

AZ IGE SZOLGÁLATÁBAN

ÖSSZEGYŰJTÖTT DOLGOZATOK, ELŐADÁSOK, BESZÉDEK

DR SCHÜTZ ANTAL

PIARISTA, EGYKTEMI TANÁR

Kezdetben vala az *Ige*, és az Ige Istennél vala, és Isten vala az Ige . . . Ks az Ige testté lön és miköztünk lakozék; és mi láttuk az Ő dicsőségét, mint az Atya egyszülöttének dicsőségét, telve kegyelemmel és igazsággal ... És az ő teljességéből vettünk mi mindnyájan. Jan. 1.

BUDAPEST

1928

A magyar kegyesrendi tartományi főnök 264/1928. számú engedelmével.

Nihil obstat.
Dr. Michael Marczell
censor dioecesanus.

No. 708.

Imprimatur.

Strigonii, die 13. Mártii 103[^]

Dr. Minis Walter
vic. gen.

ELŐSZÓ.

Ennek a gyűjteménynek összeállításában és kiadásában a következő szempontok vezettek:

1. Hivatásomnál fogva sokszor volt kötelességem és tanulmányi múltam alapján volt módom hozzászólni a korunkat mozgató és érdeklő *legkülönbélebb* elméleti és gyakorlati kérdésekhez, még pedig az előadás és írás legkülönbélebb formáiban és fokain. Hogy a gyűjtemény magán viseli ennek a változatosságnak képét, melyet a csoportosítás szándékkal nem akart elföldni (amennyiben a merőben tárgyi csoportosítás helyett az idő- és tárgy-rendinek kombinációját választotta), úgy gondolom, nem válik kárára az érdeklődők szemében: Wer vieles bringt, wird manchem etwas bringen!

Az olvasónak nem lesz nehéz észrevenni, hogy az itt megpendített témák és gondolatmenetek mind *egy pont felé* konvergálnak: mind az éltető örök Igazság szolgálatában állnak. A tudományos és a napi kérdéseket sub specie aeterni akarják nézni és láttatni. Hogy ezek a közlemények mint egy fának megannyi ága nemcsak Napjuk felé tartanak, hanem közös tövön is fakadnak, azt a figyelmesebb tanulmányozó talán megsejti. Hogy mi az a tő, mi az a szinthezis, melynek csak elemei jelennek itt meg, azt, ha Isten is úgy akarja, egy jó évtized múlva tárom az érdeklődők elé.

2. Dogmatikám előszavában 1922. őszén azt írtam: „Jól látom, hogy ez a könyv az anyag és a főadat nagyságához mérten nagyon is szerény arányaival több irányú kiegészítési kivan. A kezdőnek nagyon a kezére járna egy lehetőleg ennek a könyvnek a tartalmához és igényeihez alkalmazott bölcséleti bevezetés; a gyakorlat emberének kívánatos volna az elvont

IV

hitigazságok szemléltetésére és hitéleti gyümölcsöztetésére szolgáló analógiák- választéka, mondjuk egy „theologia symbolica.” Némelyeknek pedig adósa lettem abban, miképen látom én egyrészt a dogmatikai kérdések tudományos továbbépítését, másrészt a dogmatikai elmélésnek a tudás és élet egyéb területeire való alkalmazását. Mindez tervbe van véve.” Ennek az ígéretnek első részét beváltottam 1°27. szeptemberében. (A bölcselet elemei Szent Tamás alapján. A Szent István Társulat kiadása). A másodikhoz a dolog természete szerint az anyag lassan gyűlik, de gyűlik; egy-két próbáját ez a gyűjtemény is adja. ígéretem utolsó részét most teljesítem.

Mikor a kiadással járó áldozatokra vállalkoztam, döntő indítékom az a megfontolás volt, hogy kezére járok azoknak, akik velem együtt az Ige szolgálatában állnak, főként a fiatalabbnak. Itt konkrét példákon láthatják, hogy ma is helyt áll, amit a viktorinus Hugó tanácsol a fiatal teológusnak: *Omnia disce; postea videbis, nihil esse superfluum!* Megláthatják, miképp lehet a hitigazságokat korunk embere előtt igazolni és az élet számára értékesíteni; miképp lehet főként a kinyilatkoztatás örök szempontjaival termékenyítő világosságot és életet árasztani az elmélet és élet legkülönbözőbb kérdéseire. Épen ezért a beszédek és előadásokat meghagytam eredeti formájukban, konkrét-ségük zománcával. Hisz nem arra szántam különösen a beszédek, hogy valaki ugyanígy fölhasználja, hanem indításokat és útmutatást akartam adni. A kiválasztás is főként e szerint a szempont szerint történt – hisz nem lett volna nehéz számukat kétszeresükre vagy épen háromszorosukra emelni.

3. Felelősségem tudatában jónak láttam *revízió* alá venni különösen korábbi írásaimat. Szent Ágoston az ő *Retractationes*-ét ugyan hatvan éves kora után kezdte; azonban a mai élet, sajna, sokkal gyorsabb ütemben halad; s nekem föl kellett használnom a lelkileg kínálkozó „*tempus acceptabile*”-t. Lényegbe vágó változtatásra nem volt sehol sem szükség; a kisebb retusírozások, amennyiben kívánatos volt, a maguk helyén föl vannak tüntetve. Így az egyes darabok születésük jegyével jelennek meg, de nem akarnak merőben a múltnak tanúi lenni, hanem szót kérnek a jelen koncertjében is.

Ez a gyűjtemény tehát helyt akar állni régebbi, külön megjelent, de már jó ideje elfogyott dolgozataimért is, kivéve „Az anyag mivoltáról” szót. Az utolsó évtized ugyanis oly mélyreható változásokat hozott épen azokban a természettudományokban, melyek az anyag mivoltának kérdésébe alapvető illetékeséggel szólnak bele, hogy csak teljesen új dolgozattal tehettem volna eleget a retractatio kötelességének. Ezt későbbre kell halasztanom.

Az az időköz, melyet felölelnek az itt közölt dolgozatok, eddigi életkoromnak máris nagyobbik része. Ami időt és erőt még enged az Úristen intenzív tanulmányra, a főtjelzett szinthézisnek szánom. Ez a gyűjtemény pedig eddig megjelent egyéb műveimmel együtt legyen szószólóm, hogy hűséggel és alázattal akarom szolgálni az ígét, kinek bőségéből hogy megadatolt merítenem, egyetlen kincsem és reményem.

Budapest, 1927. december 27.

Schütz Antal

TARTALOM.

1. Értelmi ismereteink eredete (1902)	1
2. Esszének és keresztények (1903)	9
3. Szeplőtelen fogantatás	
1. Tartalma, igazsága és dogmatikai jelentősége (1904)	21
2. A Szeplőtelen fogantatás jóhír (1908).....	27
4. Ne ítéljetek (1906).....	32
5. Kezdet és vég (1907)	41
6. A természeti törvények értéke és határai (1907).....	57
7. Szentek dicsérete	
1. Kalazanti sz. József (1904)	71
2. Szent Imre (1907)	77
3. Szent Alajos (1926).....	82
4. Canisius sz. Péter (1926).....	85
8. Energetika és bölcelet (1908)	93
9. Középiskolai ifjúság	
1. Erkölcsi koncentráció (lfc08)	139
2. A középiskolai hitnevelés főbb nehézségei korunkban (1908).....	147
3. A középiskolai fiúk nemi védelme (1917)	158
10. Nevelők	
1. Willmann (1908 és 1920).....	168
2. Egy kiváló jelenkori nevelő szellemi pályája (1909).....	178
11. Szempontok a mai pantheizmus etiológiájához (1910)	180
12. Krisztus jelenléte az Oltáriszentségben (1910).....	216
13. Kiemelkedő szótársítások (1915)	252
14. A keresztény házasság Hat esküvői beszéd (1913-1927).....	292
15. A szentségi jegy mivoltáról (1918).....	304
16. In angustiis temporum	
1. Kinek a pártján van az Isten a háborúban (1915).....	363
2. Szentbeszéd a pünkösd utáni 9. vasárnapra (1919)	
[3. Szilveszter estéjén (1919).....	368
17. A kegyelem mivolta (1920)	378
18. Nemzetnevelés	
1. Szociális munka és krisztusi jellem (1917)	402
2. Nemzeti újjászületésünk pszicho-dinamikai föltételei (1920).....	407
3. Katholikus nemzetnevelő föladatok (1926)	417

VIII

19. Dante (1922)	426
20. A papi hivatás	
1. Pap és hívók (primíciai beszéd 1919).....	443
2. A papi tevékenységek (primíciai beszéd 1924)	449
3. A papi hivatásra való nevelés a középiskolában (1924).....	454
21. Főiskolai pedagógia	
1. Katholikus köteleességek a tudománnyal szemben (1924).....	469
2. Fiatalság (1926)	476
3. Emlékezés: Zubriczky Aladár (1926) és Székely István (1927).....	486
4. Tudomány és világnézet (1927)	489
22. Árdozat-elméletek (1923)	493
23. Dogma és élet	
1. Végső célunk és az Oltáriszentség (1908).....	542
2. A kegyeletes lelkület és dogmatikai indítékai (1920).....	547
3. A missziós tevékenység dogmatikai indítékai (1925)	557
4. Idő és örökkévalóság (1926)	566
24. Prohászka Ottokár emlékezete	
1. A temetésen (1927)	573
2. A Hittanárok Egyesületében (1927).....	576
3. A katolikus nagygyűlésen (1927).....	586
4. A Szent István Akadémiában (1927).....	599
25. A világ vége (1927).....	604
Betűrendes tartalommutató	633

1. Értelmi ismereteink eredete.¹

A kérdés bölcsellettörténeti begyökérfzése.

A bölcselő szellem termékenységének éltető forrása Pilátusnak ez a kérdése: *Mi az igazság* (Ján. 18, 88)? Száz meg száz alakban ajkára veszi az emberiség, és minden bölcselő csak erre keresett feleletet, midőn elődei gondolkodásának gyümölcsét elővette, hogy kihüvelyezze belőle az igazság magvát, vagy a maga útjain indulva új rendszerrel vélte megadni azt, ami szerinte elődeinek nem sikerült. S midőn merész vizsgálódásaiban oly következtetésekre jutott, melyek sem neki, sem másoknak nem voltak valószínűek, mert rideg ellentétben álltak a közönséges öntudattal, ezek a gátak természetsszerűleg ráterelték arra, hogy behatóbb, mélyebb vizsgálat tárgyává tegye magát az esz-közt, amellyel kutatta az igazságot: az értelmet. Az emberi ismeretek természete, névszerint megismerésünk határai, föltételei, *ismereteink értéke* – ezek azok a kérdések, melyekre az elme exakt kutatásaiban és metafizikai elmélődéseiben egyaránt újra meg újra visszatér.

Nem *Kant* az ismerettan atyja; nem Kant vetette föl az ismeretelmélet problémáit; többé-kevésbbé öntudatosan és tartalmilag megtalálhatóak azok minden régi rendszerben. Nem tagadjuk azonban, hogy *formailag* szabatosan fölállítani a problémákat, kijelölni a föladatokat és velük behatóan foglalkozni .a Descartes-tal megindult modern bölcseletnek volt osztályrésze, és az első nagy rendszerező Kant. A 19. század bölcselote Kant körül forog; vagy vele, vagy ellene tart, de hatását és hatalmát érezni kénytelen; sőt nemcsak a bölcsélet, hanem az egész modern tudomány, a 19. század tudományos szelleme.³

¹ Részlet a „Főbb elméletek az értelmi ismeretek eredetéről. Bölcselottörténeti kritikai tanulmány” c. egyetemi pályaműből. Megjelent a „Bölcseloti Folyóirat» 1902-3. évfolyamaiban és külön (Budapest, 1904; 322 lap). Az elhagyott részek érdemi tartalma megtalálható „A bölcsélet elemei” c. munkámban.

² Lásd T. *Pesch* Die moderne Wissenschaft betrachtet in ihrer Grund-feste. Freiburg 1876.

Ennyi elég annak igazolására, mennyire jelentős és korszerű dolog foglalkozni azokkal a problémákkal, melyeknek megfejtésére oly nagy hatású kísérletet tett Kant, s melyek röviden ebben foglalhatók össze: *Mit ér megismerő tehetségünk?*

Ám ezzel a kérdéssel legbensőbbben összefügg, sőt talán elválaszthatatlan egy második: *Honnan erednek ismereteink?* Amint az atyáról a fiúra, az emberről cselekedeteire, s amint általában a forrásról a dolog természetére következtetünk, úgy itt is az ismeretek eredetének kutatása rávezet határainak, föltételeinek, *értékének* megismerésére; az egyik kiegészíti a másikat. Sőt ama lényeges kapcsolatnál fogva, mely a dolog és annak eredete között fönnáll, a két kérdés egymástól szükségképen elválaszthatatlan; és amennyire életkérdése a bölcseletnek az első: ismereteink bizonyossága és igazsága, annyira életbevágó a másik: ismereteink eredete. Minthogy aztán ismereteink igazságától és megbízhatóságától függ a bölcselet meghatározása, föladata, köre, szóval egész jellege: természetes, hogy mindez az ismeretek eredetéről is áll: az ismeretek eredetének megfejtése nyomja rá valamely bölcseleti rendszerre a sajátos bélyeget.

Ez a kérdés végelemzésben azonos az *értelmi* ismeretek eredetének kérdésével.

Az érzéki ismeretek természete, s ennél fogva eredete is *alanyilag* az érzékek, *tárgyilag* az érzékelhető valók. Az ezzel járó folyamatok nagyrészt közvetlen érzéki megfigyelés alá esnek, tapasztalati tudomány tárgyává tehetők, és a kérdés helyes megoldása e tapasztalati tudomány egészséges haladásával biztosítva van. Természetük szintén határozottan érzéki jellegű, ami két vonásban nyilvánul: anyagi és egyedi voltukban; tárgyak csak az anyagi egyed. Az értelmi ismereteknek azonban sem eredetük, sem természetük nem ily egyszerű. Jellegük az érzéki ismeretekével épen ellenkező: az anyagisággal szemben anyagföltöttség, érzékföltöttség, az egyediséggel szemben egyetemesség. Épen ezért nem is származtathatók az érzéklésből, vagy az érzéki ismeretekből, legalább nem közvetlenül. Itt tehát van helye és tere a spekulatív kutatásnak, amelynek eredménye azután dönt az ismeretek természetéről s ezzel az egész bölcselet, sőt az egész tudomány értékéről. S a történelemben csakugyan az *értelmi* ismeretek eredetének kérdése körül csoportosulnak az ismeretelméletek.

Ha ennek a kérdésnek világánál végigtekintünk a bölcelet történelmén, az összes rendszerek sorompóba lépnek a feleletadásnál. Jóllehet az egyikben jobban, a másikban kevésbé élesen domborodik ki az ismeretek eredetének tárgyalása akár lélektani, akár ismeretelméleti szempontból, mégis mindegyiknek föl kellett tennie e kérdést: mit ismerhetünk meg bizonyosan, meddig terjednek ismereteink határai, és ezzel átment az ismeretek eredetének kutatásába. Ezért föladatunk – előadni az értelmi ismeretek eredetének főbb elméleteit, azonosul ezzel: előadni a bölcelet történelmét, az ismeretek eredete *mozzanatainak* szemmel tartásával.

Az összes ide tartozó elméletek néhány főcsoportra vezethetők vissza. A legáltalánosabb szempont, amely a különféle elméletek osztályozására kínálkozik, emberi természetünk és ismereteink kettőssége: az érzékiség és értelmiség; eszerint az összes rendszerek két nagy csoportba foglalhatók, érzékelvi (szenzua lista), és értelmi (intellektualista) rendszerekbe, aszerint amint vagy az egyik, vagy a másik téren keresik értelmi ismereteink forrását. Ezt a fölosztást követi nagy ismerettanában Schmid.¹ A dolog természetének azonban jobban megfelel a részletezőbb fölosztás, amely a következő elméleteket választja ki:

1: Némelyek összes értelmi ismereteinket az érzékektől származtatják. Ezeknek az érzékelvi (szenzualista) rendszereknek ismét több árnyalatuk van: *a)* anyagelviség (materializmus), *b)* empirizmus, *c)* transzformizmus (Gondillác és iskolája), *d)* pozitívizmus.

2. Mások összes értelmi ismereteink kizárólagos forrásává a lelket teszik. Ide tartoznak: *a)* a velünk született eszmék elméletének hívei (innatisták) és *b)* az idealizmus követői (Fichte, Schelling, Hegel és iskolájuk), *c)* Ide sorozható Kant elmélete, bár inkább csak külsőleg tartozik ide.

3. Sokan Istenben keresik értelmi ismereteink eredetét: *a)* az ontologizmus, *b)* a tradicionalizmus hívei.

4. Végre mások számot vetnek minden illetékes tényezővel, szerepet juttatnak Istennek, az értelemnek és érzékeknek. Ezt teszi az Aristoteles alapította peripatetikai-skolasztikus rendszer, mely mint ismeretelmélet spiritualizmus, elvonás-elmélet (theoria abstractionis) nevek alatt ismeretes. -

¹ A. Schmid Erkenntnislehre 2 k. Freiburg 189Ü.

A bölcelet történetén végig sikló tekintet először a *görög* bölcselő szellem emlékein állapodik meg. A legrégebb görög naturalizmus és idealizmus szélsőségei között tátongó ellentét ismeretelméleti kutatásokra sarkalta a soha meg nem nyugvó szellemeket; az első e nemű kutatások általános fenomenalizmusban és skepticizmusban végződnek. Érzékelviség és kételkedés, ez a görög bölceleti szellem első ismeretelméleti nyilvánulásainak két fővonása, mely hullámszerű változatokban vissza-visszatér. E válságból a görög bölceletet diadalmasan kiemelte *Sokrates*. „Nem az ember mértéke az eszméknek, hanem az eszmék az ember cselekvéseinek”, ezt hirdette, s kimondotta a reális bölcelet alapelvét. Nagy tanítványa, *Platon*, fölvette és tovább fűzte ezt a termékeny gondolatot, de egyoldalúan, és lett a velünk született eszmék elméletének és az ontologizmusnak első képviselője. *Aristoteles* ismét az érzéki világra is irányította figyelmét, az ismeret tényezőit, az értelmi és érzéki világot ismét összhangba hozta, és az ismeretek tárgyi értékét biztosította. A pogány bölceletnek az a komoly iránya, amely az ismeret valóságát védte, benne érte el fejlődése tetőpontját. Utána visszasüllyed az érzékiségbe (stoikusok, epikureusok) s a skepticizmusba (pyrrhonikusok, újakadémikusok).

Itt szünet áll be, amely alatt az ókor kímerült szelleme új életerőt nyert; új, eddig ismeretlen szellemi tartalom új, eddig ismeretlen világba emelte az elméket: a kereszténység testet öltött. A kereszténységre támaszkodva ismét életre kelt a pogány szellem, fiatal erőben, megtisztulva, megnemesülve, bővült tartalommal, nem sejtett mélységgel. A keresztény őskor Platon felé fordul, és főképvisezője Szent Ágoston. Utána, mint minden szokatlanul magas kifejlés után, ismét hanyatlás állott be. De a 8. és 9. századtól kezdve Aristoteles bölcelete páratlan, pezsgő bölceleti életet teremt. Azonban az arab peripatetikusok a mester művének mesterei összhangját erőszakosan megbontották; az Iskola ellenben Nagy Albert és *Szent Tamás* vezérlete mellett annak minden oldalú, szerves, egészséges fejlődését vitte keresztül. Amint Aristoteles a görög szellemnek, úgy Szent Tamás a skolaszticizmusnak gócpontja; s amint Aristoteles után következett az újakadémikusok, stoikusok hanyatlása, úgy a 14. századtól kezdve részben magában az Iskola kebelében, nagyjából azonban rajta kívül, éledezett a régi érzékelviség, nominalizmus név alatt, karöltve a skepticizmussal. A hit és tudás között

örvény támadt, amely egyre szélesbedett. A 15. századtól kezdve folynak a vajúdások, belső forrongások; nem a régi rendszerek fejlesztése vagy megjavítása, hanem újak alkotása volt e szellem vágya. Hatalmasan szította a lángot a humanizmus és renaissance, s ez a szellem az ismeretelméletben is keresett talaját. Szította a lángot a protestantizmus viharja.

Az új korszak küszöbén áll Bacon és Descartes; e két férfiú, bármily távol is áll irányuk egymástól más tekintetben, az ismeretelméletben sajátos módon találkozik; különböző a kiindulásuk, de mindkettő ismereteink *alanyi* elemét emeli ki. *Descartes* a modern bölcelet atyja. Szakítani minden régivel, új, szilárd, megdönthetetlen alapot teremteni: ez volt vágya. Az értelmi ismeretek eredetére három lehetőséget hagy: az érzékek, az öntudat, Isten. Ő választotta a másodikat, és alanyi alapon épített föl új rendszert, a velünk született eszmék elméletét, amely nyilván csak alakja és alapja szerint új; tartalma, gondolata megvan Platónnál. Malebranche okkazonalista onologizmus, Leibniz monadológiája, s végre Spinoza pantheizmtisa őt vallják mesterükül. Az intellektualizmus túlzásai hamar meghozták gyümölcsüket.

A Descartes által nyitva hagyott első lehetőséget karolta föl Bacon, Hobbes, Locke. Végre Hume ezt a fölfogást is végső túlzásba hajtotta: skepszissel végzi. Mások, mint Böhme a Descartes jelezte harmadik végletben, Istenben keresték a megismerés forrását, s előfutárjai lettek a modern theozotista iránynak. Es a középkor vége óta majdnem teljesen elhanyagolt skolasztika szűkebb mederben ugyan, de tovább haladt szemben a kor modern irányával, s egy nagy bölcselőt termelt Suarezben.

Ez áramlatok közepeit lépett föl a modern bölcelet második atyja, a 18. század Descartes-ja, *Kant*. Ujra megálljt kiált a szerte tolakodó és tusakodó rendszereknek és törekvéseknek; megint új alapot és új kiindulást keres, ismeretelméleti vizsgálatokat végez, és teremt szubjektívizmust. Az alanyi kriticismusnak közvetlen gyümölcsei voltak Fichte, Hegel, Schelling, Schopenhauer és Hartmann idealizmusa egy részről; a materialista empirizmus, szenzizmus új lábrakapása Németországban másrészről. Hasonló áramlat indult meg Gondilláé nyomán Franciaországban: a deizmus, merev anyagelviség és Kant hatása alatt keletkezett pozitívizmus, mely diadalmasan járta be egész Európát, s mindenütt termékeny talajra talált. Ez Kant kétoldalú hatása; egy

tőből fakadt az idealizmus és materializmus; extrema se tangunt. De ugyanakkor Franciaországban és Németországban a keresztény gondolkodók elhűlve a romok láttára, amelyeket Hume és Kant működése hagyott, az agnoszticizmus és skepticizmus hullámain kerestek mentő deszkát, és az isteni áthagyományozásban vélték azt megtalálni; ez a tradicionalizmus, mely az ontologizmussal együtt keresztény, sőt katolikus színezetű bölcselet.

A modern bölcselet e különböző áramlatai között kezdetben elrejtve, hamu alatt parázként lappangott az a tűz, amelyet az ókor bölcselő szelleme legérettebb korában gyújtott, és amelyet a középkor mélyreható kutatásai hatalmasan fölszítottak. Lassan-lassan ismét fölszínre jött, és szembeszállt a legújabb kor képtelen rendszereivel. Újra éledt a keresztény hajdan bölcsellete, 1879. aug. 4-én elhangzott XIII. Leo „Aeterni Patris”-a, és íme, alig három évtized alatt tudományos intézetek, akadémiák, egyesületek keletkeznek, nagy szellemű férfiak egész serege áll sorompóba mellette, s viruló élet hirdeti azt az egészséges szellemet, amelyet a keresztény skolasztikus bölcselet magában hord.

De vajjon ez a jelenség nem megakasztása-e a történelem természetes fejlődésének; a skolaszticizmus nem veti-e századokkal hátra az emberi szellem fejlődését? így kérhető és kérdi sok gondolkodó. S félelmük indokoltnak látszik, mert csakugyan a középkor óta gazdag tartalmú, hatalmas bölcséleti rendszerek alakultak, új eszmék lettek szellemi közkinccsekké, melyeket a skolasztika nélkülöz.

Oktalan félelem! Mintha a tudományos fejlődés folyamának szükségképen úgy kellene haladnia, hogy minden fordulónál új irányt törjön; mintha az egymást követő koroknak mindig új alapokat kellene keresnie, új módszereket kellene kigondolni a régiekkei szemben.

Az ismeretprobléma körül a bölcsélettörténelem a szenzualizmus és intellektualizmus folytonos hullámvását tünteti föl; hol az egyik, hol a másik érvényesült. Descartes innatizruusától Hume skepticizmusáig, Kant kritikizmusától Mill Stuart pozitivizmusáig és Hartmann öntudatlan bölcselétéig legkirívóbb az ellentétek hullámvása, amelynek a történelemben párja nincs. De az a *modern* bölcselet Descartes óta csakugyan annyira új-e? Ki merné ezt nagyhangon állítani? S ama sok újban, mert az kétségtelenül van benne, mennyi a jó? Szeretnek rámutatni a középkori bölcselők kicsinyes versengéseire. De itt hányadán vagyunk

az egyöntetűséggel? – Azt azonban meg kell engedni, hogy az az *âme de vérité*, az igazság *lelke* megvan mindegyikben. S azért bizonyos fokig megállják helyüket, csak azon túl, mert végletek, mert a megismerés tényezőinek összhangját erőszakosan megbontják, következményekre vezetnek, amelyek határozott tévedések. A bölcelet napirendre is tért legtöbbjük fölött. Ma Platon, Descartes, Locke, Berkeley, a tradicionalizmus, és a német idealizmus mellett senki sem tör már komolyan lándzsát.

A ma uralkodó irányok között ott van Kant bölcelete, mely azonban inkább hatásaiban és tekintélyénél fogva áll fönn. De korunk bölcelete, a pozitivizmus, az uralkodik, az át meg átjárta e kor szellemének minden sejtjét. Az érzékelviség ez, új köntösben. A természettudományok váratlan lendületétől elkápráztatott szellemek vakon rohannak a fénylő lidérc után. S e mellett, fájdalom, gyakran épen nem tudományos érdekek azok, melyek e bölceletnek kedvező talaját teremtenek. Ez a bölcelet hazamosabb, ideig ki nem elégítheti a szellemeket. Az a büszke pozitivizmus is bizony nem *korok*, hanem *korunk* bölcelete.¹

Tagadhatatlan, sok érdeme van ennek az új bölceletnek az ismeret fényezőinek és alapjainak vizsgálata, a természettudományokkal összefüggő induktív módszer továbbfejlesztése körül. Az ellentétek, az élénk viták a kérdések legbenső rejtekeibe nyitottak bepillantást, az új elemek föl vételével járó természetes küzdelmek, forrongások az eszmék tisztázására és mélyebb alapozására vezettek. A Descartes-sul megindult s Kanttal intenzivebbé vált kritikai áramlat végre annak rendje és módja szerint is kifejlesztette azt a tudományt, amely főként az ismeret tényezőinek, eredetének vizsgálatával, természetének, értékének meghatározásával foglalkozik: az ismeret-elméletet, amely a „tudás tudománya”, s alapvető minden tudományra nézve.

Azonban egy nagy, megbocsáthatatlan hibája van ennek az új bölceletnek, figyelmeztet Schmid (II. p. 287), az, hogy az Aristotelestől alapított és a középkori iskola által tovább művelt bölcelet épületét rozogának, omlatagnak tartotta, s ennek lerombolását s újjának emelését látta szükségesnek. E kísérletében gyakran bámulatos nagyságú alkotásokat létesített; de alig

¹ Azóta huszonöt év telt el; s ezalatt gyökeres fordulat következett be a „szellem” javára. Ma (1927) már szakbölcselő nem „mer” szenzualista lenni.

készültek el, ingatagoknak találtattak az alapok és a hatalmas alkotások összedőltek – maguktól. És így tervről tervre, kísérletről kísérletre lépett, folyton fáradozott új alapok és körvonalak alkotásában, s a végén mindig ott találta magát nominalizmus és skepticizmus vigasztalan sivatagján; lemond minden igazi tudás lehetőségéről, az újkorban meg nem érdemlett dicsőséghez jutott, és fenomenalizmusnak vagy pozitivizmusnak nevezi magát.

Ezzel az újkori bölcelet fejlődésének tetőfokára ért. Új alkotásokra, tartós és nagyhatású teremtetésekre már nem képes. Megifjodva csak úgy kelhet megint életre, ha a Platón-tól és Aristotelestől megkezdett s a középkori skolasztikától folytatott ismeretépület alapjaira támaszkodik, ha ezeket az alapokat a kor szükségletei és problémáinak követelményei szerint mélyebbre helyezi, és így értékesebbé teszi az újkori tudományos szellemnek sok tekintetben elismerésre méltó vívmányait.

Csak hogy kemény tusákat kell még vívni mindkétfelől, míg az ellentétes törekvések e közös mederbe terelődnek. Egy tekintet korunk szellemi életére s különösen bölceleti irányára, meggyőző, hogy többé nem részletkérdésekről van szó, nem dogmák forognak veszélyben, hanem az alaptanok; horror metaphysicae, ez a kor betegsége,¹ s így az ismeret-elmélet az a mező, ahol máris javában folynak a csatározások mindkét részről, s ahol majdan meg kell vívni a döntő ütközetet. A philosophia perennis új nagy-szerű diadalát e napi bölcselkedéssel szemben az ismeret-elméletnek kell meghoznia.

¹ Persze itt is fordult a szél. „Die Auferstehung der Metaphysik” (P. Wust 1920), a mai (1927) helyzet szignatúrája.

2. Esszének és keresztények.¹

Nesztelenül vonul át a zsidó nép vallási történetén ez a sajtóságos intézmény; alig veszünk tudomást létezéséről is. Pedig nem kevésbé érdekes, mint a farizeusok, és szaduceusok, akikkel egy rangon említi Josephus Flavius, midőn a zsidók felekezeteiről (*αἱρέσεις*) szól.² Az a sejtelmes vonzó félhomály, amely mindig ott borong távoli és ősi népek vallási régiségein, itt sajátos alakulást takar, kitetsző körvonalai mintha előrevetett árnyékát mutatnák Egyházunk legszebb virágának, a szerzetes intézménynek. Ez az esszénizmus *kulturai* jelentősége.

Minthogy azonban az esszének az ószövetségi üdvtörténet végső szakában jelennek meg, és intézményükkel belenyúlnak a kereszténység hajnalába, az e korra irányuló állandó figyelem többszörösen beléjük akad és a kutatások szálai nem egyszer fonják össze más vallási jelenségekkel. Honnan e sarja az ószövetségi zsidóságnak, mely első tekintetre annyira elüt szülőjétől? Hová vezett intézménye a történet árján? Mi lett kétségtelenül nagyszabású szellemi művéből? Milyen összefüggésben van hasonló jelenségekkel? Mi köze a kereszténységhez? Ezek és hasonló kérdések eléggé mutatják, minő *történeti érdek* fűződik az üggyhöz.

De figyelmünkre-legérdemesebb mégis az a törekvés, amely a Baur-féle elmélet nyomán az esszének intézményét okozati összefüggésbe akarja hozni a kereszténység eredetével. Az a tagadó jellegű történeti kritikai irányzat, amely már majdnem egy százada keresi a kereszténység bölcsőjét ott, ahol az nem ringott, t. i. a földön, és most, e mozgalom tetőpontján egy erkölcsi semmibe összezugszorított lényegi „ős-kereszténységen” kapdos, mindjárt kezdetben reményelteljes pillantást vetett az esszénizmusra, mint a kereszténység kimagyarázására kiválóan alkalmasnak látszó jelenségre, és annyi csalódás után sem válva hűtlenné saját ma-

¹ Megjelent a „Kalazantium” 1903. évfolyamában.

² *Josephus Flavius Antiquitates Judaicae* XIII 5, 9.

gához, időnkint megújítja ily értelemben kísérleteit.¹ Tehát van a kérdésnek némi *apologetikai* jelentősége is.

A kérdés történeti jellege meghatározza a vitás pont eligazításában követendő eljárást.

Főadatunk súlypontja az illetékes *források* tartalmának gondos megfontolása. Mielőtt azonban ezeknek tartalmát vennők szemügyre, kellő világitásba kell helyeznünk értéküket.

Bár az esszénizmus sajátos jelenség, aránylag mégis kevés írónak költötte föl figyelmét. Legrégibb forrásunk alexandriai *Philonnak* egy értekezése, amelyet közönségesen „Quod omnis probus liber” (Az erényes ember egyúttal szabad is) címen idéznek. Foglalkozik az esszénekkel egy régen neki tulajdonított „*πέρ Ιουδαίων απολογία*” c. irat, amely azonban kétségkívül más szerzőtől ered.² Korban valamivel későbbi, de tartalomban fölötte áll *Josephus Flavius* elbeszélése, amely műveiben számos helyen van elszórva, főként azonban: *Bellum Judaicum* II 8, 2-13; *Antiquitates Judaicae* XIII δ, 9; XV 10, 4-δ; XVIII 1, δ. Ami elvéve egyes szentatyáknál vagy más régi egyházi íróknál található, valamint az egyedüli pogány írótól származó adat: *Plinius Hist. nat.* V 17, egyrészt *Josephustól* és *Philotól* függ, másrészt igen kevés, és újat nem mond. Azért forrásokul *Hilgenfelden* kívül senkisésem használja. Igaz, újabban némelyek, névszerint talmudisták tettek kísérletet az esszének mivoltát és történetét a talmudból megállapítani. Abból a magában véve helyes föltevésből indultak ki, hogy ennek a tekintélyes, az írásban foglalt és áthagyományozott törvényhez, a halachához annyira ragaszkodó népnek a zsidók hittudományi munkásságának ama bámulatos emlékének okvetlenül kellett valami nyomot hagyni. A baj csak az, hogy a talmud sehol meg nem nevezi az esszéneket, s így semmi határozott támasztékot nem nyújt. *Weinstein*,³ aki tüzetes vizsgálat alá vette a talmudot az említett szempontból, maga azt vallja: „Es ist merkwürdig, dass die Essäer innerhalb der hebräischen Literatur in ein so augenscheinliches Dunkel gehüllt sind, dass ihrer im talmudischen Schriftum keine

¹ *Kaenen* National Religions and Universal Religion. London, 1882. 199. 1. kk. *Hilgeufeld* Die Ketzergeschichte des Urchristentums. Leipzig. 1884; p. 148. kk.

² *L. Hilgeufeld* Geschichte des Urchristenthums, p. 113.

³ *N. I. Weinstein* Beiträge zur Geschichte der Essäer. Wien 1892; p. 20.

direkte Erwähnung geschicht.” Tehát legfőlebb föltevésekre vezethet e munkásság, de tények megállapítására nem alkalmas. Maradnak tehát Philon irata és Josephus műveinek idézett helyei.

Philonról tudjuk, hogy ő vallás- és erkölcsbölcseleti szempontból dolgozza föl a történetet, aminek következménye: 1. a teljesen átegyénített fölfogás; 2. a szemelvényos előadás, amely csak az erkölcsi vagy vallási bizonyításra alkalmas elemeket választja ki a tények bonyodalmas halmazából. A történetet egyoldalúan világítja meg, de nem hamisítja meg. Igaz, az esszénekét saját tapasztalásból aligha ismerte. De hogy bárhonnan is, jó értesülései lehettek, arra elég kezesség nagy tudománya mellett előadásának összhangzása másokéval, nevezetesen Josephuséval, ki tőle független.¹ Weinstein azt mondja *Josephusra* vonatkozólag, hogy nem volt kellőleg beavatva a zsidók vallási súrlódásaiba és csak igen keveset értett zsidóul; vagyis nem egészen megbízható forrás. De e kifogások alaptalanok. Josephus nem is tudott más nyelvet, mint népének akkori nyelvét, görögül csak írt, de nem beszélt. Maga elmondja, hogy a *Bellum Judaicum*-ot héberül írta volt meg s úgy fordította le görögre (*Bellum Jud. Prooem 5; Ant. t. Prooem. 2*). Önéletrajzában elmondja, miként nevelkedett Palesztinában és tett szert jártasságra a törvényben (*Vita 3*). Népe vallási állapotát pedig igen jól ismerte. Saját elbeszélése szerint élte tizenhatodik évében elment, hogy megismerkedjék hazája három felekezetével, a farizeusokkal, szadduceusokkal és esszénekkal, és három esztendeig egy Banus nevű remete életmódját követte, aki a legnagyobb valószínűség szerint esszén volt (*ibid.*).

Az esszének neve Philonnál mindig *Eooaloi*, amit ő a *ϰϰίϰϰης* – istentisztelet szóval hoz összefüggésbe, Josephusnál néha így, gyakrabban azonban *Ἐαβϰοί*. Eredetük a macchabeusok koráig megy vissza, sőt azon túl. Josephus Jonathan főpap történeténél említi először (*Antiqu. XIII 5, 9*).

Palesztina minden városában el vannak terjedve, sőt talán Szíriában is;² jobban kedvelik azonban a falut és a magányt, s főként Engaddi pusztájában laknak a Holttenger mellett (Plin), ahol együtt laknak, vagy legalább is együtt élnek, szám szerint

¹ Cf. E. *Schürer* Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Christi II⁴ p. 656.

² *Philon* Quod oainis; vitás olvasás; cf. *Schürer* i. in. p. 657.

mintegy négyezren. Társaságban élnek, amely a legszorosabb egységet őrzi meg. Minden tagnak belépésekor le kell mondania vagyonáról, mely a közös birtokba megy át. „Csodálatos nálok az egység, és nem láthatnál olyast, hogy egynek többje volna, mint a másoknak”. (Bell. II 8,3.) Közös napi keresetüket közös pénztárbateszik, innen aztán megkapnak mindent, amire szükségük van ételben és ruhában. Lábadozók, betegek és elaggottak épen úgy gondoskodásban részesülnek, mint a másomnan jött, de a felekezethez tartozó idegenek.

Szolgákat nem tartanak, „hanem mindnyájan szabadon szolgálnak egymásnak” (Phil.), A közös vagyon kezelésére fölügyelőket (*ἐπιμεληται, ταμίαι*) választanak, akik felügyelnek a közös birtokra és gondoskodnak az idegenekről. Ezeknek a tagok mindenben alá vannak vetve; nekik adják át napi keresetüket, tőlük kapnak ruhát, s engedelmsük nélkül semmit sem tehetnek, kivéve a könyörület cselekedeteit: szűkölködőknek segítséget nyújtani. Kincsgyűjtésre nincs gondjuk, és épen ezért kereskedést sem üznek, fegyvereket nem kovácsolnak, hanem földműveléssel vagy kézimesterségekkel foglalkoznak (Antiqu. XVIII 1, 5).

Napirendjük szigorúan meg van állapítva. A reggeli imádság után „a felügyelő mindegyiket a maga mesterségére küldi, és szakadatlan munka után az ötödik (délelőtt tizenegy) órára öszszegyülekeznek egy helyre..., hol megmossák testüket hideg vízzel, és e mosakodás után egy külön épületbe mennek” ebédre, mindnyájan szép tiszta fehér ruhában. Ebéd előtt és után imádják Istent, az étel adóját. Azután megint levetik említett ünneplő ruhájukat, munkába állnak és napestig dolgoznak. Az estebédet ismét a legnagyobb csöndben és Hiedelemmel költik el (Bell. II 8, 5).

A felekezet tagjai férfiak, akik *nem* házasodnak; nők ki vannak zárva.¹ Fogadnak föl azonban idegen gyerekeket, akiket saját szokásaik és tanításaik értelmében nevelnek, míg a belépésre alkalmasakká válnak. Mert csak felnőtt férfiakat vesznek be, és azoknak sem áll nyitva mindjárt az út, hanem egy álló esztendeig kirekesztik őket, e közben pedig az ő életmódjukat szabják rájuk, és átadják nekik a felekezet jelvényeit: egy kupát, övet és fehér ruhát. „Miután a jelölt ez alatt az idő alatt

¹ Plinius Mist. nat. V 17; Antiqu. XVIII 1. 5. Hell. II 8, 2.

önmegtartóztatásának tanújelét adta, közelebb eresztik ugyan a közösséghez, és a mosakodásnál tisztább vizet használ, de közös életre még nem veszik föl.” Az egy esztendő után még két évig teszik próbára türelmét, azután pedig, ha méltó, fölveszik a közösségbe. Ők esküdni ugyan nem szoktak (v. ö. Bell. II 8, 6), de a belépőnek rettenetes esküt kell tennie, amely ünnepélyes kötelező ígéret a felekezet erényeinek követésére. A belépő kötelezi magát, hogy „semmit sem fog eltitkolni a hitsorsosok előtt, de az idegennek semmit el nem árul, még ha kínoznák is”. Megesküszik még, hogy a dogmákat másoknak nem fogja másként áthagyományozni, mint ő kapta, és hogy „meg fogja őrizni a felekezet könyveit és az angyalok neveit.” (Bell. II 8, 5). A gyakorlás ideje szerint a felekezet tagjai négy osztályra oszlanak.¹ „A jelentékeny bűnbe esetteket a felekezetből eltávolítják, de nagyon igazságos ítélkezéssel, amelyben száz tagnál kevesebb soha sem vesz részt. Az egyszer kimondott ítéleten nem változtatnak, s azért a kitiltottnak nagyon keserves sorsa van. „Esküvel és szokásokkal beoltva még a másoknál szokásos ételeket sem bírja el, hanem füvekkel kénytelen táplálkozni, s így fogyasztván testét, lassanként tönkre megy”. Azért a végső pillanatban halála előtt néha megszánják és visszafogadják (Bell. II 8, 9). *Erkölcsei felfogásuk* és életük valóban párja ritkító. Mind Philon, mind Josephus kifogyhatatlan a dicséretükben. A legjobb emberek, kik az igazmondást régtől megszokták, szokásaikban egyszerűek és mindenek fölött önmegtartóztatók, mértékletesek; az érzéki gyönyört mint bűnt elvetik, a mértékletességet és szenvedélyektől való mentességet az erényesség lényegének tartják. Nem gerjednek haragra, nem esznek többet, mint ami feltétlenül szükséges, ruhájukon csak akkor adnak túl, ha már egészen elnyűtték, a kincset, kalmárkodást megvetik. Vallásukat, a zsidók vallását nagy becsben tartják, „Istent páratlan módon félik; Isten mellett legnagyobb tiszteletük tárgya a törvényhozó; aki ezt káromolja, halállal lakol” (Bell. II 8, 9). Különösen szent előttük a szombat, mikor még edényt sem szabad megmozgatni, sőt természetes szükségük végzésétől is tartózkodnak. Ezen a napon összegyűlnek és magyarázzák a törvényt. „Tanul-

¹ Bell Jud. II 8, 10. Az első osztályt valószínűleg a fölvelt gyerekek teszik, a másodikat az első éves újoncok, a harmadikat a másod- és harmadéves újoncok, a negyedik” a beesküdtött tagok.

ják pedig ott a szentséget és igazságot, a köz és nyilvános, jó, rossz és közömbös dolgok ismeretét, hogy mire kell törekedniök és mit kell tanulniok. S ezt mind hármias szabály szerint vizsgálják meg: az Isten, ember és erény szeretetének szempontjából. „Midőn a templomba ajándékokat küldenek, nem végeznek áldozatokat, hanem többre becsülik a tisztálkodást, s ezért kizárva a közös templomból, magukban végzik az áldozatokat” (Antiqu. XVIII 1, 5). Ilyen áldozat jellege van az étkezésüknek. „A mosakodás után külön épületbe mennek, ahová semmiféle idegennek nem szabad betennie lábát; ők pedig megtisztálkodnak, s úgy mennek az ebédlőbe, mint valami szentélybe. Miután tettség szerint helyet foglaltak, a sütő sorjában kiosztja a kenyereket, a szakács pedig mindegyike elé egyféle étellel tölt tálacskát rak” (Bell. II 8, δ). Az ételek elkészítésére választanak magoknak papokat.¹

„Többre becsülik a tisztaságot, mint az áldozatot”. Minden étkezés előtt hideg vízben megfürdenek. Ha egy idősebb tag megérintette valamely alsóbb osztályba tartozó társát, meg kellett mosdania. Hasonlóképen, ha valaki csak véletlenül is olajjal kenekedett be. A száraz, durva külsőt és fehér öltözéket szépen tartják. Ezzel összefüggésben van nagy szemérem-érzetük is.

Sajátságos vonásaik még: 1. Rabszolgákat nem tartanak. 2. Minden, amit mondanak, bizonyosabb az eskünél. Az esküt azonban elvetik, mert rosszabbnak tartják, mint az esküszegést. 3. A házasságot elvetik, ámbár „van az esszéneknek egy más rendje, amely életmódjában, szokásaiban és intézményeiben hasonlít ugyan a többihez, de eltér tőlük a házasságról alkotott nézetében”. De ezek sem a kéj végett, hanem a gyermekek híján házasodnak. 4. „Csodálatosan buzgólkodnak a régiek írásai körül, s különösen azokat forgatják, amelyek a testnek és léleknek hasznára vannak. Ezért a betegségek gyógyítására alkalmas gyökereket és a kövek sajátságait vizsgálják” (Bell II 8, 6).

Ami az esszének *hitbeli tanításait* illeti, Josephus szerint végzetet valianak. „Az esszének felekezete azt vallja, hogy mindennek ura a végzet, és hogy ennek határozataival ellentétben semmi sem sikerül az embernek. (Antiqu. XII 5, 9). És „az

¹ Ebből a megjegyzésből némelyek azt következtetik, hogy elismerték az ároni papságot, és ennek kebléből választottak pékeket és szakácsokat. A hely fordítása kétséges, de kedvez e fölfogásnak.

esszének azt vallják, hogy mindent Istenre kell hagyni” (ibid. XVIII 1, 5). E tanúkkal közel állnak a farizeusokhoz és ellentétben vannak a szadduceusokkal. Szintúgy a lélekről vallott tanukban. A farizeusok azt tanítják, hogy a lélek halhatatlan, a szadduceusok szerint a testtel együtt elvesz, az esszének pedig halhatatlanítják (*ἀ&αβατιζουσιν*) azt. „Gyökeret vert náluk az a vélemény is, hogy a test romlatag, és anyaga nem marad meg. A lélek pedig megmarad halhatatlannak, és étherből keletkezően, csak természeti kényszer fűzi a testhez mint valami őrházhoz, és csak akkor örvend és szállong a magasban, mikor mint hosszú szolgaságból fölszabadul a test kötelékeiből. És – úgy latszik, egészen a görögök módjára – azt hiszik, hogy a jókra az óceánon túli élet vár, oly vidéken, melyet sem eső, sem zivatar, -sem hőség nem jár, hanem az óceán felől állandóan lágy szellő csókdos; a gonoszokat pedig sötét, fagyos barlangba számúzik, amely örök kínzásokkal van teli... Ilyenformán okoskodnak (*ολυγίζηταιν*) az esszének a lélekről, elutasíthatatlan csalétkül azoknak, akik bölcsességüket egyszer megízlelték”. (Bell. II 8, 11). Vannak köztük olyanok is, akik azt erősítik, hogy a jövőt előre megismerik. „Ezek t. i. gyermekkoruktól fogva a szent könyvekben, különféle tisztálkodásokban és a próféták mondásaiban forgolódtak. Ritkán is tértek el a valóságtól jövő-mondásaikban.”¹ Josephus említ is néhány esetet, hol jóslásuk bevált.² Ennek köszönhetőek, hogy Heródes kegyetlen üldözéseitől megmenekültek.

Mindazáltal a rómaiakkal vitt háborúban kemény kínzásoknak voltak kitéve. Kényszeríteni akarták, hogy törvényhozójukat káromolják, vagy tiltott ételeket egyenek; de oly hősíleg viselkedtek, hogy még ellenségeik sem tagadhatták meg tőlük bámulatukat (Bell. II 8, 10; Quod omnis . . . fin.).

Ez a képe egy minden ízében érdekes intézménynek, melynek egy vonását sem hagytuk el – legalább amennyiben az illetékes források értesítenek – csak azért, hogy minél biztosabban foglalhassunk állást abban a kérdésben, *milyen viszonyban van a kereszténység eredetével.*

Midőn felütötte fejét a természetfölöttiség lerontására törekvő szellemi irányzat, s főként, mikor a történelmi és irodalmi kritika kezdte döngetni százados hagyományok alapjait, a kereszténység

¹Ibid. 12.

²Bell. I 3, 5; II 7, 3; Antiqu. XIII 11, 2; XV 10, 5; XVII 13, 3.

történeti eredete volt az a főkérdés, amellyel a természetfölöttiséget egy csapásra gondolták kivégezhetőnek, és amelynek ilyen negatív értelemben való megoldására az új módszer kiválóan alkalmasnak ígérkezett. Ha tehát mindjárt kezdetben – még a 18. század végén – szemet vetettek az esszének intézményére, ha a kereszténység természeti eredetének meggyőződésével eltelt elméjük azok tiszta erkölcsi életében megtalálta a keresztény erkölcs csiráját, egyes sajátos szokásaikban és obszervanciáikban fölismertek keresztény intézményeket, a történet által homályban hagyott vonások közeit pedig tágaknak találták egy új hitelvi rendszer rejtegetésére: meglepő-e, hogy kész elhatározással a kereszténység bölcsőjévé avatták az esszének felekezetét, magát Jézus Krisztust is megtették esszénnek, és azok életében a születő kereszténység életét látták”?

Ebben a kérdésben a dolog természetéből folyólag három vélemény lehetséges: 1. A keresztények voltaképpen csak esszének. 2. A kereszténység az esszének intézményéből nőtt ki, illetve a kereszténység alapítója vagy alapítói az esszenizmust kereszténységgé fejlesztették. 3. A kereszténység az esszenizmns hatása alatt fejlődött.

Az első lehetőség történeti alakban sohasem lépett föl. A történeti okmányok tanúsága annyira kétségtelen, még ha a legszélsőségesebb kritika rostáján bocsátják is által, az intézmények lényeges vonásaikban annyira eltérők, hogy a valóságnak ilyen nyilvánvaló eltagadására és meghamisítására senki sem mert vállalkozni.

Másképen vagyunk a második nézettel. Ez mindjárt kezdetben nagyon alkalmasnak látszott a tübingeni iskola tagjainak a kereszténység eredetének természeti magyarázására, s hogy a 18. századi deisták után fölelevenítette Gfrörer, egészen a legújabb időkig vesszőparipája a racionalistáknak. „Jelenleg mindazok az elbeszélések, mondja Kuenen,¹ melyek Krisztus életének úgynevezett természeti magyarázatát (the so called natural explanation of his life) kísérlik meg, megteszik esszénnek, vagy legalább esszén elődököt adnak neki.” Tehát főként ennek kell szemébe néznünk.

Jézus Krisztus esszén? Mit szól erre a történelem? Mert

¹ National Religions and Universal Religion p. 199. Hivatkozik egy ily című műre: Rabbi Jeshua. An Eastern Story. London 1881.

hisz valahol csak kell valami nyomának lennie ennek a ténynek; vagy pedig ha nincs, honnan merítették e tudósok nézetüket? Silentium neutri parti favet. Grätz úgy akar segíteni a források hiányain, hogy párhuzamot von Krisztus megváltói s a mennyek országáról szóló tana és a megfelelő esszén fölfogás közt. De méltán kérdezhetjük Kuenen-nel: What sources he commands whence he can derive any knowledge of *this* Essenic doctrine? Hiszen tény az, hogy az esszének nem esküdnek, és Krisztus Urunk azt mondja: „En pedig mondom nektek, teljességgel ne esküdjete.”¹ Tény, hogy az esszének erkölcsi fölfogása és szokásai részben a kereszténységben is föltalálhatók (önuralom, mértékletesség, kincsek megvetése, a jövő élet jutalmának és büntetésének reménye). De még ha nagyobb számú és ezeknél sajtósebb, kevésbé általános jellegű vonásokra akadnánk is, ebből nem kovácsolhatnánk tökélet, még pedig egyszerűen azért, mert a kereszténység, amely nem fölbontani, hanem teljesíteni akarta a Törvényt, és az esszenizmus, amely egyes különlegességei mellett is zsidó felekezet, egyben találkoznak; *a mózesi törvény közös alakjában*. Jó itt még figyelemre méltatni azt a gondolatot is, hogy a történelem az intézményeknek csak külső oldalát mutatja be; a belsőt legtöbbször csak hozzávetőleges következtetéssel alkotjuk meg magunknak. S itt gyakran áldozatai vagyunk más téren is érvényt kereső alanyiségünknek. A bizonytalanság kínos, iparkodunk szabadulni lidércnyomása alól, s minthogy a történelem fukar följegyzései nem hajlandók e törekvésünkben segítségünkre lenni, keressük azt bensőnkben, régebben megalkotott nézeteinkben; ezeket átvisszük a történet elének adta jelenségekre, és beleolvassuk saját gondolatainkat. így mikor a brahmin vallás tételei a nyugaton ismeretessé váltak, Európá-szerte ámulattal föltalálni vélték bennük a keresztény tanokat, sőt hittitkokat. Annak már innen onnan egy századja, az emberek kezdenek kijózanodni. A részben hasonló külső még nem elegendő alap, hogy azonos belsőre következtessünk.

De még ezek a külső vonások is elégségesek a kereszténység lényegesen másvoltának igazolására. Az esszének túlhajtott tisztakodásai, a szombatnak sokszor nevetségig aggályos megtartása, szigorú szeparatizmusuk, és – hangsúlyoznunk kell –

¹ Máté 5, 34. Mondanunk sem kell, hogy e hely nem tiltja föltétlenül az esküt.

a templomtól való elszakadásuk, az áldozat elhanyagolása oly mozzanatok, melyek a kereszténység gyakorlataitól már ennek első idejében távol vannak, holott az esszenizmusnak életkérdései; ha töröljük, megmásítottuk az esszenizmust. Nem is szólunk azokról a pozitív tanításokról, amelynek nemcsak kifejezett hasonmását, hanem még csíráját sem találjuk meg az esszenizmusban. Hol vannak azok a fölséges hittitkok, azok az ígéreték, cselekmények és tények, melyek a kereszténység *természetfölötti* tartalmát teszik? igaz, ellenvethetik: Krisztus ama vallási lángelmék közé tartozott, akik a hasonló tehetségű elődeiktől átvett vallás-kincsét gyarapították, nemesítették, de mindig merítettek népükből és korukból. No de így a vita a kereszténység racionalisztikus magyarázatának általános terére csap, és megoldást e külön értekezés keretében nem várhat. A belső összehasonlítás alapján azonban annyit bizton állíthatunk: Hogy a kereszténység és az esszenizmus azonosságát kimondhassuk, előbb teremteni kellene esszenizmust a magunk képzelete szerint.¹

Utóvégre is meg kell vallaniok ezeknek a racionalista tudósoknak, hogy föltevéseik zombékos talajon mozognak mindaddig, míg a két jelenségnek csak összehasonlítására szorítkoznak. Mert ha két történeti intézmény között hasonlóság van, abból még csak az következik, hogy valami történeti összefüggés *lehet* közöttük. De hogy ilyen genetikus összefüggés tényleg forog-e fönn vagy se, azt csak annak rendje és módja szerinti történeti bizonyíték döntheti el. S megint messze eltávoznánk kitűzött célunktól, ha a kereszténység eredetének okmányaiából akarnók kimutatni, mennyire nincs köze Krisztusnak sem az esszénekhez, sem az egyiptomiakhoz, sem a brahminokhoz. A jelen kérdésben egy-v szerűbben is érhetünk célt. Maga Josephus, aki élt az esszének között és jól ismerte őket, azt mondja az Antt. egy híres helyén,² hogy Jézus, akit bajosan mondhatni embernek, vonzotta magához azokat, akiket aztán keresztényeknek mondtak. Ha Krisztus esszén lett volna, Josephus nem habozott volna őt is közönséges embernek mondani, és el nem hallgatta volna, hogy esszén, amint azt más föltűnő embereknél is megteszi. De azonfölül, ha

¹ *Kuenen National Religions etc.* 208. 1.

² Antt. Jud. XVIII 3, 3. Némelyek ugyan kétségbe vonják e hely hitelességét, de nem annyira történeti okokból, mint hibás szöveg-kritikai elvből. A legrosszabb esetben is legfőljebb néhány kitételének törléséről lehet szó.

különbséget tett az esszének és keresztények között, világos bizonyítékot adott arra, hogy ő nem tudott a kettő között semmi okozati összefüggésről. S ezt a következtetést ma elismerik a racionalista történetbúvárok is. A „Rabbi Jeshua”-féle könyvek csak elkésett hullámverései ez elévült szellemi divatnak.

Azért a mindig lefelé alkudozó racionalizmus ma már alább adja, s beéri azzal, amit Hilgenfeld e szerény szavakkal fejez ki: „Aber zu den Essäern trat das Christentum von Anfang an in ein freundlicheres Verhältniss.”¹ Vagyis: a kereszténység ugyan nem vallja anyjának az esszének intézményét, de tárt karokkal fogadta, és gazdagította vele tartalmát. A bizonyítással azonban szokás szerint adós marad. Hacsak bizonyítás sorba nem kell vennünk e megjegyzést: „Frei vom Zwange des Tempels hatte der Essäismus bereits Sakramente, heilige Bäder und Mahlzeiten, mit welchen die Taufe und das heilige Mahl des Christentums auf keinen Fall gar nichts zu tun haben.” Hogyan? Az Oltáriszentség és az esszének ebédjei, amelyeknek áldozati jellege különben sem egészen biztos, egy és ugyanaz az intézmény volna? Az esszének fürdői és keresztelés?! Hisz nem kell külön az esszénekhez fordulni *ilyen* magyarázatért; az ószövetségi zsidóságnak gyakori és fontos cselekménye volt a levitikus tisztálkodás. De mily messze van mindez a kereszteléshez, amely szentségi megmosás *az Atyának és Fiúnak és Szentléleknek nevében*. Mi igazolja tehát Hilgenfeldnek és másoknak azt a fölfogását, hogy a kereszténység az esszénektől átvett holmit? A belső összehasonlítás nem, ezt láttuk. Történeti érvek? Ezek volnának illetékesek, de hasztalan kutatunk utánuk. Sem a kereszténység okmányai, sem az esszénékről szóló történeti források nem tudnak róluk.

