben és élvezetesebben elhelyezkedni ebben a világban: ez a boldogság; gazdagodni: ez a boldogulás. A közvetlen igyekezet: a gazdagodás, és a távolabbi remény: a lét kiélvezése e föld körébe van bűvölve. S mi sem természetesebb, mint hogy a hangadó elemeknek ez a világnézete és

életétosza immanens gravitációval átszivárog azokba a rétegekbe is, melyeknek földi élvezetre nem futja. Ezek hovatovább nem lesznek hajlandók megmásíthatatlan végzetként tűrni sorsukat, melyért kárpótol egy másvilági jutalom reménye. Ha a lét értelme a vezető, tanult és gondolkodó osztály szerint a földi jólét, akkor a szegények a kiforgatottaknak ádátságával követelik a maguk számára is azt, amit a legtekintélyesebbek tanításban és gyakorlatban egyedüli reális jónak és kívánatosnak vallanak. S ha nem kapják meg, az önként kínálkozó logika továbbssodorja őket: Ha nekünk nincs és nem lehet, akkor ne legyen nektek se!

A mai történeti krízisnek ez a tartalma és fenékhulláma. Egyetlen orvossága – azt ugyanis néhány éretlen ifjú bolsevistán kívül ma már senki sem meri tagadni, hogy szegények mindig lesznek, míg a világ -: *az élet archimedesi pontját ismét a másvilágba tenni!* Ami a keresztény hitnek és reménynek sarkcsillaga: «Nincs itt maradandó városunk», hanem «új eget várunk és új földet, hol örök igazság lakik», az egyben a társadalmi, sőt pontosabban a gazdasági életnek is szükséges tengelye. Ezzel adva van a mi szociális nevelődésünk számára a földadat: komolyan és következetesen élni hitünket.

Mindenekelőtt nagy lelkiismeretvizsgálatot kell tartanunk és meg kell állapítanunk, mennyire *megfertőzött bennünket is a kapitalista szellem jelenvilágisága*. A mi érvényesülni-akarásunk, e világ hatalmasaival szemben való sokszor bizantínus ízű viselkedésünk, gazdasági ügyek, sőt vállalkozások iránti sokszor épen nem plátói érdeklődésünk többnyire nem attól a szellemtől van sugalmazva, mely a földi életet csak előcsarnoknak tekinti egy egészen szellemi jellegű másvilág számára, mely a Miatyánkban, az evangélium foglatában csak mára kéri a mindennapi kenyerünket és e világnak ügyes-bajos dolgaiban arra biztat, hogy elég a mai napnak az ő baja, és hogy a holnapi nap majd gondoskodik magáról.

Persze itt is támadnak szociálpedagógiai részletproblémák, nevezetesen: *miképp kell az evangéliumnak ezt a szellemét összeegyeztetni a hétköznapi sokszor otromba realitásaival*. A megoldásnak egyik módja az, amelyet a legtöbb szentnél látunk: Válogatás, vizsgálás és korlátozás nélkül odaadták a

kéregetőknek mindenüket, sokszor még tulajdon napi szükségletüket is, sőt a templom szereit is, s a személyes, kicsinyes, önző kis ügyeikben kopogatóknak fölládozták majd minden idejüket és erejüket. Ezt az utat járta nagy stílusban a mi nagy Prohásztkánk is. Kérdés azonban, hogy ma, mikor a szegénység is konjunktúra lett, és amikor a szellemi szükség, mely papot fölkeres, főként nevesebbet, valamilyen sztár-kultusz is lett, nincs-e itt az ideje, hogy a rátermettek megpróbálják azt a másik megoldást, mely egyfelől mindenestül vallja az evangélium szegény-segítő szellemét, másfelől azonban szemébe néz magának a valóságnak: megállapítja a rászorultságnak okát-fokát, iparkodik megkülönböztetni az igazi szegénységet és támogatásra-szorultságot a konjunktúrától, önzéstől és - hisztériától és általában vállalja azt a feladatot, hogy a katolikus lelkipásztorkodást és karitást megszabadítja az evangélium élősdijeitől. De bármint sikerül vagy nem sikerül itt új utat vágnunk, elutasíthatatlan követelménye szociális nevelődésünknek: gondolkodásunkat és életstílusunkat más-világi hitünk csillaga felé tájékoztatni.

III. A papság szociális nevelődésének módja. *Három tanítótisztülete van mindenkinek*, aki akármilyen iskolát jár, a papnak is, mikor a szociális iskolát járja.

1. Az elsőt sohasem látja; ezért nem vet rá ügyet, nem érezteti vele a szokásos növendék-neheztelést. Pedig ez a legkeményebb, szinte kegyetlen nevelőnk, s mindenesetre a legtöbb gondot az ő leckéje okozza. Ez t. i. az előző nemzedékektől hagyott kultúrtőke – akár aktívokban, akár passzívokban – melyet születésünkben, vérünkkel együtt kapunk; s azután az a szinte misztikái jellegű pozitív vagy negatív lendítő erő, mely a történeti fázisban van, melynek egy mozzanatát kifejezi az ú. n. korszellem.

A születéssel kapott szociális fogékonyosság és rátermettség tekintetében fölmerül a papi nevelő előtt többek közt a *papi toborzódás* szociális jellegének és jelentőségének kérdése, mely sajna, nincsen eleddig tanulmányozva. E tekintetben csak arra a megállapításra szorítokozom, hogy a szociális érzék szempontjából a *legkedvezőbb a középosztályból* való eredés. Itt is áll: Paupertatem et divitias ne dederis mihi. Nagyon magas társadalmi rétegből eredők legtöbbször nem tudják

tulajdon átélésből, hogyan készül a kenyér és mit jelent a kötelesség és ínség napszámosának lenni, s ezért ritkán tudják, mit lehet és mit nem szabad méltányosan követelni testi és szellemi munkásoktól; még ritkábban tolul szívükre és ajkukra a szegénységgel szemben az a gyógyító és segítő szó, mely az igazi szociális műveltségnek oly csalhatatlan kritériuma. Viszont aki nagyon alacsony sorból jön, a vér erejével kísértve van arra, amit már Pázmány nagyszerű szeme meglátott Szent Jeromoson keresztül: «míg a világban voltak, közkenyérrel is alig elégíthették ki ugató gyomrukat, most meg egyházi állapotra jutván, már a zsemlye sem jó nekik». Áz én szűkebb hazámban ezt így mondják: Ha a koldus lóra jut, agyonlovagolja. A felelősebb önnevelésnek az is kötelessége, hogy az ember mélyen lenézzen lelkébe, egészen fenékgig, lássa meg szociális terheltségeit, és eszméljen rá, hogy a kegyelem erejében minden természeti adottságot krisztusi életértékké lehet formálni.

A *történeti fázis* ma tagadhatatlanul nagy szociális nevelő erőt jelent, de csak *azáltal*, hogy óriási szociális föladatak elé állítja a hívőt általában, a papot pedig különösen is. Kant etikájának vezérgondolata tudvalevőleg: Du sollst, also du kannst; s ennyiben ma könnyebb szociális lelkületre szert tenni, mint akármikor. Amennyiben azonban a szociális lelkület a magunkból való kiemelkedés s mások bajaiba és szükségleteibe való behelyezkedés egyfelől, a teljes önodaadás a nagy objektív eszményekért másfelől, annyiban ez a kor, az önző, kapitalista világ másodvirágzása mélységesen antiszociális. Hisz a törekvések, értékelések súlypontját ebbe a jelenvilágba helyezi, melynek étoszát Szent Pál jellemzi legtalálóbban: Quae sua sunt, quaerunt.

Mi tudjuk, hogy a Szentléleknek is megvannak a történetjársai, s e tekintetben ma arra vagyunk utalva, hogy önmegszenteléssel, hős engeszteléssel, imádsággal, sőt a Veni Creator Szentlélek-leesdő imádkozásának intézményes és közösségi megszervezésével a Szentlélek-Űristen történeti uralmának új korszakát segítsük és készítsük elő, amelyben a másvilágra tájékozódó következetes evangéliumi szellem és annak közösség-alakító ereje szinte kortörténeti levegővé és korszellemmé válik.

2. Második tanítóttestületünk az annak rendje és módja szerinti *szaktanítóink és nevelőink*. Itt közvetlenül nem arról van szó, hogy az elméleti és gyakorlati szociális képzés a szemináriumi papnevelésnek jól átgondolt és kidolgozott programmpontja legyen. Ez a mondottak után magától értődik; részletezése pedig külön tárgyalást kíván, mely itt nem föladatom. Hanem arról van szó, hogy a fölszentelt pap, az is, aki régen túl van mindenen, aminek iskolapad-reminiscenciája van, nem mondhat le a szociális önképzésről. A magyar néperzék talpraesett megállapítása: Jó pap holtig tanul. Ennek a szociális téren is be kell válnia.

Nevelnek is bennünket közvetlen és magasabb elüljáróink *törvények, rendelkezések, megbízások alakjában*. Legyünk arról meggyőződve, hogy az egyházi törvényhozásban is az a Szentlélek-Úristen dolgozik, mégpedig immanens célbiztossággal, aki minden nemzedékben megújítja a föld színét. De azt sem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy a törvény és rendelkezés mint olyan, mint a jogrend mozzanata, szellemet, lelket nem teremt, hanem óv. Nem forrás, hanem part. Part nélkül a folyó árrá vagy mocsárrá válik; de a part és meder még nem folyó.

Nevelnek bennünket a körünkben támadó *próféták, látók*, kik finomabb szenzóriummal, élesebb tekintettel, hatalmasabb alakító erővel és markánsabb egyéniséggel emelkednek ki a kortársak előtt és fölött. Vannak, hála Istennek – mindig is voltak – ilyen prófétáink; őket hallgassuk! Sőt azt se felejtjük, hogy időnként Bálám is prófétál, sőt – még a szamara is: kívülálló is lehetnek serkentők, eszmegerjesztők, lelkiismeretbe-hívók.

3. A harmadik a *házi tanító*. Vele az ember hajlandó alkudozni és barátkozni; az pedig bele-belefáradva a minden nap sziszifuszi munkájába, időnként csakugyan enged abból a pedagógiai attitude-ből, melyből a szakember nem igen zökken ki. Pedig az a házi tanító épen arra van hivatva, hogy ami föladatot elének állít a szaknevelő, ami módszerei részletmunkát kívánnak ezek a föladatok, ami nehézséggel találkozik keresztülvitelük, azt a részletekben mind ő valósítsa meg. Rajta fordul minden nevelés tényleges sikere. Ez a házi tanító – a mi *énünk*, és iskolája a nevelői *öntevékenység*.

Évezredes pedagógiai tapasztalat a katolikus pap számára az önéletnek biztos és termékeny kereteit alkotta meg, nevezetesen elmélkedés, lelki magány, szentséglátogatás, lelki olvasmány, aszketikailag előkészített és kísért szentségszolgáltatás és szentmisebemutató alakjában. A papnak majd úgy, mint a szerzetesnek van módja nap-nap mellett szembesülni a legmagasabb eszményekkel, a maga elgondolásait, akarásait és nehézségeit hozzámérni és hozzátörni az evangélium örök eszményeihez, azok tökéletes valósulásához, Jézus Krisztushoz és minden szociális valóság ősmintájához, a Szentháromsághoz. Lehetetlen annak megrekedni egocentrizmusban, aki lélekben és igazságban imádja a szentháromságos Istent, az igazságnak és szeretetnek, a tetterőnek» gondolatnak és szent örömmel személyes, abszolút kölcsönöségét és valóságát.

S ha az ú. n. Areopagita Dénes szerint az Egyház, Krisztus titokzatos teste szociális tagoltságában csak utánzata és vetülete a mennyei hierarchiának, tehát végelemzésben a Szentháromságnak, akkor az Isten imádásán megszentült és elmélyült szociális papi lelkület természetesen kiárad elsősorban annak a földi hierarchiának közvetlen képviselőire, kik közül valók magunk is vagyunk, értem a paptestvéreket. *Quis magis amicus quam frater fratris?*

Minden igazi *szociális műveltségnek legszolidabb iskolája a közvetlen környezet: gyermekkorunkban a család, mely a vér- és életközösség természeti erejével készítet és kényserít kiemelkedni magunkból, s másoknak, sőt másokban élni; később pedig az a társadalmi rend, amelynek tagja lettünk. A szociális műveltség alapkövetelményeit: az igazságosságot, a másokra való tekintetet, a mások személyének és jogos igényeinek meg érdekeinek megbecsülését elsősorban társadalmi rendtestvéreinkkel szemben kell gyakorolnunk. «Clericus clericum non taxat» – nem tudom, mit tart ma erről a jog; de azt tudom, hogy annak a testületi szellemnek, mely benne kifejezésre jut, nem szabad elévülnie. Ha ma találóbb is, mint valaha, hogy homo homini lupus, nem szabad abból semminek sem igaznak lenni, amit egy öreg tanárom kesernyésen mondogatott: sacerdos sacerdoti lupior. Az evangéliumot nem szabad kompromittálni.*

Persze ebben az összefüggésben nem térhetünk majd ki minden komoly önnevelésnek legkeservesebb föladata elől: az *önkritika* elől. Aki komolyan igyekszik azon, hogy a kegyelem legyen egyéni életének hajtóereje és csillaga, a szentpáli «Élek én, de már nem én, hanem él bennem a Krisztus» értelmében, annak szeges gonddal föl kell kutatnia énjében azokat az adottságokat, melyek a kegyelemnek akadékot vetnek, akár szülöttség és vér, akár faj és kor, akár állás és életpálya a nevük. Tehát férfiasan szemébe néz majd annak a ténynek is, hogy a mi *celibátusunk*, szociális hivatottságunk fölséges pecsétje (lásd A diakonátus dogmatikai eszméje I 3) szociális gáncsvető is lehet, ha kegyelemmel egészen át nem járjuk kereteit. Akire egy családnak gondjai nehezdednek, azt maga ez a természeti kötelék és kötelezettség kényszeríti a másokról való gondolkodásra és gondoskodásra. Ellenben a celibátusban megvan a lehetőség arra, hogy az ilyen nagyon is reális ellensúlyok nélkül benső nehézkedéssel egocentrikussá, sőt excentrikussá váljék; s így megesik az a fonákság, hogy aki hivatásánál fogva szociális értékek nagyarányú alkotására és óvására van szánva, nehezen kezelhető, súlyosan antiszociális lényé válik.

Elöttem nyilvánvaló és szívem vérenek minden csöppjével vallom, hogy *a legfölségesebb embereszmény a katolikus pap a nyugati egyház elgondolásában*. S ebbe lényegesen beletartozik a celibátus. Amint ebből engedünk, veszendőre hagyjuk a legkiválóbb egyéni értékeket és velük az Egyháznak legfölségesebb nevelő aspirációit. De ez az eszmény rendkívül finom összhangoltságban fogja együvé alkotóelemeit. A magányos étellel járható zsugorodásnak, excentrikus és aglegény-lelkületnek itt szükséges és elégséges ellensúlya a nyugati katolikus értelemben vett pasztoráció. A merő tanárkodás, irodai vagy akár irodalmi, merő kormányzó vagy szervező tevékenység mint egyoldalúság itt disszonanciát jelent, s végelemzésben szegényedést és bomlást. Ellenben aki teljes felelősséggel pásztorai, az természetfölötti készlettel és lendítő erővel ki van emelve önmagából, lényegesen bele van állítva a másokkal és másokért való felelősség közösségébe, és folyton buzog számára a titokzatos erőforrás: Másnak, gyöngének és rászorulónak vagy ereje és támasza, neked nem

szabad meginognod, különben magaddal rántod a végzetbe; édes gyermeked ő, halat és kenyeret vár tőled, nem lehet szíved követ és skorpiót nyújtani neki!

S e tekintetben épen *a mi korunk* készül leghatásosabb nevelőnk lenni. Lehet, hogy ez a nemzedék olyan időket ér meg, mikor megint a szociális élet evangéliumi hőseire lesz szükség, amilyenek voltak a bomladozó római birodalom nagy püspökei. Egyre azonban mindenképen szükség lesz: *egy egész nemzetet kell új szociális életberendezkedésre átnevelni*. Egy jómódra és nyereszkesedésre hangolt világot vissza kell terelni a «megélhetés» szerény programjához és ennek szellemében egyetemesen rá kell nevelni, hogy immár kevéssel érje meg, hogy újra megtanulja a kölcsönös segítséget, gazdasági vonatkozásban a föltétlen megbízhatóságot és lelkiismeretességet és mindenekfölött, hogy lényegesen csökkent gazdasági keretek között is megtartsa szellemi mozgékonyágát és termékenységét. Ki vállalkoznék erre a nagy *nemzetnevelő munkára*? Politikusok, írók, zsoldosok? Azok ugyan nem tudnak megfelelni ennek a föladatnak, még akkor sem, ha akarnának; ahhoz nincs elég szívük és erkölcsi tekintélyük! A papságra várnak itt új gazdasági nevelő és nemzetmentő föladatok, hasonlatosak azokhoz, melyeket a római birodalom összeomlása után a népvándorlás barbárjai közt végeztek apostolaik. Magától értődik, hogy ennek a munkának sikerén fordul egyúttal a kereszténységnek is a Nyugaton, eddigi dicsősége színhelyén való új diadala. Lehetetlen, hogy ilyen föladatok és kilátások színe előtt minden bennünk lappangó szociális akarás és tehetés sorompóba ne lépjen. Ezt követeli örök és történeti papi felelősségünk.

16. A diakonátus dogmatikai eszméje

Két elmélkedés diakonátusra készülők számára (1931)

A diakonátus föladása előtt a szentelő püspök ezzel a fölhívással fordul a jelöltekhez: Provehendi, filii dilectissimi, ad leviticum ordinem, cogitate magnopere, ad quantum gradum Ecclesiae ascenditis. Ha bármilyen jelentős életfordulónál komolyan számba akarjuk venni, milyen méltóság, illetve felelősség vár ránk az Isten országában, a legbiztosabb és egy-

ben a legtermékenyebb eljárás, ha a hitnek, mint teológusok a hittudománynak, a fides quaerens intellectum-nak szemével nézzük azt a méltóságot, és nem zárkózunk el ama következtetések elöl, melyeket a dogmatikai igazságok a lelki élet számára nyitnak.

I.

1. A dogmatika tanítása szerint a diakonátus az első hierarchiai rend és az első szentségjellegű rend.

Az első hierarchiai rend. A Tridentinum beszéde világos: Si quis dixerit in Ecclesia catholica non esse hierarchiam divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris, a. s. (23, c. 6). A hierarchiai rendek adják azt a szent hatalmat – szent eredetű, szent ügynek szóló és szent lelkülettel kezelendő hatalmat, mellyel az Isten országát kormányozni kell. A dogmát az ekléziológia igazolja (lásd Dogmatika II149-165. lap); a benső spekulatív megokolást meg nem lesz nehéz kiolvasni a következő fejtegetésekből.

Hogy a diakonátus *az első szentségjellegű rend*, azt a XII-XVI. századi teológusok közül sokan kétfélől is kétségbe vonták. Hol a kisebb rendek kiszolgáltatását is szentségnek minősítették – s ez volt a többség véleménye; hol pedig a diakonátust is kizárták az egyházi rend szentségi jellegéből, mint Durandus és Caietanus. De hogy a kisebb rendek és a szubdiakonátus is részesek volnának a szentségi jellegben, azt XIV. Benedek óta a teológusok túlnyomó többsége joggal tagadja; a különvéleményeiről híres Durandus és Caietanus nézete pedig szembentalálja magát nagyon is világos dogmatikai tényekkel. Csak a három legszembetűnőbbre utalok:

a) Már Antiochiai Szent Ignác legalább ötízben szól a diakónusokról, és mindig egy sorban említi őket a püspökkel és áldozópapokkal; pl. «Mindnyájan azonkép tiszteljék a diakónusokat mint a Jézus Krisztust, miként a püspököt is mint az Atya képviselőjét, az áldozópapokat pedig mint az Isten szenátusát és az apostolok tanácsát» (Trail 3). Ezt nem tehetné, ha nem volna meggyőződve, hogy a valóságban is «gy értéksorba tartoznak. Már pedig aziránt sohasem volt kétség, hogy a püspökség és papság hierarchiai rend, és leg-

alább a papság szentségjellegű. Tehát ugyanezt látja Ignác a diakonusságban is.

b) Act 6, 1-6-ban olvassuk, hogy az első hét apostoli segéd avatása kézkiterjesztéssel (χειροτονία) történt, és hogy ennek nyomában elteltek bölcseséggel és Szentlélekkel. Az Act és Szent Pál pásztorlevelei aziránt nem hagynak kétséget, hogy a kézföltevés és kiterjesztés kegyelemközlő jel; tehát jó nyomon jár a IV. század óta az egyöntetű hagyomány, mikor az Act 6-ban az első diakonusszentelés okmányát látja.

c) A diakonusszentelő püspök a kézkiterjesztéskor azt mondja: Accipe Spiritum Sanctum ad robur et ad resistendum diabolo et tentationibus eius. A Tridentinum pedig arra tanít, hogy az egyházi rend föladásában a püspöknek ez a szava: Vedd a Szentlelket, nem üres szó, hanem valóságot mond (s. 23 c. 4). Tehát a diakonusavató szertartás Szentlelket ad, vagyis szentségjellegű szertartás.

Az egyházi rend jelöltje a diakonátussal új világba lép. Mert egészen *új világ*, új erőkkkel, föladatokkal, reményekkel és törvényekkel nyílik meg a szentségekben. Hét isteni teremő szó adott létet a látható kozmosznak; hét új teremő szó, a hét szentségalkotó krisztusi szó alapozta meg a láthatatlan, természetfölötti kozmoszt. Amilyen hatalmas szó volt az, mely belekiáltotta a sötétségbe: Legyen világosság, ép olyan világosságteremő szó az, mely a lélek pogány sötétségébe belekiáltja: Legyen keresztség (φωτισμός). És amilyen világfordulat volt az élet számára a nagy törvény és fölhívás: NövekedjeteK és sokasodjateK, épolyan alapvető jelentőségű lett a természetfölötti élet számára a meghagyás: Legyen egyházi rend és legyen – diakonátus. Ennek t. i. ez az értelme: Növekedjék és sokasodjék a Krisztus titokzatos teste a krisztusi papságnak titokzatos, természetfölötti atyása útján.

A diakonátus tehát egy új élet kapuja, új napnak hajnala. S ez az a *lelkület*, *mellyel elébe kell menni* a diakonátusnak, és amellyel a szentelő püspöktől vissza kell térni az életbe. A húsvét hajnalának, a bűnön és enyészeten diadalmaskodó föltámadásnak lelkülete, az *Exultet* hangulata ez, melyet a diakónus beleénekel a nagyszombati éjtszakába: qui me non

meis meritis intra levitarum numerum dignatus est aggregare, luminis sui elaritatem infundens, cerei huius laudem implere perficiat! Tisztában van vele, hogy nem tulajdon érdeme, hanem Isten kegyelmi kiválasztása bízta reá az édes nagy föl-
adatot: cerei huius laudem implere. A szűzies fiatalság áhítatával, odaadásával és nagyratörésével kell tehát énekelnie az új életnek ezt a dalát. Ennek a lelkületnek nem szabad fakulnia sem a kor haladtával, sem az élettapasztalat gyarapodtával, sem a nehézségek növekedésével. Hisz örök hivatása marad ebbe a csüggeteg, tapogatózó, nyirkos világba belekialtani a húsvéti reményt és teljessé tenni a húsvét áldott világosságának, az örök élet hajnalsillagának dicséretét - luciferi illius, qui nescit occasum. A diakónusnak egész élete egy fölséges Exultet-éneklés.

2. Ha pedig kérdésbe tesszük: mi az az új világ, melybe belép a diakónus, elég arra eszmélnünk, hogy a diakonátus az egyházi rendnek első foka, tehát szentségi jegyet, caractert nyom a lélekbe. Scheeben szerint ugyanis a *szentségi jegy* csírában magában foglalja a jegy adó szentségnek egész dogmatikai tartalmát. Tehát jó nyomon járunk, ha a diakonátus dogmatikai eszméjét a diakónusi jegy tartalmában keressük.

A szentségi jegy igazában nem más, mint a léleknek komoly, végleges természetfölötti lefoglalása (lásd Az Ige szolgálatában 329-362. lap). Átala Isten lefoglalja a lelket Krisztus titokzatos teste számára; az egyházi rendben lefoglalja a férfiú élethivatását az Egyháznak, Krisztus titokzatos testének gyarapítására. Ebben a természetfölötti atyaságban külön a diakónusnak az a szerep jut, melyet a neve is kifejez (διάκονος = szolga, szolgálattevő, minister). A szentelő püspök az imént idézett fölhívását azzal okolja meg: Diaconum enim oportet *ministrare*.

Ezzel azonban a diakonátus egyszerre egy kényes *enantiophania* kétközébe kerül. A szentségi jegy ugyanis Halesi Sándor óta a teológusok egyetemes fölfogása szerint – amint ez különben már a character, jelleg szóban is kifejezésre jut – megkülönböztető jegy (signum distinctivum). A diakonátus jegye azonban olyasvalamire jelöli ki viselőjét, ami nem külön, hanem nagyon is egyetemes föladat. A diakónus ugyanis, mint láttuk, Isten szolgálatára van hivatva. De

ugyanerre van hivatva minden ember, sőt minden teremtmény. Regem cui omnia vivunt, venite adoremus: ezt a főhívást honi hangnak érzi minden teremtmény, az ember is, ez az örök krisztófja a mélyértelmű legendának, aki erősebb volt másoknál, de érzi ennek az erőbőségnek kísértéseit, és mederbeterelése végett keres urat, akinek szolgálatába szegődhetnék, még pedig – fölséges bizonyságul, hogy ez a szolgáló igény mennyire nem szolgálélek: a legnagyobb urat akarja szolgálni; páratlan erejének csak ez a méltó tere. S tudjuk a legenda végét: mikép lett a szolgálatot kereső óriásból Christophoros, Krisztus-hordozó.

Így lett az ember Isten szolgálója; nem egyszerűen napzámosa, nem is pusztán szegődményese, hanem jobbágya. Hisz mindenünk tőle van, mindenünkkel neki tartozunk, tehetségeinkkel, életünkkel, időnkkel, sorsunkkal, vágyainkkal, céljainkkal.

S ezt jó szem elől nem tévesztenünk épen nekünk, teológusoknak. Tanulmányaink és lelki életünk hozzászoktatott, hogy Istenhez való viszonyunkat a barátság, Isten-fíúság, jegyesség kategóriáiba állítsuk bele. S ez rendjén van. A megszentelő kegyelemnek ezek a másodlagos lényegi hatásai keresztény méltóságunk koronájának legragyogóbb gyémántjai; soha nem szabad halványulnia fényüknek sem a teológiában, sem az aszkétikában. Azonban épen oly kevésbé szabad halványulnia annak az igazságnak, hogy *alapvető viszonyunk Istennel szemben a szolgáló viszony*, melynek értelmében mindenestül az ő föltétlen rendelkezése alatt állunk, és élethivatásunk nem lehet más, mint tőlünk telhetően teljesíteni az ő akaratát. A kegyelmi barátság, istenfíúság és jegyesség ezt az alapviszonyunkat új világba emeli, új színekkel, új indítékokkal, erőkkkel és reményekkel gazdagítja, de nem szünteti meg, miként az újszövetség, a fíúság szövetsége nem bontja föl az ószövetséget, a szolgaság szövetségét (Ez 16), hanem teljesíti (Mt5, 17).

A diakonátus dogmatikai jelentősége tulajdon fényében itt ragyog föl először. A diakonátus szentségjellegű, eltörölhetetlen jeggyel megjellegzett állás és hivatás Isten országában, melynek *értelme, értéke és méltósága kimerül a szolgálatban*. Így a diakonátus a krisztusi kézírásnak nem gyöngülő erejé-

vel folyton lelkébe égeti a ὕβρις-re oly elemi szenvedelmességgel kísértett embereknek: Isten országában is van becsülete és hivatása a szolgálatnak; az istengyermekség és jegyeség azt nem szünteti meg, hanem csak új föladatak elé állítja és új erővel gazdagítja. De ezzel közelebb is jutottunk a fönt jelzett látszó ellenmondás megoldásához.

Az bizonyos: ha a diakonátus szentségi jegyet ad, kell valami gyökeres megkülönböztetést adnia; ha Isten-szolgálatra hív is, ami egyetemes emberson, mégis kell distinkciót adnia – a szó modern értelmében is, mint kitüntető megkülönböztetést. De ezt a distinkciót nem keresném a diakónusnak külön munkakörében.

Mi ugyanis *a diakónus külön munkaköre?* Megmondja a püspök a fönti szavak folytatásában: *Diaconum enim oporet ministrare ad altare, baptizare, praedicare.* A Pontificale-nek ezt a munkakiosztását kiegészíti Act 6 és az egyháztörténet. Az apostolok azért választottak «hét Szentlélekkel és bölcseséggel teljes férfiót», mert «nem volna rendjén, hogy az asztaloknál szolgáljunk és közben elhanyagoljuk az Isten ígését», hanem «bízunk rájuk ezt a foglalatosságot». Azóta a diakónusoknak kettős szolgálatuk van: *servire mensis et altari.*

Servire mensis! A diakónusnak dolga volt hivatásszerűen foglalkozni az Egyháznak világi vonatkozású ügyeivel, minők elsősorban a szegénygondozás (a IV. század óta sok helyütt külön idegenfogadó diakónus is volt), az egyházközségi szervezés, a fegyelem (még ma is ő bocsátja el a híveket az ünnepeles misén: *Ite, missa est!*). Ebben a vonatkozásban közvetlenül a püspök segédje; hisz a püspöknek sajátos föladata a kormányzat, a híveknek az evangélium szellemében való szervezése, Isten országának a világba való bele- és továbbépítése. Tudva van, hogy ezen az úton némely diakónus nagyobb befolyáshoz és tekintélyhez jutott, mint az áldozópapok – Szent Jeromosnak is nem kis bosszúságára (Epist 146). Ennek a jelentős egyháztörténeti ténynek emlékét mindmáig őrzí az archidiakónus neve és méltósága.

A másik munkatér, mely ma kizárólag megmaradt a diakónusnak: *servire ad altare.* Ebben benne van a Pontificale jelezte többi föladata is. Hisz az oltárról és annak titokzatos áldozatából jön az Egyházba minden élet és világhosság: aki

keresztel, vagyis a Krisztus életét terjeszti, és aki prédikál, vagyis a Krisztus világosságát árasztja, az végelemzésben mind az oltárnál szolgál. Ebben a vonatkozásban a diakónus az áldozópapnak segédje. Így telik szolgálatban az élete; szolgálja püspökét és szolgálja az áldozópapot; végelemzésben pedig azt, akinek a püspök is, az áldozópap is szolgálja: az Úr Krisztust; Regem cui omnia vivunt. . .

Nem nehéz észrevenni, hogy a diakónus munkatere volta-képen nem más, mint annak az *egyetemes papságnak föladata-köre*, melyre Szent Péter szerint minden keresztény hivatva van: Vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis (1 Pet 2, 9). Szegényeket gondozni, betegeket ápolni, fegyelmet előmozdítani, sőt keresztelni, az oltárnál szolgálni, sőt – Isten ígését hirdetni minden kereszténynek lehet, és az egyházi fegyelem keretein belül szabad és üdvös is. Ezt a munkakört még élethivatással is tette és nagy stílusban gyakorolja a szeretesség, szentségi jelleg nélkül is. Sőt ha jól meggondoljuk a dolgot, itt volta-képen egy egészen egyetemes szociális munkakörben moz-gunk, mondjuk, szociológiai alapkategóriával van dolgunk; hisz nem volna nehéz kimutatni a párhuzamot a diakónusi szervire mensis et altari, és a béke és a háború régi klasszikus célkitűzése között: pro aris et focis.

3. Tehát hol van akkor a *diakonátus distinktivuma*? Ha nem tudtuk megtalálni hivatása tartalmában, akkor alaki mozzanataiban kell keresnünk.

A szentségi jegy általában Isten részéről való lefoglalás Krisztus titokzatos teste számára. Ennek a lefoglalásnak tárgya és célja adja a jegyközlő szentségek distinktivumát (Az Ige szolgálatában 349. kk. lap). A diakonátusi jegy által Isten lefoglalja a férfiúnak élethivatását, életpályáját az Úr Krisztus közvetlen szolgálatára, titokzatos testének és lelké-nek, asztalának és oltárának gondozására. Jóllehet erre hivatva és valamiképpen kötelezve van minden keresztény, sőt minden kereszténységre hivatott ember, legtöbbször ez az egyetemes papságra való hivatás az Isten akarta törté-nelmi és társadalmi tagozódás értelmében csak mint betét szerepel, mint más életpályának és munkakörnek megszén-telő eleme, a legjobb esetben koronája és illata, általában

azonban mint mellékgond. Pedig ez a szolgálat, ha meg akar felelni eszméjének, egész életet és egész embert kíván, mint munkakör és mint készüllet egyaránt. Dilettánsok nélkül nincs az Isten országa sem; de odaadó szakmunkások nélkül a dilettantizmus ott is öl, sőt még biztosabban, mint a világi társadalomban. S ez a diakonátus szerepe és jelentősége Isten országában: *hivatott szakmunkása* ő az Úr Krisztus szellemében való felebaráti és oltárszolgálatnak: erre szánja életét, erre gyűjti erőit és tapasztalatait; ezért veti latba személyes leleményességét, kezdeményező erejét és lendületét.

A legutóbbi mozzanat külön figyelmet érdemel: Épen mert a diakonátus tartalmát nem szakmabeli elkülönítettség jellemzi, a szakszerűség itt formai mozzanattól van függővé téve, nevezetesen a személyes teljesítőképességtől; sokkal inkább, mint ott, hol már a tartalom is elkülönít; pl. a nevelésben szakszerűséggel kiválni sokkal inkább kíván egyéni tehetséget és kidolgozottságot, mint szakmunkásnak, orvosnak, tolmácsnak lenni. Innen van, hogy a diakonátus föltétele a személyes természetfölötti kiválóságnak két alapföltétele: a teljes nemi megtartóztatás és az imádság szellemének rendszeres ápolása (celibátus és breviárium kötelezettsége), a fegyelmezettségnek és egyéni buzgóságnak ez a két ősforrása. Ezt a teljes személyes önátadást és átalakulást nagszerűen fejezi ki a maronita szertartás: «Tegnap még egyszerű ember voltál, ma az angyalok hasonlóságában vagy; tegnap e világ fiainak bűnigáját hordtad, ma a mennyei világosság fiainak édes igája alá hajolsz; tegnap e mulandó világ ügyeinek és bajainak igyekeztél szolgálni, ma az élő Isten szolgálí-
nak szolgálatára és oltáránál forgolódo!» (Denzinger: Ritus Orientalium II141). Innen van továbbá, hogy már az ősegyház három legjelentősebb kezdeményezése a három nagy diakonustól indul ki: István az első vértanú, Fülöp az első rendszeres hittérítő, Barnabás az első, aki vagyont a szentek közösségére áldozta. S végül innen van, hogy akik immár másfélezer éve ugyanezt teszik szerzetesi szegénység és odaadás formájában, a személyes elszántság és az egyéni rátermettség természetfölötti latbvetése tekintetében oly sokszerű benső rokonságban vannak a diakonátussal.

A második distinktivum pedig ott van, hogy az élethiva-

tás lefoglalása egészen sajátos értelemben egyúttal *Isten számára való lefoglalás*. A diakónusra Isten, a nagy Úr és munkaadó ráveti a maga sajátos jegyét, miként régen a nagyúr rásütötte szolgájára a maga bélyegét, úgyhogy messziről le volt olvasható homlokáról, ki népe. A diakónus Istennel lép szolgálati viszonyba; és ennek nem lehet semmi rossz mellékíze – Deo servire regnare est; hanem igenis, általa a diakónus egészen sajátos, külön vonatkozásba kerül Istennel, melynek előképét adják az ószövetség levitái, akikre nézve az Úr meghagyja Mózesnek: Statues levitas et consecrabis . . . et separabis de medio filiorum Israel, *ut sint mei*; et ingredientur tabernaculum foederis ut serviant mihi (Num 8, 14-19). A diakónus ennek következtében elidegeníthetetlenül minden idejével, erejével és személyes nagyratörésével rendelkezésére áll Istennek. Az ő egyéni élettartalma: lesni Isten parancsát, kutatni akaratát és törni magát pontos teljesítéseért. S viszont Isten az ő szolgáját nem hagyja magára; nemcsak méltányos parancsoló, hanem atyai gazda is: amire kötelezi szolgáját, arra képesíti is. A szentségi jegy fölemelést, gazdagítást, erőkiutalást jelent; sőt többet!

Minden szentségi jegy ugyanis *signum configurativum Christi*. Hogy a diakonátus egészen *sajátos vonatkozást és rokonságot teremt az Úr Krisztussal*, lehet következtetni már abból a tényből, hogy Szent Ignác főt említett felsorolásaiban a diakónusokat következetesen az Úr Krisztussal hozza kapcsolatba, szemben a püspökkel és presbiterekkel. S nem nehéz megtalálni ennek a sajátos vonatkozásnak alapját. Az Üdvözítő az ő földi hivatását elsősorban szolgálatnak minősíti: Non venit ministrari sed ministrare et dare animam suam redemptionem (Mt 20); s ennek a küldetésnek legbeszédesebb jelképes kifejezése a lábmosás (Jn 13, 3-20). Szent Pál is, mikor megkísérli a nagy üdvtörténeti ténynek első teológiáját, végre is ebben a fogalmazásban állapodik meg: semet-ipsam exinanivit formam servi accipiens (Eph 2, 7). Tehát a «forma servi» az, ami szentségi úton rávésődik a diakónusnak lelkére, aminek következtében neki hivatása lett külön jelleggel és az Úr Krisztussal való ontológiai hasonlóságban viselni az Egyház és a világ színe előtt az ő szolgálai ábrázatát és hivatását.

Persze ama sokszerű mély hasonlóságnál fogva, mely az Úr Krisztus és az ő szent anyja között fönnáll, a diakónus egészen közel kerül ahhoz is, akinek ajkáról a kegyelmi nagy kiválasztásra válaszképen elhangzott a jellegzetes válasz: *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum*. Már az atyák meglátták, hogy ez a válasz volt megváltásunk közvetlen kiváltó föltétele. Így került *Szűz Mária, a nagy diakonissza* az Úr Krisztus, a nagy diakónus mellé; és a fölszentelt diakónus, aki élethivatás és isteni meghatalmazás formájában teljesíti azt, ami minden embernek, sőt minden teremtménynek hivatása, így vállalja és viseli magának az Úr Krisztusnak és Szűz Máriának hivatását és méltóságát. Nem túlzás tehát, ha azt mondom, hogy a diakonatus egy kozmikus arányú vonatkozásnak, az Isten-szolgálatnak legjellegzete-
sebb exponense. S így jöllehet szolgál, mégis *a teremtés élén halad*, épen mert a teremtménynek alapfelelete Isten teremtő «Legyen» szavára nem más, mint: szolgálni!

A három egyházi rendi jegy olyan kölcsönös vonatkozásban van, hogy a magasabb az előzőt nem szívja föl és nem szünteti meg, hanem megfelelően gazdagítja és teljessé teszi. Tehát az áldozópap és püspök nem szűnik meg diakónus lenni; és így az egyházi rend összes fokain végigzúg az alapmotívum: *non ministrari sed ministrare . . . exemplum dedi vobis, ut sicut ego feci, et vos faciatis . . .* Igaz, mindig kevesen vannak és lesznek, akik ennek a természetfölötti létréni ténynek etikai és pszichikai következményeit egész tartalmukban levonják, miként a másik két rend képviselőivel szemben jogilag is mindig kevesen voltak a diakónusok; Szent Jeromos érthető temperamentumossággal, de nem találó diagnózissal ebből a tényből magyarázta nagy, szerinte túlzott tekintélyüket. De etikai és pszichikai magatartások és koráramlatok nem változtatnak a természetfölötti rend nagy ontológiai tény ein. A diakonatus jel, mely végigvilágít az egyházi rend egész régióján; nem halványuló lángbetűi minden korban hirdetik és lelkünkbe égetik a diakonatus fölséges nagy dogmatikai alap gondolatát: *non ministrari sed ministrare!*

II.

A jegyközlő szentségeknek egész dogmatikai tartalma burkoltan benne van magában a szentségi jegyben, miként a virág a bimbóban. Amit előzőleg bimbójában vizsgáltunk, azt lássuk most teljes kibontakozottságában. E végből nem kell mást tennünk, mint hogy alkalmazzuk a szokásos szentségtani dogmatikai szempontokat a diakonátusra.

1. A *krisztusi alapítás*. – Ha a diakonátus szentségjellegű rend, akkor egyenest az Úr Krisztus kifejezett akarata állította bele az Egyházba és a keresztyénység életébe; tőle való a gondolata és annak szentségi megvalósítása: jel közvetítette külön kegyelem és hierarchiai meghatalmazás; még pedig két címen is. Mindenekelőtt kegyelmet adni és annak módját meghatározni csak annak van hatalma, aki a kegyelmet számunkra kiérdemelte, és akinek bőségéből mindnyájan merítettünk: gratiam pro gratia (Jn 1, 16). Aztán: a liturgiái papság már legelső fokán, a diakonátusban is részese a papság méltóságának, mely csak Istentől jöhet: Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo tamquam Aaron (Hebr 5, 4). Ennek következtében a diakónus a szolgának teljes felelősségérzésével, alázatával és készségével forgolódik ugyan az Egyház színe előtt, de nehéz küldetésében az emberek sandaságával és gáncsvetéseivel szemben egy Szent Pál önértékeléssel járhat: apostolus non ab hominibus, neque per hominem sed per Jesum Christum et Deum Patrem (Gal 1, 1). Közvetlenül az Úr Krisztustól van küldve és meghatalmazva, tehát azzal a rendíthetetlen nyugodtsággal és előkelő elszánttsággal megy végig az életen, szolgálata minden állomásában, hogy a legbölcsebb és leghatalmasabb úrnak akarátát és programját képviseli, s az meg nem szégyenülhet; az ő ura nem kapkod és nem gyámoltalankodik, hanem teljes célbiztonsággal az örökkévalóságba épít.

De ebben nem merül ki tartalma. A krisztusi alapítás forma szerint is tudatára hozza a fölszentelt diakónusnak, hogy ami a szentségi jegyben burkoltan benne van, t. i. az élethivatásnak Isten szolgálatára való végleges lefoglalása, nem más, mint az Úr Krisztus megváltó jellegével való hasonulás; és erről az oldalról új közelséget és misztikái rokonsá-

got teremt az Úr Krisztussal. A szentségi rend ugyanis annyiban is új világ, hogy benne a Krisztus misztikus méretekbe tágul és nő. A szentségek a régi teológusok mély fölfogása szerint *instrumenta separata Christi hominis*. A szentségek által a Krisztus-áhitó hű lelkek számára az idők végéig jelenlevővé válik az ő tekintete, szava, kezének áldása, szívének melege, lelkének szentelő ereje ... A diakonátus által a bűn, szegénység és gyámoltalanság súlya alatt roskadozó világba állandóan belehangzik az Úr Krisztus biztatása: Jöjjetek hozzám mindnyájan, akik fáradoztok és terhelve vagytok, és én megennyhítelek titeket. Hisz a diakónus elsősorban a szervezett keresztény irgalmasság fölkontje. És benne először hangzik bele a történelembe – egyelőre nyitányszerűen, az utolsóvacsorai Úr-imádság: *Sanctifica eos in veritate* (Jn 17, 17). A *diakónus az irgalmas Krisztus keze és a szentelő Krisztus útkészítője*.

2. *Anyag*. – Az egyházi rend szentségének anyagáról a Tridentinum után is, mint tudva van, nagy viták folytak; XIV. Benedek óta azonban általánossá lett az a meggyőződés, melyet van Rossum bíboros fényes kutatásai végleges diadalra juttattak, hogy ennek a szentségnek anyaga a *χειροτονία*, a szentelő püspök kéz-föle-terjesztése. Ebben a jelben maga Isten az, aki a szentelendő fölé terjeszti kezét. Mi végre?

A Szentírás tanúsága szerint Isten ki szokta terjeszteni kezét olykor azért, hogy fenyítsen. Fülünkbe cseng Izaiás megrázó ítélet-trombitájának refrénje: *Et adhuc extensa manus eius* – azért, hogy büntetést és ítéletet szórjon a hűtlen Izraelre. A diakonátus levegője nem ez! Kiterjeszti Isten a kezét azért is, hogy áldjon, óvjon, termékenyítsen; tehát azért, hogy adjon és ugyanakkor vegyen. A diakonátusban *veszi* ő az ifjúnak élethivatását, karrierjét, veszi fiatal erejét és lelkesedését, azért, hogy mindez Isten országában az oltár és asztal szolgálatára szentelődjék. Isten ráteszi kezét az ifjú levitára, lefoglalja őt magának, a maga szolgálatára; és szent kezenyoma az ifjú lelkén: ez a diakonátus jegye; eltörülhetetlen, áldott kéznyom, isteni kézjegy, az isteni szerzőség kétségtelen bizonyosága az Egyház és az angyalok előtt; tanúság rá, hogy ez a lélek ezrek közül ki van választva és egészen különösképp Istennek tulajdonába ment át.

Ámde Isten sohasem vesz úgy, hogy mérhetetlenül többet ne adjon. Kiterjeszti kezét, és az a kéz *nem üres kéz*. Árnycéka óvja Isten választottját, miként a felhő a honkereső Izraelt; ereje emeli és vezeti, miként annak idején a harcos Józsuét; áldása gazdagítja és boldogítja, miként az agg Jákob remegő keze tizenkét fiát.