Az azonban nincs valószínűség híjával, hogy a kereszténység tanai mindjárt kezdetben termékeny talajra leltek az esszéneknél. S ezt természetesnek is találjuk, ha tekintjük szigorúan erkölcsös életmódjukat, minden farizeusi szennytől ment igazságszeretetüket, törvénytudásukat, a Szentírásban való nagy jártasságukat. Nem lehetetlen, hogy Keresztelő szent János tanítványai esszének voltak, hogy később, a kereszténység első terjedése idejében egész testületek fogadták el a kereszténységet, akik aztán, mint a mózesi törvény külsőségeihez mereven ragaszkodó rajongók

¹ Hilgenfeld Ketzer-geschichte des Urchristentums. Előszó.

az ebjóniták és nazareusok zsidózó eretnekségét alapították. Igen alapos és szélteben elfogadott föltevés az is, hogy a gnoszticizmus egyik gyökérszálát az esszéneknél kell keresnünk.

Ezek azonban föltevések, a valószínűség kisebb vagy nagyobb fokával. Bizonyos csak az, hogy a kereszténységgel a többi őszö vetségi zsidóságnál különb oki összefüggésben nincs az az esszenizmus, mely a zsidóság történetében szolgáltatja gondolkodóba ejtő példáját a lélek mélyén honoló titokzatos erős vágynak, a *szerezetesség* alanyi alapjának. Másrészt pedig a kérdés története, amint az előttünk áll a múlt század racionalista törekvéseinek irodalmában, jellemző példája annak a valóban *negatív* jellegű és értékű kritikának, amely földidéz a képzelet mélységeiből egy rémet, azt a kereszténység ellen uszítja, nagyra növeli, és aztán fokokonkint lerontja, míg végre eltemeti. Halottak ők, és holtakat temetnek.

3. Szeplőtelen Fogantatás.

1. A Szeplőtelen Fogantatás tartalma, igazsága és dogmatikai jelentősége.¹

Tizenkilenc század óta részes az emberiség *Szent János látomásában*: Nagy jel tűnek föl az égen: egy asszony, kinek öltözete a nap, lába alatt a hold, s fején tizenkét csillagú korona. És méhében fogant és fiút szült, ki hívatva volt vaspálcával, kormányozni mind a pogányokat (Jel. 12, J. s kk). Ez a jelenés ígéz meg és tart fogva minket is; előttünk az az asszony, kinek dicsősége sugárzó, mint a nap, az emberi élet változásai és a bűnnek hányódásai lábaihoz alázkodnak, mint a hold, és kegyelmének szépsége gazdag, sokszerű, mint a tizenkét csillagú korona – Szűz Mária, neked hódolunk! És amint tekintetünk elmerül e nagy jelnek a szemléletébe, a fejét övező tizenkét ágú koronának mindenik csillaga külön színt ölt, élénk tündököl a Boldogságos Szűznek megannyi jelessége, és végre sajátyszerű ragyogással kiválik közülök egy, a létezők rendjében hozzája hasonló nincs, bűvös árral vonja be az egész alakot, és rajta vész szemünk: az ő szeplőtelen fogantatása az!

Szeplőtelen fogantatás – igénytelen kifejezés; de tartalma egy egész világot ölel föl; szépséges, gazdag, verőfényes világot, az isteni kegyelem remeklését. Ember, kit a bűnnek lehelete sem érintett, ember, aki Ádám nemzedékéből való, s ezért az áteredő bűn szükségképességének alá van vetve, s ennek szennyétől mégis mentes, ember, aki már léte első pillanatában szent, kegyelemmel ékes, és következésképen Istennek egészen tetsző”: ez külön világ, itt az örök halmok, a mennyország fuvalata érzik. *Ez a szeplőtelen fogantatás.*

Főnséges világ, nagyszerű távlatokat nyit: de *titok*. Ebbe bele kell hatolni, ebben el kell mélyedni, – már amennyire a hit szárnyát öltött észtl telik.

¹ A szegedi piarista gimnázium jubileumi Immaculata ünnepségén, 1904. dec. 8-án elmondott, beszéd; megjelent annak a gimnáziumnak 1904/5. Értésítőjében és külön.

1. Tehát Szűz Mária, a második Éva, léte első pillanatától fogva mentes a bűntől, melyet fejünkre hozott az első Éva. Mi mindnyájan a bűnnek, az eredeti bűnnek anyajegyével születünk. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, íme bűnben lőn fogantatásom, kiált föl a zsoltáros (Zsolt. 50, 7); s kezdjem-e újra azt a bús éneket, mely „az emberiségnek bölcsődala s búcsúztatója”: az elveszett paradicsomról szóló éneket? A történelem visszhangjaként Mózesről Miltonig és Madáchunkig hányan elzengtek már! Ah, ez az ének tragédiává szélesül, és három súlyos jelenetben gördül le cselekvénye.

Isten megalkotta az embert a maga képére és hasonlóságára; megáldotta értelemmel, hogy kifürkéssze a teremtés titkait és nagyszerű találmányokkal diadalmaskodjék erőin; megajándékozta akarattal, hogy szabadon kövesse az erkölcsi törvényt, saját erejéből szent életet élhessen és örök boldogságot érdemeljen; és reáhagyta a földet, hogy úrrá legyen rajta, miként Ő úr a mennyben; szép és kifejező volt az Isten *képe*, az ember. E tiszta képre azután rávetítette Isten az Ő kegyelmének lángözönét, beléoltotta az ő saját, természetfölötti életének csiráját, és új fényben, a természetet messze meghaladó szépségben tündökölt a kegyelem állapotába felmagasztalt ember, az Isten *hasonlatossága*. De jött a kígyó, a hazugság atyja, és csábította az embert, és az megszegte az Isten parancsát, és úgy-e, „a dicsfény elborult”, a kegyelem tovaszállt, és sötét, kietlen lett az ember lelke; az Isten képe és hasonlósága ott hevert rongyokban a megátkozott természet tövises, bojtortványos földjén. Ez a tragédia *első* jelenete.

Míg a megszentelő kegyelmet el nem játszotta az ember, kedves volt az Úr előtt. Lelke, mint a hegyi tónak tükre, zavartalanul fogadta be és ragyogta vissza a kegyelem napját, Isten az O örök szépségének hű kifejezőjét látta benne és kedvveléssel nyugodott meg rajta tekintete. Ádámban mindnyájan nem szolgáló voltunk, mint a teremtés révén osztályrészül jutott volna, hanem fiak, az Isten fogadott fiai. Ám az ősszülők bűne a jeles viszonynak végét szakította; az Isten áldó kezét eltaszították maguktól, s ezért viszonszeretetet már nem várhattak; harag fiaivá kellett lenniök. Azóta súlyként nehezedik rá az emberre bűnének és Isten sújtó hatalmának tudata. Sokrates nem mer istentiszteletet ajánlani, mert hátha ez csak szítja az istenség fölgerjedt indulatát;

a népek élvezetek posványába vagy kétségbeesésbe menekülnek – Isten haragja elől. Ez a *második* jelenet.

Abba az Isten haragját nyögő emberbe aztán sajátságos kettősség fészkelődik: a test és lélek összhangja megbomlik, az erény elve elveszti hegemóniáját. Halljátok Szent Pál szavát: „Magam sem értem, mit cselekszem, mert nem a jót cselekszem, melyet akarok, hanem a rosszal, melyet gyűlölök, azt művelem . . . megvan nálam az akarás, de a jónak véghezvitelét nem találom. Gyönyörködöm Isten törvényében a benső ember szerint, de más törvényt Játok tagjaimban, ellenkezőt elmém törvényével s ez engem rabbá tesz, a testemben lakozó bűn törvényének rabjává. Ah, én szerencsétlen ember, ki szabadít meg engem e halálnak testéből?” (Róm. 7, 15 s kk). – Megromlott vér kering a mi ereinkben. A dolog természete szerint a jót könnyűnek kellene találnunk, a testnek készséggel kellene indulnia a lélek szavára, és íme vérünk lázadásnak és erkölcsi betegességnak csíráit hordja magában, és ezek a csírák meg-meggyűlnek mint a kelés, és amit teremnek, az fájdalom, személyes bűn és halál. Ez a tragédiának *harmadik* és leg-fájóbb jelene.

Tehát a megszentelő kegyelem elvesztése, Isten haragja és a testnek fájdalomban kezdődő és fölroslásban betetőződő halála, ez az eredeti bűn tartalma Szomorú örökség, nyakunkba szakadt, és nem vonhatja ki magát kötelezése alól, kit születése beleiktat Ádám nemzetségfájába.

Mi szabadít meg e halálnak testéből? – kérjük az apostollal. „Az Isten malasztja Jézus Krisztus által”. Ügy van, Krisztus minket megváltott, Isten haragját kiengesztelte és módot adott az Isten előtt kedves állapotnak, a kegyelemnek visszaszerzésére: „Ha az életbe be akarsz menni, – tehát az út nyitva – tartsd meg a parancsolatokat”. Ám a mi megszentelésünk *megtisztulás*, a régi bűnnek szeplőjétől; *kiemelkedés* a mélységből, hova a harag taszított: *megvilágosodás*, a bűnnek sötétségéből.

De íme, virág fakad Ádám fáján, rózsza nyílik az emberiség tőjén, és e rózsán szeplő nem találtatott. Szűz Máriára Ádám szomorú öröke nem szállott át; életében nincs pillanat, nincs pont, hol a csapongó bűn megtelepedhetnék és elmondhatná: Itt élek és uralkodom. Ő *tiszta*, de úgy, hogy szeplő nem is érte: *fölmagasztosult*, de úgy, hogy lent a bűn fertőjében nem

is járt; előfája a kegyelemnek halál nélkül, *világosság* homály nélkül. – Hogyan?

2. Amit Isten az időben tesz, azt öröktől fogva elrendelte. Még az ember megteremtve nem volt, még bűn nem volt, és az örökkévalóság ölen már ott ringott a szent szándék, mely nekünk *eu-angelion*, jóhír: az elesett ember megváltására testet ölt majd az Ige, a második isteni személy; emberré lesz, hozzánk mindenben hasonló, kivéve a bűnt, hogy levegye rólunk annak átkát. De lehetséges-e ez ember közreműködése nélkül? Ah, hol van a szeplőtelen virág, mely a legszentebb gyümölcsöt hordozni méltó leszen? Hol a szűz talaj, melyből megalkotja Isten a második, a tökéletes Ádámot? Hol a bölcsesség széke, melyen a személyes Bölcsesség helyet foglalhat? Az Ige megtestesülése az Isten tervében öröktől bennvan, tehát szükségképpen öröktől megvan e terv megvalósításának nélkülözhetetlen föltétele, és méltán mondja a Szent Szűz: „Az Úr bírt engem utai kezdetén, mielőtt valamit teremtett. Öröktől fogva rendelt engem és régóta, mielőtt a föld lett. Még nem voltak a mélységek és én már fogantattam” (Péld. 8, 22 s kk).

Tehát Szűz Mária az Atyának lányául, a Fiúnak anyjául, a Szentléleknek arájául van kiszemelve, még mielőtt Ádám vétkezett volna. Isten őt egészen magához emelte. Fiához szent, szeretetben elválaszthatatlanul hozzáfűzte. Midőn az ószövetség prófétái időnkint meglebbentették a fátyoll, mely a jövő titkát, a megtestesülést eltakarta, e villanások fényénél képek válnak ki, hol különféle kiadásban ugyanaz az értelem tárul elénk: az égen megjelenő asszony, ki fiút szül, a világ urát. Vessző sarjad, de Jessze törzséből; tömjénfelhő emelkedik, de aranyoltárról; sarjadék támad, kígyót tipró, bűnt ölő sarjadék, de asszonytól.

Ezeknek a jelenéseknek logikájuk van. Ha Krisztus Isten, az ő anyja Isten anyja; ha Ő megváltás és malaszt, Szűz Mária * megváltás és kegyelem anyja. Jézus Krisztus szent, egészen, lényegileg szent; akit tehát eljegyzett magának öröktől fogva, hogy arája és anyja legyen, abban nem lehet sem bűn, sem szenny, sem árnyék; az egészen szent már az örök előrerendeltség ölen, és e szentség várja és fogadja már fogantatásában, léte első pillanatában. Az ő életében a bűn számára nem marad hely. Nem is találkozhatik szeplő a sátoron, hol az Úr akarja hajlékát venni; egészen ragyogónak kell lennie annak az oltárnak, amelyen Ő akarja föláldozni magát; üdének, hervadhatat-

lannak kell lennie annak a virágnak, melynek Krisztus szent embersége a gyümölcse.

És nemde, a fiak dicsősége, ha szülőjüknek tiszteletet szereznek? Jézus Krisztus váltságot szerzett az emberi nemnek, teljességgel legyőzte a bűnt, és üdv forrását fakasztotta mindenkinek. Aki ott állott a forrás fejénél, Szűz Mária, abból merített, még mielőtt a földre csurgott volna; midőn Isten őt egyszülött Fiának anyjával rendelte, Fiára való tekintettel elhalmozta minden kegyelmével, kiöntötte reá fő szépségét s úgy magához emelte, szent Fiához kapcsolta, hogy a születés köteléke őt nem tudta belevonni az eredeti bűn hálójába.

A bűnnek koporsófedelén tehát rés nyílt, és ezen átszürenkezett egy reménysugár; az elveszett paradicsomról szóló éneknek már első dallamaiba belevegyült egy biztató hang, a föltámadás és remény éneke: „Ellenkezést támasztok közötted és az asszony között, mondja az Úr a kígyónak, s ő szétzúzza fejedet; te sarka után leselkedel, te bele akarod rántani a bűn hálójába; ő azonban összetipor téged, még hozzá sem férhetsz” (Móz. I 3, 15). És ismét megfogalmazhatunk egy éneket, a megtalált paradicsom énekét, és ismét alkothatunk drámát, de nem az ember tragédiáját, hanem isteni színjátékot; három mozzanata ellenképe lesz a tragédia három szomorú jelenetének; a kegyelem túláradó özöne, Istennek zavartalan kegye, a test és lélek tiszta összhangja a létnek első pillanatától fogva: ez Szűz Mária szeplőtelen fogantatásának tartalma. Tota pulchra es, teljességgel szép vagy, hangzik az örök halmok felől; és – eredeti bűn szeplője nincs te benned, feleli az Egyház.

3. Az az Egyház büszke erre a tanra, féltve őrizi ezt a gyémántját, nem, illatos rózsáját, és benne mérhetetlen gyönyörűsége telik. Mert mit mond neki, mit mond nekünk a szeplőtelen fogantatás? Mi ennek a hitágazatnak *jelentősége*?

Mindenekelőtt élénk állít egy *eszményt*: Az embert, aki megmaradt tisztának, jónak, szépnek, úgy amint kikerült Teremtője kezéből; aki szeplő nélkül megőrizte a kegyelem palástját, amelyet a teremtéskor nászajándékkal kapott. A természeti tehetségek végcéljukra, Istenre irányozvák, a lélek híven szívja föl, hasonítja át és emeli magasabb létrendbe a külső világ benyomásait, fensőbb harmóniába összesíti, és így áldozatként a mindenség első okához és végső céljához küldi; s a lélek mélyén zavartalanul ragyog és a természeti embert át meg át hatja a

természetfölötti életnek, a kegyelemnek napja. Fény, hó, költészet, tisztaság, erény, boldogság, ebből van szöve az az eszmény; ilyennek fogalmazta meg Isten az embert, de az ember nem akarta, és Ádám vétke azt megtépdeste. Szűz Máriának szeplőtelen fogantatásában megint fölragyog ez az ideál, és – az emberiség el van bővölve; költészet, festészet, zene és minden gondolható^ művészet körülzsongja ezt a kimeríthetetlen eszményt, és a tőle ihletett művészeti remekek katolikus hitünknek büszkeségei, isteni szépségének, termékenységének és igazságának ékes bizonyosságai. Mert hiszen mi mást akarhat a költészet és a művészetek mind, mint emberi elme és képzelet révén visszavarázsolni nekünk az elveszett paradicsomnak egy-egy foszlányát; Szűz Máriában készen áll előttük a sóvárgott és sejtett eszmény.

De elvégre is a természetfölöttiségtől távol bújdosó költészet és összes művészet csak sóvárgás és sejtés, vágy és álm, nem valóság és nem élet. A szeplőtelen fogantatás hitágazata pedig gazdag, messzeható élet. Azt jelenti ugyanis másodsor, hogy Szűz Máriában semmi sincs, amiben Istennek kedve ne telnék. Léte első pillanatától, fogantatásától fogva neki kedvelt lánya, egyszülött fiának anyja. Ő nagy alázatosságában szolgálónak vallotta magát, ancilla Domini. Nem szolgáló ő, hanem úrnő, domina, mert Urunknak anyja. Tudjátok ti, mit mond ez a szó: *anya!* Az atya a kötelesség teljesítésének szigorú őre; ha kell, kíméletlenül korhol és büntet. Az anya – csak szeretni tud és megbocsátani. Szűz Mária nekünk anyánk, tehát szeret; és szeretete könyörületes; *salus infirmorum*, betegek gyógyítója; *refugium peccatorum*. bűnösök menedéke; *consolatrix afflictorum*, sújtottak vigasztalója. Ez a gyöngédség a legfőbb hatalom trónjánál, ez a könyörület a szigorúság ölen, ez a közbenjárás a félelmetes Bíró előtt megint katolikus hitünknek kiváltsága, melyet a szeplőtelen fogantatás tana teljes erővel domborít ki.

Folytassam-e? Mondjam-e, mit jelent nekünk még a szeplőtelen fogantatás? A szent Szűz *Megváltónk* anyja, és ennek az anyaságnak révén maradt ment az eredeti büntől. A szeplőtelen fogantatás tehát a világ világosságának első tükrözése, kelő napjának hajnali pírja, szép mint a hold, választott mint a nap; a kereszt szent fájának első virága, a rajta fakadt titkos értelmű rózs, melynek illata nekünk reményt lehel, teljes megváltásunk és végleges megdicsőülésünk reményét. -

Értjük ezek után, miért dobbant meg nemes örömben a

keresztény világ szíve, midőn ezelőtt ötven évvel IX. Pius pápa ünnepélyesen kijelentette tévedést kizáró krisztusi tekintélyével, hogy a századoknak ez a hite, a jámbor lelkeknek ez a vigasza, az Egyháznak ez a titkos rózsája, a szeplőtelen fogantatás tana valóban Istentől kinyilatkoztatott tan, melyet hinni kell. Értjük miért rendelte a jelenleg dicsőséggel uralkodó X. Pius, hogy a kihirdetés ötvenedik évfordulóján emlékezzünk meg újra ünnepélyesen hitünknek e főséges igazságáról. Hadd ússzon újra öröm árján a keresztény világ, hadd emelkedjenek áhítat szárnyain a jámbor lelkek, hadd hatoljon elménkbe, gyökerezzen szívünkbe újra, mélyebben Szűz Mária kiváló jelessége, Isten előtt nagy kedvessége; hadd váljék ez a jubileumi öröm és áhítat hatalmas emeltyűjévé a szentatya szent szándékának: omnia instaurare in Christo, mindent megújítani Krisztusban!

Szép dolog az ünneplés; de itt nem állapodhatunk meg. Az égen föltűnt nagy jel szeplőtelen szépségét láttuk, igézetét érezzük; *ne szegüljünk ellen vonzásának*. Az eszmény fönnra.gyog, elteltünk szépségével; buzduljunk már most követésére. Hívása nem veszhet a semmibe. Hisz a Szűz Mária-tisztelő Hunyadiak, Zrínyiek, Rákócziak nemzedékének utódai, akiknek szól. Szent István hagyatékának, a Regnum Marianumnak ifjai, a hajdan nagy Magyarországnak késő reményei, szentek unokái, hallják-e, értik-e édes anyjuk hívását? Virágos kert vala hajdan Pannónia, s ismét azzá leszen, ha meggyökerezik ifjainál a szeplőtelen Szűzben tündöklő eszmény *gyakorlati kultusza*: az eleven, meg nem alkuvó hit, az élet eszményi fölfogása, a szeplőtelen tisztaság férfias megőrzése.

2. Szűz Mária szeplőtelen fogantatása jóhír.¹

Meg ne ütközzenek azon, hogy Szentegyházunknak Szűz Máriához intézett legmeghatóbb fohásza, a *Salve Regina a földet siralom völgyének* nevezi. Nem kell hozzá komor lelkület vagy hosszas élettapasztalat – csak nézzenek körül, és lássák a titkos és nyílt nyomorúságot, mely tévedések, szegénység, szenvedés, bűn és halál alakjában csapatosan jár-ke; tekintsenek magukba, és vegyék észre, hogy ifjúságuk dacára sem maradtak mentek a bűn törvényétől, melyről Szent Pál panaszolja: Más törvényt látok tagjaimban, ellenkezőt elmém törvényével, és igazat adnak

¹ Megjelent a „Szent Gellért” 1908. évfolyamában.

minden mélyebb vallás és bölcsélet tanúságának: A merő tapasztalat alapján siralomvölgye a föld és halál árnyéka a mi környezetünk.

De az ember nem a fájdalom számára van alkotva, hanem életet, világosságot, szabadságot, váltságot akar. Ezért mélységes vággyal nyitja meg lelkét annak a felszabadító és biztató szónak, mellyel sokszor és sokféleképen szólott hozzánk az Isten a próféták által, utoljára pedig az ő szent Fia által; zaklatott szívének, kétségek között hányódó lelkének ezeknek az isteni szövegeknek összesége valósággal *jóhír* – olyan, mint a szorongatott várnépnek a végső ínségben a fölszabadító csapatok közeledését jelző tüzek, mint a fiáért aggódó édes anyának egy megnyugtató levél, mint a már-már halálra vált betegnek az orvos biztató diagnózisa.

Nos, az inteni kinyilatkoztatásból hatalmasan felénk hangzó jóhír első szava egy mély értelmű ígéret, mellyel az Úristen a bűnbeesett embert bukása után ismét talpra állította. „Ellenkezést támasztok közötted – mondja a kígyó képében a sátánnak – s az asszony között; a te ivadékod és az ő ivadéka között, ő széttiporja fejedet, s te sarka után leselkedel”. Ez az ígéret a büntől való szabadulásunk első záloga; ezért a keresztény köztudat elnevezte első jóhírnek, protoevangéliumnak, s megérti belőle, hogy a kígyótipró elsősorban a mi Urunk Jézus Krisztus, azután pedig Szűz Mária, ki főként azáltal ül diadalt a bűn személyesítője fölött, hogy szeplő nélkül fogantatott.

A szeplőtelen fogantatás tehát szintén része a mi első jóhírünknek; s a jóhírt úgy-e örömmel halljuk, hatása alatt szinte újra éledünk, és jó reménnyel és erővel vállalkozunk a nehéz munkára is? A mai ünnepen azt akarom Önöknek megmutatni, hogy *a szeplőtelen fogantatás valósággal jóhír nekünk, tehát öröm, élet és erő forrása a keresztény léleknek.*

Több szempont kínálkozik ennek a vigasztaló igazságnak megvilágítására. Ezúttal azonban csak egyet ragadok ki, és azt mondom: Szűz Mária szeplőtelen fogantatása nekünk jóhír, *mert fönнен hirdeti Krisztus Urunk megváltó tevékenységének kiváló tartalmát és erejét.*

Mikor a megváltás kerül szóba, hitünknek, – nem – az emberiségnek nagy titkán, az *eredeti bűn titkán* kell kezdenünk. Ősatyánk mi helyettünk és mi érettünk járt el abban a nagy próbában, melytől Isten meg nem kímélheti az értelmes és

szabad akaratú teremtményt: nagy jót szánt neki; de arra méltónak kellett bizonyulnia. Az esetet tudják, – összülünk a próbában nem állt helyt, és elvesztette a maga és utódjai számára az Isten előtti kedvességnek ajándékát, vagyis a kegyelmet, el a rendetlen testi indulatoktól, szenvedéstől és haláltól való mentességet és a boldogságot, s ezenfölül reá és ivadékára ránehezedett a bűnösségnek átka; minden Ádám-ivadék magán hordja ősatyja bűnének bélyegét. Csak melleleg legyen említve, – fölületes bírálgatással ne mondják: Igazságtalan az Isten, ha más bűneért minket büntet. Mert tudniok kell, hogy amit Ádám-tól és tőlünk megvon, az ő ajándéka volt; tehát nem járhat ki nekünk az osztó igazság követelése szerint. De különben, rövidlátó emberek, mit okoskodtok? Változtathattok-e a tényen, htfgy az apák bűneért a fiak bűnhődnek harmad- és negyedízíg? Tagadjátok-e, hogy romlott vér kering ereinkben? Elzárkóztok-e az emberiség évezredeinek tanúsága elől, melyek hangosan, panaszosan éneklik az elveszett paradicsomról szóló éneket?

Kik elkeseregtek az ember tragédiáján, s nehezen értitek, mikép egyeztethető össze Isten szentségével, hogy Ádám bűnét betudja az ő ivadékának, vessétek fel tekinteteket: A népnek, mely halál árnyékában ült, íme világosság gyúlt. Ádám bűnét megemésztí Krisztus halálnál erősebb szeretete, s ha el nem feledkezünk róla, hogy aki hozzájárulásunk nélkül teremtett bennünket, nem fog hozzájárulásunk nélkül üdvözíteni bennünket, bátran belekaphatunk a nagyszombati fölséges Exultet-be: boldog bűne Ádámnak, mely ily megváltót szerzett nekünk; s szabad csatlakoznunk Szent Pál diadalmi énekéhez: Elnyelte a halált a győzelem. Hol van, halál, a te győzelmed; hol van, halál, a te fulánkod? Istennek legyen hála, ki nekünk győzelmet adott a mi Urunk Jézus Krisztus által!

Ez a mi váltságunk: Bűnben születünk, kegyelemben újjá* születünk; váltságunk tehát tisztulás, szabadulás, emelkedés. Nem úgy *Szűz Mária*. Ő *tiszta*, de úgy, hogy a bűn szennye nem is érte; szabad, de úgy, hogy a bűn köteléke sohasem volt rajta; fönséges, de úgy, hogy alatt, a bűnben sohasem járt. Mi Dáviddal elsírjuk a bűnbánat zsoltárát: Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum – íme bűnben *lőn* fogantatásom; az ő szava: Az Úr bírt engem útai kezdetén, mielőtt valamit teremtett; még nem voltak a mélységek, és én már fogantattam – és kegyelmet találtam nála.

Dehát *a: ősbűn kötelezettsége?* Ádám ivadéka elkerülheti-e a vastörvényt, melyet az apostol kereken, röviden, félreérthetetlenül kijelent: Ádámban mindnyájan vétkezünk. De »Szűz Mária nyugodtan rámutathat azokra a szavakra, melyeket a perzsa király Eszternek mondott: A többiért van ez a törvény, nem te éretted. Azaz a törvény neki is szólott; de az eredeti bűn törvényét, úgy-e, legyőzte Krisztus Urunk megváltása; felsőbb törvény hatásán kívül helyezi az alsót. Mi reánk az áll: születésünkkel magunkra vesszük a bűn törvényét; midőn a keresztség által a kegyelemben újjászületünk, e törvény hatását veszi, s érvénybe lép a váltságnak, a szabadságnak törvénye. Szűz Mária azonban a teremtett egyént érhető legnagyobb méltóságra volt kiszemelve örök időktől, s hívatva volt Megváltó Istenünk anyjává lenni; s ezért őt kivette az eredeti bűn kötelezése alól; szent Fiának megváltó ereje őt megtisztította még születése előtt, illetve már készen várta; mikor megszületett, neki nem kellett az Ádám-ivadékok útjára lépni, hanem öröktől elrendelt istenanyai méltósága következtében a teljes isteni kegyelem ölébe borult. Krisztus Urunk megváltó törvénye őt már születésénél várta, s így a bűn törvényének ő nála nem maradt hely.

Sejthetik már most, miért jóhír nekünk a szeplőtelen fogantatás. Mindenekelőtt hirdeti annak erejét, ki minket sötétségből az ő csodálatos világosságára hívott, Szűz Máriát a sötétségtől pedig teljesen távoltartotta; vagyis megmutatja, hogy *Krisztus megváltó ereje átölelheti a teljes egyéni létet*, még annak kezdetét, első mozzanatát is; tehát nemcsak elvben legyőzi a bűnt, hanem csírájában kiölheti, sőt megelőzheti az egyénekben is. – Azután Szűz Mária az első megváltott; a kereszt fájának első rózsája – titkos értelmű, szépséges rózsza, és a kegyelem kelő napjának első sugara – aurora consurgens. Tehát jelzi a Megváltó jövetelét; nem szóval, hanem tényben fölveszi Keresztelő sz. János prédikálásának témáját: Közeledik az Isten országa. A fügefafa levelei sarjadnak, ága immár gyöngye, tudjuk meg tehát, hogy közel a nyár; keleten virrad, értsük meg, kél a nap.

E hetekben Úrjövetet tartunk, újra átéljük az emberiségnek megváltót sóvárgó nagy várakozását, hogy a vágyban megtanuljunk újra becsülni az áhított váltság értékét, és a ránk teljesedett megváltás megújítsa bennünk elevenítő erejét. Lélekben helyezkedjünk bele a botorkálás, bizonytalanság és sóvárgás hosszú éjszakájának hangulataiba; egyéni ügyefogyott-

ságunk, kísértéseink és műit tévelygéseink értessék meg velünk a Krisztus előtti emberiség kínjait és vergődéseit, és azután szít-suk föl lelkünkben a szabadulásnak, a igazi váltságnak vágyát; éljük át a próféta szavainak erejét és tartalmát: *Rorate coeli desuper* – Harmatozzatok egek, és felhők, hullassátok alá az Igazat; nyíljék meg a föld s teremje az Üdvözítőt . . . , És amint ott ülünk a prófétával az éjben, és várjuk, lelkendezve várjuk a napkeltét – íme virrad; kelőben a nap, mely világosság a népek megvilágítására, mert hiszen fényár kél a látóhatáron, jellege felől nem lehet kétségünk: Angyal üdvözli Máriát, s őt kegyelemmel teljesnek hirdeti; rajta semmi sincs, amiben Istennek kedve ne telnék, egészen szent és tetszhető az égnek. *Tota pulchra es Maria, teljességgel szép vagy Szűz Mária, ismétli elragadtatásában Krisztus Egyháza; et macula originális non est in te, bűn szeplője nem hullott rád, egészíti ki a kinyilatkoztatás lelkes szava. Tehát közeledik már a mi életünk, világosságunk, szabadságunk napja; s dicsőnek, hatalmasnak kell annak lennie, ha első sugara, hasadó hajnala ilyen kiváló: szeplőtelenül fogant szűz, ki szép mint a hold, választott mint a nap, rettenetes – már t. i. a bűnnek – mint a táborok rendezett serege.*

Szóval-lélekkel üdvözöljük e hajnalt, köszöntjük s dicsérjük a Szent Szüzet, ki ihletében látta, hogy boldognak fogják őt mondani az összes nemzetek; megnyitjuk szívünket e nagy jóhírnék, s belőle nagyrabecsülést tanulunk a mi Urunk Jézus Krisztus iránt, ki így mutatta meg megváltó erejét, s így kitüntette édes anyját; s erőt és biztatást merítünk mint Istentől eredő hírből, mely nemcsak jóhír a múltra, hanem ígéret a jövőre is; erőt és biztatást lelki megújulásra, szeplőtelen életre. Higgyék el, ahol megjelenik a szeplőtlen fogantatás áhítatos, jóakarató léleknek, ott betegek gyógyulnak, hitetlenek hitvallásra megszólamlanak, mindenütt, a kegyelem főhelyein, a Lourdes-okban mindenekelőtt, de itt is, Önök között is. Úgy legyen.

4. „Ne ítéljeteK.”¹

A miliea-elméletnek alapgondolata igazság: Az *ember meg-
lehetősen környezetéhez hasonul*; belőle szívja állandóan táplálé-
kát, benne találja elméje fogódzó pontjait, hatásainak áll nyitva
lelke; s végre is fölfogásod, képzeleted, vágyaid belőle szólnak
feléd. Lehetett szent meggyőződésed, melynek gyökere sejtelmes,
idegen világból táplálkozott, és szárnyaló elméd, mely szebb
távolba irányított, – környezeted más elvekre alapítja életét,
más tereken jártatja gondolatát, erről szól, erről énekel, ezért
lelkesedik, ezt övezi hódolattal, becsüléssel: és körülfolly az
áram, hullámai addig nyaldosnak, fodrai addig csalogatnak,
mig benne vagy, magad sem tudod mikép, és – úszol. Körülfog
ez a polip és nem ereszt; a milieu törvényszerű következetes-
séggel dolgozik.

Az elmélet tehát mélyére néz a ténynek. De maga a tény
fölületes. A környezet rám nézve csak hatásaiban létezik, és ki
mondja meg, mi fő és forr annak a tengernek fenekén, melynek
én csak tetején ringatózom? Mi biztosít, hogy társam szava hű
visszhangja szívénem, tette kifejezője lelkénem? És valószínű-e,
hogy a környezetemben egyes emberek szavaiban és tetteiben
jelentkező fővonások, az ú. n. közfölfogás, lelkük legbelső meg-
győződésének, indító okainak és szándékainak pontos egyen-
értéke? Tehát biztosít-e, ment-e az a tudat, hogy bensőmben
olyan vagyok, amilyennek megismertem környezetemet? Egy
bizonyos: elvek szerint kell berendezni az életet, és az elvek
értékét nem lehet a környezeten mérni. Állandóan folyik körülöt-
tünk és bennünk a kiegyenlítődé, áthasonítás munkája, környe-
zetünk ránk nyomja bélyegét; és ha a helyzet ura akarunk ma-
radni, időnkint ki kell ragadni magunkat karjai közül, újra meg
újra szembe kell kerülni régi elveinkkel, mert azoknak benső ereje
nem csökkent, csak jellegük mosódott el a köznapi élet szürke-
ségében. *Szinte újra meg újra föl kell fődözniünk életfölfogásunkat,*

¹ Megjelent a „Kalazantinum” 1906. évfolyamában.

hogy megannyiszor kiváltsuk belőle azt az alkotó erőt, mely az újságnak sajátja.

Ezért igazolt régi, közismert igazságoknak megújított bemutatása. Sőt semmi téren sem pusztít annyira a „Quoticiiana vilescunt” ereje, mint a belső élet elveiben. Ezért kívánatos a legelembibb, legismertebb elveket újra meg újra átszűrni az elme prizmáin, hátha sikerül új színeket ragyogtatni rajtuk, s ezzel ismét figyelmet kelteni, és tovaűzni a mindennapiság szürke lepkéit.

Az ember tehát környezetének rabja. A család, a társak, a jó barátok, mások, kikkel naponkint érintkezel, ez a közvetlen és egynemű környezeted rád kényszeríti, beléd oltja életelveit. A társadalmi tényezők és helyzetek, a testnek napi szükségletei, a természet – a távolabbi környezet uralkodni kíván rajtad. Mégis kezéd ügyére van egy eszköz, melynek birtokában szemébe nézhetsz a százzrétű szörnyetegnek, s lábad alá teperheted: a gondolkodás. Amit megismertünk, azt magunkévá tettük, benső-képen elválaszthatatlanul magunkhoz kapcsoltuk, ez a *mienk*. S ha a mienk, módunkban van rendelkezni vele: bánhatunk vele tetszés szerint. Ha erősebbeknek látjuk magunkat, fölvehetjük a harcot, szolgálkká tehetjük: így szorul a kazánokba a legrombolóbb két elem, a tűz és víz, így juhászodik hozzánk a sújtó vilám. A gondolkodás teszi az embert a föld urává, következképpen környezetének is hódítójává.

De emberek vagyunk, az ég és föld gyermeke, – erönk egyúttal gyöngeségünk. A gondolat világokat hódító erő, de birtokosa – nádszál. Meggyújtom a gondolat fáklyáját, és lebocsátokozom a föld rejtekeibe, kikutatom a tenger mélységeit; kibontom elmém szárnyát és röptülök a nap felé, és a napon túl a csillagok közé, kutatom a világegyetem titkait. De a föld gyomrában hányszor eltéved a büszke ész, és a tudományok mélységeiből hányszor hoz föl hamis kincseket! Kissé sötét, de jó adag igazságot tartalmaz ez az ítélet: az emberi tudománynak s különösen a tudományok tudományának, a bölcseletnek története csak temetkező vállalat – pompes funèbres.

Mindazáltal van valami lélekemelő az észnek e tragédiájában. Hiszen a tisztességes küzdelem felemelő látvány; és az őszinte törekvés bukása oly vereség, mely megszenteli rajta költ fájdalomunkat. A dolog csak ott fordul szomorúra, sőt végzetesre, ahol a törtető ész Istenre bukkan, és vagy kinyilatkoztató sza-

vára nem figyel, vagy dolgába avatkozik. – Itt a kérdés erkölcsi jelleget ölt és bünné lesz.

A kinyilatkoztatás és Istennek világ- s emberkormányzó tervei az engedelmes és alázatos értelemnek világító torony és biztos rév; de az Öntelt elmének szirt, mely hajóját szétzúzza. Legélesebb ez a szirt embertársainkhoz való viszonyunk vizein, midőn t. i. mások cselekedeteinek értelmezéséről van szó.

A kinyilatkoztatás itt kurta, szinte kategorikus. A hegyi beszédben, az evangéliumi erkölcsstan e katekizmusában, azt mondja Krisztus Urunk: „Ne ítéljete, hogy ne ítéltessetek; mert amily ítélettel ítélték, olyannal ítéltettek meg, és amily mértékkel mérték, visszaméretik nektek” (Mt. 7, 1-2).

Nem különben a tanítvány: „Menthetetlen vagy, bárki légy, óh ember, aki ítélsz; mert amiben mást ítélsz, magadat kárhoz-tatod” (Rom 2, 1).

Tudjuk, ez az erkölcsi parancs sem a bírókat nem üzi el székeikről, sem a műbírálónak nem veszi ki kezéből a tollat. Csak *felebarátaink erkölcsi cselekedeteire vonatkozik*, és ott lép föl teljes szigorúságával és következetességével, ahol elhangzik – akár szóban, akár gondolatban, ez a dolog érdemén nem változtat – az ítélet: Társam ezzel vagy azzal a tetteivel haszonlesőnek, kevélynek, önzőnek, vagy más erkölcsi hibában ludasnak, egyszerűval gyöngé, vagy kétes jelleműnek, sőt talán vétkesnek bizonyult; vagy pedig: Ej, az én barátom nem olyan jó, amilyennek hittem; ismét: No én ezt különben megteszem, én különb vagyok – erény tekintetében. A farizeusnak története ez, ki fölment a templomba, és így imádkozott: „Hála Istennek, hogy nem vagyok mint a vámos.” Aki csak ismeretünk körébe ér, – e kör tág – azonmód fogoly: ott várakozik ítélőszékünk korlátja előtt; s bár igazságtalan, tudatlan, szeszélyes bírák vagyunk, azt meg kell adni, buzgalmunk lankadatlan.

Mindez azonban *lelkünkre merő kárhozat*. Ennek végét kell vetni, végét még életünk árán is, különben örökké lakolnánk, – az utolsó ítélet ellen föllebbezésnek nincs helye. És mi az utolsó ítélet? Az a mérték, mellyel másnak mertünk, az a mód, amint másokról ítéltünk. „Menthetetlen vagy óh ember, aki ítélsz.” Nemde kemény beszéd? De igazságtalan-e?

Határozottságán nem ütközhetünk meg, élet nem érezzük, ha hűségesen számot adunk magunknak arról, mit is jelent az:

mások cselekedeteit erkölcsi szempontból könnyen értelmezni, vagy közönséges szóval: avatatlanul, vakmerően ítélni.

Az emberi cselekvés erkölcsi jellege röviden így határozható meg: A cselekvés vonatkozása a törvényre. A törvény útmutató. Amely tett utasítását követi, vagyis a törvénnyel megegyez, az jó; az ellenkező rossz. Két elemet kell itt kiválasztanunk; egyik a törvény, másik a tettek megegyezése vagy meg nem egyezése a törvénnyel. E kettőben semmi sincs, amit hozzávetőleges bizonyossággal meg ne tudnánk állapítani. A törvényt meg lehet, sőt meg kell ismernem, hiszen erkölcsi cselekvésem zsinórmértékévé kell tennem. A tettek a törvényhez való vonatkozása pedig ép úgy ismeret tárgya, mint a műremek vagy tudományos mű vonatkoztatása általános szabályokhoz, miként azt a tudományos és műbírálók teszik. Ha tehát csak e két tényező szerepelne az erkölcsi ítéletnél, az okkal-móddal nem lehetne tiltó pardkics tárgya, és Krisztus szavait keményeknek találhatnád. De a kettőnek birodalmán túl és mélyebben van egy harmadik, mindkettőnél jelentősebb: a lelkiismeret. Lelkiismeretem az én vezérem és bírám; szájából hallom a törvényt és ítéletet, nekem e szóra és csakis erre, hallgatnom kell: a lelkiismeret által Isten szói hozzám.

Tehát mélyen a fölszín alatt, senkitől sem látva buzog erkölcsi cselekvésünk forrása; a forrás a lelkiismeret, hajtó ereje a jószándék. Ott fogannak az erkölcsi cselekvések a lélek szűz ölén, gondosan eltakarva avatatlan szemek elől; a jószándék önti beljűk az alkotó életelvet, a lelkiismeret nyomja homlokukra a jegyet; ott nőnek, érnek, alakulnak, ott éri az Isten, és olt ítéli meg. Aki okaiban ismer meg mindent, nem szorult az okozatok mankóira. Sok rétegen tör utat az a gyöngye erecske, az erkölcsi cselekvés, míg a fölszín éri; ne csodáljátok, ha íze nem érzik, színe nem pompáz, szűz tisztasága fátyolozott. Mit szedett föl, mit vetett el – leginkább kénytelenségből – az a cselekvés, míg a benső küzdelmek, emberi tekintetek és velünk született gyarlóság burkain átszivároghatva végre megjelenik a színen, s te ítéletre várod, – Isten a megmondhatója.

Vígasztal és bátorít a tudat, hogy az Úr az, aki ítél. Tekintetét a külsőnek kérge nem tartóztatja, ítéletét a látszat meg nem vesztegeti, ő gyökerén kapja a tettet, pőrén és tisztán, amint az a lelkiismeret és jószándék ölén megszületik. Ha tehát félreértik és értelmezik legszentebb törekvéseidet, ha gúnyt arat leg-

jobb igyekezeted, mert járatlanságodban elügyetlenkedted a kivített, ne aggódj, ne háborogj, ne csüggedj. Van, aki lát és ért; a vámos, ki távol állt a templomban, és szemét sem merte ég felé emelni, megigazultan távozott.

De *mi vár a farizeusra*, ki fölemelt fővel imádságot paródiá/., hogy ő nem olyan, mint a vámos? Az Isten a lélek szándéka szerint méri a cselekvéseket; neked talán más mértéked van? S ha nincs, részese vagy-e isten mindentudásának? Midőn kíméletlenül és merészen lelked ítélőszéke elé idézed társadat, és törvényt teszel minden tettén, és midőn ítéleted elmarasztaló, nem remeg-e meg egész valód, mint a kis gyerek, kit tilosban érnek? Nem érzed-e, mint érint egy Lucifer, miként a maga körén túl merészkedő Ádámot, és érintésére nem dermed-e meg a vér ereidben, mert olyan helyre tolakodtál, hová halandó nem léphet büntetlenül? Nem hallod-e a Megálljt, melyet feléd dörg az embertársad lelke mélyén, mint illetlen csipkebokorban trónoló Istenség? Az eget ostromló kevélység mindenkép végzetes. Az avatatlan ítélet pedig csak azon fárad, hogy megépítse a maga bábeli tornyát, és elfoglalja azt a helyet, mely egyedül Istent illeti. Nem ember a szívek és vesék vizsgálója!

Isten irgalmas és igazságos egyszersmind, mert mindentudó, mert a tettek titkos rugói előtte nyilván vannak. Az ember midőn ítél, nem mindentudó, különösen mások lelke világát előtte mindig sűrű fátyol takarja, tehát nem föltétlenül irgalmas, és különösen nem igazságos.

Sokféle az ember, kit erre, kit arra húz hajlama vagy tehetsége, s széthullana a társadalom, ha össze nem fogná egy titkos hal alom, az erkölcsi világ nehézkedő ereje: a szeretet. A *szeretet* azonban – legalább emberek kezelésében – szeretlen, és ha nem is oly ritka, mint a savanyú pesszimizmus gondolja, kerüli a nyilvánosságot. Kiegészítésére az emberek külső viszonyait, a társadalmi és állami rendet egy vaskövetkezetességgel működő egyenlet szabályozza: az *igazság*. Ennek az egyenletnek mindkét oldalára szorgalmasan kell írni tettek mennyiségeit; ha csak egyik oldalára jegyzel, mérleged fölbillen, és a te károdon áll helyre az egyensúly. Az avatatlan erkölcsi ítélkezésnek mérlege ijesztően félrebillen.

Minden ember *egyén*, és joga van egyénként érvényesülni Isten és ember előtt. Tetteinek szerzője, és joga van e szerzőséget a maga érintetlen valóságában, hozzáadás, elvevés, szóval

értelmezés nélkül vallani. De te ítéleteddel rátetted kezedet az ő jogos birtokára, cselekedeteire, részt kérsz belőlük; t. i. értelmezed, beleolvassz olyant, ami nincs bennük, de nem tudod belevinni – mert nem ismered – mindazokat a lélek- és erkölcstani elemeket, amelyek tényleg közrehatottak létesítésében; szóval elveszed, amit nem adhatsz, és adsz, ami nem a tied. Ez igazságtalanság, és nem menthető azzal, hogy csak gondolat. *A gondolatnak is megvan- a maga valósága*, s ez a metafizikai világban még nyomósabb, mint a szó vagy tett valósága. Lelkem benseje az én szentélyem; itt én gondolkodom, én lelkesülök, én imádkozom, s szentségtől ő, ki engedelmem nélkül oda befurakodik. A társadalom méltó megvetése, a megcsalottnak boszszúja és átká üldözi a családi szentély vakmerő feldúlóját. A lélek szentélyének merénylőjét, a vakmerő ítélkezőt mért nem sújtja ez a nyilvános igazságszolgáltatás?

Joggal kívánjuk, hogy mások megbecsüljenek, és tetteinket méltányolják. S vannak – a pesszimizmusnak megint nincs, mert soha sincs igaza, vannak, kik irántunk határozott jóindulatot táplálnak, hozzánk őszinte, baráti érzelmekkel közelednek. Ezeket megkíméli-e a gondolkodás marólúgja? Hányszor gázol, szinte önfeledten, jótevője lelkivilágában, kinek arra bizonyos viszketegen vagy unottságon kívül semmi oka nincs? igaz, ez mind csak gondolat, és a nyelv meg külső viselkedés magában elég alkalmas gondolatoknak nemcsak kifejezésére, hanem elta- karására is. De mint mondtam, a gondolat valóság, és minden valóság a maga értékét pontosan kifejező egységekben rákerül annak a bizonyos egyenletnek egyik oldalára. Ahhoz ineg mit szólnánk, ha gondolkodásunk egyszer nyilvánvalóvá lenne épen az előtt, kitől oly gondosan rejtegetjük?

A gondolatnál azonban még nincs megállapodás. Logikai törvényszerűséggel fejlik le fonalán *szó*, majd *tett*. A vakmerő gondolat a rágalmazó beszédnek szülő anyja. Elfakad a kelevény, és szennyes tartalmán elúszik embertársak jóhíre és becsülete, s e két tőkének minden erkölcsi és anyagi kamatja. Gyakori látvány a kérdőjeles ember; az imént még tisztelet, szeretet környezte, mindenki szívesen közlekedett vele, most azonban egyedül találja magát, jelentős hallgatásba burkolódzó arcok veszik körül, kérdéseire ímmel-ámmal felelnek, kéréseire hímeznek-hámoznak, távollétében súgnak-búgnak, jelenlétében a sarokból vagy háta mögött számalmasan, fölényesen mosolyognak, mindenki szívesen kitér

előle, mintha valami ármányos szellem bűvös kört vont volna köréje. Úgy is van, szóroi-szóra ez történt meg vele. Egy hatalmas szellem – a társaságnak hangadó tagja – kilépett ítélkező gondolatai bagolyvárából, varázspálcájával kanyarított egyet, és fogva vagy; magad lásd, a varázs alól ki vagy mi oldoz föl.

Nincs okunk fölteni, hogy nehéz helyzetekben más hősnek bizonyul akkor, midőn mi is tehetetlen törpék vagyunk. Aki állandóan a vakmerő ítélet marólúgjának hatása alatt van, elfogyatkozik annak csontja-veleje, gyöngül erkölcsi ereje és ellenálló képessége. Még jó szerencse, ha az ilyenformán kikezdetett lélek bevonja csápjait, és visszahúzódik énjének szűk falai közé. A külső élet számára, a lélekmentés munkájára nézve elveszett; megfosztották szervétől, mellyel a szívek nagy érdekeit közvetlenül kitapinthatná és lelkét hasonlókra hangolhatná; gondolatának már nem nő szárnya, mely fölfelé ragadná és röptében másokat is vinne. De talán önlelkének nem vallotta kárát, és békén hagyja környezetét. Ilyenek azonban kevesen vannak; és nagyfokú elkeseredés, sőt állandósuló kesernyesség, a megtorlás szenvedelme, elcsüggedés, a meggyőződés megrendülése, nem ritkán a társadalmi és hivatásbeli állás veszélyeztetése a vakmerő ítélkezésnek következménye. Igaza volt annak a gondolkodónak, ki e világi bajok túlnyomó részéért a szeretetlen ítélkezést tette felelőssé.

Látni való, a vakmerő ítélkezés bomlasztó, ölő elemek összetétele. Ami pusztulást, halált szór útján, érintetlenül hagyná saját melegágyát? Ez a pokolgép *ne sülne el visszafelé?*

A világot egyensúlyozó igazságosság szigorú következetességét az imént egyenletnek neveztem. A közönséges életben így hangzik ez: Szemet szemért, fogat fogért. A vakmerő értelmezés sem kerülheti el végzetét. Lassan, de biztosan maga köré is megvonja azt a bűvös kört, mely mindenkit elriaszt. Igaz, ma még csak azt veszi nyelvére, kihez érdek nem csatolja, s boldogságot sugárzó szemmel hallgatja a meghitt barát a fölfedezéseket, hiszen ő a „bizalmas”. Nem gyanítja, hogy ma egy harmadik ismeretlen, holnap ő a soros. A bűnnek logikája van, és ez a logika kérlelhetetlen. Amint az előtétői meg van adva, egy áldatlan gondolat, ellenőrizetlen indulat vagy elhibázott tett alakjában, ha csírájában el nem pusztul, kérlelhetetlenül folynak belőle a következmények a végsőig, melyet a kinyilatkoztatás rettentőnek mond. A szeretetlen ítélet nem sokáig válogat, egy-

másután rostájára kerül egész környezete, – de akkor máivége a diszkrétiónak. egymásután gombolkoznak be a jó barátok, húzódnak a tisztelők, zárkózik el az őszinteség és becsülés. Egyedül marad a főnnhéjázó ítélkező, – azaz dehogy egyedül; körülzsongja-döngi gondolatvilága, leülhet benne, s mint Marius Karthago helyén, ő is pusztulást, romokat lát maga körül: lelkek, melyeknek az ő gúny-nyilai szeglék nemesebb kedvét, a barátság futó árnyai, saját lelkének földült mezeje. Meghordozza rajtuk tekintetét, vigaszt keres, és sem fönt, sem körül azt nem találja.

Ellehet az ember e földi életben a barátság verőfénye vagy csak a *társaság* derűje nélkül? Nincs itt a helye-módja, megadni a barátság lélektanát, de nem kell-e fölháborodással visszautasítani a német költőnek brahmin bölcsesség cégére alatt vallott felfogását: *Gesellschaft braucht der Tor und Einsamkeit der Weise*”? Tisztelem és lelkemből szeretem a magányt, de engedje meg a német költő, az ember társas lény, és lényegén semmi brahmin bölcsesség nem változtat. A társaságra szükség van, – nem jó az embernek egyedül lennie. A fönnen ítélkezőnek társasága hol van? A társas együttlétnek éltető levegőjét, a meleg őszinteséget megfertőztette. Jelenlétében őrizkedni fog bárki is a közvetlenebb megnyilatkozástól.

Magánya is milyen! Ámítás azt mondani: Egyedül vagyok, s magammal be is érem. Az ember soha sincs egyedül. Nem szólok természetfölötti kísérőinkről és tanúinkról. Ott van lelkünk világa. Múltunk, környezetünk, sőt jövőnk velünk van, élnek emlékeinkben, képzeleteinkben, vágyainkban, reményeinkben. Miután mindenkit elmart maga mellől, ezzel a háza-népével mihez kezd? Az ember sokáig nem táplálkozhatik önmagából; „ha érzelmei körét gondosan ki nem tágítja, szűk, egyre szűkebb határok közé szorul”, s egy Pascal tollára volna szükség, földézni e lelki magány minden rémeit. Az emlékezet régi elhalványult alakjai előbb csak futólag jelennek meg a szellemi látóhatár szélén, fölütik fejüket, s eltűnnek. Amint azonban otthonosakká válnak, kezd az elme rájuk ismerni; azt hitte, idegen világ titokzatos népe üzi vele játékát, és ismerőseire akad. Itt egy kihívó alak incselkedik – igen, ez a kevélység, melyet valaha vetélytársamra fogtam rá; ott egy harpagon düllesztí rá szemét – valakit roszul értelmezett cselekedete alapján kapzsinak ítéltem; s odább ismét beburkolt, szegényes kis lények – a sok jó szándék, melyet elvitattam mások tevé-

kenységétől; mind felém Özönlik s nyöszörgő hangon számon kéri létjogát. Az elmélődő lélek kezd saját magára ismerni e képekben, s szemlélete undorral tölti el. Utálattal fordul másfelé, sőt lelke sivársága mered feléje. Büszkén ítélt valaha elevenek és holtak fölött, rajta most kezdődik a törvénytétel.

Legsúlyosabb végzete a szeretetlen ítélkezésnek, hogy vagy rendetlen lelkületből fakad, – amilyen a szemüveged, olyannak látsz mindent – vagy azt eredményezi. Amilyen bűnre oly könnyen képesnek gondolsz mást, arra megvan benned is nemcsak a képesség, hanem a hajlandóság: fölfedező ítélethez az impulzust a lélek mindig önmagából veszi. Hogy pedig minden vakmerő, illetve csak szeretetlen ítélet is hitványabbakká tesz, arról meggyőző tapasztalatunk. Ennek a lelki jelenségnek okát abban kell keresni, hogy mások cselekedeteinek avatatlan értelmezése határozott ellensége az isteni kegyelemnek. Könnyen rávisz erre a következő eszmemenet: Az avatatlan ítélkezésnek ellentéte a jóakaró értelmezés. Ez pedig a jóakaróban gyökeresedik, amely legközelebbi rokona és ápolója a kegyelemnek. Istennek jóakarata lefelé: a teremtés; a kegyelem az isteni jóakaratnak felső foka; aki gyakorolja, szorosán Istenhez illeszkedik, Isten működésmódját teszi a maga életelvévé. Aki pedig szeretet nélkül ítél, külön jár, más úton, mint amelyet Isten jelölt meg, és melyet ő követ. Hol találkozónék hát az Isten és ember a kegyelem szent ölekezésében? Minden ítélettel távolabb kerül a lélek a kegyelem forrásától, végre teljesen elszakad. Már most, az erkölcsi életben mire mehet a magára hagyott lélek?

Leírhatom-e ezek után a címet zárótélel gyanánt? Mondhatom-e, anélkül hogy ellenmondásra vagy fölszisszenésre akadnék: Ne ítéljete! Azt hiszem, igen. Elvettem-e ennek a kemény szónak életét? Talán nem. El nem tagadható tény, hogy megvan bennünk nemcsak a képesség, hanem az igen *nagy hajlandóság mások cselekedeteinek erkölcsi megítélésére*. Kiirtani akarni tehát hasztalan igyekezet volna; sőt talán nem is dicséretes, mert Isten-adta természetünket csonkítanak meg. Embertársaink avatatlan erkölcsi megítélésében gyakorolni e különös tehetséget még úgy sem lehet, – ez volt következtetésünk. Hogyan kell tehát összebékítenünk természeti hajlandóságunk irányát az erkölcsi törvény irányával? Ez a kérdés, mely derűsebb világba utal, a *jóakaró értelmezés* világába.

5. Kezdet és vég.¹

1. A kezdet és vég kérdése nem a fölszínes elme bullám-fodra, melyet kíváncsiság kavar; forrása az igazságra törő szellem mélysége, melyből mint kútfőből szünet nélkül fölbuzognak a lét legkomolyabb kérdései: Mi az ember, honnan jött, hová megy? E kérdések időnként fölkínálkoznak mindenkinek; ha egyébkor nem, legalább a szeretett gyermek bölcsőjénél, a jóbarát vagy hitves sírjánál. A *múlt* kiszélesíti a látóhatárt; benne az emlékezet világánál a történelmi öntudatra ébredt ember vissza-tekint, kutatja az ősök nyomdokát, földézi a rég letűnt világokat, és eljut az első emberig, az emberiség bölcsőjéig; megilletődve áll előtte és kérdi: Honnan? A sejtelem szárnyat ad a képzetnek és előre törtet; a múltban magaslatok emelkednek, melyeknek csúcсарól bepillantás kínálkozik a *jövőbe*, és mint ereszkedő köd, jönnek a kérdések: Mi lesz az emberiségből, hová fejlődik; minő lesz, ami azután következik – a „nagyszerű halál”, a „dicsőséges sír”?

Jóllehet azonban az emberi elmélődés középpontjában mindig az *ember* áll, azt teljesen le nem foglalja. Családi tűzhelyéről, sírról és bölcsőről és a történelmi emlékekről időnként fölveti tekintetét a körülötte ezer alakban nyüzsgő *természetre*, és az szintén kiváltja belőle a honnan-hová kérdését. Bármennyire érdeklő is az embert saját sorsa, kozmogonia és eschatologia nélkül nem tudna sokáig ellenni. Mert nem tud szabadulni attól a gyakran csak lappangó tudattól, hogy titkos szálak fűzik a nagy természethez, melyben és melyből él; s midőn a „honnan-hova” az egész világra nézve fölvetődik előtte, úgy sejti, csak a kérdés tárgya más, mint volt az imént, a felelet azonban *egy*: abban az irányban kell keresnie a maga bölcsőjét és sírját, melyet a világfolyamat mutat.