S e mellett a fogható valóság erejével belekapcsolja a leghatalmasabb és legtisztább *életközlés* áramkörébe. A jakobita szertartás azt mondja: Leereszkedett az Úr a Sinai hegyére, és keze ráereszkedett Mózesre; és Mózes rátette kezét Aronra, és tőle lefelé származott Keresztelő Jánosra, (a maronita szertartás folytatja:) János rátette kezét az Úr Krisztusra, és az Úr Krisztus az apostolokra, és az áldott apostolok minden egyházi rendre ... A diakónus tehát bele van állítva egy páratlan történeti perspektívába, mely a Sión hegyén megjelenő örök Istenből indul és a történeten keresztül a történet Urának, Jézus Krisztusnak oldalán az örökkévalóságba nyílik. Ő ennek következtében nem érezheti magát déraciné-nek, akármilyen társadalmi rétegből jön, s hivatásában nem járhat proletár kiéhezetséggel és ressentiment-al. Napoleon a piramisok lábánál azzal öntött lelket küzdő katonáiba, hogy négyezer esztendő néz le rájuk és harcaikra. Arasznyi idő ez ahhoz képest, mely a diakónus személyére és munkájára tekint le, sőt áldásként száll le. Ő az emberek kicsinyessége és hivatásának sokszor nyomasztó gondjai közt azzal a bensőséggel és azzal a nyugodt és nyugtató önérettel jár, hogy a legősibb vér kering ereiben és a legelőkelőbb hagyományok dicsősége, felelőssége és föladatai feszülnek keblében. A leggyökeresebb orvosság ez a parvenü- és szolgalelkület minden kísértésével szemben.

3. *Forma*. – Ha a diakonátus anyaga a kézkiterjesztés, akkor formája nyilván a kísérő szó: Accipe Spiritum Sanctum ad robur et ad resistendum diabolo et tentationibus eius. Általános szentségtani meggondolás értelmében a formában kifejezésre jutnak a szentség hatásai; s itt a formát főként ebből a szempontból nézzük.

A diákonusszentelés ennek értelmében elsősorban és gyökeresen *Szentlélek-közlés* annak a fölséges átadás-folyamatnak szellemében, melyet a jakobita-maronita szertartás juttat

kifejezésre. Isten az ő Lelkét leheli bele az ifjú levitába, hogy az legyen az ő jutalma, s egyben lelkesítője és sugalmazója (Spiritus animans et inspirans). Ez dogmatikailag mindenesetre jelent megszentelő kegyelmet, még pedig minthogy az egyházi-rend élők szentsége, ú. n. második kegyelmet, vagyis a kegyelemben való gyarapodást. Rendjén is van, hogy aki élethivatásává tette Isten országának gyarapítását, az győzze lélekkel és szentséggel.

A diakonusi Szentlélek-közlésnek egész dogmatikai tartalma és lelkiéleti jelentősége azonban csak akkor tűnik ki, ha észbe vesszük, hogy jegy adó szentség, és hogy a jegy voltaképpen *Szentlélekkel való megpecsételés* (Az Ige szolgálatában 308. lap). Ez a tény ugyanis arra vall, hogy a diakonátus jegye is, külön szentségi kegyelme is (gratia sacramentalis) az ifjú lelkét sajátos vonatkozásba hozza a Szentlélek-Úristennel. Nemcsak megpecsételi és lefoglalja a Szentháromság szolgálatára, hanem az isteni ekonomianak ama fölséges törvénye értelmében, hogy amire Isten küld és lefoglal, arra külön képesít is: teljes gazdagsággal és intenzitással kiönti a diakónus lelkére a Szentlélek ajándékait, a bölcsesség és értelem lelkét, a tanács és erősség lelkét, a tudomány és kegyelet lelkét és az Úr félelmének lelkét. A diakónusban ezért kiváló fokban kell érvényesülnie a Szentlélek-ajándékozás dogmatikai alaphatásának: egészen különös mértékben fogékonyak kell lennie a Szentlélek sugallatai iránt és tanulékonyak a vezetés iránt; hisz egészen új címen és szentségi megjellegzéssel lett a Szentléleknek tanítványa és munkatársa.

Mi ennek a meglepő ténynek mélyebb értelme és megokolása? *Miért szorul a diakónus különös mértékben arra, hogy a Szentlélek sugalmazza és irányítsa s tegye hajlékonyá és fogékonyá a természetfölötti szempontok és hatások befogadása és földolgozása iránt?* Gondolom, főként azért, mert a diakonátus hivatása, a szent szolgálat, akár oltár-, akár asztal-szolgálatról van szó, rendkívüli nehézségekkel jár, melyeket csak a Szentlélek erejében lehet gyökeresen legyőzni.

Itt van mindenekelőtt *a szolgálatnak mint olyannak nagy antinómiája*: Aki szolgál, az más akaratának végrehajtója; tehát egész lelki magatartásában arra hangolódik, hogy fürkészsze urának akaratát, az ő gondolatát gondolja, az ő utasításait

kövesse a maga személyes ítéletének, ízlésének, kényének föláldozásával; oculi servorum in manu Domini. . . De viszont csak úgy lesz igazán jó szolgálta, ha gazdája rendelkezéseit okosan hajtja végre; ha ura akaratát azzal a lelki vitalitással teszi magáévá, mely a gondolatoknak, elveknek, törvényeknek, rendelkezéseknek konkrét gyakorlati keresztülvitelére biztosítja a nélkülözhetetlen leleményességet, plaszticitást és lendületet. Hisz a parancs természetszerűen bizonyos általánossággal, absztrakcióban van adva; azt nem lehet a konkrét helyzetbe belegyökereztetni bizonyos önállóság, kezdeményező erő és megfelelő lelki rugalmasság nélkül. A szolgának így egyrészt híven őriznie kell urának rábizott talentumait, de másrészt okosan kell sáfárkodnia, hogy meghozzák kamataikat (Mt 25, 14-30). Honnan vegye már most a diakónus a léleknek azt a plaszticitását, mely egyszerre tud alkalmazkodni gazdájához és a körülményekhez, az absztraktumhoz és a konkrétumhoz? mely egyszerre tud gazdája felé lemondani minden önállóságról és a konkrét helyzet felé teljes önállósággal tud fordulni? Honnan, ha nem abból a világból, hol kötöttség és szabadság, odaadás és egyéni kezdeményezés teljes harmóniába oldódik, vagyis a Szentháromság életközösségéből, mely a mi konkrét emberi föladataink számára a Szentléleknek az ellentéteket életegység feszüléseibe hajlító eleven ereje? (Dogmatika I 264. lap.)

Ehhez járulnak *a diakonátus föladatainak külön nehézségei*. Nem épen a közvetlen oltárszolgálatra kell itt gondolni. Ez nem jelent különös nehézséget. Minden jámbor lélek szívesen meghúzódik az oltár árnyékában és szívesen sürgölődik szolgálatában. Hanem a diakónus az oltártól a templom pitvarába van küldve, arra a forgalmas, mozgalmas és részben veszedelmes helyre, ahol az Egyház a világgal érintkezik, ahol összeérnek és sokszor megtorlódnak a be- és kitódulok árfjai. Már az igehirdetés is mennyi bölcseséget, körültekintést és egyben mennyi buzgóságot kíván! Hogyan kell közvetlenül a Szentlélekből merítenie és benne megtisztítania indítékait, levetnie minden emberi hiúságot és egyben minden emberi félelmet annak, aki csak méltóan meg akarja nyitni ajkát is az evangélium hirdetésére! Hát még annak, aki nagyobb koncepcióban akarja megvalósítani a missió nagy gondolatát! Erre a

munkára erőt, eszmét, kedvet csak a Szentlélekből lehet meríteni; az Egyházat csak az fogja méltóan és áldással hordozni a lelkében, aki mindenestül átéli, hogy az Krisztus jegyese és a Szentlélek temploma; csak az, akiben élet és fakasztó erő lett az Úr Krisztus Lelke – Spiritum meum relinquo vobis, Spiritum meum do vobis . . .

A Szentlélek adományaira a diakónusnak leginkább azon a területen van szüksége, hol a felületesség legkevésbé gondolná: *az asztalszolgálatban*. Ez alá a szempont alá tartozik az egyházi fegyelem, szervezés, szegénygondozás, gazdasági segítés, az ú. n. vegyes ügyekben (iskola, politika) való irányítás. Nem szabad azt gondolni, hogy ma, mikor alig vannak az Egyháznak a diakonátus fokán megálló levitái, ez a főladatkör a diakonátussal kapcsolatban elvesztette időszerűségét és jelentőségét. Vitán felül áll, hogy ezekkel az ügyekkel a papságnak kell törődnie, még pedig teljes odaadással. E tekintetben a történeti helyzet majdnem odasodor, ahová jutott az Egyház az omladozó római birodalom végső szakáiban, mikor a püspök, pl. egy Szent Ágoston is, híveinek nemcsak lelkipásztora volt, hanem történelmi kénytelenségből egyben bírāja, szegénygondozója, gazdasági irányítója, politikai képviselője és főispánja. S ne felejtjük, a diakonátus jegyét az áldozópapi és püspöki jelleg nem szünteti meg: ha tehát a pap vagy püspök ezekben a világi vonatkozású ügyekben fárad, azt a diakonusi küldetés és természetfölötti meghatalmazás erejében teszi az Act 6, 1-6 tanúsága szerint. De mennyi bölcsesség, türelem, önfegyelmzés, emberszeretet kell ahhoz, hogy a tömegek özése, fegyelmetlensége, alantjáró lelkülete, kíméletlensége, követelődzése végleg el ne keserítse és lelki erejét föl ne eméssze. Mennyi elvhűség, hit, természetfölötti lelemenyesség kell ahhoz, hogy ezekkel a sokszor épen nem szent emberekkel szemben és ezekben az akárhányszor épen nem szent ügyekben sértetlenül megóvja az evangélium elveit és az Úr Krisztus akaratát.

Talán nincs még egy hivatás az Isten országában, melyhez annyira kellene *a Szentlélek ajándékainak bősége*, amelyeknek ez a dogmatikai eszméje és tartalma: a lélek a legmagasabb mértékben fogékonyvá válik aziránt, hogy a természetfölötti szempontok és indítékok szabják meg gondolkodását és tevé-

kenységét, és különösen finom érzéket adnak aziránt, hogy a konkrét helyzeteket mikép lehet Isten elgondolása szerint megoldani. Egy Páli Szent Vince vagy Boldog Parzhami Konrád élete e tekintetben bőséges és tanulságos illusztrációkkal szolgál. – A teljes elvűség, az objektív nagy föladatok iránti föltétlen odaadás egyfelől, az egyéni buzgóság és leleményesség másfelől csak azokban a régiókban hajlíthatók eleven egységbe egy lélekben, ahol akadálytalanul érvényesül az örök Atyaságot és Bölcseséget egybekapcsoló fogyhatatlanul leleményes, örök Szeretet, la divina Potestate, la somma Sapienza e' il primo Amore. Nem véletlen, hogy a diakonátus szentségi formája és hatása oly meglepő rokonságot mutat a bérmlás formájával és hatásával, az egyéniség természetfölötti kialakításának, a Krisztusban való nagykorúságnak szentségével.

4. *Alany.* – A diakonátusnál is, miként más szentségeknél a fölvevő kérdésében alapvető jelentősége van az érvényesség és megengedettség szempontjának. A diakonátus alanyára vonatkozó dogmatikai igazság mélyebb értelme akkor tárul föl, ha észrevesszük, hogy az érvényes alanyra vonatkozó dogma fölfelé irányítja a tekintetet, a megengedettségre vonatkozó egyházi előírás pedig lefelé mutat.

Az *érvényes fölvevő* ugyanis a megkeresztelt férfiú, ugyanaz, aki általában a papságnak egyedül alkalmas alanya. Itt szemlátomást szóhoz jut a diakonátusnak *fölfelé* hajtó immanens ereje, mely áldozópapságban akar kivirágozni, miként tavaszkor a fenyő új galykeresztbe akar magasodni. S csakis ez az áldozópapságra irányuló teleológiai vonatkoztatás okolja meg bensőleg az érvényes fölvevőre vonatkozó dogmát. Hisz ha elszigetelten tekintjük a dolgot, a diakonátusi teendők végzésére általában nők is alkalmasak, sőt részben alkalmasabbak; amint az ősegyházban az özvegyek és diakonisszák intézménye, az újabb egyházban pedig a karitatív női szervezetek nagyarányú történeti bizonyítékkal igazolják. De már a papság, úgy amint a kinyilatkoztatott vallás szelleme és Isten elgondolása azt megkívánja, csak a férfúra van szabva (Dogmatika II 447. lap). Ez az igazság alkalmas arra, hogy a diakónusban ébren tartsa a természetfölötti nagyratörést, mely a diakonátusban állandóan érzi és érleli a hivatott áldozópapot.

Az Egyháznak szigorú előírása szerint a diakonátust csak az veheti föl, aki legalább három hónapig *szubdiákonos* volt. Ezzel a rendelkezéssel az Egyház a diakónusnak tekintetét *lefelé* irányítja: nézzen le a szubdiakonátus hatalmas lépcsőzetén, mely alatta elterül, és ebből lássa meg, ad quantum gradum Ecclesiae ascendat. A szubdiakonátus az ú. n. nagyobb rendek elseje; viselője visszavonhatatlanul közvetlenül Isten szolgálatára adta személyét és élethivatását, és vállalta ugyancsak visszavonhatatlanul a szent szolgálat két főkellékének, a világtól való függetlenségnek és az Isten felé való teljes megnyíltságnak intézményszerű biztosítását és ápolását: a celibátust és breviáriumot, az önmegtagadás és imádság szellemének rendszeres, officiumszerű gyakorlását.

Ennek a két rendnek viszonya pedig a következőképpen alakul szerves egységgé: a szubdiakonátusban a szentély jelöltje följánlja magát Isten szolgálatára, vállalja az alapvető kötelezettségeket, megmutatja, hogy erre a nagy szolgálatra rendelkezik a kellő elszántsággal. A diakonátusban Isten ezt a nagylelkű ajánlközást elfogadja; az önmagát adó elszánt lélekre ráveti a maga pecsétjét, végleg lefoglalja magának és küldi a maga szolgálatára. A szubdiákonos az Egyház elgondolása szerint a diakónusnak segítse és adott esetben helyettese - készül a szentélybe. A diakónus bent van már a szentélyben, az Úr Krisztus közvetlen közelében. Megannyi szempont a meglátásra: ad quantum gradum Ecclesiae ascendat!

5. *Kiszolgáltató.* – Az egyházi rend az egyetlen szentség, melynek kiszolgáltatása kizárólag a püspököt illeti. Az áldozópap, ha az Egyház elmegy vele szemben a nagylelkűség határáig, bérálhat, s így ő is beállhat abba a fölséges dinamikába, melyben a Lélek árad az Úrtól Mózesre és így tovább, le egészen az Egyház fiaig. De tovább nem mehet. Lehet ő is a Szentlélek közlésének eszköze, de csak egyéni szentelésre; a közösség érdekében való Szentlélek-közlés, a Krisztus testének hierarchiai tagolása már nem az ő hivatása; χειραφετεί, ος χειροτονεῖ δ πρεσβύτερος, bérálhat, de nem szentelhet – ez a lapidáris ősi törvény (Constit. apostol. VIII 28). Ezzel a lehető leghatározottabban nyomatékozva van az *Egyház krisztusi alkotmányának alaptörvénye*: az egyházi kormányzati hatalom, a hierarchia, mely nem eredhet alulról; nem rántható bele a

demokrata akarnárságok és esélyek forgatagába, hanem lényegesen felülről jön, és lényegesen monarchikus; egy a Krisztus, egy a püspök, és egy az Egyház: ez a katolikus alkotmányos érzék refrénje Szent Ignác óta.

Ha ennek értelmében a diakónus az első rendíthetetlen alappillér az Egyház alkotmányában, mely létrendi szilárdsággal és szervességgel kapcsolódik a főpillérrel, a püspökkel, akkor pszichikai és személyes tekintetben is egészen sajátos és sztéttéphetetlen *vonatkozásba kerül a diakónus a szentelő püspökkel* és annak minden törvényes utódjával. Ami természetfölötti érték és kiválóság adva van a diakonátus szentségi jegyével, azt viselője a püspöktől kapta, aki kizárólagos joggal mondhatja róla: Ego te genui. Ami Lélek-közlés jár ama jeggyel, és ami természetfölötti lefoglalás van benne, annak egyetlen látható szerve a püspök. Az ő kézkiterjesztése árasztja a diakónusra a Szentlélek adományait, az foglalja le az ő ifjú életét és erőit az Úr szolgálatára. Következésképp az ő méltósága és személye jelenti és képviseli a diakónus számára az Úr Krisztust, akinek szolgálatára fölesküdütt.

Ez a kegyelmi viszony szabja meg szuverén biztonsággal, személyi kötöttségektől és pszichikai hangulatoktól függetlenül, *a diakónus magatartását a püspökkel szemben*. Minthogy a püspök szentelte őt az Úr szolgálatára, neki a püspökét a természetfölötti valóságok világánál kell néznie és benne meg kell látnia természetfölötti diakónusi méltóságának atyját. Szent Lőrinc, a diakónusok fölséges mintaképe lesz itt is a tanítója. Quo progredieris sine filio, pater; quo, sacerdos sancte, sine diacono properas? Tu nunquam sine ministro sacrificium offerre consueveras! – ezt kiáltotta oda fiúi aggódása és minden segítségre kész lelke a vértanúság útján vánszorgó szent aggastyánnak, Szixtus pápának. S ebben benne van a diakónusnak egész köteles lelkülete püspökével szemben, a fiúi kegyeletesség és áldozatos szolgálatkészség. Ez a lelkület magyarázat nélkül megéri és külön meghagyás nélkül aláírja a régi intelmet: A diakónus legyen a püspöknek füle és szeme és szája, sőt szíve és lelke (Constit. apóst. II44). Ez a *fiúi kegyeletesség* tisztában van azzal is, hogy a fiúság titkától még nagyon távoljár, akinek lelki problémát jelent ez a kérdés: milyen ember is az én atyám. Neki itt csak

egy problémája van: milyen fiú vagyok én; és egy megoldása: nekem a diakonátus jegyének erejében itt nem az a hivatásom, hogy megítéljem atyámat, sem az, hogy neveljem, hanem hogy tiszteljem és szolgáljam; ami szolgálatra hivatva vagyok Isten országában, azt a püspök iránt való teljes alárendeltségben kell teljesítenem. S a diakónusnak el kell jutnia arra a természetfölötti érettségre, hogy kegyeletes magatartásában nem zavarja meg az a gondolat: én Krisztusnak szegődtem szolgálatába és nem embernek. Mert aki azt mondja: szeretem Istent és felebarátját gyűlöli, hazug az, és igazság nincsen öbenne; és ugyanígy aki azt mondja: akarom szolgálni Istent, és emberi felsőbbbsége ellen lázadoz, bizony hazug az, és igazság nincsen öbenne.

íme néhány dogmatikai meggondolás, melyek világnál a diakonátusért kopogtató szubdiákonus megláthatja, hogy az Egyházban a méltóságnak minő fokára van hivatva. De még mélyebbre is hatolhat. A szentelő szertartást bevezető atyai intelmében a püspök a diakónus hivatását egyszer így jellemzi: *Ecclesiam Dei veluti tabernaculum* (mint az ószövetségi leviták a frigy sátorát) portare. Itt revelálódik a diakónusnak hivatása egész nagyságában, szinte heroikus arányaiban. A diakónusnak hordoznia kell az Egyházat, sorsát, földadatait, problémáit, kínjait – egészen más értelemben, mint akár a hívők, akár a szerzetesek, sőt mint az áldozópapok és püspökök. A mai emberek – kívülállók is, hívők is, sőt a legértékesebb hívők leginkább – mélységes tisztelettel, áhítattal, bámulattal és történeti arányú várakozással néznek ugyan föl az Egyházra, de súlyosan rájuk nehezedik az egyházi *problematika*, melynek pólusai: a jogi és a misztikái elem az Egyházban, személyi és közösségi mozzanatok, hívek és hierarchia, lelki és világi dolgok, szerzetesség és papság. Megannyi polaritás, magukban véve az eleven, termékeny életegység föltételei és velejárói, azonban fáradt és ideges korokban, minő a mienk, problémákká, sőt helyyel-közzel válságokká súlyosodnak.

Ezen a – mondjuk – törésvonalon ragyog föl új fényben *a diakonátus állandó hivatása az Egyházban*. Vannak ugyanis történelmi és társadalmi föladoatok, sőt pszichikai és

etikai problémák, melyeket csak a fiatalság oldhat meg; mert kell hozzá az a termékeny alkotó plaszticitás, mely az érintetlen ifjúságnak kiváltsága. Ilyen az Egyháznak mai problematikája is, melynek megoldásához azonban kell emellett az érett kornak bölcsesége és egyházas stílbiztonsága is. Ezeket a követelményeket egyesíti «in idea» a diakónus. Mint levita a maga fiatalságát adja oda Istennek, és Isten odaadja neki az Úr Krisztus örök bölcsességét és Szentlelkét s ad neki olyan helyzetet és hivatást Isten országában, melynek már méltósága és munkaköre megteremti elvben a főtjelzett feszültségekben lappangó problémáknak megoldását. A diakónus mindenekelőtt a maga személyében és személyes nagyratörésében megoldotta a szolgálati viszonyban lappangó antinómiát Szent Pál szellemében: Isten országában, aki szolgál, az Úrnak szabadosa, és aki szabad, az Úrnak szolgálja (1 Cor 7, 21). Küldetésénél fogva pedig hivatott s kiválasztottságánál fogva természetfölöttileg képesítve is van arra, hogy amaz ellentéteknek probléma-élet elvegye és az élettermékenység polaritásaivá avassa. Hisz mint az egyetemes papság föl-kentje a hívőket beviszi a szentélybe; mint az asztal-szolgálat természetfölötti kirendeltje a világi vonatkozású ügyeket krisztusi szellemmel tölti meg; mint személyes szent erő-kifejtés kötelezettje a szerzetesekkel egy síkban és egy sorban áll, tehát közvetít papság és szerzetesség között; mint a hierarchiának, a szent uralkodásnak tagja szolgálalkülettől és stréberségtől egyaránt távol, a Krisztus-szolgálónak szent alázatával és szent önérzetével veszi ifjú vállára és fiatal lelkébe a történelem legnagyobb ügyét: *Ecclesiam Dei veluti tabernaculum portare.*

17. A teológiai tanárok szakképzettsége

A teológiai tanárok országos értekezletén, 1931 jún. 25-én tartott előadás

Mikor a teológiai tanárok tudományos szakképzettségéről akarok néhány gondolatot az igen tisztelt kartársak elé terjeszteni, aristotelikus létemre ez egyszer platonikussá kell válnom: szakemberek gyülekezete előtt csak az *ἀναμνηστής* szerepére vállalkozhatom.

I. *Van-e szükség a teológiai tanárok szakképzettségére?* Szent Tamás egyik Quodlibet-ében fölveti azt a kérdést, vajjon a lelkipásztornak vagy a teológiai tanárnak van-e jelentősebb hivatása az Egyház életében; és azt feleli: a teológiai tanárnak. Mert a tanár, úgymond, olyan szerepet visz az Egyház életében, mint a tervező a házépítésnél, a lelkipásztor pedig olyan, mint a tervet végrehajtó munkás; abban pedig nincs kétség, hogy a tervező, az architectus, külön szerepet visz, mint a munkás. Akinek nincs ínyére ez a tétel, szálljon pörbe szerzőjével. Én a magam részéről Szent Tamással tartok és azt mondom: a teológiai tanár csak akkor tud megfelelni annak a nagy hivatásnak, amelyet neki Szent Tamás szán – fölösleges kiemelni, hogy nem a lelkipásztorság rovására, hanem épen ellenkezőleg – tanító, apostoli és tudományos hivatásának, ha alapos szakképzettséggel rendelkezik.

1. A *tanítás* eredménye minden modern pedagógiai módszerrel dacára végelemzésben mégis csak azon fordul, mennyi van a tanárban a *Logos*-ból és *Pneuma*-ból. Természetes, hogy ez elsősorban akarati, érzelmi, értelmi, képzleti és mindenekfölött kegyelmi adományokon fordul; de tagadhatalan, hogy a biztos és részletes szaktájékozottság biztosítja a tanári előadásnak azt a közvetlenséget és életszerűséget, melyet az emberarcba belevisz a sok apró egyedi vonás. Elég e végből összevetni egy kompilációt az avatott mesternek szuverén anyagkezelést és életet sugárzó művével. Az igazi szakemberektől még a legszárazabb tárggyal szemben is kitelik a lehetetlen: etiam ex pumice aquam elicent.

Egy másik megfontolás is szükségessé teszi a teológiai tanár szakképzettségét: Ma majdnem minden teológiai szak kevesell órát és többet követel. Elöttem nem kétséges, hogy ez a követelés ellentétben van kultúrtörténeti fázisunk irányvonalával; az egyes szakok óráinak nem szaporításával, hanem csökkentésével kell számolnunk már a közeljövőben. *S ennek* az eshetőségnek és a fölpanaszolt órahiánynak színe előtt jó ráeszmélni, hogy ha a tanárnak komoly szaktudás és elismert szaktekintély áll a háta mögött, az együtt tanít vele; világosságot ad koncentrált tanításába, érv erejével látja el kijelentéseit, láthatatlan szószólókkal és fegyverekkel övezi rövid kifejezéseit is. Szóval a szakember kevés órában

is tud sokat tanítani. Ha Plinius egyszer hosszú levelet írt barátjának, mert nem ért rá rövidet írni, a szakembernek szak-képzettsége biztosítja ezt a «ráérést».

2. A teológiai tanár *apostolkodása* elsősorban abban áll, hogy átülteti hallgatóiba a katolikumnak élő és éltetni akaró férfias szeretetét; s ez egybeesik tanító feladatával. De neki, és főként neki az is hivatása, hogy számot adjon minderi követelőnek a bennünk levő reményről; s ez apológiái föladat. E tekintetben bizonyos, hogy a polihisztorok kora visszavonhatatlanul elmúlt. Aki ma arra vállalkozik, hogy szól «de omni re scibili et nescibili et de quibusdam aliis», jámbor kispolgári körökben még lehet naiv bámulatnak tárgya; a tudományos világban és általában főiskolát járt emberek előtt a legjobb esetben csendes részvét kíséri. Szava ott hatástalan, sőt ront, mert a világi szakokban ma elkerülhetetlen fölületességei és baklővései könnyen abba a gyanúba keverik, hogy teológiája sem jobb. Nagyon rosszul értelmezik az idők jeleit, akik közülünk világi intelligencia előtt még ma is készek akármiről inkább szólni, mint ami mesterségük, és hegyibe még azzal áztatják magukat, hogy ezzel imponálnak és szolgálatot tesznek a katolikus ügynek. Maradjunk mi csak meg a mi Szent Pálunknál, aki egy régi büszke kultúra rátarti jóllakottjai előtt sem vélt mást tudni, mint Krisztust, és pedig a megfeszítettet!

3. A dilettánsok kora lejárt az egész vonalon, a teológiában is. Az európai szellemtörténet megmutatta, hogy miként a kinyilatkoztatás Istene féltékeny Isten, aki nem tűr maga mellett idegen isteneket, úgy a teremtett igazság birodalma is féltékeny tudományok szövetsége; mindegyik csakis annak nyitja meg titkos kincseit, aki kizárólagossággal és állhatatossággal keresi. Másszóval: *az alkotás a tudomány terén specializálódást kíván*. Csak a legapróbb részleteknek pontos ismerete és az egésznek ezen a részletismereten felépült biztos szintézise tudja úgy megtermékenyíteni a szellemet, hogy új területek fölfedezésére, új igazságok megsejtésére, új vonatkozások meglátására képesíti.

A teológia ily értelemben való továbbfejlesztésének munkájából a magyar génusz sem maradhat ki. A kinyilatkoztatott igazság nagy pünkösdjén a magyar szellemnek is

megvan a hivatottsága, s ma talán inkább, mint valaha, mikor a teológiának sajátos küldetése lett értelmezni az idők jeleit és föladatait a kinyilatkoztatás világánál – amint azt történeti nagy arányokban megkezdte a mi nagy Prohászknánk. Ez a részben tudományos, részben apostoli föladat sokszor egészen új helyzetek elé állít, sokszor egészen új problémákat vet föl – csak gondoljunk arra az óriási komplexumra, amelyet a mostani gazdasági világválság tesz időszerűvé! A teológus itt nem hallgathat; de beszélni csak úgy tud, ha rendelkezik az iskolázottságon túl azzal a termékeny készséggel, mely tud régi premisszákból új következtetéseket vonni és tud új adottságokat régi elvek alá szubszumálni.

II. *Hogyan állunk már most teológiai tanáraink szakképzett-ségével?* Szeretném, ha módomban volna erre a kérdésre a statisztikának személytelen és szenvedélytelen nyelvére feleletet adni. Ezidőszerint ez lehetetlen; és kénytelen vagyok az inkább érzésszerű megítélés útjára lépni, melynek nem kell kevésbé tárgyilagosnak lennie azért, hogy nem tud számokra hivatkozni. A tényállás jellemzésére talán elég lesz két pillanatfelvétel – a részben itt benne van az egész; az egyik a múltból, a másik a jelenből.

Fiatalabbak már csak írásokból vagy szójhagyományból tudják, aminek kortársaim még tanúi, hogy még egy emberöltő előtt is szemináriumaink országosan ismert és elismert tudományos tevékenység műhelyei voltak. Elég utalni Esztergom és a Magyar Sión gárdájára; méltóan melléje sorakozott Pécs, Nyitra, Temesvár, Várad, Győr, Szatmár. De nem is igen volt abban az időben teológiai kar, mely ne dicsekedett volna legalább *egy* országos hangzású névvel.

S ma? Egy színvonalas magyar hittudományos folyóirat előkészítése folyamán a minap nagyjából meg kellett állapítanunk, milyen *szakmunkatársakra* lehetne számítani; s ez a seregszemle azzal az eredménnyel járt, hogy a szoros értelemben vett teológiában alig egy-két név emelkedik ki számbavehető szakminősültséggel. Magától értődik, hogy ez nem tetemrehívás és nem vád. Hisz éppen a fiatalabb magyar papságról a hazai egyháztörténetíró egykor meg fogja állapítani, hogy az előző néhány nemzedéknél sokkal nagyobb

arányban vetette latba idejét és erejét Isten országa érdekében. Amire itt utalok, az száraz ténymegállapítás, mely akkor tárja eléink igazi értelmét és értékét, ha feltüntetjük *okait*.

III. Mikor a végére akarunk járni annak a kérdésnek, vajjon teológusaink szakképzettség, főként tudományos szakteljesítmények terén *miért* nem állnak egy színvonalon a világi tudományok munkásaival, elsősorban persze arra kell vetni, hogy a katolikus teológia művelői, elenyésző kivételekkel, természetzerűen a papság köréből kerülnek ki, és ennek a papságnak elsősorban apostoli hivatása van; a rábizott Ige nemcsak *igazság*, amely tudományos földolgozást sürget, hanem *élet*, amely idő- és erőmésztő apostoli tevékenységet követel.

Azután nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy a teológia épen tudományos jellege miatt nem bír meg olyan specializálást, mint a világi tudományok. Hisz a teológiának formai tárgya a «revelabile», s ezért minden teológiai szak annyiban igazán teológia, amennyiben dogmatika. Ezzel a tényállással vele jár, hogy minél jobban specializálja magát a teológus, annál nagyobb mértékben kerül abba a veszedelmebe, hogy elsodródik a teológiától, s merő filológiát, filozófiát, történetet, pszichológiát, pedagógiát űz. Erre épen a két utolsó emberöltő teológiája szolgál kiáltó s egyben szomorú tanulságokkal. Viszont, ha a teológus becsületesen törekszik arra, hogy pl. patrisztikus, archeológus, biblikus vagy historikus szakkutató létére teológus is maradjon, folytonos kísértésben van, hogy a szakszerűségénél elengedhetetlen elkülönülés köréből kilépjen.

Itt tehát magában a dolog természetében adva van egy antinómia, melyet az Egyház történetében lüktető, alakító életerő van hivatva megoldani. De ezt mindezideig nem tette meg. A teológia eddigi két virágkorának, a XIII. és XVII. századnak nagy teológusai a viktorinusoktól kezdve a XVIII. századi nagy kompendiumírókig a teológia egész területét ölelik föl, legföljebb más-más sztereoszkópikus nézésben: az egyik inkább spekulatív, a másik inkább pozitív beállítással dolgozik. Ezeknek a nagy példáknek determináló hatása mindmáig kimutatható épen legjobb teológusainknál.

Hozzájárul egy kortörténeti jelenség. A világi tudomá-

nyoknak váratlan szárbaszökkenése a XIX. században és a tudósok nagyrészének kereszténytelen jellege a teológiát apológiái hadállásba kényszerítette és akarva-nemakarva enciklopédikus képzettség szerzésére szorította. Csak gondolkjunk egy P. Schanz vagy K. Gutberlet irodalmi tevékenységére.

Ezek az egyetemes okok természetesen a magyar teológiára is kisugárzanak; de magukban tekintve, amint nem magyarázzák meg a magyar teológiának a nyugatival szemben való elmaradottságát, úgy nem okolják meg a mostaninak az egy-két emberöltő előttivel szemben való lehanyaglását. Külön jelenségek külön okokra utalnak. És ezeket, úgy gondolom, főként a következőkben lehet megtalálni.

Társadalmi folyamatok, minő a mi problémánk is, kétségkívül a kereslet és kínálat törvénye szerint alakulnak. Ha a teológiai tanárok szakképzettsége tekintetében hiányok mutatkoznak, annak egyik oka mindenesetre az lesz, hogy a kereslet is hiányos. S csakugyan szemináriumi tanári állások betöltésénél, a kinevezett tanár szak- és időbeosztásánál általában nem a tudományos szakképzettség követelménye dönt. Rövidlátás vagy izgágaság volna ebből vádat kovácsolni az illetékes felsőbbiségek ellen. Azok sem tehetik túl magukat a korlátokon, melyeket itt jórészt a paphiány és az utolsó emberöltőben óriási módon megnövekedett lelkipásztori feladatok emelnek. Továbbá a szociális folyamatokat jellemző kölcsönhatás miatt az is bizonyos, hogy a legtöbbször nem állnak rendelkezésre szakképzettséggel vagy legalább ígéretes szakhajlammal kiváló fiatal papok. Persze, nehézséget jelentett a szemináriumok nagy száma is; tudjuk, X. Pius óta Olaszországban, hol ez a baj még kiáltóbb, gyűjtő szemináriumokkal is iparkodnak segíteni. Ha több egyházmegyéből lehet válogatni, könnyebb egy-egy tanszékre szakképzett papot találni. A kereslet és kínálat kölcsönhatásának rubrikája alá tartozik az az előbbinél talán még jelentősebb tény, hogy a teológiai tudományos szakképzettség számára hazánkban nem nyílik elég érvényesülési tér. Az egyetlen teológiai kar, mellyel hazánk rendelkezik, még akkor sem nyújthat elég kilátást egy szűkebb területen dolgozó, tudós pályát ambiciózus pályára, ha amint annyira kívánatos, kitágítaná

kereteit: a szakhelyettesítés kérdésének megoldásával, előadói megbízásokkal, világi karok mintájára az asszisztensi intézmény meghonosításával. Más állások, pl. könyvtárosság, tudományos intézeti elüljáróság stb. épenséggel nem kínálkoznak.

Vegyük hozzá, hogy a szociális jelenségek kölcsönhatásának folyamánálunk épen azok az intézmények nem tudtak kialakulni, melyek nélkül nagyobbarányú tudományos szakképzés és dolgozás el nem képzelhető. Így nincs egyetlen egy teológiai könyvtár az országban, mely csak szerényen is ki tudná elégíteni a szaktudományos dolgozás mai szükségleteit. Emberöltök óta nincs nivós, egyetemes teológiai folyóiratunk, nemhogy szakfolyóiratunk. Nincsen egyesülés, hol szakemberek személyes érintkezésben segíthetnék és buzdíthatnák egymást. Főként nincs közszellem, mely a szaktudományos hajlamoknak biztatást és elismerést tudna nyújtani. Ily körülmények közt még az akármi módon megszerzett szakképzettség és szakmunkásság is úgy jár, mint a pompásan felszerelt hajó, melynek nincs elég vize – megfeneklettségében lehet bámulat és szájalom tárgya, de nem kincsek közvetítője.

IV. Mit lehet már most tenni a teológiai tanárok tudományos szakképzettségének emelésére? Teljesen melléje fogna a mi értekezletünk szellemének és rendeltetésének, aki itten javaslatokkal és reformtervekkel állna elő, melyek meghaladják illetékessége körét. A bölcs önvádon kezdi a beszédet (Sap.). Itt Magyarországon még távol vagyunk attól, hogy bajaink és nehézségeink intézményes orvoslásától várjunk föllendülést; szociális jellegzettségünk kezdetlegessége majdnem az egész vonalon egyéni iniciatívára utal. A mi problémánk tekintetében is azt kell tehát kérdeznünk: mit tehet itt az egyes - függetlenül intézményes és felsőbbbségi rendeletektől? Úgy gondolom, főként három szempont érdemel itt megszívlelést:

1. Az igazi hivatottság megtalálja a maga útját Szaharákon keresztül is. Persze itt is döntő az elindulás: früh krümmt sich, was ein Haken werden will. Teológus korában kell a papnak megálmodnia szent álmait jövendő apostolságról és szent papi életről; és ugyanakkor, ugyanannak a szent lendületnek erejében kell megtalálnia tudományos szerelmének is

a tárgyát. Szakdoktorátus, úgy amint a budapesti hittudományi kar kontemplálja, t. i. az elengedhetetlen egyetemes teológiai képzettség sérelme nélkül, itt új föllendülést hozhat. De bármint leszünk is az intézményes segítséggel, döntő az, hogy a teológus, miként Jákob Ráchelért, ne sajnáljon semmi szolgálatot és áldozatot az egyszer megtalált teológiai szerelméért. Akiben egyszer igazi, szenvedelmes odaadás fogamzott meg az eszmény iránt, az a megélés ösközvetlenségével tudja, hogy nem méltó az igazság szolgálatára, aki nem bírja beérni egy darab száraz kenyérrel. Az tehát még kétségbeesőbb szűkös körülmények között is előteremti a legszükségesebb tudományos segédeszközöket és azt a napi 2-3 óra időt, mely elég ahhoz, hogy szívós, céltudatos munkával nem is épen sok év alatt valami kézzelfoghatót lehessen produkálni egy szakterületen.

2. Elemi okosság követelése, hogy *célkitűzésünkben* számbavegyük az adottságokat. Magyar teológusnak az imént (III) jelzett okoknál fogva számolni kell azzal, hogy nem minden teológiai szak- avagy határszak áll nyitva a számára, különösen azok nem, melyek huzamos külföldi tartózkodást, drága tanulmányutakat és szakműveket és rendszeres könyvtárt kívánnak – bár még itt is osztozom elnöklő nagyméltóságú püspök urunk optimizmusában, hogy akiben igazi hivatottság és tehetség van, az még ma is megtalálja a maga mecénását. De – hogy egy-két példát mondjunk – egy Migne-patrológia csak akad minden püspöki székvárosban; és e mellé már nem kell sok könyv és folyóirat, hogy valaki respektábilis szakemberré legyen. Vagy itt van a hagiológia: fölséges és tudományos tekintetben példátlanul hálás terület, melyre már nem egy fiatalabb testvért biztattam, eddig eredmény nélkül, – egy-két bollandista-sorozat még akad az országban, régi jobb időkből; az újabb köteteket hozzászerezni nem lehetetlen dolog, hat-nyolc folyóirat, 40-50 szakmunka is előteremthető; s akkor kellő rátermettség elég hamar még a külföldön is becsülethez juttatná szerzőjét és vele együtt nemzetét. S még jó néhány szakot tudnék megnevezni, melyeket a mi körülményeink között is a megfelelő rátermettség és odaadás teljes eredménnyel tudna munkába venni.

3. *Rátermettség és odaadás* – ezen fordul ezidőszerint itt

minden. Rátermettség dolgában, úgy gondolom, nem állunk alább egy népnél sem. Legalább a külföldi nagy teológiai intézetek elülrjárói és tanárai nem győzik magasztalni a magyar növendékek értelmi kiválóságát, amiért persze épen a messzebblátók közülük nem győznek azután csodálkozni azon, hogy utóbb alig néhány magyar teológus szerez hazáján kívül is nevet.

Tehát az odaadásban, az áldozatos, szenvedelmes tárgy-szeretésben kell hibának lenni. Jól tudom én, hogy a Lélek-járasnak megvannak a maga történeti esélyei. Azt is tudom és vallom, hogy sokaknak imádságos szent vágyódása megtermékenyítheti a kornak meddő méhét. Ezt az elmélést azonban azzal a fölhívással zárom: a történeti forduló, melyhez elérkeztünk, egészen új veszedelmeivel és új apostolkodási lehetőségeivel a teológiát is egészen új föladatok elé állítja. Ha a teológiai tanárok méltók akarnak maradni ahhoz a hivatáshoz, melyet Szent Tamás szánt nekik, az előadásom I. részében jelzett okok miatt csak komoly tudományos szak-képzettséggel tudnak majd megfelelni az új idők új föadatainak. Akinek tehát bármily irányban van tehetsége, nem kötheti keszkenőbe. A talentumok az Isten országában kötelességeket jelentenek.

18. A lelkipásztor lelki élete

A magyar papság lelkipásztori konferenciáján 1932 júl. 8-án tartott előadás

Ez a konferencia kifejezetten a lelkipásztori gyakorlat jegyében áll. Mi jogosultsága van tehát a gyakorlati kérdések sorában egy «spirituális» témának? Mit keres Saul a próféták között? Vagy talán – a próféta a saulok között? Mert hát *Ze//ci'pásztor lelki* élet nélkül – ez annyi volna, mint gyümölcsfa gyökér nélkül, test lélek nélkül. Minél intenzívebb buzgóság él a lelkipásztorban, annál komolyabb magábaszállásra kész-teti a legnagyobb lelkipásztornak, Szent Pálnak szava: *Castigo corpus meum et in servitutum redigo, ne dum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar* (1 Cor 9, 27). Hogy tehát a lelkipásztor számára központi *kötelesség* és föladat a lelki élete ápolása, ez iránt nincs köztünk nézeteltérés.

Abban is egyetértünk, hogy ennek a lelki életnek *tartalma* nem lehet más, mint a katolikus lelki életé általában: minden lét és élet ősforrásának és mintájának, a Szentháromságnak életközössége, amint megint Szent Pál csattanósan összefoglalja: veritatem facere in caritate. Tetterő, bölcsesség, bensőség, ez a lelki élet tartalma; még pedig a teljes élet és abszolút személyesség gazdagságán és tudatosságán tájékozódó bőségben és erőben, a szentháromsági egymásbaválást híven utánzó kölcsönösségben, úgyhogy a tetterő nem lehet el bölcsesség és bensőség nélkül; a bölcsesség nem lehet meddő nézelődés, tetterő nélkül; a bensőség nem lehet egyszerű meghatódottság, hanem az igazság kemény valóságán tájékozódik és a valóságalakító tetterő szolgálatában áll.

Ez a teljesség és kiegyensúlyozottság a katolikumnak, mint kultúrértéknek ereje minden más történeti iránnyal szemben, a lelki életben is; nem fél-, még kevésbé felemás, hanem egész embereket állít bele Isten országába. Ami azonban tárgyilag érték és erő, az az elméleti földolgozás számára állandó nehézség. Az igazán «*katolikus*» tárgyalás sohasem haladhat nyílegyenesen előre; mindig kénytelen lemondani arról a frappáns egyszerűsítésről és pointirozottságról, melyet a nem-katolikus, azaz egyoldalú tárgyalás megengedhet magának. A katolikus tárgyalás sohasem szólhat pl. a Logos-ról úgy, hogy a Tetterő és Bensőség is teljes mértékben szóhoz ne jutna; soha a Szentlélekről úgy, hogy azt a megfelelő Tetterő és Bölcsesség ne támogassa. A katolikus elmélés tehát, a lelki életben is, mindig egyensúlyoz, kiegészít, sulyogat. Ez a tárgyalás talán híjával lesz az ellentételezés sziporkázó káprázatának, kénytelen lesz lemondani az egyenesvonalúság franciás eleganciájáról; de hű marad magának a valóságnak, az életnek termékeny gazdagságához. Ezt a jelleget hordozza az itt következő elmélés is, mely a rendelkezésre álló idő rövidege miatt kénytelen vázlatosnak maradni, és ennek a konferenciának szellemében köteles a gyakorlati életet szolgálnia. Első része a lelkipásztor belső világának tartalmával és céljával áll kapcsolatban, másik része lelki életének útjaival és eszközeivel foglalkozik.

I. *A lelki élet célja* tekintetében ma időszerű ez a negatív tétel: *Gyökeresen szakítani kell minden lelkiéleti dualizmussal.*

A mai kor gyermeke állandóan kísértve van az egyoldalúságokra és szakadásokra, skizmákra a lelki életben is, holott a katolikum teljességet, harmóniát, egyensúlyozottságot követel. A fő dualizmusok, melyek ma a lelkipásztor belső életének igazi katolikus kifejlődését veszélyeztetik, a következők:

1. *A kontemplatív és aktív élet dualizmusa.* Egyetemes katolikus tanítás szerint a kontemplatív élet kiválóbb, mint az aktív. Mivel Mária a jobbik részt választotta a szorgos Mártával szemben, ma közhely a lelkiéleti irodalomban, hogy külön dolog a szemlélődés a tevékenykedésnél; mivel a lelkipásztornak, különösen ma, lázas tevékenységben aprózódik föl élete, kívülállók a lelkipásztori hivatást hajlandók második helyre tenni. Megtörtént a század elején, hogy a délafrikai mariannahilli trappisták még legfelső parancsra sem akartak lelkipásztorságra vállalkozni addigi kontemplatív-aszketikai életmódjuk rovására. Maguk a lelkipásztorok is sokszor zavarba jutnak, s hol úgy iparkodnak eleget tenni a «magasabb» érték szolgálatának, hogy legalább időnként kapcsolódnak a lelkipásztori gondokból a kontempláció érdekében, hol pedig azzal mentegetik magukat saját maguk előtt, hogy gyakorlati kötelezettségeik egyszerűen nem hagynak nekik időt és erőt elmélő életre. Egyik állásfoglalás sem alkalmas egészséges lelkipásztori belső élet kialakítására. Az egyetlen *helyes elméleti eligazodás* és ennek következtében az egyetlen gyakorlatilag termékeny álláspont a következő:

Isten országában a kontempláció nem merőben szenvedőleges szem-meresztés tevékenység nélkül, és nem merőben önmagába süllyedő ámulás és olvadozás közösségi kötelezettségek és hatások nélkül. Viszont a kifelé ható vagy a közösség érdekében való tevékenység nem szakadhat el az igazságszemlélés és a szeretet-bensőség gyökerétől, különben nem lesz Isten országának építése, mely «igazság, békeség és öröm Krisztusban» (Rom 14, 17). Miként tehát a Szentháromságban a Fiút, az örök Bölcseséget, minden szemlélő élet öskéjét, nem szabad elszakítani az Atyától, a szent tetterő személyes őselvétől, sem a Szentlelket, a bensőség és szent lelkendezés ősforrását a tetterő Atyjától és a bölcsesség Fiújától, épúgy a lelki életben sem szabad a kontemplációt elhanyagolni a tevékenység érdekében, sem az apostoli

tevékenységet a kontempláció címén. Ugyanaz a Krisztus, aki Máriának a jobbik részt ítélte meg, példa és kötelezettség erejével azt is mondotta: «Atyám mindezeideig munkálkodik, én is munkálkodom» (Ján).

Mikor az aktív és kontemplatív lelki iránynak ezt az egyenlő arányú egymásbaválását hangoztatom, nem kerülök-e ellentétbe a katolikus közfelfogással, mely a szemlélődő életet értékesebbnek ítéli a tevékenynél? Egyáltalán nem! Vallom fönntartás nélkül a dogmát, hogy minden értelmes teremtmény végső célja Istennek színről-színre való *látása*, tehát kontempláció. A cél pedig az utak és eszközök mértéke; tehát az Isten-látás legfőbb értékünk. De ép annyira bizonyos, hogy míg e földön vagyunk, ama látás számára – amely különben is a teológusok egybehangzó tanítása szerint öntevékenység, akció is, sőt nem is csak értelmi tevékenység, hanem épúgy akarati is: látás és szeretés! – ama látás számára föl kell készülnünk, és ez a fölkészülés elkerülhetetlenné tesz egy kétirányú tevékenységet, tehát aktív életet: az önmegszentelést aszkézis alakjában és felebarátunk meg-szentelését Isten országának építése alakjában. Minden Krisztus-hívő egyben pap, lelkipásztor is az egyetemes papság jellegével; a jellegzett pap, vagyis a fölszentelt, szentségi jelleggel kreált pap pedig épen a fölséges katolikus eszmény értelmében nem egyszerűen *hiereus* vagy *leitourgos*, azaz bizonyos hieratikus funkciók végzője, hanem egyfelől apostol, tevékeny Krisztus-hirdetésre küldve, másrészt Isten titkainak sáfárja, «dispensator mysteriorum Dei», arra hivatva, hogy ezekben a titkokban különösképen elmélyedjen és otthonossá váljon – quibus sic congruit, ut ipsi sumant et dent ceteris.

Ezért az Egyházban az ú. n. kontemplatív élet nagy művészei, kezdve az egyiptomi nagy remetéken, mindig óriási hatású apostoloknak is bizonyultak, és a nagy lelkipásztorok, kezdve Szent Pálon, kiváló kontemplálok voltak. S ép ezek az eleven példák arra is tanítanak, hogy a két mozzanat nem gépies egymásutánban váltakozik lelki életükben, hanem a szemlélődés ereje átüt tevékenységükbe, viszont apostoli buzgóságuk és szorgoskodásuk tüze ott izzik és fűt elmélődésükben.

Miként kell e két mozzanatnak ezt az egymásbaválását foganatosítani, az pszichológiai, helyesebben pszichagógiai föladat, melyre valamelyest rávilágít a második dualizmus, melyet most szemügyre kell vennünk:

2. *A belsőnek és külsőnek dualizmusa.* Boldog emlékü Csaplár Benedek rendtársamtól hallottam, hogy a múlt század közepe táján egy Károlyi gróf, valahányszor nevelő kellett valamely fiához – akkor még nem jöhetett szóba más, mint pap – előbb misét mondatott vele, s olyant nem fogadott meg, akinél csekély összeszedettséget és figyelmet látott. «Hogyan bánik majd a fiammal, aki az Úr Krisztust oly kevés tisztelettel kezeli?» ez volt mértéke, s jól járt vele. Annak a grófnak magatartása kifejez egy általános követelést: A papnak külső viselkedése legyen tükre belsejének; aki a legfőlségesebb titkok sáfárja, azon lássék is meg, hogy Krisztus közvetlen közelében tölti életét. Ezt hívök, sőt nemhívök is annyira természetesnek tartják, hogy mihelyt feltűnőbb ellentét mutatkozik egy papnak külső viselkedése és a papság eszménye között, hamar kész az ítélet: ennek a papnak nincs hite. Pedig ez az ítélet is igazságtalan.

Bizonyos ugyanis, hogy az ember embervolta, test-lelki szubstanciás egysége követeli a belső és külső harmóniáját. A teremtmények mivolta egyben életük törvénye. Ha az ember Isten képe, ez az ő számára azt a kötelezettséget is jelenti, hogy teste, tette, egész magatartása ábrázolja, *képezze* azt a szellemiséget, mely Isten-hasonlóságának magja. Fokozott mértékben áll ez a papra, akinek hivatása: tisztán kifejezni az Isten-hasonlóságot Krisztus-hasonlóság alakjában. Ám a külsőnek és belsőnek ez az egybehangolása földi életünkben *föladat* marad. Maradék nélkül itt ugyan senki meg nem oldja. Legközelebb jutnak majd a megoldáshoz azok, kikben igen határozott az erre irányuló törekvés, kiknek lehetőleg kevés egyéni természeti akadállyal kell megküzdeni (a többdimenziós jellem, a «schyzothym konstitúció» itt hasonlíthatatlanul nehezebb föladat elé van állítva, mint az egyszerű jellem és konstitúció), és akikben külön alakító tehetség van. Már most bizonyos, hogy a papi jelleg ezt a művészi, alakító tehetséget nem adja meg, sem a természetet nem változtatja meg. A papnak is joga van elmondani maga-

ról: Ich bin kein ausgeklügelt Buch, ich bin ein Mensch mit seinem Widerspruch; s neki is joga van igénybe venni és remélni az evangélium vigasztaló zsinórmértékét: Isten a szándékot nézi – épen mert tudja, milyen nehéz a szándék-teljes összhangba hozni a tettet, a belsővel a külsőt.

Erre az emberséges irgalomra azonban csak akkor tart-hat számot, ha energikusan vállalja, hogy itt egy dualizmussal áll szemben, melyet le kell győznie. A belső és külső összhangja állandó föladat az ő számára, még inkább mint mások számára, s ennek megoldására neki mozgósítani kell nemcsak az eo ipso érzékenyebb papi lelkiismeretet, hanem az apostoli felelősséget is. Ó érzi azt a fonákságot és Krisztus-kisebbitést, mely szentmise alatt és a hálaadásban szeráfi érzelmekben áradoz, s közvetlenül utána sekrestyés, várakozó ügyefogyott hívők előtt már emberi, nagyon is emberi szinten mutatkozik. Ha valaki, a pap emel óvást a «vasárnapi» katolicizmus ellen, és egész lényével tiltakozik az ellen a dualizmus ellen: «a templomban pap, azon kívül ember». A papi jelleg character indelebilis; a papi lelkület sem lehet átmeneti ünnepi vagy épen templomi hangulat, hanem csakis a «sacerdos in aeternum» utánzata: minden lépéssel, gesztussal, tekintettel, szóval, sőt hanghordozással papoknak kell lennünk.

3. *Természet és kegyelem dualizmusa.* Ez főként két formában fenyeget. Az első elterjedtebb, a második a pap számára jelentősebb tanulsággal szolgál.

Köztudomású, hogy *a kegyelmi élet a természetnek nem romjain, hanem alapjain épül; gratia non destruit, sed perficit naturam.* Ezt azonban nagyon komolyan, szigorú értelmezésben kell venni: perficit naturam. A kegyelmi életben a természet nem maradhat meg a maga bárdolatlanságában a kegyelem finom indításai és szempontjai «mellett» vagy után. Aki újjászületett Jézus Krisztusban, abban a régi ember nem élhet egy földél alatt az újjal, hanem az *egész* embernek új emberré kell válnia. Ez azt jelenti a gyakorlatban: céltudatos, szívós és alázatos munkával neki kell állni *«megkeresztelni» minden természeti hajlamunkat, indulatunkat, indítékunkat, temperamentumunkat és vérünket.* Hogy a természetnek ez a kegyelembe-váltása, miként a belső és külső dualizmusának föloldása, ebben a zárandokéletben számunkra mindig föl-

adat lesz, nem kell sokat bizonygatni lelki emberek előtt, kik az önismeret kérlelhetetlen szavával tesznek tanúságot Kempis mély megállapításáról: «Sokszor szenvedély dolgozik bennünk, és buzgóságra magyarázzuk». S hogy a kegyelemben föl nem oldott természetnek a természetfölöttség bélyegzőjével való ez az átbélyegzése milyen veszedelem a lelki életre, mennyi lelki tunyaságnak és egyoldalú szupranaturalizmusával mennyi botránkoztatásnak lehet forrása, azt papok számára elég kimondani – bár nekik nem elég egyszerűen meghallani.

Ez azonban eléggé tudott dolog. Már kevesebb ügyet szokás vetni a fönt idézett teológiai elvnek egy másik folyományára. Ha ugyanis a kegyelem a természetet nem lerontani, hanem tökéletesíteni van hivatva, akkor nem akarja elfojtani az egyéniséget sem; hiszen az is egy metafizikai mozzanata a természetnek. De ebből viszont az következik, hogy a kegyelemnek legalább a modalitása alkalmazkodik az egyéniséghez, és viszont *minden ember számára kell lenni olyan kegyelemvilágnak, mely különösen lelkéhez áll: gratia congrua* (ha nem is a Suarez-i értelemben).

A pap számára lesz valami fölszabadító abban a meglátásban, hogy *a kegyelmi élet nem akarja legyalulni egyéniségét*. Ez azért jelentős meglátás, mert épen a buzgóbb pap elég hamar ráeszmél, hogy különösen e kor gyermekei számára az ő hatásának *conditio sine qua non*-ja a határozott, erőteljes egyéniség. Nem volna nehéz megmutatni, hogy a nagy lelkipásztor-szentek elképesztő sikereiben is döntő része van annak az eredetiségnek, annak a csak egyszer megjelenő egyéni jellegnek, melyen keresztül a régi szent kereszténység új varázssal ragyog a kopott és fáradt kortársak lelkébe.

Világos azonban, hogy Isten országában természet és egyéniség még nem teszi, hanem *a kegyelemben oldott egyéniség*. A papnak tehát meg kell találnia a kegyelmi életnek azt a modalitását, mely az ő egyéniségére van szabva, és óvakodnia kell attól, hogy dualista szakadás támadjon jogos egyéni aspirációi és természetfölötti lelki élete között. A pap úgy hat igazán, kivált e kor igényes és kényes gyermekeire, ha papi lelkülete nem reáaggatott művirág, hanem tősgyökeres, törölmetszett élet. Nézze meg tehát, milyen töről metszi, és

vigyázzon, hogy míg az egyéniség és kegyelem dualizmusát el akarja kerülni, bele ne essék a természet és kegyelem jelzett általános dualizmusába: ne rekedjen meg egyéniség-naturalizmusban. Nyilvánvaló, hogy az önfejűség és ön-kultusz a lelki élet számára végzetes veszedelem; de a katolikum ezt elvben gyökeresen elhárítja, mikor minden gyermekének, papjainak is, lelki életét a nagy katolikus objektívum csillaga alá állítja, és ezenkívül in concreto minden komoly lelki életet élni akaró embert érett lelkivezetőhöz utasít.

II. Az *eszközök* tekintetében rövidre foghatjuk mondanivalónkat. Hisz a lelkipásztor számára sincs a lelki életnek más útja, mint megtenni mindent, hogy bármilyen konkrét föladat színe előtt rendelkezésére állj on a szükséges elgondolás és tetterő. A lelki élet útja ősi; újat hiába keresünk; *elmélkedés* és gyakorlás, *aszkézis* annak neve; némileg más szempont szerint a régi *via purgativa* és *via illuminativa*, – a *via unitiva*, úgy gondolom, nem mellé, hanem átfogó fölrendeltségben sorakozik hozzájuk. Ezekről a bevált és nélkülözhetetlen lelki eszközökről lelki emberek előtt tüzetesen szólni annyi volna, mint Dunába vizet hordani.

Más területen mozog az a két meggondolás, melyet itt figyelmükbe ajánlok. Mindkettőt az az észlelés sugallja, hogy a lelkipásztort, ép a buzgóbbját, mai kötelezettségei rendkívüli mértékben veszik igénybe; alig kerül ideje és ereje az elmélkedéshez szükséges elmélyedésre és az aszkézishez szükséges koncentrációra.

Ez a tény nagy dicséret a mai lelkipásztor számára. Hisz azt mondja, hogy ami még néhány évszázadja nagy szentek kivételes teljesítménye volt, az ma átlaggá válik – az ember kísértve van azt mondani: a rekordtörvény értelmében. De veszedelmet is jelent: a kontemplatív és aktív élet dualizmusa a modern lelkipásztornak állandó válságává lehet. Ép ennek a válságveszedelemnek gyökeres elhárítását akarja szolgáltni a következő két meggondolás:

1. A dolog természetében gyökerező szükség, következőképp természetjogi járandóság a lelkipásztor számára, hogy *legyen átlag mindennap egy órája* – természetesen a szükséges imádság- és készületidőn kívül – *amikor a magáé lehet*, amikor a programszerűségek és kötelezettségek Prokrus-

tes-ágyáról leszállhat, s lelke szabadon nyújtózhatik Isten és az ő természeti és természetfölötti világa felé. Erre a határozott fogalmazásra az a megfigyelés késztet, hogy épen a buzgó és lelkiismeretes lelkipásztort a lelki Ínségnek ebben a mostani szökőárjában egyre több ember és ügy veszi igénybe; hivataltalos tényezők egyre többet és többfelét kívánnak tőle, nemcsak a szorosan lelkipásztori, hanem szociális téren is; saját buzgósága is egyre mélyebb szájalommal telik el a nyomorgó, éhező tömegek iránt; szeretete sürgeti, hogy mindenkinek mindene legyen; a közvélemény benne látja képviselve az egyetlen hivatást, mely elvben és lelkiismeretben önzetlen közszolgálatra van beállítva. így aztán ráborul egy végeláthatatlan föladat fojtogató súlya; lelki érzékenysége hovatovább idegességgé lesz; kezdi bűnnek érezni, ha önmagának is szán némi időt és törődést, s bár sinyli a szétzedettséget, a polypragmoniával járó elkülsőségesedést, végre is tehetetlenül átengedi magát a kívülről folyton rázúduló követelések és hívások sodrának.

Helyén van tehát, a mai buzgó lelkipásztoroknak elmélkedésre föltenni két kevésbbé figyelemre méltatott szöveget:

Az egyiket olvassuk Szent Lukácsnál (4,25-27): «Igazságban mondom nektek, sok özvegy volt Illés napjaiban Izraelben, a nagy éhség idején; s egyikükhez sem volt küldve Illés, hanem csak a Szidóniái Szareptába, az özvegy asszonyhoz. És sok bélpoklos volt Izraelben Elizeus napjaiban, és senki közülük nem tisztult meg, hanem csak a szíriai Námán». Itt az Ur szava; akiben az ő lelke van, értse meg és tanulja meg belőle, hogy Isten sem idegeskedik, nem kapkod, nem akarja Isten országa lakóinak teljes számát egy óra alatt egybegyűjteni (lásd a konkoly példabeszédét is), tehát szegény papjától sem kívánja, hogy a maga lelki kárával nem-bölcs buzgóságban a lehetetlenre vállalkozzék. Isten országa számára elő van írva a mustármag törvénye, azt bölcs tiszteltben kell tartania a legégőbb buzgóságnak is. Kinek mennyit kell tenni, mit szabad hagynia, az már az egyéni lelki élet és lelkiismeret kérdése, melyet aligha old meg egyikünk is bölcs lelkivezetői támogatás nélkül.

A másik szöveget olvasom Szent Bernátnak abban a fölséges könyvében, mely ma is minden lelkipásztornak

állandó lelki olvasmánya lehetne (De consideratione I 5): «Ha életed és elméd mindenestül a tevékenységé, semmiben az elmélésé, vajjon dicsérjelek-e? Bizony, ebben nem dicsérlek! Ha mindenestül valamennyi akarsz lenni, mint az, aki mindenkinek mindene lett (Kor I 9, 22), dicsérem ember-szeretetedet, de csak, ha teljes. De teljes-e, ha magadat kizárod belőle? Hisz te is ember vagy! Hogy tehát teljes legyen emberséged, öleljen föl téged is a kebel, mely valamennyit fölveszi. Különben mit használ neked, az Úr szava szerint (Máté 16, 26), ha mindenkit megnyersz, egyet pedig elvesztesz. Mivel tehát mindnek része van benned, légy te is egy a részesek közül. Miért volnál egyetlen kárvallottja hivatásodnak?» . . .

Ne gondoljuk, hogy Szent Bernát ezzel csak a rendszeres elmélkedésnek perceit akarja szabaddá tenni. Ő olyanak ír, aki a monasztikus szerzetesélet nyugalmas, szent ráéréséből került a legmagasabb lelkipásztori állásba, III. Jenő pápának, s azt akarja, hogy ott is minél többet mentsen meg régi életstíljéből. Ő olyan kornak volt gyermeke, melynek élet-ütemét még nem hajtotta a modern technika és hajszoltság motora. Még egy Kanizius Szent Péternek is mennyi ráérést teremtettek csak utazásai is. S hol tartunk ma! Akármerre fordulok, mindenünnen azt olvasom le, hogy a mai lelkipásztor elkülsőségesedik, elidegesedik, kívülről is mechanizálódik, tehát megszűnik lelki ember – s gondolom, ezzel együtt igazi lelkipásztor lenni, ha meg nem teremti magának a naponkinti magányt a fönt jelzett értelemben és szellemben.

2. A nagy elfoglaltság egyfelől, a lelki életben való folytonos haladás szükségessége másfelől energikusan fölhívja a mai lelkipásztort: *fac ex necessitate virtutem; tedd lelkipásztori tevékenységedet közvetlenül lelki életed eszközévé.* Mire gondolok, azt tudja minden pap, aki odaadással és bensőséggel teljesíti hivatását. Hiszen, amikor másoknak hirdetjük az evangéliumot, elsősorban magunknak prédikálunk; amikor jó gyónást hallunk, magunk a leghívebb tükörbe nézünk; amikor rogyadozó lelket kell fölegyenesíteni, lehetetlen magunknak nem gerincesedni.

Külön szeretném kiemelni, hogy milyen kiváló segítség lehet az, ami egyébként a munkával elhalmozott pap számára

sokszor teher és kerékkötő színében tűnik föl: *a breviarium*. Ismertem szentéletű jámbor papot, aki a pap két «officiumát» úgy minősítette, hogy a celibátus – könnyű dolog; hanem a breviarium – mindennap egy súlyos, lélektelen matematikai föladvány! Nem tudok szabadulni attól az aggodalomtól, hogy ma is így van vele elég sok pap; s fáj tudnom, hogy ennek főoka a helytelen teológiai beállítás. A teológia – értem elsősorban a dogmatikát – ősi nagy hagyományokkal ellentétben ma sok helyütt nem *theologia mentis et cordis*, nem ad az ifjú levitáknak elég konkrét útmutatást, mikép élhetnek a mysterium-ból, akik dispensatores mysteriorum; s ugyancsak ellentétben a klasszikus teológia nagy hagyományával, nem ad ennek a teológiának igazi szentírási begyökérfést. A következmény aztán az, hogy a breviariumozó pap nem igen tud mihez kezdeni a szentírási szövegekkel, különösen az ószövetségiekkel, s ott is főként a zsoltárokkal, melyeket a psalterium gallicanum-nak tagadhatatlanul rendkívül fogyatékos fordítása amúgy is tuskés sövéfnyel vesz körül.

Így aztán sokan alig sejtik meg, hogy *az ószövetségnek fölséges theocentrizmusa*, mely utolérhetetlen erővel és gazdagsággal kivált a zsoltárokból árad, épen a lekipásztornak való lelki milió. Itt a lélek minden hullámfzása és mozdulása, az emberéletnek és a történelemnek minden feszülése és tragédiája, minden, még oly profánnak tetsző vonatkozás és adottság is felemelkedik az örök, változatlan, szent Isten «más-világába», és az imádkozó megtanulja, mint lehet és kell ennek az életnek minden jártában-keltében, minden gondjában és kudarcában megtalálni és vallani Istent. . .

Már sokkal könnyebb külön iskolázottság nélkül beletalálni *az újszövetségnek christocentrismusába* és így az «officium»-ban angyalt köszönteni, aki szelíd erőszakkal ráirányít a papi lelkület ideáljára: Élek én, de már nem én, hanem Krisztus énbennem!

Az tenné a nagy szolgálatot a fronton küzdő papságnak egy hitetlen, illetőleg külsőséges, felületes és lelkileg inaszakadt nemzedék és történeti légkör közepett, aki a breviariumnak és általában a fölséges liturgiái szövegeknek ilyen használatára alkalmas módon rásegítené. Én érzem a föl-

adatot, de nem merem ígérni, hogy ezen a földaton tájékozódó Dogmatikámon és igaz együttérzésemem kívül mást is tudok majd adni testvéreimnek. Sőt mind, amit itt elmondtam, egy pillanatra sem véti szem elől a szólónak elégtelenségét, sőt illetéktelenségét. A problémákat azonban látom és átélem; s ezért szavamnak legyen mentsége, amivel Szent Ágoston menti a Szentháromságról írt merész értekezését: Dictum, non ut diceretur, sed ne taceretur.

Szent Ágoston

19. Szent Ágoston másfélezer év távlatában

(1930)

Egy nemzet vagy város kiválóbbjai szobrot kapnak tevékenységük színhelyén; az emberiség kiemelkedő alakjai az emlékezés piedesztáljára kerülnek, mint történelmi nagyságok. De a szobrok és a nagyok árnyékában ülő utódok legtöbbször kitérnek előlük. Minket talán már nem érhet a vád, melyet a palesztinai intelligenciának kellett hallani az Üdvözítő szájából; mi talán már nem öljük meg a prófétákat, de fényes mauzóleumokat mi is emelünk nekik, odazárjuk maradványaikat, és – elmegyünk sírjuk mellett. Pedig ahol igazán nagy ember támad, ott élővizek forrása fakad; ott az ünnepelés nem lehet temetőjárás, kriptalátogatás, gyertyaégetés, hanem csakis búcsújárás, arató-fölvonulás, ünnepi menet, minőt Izajás látott, mely «ujjongással merít az Üdvözítő forrásaiból».

Ebben a szellemben akarom földézni Szent Ágoston emlékét. Benne is olyan csillag gyulladt ki az emberiség szellemi egén, mely többé le nem alkonyodik. 1500 éve, hogy meghalt mint egy harmadrendű kis numídiái város püspöke – ez volt Hippo Kartágó mellett; rég elmállottak a Béke-bazilika kövei, melyek nap-nap mellett visszhangozták tanító szavát -, és szülővárosából mindössze néhány rom maradt – gondtalanul üget el mellettük a beduin, s legföljebb a francia archeológus kutat ott is a gall «gloire» nyomai után (Louis Bertrand). És mégis köztünk él; tanításától hangos immár nem egy szerény bazilika, hanem az egész Egyház; az ő áhítatával imádkozik a jámbor hívő, az ő lángelméjének fegyvertárából merít a teológus, az ő mélységesen emberi életsorsán igazodik

el a vergődő Isten-kereső, az ő zsenijén nyugszik meg az emberiség gondolat-hegycsúcsait kereső filozófus szeme.

Ezt a köztünk élő és ható Ágostont akarják bemutatni ezek a sorok: Ágostont, az embert, az örök emberinek örök értékű képviselőjét; a nagy egyházatyát, kinek atyai erejét és gondoskodását ma is élvezik az Egyház fiai; a kivételes zsenit, aki nem múló kincsekkel ajándékozta meg az emberiséget.

1. *Szent Ágoston, az ember.* – Kultúrbölcselek újra meg újra álmétkodva állapítják meg Ágostonról, hogy *modern* ember, aki közelebb áll hozzánk, mint akár Hegel vagy Nietzsche (Eucken). S igazuk van. Ízig-vérig modern az az intenzitás és következetesség, mellyel Ágoston az ő törekvéseinek és írói alakításainak középpontjába állítja saját énjét, a maga mélységes problémáival és szövevényes utai-val; hiszen Vallomásai (Confessiones) minden időre a «documents humains» élén haladnak. Magunkra ismerünk abban a nemesen ideges, olthatatlan élet- és boldogságszomjban, mely bátran ajkához emel minden poharat, mit az élet kínál, fenékgig üríti a legerősebbeket, és végre is a teljes átélés megföllebbeztetlen illetékességével köt ki a kinyilatkoztatás Istenénél, mint az élet és boldogság egyetlen forrásánál. Ez az önmagát kereső és Istent találó, e világ minden kapuját nyitogató és végre is a másvilágba nyitó lélek az ő fausti pályájával képeket tár elénk, az örök ember-dráma megannyi fölvonását, oly plasztikus alakításban, hogy rajtuk felejtkeznek, aki egyszer meglátta, és magára ismer bennük.

Az első felvonásban megjelenik a színen az örök «ifjú-óriás», aki játszva sajátítja el kora magasabb műveltségének elemeit és vérmes reményeket ébreszt kispolgári szüleiben; de lelkében a meg nem keresztelt fékezetlen természet és a pún vér kezdi vészes lázadozásait: nagyratörésébe és dicsőség-szomjába hamar belevegyül az egészségtelen versenyláz, kiválni-akarás és irigység, s a Vergiliuson ellágyuló érzékenységhez csakhamar csatlakozik a legszenvedelmesebb érzékenység. Húszéves korára fényesen elvégezte a kartágói rétori főiskolát (a mi kategóriáink szerint az államjogi doktorságot), de egyben végzett gyermekkorának és jámbor anyjának hitével; a valaha buzgó katekúmenus a manicheusok sötét

gyülekezetében Szentírást kritizál és hittételeket cáfol és bűnös (bár semmiképpen nem természetellenes) nemi vonatkozásokba bonyolódik.

Hány ifjúnak ez az útja! S hány húszéves fiatalember értelmezi magasabb hivatottságra tisztulatlan ambícióit és fékezetlen érzékei feszengeit! De amelyik kísértésbe jut a későbbi Ágoston dicsőségéről álmodozni azért, hogy a fiatal Ágostonnal a hiúság és érzékiség sikamlós útjára került: ennek az elterjedt, de azért nem kevésbé végzetes balhiedelmének korrektívumát magának az ifjú Ágostonnak lelkén olvashatja le. Az a nagyralátó és megtévedt ifjú ugyanis lelke legmélyén egészen más szenvedelemnek volt betegje. A homálytalan szépségnek volt ő boldogtalan szerelmese; első nyilvános irodalmi kísérlete a szépségnek sajátos szuverén fölségjogát vitatta szemben a haszonnal és kellemessel. És ami ennél jelentősebb: olthatatlan igazságszomj ébredt benne («igazság, igazság, mennyire sóvárgott utánad az én lelkemnek leglelke!» Conf. III 10); és ez nem hagyta többé nyugton, míg az igazság ősforrásához el nem vezette. Kítűnt, hogy Ágoston szomorú ifjúsága csak az atyai háztól eltávolodott és sok keserves tapasztalódzás után visszatalált tékozló ifjú útja volt.

Szent Ágoston *megtérésének* ténye magában nem rendkívüli jelenség; a IV. század látta más fényes elméknek is hazatérését, aminő volt a híres Marius Victorinusé. Sőt ennek az útnak még állomásai is magukban véve a megtérés pszichológiájának akkor mintegy történeti szükségszerűséggel adódó fokozatai.

Mindenekelőtt Cicero *Hortensiusá*, egy ma elveszett bölcséleti irat meggyőzte a fogékony és mozgékony szellemű ifjút, hogy érvényesülésen, dicsőségen és érzéki gyönyörűsége túl van valami, ami maradandóbb és mélyebb kielégítést ígér a nemesebb hivatása nosztalgiájával sebzett ifjú léleknek; ez a bölcsesség. S hogy ezt nem tudja megadni a manicheizmus, mely pompázó tanítások palástja alatt végre is vas-tag materializmust hordoz, arra ráeszméltette az *újplatonizmus*, a görög bölcselő szellemnek ez az imponáló végrendelete, mely az öregkorhoz méltóan e világ hivatásaitól elfordul és befelé néz önmagába és fölfelé a lélek láthatatlan örök hazájába. Plotinusnak és Porphyriusnak ebben a tiszteletreméltó

iskolájában az ifjú Ágoston meggyőződött, hogy miként az igazság, úgy annak ősforrása, az Istenség nem anyag, nem testi szemnek és érzéki megfogásnak hozzáférhető való, hanem szellem, kit a szív vágyódásával kell keresni, és akit csak az elme szárnyalása és még inkább a lélek áhítatos sejtése tud megtalálni. Platon Ágostonnak is, miként annyi más választott szellemnek, kalauz lett Krisztushoz. Varázsvesszeje föl-tárta előtte a szellemi világ valóságát; már nem találta többé gyermekmesének, mint hetyke suhanckorában, a Szentírást, és egyre növekvő tisztelettel olvasta Szent Pál leveleit. Már csak egy dolog hiányzott, hogy megbarátkozzék a kereszténységgel: még nem akadt emberre, aki egy imponáló egyéniség erejével megmutatta volna neki, hogy a keresztény hit jól megfér a szellemi felsőbbbséggel. Ezt is megtalálta Milánó püspökében, Szent *Ambrusban*, mikor néhány évi sikertelen kartágói és római iskolaalapítási kísérlet után a manicheusok pártfogásával megkapta a milánói állami rétoriskola vezető állását.

Esze és ízlése most már megbékült a kereszténységgel, és komolyan fölmerült lelkében a megkeresztelkedés gondolata. Azonban épen Ágoston esete éles megvilágításba állítja azt a nagy tanulságot, hogy a Krisztust megtaláló utolsó döntő lépéshez mennyire más valami kell, mint a merő elméleti belátás, ha még oly tiszteletreméltó vágyakkal és esztétikai becsüléssel párosul is: egy átütő, titokzatos erőttöbblet, mely az Isten felé indult lelket elszakítja e világnak hivságától s mindenestül és végleg Isten karjaiba veti. Hatékony kegyelem a neve. Ott működik az szinte egyetemes törvényszerűséggel minden jámbor lélekben, de miként a lourdesi forrásban fölszínre tört egy rejtekben meggyülemlett titokzatos hatalom, és benne villámszerű fényességgel látható lett a rejtett Isten csodatevő ereje, úgy egy Szent Pál és Szent Ágoston megtéréséből a történeti és pszichológiai szemlélet számára csodajellegű fölszakadásban szinte fogható konkrétséggel tör elő a kegyelem valósága és ereje. Ez a híres kerti jelenetnek (Conf. VII 12) örök emberi jelentősége.

Ágoston érezte, hogy Krisztus elől immár nem térhet ki; szenvedelmes lelke egész odaadást sürgetett, a filiszter megszokás azonban húzódozott és alkudozott, és az érzékek rab-

lánc erejével tartották fogva. Tusája gyötrelmeit szították közelálló hős megtérésének ép akkor tudomására jutott példái. Lelke fenekestül föl volt kavarva; tizenöt évnek minden kínja és kegyelme forrásnak indult benne; nyughatatlansága kiűzte a szabadba, hol tépelődései közepett gyermekjáték kantilációja üti meg fülét: «Tolle, lege» (jelentheti azt, hogy «vedd, olvasd»). Találomra felüti Szent Pálnak az imént félretett levelét, és szeme megakad ezeken a szavakon: «Nem tobzódásokban és részegeskedésekben, nem ágyasházakban és szemtelenségekben, nem versengésben és irigykedésben; hanem öltözzetek az Úr Krisztusba» (Rom 13,13-4). Tovább nem olvassa; elemi erővel törnek elő könnyei, és ez a könnyár átszakítja az alsó ember ellenkezésének gátját. Ágoston végleges és radikális elhatározással nemcsak keresztény lett, hanem aszkéta életre szánta magát; a 387. esztendőnek április 25-ére virradó éjszakája, ott a milánói bazilikában, hol Ágoston húsvét hajnalán Szent Ambrus kezéből fölvette a keresztiségét, a kegyelem csillagának új fölragyogását látta meg, mely azóta nem halványodott.

Ágoston megtérése a kegyelem ekonomiájának látható csodája. De rejtekben, földi szemtől nem látva peregnek azok az orsók, melyeken a kegyelem szálai fonódnak, és titokzatos kezek mozgatják a szövőszéket, hol mintái készülnek. Ágoston megtérési kegyelme számára a Szentlélek kismelt eszköze, az orsó és szövőszék és a szövő *Monika* volt, az édesanyja. Ez a szenvedelmes, de hallgatásban hős és lemondásban, áldozatban még hősibb asszony mint megtestesült őrzőangyal kíséri tévelygő fiát. A keresztény anya sajátos bölcs realizmusával nem erőlteti pogány környezetre utalt fiának korai keresztiségét, de remeg hiteért és tisztaságáért; nem hagyja el, mikor az érzékiség fertőjében látja; tolakodás nélkül, de állandó készenléttel képviseli kereső szelleme előtt a kereszténység igazát. Többet imádkozik, mint oktat, többet sír, mint fedd; és mikor megsejti fia lelkében a kegyelem első hajnalsugarát, nem tágít többé mellőle; elkíséri első állomására Kartágóba, követi nagy kockázattal a tengeren túl Milanóba. Közben maga is egyre szentül és mélyül: mint fiatal anya még osztozott férje világias reményeiben; és néhány hónappal a kereszt-

ség után, hazatérőben, halálának úgyszólván előestéjén, ott az ostiai ház ablakában, a közös emelkedésnek egy szent órájában azt mondta: «Fiam, ami engem illet, ebben az életben már semmiben sincs gyönyörűségem. Nem is tudom, mi keresni valóm volna még itt, miután ettől a világtól már semmit sem remélek. Csak azért kívántam még kis ideig élni, hogy téged keresztény katolikusnak lássalak halálom előtt. S ezt reményemen felül megadta az Úr; hiszen nemcsak kereszténynek látlak, hanem az Úr szolgájának, aki felülemelkedett minden nagyravágyáson» (Conf. IX 10).

Ez a kép, amint Ary Scheffer ismert festménye elénk rajzolja: a hit és remény harmóniájában egymáshoz simuló anya és fiú, előttük a mérhetetlen tenger, fölöttük az ég, lelkükben az örökkévalóság feszülése – mi más ez, mint *a* keresztény anyának apoteózisa, aki hitre, tiszta életre, megtérésre könyörögte és sírta, böjtölte, virrasztotta vissza és szülte újból eltévedt fiát. Örök biztatás és útmutatás ez nemünknek részvétre és tiszteletre legérdemesebb névtelen vértanúi számára: értem az anyákat, kik tékozló fiakat siratnak és szenvednek. Mónikában mindnyájuknak szól, amit kinszenvedése tetőfokán mondott neki egy püspök: «Nyugodjál meg; lehetetlen, hogy ilyen könnyek gyermeke elveszen». S ez Ágoston megtérésének legmélyebb értelme és örök emberi értéke: megmutatja, milyen hely és szerep jut a kegyelem ekonomiájában a hallgatag, tűrő, imádságos anyai szívből fakadt könnyeknek.

Mikor Ágoston eljutott a hit révébe, úgy gondolta, hogy kikötött életútjának utolsó állomásánál. Valójában azonban csak magányos életének utolsó fölvonásához ért és ember-képének új vonásait tárta elénk új, mélységesen emberi színekben.

Mondhatatlan kín és viszontagság után végre megtalálta azt az igazságot és életet, melyet lelke minden pórusával sóvárgott; mi sem természetesebb tehát, mint hogy hatalmas szellemének minden erőfeszítésével teljesen birtokba akarta venni. Érvényesülés vágya többet nem hevítette, az iskola tülekedéseitől érzékeny lelke megiszonyodott, a sivár közélet és a kilátástalan történeti konstelláció nem vonzotta; *beata solitudo*, sola beatitudo (boldog egyedül-

valóság, egyedüli boldogság): ez lett jelszava; és mi, hanyatló kornak (minő volt a IV. századvégi Róma) fáradt gyermekei, mi megértjük, ha Ágoston néhány barátjával félrevonult, előbb Milánó mellé egy közös barátjuk tanyájára (Cassiciacum), majd Thagastéban egy villába, és ott «procul negotiis» teljes odaadással Istenbe akart mélyedni és tulajdon lelkébe. Soliloquia, magánbeszélgetések, ezt a címet adta álmatlan éjszakákon Istenről, örökkévalóságról szőtt elmélkedéseinek.

De ezzel a remeteszerű elmélődéssel be nem érte. Szerepetet sóvárgó gazdag lelke szellemi kölcsönösségben, rokonekkel közösségében akarta kiérlelni kincseit. Ágostonnak megható és mélyen emberi vonása az ő hűsége és gyöngédsége *barátai* iránt (lásd Leveleit). Alypius, Nebridius és a többi, akiket magával rántott tévelygéseibe, most emelkedésének lettek választott eszközei, de egyben az újplatonizmusból egyre határozottabban az evangéliumba gyökerező tisztulásának tanúi is. Még Cassiciacum gesztenyését, melynek árnyékában Ágoston édesanyjával és barátjaival halhatatlanságról, boldog életről, a lélek szellemiségéről (ifjúkori iratainak megannyi címe) elmélődött, láthatatlan híd köti össze az Ilissus platánjaival, hol Sokrates hasonló módon nyilteszű, nagyratörő ifjakkal az ideák világába szállt. De már Thagaste fenyvese, még inkább Hippo szerény püspöki kertje, hol Ágoston immár paptestvérekkel kolostori egyszerűségben és fegyelemben él, a nyugati szerzetességnek egyik összejtje.

Ó, hogy értjük mi ezt a magánykereső Ágostont, ki még 70 éves korában is könyörög híveinek, hogy ügyesbajos dolgaikban forduljanak a helyetteséhez és engedjenek neki legalább a halála előtt egy kis időt a Szentírás némely nehéz helyének alaposabb megértésére. Aki egy dekadens kornak melankóliájával tekint a közéletre és kultúrtörekvésekre, de a szellem örök erejében és hivatásában való hitét épen megőrizte, mindenkor megértéssel és vágygal néz erre az első és bizonyos értelemben utolsó keresztény pythagoreumra. Azonban épen az evangélium mélyebb érintésétől elmélyített lelkiismeret nem tud szabadulni attól a sejtelemtől, hogy még sem szabad egészen így elővételezni

akarni azt a mennyei nyugalmat, mely végre is csak szabályszerű harcnak lehet jutalma (Tim II 2, 5). S Ágoston életének egy hirtelen fordulata ezt a sejtelmet megpecsételi, megint örök tanulság erejével. Hiába élt teljes visszavonultságban szülővárosában. Inkognitójában bízva megjelent egyszer a hippói bazilikában, épen mikor Valerius, az agg püspök megrázó szavakkal ecsetelte a nagy paphiányt; a följazott nép egyszerre elemi erővel követelte, hogy szentelje pappá a köztük rejtőző, de fölismert Ágostont. Ellenkezése hasztalan volt; 391-ben pappá és négy évre rá püspökké lett az exponált numídiakikötővárosban; és a cassiciacumi idillnek vége szakadt. Szent Ágoston életében új szakasz nyílt, melynek folyamán továbbra is a legmelegebb színekben ragyog felénk Ágoston az ember, az igazság és szépség szenvedélyes szerelmese, a hű barát, az önmegtagadó és bűnbánó keresztény bölcs, a fáradhatatlan író és tanító; de grandiózus vonásokkal bontakozik ki egy új Ágoston.

2. *Szent Ágoston, az egyházatyja.* – Ha valakire, Szent Ágostonra ráillik a szentpáli szó: «Ha tízezer tanítók van is Krisztusban, de nincs sok atyátok ... az evangélium által én nemzetelek titeket» (Kor I 4, 15). Valóban, sok fényes csillag támadt a századok folyamán az egyházi tudományosság és hierarchiai tevékenység egén; de a történelem fordultával hány fordult le a múltnak másik féltekéjére – soha többé föl nem kelésre! Csak akikben testet öltött az igazi atyaiság: az alkotni és alakítani tudó, életet fakasztó és növelő, a nemző és titokzatos áramában folyton megújuló szeretet, csak azok élnek az utódokban és támadnak föl új életre és hatékonyságra és dicsőségre minden új nemzedékben, mely a szellemi utódlás sajátos törvénye szerint nem anya-, hanem atyajeggyl születik a világra.

Szent Ágoston püspöki és egyetemes egyházi tevékenységébe is belevitte egész egyéniségét, fényes génuszát és mindenekelőtt tiszta szeretettől égő nagy szívét, amint a középkori festőművészet őt ábrázolta.

Az a *kor*, melybe beleesik Szent Ágoston működésének derékszaka, a szó legmélyebb értelmében történelmi idő. Nagy-Konstantinnal a kereszténység nyilvános, sőt hovatovább

birodalmi vallássá lett. De épen, mikor az antik kultúrának óriása Christophorosnak indult, mikor megérni látszott az evangélium hordozására, épen akkor az impérium kolosszusa, mintha láthatatlan titáni kar végighasított volna rajta, betű szerint kétfelé készült hullani, hogy soha többé ne egyesüljön. Nagy Theodosius hatalmas keze még egyszer összefogja az egész birodalmat; de szünet nélkül folytatják aknamunkájukat azok a titkos történeti erők, melyek áthidalhatatlan árkot ásnak a Kelet és Nyugat közé, és már a kapu előtt állnak azok a barbár népek, melyek nem egészen egy század alatt megölik és eltemetik a Nyugatot. Szent Ágoston idejében még egyszer és utoljára kínálkozott alkalom a Kelet szellemi kincseit közvetlen érintkezésben sértetlenül átvenni, szervesen beledolgozni a római kultúrába és ezzel átmenteni a következő történeti korszakba. S ez volt Ágoston nagy egyháztörténeti hivatása.

A pogány *görög szellemnek* nyilván az volt a rendeltetése Isten országában, hogy átfogó, mélyreható és képzékeny metafizikát és dialektikát teremtsen meg és bocsásson a szentély szolgálatára; neki kellett megépíteni azt az erős és méltó tabernákulumot, melyben az Egyház bizton elhelyezhette a kinyilatkoztatás szent titkát. A görög egyház aztán, mint ama kincsnek természetes örököse, megépítette a teológia főséges épületének alapjait és falait; megalkotta a Szentháromság és a megtestesülés titkának teológiáját, kidolgozta a szentírás-értelmezés termékeny módszereit és kimeríthetetlen bányát nyitott írás-magyarázó értékekben. Szent Ágoston volt a latin atyák között az egyetlen, aki képes volt kongeniális tehetséggel átvinni ezt a spekulatív teológiát és a latin szellemben beleoltani – nemcsak, hanem ugyanazzal a kongenialitással képes volt átvinni a Nyugatnak sajátos teológiai problémáira: az ember, az Egyház és a szentségek nagy kérdéseire, és így meg tudta alkotni a teológia másik felét, melyhez a görögök épen csak némi anyagot hordtak össze. Így az *egész hittudomány*, amint a középkorban kialakul és, mondjuk, egy Szent Tamásnak Summájában oly szédítő arányokban tárul elének, volta-képen mindenestül Szent Ágoston atlaszi vállain nyugszik: a szentháromságtan és krisztológia az ő közvetítő és tovább-

építő, az antropológia, ekléziológia és szentségtan az ő alapvető tevékenységének műve.

A Nyugatnak gondviseléses áldása, hogy a negyedik század fordulójánál ott állott Ágoston. A görögök készültek tékozló, illetőleg makacs fiúként elhagyni az atyai házat, mely omlófélben volt; félszázad múlva történeti lehetetlenség, Szent Ágoston nélkül pedig pszichológiai lehetetlenség lett volna a görög szellem kincseivel gazdagítani a Nyugatot (1. Exod 12, 36). így lett Szent Ágoston a Nyugatnak egyházatyja egészen más értelemben, mint bárki más, aki hasonló címet visel. Ezt a szerepét csak vázolni is lehetetlen e sorok keretében; legjelentősebb mozzanataira azonban rá kell mutatnunk.

Szent Ágostont egész szellemi struktúrája és történeti begyökérfése ama nagyok karába állítja, kiknek *Platon* a vezérük. Teológiája is úgy áll előttünk, mint első és egyetlen gigászi kísérlet a kinyilatkoztatott igazságot Platon varázsvesszejével termékeny rendszerbe tenni. Aíaptanítása, hogy minden az örök elvek (*rationes aeternae*) uralma alatt áll; bennük van a megismerésnek alapja, a létnek oka, az erkölcsi és esztétikai megítélésnek normája. Értelmünknek alapvető elemi ereje, hogy bárhonnán indul ki, ha mindjárt a legprimitívebb érzéklésből is, nyomban szinte ösztönszerű szárnyalással felszökken az örök elveknek szemléletére. S ezeknek az elveknek otthona nem, miként Platónnál, egy elvont absztrakt elgondolásnak (egy «értelmi régió»): *τόπος νοητός*) hideg világa, hanem a személyes Isten meleg keble.