¹ A „Kezdet és vég a világfolyamatban”. Budapest, 1907. (1G7 lap) c. bittudományi doktori értekezés I. és II. fejezete. E dolgozat többi tartalmára nézve cf. e gyűjtemény 6., 8. és 25. számát.

Ezt a gondolatul tárja föl már a mózesi teremtéstörténet, mely a világskeletkezés hatalmas drámájának utolsó fölvonásában, utolsó szereplőként mutatja be az embert, ki a föld sarából van alkotva, – bár az egész természetben nem talált magához hasonlót. A népek őshagyományai is a világ keletkezésével egy folyamatba olvasztják az ember eredetét; a legtöbb kozmogóniának közös eleme az Adam Kadmon mondája,¹ mely szerint a világ alkotója az őseMBER tagjaiból formálta a mindenség részeit, például vállából és melléből az eget és földet, szeméből a napot és holdat, szemöldökéből a szivárványt. A történeti visszaemlékezések és képzelődés e vegyülékének torz vonásaiban félreismerhetetlen az alapgondolat: Az embernek és a világnak eredetét közös irányban kell keresni. Az önálló kutatás vágyától vezérelt emberi szellem első kísérlete ugyanígy fogja föl a kérdést: „a görög gondolkodók sorát az ión „természetbölcselek” nyitják meg, kiknek fő témája a látható világ eredete.

2. Azóta a látható világ kezdetének és végének kérdése állandóan foglalkoztatja az emberi gondolkodást. S érdekes jelenség, a történet folyamán különféle kiadásban ugyan, de mindig rátalálunk a két szélsőséges feleletre, melyeket már a legősibb vallások határozott alakban megfogalmaztak.

„Kezdetben teremté isten az eget és a földet” – jelenti ki a Szentírás a dolgok kezdetére vonatkozólag. Ugyaníly határozottan szól a végről, elsősorban közelebbi céljának megfelelőleg az ember végéről: A test visszatér a földbe, honnan lett, s a lélek visszamegy az Istenhez, ki adta (Préd. 12, 7). Azután az egész mindenségre vonatkozólag: Új ég lesz és új föld (íz. 65, 17; 2 Pét. 3, 13), és lesz Isten minden mindenben; ez a vég (1 Kor. 15, 24. s kk.). Tehát a világnak és benne a földi embernek abszolút kezdete és abszolút vége, mely mögött egy föltétlen és örök Teremtő áll – ez a Szentírás tana. Egyéb régi vallások telvék e tan emlékeivel. Az indeknél Prajápati, az iránoKNál Ormuzd a föld és ég teremtője. Az asszírok, a babilóniaiak, Mexikó és Peru polgárosult őslakói hasonló tanokat vallanak.

A műveltség bizonyos magaslatára jutott népek mind egy

¹ V. ö. *Lükén* Az emberi nem hagyományai. Ford. a pesti növendékpapság. 1871. p. 40. kk.

égből eredt tanítástól, egy ősi szent hagyományból származtatják bölcsességüket s vele a kezdet és vég kérdésében vallott fölfogásukat. „Minél közelebb álltak a régiek az őseredethez és isteni ivadékhoz – mondja Cicero – annál jobban ismerték, úgy látszik, az igazságot”.¹ Idővel a hagyomány folyama elsekélyesedett, és midőn a népek kutató vágya fölébredt, az ősi tanítás halványuló emlékei összeszűrődtek egy kezdetleges spekulációnak termékeivel, melyek a látszaton fönnakadt képzelet bélyegét viselik. A pogány kozmogonia csakhamar theogoniával vegyül; általános alakja a világtojásból felső behatásra kikelő világ, melynek első alakjával és eredetével nincs tisztában. Az anyag megvan, kezdete vagy nincs, vagy nem kérdés tárgya; csak világfolyamatról esik szó. Sőt valószínű, hogy a „a régiek világnézetének alapvonása azonos erőknek és eseményeknek ismétlődése térben és időben”.² Tehát viszonylagos kezdet és vég, mint egy azonos lénynek, az egy-mindennek folyton megújuló létkifejlése – ez a vallások másik szélső felelete.

A görög bölcsélet rendszereiből e két felelet elemei könnyen kiválaszthatók. Az ión természetbölcsélok közül már *Anaximandros* kimondja, hogy az anyag végtelen és a mozgás örök. Tanát megismétlik az *epikureusok* azzal a nevezetes indokolással, mely azóta a természetmagyarázatnak gyakran félreértett sarktétele: „Semmisem lett semmiből, és semmisem lesz semmivé”.³ Ugyancsak *Anaximandros* kimondja a világfolyamat körfutásának alap gondolatát: Minden azzá lesz, amiből lett.⁴ E tanát a *stoikusok* fejtették ki. De éppen *Anaximandros* bölcselete tartalmaz egy minden kezdet és vég fölött álló elemet, az *ἀττίσιον*-i, melynek közelebbi természete vitás ugyan, de abszolút jellege kétségtelen. Ez az abszolút való a *Herakleitos* nyomán haladó *eleaiaknál* már mint egyedüli valóság jelenik meg. A változás, folyamat, a kezdet és vég csak látszat; csak való van, keletkező nincs.

A görög bölcsélet két legkiválóbb képviselője ellentétes állást foglal. *Platon* szemében a jelenségvilág homlokán hordja a születés, időben történt létrejövés bizonyosságát;⁵ *Aristoteles*

¹ V. ö. Willmann Geschichte des Idealismus. 1894. J S. 1.

² Schanz Apologie des Christentums. I³ 1903 p. 179.

³ Idézi Diog. Laert. X 38 39.

⁴ Idézi Simplicius in Arist. Phys. 24, li.

⁵ Tim. 28. a.

ellenben a mozgást csak öröktől valónak tudja elgondolni, bár a lelkek időben lett teremtését vallja.¹

A természetbölcselek alapkérdése csak a *skeptikusok* korában szorult háttérbe. Midőn újra föltűnt, már a kereszténység határozott tanításával találta szemben magát. Az első századok keresztény gondolkodói a pogány kozmogoniák és theogoniák kalandos föltevéseivel szemben a kinyilatkoztatás tanának főséges egyszerűségét a kinyilatkoztatás természetfölötti jellegének bizonyítására aknázták ugyan ki, s ezért a kezdet és vég mint a bölcselet elme problémája, nem domborodhatott ki náluk teljes határozottsággal, mindazonáltal Szent Ágostonnal Platon nyomán gyakrabban tesznek ilyen értelemben is kísérletet.

A *skolasztikusok* korában tisztul a helyzet. Ők egyértelműen vallják ugyanaz abszolút kezdetet és véget, de a bizonyításban eltérnek. *Szent Tamás*² és iskolája le egészen *Cajetanusig* azt tanítja, hogy az abszolút kezdet nem igazolható az észből. Ellenben *Bonaventura*³ s vele a régi franciskánus iskola esz-okokkal bizonyítja a világ abszolút kezdetét. A középkor e két kiváló elméjének ellentéte századokon keresztül végighúzódik a theologiai iskolákon; egészen korunk apologétáig. Egyesek most is Szent Tamás álláspontját vallják, részben apologetikai okokból,⁴ részben bölcseleti okokból s bizonyos fönntartásokkal; mások⁵ ellenben Bonaventurához szegődnek és Szent Tamást állásfoglalásában az averrhoista arisztotelizmus iránt túlságosan engedékenynek ítélik.⁶

A 15. század óta új utakat kereső bölcselet a régi idők örökéként átvette a kezdet és vég kérdését. Az *angol empirizmus* s vele a *Spinoza-séle* racionalizmus természetesen csak viszonylagos kezdetet s véget vallott, amennyiben foglalkozott a kérdéssel; míg a *Descartes* és *Leibniz-féle* racionalizmus Platon és

¹ V. ö. *Rolfes* Die Gottesbeweise bei Thomas von Aquin und Aristoteles. 1898.

a S. theol. I m, 1; c. Gent, II 32 stb.

³ V. ö. *Krause* Quomodo Bonaventura mundum non esse ae tern urn séd tempore ortum demonstraverit. Brunsberg, 1891.

⁴ Pl. *Schell* Gott und Geist. I 1895. p. 110 kk. Szent Tamásra nézve I. *Scheeben* Katholische Dogmatik II 1878. p. 11.

⁵ *Gutberiet* Metaphysik.³ Münster, 1897. p. 273. s kk.

⁶ A kérdés irodalmára s jelenlegi képviselőire vonatkozólag I. *Schtuis* Apologetik. I³ 177. s kk. és *Reinhold* Die Welt als Führerin zur Gottheit. 1902, p. 60. kk.

Szent Ágoston értelmében foglalt állást. A *Hume*-ban diadalmaszkodó kételkedés bölcselete a gondolkodást egészen más irányba terelte, melynek állásfoglalását a mi kérdésünket illetőleg Kant dialektikai formában fejezte ki. A transzcendentális dialektikában ugyanis föllállít egy tételt: „A világnak van kezdete az időben és határa a térben”, szembehelyez vele egy ellentételt: „A világnak nincs kezdete az időben s határa a térben”, s mindkettőt egyértékű érvekkel tartja bizonyíthatónak, vagyis egyformán bizonytalannak.¹ S a bölcselek jó része napjainkig annyiban hagyja a kérdést.

A természettudomány is kutatásaiban gyakran a kezdet vagy vég köréhez közeledik, de gyakran tüzetesebb tárgyalás nélkül kiterjeszt a tapasztalat körén túl egy tapasztalati tételt, és a világ örök körfolyamáról szól; legtöbbször pedig követi Darwin elveinek intelmét, kik figyelmeztették az agg mestert: *Principiis obsta* – ne engedd az elmét előnyomulni a kezdetig. A természettudományilag képzett neves angol bölcselelő, *Spencer* új kiadásban megismétli, sőt tetézi Kant antinómiáját; három egyformán bizonyítható, illetve bizonytalan ellentételt állít föl a világ eredetére nézve.

3) A törtető elmének leküzdhetetlen vágya támad mérközni a tusában, melyre minden kor gondolkodói legnemesebb erejüket tékozták. De csakhamar visszariad. Évezredek óta a legkiválóbb elmék két szélsőség közt hányódnak; feleleteikből nem olvasható ki egy állandóbb jellegű igazság, mely a történelem tanulságaként volna elfogadható. Mire építi reményét, ki világosságot akar gyújtani ott, hol évezredek során az emberek homályban tapogatódtak? A két ellentétes álláspontot, úgy tetszik, áthidalhatatlan örvény választja el, kiegyezést nem tűrő *vagy-vagy*, melyet Kant antinómiája ijesztő józansággal állít elénk. Ki mer szembehelyezkedni e dialektikával? Még fülünkben csöng a diadalittas természettudomány részéről minden bölcselet halálos ítélete: *Ignoramus et ignorabimus*; nem legtanácsosabb-e tehát Szent Tamás álláspontjára helyezkedni és a kutatásra más hálásabb tért keresni?

De mit tegyünk akkor értelmes természetünk öserős ösztöneivel, mely mégannyi tilalom után is egyre kérdi: Honnan, hová? Igaz, ez az értelmi szükséglet nem mindenütt egyenlő

¹ Kritik der reinen Vernunft. Transzendente Dialektik. 1. Antinomie.

élénkséggel és közvetlenséggel jelentkezik; sőt egyeseknél s egész népeknél is leszállhat a tudatos élet magasságvonala alá. Egy utazó a grönlandiaktól kérdezte: Honnan az ég és föld? s ők azt felelték: Mindig így volt, s hisszük, hogy mindig így is marad.¹ Általában azonban áll Paulsen szava:² „A bölcelet nem olyan dolog, melyet elfogad, kinek tetszik, elvet, kinek nem tetszik; bizonyos értelemben van bölcelete minden embernek, ki a tengő élet mulyaságán felülemelkedett.” Ennek a bölceletnek pedig nincs sürgősebb kérdése, mint a kezdet és vég.

Tehát százszor kimondhatják egyesek a metafizika csődjét, százegeyszer is föltámad az; mert *az emberi természet még nem vallott csődöt*; s a tényeket eltagadni lehet ugyan, de eltagadásal megsemmisíteni nem. Kant belezavarhatja az elmét antinómiák útvesztőibe, de az Daedalusként kiemelkedik, s szárnyal az igazság napja felé. Az *ignoramus et ignorabimus* hatalmi szava időre megdőbentheti, elkábíthatja a szellemeket; de elszáll a mámor, és újra kezdődik a kutatás.

Ostwald³ s vele mások⁴ e lélektani ténynek kérdésünk jogsultságát igazoló erejét a leszármazás-elmélet alapján akarják tönkretenni: A kezdetre és végre irányuló kutatás szükségletét a tapasztalatra támaszkodó megszokás szülte s átöröklés állandósította. Az emberiség valamikor ismét kiadhat rajta, mint valami hasznavehetetlenné lett régi bútoron.

Ez a magyarázat nyilván nem a tapasztalati tudományok módszere szerint készült. Nem igazolja a történelem, mely nem tud „metafizikátlan” korokról; és nem támogatja a jelen tudományos élet iránya, melynek általános vonása határozott haladás a bölcelet felé. Korunk megérte, hogy a „metafizika” címen le-tárgyalt és a tudományok köztársaságából kiutasított bölcelet más címkével mint „világnézet”, *Weltbild*, *Weltanschauung*, *picture of the world*, *philosophie scientifique*, visszatér.

Ostwald fölfogása különben magán az evolúció gondolatán török meg. Terjessze ki csak a természettudomány az evolúciót az egész mindenségre, „megmarad egy dolog, melynek a mechanikai okok és okozatok e hosszú láncolata nem képes magyarázatát adni; s ez maga az ismeret. A természettudományos ma-

¹ Idézi *Lükén* Az emberi nem hagyományai, p. 31.

² *Einleitung in die Philosophie*¹⁵ 1906, p. 2.

³ *Vorlesungen über Naturphilosophie*.³ 1905, p. 303.

⁴ L. *Poincaré* La science et l'hypothèse. Dixième mille, p. 109.

gyarázat kénytelen az ismeretet ismeretlen (irracionális) tényezők eredőjének tekinteni, mert végelemzésben nem ismer el mást. Mindazáltal az ismeretet racionálisnak kell tekintenie, különben nem lehet szó semmiféle tudományról.”¹ Íme egy alapos antinómia a szellem evolúciós magyarázata számára.

Megragadjuk ezt a gondolatot: A kezdet és vég kérdése az ember értelmes természetének szükségképes velejárója, mondjuk, értelmi ösztön. Talán nem okoz félreértést, ha ezzel az állat-lélektannak egy fogalmát átvisszük az ismeret-elméletre. Csak tartalmát akarjuk kiemelni, melyre nézve nem uralkodik ugyan teljes egyetértés; de abban többé-kevésbé megegyeznek, kik e fogalmat fejtegetéseikben használják, hogy „az ösztön a természettel veleszületik; fölbred, még mielőtt birtokosának módjában volt valamit tanulni”; ismét: „az ösztön készítés (instinctus: *στίζω* = szurkálva ösztökélni) meghatározott irányban és módon cselekedni; mintegy valami belső erőnek a nyomása, mely ellenállhatatlanul ragadja birtokosát”.² Az értelmi ösztön elnevezése tehát csak a korunkbeli gondolkodás számára hozzáférhetőbb nyomatékozása annak a fölfogásnak, mely a régiek „habitus principiorum”ában jut kifejezésre.

Ebből föladatunkra nézve fontos következmény foly.

Az elemző értelem a természeti lényeknél csak oly erőkre talál, melyeknek mivoltukhoz mért kifejtése a nekik hozzáférhető környezetben leli meg anyagát és föltételeit; csak oly törekvésekre, hajlamokra és tevékenységi irányokra akad, melyeket ama lények maguk meg tudnak tölteni tartalommal; képességeik valósításával nem szorulnak idegen elvekre, legfőljebb anyagra és föltételekre. Minden lény legalább csirában magában hordja egész tartalmát, létének és tevékenységének alkotó elveit. Ezt az általános elvet kell alkalmaznunk az emberre is, nevezetesen az ember értelmi természetére. A kezdet és vég problémája magából az értelmes emberi természetből sarjad. Ám nekünk megoldására természettől nincs más tehetségünk, mint elménk; tehát ha minden természeti lény léttartalmájaiak teljes kifejezéséhez az elveket megtalálja saját magában, az embernek is meg kell találni e probléma megoldására a tehetséget ugyanazon körben, hol a probléma létrejön, t. i. az értelem

¹ *Balfour Reflections Suggested by the New Theory of Matter.* 1901. p. 23.

² *Mercier La psychologie.*⁵ Louvain, 1899. p. 239.

körében. Ezen a tényen fordul a kezdet és vég kérdésének *bölcséleti*, nevezetesen ismeret-elméleti jelentősége.

4. Bölcséleti vizsgálódásoknál azonban sohasem hagyható figyelmen kívül, hogy az ember egyöntetű lény, tehetségei és tevékenységei kölcsönösen el nem szigetelhetők. Már az ámuló megilletődés, melyet Aristoteles minden bölcselkedés rugójának mond, az ismeretben szereplő érzelmi elemre utal, mely érdekelttség alakjában kíséri a kutatás minden mozzanatát, és a lelkes meggyőződés vagy lemondó elfordulás állapotával fejeződik be.

Ez a körülmény egyfelől figyelmeztet, hogy minden elmélődés eredménye függ bizonyos pszichikai és erkölcsi tényezőktől, minők, rokon- vagy ellenszenv, érdek, tekintély-tisztelet stb.; melyeknek méltatása nélkül a történelem útvesztőiben bajos az eligazodás. Másrészt földadatunk jelentőségét új oldalról mutatja be.

Mindenekelőtt világot vethet az ember sorsának, rendeltetésének örök kérdésére, melynek megoldását a világegyetem kezdetének és végének irányában kell keresnünk. Azután abszolút vagy viszonylagos kezdet és vég értelmében való megoldásán dől el a theizmus vagy monizmus sorsa az ész előtt. Végül pedig a szoros értelemben vett *hittudományra* nézve épenséggel nem lehet közömbös, milyen állást foglal el az ész abban a kérdésben, mely nemcsak szegről-végről érdeklí, mint a világ időleges teremtésének tana s az eszchatologia egyes tételei, hanem neki életkérdése: Isten léte.

(h^A *természettudományok* sem zárkozhatnak el e probléma elől, bár épen természettudósok ajkáról s a tapasztalati tudományok nevében hangzott el az Ignoramus et ignorabimus tilalma.¹ Mert bizonyos, hogy a természetbúvár minduntalan „ott találja magát azoknál a kérdéseknél, melyekkel a bölcselő foglalkozik” (Ostwald); hiszen a természettudós sem vetheti ki

¹ Ignoramus – nem tudjuk, e formulával adtak kifejezést határozatlanságuknak az esküdtek a régi Angolországban, ha a pörös ügyben nem láttak tisztán. Az ignorabimus (nem is fogunk tudni) jelszavát, *du Bois-Reymond* adta ki a lét alapkérdéseire vonatkozólag a német természetbúvárok gyűlésén Leipzigban, 1872-ben. Az ignoramust Virchovv kiáltotta oda a tudományok szabadságáról érkező Häckelnek ugyancsak a természetkutatók gyűlésén Münchenben 1877-ben. Cf. *du Bois-Reymond* Über die Grenzen des Naturerkennens. Zwei Vorträge 1908, p. 65. és 51.

magából a metafizikai ösztönt. Innen az a fölötté jellemző és figyelemreméltó jelenség, hogy a még ezelőtt tizenöt-húsz évvel is száműzött bölcelet egyre több művelőt talál a természettudósok között, s „természetbölcelet” jelzettel egész irodalmi irányzat jött létre, melynek munkásai neves természettudósok, Helmholtz, Mach, Hertz, Boltzmann, Ostwald, Höfler, Poincaré, Picard stb.

Másrészt e tudományok a világegyetemnek oly nagyszerű ismeretét közvetítik, melynek lelkiismeretes fölhasználása a legszébb eredménnyel kecsegtet, elhanyagolása pedig végzetessé válhatnék. A 19. század közepén viruló német idealizmus, mely természetbölceletnek nevezte magát s a természettudomány eredményeit fitymálta, csak kérészéletű rendszereket termelt és a bölcselkedést jó időre hitelvesztetté tette. Hasonló sors érhetné azt, ki napjainkban a fizika megkerülésével akarna a *physis*-nek végére járni.

6. A honnan és hová kérdés csírája az emberi szellem mélyén pihen; de soha ki nem sarjad, ha az érzékek útján meg nem termékenyíti a külvilág; a kezdet és vég problémájára a fogékonyság megvan a szellemben, s ezért készséggel fölveszi fonalát – de csak akkor, ha a külvilág rákínálja. Miért van szükség e kölcsönhatásra, s honnan van a szellem fogékonyságának és ösztönös irányulásának ez az összecsendülése a tárgyi világnak kezdetre és végre utaló jellegével? E kérdés csak külön esete egy általános, alapvető kérdésnek: Honnan van a tárgyi létnek és az alanyi gondolkodásnak összhangja?

Trendelenburg szerint¹ itt a lét és gondolkodás kiegyenlítéséről van szó. Az ismeretben e kiegyenlítődség tényleg végbe megy; erről mindenkit meggyőz saját öntudata. Nem is a tény igazolásán fordul a dolog, hanem magyarázatán. A lét és gondolkodás az ismeret tényében a legbensőbb egységbe fonódik, de nem azonosul; fönmarad az ismerő alany és az ismerettárgy különbsége és e különbségnek tudata. A kiegyenlítés szervét, a létnek és gondolatnak hídját oly valóságban kell tehát keresnünk, mely mindkettőnek közös elve. A külső világnak és az ismerő alanyának behatóbb megvizsgálása ilyennek bizonyítja a mozgást abban az értelemben, mint a régiek vették.²

¹ *Trendelenburg* Logische Untersuchungen. 1840. I. p. 106. s. kk.

² Amit a régiek mozgásnak (*κίνησις*, motus) neveztek, a korunkbeli szabatosabb nyelvhasználat változásnak mondja, mely tágabb terjedelmű fogalom a mai értelemben vett mozgásnál.

7. Mindenekelőtt lássuk, *mi a mozgás*.

Ha egyszerű ősfogalom, kudarcot vall minden törekvés, mely e kérdésre feleletet keres. Történt ugyan számos kísérlet a mozgás meghatározására; de ezek vagy nem magát a mozgást veszik szemügyre, hanem annak csak egy-egy elemét vagy velejáróját, vagy pedig beleviszik meghatározásaikba, olykor többszörösen is, a mozgás fogalmát. Közülük mai napig legjelentősebb Aristoteles meghatározása: „A mozgás a képességi hánynék mint ilyennek valósulása” (Phys. III 1). Nem mintha el tudná kerülni a tautológiát és a mozgás fogalmának jegyeit sorolná föl; hiszen a *képesség*, *valósulás* oly fogalmak, melyek a mozgás fogalmának segítsége nélkül megint nem határozhatók meg. Az elsőbbség azért illeti meg, mert elemzése a mozgásnak mély és eleven ismeretére vezet. Nincs mód benne, hogy e helyt az aristotelesi meghatározásnak egész tartalmát kifejtsük, mert ez egyértelmű volna a peripatetikus bölcsélet alapgondolatának föltárásával.¹ Célunknak megfelelően csak néhány mozzanatát emeljük ki.

Minden változás legszemléletesebben viszony alakjában fogható föl, mely két nem-azonos elem – a változás két határpontja (termini motus) – között áll fönn. Pl. a tekeasztalon” végig gördülő golyó gurulása viszonyt teremt a kiinduló és végpont között. A változás kimondja, hogy 1. két határpont nem azonos; legalább helyzetben, vagy időpontban különböznek. Ami minden tekintetben azonos önmagával, nem változik. 2. A két nem-azonos határpont egymásután következik, két nem-azonos időpontot foglal el. Ezért minden változás szükségképen időben megy végbe. 3. Az időrendben első határpont, a kiinduló pont a másodikra, a végpontra irányul, hogy tőle nyerjen valami tartalmat, ha mindjárt csak új helyzetei, melynek eleddig híjával van, melyre azonban be van rendezve, melynek elnyerésére rátermett. Képletesen szólva: a kezdőállapotból a mozgó a végállapotra vágyódik és törekszik, s benne azután megnyugszik.

Ezt mondja ki maga Aristoteles más helyen jellemző velős rövidséggel: A változás átmenet valamiből valamibe. (Phys. V 1). Es Szent Tamás kis körülírással: A mozgás nem befejezett valami, hanem út valami felé, mintegy két-köz a merő képesség és merő ténylegesség között (in IV. dist. 1, 1, 4). A mozgás a lények léttartalmának fokozatos kifejtőzése.

¹ Cf. Schütz: A bölcsélet elemei 34. és 35. § (1927).

Tehát minden folyamatban, általánosabban szólva minden változásban két egymást követő pillanatban lerögzíthető egy-egy mozzanat, melyeknek elseje a maga nemében nem azonos a másodikkal, de ráutal, s tartalmának hiányosságával feléje, belé kívánczik; a második nem azonos az elsővel, de belőle foly és a benne jelentkező tartalomhiányt kitölti. Ez a kezdet és vég a legáltalánosabb alakban. Látni való, hogy nem egyéb ez, mint a változásnak teljes tartalma; a változás úgy fogható föl, mint kezdeteknek és végeknek szakadatlan sorozata.

Jól jegyezzük meg, a kezdet és vég nem határozott *egyenemű* mennyiségek, melyeknek összege a mozgás sorozatát adja. Hanem egy önmagában egységes és föl nem aprózható valóságnak mozzanatai, melyeket az ész rögzít le a- tünékeny folyamatban és metsz ki a magában szakadatlan és osztatlan mozgássorból. A kezdet és vég nem a mennyiségileg meghatározható és halmazokba összetehető kémiai parányokhoz hasonlíthatók, hanem az egyszerű szervezetek sejtjeihez, melyek az egységes élőlénynek szerves alkotó elemei. A mozgás nem halmaz, nem összeg, hanem folytonos való, illetve valósuló. Ezzel elesnek a mozgás lehetősége ellen már az eleai Zénótól kigondolt érvek. Ilyen értelemben a kezdet és vég *viszonylagos fogalmak*; a változás folyamán bármely mozzanat a következőhöz viszonyítva kezdet, az előzőre vonatkoztatva vég.

De egyszersmind *viszonyos fogalmak* is. A kezdet méhében hordja a véget, és a vég hirdeti a kezdetet, melyet magában elnyelt. Ha az egyikkel találkozik az értelem, benne és általa a másikkra ismer, nem is következtetés útján, hanem közvetlen szemléletben, mint egy Ítéletnek a tévességében meglátja az ellenmondónak igazságát. Ahol vég van, ott kezdetnek is kellett lenni és viszont.

8. De nem a szélsőséges *relativizmus* védelme-e a mozgásnak ez az értelmezése? Az egymásba fűződő és egymásból omló kezdeteknek és végeknek e folyamatban lesz-e majd szilárd pont, melyen megvetheti lábát a honnan és hová titkait fürkésző emberi értelem?

Mert az bizonyos, hogy az elme egyszerűsítésre és egységesítésre törekszik. A jelenségvilág számtalanszor kezdetek elé állítja, melyek behatóbb vizsgálat után folytatásoknak bizonyulnak. A látszat a szerves lények minden fájában új lényt, kezdetet lát az élők sorában; s ha a fejlődéstudomány valaha

igazolást nyerne, e kezdettel vissza kellene menni az első őssejthez. A régiek azt tartották, hogy földünk egészen más, mint az égen ragyogó csillagok, s ennél fogva kezdetet, új valamit jelent a statikai rendben; s jött az újkori csillagászat, és megtanított, hogy földünk mindenestül beleilleszkedik a tapasztalati világegyetem szerkezetébe és folyamatába. A haladó tudomány minden lépéssel kiolt egy-egy mécses, mely kezdetet jelzett a lét ködében, s innen-onnan tudományos igazság jellegével hirdeti a Prédikátor szállóigéjét: „Semmi újság sincs a nap alatt, és nem mondhatja senki: íme ez új, mert immár megvolt az előbbi időkből, melyek előttünk voltak” (Préd. I, 10). Vannak-e tehát kezdetek, melyek nem folytatások, igazi új dolgok? s vannak-e végek, melyek nem egyúttal új folyamatok kezdetei? Mi specifikálja a változásokat?

A dolgok benső mivolta nem nyilatkozik meg közvetlenül értelmünk előtt; ebben igaza van Kantnak; a valóság, a noumenon csak külső oldalát, a phaenomenont fordítja felénk, s a valókról csak ezen phaenomenon útján szerzünk tudomást; a dolgokat minőségeik, tevékenységeik révén ismerjük meg. Erre nézve egyetért a régi fölfogással a modern természettudomány. Némely minőség és tevékenység állandóan, legalább viszonylag állandóan ugyanabban a csoportosításban jelenik meg értelmünk előtt; ezeket együvé foglalja, egységeknek, egyedeknek ismeri meg és jelenti ki. Az egység nehéz kérdésének metafizikai és ismeretelméleti hosszabb fejtegetése nélkül is állíthatjuk, hogy minden lény ilyen egységes jelenségcsoportként lép elénk, mely magában jól körülhatárolt és másoktól elhatárolt külön valót alkot, s ezt a jelleget nevezhetjük a lények *formájának*; minthogy formán általában határozottságot adó elemet értünk. Már most minden forma, amely nem minden elemében azonos más formával, egy-egy új lényt jellemez, egy-egy kezdetet vagy véget tűz ki akár a haladó lét folyamában, akár a nyugvó lét területén, melyet bejár az elme. Annyi új lény van, annyi kezdet és vég, ahány nem-azonos formát különböztet meg az értelem.

Kezdet és vég tehát két határ, mely körülzárja az ismeretünknek hozzáférhető valókat. A statikai rendben, vagyis a nyugalomban lévő dolgoknál kezdet és vég mindazoknak a külső vonásoknak összege, melyeknél fogva egy dolgot vagy csoportot másoktól különböző önálló egésznek ismerünk. Itt tehát kezdet és vég teljesen viszonylagos fogalmak, sorrendjük tisztán az

értelem műve; hogy egy házsor hol kezdődik vagy végződik, attól függ, mely irányban haladunk benne. A dinamikai rendben, vagyis a változó lét folyamában a kezdet és vég két mozzanat, melyek között egységes folyamat megy végbe; s jelent vagy tisztán két lerögzített helyzetet az idősoron, minő például a tekeasztalon guruló golyó kiinduló és végpontja; vagy jelenti az összerú valónak kezdő és végállapotát; ily értelemben mondható például a Kant-Laplace-elmélet nyelvén a bolygórendszerünk anyagát tartalmazó ősi köd bolygórendszerünk kezdetének.

Azután érthető lesz a kezdet és vég fogalmának nagy *jelentősége* az ismeret egész területére nézve.

9. Mindenekelőtt módot adnak a *jelenségvilág sokszerűségének egységes összefoglalására* a tartalom gazdag változatosságának veszélyeztetése nélkül.

A kezdetnek és végnek, általában pedig határnak fogalmában bizonyára van egy tagadó elem. Minden határ, akár a statikai, akár a dinamikai rendben, kisajátít egy valóságot, elkülönít egy lényt, mely nem azonos a szomszédos vagy következő lényvel. Ezért aztán egy bölcselő rendszer (az ontologizmus) a véges valókat nem tartotta alkalmasoknak arra, hogy ismereteink pozitív tartalmát szolgáltatassák; és szükségesnek látta a véges lényekre vonatkozó ismereteinket az abszolút, tagadás nélküli *lény* fogalmából levezetni. Tévedett; mert a határ fogalmában a tagadás csak látszat, mely mögött pozitív tartalom található. A halár nemcsak elkülönít, hanem egyúttal meghatároz; tagad egy más létet, de ugyanakkor állít egy azonos létet. Határozottságuknál fogva emelkednek ki a lények a lét szürke háttéréből és mintázzák ki elménkben a fogalmakat; ha nem világítana meg minden valóságot a kezdet és vég, ködbe olvadna előttünk a külső világ és szellemi világunk; körülfolyna a léi árja, de értelmünk nem meríthetne belőle, és Tantalusként szomjan maradna. A kezdet és vég így biztosítja az ismeretnek valóságosságát, változatos tartalmát.

A szellem azonban nincs lebilincselve azokhoz a határokhöz, melyeket a látszat, a jelenségvilág eléje tár. Azok csak kapaszkodói az elmének, melyeknek segítségével magasabbra tör, a tudományos ismeret magaslatáig, honnan sok határ eltűnik, sok kezdet előző végek folytatásának mutatkozik és sok vég átolvad következő kezdetekbe. De nem üti e föl itt újra fejét a minden valóságot összerontó *relativizmus*, mely minden formát

egybeolvaszt, és a kezdetet és véget csak az elme önkényes játékának mondja?

Nem. Mert a lények a statikai és dinamikai rendben egyaránt, nemcsak *egymás mellé és egymás után* sorakoznak, mint a kezdet és vég szempontja egyenesen tudunkra adja; hanem *egymásból* is folynak, okviszonyban vannak. S ez a viszony mutatja be igazi világításban a kezdetek és végek relativizmusát, és biztos utat mutat az abszolút kezdetek és végek megjelölésére.

Az ok t. i. valamiképen összegezve, előlegben letéve magában hordja az okozatot, mint a mag a kifejlett élőlényt. Míg az okozat az októl külön nem vált, teljes azonosságban vannak, egy közös formát vallanak, egy a kezdetük és végük. Ez az azonosság érvényesíti uralmát még akkor is, mikor az okozat már külön létet nyert. Mert minden ok – amennyiben rajta áll – magához hasonló okozatot hoz létre;¹ az okozat a maga létevel és annak tartalmával adósa maradt az oknak. S az oknak és okozatnak ez a tartalmi azonossága lesz zsinórmértéke a tudományos ismeretre törekvő elmének a kezdetek és végek kijelölésében. Minden új forma, amely nem minden ízében azonos a hozzá leghasonlóbbal, valósággal új lényt jelez, tehát kezdetet és véget karózik ki, mely problémaként az értelem elé áll és magyarázatot követel; az értelem keresi is mindjárt az okait, s minthogy a tudományos ismeret okokban egyesítő ismeret, az azonos okokra visszavezethető jelenségeket azonosnak jelenti ki, és új formákról, kezdetről és végről csak ott beszél, hol a jelenségeket nem tudja azonos okból magyarázni. Minden kezdet az elmét ok keresésére hívja föl. Minden vég egy ok hatékonyságának megszűnésére figyelmezteti és kutatásra serkenti a megszokás ölen szunnyadó elmét, nem különben, mint az alvó molnárt fölriasztja malma zakatolásának megszűnése. Ha a kutatásnak sikerült sok kezdetnek vagy végnek szülő okát megtalálni, módjában van tartalmas egységbe foglalni a sokszerű valóságot. Így a sokszerű ismeret intenzívebbé s egységesebbé vált.

Í0)j A régi latin közmondás figyelmeztet, hogy a bajokat akkor kell orvosolni, mikor kezdődnek; utóbb már késő lehet: *Principiis obsta; sero medicina paratur, dum mala per longas*

¹ Unumquodque ágens est natum agere simile sibi. S. *Thomas* üe potentia 1, 3, c.

convaluere moras. Valóban, ha egy folyamatnak *kezdet* hatalmunkban van, valamiképpen urai lehetünk az egész folyamatnak; ha tudjuk irányítani a kezdetet, befolyást nyertünk a jelenség egész lefolyására. De a megismerés mi egyéb, mint birtokbavétel, hatalomszerzés'? Hiszen amit megismertünk, sajátunkká lett; igaz, csak szellemi lélemben, de itt egészen a mienk, tetszésünk szerint kezelhetjük; sőt legtöbbször utat találhatunk szellemi felsőbbségünknek a fizikai világban is érvényt szerezni. Ha tehát megismertük egy dolognak kezdetét, elemeit, gyökerét, teljesen magunkévá tettük, nemcsak úgy amint van, hanem, ami változó dolgoknál jelentősebb, úgy amint lett vagy lesz.

A *véget* illetőleg pedig egy régi gyakorlati szabály lelkére köti a cselekvőnek, hogy minden dolgának fontolja meg a végét: Quidquid agis, prudenter agas et respice finem. Miért? Miért nem a jelen bölcséletének elvét ajánlja a komoly római szellem: Minden órának szakaszd le virágát? Mert a cselekvés értékeit keres; s ami van, a mélyebben tekintőnek szemében nem képvisel értéket, mert elmúlik; hanem ami lesz, az állandóság jellegével lép föl, és ezért a cselekvésnek méltó célja; a változó dolgok a jelenben még hiányokat takarnak, melyeket következő állapotnak kell kitölteni; az iramló lét, mely kisiklik a jelenben élők kezéből, a végben megállapodik, mintegy összegeződik és teljes tartalmával állandó birtokká válhatik. Azzal persze egyelőre nem gondol a gyakorlati fölfogás, hogy a jövő is múlttá válik, és a vég új kezdetet foglal magában.

Kezdet és vég tehát a jelenségek életének bölcsője és koporsója. A kezdetben megszületnek, átlépik a létnek, legalább sajátos létüknek küszöbét; a végben elhalnak, letűnnek sajátos létüknek látóhatáráról. Minden jelenség, mely változás jegyében áll, a kezdet és vég két határa közé van szorítva; e határokon belül érvényesülhet; itt van az ő világa; a határokon kívül számára a halál és sötétség, a nem-lét országa terül el. Ami változik, az kezdődik és végződik. S ez jelessége, mert a két határ között, kezdő és vég-mozzanatokban kifejtheti teljes tartalmát, úgy mint egy szép tájék elénk tárja minden báját, ha mozzanatonként engedjük elvonulni tekintetünk előtt. De egyúttal szegénysége is. Határaiból ki nem léphet, várnia kell a lét küszöbén és megadással kopogtatnia, míg a kezdet be nem engedi; és tartalmát a maga egészében egyszerre föl nem tárhatja, hanem részletenként kifejti, míg a végben meg nem állapodik.

A két fogalom közül a kezdetnek nagyobb azt ismeretelméleti jelentősége. Egyrészt, mert azon az útvonalon fekszik, melyen ismeretünk biztos jár, a történeti múlt vonalán; míg a vég a jövő hozzáférhetetlen távolában rejtőzik, s nem ismerhető meg a maga formális létében úgy mint a kezdet, hanem csak előlegezett létében, a kezdetben és a folyamatban. Másrészt, mert kis terjedelmű, legalább a fejleményekhez viszonyítva, mintha még magán hordana valamit a nemlét igénytelen szürkeségéből, melyből előjött; s ezért aránylag könnyen felöllelhető.

Ismeretünk annál tökéletesebb, minél bensőbb egységbe foglal lehetőleg gazdag tartalmat. A könnyen átöllelhető kezdetben összesűrítve van az egész folyamat gazdagsága.

6. A természeti törvények értéke és határai.¹

1. Bölcselők és természettudósok vitatkoznak a természeti törvény mivoltáról; abban azonban általában megegyeznek, hogy a természeti törvény tétéi, mely számos egyedi természeti jelenségnek közös viselkedési módját mondja ki. Minthogy sok jelenségnek közös elemeit emeli ki. módot nyújt a tapasztalat útján szerzett sokféle ismeretnek egységes és mégis helyes fölfogására, s képesít a törvénynek engedelmeskedő jelenségek bekövetkezését és lefolyása módját előre meghatározni.

Ily értelemben vett természeti törvények tudata az emberiségnek ősidőktől közkinccse, következőképen magában az emberi természetben forrászik. A mindennapi élet és összes nyilvánulásai a természeti jelenségek bizonyos egyformaságának tudatán alapulnak. Bízunk a föld szilárdságában, a nap állandó melegítő és éltető tevékenységében, az évszakok szabályos váltakozásában, a szerves lények fejlődésének törvényszerűségében. Midőn földünket műveljük, testünket tápláljuk, öltözködünk, pihenünk, betegségeinket gyógyítjuk, természeti törvényekbe vetett hitünkről teszünk vallást.

A szaktudomány a *közönséges józanész* öntudatlan meggyőződését fölülbírálja, a közönséges természeti fölfogásokat a műszerekkel finomított és módszerekkel rendezett tudományos tapasztalat rostájára teszi; s sokat kivet és mást tesz helyébe, sokat módosít vagy kiegészít. De az egytetemes törvényekbe vetett-hitet magát nem támadja meg. Hisz ugyanazon a talajon áll, csakhogy messzebbre és mélyebbre lát.

2. A természeti törvények mindenestire *általánosítások*. Newton egy alma eséséből állapította meg a tömegvonzást, s nines a fizikának vagy kémianak az a törvénye, melyet az *összes* hozzáférhető tapasztalati jelenségek megvizsgálása után mondtakki. Ez lehetetlenség. Tehát úgy tetszik, hogy a termé-

¹ „Kezdet és vég a világfolyamatban” 1907. V. fejezet.

szeti törvények nem szükségképen egyetemesek. Mert ha csak néhány esetre volt igazolva egy törvény, mi jupon vihető át egyszerűen a többiekre is; és ha minden hozzáférhető jelen-ségen szerzett tapasztalatot mond is ki, mi biztosít, hogy a hozzá nem férhető és a még jövendő jelenségekre is áll? Nem tanította-e a természetrajz, hogy a hattyú fehér? S íme Auszt-rália adott fekete hattyúkat. Nem igazolta-e a tömeg meg-maradásának elvét Lavoisier mérleggel a kezében? S íme a kathód- és csősugarakkal kilökött elektronok oly jelenségeket tüntetnek föl, melyek a tömegnek a sebességgel arányos vál-tozására látszanak következtetni. Ezek után nem kell-e a ter-mészettudományoknak tételeit így fogalmazni: Minden eddig megfigyelt esetben így volt; van jó reményünk arra, hogy a meg nem figyelt esetekben is így lesz; de – nem biztosítunk róla senkit.

Ha az általános ítéletek csak az egyedi tapasztalatok összegezése, csak egyedi ítéletek helyett a gondolkodás könnyí-tése és gyorsítása végeit bevezetett jelképek (szimbólumok), mint Spencer, Stuart Mill s általában a *pozitivista bölcselők* mondják, e beszéd ellen nem tehető kifogás. Az általános ítélet, tehát a természeti törvény is, csak számos egyes esetnek összege; tartalmazhat-e többet az összeg az össze-adandóknál?

Az indukció, a természeti törvények megállapításának szerve, szintén csak számművelet, melynek irányító szabálya az összeadás törvénye. A természeti törvények ilyenformán nem a természeti történések egyetemes zsinórmértékei, vagy csak elvont kifejezői is, hanem eddig megfigyelt esetek rövidített kifejezése, melyek a meg nem figyelt eseteket illetőleg semmit sem mondanak.

Ezzel azonban a tudomány lehetlenné van téve: akkui-semmiféle természeti törvényt nem lehet kiterjeszteni meg nem figyelt esetekre. Az aranyak fajsúlya 19, így tanít a vegytan; de még nem mértek meg minden aranyat, s így a föld gyomrá-ból kerülhet elő olyan, melynek más lesz a fajsúlya. A föld nyugatról kelet felé forog a tengelye körül, de ki tudja, nem fog-e már holnap fordított irányt venni, vagy megállani? A pozi-tivista alapon álló bölcselő vagy természettudós e következtetés elöl ki nem térhet. Az összeg csak az összeadandók értékét tartalmazza.

Csakhogy a tudományok és a közönséges józanész e következményeket el nem fogadhatják. A hajós nem kelhetne tengerre, a földműves nem vethetné el a búzáját, valamennyien nem étkezhetnének, ha a természeti törvények csak tapasztalások összefoglalásai. Mert mi biztosítana, hogy a víz holnap is hordja hajóinkat vagy ismeretlen tengereken olyan természetű, mint az eddig bejárt részeken? Az emberiség arra volna utalva, hogy a tapasztalat taposott útjain szorongjon, s minthogy a múlt kisiklik alóla, a jövő pedig nem vonható a tapasztalat körébe, mozdulatlanul a jelenbe volna rögzítve, mint Zenon Achilleusa. A tudományok pedig egyetemes tételekre törekszenek; jól tudják, hogy az egész világ nem az ő birtokuk, a millió meg millió jelenség mind be nem vonható a tudományos megfigyelés körébe, s azért ha nem éltetné a remény, hogy találnak egyetemes törvényeket, a természetnek tudományos megértését meg se kísérelnék. A tudomány az egyetemeset keresi, scientia est de universalibus, mondták már a régiek; s az elméletieskedők ellenére is a korunkbeli tudomány ragaszkodik az ősi programhoz.

Némelyek a szélső empirizmus alapján is meg akarják menteni a természeti törvényeket, nem ugyan az igazságot kereső és a természet értésére törekvő szellem, hanem a hasznot néző gyakorlat számára. Alkalmas mentő eszközül kínálkozik a *valószínűség-számítás*. „Általánosításainkban óriási szerepet visz az egyszerűségbe vetett hitünk. Ha számos esetben igazolva láttunk egy törvényt, belénk nem beszéli senki, hogy e gyakori igazolás a véletlen játéka. Pedig számos esetben jut a természettudós oly helyzetbe, mint a játékos, ki latolgatja az eshetőségeket... Bármily alaposnak is tetszik egy-egy jóslásunk, sohasem vagyunk biztosítva, hogy a tapasztalás meg nem hazudtolja. Hanem a bekövetkezés valószínűsége gyakran van akkora, hogy gyakorlatilag beérhetjük vele”.¹

Nem tagadható, a valószínűség, melynek fokát a valószínűségszámítás a kedvező eshetőségeknek és az összes eshetőségeknek hányadosával fejezi ki, gyakorlatilag sokszor bizonyossággal ér föl; mikor is a valószínűség fokát kifejező tört értéke az egységgel határos. Mikor nyugodtan vonatra ülünk és bizunk benne, hogy baj nélkül elérünk rendeltetésünk helyére, e gyakorlatilag bizonyossággal fölérő valószínűségekre támaszkodunk. De

¹ Poincaré La science et l'hypothèse, p. 213.

természeti törvényeknél elérhető-e a valószínűségnek akkora foka? Egy törvény igazolva van mondjuk száz, kétszáz, ezer esetre; de hány eset van, melyben nem igazolhattuk, s hány jövődő eset lehetséges? Ha törvényünket egy új esetben megint akarjuk alkalmazni, következtetésünk valószínűségének fokát egy törtfejezi ki, melynek számlálóját teszik az igazolt esetek, nevezőjét pedig az összes, tehát a nem igazolt és a még jövődőben lehetséges esetek is. A tört értéke nyilván mindig nagyon távol fog járni az egységtől.

De ennek a fölfogásnak sarkalatos hibája nem itt van. Mert utóvégre is meg kell engedni, hogy a nagyfokú valószínűség a gyakorlatban bizonyossággal határos, és az élet, melynek sok tényező bonyolult összehatásával kell számolnia, még a valószínűség-számítás elméleti követeléseiből is gyakran enged. a *probabilizmus* polgárjogot nyert azokban a tudományokban, melyeknek tárgya a gyakorlati emberi élet (erkölcstan, lélektan, orvostudomány, nemzetgazdaságtan stb.). Hanem az a kérdés, vajjon a valószínűség-számítás elmélete megmagyarázza-e öntudatunknak a természeti (s egyéb általános) törvényekkel szemben tanúsított viselkedését? Számos tételt egyetemesnek vallunk s meg vagyunk győződve, hogy nem csalódunk, midőn meg nem figyelt esetekre alkalmazzuk. Ha egy kezünkben tartott könyvet elejtünk, biztosra vesszük, hogy leesik; eszünk ágában sincs arra gondolni, hogy a nehézkedés törvénye itt talán nem érvényesül. Öntudatunknak ezt a hangos és kipusztíthatatlan tanúságát egyszerűen önámításnak minősíteni, mint a szabadakaratról tanúszkodó öntudatról gyakrabban hallottuk (E. Hartmann, Häckel), nyílt csőd-bejelentés, a magyarázásra való képtelenségnek megvallása; a tagadás nem magyarázat. A valószínűség-számítás pedig tehetetlenül áll e ténnyel szemben. Tagadni nem illetékes, megmagyarázni pedig nem képes. Mert az ő törtje mindössze annyit mond, hogy eddig ennyi és ennyi esetben a törvény bevált, ami az összes eseteknek tekintélyes része. De tovább nem mehet. Mi az az erő, mely a kedvező eshetőségekről átlendíti az elmét a még meg nem figyelt esetekre, melyekről így eleve nem tudni, kedvezők lesznek-e? Az a tény talán, hogy a törvény eddig többször, talán igen sokszor bevált? Hisz ez teljesen nyitva hagyja a lehetőséget, hogy már a legközelebbi esetben nem fog beválni. A valószínűség-számítás tehet megbecsülhetetlen szolgáltatásokat, mint föltalálás módszere és mint tudományos segédfö-

tevések értékelésének eszköze, de a természettörvények általánosságának megalapozására képtelen.

4. A valószínűség-elmélet és az érintett pozitivisták fölfogás egy önkényes, bizonyítatlan föltevésből táplálkozik; fölteszi, hogy a törvények egyetemességét és egyetemességükről való meggyőződésünket a tapasztalásból merítjük. A föltevés eredete nyilvánvaló. Ismeretünkben nincs elem, melyhez nem a tapasztalás nyújtotta az anyagot. Tudták és vallották ezt a régiek is. Ám mihelyt valaki már eleve arra az álláspontra helyezkedik, hogy ismeretünknek nemcsak anyaga, hanem formája, nevezetesen egyetemessége és biztossága szintén a tapasztalásból, az érzéklésből származik, megoldhatatlan nehézségekbe bonyolódik. Nagyon messze vezetne ennek az alapvető tévedésnek vitatása. De bármely bölceleti rendszertől és ismeretelméleti állásponttól függetlenül helyt áll ez az okoskodás:

Van számos természeti törvény, melyeket öntudatunk tanúsága szerint aggodalom nélkül alkalmazunk a körébe tartozó minden egyes esetben. E törvények nem lehetnek egyszerűen tapasztalatok összefoglalásai. Nemcsak azért, mert különben a tapasztalat által kijelölt körön kívül nem volnának alkalmazhatók; hanem elsősorban azért, mert akkor mindig csak több tapasztalat megejtése után volnának kimondhatók, s minden új tapasztalat növelné igazságukat. Ez pedig ellenkezik a tényekkel. Newton, Galilei egy tapasztalatból hoztak le nagyjelentőségű törvényeket; Pythagoras tételét egy háromszögon lehet igazolni, számos törvénynek egyetemes érvényét oly tisztán látjuk, igazságát oly határozottan halljuk, hogy új tapasztalat egy szemernyit sem adhat bizonyosságukhoz.

A valószínűség-számítás szintén képtelen megmagyarázni öntudatunk tanúságát. Mert voltaképen nem egyéb, mint az előbbi fölfogásnak mennyiségtani kifejezése. A valószínűség fokát kifejező tört számlálója a tapasztalat eseteinek összege. A számtan általában a valóságot fejezi ki, de nem meríti ki. A dolgokat egy szempontból tekinti, a szám szempontjából, s minden valóságot egy kategóriába szorít, a mennyiség kategóriájába. A valóság tartalma pedig megoszlik a kategóriák között, melyeknek nem leg-tartalmasabbja a mennyiség. A mennyiségtani fölfogás tehát hiányos képét adja a világnak, a dolgoknak csak külsőséges, mennyiségi viszonyaival számol, a minőséget elhanyagolja. Ezért nem tud boldogulni az egyetemes törvényekről tanúskodó öntudattények.

A természeti törvények egyetemességének forrását nem a tapasztalásban, hanem az értelem ama képességében kell keresnünk, mely a tapasztalat elemeiben meg tud látni és az egyediség szűk köréből ki tud emelni egy tapasztalat fölötti elemet, az egyetemességet; vagyis az egyes esetekben észlelt bizonyos törvényszerűségekre benső látás, intuíció révén rá tudja mondani, hogy ez a törvényszerűség minden más hasonló esetben érvényesül és érvényesülni fog. Miképen?

A dolgok benső mivolta, a lényeg, természet, igaz, rejtve van előttünk. De egyetemes és kiirthatatlan meggyőződés, mely végig vonul a bölcséleti rendszereken és kifejezést nyer a közönséges beszédben és a tudósok hallgatag föltevésében, hogy a jelenségek mögött mint rejtett valóság, vagy ha úgy tetszik, a jelenségek alatt mint azok hordozója, vagy helyesebben a jelenségekben, mint azoknak magva, van egy *valami*, ami a jelenségeknek gyökere, a lények léttartalmának forrása. Nevezzük bár Kanttal noumenonnak, vagy Taine-nel a dolgok belső oldalának, vagy a régiekkel szubstanciának és naturának; a kifejezés a gondolon nem változtat: a jelenségek takarnak egy valóságot, mely az érzékeknek hozzá nem férhető. Ne mondja senki, mi haszna ismeretünknek e szfinxből, hiszen úgy se tudunk meg róla semmit. Nem tudjuk-e, hogy van, hogy pontosan megismerhető s egyedileg jellegzetes tulajdonságok hordozója? Operari sequitur esse, mondták a régiek; minden lénynek olyan a tevékenysége, amilyen a léttartalma; a tevékenység, a jelenség, melyet érzékeink fölfognak, a rejtett léttartalomnak, a naturának csak kifeslése, kibontakozása. Ennek az elvnek erejében megtermékenyül a *natura* fogalma, és megnyilatkozik a természeti törvények egyetemességének forrása.

Az elme magát a természetet nem látja közvetlenül, de bizonyos jelenségekről meg tudja látni, hogy egyenesen a természetben gyökereznek, közvetlenül belőle sarjadnak – ezek a természeti törvények. Ez a természet az egy nevet viselő valók mindegyikének tartalmát teszi, következésképpen velejárója, a természeti törvény is kiterjeszkedik ama valók egész körére, a létezőkre, sőt létezhetőkre. A törvény fölismerése független attól, hogy hány külön-eset tanulmányozására volt szükség, míg a törvényt megtaláltuk; csak azt lássuk meg, hogy szükségképes kapcsolat van a jelenség és a lény természete között.

Mikép ítéli meg a törvényeket kereső elme, hogy bizonyos jelenségek a természetből fakadnak s ennél fogva törvény jellegűek? Erre gyakran bajos határozott részletes szabályt adni; itt az intuíciónak van nagy szerepe, melyre a legridegebb tudománynak épúgy szüksége van, mint a szárnyaló művészetnek. A kutató exakt tudományoknak is lángelmék gyűjtanak új szövétneket, kik nem bizonyítanak, gyakran nem is tudnak bizonyítani, hanem állítanak és hisznek (Galilei, Newton, Laplace, Maxwell¹. Ahol ez az intuíció hiányos vagy fogyatékos, helyébe lép a tudományos indukció.²

5. Ezzel szabatosan meg van alapozva a törvények *egyetemessége*. Minden természeti törvénynek határa a fizikai valók természete; ahány való osztozik egy közös természetben, mindannyira kiterjed a törvény. Ha a törvény általános természetben gyökerezik, pl. nemcsak az emlősöknek, vagy nemcsak az állatoknak, hanem minden szervezetnek, vagy éppen az anyagnak velejárója, akkor a szó szoros értelmében vett természeti törvény erejére emelkedik.

De biztosítva van egyúttal a természeti törvények *állandósága*. Hiszen az állandóság nem egyéb, mint az időorra kiterjesztett egyetemesség. A törvények gyökere a valók természete. Ám a természet tartalma azonos a lényeggel, vagyis azzal a valósággal, mely nélkül a való megszűnnék az lenni, ami; a különbség csak az, hogy a lényeg a dolgok léttartalmát a statikai rendben mutatja be, a természet ellenben (természet a természni, tenyészni igéből; natura = nascitura, φύσις a φεῖν igéből) a dinamikai rendben; a lényeg a létnek, a természet a cselekvésnek elve.

A lényegnek pedig már a fogalmában ki van fejezve az állandóság. Ha megtörténnék, hogy a dolgok természete megváltoznék, nyilván megváltoznának a törvények is, mert azok a természetnek velejárói. A tapasztalás ugyan nem jogosít föl e föltevésre, az okoskodás még úgy sem, sőt a világegyetem bölcséleti szemléletéből lehozható a régiek elve, mely szerint a természet állandóan ugyanazon a módon működik és állandóságra dolgozik: Opera naturae semper fiunt eodem modo; natura operum suorum perennitatem procurat. De ha megtörténnék, – hisz

¹ Cf. Chwolson Hege], Häckel, Kossuth und das zwölfte Gebot. 1906. p. 36.

² Cf. Schütz A bölcsélet elemel. 20. §. (1927).

ellenmondást e föltevésben nem lehet kimutatni, tehát lehetséges – a természeti törvények állandósága nem szenvedne csorbát. Mert a törvények a természettel járnak; míg a dolgok természete megmarad, megmaradnak a törvények is. Ha a dolgok természete megváltozik, az új természetek új törvényeket is követelnek, de az már új világ lenne. E világnak törvényei addig állnak, míg maga a világ. Ez a tudománynak és a közönséges észnek egyaránt meggyőződése. A tudomány egyetemes és állandó törvényekre törekszik. Az egyedinek és tünékenyek nem látja hasznát. Aristoteles a leíró tudományoktól elvitatta az igazi tudomány jellegét, és nem vádolható szűkkeblűséggel. A kémia még körülbelül húsz esztendeje is egyedi jelenségek, látszólag heterogén tapasztalati adatok halmaza volt, s azért alsóbbrendű tudományként szerepelt sokak előtt a haladottabb fizikával s még inkább a mechanikával szemben. Azóta mint fizikai kémia általánosításokra adta magát, és, egyes jeles művelői szerint immár nincs messze az idő, midőn a kémiát néhány alapelvől lehet levezetni.¹ Ahol nem lehet megtalálni a tapasztalat tarka sokszerűségében „a felsőbb vezető egységet és „a jelenségek iramlásában a nyugvópontot”, ott nem lehet szó tudományról. A törvények tehát általánosak és állandók.

Szükségképesek-e Vagyis nem lehetnének-e mások, mint aminők? A, felelet önként kínálkozik. Nyilvánvaló, hogy a jelenlegi természeti lények nem merítik ki a lehetséges lények teljességét. Tehát létezhetnének egészen más természetű lények is, és következésképpen létezhetnének egészen más természeti törvények is. Ily értelemben nem szólhatunk a természeti: törvények szükségképességéről.

A, természeti törvények a dolgok természetéből fakadnak, következésképpen csak oly értelemben és mértékben szükségképesek, mint maguk a természeti dolgok. Azok pedig föltételesek. T. i. ha egyszer e valók léteznek, csak azért, mert tényleg léteznek s nem azért, mert létezniök kell, nincs rá ok, hogy megváltozzanak – valami metafizikai tehetetlenségi törvény erejénél fogva. E szerint lehetséges volna ugyan más természeti rend is, de jelenleg ez áll és áll majd mindaddig, míg csak oly hatalom nem avatkozik bele, mely a dolgok természetét gyökeresen meg tudja változtatni.

¹ *Ostwald Grundlinien der anorganischen Chemie*, Leipzig, 1904. Előszó.

Ez az igazság kitetszik a természeti törvények megismerésének módjából is. A természeti törvényeket még nem sikerült és soha nem is sikerül eleve (apriori) az észből levezetni; még pedig nem is elsősorban azért, mert minden természeti tényezőnek hatása sok más tényezőnek módosító befolyásától függ, hanem azért, mert maguk a dolgok természetei nem ismerhetők meg, nem vezethetők le a prioris észelvekből. A természeti törvények megismerése tapasztalaton kezdődik. A tapasztalat, nyújtotta anyagból azután az elme értelmi tevékenysége kiemeli bizonyos jelenségeknek a természettel való titkos összefüggését és kimondja egyetemességét. A természeti törvények tehát két elemből vannak összeszöve; az egyik a ténylegesség szükségképessége, mely kimondja, hogy a dolgok lehelnének mások is, de tényleg ilyenek; a másik metafizikai, észleges szükségképesség, melynek értelme: Ha egyszer adva van a dolgoknak természete, ebből szükségképpen ilyen törvények folynak; ez jellegét illetőleg szigorúbb szükségképesség, de tartalmában gyöngébb, mert föltételes.

Egészen természetes ily körülmények között, hogy egy-egy törvénynek ismerete nem képesít mindig a fizikai történések biztos megjóslására. Nem mintha egy-egy törvény nem érvényesülne mindig a maga körében. Hanem mert a törvények a jelenségeket láncolatokként foglalják össze, s a láncok kapcsolata nem oly egyszerű, hogy minden egyes jelenség csak az előzőbe kapcsolódik, min egyedüli okába és a következőbe mint egyedüli s szükségképes okozatába. A kapcsolódás hálószerű. Minden gyűrűbe több előző, oldallagos és következő fűződik, s valamennyi közrehat a fizikai jelenség létesítésében. Jól meg kell jegyeznünk, a jelenségek komplexumában minden törvény teljesen érvényesül, de lehetséges, hogy más törvény felfüggeszti azt a hatását, melyről jelenlétét közönségesen föl szoktuk ismerni; ott van a fizikai történések komplexumában hatékonyságának teljes tartalmával, de nincs ott kész hatással. Az elejtett vasdarab a földre hull; ha erős mágnes alatt ejtjük el, nem okvetlenül esik le. De megszűnt-e a tömegvonzás reá nézve érvényesülni? Minden ok létrehozza a maga okozatát, úgy, mintha más ok közre sem működne, de maga a végeredmény lehet nagyon sokféle a ható okok kölcsönös viszonya szerint. Ez az igazság egészen természetesen, szerves beilleszkedés

sei biztosít helyet természetfölötti hatásoknak a természet körében (csodák, kérő imádság hatékonysága).¹

7. A főbenjáró kérdés azonban az, vajjon a természeti törvények magának a természetnek útjait jelölik-e meg, vagy csak elménk rendszerező tevékenységének jelei és eredményei? Vagyis arról van szó, vajjon a természeti törvényekben a valóságot ismerjük-e meg, vagy csak elménk egy mesterséges alkotásával van-e dolgunk, mely gyönyörűséget, néha hasznot is szerez, de a valósághoz közelebb nem visz. Az ismeret-elmélet legjelentősebb kérdése ez, mely e helyt alapjáig vissza nem vezethető. Néhány megjegyzést azonban mégis kell tennünk bölcselkedő természettudósok fölfogására.

A természetismeretet sokan a természeti törvények ismeretére korlátozzák (laws connecting phaenomena).² Nincs itt helye, vitatkozni ennek az álláspontnak híveivel;³ a kérdés csak az *van-e a természeti törvényeknek megfelelő tárgyi tartalmuk*. Természetesen el vonatkozunk a tudományos segédföltevésektől, melyeket a természet magyarázására a tapasztalatok alapján szokás kigondolni, és melyek a kisebb-nagyobb valószínűség fokát, sőt néha a bizonyosságot is eléri; de nem a valóságot kifejező törvények, hanem az elmének kapaszkodói a törvények megismerésére.

Poincaré (ibid.) nem habozik kimondani, hogy a törvények valóságot fejeznek ki, s nem az elmének önkényes alkotásai. S ezzel egyebütt vallott fölfogásával nem épen összhangban meghajol a közönséges józanésznek és a szaktudománynak álláspontja előtt, mely mindig a realizmus alapján áll; azaz a természeti törvényeket magában a külső természetben valósítva tudja. De mivel indokolja ezt a helyes fölfogását? Keresi a természeti ismeretek tárgyiasságának ismertető jegyét, s azt megtalálja „fölfogásunknak másokéval való egyezésében”. De ez a tradicionalista ízű ismertetőjegy megóvja-e a természeti ismeretek tárgyiasságát? Ha nincs egyetértés az emberek között valamely kérdésben, hány szavazat szükséges, hogy nyugodtan csatlakozhassunk a „közfölfogás”-hoz? S ha mi megállapodásra jutottunk egy természet-tudományi tételre nézve, egyetértenek-e majd velünk a követ-

¹ *Prohászka* Föld és Ég. 1902; p. 510. kk.

² L. *Balfour* Reflexions Suggested by the New Theory of Matter, 1904; p. 4; *Poincaré* La valeur de la science, p. 267.

³ Cf. *Schütz* A bölcsélet elemei, 37. 39. §.

kező nemzedékek? Mert a közfelfogáshoz ezek is hozzátartoznak, mint maga Poincaré figyelmeztet. S ha az utókor egyhangúlag leszavaz, mi tévedésben voltunk, s nekik majd igazuk lesz. Hátha, őket utódaik részéről ugyanaz a sors éri?

Ez az ismertetőjegy nyilván csak kisebb-nagyobb *valószínűséget teremt*, és ennél fogva a gyakorlati életnek lehet vezére, mert biztosít, hogy ha tárgyilag valónak ismerjük el, amit mindnyájan vagy a túlnyomó többség annak vall, a gyakorlati életben veszély és fönnakadás nélkül mozoghatunk. S ezzel megint előtérbe kerül a valószínűség-számítás, mely nem tudja megnyugtató magyarázatát adni öntudatunk tanúságának. Mert nem a kedvező eshetőségeknek az összes eshetőségekhez való viszonya az, ami a valószínűségi ítéleteknek megalkotására visz, hanem az értelmi belátásnak bizonyos kisebb vagy nagyobb foka. Hiszen szigorúan véve a dolgot, ha ezer lehetséges eset közül kilencszázkilencvenkilenc kedvez, metafizikailag mégis beállhat egy kérdéses esetben az az egy kedvezőtlen lehetőség. Ilyenformán a kételkedésből sohasem emelkedhetnénk ki. Igaz, ha annyi a kedvező eset, hogy majd föléri az összes esetek számát, csaknem teljes biztonsággal következtetjük, hogy a kérdéses esetben sem leszünk csalódás áldozata; de nem a valószínűségi kalkulus nógatasára, hanem, mert arra a belátásra jutunk, hogy itt *alighanem* a dolog természetéből folyó igazsággal van dolgunk.

A valósnak végső ismertetőjegye csak az értelmi belátás lehet. Tanulás, kísérletezés, érvelések e belátásnak csak lépcsői, melyek a meggyőződést előkészítik, de meg nem teremtik. A történelem erre bő tanulságokat szolgáltat azokban a férfiakban, kik meggyőződésükhöz ragaszkodtak egy egész kornak csaknem egyhangú ellenkezésével szemben (pl. Kolumbus, Galilei, Koppernik). S ha Poincaré kritériumára volna szükség tárgyias értékű igazságok kijelentése végett, a nagy föltalálókna, a szellemi világ úttörőinek sohasem lett volna igazuk, hisz rendesen egyedül állottak kijelentéseikkel. A tárgyiaság végső kritériuma egy közvetlen szellemi belátás, egy intuíció, az értelemnek egy lendülete, mely az okság révén kivezeti az elmét az alanyiaságból a tárgyias világba. (Bölcsélet 15. §).

Szeretik hangoztatni napjaink ismeretelmélettel foglalkozó tudósai, hogy más egyenlő jogú magyarázatok közül a legegyszerűbbnek kell helyt adni. Nos, az összes emberek meg vannak győződve a természet folyásának állandóságáról, mindnyájan úgy

látják a történéseket, mint én; Leverrier kiszámítja a Neptun helyét, és Galle, a berlini csillagvizsgáló ennek az útmutatásnak nyomán megtalálja; ha egy vidéket jól megismertünk és évek múlva visszakerülünk, újra tudunk tájékozódni. Ismereteink arányosan módosulnak a külső behatásokkal. E tagadhatatlan és sarkalatos tényeknek van-e egyszerűbb magyarázata, mint ismereteink tárgyas jellege?

A szolipszizmust, mely következetesen kiépítve ismereteink értékét a jelen pillanat egyedi öntudatvilágára korlátozza, semmiféle tapasztalat nem igazolja; saját öntudatunk, a közönséges józanész és a szaktudományok álláspontja megcáfolja. Avagy lehet-e aláírni ilyen kijelentést: „Ami nincs gondolva, az merő semmi. Csak gondolatainkat gondoljuk, s a rendelkezésünkre álló szavak csak gondolatainkat fejezik ki. Ezért nincs is értelme annak az állításnak, hogy a gondolon kívül más is létezik. Mindazáltal – különös ellenmondás azoknál, kik hisznek az (abszolút) időben – a geológia arra tanít, hogy az élet csak egy kurta epizód a halálnak két örökkévalósága között, és ebben az epizódban is a gondolat csak egy pillanatig tart. A gondolat mindössze csak egy villanás mélységes éjszaka sötétjében; hanem ez a villanás minden.”¹ Lehet-e ily fölfogás mellett fönntartani a tudomány komolyságába vetett hitet, sőt a közönséges életnek is legközönségesebb föltételeit? Ha a gondolat csak egy villanás a butaság hosszú éjjelében, e villám nem minden, hanem teljességgel semmi. Az ismeretek sorokban fejlenek, az idősorra fűződnek föl, s ezáltal jön létre a fölfogás egysége a tartalom sokszerűségében. Mihez kezdjünk egy elszigetelt eszmével, mely sem előző, sem következő ismereteinkhez nem fűzhető? Ha a valóság nem hódol állandó törvényeknek, s ha az elme tevékenysége nem ennek a valóságnak szellemi újjáalakításában nyilvánul, lehetetlen minden beszéd, gondolkodás és tudomány. Magának Poincaré-nak népszerű munkája és még inkább tudományos működése fényes cáfolata elméletének. De mégis különös, hogy a tudomány képviselőivel szemben védeni kell a tudomány jogosultságát, a szellem munkásaival szemben a gondolat értékét. Kant óta divatos és gyakran hírt szerző a tagadás, s még mindig vonz a skeptícizmus. Pedig a történelem tanúsága szerint a skeptícizmus dekadens korok és népek bölcselete.

¹ *Poincaré* La valeur de la science, p. 276.

A tagadásnak mint rendszernek pedig nincs létalapja; nem tagadna, ha nem volna mit tagadnia. Azért legfőbb elmélet marad; a szaktudományok nem fogadják el, mert jól tudják, hogy haláluk volna. Azok egészen más tanúságot szolgáltatnak a természeti törvények értékéről. További elmélődés helyett álljon itt egy másik jeles franciának egy szép lapja:¹

A régiek azt mondták Pythagoras-al: A számok kormányozzák a világot. Régebben ez talán misztikus ízű kijelentésnek tetszett; ma határozott tartalmat nyert a természettudományok által. A mennyiségtan nyelve, mint azt az emberi szellem megteremteni képes volt, csodálatosan alkalmas a természet működésének kifejezésére. A tárgyas világ és értelmünk között is sajátos egyenlőség nyilvánul, melynek nem mi vagyunk a szerzői. A mennyiségtan főbb tételei és azok elvont használata megvoltak, mielőtt a fizikusok és csillagászok az anyagi valókra alkalmazták volna; s íme, az elméleti okoskodás teremtette formulák a természeti jelenségekkel pontosan egybevágóknak bizonyultak. Lehetett-e előre látni ezt az eredményt? Ki sejtette, hogy a gömbfelületek viszonyának törvénye valaha a tömegvonzás és a többi sugárzó erő váltakozásának törvénye lesz?

Ismeretesek a görögöknek a kúpszeletekre vonatkozó szép kutatásai. A pergai Apolloniusnak dicsősége, hogy ezeknek a görbéknek jellegét tisztázta; ő maga e görbéket egészen elvont módon származtatta, t. i. a kúpnak a tengellyel szemben különböző helyzetű sikkal való metszése által. Abban az időben a fizikának igazi törvényei még ismeretlenek voltak, s jó ideig azok is maradtak. A csillagoknak a körmozgás volt kijelölve, mint a „legtökéletesebb”. Századok múlva egy lángelméjű kutató elhagyja dolgozószobáját, csak hogy jobban megfigyelhesse az eget, és türelmes vizsgálatok után megállapítja, hogy a bolygók pályája egyike azoknak a nevezetes kúpszeleteknek, melyek annyiszor lelkesedésre hangolták a régieket. Apollonius görbéi Kepler törvényeivé lettek. Jön Newton, és kimutatja, hogy ezeknek az ellipszises pályáknak oka a nap felé irányító erő, melynek intenzitása a gömbfelületek törvénye szerint változik. Íme a görög geometerek fejében támadt eszmék, melyeknek semmi közülük sem volt a természet jelenségeihez, egy szép napon legpontosabban a valóság törvényeinek bizonyultak.

¹ Freycinet Essais sur la philosophie des sciences 18913; p. 292-5.

8. Ezután már sejthető, hogy a természettudományok története csak látszólag szól a természeti törvények egyetemessége, állandósága, szükségképpensége és tárgyias értéke ellen. Igaz, a tudomány is, mint minden emberi történet, sok halottat számlál. A tudomány munkásai maguk végzik a temetést, de az a meggyőződés vezérli kutatásaikat, hogy az igazság megtalálható; s ami igazság volt egyes tételekben, túl is éli bukásukat.

A klasszikus fizika a haló testeknek középpontjában egyesítve gondolt és távolba ható erőkkel dolgozott, s e fölfogás alapján szerkesztette meg elveit. Az új fizika nem ismer távolba ható erőket és a klasszikus fizikának egy alapvető fogalmát eltemette. A Newton fogalmazta alapelveket azonban el nem vetette, s egyes elvétve hangzó bírálatok ellenére is igazaknak vallja. Legfőljebb a tudósok nagyobb gonddal vizsgálják ezen elvek alapjait, értelmüket s alkalmazhatóságuk határait és föltételeit. Poincaré inkább a módszeres gondolatfűzés kedvéért, mint tudományosan tisztázott tények alapján próbaképen rázogatót ugyan e fizikának minden elvén (I. m. p. 181-199), de maga megvallja, hogy ez nem jelenti a régi tételek elvetését és újak alkotásának szükségét. „Nem szabad (e kritikából) azt következtetni, hogy a tudomány csak Penelope munkáját végzi, s csak kérész életű alkotásokra képes, melyeket sajátkezűleg mindenestül le kell bontania. Egyáltalán nem. Hiszen megértünk már egy hasonló válságot. Kimutattam, hogy az „elvek fizikájában” (a Carnotféle elv, Mayer energiaelvé stb.) megtalálni az elsőnek, a középponti erők fizikájának (Newton fizikájának) alapvonásait. Ugyanígy volnánk, ha az „elvek” fizikája után következne egy harmadik. Olyanok e tudományos korszakok, mint a vedlő állat – leveti a régi bőrt és újat ölt; az új ruha alatt azonban könnyű fölismerni a réGINEK alapvonásait” (u. o. p. 209).

A természet törvényei is alá vannak vetve minden emberi igazság közös sorsának. Nem egyszerre s nem teljes szépségükben, tökéletességükben jelennek meg. Századok munkája alakít rajtuk, és a kritika tüze kiválasztja maradandó tartalmukat a tünékeny elemek közül.

7. Szentek dicsérete.

1. Kalazanti szent József eszményünk.¹

A krisztusi elveknek lépésről-lépésre le kell foglalniuk az élet összes elemeit; tartalmuknak lassanként ki kell fejteniük mindazt a gazdagságot, melyet csíráként magukban hordanak. Ezt kívánja a természetfölötti biológia törvénye. De az élet nyilvánulásai rendszertelenek és sokszerűek, az *elvek* pedig fönnyelbegnek eszményi magasságban, nehezen hozhatók le teljes tisztaságban a földre; a földi lét idomai merevek, kemények, nehezen törődnek bele az elvek gyöngéd, finom mintáiba.

Hogy a szegény, elhanyagolt *gyermek nevelése* benne van a krisztusi kultúreszmény programjában, azt mindig sokan tudták, vagy legalább sejtették. De miképpen kellene kiváltani e nagy gondolatot a valóságos élet bárdolatlan alakulataiból, az iránt tájékozatlanság uralkodott. Ott terjengett a mező, az ifjúság keresztény nevelésének mezeje, megállt előtte nem egy éleslátó, tehetős férfiú, látta, hogy megmunkálása immár múlhatatlan, bele is fogott, de csakhamar észrevette, hogy elhatotta a vadon, tövist és kötörmeléket hord háta, a vetőmagot aligha fogadná be; megállt, vállat vont, és másfelé tért.

Ki nyit utat e vadonban? Ki ereszti neki ekéjét és törbarázdát a kietlen avaron? Mi teszi porhanyóvá rögét és termékennyé földjét? Semmi más, mint *szentnek* könnye, vére és veritéke. Mikor ő megegyengette az utat, és élete kézzelfogható alakot adott a termékeny, de magában még elvont krisztusi gondolatnak, nyomán indulni nem nehéz, és életét énkébe átültetni és így folytonossá tenni művét eredményes vállalkozás. A szent az ő életével eszményt teremt, mely ezek szívében erkölcsi magként sokszorosul va megfogon, kihajt és az ő tevékenységének megannyi újabb kiadását termi.

Az ifjúság keresztény nevelése az emberi művelődésnek egyik főtényezője; de kemény munka; megvalósítására az esz-

¹ A budapesti kegyesrendi Kalazantinum 19LM. március 25-iki ünnepségén mondott beszéd, Megjelent a „Kalazantinum” 1904. évfolyamában.

meny, aki megtörte az utat, Kalazanti sz. József. Még pedig minden ízében megbízható, hogy ne mondjam, hitelesített eszmény, kit igazol a történelem a tőle alapított szerzet munkásságában, igazolnak napjaink, melyek az ő nevében és szellemében látnak támadni és fölvirulni folyton új intézményeket; igazol mindenekfölött Istentől megpecsételt hivatása.

Nem *szentté-avatásáról* szólok. Ez ugyan az Egyháznak jogerős ítélete, mely őt nemcsak mintaképnek, hanem vallási tiszteletreméltó személynek is bizonyítja; de odaállítja minden hívőnek. Mi a mi *különleges hivatásunkban* akarunk eszményt, és ő benne a történet folyamát vezető isteni Gondviselés *azt* nyújt nekünk.

Az egyházi pálya szokott ösvényein járt ő kezdetben – bár szokatlan erénnyel. Egyszer azonban csak megcsendül szíve mélyén a „Vade Romam”, és nem hagy neki többé nyugtot; és ő követi, bár őt álló esztendeig nem érti jelentését; és annyi viszontagság közt, annyi akadály ellenére érvényt szerez az eszmének, letéteményesül szerzetet alapít, és annak hordozni és szolgálni kell az eszmét. Isten egyszer őt jelölte meg a keresztény ifjúsági nevelés apostolának, ő tehát munkásainak legtökéletesebb mintája, az ő intézményének, amelybe belelehelte szellemét, ki kell fejtenie és meg kell hoznia gyümölcseit, ha mindjárt századok múltán is – a történet logikája tud várni konklúzióival.

Tehát nekünk Kalazanti sz. József nem történeti tünemény, mely bámulatra ragad; nem pusztán szent, kit vallásos tisztelettel övez kegyeletünk; nem merő példa, kit külsőképen utánzunk. Ez is; de több ennél. Ő nekünk életével, emlékével, intézményével, szabványjaival *életforrás és létalap*, ő nekünk istenileg termékenyített mag, melyet mindenikünknek eleven érzéssel lelkebe kell fogadni és ápolni, melengetni és növelni, és ebből a magból kialakítani a nagy krisztusi gondolatnak, a keresztény nevelésnek igaz munkását; ő eszményünk.

Az eszmény erkölcsi nagyságában és nagyságával fejt ki hatását; s miben áll Kalazanti sz. Józsefnek erkölcsi nagysága, mely neki mint eszménynek tartalma? E kérdés ma ünnepélyesebben tolul elénk, mint egyébkor; és midőn noszogatására az emlékezet titokzatos félhomályában megelevenül előttünk dicső alakja, misztikus fényben kigyúl szíve, *bensőséges istenességének* székhelye, és megizzik tőle áldott keze, *gyakorlati tevékenységének* jelképe. Ebben a fényben tündököl alakja.

I. A fölületes ítélkező fejcsóválva révedez a szent hajdan és a középkor nagy bűnbánó és szemlélődő szentjeinek élete folyásán: nem tudja megérteni, hogyan lehetett lelkesedni valaha ilyen eszményekért, nem lát rajtuk semmi nagyot; ama korok szerzetes rendjeit pedig a legjobb esetben jogosulatlan, az emberi társadalomba be nem illeszthető intézményeknek tekinti. Nem tehet róla; nem adatott neki fölérteni a kereszténység egyetemességének nagy gondolatát. De még az ő szeme sem találhat gáncsra okot *az újkor hajnalait* felpeszsdülő keresztény élet alakulásán. A szent Ignácok, Borromeo Károlyok, Néri Fülöpök, Villanovai Tamások, Sales-i Ferencek, Páli Vincék századját távolról sem érheti az álomkergetés vádja; az kiválóan gyakorlati szentek kora!

E kor keretében és jellegével áll elénk Szent József is. Szent áhítata ellenállhatatlanul vonja föl őt az isteni felség állandó fényhonába; alatta nyüzsög, tombol és kavarog az élet árja; és az örök élet megtalált forrásától el nem szakadva nem haboz belemerülni *az élet árjába* talajt nyerni benne és tért hódítani annak a tisztult életnek, mely az ő valóját tölti el. Az a gyermekifjú, aki tanuló társainak példával és szóval máris tanítója; az a leridai, valenciai, alcalai egyetemi hallgató, aki tanulmányai mellett állandóan kórházakat látogat, szegényeket gyámolít, elhanyagoltakat oktat; az a fiatal pap, aki mint egyházmegyei vizitátor, tanácsadó, püspöki helynök visszaéléseket irt ki, feleket békít, aki azután Rómában nem akad karitatív egyesületre, amelynek tevékeny tagjává ne szegődnek, az nem merengő, nem utópiás célokat kergető ábrándozó, hanem gyakorlati szent, hűséges követője az Úr Krisztusnak, aki körüljárt jót tevén.

Ez a külső tevékenység *terjedelmével* valóban egy szentnek munkabírásáról nyújt fogalmat, akinek kezében az idő szinte megsokszorosul jellegével pedig nagyszerű magyarázata Üdvözítőnk gyakorlati irányelvének: Legyetek szelídek, mint a galambok és – okosak mint a kígyók. Itt árnyéka sincs annak a tapogatózó gyámoltalanságnak, félszeg eszményiesedésnek, sikertelen próbálkozásnak, mely oly gyakran jellemzi jámbor lelkek külső működését; itt előttünk áll egy fényes szellemű, nagy tudományú, edzett izmú spanyol nemes, ki eszményi lelkülete mellett ismeri az élet legkonkrétebb szükségleteit, átlátja legzavarosabb vonatkozásait, föl ismeri legbonyolultabb hely-

zeteit, és a célravezető eszközök és modor birtokában kifogyhatatlan találékonysággal és a nagy lelkeknek sajátos kitartásával a legkényesebb ügyekben is teljes sikerrel forog. Akit huszonnyolc éves korában papság reformálására találnak alkalmasnak, aki mint egyszerű pap fölzúdult városnak tudja visszaadni békéjét, akinek személyes szolgálatára bíborosok, püspökök vetekedve tartanak igényt, az nem lehetett elméletieskedő, hanem *sikerek munkása*, aki az élet árjától nem sodortatni, hanem annak irányt adni van hivatva.

Ennek a kiválóan gyakorlati szellemnek gyújtópontja a tőle alapított *szerszet*.

Aki munkásságától gyakorlati eredményeket vár, annak első dolga legyen a megismert célt teljes lélekkel átkarolni, és attól soha semmiben nem tágitani. A tevékenység sikerének ezt az első föltételét megtaláljuk nála, midőn szerzetet alapít. Most is folytatja régi életmódját, nem hanyagolja el egyikét sem ama szeretetműveknek, melyeket régebben magára vállalt. Főgondja azonban szegény gyermekei, kiket egyszer keblére ölelt és nem tud elhagyni többé. Nehezen szánta rá magát a döntő lépésre, szent alázattal megborzadt a szerzetalapító címétől; de mihelyt tisztán állt előlta hivatása, már nem engedett, nem habozott, és sem balsikerek, sem csapások, sem kecsgetések, sem rémítések nem tudták eltántorítani tőle.

Mint említém, a 16. és 17. század a kiválóan gyakorlati szentek fénykora: ez egyúttal a gyakorlati egyházi intézmények virágszaka. Tisztán szemlélődő szerzet már nem támad; a csöndes cellák mellett mindenütt tágas épületek emelkednek - iskolák, kórházak. Kalazanti sz. Józsefnek ötven esztendő alatt volt alkalmá gazdagítani emberismeretét és megedzenie gyakorlati érzékét; ezt az egészséges, életrevaló szellemet beleöntötte szerzetének szabványaiba, életébe, szervezetébe.

Ennek a szervezetnek gyakorlati *jelességei* abban összpontosulnak, hogy alapgondolatául a középszer van adva. Maga Szent Atyánk igen szigorú volt magával szemben; külső tevékenysége bámulatra késztet, de nem mindig utánozható. Fiaival szemben azonban elnéző, szerény igényű; szabványai az emberi gyarlóságokkal és az élet konkrét követelményeivel számolnak. Nem akarja, hogy szerzete a magasabb tudományokban magához ragadja a vezérszerepet; de kívánja, hogy tagjai alapos kiképzésben részesüljenek. Nem akarja, hogy iskolái fényes berendezéssel

pompázzanak; de szükségét se lássanak. A zajtalan, reklámkerülő munkásság, csendes, józan egyszerűség, feltűnés nélkül lankadatlanul működő önzetlen szeretet: ezek a gyakorlati kereszténység kellékei, ezek szerzetének gyakorlati jellegét leghívebben kifejező vonásai.

II. íme, ez a *kéz*, mely az emlékezet szelíd fényében kigyullad Kalazanti sz. József alakján; ez az ő eszményszerűségének gyakorlati oldala. Helyesen Ítélnék, kik gyakorlati jelentőségeért becsülik nagyra szerzetünket, az ő szellemének letéteményesét; igazuk van, mi a tevékeny karitatív élet munkásainak valljuk magunkat. De nem teszik jól, kik itt megállnak; rövidlátók azok a korunkbeli elmék, kik *a szemlélődő élet* számára az emberiség erkölcsi tényezői között nem találnak helyet.

Kalazanti sz. József szelleme mást tanít. Én látom: izzó tűz, áradó hő az a kéz, jót hint mindenfelé, áldás és élet fakad nyomán; de tűzét kapja a szívtől. Ez a kohó, mely tűzét állandóan rálöveli. Az ő eredményekben gazdag gyakorlati tevékenységét élteti állhatatos, bensőséges, intenzív istenessége.

Öt esztendősen korában valóban gyermeki ésszel, de férfiúi szívvel késsel kezében halálra keresi a Gonoszt, aki, úgy halotta, ellensége a jó Istennek; és aztán is egész életében állhatatosan megküzd e konok ellenfelével, bármilyen alakban jelentkezik. Mint ifjú pap megtanul lángolni az egyház felmagasztaltatásaért, és mint alapító habozás nélkül teljesen annak szolgálatára rendeli intézményét. Megszokta avatott kezekre bízni kora ifjúságától lelke vezetését, később is élete minden változásában első dolgának tartja erre rátermelt férfiút keresni. Mint fiatal pap megízlelte a monserrati magányt, és később álmát is meglopja, hogy lelke magas szárnyalásra ébren legyen. Az egész életet és egész egyént átölelő mélységes hitélet jellemzi Szent Atyánk lelkületét; de mindennél határozottabban emelkedik ki Istenbe vetett gyermeki bizalma. Rómába kell menni, hivatással tisztába jönni, kísértéseket legyőzni, szenvedéseket viselni: neki mindegy, ő nem jő zavarba, nem nyugtalankodik, hanem készségesen térdre ereszkedik, és onnan fölülről, *Istentől vár erőt és világosságot*, és végső fohásza mindig a keresztény lélek erejének ez a forrása: Legyen meg a Te akaratod.

Minket meg nem lepnek e gyermekded vonások ily nagy szentnek alakján. Midőn őt térdelni látom, nem kicsinynek találom, mint Rousseau az imádkozó embert, hanem megértem, honnan

fakad nagysága. Rejteken, emberi lakóhelyektől távol, tiszta földnek szűz ölen buzog a forrás, mely hatalmas folyamra nő és áldást hömpölyögtet árján. Ott az örökkévaló Életbe merült lélek szűz talaján fakadnak nagy, kort megmozgató gondolatok, teremnek életalakító elvek, buzog nagy tettekre képesítő erő. Szakítsátok el a lelket e forrásától, és kiapasztottátok az élet vizeit.

Aki szemet akar hunyni *Szent József bensőséges, mély hitélete* előtt, annak rejtély marad gyakorlati tevékenységében nyilatkozó nagysága, következképpen az nem ismeri föl eszmény-jellegű erejét. Avagy azt gondoljátok, hazái, gazdagságot, kényelmet, dicsőséget odahagyni, nekiindulni egy félszázados szenvedésnek, fölvenni a küzdelmet rövidlátó és félrevezetett felsőbbiségekkel, szűkszívű kortársakkal, megbirkózni egy nagy kezdet összes nehézségeivel, nem fáradva, nem csüggedve diadalra vinni egy eszmét, amelynek a társadalom számára kell élnie, de nem szabad belőle merítenie inspirációit, mindez lehetséges sekélyes hittel, szűk kebellet, száraz lélekkel? Hogyan győzi szentünk azt az emberfölötti munkát, ha mélységesen meggyőződve nincs, hogy Istenért érdemes mindent megtenni és mindent elhagyni? Mi ad erőt a nyolcvannyolc éves aggastyánnak elviselni oly megaláztatásokat és szenvedéseket, amilyeneknek a történet alig tudja mását, amilyenek a keresztény Jób nevét hozták meg neki, ha nem végig kitartó, diadalmas hite, valóságos fides super omnia?!

Még egyet! Mi adja intézményének azt a csodás állandóságot és termékenységet? Mennyi viszontagságon nient keresztül szerzetünk első hajnalától, amelynek pírja majdnem alkonyának, is volt hirdetője, első terjedésétől a mai napig! És ki tudja, mit takar a jövő? De bármit hoz ránk fordulata, Szent Atyánk örökségének virulnia kell, mert az isteni Gondviselés ekono-miájában nem csenevészhetik el eszme, amelynek van ő tőle hivatott vértanúja. Kalazancilis vére megtermékenyítette az ifjúsági nevelés talaját, és még most is, három század múlva egyre új hajtások sarjadnak belőle; általa élednek Oeuvres de la jeunesse ouvrière, Fromme Arbeiter; általa és benne élünk elsősorban mi, az ő termékeny szellemének első, történeti folytonossága örökösei.

A mai nap emlékezete elvisz bennünket közel három század távlatain keresztül Torres bíboros házikápolnájába és Szent Pantaleon templomába. Ott felveszi az egyszerű szerzetesi köntöst

Szent József, itt föladjá tizennégy társának. Szerzetünk, mint önálló társaság most nyeri létét. De ezt az ünnepi tényt, úgy sejtem, megelőzi a szentnek csöndes szobájában egy látomás, hasonló a getszemani vérverítéket sajtoló vízióhoz: Szent Atyánk próféta-lelke előtt föltárul a jövő; történeti valóságában kibontakozik előtte az intézmény, melynek alapítását megpecsételni készül. Nyilván vannak előtte a külső és belső veszélyek, amelyek fenyegetik létét. Látja, mint viaskodik az eszményi cél az emberi gyarlósággal, mint hányódik e lelkében szent, de tagjaiban csak emberi intézmény. Mély fájdalom fogja el lelkét, töpreng, mivé lesz az eszme, amelyre életét tette, hogyan éli túl a századokat, mire épül léte? De az Isten terveiben helye van az intézménynek, tehát élnie kell; Őmaga gyöngéden fogja a fiatal csemétét és beleereszti gyökerét egy finom, de szilárd és természetfölötti termékenységű talajba, Szent József szerető, áldozatos, szenvedésekben ázott szívének talajába. Ebből aztán táplálkozik, szív folytonosan erőt, életet és százados fönnmaradást, és úgy boldogul, amint létének e forrásából merít.

2. Szent Imre életének nevelő értéke.¹

Nincs hősköltemény vagy jeles színmű, mely Szent Imrét magasztalná; nincs eleddig híres kőszobor vagy más kiváló műemlék, mely hirdetné dicsőségét. De ne gondoljátok azért, hogy ő magyar szíveket meg nem ihletett. Csakhogy az ő dicsőségének költői és szépségének művészei azok az alkotó lelkek, kik nem a történelemnek, hanem az életnek könyvébe vannak beírva. Szent Imre nem üstökös, mely időnkint megjelenik egy-egy kiváló szellemnek, hanem szelíd csillag, mely a századok éjében állandóan ragyog minden nemesebb léleknek. Sugaránál tüzet fogtak e lelkek; fényéből eszményt szőtt elméjük – szűz Szent Imre herceget oltárra emelte a hívő nemzeti kegyelet.

Atyáitok hitével szent örökként rátok szállt ez a kegyelet, és az alkalom, a kilencszázados évforduló minden megnyilatkozását gyújtópontba egyesíti és ünnepi lelkesedéssé fokozza. Lelkesedések szózatok érzelmeket, hódoló vallomásokat váltott ki

¹ A budapesti piarista gimnázium 1907-i jubileumi Szent Imre ünnepéségén mondott beszéd; megjelent ugyanannak a gimnáziumnak 1907/8. Értesítőjében és külön.

bennetek; Szent Imrére irányuló tekintetek, feléje dobogó szívetek fogékonnyá lett a benne megnyilatkozó erő és nagyság iránt. És midőn én belépek e légkörbe, engem is leköt és fogva tart egy ígázat: Mélységes meggyőződés, hogy számotokra és hazánkra *nincs üdvösség semmi más eszményben*, mint amelyet ő váltott valóra; és szeretném elétek állítani az ő képét úgy, hogy megihlesse elmétekét, és kedvetek édesedjék költőkké, művészekké válni, hőskölteményt írni, szobrot mintázni – lélekből és lélekből hozzá hasonlatos élet által.

De Szent Imre *fiatalon halt meg*; és vajjon kerekedhetik-e szívet-lelket magával ragadó kép egy huszonhárom esztendő fölülé életből? Eszménynek elég gazdag és sokszerű-e ily rövid élet, melynek hozzá még csak néhány halvány vonását őrizte meg a történelem?

Ám egy emberéletnek nem változatossága és tartama, hanem tartalma ad értéket. A népek és a tudományok története, de mindenképp az egyház tud nem egyről, ki halhatatlan nevet szerzett, pedig egy emberöltőt sem ért meg. S elvégre is, nem kívánatosabb e a szeplőtlen ifjúság emléke, mint egy hajótörött pálya szégyene? Mennyivel több igazi nagyot tisztelhetne az emberiség, ha a történet komoly őrszelleme nem volna kénytelen végig írni a szereplők élettörténetét, nemcsak a reményt osztó ifjúságot, hanem gyakran a felhősödő delet és a gyászos alkonyt is! Elboronghatott a kesergő atyával a honfigond e jeles Árpád-sarj kora vesztén; de az utód hódolattal jár a Gondviselés nyomdokán, mely elragadta őt, hogy a gonoszság meg ne változtassa elméjét (Bölcs. 4.); és lelkes bámulattal merül e rövid életben fölragyogó nagyságnak szemléletébe . . . Hogy kerülhetett e gyermekifjú a kacagányos apák, a megtermett hősök és nagyok társaságába, kiket múltjában tisztel a magyar?

Akarjátok tudni? – Mindenekelőtt állítsátok abba a keretbe, melyet a történelem rajzol meg számára.

Ez a *keret* a 10. század küzdelmes kora. Portyázó magyar csapatok, védekező polgárok és zsoldosok vonulnak át a szintéren. A háttérben csataképek bontakoznak ki; a fékezetlen szittyavér és a béke áldásait védő kultúrember vívnak itt harcot életre-halálra. És Merseburg és Augsburg mezőiről szárnyra kél egy sötét felhő, és vészmadarak a hunok és avarok sorsát károgiák a magyar határ felé. És íme, a vésznek egy villáma világot gyújt a magyar fejedelem szívében, s a gyászvitézeknek némasága-

ban is rettentő szózatát elhallgattatja egy jó hír – evangélium a neve. Már ezer éve hangzott, és jó volt annak a népnek, mely megértette. Mert a vérrel szerzett föld, hol fölállítják sátraikat és terelgetik nyájaikat a hódítók, nem haza addig, míg ott meg nem jelenik az első hithirdető és le nem tüzi keresztes botját; és nem nemzet a honszerző nép, míg izmos térdei le nem ereszkednek a kereszt előtt, és hó lelkek áldozattal, eszménnyel, szeretettel be nem népesítenek hegyet-völgyet. Ezért örömeiben megremeg a lélek, midőn látja, mint vonul a századok királyának győzelmi jeléhez Árpád erős népe, földerül előtte egy szebb, tartósabb jövőnek hajnala; világánál bepillant egy ezer éves nemzeti nagylétnek távlatába . . . És ennek a dicső hajnalnak első csillaga szűz Szent Imre.

Erre ti azt mondjátok – s igazatok van: e nemzetnek térítő apostola *Szent István*; az ő véres verejtéke volt a kemény magyar szíveknek termékenyítő harmata. De ne felejtsetek, az atyák elagnak és sírba szállnak; eszméiknek fönmaradást, törekvéseiknek tartós diadalt, nemzedékről-nemzedékre marandó életet csak a fiak biztosíthatnak. Csak az térhet meg jó reménnyel őseihez, ki fiában mássára ismert. Szent István nagy műve, a keresztény Magyarország csak akkor volt biztosítva, mikor Imrében föltetszett a szent.

István is szent. De az ő emléke az országra utal, „melyben szent a törvény, szent a kormány, szent az igazság!” Imrében megjelen magyar földön a szent fiú; és így nemzeti történetünk első királyával *szent családból* indul ki. És nemde, a családnak, a nemzettest e sejtjének szeplőtlen szent egészsége egyedüli biztosítéka a nemzeti egységnek és nagyságnak?

Vegyük hozzá, Imre *első trónörökösünk*; a magyar szent koronának első várományosa – szent. Boldog nemzet, melynek legdrágább kincse, nagyságának, szabadságának, jogainak jelképe a kereszttel ékes szent korona; boldogabb, hogy első viselője és első várományosa nemcsak fejükön, hanem szívükben hordják a keresztet. Csak koronázzátok meg őket magyarok, csak valljátok királyul őket! Ők tudják, életükkel bizonyíták, hogy ők is alattvalók, miként ti, felelősek, miként ti – a kereszt királyának; nem lesznek zsarnokaitok, hanem atyáitok, kik alázatot, könyörületet, igazságot, áldozatot tanultak a kereszt iskolájában.

Fiúk, keresztény magyar fiúk, nézzétek ezt az ifjút: gazdag-herceg, fejedelmi sarj – mégis szent., Jól tudom, kerülget titeket

korunknak egy áramlata, mely nem becsüli, sőt szégyelli *a keresztet*, s sajnálja tőle az ifjúságát, kincsét, tudományát. Nézzétek az első magyar herceget, gazdagabb volt, mint bármelyiktek, tudósabb mint sokan, előkelőbb mint valamennyien; s mindez őt meg nem téveszti. Éjtszaka idején is fölkel párnáiról és kemény földön térdelve zsoltárokat énekel; ott hagyja fejedelmi lakását és elmegy a veszprémi templomba imádkozni; imádságban, böjtölésben, tanulásban, önfegyelmezésben, engedelmességben, pannonhegyi barátok társaságában leli kedvét; és az udvari élet mozgalmaságában sem veszi szem elől az Úr Krisztust, quem vidit, quem amavit, akit meglátott és megszeretett, in quem oredidit, quem dilexit, kinek hittet és szent szerelemmel adózott.

Igen, Szent Imre keresztény ifjú volt; de nem hitben megfogyatkozott beteg korunknak testben, szellemben rokkant gyermeke, hanem a hódító középkornak hős leventéje. Hős lélekkel szerette Krisztust, és letette lábához fakadó ifjúságának legszebb rózsáját – *szüzességet fogadott*. Így lett a hajdan szépséges Pannóniának, ennek a Szűz Mária öntözte virágos kertnek első lilioma. Régi kedves, értékes virág volt ez már akkor a keresztény népek között; Szent Imrében magyar földre ültetődött és bontakozott ki először hódító szépségében.

De az ifjúnak nagy elhatározása, midőn a lelki szépségnek új vonásával gazdagítja a honi földet, mintha egyúttal borút hozna egére. István, az agg apostol, a honalapítás nagy műve után fáradtan már-már fiára hagyja trónját és gondjait, és íme egyszerre váratlanul hozzák a gyász hírt: a honfoglaló magyarok kiszemelt vezére férfias gyakorlatban, vadászatban hirtelen halált halt. Az ősz király lelke előtt hirtelen örvény nyílik, mely elnyeléssel fenyegeti nagy életművét; nincs kire hagyni országát, akinek kipróbált keresztény lelkületében a zsöngye egyház védelmének biztosítékát találná. Ez időtől fogva mély szomorúság szállja meg, s a trónutódlás rendezésének gondjai között elvérzik nagy szíve... Szent Imre fogadalma nem ily lelkületre hangolt-e minden komoly magyart? Hisz kihálásra van szánva a törzs, mely ily kiváló sarjat hajtott! Magva szakad a dinasztíának, melynek szent az alapítója és szent az első, de egyúttal utolsó ivadéka!

De hát ki fogja kérdőre vonni a Gondviselést, midőn kiolt egy ifjú életet? S ki meri útját állani egy szerető szívnek, midőn tiszta áldozatra készül? Imre ura maradt fogadalmának nehéz kísértések közepett is, s ki meri szentségtörő szóval

bírálni ezért? Nemzeti jobblétünk szentélyében nincs helyük a sivár lelkű, poshadt vérű, blazírt kufároknak, kik nem akarják megérteni, mert nem tudják átélni, hogy a szeplőtlen tisztaság áldozatos életnek, hős lelkületnek kútforrása, a szellem felsőbb-ségének győzelmi jele, s a romlatlan vérnek, erős, egészséges fajnak biztosítéka.

S ha kérditek, hol vannak a szüzek utódai, hol van Szent Imre ivadéka, végig vezetlek nemzetünk történetén, s valahol az önzetlen szeretetnek, az önfeláldozó életnek bajnokaira akadtok – sok neves naggyal, még több névtelen hőssel találkoztok – mind Szent Imre ivadéka az, „a tiszta nemzetség fényességben”, melynek halhatatlan az emléke Isten és ember előtt. És sejtelmek kél annak a huszonthárom éves életnek értékéről és annak az igénytelen ifjúnak nagyságáról, aki nem ült Szent István trónján, de kormányozni – lelkeket kormányozni meg nem szűnik századok múltán sem, és életével jobb trónt érdemelt, melynek dicsősége nyilvánvaló Isten és emberek előtt.

Történetíróink följegyezték, hogy az uralaltáj népek közül a finnen kívül egyedül a magyar lett kereszténnyé, még pedig aránylag gyorsan és állandó eredménnyel. Ezzel bizonyosságot tett. magasabb szellemi rátermettségéről, ezeréves létet és benne világtörténeti hivatást biztosított magának. Nem tekinthetünk vissza a múltba anélkül, hogy ezer kérdésével élénk ne állna a jövő. Mit takar homálya, nem tudjuk. A múltban azonban két igazság bevilágít messze századaiba. A világtörténelmi alakulás egyre világosabban kiáltja felénk: a nagy világon e kívül nincsen számunkra hely; itt élünk halnunk kell. Ha élni akarunk, biztosítanunk kell magunk számára az élet föltételeit. S itt két ezredév félre nem érthetően tanítja, ami az egyeseknek volt mondva: Ha az életbe be akarsz menni, tartsd meg a parancsolatokat.

Az első népvándorlás véghullámaival kötött ki népünk e helyen, megvetette horgonyát a kereszt tövében és ezer esztendeig becsülettel megállta helyét. Új népvándorlás, új társadalmi alakulás van folyamatban; hullámszáma csak úgy nem fog elsodorni, ha miként első ízben, a keresztbe fogódzunk. Ránk virradt immár a második ezredév hajnala; első hajnalunk kedves csillaga szűz Szent Imre; a magyar ifjúság teljék be tartalmával, foglalja szívébe életét, kövesse vezérlő nyomdokait; ezek el vezetik Jézus Krisztushoz, az igazság és élet napjához, és e nap alkonyt nem ér.

3. Szent Alajos.¹

I. Az első pünkösdi vihara nem ült el; tüzes nyelvei nem alusznak ki. Amint akkor látták csodáját és érezték erejét „médusok és elamiták, azok kik lakják Mezopotámiát és Júdeát, Egyiptomot és Líbia részeit, római jövevények és zsidó megtértek, krétaiak és arabok” (Act. 2, 9), úgy ez’az alkonyt nem ismerő pünkösdi nap lát most itten fölsorakozni magyar fiúkat Somogy és Pécs halmairól, Kecskemét és Kalocsa síkságairól, Tiszán innen és Tiszán túlról -fáj, hogy Szent István palástjának letépett részeit nem említhetem . . .

És mikor tekintetem végigjár ezen az *acies bene ordinata*-n, képe lelkem elé idéz egy más képet az Egyház virágkorából: III. Ince idejében (1208. körül) egy vëndome-i pástorfiú szavára megindult az akkori Európa fiú-serege. Franciaország, Burgundia, Németország minden tájáról nemes és munkás fiúk ezerszám fölkerekedtek, és hangos énekszóval, imádsággal az ajkukon indultak délnek. Mikor az ámuló föl nőttek kérdezték: „minek, hova”, azt felelték: „Megyünk a tengeren túlra visszaszerezni Krisztus szent keresztjét”!

Ez a vállalkozás nem járt, nem járhatott fogható sikerrel. De nem volt hiába való. A föl nőttek megröstellék a maguk lagymatagságát. III Ince fölkiáltott: „A gyerekek megszegyénitenek bennünket; mi alszunk, és azok vígan mennek Krisztus keresztjének visszahódítására!” Megéreztek, hogy a keresztes hadjáratok szent eszméje profanizálva volt: politika, alkudozás, gazdagodás, sőt kéjtelenség alkalmá lőn – és megérlelődött az a meggyőződés, hogy a szent célokért folytatott küzdelem csak akkor biztat diadallal, ha hősei olyanok, mint a gyermekek: tiszták szívben és szándékban, rendületlenek hitben, és egész lélekkel hevülnek Isten ügyeiért.

Ezért *a gyermekek keresztes hadjáratának eszméje nem bukott meg*. Nem halt ki az Egyházban az a meggyőződés, hogy Isten földi országában a legnagyobb és legszentebb célok érdekében mozgósítani kell a Krisztus szíve szerinti gyermekek hadait, melyeknek fegyvere az önzetlen tiszta szándék, a ki nem kezdett

¹ A magyarországi Mária Kongregációk országos kongresszusán, 1926. május 23-án, (pünkösdhétfőn) a budapesti Szent István-bazilikában mondott szentbeszéd; megjelent a „Katholikus Nevelés” 1926. évfolyamában.

hit és el nem koptatott idealizmus. Ezért szervezték a gyermekek ima-apostolságát és örökimádását (Kal. sz. József); ezért hívták létre Jézus szent gyermekségének Társulatát és a Kongregációkat. Ennek a gyermektábornak ma elit-csapatái Szűz Mária leventéi; hősei a Tarziciusok és Pongrácok, Szaniszlók és Alajosok.

Kétszáz éve, hogy az Egyház odaállítja Szent Alajost a vitézkedő katolikus ifjúság elé *mint diadalmas kapitányát*.

II. Zászlókon szokás ábrázolni a vitézi tettekre serkentő leghatásosabb jeleneteket. Magyar katolikus ifjúság, a te lelked előtt kigöngyölt zászlóra három mozzanatot rajzolok Szent Alajosnak rövidségében is oly gazdag életéből:

1. Szent Alajos *a szűzi tisztaság diadalmas előharcosa*. Az udvari élet forgatagában és veszélyei közepett megőrizte ártatlanságát; egy Bellarminusnak tanúsága szerint egész életében nem követett el halálos bűnt. Evégből bizony kurtára fogta azt a „szamar testvért”, annyira, hogy előljáróinak le kellett tiltaniok.

Kedves fiaim az Úr Krisztusban! A szent tisztaság katolikus fiúknak, majd azt mondom, kiváltságos kincse. Ennek megőrzésére vagy visszaszerzésére kell isteni kegyelem, kellenek határozott vonalú példák, mint Szent Alajos, és kell – mi tagadás benne – férfias fegyelmezettség és elszánt akarat. Nincs más út: Hoc genus non dicitur nisi in oratione et ieunio; ez az Úr Krisztus szava; vele szemben nincs helye okoskodásnak. Ezért beszélnek aztán nektek „természetellenes” önsanyargatásról, örömtelenségről . . . Ti azonban tudjátok és ne is adjátok felejtésnek: A mennyország erőszakot szenved; érte nagy áldozatokat kell vállalni és érdemes vállalni. Nem kívánja tőletek a ti anyátok, az Egyház, nem kívánja nagy mennyei testvérték, Szent Alajos, hogy sötét arccal, kesernyés lélekkel elkényszeredve vánszorogjatok végig az életem. Sőt „minden a tietek; akár az élet, akár a halál, akár a jelenvalók, akár a következők; minden a tietek” (I. Cor. 3, 22). Nem sajnáljuk mi tőletek fiatalságtok örömeit; non eripit mortalia qui régna dal caelestia, nem harácsolja el előletek az ideigvaló értékeket az örökkévalóság királya. Azonban van *egy* pont, hol nincs helye alknak, egy szentély, hol gyerekségnek, könnyelműségnek semmi szín alatt nem szabad beférköznie, mert haláltok volna: hitetek és tisztaságtok.

2. Szent Alajos *a hivatás hőse*. Fejedelmi származás és elsőszülöttség, atyai ellenkezés és anyai aggodalmaskodás ellenére

csöndes, szelíd elszántsággal, nem okvetetlenkedve és nem izetlenkedve kitart fölismert hivatása mellett: szerzetes lesz.

Hívatas – ti még előtte álltok. Hős lélekkel, Krisztus vitézeiként, kalmár számíttatás és filiszteri kényeskedés nélkül, bensőséges céltudatossággal lépjétek útjára.

Még egy szót! Mária serege, értsétek meg, lássátok be, hogy hivatásos tisztek nélkül – papság nélkül a sereg semmire sem megy; hivatásos pásztorok nélkül elszéled a nyáj. Kérjétek hát az aratás urát, hogy küldjön munkásokat; mert hála Istennek, sok és egyre több az aratás. És ha hallod lelked csöndjében az Úr szavát, miként Izaiás (6): Kit küldjünk? akkor ne tétovázz és mondd: Itt vagyok én, Uram, küldj engem; megyek: egészen megyek; minden gondom és gondolatom, minden törtételem és terjeszkedésem Neked szól. Ez volna Szent Alajosnak igaz megbecsülése: papi hivatások bőséges zsendülése köztetek.

3. Szent Alajos a *krisztusi felebaráti szeretet vértanúja*. Szíve kontemplatív szerzetbe vonta; saját szavai szerint neki oly fáradságába került Istentől elfordítani gondolatait, mint másnak Hozzája fordítani. Mégis Jézus Társaságába lépett; mert azt olvasta egy lelki könyvben: különösen kiváló az olyan szerzet, hol az Üdvözítő példájára az imádságon kívül mások lelki üdvösségén lehet dolgozni. És életének alig nyíló virágát (23 éves korában) egy betegápolásban szerzett fertőző betegség ragadta el. Körülözönöl bennünket a testi-lelki nyomorúság; majd beleveszünk az önzésnek és kalmárságnak mocsarába. Ki ment ki bennünket? Csak az önzetlen, áldozatos, termékeny szeretet! Ha azt akarjuk, hogy Krisztus győzzön, akkor gondoskodnunk kell, hogy az ő szeretete győzzön!

Előttünk van Szent Alajos áhítata, önfegyelme, töredelmesége, lángoló Isten- és emberszeretése. Hol vagyunk mi ettől?! Ha rekordok erőfeszítésre csábítják a világ fiait, a szentek unokáinak itt nyílik versenytér!

III. Ifjúság keresztes hadjárata . . . *ne mondjunk le* erről. Nemcsak azért, mert a „gyermek a férfiú atyja”, és a lelkes fiúból lesz a vitéz férfi, hanem azért is, mert a katolikus restauráció nem lehet el a Krisztus szerinti gyermeki lelkület nélkül, az „élettapasztalat”, „praktikus” meg taktikus magatartás címén el nem sikasztott eszményekbe vetett hit és okoskodásba nem fulladó odaadás nélkül.

Másért is. *Nekünk engesztelni valónk van*. Súlyosan ránk

nehezedik az igazságos Isten keze; nemzeti létünk megalázva, nemzeti életünk megrokkanna . . . Trója délolasz város föllázadt az igazságos és szent II. Henrik ellen, aki immár harmadik hónapja ostromolta az erős várat. Méltó haragjában teljes kiirtását fogadta, és a kimerült vár rettegve nézett végveszedelme elé. Egy reggel aztán nyílik a kapuja. Henrik harcosai készen várják a kitörő ellenséget. Azonban karjuk lehanyatlik, mikor a sereg közelükbe ér: elő! egy vezeklő ruhába öltözött remete, utána párosával hosszú gyermeksor. Mikor Henrik sálra elé érnek, könyörgésre emelik kezüket, és nélkülözéstől elgyötört hangon rákezdek: Kyrie eleison! Kyrie eleison! Henrik elzárkózik egyszer, kétszer; harmadszor – megkegyelmez a pártulóknak. A várost megmentette a gyermekek hadjárata. Nem gondoljátok, hogy hazánknak is elkel ilyen hadjárat?

De nem szabad beérnünk ezzel az imádságos hadjáratral! *Rank hódító föladatak is várnak.* Vissza kell szereznünk ősi jusunkat, a katolikus Magyarországot!

Főként hozzátok szólok a Szentlélek ünnepén, kik már viselitek a Szentléleknek belétek égetett jegyét, a Krisztus harcosainak bélyegét. Szent Ágoston szavával szólítlak: „Vos alloquimur, novejla germina sanelitatis . . . germen pium, examen novellum, filus nostri honoris et fructus laboris, gaudium nostrum et corona . . .” A Lélek érintésére a bérmálás szent jegyének föl kell lángolni lelketekben, miként az ősz harcosnak sebforradása nekitüzesedik a bárd dalára, és a szent harcnak folyنيا kell a seregszemle után is. Kiki vezérének zászlója alatt vívja becsülettel a jó harcot! Hisz Krisztus a király és hadúr; a gondozó és ápoló szervezet feje Szűz Mária; van sok jeles mennyei kapitányunk, mint Szent Alajos; földi zászlósaink papjaink; a jelszó pedig: a hajdan híres Pannóniában Szűz Mária virágos kertjének visszaállítása. Úgy legyen!

4. Canisius szent Péter tollal a kezében.¹

Jézus Társaságának nagy dicsősége, hogy szentjeinek fényes koszorújában ott ragyog immár mint szent és doctor ecclesiae a nagy Canisius, kinek nevére világtörténeti arányokba tágul az

¹ A Canisius triduumkor a Jézustársaságiak budapesti templomában 1926. dec. 7-én mondott szentbeszéd.

emlékezés és ünneplés kapuja. Egy sokkal szerényebb történeti keretekne állított szerzet fia ezt irigység nélkül fönnen elismeri, *a szentek egyességében* örömmel azonosítja magát vele, és vállalkozik dicsőítésére annak a férfiúnak, akit dicsőség vágya soha sem bántott, akinek egész nagyravágyása volt a katolikus igazságért dolgozni, szenvedni – imádkozni és írni.

„Mi a legjobb, amit az ember a kezével művelhet? Azokat imádságra kulcsolni és jámbor jó könyveket írni velük”. (Canisius följegyzése). A Szentlélek Úristen segítségével vegyük fontolóra, I. mit művel, II. mit tanít tollal a kezében?

1. Mi adta Canisiusnak a tollat a kezébe? Mi V Apostoli buzgósága. Az ő lelke előtt is föl tárult az a tág kapu, mely Szent Pálnak nyílt Macedóniában; vele együtt ő is úgy érezte, hogy mindenkinek adója lett: először Kölnnek, aztán Németországnak, végül a Havasokon inneni összes tartományoknak. Recsegett, ropogott akkor a vallásújítás viharában minden, ami szent volt a komoly hívőnek. Az ilyen káoszról újra világot alkotni csak az Ige képes, mely ott áll a természetfölötti kozmosz bölcsőjénél: *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil quod factum est.* Canisius bőségesen kivette részét az Ige szolgálatából: Az augsburgi birodalmi gyűlés idejében 21 hónap alatt 240 szentbeszédet mondott; nagycsütörtökön és nagypénteken egyszer öt óra hosszat beszélt; ahol útjaiban megfordult, a kolostorokban is mindenütt fölhasználta az alkalmat, és mint aggastyán is, mikor már alig vánszorgott, az igére még mindig friss volt.