Mert hát ez Szent Ágoston sajátossága, amely őt Platon fölé emeli és voltaképpen a Nyugatnak atyjává és nem-öregedő vezéralakjává avatja: *mindent személyesen* fog föl; minden problémába, minden kérdésbe és feleletbe beleviszi a személyiség meleg vérét és lüktető életét, minden elv mögött az elvkereső ént és az elvforrásozó és hordozó Istent találja meg. Én és Isten, Isten és én – ez minden megismerésnek és valóságnak, minden törekvésnek és életnek két pólusa; minden rajtuk sarkallik: «Vágyam megismerni az Istent és a lelket. Semmi mást? Semmit! . . . Ismerjem meg magamat, ismerjelek meg Téged!» (Soliloqu. I 2, 7; II 1, 1). Az én-pólus

szolgáltatja azt a szilárd pontot is, ahonnan ki lehet emelni sarkaiból a kételkedést, azt a meddő, kapkodó lelkületet, melyről Szent Ágoston önmagán tapasztalta meg, mennyire kiül minden termékeny gondolatot és életet. Több mint ezer esztendővel Descartes előtt tisztában van a «Gondolkodom, tehát vagyok» alapvető jelentőségével; de mélyebbre nyúl, radikálisabb és zseniálisabb, mikor azt a tételt tűzi a biztos megismerésnek homlokára: «Kételkedem, tehát vagyok» (lásd Lib. arb. II 3, 7; Vera relig. 39, 72; Trinit. X 10, 14; XIV 4, 7 etc). Ugyanezzel a határozottsággal az Istenségnek, sőt a Szentháromságnak is legtisztább és egyben legszínesebb képét a lélekben találja meg. Nem csoda, ha a kinyilatkoztatásnak erről a legmélyebb és leggyöngédebb titkáról ő írta a legmélyebb, legeredetibb és hatásában leg súlyosabb művet (De Trinitate 398-417; «mint fiatal ember kezdtem és mint öreg ember fejeztem be»), mely egyben teológiájának és bölseletének is legérettebb szintézise.

Igy elővételezte Szent Ágoston az európai gondolkodásnak a reneszánszsal megindult legjelentősebb fordulatót: az alanyi és lelki világba akasztotta bele a tudományos gondolkodás tengelyét. Ezért lehet annyira tegnapi, sőt mai az ő szellemvilága!

Talán még nagyobb kihatása van annak a ténynek, hogy Szent Ágoston a gyakorlati *vallási életet* is szabatosan ehhez a pólushoz igazítja: Isten és a lélek, a lélek és az ő Istene – ez minden tanításának és egyben minden áhítatának introitusa és refrénje. Ezzel az Egyháznak ez a nagy előimádkozója örök időkre biztosítja a katolikus áhitat számára azt a bensőséget és lelkiséget, melyet a gépiességgel és külsőséggel szemben oly energikusan követelt az Úr Krisztus a Hegybeszédben és János evangéliumában, és mely a szentpáli levelekből tör elő első ízben elemi erővel. S mint-hogy Ágostonnak szenvedelmesen törtető platóni lelke a géniuszának egy szárnyacsapásával szerette és szokta megtenni azokat az utakat, melyeken a gyalogos elme csiga módjára halad: ő egyúttal a közvetlen Isten-ölelésnek, a misztikái imádságnak is nagy gyakorló művésze és első tanítómestere lett. Platóni, helyesebben újplatonikus gondolatok voltak állványai, plotinusi kifejezések a kapaszkodói; de elmélyült

és tisztult evangéliumi lelkülete az ortodox misztikának emelt belőlük örök szentélyt. Példával és tanítással megmutatta, miként kell az embernek a lelkét kiszabadítania az érzékiségnek és a világi hívságoknak bilincseiből, mint kell azt erénnyel tisztítani, szeretettel és szent vággyal tüzesíteni, mint kell szent nyugalomban az Istenség küszöbén állni és végre teljes önalázatban a kegyelem különös látogatásának ritka perceiben «halkan megérinteni Őt szívünknek egy dobbanásával» (Conf. IX 10). Azóta az imádságnak, a lelki életnek nagyjai az Egyházban az ő ajkával imádkoznak, az ő szívével keresik és találják meg az Istent.

Említettük, Szent Ágoston volt kiszemelve a Szentlélektől arra, hogy a teológia fölséges épületének második felét ő építse meg; a kegyelem, az Egyház és a szentségek teológiája kitörölhetetlenül az ő géniuszának lángjegyét hordja homlokán. Ágoston életművének ez a része kemény harcok közepett született meg. A Nagy Konstantin óta fölszabadult és szemlátomást hódító Egyháznak, miként Keleten a nagy szentháromság- és krisztustagadó eretnkségekben, Nyugaton is veszedelmes ellenségei támadtak, melyek a szellem fegyvereivel akarták megingatni felsőbbiségét: tan ellenében tant, istenesség és életszentség ellenében szentségi ideált állítottak; manicheizmus, pelagianizmus, donatizmus a főbbek.

Ebben az élet-halálharcban fölséges látvány az az igénytelen külsejű, kistermetű, gyöngé egészségű, rosszálmú, de szikár és szívós férfi, aki egymaga feszíti neki gyöngé mellét és erős lelkét ennek a rengeteg ellenségnek és mint Winkelriedi Arnold magára egyesíti az összes támadásokat, állandóan kockáztatja nemcsak nyugalalmát, hanem élete biztonságát is; nem sajnál fáradságot, írja egyik súlyos könyvet a másik után, állja egyik fárasztó nyilvános disputát a másik után, és minden csalódás és gyötörtetés után is hű marad elvéhez, melyet mint fiatal pap szegzett neki legrégebbi ellenségeinek, a manicheusoknak: «Gyűlöljenek ám benneteket azok, kik nem tudják, mily keserves megtalálni az igazságot és mily fáradságos mentnek maradni tévedéstől!» (Epist. Manich. 2, 2). És miként a babiloni fogságból hazatért zsidók, míg egyik kezével védekezett, a másikkal épített.

Ezekben a nagy szellemi mérkőzésekben, melyek négy évtizedes püspökségének egész ideje alatt szakadatlanul folynak, kiépíti a katolikus hitrendszernek megfelelő részeit, nemcsak, hanem fegyvereket kovácsol, melyekhez, miként Dávid a Góliát-győző kardhoz, mindig bizalommal folyamodhátik a katolikus igazság védője.

Tévedés volna azt gondolni, hogy azok az *eretnekségek*, melyeknek szellemi legyőzésére fordította Ágoston génuszának java erejét, rég idejüket múlt szellemi nekifeszüléseknek történelmi hullái. Nem; minden eretnekség végső forrása a bukott ember szellemi gögje, mely minden korban más-más történelmi alakulással, de nagyjából egyenlő tartalommal hozza meg mérges virágait és gyümölcseit.

Mi más pl. a *manicheizmus*, mint a nagyképű és üresfejű szabadművességnek, a gyöngye elméjű, de rátarti álkenetes spiritizmusnak és egy hivatása tévesztett filozófáló és papoló fizikának természetellenes házassága? A fiatal Ágoston tizenkét éven keresztül a maga kárával belelátott abba a nagystílű szélhámosságba, mely «aranypoharat kínál a szomjazónak, de üresen»; és nem fáradt el élete végéig érvet-érvre halmozni ellene, és közben megalkotta a rossz és a baj mivoltának és eredetének azt a mélységes katolikus magyarázatát, melynek alapvonalait eddig még senki sem bolygatta meg azért, hogy jobbat tegyen helyükbe, még egy Szent Tamás zsenije sem.

A *donatizmus*: bolsevizmus rendszeres terrorcsapatokkal, csak katolikus jelszavak cégére alatt, melyek között a legvégzetesebb minden idők anarchistáinak az a krédója, hogy az Egyház a «tiszta» közössége, bűnösnek ott helye nincs (ma azt mondanák: tizenhárompróbás elvtársakon kívül másnak létjoga nincs), és hogy a szentségeknek, nevezetesen a keresztségnek hatása a kiszolgáltatónak egyéni életszentségén fordul. Ezekkel szemben alkalmat nyílt Szent Ágostonnak szabatosan meghatározni az Egyháznak katolikus fogalmát, és nevezetesen élesen különböztetni az egyházi hierarchiában az állás természetfölötti jellege és viselőjének személyes emberi jellege között. Ezzel sorsdöntő jelentőséggel megállapította a katolikumnak szociológiai alapjellegét; és megtalálta azokat a szempontokat, melyek nyilván

mutatják, hogy a szentségek Krisztustól kapták erejüket, s ezért hatásuk független a kiszolgáltatónak egyéni érdemeitől: «akár Péter keresztel, akár Pál keresztel, Krisztus az, aki keresztel». Csak ezen az alapon van biztosítva a katolikumnak és a szentségi rendnek emberektől és emberi megbízhatatlanságoktól független értéke és ereje az alanyi önkény és anarchia örök kísértéseivel szemben. Ha valaki ezt a katolikumot diadalra akarja vinni, mondjuk a modern protestánsok szubjektívizmusával szemben, nem kell egyebet tennie, mint taláalomra elmélyedni Szent Ágoston számos donatistaellenes műveinek bármelyikében.

Szent Ágostonnak legjelentősebb alkotása azonban a katolikus kegyelemtannak kiépítése, sőt megalapozása és védelme a pelagianizmussal szemben. A *pelagianizmus* a teremtett szellem gyökeres bűnének, a kevélységnek örök herezise: Istent nem épen tagadni, de az égbe utalni, a földet és ennek az életnek földadatait kisajátítani az ember önereje és önfeje számára – minden, ami magát naturalizmusnak, racionalizmusnak, liberalizmusnak nevezi, ezt a zászlót követi, le egészen ama sereghajtókig, kik unalomig hajtogatják kispolgári bölcseségüket: mindegy, milyen valásban él valaki, földolog, hogy legyen vallása és hogy becsületes ember legyen. Nos, Ágoston egy vérkönyektől áztatott és egy tépett lélek foszlányaitól szegélyezett életút derekán a megélésnek megfellebbezhetetlen erejével vallotta, hogy az ember magától folyton bűnre horgad; Isten irgalma és állandó titokzatos segítő ereje, a «kegyelem» nélkül menthetetlenül szenvedélyeinek martaléka és kárhozat fia. Ezt az alapvető nagy igazságot olvasta ő mint senki más sem előtte, sem utána, vérrel írottan lelke mélyén, és ép ezért nem volt nehéz kiolvasnia a Szentírásnak minden lapjáról, kihallania az Egyháznak mindennapi imádságaiból. S ezt nem fáradt el új meg új fordulatokban diadalmasan igazolni a gondolkodó emberek előtt. Így lett ő a doctor gratiae; így érte őt az a példátlan kitüntetés, hogy az Egyház a kegyelem dogmáit az ő szavaival rögzítette, és nincs egyházatya, akit a hivatalos egyházi tanítás annyiszor idézne, mint őt.

Mielőtt Ágostontól, az egyházatyától búcsút vennénk, még egy tekintetet kell vetnünk életének egy oly mozzana-

tára, mely kortörténeti konstellációknak köszöni ugyan létét, de épen hanyatló korok gyermekeihez mindig az időszerűség erejével szól. Szent Ágoston idejében a valaha büszke római impérium napja gyors alkonyodóban volt; a negyedik század fordulója óta ennek egyre több kétségtelen jele mutatkozott; köztük a legijesztőbb volt, hogy 410-ben Alarik gótjai elfoglalták és kifosztották Rómát. 800 év óta nem érte ilyen megalázás! A gondolkodók immár nem térhettek ki a megállapítás elől, hogy a birodalom napjai meg vannak számlálva, így gondolkodtak az egyházatyák is; de miként más rómaiaknak, nekik sem fért a fejükbe, hogyan állhat majd fenn a világ Róma nélkül; nem zárkozhattak el tehát a következtetés elől: az impérium végével itt a világnak is vége; küszöbön van, amiről az Üdvözítő szól Máté 24. és 25. fejezetében.

Már most: Ágoston nem tört le ebben a *világtörténeti alkonyati hangulatban*. Sőt lángszelleme hivatást és erőt érzett a történelmi fázis vátesévé és irányítójává lenni. A 410-es gót betörés hatása alatt újra és fájóbban fölhangzott a régi pogány szemrehányás a keresztényekkel szemben: a csapások mind azért jönnek, és a birodalom azért pusztul el, mert népe elhagyta a régi hitet, melyen nagysága épült. Ekkor a hatvanéves Ágoston nekiállott egy minden eddiginél nagyobbarányú műben (*De civitate Dei*) felsőbbes tudással és írásművészettel nemcsak megmutatni ennek a vádnak alaptalanságát, hanem látnoki tekintete a kortörténeti eseményekről átsiklott az emberiség egész történetére és meglátta, hogy ennek az első tekintetre össze-visszabonyolódó esemény-árnak mély értelme van: nem más az, mint Isten népének, az igazság és élet hivatottjainak folytonos harca a gonoszság és tévedés nemzedékével. Az a kettősség, mely Szent Ágoston lelkében feszült, mely őt előbb a manicheusoknál világosság és sötétség fizikai ellentétébe, utóbb az újplatonikusoknál ideák és látszatvilág kettősségébe csábította bele, a hívő lélek érett korában végre ebben a történelmi dualizmusban kötött ki: Isten városa és a földiesség hada, a világosság és a világ fiai, *civitas Dei et civitas terrena*; és ez kezébe adta a történelem kulcsát. Szent Ágostonnak ezzel a művével kezdődik volta-képen a világtörténelem és a történetbölcsélet.

S ebbe a világtörténeti távlatba áll bele Ágoston. Mikor

körülötte omlik és szakad minden part, ő rendületlenül apostolkodik, ír, érvel, lelkesít, segít; pedig az afrikai egyházak szép vetése fölött már megvillant a vandal hódítók kaszája. Mikor aztán egy hosszú, áldozatos püspöki élet végén megérte, hogy Afrikában a manicheizmus és pelagianizmus elnémult, a donatizmus megtört, és ő 76 éves korában, «tagjainak és érzékeinek teljes épségében» (így Possidius, életíró barátja) városának vandal ostroma idején fertőző járványnak áldozataként halálra válik – mintha üvegesedő szeme élete művének, az afrikai egyházaknak küszöbön álló pusztulásán túl más látomásokra meredt volna, mintha remegő keze láthatatlan új hadakat mozgósítana: a középkori egyház épen az egyházromboló barbárok fiaiban és az ő szellemében születik és nő naggyá. Ágoston, az antik egyháznak leg-? nagyobb fia lett a középkori egyháznak egészen sajátos értelem! ben atyja – örök bizonyosságul, hogy a nagy géniusz, ha az élő Igazsággal töltekezett, túléli a történelmi katasztrófákat.

3. *Szent Ágoston géniusza.* – Történelmi méretű nagy egyéniségekben egész korok eszméi és törekvései feszülnek és keresnek megoldást; századok vajúdásai bennük jutnak el a születés nagy órájához; amin nemzedékek hasztalan törték a fejüket, bennük gyullad világosságra; a múltnak szálai bennük szövődnek jövővé. A történet drámája bennük egyéni életbe sűrűsödik és viszont egyéni életük egyetemes jelentőségbe tágul. Ezért az az életfolyam, mely bennük fakad, ha mégannyi kanyargással elnyúlik is a későbbi történelem lapályain, folyton megérzi a forrás lököerejét, mely nem engedi posványá áporodni.

Szent Ágoston egyéniségében ez a mozgató és éltető erő, mondjuk, ez a szellemtörténeti helyzeti energia elsősorban onnan van, hogy hatalmas szellemében hatalmas *ellentétek* feszülnek; gigászi egyénisége önmagában egybehajlítja és összefogja az ellentéteseknek látszó szellemi irányulásokat, melyek a termékeny, élő valóság szükségképes polarításai. Benne megvan a legintenzívebb alanyi élet, a legmélyeségsőbb lelkiség, mely irtózik minden mechanizálástól és az «én» szuverén fölségjogát hirdeti – s egyben a föltétlen, maradéknélküli odaadás az Egyházban megtestesült tekintély, az objektív szentségi rend iránt; annyira, hogy a nagyok

közt talán ő az első, aki teljes tudatossággal a legszemélyesebb vallási tevékenységbe, a hitbe és imádságba fölveszi ezeket az objektív tényezőket. Aztán benne addig nem sejtett és meg nem közelített és azóta meg nem haladott erővel fejeződik ki az ember öntehetetlensége, kegyelemre-szorultsága és az olthatatlan büntudat – és ugyanakkor ő az égbetörő aszketizmus, a nem lankadó és nem csüggedő boldogságkeresés és -megtalálás sodróerejű hírnöke és úttörője. Egy harmadik ellentétpár, mely ilyen éles körvonalozással aligha található meg még egy történelmi nagyunkban: Ágoston művészlélek a költői érzék finom hangolhatóságával és változatos időjárásaival, akinek emellett rendelkezésére áll az alakító és kifejező erő egész skálája – és egyben csontok és velők mélyéig hasító dialektikus, fáradhatatlan pszichológiai elemző és vérbeli metafizikus. Benne frigyre lép a spekulatív görög szellem a gyakorlatias rómaival, a platóni szintetikus lendület az aristotelesi analitikus elmével, a higgadt nyugati elmélés a forróvérű pún szenvedelmességgel. Így Ágoston páratlan rátermettséggel arra van hivatva, hogy egyéniségében és élete művében a hit és ész, a vallási megélés és az észszerű híves örök problémájának koryphaeusa és protagonistese legyen. «Hitből fakadó értés» (credo ut intellegam) - ez gondolatművének jelszava, és ez egyben szellemi egyéniségének is leghívebb jellemzése.

Amely közösségre rászáll ennek a szellemnek öröksége, annak többé nem lesz nyugta; pólusainak feszültségi teréből folyton szikráznak az indítások, melyek nem engedik elszunynyadni és megposhadni. Az eretnek lelkület, melynek az a pszichológiája, hogy nem képes egységbe foglalni a valóságnak széthúzó eleven tendenciáit, hanem a dolgok könnyebb végét kereső egyoldalúsággal megreked az egyik póluson. Szent Ágostonban is ellentmondásokról beszél; és nem lévén sejtelve a katolikus szintézisről, Harnackal megállapítja, hogy Ágoston nem vonta le saját elveinek végső következményeit; ő szeretné fölállítani ezt a sort: Pál, Ágoston, Luther. De jaj a szektárius szellemnek! Még a gép is szét-hull, ha csak egy rugóját vagy csavarját veszik is ki; az egyéniség pedig, az az élő, fakadó gazdag valóság, hogyan bírná el azt a viviszekciót, mellyel a szektárius szellem meg

akarná harmadolni és negyedelni egy Ágoston génuszát! Azt vagy egészen kell elfogadni, úgy, mint a katolikumnak ezt a nagy pátriárkáját Isten adta; vagy pedig egészen le kell róla mondani. Persze, az Egyháznak is meg kellett éreznie, hogy Ágostonnal olyan kincset kapott, melynek őrzése és földolgozása állandó föladat. Szelleme és tanítása *augusztinizmus* nevéen mint önálló külön gondolatáram megy végig az egyháztörténeten, és él ma is a tomizmussal talán nem épen ellentétben, de mindenesetre külön igényekkel és külön történeti hivatással.

De Ágoston génusza nemcsak azokban a termékeny feszülésekben él, melyek az Egyház mélyebb életáramát állandóan problémákkal és kérdésekkel táplálják, hanem azokban a kész szellemi alkotásokban is, melyek megoldásokat és feleleteket jelentenek. Hisz életével és művével, gondolkodásával és írásával mi mást tett, mint kereste és teremtette azt a *különb embert*, aki büntudatban összetört énje romjain új, isteni életet fakaszt? Igazságra, boldogságra, szépségre szomjas lelke megtalálta a lélek és élet tengelyét abban az Istenben, aki homálytalan igazság, szépség és teljes boldogság egyszerre; s a szeretetben, a tiszta, szent, önmagát maradék nélkül átadó Isten-szeretésben megtalálta a tökéletesség kezdetét, útját és tetőfokát: «Mikor a szeretet gyökeret ver a lélekben, gyökeret ver a megigazultság; amikor növekszik a szeretet, növekszik a szentség; a nagy szeretet nagy szentség» (Natura et gratia 70, 84). Meggyűlhetnek az emberiség vénülő feje fölött az évszázadok és ezredek, új idők hozhatnak eddig nem sejtett új történeti alakulatokat és technikai fölfedezéseket, megvalósulhatnak a jövő századok legmerészebb regényeinek legmerészebb álmai: azt a maga-feledő, termékeny, tiszta Isten- és emberszeretést, mely Ágoston életéből, egyéniségéből és művéből árad, azt a megvesztegethetetlen igazságszomjat, azt a határtalan önfeláldozást, hitet, alázatot, kegyelmi telítettséget, melyet Szent Ágoston tanított és valósított, meghaladni nem fogják, az ő embereszményénél különbet alkotni és az övét elévülésre ítélni nem tudják. Ő ama kevesek közül való, kik új vonásokkal és erővel gazdagították a magasabb ember típusát, és ezért génusza örökre el lesz jegyezve minden igazán em-

beries törekvéssel; de egyúttal örökre kortársnak fogja őt érezni a fölfelé igyekvőknek, az önmagukon túl építeni akaróknak nemzedéke főként azért, mert Ágoston eszményei és törekvései mögött egy a szeretet legnemesebb szenvedélyeitől kicsorduló szív dobog és egy eredeti, második kiadásban többé nem adódó egyéniség áll. Ahol egy lélek tűzhelyén az egyéniségnek és géniusznak ez a lángja egyszer föllobbant, többé el nem alszik, és hideg korok fázó fiai mindig odajárnak melegedni és éledni.

Mindazáltal Ágostonnak minden mulandóságon diadal-maskodó örök modernsége csak nagyon szűk és valószínűleg egyre szűkülő körre szorítkoznék, sőt előbb-utóbb elszivárogná az idő homoksivatagján, ha nem adatott volna neki *a szónak hatalma és művészete* – az élő és írott szóé egyaránt. A csak tudósok még írásaikban is aggasztó hamarsággal elévülnek; akiket adekvát művészi alkotások nem mutatnak be minden új nemzedéknek új varázsban, arra vannak szánva, hogy menthetetlenül a történelem herbáriumába kerüljenek. Csak akiknek lelke tovább él megfelelő művészi alkotásokban, csak azok nyújtják azt a lehetőséget, hogy rokonlelkek beleélésében újraélednek és továbbhatnak.

Ágoston közülük való. Ő maga mondja: «Meg kell vallanom, azok sorába tartozónak érzem magamat, akik lelki fejlődésüket írásba szövik és írás közben fejlődnek» (qui proficiendo scribunt et scribendo proficiunt. Epist. 143, 2). Hogy mennyire vérbeli író, csattanósan megmutatta azzal, hogy a világirodalomban eladdig példátlan gesztussal életestéjén tollal a kezében szemlét tart egész irodalmi alkotásán, felfödi irodalmi szándékait, helyreigazítja korábbi elírásait (Retractationes, 427). Írott hagyatéka már terjedelmével (a maurinus kiadásban 11 nagy foliókötet) és sokszerűségével alkalmas arra, hogy átadja az utókornak gazdag egyénisége és szellemi világa egész tartalmát. De megadatott neki az a művészet is, hogy a gazdag eredeti gondolatoktól és látásoktól duzzadó jelentős tartalomnak megfelelő jelentős formát adjon; ő az antik műprózának is «multat és utódokat messze meghaladó hatalmas vezéregyénisége» (Norden). Nevezetesen megadatott neki, mint előtte senkinek és utána is kevés választottnak, teljes finomsággal, szemléletességgel, hajjé-

konysággal és mozgékonyssággal kifejezni a lelki életnek legfinomabb hullámzásait és árnyalatait. A Vallomások tanították meg a nyugati embert beszélni arról, ami bensejét mozgatja, s lettek még a modern lélekelemző regénynek is anyja. Minden mondatában és fordulatában ott érzik az átéltség ereje, a legmélyebb szenvedelmektől állandóan fölhúzott nemes temperamentumnak vibrálása. Az életszomjtól zaklatott korok gyermekei mindig honiaknak találják ezeket a hangokat.

Tagadhatatlan, ő is megfizette a kortársnak történelmi adóját. Dekadens kornak volt szülöttje, melynek irodalmi ízlése is mesterkéltiségre hajlott. De zsenije megkeresztelődésének örök dicsősége, hogy a rétori sallangokon keresztül eltalált a kendőzetlen férfias igazsághirdetéshez és meg tudta ütni a lelki megélésnek hamisság nélküli és ezért örökre visszhangzó hangjait. S ha épen beszédjei is, főként Aranyuszájú Szent Jánoséihoz hasonlítva, elvontak, sűrítettek, helyekkel mesterkélt ellentétekben tetszelgők; ha teológiai értekezései a nem-szakember számára sok fárasztó és száraz gondolatmenetet tartalmaznak is, bizonyos, hogy nincs írásában tíz sor egymásután, hol föl ne ragyogna géniusának lángjegye oly betűkkel, melyeket minden kor értelmes fia megilletődéssel olvas.

Előttem nem kétséges, hogy Ágoston, épen mert páratlan zsenije megfelelő terjedelmű és abszolút irodalmi értékű írásokban is kifejezésre jutott, ama kevesek között foglal helyet, kik a nyugati szellemnek ezen a címen a legegységesebb és legmaradandóbb hatású örök mesterei: Platon, Ágoston, Dante, Shakespeare, Goethe – nem tudom, vannak-e többen? Talán fölösleges külön kiemelni, micsoda mérhetetlen jelentősége van a katolikus szellem apológiája szempontjából annak a ténynek, hogy *a nyugati emberiség e választottai* közül kettő teljesen a mienk (Platónt és Shakespearet, más-más címen, nem lenne nehéz reklamálnunk), sőt az egyik szent és egyházatya – örök bizonyosságul, hogy a leghatalmasabb géniusz is elfér a katolikum, a dogmák, a tekintély és szentségek szigorú kereteiben. A hitetlenség és szellemi anarchia nem hivatkozhatik a zsenialitás született jogára!

Az egymást érő sok kultúrcentenárius az európai em-

beriség öregedésének kétségtelen jele – miként a sok jubileum az egyén életében; s a visszanezés és emlékezés tagadhatatlanul az öregkor pszichológiájából való. De van ezekben az évforduló-ünneplésekben megújító erő is. Hisz minden ilyen nagyarányú emlékezéskor fény gyullad ki a tespedtség éjtszakájában, éles kiáltás süvít bele a tompultság némaságába. Akarva-nemakarva is fölfigyel rá a kornak siető fia s rásejt, hogy van az embernek más hivatottsága is, mint kenyérharc, technikai versenyláz és érzékbódítás. Igaz, az ünnep lezajlása után legtöbben megfordulnak és folytatják szellemi álmukat. De mindig akadnak, akik a fény és hang után megindulnak, el az életvásártól és hazugságtól, és a fölébresztett összenvedelem lázával mennek keresni az embert és – megtalálják az Istent. S ha kevesen vannak is, mégis ők azok, akik továbbviszik az emberiség sorsát végállomása és örök rendeltetése felé. Kevesen, egy és hárman, voltak a Hóreb- és Tábor-hegyén a nagy isteni megnyilatkozásoknak tanúi, de elegen ahhoz, hogy Jahve és Krisztus igazsága és ígérete soha többé tanuk és vértanuk nélkül ne maradjon. És ennek a kornak is meglesznek, talán éppen ennek a centenáriumnak hatása alatt is, a Hóreb- és Tábor-járó kiváltságosai, kikben revelálódik Szent Ágoston egyéniségének és géniuszának titka, úgy, hogy az ágostonos élő tanúságtétel és kény ér szeges munkája a történelemnek e mai napja számára biztosítva van.

20. Szent Ágoston ma

Rádióelőadás (1930)

Augusztus 28-án, a mohácsi ütközet évfordulójának előestéjén volt 1500 éve, hogy egy afrikai tengerparti városkának, a kies fekvésű Hippónak *meghalt* híres püspöke, Ágoston. A város körül vandál csapatok tanyáztak, benn a vidék menekült lakossága szorongott és várta végzetét. A 76 éves Ágoston, aki közel négy évtizedes őrlő főpásztori és irodalmi tevékenység után is megőrizte érzékei épségét és elméje hatalmát, szokott energiájával vállalta, ami akkoriban a püspökséggel velejárt: kormányozta és gondozta a népet testi-lelki ínségében. De csakhamar ágynak esett. Hívei ott is

zaklatták ügyes-bajos dolgaikkal. Ő azonban úgy gondolta, hogy eleget szolgált másoknak, most joga van néhány naphoz, mikor zavartalanul készülhet a nagy útra. Bűnbánati zsoldárokat íratott szobája falára, hogy állandóan szeme előtt legyen, ami szívében zsongott, és elmélyedés és bűnbánat között, meghitt barátai körében ment át a sok hányódás és küzdelem fia abba a hazába, melytől a legsúlyosabb földi gondok közepett sem fordította el soha tekintetét, melyről ő mondotta azt az annyiszor megismételt szót: «Háborog és hányódik a mi szívünk, amíg benned meg nem nyugszik, ó Isten!»

Ő kikötött lelke hazájában. De földi hona, küzdelmeinek és dicsőségének színhelye a vandál áradat martaléka lett; és amit ez a sáskajárás még meghagyott, gyökeresen elpusztította a mohamedán vész. Ezer esztendőnek kellett eltelnie, míg buzgó térítők nekiállhattak újraéleszteni a valaha viruló kereszténység porladó gyökereit, és serény archeológusok kezdhették föl kutatni a romokat, a kétezeréves dicsó múlt dadogó hírnökeit. A romok múzeumokba kerültek, és a hit-térítők munkája elvegyül a hétköznapiaságba; de a romok fölött és a hétköznapiaság fölött ott jár, ünneplőbe öltözötten, Hippó nagy püspöke; a tizenöt évszázad nem koptatta el fejedelmi palástja színeit, a múzeumok pora nem lepi be varázsát. Szent Ágoston *most is él*, és jubileuma számunkra abban a kérdésben csattan ki: Mi az, ami által ez a kartágói és milanói rétor, majd numidiai püspök, gótok és vandálok kortársa, nekünk is kortársunk?

Megfelelek két szóval: Ember volt és gondolkodó volt.

I. *Ember volt.* Nem olyan könnyű dolog embernek lenni. Diogenes lámpással keresett világos nappal, és – nem talált. Hisz embernek lenni annyi, mint küzdőnek lenni, mint igazságkeresőnek és igazságszomjazónak lenni. Szent Ágoston az volt, olyan kiadásban, mint kevesen. Miképen? Ezt maga megírta abban a halhatatlan könyvében, mely az elmélyedést keresőknek ma is rendes olvasmánya és a bold. Vass miniszter törölmetszett fordításában hozzánk is közel jutott, értem a *Vallomásokat*. Nem pontosan önéletrajz az; sem mint sokan gondolják, amolyan nyilvános életgyónás, – bár Ágoston döbbenetes őszinteséggel tárja fel eltévelyedéseit, de olyan előkelőséggel, hogy egy világ választja el a Rousseau-féle

«Confessions» izléstelen önkitergetésétől – hanem a szent ujjongás összes regiszterein fölhangzó hálaének az azért, hogy Isten őt a sötétségből kivette csodálatos világosságára.

Tudjuk, hogyan történt mindez. A nyárspolgár pogány atyának és a buzgó, csöndes, de mély-víz anyának, Mónikának egyetlen fia, fényes tehetsége, előmenetele, anyjának gondos nevelése és imádságos örökődése mellett sem került el neme-sebb emberségünk két útvesztőjét, a tévedést és bűnt.

A szenvedelmes pún vér, a lelki gazdagsággal együttjáró nagyobb veszélyeztetettség, Kartágónak, a nagy kikötő-vároznak romlott légköre a meg nem keresztelt ifjút belesodorták az *érzékiségbe*. A források és a komoly karakterológia nevében óvást kell emelni az ellen a hiedelem ellen, melyet Papini is terjeszt, mintha Ágoston perverziókba tévedt volna. Nem; a barátság még korántsem eltévelyedés; és hogy Ágoston élete végéig odaadó, hű barátja volt barátainak, ez az ő hervadhatatlan koszorújának egyik drága virága, melyet valóban nem lett volna szabad a dekadens raffinement-nak tolakodó kézzel összefogdosni. Ágoston nem volt rosszabb mint társai; vétkezett, amit szoktak az ilyen fiatal emberek, de fölségesen meg is vezekelt, amit már nem igen szoktak. Éle-tének ezt a szakát, nevezetesen azt a viszonyát, melynek gyümölcse korán elhalt fia, a nagytehetségű Adeodatus volt, főként azért siratta később, és pedig teljes joggal, mert fő akadály volt megtérésének.

Igen *megtérésének*. Mert Ágoston azok közül a – mondjuk – «rassz» lelkek közül való volt, akikben a lélek neme-sebb honvágát ki nem irhatta egy egész világ, kik miként a bolyongó Odysseus, jobb hazájukat még Kalypso keblén is siratják. Hiába tartotta fogva szenvedelmes vérét az érzéki-ség, hiába bűvölte meg viharosan bontakozó elméjét a mani-cheizmus, annak a kornak spiritizmusa és teozófiizmusa. Akár-milyen diadalokat aratott vitagyűléseiken, akár milyen mohón olvasta könyveiket – a világosságnak ez az eljegyzett jegyese nem véthetett sokáig a világosság ellen. Tanulmányai, Cicero és az újplatonikusok megnyitották szemét; rájött, hogy a manicheizmus aranypoharat kínál, de üresen. Nagy emberek hirtelen megtérése, Szent Ambrusnak, a milanói püspöknek imponáló egyénisége lassan megérlelték lelkét. Sok megrázó

tusa után következett az ismert híres kerti jelenet ott Milanóban, hol a retorikának állami tanára volt, mikor tépelődése tetőfokán, még mindig húzódozva a keresztény étellel járó lemondásoktól, játszó gyermek éneke üti meg fülét: Tolle, lege vedd, olvasd. Idegesen fölveszi Szent Pálnak az imént félredobott leveleit, találomra felüti és olvassa: «Nem tobzódásokban és részegeskedésekben, nem ágyasházakban és szemtelenségben, nem versengésben és irigységben, hanem öltözetek az Úr Krisztusba». Tovább nem olvassa; elemi erővel törnek elő könnyei, és ezek a könnyek egybefolytak a keresztelő forrás üdvözítő habjaival.

Ágoston megtalálta zaklatott lelkének békéjét az Egyházban, és az anyaszentegyház keblére ölelhette egyik legnagyobb fiát. Nincs kétség benne, hogy ebben a szent ölekezésben egy másik anyának, az ő tulajdon *édesanyjának*, Szent Mónikának volt döntő része. Ez a szenvedelmes, de hallgatásban hős és lemondásban még hősibb asszony mint megtestesült őrzőangyal kísérte tévelygő fiát. Bámulatos reális érzéssel nem erőltette a pogány környezetre utalt fiúnak korai kereszttségét, de remegett hitéért és tisztaságáért. Nem hagyta el, mikor az érzékiség fertőjében látta. Többet sírt, mint feddett és oktatott; többet beszélt a fiáról Istennek, mint fiának az Istenről. És mikor megsejtette benne a kegyelem első hajnalsugarát, nem tágított többé mellőle; elkísérte Kartágóba és élete kockázatával a tengeren túlra, Milanóba. Közben maga is egyre szentült és mélyült. Mint fiatal anya még osztozott pogány férje vérmes reményeiben, fiának fényes karrierjéről álmodott; és néhány hónappal keresztége után, hazatérőben, halála előestéjén, ott az ostiai ház ablakában, a közös emelkedésnek egy szent órájában azt mondta: «Fiam, ami engem illet, ebben az életben már semmiben sincs gyönyörűségem. Nem is tudom, mi keresnivalóm volna még itt, miután ettől a világtól már semmit sem remélek. Csak azért kívántam még kis ideig élni, hogy téged keresztény katolikusnak lássalak halálom előtt. S ezt reményemen fölül megadta az Úr; hiszen nemcsak kereszténynek látlak, hanem az Úr szolgájának, aki fölülemelkedett minden nagyragványáson».

Ez a kép, amint Ary Scheffer ismert festménye elénk

rajzolja: a hit és remény harmóniájában egymáshoz simuló anya és fiú, előttük a mérhetetlen tenger, fölöttük az ég, lelkükben az örökkévalóság szent vágya – mi más ez, mint a keresztény anyának apoteózisa? Nagy tanulság és nagy vigasztalás azok számára, kik leginkább érdemlik tisztele tünket és együttérzésünket, értem azokat az anyákat, a Mónikákat, kik tékozló és tévelygő fiaikat siratnak, és szenvedik értük a néma vértanúság ezer kínját. Altatás volna azt mondani, hogy minden ilyen tékozló fiúban egy Szent Ágoston bujdosik; de minden ilyen anyának szól, amit a kétségbeeséssel küzdő Mónikának mondott egy püspök: «Lehetetlen, hogy ilyen könnyek gyermeke elveszen!»

Ágoston lelke sok és keserves hányódás után révbe jutott. Érthető, ha végleg ki akart kötni, ha a megtalált igazság kutatásának és szemléletének akarta szánni minden idejét és erejét. Már Milanóban, közvetlenül keresztsége után barátaival elvonult egy tanyai birtokra, és ott filozofálgatott velük Istenről, halhatatlanságról, igazságról, boldogságról. Ez a *Cassiciacum* minden időben nemes irigység tárgya és példája lesz fáradt nagy lelkeknek; de Ágoston további sorsa számunkra is előkép marad. Ő szülőhelyén, Thagastében is folytatta ezt a filozofáló kolostori életet, de csak egy darabig. Megtérésének és zsenialitásának csakhamar híre kelt. Egyszer inkognitóban betért a hippói bazilikába, épen mikor az agg püspök paphiányról panaszkodott híveinek. Erre valaki elkiáltotta magát: Itt van Ágoston; őt kell megtenni papnak! A nép viharosan csatlakozott, és Ágoston hiába ellenkezett. Pappá lett és négy évre rá püspökké.

Abban az időben, a népvándorlás dagadó árjában, mikor minden part szakadt, mikor minden társadalmi és jogi kötelék bomlófélben volt, püspöknek lenni mérhetetlen fáradságot és gondot jelentett. A *püspök* nemcsak tanítója és pásztora volt nyájának, melyet az eretnekek és fölforgatók ugyancsak szorongattak, hanem világi ügyekben is tanácsadója, bírása, pártfogója, szervezője és védője. Ágoston mindezt vállalta; de nem hagyta el, amire géniusza hívta. Fáradhatatlan maradt a megtalált igazság irodalmi védelmében; írta egyik súlyos művét a másik után, vitára kelt eretnekekkel és gáncsvetőkkel, naponként prédikált híveinek, levelezést foly-

tátott egy fél világgal, szünet nélkül járta megyéjét, rendelkezésére állt az ügyes-bajos híveknek és a püspöksüveg alatt is megőrizte friss szellemét, szerető szívét, nemes egyszerűségét és jellemességét.

Barátja és életírója, *Possidius* így ír róla: «Ruhája, saruja, fekvőhelye szerény volt, sem nem keresett, sem nem hitvány, hanem illő. Asztala egyszerű volt és mértékletes; a főzelék mellett olykor hús is került a vendégek és betegek miatt; bor pedig mindig. Az evőeszköz ezüst volt, az edények agyag, fa vagy márvány; nem mintha nem telt volna különbre, hanem mert így akarta. A vendégszeretetet állandóan gyakorolta, de ebédlője faláról ez a felirat intett: Akinek szokása a távollevők életét rágni beszéddel, tudja meg, hogy itt helye nincs. A szegényekre mindig volt gondja; abból juttatott nekik, amiből a velelakóknak; t. i. mindig a papjaival élt egy fődél alatt, közös költségen. Ha tehette, otthon időzött, olvasott és írt; de az árvák, özvegyek és betegek látogatására mindig készen állott. Végrendeletet nem csinált, mert az Isten szegényének nem volt miről». Ezekre a szavakra mintha felénk lengene egy másik püspöknek alakja a tegnapi küszöbéről; csakugyan feltűnő a külső és még inkább a belső rokonság Szent Ágoston és Prohászka között. . .

II. Ilyen volt Szent Ágoston, az ember. És *a. gondolkodó?* Egyszerű a felelet: Olyan, mint az ember.

Őbenne a kettő el nem választható. «Schreibe mit Geist, schreibe mit Blut» – ezt kiáltja oda önmagának egy szenvedelmes modern író. Hát Ágoston *a lelkével és szíve vérével gondolkodott és írt*. S ez az, ami olyan közel hozza a ma emberéhez. Magunkra ismerünk a Vallomások Ágostonában, aki az életöröm minden kapuján idegesen benyit, de sehol megállapodni nem tud, míg végre hazatalál – Istenhez. Honi hang rezdül meg lelkünkben, mikor Ágoston, a gondolkodó, önmagát, ezt a fölszántott, élményektől és vágyaktól feszülő, elmélésben és vizsgálódásban soha meg nem pihenő ént teszi meg egész gondolatrendszerének alapjává. A modern gondolkodás atyjaként ünnepeljük Descartes-ot, aki a gondolkodó énbe helyezi bölcselkedése tengelyét és a tudás palotájának kapujára nagymerészen ezt a mondatot írja: Cogito, ergo sum, – gondolkodom, tehát vagyok. Több mint ezer évvel előtte a nagy

hippói püspök, a korabeli radikális kételkedő szellem és pilátusi lemondás elé a biztos tudás szögletköveként odavetette ezt a merészebb szót: Kétkedem, tehát vagyok. *Modern gondolkodó* Szent Ágoston, mikor újra meg újra fáradhatatlan bűvárként leszáll a lelki élet kavargó mély árába és lett a modern lélekelemzés nagymestere. Joggal mondhatták, hogy ő kényszerítette Cicero nyelvét, hogy keresztényül szóljon; még nagyobb joggal lehet mondani, hogy ő tanította meg meg a nyugati embert a lélek és szív nyelvén beszélni.

Senki tulajdon tapasztalatból úgy nem ismerte a szív örvényeit, a magára-álló lélek vergődéseit és rosszra-horgadását, mint ő; és ezért senki sem volt úgy hivatva, mint ő a magabízó, öntelt racionalizmussal szemben – akkor pelagianizmus névre hallgatott – az isteni kegyelem szükségét és erejét hirdetni; a büntudat de profundis-át zsoltározó Ágoston lett természetszerűen a kegyelem nagymestere, *a doctor gratiae*. Épen ez a nemzedék, mely kiábrándult az u. n. exakt tudomány mindenhatóságának hitéből, megbűvölte néz Ágoston sasszemére, mely körmönfont okoskodások nélkül biztos szárnycsapással emelkedik a lélekvizsgálatból vagy természetszemléletből a változatlan örök igazság hónába: *intuíciónak* mondják ma, ami egy Bergsonnak olyan nagy nevet szerzett. Hasonlíthatatlanul nagyobb ebben is Ágoston. S ez az a másik pólus, melybe Ágoston beleakasztja gondolatvilágát: az örök igazság, Isten; ő maga mondja szokott csattanóságával: «Vágyam megismerni az Istent és a lelket. Semmit mást? Semmit! . . . Ismerjem meg magamat, ismerjelek meg Téged!»

De ebben a régióban Ágoston már nem is velünk egy fronton jár, hanem messze megelőzött; már nem a *ma* tanítója, hanem a *holnap* prófétája. Elöttem nem kétséges, hogy az európai szellem ma olyan világtörténeti forduló előtt áll, mint pl. a reneszánszban; és ennek a fordulónak iránya szintén nem kétséges. A «ma» szellemi keresztmetszetének minden vonala, tudomány, művészet, vallásosság, szociális, gazdasági, politikai válságok és törekvések, mind egy pont felé konvergálnak: az énnék szűk köréből *ki* az énfölötti valóságba, az alanyi elfogultság párás levegőjéből *föl* a változatlan igazság magaslataira, ennek az életnek hívásos vásárjától *el* a hitnek

és örökkévalóságnak hűséges, nem csalóka hónába! Minden kultúr-elbizakodottság és kapkodás sok vargabetű után erre az útra lép; és ez volt Szent Ágostonnak is útja. Ő, a szabad kutatás fanatikusa végre a dogmához jutott, a szenvedelmes én-kereső és élmény-vadász testestül-lelkestül a legobjektívebb szervezetbe, a katolikus Egyházba állt bele; és lángelméje a hittitkokban nem megalázást látott, hanem vonzó mélységet, az egyházi fegyelmet nem nyomásnak érezte, hanem kemény hátgerincnek, a szentségeket nem korlátoknak tapasztalta, hanem a kegyelem csatornáinak ...

Nagy embereknek épen az a nagysága, hogy életükkel és gondolkodásukkal elővetelezzik a történet folyását, életük művével előrevetítik késő századok és nemzedékek sorsát. *Üttörés* és útmutatás a hivatásuk, és ennek a hivatásnak úgy felelnek meg, ha géniuszukat megörökítik, ha belevarázsolják kőbe, színbe, szóba.

Szent Ágoston a szónak lett művésze. Született *író* volt, kinek az írás szükséglet és üdülés volt. Könyveinek számát ő maga 292-re teszi. A legnehezebb kérdések foglalkoztatják; az igazság és tévedés, a rossz mivolta és eredete, halhatatlanság, bűn és kegyelem, Szentháromság és kiválasztás ... A középkor úgy nézett föl rá, mint más világból jött rejtelmes titánra. A Tarkányi verséből ismeretes legenda ott látja őt a tengerparton, amint föl-alá sétál és a Szentháromság titkának akar a végére járni. Közben játszó kis gyermekkel akad össze. Érdeklődésére a gyermek azt mondja, hogy kagylójával a tengert akarja belemeríteni az előzetesen kivájt kis gödörbe. Mikor Ágoston mosolyogva megjegyzi, hogy hiszen ez lehetetlen, a gyermek azt feleli: Pedig te is azt akarod tenni, - és eltűnt - angyal volt. Ám Szent Ágoston hittudós volt; nagyon is tisztában volt vele, hogy «kimérte Isten a tudás határait», de mint igazán nagy gondolkodó, csak a legnagyobb kérdéseket tartotta magához méltónak.