De ezzel meg nem érte. *A szentek csodálatosan sokszorosítani tudják magukat.* Amit némely szentről olvasunk, hogy egy időben a szószéken állt és a gyóntatószékében ült, azt valami-kép valóra tudják váltani. A szeretet találékony; mindenkinek tud mindene lenni, és ha a lélek egyszer csordultig van a Krisztus igazságával, rádió nélkül is megtalálja módját, hogy a föld szélétől annak végéig meghallják szavát. Így lett Canisius író. A lángelmének biztos érzékével rávetette magát Gutenbergnek akkor még gyermekkorát élő találmányára, és a betűt, mely annyi lelket öl, befogta az élet szolgálatára.

Canisius tehát tollat ragadott. És *hogyan forgatta* azt a tollat? – A prófétának sas tekintetével és az apostolnak erejével.

Legfeltűnőbb *sokoldalúsága.* Ott volt mindenütt, ahol ezzel a fűrge kis szerszámmal utat lehet nyitni a katolikus igazság-

nak, a Krisztus áldásának. Már Kölnben meglátja, hogy az újitóktól megtámadott igazság védelmére a leghatásosabb mód az a tanúság, mellyel a halottak kikéinek sírjukból, és miként a megrágalmazott Szent Athanáz mellett Péter gazda, bizonyoságot tesznek a megrágalmazott katolikus igazság mellett – les meurts qui parlent! Megszólaltatja tehát Ta ufert Luther ellen, Alexandriai sz. Girilt, Nagy sz. Leót, kivált pedig Szent Jeromost Erasmus ellen. Mikor Erasmus bibliát fordít, ő szentleckéket és evangéliumokat ad ki hasznos jegyzetekkel. Regensburgban breviáriumot javít; a centuriátorok ellen kiadja a Commentarii de Verbi Dei corruptelis-t két hatalmas kötetben; a papság számára forrásként kiadja a szentleckék és evangéliumok magyarázó jegyzeteit (Notae), a hitigazságok hathatós hirdetése végett az Opus Catechisticum-ban bőséges idézet-gyűjteményt a Szentírásból és szentatyákból. A nép számára imádságos, ájtatosság! könyveket szerkeszt (liturgikus szövegekkel is!); még a betegekre is külön gondja van; neves búcsújáró helyeket ismertet (Seeberg), szentek életét írja meg (kivált svájci szentekéi). Fő gondja azonban a gyermekek és általában a *fiatalok*. Hány éhező diáknak szerzett ellátást, hány nagyratörő ifjút küldött a Germanicum-ba! És hogy gondjából senkit ne kelljen kirekesztenie, megírja Kátéját három fokozatban.

Azt lehetne már most gondolni: nincs tovább, ezt az irodalmi tevékenységet, kiterjedés tekintetében nem lehet fokozni. Pedig ő megtette. írói működésének van még egy sajátos, nem kevésbé áldozatos és nem kevésbé jelentős tere: Véleményezések rendfőnökének, pápáknak, császároknak, hercegeknek, zsinatnak. Szentbeszédjei kézírásban több mint harminc nagy fólió kötetet tesznek, levelezése pápákkal, császárokkal, hercegekkel, szentekkel, nunciusokkal, püspökökkel 9 vastag nyomtatott kötetben jelent meg.

S micsoda *áldozat* szövődik bele ebbe a hihetetlen méretű irodalmi tevékenységbe! Canisius nem a visszavonultság kényelmes csöndjében, nem jól berendezett könyvtár- és dolgozó szobákban írta azokat a félelmes terjedelmű fóliánsokat, hanem hányatott idők apostolának hányatott életviszonyai közepett. Föl-szentelt pap kora óta alig egy évet töltött állandóan egy helyen, ezalatt megtett kb. 10.000 mérföldnyi utat, természetesen nem a 20. század gyorsvonatain, hanem majdnem betű szerint úgy miként Szent Pál: gyakran folyóvizek veszedelmében, tolvajok vesze-

delmében, veszélyben a városban, veszélyben a pusztákon, veszélyben a hamis atyafiak között; fáradozásban és nyomorúságban, sok virasztásban, éhségben és szomjúságban, sok böjtölésben, hidegben és meztelenségben (2 Gor 11,26). S ezalatt megírt 40 művet, kb. 30 kötet szentbeszédet, ugyanannyi levelet és ugyanannyi véleményezést.

Hogyan győzte? Ez a nagy szentek csodája és titka, Szent Ágoston receptje: „Szeress és aztán tégy, amit akarsz!”

S milyenek ezek a szorongásban készült hatalmas, óriási méretű írások?

Három kiválóság díszíti: a) Canisiusnak minden írása katolikus, alapos, világos. *Katholikus* – ez magától értetődik az Egyház doktoránál, de éppenséggel nem a hitújítókkal állandó harcban álló, ezerfelé rángatott kor-embernél. Ezt csak a nagy szentnek kijáró különös isteni gondviselés magyarázza meg. Istennek külön kegyelme, hogy Canisius gyermekkorának hitét sértetlenül megtartotta, belső krízisektől meg volt kiméivé. Egy nap otromba rágalommal találta szemben magát, és ő akkor habozás nélkül letehetette az apostollal a nagy hitvallást: A hitet megtartottam. Emellett *világos* mint a hegyi tó vize. Nála sohasem kell az olvasónak megállnia: Vajjon mit akarhat itt az író. *Alaposságát* pedig eléggé jellemzi, hogy nagy Mariológiájában 170-szer idézi Aranyszájú sz. János!, 670-szer Szent Ágostont. b) *Hangjában szelíd és előkelő*, ü maga mondja, hogy mást akar, mint ami mostanság járja; szerénységgel és szeretettel akar kitűnni az írók seregéből, akik írásaikba fegyelmetlen emberi szenvedélyeket kevernek belé, és inkább sértenek mint gyógyítanak. Ő a földnek sava akar lenni, nem bors. Egész irodalmi tevékenységéről áll, amit Salmeron Mariológiájáról mond: Egészen az ő Canisius Péterének szellemét és képét ismeri föl benne, c) Külön gondja volt ennek az igazság apostolának az írás *eleganciájára*. Jobbára latinul írt, a kor követelménye szerint, de minő latinsággal! Minden évben Cicerónak legalább egy művét dolgozta át, hogy ébren tartsa latin stílus-érzékét. A híres trienti theológusokat nem szűnik meg noszogatni, hogy választékosan és jól olvasható stílusban írják meg a zsinat apológiáját.

Kedves testvéreim, mit szóltok ehhez? Nem gerjedez szívetek, mikor lelki szemetek előtt megjelenik a hős, aki egymaga állott ki egész seregekkel? Nem volt még akkor sajtó-egyesület és könyvnyomtatás; nem állt rendelkezésre sajtó-alap és jól fizetett munkatársak gárdája. Csak megvolt a nagy lelki ínség, melyet a

jó irodalom kenyerével kellett enyhíteni, megvolt a nagy veszedelem, mely ellen a szellem falanxával kellett fölvonulni; s ő nem sokat tanácskozott és ankétezett, hanem a lényét jellemző magától-értetődőséggel nekiállt és megcsinálta egymaga: írt olvasni-valót, szerzett olvasó közönséget, nyomtatta és terjesztette az olvasmányt – valóban *currus et auriga in Israel!*

II. *Mire tanít Canisius tollal a kezében?* Föl szabad, fői kell tennünk ezt a kérdést, hisz a szentté avatott Canisius egyben egyháztanító lett.

1. Canisius elsősorban *írásaival* tanít. Miképen? Nem gondolom, hogy ezidőszerint sokan olvasnák – bár a teljes kiadás és egyes megválogatott szemelvények e tekintetben sokat, lendíthetnek; – különösen Mariológiájára gondolok; most. mikor éppen elharangozták a Szeplőtelen Fogantatás első vesperását, jól esik megemlíteni, mily fényesen védte meg ezt a fölséges dogmát! De ő szellemi végrendeletében azt mondja: „Uram, Te nekem, miként a gyermektelen Ábrahámnak, végeláthatatlan utódságot ígértél. Ez a te házadban, úgy, mondád, felnő, végigállhatatos lesz és általad engem mindvégig dicsér és dicsőséget terjeszti a világ végezetéig.” S valóban: Canisius kátéja már életében 200 kiadást ért, a 17. század végéig 400-at, és 25 nyelvre volt lefordítva. De 8–10 kiadásnál alább egy műve sem adja. Sommervogel Bibliographia S. J.-ében műveinek kiadásai 56 nagy negyedrért hasábot foglalnak el.

Ezzel Canisius írásai átmentek *a hívek vérébe*. Mi az ő tanításában Játjuk és tudjuk hitünk igazságait; katekizmusunkból mindnyájan tanítványai vagyunk. Aki e tekintetben mellette másokat dicsőít, hasonlít ama vadakhoz, kik a holdat tisztelték a nap rovásain, mert éjjel világít, nem mint a nap, mely akkor ragyog, mikor úgy is világos van – nem sejtik, hogy a világosság Canisiustól van, s a holdakat dicsőítik.

2. Canisius *írói éthoszával* tanít. – Az írás nem föltétlen jó. Az Úristen egyszer írt – és engedte, hogy a fölgerjedt Mózes összetörje; az Ur Krisztus is egyszer írt – homokba. Emberek hányan írnak dicsőségért vagy kenyérért! Micsoda élmény-hajhászás, mennyi fölületesség és felelőtlenység takarózik azzal, hogy „író”. Értem A. Rétté-1, a konvertitát, ha azt mondja, hogy akkor lett igazában keresztény, mikor felülemelkedett az írói fokon. Hisz nem egy író megtérést is csak azért keres és mímel, hogy legyen aztán miről „írnia”!

Canisius nem azért fogott tollat, mert író akart lenni, hanem mert emberi nyomorúságon akart segíteni, mert az örök igazságnak akart utat egyengetni. Ami egy képe alá van írva: „*To tum se tra didit matri Ecclesiae*”, az egyben egész életének is summája, jellemének lükre, és egyben írói tevékenységének is legtalálhatóbb jellemzése. Itt is Canisius férfiú a hangicsáló, nyög-décselő, magukban tetszelgő „írók” között; a vihar-álló germán tölgy a fűzfák között!

Természetes, hogy ez az ember irodalmi babérokra nem vágyott. Szívesen átengedte ezeket másoknak; örült mások sikerének; miként Szent Pálnak, neki is ez volt a főgondja: akár általam, akár más által, csak terjedjen az evangélium! Főművének, Mariológiájának megjelenése után tartományi főnöke letiltotta a folytatástól. Ember volt ő is, érzékenyen érintette a kemény tilalom, de szívvel-lélekkel alávetette magát. Itt álljunk meg egy pillanatra! Megvannak a férfi-léleknek is a maga tiszteletreméltó álmai és nagyravágyása!. Canisius sasszeme látta, hogy az újítók rossz könyvei miként özönlik el országos csapásként hazáját; fájlalta, hogy sokszor oly elégtelen volt hitsorsosai részéről a védelem, érezte, hogy a maga művével tökéletest alkotott; hisz ma is nyugodtan alá lehet írni Hosius ítéletét: „Nem tudom, mit kellene másképp csinálni rajta.” És mégis – duzzogás nélkül letette a tollat. Canisiusnak *nem volt írógörcse*; s ezért nagy író!

3. Canisius *irodalom-politikát* tanít. Nem mintha abban az ízig-vérig becsületes, őszinte, egyszerű lélekben lett volna valami is abból, ami ma a politikának mellékíze. Hanem a nagy szentek gyakorlatiasságával fogta meg az irodalom-kezelés ügyét,

A könyvek jelentőségét kezdettől fogva világosan látta. Már kölni diák korában gyakran lehetett látni zsák könyvvel a hátán, melyeket aztán a nép között osztogatott. S elgondolom, mikor 18 évi fáradságos főnökség után Dillingenből Innsbruckba költözik, micsoda örömmel viszi magával „két hordó” könyvét! A kollégiumokra nézve első gondja: jó könyvekkel látni el őket; a diákokkal szemben: távol tartani tőlük a rossz könyveket. Útjaiban Hoffaeus kísérő társával mindenütt első dolga végig mustrálni a könyvtárt: ami rossz, azt kidobja; ami nem való mindenkinek kezébe, „carcer”-be kerül; azt csak előljárói engedéllyel szabad olvasni; és abban a carcerben ott találni a nagyon éles nyelvű katolikus vitairásokat is. Egyszer látogat haza Nymwegenbe, és akkor is elégeti azokat az eretnek könyveket, me-

lyeket a családban talál. Ugyanígy selejtezi Fugger György könyvtárát.

De folyton hangoztatja: Nem elég távol tartani, illetőleg eltávolítani a rossz könyveket, hanem jókat kell az emberek kezébe adni. Ezért önmagát úgyszólván sokszorosítja. Kedvenc eszméje: néhány arravaló rendtársának módot kell adni arra, hogy csak írással foglalkozzanak. Ahol arravalóságot lát, biztat, *támogat*. Így az ő asszisztenciájával jelenik meg Surius zsinatgyűjteménye, Pay va de Andrada Ghemnitz-et, a híres iridentinum-ellenes újtót cáfoló irata, A. Vega De iustificatione, A. Cordubensjs De indulgentiis, H. Torres Confessio Angustana, Xavéri sz. Ferenc híres indiai levelei. De ki győzné mind csak számon is tartani! Engem leginkább meghat, hogy Dillingenben egy fiatal tanárnak tüzetes útmutatást ad, mikép kell és mikép nem kell írni, és azután ő koldulja össze ennek az embernek irodalmi zsöngéje számára a kiadás költségét. És így hány világi embert biztatott erre az irodalmi grál-szolgálatra!

Természetes, hogy a *könyvnyomtatók* sem kerülnek el figyelmét és gondoskodását, Augshurgban és Freiburgban maga állít nyomdát; másoknak kiváltságokat szerez, pápai tilalmak megszüntetését járja ki, évjáraékokat koldul nunciusoktól és fejedelmektől. A könyvnyomtatás pusztítás eszköze volt az újtók kezében. Ő pedig úgy lett vele mint nagy német apostol elődje, Szent Kolumbán: mikor az erdőből előtörő vad medve széttépte teherhordó szamarát, a szent a gazdátlanul maradt málhát a medve hátára rakta, és ez mogorván és kelletlenül, de hűségesen helyettesítette a tőle széttéptett teherhordót.

Kell-e nekem mindebből kifejezett *tanulást* levonni?

Az a Canisius-kép tollal a kezében a feszületre néz, – mintha onnan nézné le, mit kell írnia! ü, az a kép beszél!

Kevésbé van-e veszélyeztetve a Krisztus igazsága ma mint volt Canisius korában? Csekélyebb lett-e a toll jelentősége? Nem áll-e róla különösen ma, amit Szent Jakab a nyelvről moncl: kicsiny tag ugyan, de nagy dolgokat visz végbe (Jak. 3, 5)? Nem illik-e betű szerint korunkra, amit Szent Pál mond: „Lesz idő, mikor a józan tanítást nem tűrik, hanem kívánságaik szerint maguknak mestereket gyűjtenek, viszkető füleik lévén,, és az igazságtól ugyan hallásukat elfordítják, és a mesékre térnek” (2 Tim 4, 3)?

Mit csináljunk? Hallottuk, mit tett és mit mondott Canisius:

„A legjobb, amit az ember kezével művelhet, azokat imádságra kulcsolni és jámbor jó könyveket írni velük”. Hát igen, írjon jámbor jó könyveket, akinek az Úristen megadta a hozzávalót! De jó könyvet, jó sajtót olvasni, terjeszteni, hűséggel támogatni azt ki nem tud? És akinek erre sem teliének, egyet az is tud-Canisius sokat imádkozott és még többet imádkoztatott az ő veszélyeztetett Németországáért: gyermekekkel, apácákkal, szentekkel, még Rómában is. Agg korában, mikor munkával már nem győzte, akkor is mint Mózes a hegyen, nem lankadó karjait égnak emelte, hogy imádságával magafeledt népétől elhárítsa Isten haragját.

Álljunk bele Canisius imádságos csapatába! *Imádkozzunk* elsősorban katolikus írókért, tehetségekért, kik nem maglika' akarják írni, hanem készek bizonyosságot tenni az igazságról, akik becsülettel harcolják az evangélium harcát. Imádkozzunk katolikus sajtóért. A katolikus sajtó különös valami, megélhetése végett sokat nem vehet igénybe azok közül az eszközök közül, melyeket skrupulus nélkül forgat az örök törvény alól kibújó sajtó; imádkozzunk hát önzetlen és hatalmas pártfogókéért. Imádkozzunk katolikus nyomdászokért és katolikus olvasókért. És Canisius egy pillanatra leteszi a tollat, és áldását adja minden tiszta szándékú katolikus irodalmi és sajtó-törekvésre.

8. Energetika és bölcsélet.¹

Az exakt [természettudomány évszázados szellemi munkában kidolgozott egy szabatos programot: Lemérni mindent, amiről érzékeink útján tudomásunk van, kifejezni az érzékelhető állapotokat számokban, az állapotváltozásokat pedig függvényekben, és e révén megalkotni az érzéki világ mennyiségtani képét, mely könnyen és biztosan eligazít az állapotok egyetemes összefüggésében, és módot ad előre megmondani a bekövetkező jelenségeket – savoir pour prévoir.

Ezt a programot egy értelemmel vallják az exakt tudományok hívatott munkásai. De nincs közöttük egyetértés arra nézve, mely alapfogalmak legalkalmasabbak az érzéki jelenségek mennyiségtani kezelésére. Galilei és Newton erők és mozgások mechanizmusában látlak a szervesen világ legegyszerűbb és legtermészetesebb mennyiségtani ábrázolását, s lángszellemük varázsa hosszú uralmat biztosított a mechanikai természetfölfogásnak, amely többé le sem szorulhat egészen. A múlt század ötvenes éveiben a mechanikai fölfogás talaján támadt, s azóta részben vele „párhuzamosan, részben divergens irányban halad az energetikai fölfogás, mely vagy huszonöt év óta következetesen küzd az egyenjogúságért, sőt uralomért. Fogalmainak közvetlensége és tapasztalati jellege, módszerének következetessége és különösen alaptételeinek egyetemessége és részben meglepő tartalma szokatlan érdeklődést keltettek messze a szaktudósok körén túl. Vargák ott hagyták kaptáikat, és bölcselők, theologusok, apologéták, bölcselő természettudósok csapatosan rávetették magukat e tételekre, ki meg nem értve vagy félreértve jelentésüket, ki összezagyválva haláiraikat, s oly zavart támasztottak, melyből nem kínálkozik más mód a kibontakozásra, mint a visszatérés a kiinduláshoz.

Az energetika az exakt természettudomány területén nőtt föl, ezért mindenekelőtt azzal kell tisztába jönni, hogy az exakt ter-

¹ Az Aquinói Szent Tamás Társaságban tartott fölolvasás; megjelent a „Hittudományi Folyóirat”-ban 1908-ban és külön lenyomatban.

mészettudomány mit tanít felőle, csak azután lehet a természettudományos és bölcséleti álláspont külön jellegének folytonos szemmel tartásával kérdésbe tenni: az értelmi élet többi terén, nevezetesen a bölcséletben mi jelentősége van az energetikának. A jelen fejtegetésnek ez a célja és útja.

I. Az energetikai alaptételek tartalma.

1. Munka és munkaképesség. Az energetikai alap gondolat helyes megértésének kulcsa a munka fizikai fogalma.

Munka nevén közönségesen az erőkifejtés eredményét érijük. Egy kőnek megemelésénél, tartásánál, elhajításánál izomerőt fejtünk ki, munkát végzünk. Ezt a személyes tapasztalatot már a közönséges életben is általánosítjuk; állatok, gépek is végeznek munkát, s az exakt természettudomány kiterjeszti az összes érzéki jelenségekre; de ugyanakkor utána lát, hogy mennyiségként legyen kezelhető és értéke számokkal kifejezhető.

Ugyanígy tett az erő fogalmával. Öntudatunk tanúsága szerint izomerőnk az, ami mozgásba hozza pl. a tekegolyót; és ennek módjára mozgató erőkről beszélünk másutt is, ahol mozgásokra akadunk. Midőn az exakt természettudomány az erő fogalmát átvette, szabatosan úgy határozta meg, mint a mozgásváltozás okát, és a gyorsulás és tömeg szorzatával mérte.

Minthogy az exakt természettudományt csak a jelenségek számértékeinek függvényes összefüggése érdekli,¹ az erő fogalmából a hatóóság jegyét, melyet már Newton, az erő exakt meghatározásának atyja is elhanyagol,² lassankint egészen kiküszöböli, s ma ilyenféle gondolatmenettel határozza meg az erő exakt fogalmát: Az alapvető természettudományos fogalmak közül a *tömeg* (m) az a mennyiség, mely adott körülmények között, pl. kizárólag két test ütközésénél fordítva arányos a gyorsulással (a). Következésképp a tömeg és gyorsulás szorzata ($m \cdot a$) az adott körülmények között valamely testre vagy rendszerre nézve jellemző mennyiség. Míg e mennyiség ugyanaz, addig az illető test vagy rendszer állapota is ugyanaz; ha e mennyiség változik, változása megint jellemző lesz a test vagy rendszer állapotváltozásának. A tömegnek és gyorsulásnak e jellemző szorzatát

¹ L. Chwolson Lehrb. d. Phys. I 1902; p. 21. kk.

² L. Mach Die Mechanik in ihrer Entwicklung (largest 1904; p. 20-i.],

az adott körülmények között jelenlevő vagy működő erőnek (f) mondjuk. E meghatározásból folyik, hogy egyenlő tömegek mellett az erők a gyorsulással, egyenlő gyorsulások esetén a tömegekkel arányosak; tehát

$$f : f_1 = a : a_1 ; f : f_1 = m : m_1^1$$

Ez az erő-meghatározás mint tényező szerepel majd a munka exakt fogalmában is; hisz a munka erő kifejtés eredménye, tehát arányos vele. A munka másik meghatározó tényezője lehet vagy az az idő, melynek tartama alatt az erő működik, vagy oly tényező, melyben az erő kifejtés *eredményének* értéke jut kifejezésre. Legegyszerűbb az erő eredményét amaz út hosszával mérni, melyet az erő hatása „alatt megtett a mozgatott test. Itt csak az a bökkenő, hogy az erő kifejtés eredménye sokszor nem jelentkezik út megtételében; pl. egy súlyos tárgynak nyugodt tartása nyilván munkába kerül, holott megtett útról itt nem lehet szó. Ez esetben azonban a testet két erő mozgatja egyenlő értékkel, de ellenkező irányban, t. i. a tömegvonzás és karunk izomereje. Mindegyik külön-külön eltölné a megfelelő útnak hosszán, ha a másik nem gátolná. Tehát általánosságban lehet azt mondani: az exakt tudományok szemében a munka szorzat, melynek egyik tényezője a működő erő, másik pedig az út, melyet megtesz a mozgatott test, vagy megtenne, ha nem volna gátolva. A munka tehát az erő és út szorzata; az erő pedig a tömeg és gyorsulás szorzata, és így a munka kifejezhető a három alapvető mennyiséggel: tömeg, idő, hosszúság.

Csak azt jegyezzük még meg: a tömegek mozgatása mechanikai munka nevet visel. A mechanikai munka tehát a munkának egy faja; mivel azonban a munka fogalmának általánosítása belőle indult ki, és szemléletesebb és egyszerűbb képeket nyerünk, ha más munkafajokat is lehetőleg mechanikai munka formájára gondolunk el, az exakt természettudományoknál homloktérben áll a mechanikai munka fogalma. Hogy a mechanikai munka az alapvető fogalom az energetikában, annak okául azt is lehet venni, hogy közvetve minden erőt a nehézségerővel mérünk; ez pedig mechanikai erő.²

¹ Winkelmann Handb. d. Phys. I² 1906; p. 42.

² L. Wundt Logik 113 (Logik d. exakten Wissenschaften) 1907; p. 429. 445.

Tegyünk most már kérdést a természetnél: az ily értelemben vett munkának hol vannak a forrásai? Azt kapjuk feleletül, hogy az izomerő nem az egyedüli, sőt nem is a legjelentősebb. A széláram és vízfolyás már a régiektől nagyban kihasznált s ma is szinte kimeríthetetlen munkaforrást képviselnek. Gőzgépeink munkáját a hő szolgáltatába, villamosainkat elektromosság hajtja, s a hőnek és elektromosságnak forrása köszön elégése, vagyis vegyi folyamat; és szelek járása, vizek folyása és éghető anyagok fölhalmozódása földünkön végelemzésben a napsugárzásnak köszönhető – megannyi munkaforrás. Nos, testeknek oly csoportját, melynek tagjai bizonyos fizikai változások tekintetében kölcsönös viszonyban vannak, egymást befolyásolják, a természettudomány általában rendszernek nevezi. Egy szélmalom és a szél, egy folyó s benne a vízimalom, egy befűtött gőzgép, bizonyos mennyiségű kőszén, a föld s a nap mind ilyen értelemben vett rendszerek, mégpedig azért, hogy képesek munkát végezni. Ha egy rendszer képes munkát végezni, azt mondjuk, hogy energiával rendelkezik.

2. Energia és energiák egyenértéke. Azonban könnyen hiányos, sőt hibás fölfogást nyerhetnénk az energiáról, ha egyszerűen csak azt mondanók: Az energia munkaképesség. Közelebbről meg kell jelölni két jellemző jegyét.

a) Minden rendszerben és itt is minden pillanatban az energia mennyisége függ bizonyos tényezőktől, melyek e rendszert jellemzik. Míg e tényezők ugyanazok, az energia mennyisége is ugyanaz; ha e tényezőknek csak egyike változik, vele arányosan változik az energia mennyisége is. így pl. a vízimalmot hajtó patak munkaképessége mindig függ az aláfolyó víznek mennyiségétől és az esés magasságától; amint változik bármelyik, arányosan változik az energiája is. A szaktudósok ezt úgy fejezik ki, hogy az energia a rendszer állapotának egyértelmű és véges értékű folytonos függvénye.¹

b) Az energia és munka egyenlő értékűek. Ez annyit jeleni: Ha egy rendszer, pl. gőzgép munkába lép, az az energiája, mely a munkát szolgáltatja, folyton fogy, még pedig akkora mennyiségben, amennyi a végzett munka mennyisége; a rendszer a munkát energiája rovására végezte. És viszont, ha egy rendszer munkában van, e munka fejében valahol valamilyen alakban

¹ Chwolson Lehrb. d. Phys. L, p. 118. 119.

energiát halmoz föl, akkora értékűt, amekkora a végzett munka. Ha a rendszer beszünteti munkáját, fölemésztett megfelelő mennyiségű energiát, mely a munkát szolgáltatta, de ez az energia nem veszett el; a munka a maga részéről ismét energiát létesített valahol, és az előbbi energia, a munkának forrása, és az utóbbi, a munka eredménye, pontosan egyenlő két mennyiség.

Ebből következik: a munka az energiának mértéke. Akkora energiája van egy rendszernek, amekkora munkát képes végezni. Csak melleleg jegyezzük meg, hogy nem sikerül sohasem egy rendszernek összes energiáját munkába váltani, s ezért nem mérhető meg sohasem egy rendszernek „abszolút” energiátartalma. Mivel a munka mértékét a mechanikai munka, vagyis az erő és út szorzata szolgáltatja, a szaktudomány az energiák mechanikai egyenértékéről beszél, s ezzel azt akarja mondani -, sem többet, sem kevesebbet, – hogy bizonyos energiámennyiséggel alkalmas módon határozott mennyiségű mechanikai munkát lehet végeztetni, illetve bizonyos munkamennyiség megfelelő mennyiségű energiát létesít; egyik a másikkal mérhető.

S ez a szempont döntő a természeti jelenségek energetikai tárgyalására nézve. Mert hiszen hogy a mechanikai munka és pl. a hő között valami összefüggés van, azt már D. Bernouilli s mások is sejtették; Rumford gróf és H. Davy kísérletei után pedig bizonyossá vált.¹ De az energiának mint önállóan értékesíthető exakt természettudományos fogalomnak bevezetése és vele a természeti jelenségek energetikai tárgyalása csak akkor vált lehetővé, mikor a 19. század derekán K. Mayer, Joule, Helmholtz kimondták és kimutatták a hőnek mechanikai egyenértékét (egy nagy kalória = kb. 426 méterkilogram). Ezzel az energia fogalma mennyiségtanilag meghatározott tartalmat nyert, melyet kifejez *az energia megmaradásának elve*.

Nem egyéb ez, mint az energiák mechanikai egyenértékének kijelentése tétel alakjában. Értelme tehát ez: ha bárhol történik mechanikai munka, az megfelelő energiámennyiség rovására megy végbe; de viszont maga ugyanakkora mennyiségű energiát hoz létre. Más szóval, minden munka megfelelő mennyiségű energiából és minden energia megfelelő mennyiségű mechanikai munkából, vagy *más* energiából táplálkozik; energia nem keletkezik semmiből, és nem válik semmivé.

¹ Helm Die Energetik nach ihrer geschichtlichen Entwickelung, 1898; p. 8.

A szerves világ összes változásai ilyen energiaváltozások. Ha az energia eltűnik egyik alakjában, pl. mint hő, villamosság, testmozgás, ezen közben munkát végez, és e munka ismét energiát létesít testmozgás, hő, vegyi energia stb. alakjában. S a változások minden pillanatában az eltűnt régi és a valahol fölhalmozódó új energia mennyisége egyenlő. Azt lehet mondani: az összes anyagi változások energia-áthelyezések, hol a munka viszi a közvetítő szerepet.

Ha tehát a bennünket környező jelenségvilág egészéből kiszemelünk egy rendszert, mely energia tekintetében a környezettől teljesen el van szigetelve, – a szaktudomány zárt rendszernek mondja – az ilyen rendszer a környezettől nem kap és a környezetbe nem ad le energiát; s mivel a változások csak energiaáttelek, melyeken az egyenértékűség elve uralkodik, azt is mondhatjuk: *Zárt rendszerben az energiák mennyisége állandó.*

Ez az energetika első alaptételének legcsattanóbb kifejezése. Ha idevesszük Lavoisier nagy törvényét, mely a tömegek megmaradását állapítja meg, mondhatjuk azt, hogy zárt rendszerben az összes változások közepett állandó marad két mennyiség; egyik a tömeg, másik az energia. A szerves világ tudományos megismerése ezen az alapon nem egyéb, mint e két állandó mennyiség alakváltozásainak törvényeit megállapítani, s az összes idevágó törvények rendszere az állandóság e két nagy tételét kifejező egyenletek rendszere lesz: a tömegek és energiák változásaiban a változások kiinduló pontjának, a terminus a quo-nak és végpontjának, a terminus ad quem-nek mindig egyenlőnek kell lennie. A tömegek állandóságának világánál a vegytan, az energiák állandóságának vezérfonalán a fizika fárad a szerves világ tudományos megismerésén. A fizikai kémia, az exakt tudományok e nagyreményű fiatal sarja pedig mindkét elvet vallja vezérsillagául, s talán útját egyengeti a két alaptétel majdani nagyszerű egyesítésének: az „állandóság törvényének” alakjában.

Igaz, a földön zárt rendszert nem lehet előállítani. Azért a vizsgálat alá vett rendszernél, pl. a dolgozó gőzgépnél mindig számba kell venni azokat az energiaváltozásokat is, melyek a rendszer körét átlépték; a mi esetünkben pl. a levegőbe oszló hőt. De mi sem tiltja, hogy e változásokat hordozóikkal szintén bele vegyük rendszerünkbe; tehát a gőzgép szempontjából a levegőt, földet, napot; így a naprendszer pl. már majdnem zárt rendszer lesz.

Az első alaplétei feleletet ad a perpetuum mobile kérdésre. Perpetuum mobile t. i. nem egyszerűen akármilyen szerkezet, mely vég nélkül mozog, mert ebben semmi elvi lehetetlenség nincs, („tényleg” létesíthető-e, alább látjuk), hanem olyan szerkezet, mely állandóan képes kifelé munkát szolgáltatni anélkül, hogy energiáját kívülről növelni kellene. Mivel láttuk, hogy munka csak megfelelő értékű energia árán nyerhető, kimondhatjuk, hogy az ilyen perpetuum mobile lehetetlen. Ez is az első alaptételnek egyik fogalmazása. A régiek törekvéseinek, melyek ilyen gépek kitalálására irányultak, tehát meg kellett hiúsulniuk; de nem maradtak minden eredmény híjával; kerülőúton rávittek az energiák állandóságának törvényére; épúgy, mint az alkimisták kísérletei a kémiai elemek állandóságának s közvetve a tömegek állandóságának tudatára ébresztették a kutatókat.

3. Energiafajok. Ha már most keressük a különféle energiák osztályozását, legegyszerűbben megint a mechanikai viszonyok szemléléséből indulunk ki. A mechanikai energetikai rendszer (vagyis oly rendszer, mely a „tömegek” energetikai állapotánál fogva képes munkát végezni), vagy bizonyos részeinek mozgásánál fogva rendelkezik energiával, mint pl. a forgó szélmalom, vagy bizonyos részeinek helyzeténél fogva, pl. a fali óra a fölhúzott súlyával. Ha amazt mozgási (kinetikai), emezt helyzeti (sztatikai) energiának nevezzük, az energiákat két nagy osztályba sorozhatjuk. Galilei és Newton óta az exakt természettudomány tudvalevőleg arra törekszik, hogy a szervesen világ összes jelenségeit bizonyos legkisebb anyagrészecskék, molekulák és atomok mozgásaként kezelhesse, és az összes anyagi törvényeket e parányok mozgásaira alkalmazott mechanikai törvényekül tüntethesse föl (kinetikai vagy mechanikai természetfölfogás). A korimkbeli tudomány tehát ebben az irányban az energetikai állapotok jellemzőkét is a parányoknak mozgásában vagy kölcsönös helyzetében keresi; tehát minden energiát nem egyszerűen mechanikai energia módjára, hanem annak egy eseteként iparkodik fölfogni, és megkülönböztet általában mozgási és helyzeti energiát.

1. *A mozgási energia* (máskép kinetikai, nyilvánvaló energia) mozgási állapotok energiája. Jelenkori fölfogások szerint mozgásnak s ennél fogva a mozgási energiának hordozója lehet nemcsak az érzékelhető anyag, hanem a hipotézises éter is. Mértéke az elevenerő, a tömegnek és a sebesség négyzetének felszorozata ($\frac{1}{2} m v^2$).

A mozgási energia egyes alakjai: 1. A *mechanikai energia*, mely abból származik, hogy a test mint egész mozog (röpülő kő, folyó víz); ide tartozik a tömegek rezgő mozgásából származó energia is. – 2. A *hőenergia*, mely a legkisebb anyagrészeknek, a molekuláknak rendetlen ide-oda mozgásából származik. – 3. Az *éter sugárzó energiája*, mely az éter állapotában beálló zavarokból keletkezik. Ide tartozik a fény, a vörösön és vörösön túli sugarak, a Hertz-féle elektromos sugarak energiája. – 4. Az *éternek az az energiája*, melyet villamos áramnak nevezünk.

2. A *helyzeti energiák* (máskép sztatikai vagy lappangó energiák) csoportja. A helyzeti energia csak rendszerekben, vagyis két avagy több test konfigurációjában lehetséges, még pedig akkor, ha e testek kölcsönös helyzeténél fogva erők lépnek föl; ezeknek az erőknek mivoltát jelenleg még mélységes homály fedi. Alakjai: 1. A Newton-féle gravitációs törvénynek hódoló *tömegek helyzeti energiája*; az ingának, órasúlynak energiája idetartozik.

2. A *homogén testrészekké energiája*. A homogén parányok (atomok és molekulák) között ugyanis oly erők látszanak működni, melyek e parányokat hol egymástól eltávolítani, hol egymáshoz közelíteni törekszenek. Ide tartozik az az energia, mely a rugalmasság ismert jelenségénél lép föl, továbbá az, mely a halmazállapot változásánál nyilatkozik meg föltűnően. – 3. A *kémiai energia*; ezzel rendelkeznek oly rendszerek, melyeknek parányai vegyi egyesülésre törekszenek. Ide tartozik a robbanó anyagok (puskapor) energiája is. – 4. Az *elektrosztatikai energia*, milyennel pl. a leideni palack gyűjtője rendelkezik. A jelenlegi szaktudományos felfogás szerint ez az éter deformációjából származik (az anyag deformációjából is származhatik helyzeti energia, pl. a rugalmassági energia).- 5. A *mágneses energia*, mely azonban valószínűleg azonos az elektromos áram energiájával.

Ebben az osztályozásban érvényesül egy hipotetikus elem, nevezetesen az első osztálynál; az t. i., hogy a hő, sugárzás és elektromágneses áram mozgási állapot; s ez sincs végleg igazolva.¹ Ez azonban nem vet homályt az energetika első alapelveire. Mert bárminek tekintjük pl. a hőt, elektromosságot, bizonyos az, hogy energiát képviselnek. S éppen ez a szempont teszi annyira értékessé a kutató szaktudomány szemében az

¹ Ma (1927) már igen.

energetikai fölfogást: Ha egy természeti jelenségnek mivoltáról nem is sikerül helyes fogalmat, sőt még elfogadható föltevést sem alkotnia, mihelyt egyszer energiának mutatta ki, tudja róla, hogy összes alakulásai az energia-tételeket uralják. A változások középett a kezdő- és végponton az energiáknak mindig egyenlőknek kell lenniök, és ez számokban kifejezhető törvényekre vezet, ha nem tudjuk is, voltaképpen mi működik a jelenségek mélyén. Az energetika első alaptétele tehát megbízható, egyetemes és fölötte hasznos kalauz a természeti történések útvesztőiben.

Mindazáltal a szervesetlen világ változásainak csak egy oldalát világítja meg. Megmondja, hogy *ha* történnek változások, azok energiaáttételek, következésképpen az egyenlő értékek elve szerint mennek végbe. De *mikor*, mily föltételek mellett történik valami, s mi történik, arról nem világosít föl. Sőt ötöle akár ne is történjék semmi. Neki csak arra van gondja, hogy az energia-álladék sértetlenül megmaradjon: raktáron hever-e, forgalomban van-e, az neki nem gondja. Ha tehát az energetika csak az első alaptétel világánál szemlélhetné a természetet, híjával volna éppen a jelentősebb törvénynek, a történések törvényének. Ezt akarja nyújtani *az energetika második alaptétele*.

E tétel népszerű előadásánál azonban majd úgy vagyunk, mint aki barátja pillanatnyi pénzzavarán szeretne is, tudna is segíteni, de csak nagy értékpapír van nála, melyet hirtelen nem váltanak be. A második alaptétel mélyreható mennyiségtani okoskodások és elemzések eredménye, és annyira összenőtt e mennyiségtani alapokkal, hogy alig választható el tőlük némi másítás nélkül. Lehet, hogy egyrészt ezért nem tudott még közkeletűvé válni, és még nem talált helyet pl. a középiskolai természettudományi oktatásban. Hozzá még a szaktudomány derekas fáradozások után sem tudott eleddig találni oly fogalmazást, mely könnyű érthetőséggel kifejezné egész tartalmát. Sokszor a második energetikai alaptörvény neve alatt vannak forgalomban oly formulák, melyek csak egy elemét vagy szempontját, gyakran nem is éppen a legjelentősebbel emelik ki.

Mindamellet nem lehet hallgatással mellőzni, hisz az energetika benne leli koronáját. Egész jelentőségéről és tartalmáról némi fogalmat nyerhetünk, ha meggondoljuk, hogy a szervesetlen világban végbemenő változásoknak, az anyagi történések törvénye, és feleletet ad e kérdésekre: 1. Mikor történik valami;

2. mily irányban; 3. mi; s 4. mily arányokban, mértékben történik. Lássuk sorra ezeket a kérdéseket.

4-. Mikor történik valami. Mindenekelőtt azzal legyünk tisztában: a szervesen világban valamely rendszerben mikor *nem történik semmi*? Azt mondja az exakt tudós: *mikor a rendszer egyensúlyban van*. Itt önkénytelenül mechanikai egyensúlyra gondolunk (pl. a kalmármérlegnek egyenlően terhelt két serpenyőjére). De a tudomány ezt az elnevezést kiterjeszti az összes anyagi jelenségekre: és itt csak az a kérdés, mi az egyensúly föltétele. Könnyebb eligazodás végett a lehetséges eseteket két csoportba osztjuk.

Az első csoportnak típusaként vegyünk egy súlyt, mely spirális ingán lóg. A súly a földre vonatkozólag bizonyos helyzeti energiával rendelkezik; ennek iparkodik is érvényt szerezni azzal, hogy húzza a rugó meneteit; ezáltal a rugó is helyzeti energiát nyer (rugalmassági energiát). A súly lefelé húz, a rugó meg fölfelé; az egyensúly nyilván akkor van meg, ha a rugó energiájának munkája egyenlő értékű a súly energiájának munkájával. Általában azt mondhatjuk ilyen esetekben, hogy akkor van a rendszer bizonyos energiák tekintetében egyensúlyban, ha az energiák két ellentétes törekvésű energiacsoportba oszlanak, melyek egyenlő értékű munkát végeznek; azt mondhatjuk, hogy ez esetben az energiák lekötik egymást.

A második csoport példajaként vegyünk két meleg testet, melyeknek egyenlő a hőfokuk. Ha egymás mellé illesztjük, nem árad át a hő az egyikről a másikra, egyensúlyban vannak. Itt nem lehet azt mondani, hogy a két test hőenergiái kölcsönösen lekötik egymást; az egyensúly föltételét itt az energiának egy jellemző tényezőjében kell keresnünk, mely mindkét testnél egyenlő; ez az intenzitás, a hő esetében a hőfok, a folyó víznél a szint, a villamosságnál a töltési potenciál stb. Az intenzitás minden energiafajnál más és más valóság, de minden adott esetben határozott értékkel bír.

Ezek után nagyjában megfelelhetünk az első kérdésre: Mikor történik valami? Az előbbi csoporthoz tartozó rendszerekben, mondhatjuk, *kényszer-egyensúlyban* levő rendszereknél akkor történik valami, ha az egymást lekötő energiák egyike megnövekszik vagy megfogyatkozik. Ez esetben ugyanis a lekötött energiának egy része fölszabadul, és természetének megfelelő munkát végezhet, pl. ha az említett rendszerben a súlyból

elveszünk, a rúgó összehúzódik és emeli a súlyt, ellenkezőleg, ha a súlyt megnöveljük.

A második csoportban pedig akkor állhat elő változás, ha az egyik intenzitás megnövekszik vagy csökken; ha pl. az érintkező meleg testek egyikének hőfokát csökkentjük, a másikkól árad rá hő. Azonban nem elég azt mondani, hogy energiaváltozás akkor történik, ha a szóban forgó energiáknál intenzitás-különbségek állnak fenn. Ha, mondjuk, az egyik meleg test hőfokát hevítéssel emeljük, de ugyanakkor a kettő közé tolunk egy választófalat, mely hőt nem bocsát át (a valóságban persze ilyent nem találunk), az intenzitás-különbség mellett sem történik hőáramlás, mert a közbeeső fal az intenzitás-különbséget ellensúlyozza, azt mondjuk „kompenzálja”. Változások tehát csak akkor mennek végbe, ha oly intenzitás-különbségek állnak fenn, melyek nincsenek kompenzálva, vagyis ha a rendszer szabad energiával rendelkezik. S ez a fölfogásmód az előbbi csoportba tartozó rendszerekre is kiterjeszhető.

Itt persze kérdésbe tehető: Hogyan jönnek létre *kompenzálatlan intenzitás-különbségek*? Egyensúlyi állapotban levő rendszerekben nyilván kívülről; mert hiszen az energia megmaradásának értelmében egy rendszerben energia nem keletkezik, sem el nem nyészhet magától. Földünkre nézve a nap gondoskodik állandóan a kompenzálatlan intenzitás-különbségekről.

5. Az anyagi történések iránya. Minden energiafolyamat nem egyéb mint határozott haladás az egyensúlyi állapot felé. Mihelyt egy rendszerben energia szabadul föl, a rendszer arra törekszik, hogy azt ellensúlyozza, lekösse, kompenzálja, és megint az egyensúly állapotába, a változás tagadásába helyezkedjék; szinte azt mondhatnók, hogy a szerves világ halálba vágyik.

Csak az a kérdés, mily értelemben megy végbe a kompenzáció.

A szabad intenzitás-különbség kompenzálható úgy, hogy ellenében föllép egy ellensúlyozó intenzitás-változás; pl. ha a két érintkező meleg test egyike lehül, ugyanakkora fokra lehűteni a másikat is. Ez természetesen magától a rendszertől nem jöhet, hanem épúgy mint az intenzitás-különbség megteremtése, külső behatás eredménye. Ezért ha egy egyensúlyban levő rendszerben bármi okból szabad energia, azaz kompenzálatlan intenzitás különbség lép föl, ez az energia természeténél fogva mun-

kává fog átalakulni, mely ismét energiát halmoz föl; s e folyamat addig tart, míg van szabad energia, illetve míg az intenzitás-különbség megszűnik. Tehát a melegebb testről hő fog átáramlani a hidegebbre, míg a két testnek egyenlő lesz a hőfoka. Ezt a viselkedést úgy is lehet fogalmazni: *egy rendszer akkor képes munkát végezni, ha szabad energiával, illetve kompenzálatlan intenzitás-különbségekkel rendelkezik*, s ez esetben a folyamatok oly értelemben mennek végbe, hogy az energia magasabb intenzitás fokáról alacsonyabb intenzitásra száll le. Ezt először Carnot, fiatal francia tüzerhadnagy állapította meg (1826) a hőre vonatkozólag, midőn a gőzgép munka-szolgáltatásának feltételeit vizsgálta, s azután mások kiterjesztették az összes energiákra (*Helm intenzitástörvénye* 1889).

Rá kell azonban mutatni a különbségre, mely fönnforog a tisztán mechanikai és egyéb energiák között, midőn munkaszolgáltatás közben mennek át az egyensúlyi állapotba.

Vegyünk egy ideális ingát, mely t. i. súrlódásnak és ellenállásnak nincs alávetve. Ha egyensúlyi helyzetéből kimozdítjuk, helyzeti energiát adunk neki a földre vonatkozólag, mely nincs ellensúlyozva. Megvan tehát az energiaváltozás feltétele. A változás a mondottak értelmében az egyensúlyi állapot felé történik; vagyis az inga megindul az egyensúlyi helyzet felé. Eközben a szabad helyzeti energia végezte munka mozgási energiává vált, s midőn elérte az egyensúly helyzetét, ez reá nézve már nem egyensúlyi állapot, mert volt helyzeti energiájával egyenlő értékű szabad mozgási energiával rendelkezik, mely munkában keres kompenzálást, vagyis az ingát az ellenkező irányban kilódítja, míg a végzett munka el nem fogyasztotta. De akkor már megint visszanyerte . eredeti helyzeti energiáját, és a folyamat ugyanazokkal a fázisokkal fordított irányban újra megindul. Az inga tehát mozgásokat, folyamatokat végez az egyensúlyi állapot körül., melyeknek mindegyike az előzővel egyenlő értékű és fázisú, de ellenkező irányú. Ezek az ú. n. megfordítható folyamatok. A tisztán mechanikai folyamatok mind ilyenek.¹

Valósággal azonban nem lehet szerkeszteni ingát, melynek minden kilengése az előzővel pontosan egyenlő; hanem a kilengések folyton kisebbednek és végre megszűnnek; mert eredeti energiája kénytelen munkájának egy részét a súrlódás és ellen-

¹ Chwolson Lehrb. d. Phys. III p. 446 447.

állás leküzdésére fordítani. È munkája jobbára hõvé alakul át. következésképpen a kilengések számára fõnmaradó energia folyton csökken.

Ez a megfontolás megint kiterjeszthetõ az összes folyamatokra: Minden mechanikai folyamatnál a mechanikai energiának egy része hõbe megy át; a hõ pedig az intenzitás-különbségek kiegyenlítésére törekszik, magasabb fokú testekrõl alacsonyabb fokúakra árad át. Vegyük hozzá, hogy nem lehet a hõintenzitás-különbségeket mint olyanokat teljesen kompenzálni, vagyis nem lehet magasabb hõfokú testeket a hidegebb környezettõl úgy elzárni, hogy semmi se áradjon át rá. Már most a földön végbemennõ összes mechanikai változásoknál, sõt egyéb energiaváltozásoknál az energiák egy része mindig hõbe megy át, a hõ pedig a hidegebb levegõbe és éterbe oszlik, s így földünkön csakhamar be kellene állnia a teljes intenzitás-egyenlõségnek, ha a nap heve nem gondoskodnék állandóan új szabad energiákról.

Ezzel általában meg van jelölve az anyagi történések iránya. Az energiák iparkodnak hõenergiává válni, a hõ pedig egyenletes elosztásra törekszik. S ezzel kezd kibontakozni a második alaptétel igazi tartalma. Kimondja, hogy *a szervesetlen világ alakulásai határozottan irányt követnek; az energia elszéledése, mondjuk eltékozlása ez.*

Egyetemesebb s még határozottabb alakot ölt ez az elv *Clausius* posztulátumában (1850), melyet Carnot munkálatának revíziójánál állított föl.

Ennek értelmében a szervesetlen világ folyamatai két csoportba oszthatók: Az elsõ osztályba tartozók nevezhetõk természetesenek, pozitíveknek; ilyenek a hõ átáramlása melegebb testrõl hidegebbre, mechanikai munka átalakulása hõvé, gázok összeömlése. A második osztályba tartozók természetellenesek, negatívek; ilyenek a hõ átáramlása hidegebb testrõl melegebbre, a hõ átalakítása mechanikai munkává; gázkeverékek szétválasztása.

A posztulátum azt mondja: Nem lehet elõállítani folyamatok oly kombinációját, hogy a kizárólagos eredmény negatív folyamat legyen. Nem mintha a negatív folyamatok nem volnának megvalósíthatók; de valahányszor negatív folyamatot akarunk létesíteni, mindannyiszor legalább egy egyenlõ értékû pozitív (ú. n. kompenzáló) folyamatnak is kell végbemenni. Hõbõl nyerhetõ mechanikai munka – negatív folyamat –; de csak azon az áron, hogy ugyanakkor megfelelő hõmennyiséget magasabb

hőfokról alacsonyabbra szállítunk le kompenzáló pozitív folyamat. Pozitív folyamatoknak ellenben nincs szükségük kompenzáló folyamatokra. Ha a pozitív folyamatokat előrehaladóknak, a negatíveket hátramenőeknek mondjuk, Clausius posztulátumának gondolatát így fejezhetjük ki: A természet nem tehet egy lépést sem hátra anélkül, hogy ugyanakkor ugyanakkorát előre is ne tegyen; s mivel a természetes folyamatok maguktól történhetnek, általában többet lép előre mint visszafelé, és ezért határozott irányban halad előre – az egész vonalon az alacsonyabb intenzitások felé.

Ugyanezt mondja Thomson posztulátuma, mely szerint *a másodrendű perpetuum mobile lehetetlen.*¹

6. A „kiváltságos” eset. Az intenzitástörvény, illetve Thomson és Clausius posztulátuma megjelöli az irányt, melyben történik egyes rendszerben és nagy általánosságban az energia-változás. Lehet-e még tovább menni? Adott körülmények között többfajta változás lehetséges, melyek mind megfelelnek az említett posztulátumoknak. A lehetséges esetek közül valósággal csak egy fog bekövetkezni: ezt kívánja az egyediség nagy törvénye, mely uralkodik a létezők világán. De melyik az a kitüntetett, kiváltságos eset, mely a tehetségek szűrkeségéből a valóság határozott, egyéni létébe emelkedik? Fölötte érdekes, de fölöttébb nehéz kérdés, hisz arról van szó, hogy általános, határozatlan előzményekből biztosan kiemeljük az egyedi következményt; a *savoir pour prévoir* követelménye itt igényeinek tetőpontjára jutott, és az értelem a természetismeretnek talán már határánál áll. Mindazáltal történtek e téren maradandó munkálatok.

Itt van mindenekelőtt *Le Chatelier-Braun elve* (kimondotta le Chatelier 1884., kifejtette és bebizonyította Braun 1887.). Ez az elv kimondja, hogy minden külső behatás egy testben vagy rendszerben azt a változást létesíti, melynek következtében megnövekszik a testnek vagy rendszernek ellenálló képessége ama külső behatással szemben. T. i. minden testnek vagy rendszernek állapotára nézve jellemző néhány oly tulajdonság, melyeknek (megváltoztatása a test fizikai állapotának megváltozását jelenti; ilyenek a hőfok, térfogat, nyomás stb.; ezeket

¹ Chwolson *Leirb. d. Phys.* 111 p. 498. *Ostwald Naturphilosophie.*³ 1905; II. 258. kk.

paramétereknek szokás nevezni. Le Chatelier elve már most azt mondja: Ha megváltozik a rendszernek egyik paramétere χ (külső behatás következtében), akkor egy másik y paraméter úgy fog változni, hogy ezáltal az χ változása lehetőleg kisebbédjék és ellensúlyoztassék. Szinte azt mondhatnók, a megtámadott x -nek segítségére siet az y . így pl. a testre gyakorolt nyomás a test térfogatát kisebbíteni törekszik. A megtámadott térfogatnak tehát a testben segítségére fog sietni az a tényező, mely a térfogatot növeli; ha az illető testnél a térfogatnövelés hőfok-emelkedéssel érhető el, akkor a nyomás alatt hőfoka emelkedik. Ha azonban a hőfok-emelkedésnél a térfogat kisebbedik, akkor nyomás alatt hűl; amint tényleg tapasztalható a víznél 4° alatt.

Ez az elv már eddig is számos fizikai s különösen kémiai folyamatba világít be. Kezelésénél csak az a nehéz, hogy tudni kell mindig az χ és y paraméter kölcsönös viselkedését; csak azután mondhatjuk meg, egy adott esetben miképpen megy végbe a folyamat. Mindamellettt egyetemességénél, könnyűségénél és mély tartalmánál fogva alkalmas arra, hogy pl. a középiskolai tanítás keretében pótolja a második alaptétel teljes előadását.

Boltzmann az atomelmélet alapján statisztikai módszerrel, valószínűségi számítással kimutatta, hogy a lehetséges folyamatok közül mindig az következik be, amely legvalószínűbb, és úgy találja, hogy a pozitív folyamatok statisztikailag is valószínűbbek, mint a negatívek, s közülük is legvalószínűbbek a hőbe való változások.¹

Megemlíjtük még, hogy Maupertuis s d'Alembert alapján Ostwald, Zeuner, W. Thomson föllállítottak egy elvet, mely így fogalmazható: A lehetséges folyamatok közül az következik be, mely a legnagyobb energia-átalakulással jár. Kérdés azonban, alkalmazható-e ez egyetemleg az összes energiaváltozásokra. Egyelőre csak mechanikai alapozásról volt szó.²

7. Entrópia és entrópia-törvény. Még egy kérdés vár feleletre: Van-e törvény, mely számokban kifejezi a bekövetkező energiaváltozás mértékét. Ilyen törvény nyilván felölelné az előzőket mind, sőt még mélyebbre hatolna. Hisz megjelölné a bekö-

¹ Chwolson Lelirb. lit p. 15o, 499.

² Helm Die Energetik p. 2íö k-k; cf. Ostwald Grundlagen il. anorg. Chemie² 1904.; p. 218. kk.

vetkező folyamat határát; ezt meg nem tehetné, ha nem tudná megjelölni magának a folyamatnak irányát és jellegét. A második alaptételnek ezt a legegységesebb és legmélyebben járó fogalmazását Clausiusnak köszönjük. Minthogy azonban a mennyiségtani gondolkodás legfinomabb eszközeivel dolgozik, e helyt be kell érünk az alapgondolat általános körvonalozásával.

A gőzgépről tudjuk, hogy a kazán hőjének csak egy része használható munkára, másik része mint fáradt gőz a hűtőbe kerül; ez tehát kötött energiát képvisel, míg a munkára használható energia szabad energia. Ha a kazán hőenergiájának értékét egységnek vesszük, akkor a szabad energia, a gép munkaszolgáltatása valódi tört, melyet a kötött hő értéke kiegészít az egységre. A technikának természetesen az a törekvése, hogy a munkaszolgáltatást lehetőleg közel hozza az egységhez, és az ideális eset az volna, ha az összes kazánbeli hőenergia munkává volna változtatható. Ez azonban két okból lehetetlen. Először is, mert a főfolyamat, a hőnek mechanikai munkává való változtatása, mint láttuk, negatív folyamat, mely nem vihető keresztül kompenzáló pozitív folyamat nélkül (a kompenzáló folyamat ez esetben hő leszállítása hidegebb hőfokra). De még ha ettől elvonatkoznánk is (ez az ú. n. megfordítható folyamatok esete volna, mely a valóságban nem lehetséges), maradna egy másik akadály: a hő munkaszolgáltatásának mértéke mindig intenzitás-különbségeken fordul, a kazán és hűtő hőjének hőfokkülönbségén. Ha bevezetjük az abszolút hő fogalmát, e jellemző viszony egyszerű alakban fejezhető ki: a kazán hőmennyiségének és abszolút hőfokának hányadosa egyenlő a hűtő hőmennyiségének és abszolút hőfokának hányadosával.

Ez a különös viszony azután különféle mennyiségtani elemzések és levezetések tárgya, melyek itt nem részletezhetők; nevezetesen a megfordítható folyamatoknál az említett hányadosnak

$$\left[\frac{dQ}{T} \right]$$

határozott értéke van, és entrópia nevet visel. Kellő

óvásokkal¹ alkalmazható mindazokra a folyamatokra, hol hőalakulások mennek végbe, és mindenütt mértéke közvetlenül a kötött energiának s közvetve természetesen a szabad energiának is, és így megmutatja, mely irányban és meddig mehet az energiaátalakulás.

¹ *Winhelmann Handb. d. Phys.* 12 p. 89.

Az entrópia egészen másképp viselkedik, mint az energia; viselkedését kimondja e törvény: Az entrópia meghatározott mennyiség, mely a folyamat végén vagy megmarad, vagy megnövekszik, de soha nem kisebbedik. Ez a második alaptételnek legáltalánosabb fogalmazása. Hogy azonban egész tartalma s jelentősége kifejezésre jusson, segédtétele szorul: a megfordít-

ja ható körfolyamatokban az entrópia $\left[\frac{dQ}{T} \right] = \text{const}$, (teljes differenciál); meg nem fordítható körfolyamatokban vagy állandó vagy nagyobbodó; hogy melyik a kettő közül, ezt jelenti ki a segédétel, mely pl. Clausius posztulátumában is ki van fejezve: A tényleges természeti folyamatokban energetikailag zárt rendszerben az entrópia csak növekedhetik. Ha egy rendszer összes hőenergiáját két összeadandóra bontjuk, az egyik a szabad, a másik a kötött energia lesz. Ez utóbbi osztva az abszolút hőfokkal lesz az entrópia; az előbbi osztva az abszolút hőfokkal nevezhető ektrópiának; s akkor egyetemen azt is mondhatjuk, hogy energetikailag zárt rendszerben az entrópia folyton növekszik, az ektrópia arányosan csökken. Egy-egy rendszernek entrópiája csökkenthető, – de csak külső rendszerek entropianövekedésének rovására, végelemzésben a világegyetemben, ha homogén zárt rendszer, az entrópia folyton növekszik.

II. Az energetikai alaptételek értéke szaktudományos megvilágításban.

Mit érnek már most az energetikai tételek? Igazságok-e. azaz a tárgyi természet értelmi egyenértékei-e? Vagy talán csak jelképek, fölvetett elvek, melyek alkalmasak ugyan a természeti jelenségek rendszeres áttekintésére, s azért hasznos iránymutatói a kutatónak, de nem magának a természetnek? – Az energetikát az exakt természettudomány teremtette meg, első sorban ő illetékes szólni értelméről és értékéről. Miként értelmezi a szaktudomány az alapelveket, láttuk az előző fejezetben. Most arról van szó, mi módon és mértékben állítja igaz voltukat.

8. Induktív igazolás; energetika és thermodynamika. Az exakt természettudományok az energetikai tételleket tapasztalati tételeknek tekintik. Fogalmazásuk, alkalmazásuk és igazolásuk mindenek előtt tapasztalati, induktív jellegű: Eddig a kísérlet és a mérésekkel dolgozó megfigyelés minden szervetlen

jelenségről kimutatta, hogy e két elv értelmében megy végbe; és nem akadt oly tény, mely ellentmond.

Az energiák állandóságának, megmaradásának elvét számos kísérlet igazolja. E kísérletek mivolta s igazoló jellege általában abban áll, hogy ha fizikai vagy kémiai rendszerrel munkát végeztek, e munka mindig egyenes és egyszerű arányban áll az elhasznált energiával és viszont; értéke pedig a rendszer anyagától független. Effajta kísérleteket a tudomány eddig a fizikai-kémiai jelenségek egész területén végzett – csupán a sugárzó energia területét nem mérte még föl tüzetesen – s mindenütt igazolva látta az első alaptételt. Általánosan ismertek azon alapvető kísérletek, melyekkel Joule 1850-ben először állapította meg a hő mechanikai egyenértékét; ezek szolgáltatták a R. Mayertől kimondott elvnek első kézzelfogható igazolását. Azóta számos leleményes módot találtak ki Joule eredményeinek ellenőrzésére¹; s ma az energia megmaradásának tétele a fizika és fizikai kémia legegységesebb részének, a termodinamikának semmiféle szaktudóstól kétségbe nem vont sarktétele.

Még kézzelfoghatóbb inductív bizonyosságot szolgáltat a kísérleteknek az a sorozata, mely elsőrendű perpetuum mobile szerkesztésének lehetetlenségét mutatja ki.² Itt az energiák egyenértékének elve úgy jelenik meg, mint évszázados hiú törekvéseknek elvi leszűrődése.

Az utóbbi időkben egy érdekes jelenség veszedelemmel fenyegette az első alaptételnek már biztosítottnak látszó uralmát. A *rádium* t. i. sugárzás közben óriási hőt fejleszt, úgy-hogy a sugárzó test állandóan néhány fokkal melegebb a környezeténél; tehát íme hő fejlődik – semmiből; úgy látták ugyanis, hogy a rádium maga nem változik. De erre hivatkozni csak „lehetett”. Ramsay kimutatta, hogy sugárzás közben a rádiumnak egy része héliummá változik át; tehát mivoltában homályos, de egészben az első alaptétel értelmében végbemenő alakulásról, t. i. hőfejlődéssel járó vegyi bomlásról van itt szó.³

Egyébként az első alaptétel az exakt természettudományban már évtizedek, sőt csaknem egy félszázad óta (szaktudós

¹ *Chwolson* Lehrb. d. Phys. III. p. 415-434. tiz ilyen módszert ismertet.

² így már *Heimholte* híres értekezésében *Von der Erhaltung der Kraft*, 1847. cf. *Helm* Die Energetik p. 35.

³ *E. Rutherford* Radioaktive Umwandlungen. Übers, v. M. Levin 1907; p. 256. *Ostwald* Naturphil. p. 471.

részéről utoljára 1860-ban, azután 1870-ben történt ellene kifogás) zavartalan uralomnak örvend; nincs már a fizikának és kémiának az a területe, melynek jelenségei ne uralnák normatív elv gyanánt. Kézikönyvek éppen ezért már nem is tartják szükségesnek külön bizonyítását,¹ és aki meg akarná dönteni, a szervesetlen világról szóló exakt tudományoknak összes kísérleteit és munkálatait volna kénytelen revideálni és téveseknek bizonyítani.

Nem ily egyszerű a dolog a második alaptételre vonatkozólag. Már az előző fejezet előadása sejteti ezt. Aki megszokta az exakt természettudományt a szabatos meghatározások és gondolatfűzések mesterének tekinteni, némi csalódással vesz tudomást a különféle területeken mozgó hosszas fejtegetésekből és magyarázatokról, melyek állítólag ugyanazt az alapgondolatot fejezik ki. Ennek oka a második alaptételnek egészen különleges helyzete és jellege a többi exakt tételekkel szemben. Ezzel tisztában kell lennünk, ha helyesen akarjuk megítélni nemcsak értelmét és jelentőségét, hanem bizonyítása módját és értékét is.

T. i. a szervesetlen világ egyéb jelenségeinek exakt magyarázásánál maga az alaptétel világosan meg van fogalmazva; belőle folynak altételek és részleges törvények – centrifugális irányban. Itt fordított az eljárás. Csak az bizonyos, hogy egy óriási jelenségcsoportnak, sőt valószínűleg valamennyi fizikai-kémiai jelenségnek középpontjában uralkodik egy törvény, talán a legegységesebb, legmélyebb, legtartalmasabb, melyet a természettől emberi elme valaha elleshet. Számos külön tétel ismeretes, melyek újjal mutatnak rá e középponti nagy törvényre. A perifériás részletekről az elme halad befelé, általánosabb és egyre általánosabb tételekre, de még mindig hozzáférhetetlenül homályba van burkolva a középponti törvény, a tüzes mag, melynek csak villanatai az egyes részleges tételek. „Szigorúan véve a dolgot, a tudomány a második alaptételt még mindig keresi, és kérdések kérdése, megtalálja-e valaha.”² Amiket az előző fejezetben előadtunk, azok az eddig megtalált legáltalánosabb fogalmazások, melyek mind a titkos középponti napot rajozzák körül. Lehet, hogy egy közülök már rátalált – nem tudjuk.

Hogy tisztábban lássunk, a második alaptételt két elemre

¹ L. pl. *Plank* Thermodynamik² 1904; p. 87.

² *Chwolson* Lehrb. d. Phys. III. p. 483.

választjuk szét; a szétválasztás nem önkényes, hanem tudományos tényt állapít meg.

1. A második alaptétel egyik eleme a hő viselkedését fejezi ki, és így fogalmazható: Energetikailag zárt rendszerben a thermikus folyamatnak végén a rendszer entrópiája nagyobb mint a kezdő állapotban volt. Ilyen alakban a termodinamikának, vagyis a két alaptétel világánál tárgyaló hőtannak második alaptétele, másképp entrópia-törvény.

Ez a tétel exakt módon igazolva van. Az igazolás gondolatmenete lehet a következő.¹ Tapasztalás bizonyítja, hogy nem fordítható meg az olyan folyamatai, mikor: 1. sűrűlódás következtében keletkezik hő; 2. mikor egy gáz minden külső munkaszolgáltatás és hőfelvétel nélkül állandó összenergia mellett kiterjeszkedik; 3. mikor hővezetésről van szó, (bizonyos hőmennyiség átáramlása melegebb testről hidegebbre).

Hogy vannak-e a természetben, megvalósíthatók-e egyáltalán megfordítható folyamatok, eleve nem lehet eldönteni; de az bizonyos, hogy ha az említett három folyamat bármelyike megfordíthatónak bizonyulna, a többi is mind az volna (ennek bizonyítása: i. m. 86. kk.), és lehetővé válnék oly gépnek szerkesztése, mely szünet nélkül nem tesz egyebet, mint terhet emel és egy hőforrást hűt le. Mivel pedig a teheremelés bármely technikai energia létesítésére használható, és a természet oly hőforrásokat nyújt pl. az óceánokban, levegőben, melyeknek hőtartalma gyakorlatilag kimeríthetetlen, lehetővé válnék egy gép, mely az emberiségre nézve a perpetuum mobilével egyenlő értékű lenne. Mihelyt tehát az exakt tudomány úgy találná, hogy az említett folyamatok valamelyike megfordítható, nyomról-nyomra haladva, megvalósíthatná ezt az ú. n. *másodrendű perpetuum mobile*-t. Ilyen kilátásai azonban nincsenek; következésképp lehetetlen a másodrendű perpetuum mobile. Ám e tétel nem egyéb mint Thomson posztulátuma, mely tartalmilag nem különbözik Clausius posztulátumától.² S ebből az entropiatétel mennyiség-tani úton lehozható (u. o. 105. kk).

Tehát a második tétel exakt módszerrel igazolva van. De kiáltotta már a kritika tüzeit is. Alig mondotta ki Clausius, minden oldalról előjöttek a megszokott köreikben megzavart tudósok,

¹ *Plank* Thermodynamik p. 84. kk.

² *Cf. Chwolson* Lehrb. d. Phys. III. p. 498.

s Reech, Hirn, Tolver Preston, Rankine, Bartoli, Wand, Eddy, Holtzmann, ki mennyiségtani nehézségeket, ki elméleti folyamatokat eszelt ki ellene. Maga Clausius e nehézségeket jobbra eloszlatta, és ha még ma sem szűntek meg a tudományos viták, azok nem a tétel bizonyosságára, hanem különösen az entrópiának voltaképpeni értelmére és mivoltára vonatkoznak, s abban lelik magyarázatukat, hogy a legmélyebb és legegyszerűsebb természettudományos törvényről van szó, mely éppen ezért exakt módon fölülte nehezen volt fogalmazható.

Nem mellőzhető hallgatással az a tény, hogy a második alaptétel a legeredményesebb konstruáló elvnek bizonyult. Következtetések folynak belőle, melyek bevilágítanak a mechanikai, kémiai s thermikus jelenségeknek számos, addig homályos kérdésébe; az elektromágneses jelenségekre eddig kevésbé alkalmazták, annak azonban csak az az oka, hogy a legtöbb eddig tárgyalt jelenség túlnyomóan az első energetikai alaptétel keretei közt mozog. Kirchhoff, Helmholtz, Gibbs a kémiát a 'második alaptétel segítségével úgyszólván átformálták; a fizikai kémia rajta épül, s minden kísérleti eredménye, minden tapasztalat igazolta levezetése – ezek száma napról-napra nő – a második alaptétel bizonyítéka.

Ezzel szemben Poincaré¹ rámutat egy mikroszkopikus jelenségre, az ú. n. Brown-féle mozgásra (szuszpenzió- vagy emulzió-részecskék állandó rendetlen rezgő-mozgása), melynek oka, „úgy látszik”, ama részecskék sűrűlódása következtében fejlődő hő, tehát a második alaptétellel ellenkező folyamat. Egy másik fizikus² kijelenti, hogy az entrópia nem növekszik, hanem állandó.

Az újabb természettudományos irodalomban e két kifogást találtam a termodinamika második tétele ellen. Ám az első egy eléggé meg nem vizsgált jelenség s maga Poincaré sem tulajdonít neki jelentőséget.³ A második pedig az anyag dinamikai szerkezetéről s a radioaktivitásról szerkesztett légies elméletére alapítja kijelentéseit, melyek a szaktudomány előtt még

¹ Poincaré La valeur de la science. 10 ezer; p. 184.

² Been La matière, sa naissance, sa vie, sa fin. 1905; p. 93

³ Azóta a Brown-féle mozgás tüzetes vizsgálat tárgyává lett, melyeknek idevágó eredménye: a Brown-féle mozgás molekulás jelenség, az entrópiátétel a molekulánál nagyobb testekre vonatkozik. Cf B. *Bavinc* Ergebnisse u. Probleme der Naturwissenschaft³ 1924; p. 85 kk.

akkor sem állnának helyt, ha be nem bizonyított és exakt módon egyelőre be nem bizonyítható anyagelmélete igaz volna.

Az energetika második tételének az az eleme tehát, mely a termodinamika második tételének neve alatt külön kiemelhető, kétségen felül áll a szaktudomány előtt, még pedig abban az exakt formában, melyet Clausius az entropiatétel alakjában adott neki. S ne felejtjük: így is, mint entropiatétel, egyetemes, az összes szervesetlen jelenségeket felölelő törvényt mond ki; mert hiszen az előttünk ismeretes szervesetlen világban nincs jelenség, mely termikus folyamatokkal ne volna kapcsolatos.¹

2. Az energetika második alaptételének fennmaradt eleme már most a hőfolyamatok és hőenergia kizárásával a többi energiaváltozásokra vonatkozik. E helyt csak röviden jelezhetjük azt a gondolatmenetet, melyből szaktudományos értéke kitűnik.

A hőenergia viselkedésétől elvonatkozva a második alaptétel mindenekelőtt kimondja, hogy az energiaalakulások határozott irányt követnek (Le Chatelier-Braun elve) és pedig az intenzitástörvény értelmében; ha számba vesszük az összes szereplő energiákat, a rendszer szabad energiája, vagyis az átalakulásokra használható energiája fogy (Pfaundler: die Materie strebt nach Entwertung, die Energie nach Entartung). Eddig a törvény a tapasztalat határai között mozog, nem egyéb mint kísérletek és megfigyelések tételes kifejezése, és épúgy igazolható, mint az entropiatétel.

De midőn tovább megy, és az entropiatételnek nemcsak biztosságára, hanem exaktságára is törekszik, midőn minden energiát két tényezőre bont, s ezek egyikét, nevezze bár extenziásnak, vagy kapacitásnak, vagy kvantitásnak, úgy akarja kezelni mint az entrópiát, oly általánosítást végez, melynek jogosultsága minden adott esetben külön igazolásra szorul.² Az a nagy küzdelem, mely az energia tényezők körül mindmáig folyik, korántsem érinti az alapgondolatot, mely abban a kijelentésben nyer kifejezést: A szervesetlen világ folyamatai határozott irányt, tendenciát mutatnak egy egyensúlyi állapot felé. E gondolat, ismételten hangsúlyozzuk, exakt módon igazolva van, tehát természeti tényt fejez ki; akár a termodinamika második tételének, az entropiatörvénynek szigorú fogalmazásában, akár az ener-

¹ Cf. Mach Die Mechanik in ihrer Entwickelung 1908; p. 540 k.

² Winkelmann Handb., d. Phys. I² p. 89.

getika második alaptételének még tapogatódzó alakjaiban tekintjük.

Megállapított tényeket voltaképpen nem lehet a formális logika fegyvereivel kikezdeni; *contra factum non valet argumentum*. Haeckel egy helyt azt mondja: „A második alaptétel ellentmond az elsőnek, tehát téves.”¹ A kijelentés tetszetős; hisz az első tétel az energiának, a munkaforrásnak állandóságát mondja ki, a második a munkának csökkenését állapítja meg. A gyanútlan laikus tényleg könnyen lépre megy. Pedig az első az energiának állandóságáról, a második az ektropiának csökkenéséről (az entrópia növekedéséről) beszél. Tehát a két tétel között még formális ellenmondás sincs. A szaktudomány megvilágításában pedig tény erejével kér elismerést mindkettő. De ez Haeckelt nem ejti zavarba. A második tétel egy alább érintendő következménye miatt nem illik bele az ő monizmusába, tehát tévesnek kell lennie; az igazságnak meg kell hátrálnia a monizmus apológiájának érdekében. Némileg hasonló eljárás volna, ha valaki azt mondaná: az első tétel ellenkezik a másodikkal, az energia megmaradásának elve nem fér össze oly jelenségekkel, melyekben a munkává visszaalakítható energia fogy (inga megállása, kő szétzúzása, rugalmatlan golyók ütközése).

Az ilyen okoskodásokat nem menti semmiféle apológiai célzat. Mert minden tudományos törekvésnek egyetlen jogosult indító oka az igazság kiderítése; s a hivatása magaslatán álló apologia is az igazság köveiből akar hidat építeni a kölcsönös félreértések örvényei fölött, nem pedig annak bástyaiból erőszakkal kitördelt törmelékkel torlaszokat emelni, melyek a közeledést végleg lehetetlenné teszik.

9. A deduktív bizonyítás kísérletei; energetika és mechanika, Lehet-e az energetikai tételeket általánosabb, vagy maguktól nyilvánvaló elvekből levezetni? Ha igen, bizonyosságuk még szilárdabb alapokra helyezhetőnek látszik. Kísérletekben itt sem volt hiány.

Már Helmholtz az energetika fejlődésére nézve alapvelő fiatalkori értekezésében az első alaptételt kettős alapra helyezte: a *perpetuum mobile* lehetetlenségére és a Newton elvének hódoló középponti erők tételére (*Helm* p. 41.). A deduktív bizonyításnak minden következő kísérlete ezekre megy vissza; csakhogy a

¹ *Haeckel* Woltritsol; népies kiadás; p. 100.

szünetnélküli kritikai munkálatok föltárlak a noetikai különbséget, mely a kettő között fönnforog. A perpetuum mobile lehetlenségéből ma is szokás bizonyítani. De ez alkalmazóik szemében sem akar egyéb lenni, mint az induktív bizonyításnak lebonyolítására és kifejezésére alkalmas forma;¹ voltaképen pedig nem egyéb, mint magának az első tételnek egy fogalmazása, sőt úgy is tüntethető föl, mint folyománya.²

Ugyanezt kell mondanunk Plank amaz eljárásáról, mellyel a második tételt a másodrendű perpetuum mobile lehetlenségéből bizonyítja.

Marad tehát a második kísérlet. Az abban fírad, hogy az energetikai tételeket a mechanika alapelveiből vezesse le. A kísérlet erre nagy volt. Hisz a mechanikai változásokra nézve ott volt már az eleven erő elve, mely szerint egy mechanikai rendszerben az eleve növekvése $(\sum \frac{1}{2} m [v_1^2 - v_0^2])$ valamely" állapotváltozásnál egyenlő a munka (erőfüggvény) növekedésével $(\sum [U_1 - U_2])$. Ez az elv némi értelmezés után adja a mechanikai energia állandóságát, s mivel egyéb természeti jelenségek is képesek mechanikai munkát szolgáltatni, szinte felkínálkozik a gondolat, hogy minden energetikai állapot a régóta ismert és szabatosan megfogalmazott mechanikai tételekből levezethető.³ Ily módon azonban az energiák állandóságát csak úgy lehetne egyetemesen igazolni, ha sikerülne kimutatni, hogy a természetben működő összes energiák a Newton-féle kölcsönhatás elvének engedelmessé váló középponti erők.⁴

A második tételre vonatkozólag először Boltzmann, Clausius és Szily Kálmán tettek kísérletet, melyek persze a dolog nehézsége miatt kielégítő eredményre nem vezettek.⁵

E kísérletek láttára azonban szinte önkénytelenül fölmerül a kérdés: Lehet-e bizonyításnak nevezni azt az eljárást, mely föltevéseket állít gondolatmenetének élére, s azután kimutatja, hogy a föltevésekből az energetika törvényei következnek? így nyilván nem lehet a kéteseknek föltett energetikai tételeket bizonyosokká avatni, hisz a föltevések maguk bizonytalanok; nem

¹ Cf *Wundt* Logik II.β (Log. d. exakten Wissenschaften) 1907; p. 432.

² U. o.; cf. *Chwolson* Lehrb. d. Phys. I p. 119; III p. 411.
s *Mach* Die Mechanik p. 544.

³ Cf. *Chwolson* Lehrb. d. Phys. I p. 129.; *Helm* Die tñnerg. p. 235.; *Ostwald* Naturphil. p. 170. kk.

⁴ *Chwolson* Lehrb. d. Phys. III p. 528. kk.; *Helm* Die Energ. p. 338. kk.

áll, hogy minden erő középponti erő. Azután ha ki is lehetne mutatni, hogy bizonyos föltevések mellett a mechanikai törvényekből levezethetők az energetikai tételek, melyeket a tapasztalat igazol, nem következnek, hogy e mechanikai föltevések igazak. A következmény helyessége még nem bizonyítja az előzmény helyességét.

Igazuk van tehát azoknak a természettudósoknak, kik az energetikának önállóságát hangoztatják a mechanikai fölfogással szemben. Mert elvégre is az energetikai tételek egész terjedelmükben exakt módon igazolva vannak, a mechanikai törvények pedig csak a tapasztalatilag is mechanikaiaknak bizonyuló folyamatokra alkalmazhatók. Egyetemesekké tételüknek útját állja már az a száraz lény. hogy „merőben mechanikai folyamatok nem léteznek.¹ Azonfölül igen könnyen végzetes tévutakra kerül az exakt tudomány, ha azt gondolja, hogy nincs üdvösség számáramásban, mint abban a föltevésben, hogy az összes jelenségek parányok mozgásaiból leszármaztathatók. Efféle föltevések ideig-óráig jó szolgálatot tehetnek a kutatásnak, de a fizika tanúsága szerint sokszor kerékkötői a tények megfelelőbb értelmezéseinek. Az energetikai fölfogás jogot követel a mechanikai mellett. Jelenleg még harcok folynak az elsőbbségért. Nem is kell elébe vágni a fejleményeknek, csak az irányzatok eddigi történetét és a dolog természetét kell nézni, és igazat lehet adni azoknak, kik mindkét fölfogásnak jogosultságát elismerve hangsúlyozzák, hogy egyik nem zárja ki a másikat, és a mechanikai irány támogathatja, gyarapíthatja, mélyítheti az energetikait.

Egy nagy *kiválósága* van azonban az energetikának a mechanikai magyarázat fölött: Valóra váltja az összes természeti jelenségekre nézve Newton büszke szavát: Hypotheses non iungo. Midőn a mivoltukban még ismeretlen természeti jelenségek elé lép, kutatja energetikai jellegüket és annak meghatározó föltételeit. Ha ezt megállapította, az energetikai alaptételek segítségével megállapítja az egymást követő állapotok függvényes vonatkozásait, mint megannyi biztos törvényt. Tehát az energetika segítségével tudományos kezelés alá lehet venni olyan jelenségeket is, melyeknek benső természete teljesen ismeretlen; az energetikai tárgyalás lehetővé teszi a tényeknek megállapítását anélkül, hogy a tudománynak különféle föltevések terhét is ma-

¹ *Mach* Die Mechanik p. 540

gával kellene hurcolnia. Nem tagadható azonban, hogy az összes szervetlen jelenségeknek energetikai tárgyalása nem csekély nehézségekbe ütközik, melyek jelenleg még nincsenek mind elhárítva; az energetikai fizika nem teszi nélkülözhetővé a mechanikait.

Még csak egy dologra kell itt rámutatnunk; sok félreértésnek vehetjük vele elejét. Főnt elsoroltuk a fizikai tudományok legújabb állása szerint az energiatípusokat s nevezetesen a hőenergiát, a sugárzó és elektromágneses áramló energiát mozgási energiáknak mondtuk. Ez az osztályozás azon a föltevésen alapszik, hogy a hő az anyag parányainak, s a sugárzás és villamos áramlás az éternek rezgő mozgása. Mivel e föltevések még koránt sincsenek igazolva,¹ sőt, ha igazak is, nincs kizárva, hogy pl. a hőenergiában helyzeti energia is van, azért az energetikusok szívesebben elejtik az energiának mozgási és helyzeti energiára való oszlását és inkább beszélnek aktuális és potenciális energiáról (aktuális, mely munkában van, potenciális, melynek forrása bizonyos potenciál). Így nyitva marad ezen energiacsoportok mivoltának kérdése. Az energetika általában tartózkodik természeti jelenségek és valók mivoltának kérdésétől; csak mennyiségtani vonatkozások érdeklők.

Ebből következik, hogy nem lehet az energetikára, névszerint az energiák egyenértékére való hivatkozással a „természeti erők egységéről” beszélni. E kitételnél talán nem kell már külön hangsúlyozni, mennyire zavarnövelő dolog ma még „erők” fönmaradásáról, egyenértékűségéről, és azután egységéről szólni; hisz erő és energia egészen különböző valami. Ami pedig a dolog lényegét illeti, az energiák egyenértékűsége kimondja, hogy ha különféle energiák, pl. hő, vegyi, villamos energia meghatározott mennyiségei egy és ugyanazon energiatípusba, pl. mechanikai mozgásba változtatva ebből a közös energiából egyenlő mennyiséget adnak, akkor egymás között egyenlő értékűek. Vajjon más vonatkozásokban a különféle jelenségek, hő, kemizmus, villamosság egyenlők-e, s talán alapjukban egyik-e – erre az energetikának nincs gondja; pusztán öreá támaszkodva nem lehet kimondani az igent.

¹ A hőre vonatkozó nm (1927) már igazoltnak tekinthető.

III. Az energetikai alaptételek bölceleti értéke.

10. Egyetemességük és bizonyosságuk a bölcelet színe előtt. A bölcelet csak olyan tételeknek látja hasznát, melyek a jelenségeknek bizonyos körére egyetemleg alkalmazhatók és nem merőben hipothotikus jellegűek. Az energetika íme fölkinál itt két tételt, melyeket a szervesetlen jelenségek egész körében teljes biztonsággal alkalmaz; de forrásukul a tapasztalást vallja. Föl vagyunk-e jogosítva egyetemeseknek és egyeleemesen bizonyosoknak elfogadni olyan tételleket, melyeket csak tapasztalat igazol.

Egyetemességről itt kétféle értelemben lehet szó.

A természettudomány a messzelátóval, színeképelemzővel, mikroszkóppal és mikrométereivel a tudományos tapasztalást két irányban óriási arányokban kiszélesítette a közönséges tapasztalat körén túl; a mérhetetlen nagynak és mérhetetlen kicsinynek világait tárta föl. S e határtalan birodalmakban eddig minden ismert jelenségsoportnál minden hozzáférhető esetben igazolva látta a két alaptételt. A noetikai realizmus álláspontján tehát azt kell mondanunk, hogy e törvények a szervesetlen valók természetéből sarjadnak, következésképpen fizikai szükségességgel érvényesülnek mindenütt, hol a tapasztaltakkal egynemű föltételek adva vannak; tehát a szó bölceleti értelmében egyetemesek.

Nem változtat e kijelentésen, hogy némely „bölcsező” természettudós idáig már nem követ. Az Avenarius-Mach-féle empiriokriticizmus noetikája szerint, melynek alapjára helyezkedtek, nemistehetik. Aki minden ismeret-tartalmat mindenestül az érzéklés fenomenonjából származtat, beszélhet tapasztalatok összegeiről, de következetesen már nem „természeti” törvényekről, még kevésbé „egyetemes” törvényekről.

Vehető az egyetemesség még tágabbra; kiterjeszhető t. i. a tapasztalaton túli szervesetlen világra, pl. olyan világokra, melyek egészen mások mint a mienk, hová eddig nemcsak távcső, hanem még a sejtés sem hatolt be; vagy oly természeti valókra, melyek minket környeznek, de finomságuknál, vagy érzékeink durvaságánál fogva jelenségekké nem váltak. Az energetikai törvények érvényesek-e ezekben a „lehetséges” világokban is? A tapasztalat talaján álló tudomány itt tartózkodik a kijelentésektől, s gondolom, a bölcelet követheti. Mert hisz a bölceletnek sem hiva-

tása új világokat építeni a meglevő fölé vagy alá, hanem megismerni a meglevőt lehetőleg végső, egyetemes okaiban és ezek összefüggésében.

A józan bölcselkedésnek és a tapasztalati tudományoknak közös kiindulópontja: *Omnis nostra cognitio incipit a sensibus*. A mi noetikánk és kozmológiánk a világot esetlegesnek és törvényeit csak feltételesen szükségeseknek vallja (*necessarium necessitate facti*), tehát lehetségesnek tart oly világot, hol a jelenlegiektől elütő törvények uralkodnak. Sőt nincs kizárva, hogy körülöttünk is vannak természeti tényezők, melyekről nekünk tudomásunk nincs, s utódainknak lehet. De az egyszer megállapított és bizonyosoknak s egyetemeseknek talált természeti törvényeket ezektől a föltételezett új fölfedezésektől nem kell félteni. Mert ha e föltételes titkos tényezők kölcsönhatásban állnak a mi ismert világunkkal, akkor hatásaikkal szerepelnek az energetikai törvényekben; mert ezek nem egyes tényezőket emelnek ki a természeti jelenségekben, hanem a szereplő tényezők eredőiről mondanak ki törvényszerűséget. További fölfedezések tehát helyesbíthetik az egyes természeti tényezőkről alkotott eddigi ismereteinket, de nem érinthetik a tényezők összhatásában kifejezésre jutó eredményt, melyet az energiatörvények a tényezők részletesebb ismeretétől függetlenül foglalnak elvébe. Ha pedig nincsenek kölcsönhatásban, akkor külön utakon járnak; s ezek fölfedezése nem változtathat a mi világunk útjain. Erről a részből nem fenyegeti veszély az energiatételeket.

A bölcselőnek azonban másnemű aggályai támadhatnak. Mondhatná valaki, hogy az exakt természettörvények nem a valóság kifejezői. Emlékszünk még a középiskolából, hogy pl. az egyszerű gépeknél is számításunk eredményeit nem vihetjük mindenestül bele a technikai gyakorlatba; az ingalengés ideje nem az, amelyet az ideális ingára nézve megállapítottunk; a testek nem esnek pontosan a szabad esés törvényei szerint stb. Tehát íme, az exakt természeti törvények nem hű egyenértékűek a természeti történéseknek; már csak azért sem, mert a természettudósok bevallása szerint is a mérések sohasem egészen „pontosak.”¹

Ezek az aggályok azonban fölületes szemléletből és a természeti törvények hivatásának félreismeréséből táplálkoznak.

¹ Cf. *Chwolson Lehrb. d. Phys. I p. 280. kk.*

Hogy a súlyosabb nehézségen kezdjük: A mérés, igaz, sohasem egészen pontos. Legpontosabban súlyokat és hosszúságokat lehet mérni; rendkívül kedvező körülmények között a hiba itt 0.01 gramm-, illetve 0001 mm-ig leszorítható. Rendesen sokkal nagyobbak a mérés hibái. De mikor természeti tényezők vonatkozásainak exakt megállapításáról van szó, csak oly mérések jönnek számba, hol az eltérések számon tarthatók, vagyis magának a kísérletezésnek szükséges velejárói. Azonfölül az exakt természettudománynak az ő törvényei megállapításánál nem abszolút, hanem csak viszonylagos értékekre, számértékek viszonyaira van szüksége; azokat pedig egészen pontosan tudja kapni.

Hogy pedig a konkrét természeti történésekben nem látjuk a természeti törvényeknek egyszerű kifejezését, pl. az eső testnél Galilei eséstörvényét, annak oka a valóság gazdag sokszínűsége. Minden tényleges folyamat, a legegyszerűbb is, egyedi valóság, az egyediséget pedig tudvalevőleg sok tényező határozza meg. A testek esésénél nem csupán a szabad esés törvénye érvényesül, hanem több más, nevezetesen a levegő ellenállásának leküzdése. De minden tényező határozott törvények szerint működik, s egy-egy folyamatnak teljesen exakt kifejezését akkor kapnók meg, ha e részleges törvényeket mind számba vesszük, ami pedig sokszor lehetetlen.

Persze megint más kérdés, az empiriokriticista természettudós miképp tudja igazolni ezen az alapon a természeti törvények noetikai értékét. A mi noetikai álláspontunk alapján azonban az exakt módon megállapított természeti törvény is szigorúan bizonyítva van. Hisz bizonyosságának noetikai forrása nem a merő tapasztalás, hanem e tapasztalat nyomán fakadt értelmi belátás. Aki nem ismeri el az értelem egyetemesítő képességét és jogát, semmiféle induktív törvényt nem ismerhet el. Egyébként éppen az a mód, mellyel a szaktudomány az energiatörvényeket kezeli, csattanó példája az értelem egyetemesítő képességének (skolasztikai értelemben vett absztraháló tehetségnek). Bevezeti t. i. a megfordítható és meg nem fordítható folyamatok és a körfolyamatok fogalmait, és ezeken mennyiségtani módon szemlélteti és formulázza az energetikai törvényeket, majdnem azzal a közvetlenséggel, mint a mechanika az ő alaptételeit a mozgási parallelogramon. Itt persze az energetikai tételek aprioris szint öltének annak szemében, ki figyelmen kívül hagyja, hogy csak induktív törvényeknek analitikai formulálásával van dolga.

De nem lehetne-e bölcseleti úton is valamiképp igazolni az energetikai alaptételeket, nevezetesen az elsőt? Több út is kínálkozik s egyik sem maradt járatlan.

1. Az energiák állandóságának elve – úgy tetszik – nem egyéb mint az azonosság elve: Minden dolog egyenlő önmagával; az „erők” mennyisége is egyenlő önmagával, azaz állandó.

Ez azonban az energiák állandóságának nem levezetése, hanem csak kijelentése. Mert hisz kétségtelen, hogy minden valóság azonos önmagával, de éppen nem következik, hogy az is lesz mindig; sőt ha figyelembe vesszük a változás egyetemes-ségét, bajosan lesz bátorságunk előre kimondani, hogy a természetben bizonyos mennyiségek állandók maradnak.

2. A természet rendje szerint „semmi sem lesz semmivé és semmi sem lesz semmiből”, mint már Anaximandros és Epikuros tanították; s ezzel úgy látszik megtaláltuk az apriórís elvet, melyből az energia megmaradása levezethető. Legalább ez az alapgondolata egy *Colding* nevű dánnak, ki az energiák megmaradásának elvére nézve elsőségi szerzői igényt emelt, mert ő 1843-ban a kopenhágeni akadémia előtt azt vitatta, hogy az erők elenyészhetetlenek; s állítását azzal okolta meg, hogy bennük és általuk nyilatkozik meg a természetben az örök bölcsesség; tehát, szellemi valók, tehát halhatatlanok.

Descartes is a mozgásmennyiség állandóságát ilyenformán vitatta Isten változhatatlanságából. *Colding* és *Descartes* észjárása ad igazi logikai alapot annak az okoskodásnak, mely az azonosság elvére vagy Epikuros említett tételére hivatkozik.' Mert valóban, ha az „erő”, mint *Colding* okoskodása mondja és *R. Mayer* is gyakran sejteti, egy állandóságra termett valami, olyan monas-féle Leibniz értelmében (a bölcselő természettudósok szubstanciának mondják), akkor csakugyan állandóim azonos önmagával. De éppen ez a kérdés. Mert bizonyos, hogy a természetben vannak változások, s ha a változások valóságát nem akarjuk az eleai Zenonnal a látszatnak áldozatul vetni, el kell fogadnunk, hogy a változásokban valami megsemmisül – quod movetur, quantum ad aliquid transit. Igaz, hogy valami marad – quantum ad aliquid manet. Hogy mi az, ami marad, apriori el nem dönthető.

Ennek végső oka, hogy az azonosság elve normatív és nem konstitutív elv; nem ad tartalmat ismeretünknek, hanem eligazítja, helyes irányba tereli azt a gondolattartalmat, melyet

az elmében talál. Ha elménkben megvan már az energiának, mint a változások közepett állandó valaminek tudata, az azonosság elve kimondja, hogy ennek az állandó valaminek ugyanannak meg *kell* maradnia. Ám az energia fogalmát s vele az energiák állandóságának elvét a tapasztalás szolgáltatja.

3. Ugyanezt kell mondanunk arra a kísérletre is, mely az energiák állandóságát az elégséges alap elvéből akarja levezetni; az energia csökkenésének vagy növekvésének, úgymond, nem volna elegendő alapja. – Igen, ha ki van mutatva, hogy az energia állandó valami; csakhogy ebben már benne van a bizonyítandó tétel. Ha az elégséges alap elvéből le lehetne vezetni az energia állandóságának tételét, ugyanezen elv szerint lehetetlennek kellene mondanunk az entropia csökkenését vagy az entropia növekvését; hiszen a tapasztalattól elzárkózó elme erre sem látna elégséges alapot.

4. Nem vezetett eredményre az az út sem, melyet maga A\ Mayer követett. „Az erők (az akkori nyelvhasználat még nem ismerte az energia elnevezést a mai értelemben) okok; tehát teljes mértékben illik rájuk ez az elv: *causa aequat effectum*.” Minden energiaváltozásban eltűnik bizonyos energia, mint ok, csak azért, hogy ép oly mértékben ismét föllépjen az okozatban; mint Ádám az Ember Tragédiájában csak alakját változtatja untalan.

Csakhogy az energiák egyenlőségének, helyesebben egyenértékűségének viszonya a jelenlegi szaktudományos fölfogás szerint nem okviszony, legalább a viszonynak ez az oldala őt nem érdekli; neki az számbeli értékek viszonya. Az értékek kölcsönös egyenlőségét pedig nem lehet apriori kimondani. Pia valakitől kapok egy koronát készpénzben, bizonyos, hogy annyival gazdagodtam, a mennyivel ő szegényebb lett. De ha kapok tőle egy árút, mely állítólag egy korona értékű, még nem biztos, hogy ami neki egy koronát ért, nekem is annyit ér. Nem egészen talál ugyan a hasonlat, de megvilágítja azt az állításunkat, hogy értékek egyenlőségét nem lehet apriori fölláttani; tehát az energiák egyenértékűségét sem. Róbert Mayer fönt jelzett gondolatában nem bizonyítással, hanem egy nagy természeti törvény intuitív fölismerésével és kijelentésével van dolgunk.

Az első alaptétel bölcséleti, aprioris igazolására irányuló kísérletek tehát nem vezettek eredményre; a második elvnel még kísérlet sem történt. Egyébként a hamis aprioris bizonyítás-

nál mindég többet ér a tapasztalati alapozás. Ez, mint láttuk, kifogástalanul megvan az energetika alaptételeire nézve, és így bevezethető az anyagi világra vonatkozó egyetemes elvek, a bölcséleti tételek közé; sőt úgy tetszik, hogy sok légius föltevés és szürke elmélet helyett ezek és effélék egyedül alkalmasok arra, hogy rajtuk emelkedhessek a bölcséleti természetismeretnek oly épülete, melyet szívesen fölkeresnek azok is, kik exakt gondolkozáshoz szokva talán nem egészen jogtalanul a bölcséleti rendszerekben több tény, kevesebb a priori s konstrukciót kívannak. Elvégre is természettudós és bölcselő az igazságnak nem megteremtésére, hanem föl kutatására és rendszeres földolgozására van hivatva.

11. Az energetika természetbölcséleti értékesítése. Ha a természetbölcsélet az energetikának szülőföldjén nyert első értelméhez és hivatásához hű akar maradni, mindenekelőtt a szervetlen jelenségek mélyebb és egyetemesebb megértésére kell használnia. Erre több szempont kínálkozik.

A jelenségvilág jellegét semmi sem fejezi ki oly melyen és egyetemesen mint a változás fogalma. S a mozgás mivoltát, jellegét és törvényeit a bölcselők közül senki nem elemezte, vizsgálta behatóbban és nagyobb eredménnyel, mint Aristoteles és iskolája. „Havana pozitív tudománynak és bölcséletnek iskolája, hát Aristotelesé az . . . ennek egész rendszere egy formulán nyugszik, mely azonban nem egyéb, mint a tapasztalásnak legegységesebb és legmélyebb kifejezése: *οὐναμις* és *ἐνέργεια*, képesség és ténylegesség, e két szó kimondja egész tanítását és megmagyaráz mindent”, mondja egy francia.¹ Úgy tetszik, az energetikai tételek e hatalmas vázlatba csodálatosan beleillenek; helyenként konkrét tartalommal töltik meg hézagait és sejtéseit, helyenként magukba veszik föl annak mélységeit, és mindkét esetben a kutatásra és kiépítésre új távlatokat nyitnak.

Lássuk e gondolatoknak legalább körvonalait.

1. A mozgásnak, illetve a *κίνησις*-nek? legáltalánosabb elemzéséből a nagy stagirita azt következtette, hogy minden változásnál állandónak megmarad valami – valami *ὑποκείμενον*. Elmélcélését Szent Tamás így szűrte le: *Omne quod movetur, quantum ad aliquid manet, quantum ad aliquid .transit* (19, 1 c).

¹ Vacherot, idézi *Mercier* *Ontologie*³ 1903; p. 366.

² Ma talán evolúciónak kellene mondani; *Mercier* i. ni. p. 367.

Mi ez az aliquid manens, az a maradandó? Végelemzésben a *ὄλη πρώτη*. Talán félreértik Aristoteles szándékát és gondolatát, kik ebben fölösleges lomot, agyrémet látnak; de talán azok is, akik a természettudomány jelen szókincsének egyik vagy másik kitételével (pl. éter) akarják helyettesíteni. A *ὄλη πρώτη* metafizikai fogalom, melynek egyenértékét a valóságban exakt tapasztalati úton hiába keressük. De azaz *aliquid manens a. κίνησις*-ben nem merül ki a *ὄλη πρώτη-Ιουη*. Kitűnik ez abból, hogy a régiek egyetemleg alkalmazták a járuléki változásokra is, nemcsak a szubstanciálisokra, pedig az ő fölfogásuk szerint csak ezeknél lehetett az *aliquid manens* a *ὄλη πρώτη*. Minden egyéb változásnál e kívül kellett még valami maradandónak lenni. Mi – ők nem tudták megjelölni.

Még mindig távol állunk attól, hogy a kimerítő felelettel elő tudjunk állni. De íme, Lavoisier kimutatja, és a kémia azóta alapelvként vallja, hogy az anyagváltozások során – a modern fizika itt bámulatosan összekerül a régieknek a szubstanciális változásról vallott fölfogásával – pontosan azonosnak megmarad a tömeg, mondjuk minden változásnak hordozója. És jön az energetika, és kimutatja, hogy a szervetlen világ összes változásainak hajtóereje, forrása az energia, egy határozott értékű mennyiség, mely szintén állandó. Sejtették-e Aristoteles és hű értelmezői, hogy az ő határozatlan kifejezésük; „quantum ad aliquid manet”, egy szép napon az anyagvilágra vonatkozólag oly értelemben nyer határozott tartalmat, hogy a változások hordozója (a tömeg), és a változások forrása (az energia) e maradandó valók, nemcsak, hanem mérhető valók, és minden konkrét esetben jellegzetes mennyiségek? Itt Aristoteles művének tehát gazdagodnia kell egy elemmel, mely hirdeti Pythagoras egy szép mondatának diadalát: Számok kormányozzák a világot. Pythagoras fölfogása különben Platon ideológiája révén Aristotelestől sem volt idegen, és talán csak visszhangja egy régibb, egyetemesebb és mélyebb bölcseségnek, mely azt vallotta, hogy „minden szám, mérték és súly szerint” van elrendezve. Az energetikának első alaptétele a kémiai alaptétellel kapcsolatban mint állandóság törvénye így gazdagíthatja természetbölcséletünket.

2. A második alaptétel ennél is jelentősebb. Bölcséleti jellege szembetűnő. Egy természettudományos tétel exaktségával mondja ki, hogy a szervetlen világ változásai határo-

zott irányban haladnak előre, nyugalmi, egyensúlyi állapot felé. A változások igazi forrása a szabad energia, és ez *fogyton* fogy, a világ öregszik, elernyed és halálnak néz elébe. Úgy tűnhetnék föl, hogy nem egyéb ez, mint annale a közönséges kijelentésnek alkalmazása az anyagvilágra: minden öregszik és végre meghal. Csakhogy éppen az anyagvilágra vonatkozólag a látszat erre nem jogosít, még a hűlő föld, nap és csillagok szemlélete sem. Sőt a fölületes látszatba rögzött természetszemlélet a lét örök köreiről beszél, az ind hitregétől egészen Goetheig és Nietzscheig. Az entropiatétel efféle ábrándoknak véget vet, és a régiek, Aristotelessel egyetemben, aligha lettek volna oly határozatlanok az örök világ kérdésében, ha ismerték volna.

De elvégre az entrópiaelvnek ezt az oldalát a bölcseleti isten-tan használhatja föl egész jelentőségében, s természetbölcseleti alkalmazásánál, úgy tetszik, ez másodrendű dolog. Jelentősebb az, hogy minden egyes energiaalakulásnak megmondja az irányát abban az értelemben, hogy az összes változások végén a rendszer vesztett szabad energiájából; úgyszólván szemlátomást, megmérhetőleg öregedett. *Az anyagvilág esetlegességének* ez kézzelfogható bizonyítéka. Az esetlegesség ezentúl már nem mint elvonás, légies szólás jelenik meg, melyen könnyen ki lehet adni azzal, hogy „metafizikai fogalmi konstrukció”, hanem mint az exakt tudomány vitát nem tűrő tétele.

De tartalma ezzel még nincs kimerítve. Azt is kimondja, hogy egy rendszer nem tér vissza eredeti állapotába; tehát a változások során nincsenek ismétlések, hanem minden megy előre egy határozott végállapot felé. Ezért a változások során nincsenek egyértékű elemek; a sorból nem lehet egy darabot kiemelni – még gondolatban sem – és egy előzővel vagy következővel fölcserélni, mint azt térbeli mennyiségekkel meg lehet tenni. A változások sora egyértelmű, határozott irányú sor, következésképpen az idő, a változások föltétele és „kitarítottja” egyirányú, egyértelmű mennyiség. Az idő meg nem fordítható, meg nem állítható és nem abszolút jellegű. Ennek a metafizikai igazságnak mélységét az entropiatétel exakt határozottsággal, kézzelfogható tartalommal tölti meg.

A második alaptételnek az az eleme, mely Le Chatelier-Braun elvében jut kifejezésre, érdekes párhuzamot tüntet föl a szervetlen anyag és a szerves lények között; kimondja, hogy a szervetlen anyag is, miként a szerves, a kívülről jövő

behatások alatt oly változásokkal felel, melyek e behatásokkal szemben ellenállóbbá teszik. Valósággal „alkalmazkodó képesség” ez a szervesen világban, mely értékes kiindulópontot nyújt teleologikus elmélődéseknek.

3. Idáig a, bölcelet az elfogadónak szerepében van. De mikor átveszi az energetika fogalmait és elveit, eredeti értelmük és határaik teljes tudatával vethet föl kérdéseket, melyeket a tapasztalati tudomány, mint körén kívül esőket vagy reá nézve hasznavehetetleneket, óvatosan kerül. Az exakt tudomány az energiát függvénynek tekinti, a test mindenkori állapota függvényének; az energiaváltozásoknál pedig csak a kölcsönös számértékek változására vet ügyet; pl. hány kalória felel meg egy mkg munkának. Mi azonban, kik a természetben is oksági viszonyokat vallunk, itt meg nem állhatunk. Két kérdés sürget itt feleletet:

1) *Mi voltaképpen az energia?* Az energetika, ha időnként fölösleges aggodalommal tiltakozik is minden metafizika ellen, melyet miszticizmusnak gondol és mond, már a meghatározásnál sem tud ellenni metafizikai fogalmak nélkül; kénytelen beszélni munkaképességről, aktuális, potenciális energiáról. Mindenesetre tévedés volna a szók hangzása után mindjárt az actus-potentia kétagú fölosztására gondolni. De az aktusról és potenciáról szóló skolasztikai fölfogás és a természettudomány álláspontjának lelkiismeretes összevetése után talán lehet azt mondani: Az energia okvetlenül hatásra képes természeti valóság, vagyis az energiaalakulás viszonyai oksági viszonyok. Valószínű ez a természettudománynak szavajárásából, melyben sűrűn szerepelnek efféle kitételek: munkaképesség, a hő munkát végez, minden energia egyenértékű mechanikai munka létesítésére fordítható stb.; és bizonyos a mi noetikai álláspontunkból, mely szerint minden jelenségnek okvetlenül van elégséges oka. Tehát az energia a testek állapotának nemcsak függvénye, hanem aktív képesség (potentia activa); és mert minden rendszer határozott értékű energiataralommal rendelkezik, mely a rendszer jellemző tényezőivel (helyzet, térfogat, hő, elektromos állapot stb.) meg van határozva, bennük gyökerezik („egyértelmű, véges és folytonos függvény” a szaktudomány fogalmazása szerint), azért azt kell mondani, hogy az energia oly aktív képesség, mely a szervesen valók természetében gyökerezik. E fölfogást megerősíti az exakt tudománynak

az a tétele, hogy semmiféle módon nem lehet bármely rendszertől elvonni összes energiáját.

Az energia tehát aktív képesség; a neki megfelelő ténylegesség a munka. Hogy a szaktudomány megint aktuális és potenciális energiáról beszél, holott maga az energia már képesség, annak egyedüli magyarázata, – melyet ő maga meg nem tud adni – hogy az aktus és potencia viszonylagos metafizikai valók; ami egy előző határponthoz viszonyítva ténylegesség (actus primus), egy következőhöz (actus secundushoz) viszonyítva lehet képesség. Az aktuális energia csak a potenciálisra vonatkoztatva tényleges, munkában levő energia; a munkaszolgáltatáshoz, illetve az általa főlhalmozható másfajta energiához viszonyítva bizony szintén csak képesség. Ez a képességi jelleg, potencialitás jellemzője minden energetikai állapotnak.

S ez eloszlát egy félreértést és megvilágít egy érdekes oksági viszonyt.

A félreértést Haeckellel hallottuk ilyen fogalmazásban: munkaképtelen energia – képtelenség, *contradictio in adjecto*; s ilyen volna az entrópia maximumának megfelelő energetikai állapot. De a képességet az jellemzi a ténylegességgel (actus) szemben, – s minden valóság képességi elemekkel van átszöve, kivéve a színléte, az actus purust – hogy ténylegesülése (aktuációja) föltételekhez van kötve; a búzaszem ki nem hajt, ha idejében jó földbe nem jut, pedig van képessége rá. Az energiák képesek munkára, energia-áttételre, tehát változásoknak, természeti történéseknek táplálására, de csak kellő föltételek mellett; láttuk, ilyen föltétel a kompenzálatlan intenzitás-különbségek jelenléte.

Nevezetesen a potenciális energia csak akkor képes munkába lépni, ha megszüntetjük azt a kényszerállapotot, mely végelemzésben minden potenciális energiának jellemzője. Azt mondjuk, „ki kell váltani” a potenciális energiát. De ez a kiváltás sokszor oly csekély erővel történik, mely semmiképpen sincs arányban a bekövetkező eredménnyel. Pl. ágyú elsütéséhez elég a kanóc közelítése, egy város fölgújtásához egy szikra, egy lavina megindításához egy kis kavicsnak megmozdítása. Tehát – úgy tetszik – csekély okok, nagy hatások; s meginog a régi elv: *causa proportionata debet esse effectui*. Ez persze csak látszat; az arányos okság elvének mindenütt kell érvényesülnie, itt is. A lavina keletkezésénél a meginduló kavics,

tűzvésznel az éghető anyagból egy kis rész hőmérsékének emelése szintén hatékony ok; de ennek közvetlen hatása nem is haladja meg ható erejét; a nyomában járó aránytalanul nagy eredményeknek oka pedig egy hatóképesség, *potentia activa*, az említett példákban potenciális energia, s ez bizony szabatosan arányos a hatással; a lavina akkora pusztítást, illetve munkát végez, amennyire helyzeténél fogva képes volt. Tehát e hatások-oka a halóképesség; az említett kis ok, a „kiváltó” ok csak tényleges hatásuknak, működésbe-lépésüknek föltétele.

2) *Mik az energiák?*

Ez a kérdés nem hagy nyugtot a természettudósoknak sem. Az energéták, vagyis azok, kik az energia fogalmát szeretnék az exakt tudomány alapfogalmává tenni, óva intenek ugyan minden erre vonatkozó föltevéstől; nevezetesen erőnek erejével útját akarják állani annak a törekvésnek, mely minden természeti jelenséget valaminek mozgásában lát, s minden energiát vagy a tömegek, vagy a parányok, vagy az éter mechanikai mozgásának tekint. S bizonyára némi joggal hangsúlyozzák, hogy a mechanikai mozgás nem szükségképpen elemibb fogalom az energiánál, s gyakran csak történeti fejlődés okozta megszokás késztet arra, hogy a természeti jelenségeket „mechanikai képekbe” öltöztessük. Tévedés volna azt gondolni, hogy egyedül a mechanika képesít a természeti jelenségeknek egyetemes és exakt fölfogására. Az energéták és természettudósok ismeretelméleti munkálatai ez irányban eloszlottak minden kétséget.

De el kell-e ejteni azt a reményt, hogy valaha sikerül az összes természeti jelenségeket legkisebb anyagrészek mozgásaiként igazolni, sőt talán magának az anyagnak és tömegnek is dinamikai jellegét kimutatni? S ha e remény esetleg valóra válik, nyert-e, mélyebbé vált-e természetismeretünk? Azt hisszük, igen. S különösen nekünk rokonszenves ez a törekvés, mert hiszen az egységnek, rendnek és tervszerűségnek nagy himnusa lesz az, a jelenlegieknél nagyszerűbb, tartalmasabb, részletesebb kommentárja a szónak: *omnia in numero et mensura et pondere dispositi*. S e fölfogás az energetikainak nem lesz ellenlábasa, hanem kiegészítése; csakhogy minden energia mechanikai energia lesz.

Az „erők” egységéről azonban akkor sem lehet beszélni. Hisz ha a jelenlegi fizika pl. a világosság, sugárzó hő és elektro-

mágnesség jelenségeit éthermozgásokból magyarázza is, nem állítja azonosságukat; ezt a józan bölcselet sem engedi; mindenik más a megjelenésében, tehát másnak kell lennie lényegében is. Az energiáknak mechanikai egyenértékükbe való átváltoztathatósága az oksági fölfogás szerint mindenesetre többet mond mint az egyenértékűség pusztá függvényes viszonyát. Legalább is utal bizonyos *benső rokonságra* a különböző energianemek között. Ha megfontoljuk, hogy a fizika tanításai szerint is az egyes energia-nemeket jellemző mozgásállapotok a mozgó parányok, a mozgás iránya, alakja és sebessége szerint különböznek, elégtárgyi alapját látjuk az egyes energia-nemek különbözőségének; ha meggondoljuk, hogy a parányok, még ha dinamikai módon fogjuk is föl, alakjuknál és kölcsönös helyzetüknél fogva a jelenségek szubstrátumainak különbözőségét is eléggé megmagyarázzák, egy mechanika-energetikai természetmagyarázatot nyertünk, mely teljesen összhangban áll az okság aristotelesi fölfogásával. Az energiák egymásba-változtathatóságát ez esetben az iskola régi és mélyen igaz elve szabályozná: *Quidmid recipitur, per modum recipients recipitur.*

4. De midőn a bölcselet így az energetikai fölfogás metafizikai alapozására és mélyítésére vállalkozik, kiterjesztésére is nyithat utakat.

Lehetne talán az energetika alap gondolataival bevilágítani a szerves, az egyéni és társadalmi élet jelenségeibe? – Szabatos tartalmuk, határozott alakjuk, általában exaktságuk erre szinte csábít.

Igaz, az energia fogalma itt némi módosításokon menne keresztül; a szerves jelenségek energiafogalma a szerves, egyéni és társadalmi élet jelenségeire csak *analóg módon* alkalmazható. Meg az is kétségtelen: nem minden veszélytől ment az ilyen kísérlet. De ha eredeti területén az energetika a jelenségek függvényviszonyainak számbeli megállapításán fáradozik, s néhány képviselője az említett jelenségekre való kiterjesztésében erről megfeledkezve az oksági és minőségi vonatkozásokat elhanyagolta, abból nem következik, hogy minden ily irányú kísérlet csődöt mond, vagy akár csak eleve is gyanús, vagy az ő kezükben azokat meg is kell hagyni. Az imént mutattuk ki, hogy az energetika dinamikai és oksági kiegészítésre alkalmas, és ha mindjárt eredeti jellegéhez híven csak számokkal kifejezhető törvényeket állapítana is meg a szerves, egyéni és társadalmi jelenségek

között, nem lehetne kárhozthatni: *abstrahentium non est mendacium*. Más irányú dinamikai, oksági és kvalitatív kiegészítésnek ép úgy nem állná útját itt, mint a szervetlen jelenségek bölcséletében. Egyelőre azonban a bölcseleőknek meg kell még várni, míg az illetékes Szaktudományok, az élettan, tapasztalati lélektan, társadalom-statisztika stb. elegendő anyagot bocsátanak rendelkezésre.

5. Egy veszedelme azonban lehet minden energetikai iránynak, melyet már az imént érintettem: fogalmainak szabátosságától, tételeinek exakt jellegétől, módszerének sikerei Löl elkapatva könnyen kísértésbe jut az energetikai gondolkodás kizárólagos alkalmatosságát hangsúlyozni és egyeduralmát követelni. Az empirio-kriticizmus, mely minden metafizikát száműz, – legalább programjában; tetteleg ez még egy rendszernek sem sikerült – az ő metafizikai agnoszticizmusának erős támaszát látja az energetikában. De az imént láttuk, ez nem jár vele az energetikával, ez az agnoszticizmus nincs benne alapgondolatainak sem tartalmában, sem irányában; az tisztára lélektani jelenség, melyet egy józan noetika könnyen elkerül.