Nem mintha a felhőkben járó álmodozó lett volna! A legaktuálisabb mozgalmakban mindig kész a csattanós felelettel, leveleiben belemegy a leghétköznapibb ügyek tárgyalásába; és nem zárkózott el a nagy *kortörténeti kérdések* elől. Szent Ágoston halódó világban élt. A valaha büszke római birodalom omladozott és mállott az ifjú barbár germánok

ökölcsapásai alatt. Mikor aztán Alarik gótjai 410-ben fel-dúlták Rómát, – 800 év óta nem érte ilyen megalazás a világ királynőjét – nyilvánvaló lett, hogy a birodalom napjai megvannak számlálva. De aziránt sem volt kétsége egy igaz rómainak sem, hogy az impérium nélkül a világ nem állhat meg; ha tehát közeledik Róma vége, közeledik a világnak is vége. Ebben a fölfogásban osztozott Ágoston is. De óriás géniusza a kortörténeti szakadékból kiemelkedett a világtörténeti szemlélet magaslatára. Hatvanéves korában hozzáfogott legnagyobb művének, a *De civitate Dei*, Isten birodalmának megírásához, és 13 évig dolgozott rajta. Ez az első igazi világtörténet, mely az emberiség életének látszó összevisszaságát úgy fogja föl, mint két birodalomnak, Isten és a sátán országának, a világosság és a világ fiainak harcát, mely végre is Isten harcosainak diadalában virágozik ki. Ennek a diadalnak ő maga talán leghatásosabb útkészítő je: a süllyedő régi világnak szellemi kincseit páratlan szintézisben egyesítette a maga géniuszának örökifjú szellemével és hagyta termékeny örökségül a történelmi jövő elhivatottjainak.

Szent Ágoston írásaiban egy egész kultúrvilág kincsei halmozódnak hatalmas rétegekben. Filozófusok és teológusok, szociológusok és historikusok, filológusok, írók és pszichológusok mindennapos látogatói és bányászai. De minden szellemileg érdekelt ember számára mindig lesz mondani-
valója annak, akinek írásaiban lépten-nyomon ilyeneket olvasni: «Az emberek: népség, mely mindig kíváncsi mások életének megismerésére és mindig rost a magáénak megjavítására». «Senki sem tud másnak igazán barátja lenni, aki nem mindenestül az igazságnak barátja.» «Semmi sem annyira emberi, mint a képtelenség az emberek szívébe látni.» «Egyedül a szerető részvét az, ami segít megérteni az embereket.» «Aki teszi mindazt, ami meg van engedve, már nincs messze attól, ami nincs megengedve.»

Persze Szent Ágoston *íróművészete* a maga eredetiségében, páratlan hajlékonyságában, gazdagságában, egészen modern ízü nemes idegességében, szaggatottságában, tömörségében és fordulatosságában igazán csak annak nyílik meg, aki eredetiben olvassa. S ha egy német historikus érdemesnek tartotta öreg korára megtanulni angolul, csak azért, hogy

eredetiben olvashassa Shakespeare-t és Macaulay-t, nem lehetne oktalanságnak minősíteni, ha valaki meg akarna tanulni latinul, csak azért,” hogy Vergiliust és Szent Ágostont olvashassa.

Egyébként a nagyoknak írott hagyatékával a késő unokák úgy vannak, mint azokkal a hatalmas *várakkal*, melyek mohos múltnak távolából néznek le magaslataikról ennek a kornak siető, tülekedő gyermekeire. Néhány termük még lakható talán ma is, – a Vallomások, esetleg a Civitas Dei, egy igen jó antológia – a többit áhítattal tisztelik a távolból. De a völgynek jámbor lakója most is ama régi nagyságból él. Csillagos, holdfényes éjszakákon a várnak régi úrnője mintha leszállna . . . végigjár kunyhót és mezőt, és áldásán békesség fakad és élet; a törvényben, jogrendben, fegyelemben most is mintha a régi nagyúr atyai szelleme védené alattvalóit. Vasárnap délutánokon közelébe lopakodnak játszó gyerekek és kíváncsi suhancok és téli esteken tágra nyílt szemmel hallgatják és álmodják nagy elhatározással az öregek beszédét a várnak rejtelseiről, régi urainak tetteiről. . .

Így él a régi nagyságból a jelen. Egy Szent Ágoston lábnyomát rég elsöpörte az idők fürgetege, írásba varázsolt szellemét már csak kevés választott tudja megidézni; és mégis – mi mindnyájan öntudatlanul is az ő nyelvén hebegjük vagy harsogjuk el, ami legbensőnket mozgatja; a hívő az ő szavával imádkozik, a bölcselő az ő gondolatainak pályáján tör előre, a hittudós az ő fegyvereivel védelmezi a hitnek igazságait. S aki csak egy-egy idézet ablakán is betekint ebbe az apokaliptikus Jeruzsálembe, titkos borzongással sejt meg másvilágot és Istent; és akinek ez sem adatott meg, annak is jó tudnia, hogy Ágoston egyike ama kevés hegynek, melyek titokzatos magaslatairól jön a völgyek termékenysége és élete.

21. Szent Ágoston karakterológiai jelentősége

De Trinitate című műve alapján

Felolvasás a M. Filozófiai Társaság Szent Ágoston-émlék-
ünnepén 1931 jan. 20-án

Ha karakterológia nevén értjük azt a tudományt, illetőleg tudományos törekvést, mely az embert a legmélyebb nivoltában, igazi jellegében akarja megismerni, szinte fölkinálkozik a kísérlet, hogy Szent Ágostonhoz a karakterológia szempontjaival és problémáival közelítsünk – akár azért, hogy így új világot vessünk egyéniségére és művére,, akár azért, hogy új anyagot kapjunk a karakterológiai tudomány számára. Hisz Szent Ágoston úgy él a művelt köztudatban, mint a legjellegzetesebb és legerőteljesebb személyiségek egyike, aki egyéniségének alkatába olvasztott át mindent, ami abba az öntüzeben égő kohóba belekerült; élete és műve tehát szinte kihívja a karakterológiai megvilágítást. Másrészt hatalmas zsenije páratlan betekintéseket ad az emberi indulatok, törekvések, gondolatjárások legmélyebb forrásaiba, legtitokzatosabb hullámzásaiba és legigazibb értelmébe; következőképpen kimeríthetetlen kincsesbányának kell lennie ama karakterológiai anyag számára, melyet *Klages*¹ «gefornites Material»-nak nevez. És végül sajátos ismerésmódja, mely a látónak sастekintetével egyszerre átfogja a jelenségeket és azoknak rejtett, azaz örök értelmét, melyben a tudósnak elemző ereje egyesül a művésznak intuíciójával: ez a karakterológiai ismerésnek is íθ-ος-a és így benső rokonságnak jele. Megannyi biztatás, hogy a karakterológia jó reménnyel kopogtasson az ágostoni lángelme fejedelmi palotájának kapuján.

Mindazáltal tudtommal ez ideig ilyen irányú kísérlet nem történt. Arra ugyan már többször rámutattak, hogy Szeht Ágoston szellemi műve összenőtt egyéniségének fejlődésével, tehát gondolatművének kulcsa voltaképpen egyénisége.² Sőt Willmann³ az ő nagyszabású organikus történeti fölfogásának értelmében arra is utal, hogy Ágoston «*causa*

¹ *L. Klages: Persönlichkeit 1927. p. 129.*

² így *Cl. Bäeumker* in: *Allgemeine Geschichte der Philosophie (Kultur der Gegenwart) 1913 p. 291.*

³ *O. Willmann: Geschichte des Idealismus II 1896 p. 282.*

Ostensiva» azon az úton, mely a röghöz kötött empirizmusból az igazi idealizmusba vezet. De már *Jaspers*, aki eddig az egyetlen komolyan számbavehető kísérletet tette a karakterológia szempontjainak a bölcseleti rendszerek és irányok megértése végett való értékesítésére,¹ meg tudta írni művét a nélkül, hogy Ágostonnak akárcsak a nevét is említse; pedig az van annyira tanulságos és gazdag bizonyosság rá, mint *Jaspers* reprezentatív man-je, *Kierkegaard*, hogy a tudományos világnézet, objektív értéke dacára, mennyire a gondolkodó egyéniségéből fakad.

Ennek a feltűnő jelenségnek egyik oka mindenesetre a karakterológia mai helyzete. Itt ma úgyszólván minden még alakulófélben van: a tárgykör, a módszer, az eredmények; a kutatónak nem áll rendelkezésére egy, legalább nagyjából leszűrődött tudományos rendszer, melynek hálójával bátran mehetne idegen vizekre jó fogás reményében. Hozzájárul egy pszichológiai ok: Szent Ágostont teljesen csak a teológus értheti meg. Már most ma, mikor a karakterológia is javarészt még dilettánsok vagy outsider-ek kezében van, nem könnyen találkozik egy kutatóban az a teológiai és karakterológiai fölkészültség, mely komoly eredményeket ígér. *Legewie* mint pszichiáter közelített Szent Ágostonhoz, és sovány, szomorú torzó lett a gyümölcse teológiai dilettantizmusának.² A karakterológiai dilettantizmusnak példáit pedig majdnem minden újabb Ágoston-életrajz bőven adja, kezdve *Papini* reklámművén.

Indokolt vállalkozás tehát a két terület határainak tiszteltbentartásával vizsgálat alá venni Szent Ágostonnak mind egyéniségét, mind művét. Ez a dolgot csak arra a kérdésre akar néhány elvi jelentőségű megállapítással felelni: mit jelent Ágoston a karakterológia számára; más alkalomra hagyva azt a másikat, nem kevésbé ígéretes kérdést: mit jelent a karakterológia a Szent Ágoston-ismeret számára?

De akkor, kérhetné valaki, miért éppen a *De Trinitate*-ie esett választásunk, Ágostonnak egyik legtávolabb eső és mindenesetre legteológusabb művére? Mikor a karakterológiai nyersanyag számára a *Confessiones* és *Levelek*, a karak-

¹ *K. Jaspers: Psychologie der Weltanschauungen* 1922.

² Dr med. *B. Legewie: Augustinus, eine Psychographie* 1925.

terológiai antropológia számára a manicheusok és főként a pelagiánusok elleni művek, az általános karakterológiai elmélet számára a bölceleti művek sokkal dúsabb aratást ígérnek? Mégis azt állítom, hogy Ágoston karakterológiai jelentőségének vizsgálatára gazdag irodalmi hagyatékának ez a különben terjedelmileg is jelentős (15 könyvből álló) műve alkalmasabb, mint bármely más; még pedig a következő okokból.

A «De Trinitate» Ágoston *bölcseleő szellemének legérettebb gyümölcse*. A legjelentősebb tárgynak szánta, melyre keresztény gondolkodó egyáltalán áldozhatja spekulatív tehetségét és erő kifejtését: a Szentháromságnak, melyről ő meg van győződve, hogy az elméleti és gyakorlati keresztény életnek középpontja, a keresztény gondolkodásnak és reménynek egyaránt kikötője (I 5, 8; XV 28, 51; cf. Epist. 120, 2).¹ A legjava idejét és erejét is szánta rá, mint ő maga mondja a kísérőlevélben (Ep. 174): *Iuvenis inchoavi, senex edidi*. Tudniillik 398-ban kezdte, 44 éves korában, szelleme virágjában, és 417-ben fejezte be, 63 éves korában, a szellemi, sőt testi hanyatlásnak legcsekélyebb jele nélkül. Amit bölcseleő és teológiai szellemének legertermékenyebb húsz évében megérelt, azt úgyszólván szálsanként beleszötte ebbe a munkába, mely ilyformán a kutató Ágoston számára az lett, ami a költő Goethe számára a Faust: életműve.

Ezért a «De Trinitate» Szent Ágoston teljes és végleges bölcseleő álláspontjának megismerésére sokkal alkalmasabb, mint a szorosban bölcseleő művek: *De beata vita, Contra Academicos, De ordine, De musica, Soliloquia, De quantitate animae, De magistro* – fiatalabb korának termékei, melyek világosan magukon hordják az átmenetnek, a tapogatódzásnak nyomait, nemkülönben annak a pitagoreizmusnak és új platonizmusnak csiraleveleit, melyekből kinöött Ágoston bölcselete; és ép ezért, amennyire hálás okmányok a történetíró számára, annyira nem elégségesek a rendszerezőnek.

Hozzájárul egy más körülmény: Ágoston bölcseleő állás-

¹ A szövegben közölt lelőhelyek Szent Ágoston műveire utalnak a szokásos módon: a római szám = liber, az első arabszám = caput, az esetleges második = numerus. A cím nélküli számok a De Trinitate-ra utalnak.

pontja az idő folyamán módszer tekintetében nem lényegtelen változáson ment keresztül. A cassiciacumi és tagasztei időben még döntően az újplatonizmus hatása alatt áll. Nevezetesen akkor még azok a témák foglalkoztatják, melyek a kizárólagos bölcselelő tárgyalásnak hozzáférhetők: boldogság, lélek, halhatatlanság, harmónia, Isten, igazság, bizonyosság, és úgy gondolja, hogy a boldogság kérdését az ész magában is meg tudja oldani. Fölszentelése után, pontosabban 394 után teljes határozottsággal kibontakozott benne az a jellegzetes szentágostoni bölcselelő program, mely különben a konvertita lelkében is már ott csírázott: *Credimus ut cognoscamus, non cognoscimus ut credamus* (11; cf. XV 2, 2 és XIV 1 kk) és szabatosabban: *Profiéit ergo noster intellectus ad intellegenda quae credat, et fides profiéit ad credenda quae intellegat* (in Psalm 118, 18, 3). Ez a *sajátos szentágostoni elmegjárás* a legjellegzetesebben és legérettebb fokban a *De Trinitate*-ben érvényesül. Hisz itt nyilván a legnagyobb hittitokról van szó, melyre nézve az elme még álmában sem vállalkozhatik arra, hogy akár létének, akár mivoltának a végére akarjon járni. De ép ez a mélysége és alapvető jelentősége folyton hívja az elmét, hogy mérkőzzék vele: *Nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quaeritur, nec fructuosius aliquid invenitur* (I 3, 5). Fáradságos kutatása végén mondja: «Akik rendületlenül hisznek a Szentírásoknak, mint igazmondó tanuknak, azok imádságos, kutató, erényes lélekkel legyenek rajta, hogy megértsék, s amennyire lehetséges, ésszel lássák, amit hittel vallanak (X 27, 49; cf. XIII 20, 26).

Ez a program a *mű fölépítésének* is alap gondolata, ami kitűnik magának Ágostonnak az utolsó könyv elején (XV 3, 5) adott áttekintéséből: az I-IV. könyv ismerteti az írásnak a Szentháromságra, nevezetesen az azonos-lényegűsége vonatkozó tanítását; V-VII. kidolgozza a misztérium teológiai fogalmazását, nevezetesen nagy szabatossággal és nyomtatékossgal hangsúlyozza a személyek egymásbaválását; végül VIII-XV., a mű nagyobbik fele a titok spekulatív megértését akarja szolgálni, főként alkalmas analógiák föl-kutatása és tüzetes elemzése által.

De ha a *De Trinitate*-ben Szent Ágoston bölcselelő szelleme legjellegzetesebben jut kifejezésre, és ha ennek a bölcselet-

nek van karakterológiai jelentősége, akkor annak elsősorban ezen a művön kell kimutathatónak lennie; különben legfőbb karakterológiai adalékokról lehetne szó, nem pedig egy bölcselő egész gondolatvilágát átjáró és megjellegző karakterológiai betétről. És ezt a vizsgálatot ki végezze, ha nem a karakterológiaiilag is érdekelt teológus?

íme a szempontok, melyek dolgozatom címét igazolják.

Mikor kérdésbe teszem: Van-e és miben van Szent. Ágostonnak karakterológiai jelentősége, ajánlatos a De Trinitate sajátos programjára és eszmeszövésére való tekintetből a karakterológiai problémakört nem egészen úgy körvonalazni, mint akadémiai székfoglalóban,¹ hanem a következő egyetemesebb szempontok szerint:

Elsőnek jelentkezik az *általános karakterológia problémaköre*, melynek alappozitívumát, hogy a létnek van jellege, azaz: a) az egyes valóknak és a valók együttességének meghatározottságai *jellegzetek*, jellemvonások, vagyis nemcsak jól fölismerhető en megkülönböztetik hordozójukat más valóktól és adják az elemző megismerés tárgykörét, hanem plasztikai jellegűek, vagyis nemcsak elemző, hanem sajátos szintetikus, esztétikai és teleológiai megismerésnek is tárgyai. b) A jellegzetek együttlévé *jelleget* alkotnak, azaz sajátos egészet, úgyhogy minden egyes vonásnak igazi mivoltát csak az intuitív módon átfogott egészhez mint egységhez való vonatkoztatással lehet megérteni, és viszont ez az egész nem elemző módon, az egyes vonásoknak, mint részeknek összegezéséből ismerhető meg, hanem c) mint egy rejtett valóságnak, a dolog igazi mivoltának megnyilvánulása, arculata, mint egy bensőnek külső kifejezése csak az esztétikai jellegű, úgynevezett szimbolikus vagy fiziognómiai megismerésben fogható meg; az egyes mozzanatoknak kapcsolatát az egészsel nem az okság fonala teremti meg, hanem a szimbolikus megfeleltetés; vagyis az egyes mozzanat itt külső kifejezése a belülről rejtett egésznek.²

Ha ezeket az általános szempontokat az emberre alkalmazzuk, kapjuk a szó szűkebb és kelendőbb értelmében vett

¹ Schütz A.: Karakterológia és aristotelesi metafizika 1927.

² Lásd F. Seifert: Charakterologie 1929 p. 30, in: A. Bäumlér és M. Schröter: Handbuch der Philosophie Abt. 3.

karakterológiát, mely mint nagy jövőre hivatott, egyelőre nem is tudomány, hanem tudományos törekvés és föladat, voltaképen szellemtörténeti reakció a XVIII. század fölületes racionalizmusa, a XIX. század első felében virágzó idealizmus egyoldalúsága és a század második felében elhatalmasodott természettudományos és pszichológiai atomizálás és analízis ellen, mely az ember mivoltát a maga teljességében, esetlegességében és egyéni jellegzetességében is meg akarja ismerni. Hogy ez a konkrét egyéni emberismeret tudomány lehessen, a következő föltételeknek kell megvalósulniuk:

1. *Karakterológiai metafizika*, nemcsak abban az ontológiai értelemben, mint székkfogalómban jeleztem (p. 12 kk), hanem mint a *primum characterologicum*, a karakterológiai abszolútum tudománya, mely a lét ősforrásának lényegesen karakteromorf jellegéből vezeti le és benne alapozza meg a derivált lét karakterofor jellegét.

2. *Karakterológiai antropológia*, mely hivatva van *a)* szolgáltatni azokat az általános pszichológiai ismereteket, melyek az egyéni jelleget pszichikailag érthetővé teszik, nevezetesen a lelki élet struktúrájának tüzetes ismeretét; *b)* a lélek irányulásainak, állásfoglalásainak, járásainak és hullámzásainak indítékait, a legrejtettebbeket is, melyeket «életismeret», «emberismeret» névvel szokás jelölni, de bajos egységesen összefoglalni; s végül *c)* ki kell dolgoznia egy szémeiötikát, vagyis a jellegzeteknek és jellegeknek összes kifejezőmódjait tüzetes vizsgálat alá kell vennie és tudományos rendszerbe foglalnia.

3. *A karakterológiai noétika* vizsgálja a karakterológiai megismerés általános és egyéni föltételeit, törvényeit és határait.

Karakterológiai metafizika, mint a karakterológiai abszolútum tudománya, karakterológiai antropológia és noétika, ezek egyúttal azok a szempontok, melyek világánál vizsgálat alá vesszük a *De Trinitate*-t. E mű alap gondolata értelmében inkább az első kettőre nézve várhatunk jelentősebb elvi megállapításokat. Ez ugyanis a *De Trinitate* alap gondolata: Isten rejtett mivoltának, a Szentháromságnak tüzetesebb ismeretére törekszünk, de ebben az igyekezetünkben a Szentírás példájára a teremtményeken mint megannyi lépcső-

fokon, quasi gradatim (II 2) kell fölfelé törtetnünk. És ezek között a lépcsőfokok között az isteni Szentháromsághoz legközelebb mégis az ember visz, aki ugyan szintén csak impar imago, sed tarnen imago (X 12, 19). A De Trinitate egész gondolatszövése e két tengely köré fonódik; ez egyébként Ágoston minden kutatásának kezdettől fogva kettős sarkcsillaga: Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino!... Noverim me, noverim Te! (Soliloqu. I 2, 7; III 1). Természetes, hogy ez lesz karakterológiájának is kettős pólusa.

I. Az absolutum characterologicum Szent Ágostonnál

Szent Ágostonnak gondolatvilága és élete teljes következetességgel teocentrikus. Őt a természet csak annyiban érdekli, amennyiben Isten műve; az emberi szellem az ő szemében azért értékes, mert Isten képe; ami platóni szemléletének és szentpáli vágyódásának látóhatárába kerül, azt elméjének intuitív szárnyalása és szenvedelmes misztikái lendülete nyomban Istenben tudja látni és átölelni. Még a bölcsélet szokásos osztályozása is mint logika, fizika és etika Istenbe torkollik, mint aki a megismerésnek alapja, a létnek forrása és az akarásnak normája. Már most ennek az igazságra szomjas és szeretetre éhes, fogy hatatlanul gazdag egyéni életnek egész hevével átfogott Isten épen a De Trinitate alap gondolata szerint *lényegesen karakteromorf*.

A tapogatózás éveiben Ágoston sokáig azért nem tudott fölemelkedni Isten szellemiségének megismerésére, mert alapjában művészelke váltig tusakodott az ellen a gondolat ellen, hogy ami minden létnek forrása és ősalapja, az maga alakulatlan, szétfolyó, szinte légiesen elomló valami legyen. Mikor aztán főként az újplatonikusok hatása alatt végre elutasíthatatlannak látta az abszolút valónak tiszta szellemiségét, a Szentírás lett tanítómestere, és vezetése alatt csakhamar arra a belátásra jutott, hogy a szellemiséggel nagyon is megfér a jellegzetesség, melyet lényegesen művészi jellegű világszemlélete már régen minden lét szükségképes megjelenési módjának ismert föl.

A Szentírás megtanította mindenekelőtt arra, hogy Istennek megkülönböztetése minden egyéb léttel szemben

a teljes tartalmú és mindenestül magánvaló lét: Sum qui sum (I 8, 17). Ez az abszolút lét az istenkereső elme előtt úgy jelenik meg, mint jelleg. Ezért beszél az írás annyit Isten arculatáról és ezért biztat: Querite faciem eius semper; az annyit megsóhajtott boldogság foglatatát is abban találja, hogy az üdvözültek meglátják Istennek színét, azaz arculatát (I 3, 5; 8, 17; 13, 28).

Hogy az abszolútum lényegesen karakteromorf, azaz végtelenségében is megjellegzett valóság Szent Ágoston szemében, kitűnik abból, hogy állandóan speciesnek minősíti (cf. VI 10, 11). A species lefordíthatatlan szava ugyanis Ágostonnál elsősorban a teremtmények konkrét egyedi alakulata,¹ melynek következtében a dolgokat szépeknek minősítjük. Csak más oldala ugyanennek a gondolatnak a De Trinitate alappozitulátuma: Az ember Isten képe van alkotva. Ám, ha Istenben lehet szó képről, ennek csak a karakterológiai értelme lehet. Hisz a kép nem a szigorúan tudományos, absztrakt elemzésnek eredménye, hanem az együvénező, esztétikai és fiziognómiai megismerésnek tárgya és eredménye.

Milyen már most az abszolútomnak ez a jellege, melynek létét a faciès, species, imago oly határozottan fejezi ki?

A feleletet Ágoston ráépíthette arra az alapra, melyet a görög teológia oly biztos kézzel rakott le a nagy szentháromságtagadó eretnokségekkel, az adopcianizmussal, sabellianizmussal és arianizmussal szemben. Mindenekelőtt nyomatékozza, hogy *Isten lényegesen személyes*: Non aliud est Deo esse, aliud personam esse, sed omnino idem (VII 6, 11). A személyesség maga jellegzet, hisz a szellemi való lét-tartalmának központiságot, meghatározottságot, léttartalmi mozzanatainak pedig lényegi vonatkoztatottságot biztosít. *E. Hartmann* az abszolút valótól a személyességet épen azon a címen akarta elvitatni, hogy az a végtelenséget mederbe szorítja és ezért vele meg nem fér. Mintha a szellem végtelensége parttalanság volna és nem a teljes önátfogás és önátjárás tudásban és akarásban! Szent Ágoston lángelméje itt mélyebben lát. Az abszolút lét szükségképen magatudó és magabíró; a személyesség itt nem a valósághoz hozzájáruló és

¹ Lásd *M. Schmaus*: Die psychologische Trinitätslehre des h. Augustinus 1927 p. 193.

ezért korlátozó mozzanat, hanem magának a lényeknek szükségképes megjelenése: idem est Deo esse atque personam esse. Ez más szóval annyit jelent, hogy Isten lényegesen jellegzett; hisz az emberben is a személyesség a karakterológiai meghatározottság alapföltétele.

De az abszolút valónak ez a személyes és ennél fogva lényegesen karakteromorf jellege csak akkor emelkedik ki teljes tartalmában, mikor ráeszmélünk, hogy Istennek lényeges személyessége ugyancsak lényegesen *háromszemélyesség*. Itt Szent Ágostonnak az a nagy spekulatív tette, mely teológiai jelentőségében alig túlozható, hogy teljes határozottsággal és következetességgel a szentháromsági teológia középpontjába ezt a megállapítást teszi: a szentháromsági személyek vonatkozások. Csakis így, mint vonatkozások tudják érthetővé tenni, hogy a háromszemélyesség Istenbe nem visz bele megosztást; mert a reláció osztatlanul föl tudja venni a relátum egész tartalmát. Az egy végtelen valóság e szerint hármas önállásban, fennállásban van, azt lehetne mondani, hármas létbirtoklásnak azonos tárgya: az Atyában öröktől fogva önmagától bírja; ugyanezt a végtelen valóságot a Fiúban az Atyától öröktől fogva és osztatlanul értelmi folyamat által és ennyiben születéskép, a Szentlélekben az Atyától és Fiútól mint egy elvtől akarás (szeretés-folyamat) által és ennyiben leheléskép öröktől fogva és osztatlanul kapja. Csak Ágostonnak ebben a zseniális beállításában tűnik ki világosan, hogy a Szentháromság misztériuma sem az isteni valóság egységének, sem az isteni személyek háromságának megvallásában nem mond ellen a logikának. Csak ezáltal lett igazában hozzáférhető a tudományos földolgozás számára, melynek hatalmas munkájában és dicsőségében osztoznak a viktorinusok, egy *Bonaventura*, *Szent Tamás*, és hogy nagyon nagyot lépünk, egy *Scheeben* és *Schell*.

De a karakterológiai szempontból döntő mozzanat itt az, hogy a Szentháromságban a személyesség ép abban áll, hogy ezek a valós és szubstanciás, azaz az abszolút lét osztatlan teljességét felölelő vonatkozások *mint ellentétek* (relationes realiter oppositae, mondja a későbbi teológiai nyelv, teljesen Ágoston szellemében) alkotják a szentháromsági személyeket. A maga határtalanságában meghatározhatatlannak látszó

végtelenbe azáltal kerül – emberizű szólással élve – meghatározottság, hogy az egy Isten hármasan ellentétes valós relációban áll fönn, vagyis szubszisztál. Illa tria ad se invicem determinari videntur (az összöveg kétségtelen tanúsága szerint nem «látszanak», hanem «láttatnak»), et in se infinita sunt (VI 10, 12). Már most bizonyos, hogy az ellentéteség mint sarkítottság, azaz mint a belső mivoltában egységes valóságnak két ellentétes pólus körül elhelyezkedő erőjátéka alapvető karakterológiai kategória.¹ Hisz a mai komolyabb konkrét karakterológiai kísérletek mind igyekeznek a jelleget úgy fölfogni, mint ilyen sarkítottságok találkozó pontját és egységes élő foglatját. Az abszolútum karakteromorf jellegét semmi oly csattanósan és termékenyen nem igazolja, mint az a tény, hogy a polaritás karakterológiai alapkategóriája az abszolútumnak is konstitutívuma, mint gondoló és gondolt, mint akaró és akart szellemi valóság; tehát a relatív létben sem lehet merőben esetleges, vagy éppen csak segédfogalom, mellyel tudományos divat vagy megszorultság iparkodik az amúgy is oly nehezen megközelíthető egyedi valósághoz közelebb férközni.

Hogy Ágoston szerint az abszolútum hármasszemélyes fönnállásában lényegesen karakteromorf, kitűnik abból a módból is, ahogyan az egyes személyeket megjellemzi. Erre három utat nyit.

Az első a *szentírási elnevezések* figyelembevételé. A Szentírás külön nevekkkel illeti a személyeket, részben olyanokkal, melyek sajátjai az egyes személyeknek, mint Atya, Fiú, Szentlélek; részben olyanokkal, melyek ugyan az isteni valóságot mint olyant fejezik ki, tehát a három személynek közösen járnak ki, mégis különösen egy-egyre illenek rá (úgynevezett appropriációk a későbbi teológiában). Tüzetesen tárgyalja Hiláriusnak híres mondatát: Aeternitas in Patre, species in Imagine, usus in Munere (VI 10, 11). Kivált a második személy neveinek: imago és még inkább Verbum, vannak szánva a legbehatóbb vizsgálatok, és a mi témánk szempontjából nem közömbös, hogy egy mélyen járó modern nyelv-bölcselelő, K. *Vossler*, a szóban, azaz a megformált és jelleget

¹ Lásd *Charakterológia és aristotelesi metafizika* p. 16 és *Seifert* i. m. p. 39.

öltött gondolatban látja a személynek alapkonstitutívumát: «Personsein gründet nicht in der Einheit und Allgemeinheit des Begriffs, sondern in der Einheit und Gemeinschaft des Worts». ¹ Ha ez a fölfogás metafizikailag nem is nyúl elég mélyre, annyi igazsága van, hogy nyelvében él nemcsak a nemzet, hanem az egyén is és mindaz, ami igazán emberjellegű alkotás. Az embert mindenesetre a beszédje – még a hangja is – jellemzi a legfölsímerhetőbben. Le style c'est l'homme, ez egész terjedelmében igaz; szellem és anyag találkozására, a szellemnek testet-öltése, karakterológiai formálódása, az érzékelhető idomnak, alaknak szimbólumjellege legfoghatóbban és leggazdagabban a szóban fejeződik ki. Ha tehát a második isteni személy, mely szentháromsági helyzetében is közbülső és összekötő, lényegesen Verbum, akkor karakteromorf volta annak rendje és módja szerint is megvan állapítva és alapozva.

Persze Ágoston a szentháromsági neveknek gazdag jellegző tartalmát nem aknázza ki. Annál több figyelmet szán a jellegzés második útjának, melyhez szintén a Szentírás szolgáltatja az anyagot: *a háromsági küldéseknek*. ² Ezek ugyanis a magában láthatatlan, rejtett Istenségnek, tehát az isteni személyeknek személyes jellegüket kifejező látható megjelenései az eszes teremtmény számára: Hoc eis fuit mitti: ad aspectum mortalium in aliqua forma corporea de spiritali secreto procedere (III 3). A szellemi rejtettségből valami testi formában kilépni – ez nyilván karakterológiai létforma. Hisz a szentháromsági személyek azért tudnak jelleggel megjeleníteni, mert magukban jellegzetek: a Fiú elsősorban a megtestesülésben, emberformában, in qua forma ipsius Verbi Dei persona repraesentaretur; a Szentlélek pedig, ha nem is mint szimbólum, miként a Fiú, legalább mint egyértelmű jel (cf II 6, 11; 15, 26); sőt az első személy is – non proprie sicut est, sed significative (II 17, 32). Már maga a küldés ténye is csak azért lehetséges, mert az egy isteni valóság három egymással az eredés vonatkozásában levő személyben jellegződik; a Fiú szabatosan azért küldhető az Atyától, mert ő Fiú és a küldő Atya stb. (IV 20, 27).

¹ Seifert-nél i. m. p. 54.

²A fogalomra nézve lásd Schütz: Dogmatika I 1923. p. 250-54.

Ágoston ezt az anyagot sem aknázza ki eléggé a szentháromsági személyek megjellegzésére. Őt itt egészen más problémák kötik le, nevezetesen: ki az ószövetségi teofaniák alanya? De megint ép az a tény, hogy minden egyes esetben utána tud járni, hogy a szentírási utalások melyik személyre illenek rá, csattanósan bizonyítja a karakterológiai alapmeggyőződést: a rejtett isteni valóság jellegzetes kifejeződésben tud megnyilvánulni az elme előtt.

Ágoston voltaképeni témája a szentháromsági személyek megjellegzésének harmadik útja: az *analógiák* útja. Alap gondolata, mely egyben az egész műnek vezérgondolata, itt a következő: Isten a mindenséget «arte» teremtette. Ennek következtében minden teremtmény viseli Isten nyomait. Ám Isten lényegesen háromszemélyesség, tehát a teremtményeken is föllelhetőnek kell lennie az isteni háromság nyomának. Közöttük az ember az, aki az írás kifejezett tanúsága szerint nem egyszerűen Isten mivoltának valamilyen nyomát hordozza, hanem az ő képre és hasonlatosságára van alkotva (cf. Civ. Dei XI 26; Gen. imperf. 16, 20). Következésképp az emberen kell megtalálhatónak lennie a Szentháromság legáltalóbb analógiájának. Ezek a szentháromsági analógiák, az ágostoni szentháromsági vizsgálódások zseniális eredetiségének örök hírnökei, egyben karakterológiai és általános pszichológiai tanításának is valóságos kincseshányái, a következők:

1. Mindenekelőtt a külső ember, illetőleg az érzéklő tevékenység mutat valamilyen háromságot. Minden érzéklési tényben – Ágoston elégségesnek tartja csak a látást elemezni – megkülönböztethető az érzékléstől függetlenül létező tárgy, maga az érzéklés és aztán az intentio animi, az aktív figyelem, mely a tekintetet a tárgyra irányítja (XII, 1).

2. Valamivel közelebb van a Szentháromsághoz a belső észlelés: *sensus internus*. Tudniillik az érzékelt tárgy, mely a szemléletből eltűnik, az emlékezetben valamiképen megmarad; a szándékos figyelem, miként az imént az érzék tekintetét a tárgyra, úgy most a szellem tekintetét, az acies mentis-t az emlékezetben szunnyadó képre irányítja, és így megint előttünk áll egy háromság, mely az előzőnél bensőségesebb egységet alkot: az emlékkép, a képzet és a kettőt összekötő szándékos figyelem (XI c. 3 kk).

3. Azonban ezek nem igazi képek. Azokat ott kell keresni, hol a létnek rendje annyira közel van Istenhez, hogy már csak ő maga van fölötte (XI 5, 8). Itt mindenekelőtt kínálkozik egy kép, melyet Ágoston csak futtában említ (VIII 10, 14): *Ecce tria: amans et quod amatur et amor*. Ép ez az a gondolat, melyet Richardus a s. Victore és Bonaventura oly szerencsésen szóttek tovább.

Ezt a háromságot föltűnteti már az érzéki szeretet is, még inkább a baráti szeretet. Az önszeretemben, mely néhány szentháromsági mozzanatot ama kettőnél szabatosabban ábrázol, Ágoston nem tudja megtalálni a háromságot magát. De behatóbb pszichológiai elemzés átsegíti ezen a nehézségen is: az önlét és önszeretet kettőssége közé mint közbülső tag besorakozik az önismeret, és így megszületik a jellegzetes ágostoni szentháromság-magyarázat alapja: *Nam et sumus, et nos esse novimus, et id esse ac nosse diligimus* (Civ. Dei XI26; Trin. XI c 3 kk). A De Trinitate azonban ezt a háromságot éppen csak jelzi. Hogy Ágoston, mint kiemeltük, itt gondolkodásának már érettebb stádiumába ért, kitűnik abból is, hogy a De Trinitate-ben az esse helyébe teszi a mens-t¹ és így kapja aztán a Szentháromságnak világos és beszédes analógiáját: . . . *quaedam trinitas invenitur, i. e. mens et notitia qua se novit et amor quo se notitiamque suam diligit* (XV 3, 5; cf. IX 8, 13). Tehát az elme, az önismeret és önszeretés háromságáról van szó, melynek sok találó mozzanata dacára a Szentháromságra nézve az a hiánya van, hogy az elmének ontológiai felsőbbsege és önállósága az önismeréssel és önszeretéssel szemben nem alkalmas arra, hogy a szentháromsági személyek lényegi azonosságát ábrázolja.

5. Ezen a hiányon is segít egy utolsó analógia, mely aztán az utolsó hat könyv vizsgálódásainak alapja és minduntalan a legkülönbélebb fordulatokban és összefüggésekben folyton visszatérő tárgya: emlékezés, gondolkodás, akarás, különösen mint önemlekezés, öngondolás és önakarás. *Tria haec potissimum considerata tractemus, memóriam, intelligentiam, voluntatem* (X 11). Ennek az analógiának voltaképeni ér-

¹ Értelmére nézve lásd *É. Gilson: Introduction à l'étude de Saint-Augustin* 1929. p. 54. 282.

telme Schmausnak kimerítő gondos vizsgálata szerint¹ első-sorban a lelkünk legmélyét alkotó öntudatlan emlékezés, ennek az emlékezésnek a maga tartalmi összességében vagy részeiben való öntudatlan gondolati szemlélete és akarása: de másodsorban és főként az emlékezés tartalmának tudatos gondolati nézése és akarása. Ez a háromság a lehetőség határáig ábrázolja a szentháromsági személyek kölcsönös vonatkozásait, nevezetesen az eredést, a lényegi azonosságot, az egymásbaválást, a kifelé való közös működést, és intenzív világosságot vet a Szentháromság titkának gyakorlati vallás-életi vonatkozásaira. Ezeknek a vizsgálódásoknak vannak szánya X-XV.

Már említettük, hogy Ágoston ezekkel az analógiákkal és zseniális elemzésükkel egyszersmindenkorra termékeny mederbe terelte a teológiai szentháromság-spekulációt. De épen azért, hogy a szentháromsági teológiai mozzanato-kat az emberi lélek tevékenységeinek és tehetségeinek min-tájára vizsgálja, spekulációjának határozottan karaktero-lógiai jelleget adott. Gondolatmenete ugyanis ez: Az Istenhez az ember áll legközelebb; ám az emberben a szellem áll leg-közelebb önmagához. Tehát minél jobban sikerül megjelleg-zeni az ember szellemi életének igazi természetét, annál szemléletesebb, színesebb és plasztikusabb ismeretet kapunk a Szentháromságról is.

Az abszolútumnak ez a karakterológiai jellegzettsége *megfelel a karakterológiai metafizika* főt jelzett *második és harmadik követelményének* is: Szent Ágoston tárgyalásában az abszolútum egy önmagában rejtett, egységes valóságnak, mondjuk egy belső jellegnek adekvát kifejeződése, úgyhogy ama rejtett valóság a megnyilvánulásoknak szimbolumos, azaz nyilvánító, kifejező mivoltukban megragadott értelme-zésével ismerhető meg.

Szent Ágoston ugyanis semmiféle szentháromsági téve-dést az arianizmus mellett nem ítél el oly élesen, mint azt a hiedelmet, hogy Istenben lehet szó valami járulékszerű mozza-natról, tehát hogy a személyek hármassága is csak esetleges valami, a szükségképes végtelen valóságnak csak valami módosulata. A görög atyák sokáig tusakodtak az ellen, hogy

¹ I. m. p. 264-77.

az isteni személyeket *πρόσωπον* névvel jelöljék, ami eredetileg álarcot és színészi szerepet jelent. Ösztönszerűen érezték, amit Szent Ágoston elvszerűen képviselt: Istenben a háromság nem a valósághoz hozzájáruló valami, hanem a háromság maga az isteni valóság: *Deus qui trinitas est, trinitas quae Deus est*; ebből indul ki az ő elmélése (I 4, 7) és itten köt ki (XV 6, 10). Ez más szóval annyit is jelent, hogy a személyek háromsága az abszolút valónak szükségképes fönnállási módja; ami az isteni valóságot teszi rejtett önvoltában, az a személyek hármasságában fejeződik ki; és amikor a hívő értelem Isten felé indul, hogy közelebből megismerje, szentháromságos arculata bontakozik eléje, először a hitnek és hitvallásnak általános körvonalaiban, és aztán lassan-lassan a teológiai analógiák színes és részletes rajzában. És így a láthatatlan Isten valamiképpen mégis csak láthatóvá válik: «Nem úgy, mint a testi szem lát, hanem úgy, miként lát a szíved, mikor ezt hallod: Isten az igazság. Ne keresd ilyenkor, mi az igazság; mert nyomban eléd toppannak a testi képek homályai és a fantazmák kódéi, és éjtszakába vonják azt a világosságot, mely egy csapásra fölhajnallott előtted, mikor kimondtam azt, hogy igazság. S ebben az első kapásban, *primo ictu*, mely villanatszerűen körül fog, mikor azt hallod: igazság, ebben maradj, ha tudsz. De nem tudsz; visszaesel a megszokott földiségekbe» (VII 2, 3).

Istennek a szellem szeme számára láthatóvá lett ez a láthatatlansága, tehát karaktermorf volta végelemzésben annak a ténynek is forrása és ősoka, hogy Isten hasonlóság szerint láthatóvá válik a teremtett világban. Hisz az emberi lélek is magában láthatatlan, sőt az állati is (cf. III 11, 21; II 9, 15 és pass). De miképp az emberi lélek alakít magának testet, mely aztán képe és tükre lesz, így Isten is «*formare similitudinem corporis potest ad se significandum*» (II 18, 34), annyira, hogy súlyosabban tévednek az ő mivoltára nézve azok, akik olyant állítanak róla, amit nem lehet tudni, mint akik Istent a test vagy lélek mintájára fogják föl. Tehát nagyobbat téved például, aki azt mondja, hogy Isten önmagát nemzette, mint aki fehérnek vagy pirosnak mondja. Ezek az utóbbiak ugyanis legalább olyant mondanak róla, amit művei is mutatnak (I, 1).

Ezzel megpendíti Ágoston a karakterológiai valóság-nézésnek legmélyebb húrját: a láthatatlan és a látható valóság, a mag és megjelenés között benső rokonság van, melynél fogva a látható, a megformált, megjellegzett valóság a láthatatlannak lehet nemcsak jele, hanem kifejezése és közvetlen sugárzása. Magától értődik, hogy a karakterológiai abszolútum önmagát csak szentháromsági jellegében fejezi ki tökéletes, egybevágó módon. Minden egyéb, a legtökéletesebb teremtett szellemi élet is csak tükör és rejtvény (1 Cor. 13, 21), és csakis a tükörkép és rejtvény oldozgatásában tudunk közeledni ahhoz, de quo semper cogitare debemus et de quo digne cogitare non possumus (VI 1).

A karakterológiai értelmezés metafizikai megalapozása számára a szentágostoni absolutum characterologicum két rendkívül jelentős alapvető mozzanatot ad. Az egyiket már említettük: a szentháromsági személyek relációk. A másik ennek folyománya: mivel a személyalkotó ellentétes vonatkozások az isteni valóságnak megannyi főnnállásmódja, szubsztenciája, mint később a skolasztikusok mondták, azért a lényeg azonosságánál fogva tökéletesen, maradék nélkül átjárják egymást, egymásbaválnak Eredés által egyik sem vesz el semmit az Isten valóságából, léte által egyik sem ad hozzá és működése által a többitől el nem válik: Quia semper in invicem, neuter solus (VI 8, 9).

Ennek az első tekintetre csak dogmatikai jellegű kettős megállapításnak alapvető karakterológiai jelentősége van, melyet természetesen csak akkor fogunk érdeme szerint méltatni, ha eljutottunk arra a belátásra, hogy minden bölcselő tevékenységnek nemcsak betetőzése, hanem egyúttal megindítója és vezéricsillaga a primum et absolutum in eodem genere, tehát a karakterológiából is csak úgy lesz bölcsélet jellegű tudomány, ha a primum et absolutum characterologicum csillaga alá helyezkedik.

Ha ezzel a meggondolással nézzük Szent Ágoston Szentháromság-spekulációját, akkor nyomban kitűnik annak a két teológiai tételnek karakterológiai termékenysége:

1. Az az igazság, hogy az abszolútum személyessége szubstanciás vonatkozások hármasságában valósul, kimondja a karakterológia számára azt az alaptételt, hogy a jellegzetek

relatívumok, melyekbe osztatlanul belemegy, mindegyikbe egészen, jóllehet más-más arculattal az egy, osztatlan, jellegadó rejtett valóság. Más szóval a jellegzetek nem járulékok, nem hozzáadások a lényegi valósághoz viszonyítva, tehát nem is minőségek, még kevésbé mennyiségek vagy más aristotelesi kategória tartozékai, hanem magának a valóságnak szükségképes létmódja, maga a létiség egy oldalról tekintve; skolasztikus nyelven azt kellene mondani: a *jelkgzet transcendentale*, mint az unum, verum, bonum. Szent Ágoston csakugyan közvetlen kapcsolatba is hozza a szentháromságos jellegzeteket az ő transcendentale-ivel, melyek numerus, mensura, pondus (lásd alább).

2. Ha az összes jellegzetek vonatkozások, akkor a vonatkozásnak szükségképen alapvető karakterológiai kategóriának kell lennie (lásd 168.1.). S ezek a vonatkozások az abszolútumban mint ellentétes vonatkozások alkotják a jellegzeteket, tehát a vonatkozás pontosan mint *sarkítottság* lesz karakterológiai alapkategória.