Hisz még a szaktudósok is jobbára tisztában vannak vele, hogy az energetika nincs kizárólagos malomra hivatva még az exakt természettudományban sem.¹

6. Több becses noetikai tanulságot is nyújt az energetika eddigi története és irodalma: 1) A mechanikai magyarázat kizárólagossági igényét megdöntötte. 2) Újból igazolta Vacherot szavát: Aktus, potencia nélkül a tapasztalati tudomány nem tud boldogulni; s ezzel önkénytelenül elismeréssel hódol Aristoteles metafizikájának. 3) A mechanikai fölfogással egy húron pendül, mikor a természet oksági fölfogásáról nyilatkozik. Elismeri, ha nem is mindig kifejezetten, hogy ha a természet körében maradunk, a természeti hatóokságot nem értjük; innen van többek közt, hogy az ismeretelméletek Hume nyomán tagadják az okságot a természetben, vagy legalább ignorálják. De ezzel egyúttal igazolják, hogy a természet végső elveit hiába keressük magában a természetben. Az exakt természet-magyarázat csak vastag agnoszticizmus árán lehet „egyetemes” bölcselletté.

¹ V. ö. pl. *Winkelmann* Handb. d. Phys. I² p. 85., sőt *Helm Rnerg.* p. 353.; igaz, az energetikusok vezére, *Oswald* más reményeket táplál. *Naturphil.* 3 p. 470.

12. Az energetika értékesítése a bölcseleti Isten-tanban. 1. Arról van itt szó, lehet-e értékesíteni az energetikai elveket az Isten létének bizonyítására. Előbb azonban meg kell kissé világítani azt a törekvést, mely különösen az első alaptételből az Isten léte ellen küzd.

Ez az irány az energia megmaradásának törvényét összekapcsolja a tömeg megmaradásának törvényével, és így okoskodik: Minden visszavezethető az anyagra, helyesebben tömegre és erőre (Kraft und Stoff: Büchner dualizmusa). Ám Lavoisier törvénye kimondja, hogy anyag nem keletkezik és nem vész el, az energetika első törvénye pedig arra tanít, hogy az erő „örök”. Tehát anyagon és erőn kívül nincs szükségünk más valóságra a világ magyarázása végett. Ez ősidőktől minden monisztikus iránynak főérve; Haeckel is a tömeg és energia megmaradásának törvényét az ő monizmusa vezércsillagának nevezi (Welträtsel, p. 95).

Ezúttal nem foglalkozunk azzal a kijelentéssel: minden tapasztalati jelenség visszavezethető az anyagra és erőre. Csak futtában vetjük oda, hogy ma anyag és erő megmaradásáról beszélni, gyanút kelt az energetika és kémia alapfogalmai körüli nagy tájékozatlanság iránt. Minket itt az a kérdés érdekel: A tömeg és energia megmaradásából következik-e örökkévalóságuk? Unos-untig hallottuk, hogy tapasztalati elvekkkel van itt dolgunk; szabatosan így hangzanak: Az exakt tapasztalás körében tény, hogy a tömeg és energia nem keletkezik semmiből és nem lesz semmivé. De ha valaki azután azt következteti: tehát sem a tömeg, sem az anyag nem lett, két rendbeli meg nem engedett, illetve igazolatlan általánosítást, extrapolációt követ el. Először is minden igazolás nélkül általánosít a világegyetemre törvényeket, melyek csak a tapasztalati világra nézve vannak megállapítva, másodszor pedig más létrendbe csap át, midőn időleges lét alapján örök létet állít. Ez belekövetkeztetés. Az energetika csak azt mondja, hogy az energia állandó; egy örökkévalóság óta állanak-e, arról nem tud; a tér- és időbeli végtelen egyaránt kívül esik körén. Tehát a monizmus legalább is nem hivatkozhatik az exakt természettudománynak sem ezen, sem más tételére. Különben is az exakt tudomány sem nem monista, sem nem dualista; egyszerűen azért, mert nem bölcselet.

A monizmus tehát határsértést követ el, mikor az energetika alaptételére hivatkozik. De nem ez a főhibája. Sarkalatos

tévedése egy noetikai tévedés. Fölteszi, hogy ami egyszer van, aminek nem lehet rámutatni a kezdetére, nem szorul már létének igazolására; ha tehát az anyag és anyagi erő kezdet nélkül van, fölöslegessé vált az első, föltétlen, szellemi ok. A skolasz-ticizmus, legalább virágzása korában ezt a fölfogást nem vallotta. Legékesebb tanúbizonyosság erre Szent Tamás, ki úgy gondolta, hogy nem lehet az észből igazolni a világ kezdetét (*De aeternitate mundi contra murmurantes*), és mégis, ő is, követői is magából a világból következtettek egy föltétlen szellemi lényre. Azt vallották, és minden józan noetikának azt kell vallania, hogy a lét maga még nem oka, alapja magamagának, és ha valamiről azt állítjuk, hogy van, még pedig kezdet nélkül, még nem vagyunk fölmentve igazolásától. A monizmus tehát még nem végezte el dolgát, ha a tömeg és energia megmaradásának alapján e kettőnek örökkévalóságát állítja; sőt éppen ezután kezdődnek föladata, melynek persze megfelelni nem tud: e kettőnek abszolút voltát bizonyítani.

De hát a monizmust ideáig nem is kell engednünk. Az imént láttuk, az állandóság elvének alapján még a tömeg és energia örökkévalóságának állításáig sem jut el. S csak azért fűztük tovább a gondolatot, hogy rámutassunk arra, mennyire nincs kötve a kozmológiai Isten-érv egy kezdődő világhoz. Ezt Szent Tamás is fényesen igazolta, de megvallotta, hogy az örök világ föltevése mellett talán nem annyira nyilvánvaló Isten léte; s bizonyára kézzelfoghatóbb, ha van kezdet (Contra gent. I 13 ad fin.). Sőt egészen általánosan állíthatjuk, hogy minél több exakt adattal bizonyíthatjuk a világ esetlegességét és célszerűségét, annál kézzelfoghatóbb alakot öltenek azok a gondolatmenetek, melyek az első és föltétlen valóhoz vezetnek. S éppen itt tehet nagy szolgálatot az energetika az ő alaptételeivel. Nevezetesen:

2. *A kozmológiai érv* részint a tapasztalati világ esetlegességéből, mondjuk léttartalmának fogyatékoságából következtet egy a lét teljességét tartalmazó abszolút valóra, részint pedig a tapasztalati hatóokság hiányosságából következtet egy merőben hatékony első okra.

A második alaptétel ujjal rámutat arra az első tekintetre meglepő jelenségre, hogy az energiák szemlátomást hitványulnak. Egy-egy rendszer minden folyamattal végelemzésben vesz a tetterejéből, életre-termettségből; a pusztulhatatlan-

nak tetsző, önporaiból állandóan újraéledni látszó anyagvilág kopik, satnyul, elagg; még pedig éppen abban az elemében, mely a változások forrása s melynek mennyisége el nem pusztul. Az esetlegességnek, halálra-valóságnak csattanósabb kifejezését alig lehetne találni.

Ami pedig a természeti tényezők összefüggését illeti, itt az energetika inkább negatív szolgálatot teljesít. Kimutatja ugyan az energiák kölcsönös egyenértékűségét, de tanácstalanul áll azzal a kérdéssel szemben, mely itt fölvetődik: Mi köze pl. az elektromosságnak a mechanikai munkához? Az energiák egymásba-változása a természetnek mély titka; s midőn az energetikusok egyre tudatosabban lemondanak a természetben okok kereséséről, és még az erő fogalmát is megfosztják az oksági elemtől, mely eredetileg megvan benne, csak arról tesznek tanúságot, hogy a természeti hatóokság a legnehezebben érthető, mert leggyöngébb okság, melynek magyarázatát nem lehet megtalálni a természet körén belül. Tehát az energetika, különösen az energiák egyenértéke szinte kiált rajta kívül álló, teljes tartalmú hatóokság után. Ugyanazt a gondolatot meg lehet találni az energia fogalmában magában, mely végre is a képességnek, tehát a tartalmi kiegészülést áhító létnek kategóriájába tartozik.

Azután a *nomologiai érv* a természetben megnyilatkozó törvényszerűségből következtet törvényszerző értelemre. Az első alaptétel főként ilyen törvényszerűséget juttat kifejezésre az energiák egyenértékűségének megállapításában. Itt határozott, állandó, számokban kifejezhető viszonyok, törvények uralkodnak. A nomologiai Isten-érvnek egyik legszebb kiinduló pontja a tömegek megmaradásának és a kémiai elemsúlyok állandóságának elve mellett az energiák egyenértéke.

A második tétel pedig a *teleológiai érvnek* szolgálat szép felső-tételt; kimondja, hogy egyetemes irányzatosság uralkodik az anyagvilág jelenségeiben, nagyban és kicsinyben; egy exakt törvény kézzelfoghatóságával megállapítja az idő egyértelműségét. Itt változások sorozatáról, tevékenységnek jövőjéről van szó; irányzatossága, egyértelmű meghatározása teleologikus irányítást és meghatározást követel.

3. Mindezeknél azonban sokkal nagyobb szabású következtetésekre jogosít a két alaptétel, ha a világegyetemre alkalmazzuk. Éppen ezek a következmények, különösen a második tételből folyók, oly egyetemes érdekűek, oly meglepők, hogy Helm-

holtz az energetikai fölfogás terjesztésére és népszerűsítésére nagy sikerrel használta. Apologéták mohón kaptak rajta, s előállt az az érdekes jelenség, hogy az „entropia-érv” régen belekerült a népszerű apológiába, holott az „entropia-elv” a köznapi fizikából még mindig hiányzik. Persze a népszerűsítés és kihasználás hevében ritkán került idő az érv alapjainak és értékének kellő kritikájára.

A dolog azon fordul, vajjon joggal alkalmazhatók-e az energetikai tételek a világegyetemre.

A szaktudományos irodalom Clausiusnak egy fogalmazása kapcsán figyelmeztet, hogy az energetikai alaptételeket a szaktudomány nem alkalmazhatja a világegyetemre.¹ S ha fontolóra vesszük, hogy az exakt tudomány forrása a tapasztalat (megfigyelés és kísérlet), igazat kell neki adnunk. Az exakt tudománynak a világegyetem hozzáférhetetlen.

Plank (Thermodynamik p. 100) azt mondja, hogy az energetikai tételeknek a világegyetemre való kiterjesztése az exakt tudomány szemében utóvégre nem tilalmas dolog, de akkor csak annyit jelenthet: teljesen elszigetelt rendszert valósággal nem lehet előállítani. Ha már most rendszerünket kiterjesztjük a tapasztalati világ határain túli a lehető legnagyobb (tőle végtelennek gondolt) világra, gyakorlatilag zárt rendszert nyerünk. Mert akkor a zárt rendszer föltevésénél már oly csekély hibát követünk el, hogy a gyakorlatban ez elhanyagolható. – Ám végtelen-e a világ? S ha végtelen, nem tűnik-e el tapasztalati világunk köréből visszahozhatatlanul egyre több hőenergia? Plank gondolata bölcseleti kísérlet, mely azonban nem áll helyi.

Egyesek még ridegebb álláspontra helyezkednek, s semmiképpen sem akarják megengedni az alaptételeknek a világegyetemre való kiterjesztését. Picard² Clausiusnak és lord Kelvinnek enemü kísérleteit egyszerűen költői ábrándozásoknak minősíti, milyenekhez szerinte persze a tudósoknak is van olykor-olykor joguk. Ugyanígy Helm (p. 124).

De ez a tiltakozás már átlépi a szaktudomány hatáskörét, s azért nem is állhat elénk a szaktudományos exaktság fölényes tekintélyével. A kutató szellem nem is hallgat ilyen tilalmakra; fölismeri ugyan korlátait, de határokat nem tűr. Nagy szakte-

¹ Cf. *Chwolson Lehrb. d. Physys.* 111 p. 515.

² *Picard La science moderne et son état actuel* p. 132.

kintélyek, egy Helmholtz, Kelvin lord, Clausius, Boltzmann, Ritter, Auerbach, maguk, nem fogadták el. S a szaktudományos és bölcséleti álláspont igényei s helyzete e kérdést illetőleg alig fejezhető ki szabatosabbja, mint Bryan teszi:¹ „Ha szabad a világegyetemet végesnek fölfogni, az entropiatörvény kiterjesztése nem ütközik nehézségekbe. Ha azonban olyan fölfogás felé hajlunk, hogy a világegyetem végtelen, mindenekelőtt azzal kellene tisztába jönnünk, mely föltételek mellett alkalmazhatók a thermodynamika tételei egy végtelen rendszerre, sőt egyáltalán alkalmazhatók-e. Bölcséleti elmélődésre itt nem szánhatjuk el magunkat, azért a dolgot annyiban kell hagynunk. Hanem egyszerűen felállítjuk azt a magában véve bizonyítandó föltevést, hogy a világegyetem thermodynamikailag zárt rendszernek tekinthető. Ez esetben kimondhatjuk Clansiussal a büszke tételt: A világegyetem energiája állandó; entrópiája pedig maximum felé halad.”

Tehát Bryan az energetikai tételek, különösen a második egyetemességét a világegyetem végeességétől teszi függővé. Valóban az entrópia csak olyan folyamatokban marad egyenlő, melyek csak végtelen kicsiny fokban térnek el az egyensúlyi állapottól; e folyamatok valósításához egy rendszerben végtelen sok alkotórész kellene.² Véges számú alkotórészből álló rendszerben ez lehetetlen. Ha tehát a világegyetem véges, entrópiája csak növekedhetik – egy föltétel alatt; ha t. i. a végesnek vett világegyetemnek eddig ismeretlen részeiben ugyanolyan a szervesetlen világ mint a tapasztalati világ körén belül. Bryan és mások ezt magától értetődőnek veszik; de szigorúan tudományos szempontból ezt is igazolni kell, mielőtt az energetikai törvényeket egyetemesen kimondanék.

Úgy tetszik, ki lehet mutatni, hogy 1. a világegyetem véges számú alkotórészből áll; s e tétel metafizikai {bizonyossággal bizonyos, 2. pedig a világegyetem homogén rendszer; s ez a tétel erkölcsi bizonyossággal bizonyos, vagyis természettudományi és bölcséleti bizonyítékokra támaszkodik, s alapos nehézség nem vethető ellenére. Tehát következményképen leírható Clausius főntebbi két fogalmazása (Cf. A bölcsélet elemei 39. §).

S csak most lehet levonni a következtetést.

¹ Encyclonaedie der mathematischen Wissenschaften Bd. V. 1.1903; p. 99.

² Chwofson Leln-b. d. Physik ill. p. 44i).

Az első alaptétel ez esetben a világ esetlegességét állítja nyíltan az elme elé; a világ energiája, a változások forrása, a munkaképesség véges mennyiség. A következmény szembeszökő.

A második tétel még szebb bizonyítást enged: Az entrópia maximum felé halad; tehát valaha minimuma volt, s az az ektropia maximuma. Más szóval a világfolyamat, az energiaalakulások valaha kezdődtek.¹ Ám a kezdet egy kétségtelen tény erejével az energiák birodalmán fölül álló kezdőre utal, ki az állandó energiamentységet e kezdet számára úgy rendezte el, hogy az ektropia maximumával rendelkezzen. Az entropiaérv valóban a legmegkapóbbak egyike. Metafizikai jelentősége azon sarkallik, hogy exakt határozottsággal kimutatja az anyagvilágra nézve, illetve az energetikai elvek birodalmán belül az időnek egyértelműségét, tehát kezdetét. Ha Aristoteles ismeri, az örök anyagvilág kérdésében talán más álláspontot foglal el.

Akik pedig üdvözölték az energetikát, mintegy monisztikus világfölfogás exakt tudományos alapozóját (pl. Ostwald), némi iszonyattal kezdik észrevenni, hogy az energia monizmusa helyett energia és entrópia dualizmusával állnak szemben, mely előbb vagy utóbb ismét anyag és szellem dualizmusára vezet.

Természetesen eszem ágában sincs bizonyító erőt tulajdonítani az entropiaérvnek elszigetelten azoktól a gondolatmenetektől, melyeknek első rendszerét Aristoteles, Platon és Szent Ágoston nyomán Szent Tamás adta. A bölcséleti Isten-ismeret mindig metafizika, és e meredek utakat nem lehet helyettesíteni a fizika kényelmesebb ösvényeivel. De a metafizikai bizonyítások kiindulópontja mindig a fizikai világnak egy jelenségcsoportja. Minél ismertebbek e jelenségek, mentől nyilvánvalóbb esetlegességük, annál könnyebb és hathatósabb a metafizikai gondolatmenet, mely az abszolút ősohöz visz. Az energetikátételek s nevezetesen az entropiatétel csak premisszákat szol-

¹ Behatóbb vizsgálat megmutatta, hogy e következtetésnek csak a következő feltételek mellett van helye: 1. a világegyetem térben véges; 2. homogén; 3. az entrópia-növekvés nem aszimptóta jellegű folyamat (mely a maximumot egyre kisebbedő, de soha 0-á nem váló fázisokban közelíti meg); 4. nincsenek kompenzáló folyamatok, melyek növelik a szabad energiát. Cf. *Isenkrahe* Energie, Entropie, Weltanfang, Weltende 1910; *Schnippenkötter* Der entropologische Gottesbeweis 1920; v. h. e. könyv utolsó dolgozatát. Ebből következik, hogy az u. n. entropologiai Isten-bizonyításnak csak valószínűségi értéke, és elsősorban „ad hominem” ereje van (1927).

gáltatnak az Isten-érvekhez, lendítő és éltető erejük mindig az okság metafizikai elve maraql. A bitvédelemből azonban már azért sem szabad elhagyni, mert a monizmushoz húzó természettudománnyal szemben kiváló argumentum ad bominem-et adnak.

4. Ezeknek a tételeknek népszerűséget azonban inkább a belőlük lehozható kozmikai következtetések biztosítottak. S mivel ezek eszchatologiai kérdésekkel is érintkezésbe jutnak, röviden körvonalazzuk e kozmikai következtetések jellegét.

Az entropiatételből következik a világvég. Ez természetesen nem zár ki Isten részéről való pozitív beavatkozást.,, csak módot ad a világegyetem természetes halálának prognózisára. A világvég eszerint az entrópia maximuma, s ez egyértelmű minden energiaváltozás szünetelésével. Mivel az energiaváltozások az intenzitás-különbségek nagyságával arányban állnak, e különbségek csökkenésével arányban az alakulások lassúdnak; a végállapot felé való haladást aszimptóta alakjában lehetne lerajzolni; minél inkább közeledünk a véghez, annál inkább lassúdik a világfolyamat.

Milyen lesz a végállapot – nevezetesen a mostani energiák milyen alakot öltenek, – csak akkor lehetne megmondani, ha az egyes energiákat mivoltukban jobban ismernők. Az entropiatétel és Thomson posztulátuma szerint a hő visz majd vezérszerepet; de a világtér jelenlegi alacsony hőfoka, talán abszolút hidegfoka miatt égésről szó sem lehet. Egyéb kozmikus megfigyelések a világ megfagyásának valószínűségét ajánlják. A keresztény eszchatológiával az entrópia eszchatológiája nem érintkezik. Nem tagadja, s nem támogatja.

De e gondolatokat nem fűzöm tovább,¹ úgy is átléptem már föladatomban határait. Ennek az értekezésnek ugyanis nincs más szándéka, mint rámutatni arra a gazdag bölcséleti tartalomra, mely az energetikában még jobbára kiaknázatlanul hever. Némi kísérlet is akart lenni e tartalom értékesítésére és bizonyos balítéletek eloszlatására. Bár szolgálná azt a meggyőződést, hogy a mi hagyományos bölcséletünk képes szerveesen befogadni az új igazságot, bárhonnan jő, és ez által igazolni tudja a „philosophia perennis” hivatásához való jogigényét.

¹ Lásd a 25. dolgozatot.

9. Középiskolai ifjúság.

1. Erkölcsi koncentráció.¹

1. Középiskolánk didaktikai tartalma és iránya enciklopédikus jellegű; klasszikái és modern nyelvek, történelem, mennyiségtan, leíró és elméleti természettudományok egyfelől, sokoldalú ismeret és alapos tudás, az emlékezet gazdagítása és az értelem élesítése, bű reprodukció és önálló, termékeny produkció másfelől elég tarka színezetet ad gimnáziumunk és reáliskolánk programjának; nem is kell hozzávenni a sok szabad és házi tárgyal. Hol már most az a „szellemi kapocs”, mely egységbe fűzi ezt a sok különmemű elemet?

Avagy érzük be vele, hogy egy iskolában, *egy* tantervben szépen megférnek, és minden egyes tanulónak fejében is együtt vannak vagy legalább lehetnek? Bizonyos, hogy a tanulókra nézve a tantárgyak összetartozásának és magasabb egységének elvét jobbra csak a könyvszűj képviseli, és talán némely tanár sem hajlandó sokkal magasabb összefüggést keresni.

De a dolgot nem lehet annyiban hagyni. Minden tanítás arra van hivatva, hogy az egyént szellemi töke *urává* tegye. Az emberiség jelen haladottsága az ismeret sokszerűségét nélkülözhetetlenné teszi, s ennek közléséről gondoskodik is az enciklopédikus tanterv. De ez nem elég. Annak a sokszerű tartalomnak szellemi *birtokká* kell válnia; elemeinek biztosan alkalmazhatóknak és szükség szerint továbbképezhetőknak kell lenniök; különben az egyén szellemi érvényesülésének nem élesztője, hanem akadéka lesz. Ám mi adja meg ezt a szabad rendelkezési hatalmat oly heterogén anyaggal szemben, minőt középiskolánk is közvetít? Mit kell tennünk, hogy a sokféle ismerettel megrakott elme önmagával tehetlenné ne váljék?

Az ismeretelemeket szerves szellemi egységbe kell fűznünk. A magasabb organizmusok tömérdek különmemű elemből állnak, és mégsem húznak szét; fölösleges, henye köztük egy sincs.

¹ Megjelent a „Magyar Középiskola” 1908-i évfolyamában.

Adott esetben rendelkezésre áll a látás, emésztés, védelem, sejt-építés szerve, mindenik” résen áll és várja az egésznek irányítását, s az egész titkos módon uralma alatt egyesíti a részeket. Ilyen szellemi szervekké kell válniuk az ismereteknek is; annak a sokféle ismeretnek egyesülnie kell egy vezérgondolat körül, melynek gyűjtő-pontjából az értelem biztosan és szabadon igazgathatja mindeniket. A növendék szellemi világába is bele kell vinni az egység nagy elvét, mely minden létnek alaptörvénye, de legtisztábban mégis az értelem életében jegecesedik» ki. Minden tudás több ismeretlemnek értelmi egysége; minél befejezettebb ez az egység, annál tökéletesebb a tudás. A legkiválóbb elméknek igen kevés fogalmuk van, de azok fényével be tudnak világítani a megismerhetőnek minden zugába. Méltán mondhatta Taine: „Ha egy más bolygó lakója leszállna közénk és számon kérné fajunktól: mit művelt? – meg kellene mutatnunk azt az öt-hat nagy eszmét, amelyet a szellemről és világról alkottunk. Csakis ebben látná értelmiségünk fokmérőjét.” (Le Positivisme Anglais p. 12).

2. Az egységesítés gondolata nem is került le a napirendről, mióta a jelenkori középiskola kérdése didaktikai elmélődések tárgya; „koncentráció” címmel már-már külön fejezetté nőtt.

A gimnáziumi tanítás tervére vonatkozó Utasításaink e szükségletet határozottan hangsúlyozzák, és a magyar nyelvi oktatásban találják meg az egység kapcsát. (Hivatalos kiadás p. 3. 4.) De elég-e ez? S egyáltalán megfeleltünk-e már a koncentráció alapgondolatának, az egységesítés nagy követelményének, ha valami kapcsot mutattunk ki az egyes tárgyak között? A nyelv első sorban külső alakot ad a szellemi tartalomnak, és épen ezért nem teremti meg a tárgyak benső, tartalmi középpontosítását. S minden törekvés, mely beéri, a tárgyak kölcsönös kapcsolódásának kimutatásával, csak mechanikai, összerakás útján keletkezett egységet teremthet, nem pedig azt a belülről növvő szerves egységet, melyet az életnek s különösen a szellemi életnek fejlődése és érvényesülése megkíván.

Mélyebb rétegekben kell keresnünk a középiskolai tanításanyag egységének forrását. Szervezetnek mondtuk az egységes szellemi tartalmat. Egysége e szerint az organizmusnak egysége; az organizmusnak pedig az a jellemző vonása, hogy minden eleme nemcsak az egészhez van viszonyítva és ennél fogva egy

gondolatnak, egy egységes tartalomnak része, hanem az egész *érdekében* van berendezve, léte és tevékenysége az egész kedvéért van, mint pl. a szem minden eleme a világosság befogadására. Más szóval a szerveket az egésznek *célja* fűzi egységbe. A középiskolai didaktikai tevékenység egységesítő gondolatának kidomborítása végett nem is kell tennünk mást, mint szabatosan megállapítani célját és megmutatni az egyes szakoknak reá való vonatkozásait.

3. Mi a középiskola célja?

Gimnáziumaink történeti fejlődésük értelmében hivatva vannak előkészíteni az egyetemi tanulmányokra, vagyis a szorosan tudományos életre, mely főként történelmi alapon, első-sorban klasszikái alapon áll. A jelen alakulás szerint azonban, mely »a minősítő-törvénnyel van kölcsönhatásban, egyszerűen előkészítő iskolája a legtöbb magasabb értelmi pályának, bár a technikaiaknak nem közvetlenül és kizárólag; ezek számára létesültek a reáliskolák. A jelen középiskola hivatásában tehát kiemelkedik egy egységes gondolat: a szakképzés előkészítése. Ám egységesítő gondolatnak, koncentráció forrásának ez magában véve nem alkalmas. Ha a reáliskola összes törekvéseinek vezérgondolatául oda is lehetne állítani a technikai előképzést, a gimnázium számára ezen az úton nem lehet egységes célt találni. Hisz azok a pályák, melyekre elő kell készítenie, csak abban egyeznek, hogy nem technikaiak; egyébként a legkülönbözőbb alapismereteket kívánják meg; sőt a jelenlegi minősítő-törvény szerint a gimnázium technikai pályákra is jogosít.

A gimnáziumra vonatkozólag tehát semmikép nem vihető keresztül az egységesítés a szakszerű előképzésnek mint célnak fonalán. De ez talán útba igazít.

A gimnáziumnak előkészítő iskolának kell lennie a legellentétesebb szaktanulmányok számára; de az összes szakkiválmaknak nem tehet eleget. Szinte fölkínál közik már most a gondolat, hogy csak azokat az ismereteket kell előadnia, melyek valamennyi szakismeretben mint alapelemek megtalálhatók. A gimnáziumnak tehát bizonyos általános ismereteket kell nyújtania, melyek minden értelmi pályánál szükségesek, s talán nem is a tartalom sokféleségére és gazdagságára kell a figyelmét fordítania, hanem inkább az értelem tehetségeinek kiművelésére. Ebben a fölfogásban van valami, amit a történeti fejlődés igazol.

A gimnáziumnak azokat a műveltségi elemeket kell közvetítenie, melyeket az emberiség évezredek történelmi tevékenységben szerzett; arra kell tanítania, miképp érthető és értékelhető az emberi művelődés a történet világánál. A reáliskolánál azután hasonló általános műveltségi elemet lehet kimutatni, csak hogy itt a jelen kultúrmunka megértése és közvetlen elsajátítása a középpont.

Igy talán egészen egyszerűen megoldható az egységesítés kérdése? Lehet esetleg így okoskodni: A középiskola célja az általános műveltség közvetítése, és ennél fogva minden, ami a középiskolában történik, az általános műveltség közlése érdekében történik. Ez a szempont nem is téves; már eleve nagyon növeli hitelét az a körülmény, hogy a történelmi fejlődésnek kétségtelen tényeire támaszkodik. De úgy, amint közönségesen kifejezésre jut, mégsem alkalmas a koncentráció gondolatának keresztülvitelére.

Mert a középiskola nem elszigetelt intézmény, hanem csak egy fokozat a didaktikai intézmények egészében. Ám a részek értelmét, helyét és értékét csak az egésznek szemlélete világíthatja meg. „Az egész szükségképen előbb van (az ismeretben is), mint a rész. Mert ha megszüntetjük az egészet, nem lesz már sem kéz, sem láb, hacsak nem pusztán neve szerint, amint kő vagy fakézről is lehet beszélni” (*Arist. Polit.*, ed. Bekker 1 2). Ilyen életnélküli intézmény marad a középiskola mindaddig, míg a didaktikai, sőt általában a nevelői tevékenység egészébe nem illeszkedik bele, és konglomerátum marad tanterve és egész működése a tanító elméjében, míg az egész nevelői rendszer teleológiai fölfogásából nem tudja áttekinteni minden ízét.

Az tehát a kérdés: Mi az egész nevelői tevékenységnek célja? Azután könnyű lesz ennek alárendelni a középiskola különcélját. Az egész kérdésnek ilyen föltevése különben könnyen kihüvelyezhető az imént jelzett fölfogásból is, mely az általános műveltséget jelöli meg a középiskolai nevelői tevékenység céljaként. T. i. csak azt kell kérdeznünk: Miben áll az általános műveltség? Az egyedül alapos felelet e kérdésre tartalmilag azonos lesz a nevelés végső céljának megjelölésével.

4. Minden kor és minden nevelő többé vagy kevésbé öntudatosan azon van, hogy növendékét a maga szintjára emelje. Egy szellemi asszimiláció folyik itt, melynek értelmében a fiatal

nemzedék képesítést nyer arra, hogy a meglett nemzedék helyébe léphessen. Következésképpen minden nevelő azokat a készségeket és ismereteket iparkodik elsajátíttatni növendékével, melyek neki legértékesebbek; a világnézet határozza meg a nevelés végső célját.

A nevelésnek és különösen a tanításnak a történelemben föllépő típusai, a mélyebben és komolyabban gondolkodó elméleti pedagógusok ritka egyértelműséggel vallják, s a dolog természetét nyomon követő okoskodó elme könnyen igazolja, hogy minden nevelésnek, tehát a tanításnak is arra kell irányulnia, hogy az embert jobbra, derekabbá tegye; a tanítást is az erkölcsi cél határozza meg.

Közöttünk nincs kétség az iránt, hogy semmiféle erkölcsi eszmény tisztaság és nevelő erő tekintetében nem vetekedhetik azzal, melyet Jézus Krisztus állít élénk evangéliumában és Egyháza történetében. Igazak a szabad-protestáns Euckennek, a neves bölcseletről szavai: „A kultúráiét minden fénye és zajos sikerei nem tölthetik be az emberi szellem mélységeit; benső szükség űzi, hogy egy végtelen létben és végtelen szeretetben keressen benső békét, lelki megváltást, tiszta és igaz létet. S ahol utat tör ez a mélységes vágy, ott ajkára veszi Szent Péter vallomását: „Uram, hová menjünk, az örök élet igéi nálad vannak” (Lebensanschauungen der grossen Denker; p. 170). S fölötte jellemző, hogy Foerstert, a neves svájci pedagógust a katolicizmus pedagógiai kiválósága és ereje hozza közelebb az Egyházhhoz. A nevelés erkölcsi célját mi ebbe a konkrét formába öntjük: *keresztény jellem*.

δ. De lehet-e az *erkölcsi* cél a *didaktikai* munkának, vagyis a szellemi műveltség közlésére irányuló tevékenységnek is pozitív célja? Nem lesz-e itt inkább csak örködő és tiltó szerepe az erkölcsrontó didaktikai befolyással szemben, ennek az elvnek értelmében: Qui profiét in litteris et deficit in moribus, plus deficit quam profiét? Nem kell-e ezért külön célt keresni a didaktikai tevékenység számára, mely az erkölcsi célnak nincs szervesen alárendelve mint részleges cél, hanem csak tekintetbe veszi, vele össze nem tűz, de egyébként egyenrangú? Azonfölül nem nagyon távolálló, elvont, ködös-e a végső cél ahhoz, hogy a középiskola didaktikai elemeinek egységes vezérgondolatát szolgáltassa?

Behatóbb gondolkodás után nem nehéz belátni, hogy a

tanításnak nem lehet valami külön, az erkölcsi nevelés céljával egyenrangú öncélja. Mert mi lesz akkor a végső cél? A nevelői tevékenység semmi esetre sem lehet el a felsőbb egység elve nélkül; ha már most a tanításnak és az erkölcsi nevelésnek célja két egyenrangú külön cél, mi lesz az a felső cél, melyben egyesíthetők? Mindenesetre csak magának az embernek elemzése vezethet ilyenre. A nevelés magát az embert akarja „növelni”, bizonyos képességeit gazdagítani tartalommal és erővel. Igaz, a jelenkori lélektan egyes irányzatai nem szívesen beszélnek lelki tehetségekről, de képességek föltételezése nélkül az egész nevelői tevékenység létjoga-vesztett. A pedagógiai fölfogás nem is követi azokat az óvatos nómenklatúrákat, és a lélektani fölfogások különbözősége mellett is beszél végelemzésben az értelemnek és akaratnak neveléséről. Az értelmi nevelést a didaktika vállalja, az akarat nevelése az erkölcsi képzés. Más célját a nevelői tevékenységnek nem lehet találni; s ha szükség van a nevelés egységesítésére, mindössze arról lehet szó, az értelemé vagy az akaraté legyen-e az elsőbbség, a didaktikai vagy erkölcsi cél legyen-e a vezérszavak?

Főlöszlegesen volna itt képeket fölleveníteni az értelem és akarat elsőbbsége érdekében vitt harcokból, melyek két táborba osztották a középkor legkiválóbb szellemeit. Elég tanulsággal szolgál a hozzánk közelebb eső évszázadok szellemi története. Descartes-al útjára indult egy irány, mely az értelemnek az örök igazságoktól és erkölcsi értékektől független területet utalt ki, és ott megtette föltétlen törvényhozónak. Kant autonómiás rendszerében ez az irány diadalát ülte, de már Hegelben ad absurdum fejlődött, és jöttek újabb gondolkodók, kik az akaratot tették meg a mindenség alapjának. A probléma tehát újra megfutott egy kört s újra bizonyosságot tesz, hogy nem a végletekben van az igazság. Nem az értelem vagy akarat elsőbbségét kell keresnünk, mert a szellem élete mélyen egységes, hanem felsőbb *eszméket*, melyek utat mutatnak értelemnek és akaratnak egyaránt, *célokat*, melyeket értő elmével be kell fogadni és szilárd akarattal valóra váltani.

Elég volt abból a felségből, mely a Descartes-Spinoza-féle racionalizmusból a 18. században gyakorlati rendszert szűrt le és nekünk egy sereg absztrakciót hagyományozott át, köztük azt a hiedelmet, hogy az értelem nevelése, illetve a tanítás lehet öncél, és erkölcsi kérdéseket is el lehet intézni tanítással.

Így történt, – hogy csak a jelen mozgalmából mutassunk egynek gyökerére – hogy a legfontosabb pedagógiai föladatak egyikének, a nemi nevelésnek már fogalmazásával előkészítették az egyoldalú tárgyalások és megoldások káosztát, mikor t. i. a nemi „fölvilágosítás” kérdését dobták bele a pedagógiai érdekkör kellő közepébe. Meg kell végre értenünk, hogy nem elég lehetőleg sok ismerettel töltekezni.

No de a szél fordul. Ethikai ligák és társulatok alakulnak Amerikában, Svájcban, Németországban, és nem henyélnek; beszélnek, írnak, apostolkodnak az akarat nevelése, az erkölcsi kötelességteljesítésre való nevelés érdekében. Növekszik az akarat nevelését gyakran meleg lelkesedéssel és teljes pszichológiai készséggel tárgyaló munkák száma, és a figyelőnek nem ritkán van alkalma hallani, mint hajtják meg az elismerés zászlaját az Egyház nevelői múltja és ereje előtt szabadgondolkodó filantrópok és válnak a határozottan valláserkölcsi nevelés szószólóivá (pl. Foerster, Jugendlehre, 1907 p. 4-65).

Nagy haladás, hogy a merőben értelmi oktatás mellett szükségesnek vallja ez a kor az erkölcsi nevelést. De nem lábalt ki felségéből, míg észre nem veszi, hogy *az erkölcsi célnak alá kell rendelnie a didaktikait*. Ez a követelmény nemcsak a lélektanból táplálkozik, mely arra tanít, hogy minden ismeret érzéseket vált ki, s ezért legalább közvetve az akaratra hat. Hanem elsősorban abból az egyetemes szemléletből, hogy az értelem az akaratnak útmutatója; minden ismeret a világnézetnek egy eleme, s a világnézet az az alapvető réteg, melyen a jellem épül. Következésképen nem szabad beélnünk azzal, hogy semmi olyast nem tanítunk, ami erkölcsöt támad vagy ront, hanem egyenesen *olyant*, vagy a magában közömböst (pl. mennyiségtant) úgy kell közölnünk, hogy az erkölcsi fölfogásnak tartalmat, támaszt nyújtson. Nem szorul talán bizonyításra, hogy ez a követelmény nem jelent erőszakos moralizálást; hisz minden didaktikai tartalomban vannak erkölcsi elemek; azokat csak természetszerű érvényesülésükhöz kell segíteni.

Gondolatok vezérlik az embert, s aki erkölcsi tevékenységében nem tud jól rendezett erkölcsi világnézetre támaszkodni, kedvező esetben lehet szerencsés vérmérsékletű ú. n. „jó ember”, rendesen azonban máról-holnapra, bukásból bukásba él. Tudása csak ártalmára van neki és a társadalomnak; a közvélemény is úgy tudja, hogy nincs veszedelmesebb mint az eszes gonosz-

tevő. Ez a típus pedig benne van az erkölcsi céltól elszabadult tanítás rendszerének logikájában.

6. Könnyen eloszlatható azoknak aggodalma is, kik attól tartanak, hogy az ethikai cél az ő elvontságával és általánosságával erőtlen arra, hogy konkrét módon megvalósítsa a középiskolai didaktikai tevékenység egységesítését.

Igaz, az erkölcsi eszmény, határozott fogalmazásban a Krisztus szerinti élet, minden embernek vagy csak kitűzött vagy már munkába vett célja. Mivel azonban egyetemes, képes fölvenni magába minden igazán emberi tevékenységet és tartalmat. Lényege a Krisztus szerinti tudás és bírás, gondolat és tett, értelem és akarat, igazság és erő. Amiben csak van valami igazság és erő, mind szervesen beleilleszthető ebbe az eszménybe (1 Cor. 10, 31). A keresztény erkölcsi eszmény megvalósításában vannak fokozatok, s egy ilyen fokozatnál áll munkába a középiskola. Neki olyan ifjúságot kell nevelnie, mely az emberi kulturmunka összes alapvető elemeivel gazdagodva és megerősödve *a krisztusi eszmény szerint* lesz képes ama 'munkán tovább dolgozni.

E szempont szerint az egységesítés valóban keresztülvihető még a *mi* középiskoláink keretében is. Ha különbséget teszünk a középiskolai nevelői munka formája és tartalma között, a forma (ide tartozik az iskolai fegyelem, társasági együttlét, tanítás, ellenőrzés stb.) az által irányítható az erkölcsi cél mint középpont felé, hogy közvetlenül szellemi készségek, lélektani értelemben vett alapvető erények gyakorló iskolájává válik. így a tanár és tanuló viszonyában a tekintélytisztelet és engedelmesség, az ellenőrzésben a lelkiismeret és őszinteség, leckék tanulásában a hű fölfogás, önálló kísérletekben az egyéni találékonyság, a társas együttlétben a társadalmi érzék, nemes versengés, önbírálat, alázat, tűrés, valamennyiben pedig az önmegtágadás, önfegyelmzés kitűnő eszköze áll rendelkezésre.

Nehezebb megjelölni az egység alapvonalait középiskolánk tanításának tartalmában, már csak a reáliskola és gimnázium szétágazása miatt is. De itt is keresztülvihető pl. Herbartnak Willmantól módosított fölfogása szerint. A középpontban van e szerint a valláserkölcsi cél, s körüle koncentrikus körökben helyezkedik el a tanítás anyaga. A célt legkifejezettebben képviseli a vallástan, hozzá legközelebb állnak azok a tárgyak, melyek az otthon és hon ismertetésével képesek az odaadás érzel-

meit ápolni és megerősíteni (a honi föld, nép, élet, történet ismerete); kijebbn esnek azok, melyek az emberiséggel hoznak közelebbi kapcsolatba (történeti és filológiai szakok), és a külső körben olyan szakok foglalnak helyt, melyek többé-kevésbbé közömbös tudást közvetítenek, a világnézet kiegészítéséhez azonban hozzátartoznak, és csak közvetve, főként a pontos gondolkodásban való trenírozás által nevelik az akaratot; ilyenek a természetiudományok és mennviségtan (*Willmann, Didaktik II*³ p. 213).

Itt azonban még bőven van tere a további összemérésnek és részletezésnek; ezt a rövid utalást csak a gondolatmenet teljessége tette kívánatossá. -

Egyre érzékenyebben hangzik a panaszszó, hogy a jelen kultúra nagy technikai vívmányaival nem kedvez az ifjú lelkek összhangzatos kialakításának, a sok csillogó ismeret nem segíti elő a szellemi élet mélyedését, sőt bizonyos fölületességre csábít; és minden kulturális. haladás mellett az akaraterő gyöngülőben, a jellemesség fogyóban. Sokat tettünk e szomorú visszafejlődés meggátlására, ha a középiskolai didaktikai tevékenység közép-pontjába elméletben és gyakorlatilag teljes öntudattal a vallás-erkölcsi célt állítjuk.

2. A középiskolai hitnevelés főbb nehézségei korunkban.¹

Ez a fejtegetés a középiskolai vallási nevelésnek egy föl-adatával foglalkozik a korszerűség szempontjából.

A föladat *genezise* a következő:

A *hit* isteni erénye, vagyis az Istentől lelkünkbe öntött ama készség, melynél fogva az ő kinyilatkoztatását értelmünknek és akaratunknak teljes hódolatával elfogadjuk, a természetfölötti élet első lépése és állandó gyökere – *humanae salutis initium* (Vat. s. 3. p. 3.); *credere enim oportet accedentem ad Deum* (Hebr. 11, 6). Természetfölötti életünk összes tényei az isteni és erkölcsi erények körül csoportosulnak; valamennyit azonban hordozza, irányítja, áthatja és táplálja a hit. Tehát a vallási nevelés, amelynek hivatása „növelni” a természetfölötti életet, a hitet föl tételezi legalább mint egészséges lelki csírá, hogy belőle kifejlészthesse a vallási élet fáját.

¹ Megjelent a „Katholikus Nevelés” J908-i évfolyamában.

Középiskolai tanulóinknál ez gyakran nincs meg. Nem mintha feltűnően sok hitetlenre akadnánk soraikban. Hiszen keresztény szülők gyermekei, a keresztség szentségében kegyelmet, tehát hitet is kaptak. Az alsó osztályokban azonfelül a gyermeklélektannak egy sarkalatos törvénye még érezteti hatását: a gyermek tekintélyre van utalva és ösztönszerűen támaszkodik reá: könnyen és őszintén hisz. Ám gyakorlott hittanár figyelmét nem kerülheti el az a jelenség, hogy egyre csekélyebb azoknak a kedves, tiszteletreméltó gyermekeknek száma, kik a hitet az anyatejjel szívták magukba; s már a második, harmadik osztályban kell hallania akárhányszor kérdéseket, kijelentéseket, melyek az egészséges lelkű gyermek pszichológiájával ellentétben kétkedő, kritizáló szellemnek nyilvánulásai. Hogy itt nem múltó jelenségről, hanem irányzatról van szó, nyilvánvaló a felső osztályú tanulók magatartásából. Aki módját tudja ejteni a fejlődő lelki világok közvetlenebb megismerésének, döbbenéssel látja, hogy még jobb indulatú fiúkban is hogy harapódzik el és törekszik végleges uralomra a hitünk tételeivel és tényeivel szemben eleve ellenséges lelkület.

Természetesen óvakodom általánosításoktól. A jelen kérdésben statisztikát vezetni nem lehet; egyedüli ismeretforrás a személyes megfigyelés. Azt sem lehet mondani, hogy középiskolai tanulóink többsége vagy csak tekintélyes száma is lármás racionalista és tüntető hitetlen. Tagadhatatlan azonban, hogy egyetemes jelenség felső osztályú tanulóink között (s még inkább főiskolai hallgatóink és meglett értelmiségünk körében) a racionalizálás erős hajlama és a tekintélytől, a hagyományos tanítástól, hittitkóktól és hitünk természetfölötti fényeitől való ösztönszerű irtózás. Az őszinte hívők közül is a legtöbbnek hite távol áll attól a mindent átalakító diadalmas hittől, mely képes életet irányítani, áldozatokra bírni és keresztény férfi-jellemet nevelni; nem fides super omnia, hanem inaszakadt, rokkant hit.

Nem formális eretnekekkel vagy hitetlenekkel van tehát dolgunk, hanem kikezdett, *beteg hitűekkel*. A vallási nevelésnek pedig ép hitre kell támaszkodnia mint alapra, ha az mindjárt kezdetleges is; csak egészséges hitcsírából tud természetfölötti jellemet nevelni. így áll elő sajátos föladata: amit egy jobb korban a gyermek magával hozott a nevelőintézetbe, értem az egészséges hitet, azt itt először meg kell teremteni. Először apostoloknak kell lennünk, hogy azután nevelőkké lehessünk. E nem-

zedékkal szemben betűszerint kell vennünk Krisztus Urunk küldését: *ιοεν&έρτες μαοητινοατε. πάντα τά ί'ϋ'νη*, elmenvén *tegyétek tanítványaitokká* az összes népeket, tehát azokat is, kik *jog szerint* a tieitek – hiszen meg vannak keresztelve, de *tényleg* nincs meg bennük a tanítványi lelkület alapvonása, a „*pius credulitatis affectus.*”

A föladat tehát az: A középiskolai vallási nevelésnek minden tevékenységében számolnia kell azzal, hogy neki a természetfölötti életnek nemcsak fájat kell gondoznia, hanem elsősorban gyökerét erősítenie; tehát tudatosan és formálisan föl kell vennie munkaprogramjába a hitnevelést.

Talán túllőne a célon, aki e föladatot kizárólag a jelenkor , követelményének vallaná.¹ Kétségtelen, hogy magának az ifjúságnak jellegében nem egy tényező akad, mely a hit megerősödésének ellensége. Ott van a testi fejlődéssel jelentkező és nekiszabaduló érzékiség, a gyakori kísértések, bukások, melyek erkölcsi elsatnyulásnak okozói; azután a szellem fejlődésével járó önérzet, a függetlenség és szabadság vágya és vele a tekintély ellen hangolódó ellenzéki lelkület; végül a keresztény élet komolyságának közvetlen megismerése és terheitől való megriadás. A természetünkkel velejáró ilyen tényezőknek azonban hatalmas segítője akad egyes koráramlatokban; s összehatásuknak eredője azután az az állapot, melyet Szent Pál oly élesen jellemez: *Erit tempus, cum sanam doctrinam non sustinebunt, sed ad sua desideria coacervabunt sibi magistros prurientes auribus; et a veritate quidem auditurn avertent, ad fabulas autem convertentur* (2 Tit 4, 3. 4). Milyen magatartást kell ezzel az irányzattal szemben tanúsítani, ugyanott megmondja ő maga, s e legtapasztaltabb hittanár útmutatásánál jobbat nem találunk: *Ints, kérj, dorgálj teljes türelemmel és tudománnyal* (u. o. 2. v.).

Az apostoli *türelem* megszerzése aszkézis; a reá vonatkozó utasítások az aszketika körébe tartoznak. E helyt elég megismételni azt a régi gondolatot, melynek azonban minden hittanár szívében az újság teljes energiájával kell élnie: Ha Krisztus Urunk gondolataival gondolkozunk, soha sincs sem okunk, sem jogunk elkedvetlenedni munkánk sikertelenségén. *Facientibus*

¹ Kb. 20 év tell el e sorok megszületése óta; s nia (1927) hála Istennek, sokkal kedvezőbb diagnózist állapíthatna meg a nevelő. A Föladatok, módszerek – süt a lények – azonban nem évültek el.

quod est in se Deus non denegat gratiam. Szánandók és a krisztusi apostoli szellemben erősen megfogyatkoztak, kik egynehány évi munka után följosítva érzik magukat arra, hogy Jónásként a ricinusfa árnyékába húzódjának és keseregve várják a „romlott” Ninive végét. Míg nappal van, dolgozni kell (Jn 9,4).

Az apostoli *tudomány* elsajátítása részint a megfelelő széles körű tanulmány dolga, s itt természetesen alaposan le kell számolni azzal a meggyökeresedett balvéleménnyel, hogy a népet és alsóbb osztályú tanulókat lehet akármilyen silánysággal kielégíteni. Ez nemcsak frivolság a legszentebb igazsággal szemben, hanem merénylet a ránk bízottak hite ellen. Mert azok is gondolkodnak, ha nem is szorosan tudós formák szerint, de igenis természetes logikával; ők is támasztanak tudományos igényeket az igazságot szomjazó üde szellem ösztönös tanulmánygyásáival. A sikeres apostolkodás azonban az alapos elméleti képzettség mellett megkívánja a *hallgatóság lélektanának* is helyes megértését. A következő gondolatok ezt a megértést akarják elősegíteni. Rá akarnak mutatni a fönt vázolt visszás helyzet föbb okaira; ezek kiderítése fölfödi az utakat is, melyeken a középiskolai hitnevelésnek haladnia kell.

1. *A betegesen túlhajtott intellektualizmus.*

Ennek a szellemi irányzatnak programja: belehatolni minden rejtélybe, megérteni minden titokszerűséget, és ízre-parányra szedni minden valóságot s a lomokból mechanikai módon megszerkeszteni mindent, és – itt kezdődik jellegzetessége és veszedelme – a teljesen meg nem érthetőt vagy forgalmon kívül helyezni vagy egyenesen letagadni. Ez a 16. századbeli vallásújításnak és a hagyományt lábbal típró forradalmas új bölcséletnek öröksége. Tüzére olaj volt a 19. század zajos sikere a természettudományok terén. Ez azután hozzá még lokalizálta a túlzó érteni-vágyást az anyagvilágra, melynek fogalmai szemléletesek, törvényei aránylag egyszerűek, nemzetgazdasági hasznai kézzelfoghatók.

Valószínű, hogy ez az áramlat már túl van delelőjén; sok jel mutat arra, hogy az intellektualizmus az egész vonalon takaródót fúj. A világrejtélyek megoldatlanul merednek a természettudós felé, a vérmes reményekkel nekiindult hiperkritikai szellem azon kapja magát, hogy dogmatikát alkotott, telve titkokkal. Mindazáltal megmaradt és korunk gyermekeinek mélyen elevenjébe vág három formális eredménye;

1) Nagyra nevelte és betegességig fokozta a *kritikai szellemet* egészen a teljes kétkedésig. Ezzel megingatta a történelmi és különösen a természetfölötti tények iránti egészséges hajlandóságot. Ennek kell betudni, hogy már alsó osztályú tanuló is sokszor fölveti a kérdést: honnan tudjuk ezt vagy azt; és ha feleletül kapja: a Szentírásból vagy szent hagyományból, további kérdéseivel ezek hitelreméltósága iránt mutat kétséget. Tizenkétéves tanulónak tessék azután bizonyítani a Szentírás hitelességét vagy a, szenthagyomány jogosultságát.

2) Megingatta a *tekintély tiszteletét* és ezzel együtt az u. n. jogi bizonyítás iránti érzéket. Ez óriási nehézségeket okoz kételemek elosztatásánál; hisz a hittitkok bizonyítéka jogi bizonyítás (ezzel a gondolatmenettel: Jézus Krisztus Isten, aki nem csalhat és nem csalódhatik; ám ezt ő jelentette ki; tehát. . .). Jellemző eset: egy tehetséges és jóindulatú hívő fiú azt állította, hogy ü buddhizmus jobban és következetesebben magyarázza a rosszat, mint az ösbűnről szóló kinyilatkoztatott tanítás; máskor azt vitatta, hogy örök kárhozat nem lehet. Mindkét' esetben szinte hatástalanul pattant vissza róla az az ismételten hangsúlyozott gondolat, hogy itt nem arról van szó, mi látszik észszerűbbnek, hanem mi az isten kinyilatkoztatása.

3) Hihetetlenül fölcsigázott újságvágyat plántált a lelkekbe. Ez a mohó kapkodás új, érdekes, szokatlan dolgok után s természetesen ellenlábasként nagyfokú érzéketlenség a történelmi szellemi tőkével, a komoly, nagy, de régi igazságokkal szemben nagyon megnehezíti a sikeres tanítás főföltételének, az érdeklődésnek megteremtését.

Milyen *tanulságok* szűrődnek le ezekből az észleletekből a hittanár számára? Itt nem lehet helye a részletezésnek, hiszen annak az adott konkrét állapotokhoz kellene alkalmazkodnia, és csak nem tenné fölöslegessé minden nevelői siker főkövetelményét: az egyéniség kohójában való átgyúrást. Ezért csak irányt jelzek.

a) Az alsó osztályokban a nevelő egyéni tekintélyének egész súlyával, határozott alakban, meggyőződést lehelő és szuggeráló előadásban közölje a hittételeket. A némileg vitás theologumenonok előadásától alsó osztályokban teljesen tartózkodjék, felső osztályokban pedig igen módjával és a vitás jelleg hangsúlyozásával, lehetőleg az ellenkező véleménynek is ismertetésével tegye. Különben könnyen megtörténik, hogy a tanuló

később más föl fogással ismerkedik meg, és meginog benne a hit a biztos tanítások, a hittételek iránt is, melyeknek a theológumenonoktól való megkülönböztetésére nem rendelkezik kellő szellemi fegyelmezettséggel. Hasonlóképen tartózkodják már a legalsó fokon kétes csodák előadásától, kétes részleteknek igaz történetekbe való vegyítésétől, biztos hittételeknek kétes alkalmazásától (pl. konkrét esetben kellő okosság nélkül mindjárt rámutatni Isten ujjára). Ezt a tudatos szabatosságot és diszkréciót megköveteli már a legalsó fokon is nem a gyermeknek akkori lelkülete – hisz a kis gyermek szívesen hisz – hanem a jövőre irányuló tekintet. Ha kétes áruval terheljük a lélek hajóját, a fejlődő értelem ezeket egymásután kihányja, és könnyért megtörténik, hogy két-három ilyen művelet – „csalódás” – után kidob mindent, amin a hit címkejét talaja.

Hangsúlyozzuk gyakran, hogy szent hitünk igazságai Isten tanításai, melyeket hódolat és nem vakmerő kritika illet meg. A legnagyobb hittudósok tudós munkáikat nem egyszerűen megírták, hanem megimádkozták (pl. Szent Ágoston, Szent Tamás).

Jó a Hiszekegyet gyakran elimádkoztatni. Hiába, a szugesztió lélektani törvényszerűség, és nekünk azt föl szabad, sőt föl kell használnunk. A zsenge kor fogékony, s tudjuk, benyomásai a későbbieknél mélyebben vésődnek a lelkébe. Aki gyakran és őszintén imádkozza s hallja másoktól is, főként hittanárától, hogy Hiszek egy Istenben . . . , e meggyőződést lassankint második természetévé teszi.

b) Amint, a gyermekek elméje érik, a IV., V. osztálytól kezdődőleg fokonkint bele kell őket vezetni abba a gondolkörbe, hogy a mi igazságaink nem észellenesek, hanem észszerintiek, különösen pedig hitünk észszerű – rationale obsequium. A legfelső osztályokban gyakran meg kell mutatni, ha máskor nem lehet, szentbeszédekben, hogy hitünk igazságai mennyire megfelelnek az emberi természet józan ismeretének (anima humana naturaliter Christiana) s mennyire főnségesek más tanítmányokkal szemben. Természetesen nagy súlya van, ha a keresztény igazságok védőiként felvonultatjuk az emberiség kiváló szellemeit. Általában meg kell mutatnunk, hogy a hit nem egyszerűen az észnek erőpróbája; hogy eszünkre hallgatva nehezebb nem hinnünk, mint hinni; hogy elvünk nem: „credo, quia absurdum”, hanem „credo, quia sublíme est”. Tehát tar-

talmi apológiát kell gyakorolnunk; jó szolgálatokat tehetnek Bougaud, Prohászka, Hettinger hitvédelmi művei.

c) Pedagógiailag jól átgondolt alkalmat kell adnunk a tanulóknak már a középfokon nehézségeik előadására. Ez, igaz, visszafelé is süлhet; fölkelheti vagy táplálhatja a kritizáló hajlamot, rosszabb indulatú tanulók részéről ízetlenkedésekre és zaklatásokra vezethet. De mindent összevéve jobb, ha a tanuló avatott hittanártól kap feleletet kételyeire, mint ha évődik vagy avatatlanoknál keres megoldást. A nehézségek elintézésének módját a tanári tapintatnak kell megtalálnia. Sok helyütt írásban (névalírás nélkül is) szokás beadni. Ez könnyen ad alkalmat visszaélésekre. Legjobb, ha sikerül tanítványainkat arra nevelnünk, hogy *négyszemközt* őszintén föl tárják ügyeiket. Sohasem kellene elmulasztani középiskolai tanulók gyóntatásánál alkalmas helyen föltenni a kérdést: Van talán valami, amire nézve szeretnet tőlem fölvilágosítást?

d) Szüntelenül hangsúlyozni kell és lehetőleg konkrét példákön megmutatni, hogy az élet, a természet, a tudomány is telve van titkokkal, és az ember minden lépésében hitet gyakorol és hitre van. utalva. (Erre vonatkozó jó gondolatok *Boncaiu* A kereszténység és korunk.³ V 17. kk.)

e) A hitnevelésnek alfája és ómegája a tanár egyénisége. Az egyéni hivatottságnak és hívő meggyőződésnek kiváltsága, hogy előbb vagy utóbb szintén hitel, meggyőződést teremt. Ezért a hittanárnak tanításában és életében, egész lényével a meggyőződésnek ezt a szuggesztív erejét kell sugározthatnia az ifjú lelkekre – non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis (1 Cor 2, 4).