3. A jellegzetek, vagyis a személyalkotó ellentétes szubstanciás vonatkozások az abszolútumban teljes kölcsönös *egymásbavdlásban vannak*. Ez karakterológiaiilag annyit jelent, hogy a tapasztalati jellegzetek, tehát például az egyéni emberi jellemvonások is, egymásbaválnak és kölcsönösen teljesen átjárják egymást, tehát nem egymásmelléhelyezéssel, hanem egymásbahelyező déssel alkotják a jelleget, mely ép ezért benne van mindegyikben egészen, jóllehet más-más pointirozással, illetőleg sarkítottsággal. Ez minden karakterológiai megismerésnek alappozitívuma. Csakis úgy lesz jellegzet egy meghatározottság, akár tehetség, akár életirány vagy állásfoglalás, ha benne vibrál az az egész, melynek ő nem része, hanem épen kifejezése, mintegy arcvonása. Ez a metafizikai alapja a laikus előtt sokszor érthetetlen s ezért sokszor kikezdet ama ténynek, hogy egy mozdulatban, egy tettben, egy arckifejezésben, tollvonásban benne lehet az egész ember. Érdekes, hogy ezt a karakterognózis számára is annyira jelentős következtetést Ágoston le is vonja: «Mikor emlékezete-met, értelmemet, akaratomat szókkal jelzem, az egyes szavakat az egyes mozzanatokra vonatkoztatom, de minden egyes szó létrejöttében benne szerepel mind a három» (VII 21, 30).

4. Minthogy Isten szükségképpen háromság, ennél fogva a hármas szám benne nem véletlen; azt még gondolatban sem lehet csökkenteni vagy növelni (XV 6, 10). Ezért a háromságot statuáló vonatkozások, a dinamikai oldalról tekintve, mint eredések, tudniillik a szentháromsági értésszerű nemzés és akarásszerű lehelés, a szellemi életnek szükségképes két iránya j¹ következőképp az emberkarakterológia is az embert jellegző alapkategóriákat, az irányulásokat is csak itt keresheti: az értés és akarás terén, hol természetesen éppen Ágoston erélyes példájára az értésben az öntudatalatti emlékezetnek és az akarásban az affektív oldalnak is a megfelelő helyet kell juttatni. Meg kell vallani, hogy Ágoston az ő teológiai spekulációjából itt még a pszichológiai következtetést sem vonta le, nemhogy megsejtette volna a karakterológiai jelentőségét.

A karakterológiai abszolútum létforrása és mintája minden karakterológiai relativumnak. Mert a Teremtő jellegzett, azért jellegzetek az ő művei is. Isten mint Atya az Igébe adja bele önmagát, mint az alakításnak, képiségnek, megjellegzettségnek őseivé, és viszont, az Ige est tamquam Verbum perfectum, cui non desit aliquid, et *ars quaedam Omnipotentis* atque Sapiencia Dei, plena omnium rationum viventium (VI 10, 11; cf. III. 4, 9). Tehát Isten éppen mint hármas személyesség maga az ősművész, és ép ezért a műveiből is háromságnak tudjuk meglátni: minden valóságon és minden renden rajta van hármas jellege (VI 10, 12; XV 21, 40, 41; cf. De vera rel. 7, 13; De divers, quaest. 83, 18).

Ezt az általános megállapítást Ágoston aztán részletezi. A Bölcsesség könyvének azt a kijelentését (Sap 11, 21), hogy Isten mindent súly, mérték és szám szerint rendezett el, nyomban alkalmazza az ő főanalógiájára: az emlékezetet a számmal, az értést a mértékkel, az akaratot a súllyal hozza vonatkozásba (VI 11, 18); aztán megállapítja, hogy a számot, mértéket, súlyt meg lehet találni minden lényben, tehát mindegyik tükrözi valamiképpen a Szentháromságot. Egy másik ilyen transzcendentális háromsága, melyet azonban a De Trinitateben nem tárgyal: *modus, species, ordo*.²

¹ Lásd *Schütz*: Dogmatika I. p. 246.

² Cf. *Schmaus* i. m. p. 192.

Legtisztábban az emberben tükröződik az isteni Szent-háromság (cf. VII 6, 12; X 12, 19; XIV 8, 11), bár a nagy hasonlóság mellett gyökeres különbségek is vannak (XV 22, 42). Ezzel azonban Ágostonnál az ember csak fajilag van megjellegezve, de nem mint egyén. Az egyéniség karakterológiai problémájához a De Trinitate csak közvetett szempontokat ad (lásd alább, III.).

Ezeket az általános megvilágításokat, melyek a characterologicum absolutumból a relativumra vetődnek, Ágoston két rendkívül értékes részletesebb megállapítással toldja meg:

Az a művészi jellegű isteni eszme, melynek minden teremtett való köszöni a létét és egyben a jellegét, mint titkon alkotó erő, csiraszerű fakasztó és irányító hatással, mint *rationes seminales* ott működik minden egyes lényben, melynek teljes jellege tehát nem más, mint ennek a létmagnak kibontakozása. Viszont ezek a *rationes seminales rerum* nem egyebek, mint Isten teremtő eszméi, vagyis az ő művészi alkotó tevékenységének mozzanatai, Ágoston szerint az örök adekvát isteni alkotásnak, az örök Igének léttartalmi mozzanatai, így aztán minden teremtett jelleg nemcsak utánzata az örök abszolút jellegnek, hanem közelebbi meghatározásban tartalmi mivoltával az örök Igének jellegszerű gondolata, mely Istenben öröktől fogant és Istenben marad és mégis a teremtés révén a relatív létnek is voltaképeni létmagnát alkotja. Ez Szent Ágoston ismert *rationes seminales*-tanának karakterogenetikai jelentősége, mely a De Trinitateben érintve van, de teljes kifejtésre nem jut.

Ennek folyamánya: minden, *ami külsőséggé válik* és így az ember számára jellegezhető, *egy belsőnek, egy mélyebb valósnak arculata és kifejeződése*. Egyetemesen igaz, amit Ágoston egy helyütt az örök Igének örök eredésével kapcsolatban mond: Az a szó, melyet szájunk kimond, inkább a szónak hangja, *vox verbi*. Az igazi szó az, mely belül hangzik (XV 11, 20). Tehát ettől a belső szótól, ab illó interiore verbo quod ad nullius gentis pertinet linguam (XIV 7, 10), kapja értelmét és mintegy lelkét a külső szó, és viszont a külső szótól kapja jellegét, mintegy testét a belső.

Ezzel nyitva áll az út az egyetemes szimbolizmusához.

Ebben az összefüggésben még a világnak testéről is lehet szó (VI 6, 8), és természetszerűen kínálkozik a szellemet a nappal összehasonlítani, a testet az éjtszakával (VI 6, 10). Ennek a szemléletnek a számára aztán a tapasztalati világnak látszó összevisszasága értelmet kap, és ami a fölületes néző szemében merő tényorosozat, a szimbolikus fölfogás számára a rendnek és harmóniának tartalmi eleme, melynek formai mozzanata a szám. Ez a sejtés viszi bele Ágostont azokba a számspekulációkba, melyek ma¹ ugyan egészen idegenül hatnak, de nem volna nehéz megmutatni, hogy alapgondolatukat nem lehet fölényes gesztussal elintézni., mikor még olyan kérelhetetlen kritikus fő is, mint Klages, az asztro-karakterológia gondolatával komolyan szóbaáll.²

A *primum et absolutum characterologicum*nak a maga föltétlenségét nemcsak azzal kell megmutatnia, hogy minden *characterologicum relativum*-nak létforrása, hanem azzal is, hogy minden *karakterológiai értékelésnek* és értelmezésnek vonatkozási fötengelye.³ E tekintetben Ágostonnak már a cassiacumi kor óta elmozdíthatatlan meggyőződése, hogy a boldogságot csak Istenben lehet megtalálni (*De beata vita*), és ha Isten szükségképen és lényegesen Szentháromság, akkor minden emberi törekvésnek végső célja és ennélfogva zsinórmértéke ez a Szentháromság. A képnek mint utáznatnak össze kell csendülnie az eredetivel; csak-így jó-létre a harmónia mind a természetben, mind a kegyelem rendjében (IV 2, 4-3, 6): *Hoc est plenum gaudium nostrum, quo amplius non est: frui Trinitate Deo ad cuius imaginem facti sumus* (I 8, 18).⁴ De Isten nemcsak végső célja minden az ő képére és jellegére alkotott valónak, hanem tájékozódási tengelye is minden ismerésnek, a karakterológiainak is: *Non enim locorum intervallo, sed similitudine acceditur ad Deum et dissimilitudine receditur ab eo* (VII 6, 12; cf. XV 2, 3).

¹ Lásd azt az érdekes példát, melyet ad IV 4, 7 kk.

² *Klages: Die Persönlichkeit* p. 160.

³ *Charakterologie és aristotelesi metafizika* p. 39-42.

⁴ Ezt a gondolatot építi ki a karakterológia számára is termékeny következetességgel A. Gardeil: *La structure de l'âme et l'expérience mystique* I 1927. 47-130.

II. Szent Ágoston karakterológiai antropológiájából

Az előző gondolatok megmutatták, hogy Szent Ágoston a De Trinitateben az absolutum characterologicum minden jelentősebb metafizikai követelményének eleget tesz, legalább elvszerű állásfoglalással, sokszor értékes részletekkel is. Ugyanezt a teljességet természetesen nem szabad várni a karakterológiai antropológiára nézve. A négy főprobléma¹ közül a szisztematikai majdnem egészen üres kézzel marad. Az emberi egyéniség kérdése ugyanis mint olyan nem kerül Ágoston vizsgálódásának szemhatárába, és ezért nincs is indítása a karakterológiai rendszer megalapozására. Néhány értékes tipológiai adalék Dilthey és Jaspers szellemében, mint világnézeti tipológia (lásd alább), néhány finom megjegyzés a gyermeklélekről (XV 5, 7), a nőnek a férfiúval való teljes egyenrangúságát vitató, tisztára teológiai, nem karakterológiai tájékozódású fejtegetések (XV 7, 10-12; cf. 13, 20), ez körülbelül minden, amit a karakterológiai szisztematika itt fölszedhet. Annál értékesebb anyagot kap a másik három szempont.

1. Az ontológiai problémakör főként a jellemvonásokat akarja megállapítani és rendszerezni. Ismeretes Szent Ágoston fölfogása a lélek mivoltáról: annyira kiemeli a lélek felsőségét és önálló jellegét a testtel szemben, a lélek rendeltetésére nézve annyira platóni, illetőleg újplatonikus eszmekörben mozog, hogy lélekfogalma eleve nem látszik kedvezni a karakterológiai kezelésnek. Azonban Ágoston született pszichológus és lélekelemző; egészséges valóságérzéke és a Szentírásnak, főként az Ószövetségnek erőteljes realizmusa átsegítette a pszichikai dualizmus szirtjén. A lélek arra van ugyan hivatva, hogy az örök Igazság verőfényében az örök igazságokat szemlélje és így legyen közvetítő Isten és a test, illetőleg az anyagi világ között;² de ép ezért a legbelső munkaközösségben áll a testtel. Magábanvéve egyszerű, az igaz; de csak a testhez viszonyítva: egyszerűbb a testnél és nem mint valami tömeg árad szét a hely térfogatában, hanem a testben ott van egészen az egészben és egészen minden

¹ Lásd Karakterológia és aristotelesi metafizika p. 8.

² Lásd *Gilson* i. m. p. 60. k.

részben; innen van, hogy akármi történik a testnek akár-mely csekély részében, az egész lélek érzi. De azért önmagá-ban tekintve ugyancsak nem egyszerű. «Más dolog művészi érzékkel rendelkezni és más lomhának vagy éleselmjűnek lenni vagy jó emlékezőnek; más dolog a fájdalom és más a kívánság» (VI 6, 8).

Szóval, a léleknek van jellege, és ez mindenkiben más és más, tehát egyéni. E tekintetben három mozzanat jöhet szóba: emlékezet, értelem és akarat. Ebből a háromból szokás megítélni, milyen jellege van a gyermek tehetségének, ingénia parvulorum cuiusmodi praeferant indolem. Minél szívósabb és könnyedébb az emlékezés, minél élesebb az értelem és buzgóbb az igyekezet, annál kiválóbb a tehetség. De az ember értékelésénél nemcsak azt kell nézni, milyen tudós, hanem azt is, milyen jó; és itt aztán nemcsak az jó számba, milyen hévvel akar, hanem mit és mennyit akar. Akkor érdemel ugyanis dicséretet a hévvel szerető lélek, ha azt szereti, amit érdemes hévvel szeretni. Tehát ez a három adja az ember jellegét: tehetség, tudás és gyakorlatiság, ingenium, doctrina, usus (X 11, 17).

Ez a gondolat katarakterológiai szempontból külön figyel-met érdemel. Fogalmazása elárulja, hogy nem melleleg odavetett megjegyzésről van szó. Ez különben már azért is is ki van zárva, mert az alapvető szentháromsági analógia tárgyalásába van beleállítva, mint egyik pillére. Ez arra vall, hogy Ágostonnak volt szeme az *egyéni jellegzeiek* és azok fokmérője iránt; sőt észrevett olyan finomságokat is, hogy a lelki irányulások tempója lényegesen más, mint tartalmuk, amit napjainkban Klages a jellem struktúrája címén oly-energikusan megkülönböztet a jellem anyagától, a tehetség-től és a jellem minőségétől, vagyis az irányulásoktól.¹

A szentháromsági főanalógia tárgyalása aztán bőséges alkalmat nyújt Ágostonnak vissza-visszatérni a *lelki alkatra*. Hogy a lelki tehetségek, tehát a jellegzetek is nem egymás-mellé sorakozó részmozzanatok, hanem az élet egységébe vannak beleszőve, azt már az ő lélekfogalma is garantálja: ismerés és szeretés (akarás) nem úgy vannak a lélekben, mint például a szín a testen, vagy más minőség avagy mennyiség.

¹ L. Klages: Die Grundlagen der Charakterkunde ⁴1926. p. 95.

Ezek ugyanis nem mennek túl hordozójukon; ellenben a lélek nemcsak önmagát ismeri és szereti, hanem más is. Ismerés és szeretés tehát nem mint valami hordozóban vannak a lélekben, hanem maguk is hordozó, illetőleg szubstancia-jellegűek: substantialiter etiam ista sunt, sicut ipsa mens (IX 4, 5), tehát nem miként a skolasztikusoknál egy magánvalónak járuléka, hanem mindegyik maga a lélek más-más oldalról tekintve. Ezért természetes, hogy teljesen átjárják egymást, miként ősképükben, a Szentháromságban a személyek (cf. I 6, 9; 10, 21) és ezért elválhatatlanok egymástól (IX 5, 8) és mindegyik egészen átfogja önmagát is: nihil tam in memoria quam ipsa memoria (X 11, 18).

A jellemalkatnak jelentős mozzanata a jellem elemeinek, a *jellegzeteknek vonatkozási rendszere*. Ágoston ezzel a kérdéssel épen a szentháromsági főanalógia vizsgálatánál ex asse foglalkozik és karakterológiai is fontos megállapításokat tesz: a fő lelki irányok ismerés és akarás. A lelki életnek ez a kimerítően és szükségképen kettős (lásd fönt) iránya nemcsak metafizikailag, hanem pszichikailag is egymásbaválik. Nincs szeretés ismerés nélkül. Amit az ember semmiképp nem ismer, azt nem is szeretheti. Még a tudás vágya is valamilyen tudásból indul ki (X 1, 1-2, 4): Non est amor eius rei quam nescit, sed eius quam seit, propter quam vult scire quod nescit (XI 3). Viszont szeretés nélkül meg nincs tudás. Mikor az elme alakítja gondolatát (verbum internum), mintegy megszüli; és ezt meg kell előznie egy szeretésnek: appetitus qui est in quaerendo (IX 12, 18).

Az uralkodó lelki irány a *szeretés*. Mindazok az analógiák, melyek valamiképp ábrázolják a Szentháromságot, olyan lelki életet tárnak elénk, melynek nyitja és forrása a szeretet. Például a látásban a látót a látottal egybekapcsoló intentio animi: szeretet (X 5, 9). A benső ige csak szeretetben fogamzik: amore concipitur sive creaturae, sive creatoris (IX 7, 13). S ez a szeretet az emberben az emberibb, szellemibb; az ismerő folyamatban a tárgy mintegy nemző, az ismerés mintegy magzat, a kettőt egybekapcsoló szeretet azonban egyik sem (X 5, 9). Tehát a szeretet mindenképen a jellemalkatnak is tengelye. Pondus meum amor meus (Confess. XIII 9, 10; Trin. XV 20, 38).

Általános pszichológiai szempontból rendkívül értékesek azok a *fenomenológiai vizsgálatok*, melyekkel a De Trinitate át meg át van szöve; ezek avatják a szentágostoni pszichológia főforrásává, mely most már Schmausnak többször idézett alapos munkájában bárkinek könnyen hozzáférhető. Itt csak ezeknek az elemzéseknek sokszor meglepően modern jellegére akarunk utalni. Amit például a képzeletnek működéséről mond (XI 10, 17) vagy az önismeretnek az öntudattól való különbségéről (XIV 6, 7 kk), vagy a bűn keletkezéséről (XII 10, 15 kk), vagy a megfogalmazott belső gondolatnak, a verbum mentisnek keletkezéséről (XV 10, 19), bármely előkelő mai lélekbúvárnak becsületére válnának.

Magától értődik, hogy ezek a karakterológiai pszichológiának is valóságos kincseshányói. Általános kijelentések helyett álljon itt kivonatosan egy példa: Mikor hallunk vagy olvasunk érzékelhető dologról, melyet magunk nem tapasztaltunk, lelkünk szükségképp alkot róluk képet testi vonalakkal és idomokkal. Hogyan is akadna, aki Szent Pálról és társairól olvasva nem alkot róluk valamilyen képet; ugyanígy Krisztus Urunkról, Szűz Máriáról, a föltámadt Lázárról. . . , de még a kőről is, melyet elhengerítettek sírjáról, az Olajfák hegyéről, honnan mennybe ment. Azonban az effélék a legritkább esetben felelnek meg a valóságnak. Hisz hányan olvasnak és képzelnek el efféléket, mindegyik másképp, holott a valóság csak egy. Innen van, hogy ha aztán egyszer egy hely vagy ember teljesen ugyanazzal a külsővel lép elénk a valóságban, mellyel megjelent lelkünknek, nem tudunk hová lenni a csodálkozástól; annyira ritkán esik meg, ha ugyan egyáltalán megesis (VIII 4, 7). Ilyen karakterológiai gyémánt-szilánkok minduntalan csillannak elénk Ágoston bányamezőin.

2. A *karakterogenetikai* problémakör tekintetében Ágoston azoknak a gondolkodóknak sorába áll, kik minden speciést, jellegzetet, tehát az emberit is, lényegesen változékonynak és nevezetesen tökéletesíthetőnek tartanak. «Miként az anyák viselősek magzataikkal, úgy a világ viselős a születendő dolgok okaival» (III 9, 16; cf. 8, 13). Ezek a rationes séminales mint «vis a tergo» hajtják a fejlődés folyamatát minden egyes dologban, és mint species jellegűek biztosítják ennek a fejlődésnek karakterológiai jellegét (lásd fent, p. 178). Minden

teremtett valónak fejlődése e szerint organikus, fakadás- és sarj adásszerű, egy mag tartalmának önmagához hű, valami-képen előre megfogalmazott kibontakozása; ezért már a folyamat elején lehet neki előlegezni a jelleget. Lehet-e már ígének, verbumnak mondani, kérdi Ágoston, azt az ismertetünket, mely még nincsen formálva, mikor még nem fejezi ki annak a valónak hasonlóságát, melynek ígéje, azaz tudása akar lenni? S azt feleli: igen, már akkor is kijár neki az ige neve, vagyis a jelleg, mert az már valami «formabile nondum formátum» (XV 15, 25).

A jellem fejlődése Ágostonnál azonban nemcsak «a tergo», a serkentő erők oldaláról van biztosítva a rationes séminales által, hanem «a facie» is mint cél, mint fölhívás és az embernél mint kötelezettség: Taies nos amat Deus, quales futuri sumus (I 10, 21). A valókba mélyeszteti élet-csirák tehát a hívó és vezető, teremtő szeretet csillaga alatt is állnak.

A jellemalakulásnak *módjáról* Ágoston az ő etikai tájékozódásának szellemében csak etikai értékmegállapításokat tesz, aminő pl. a következő: Ami nem tömege által nagy, s ilyen a lélek, annak számára hoc est maius esse, quodest melius esse (VI 8, 9; cf VIII 1, 2); a szellemi szubstanciában csak az lehet nagyobb, ami szellemibb, igazibb. Egy esetet vizsgál meg alaposabban főtémájával kapcsolatban: Isten képének helyreállítását az emberben a bűn után. Ebben a helyreállításban, úgymond, két fázist kell megkülönböztetni. Semmi esetre sem történik hirtelen. Más dolog a láztól megszabadulni és más dolog lábadozni; más dolog a nyilat kihúzni és a sebet gyógyítani. Így más dolog az Istennek lerontott képét helyreállítani (a kegyelem által) és más a gyöngeségből kigyógyítani, ami csak «paulatim proficiendo» megy (XIV 17, 23).

A jellemfejlődés *tényezői* közül Ágoston ismételten a test és lélek kölcsönhatására utal. Tehát ezen a karakterológiai döntő ponton is egészséges valóságérzéke megóvta a platóni spiritualizmus egyoldalúságától. Az élet iránt tágra nyílt tekintete nem is áll meg itt az általános megállapításnál, hanem rendkívül értékes és érdekes részleteket vet fölszínre, így pl. Ágoston nagyon jól tudja, hogy az érzelmi élet milyen

nagy szerepet visz nemcsak a lelki életben általában, hanem a test változásaiban is: Mutatur corpus meum in affectu voluntatis meae (III 1, 5). Sőt megteszi ezt az egészen modernül, sőt pszichiátriailag hangzó kijelentést: Foetus plerumque produnt libidines matrum (XI 2, 5) és azt tüzetesen meg is világítja. Azt meg Ágostonnál, a személyes vonatkozások szenvedelmes hívénél természetesnek találjuk, hogy épen ezeknek a vonatkozásoknak: barátok, szülők, mesterek, karakterogén jelentőségét teljességgel fölismeri. Meg van pl. győződve, hogy mikor nehéz vizsgálódásaival olvasóinak tesz szolgálatot, maga is halad és könnyebben találja meg, amit keres (I 5, 8).

3. *A szémaziológiai problémakörben* az első föladat a jellemmegnyilvánulásoknak, tehát a nyelv kivételével a testi kifejezéseknek elméletét adni.¹ E végből szükség van mindenekelőtt egy általános szémeiótikára. Ágoston e tekintetben annyi értékes anyagot nyújt, hogy hálás dolog volna általános jelentés- és jeltanát megírni.

A De Trinitate alapgondolata végelemzésben szémaziológiai. Hisz keresi a tapasztalásnak hozzáférhető dolgokban a láthatatlan Istennek nyomait. Az ő szemében a teremtmény és elsősorban az ember jel, melyet értelmezni kell. S nagyon is tisztában van vele, hogy jelentő súly tekintetében jel és jel között micsoda különbségek vannak. Szent Pál is «significando» hirdette Krisztust, máskép beszéde, máskép levelei és ismét máskép testének és vérének szentsége által. Azonban sem nyelvének hangjait, sem írásának vonásait nem mondjuk Krisztus testének és vérének, melyek pedig szintén jelek (III 4, 10). Továbbá világosan meglátja a jelnek formális jelentő szerepét: nem maga a jel számít, hanem annak jelentő ereje. Jelentés szempontjából mindegy, hogy arannyal vagy tintával írjuk-e Isten nevét; sőt egészen más dolog, ha valaki Isten nevét tintával, egy ember nevét pedig arannyal írja (III 6, 20). Más ugyanis a testi és más a lelki szemmel való látás (II 6, 11). Sőt meglátja ő a rendkívüli jeleknek is szémaziológiai jelentőségét, amilyen a karakterológiában kijár a szélső eseteknek, aminők sokszor a pathológiás esetek. Isten, úgy mond, nyilvánítja az ő mivoltát és hatalmát a dolgok rendes

¹ L. Karakterológia és aristotelesi metafizika p. 34. 1.

folyásában; de a megszokás következtében erre nem vetünk ügyet. Ezért időnként szokatlan megnyilvánulásokhoz, csodákhoz folyamodik; ezekre aztán föl kell figyelnie még a késedelmes és tompaelméjűnek is (III 2, 7; 5, 11).

Azonban a karakterológiai jelentéstan számára fontosabb ez a kérdés: a jellemvonások és az összjellem miképp nyilvánulnak és ismerhetők meg nyilvánulásaikból. E tekintetben Ágoston bölceleti álláspontjának általános ismerete azt a látszatot keltheti, mintha az ő pszichológiája ennek a kérdésnek nem tudná elvi megoldását adni. Hisz az ő szemében a döntő mindenképp a lélek, mely már önmagában önálló és ezért csak külsőséges összefüggésben van a testtel. A De Trinitateben is folyton hangoztatja: aki a külső dolgokhoz tapad, elidegenedik önmagától, id amare alienari est (XI 5, 9). De jellemző, hogy ép ebben élete végén kiigazítást lát szükségnek: Non est alienari in laudem Creatoris amare speciem corporalem (Retract. II 15).

Jól tudja, hogy a test idegen világ a lélekkel szemben, jóllehet a kettő egy való (110, 20); s azért szüntelenül kutatja, épen főanalógiájának tárgyalásában: ubi sit quasi quoddam *hominis exterioris interiorisque confinium* (XII 1, 1). S ez a karakterológiai szémeiótika ontológiai alapkövetelménye, hogy az emberben a fönnállás egységébe szövődik a két világ, a belső láthatatlan és a külső látható, és csakis így válik lehetségessé és érthetővé, hogy a külső a belsőnek jele és kifejezése tud lenni. Ezért már nem meglepő, ha Ágoston platóni pszichológiája dacára az érzéki megismerésnek igazságot szolgáló szerepét tudja méltatni (XV 12, 21), sőt ha a tapintást a külső megismerés pecsétjének minősíti: *tactus tamquam finem facit notionis* (I 9, 18). Mi több: a test a lélek szimbólumává lesz: egyenes tartása és járása a lélek Isten felé való igazodásának jelképe (XII 1, 1).

Ezzel aztán rányitunk a *sajátos karakterológiai megismerés alapkérdésének* megoldására is: Miképp ismerjük meg mások lelki életét és jellemét, mikor mások lelkülete (animus) sem észlelésünk, sem szellemi látásunk számára nincs jelen (X 9, 12), hanem csakis jelek, nyilvánulások által, úgyhogy az idegen lelkületet «magis credamus quam intellegamus» (ibid). Mindamellet van módunk megismerni. Bizonyos, hogy leg-

jobban ismerjük tulajdon lelkünket: *Quid enim tam intime scitur seque ipsum esse sentit quam id quo etiam cetera sentiuntur, i. e. ipsa anima?* Hogy másokban is van lelki élet, azt a bennünk levőnek hasonlósága alapján észleljük: magunk is úgy változtatjuk testünket, mint azoknál észleljük (VIII 6, 9). Hogy testünk az akarat indulatainak hatása alatt sokféle változást szenved, azt észleljük magunkon és hasonlóság alapján gondoljuk másokról (III 1, 5). Sőt, mikor egyáltalán élő testet látunk mozogni, nem is kínálkozik más út számunkra a benne levő életnek meglátására. Hiszen az élet olyan valóság, melyet testi szemmel nem is lehet meglátni, hanem észre vesszük (*sentimus*), hogy abban a testben van valami, ami bennem is megvan és ugyanúgy mozgatja az én testemet. De a megismerésnek ez a módja nem is kizárólagos sajátja az emberi okosságnak. Az állatok is észlelik, hogy élnek, nemcsak ők, hanem más állatok is, sőt az ember is. Pedig nem látják lelkünket, hanem csak testmozgásunkat és teszük ezt «*statim atque facillime quadam conspiratione naturali* (VIII 6, 9; cf. 9, 12). Ime Ágoston az idegen lelki élet megismerését nem egyszerűen analógiás következtetésnek minősíti, hanem egészen úgy, mint a legújabb elméletek¹ közvetlen együttléteiből származtatja: «*quadam conspiratione naturali*».

A szoros értelemben vett konkrét emberismeret, a karakterognózis, elsősorban azon fordul, amit közönségesen is *emberismeretnek*, életismeretnek neveznek, aminek veleje az emberi állásfoglalások legrejtettebb rugóinak is megismerése vagy legalább termékeny megsejtése, továbbá a legfinomabb lelki megmozdulásoknak is biztos megállapítása és várható kifejlődésük sejtésszerű elővételezése. E téren Szent Ágoston a kevésszámú vezető elmék sorában egészen elül áll; ezt olyanok is elismerik, akik egyébként világnézetével átlós ellentétben vannak. Persze ép itt a *Confessiones*, a levelek, a *manicheusok* és még inkább a pelagiánusok elleni iratok mérhetetlenül többet ígérnek, mint a *De Trinitate*. Mindazáltal két dolgot itt is találunk.

Az egyik: sok értékes adalék, köztük elvi jelentőségűek is. Tudva van, hogy Ágoston az emberi természetnek rom-

¹ L. Karakterológia és aristotelesi metafizika 36. 1.

lottságát – mint az eredeti bűn következményét minden kiágazásával együtt oly élesen látja meg és veszi számba, hogy lehet nála bizonyos értelemben *keresztény pesszimizmus-ról* beszélni, mely egy Schopenhauer, Nietzsche, Klages pesszimizmusánál sokkal realisabban és nemesebben mutatja meg, mi mozgatja a világot legbelül. Ego certo scio quod multa figmenta pariát cor humánium (IV 1). Egyáltalában nem ringatózik illúziókban az emberi állásfoglalások tényleges alakulására nézve: «Miként a kigyó nem téres léptekkel, hanem pikkelyeinek apró csúsztatásával siklik tova, úgy a hanyatlás lejtőjén való lefelécsúszás is apródonkint keríti hatalmába azokat, akik nem vetnek rá ügyet. Így bizony megesik, hogy aki kezdte az isteni hasonlóság kívánságán, végzi a barmok hasonlóságán (XII 11, 16; cf. IV 15, 20). Mindamellet megmaradt az emberi természetben egy ép érzék, mint erkölcsi alaptőke, mellyel szintén komolyan számot kell vetni a gyakorlati emberismerőnek: «Ha megmagyarázzák valakinek, hogy nem lehet egyszerre aranyban és észben része, senki sem lesz annyira eszeveszett, hogy inkább akarja az aranyat mint az esztét. Hiszen az arany képes kifogatni az esztét, ellenben az ész arany nélkül el tud lenni. De nem is kell idáig mennünk. Ha arról van szó, hogy válasszunk szemünk és az arany között, ki ne engedné inkább veszendőre az aranyat, mint a szemét? Hasonlókép, ha arra kerülne a sor, hogy az ember esze és szeme között válasszon ... Az ész szem nélkül mindig emberi ész, de a szem ész nélkül csak állati szem (XIV 14, 19).

Ki ne érezné, mennyi *konkrét emberismeret* és rá világitás van a következőben: Egy színész azt mondta egyszer közönségének, hogy a következő előadásban megmondja majd mindenkinek, mi van a begyében és mit akar. És a következő alkalommal zsúfolt nézőtér előtt visszafojtott várakozásban azt mondta: Mindnyájan olesón akartok vásárolni és drágán eladni. Általános taps követte szavait. Ágoston az anekdotát az ő szokott beható módján elemzi: Miért volt akkora a közönség várakozása és utána a taps? Csakis azért, mert az ember előtt titok a másíknak akarata. S mégis ez az akarat nem volt rejtve ama «levissimus scenicus» előtt? Sőt ki előtt is volna rejtve? Hisz vannak dolgok, melyeket az ember

önmagából kiindulva meglehetősen hozzávetőlegességgel ki tud találni (non inconvenienter conicit), mikor t. i. együtttérz vagy összebeszél a természet avagy a vétkes hajlam. Az a színész vagy magába nézett, vagy másokat figyelt meg, mikor azt gondolta, hogy minden ember drágán akar eladni és olcsón vásárolni. De mert ez vétkes hajlamból fakad, akadhat igaz ember, vagy ellenkező hajlam rabja, akinél már nem így van. Ismertem, úgymond, derék embert, aki olcsón kínált értékes kódexért drága pénzt fizetett, és viszont másokat, kik örökségüket tékozták magno pretio stupra emendo, parvo autem rura vendendo (XII 3, 6). Itt a gyakorlati emberismerésnek egy jelentős szabálya van kimondva és méltatva: Ha konkrét esetben valakinek titkos gondolatát akarom eltalálni, nagy valószínűséggel ráhibázok, ha azt fogom rá, amit ugyanabban a helyzetben én gondolnék.¹

Még egy ilyen *adalékol* kell idéznem karakterogenetikai jelentősége miatt is. Szent Ágostonnak tudvalevőleg egyik sarkalatos ismeretelméleti tétele, hogy még az alsóbb valókról is az örök igazság mértéke szerint ítélünk. (Nagyon tanulságos az a vizsgálata: Hogyan ismeri meg az igazságos embert az, aki maga nem igazságos? VIII6, 9). Ennek illusztrálására azt mondja: Szeretetre gerjedek valaki iránt, akiről azt hallottam, hogy az igazságért állhatatosan szenvedett. Mikor aztán találkozom vele, iparkodom megszerezni barátságát, kifejezem iránta érzelmeimet és elfogadom az övét. És mert egy ilyen első találkozáskor nem tudok mindenestül beléjelátni, a hitnek egy nemével fogja át értelmem a lelki alkatát: spirituálém complexum eredendő molior. Mikor többet vagyok vele, odavetett nyilatkozataiból megtudom, hogy abba a magatartásába, mely miatt megszerettem, beleszólt a tévedés; esetleg a test kívánsága, a pénz vagy dicsőség vágya sugalmazta. Erre szeretetem sértődve és mintegy visszaverve visszahúzódik arra az álláspontra, melyben őt annakidején gondolatban láttam és megszerettem... kivéve, ha most már azért szeretem, hogy olyanná legyen, amilyennek megszerettem és aminek most nem találok. És miként magas hegyvidéken megesik, hogy fönt verőfényes ég ragyog, lent

¹ Ezen sarkallik pl. K. Marie: Die Gleichförmigkeit in der Welt 1915. c. műve.

pedig köd vagy felhő gomolyog, arra az emberfelhőre is az örök igazság derűs egéből nézek le és őt a szerint ítélem meg (IX 6, 11).

Látni való, hogy *Ágoston embermegítélése* nem a mai karakterológia kívánta tisztán pszichológiai állásponton történik, hanem határozottan etikai irányú (lásd még a jelentős értéktáblát XV 4, 6; cf. VI 8, 9). De elvégre a mai karakterológia sem lehet el erkölcsi értékelés nélkül, és Ágoston az ő etikailag befolyásolt értékeléseiben is mindig elsőrendű konkrét emberismereti anyagot és szempontokat ad. Hisz ő nemcsak hitvalló és apostol, nemcsak a hitigazságokon tájékozódó gondolkodó, hanem vérbeli pszichológus is. Ennek egyik legértékesebb bizonyága, hogy a karakterológiai pszichológiában annyira jelentős tudatalatti pszichikum előtte nemcsak nem ismeretlen, hanem mint emlékezet-pszichológia mélyreható és tüzetes elemzésben részesül.¹ Igaz, efféle vizsgálatai az általános pszichológia körében maradnak. De hogy a karakterológiai megfontolások itt sem idegenek előtte, kitűnik abból, hogy az elméleti állásfoglalások történeti különbözőségeit nem egyszer a lelki alkatra viszi vissza; tehát ismeri a lelki jellegnek a lelki összetételre való kisugárzását, a karakterológiai konstitúciós pszichológiának alap gondolatát. Így mikor az önismeret elemzésénél megállapítja, hogy semmi sincs oly közel a lélekhez, mint maga a lélek (quid enim tarn in mente quam mens? X 8, 11), fölveti a kérdést: Honnan van mégis, hogy annyi filozófus oly súlyos tévedéseket hirdet annak a léleknek mivoltáról, melyet lehetetlen nem ismernie? (X 7, 9). És a feleletet ebben találja: Igaz, hogy az elme önmagában van benne, de benn van abban is, amit szeret (in iis quae cum amore cogitât; v. h. a skolasztikai axiómát: anima magis est ubi amat quam ubi animât), és így, ha érzéki dolgokba rögződik, a megszokottság következtében nem tud ellenni nélkülök, és a tévedés akkor jön, mikor nem tud túlük megválni (X 8, 11). Igaz, máskor, mikor ez a megoldás szinte fölkinálkozik, nem gondol rá, mikor t. i. arról van szó, hogy miért találják az emberek annyi mindenfélelben a boldogságot. (XIII 4, 7.)

¹ XI 7, II. kk.; lásd hozzá *Schmaus* i. m. p. 313. kk.

III. Szent Ágoston karakterológiai noétikájából

Dehát ez csak arra vall, hogy Ágostonnak sem sikerült mindenben elvi magaslatra emelni azt, ami benne sejtésként élt. Ez a metodikai befejezetlenség a tartalmi gazdagság mellett leginkább kiverődik Ágostonnak a *karakterológiai noétika* kérdéseiben elfoglalt magatartásán. Hisz ismeretelméletében eszmél magára egy tudományos eljárás, tehát erre csak akkor érik meg, mikor tartalmában már kialakult. Mindazáltal Ágoston zsenije e téren is úttörő munkát végez.

1. Szerinte minden lélekismeretnek, a karakterológiai-
nak is kulcsa az *önismeret*. Unde enim mens aliquam mentem novit, si se non novit? Nem is úgy van az elme, mint a szem, mely mást lát, önmagát nem látja (IX 3, 3; cf. VIII 6, 9). Ennek az önismeretnek pszichológiáját Ágoston tüzetes elemzéssel minden részletében megvilágítja (X). Karakterológiai-
is jelentős az a központi meggyőződése, mely a De Trinitate-
ben is minduntalan visszatér, hogy az önismeret a legbizto-
sabb, hisz az emberhez önmaga van legközelebb (X 8, 11 kk; cf. VI, 2). Ismerd meg magadat – ez az egyetlen parancs, úgymond, melyet, mihelyt tudomásul vettünk, máris teljesítettünk (X, 9, 12). A földat és nehézség itt nem is az, hogy az ember tudjon magáról, hanem hogy megtudja, ki és mi ő; s ennek csak az az útja, hogy elkülönítsen magától mindent, ami nem ő: Non ut absentem se quaerat cernere (mens), sed praesentem se curet discernere; non se quasi non norit cognoscat, sed ab eo quod alterum est, dignoscat (X 9, 12). Csak így tesz szert arra az önismeretre, mely minden ismeretnek szeme és kulcsa: A földi és égi dolgok ismeretét nagyra szokta tartani az emberiség; de jobban járnak, akik ennek a tudmánynak elébe teszik önmaguk ismeretét, és a legnagyobb dicséret annak a léleknek jár, mely ismeri a maga gyarlóságait (IV 1).

A karakterológiai ismeretnek második föltétele Ágoston szerint a *szerelem*, persze nem abban az ex asse karakterológiai értelemben, melyről föntebb szó volt, hanem amennyiben az a megismerés ágostoni őselvének szerete: Illa est species quae rapit omnem animam rationalem desiderio sui, tanto ardentior, quanto mundior (II 17, 8). Unde inhaeretur

illi formae (mely minden szépségnek ősmintája), nisi amando (VIII 6, 9)? A legbiztosabban az talál rá az igazságra, quisquis ad eam quaerendam oculus amoris intendit (I 13, 31). Ennek a szeretetnek vizsgálatára szánja főként a VIII. könyvet. S itt találja meg a Szentháromságnak első analógiáját, melyet nem aknáz ugyan ki, de alapvető jelentőségét megéri. Mikor ugyanis már rá tud mutatni az amans, amatum, amor háromságára, megállapítja, hogy a fáradságos kutatás itt már kissé megpihenhet, nem mintha már megtalálta volna, amit keres (a Szentháromság analógiás megértését), hanem már megtalálta a helyet, ahol keresnie kell (VIII 10, 14).

Miként Ágoston jellemében és életében, úgy tudományelméletében is a szeretet szerepe nem merül ki abban, hogy az a megismerés örök normáinak bizonyos szellemi ösztönösséggel való áhítása és megtalálása, hanem kiárad azokra az alsóbb régiókra is, hol a karakterológia van otthon. Hisz a karakter ológiai látás alapján esztétikai jellegű egy benézés, pszichológiailag hasonló ahhoz, mellyel Ágoston szerint az örök igazság fényében egybenézzük a tapasztalati valót és annak örök normáját, illetve mintáját. Ehhez a látáshoz Ágoston szerint egészen határozott pszichológiai föltételek kellenek. Az állati ember nem rendelkezik vele; az csak tömegeket és térfogatokat tud gondolni, és lelkében a fantazmák úgy röpködnek, mint a testi képek (VII 6, 11). Dehát a bűn következtében mindnyájan így voltunk: ad aeterna capienda idonei non eramus, sordesque peccatorum nostrorum praegravabant temporalium rerum amore contractae (IV 18, 24). Ahhoz a szellemi egybenezéshez a léleknek külön tréningre van szüksége: Adsuescat in corporalibus ita spiritualium reperire vestigia, ut quum inde sursum versus duce ratione adscendere coeperit. . . non secum ad summa pertrahat quod contemnit in infimis (XII 5, 5). Hiába, hasonlót csak hasonló ismer meg: de sapientia disputare sapientium est (XIV 1, 2).

2. A *karakterográfiának* egyik nagy nehézsége, hogy a legfinomabb lelki árnyalatokat és az összjellemet úgy kell kifejeznie, hogy lehetőleg teljes és plasztikai képét adja annak, ami voltaképen kifejezhetetlen; hisz individuum est ineffabile. Senki úgy nem érzi a nyelvnek ezt a korlátoltságát, mint Ágoston, a legnagyobb nyelvművészek egyike. Szemlátomást

verejtékezik ebben a kérdésben: milyen alapon használunk Istenre vonatkozóan közneveket és beszélünk három személyről, mikor a köznévtartalma Istenben csak egy szubstancia? S végre is azzal vigasztalódik: Verius cogitatur Deus quam dicitur, et verius est quam cogitatur (VII 4, 7). Ezt a kint átéli a karakterografus minden egyednek színe előtt, mely éppen a kimondhatatlanság és bizonyos intenzív véghetetlenség tekintetében az abszolút valóhoz hasonló. Ebből a szempontból rendkívül érdekes Szent Ágostonnak az a megállapítása, hogy minden biztos ismeretünk egy végtelenségbe nyit: in unoquoque genere ita multiplicantur (a biztos ítéletek), ut. . . reperiantur per infinitum numerum tendere; aki él, tudja, hogy él; de akkor azt is tudja, hogy tudja, hogy él és így tovább (XV 12, 21) – egyben érdekes elővételezése Bolzano egy ismeretelméleti tételének. Ágoston hatalmas nyelvgeniusza mesteri jellemzését adja az absolutum ineffabile-nek (V 1, 2) és mégis hozzáteszi, amivel minden karakterografiai munkát lehetne zárni: Magna prorsus inopia humanum laborat eloquium. Dictum est tamen . . . , non ut diceretur, sed ne taceretur (V 9, 10).

De aki nem állja ez irányban a szorgalmas bűvmunkát, bőven akad Ágostonnál a karakterografiának oly gyöngyszemeire, amilyen a következő: A Sap 11, 21 szavát: Mindent szám, mérték és súly szerint rendezett el, úgy értelmezi, hogy a számot az emlékezettel, a mértéket az értelemmel, a súlyt az akarattal hozza összefüggésbe, s az utóbbit így okolja meg: Az akarat, mely egybeköti az emlékezetet és értelmet s rendbeszedi és nyugvópontra juttatja, a súllyal hasonlítható össze (VI 11, 18); tüzetesen ugyanezt a gondolatot kifejti Confess. XIII 9, 10. Itt Ágoston megint nagy meglepetésünkre egészen konkrét adalékot szolgáltat a karakterografia legmodernebb kísérleteihez.¹

3. *Az egyén megismerése.* A karakterológiai noétikának ez a nagy kérdése Ágoston művében nem kerül külön tárgyalás alá. Azonban Ágostonban mint gondolkodóban is van egy erőteljes művészi ér, és az megtaláltatja vele külön metodikai elmélés nélkül is az egyéni jellegeket. Hogy is ne! Hisz

¹ Lásd A. Pfändler: Grundprobleme der Charakterologie (E. Utitz, Jahrbuch der Charakterologie I 1924.) p. 325.

elméleti meggyőződése, hogy minden ismeretnek legbiztosabb és egyben legtermékenyebb kiindulása az önismeret; egész gondolatművét átjárja egy nagy, gazdag egyéniség meleg szívdobogása, úgyhogy az egyéniség megismerhetőségének legcsattanóbb bizonyosságát *via facti* szolgáltatja: önmagát adja egy rembrandti rézmetszet finomságával és melegségével minden problémaföltevésben és minden gondolatmenetben, még pedig minden művében – nemcsak a *Confessiones*-ben és a levelekben. Nagyon tanulságos dolog őt e tekintetben összehasonlítani a középkor legnagyobb gondolkodójával, Szent Tamással. Szent Tamásnak egyéni lelkületére nézve csak óriási gyakorlattal és részlettudással és a magafeledő kegyelet finom szimatával lehet valamit kihallani a műveiből.¹ Ellenben Ágostonnak még legelvontabb teológiai művei is úgyszólván keresés nélkül értékesnél-értékesebb adalékokat nyújtanak *az ő egyéniségéhez*.

A *De Trinitate*-ben is az igazság szenvedelmes szeretetétől izzó hitvallót és a fáradhatatlan türelmű apostolt és nevelőt ismerjük meg, aki vállalkozik arra, hogy a testi és állati embe-
rekkel szemben képviseli a hitnek mélységes észszerűségét (III1). Nem rettent vissza sem a tárgy nehézsége, sem a nyelv elégtelensége; «nyelvének és tollának kettős fogatával, melyet a szeretet hajt», akar szolgálni olvasóinak és nem röstelli megvallani, hogy sokat, amit tud, *scribendo me didicisse* (Ibid). Minduntalan élénk csillan felsőbbes érett szelleme és életbölcseisége: «Nem rettegek színt vallani, és szívesebben vállalom majd, hogy körmömre nézzenek az igazak, mintsem félek, hogy megharapnak a hamisak (perversi). A szerény szeretet ugyanis hálás lélekkel fogadja a galambtekintetet; az ebagyart pedig elkerüli az óvatos alázat, vagy visszaveri a szilárd igazság; s inkább kívánom bárkinek korholását, mint a tévedőnek vagy hízelgőnek dicséretét. Semmiféle korholótól ugyanis nem kell tartania az igazság szerelmesének. Mert vagy ellenség az, aki korhol, vagy barát; ha ellenség sérteget, el kell viselni; a barát pedig, ha téved, föl kell világosítani, ha oktat, meg kell hallgatni. A dicsérő pedig, ha téved, belerögzít, ha hízeleg, belecsábít a tévedésbe»

¹ Lásd *M. Grabmann*: *Das Seelenleben des h. Thomas v. Aquin* 1924.

(II. 1). Az efféléket halmozni lehetne és magából a De Trinitate-ből be lehetne mutatni Ágostont, a nagy *charakteragogest*, aki olvasóinak lassudalmasságát fokonként vezeti föl az érzékelhető dolgokról a belső emberhez, a belső embertől Istenhez és onnan a Szentháromság szentélyébe (XIV 7, 10).

Vegyük hozzá, hogy ennek a fogyhatatlanul gazdag és élettől duzzadó egyéniségnek, ki a karakterológiának úgy szólván egész anyagát magában hordja, ritka lélekelemző és jellemfestő tehetség áll rendelkezésére. S ez a páratlan önfigyelő, akinél lépést tart a megfigyelendő én mélységével és gazdagságával az önfigyelés ereje és finomsága, a bölcselő és művészi intuíció minden adományával rendelkező elme, aki biztos lendülettel föl tud emelkedni a legelvontabb igazságok régióiba és ugyanakkor megittasulva az önfényében tündöklő igazság örök szépségétől, tud nemhunorgó szemmel visszatérni a tapasztalati világ ezerszínű és alakú sokféleségéhez és nagy egybenézéssel át tudja ölelni a változhatatlan örök igazsággal, mint minden lét forrásával, minden alakulás erejével és minden irányulás normájával a tapasztalati, történeti és egyéni lét minden konkrétségét. Mi más ez, mint sajátos nagyszabású karakterológiai nézése és látása a valóságnak?

S ha így Szent Ágostont már sajátos gondolkodói alkata arra szánja, hogy a keresztény tájékozódású karakterológiai noétikának *causa exemplaris*a legyen, példátlan konkrét lélekes emberismerete, nemes keresztény pesszimizmussal átítatott antropológiája hivatottá teszi őt, mint senki más, hogy annak a keresztény szellemben fölépítendő karakterológiának Szent Tamás metafizikája mellett ő szolgáltassa az antropológiai és pszichológiai alapot. A tudományos karakterológiának ma kétségtelenül Klages a vezérszellem, s ő kérlelhetetlen következetességgel vallja és állja, hogy metafizika nélkül nincs karakterológia. De époly kétségtelen, hogy Klages világnézete a Nyugat sajátos szellemének, a keresztény szellemnek árulása: nagy elpártolás a szellemiségtől és viszakanyarodás az elemi ösztönülethez. Pedig ami értéket termett a Nyugat kultúrája, és ami reménye maradt ebben a nagy történeti válságban, az a szellemiség primátusának elszánt megvallásától jó. S ennek az étosznak atyja és ezzel az egész

Nyugatnak, nemcsak a nyugati egyháznak atyja Szent Ágoston. *Lehet ő még a Nyugat szelleméhez méltó karakterológiának is atyja.* De ha valaki nem is tudja benne meglátni és tisztelni ezt az atyát, mint karakterológus ő sem mehet el büntetlenül Ágoston zsenije mellett.

Dolgozatomnak nem volt más célja, mint igazolni ezt a tételt.

Prohászka

22. Prohászka rendkívülisége

(1932)

Ahol mindennek megvan a maga helye, ott rend van. Ami a rendcsináló rubrikákba – kategóriáknak nevezi a tudós nyelv – bele nem fér, az rendkívüli. Ezért rendkívüli valami az ember a természettel szemben; vele új kategória jelenik meg, a gondolat, a cél, az eszme és eszmény, egyszóval a szellem. Legrendkívülibb az Isten; egyáltalán meghalad minden kategóriát. Természetes tehát, hogy az ember is annál rendkívülibb, minél több van benne Istenből. Istennek legközvetlenebb és leghívebb tükrözése és képvisellete az emberek között *a kegyelem*. A rendkívüli embert tehát elsősorban ott kell keresnünk igazi hazájában, a kegyelmi világban.

Ebben a rendkívüli világban a teológia egy érdekes különböztetést tesz: a *gratia* és *charisma* különböztetését. Ez azt jelenti, hogy van rendes rendkívüliség, s ez a közönséges kegyelem; s van – ne ütközzünk meg a szón – rendkívüli rendkívüliség: *charisma*.

Igen, a kegyelem az a titokzatos szent tűz, mely a kezeszség vizével együtt ereszkedik a lélekbe; amennyire megszokott és elterjedt, mégis annyira rendkívüli valami. Gyümölcseről ismerni meg a fát. A kegyelem a keresztény életnek és gondolkodásnak gyökere; s ha ez a gyökér kiadja minden erejét, ha teljes és következetes keresztény élettel találkozunk valahol, úgy járunk, mint Mózes az égő és el nem égő csipkebokor előtt: gyökeret ver lábunk, az ámulattól nem tud hová lenni lelkünk. Megérezzük, hogy itt Isten látogatta meg teremtményét. *Minden következetes, hitvalló, teljes, azaz katolikus keresztény rendkívüli jelenség, élő csoda: bensőség*

az elkülsőségedés, áldozatoság az önzés, istenesség a profánság, éltető melegség a hideg tél közepett, néhány hőfokkal mindig magasabb a környezetnél, miként a rádium; e világban és e világnak él, de más világból, más világba; e világ rubrikáiból kirí. *Ezért is* csodájára járt Prohászkanak a kora.

De az igazán szembetűnő, csodaszerű rendkívüliség a karizmákkal jelen meg. Itt találkozik a két rendkívüliség; a rendes és a rendkívüli kegyelmek régiója ölelkezik az elsővel, az emberben megjelenő rendkívüliséggel, s ennek gyümölcse a szent zseni.

Mikor Prohászka tüneményes egyéniségét *ennek* a rendkívüliségnek szemszögébe állítom, megint észbeveszem, hogy rendkívüliség annyi, mint kategóriák-fölöttiség. Már most az embervoltunkhoz, legalább a szemléletességünkhöz legközelebb eső kategóriák *tér és idő*. Minden mélyebb és erőteljesebb emberi törekvés ebben csattan ki: *ki a térből, ki az időből*. Nem nehéz ezt a törekvést kihallani már az első ember első imádságából és kiolvasni már az első írásrovónak első följegyzéséből. S korunk arra büszke, hogy technikájával «legyőzte a teret, a távolságot» és készül legyőzni az időt.

Azonban ezeknek a végre is érzéki kategóriáknak igazi legyőzője a szellem – a technikában is annyi az igazi térgyőző diadal, amennyi benne a szellem: gondolat és célkitűzés. A szellem legtisztább koncentrációban a zseniális embegekben jelenik meg, s igazi tér és idő legyőző diadalaikat azokban a zsenikben üli, kik a kegyelmi létben is nagyok.

A mai technika az idő kategóriája fölött csak szeretne úrrá lenni. Idáig az akarásnál tovább nem igen jutott; sőt élvettségével és röghözkötöttségével rabja az időnek és mulandóságnak inkább, mint atyái. Ellenben *nagy, szent emberek kitörtek az idő sorompóiból* és valamiképen egy darab örökkévalóságot állítottak bele az idő sodró árájába. Ezt néhány utalással megmutatom *Prohászkan*, akinek rendkívülisége többek között abban is élénk lobban, hogy *volt ideje mindenre, mindenki számára, mindenkor*.

Mindenre volt ideje. Prohászka rengeteget írt; többet, mint amennyit az átlagember egy életen át elolvas. Ha kispap bekopogtatott az esztergomi spirituálishoz, ott fogadta a

híressé vált állóíróasztalnál, tollal a kezében. Ha egyszer más-kép találta valaki, annak híre ment. Íróember elég akad e hazában; Jókai Mór többet írt, mint Prohászka. De az írók nem szoktak közügyeknek élni. Prohászka pedig mindig és mindenütt ott volt, hol a magyar Egyház és haza során akartak lendíteni: sajtóegyesületekben és főrendiházban, leánykereskedelem elleni egyesületekben és akadémiákban, ifjúsági mozgalmakban és képviselőházban. Közügyekben dolgozó emberek ritkán érnek rá magánirgalmasságra. S Prohászka itt is csodákat művelt (Prohászka pályája 128. lap). Karitatív papok nem érnek rá sokat gyóntatni és lelki bajokkal törödni. De Prohászkaról tudjuk, hogy megolvashatatlan órákat töltött a gyóntatószékben, és légió volt azok száma, kiket személyes lelki segítségben részesített. Lelki vezetők viszont nem igen jutnak a fórumra. De Prohászka nevével a figyelő úgyszólván mindennap találkozott. Megközelítőleg sem tudjuk, hány ezer előadást, szentbeszédet, lelkigyakorlatot, konferenciát tartott! A külső foglalatosság munkása ritkán imádság embere. Prohászka azonban több időt fordított imádságra, mint írásra! De ki győzné végig ezeket az antinómiákat!

Aziránt nincs kétség, hogy épen nem rokon területeken legalább hat ember életmunkáját végezte; s az a csodálatos, hogy mindig volt még ideje nem várt föladatokra; mindig kész volt; és sohasem késett meg, sem kézirattal, sem megjelenésben – kivéve azt a négy alkalmat (negyven esztendő alatt), mikor akarata ellenére autón vitték. Mert ezt az időcsodát az tetézi, hogy magántitkárt nem használt, minden művét és levelét (kb 15 ezret!) maga írta, s legtöbbször gyalog járt.

Mindenki számára volt ideje. Itt nemcsak arról van szó, hogy ajtaja, szíve nyitva volt mindenki számára, és az évek során beláthatatlan sereggé dagadt azoknak száma, kikkel személyes kapcsolata volt. Kár, hogy erről nincs statisztikánk. Ez egyszer a rideg számok ékesebben szólnának, mint a legszínesebb beszéd. Bizonyos azonban, hogy székvárosában alig volt híve, akit ne ismert volna; egyházmegyéjében és Budapesten alig volt ember, kit buzgóság vagy ügyefogyottság elkülönített az átlagtól, aki személyesen meg ne kereste

volna. S nincs Nagymagyarországon nagyobb község, hol ne akadnának, sokszor tekintélyes számban, akik szemtől-szemben való vagy levélbeli érintkezésben ne lettek volna vele. Színezi ezt a tényt a «Prohászka-járók» sokfélesége. Betű szerint minden kor, nem, rang, állás, foglalkozás, típus és szükség ott tolongott szívének ajtaja előtt.

És öneki teljes és osztatlan szíve volt mindegyik számára. S ez itt a csodálatos. Aki szemben állt vele, mind úgy érezte, mintha külön helye volna Prohászka szívében és figyelmében, sőt mintha csak őreá volna gondja és szeretete. Akivel egyszer találkozott, azt évek múlva is fölismerte és visszaemlékezett ügyére; akivel gyakrabban volt érintkezése, mindig teljes odaadást, készséget, gyöngédséget talált nála. Ha egy délelőtt negyvenen adták egymásnak a kilincset szobájában, egy sem érezte, hogy rosszkor jött vagy terhessé lett; ha egy alkalommal háromszázan üdvözölték levélben, mind kapott személyes tónusú, sajátkezü választ. Akinek van dolga emberek személyes ügyeivel, érti, mi itt a rendkívüli.

Mindig volt ideje. Aki annyi tevékenységi területen egész emberként jár, mint Prohászka, aki annyi embernek és ügynek tudja egész-magát odaadni, annak, világos, van mindig ideje. Legfeljebb azt kérdi az ámuló megfigyelő: honnan van ideje és hogyan győzi? Miképpen tud az idő szinte megsokszorozódni kezében, illetve hogyan tud a nap megállni, míg Józsuéként minden csatáját diadalmasan meg nem vívta? S hozzá minden istenáldotta nap?

Azonban itt egy más mozzanatot akarok kiemelni: Prohászkanak mindig volt ideje *egészen csinálni* azt, amit csinált. Ha írt, tudott egészen író lenni; ha imádkozott, tudott az egész világvásárról elfeledkezni; ha egy paraszt-asszonnyal vagy cseléddel beszélt, tudott úgy hallgatni és szólni, mintha csak az az együgyű ember is az ő «egy-ügye» volna a világon; és ha nézte egy kis kutya játszadozásait vagy egy harmatsöpp ragyogását, úgy bele tudott felejtkezni, mintha semmi más dolga és gondja nem volna.

Ez azt mondja, hogy mindig készenlétben volt lelkének minden energiája; az mindig a maga teljességében ki tudott áradni elfoglaltsága mindenkori tárgyára, és abba bele tudta lehelni Prohászka egész valóját. Még pihenésének, sétájának,

társas felüdüléseinek tanúja is bámulattal döbbsent rá, hogy mindig kész a legsúlyosabb kérdést is teljes energiával megfogni és áthatolni, viszont minden tekintetében, szavában» akcentusában is benne van koncentrált értékkel az egész Prohászka.

Így sodorta magával Prohászka életritmusa még az időt is. Sokszorosította és sűrítette, kinyújtotta és megállásra készítette. Idő gyermeke volt ő is közöttünk, de megsejtett velünk valamit az időfölöttiségnek, az örökkévalóságnek másvilágából.

Ez is égő csipkebokor. Áhítattal, kegyelettel állunk előtte és érezzük a biztatást: Menj, nézd meg közelebbről ezt a látomást! Járj a végére Prohászka időcsodájának, keresd a nyitját; hisz amint oly mély igazsággal mondja Jean Paul: «ami csoda a földön, az törvény az égben». De ez nem szándékom. Ezúttal csak arra akartam ujjal rámutatni, hogy nagy emberek nagyságát csak úgy érzük föl, ha sok helyről nézzük. Prohászkat jobban meglátjuk, ha a rendkívüliség szempontjából is nézzük. S nekünk, kiket a középszerűség «rendessége» ül meg, jó ráeszmélnünk, hogy minden nagyság rendkívüliség.

23. Ottokár Prohaška, ein großer Bischof der Gegenwart

(1930)

Am 2. April waren es drei Jahre, daß Ottokár Prohaška, Bischof von Székesfehérvár (Stuhlweißenburg) in Ungarn, gestorben ist. Am Abend zuvor war er nach aufreibender Tagesarbeit noch auf die Kanzel der Budapester Universitätskirche gestiegen, einen Konferenzyklus vor Männern fortzusetzen. Schon führte er seine Hörer mit gewohnter Meisterschaft in die Tiefen des Sündenbewußtseins und Gotteserbarmens hinein, als auf einmal seine lebhaftige Gebärde erstarrte; seine sonst so volle Stimme ertönte hohl, seine Linke sank schlaff hinab, während die Rechte sich krampfhaft an die Kanzelbrüstung anklammerte. Die zahlreich anwesenden ärztlichen Hörer merkten sofort, daß der Bischof eine rechtseitige Gehirn lähmung erlitten hatte, und drängten zum Eingreifen. Er aber ließ sich nicht beirren, beendete seine

Rede mit einem Hinweis auf die Notwendigkeit des Bußsakramentes, erteilte noch den Segen; mußte aber dann weggetragen werden, verlor unterwegs das Bewußtsein und gewann es nicht wieder.

Eine unbeschreibliche Erregung und Ergriffenheit bemächtigte sich der Bevölkerung. Tag und Nacht wanderte sie in Scharen zu dem toten Bischof. Noch nie ist Ungarns Hauptstadt Zeuge eines so großen Begräbnisses gewesen, und noch nie beherrschte eine riesige Menschenmenge solch einmütige Teilnahme. Als die Leiche nach Fehérvár überführt wurde, mußte bei jeder Station haltgemacht werden, damit das herbeiströmende Volk seinem Bischof Lebewohl sagen könne. Und seit er beigesetzt ist in der Erde, die einst die Gebeine der hl. Stephan und Emmerich barg und Jahrhunderte hindurch der Wallfahrtsort der Ungarn war, scheint die alte Wurzel neu zu treiben: wieder ist Fehérvár Wallfahrtsort geworden; es vergeht kein Tag, wo nicht Pilger aus allen Gauen und Ständen dem immer mit frischen Blumen bedachten Grabe in der stillen Gruft des Dreifaltigkeitsfriedhofs einen frommen Besuch abstatten. Ungezählt ist die Menge derer, die ihn im Gebete anrufen. Alle Preßorgane und Gemeinschaften, ohne Unterschied der Weltanschauung, huldigten seiner Person. Budapest bestimmte 120.000 Pengő für ein Denkmal in der Nähe der Universitätskirche, seine Residenzstadt erbaut ihm eine Gedenkkirche, der Sankt Stephans-Verein regte sofort eine Gesamtausgabe seiner Werke an, die nunmehr in 25 Bänden erschienen ist und bis jetzt nahezu 10.000 Abnehmer gefunden hat.¹ Es unterliegt keinem Zweifel, Prohaßkas

¹ Die gesammelten Werke Prohaßkas enthalten folgendes: Bd. 1. *Gott und die Welt*, eine Apologie des Theismus dem darwinistischen Evolutionismus gegenüber. *Seelenbriefe* über die soziale Caritas. –

2. *Das Sakrament der Buße*, eine preisgekrönte theologische Arbeit. –

3. und 4. *Erde und Himmel*, apologetisch-theologische Erörterungen über die Beziehungen zwischen Theologie und Geologie. – 5. *Sieghafte Weltanschauung*, eine psychologisch-kulturphilosophische Bekenntnisapologie der katholischen Weltanschauung. – 6. und 7. *Betrachtungen* über das Evangelium und das heiligste Herz Jesu (auch deutsch bei Kösel erschienen). – 8. *Auf geistigen Höhen*, theologisch-mystisch-ästhetische Naturbetrachtungen. Der Geist der ignatianischen Exerzitien. – 9. *Licht in der Finsternis*, Hirtenbriefe. – 10. *Der Geist unseres Zeitalters* und der Geist des Krieges. – 11. *Kultur und Terror*, soziologische Abhandlungen

Gestalt steht vor den Augen seiner Landsleute in den Maßen einer außerordentlichen Größe.

Wer ist dieser Mann gewesen? Was hat er gewirkt?

Sein Werk – um es sofort beim Namen zu nennen: Prohaška ist der Rahnbrecher und Protagonist, der katholischen Erneuerung in Ungarn. Es gehört mit zur ungarischen Tragik (man erwäge die anderthalb Jahrhunderte Türkenherrschaft, nachher unsägliche wirtschaftliche Not, in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts den Kampf ums nationale Sein), daß, was in Deutschland die Görres und Möhler, in Österreich die Hofbauer und Rauscher, in Frankreich die Ozanam, Lacordaire, Montalembert schon in den dreißiger bis vierziger Jahren des verflorbenen Jahrhunderts wenigstens angebahnt hatten, in Ungarn noch nach einem halben Jahrhundert ganz zu tun war. Als der vierundzwanzigjährige Prohaška im Herbst 1882 nach sieben glänzenden Lehrjahren aus dem römischen Collegium Germanico-Hungaricum nach Hause kam (nach kurzer Verwendung in der Seelsorge wurde er Lehrer der klassischen Sprachen am Knabenseminar, 1884 Professor der Moraltheologie am Priesterseminar zu Esztergom-Gran, 1888 übernahm er hier die Dogmatik und Apologetik, später zugleich die Stelle eines Spirituals, 1904 die Dogmatikprofessur an der Rudapester Universität), fand er ein weithin vom Josephinismus und Liberalismus verflachtes kirchliches Leben vor, die Intelligenz war mit verschwindenden Ausnahmen dem Unglauben, der Gleichgültigkeit, dem Freimaurertum verfallen, das öffentliche Leben wurde von einem gewalttätigen Liberalismus beherrscht, welcher dem Kapita-

und kultureller Gedächtnistage. – 13. *Worte des Lebens*, 1. Bd., Predigten und Reden. – 14. *Auf den Pfaden der Vernunft*, philosophische Abhandlungen. – 15. *Glaube und Vernunft*, theologische Abhandlungen – 16. *Wege und Aufenthalte*, Reisebeschreibungen; Im Collegium Germanico-Hungaricum. – 17. und 18. *Worte des Lebens*, 2. u. 3. Bd. – 19. *Neue Betrachtungen*. – 20. *Das Haus Gottes*, Arbeiten über aktuelle Fragen und Aufgaben des kirchlichen Lebens. – 21. *Im Tagewerk für Recht und Wahrheit*, politische und soziologische publizistische Aufsätze und Leitartikel. – 22. *Kompaß*, richtungweisende aktuelle Kundgebungen vor, während und nach dem Kriege. – 23. und 24. *Soliloquia*, Tagebuchaufzeichnungen. *Brot des Lebens*, theologisch-mystisches Fragment über die Eucharistie. – 25. *Auf dem ungarischen Sion*, Arbeiten über das Verhältnis von Katholizismus und Hungarismus; Biographie und Register.

lismus jegliche Förderung gewährte, das Volk aber geistig und wirtschaftlich verkommen ließ.

Für Prohaßka gab es kein Zaudern. Seine empfängliche, blütenreine Seele hatte sich völlig dem aszetisch-apostolischen Priesterideal der ungebrochenen ignatianischen Tradition hingegeben, sein taten- und opferdurstiger Geist hatte sich die kirchenpolitischen Ideen Pius' IX. und das Kulturprogramm Leos XIII. zu eigen gemacht; die Standhaftigkeit der deutschen Katholiken im Kulturkampf, den er in Rom innerlich miterlebte, hatte ihn tief beeinflusst. Alldas ließ ihn früh seine Aufgabe erkennen. «Ich trachte, den erschreckenden Zustand der Zeit zu erfassen», schreibt der noch nicht Fünfundzwanzigjährige in sein Tagebuch (Bd. 23, S. 49), «und die verhängnisvollen Gefahren, in denen Millionen Seelen zugrunde gehen. Hier ist dein Arbeitsfeld . . . Dieser großen Aufgabe will ich hiemit mein Leben als Opfer weihen . . . Einem Werke für die Ewigkeit habe ich mich verschrieben, und ich werde durchhalten bis zum letzten Punkt, bis zum letzten Lebenshauch und letzten Tropfen Bluts».

Durch sein Amt sah er sich ganz von selber zuerst vor die Aufgabe gestellt, mit der jede kirchliche Erneuerung zu beginnen hat: die geistige *Hebung des Klerus*. Die Erziehung des Klerus in Ungarn litt in den achtziger Jahren noch an fast allen Gebrechen der josephinischen Ära. Prohaßka nun setzte es durch, daß die Dogmatik wieder in den Mittelpunkt der theologischen Studien gestellt und diesen ein scholastisch-philosophischer Kurs eingegliedert wurde. Zugleich aber drang er darauf, daß in den jungen Theologen der Sinn für die modernen Fragestellungen, namentlich die natur- und kulturwissenschaftlichen, religionsphilosophischen und soziologischen, geweckt werde. Dabei war ihm der Maßstab für die seelsorgliche Wirkungskraft auch des letzten Dorfpfarrers die tägliche Betrachtung und Anbetung. Für junge Priester hielt er aus eigenem Antrieb jährliche Exerzitien – Dinge, die heute selbstverständlich sind, auch in Ungarn; aber eben daß sie es sind, ist sein Verdienst.

Die Hauptsache aber bleibt die: Um die Jahrhundertwende fing es an, im jüngeren ungarischen Klerus zu gären. Man spürte das Wehen einer neuen Zeit und sah sich ihr plötz-

lieh rat- und wehrlos ausgeliefert. Prohaßka nun zeigte durchs Beispiel, wie man auch ohne den äußeren Schutz klösterlicher Absonderung das aszetische Priesterideal verwirklichen, wie man dem alten Glaubensgut und den neuen Aufgaben zugleich gerecht werden könne.

Mit dieser ersten Aufgabe war wegen der eigentümlichen geschichtlichen Lage in Ungarn eine *kirchenpolitische* verbunden. In Ungarn übte der apostolische König seit Jahrhunderten tiefeinschneidende Oberpatronatsrechte aus; namentlich ernannte er Bischöfe und Domherren, bestätigte Äbte und Pröpste, verfügte über die katholischen Stiftungen und Schulen. Lagen hierin schon in sich alle Gefahren eines Staatskirchentums, die immerhin durch die persönliche Kirchlichkeit des Dynasten hintangehalten und durch Anerkennung des Katholizismus als Staatsreligion in etwa aufgewogen werden konnten, so mußten diese Verhältnisse das kirchliche Leben an der Wurzel bedrohen, als nach Einführung des Parlamentarismus der König seine Patronatsrechte durch eine meist liberale Regierung auszuüben begann. Die Kirche bekam so seit 1867 alle Nachteile der staatlichen Abhängigkeit zu spüren, während sie langsam aller Vorteile der Staatsreligion verlustig ging, deren letzter Rest durch die kirchenpolitischen Gesetze von 1895 (obligatorische Zivilehe, Gleichberechtigung der anerkannten Bekenntnisse, Verstaatlichung der Schulen) den Todesstoß erhielt.

Prohaßka nun deckte furchtlos «die Wunden der Kirche in Ungarn» (Bd. 20) auf, verteidigte ohne Rücksicht der Person, auch liberalisierenden hohen Würdenträgern gegenüber, in kirchenpolitischen Fragen den streng kirchlichen Standpunkt und setzte besonders all seine Kräfte für eine katholische Autonomie ein, nämlich für das Recht der Katholiken, ihre Angelegenheiten, besonders soweit sie das Kirchengut und die Schulen betreffen, selber zu verwalten, während sie bislang der König von Ungarn oder der Reichsverweser als Oberpatronatsherr der Kirche Ungarns durch seinen Kultusminister verwaltet; Zentralorgan dieser katholischen Autonomie wäre unter Leitung der Bischöfe ein aus Priestern und Laien zusammengesetzter ständiger Ausschuß. Prohaßka wurde nicht müde, die theologischen Einwände, die man auch

von katholischer Seite gegen die Autonomie ins Feld führte, zu entkräften und die Gemüter sozialpsychologisch vorzubereiten; er war einer der Führer des Autonomiekongresses von 1902 und drängte zeitlebens, zuletzt noch nach dem Umsturz (Herbst 1918), darauf, daß die Kirche sich von aller staatlichen Bevormundung frei machen müsse.

Von der Verwirklichung einer katholischen Autonomie erwartete er auch eine innigere Anteilnahme der Laien am Leben der Kirche und so mittelbar eine Erstarkung der katholischen Gesinnung in der verliberalisierten Intelligenz und ein lebendigeres Zusammengehen von Klerus und Volk. Besonders wirksam in diesem Sinne schienen ihm die nach deutschem Muster ins Leben gerufenen Katholikentage. Dreißig Jahre hindurch war er der leitende Redner dieser Versammlungen, und an seinem geistesmächtigen Wort erstarkte erst das eben erwachende katholische Bewußtsein Ungarns.

Prohaßka sah aber klar, daß seine kirchenpolitischen (und sozialen) Forderungen der Unterstützung durch eine parlamentarische Partei bedurften. So gründete er mit dem verdienstvollen Grafen Ferdinand Zichy die Volkspartei, die sich das sozialpolitische Programm des deutschen Zentrums zum Vorbilde nahm, aber auch die Revision der kirchenpolitischen Gesetze forderte. Er wurde der Theoretiker, Apologet, Gewissensleiter der rührigen jungen Partei. Mit zwei Freunden (einer war der spätere Kardinal Csernoch) gründete er ein politisches Wochenblatt, dessen glänzende Leitartikel – als Ganzes ein einzigartiges Handbuch katholischer Sozialpolitik und Publizistik (Bd. 21) – bald im ganzen Land gelesen und zitiert wurden. Seinem politischen Programme, das er auf Drängen seiner Genossen einmal (1896) auch als Wahlkandidat infolge des liberalen Terrors ohne Erfolg – vertrat, blieb er treu, auch als ihm mit der Bischofswürde die Mitgliedschaft des Magnatenhauses zuteil wurde.

Wenn nun auf kirchenpolitischem Gebiete seine Richtlinien die Forderungen Pius' IX. waren, so war seine *soziale Tätigkeit* von dem Programme Leos XIII. inspiriert, dessen grundlegende Rundschreiben er übersetzte und kommentierte.

Wie er im politischen und kulturellen Liberalismus den Erzfeind eines nach Eigengesetzlichkeit sich auswirkenden,

ernstlich übernatürlichen und heroischen christlichen Lebensstiles erkannte, so war in seinen Augen der moderne Kapitalismus das Haupthindernis einer nach evangelischen Grundsätzen zu gestaltenden sozialen Ordnung. Ihm galt seine entschiedenste Gegnerschaft bis an sein Ende. Schon als junger Mann bekämpfte er mit aller Schärfe in einer vielbeachteten Abhandlung «Ist das Geld produktiv?» (Bd. 11) seine theoretische Grundlage; mit der Unerschrockenheit eines Propheten rief er unablässig den Reichen in Staat und Kirche ihre sozialen und karitativen Verpflichtungen ins Gewissen; in den feudal gesinnten Schichten machte ihn dies als sozialistischen Umstürzler verdächtig, was ihn nicht davon abhielt, seinen Ideen in allem treu zu bleiben, auch da er als ungarischer Kirchenfürst selbst ein Besitzer großer Güter ward. Im Krieg und dem nachfolgenden Zusammenbruch sah er ein Gottesgericht über den herz- und gewissenlosen Kapitalismus. Nicht minder entschlossen wandte er sich gegen den marxistischen Sozialismus. Als erster in Ungarn erweckte er das ahnungslose Bürgertum zur Erkenntnis der furchtbaren Bedeutung dieser Bewegung. Sein evangelisches Mitgefühl mit den Armen dieser Erde, sein freier ungetrübter Scharfblick ermöglichte ihm die volle geschichtliche und psychologische Würdigung des Marxismus, welcher er auch unerschrocken Ausdruck verlieh; aber sein unbestechlicher und fein geschulter *sensus supernaturalis* ließ ihm von Anfang an keinen Zweifel, daß mit ihm nicht gemeinsame Sache gemacht werden könne. Er ließ es dem Sozialismus gegenüber jedoch nicht bei der Abwehr durch zahlreiche Schriften und Vorträge (Bd. 11, 21, 22) bewenden. Eine radikale Bodenreform wies er den Begüterten als notwendig nach, nicht nur durch den Hinweis auf die christliche soziale Verantwortung, sondern auch durch die tiefere Begründung, daß nur das Heim das Vaterland zur Heimat mache, für die man zu arbeiten, zu leben und zu sterben bereit sei; das innige Verwachsensein mit der heimatlichen Scholle sei für die grundlegenden Schichten der Bevölkerung die Voraussetzung einer erdverwurzelten und eben darum auch himmelanstrebenden christlichen Kultur. Prohaßka drängte auf eine eigene Organisation der christlichen Arbeiter und wurde so der Mitbegründer und Haupt-

förderer der christlichsozialen Bewegung in Ungarn. Als wirkungsvollsten Schutz des Kleinbürgertums gegen kapitalistische Ausbeutung erkannte er das Genossenschaftswesen, welches damals eben die ersten schüchternen Schritte tat zur Gewinnung der sich erst seit 1867 konstituierenden mittleren Gesellschaftsschichte. Prohaßka wurde durch Wort, Schrift und Tat (besonders auch als Bischof in seiner Diözese) zum eifrigsten Anwalt der christlichen (= katholischen) Genossenschaften und wirkte immer im Sinne eines friedlichen Zusammenarbeitens mit den nicht antichristlichen Genossenschaften. Auf politischem Gebiete sollte die Volkspartei Hüter der christlichen sozialen Interessen sein; an diese ihre soziale Mission hat Prohaßka in konkreten Fällen die Partei immer energisch gemahnt.

Aber als ein Mann des religiös inspirierten Realismus wußte Prohaßka nur zu gut, daß die soziale Frage auf rein organisatorischem Wege nicht restlos zu lösen sei; und wie er persönlich mit dem Heroismus eines Maurus, Borromeo, Johannes Cantius seinen letzten Heller und sein letztes Kleidungsstück hingab, so rüttelte er als erster die Begüterten zur Einsicht in ihre Pflichten und Aufgaben auf (mit den berühmten Karitaskonferenzen im Zirkel der Gräfin Geraldine Pálffy um 1900); so inspirierte er, um nur noch ein Beispiel aus diesem Bereich seines Wirkens zu nennen, die Gesellschaft für soziale Mission (cf. «Hochland», Februar 1916, S. 627 ff.), deren Mitglieder im Geiste der älteren karitativen Frauenorden, aber in freier Fühlungsnahe mit den Zeitbewegungen tätig sind.

Sein eigenstes Arbeitsfeld aber war die *katholische Intelligenz*, die es zu neuem Leben aus dem Glauben zu bekehren galt. Die Intelligenz, welche Prohaßka vorfand, litt an den Folgen der großen Apostasie der Aufklärung des 18. und des liberalen Materialismus des 19. Jahrhunderts. Was aus einer durchgängig katholischen Vergangenheit an staatlichen und wirtschaftlichen Stützen und gesellschaftlicher Vorzugsstellung noch verblieben war, wirkte zwar fort und hielt Katastrophen und offene Auflehnung fern, konnte aber doch nicht verhindern, daß Naturalismus, Liberalismus und Lässigkeit selbst bis ins Heiligtum vordrangen, in den Reihen der

Intelligenz aber Nationalismus, Gleichgültigkeit, Vernachlässigung der elementarsten Glaubensübungen überhandnahmen, ja daß selbst die Treuen Kleinmut beschlich. So war es noch um die Jahrhundertwende. Und wenn heute hier mit Recht von einer katholischen Renaissance gesprochen werden kann, und wenn deren tröstlichstes Anzeichen eine jüngere Bekennergeneration ist, so ist dies, wie heute neidlos zugestanden wird, grundlegend Prohaßkas Verdienst.

Wie ging er ans Werk? Erstens hielt er gesondert, zuerst für Männer, später auch für Frauen Konferenzen, wo er in freier Ansprache, in seiner genialen individuellen Gedankenentwicklung auf die modernsten und tiefsten Schwierigkeiten der Hörer einging. Jahr für Jahr, wenn die Fastenzeit kam, verließ er, auch als Bischof, sein Heim und durchzog predigend das Land. Besonders die Exerzitenkonferenzen, die er dreißig Jahre hindurch in der Woche vor dem Passionssonntag in der Budapester Universitätskirche abhielt, wurden von weitgehender Bedeutung; hier war die eigentliche Geburtsstätte der Rekatholisierung der führenden Intelligenz.

Ein weiteres Mittel war ihm der Verkehr von Seele zu Seele im Beichtstuhl, Einzelgespräch und Briefwechsel. Weilte der Bischof in irgendeiner Stadt zu Exerziten oder Vortrag – aber auch in seiner Residenz –, gab von morgens bis spät in den Mittag einer dem anderen die Türklinke in die Hand; und jeder, auch der Verzweifelte und Zerschmetterte, entfernte sich wenigstens mit dem Bewußtsein, ganz persönliches, warmes Mitgefühl gefunden zu haben. Seelisch Bedrohte und von Schicksalsschlägen tief Gebeugte suchte er selbst auf, auch ungekannt; mit besonderem Eifer und Erfolg Verstockte auf dem Sterbebette. Unermüdlich war er im Beichtthören; in seiner Residenz saß er regelmäßig zu bestimmter Stunde im Beichtstuhl; während der Exerziten und Vorträge hörte er bis spät in die Nacht Beichten. Diesen schier unübersehbaren persönlichen Verkehr – in den letzten zwei Jahrzehnten seines Wirkens gab es wohl keinen ernster Strebenden oder Suchenden im Land, der mit ihm nicht in Berührung kam – unterstützte ein Briefwechsel, der schätzungsweise 15.000 Briefe, vielfach von außerordentlich wertvollem Inhalt umfaßt. Alle Briefe beantwortete er per-

sönlich und eingehend, nie gebrauchte er Formulare, Sekretäre oder Maschinenschreiber.

Ein drittes Mittel war ihm das gesprochene und geschriebene Wort in riesenhaftem Umfange. Es gibt in Ungarn keine Stadt, keinen nennenswerten Verein, welche ihn nicht auf ihrer Vortragsbühne sahen, keine nicht ausgesprochen antikatholische periodische Publikation, die ihn nicht zu ihren Mitarbeitern zählte. Nicht nur einmal erschien er unerwartet auf neutralem Boden, wie 1907 auf dem freigeistigen Universityextensionkongreß zu Pécs, 1913 im Verein der liberalen Journalisten, und verfocht sieghaft die Sache der gläubigen Weltanschauung. Keine Form der Geisteswerbung ließ er ungenützt, im mündlichen Vortrag wie im geschriebenen Wort.

Und doch ist dies nur der Rahmen, in welchem sich sein apostolisches Wirken vollzog. Womit war dieser Rahmen ausgefüllt? Seine ersten Hörer traten mit der Überzeugung an ihn heran, daß das Katholikum als allumfassendes, entscheidendes und treibendes Lebensprinzip längst überwunden sei, höchstens als ehrwürdiges Präteritum oder vorläufiges Volkserziehungsmittel betrachtet werden könne. Nun wurde ihnen auf einmal mit allseitigem, souveränem Wissen, mit überlegener Geisteskraft und einer für alle, auch die modernsten Lebensregungen aufgeschlossenen Feinfühligkeit gezeigt, daß das Katholikum in keinem Punkte wissenschaftlich abgetan ist, mit keiner wirklichen Errungenschaft moderner Kultur im Widerspruch steht, ja, daß es ganz besonders und es allein dem tiefsten Sehnen, dem krisenhaften Versagen des abgefallenen modernen Geistes entgegenkommt.

Dann ließ Prohaßkas rastlos selbsttätiger, suchender Geist einen jeden fühlen, daß seine Schwierigkeiten miterlebt und von innen heraus, nicht mit einem Machtspruch oder oberflächlicher Dialektik gelöst wurden; und auch wer seinem kühnen Gedankenflug nicht folgen konnte, spürte die Wucht der in ihrer Überzeugung ganz aufgehenden großen Persönlichkeit und stand unter dem Eindruck: was so ein Mann vertritt, muß Wahrheit sein. Dann überzeugte er seine Hörer, daß sie sich mit ihrem Glauben nicht in die Wüste, auch nicht in verflossene Jahrhunderte zurückzuziehen

brauchten, sondern daß das Hier und Jetzt der Boden sei zur Verwirklichung ihrer Glaubensmöglichkeiten. Dieser katholische Optimismus, den übrigens diese ganze Persönlichkeit, sein Blick und Händedruck, seine Haltung und Stimme ausstrahlte, die allseitige Bejahung, die mit autochthoner Selbstverständlichkeit überall den Eigenwerten zur Geltung verhelfen wollte und auf keinem Punkte sich ins Ghetto drängen ließ, war es in erster Linie, was dem Programm Prohaßkas seine Werbekraft verlieh.

Dieses Programm stand in den Grundlinien schon klar vor dem jungen Priester. Ein Neues wurde durch die fortschreitende Erweiterung dieses Wirkungskreises und besonders durch die auch gesellschaftlich bedeutsame Bekleidung mit der Bischofswürde, zu der er 1905 unter dem Drängen der öffentlichen Meinung berufen wurde, an den Tag gefördert: Er wurde langsam für die Nation, nicht nur für seine Glaubensgenossen, der berufene Deuter der Zeitläufte und Verkünder der nationalen Aufgaben. Sein feines geistiges Sensorium signalisierte die geistigen, sozialen und nationalen Strömungen lange vor ihrem Eintreten, sein überlegener Geist erfaßte rasch und sicher ihr Wesen, sein wurzelhaft treibender Glaubenssinn wußte sie sofort in die Zusammenhänge des göttlichen Weltplans einzuordnen, seine urwüchsige Gestaltungskraft brachte sie auf den adäquaten Ausdruck, so daß man sich daran gewöhnte, der tiefsten Regungen und Bedürfnisse auch der nationalen Seele erst durch Prohaßka sich bewußt zu werden.

Das zeigte sich eigentlich schon im Jahre 1896 und 1900, wo Prohaßka die im Rausch des liberalen Nationalismus befangene Jahrtausendfeier energisch und wirkungsvoll zu den echten Quellen nationaler Kraft und Größe hinwies («Gedanken zur Jahrhundertwende und zur 900. Jahresfeier des Christentums in Ungarn», Bd. 12). In diesem Sinne war seine Wirksamkeit auch bewußt nationale Erziehung großen Stils. Ungeahnte Aussichten öffneten sich diesem zeitgeschichtlichen Berufe Prohaßkas mit dem Weltkrieg und seinen Folgen. Da seine Stimme gerade jetzt auch weithin über die Grenzen seines Vaterlandes hinaus beachtet, aber nicht immer verstanden wurde, sei das Wichtigste hier angedeutet.

Das Infernale des Krieges legte sich mit Riesengewicht auf seine feinbesaitete Seele. Sein divinatorischer Blick ließ ihn sofort die Katastrophe erkennen, welche jetzt allen christlichen Werten drohte. Schon seit Anfang 1915 beschäftigte ihn das Problem, wie nach Kriegsschluß die große psychologische und wirtschaftliche Stauung abzuleiten sei. So erstarkte in ihm die Einsicht, daß denen, die Blut und Leben in die Schanze geschlagen, soziale Vergeltung geschehen müsse; es müsse ihnen die Überzeugung werden, daß sie nicht umsonst gekämpft haben. Er stellte 1916 (13. April) im Verband der ungarischen Landwirte den Antrag, allen heimkehrenden Kriegern, welche Wille und Fähigkeit zu selbständiger Wirtschaft hätten, solle aus den Latifundien und Kirchengütern Grund und Boden in Erbpacht gegeben werden, der den Eigentümern mit staatlicher Garantie zu vergüten, für die unmittelbaren Bearbeiter aber gesetzlich in jeder Hinsicht zu sichern wäre (Band 22). Diese Ideen, von Damaschke angeregt, von ihm selber ethisch und volkspädagogisch vertieft, fanden lebhaften Widerhall, auch außerhalb des Landes, seine Bestrebungen auf Verwirklichung aber, die er nach dem Zusammenbruch und zum drittenmal nach dem Kommunismus neu aufnahm, scheiterten an dem im Namen der «Realpolitik» geleiteten Widerstand. Sehr fragmentarisch wurden sie dann von der christlichnationalen Regierung im Rahmen der Güterabgabe und in Form von «Heldengehöften» verwirklicht.

Eine weitere Aufgabe, welche die Bereinigung des Krieges mit sich brachte, betraf die Judenfrage. Sein kraftvolles Eintreten für die Interessen seiner Glaubens- und Blutsgenossen ließ Prohaßka zu Hause und im Ausland vielfach als Antisemiten erscheinen. Zu Unrecht. Als die Erregung, welche der unverhältnismäßig geringe Anteil der Juden an den Fronttruppen hervorrief, aufs höchste gestiegen war, erklärte der Bischof im Oberhause: «Ich bin kein Antisemit. Ja, ich kann sagen, daß mir viele Juden befreundet sind; in Fehérvár schätze ich jüdische Ärzte; eines meiner liebsten Seelenkinder und Freunde ist ein getaufter Jude. Aber wir müssen uns hüten, aus Furcht vor dem Vorwurf des Antisemitismus blind zu sein für nationale Gefahren» (Bd. 13, S. 316). In seinem

Nachlaß befindet sich aus den 1920er Jahren ein Fragment (Bd. 22, S. 339), in dem eine paulinische Seele den Juden den Weg der Wahrheit ebnet. Aber sein um die leidenden niederen Volksschichten besorgter Geist erkannte schon in den neunziger Jahren die soziale Gefahr, die von jener herzlosen materialistischen Sinnesart drohte, deren schärfste Vertreter jüdische Großkapitalisten und Kleinhändler (besonders im ruthenischen Oberungarn) waren. Der vernachlässigten und schutzlosen ungarischen Bevölkerung gegenüber erschienen ihm diese Juden als die geistig und wirtschaftlich Stärkeren, und sein Eintreten galt nur dem wirksamen Schutze jener Schwachen, nicht aber wollte er die unchristliche Knebelung der Stärkeren. Hiezu lud er auch die einsichtigen Juden zur Mitarbeit ein, freilich mit verschwindendem Erfolg.

In den sozialdemokratischen und später kommunistischen Wirren der Nachkriegszeit erachtete er es als seine besondere Aufgabe, seinen Glaubensgenossen klar zu machen, daß Bestand und Sieg des Evangeliums nicht an jene politischen und wirtschaftlichen Formen gebunden sei, die jetzt in Trümmer zu gehen schienen, daß alle geschichtlichen Wendungen im Plane Gottes ihren Sinn hätten; mit Nachdruck forderte er sie auf, mannhaft sich auf sich selbst zu stellen, die katholische Autonomie jetzt endlich zu forcieren und die Eigenkräfte des Katholikum zur Geltung zu bringen. Schon war sein rastlos bauender Geist daran, seine Gedanken in den Einzelheiten auszuarbeiten und dem kommunistischen Terror zum Trotz in die Wirklichkeit zu übersetzen, als nach dem Sturz des Kommunismus (Anfang August 1919) mit der Reaktion des sogenannten christlichen Regimes sich für ihn neue Pflichten und Aufgaben boten. Die Hoffnungen des schwergeprüften Volkes galten der Nationalversammlung von 1920, und der Volkswille, dem Prohaßka als Herold seiner Forderungen galt, drängte ihn zur Annahme des Mandats seiner Residenzstadt. Mit tiefem Gehorsamssinne und mit großen persönlichen Opfern unterzog sich Prohaßka den Obliegenheiten eines Volksvertreters. Illusionen gab er sich dabei nicht hin. «Reaktionen kommen», führt er in einem kulturphilosophischen Vortrag aus, «welche der Auflösung eine Grenze setzen wollen. So eine Reaktion erstand auch bei uns, und

man benannte sie «christlichen Kurs». Vergleichen Sie nun diese unsere Reaktion mit dem Auftreten des ersten Christentums. Das alte Christentum hat weltüberlegene Geistigkeit, tiefinnerste Religiosität in die Welt gebracht, wohingegen der «christliche Kurs» Programme lieferte und schöne Reden, also Theorie; das alte Christentum hat die lebendige Wirklichkeit, den homo christianus an die Front gestellt, hingegen unsere Reaktion sammelte Getaufte unter ihren Fahnen, bei denen wenig Christentum zu finden war; das alte Christentum hauchte der von Fäulnis und Miasmen erfüllten Welt Reinheit und Ehrlichkeit ein, wogegen unsere christliche Moral mehr Wunsch und Forderung war, also wiederum Begriff und Theorie . . .» (Bd. 20, S. 309). Aber auch dem Pessimismus und Defaitismus gegenüber fand er das erlösende Wort: «Die Rettung eines Volkes kann man nicht in ein, zwei Jahren vollbringen; seine Pflicht erfüllen kann man aber immer» (Bd. 21, S. 276). Und das tat er bis zur Aufopferung seines Lebens.

Wer in dem Maße Gefolgschaft fand, wie Prohaßka, hatte gewiß seiner Zeit etwas zu sagen, was andere nicht zu sagen hatten, und wußte es so zu sagen, wie es andere nicht konnten. Solche Wirkung deutet auf das Geheimnis einer Persönlichkeit als Quelle hin.

Der unmittelbare Eindruck, den Prohaßka auch bei einer flüchtigen Begegnung machte, war der einer ganz einzigartigen Ursprünglichkeit. Trat man ihm näher, nahm ein Zwiefaches einen gefangen: die nachhaltige Kraft, mit der das alte Glaubensgut im Prisma seiner Persönlichkeit in immer neuer Glut erglänzte, und das gewaltige Ausmaß seines Wollens und Könnens, das er ohne Vorbehalt in den Dienst des Reiches Gottes stellte.

Als im Winter 1905 bei einer großen studentischen Festversammlung Ministerpräsident Graf Stephan Tißa auf die bekannten Worte: «Homo sum et nil humani a me alienum puto», einen liberal-humanitär verwässerten Trinkspruch aufbaute, ergriff sofort nach ihm der eben erst ernannte Professor der Dogmatik das Wort, und mit der ihm eigenen Schlagfertigkeit gab er dem alten Spruch eine neue Wendung: «Theologus sum et nil divini a me alienum puto», und es folgte ein hinreißender Aufruf zur übernatürlich-gläubigen

Weltauffassung. In jenem Wort aber war das Ethos seiner Persönlichkeit ausgedrückt. Jede Lebensäußerung, jedes Wort und Opfer quillt bei ihm aus dem nie versiegenden Born eines urkräftigen, nie angekränkelten' und nie geknickten Glaubens. Er war ein Mann des Gebets. Um hier die üblichen, bei ihm zutiefst beseelten Formen priesterlichen Gebetslebens zu übergehen: in der Nacht von Donnerstag auf Freitag hielt er Anbetungsstunde, die Nacht auf den ersten Freitag des Monats durchwachte er fast ganz. Seine Frömmigkeit war christozentrisch – bedeutsam tragen die einzig im Druck erschienenen Universitätskonferenzen den Titel: Dominus Jesus (Bd. 13) – und folgerichtig eucharistisch orientiert. In den Tagebuchaufzeichnungen seiner letzten Jahre erstörnte er sich fast ausschließlich in elementarer mystischer Fülle an den Heiland in der Eucharistie; sein reifstes und schönstes Werk ist eine Bruchstück gebliebene, in seinem Nachlaß gefundene Arbeit über «das Brot des Lebens» (Bd. 24). Aus so innigem Glaubensleben zogen seine Nächstenliebe und sein Seeleneifer ihre Kraft, auch seine leidenschaftliche Liebe zur Armut und zu den Armen; es ist kein Zufall, daß seine erste und seine fast letzte und schönste literarische Arbeit dem Andenken des heiligen Franz gewidmet ist (Bd. 12). Als Professor in Eßtergom war er das tätigste Mitglied der Sankt-Vinzenz-Konferenzen; täglich besuchte er das Armenviertel, wo er seine besonderen Betreuten hatte; nie ging ein Bittender mit leeren Händen von ihm weg, oft wanderten die nötigsten Kleidungsstücke seiner ärmlichen Garderobe mit. Als er Bischof wurde, trat hier keine Änderung ein. Nie hatte der für seine Person unglaublich anspruchlose Mann – seine Werke schrieb er auf die Rückseite von Programmen, Eingaben – Geld; bei seinem Tode befanden sich 24 Pengö in seiner Kasse, für eine Exerzitienreise beiseitegelegt; die meisten seiner hinterlassenen Kleider konnte man keinem seiner Geistlichen anbieten. Der tausendfach in Anspruch genommene Mann, der vornehme Höflichkeitsbesuche unerbittlich kurz zu machen wußte, fand immer Zeit, besonders an Sonntagnachmittagen, stundenlang einem krank darniederliegenden Diensthofen oder Arbeiter Gesellschaft zu leisten und die unbeholfenen langwierigen Anliegen der einfachen

Leute liebevoll und geduldig anzuhören. Er hatte eine geradezu geniale Art, mit schwächeren, tiefer gestellten Menschen umzugehen: nie verletzte er ihr Selbstgefühl, dankte immer ausdrücklich für jeden persönlichen Dienst, kam im Grüßen zuvor; oft half er, auch als er schon Bischof und landesberühmter Mann war, einen Wagen auf der Straße flottmachen, rückte einem lasttragenden Weiblein das Bündel zurecht, zeigte einem unbeholfenen Kinde, wie es mit Kleidern, Arbeitsgeräten, Speisen umzugehen habe. Sein ganzes Wesen hatte gerade für Unbeholfene und Beklommene etwas außerordentlich Ermutigendes und Befreiendes. Zu persönlichen Diensten war er jedermann gegenüber in allen Lebenslagen bereit. Oft ministrierte der Bischof auf Reisen einem einfachen Geistlichen. In diesem urwüchsigen evangelischen sozialen Sinn dürfte auch sein unbeirrbarer christlicher Demokratismus wurzeln, der seine kirchenpolitischen und sozialen Bestrebungen richtunggebend bestimmte.

Sein Glaubensleben wirkte sich aber besonders auch in positiver, apostolischer Tat aus. Es ist psychologisch kaum begreiflich, wie er zu all seinen Leistungen Zeit, Kraft und besonders jene Konzentration fand, die in jeder Äußerung und Tat die ganze geistige Frische und Fülle der Persönlichkeit gegenwärtig hält. Jede seiner Kundgebungen, auch die peripherste, machte den Eindruck, Gegenstand seiner ganz besondern Vorbereitung und Sorge zu sein, und jeder, der mit ihm in Berührung kam, schied mit der Überzeugung, Günstling seiner ganz besondern Aufmerksamkeit und Liebe zu sein. Diese dauernde innere Sammlung, verbunden mit dem gewaltigen Wirkungsbereich, ließ auf eine Seelenglut schließen – nichts Gezwungenes, Unausgeglichenes oder Überschwengliches. Offenbarte sich je in seinem kindlichnatürlichen, mannhaft disziplinierten Benehmen -, die ihn schließlich aufzehren mußte. Er hatte eine ausnehmend kräftige, elastische Geistes- und Körperbeschaffenheit; bis zu seinem Ende brauchte er keine Augengläser, und seine letzten Leistungen zeigen nicht die leiseste Spur eines Niederganges, ja sie sind in jeder Hinsicht das Vollkommenste, was er literarisch überhaupt hervorgebracht hat. Er schien berufen, einem mosaischen Alter entgegenzugehen. Wider Willen unterzog er sich,

65jährig, einigen ärztlichen Vorschriften; von der ihm nahegelegten Einschränkung seiner apostolischen Tätigkeit wollte er aber nichts hören und kehrte bald zu seinem aszetischen Gepflogenheiten zurück, die ihm vom Germanicum her gewohnt waren. Qui vult vitam, dat sanguinem, war eines seiner Lieblingsworte, und darnach handelte und – starb er.

Die Religiosität Prohaßkas zeigt in ihrem Ethos drei beachtenswerte Eigentümlichkeiten.

Das erste könnte man als *autochthones Katholikum* bezeichnen. Er wurde in einer ernstgläubigen Familie geboren; sein zarter Kinderglaube erlitt keinerlei Trauma in fremder Umgebung und Schule; ohne jeglichen Riß und Knick wuchs er dann in die theologisch und aszetisch durchgearbeitete Glaubenswelt des Priesters hinein. In katholischer Luft sich zur Blüte entfaltend, ohne innere Krisen, von keiner äußeren Polemik eingeengt noch gequetscht, ward sein Glaubensleben katholisch im vollen Sinne des Wortes. Ihm war das Katholikum selbstverständlicher Maßstab alles Bewertens, selbstverständlicher Befruchter aller menschlichen Gebiete. Ihm galt die Natur als Vorhalle zum Tempel der Offenbarung, die Strebungen des Menschengenies als Werkzeug und Zeugnis des geheimen Waltens des Hl. Geistes; und so trat er mit einer polemisch nicht verschreckten Selbstverständlichkeit an all das heran, was Welt, Natur und Kultur genannt werden mag, überzeugt, daß durch übernatürlich beseelte Arbeit alldies in Elemente des Gottesreiches verwandelt werden könne. Die Frage des Verhältnisses von Christentum und Kultur war ihm eigentlich keine Frage, wie ihm Glaube und Moral nie persönliches Problem waren, sondern mit der Selbstverständlichkeit der urwüchsigen ungebrochenen übernatürlichen Lebensfülle hatte für ihn Geltung die paulinische Rangordnung der Werte und Aufgaben: Alles ist Euer; Ihr aber Christi, und Christus Gottes. Aber vielleicht war ihm eben deshalb eine solche Aufgeschlossenheit allen Lebensregungen und Kulturströmungen gegenüber eigen, daß er so unvergleichlich befreiend, fördernd und aufrichtend wirkte und souveräner Führer wurde auch für Suchende und Gescheiterte, obwohl er nicht durch das Inferno der Gottes- und Heiligkeitsferne hindurchgegangen war.

Ein zweites Kennzeichen seiner Religiosität war ein leidenschaftlicher Zug zur *Innerlichkeit*. Mit der Glut eines Bernardus und Franziskus, ja einer Caterina und Teresa drang er immer wieder auf Belebung der Doktrin, auf Beseelung und selbsttätige Aneignung des Ererbten, auf Durchgeistigung des Hieratischen. Er war zweifellos Charismatiker, nicht Jurist. Auch als Bischof konnte er sich nicht dazu verstehen, seine Diözese rein aktenmäßig und von der Kanzlei aus zu regieren; immer suchte er unmittelbare väterliche Fühlung mit Volk und Klerus. Nicht als ob er auch nur ein Jota vom Gesetze hätte preisgeben wollen. Nichts lag dem klarsichtigen Verkünder und Anbeter des Weltplanes Gottes ferner, als die geschichtliche Entfaltung des evangelischen Senfkörnleins nicht voll und freudig zu bejahen. Oft nahm er zustimmend die Worte der hl. Teresa in den Mund: sie sei bereit, für eine Rubrik in den Tod zu gehen; nichts widerstrebe dem Mann voll kindlicher Pietät und echter Demut mehr als Kritikasterei und puritanisierender Pharisäismus. Aber er war mit jeder Faser seiner Seele überzeugt, daß Christi Worte eben Geist und Leben seien, und er erachtete es als seine Pflicht, der Verknöcherung, Veräußerlichung, dem Talmudismus und Formalismus mit allen Kräften entgegenzuwirken, und die heroischsten Anstrengungen seines überlegenen Geistes galten dem theoretischen und praktischen Nachweis, daß das Katholikum nicht Leichentuch, sondern Mutterschoß des Geistes und des Lebens sei.

Das führt zu einem dritten Merkmal seiner Religiosität, das zugleich der Schlüssel ist zur innersten Kammer seiner Persönlichkeit: Prohabka war eine echte *Künstlernatur*. Das Ästhetische im Sinne etwa der Sprangerschen Typologie war ein Wesenszug seiner Persönlichkeit. In selten hohem Grade war er gefühlsmäßig bestimmbar und erregbar auch von den feinsten Eindrücken der Natur, des Einzelmenschen, besonders aber auch von dem leisesten Wehen des Hl. Geistes in der Offenbarung, im Menschen, in der Geschichte. Wie wenn ihm ein eigenes Sensorium besonders auch für die zeitgeschichtlichen Strömungen und Aufgaben gegeben worden wäre, das sich oft zur Höhe divinatorischen Sehens erhob. «Es wird mir zu fürchterlicher Gewißheit», schreibt er Anfang 1916 in sein

Tagebuch, «daß wir diesen Krieg nicht gewinnen können» (Bd. 23, S. 297). Ebenso ahnte er schon 1910 den 1919 erfolgten gewaltsamen Tod des Grafen Stephan Tißa usw. Diese feinfühligere Aufnahmefähigkeit den kleinsten Einwirkungen und noch mehr den weltgeschichtlichen Zeichen der Zeit gegenüber war so überwältigend, daß sie dem so ausgeglichenen und aszetisch gestrafften Manne manchmal zum Verhängnis zu werden drohte. In seiner Stellungnahme zu Krieg, Kommunismus, nationaler Reaktion ist man öfter versucht, einen «Henopathismus» festzustellen. Das intensive gefühlsmäßige Erfassen läßt das eben einwirkende Ereignis zum beherrschenden Erlebnis und einseitig bestimmenden Faktor des Beurteilens und Bewertens werden. Manches, was kühlere, verstandesnüchtere Naturen an Prohaßka als Mangel an Folgerichtigkeit und als Beeinflußbarkeit bemängeln zu müssen glaubten, dürfte eine nun einmal unvermeidliche Begleiterscheinung der ins Geniale gesteigerten künstlerischen Eindrucksempfänglichkeit und -bestimmbarkeit sein.

Dieser Bestimmbarkeit entsprach bei Prohaßka eine ebenso reiche schöpferische Gestaltungskraft und ein gleich starker Gestaltungswille, der sich durchaus nicht auf das Schriftstellerische beschränkte. Dies eben ist das Bestimmende seiner Persönlichkeit und der Quellpunkt seiner Originalität, daß sich das Religiöse und das Künstlerische in harmonischer Wechselwirkung völlig durchdrangen und mitsammen aufgingen im Dienste des Katholikums. Er selber schreibt in sein Tagebuch: «Ich weiß nicht, woher es kommt, aber die größte Macht in meiner Seele ist das Schöne, dem ich in allem huldige. Ich meine nicht die Schönheit, welche vom Wahren und Guten abstrahiert; eine solche würde ich gar nicht annehmen. Aber das Wahre und Gute muß sich für mich in Schönheit kleiden; solange sie das nicht tun, finde ich sie arm und nackt». (1913. XII 15: Bd. 23, S. 256.) Und klar wird ihm der künstlerische Beruf: «Es faßt mich der Gedanke, daß ich meine Welt mit meiner Seele durchdringen soll; alles, was mich umgibt: das Haus, die Stadt, den Garten, die Dörfer, Wiesen, Aue; die Wasseradern von Moor und Bodajk, den Gaja, Csókakő, dieses Röhricht des sumpfigen Sees von Velence und die Granitberge bei Sukoró (alles in der Umgebung von Stuhl-

weißburg). Ich muß die ersehen und erkennen; sie müssen die Offenbarung meiner Seele werden und im Schauer der Entzückung mir vor die Seele treten. Bis jetzt sind sie Objekte; sie müssen meine subjektiven Gestaltungen werden. Ich muß sie enthüllen, in ihrer wahren, wirklichen Schönheit erblicken. Dann erst sind sie mein, und dann werde ich sie lieben». (1922. X 14; Bd. 24, S. 122.)

So wird er zum *Mystiker* – wenigstens im allgemeinen, nicht charismatischen Sinne des Wortes. Bei ihm wird jeder Eindruck zum Erlebnis, jeder Gedanke kleidet sich in lebendige Leibhaftigkeit, das Übernatürliche, besonders die reale Gegenwart in der Eucharistie tritt ihm in greifbare Nähe; es ist ihm nicht mehr Gegenstand des Rasonnements, auch nicht mehr nur auf die Lehrautorität gestützter mittelbarer Bewußtseinsinhalt, sondern Objekt übernatürlicher Erfahrung. Die Vorbedingungen dieser mystischen Unmittelbarkeit werden schon bei dem römischen Zögling grundgelegt durch ein heroisch entschlossenes Durchgehen durch alle Stufen der Abtötungen und Entäußerungen der *via purificativa*, weitergeführt durch ein vertieftes, betrachtendes und unmittelbares Gebetsleben und besiegelt durch eine förmliche «Entbildung» seiner selbst: «Ach, wenn ich in mir nur einmal ein wahres Stücklein meiner selbst fände! Etwas von dem, was ich bin und war und sein würde! Ach, wenn es mir gelänge, abzulegen die vielen Kleider und Schichten! Wenn ich das nackte Was meiner selbst erblicken könnte!» (Bd. 23, S. 249.) «Mir ist es eine wahre Pein und Qual, daß man mich in dieser Welt im Bild verewigt. Das gebührt mir nicht. Christus der Herr soll im Himmel an mir seine Züge enthüllen; der Heilige Geist ist mein Portrait-Künstler. Oh, mein Herr, ich armer Sünder bete dich an und bitte dich demütig, wische weg die Flecken meiner Seele, wasche weg von mir die Leichenflecken, den Leichengeruch . . . Du, Du forme mich, nicht aus Marmor, sondern aus Geistigkeit. Ich will nur Du sein, Du – der Du da bist mein Weinstock, meine Quelle, mein Sonnenstrahl, meine Palme, mein Erlöser, dessen Blut ich trinke, dessen Opferflamme in mir vibriert.» (1914. IV 8; Bd. 23, S. 262.)

Hiedurch erklärt sich auch sein Kampf gegen jene Geisteshaltung, die er – nicht ganz glücklich – Überspan-

nung des *Intellektualismus* nennt. «Die Unzulänglichkeit des Intellektualismus in Moral und Religion» war einer der Beiträge überschrieben, die der Bischof in *diesen* Blättern erscheinen ließ (Juli 1910). Dieser Kampf aber brachte ihn in den Verdacht des modernistischen agnostizistischen Psychologismus und mochte auch der nächste Grund der Indizierung zweier seiner kleineren Schriften («Tötender Intellektualismus», «Moderner Katholizismus», 1911) gewesen sein. Nun war Prohaßka nichts weniger als Agnostiker. Er verfügte über einen umspannenden, eindringlichen, scharfen Intellekt, dem ein erstaunliches Gedächtnis zur Seite stand. Er hatte eine sehr gründliche scholastische Schulung, erregte Aufsehen mit seinen Promotionsdisputationen an der Gregoriana, war Mazzellas Lieblingsschüler; später eignete er sich eingehende Kenntnisse besonders in den organischen Naturwissenschaften an, verfügte über ein gediegenes sozialwissenschaftliches und geschichtliches Wissen, griff aus dem Wust der Literatur immer mit sicherer Hand das Wesentliche heraus, war also alles eher als Antiintellektualist. Doch gerade sein durchdringender Verstand zeigte ihm, wie einst Newman, das Schattenhafte aller menschlichen, besonders der begrifflichen Erkenntnis; die Unmittelbarkeit aber seines religiösen und künstlerischen Schauens wies ihm die Fülle der Wirklichkeit, der gegenüber alles rein Abstrakte, Begriffhafte als Skelett der Wirklichkeit erscheinen mußte; seine Erfahrungen machten ihm klar, wie der Doktrinarismus der Liberalen, der Ideologismus der Sozialisten, der blutlose Abstraktianismus der Schule einem lebendigen Christentum entgegenarbeiteten, und seine reiche seelsorgerliche Praxis zeigte ihm, wie sich konkreten Seelennöten gegenüber das Wort des Oratorianers W. Faber bewahrheitet: *La raison sans cesse raisonne et jamais n'a guéri personne*. Also nicht der Wahrheitswert der begrifflichen Erkenntnis und die metaphysische Erkenntniskraft der Vernunft wurde von ihm in Frage gestellt – hatte er doch dem traditionellen Gottes- und Unsterblichkeitsbeweis ganze Bücher gewidmet –, sondern ihm ging es um konkrete Aufgaben und Wege der christlichen Seelenerneuerung. Die einseitige, man könnte wiederum sagen: henopathische Betonung der heiß errungenen und als grundlegend erachteten Einsicht,

die nicht umsichtig genug abgegrenzte Polemik und Nomenklatur, die künstlerische Einkleidung der Argumente gaben gewiß Anlaß zu Mißverständnissen und auch zu der Indizierung, die natürlich auch geschichtlich gewürdigt werden will.

Aus seiner Künstlernatur erwuchs ihm ein eigener Lebensstil. Schon seine Erscheinung nahm gefangen. Die Art seines Vortrages, seine eindringliche, zarte und doch kräftige, reiche Stimme, die Melodie seiner Rede, die vom ganzen Menschen unterstützte Aktion offenbarte Innerlichkeit und Überlegenheit, sie flößte und sang sozusagen Überzeugung in die Hörer hinein: Selbstzeugnis der erlebten Wahrheit, das wiederum Leben entzündete. Auch seine liturgischen Funktionen wirkten durch dieses zarte und kräftige Durchleuchten der inneren Überzeugtheit als «*Charitophanie*». Manchem hat es in schweren Stunden zu neuer Ermannung genügt, ihn einmal Messe lesen zu sehen. Und Ungezählten geschah im Beichtstuhl und in persönlicher Aussprache noch Größeres.

Dieselbe Stilgerechtigkeit und Plastizität zeigte sich auch in seinem täglichen Verkehr mit Menschen und der Natur. Gern und häufig nahm der auch körperlich kräftige Mann Spaten und Hacke zur Hand und arbeitete stundenlang in seinem Garten. Auf seinen einsamen Wegen in Wald und Feld – hier pflegte er betend und sinnend seine Geisteskinder zu gestalten – hatte er Gartenschere und Bindebast mit, betreute damit beschädigte Bäume, entfernte Schmarotzer, streute Eßpilze und Blumensamen im Walde aus, entfernte Steine aus den Wegen, leitete Lachen ab, verdeckte bloßliegende Vogelnester . . . Seine Geistesart drängte ihn eigentlich in eine geistesaristokratische Isolierung, die jedem Großen als «Ein»-samen beschieden ist; aber seine übernatürlich motivierte Menschenliebe, sein evangelischer Demokrismus führte ihn immer wieder unter die «Menschenkinder», die mit all ihren Kleinlichkeiten und Widerlichkeiten so zu nehmen, wie sie nun einmal sind, ein echter Humor ihm ermöglichte, welcher mit schonender Unmittelbarkeit auch Pharisäern und Sadduzäern gegenüber Liebe mit Prinzipientreue zu vereinigen wußte. Dies half ihm auch die vielen äußerlichen festlichen Aufmachungen mit überlegener Selbstverständlichkeit über

sich ergehen zu lassen. Lange aber noch wird sein «Einzug» in seine Residenz in Erinnerung bleiben: Im schwarzen Talar, mit Brevier und Regenschirm unter dem Arm, ungekannt und unerwartet, ergriff der neuernannte Bischof von seiner Residenz Besitz.

Es war der Künstler in ihm, der ihn zum *Schriftsteller* weihte. Wohl waren es praktische Überlegungen, die ihm die Feder als ein Mittel der Seelengewinnung in die Hand drückten, aber der Genius des Gestaltens führte sie. Er gehörte zu den wenigen unter den apostolischen Geistesmännern, von denen man sagen darf: scribendo proficiunt. Ausschlaggebend ist hier das innere Zeugnis seiner Schriften selbst. Diese bekunden nicht nur einen unerschöpflichen Ideenreichtum und ein fein und reich tönendes Gemüt, sondern auch eine schöpferische Phantasie, die ihn befähigte, ja nötigte, seine Ideen, welche seiner künstlerisch-mystischen Unmittelbarkeit eh schon Erlebnis waren, sofort, ungesucht und ungekünstelt im Bilde zu verkörpern – nicht einfach in Gleichnis und Metapher, sondern im lebenhauchenden, farbenglühenden, geiststrahlenden Bilde. Diese Bildhaftigkeit der Anschauung und des Ausdruckes brachte ihn vor allem in ein ganz persönliches Verhältnis zur Sprache, der er ganz neue Schönheiten entlockte und neue Schätze zuführte – wodurch er auch auf die neueste ungarische Dichtung einen entscheidenden Einfluß ausübte. Sie wurde ihm denn auch zur Quelle unerschöpflicher Originalität.

Dazu gesellt sich ein reichgegliederter, gestaltgebender, allbeherrschender innerer Rhythmus, eigentlich nur künstlerischer Reflex eines individuellen Lebensrhythmus, der sich sogar in seinem Gange und im Duktus seiner Handschrift äußerte. Dieser Rhythmus, den die innere Form der Prohaßkaschen Werke bestimmt, gibt neben dem Eidetischen den Hauptgrund, dessentwegen Prohaßkas Schrifttum als Lyrik – im tiefsten und umfassenden Sinne des Wortes – gekennzeichnet werden muß; auch da, wo er nur objektive Gedankenentwicklungen bieten will. Der Ton der kühl abwägenden Abhandlung war ihm fremd. Am reinsten kommt seine literarische Eigenart zur Geltung in solchen Schriften, wie «Auf dem Pilis» (ein Berg bei Eßtergom), wo

Naturmystik, Geschichts- und Kulturreflexion, Andacht und Theologie, in die Gluten leidenschaftlichen Erlebens getaucht, in allen Farben eidetischer Schau leuchtend, vom Strome eines urkräftig quellenden Rhythmus fortgerissen, bei aller scheinbaren Verschiedenartigkeit des Inhaltes eine einheitliche, künstlerische Wirkung erzeugen.

Freilich war es ihm trotz seines Ideenreichtums und seiner intellektuellen Gaben nicht verliehen, die Wege der forschenden Fachgelehrtheit zu gehen! Nicht als ob ihr} das Forscherpathos oder der Forscherfleiß gefehlt hätten. Aber sein Forscherdrang galt einer umfassenden Frage: wie die Gottesgedanken der Offenbarung in unserer Zeit sich auswirken und welche Aufgaben sie uns stellen. Und was er da geleistet hat, dürfte ihm eine Mission sichern auch über die Grenzen seines Vaterlandes und seiner Lebenszeit hinaus als einem Deuter der Zeichen dieser Zeit *sub specie aeterni*.

Aber vielleicht gehört noch ein Weiteres zu dieser Mission. Durchgreifende Geisteserneuerungen auch im Reiche Gottes können nur von bedeutenden Persönlichkeiten nachhaltig gespeist werden, da das Geistesleben nur in des Person wirklich und folglich auch wirksam ist. Nun kanmmal gerade unserem Zeitalter nicht nachsagen, daß es bedeutende Persönlichkeiten in dem Maße hervorgebracht hat, wie es sich im Philosophieren und in seinen «Persönlichkeits»-forderungen den Anschein gibt. Prohaßka *ist* eine solche Persönlichkeit. Und wenn man den ganzen inhaltlichen und formalen Reichtum dieser Persönlichkeit in einer Formel zusammenfassen wollte, so müßte man sagen: Prohaßka ist ein außergewöhnlich reich ausgestatteter Träger und Gestalter *des Lebens* - nicht jenes dem Geiste entgegengestellten dumpfen Lebensdranges, welchen eine unheimlich sich ausbreitende neue Richtung zum Evangelium dieser schiffbrüchigen Generation machen möchte, sondern jenes ewig jungen und heiligen Lebens, das von Ewigkeit her im dreifaltigen Leben Gottes in der ganzen Fülle des Inhaltes und der reinen Vollkommenheit der Form quillt und wogt, und in dem zwiefachen Gefälle der Schöpfung und Gnade in die Zeit hineinströmt. Prohaßka fühlte und verkündete sich als Durchbruch und Wille *dieses* Lebens. Ohne jegliche aftermystische Verschwommenheit, in

reinlicher theistischer ^Scheidung von Schöpfer und Geschöpf und theologischer Scheidung von Natur und Gnade wußte er sich in eins zu setzen mit allen Äußerungen dieses Lebens in Natur und Offenbarung, in Geschichte und Kirche, im einzelnen und in der Gesellschaft, wußte überall den göttlichen Lebensgrund aufzudecken und die christlichen Aufgaben seiner vollen Geltendmachung klar herauszustellen.

Da Prohaßkas Persönlichkeit in einem weitschichtigen Schrifttum künstlerischen Ausdruck fand, also gewissermaßen objektiviert und perpetuiert ist, scheint er berufen, auch künftig weithin der Sendung zu dienen, die er zu Lebzeiten erfüllte: Durch Wort und Tat, durch Leben und Persönlichkeit hat er gezeigt, wie man Geistigkeit und Innerlichkeit in einem Zeitalter der Veräußerlichung bewahren kann; wie man inmitten einer im Glauben gebrochenen Welt in heroischem Maße im und vom Glauben leben und von dessen welterlösender Kraft Zeugnis geben kann, wie man das Katholikum voll und ganz vertreten und Kind seiner Zeit bleiben kann; wie man inmitten der Marktschreierei technischen Wettrennfiebers in Zusammenhang bleiben kann mit der Natur und Geisteswelt; wie man inmitten einer in Selbst-analysesich zersetzenden Generation in kindlicher Einfachheit und schöpferischer Einheit sich anschließen kann an Gott und Jenseits.

Prohaßka hat es zeitweise als *Schicksal* empfunden, zu einem Volke gesandt zu sein, das der Innerlichkeit und dem Heroismus des Evangeliums so wenig natürliche Empfänglichkeit entgegenbringt – er, der Sohn des österreichischen Offiziers und späteren Beamten zu Feldkirch, nach Ungarn! Vielleicht aber war es *Fügung*, daß der eigengesetzlichen Entwicklung seines Genius das Milieu eines noch nicht verknöcherten, jugendlichen, von plastischen Zukunftskräften strotzenden Volkes gegeben war. Wie dem auch sei, jedenfalls scheint es Aufgabe zu sein, ihm die Wege der Weltmission zu öffnen.

BETŰRENDES TARTALOMMUTATÓ

- Agglegénység 15
Sz. Ágoston 130 194
Aktív 120
Aktivizmus 22 32
Aktualitás 7
Alakítás 122
Alap 46
Áldozópap 106
Alkalmazkodás 3
Alkotni-vágyás 73
Államvallás 205
Alma mater 34 39 67
Álmodozás 54
Sz. Ambrus 133
Analógiák 171
Antiszemitizmus 212
Antropológia 165 180
Anyá 66 134/5 152
Apológia 115
Apostol 68
Apostolkodás 32 112
Apostolok 13
Areopagita 88
Aristoteles 36 38
Ary Scheffer 135
Assisi Sz. Ferenc 82
Aszkéta 70
Asztalközösség 20
Asztalszolgálat 105
Átlényegülés 18
Atomizálódás 11 19
Atya 137
Augusztinizmus 147
Autonómia 205
- Bambergi Ottó 82
Barátok 136
Beati pauperes 83
Becsületesség 54
Beilleszkedés 77
Belső-külső 122
Bensőség 19 47 218
Sz. Bernát 126
Bor 43
- Bölcsélet 56/7
Breviárium 71 128
Burzsoá 81
Búza 21
Bűn 143
- Carlyle 12
Cassiciacum 136
Celibátus 71 89
Centenáriumok 150
Character 93
Charitophania 222
Cheirotonia 92 101
Civitas Dei 144
Confessiones 131
Credo 9
Cromwell 12
Csalódás 189
Csaplár B. 122
Csipkebokor 201
Csoda 23
- Demokrácia 10 107
Déraciné 102
Descartes 140
De Trinitate 162
Diakonátus 90
Diákszövetség 66
Dilettantizmus 80
Distinkció 95/6
Dogmatika 7
Donatizmus 142
Dualizmus 180
Dualizmusok 120
- Egyén 193
Egyéni 181
Egyéniség 124 160
Egyetem 35 64
Egyetemes 35
Egyetemes papság 94
96
Egyház 30 75109110
Egyházatya 137
- Egyházi pálya 67
Egyházpolitika 205
Egymásbaválás 176
Élet 224
Életfolyam 58
Életközlés 102
Életritmus 223
Életstil 3 222
Ellentétek 24/5 145
168
Élősdiek 85
Élőszó 4
Elvesség 62
Ember 147 151
Emberismeret 186/8
Emberkezelés 70
Emberszeretet 215
Emlékezés 173
Enantiophania 93
Eredetiség 214
Eretnek 25
Eretnekség 142
Erő 44
Érvényesülés 72
Értékelés 179
Érzékiség 152
Észlelés 171
Eszmék 28 37
Eszmények 37
Eszményi 147
Eucharisztia 17
Exultet 92
Ezüstmise 49
- Fakultások 36
Fegyelem 30
Fehérvásárnap 44
Fenomenológiai 183
Férfiasság 16 31 54
Fiatalság 39 110
Fiú 108
Folyóirat 113
Forduló 21
Földadat 29

- Földközi-tenger 21
 Földreform 207 212
- Gazdagok 19
 Gazdaság 9 17
 Génusz 145
 Gimnázium 32
 Gondolkodó 155
 Görögök 138
 Grafológia 176
 Gratia congrua 124
 Gyóntatás 209
- Hagiológia 117
 Halál 151 201
 Halhatatlanság 44 151
 Hallgatók 34
 Harmónia 119
 Harnack 146
 Háromság 177
 E. Hartmann 167
 Hatodik parancs 14
 Házasság 14 41
 Házitanító 87
 Henopatizmus 219
 Hét év 58
 Hierarchia 99
 Hierarchiai 91
 Hiereus 67
 Hippo 130 137
 Hit 26 217
 Hittan 33
 Hittanítás 26/7
 Hittudomány 1. Teo-
 lógia
 Hittud. kar 64
 Hivatás 12 39 55 68
 96 116/7
 Hívó bölcselés 163
 Holnap 156
 Hortensius 132
 Hősök 23
 Humanista 32
 Humor 222
 Húsvét 92
- Idealizmus 13 38
 Ideodinamika 29
 Idő 198
 Időszerűség 3 7 113
 Ifjú-óriás 131
 Igazság 27 38
 Igazságszomj 132
 Ige 17
- Sz. Ignác 17 91
 Imádság 214/5
 Imperium 35
 Sz. Imre 14
 Intellektualizmus 221
 Intelligencia 32 37 208
 Intuíció 156
 Irgalom 50
 író 148 155 157 223
 írók 61
 Iskola 24 33
 Isten 7 9 98 166
 Istenlátás 121
 ítézés 190
- Jaspers 161
 Játzsza-tanítás 31
 Javak 83
 Jebuzeusok 33
 Jelentő 185
 Jelenvilágítás 83
 Jelleg 164
 Jellegzet 176 180/1
 Jellem 47
 Jellemesség 62
 Jellemfejlődés 184
 Jeremiás 48
 Jog 87
 Jótékonyosság 215
 Jozefinizmus 204
 Jövendölés 189
 Jövő 22/3 156
- Kalazancius 51
 Kána 43
 Kapitalista 81 84
 Kapitalizmus 9 17 207
 Kapkodás 79
 Karakterogenetikai
 183
 Karakterografia 192
 Karakterológia 160
 161 164
 Karakterológiai 195
 Karakteromorf 166
 Karitatív 75
 Karizma 197 218
 Kategóriák 197/8
 Katolikum 25/6 30 143
 146 157 217
 Katolikus 119 203 217
 Katolikus ébredés 59
 Katolikusok 32
- Kegyelem 123 133 143
 ! 197
 ! Kegyelet 108
 Kelet 138
 : Kenyér 19
 , Képzés 183
 | Kereslet 115
 I Keresztelni 123
 ! Kezdeményezés 97
 { Kezdet 36
 | Kézkiterjesztés 92 101
 Kimondhatatlanság
 193/4
 Kísértések 42
 Kiss János 56
 Kommunizmus 213
 Konferenciák 209/10
 Konfliktusok 31
 Konjunkturások 85
 Kontempláció 22 120
 Korszerűség 3 34
 Korunk 3 8 9 16 17
 25 34 42 53 64 78
 86 90 109 114/5 118
 Kovács János 60
 Környezet 88
 Kötőszók 25
 Középkor 145
 Közösség 10/11
 Közvetlenség 222
 Kristóf 94
 Krisztocentrizmus 128
 Krisztus 13 18 43 98
 100
 Krisztus barátja 74
 Krisztusi 100
 Küldések 170
 Küldetés 225
 Külső-belső 122
- Laikusok 32 206
 Laplace 13
 Latin 158
 Lélek 47 180
 Lelki alkat 181
 Lelki élet 118
 Lelki gondozás 127
 Lelkipásztor 30 111
 118
 Lelkiség 47
 Lényeg 18/9
 Leroy 7
 Liberalizmus 31 203
 208

- Logos 28 38
Lugo 18
- Magány 135/6 153
Magyarok 118
Magyarország 32
Magyar társadalom 69
Manicheizmus 142
Marxizmus 37
Mások 186
Másvilág 84
Megélhetés 71
Megjelenés 174
Megtérés 132 152
Mesterkélttség 149
Metafizika 165
Metafizikus 55
Millenium 211
Misztikus 140 220
Misztikus Krisztus 100
101
Modern 156
Modern ember 131
Modernség 151 210
Sz. Monika 134 153
Mustármag 126
Művész 148
Művészi 218
- Nagy emberek 145
Nagyok 23 149
Nehézségek 71
Nemiség 16
Nemzetgyűlés 213
Nemzeti hivatás 10
Nemzetnevelés 90
Néppárt 206
Név 169
Nevelés 27 75 78
Nevelők 87
Noétika 165 191
Nyilvánulások 186
Nyolcvanas évek 59
Nyugat 139 149
Nyugodtság 22
- Oltár 95
Óraszám 111
Ostia 135
- önismeret 49 191
önnevelés 88
önszeretet 172
öregedés 50
ötvenévesek 50 73
- Sz. Pál 49
Pályaválasztás 67
Pap 67
Paphiány 72
Papi eszmény 89
Papi jellem 74
Papi külső 122
Papini 152
Papi osztály 88
Papság 59 204
Paptanár 60
Pátosz 61 62
Pauperizmus 18
Pelagianizmus 143
Pesszimizmus 188
Piaristák 48 51 55 65
Pilis 223/4
Pitvar 104
Platon 139
Polaritás 25 109 110
145 169 176
Polihisztor 112
Politika 10
Polypragmonia 126
Possidius 155
Prédikálás 210
Problematika 109
Próféta 55
Próféták 87
Prohászka 4 60/61 82
85 155 198 201
Proletárok 86
Püskösd 47
Püspök 107 108 154
Püspökök 115
Pythagoreum 136
- Háérés 126 127
Rajongás 54
Rátermettség 118
Rationes séminales
178 183
Rekordtörvény 125
Rendek 91
Rendkívüli 185 197
210/1
Ritmus 223
Róma 144
Római 138
Romlottság 188
Rossz 142
Rousseau 151
- Sallustius 35
Sarkítottság I. Polaritás
Segítő kegyelem 133
Skolasztika 56
Sokoldalúság 200
216
Sophokratia 37
Specializálódás 112
Species 167
Stílus 3 158
Stréberség 37
Súly 193
- Szabad idő 5 125
Szakember 111
Szegények 82
Szegénygondozás 95
Szegénység 9 18 81
Szellemerők 177
Szellemisség 166
Szélsőségek 79
Szémaziológia 185
Személyek 174
Személyes 39 139
Személyesség 97 167
Személyiség 211
Szemináriumok 113
115
Szentaldozás 43
Szentek 75
Szentháromság 26 41
119 157 168
Szentírás 128
Szentlélek 86 102 103
105
Szentségek 92
Szentségi jegy 93
Szépség 132 219
Szeretet 172 182 189
191/2
Szimbolizmus 178/9
Színész 188
Szintézis 33 146
Szociális 20 69 75 206
Szocialisták 80
Szocializmus 207
Szociálpolitika 76
Szolga 94 99
Szolgálni 103 216
Szónok 149
Szovjet 9
Szóló 21

- Szövetkezetek 208
 Szubdiákonus 107
 Szuszai 27
 Születés 58 85
 Szüzesség 15
 Szüziesség 16
 Szűz Mária 99

 Találkozó 47
 Talentumok 4
 Sz. Tamás 111
 Sz. Tamás társaság 57
 Tan 28
 Tanár 24 60 111
 Tanítás 26 50
 Tanítótestületek 85
 Tantárgy 24
 Társadalmi 19
 Tarzicius 45
 Temperamentum 80
 Teocentrizmus 128
 Teológia 7 114 116/7
 128 138
 Teológiai tanárok 110
 Tér 198
 Teremtés 92

 Természet 123
 Természettudomány
 13
 Test-lélek 180 184
 Titok 41
 Toborzódás 85
 Tolle, lege 134
 Tökéletesség 70
 Törésvonal 63
 Történelem 13 157
 Történelmi 21 34 35 53
 78 86
 Történetbölcsélet 144
 Tragikum 63
 Tragikus 55
 Transcendentale 176
 Tudatalatti 190
 Tudomány 36
 Tudományok 62
 Tudós 224
 Tűz 48
 Új 79 92
 Újplatonizmus 132
 Universitas 36
 Übermensch 148

 Ünneplés 130 150

 Választottak 150
 Vallás 13
 Vallási 140
 Vallásosság 11 29
 Vallástan 24 kk
 Vallástanítás 33
 Vallomások 151
 Válság 19 78
 Válságok 17
 Vandálok 145 150
 Várak 159
 Vegyes ügyek 105
 Vértözösség 20
 Vezérek 12
 Via 125
 Világháború 46 211
 Világtörténeti 144
 Vonatkozások 168
 K. Vossler 169
 Vörösmarty 53

 Zseni 73 198
 Zsidók 212
 Zubriczky 57

Schütz: AZ IGE SZOLGÁLATÁBAN

Összegejtött dolgozatok, előadások, beszédek. 1903-27.
(650 lap.) Ara 10 P; a szerzőnél 7 P.

1. *Értelmi ismereteink eredete.*
2. *Esszének és keresztények.*
3. *Szeplőtelen fogantatás.*
4. *A^e ítéljete.*
5. *Kezdet és vég.*
6. *A természeti törvények értéke és határai.*
7. *Szentek dicsérete.*

Kalazanti Szent József.

Szent Imre.

Szent Alajos.

Canisius Szent Péter.

8. *Energetika és bölcsélet.*

9. *Középiskolai ifjúság.*

Erkölcsei koncentráció.

A középiskolai hitnevelés főbb nehézségei korunkban.

A középiskolai fiúk nemi védelme.

10. *Nevelők: Willmann, Foerster.*

11. *Szempontok a mai pantheizmus étiológiájához.*

12. *Krisztus jelenléte az Oltáriszentségben.*

13. *Kiemelkedő szótársítások.*

14. *A keresztény házasság. Hat esküvői beszéd.*

15. *A szentségi jegy mivoltáról.*

16. *In angustiis temporum.*

Kinek a pártján van az Isten a háborúban?

Szentbeszéd a pünkösdi utáni 9. vasárnapra.

Szilveszter estéjén.

17. *A kegyelem mivolta.*

18. *Nemzetnevelés.*

Szociális munka és krisztusi jellem.

Nemzeti újjászületésünk pszicho-dinamikai föltételei.

Katolikus nemzetnevelő föladatok.

19. *Dante.*

20. *A papi hivatás.*

Pap és hívők (primíciai beszéd).

A papi tevékenységek (primíciai beszéd).

A papi hivatásra való nevelés a középiskolában.

21. *Főiskolai pedagógia.*

Katolikus kötelességek a tudománnyal szemben.

Fiatalság.

Emlékezés: Zubriczky Aladár és Székely István.

Tudomány és világnézet.

22. *Áldozat-elméletek.*

Schutz Antal munkái:

Prohászka pályája. Élet- és jellemrajz. (Különlenyomat penj a szerzőnek «Prohászka Ottokár összes művei 25 kötetben, bevezetésekkel és jegyzetekkel 1927-29.» c. kiadásából. 152 lap.) 1929 2.-

Szentek élete az év minden napjára. (Több rendtársra közreműködésével.) I. kötet. 1932. Kötve 3.50 és 6.-
A II-IV. kötet megjelenik 1933 folyamán.

Charakterologia és aristotelesi metafizika. (Magyar Tud. Akadémiai székfoglaló. 74 lap.) 1927 1.i

A klasszikus ferences theologia. (51 negyed. lap.) 1927 2.

Főiskolai és magánhasználatra:

A bölcelet elemei. (283 lap.) 1927 7.

Dogmatika. A katolikus hitigazságok rendszere. Két kötet. (1100 lap.) 1923 26.

Summarium Theologiae Dogmaticae ad utilitatem tiro-
num literarum Sanctarum. (246 lap.) 1923 13.

Középiskolai és magánhasználatra:

Hittan. 9. kiadás. 1932 3.

Erkölcstan. 8. kiadás. 1930 3.

Egyháztörténet. 7. kiadás. 1932 3.

Hitvédelem. 6. kiadás. 1931 3.

Imádságos könyv, egyszersmind kalauzul a lelki életre
(Sík Sándorral). 8. kiadás. (662 lap.) 1930 5

összegyűjtött dolgozatok, előadások, beszédek:

1. Az Ige szolgálatában. (1903-27; 650 lap.) 1928.
(A szerzőnél 7.- P.) 10

2. Ezmék és eszmények. (1928-1932; 230 lap.) 1932.
(A szerzőnél 2.40 P.) 3j

Isten országa

(A Pázmány-egyetemen tartott nyilvános előadások)

1. Krisztus. (272 lap.) 1931 6

2. A házasság. (224 lap.) 1932 3

3. Isten a történelemben. Megjelenik 1933 őszén.