2. Az akarat fegyelmeének hiánya; azt is mondhatnók, az akaratnak rokkantsága. Nemcsak hogy e nemzedékben nincs „virtus”, mint valaki nem fölötte régen felpanaszolta. Ijesztő az önfegyelem, áldozatkészség, lemondani-tudás hiánya; a terhelt idegrendszerrel és zabolátlan vágyakkal szemben egy satnya akarat áll, mely öröklöttségel, fiziológiai determinizmussal magyaráz és ment minden bűnt, és vak fatalizmussal mond le minden önnevelésről: „Nem tehetek róla, ez a természetem”.

Mi köze e jelenségnek a hitneveléshez?

Mindenekelőtt megnehezíti az öntudatos hit létrejöttét. Hiszen a hit az elmének hódolata a tekintély előtt, vagyis értelmünknek akarat parancsolta fénye – actus intellectus a

voluntate imperatus. A hitben az elegendőképpen megismert tekintély iránti tiszteletből el kell fogadnunk bizonyos tanításokat akkor is, ha tartalmukba nem látunk bele. De a gyenge, fegyelmezetlen akarat e hódolatra nehezen bírható rá, különösen, ha a fent fejtegetett túlzó intellektuális hajlandósággal párosul, ami bizony elég gyakori.

Azután az akarat gyöngesége erkölcsi bukásokat okoz, különösen a hatodik parancs körül. A szenvedélyektől felszántott lélek pedig a hit őszinte, odaadó ápolására már nem rendelkezik *elég* tárgyilagossággal. Ahol az embernek kincse van, ott a szíve, és hovatovább oda húz az esze.

Igaz, az akarat gyöngeség különösen az *erkölcsi* nevelésnek óriási akadálya. De az is bizonyos, hogy ha nem színtelen, elszigetelt s legfeljebb „túrt” hitet akarunk ifjainkba oltani, hanem diadalmas hitet, mely döntő elv erejével irányítja az egész életet, ez a gerinctelenség, akarathiány, fegyelmezetlenség a hitnevelésnek legnagyobb ellensége. Tanulóink legtöbbje telve van jó szándékkal; sohasem felejttem el annak a sápadt ifjúnak félig önfeladt kijelentését, mellyel gyónása végén meglep: Szeretnék igen vallásos lenni. De aki otthon meg nem tanult engedelmessé válni, akinek sohasem kellett még semmiről sem lemondania, aki az ébredő ösztönöknek fegyvertelenül ki volt szolgáltatva és már félig-meddig rabságukba jutott, hogyan fog Jézus Krisztus igája alá hajolni, mely könnyű és gyönyörűsége, de mégis iga?

Mi itt a teendő? Az, amit sok művelt nemzet már észrevesz, bár eddig még foganatosítva kevésbé látom: rendszeres nevelés alá fogni az akaratot. Ha az e téren jelentkező pedagógiai törekvések bevonulnak majd a mi iskoláinkba is, a hitnevelés fellendítésére döntő lépés történt. Addig is, természetesen azután is, mert Egyházunk kipróbált pedagógiáját semmiféle szurrogátummal nem fogjuk pótolni, szent vallásunk nevelő erejét, különösen az egyéni pasztorációt és gyónást és a közösséges nevelői fegyelmezést föl kell használnunk gyakorló katolikusok nevelésére.

3. A „társnevelők.”

A világ nincs pedagógiai elvek szerint berendezve. Pedig a család, társadalom, politikai irányzat, tudományos, irodalmi és művészeti közszellem a tanuló fejlődő lelkének állandó légköre. A levegő testünknek legfontosabb tápláléka; és ezek az öntudatlan és felelősség nélküli nevelők sokkal mélyebb, mert állan-

dóbb és többoldalú hatással vannak a tanulóra, mint a hittanár az ő heti két órájával. Más nevelők is panaszkodnak azon, mennyire nem jár kezére az iskolának az élet. De mit szóljon a hittanár, mikor irodalom, művészet, divatos tudomány mintha egyenesen a hit tömeges kiirtásában utaznék. Minden képzelhető módon és sajna, nem siker nélkül teszi gúny és nevetség tárgyává régi korok szent meggyőződéseit, terjeszti azt a fölfogást, hogy a vallásos hit már csak régi idők hazajáró lelke, a mai tudománnyal össze nem férő, reális értékkel alig bíró tényező, jövő korok haladása által legyőzendő kultúrfokozat. Nem utolsó rontó elem némely papnak kevésbé hivatásszerű élete.

Nagy áldás, ha a család komolyan vallásos. De ne áltassuk magunkat. Ha szabad a gyermekekről némileg visszakövetkeztetni és a szülőkkel való közvetlen érintkezésből merített ismereteket kiterjeszteni, azt kell megállapítanunk, hogy aránytalanul „kevés család él öntudatos vallási életet. A vallásosság sokszor romantikában merül ki; a legfőbb életeszmény a nyárspolgár hivatalnok. A családban igazi, áldozatos papságra kevés ifjú nevelődik.

E pedagógiai nagyhatalommal szemben mihez kezdjen a magára álló hittanár? Megháttrálnia semmi esetre sem szabad. Neki nem szabad tömeghatásra dolgoznia és tevékenységének értékét statisztikai kimutatások szerint megítéltetnie. Természetfölötti szempontok itt a mértékadók, s azok arról világosítják föl, hogy ha teljes életén keresztül egyetlen lelket munkált meg a kegyelem befogadására, érdemes volt egy életet reá áldoznia. Hiszen elmúlik a világ és az ő dicsősége; a kegyelem pedig és az igazság megmarad.

A környezettel szemben folytatott hitnevelésnél a hittanárnak mindenekelőtt nagy segítségére vannak azok a tiszteletreméltó egyházi és világi katolikusok, kik egyebütt is, nálunk is önzetlenül, apostoli lelkülettel dolgoznak a keresztény restauráció nagy művén. Van tehát e jelen kultur-szaharában is egy oázis, mely a krisztusi pedagógia elveit az életben hirdeti. A jelen példájára bátran reá lehet mutatni.

A példa a legnagyobb nevelő, és kiváló ellenerő a korszellemmel szemben. Ezért ne hagyjuk heverőben azt a nagy pedagógiai kincset, melyet Egyházunk múltja rejt. A jelenben kevés a biztató az ifjú lelek számára, irányítsuk tekintetét a szent hajdanra:

A lelkes eljár ősei sirlakához
 S gyűjt régi fénynél új szövétneket...
 S ha a jelennek halványul sugara,
 A régi fény ragyogjon föl hónára. (Garay).

Különösen az őskereszténység erőteljes hitélete elül nem fog elzárkózni a nemesebb eszmék iránt fogékony ifjú (*Wiseman Fabiola* stb.)

Azután lehetőleg közel kell hozni az ifjú telkekhez Krisztus Urunk szent személyiségét. Értessük meg a tanulókkal, hogy az örök élet igéi Ő nála vannak; Üdvöztőnk szent alakját úgy vezessük lelkük elé, hogy isteni barátjukat lássák benne, ki egyedül képes őket igaz boldogságra vezetni. Ezzel talizmánt adtunk nekik minden koráramlással szemben.

Meg kell végre világítanunk a helyzetet, hogy elejét vegyük az efféle észjárásnak: Ha annyi ember hitetlen, köztük annyi kiváló, talán mégis van valami abban a fölfogásban, hogy a hit idejét múlta. Erre szolgálhatnak a következő gondolatok: *a)* Az igazán hívők többen vannak, mint látszik. Hisz épen az igaz keresztények alázatosak, nem állanak az utcaszögletekre hirdetni az ő hitüket. Nem is látunk mindenkinek lelkébe, *b)* Könnyű jó sorsban hitetlenkedni. Az életnézetnek teherpróbája a nagy szerencsétlenség és különösen a halál. Ott pedig sok úgy jár, mint Voltaire és sok más istentelen, *e)* Az Úristen egyenkint fog megítélni bennünket, és senkinek sem lesz mentsége, hogy háza népe vagy szomszédjai hitetlenek voltak, *d)* A józan okosság-parancsa szerint saját magunkat biztosítanunk kell, ha mások más ..nézetten is vannak. Ha a félváros járványban fekszik is, az épek ugyancsak iparkodnak védekezni és nem nyugosznak meg abban a tényben, hogy mások is beleestek a betegségbe.

A). A rendszeres főiskolai hittanítás hiánya.

Ez a nehézség nem épen a korszellem kifolyása, de adva van, s az eddiginél nagyobb figyelmet érdemel azok részéről, kik értelmiségünk vallási mizériáiért főként a középiskolát és ennek hittanítását szerelik felelőssé tenni. A rendszeres hittanítás a középiskolával véget ér; holott a profán tudományi képzés tovább folyik, sőt igazában csak azután kezdődik. Az ifjú immár nagyobb szabadsággal mozog, az erkölcsi veszélyek s a környezet közvetlenebbül hatnak rá, a tudomány és élet folyton friss anyagot nyújt kétkedésre, a tanulmányok a kritikai érzéket növelik. A főiskolai ifjú s később a meglett férfin egy szaktudományosán

kiművelt elme igényeivel áll hitbeli fogalmai, ismeretei elé, és azok a középiskolának nem tudománytalan, de nem is arányosan fejlesztett és mindenestre elmosódott fogalmai. A meglett kor tudományos követelése és a gyermekcipőben járó hittan itt egyenlőtlen párviadalra kelnek; kimenetele alig lehet kétes.

Igaz, Egyházunk, ez a legtapasztaltabb nevelő egy kort vagy állapotot sem enged ki kezéből, egy szükségletet sem hanyagol el; férfiak Mária-Kongregációi, Credo-egyesületek, konferencia-ciklusok itt sokat tesznek, még többet tehetnének, de a *rendszeres* felső hittanítást nem pótolják. Az a hittanítás lehetett még oly lelkiismeretes, az a hittanár lehetett még oly körültekintő az élettől és a szaktudományoktól felvethető nehézségek anticipálásában, a középiskola porát lerázó ifjú lerázza középiskolai ismereteinek is nagy részét; nemcsak a hittaniakat; a latin, menyenyiségtan, történelem, irodalom szintűgy jár.

Ha már most jön egy szofizma vagy kijelentés a hit ellen a korunk gyermekének szemében megföllebbezhetetlen szaktudományos tekintély ajkáról, még a jóakarátú ifjúnak is aligha áll rendelkezésére a felelet középiskolai vallási ismereteinek hiányos és kopott arzenáljából. Csaknem egészen fegyvertelen az ifjú egyes kiváló szaktanároknak, különösen természettudósoknak bűnös teológiai dilettánskodásaival szemben, minők pedig nálunk is, egyebütt is napirenden vannak (Török Aurél, Jendrássik, Apáthy, Forel, Ostwald, Svante Arrhenius, ilaeckel stb.). Ezeknek a szaktudósoknak alkalomadtán odavetett vallási vagy bölcséleti megjegyzései fordított arányban állanak ugyan kijelentőik szaktudományos alaposságával, mégis annak illetéktelen tekintélyével jelennek meg a fiatal elme előtt, és néhány perc alatt tönkretelhetnek egy hitéletet vagy legalább kételyeket hinhetnek el, melyek azt aláássák.

Se szeri, se száma ama nehézségeknek, melyekkel főiskolai ifjúságunk hitének meg kell küzdenie. A középiskolai hittanár némi siker reményében megteheti azt, hogy megelőzi azokat az alapvető nehézségeket, melyekkel növendékei valószínűleg találkozni fognak, lelkükbe vési és gyakran számon kéri a helyes feleletet; figyelmezteti őket a fönnemlített egyházi intézményekre, néhány jó könyvre (hittudományos irodalmunknak nagy hiányai itt bizony sokszor kínosan érezhetők), és iparkodik fönn tartani volt növendékeivel az összeköttetést, illetőleg lehetségessé tenni a bizalmas érintkezést.

Ha pedig mindezek után marad még némi szabad lelki energiája, méltóképen fordítja annak a problémának megvalósítható megoldására: Miképpen lehetne megalkotni a középiskolai vallási nevelés koronáját, a rendszeres felső hittanítást?

3. A középiskolai fiúk nemi védelme.¹

Mit lehet ma hazánkban törvények és rendeletek útján tenni a középiskolai fiúk nemi védelmére? Ehhez a kérdéshez akar ez a hozzászólás néhány gyakorlati szempontot nyújtani.

I. *Rászorult-e a középiskolai ifjúság külön nemi védelemre?*

Hecht prágai egyetemi tanársegéd éveken keresztül egyetemi hallgatók közt kérdőíveket osztogatott, melyek többek közt ezt a kérdést is tartalmazták: érettségizett társai közt tudomása szerint hányan szereztek érettségi előtt *nemi betegséget*? A feleletekből kitűnt, hogy 54 középiskola 148 érettségiző évfolyamának 3709 tanulója közül 7.9% volt fertőzött már középiskolai tanuló korában (*Zeitschrift für Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten*. 1908; p. 125 kk). A mi megfigyeléseink is azt mutatják, hogy ez a nem épen ideális módszerrel nyert átlagszám eléggé találó; intézetenként és évfolyamonként akárhányszor természetesen jóval nagyobb, ritkán kisebb. De a középiskolai tanulók nemi fertőző veszélyeztetettségének mégsem adja egészen hű l képét. Ma tudvalevőleg minden házasság-kívüli nemi érintkezés fertőző veszélyt jelent. Ilyent pedig igen jól vezetett középiskolákban is a két legfelső osztályban ritkán folytat kevesebb 20%-nál; helyenként ez a százalék sokkal nagyobb. Van tehát mitől óvni ifjúságunkat.

De nem is itt kell keresnünk középiskolai tanulóifjúságunk legfőbb nemi ínségét. Az ő *speciális nemi bajuk az önfertőzés*. E tekintetben nem szabad áltatnunk magunkat. Gondosan vezetett iskolákban ez a baj ritkán harapódzik el; bár egészen sehol sem irtható ki. De a szülőknek és nevelőknek már kis aluszékonysága is oly állapotokat teremt, melyekre sajna eléggé találók Rohleder megállapításai (*Die Masturbation*² p. 44 kk.): „időnként a fiúknak 80-90-95%-a hódol ennek a szerencsétlen szokásnak,

¹ A „Nemzetvédő Szövetség a nemibajok ellen” törvény-előkészítő szakértekezletén 1917. máj. 19-én tartott előadás.

sokszor elszomorító módon és körülmények között”. Ezeknek több mint fele szokványos önfertőzővé válik. Már most, ha meg is szabadultunk egy Tissot-nak és iskolájának romlásaitól, melyek testi-lelki élőhalottnak tüntetnek föl minden önfertőzöt, aki menthetetlenül elveszett a jelen és a más világ számára, a tapasztalat mégis azt igazolja, hogy az önfertőzés mindenképen súlyos baja épen a középiskolai ifjúságnak. Hogy a nekizsendült szervezetet megakasztja fejlődésében, hogy fogékonyra tesz mindenféle betegség iránt és csökkenti az egész vonalon a szervezet ellenállását, kikezdi a szellemi rugékonyságot és tetterőt, még hagyján; sok erős ezt állja vagy kiheveri. De elmaradhatatlan következménye a lelki egyenesség, önbizalom, önbecsülés, eszményi tenni- és küzdeni-vágyás megroppanása, erkölcsi inaszakadtság, sőt letérés az élet útjának már kezdetén.

S ebbe kapcsolódik egy *harmadik* nemi baj, mely fenyegeti a középiskolai tanulót és onnan az egész társadalmat. Ennek *genezise* a következő: A középiskolai ifjúságnak sok tekintetben természetellenes és egyoldalúan értelmi munkára alapított életmódja, a nagyváros ezer csábítása, terheltég és idegesség sokszor idő előtt erőszakolják ki a gyöngye szervezetből a nemző ösztönt. Az önfertőzés és a természetszerűen házasság-kívüli, többnyire a prostitúció fertőjében folytatott nemi érintkezés ennek az ösztönnek kielégítését erőszakosan elszakítja azoktól a felelősségektől, melyek egyedül biztosítják jogosultságát, egészséges önérzetre nevelő jellegét és természetes szabályozását. A komolytalan vagy egyenest buja olvasmány, üres, eszmény-romboló szórakozás, könnyű fajsúlyú társaság azután megteszi a többit, hogy a tanulók képzelete, értelme és vágya az egész nemi életnek sekélyes megítélésére és átélésére kapjon rá. így aztán megterem már a középiskolában – sokkal nagyobb arányokban, mint ezt akármilyen gondos statisztika valaha is mutatná – a nemi betegségek legvégzetesebbike: *a nemi érzés elbetegesedése és eldurvulása*, a jellemnek a nemi élet magasabb igényeivel szemben való megrokkánása, mondjuk, egy lokális *jellem-szifilis*, mely ép úgy fertőz és öröklődik, mint a spirochaete paliida.

„Von 10.000 englischen Söldnern in Indien lagen im Jahre 1895 in Krankenhäusern 5368 wegen Geschlechtskrankheiten. Der Oberbefehlshaber erliess einen Aufruf an das Ehrgefühl der Soldaten; geschlechtliche Ausschweifungen seien des Soldaten unwürdig. In den Jahren 1899-1903 war die Ziffer auf 1118

gesunken. Nachher stieg sie wieder an. Die Söldner hatten gesehen, dass man von ihnen mehr verlangt als von ihren Offizieren” (G. Sticker: Geschlechtsleben und Fortpflanzung 1917; p. 7). Ad formám regis totus componitur orbis; *vezetőinek* képére alakul minden közösség. Ez tény, melyen sem elűszolás, sem szadduceus ignorálás nem változtat. Ha igazán hatékony nemi nemzetvédelmet akarunk, szükségünk van olyan nevelőkre, bírákra, orvosokra, tisztviselőkre, akik teljes határozottsággal elvetik nemcsak a férfiúi és női dupla-morált, hanem az intellektuel-ek és a misera plebs farizeus elvét is; akik nemcsak a különféle coccus-ok és spirochaete-k ellen küzdenek tiszteletreméltó tudással és lelkiismeretességgel, hanem a jellem-szifilis fertőző veszedelmét is fölismerték, és leküzdésének nem tulajdonítanak semmivel sem csekélyebb jelentőséget.

Tehát a fa gyökerére tettük a fejszét, ha a középiskolai fiúk hatékony nemi védelmét szolgáljuk; hisz innen kerül ki a *társadalom vezető osztálya*. Es ezzel indokolva van nemcsak ez a – mondjuk – táj-anatómiai tárgyalás, hanem a külön védelmi kezelés is. Annál inkább, mert a középiskolai üzem zárt egysége, kitűnő fölszereltsége és fegyelme miatt az okos befektetés itt több kamatot ígér, mint bárhol egyebütt. De a középiskolára vonatkozó minden nemi rendelkezésnek a fönt érintett egyetemesebb szempontok szerint kell igazodnia; különben a nagy apparátus dacára is pedagógiai potemkin-falva lesz.

II. Magától értetődik, hogy a középiskola nemi Ínségének kérdését is meg lehetne oldani minden nevelési reform panacea-jával: *jó nevelőkkel*; mitte sapientem et nihil el dixeris! Nincs is a világnak az a paragrafus-tára, mely intézményesen adja és biztosítja a lekipásztori lelkületet, a szeretetet, önfeláldozást, tapintatot. Ezek nélkül semmiféle nevelésnek nincs foganatja, legkevesbbé a nemi nevelésnek.

De ez az értekezlet *törvényszerű intézkedésekhez* kíván anyagot és indításokat, nem pedig pedagógiai parenéziseket. S csakugyan, amíg lesznek atyák, kik azt hiszik, hogy fiukkal szemben teljesítették nemi nevelői föladatukat, ha hatodikos korában megprezentálják egy tucát legújabb gyártmányú prezervativummal; amíg lesznek tanárok, kiknek sejtelmük sincs arról, hogy bánásmód tekintetében milyen szükségletei és igényei vannak a serdülő fiúknak; amíg lesznek jónevű iskolák, melyek órákszám senkit sem engednek ki szükségre: addig a pedagógiai buzdítások mel-

lett lesz helye a törvényszerű rendelkezéseknek is, melyek természetesen nem szüntetik meg minden bajt – ezt semmiféle törvényhozás és gyógykezelés meg nem tudja tenni, Azonban jobb állapotokat teremthetnek; és ez elég ahhoz, bogy az illetékesek minden tőlük telhetőt megtegyenek.

Az idevágó rendelkezések tárgya lehetnek tanárok, szülők, tanulók, még pedig az iskolában és iskolán kívül.

1. *Tanárok.* A középiskolai kérdésben kár minden szóért,! amíg vérré nem vált az a meggyőződés, hogy a középiskolai tanárokat nevelőkké is kell képezni. És ha egyszer megfelelő tanárképzőkben nevelődnek – nem félbenmaradásra szánt és a legjobb esetben deplaszírozott tudósok, hanem hivatásos ifjúsági nevelők, akkor ott mindenesetre külön és jelentős tárgy lesz a nemi pedagógia. Addig is keresztül lehet vinni a következőket:

a) Mindenekelőtt gondoskodni kell a tanárok tájékoztatásáról. Nem a tanulók „fölvilágosítása” a legégetőbb szükség, hanem a *tanárok és szülők fölvilágosítása*. Annak a tanárnak megbízhatóan ismernie kell a nemi fejlődés és élet fiziológiáját, higiénéjét, pszichológiáját, a nemi eltévelyedések útjait és eshetőségeit, nevezetesen az iskolában lappangókat is, a nemi nevelés teljes technikáját és tipológiáját, a nemi kérdésnek a nevelés egészével való kapcsolatát.

Egy időben minden tanár kézhez kapta a középiskolai tanítási tervet és utasításokat. Mi akadályozta annak, hogy kapjon egy komoly és nivós *nevelői utasítást* is, melynek nemi nevelési része különös gonddal van kidolgozva £ Fontosabb annak a tanárnak tudni, hogyan kell az irodalmi forrásokat tanítani, mint tudni azt, hogyan kell pl. a szerelmi irodalmat tárgyalni pedagógiai szempontból? A kémikus ne csak azt tudja, mennyit taníthat ma a radioaktivitási elméletből, hanem azt is, hogy a túltáplálásnak mi köze van a nemi gyatrasághoz! A tornatanárnak nemcsak a svéd torna fogásait kell értenie, hanem azt is kell tudnia, hogy nem minden szokásos tornagyakorlat ártatlan nemi szempontból. Tanáról „fölvilágosítására” természetesen kurzusokat is érdemes tartani, sőt kötelezőleg elrendelni minden rendű és rangú tanerők számára, igazgatókat, hittanárokat és iskolaorvosokat sem véve ki. Bajos volna hirtelenében elmondani, micsoda károkot tehet és micsoda jókat szalaszthat el éppen a nemi nevelés terén a nevelői tudatlanság.

b) Minden középiskolában hatóságilag szervezni kellene egy

pártfogó testületet, melynek tagjai a hittanáron és iskolaorvoson kívül néhány alkalmas más tanár, akik a fiúkat a nemi veszélyeztetettség szempontjából figyelemmel kísérik, a veszélyek elhárításáról, a rendelkezések végrehajtásáról, szülők és tanárok informálásáról gondoskodnak, bukottaknak avatott segítséget nyújtanak.

2. *Szülők.* A szülők elsősorban vannak arra hivatva, hogy annyira felelős nemző tevékenységüket hatékony neveléssel, főként nemi neveléssel megkoronázzák. Hisz a gyermek az évnek 8760 órájából legfölbbe ezret tölt az iskolában, s majdnem nyolcszor annyit otthon. Egyéni kezelést, kellő időben való beavatkozást elsősorban a szülők adhatnak. De megdöbentő, mennyire alkalmatlan minderre a legtöbb szülő és szülő-helyettes. Legtöbbje érthetetlenül elfelejtette a maga gyermekkorának keserveit; irigylésreméltó naivsággal hagyják gyermekeiket cselédek gondján, hizlalják érzékiségüket, esnem hisznek a figyelmeztető szónak. „Az én fiam, lehetetlen!” ez a stereotip reakció gondosabb tanár intő szavára. Tehát itt is első dolog az alapos és konkrét *fölvilágosítás* – olyanféle, mint a tanároknak is elkel. Ezt a szülőknek, illetve helyetteseiknek kezükhöz kell adni és kötelezni őket a tudomásulvételre, épp úgy, mint a fegyelmi szabályzattal szokás.

A fegyelmi szabályhoz csatolni kell egy kodicillust, melyben a szülők kötelezik magukat, hogy fiaik útjait, olvasmányait, társaságát komolyan ellenőrzik, serdülő fiuknak éjjeli kijárást, tánciskolát, az éjjelbe nyúló gyermekzsúrt, házi mulatságot nem engednek, öt sem otthon, sem az otthonon kívül nemi érintkezésre föl nem szabadítják, ethika-ellenes álláspontot előttük nem képviselnek, és az ifjúsági pártfogók utasításait lelkiismeretesen követik.

A szülők tájékoztatására és az iskolával való együttműködésre ajánlatos fölhasználni a *szülői konferenciáknak* ma már lassan meggyökerező intézményét.

3. *Tanulók az iskolában.* – Az iskolai üzem még leginkább nyújt reményt arra, hogy okos rendszabályokkal csökkenti a fiúk nemi túlingerültségét, és ezzel gyökeresen veszi gyógyításba a nemi betegséget.

Persze a legégetőbb szükség volna itt a 18. század kétes értékű filantróp örökségének, az egyoldalúan értelmi művelésnek helyébe tenni a *harmonikus* nevelés rendszerét. Ettől azonban még messze vagyunk. A túlzó intellektualizálás csömöre ugyan mutatkozik már jó ideje, de az ennek nyomán megindult reform-

mozgalom egyelőre még a végletes reakciók stádiumát éli. Nevezetesen azt gondolják ma sokan, nevelők is, hogy az angol gyártású *sport* menti meg a hazát, és segít a fiúk beteges nemi szuszceptibilitásán. Arról szó sincs, a testnevelés, még pedig a nem egyoldalúan üzött, hanem a nevelő munka egészébe szervesen beilleszteti, görög és magyar vezérgondolatokon tájékozódó testgyakorlás megbecsülhetetlen szövetségesünk a nemi védelem szempontjából is. De magában nem orvosság, hanem sportszerű egyoldalúságában, a testkultúra előtérbe-erőszakolásával egyenest fölbiztatja az alsó ösztönöket, és a lelki eldurvulással lépés! a nemi eldurvulásnak is egyengeti útját. A trénirozóktól megkívánt előkészítő absztinenciák meg ne tévesszenek senkit. A tapasztalás igazat ad Kuripidesnek: Sok hitvány ember akad Athénben, de a leghitványabbak az athléták.

Amit ma itt intézményszerűen tenni lehet, úgy tetszik, a következő:

a) A hivatalos körök a jövőben sem engedik magukat megtéveszteni a *jelleme-nevelő iffúsági egyesületek* értéke felől, hanem azokat komolyan megbecsülik és őszintén támogatják. Mária-kongregációkra, jellem-nevelés alapján álló cserkészcsapatokra, stb. gondolok itt elsősorban.

b) Az egész vonalon rendelettel kell keresztülvinni az iskolai és egyben a *nemi higiéné* egyik alapkövetelményét: legfőljebb 45 perces munkaórák, előbb 10, azután 15 perces szünetekkel, melyek alatt mindenkire kötelező a tanterem elhagyása és tanári felügyelet alatt szabad levegőjű helyen való nem ülő tartózkodás. Megfontolás tárgyává tehető, nem kívánatos-e ebből a szempontból a délutáni előadások visszaállítása, és a délelőtti előadási időnek három órára való redukálása. A hosszú szabad délután ugyanis súlyos és nem-érdekes iskolai feladányaival, a délelőtti idegfűtés után tapasztalás szerint nagy kerítő, az ötórás délelőtt pedig sok ideggyöngé- fiúra nézve egyenest kiváltó ok.

c) Kötelezni kell a tanárokat, hogy az- órák első felében feleltessenek, írásbeli dolgozatokat az első órákban írassanak, s ne hajszolják drákói módon a földványokat és feleleteket. Ami ugyanis rettenésben tartja a fiúkat, *ami „drukk”-ot vált ki*, az mind idegörlő; gyöngébb idegrendszerű fiúknál egyenest nemi ingerületet is okoz.

Ugyancsak szigorúan kötelezni kell az összes tanárokat, hogy ne tűrjék a fiúknak olyan *ülését* (keresztbe tett, összeszo-

ritott lábakkal, rajznál lovagló helyzetben), mely nemi ingereket válthat ki, sőt ön fertőzésre ad alkalmat. Ugyanezért nem szabad túrni, hogy a fiúk (sokszor tanáraik példájára) nadrágzsebre vágják kezüket, akár ültükben, akár álltukban; és a tornatanárnak taxatív meg kell tiltani olyan *gyakorlatok* végeztetését, melyek az összes hozzáértők szerint a fiúkban nemi gerjedelmeket kelthetnek. A nemi gerjedelmeket kiváltó testi fenyítésről csak azért nem kell itt szólni, mert hála Istennek, lekerült a középiskolai fegyelmi eszközök repertoárjáról.

d) Jelentős fejezet az *olvasmányok* ellenőrzése. Okvetlenül szükséges itt a tanárok és szülők használatára egy index librorum prohibitorum; és e jegyzékben foglalt könyveknek nem szabad szerepelniük a tanulók könyvtáraiban. Az osztályfőnököknek legalább félevenként könyv- és képeslap-razziát kellene tartamok; csodálatos fölfödéseket fognak tenni! Talán fölösleges említeni, hogy minden ilyen ellenőrző, illetőleg represszív intézkedést etikailag is közvetíteni kell; hisz ezekkel is a tanulók szabad jellem-fejlődését kell szolgálni, és nem a rendőriskola típusát.

e) A *nemi fölvilágosítás* elől sem térhet ki az iskola. Újra hangsúlyozom, hogy ennél hasonlíthatatlanul fontosabb a szülők és nevelők fölvilágosítása. A fiúk nemi fölvilágosítására nézve pedig a nevelők között ma már nem volna szabad nézeteltérésnek lennie a következő elvekre nézve: A fölvilágosítás nem maga a nemi nevelés, hanem jó kezelés mellett annak egyik hatékony mozzanata. Jól pedig akkor van kezelve, ha idejében jön, és nem megkésve, mint a századeleji fölvilágosítási fanatikuskok programjaiban többnyire, és ha nem tesz kárt. Tartalmilag csak azt a fölvilágosítást lehet pedagógiaileg igazolni, mely meg nem alkuvó elvek alapján helyezkedik, és amely nem egyoldalúan természetrajzi, illetőleg orvosi.

A fölvilágosítás *fokozatai*, amint azokat a tapasztalat javálja, és a középiskolában előírni kellene, a következők volnának: A legfelső osztályt leszámítva, szó sem lehet a középiskolában a közösben történő, részletekbe menő, vagy éppen szemléltető anatómiai és fiziológiai fölvilágosításról. *Közösben* csak annak van helye, hogy a hittanár, vagy egy pedagógiaileg kellően felszerelt pártfogó tanár másfél-, két évenként a tanítás fokának megfelelő tartalommal, tapintatos beállítással, a nemző ösztön lelki és etnikai begyökerzésének vezérgondolatával megláttassa a fiúkkal

felelősségüket Isten, maguk és hazájuk előtt, indítékokat és egész-ségi útmutatásokat adjon az önmegtartóztatásra, tapintatosan ismertesse az eltévelyedések veszedelmeit és az ellenük való védekezés módjait. Itt nagy diszkrécióval szóba kerülhetnek a nemi betegségek. A *legfelső osztályban* föltárható az egész kérdés, de csak ugyanebben a beállításban; itt bővebben szóhoz juthat az iskolaorvos is, aki az alsóbb fokokból teljesen kikapcsolandó; de csakis szigorú összhangban a meg nem alkuvó keresztény ethikai állásfoglalással. Ezen az utolsó fokon energikusan föl kell tárnunk azokat a veszedelmeket, melyek a főiskolákra és a katonasághoz kerülő ifjúságot várják, és sorompóba kell állítani a megfelelő ellenmotívumokat. Erre természetesen nem lesz elegendő egy az „érettségizőkhöz” intézendő szózat, mely különben is rendesen megkésett. Ennek a külföldön terjedőfélben levő szokásnak relatív hasznát természetesen nem akarnám tagadni. Jelentősebb dolog kategorikusan megtiltani, hogy az ú. n. érettségis bankettek este tartsák – az avatottak tudják, miért. A részletes és egyéni szükségletekhez mért fölvilágosítás *csak négy-szem közt* történhetik, szülő vagy pártfogó részéről. Ha ez nem lehetséges, a semminél jobb könyvet adni a fiú kezébe; de annak aztán igen jónak kell lennie. Dr. Oker Bloom-félékben a pedagógusnak nem telhetik öröme.

f) A *nemileg fertőzöttek* betegek; azért az iskola, nevezetesen az iskolaorvos gondoskodni fog gyógyításukról. Itt helyén vannak mindazok az üdvös rendelkezések, melyeket ez az értekezlet is szükségesnek tart a betegségek biztos és gyors eltávolítására. A középiskolai fiúk általános, kötelező nemi orvosi megvizsgálása ellen súlyos pedagógiai megfontolások éles óvást emelnek.

A nemileg betegek azonban a nevelő szemében általában *bűnösök* is. Távol legyen minden nevelőtől az a farizeizmus, mely ellöki magától a bukott és fertőzött fiút, aki legtöbb esetben: inkább szerencsétlen, mint romlott. Ellenkezőleg; két kézzel kell utána nyúlni és erkölcsileg ismét talpra állítani. De szintén farizeizmus, sőt annál rosszabb valami volna csak a bukott iránt lenni kímélettel. Kijár ez az épeknek is, kiknek érdekét az iskola éppúgy vállalja, mint a bukottakét. És ezeknek az egészségeseknek érdeke azt kívánja, hogy megszabadítsuk őket a megrögzött mótely-hintőtől. A mai gyakorlat úgyszólván minden hivatalosan tudomásul vett vétővel szemben ezt meg is teszi. Ez a rendőrizű, mechanikai jellegű elbánás éppenséggel nem eszményi.

Többnyire biztos út arra, hogy valaki megrögződjék nemi eltévelyedésében, és másokat is tovább fertőztessen. Igenis kell megfelelő büntetésben részesíteni a vétőt, esetleg fölfüggesztett kizárás büntetésében is; biztosítékot kell tőle venni, hogy nem ront másokat; társait pedig egy pártfogó tanárnak arra kell segítenie, hogy az esetet erkölcsi káruk nélkül, sőt farizeusi önteltség elkerülésével a maguk elszántságának erősítésére dolgozzák föl. Magát a bukottat pedig az egyik pártfogóhoz kell utalni, aki rendszeres vezetéssel iparkodik őt erkölcsileg ismét ép emberré tenni.

4. *Tanulók az iskolán kívül.* – Könnyű és eredményes volna a nevelés, a nemi nevelés is, *ha az élet pedagógiai elvek szerint volna berendezve*; ha pl. az „élet”, „művészet”, „természet” stb. jogait harsogó sok szószátyárkodást fülünk mellett eresztve bátran és férfiasan a nemzetfönntartó tiszta erkölcs jegyében rendeznök az irodalmi kolportázst, a látványosságokat, akármi a nevük (elsősorban persze a filmet), ha egyelőre legalább az utcáról leszorítanók a prostitúciót, ha minden teketória nélkül megszűntetnek az újságok apróhirdetéseiben üzött embervásárt, megtisztítanók a kirakatokat, műkereskedéseket stb. úgy, mint azt a főnnálló törvények és rendeletek általában kívánják, melyeket azonban a reakció vádjától féltő végrehajtás talmudista exegézissel rendesen megkerül – ha mindez megtörténnék, lassan megteremne az a légkör, melyben egészségesebb és tisztább nemzedék nőhetne föl. A legkevesebb amit itt az iskola kívánhat, *Apponyi* kultuszminiszter! kezdeményezése, amely a belügyminisztertől sürgeti, hogy gyanús mulatókat stb. ne tűrjön meg az iskolák/közelében.

Minthogy azonban az iskola maga nem változtathat a társadalmi berendezésen, kénytelen az erkölcsi fölfegyverzés mellett a tiltás és ellenőrzés álláspontjára helyezkedni.

a) Kétes mulatók és *erkölcstelen helyek látogatásától* az iskola eltiltja növendékeit; de nincs módja nyomatékot adni ennek a tilalmának, mely hatékonyságra csak akkor számíthat, ha a belügyminiszter magáévá teszi, és az ellenőrző közegeket megbízza, hogy ezeken a helyeken minden tanulásra gyanús fiatal embert igazoltassanak, és ha csakugyan középiskolai tanuló, adják át intézetének. Ennek az ellenőrzésnek lehetősége és egyéb okok kívánatosá teszik, hogy minden 13 évesnél idősebb tanuló arcképes igazolójegyet hordjon magánál.

b) *Apponyi* az említett rendeletben kötelességükké teszi a

tanároknak, hogy a nem szülőiknél lakó tanulókat *szálláshelyükön* is fölkeressék és ellenőrizzék. Magától értetődik, hogy teljes érvényt kell biztosítani annak a rendelkezésnek is, mely csak az igazgatótól jóváhagyott szállásokat engedélyezi; és az igazgatónak kötelességévé teendő, hogy főként a pártfogó tanárok segítségével meggyőződést szerezzen, vajjon azok a szálláshelyek erkölcsi és egészségi tekintetben kifogástalanok-e. Az e körbe vágó részletes utasítások számára mintául szolgálhatna a gyermekbírói pártfogóknál régóta dívó környezettanulmányok gyakorlata.

Külön fejezet a középiskola nemi pedagógiájában az *internátusok* ügye, hol a sok fiú együttlakása külön veszedelmeket jelent. Erre azonban nem szándékom itt kiterjeszkedni. -

Ezekben kívántam szolgálni az előadásom elé tűzött föladatot.

Megengedem, a törvényhozástól, illetve a hatóságoktól és a társadalomtól kissé sokat, a laikus szemében *talán pedantéria-ízű* apróságokat kíván itt a pedagógus; a filiszter meg kísértésbe jöhet azt gondolni, hogy megvalósíthatatlan ideált kergettetnek vele. Ámde, ha a mai orvos, aki megmosolyogja Datempazius homunculus-elméletét, mégis arra tanít, hogy azokba a nemző nedvekbe van sűrítve az emberi szervezet java, és ami értéket vagy értéktelenséget nemzedékek ott fölhalmoztak, az koncentrálna várja az átvevő új nemzedéket: akkor a társadalom is lássa be, hogy az ő tovanemződésének csirái az iskolába vannak belesűrítve; ami jót vagy rosszat élt, az fölhalmozódik iskoláiban, és onnan átárad a következő nemzedékekre. Egészségesebb, tisztább, bizóbb és biztatóbb nemzedéket akarunk mindnyájan; hát akkor ne habozzunk vallani azt a férfias elvet: Aki akarja a célt, annak ugyanily komolysággal és következetességgel kell akarnia az eszközöket is!

10. Nevelők.

Willmann.¹

Ezek a sorok néhány vonással ismertetni akarják a tudományos pedagógiának egyik kiváló jelenkori képviselőjét. A Magyar Középiskola gárdája tartozik Willmann-nak e figyelemmel; s hátha itt-ott kedvet ébresztenek tanulmányozására.²

¹ Megjelent a „Magyar Középiskola” 1908-i évfolyamában.

² Otto Philipp Gustav Willmann született 1839-ben, Pozen nagyhercegség Lissa nevű városkájában, hol atya kerületi bírósági igazgató volt. 1857-ben érettségizett szülővárosa 'ösi gimnáziumában, 1857-59. Breslauban az egyetemen tanult mennyiségtant, természettudományt, bölcseletet és nyelvészetet. Azután Berlinben folytatta tanulmányait, hol 1862-ben doktorátust, 1863-ban állami képesítést szerzett a mennyiségtannak és filológiának középiskolai tanítására. Pedagógiai tevékenységét Leipzigban kezdte Ziller pedagógiai intézeteiben, hol megismerkedett Herbart rendszerével. 1868-ban Bécsbe került egy felsőbb tanítóképző intézet élére. Itt megházasodott. 1872-ben meghívást kapott a prágai német egyetemre, hol 1876-ban pedagógiai szemináriumot szervezett s vezetett nagy eredménnyel. 1903-ban búcsút vett az egyetemtől s azután is élénk pedagógiai tevékenységet fejtelt ki. Meghalt 1920-ban.

Külön megjelent művei: *Die Odyssee im erziehenden Unterricht*. 68. - *Lesebuch aus Homer*, eine Vorschule der griechischen Geschichte und Mythologie 69. - *Pädagogische Vorträge über die Hebung der geistigen Tätigkeit durch den Unterricht* 68. - *Lesebuch aus Herodot* 72. - *Didaktik als Bildungslehre nach ihren Beziehungen zur Sozialforschung und zur Geschichte der Bildung*. Braunschweig, Vieweg 1:82, II: 89, 3. kiad. 03. - *Geschichte des Idealismus*. Braunschweig, Vieweg. 1:94, 11:96, 111:97, ²07. - *Vigilate den christlichen Lehrern gewidmet*. 00. - *Das Prager pädagogische Universitätsseminar in dem ersten Vierteljahrhundert seines Bestehens*. 01. - *Philosophische Propädeutik für den Gymnasialunterricht und das Selbststudium*. Freiburg, Herder. Logik. 01, Empirische Psychologie. 03. Historische Einführung in die Metaphysik. 14. - *Aus Hörsaal u. Schulstube*. Gesammelte kleinere Schriften zur Erziehungs- und Unterrichtslehre. Freiburg, Herder OL - *Aus der Werkstatt der Philosophia perennis*. Gesammelte philosophische Schriften. Freiburg, Herder 12. - *Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke in historischer Anordnung*. München, Kösel. 09. - *Aristoteles als Pädagog und Didaktiker*. Berlin. 09. - *Die Wissenschaft vom Gesichtspunkte der katholischen Wahrheit*. Paderborn 2. kiad. 21. - *Pythagoreische Erziehungswissenschaft*. Aus dem literarischen Nachlas. Freiburg 22.

Bár ez utóbbi tekintetben nem szabad áztatnunk magunkat. A *tudományos pedagógia* nem mindenütt elismert polgára a szellemi birodalomnak. A gyakorlat emberei részletes és közvetlenül hasznavehető útmutatásokat várnak tőle, s midőn e helyett akárhányszor csak ködös elméleteket, kongó eszmemeneteket s légius fejtegetéseket vagy éretlen reformkodást találnak, visszavonulnak a pedagógiai érzék, nevelői tapasztalat és lelkiismeretes munka biztosabb talajára. Az elméleti tudósok pedig még most is akárhányan lehetetlen vállalkozásnak nézik a nevelés kérdéseinek szigorúan tudományos tárgyalását; legföljebb a nevelői és tanítói gyakorlat számára alkotott szabályok rendszerének engednek létjogot; rendesen azonban még tovább mennek, s magukévá teszik egy elmés embernek e mondását: A pedagógia részint olyant tanít, amit mindenki tud, részint olyant akar tanítani, amit senki sem tudhat.

A tudományos pedagógia gyakorlati ellenfeleivel itt nem ereszkedhetünk beható vitába. Bízunk azonban a jogosult szellemi irányzatok ős erejében; előbb-utóbb csak utat tör s uralomra jut majd az a meggyőződés, hogy amint igazi költő, festő, szobrász nem lehet el alapos elméleti fölkészültség nélkül, a nevelő művésznek is csak a nevelés józan és tartalmas elmélete nyitja meg szemét igazi, értékesíthető tapasztalatra, s termékenyíti meg alakító képességet öntudatos munkára. Vajha addig is legalább tankönyvíróink reávetnék magukat; talán nem hallanánk annyi panaszt felőlük. Bölcelettanáraink s természetesen még inkább bölceleti propedeutika íróink vessék össze Willmann propedeutikáját a nálunk kelendő könyvekkel, és majd élő példában látják meg, mekkora ür van a tudományos kézikönyvekből készült kivonatok s a didaktikai szempontok szerint földolgozott ignzi tankönyv között.

Akik pedig elméleti tudós létükre kételkednek a tudományos pedagógia lehetőségében, s legföljebb általánosságokba vesző vizenyős fejtegetéseket várnak tőle, könnyen meggyőzhetőek álláspontjuk ellenkezőjéről: tanulmányozzák *Willmann didaktikáját*; amit lehetetlennek tartanak, itt megvalósítva látják: itt a didaktika egy önálló, semmi más tudománnyal nem közös szempontnak módszeres megvalósítása; tehát tudomány.

Nem régen valaki számon kérte az öreg úrtól, miért szerelte föl oly nehéz fegyverzettel didaktikáját – célozva fejtegetéseinek mélységére és sokoldalúságára s ennek megfelelő nehéz nyelve-

zetére. Ő félig tréfásan azt felelte: prágai kollégáinak meg kellett mutatnia, hogy a pedagógia sem Csáky szalmája, melyet, akárki forgathat. – No de nemcsak ezzel mutatta meg a pedagógia tudomány-voltát.

Első gondja volt pontosan kikarózni azt a területet, melyet a didaktika hívatva van megművelni. Erre vonatkozó eszmemene-
nete a következő: Az emberiség össz-jelenségeinek szemlélteté-
sére és tanulmányozására legtermékenyebb annak organizmushoz,
nevezetesen emberi organizmushoz való hasonlítása. Ennek az
organizmusnak életében külön kört alkotnak a szociális test meg-
újulásának jelenségei, melyek az egyének nemzésével veszik
kezdületüket, s mind arra irányulnak, hogy az ifjú nemzedék asszi-
milálódjék az előzőhöz, s zökkenő és veszteség nélkül folytassa
annak életét. E jelenségek már a testi nemzésben is erkölcsi és
társadalmi jelleget öltenek, annak körén túl aztán többé-kevésbé
tudatosakká válnak, és két irányvonal köré csoportosulnak; az
egyik a nevelés, a másik a művelés. A nevelésügy (Erziehung-
wesen) „a fölnőtt nemzedék egyöntetű tevékenysége, mely az
ifjú természet törekvéseit szabályozza és erkölcsi kialakulásra
vezérli azáltal, hogy beléoltja saját szellemerkölcsi élettartalmá-
nak alapjait”. Didaktik I⁸ p. 21. A műveltségügy (Bildungswesen)
pedig „amaz intézkedések, intézmények és eszközök összesége,
melyek az egyént bizonyos alapvető és egyetemes érvényű ismer-
etek, készségek és belátások elsajátítására segítik, de úgy, hogy
ezek szellemi életének szabad rendelkezésre álló termékeny ele-
meivé váljanak s a szellem-erkölcsi rátermettség határozott foká-
nak elérésére vezessenek”. U. o. p. 25. A didaktika a műveltség
tudománya akar lenni – *Didaktik als Bildungslehre*.

Alapossága, egyetemessége is biztosítva van; a társas jelen-
ségek összesége szolgál háttérül és támaszául. Sőt meg van
oldva egy másik nehézség. Ellenfelei azt mondják, a nevelésnek
egyénekkal kell foglalkoznia, a tudomány tárgya azonban egye-
temes; íme, a didaktikának (s hasonlóképen a neveléstudomány-
nak, a szűkebb értelemben vett pedagógiának) tárgya egyete-
messé vált, mihelyt a nevelésügyet a társasléti megújulásának
jelenségeként fogjuk föl. Willmann-nak e fogása mély látásra,
szerencsés tudományos érzékre s a 19. század tudományos fej-
lődése törvényének biztos fölismerésére vall. Álláspontja hódít;
Rein és Natorp sokat tanultak tőle; hatása olyanokon is érzik,
kik kifejezetten nem hivatkoznak rá. Nagy érdeme, hogy már

húsz év előtt fölismerte, ami még akkor határozatlan, alakulófélben volt: a nevelés kérdéseinek szociális vonatkozásait – *Bildungslehre nach ihren Beziehungen zur Sozialforschung*.

Még egyet visz bele a tudományos pedagógia módszerébe: a *történeti elvet*, mely már a 19. század első fele óta tért követelt a nyelv-, vallás-, jog-, bölcsélet-, lélektani tudományokban, s ma végre egyetemesen elismert követelménye minden, különösen az emberrel foglalkozó kutatásnak. A történelem mindekelőtt gazdag anyagot szolgáltat s megóv az egyoldalúságtól. E tekintetben magáévá teszi Trendelenburg szép szavait: „A didaktika elve az ember, ideáljának mélységében és történeti fejlődésének gazdagságában. Kettő együvé tartozik; mert a mérő történet vak, s a mérő idea üres; az igaz haladásnak az az útja, hogy a történelem az ideából merít, s az idea keresi a történelmi kapcsolatokat. „Didaktik I³ p. 65. Azért gondosan fölkeresi a történelemben a „műveltség típusait”, vagyis azokat a határozott alakulatokat, melyeket az emberi szellem a műveltségre való törekvésében létrehozott. – A főt érintett módszertani fejtegetések és a történeti áttekintés kitöltik a Didaktika első kötetét.

Neki azonban a történelem nemcsak anyagszállító; a tudományos didaktika nem érheti be annak kifürkészésével, mi történt valaha a műveltség érdekében, hanem normákat keres arra nézve, mit és hogyan kell tenni. Itt pedig a történelem új, eddig alig méltatott szolgálatokat tehet: „Műveltségügyünk családfája föltűnletli irányvonalait is; ami a múltban helyt állt, a jövőre nézve is biztos alapul ígérkezik; ami a történelem terhét kibírta, alighanem az ember természetében és rendeltetésében gyökeresik.” Didaktik II³ Első előszó.

De éppen az a tág látókör, melyet a történelem nyitott meg számára, megóvja a történelmi elv egyoldalúságától. Herbartnak tanítványa, még pedig komoly ítéletek szerint legkiválóbb tanítványa, nem huny szemet mestere hibái előtt; lépten-nyomon kiegészíti módszere történeti és szociális fogyatkozásait, kiigazítja mechanikus világfölfogásának és etikájának egyoldalúságait és hiányait, de teljes elismeréssel adózik a neveléstudomány lélektani és etnikai megalapozásai körül szerzett érdemeinek, s sokat tanul tőle.

Önállóságát azonban mindenben megóvja. Rendkívül jelentős kérdés egy pedagógiai rendszer egész jellegére nézve szerző-

jenek világnézete. A Didaktika, Willmann pedagógiai irodalmi tevékenységének gócpontja, – hiszen előbbi munkái előkészület, a következők csak alkalmazások és részletezések, – erre nézve nem hagy kétségben. Minden sora, egész szelleme tudományos vizsgálódással jól megalapozott, minden ízében öntudatosított és gazdag élettevékenységben megszilárdult *katholicizmust* lehel. Nem fitogtatja, hanem értékének teljes tudatában a szellem felsőbb-ségével érvényesíti. Mint más tudományos pedagógusok, ő is szükségét érezte világnézete tudományos igazolásának; stílszerűen a történelem segítségével teszi ezt *Geschichte des Idealismus* című három kötetes munkájával. Itt Kantot kemény, de nem igaztalan kritikában részesíti; ezért éles támadásoknak volt kitéve, s akik nem az igazságot keresik és tisztelik, hanem szűk párti és személyi szempontokból ítélnék minden szellemi műről, azok közül sokan, protestánsok elhidegültek a katolikus Willmann iránt (cf. Paulsen); nálunk sem talált mindenütt kellő méltánylásra (Magyar Pedagógia 1906. p. 509. kk.). Pedig nem volt rá okuk. Mert W^Tillmann álláspontjának katolikus, azaz egyetemes voltát a szó teljes értelmében valóra váltja; megnyilatkozik ez a protestánsok nevelő érdemeinek elismerésében is, de főként a didaktika rendszerének kiépítésében. E hatalmas, legkisebb részletéig klasszikus művészettel kidolgozott rendszernek itt bemutatjuk néhány vonását.

Az összes problémák négy szempont szerint kerülnek tárgyalás alá. 1. *A műveltség céljai* címén mindenek előtt fölku-tatja az indítékokat, melyek a műveltség-szerzésre irányuló törekvések rugói. Ezekre nézve zsinórmértékül állítja föl a valláserkölcsei elvet, mely minden műveltségi törekvésnek egyedüli igazolható középpontja, végcélja és szabályozója; de kellőleg méltányolja az ösztönös indítékokat, hasznossági és esztétikai érdekeket is. Majd mesterileg megrajzolja a művelt ember eszményét; végül pedig a műveltség közléséhez szükséges lélektani elemzéseket nyújtja.

2. A műveltség *tartalma* címén a történet és a szaktudományok világnál sorra veszi a műveltség tartalmát szolgáltató ismereteket (nyelvek, mennyiségtan, bölcsélet, vallástan, történelem, világtan – Weltkunde, földrajz, természettan, polimathia) és készségeket (zene, rajz, technika, gimnasztika); s biztos kézzel kiemeli mindenikből a műveltségi elemeket. Múlhatatlan értékűek s különösen korszerűek e részben a nyelvek művelő értékéről írott fejezetek.

3. A műveltség *munkája* címén kifejti, hogy e munkának hármas föladatot kell teljesítenie. Először szerveznie kell a műveltség tartalmát, vagyis meg kell állapítania a tanítás tervét. A szervezés középpontja ismét a valláserkölcsei szempont; az egyes tantárgyak kölcsönös vonatkozásainak földerítése után megjelöli a tanterv fokozatait, még pedig a lélektan, történet és életkorok szempontja szerint. – Második föladata az egyes tantárgyak alakítása, vagyis a tanmenetek; itt külön figyelmet érdemel a Willmann-féle didaktikának egy sajátossága: a *genetikus* és szerves tanmenet, t. i. az a követelmény, hogy minden szakot szervezetként, még pedig fejlődő szervezetként keli előadni; s erre nézve megadja az egyes szakok számára az utasításokat, különös részletességgel a nyelvtan, mennyiségtan és bölcsélet számára. A harmadik föladat végre az egyes tanegységek közlése, a tanítási eljárás vagy technika. Lélektani szempontok itt a tananyagnak elsajátítására és ennek megfelelő közlésére nézve három fokozatot nyújtanak: befogadás, megértés és bevésés (alkalmazás); a logika pedig az analízis és szinthézis mozzanatait adja. A nyelvészet, mennyiségtan, történet és bölcsélet köréből vett mintatanítások fejezik be ezt a részt.

4. A *műveltségügy* című rész méltatja mindazokat a tényezőket, melyek a műveltség közvetítésébe befolyanak, elsősorban természetesen a különféle iskolákat, még pedig először a művelődni akaró egyén, azután a műveltség intézményeit hordozó társadalmi tényezők, különösen a család, szűkebb értelemben vett társadalom, egyház és állam szempontjából.

Ez a rövid áttekintés természetesen még sejtelmet sem kelthet a Didaktika tartalmának gazdagságáról és értékéről, de annyit láttat, hogy a didaktika minden főbb kérdése minden oldalról meg van világítva. A gyakorlat embere talán fájhatja, hogy a kifejtett általános elvek nem részesülnek mindenütt egészen a részletekig menő alkalmazásban, a magam részéről szeretném a felsőbbfokú mennyiségteni és természettudományos oktatás részletesebb méltatását. De e kívánalmaknak egyfelől kezére jár a gazdag irodalmi utasítás, másrészt pedig a tárgyalás egész módja oda hat, hogy a tanulmányozó nemcsak a szerző gondolatait, hanem módszerét is elsajátítja; nemcsak anyagot, hanem életcsírákat kap, és ezek erejében maga megteheti, aminek ott hiányát érzi. Szerzője ebben, is elárulja igazi pedagógiai rátermettségét; képes növendékét úgy vezetni,

hogy az később ugyanabban az irányban a maga lábán tudjon járni.

Már ezért is nagy okunk van megbecsülni a Didaktikát. Mert ha valaha, hát napjainkban különös szükségük van az egyház nagy kultur-küldetéséről meggyőződött nevelőknek nemcsak buzgóságra, jellemre, szakképzettségre, hanem biztos didaktikai tudásra és érzékre. A nevelésügynek és elsősorban a *középiskolának reformja* benne van korunk programjában, s lia éretlenkedő forradalmárok eleddig diszkreditálták is a komolyabb elmék többsége előtt, a kérdés előbb-utóbb napirendre kerül és megoldást sürget. Ebben a munkában a mi egyesületünk (a Katholikus Tanáregyesület) kiváló szerepre van hivatva; Münch szerint az árkon-bokron keresztül újítók eddig jobbára csak zavart támasztollak s nem járultak hozzá az eszmék tisztázásához, mihez ha valahol, hát itt higgadt megfontolás kell. Egyesületünknek minden körülmények között e higgadt elemet kell képviselnie; föladata lesz a jogosult új törekvéseket a múlt igazolt elemeivel szerves egységbe fűzni, hogy az újítás történeti zökkenés s nagy érdekeink veszélye nélkül menjen végbe, idejében gondoskodni kell tehát, hogy olajunk legyen mécsünkben. Willmann Didaktikája számunkra nélkülözhetetlen lesz; körültekintő ítéletei, tág látóköre, történeti és tárgyi tájékozottsága, erkölcsi komolysága és tudományos tekintélye mind erre szánják.

Önkénytelenül fölvetődik ezzel egy kérdés, melynek tartalma óhaj alakjában itt is, ott is fölüti fejét: Le kellene-e fordítani a Didaktikát, legalább az elméletet felölelő második kötetei?

A felelet erre nem oly könnyű. Nálunk minden ilyenfajta vállalkozás elsősorban pénzkérdés; s azért arról van szó, volna-e keletje a Didaktikának? Bizonyos, jó pedagógiai kézikönyvre égető szükségünk van, s tartalomban, irányban nála különbet nem találunk. De másrészt nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy épen tartalmának gazdagsága, előadásának tömörsége, fejtegetésének bölcséleti mélysége és szerkezetének szervessége miatt nem könnyű olvasmány, hanem komoly és beható tanulmányt kíván. Hozzájárul nyelvezetének teljesen a jelzett tartalmi sajátosságához simuló egyéni jellege. Willmann a nyelvben nem egyszerűen a szellemi tartalom kifejezésére szolgáló eszközt lát, hanem annak, egy szerves részét; Írásában is sokszor a gondolat úgy összeszövődött annak nyelvi kifejezésével, hogy épségének sérelme nélkül alig szakítható ki belőle. Sok gondolatmenete

pedig a német szellemi élet talajába eresztelte be gyökereit, onnan szívja életét; a szerves szerkesztés miatt azonban ezek sem el nem hagyhatók, sem át nem dolgozhatók.

Mind e szempontok ugyan erősen támogatják azt a különben egyéb esetekre is' kiterjeszhető fölfogási, hogy nekünk nem *fordítás* kell, hanem a Didaktika szellemében megírt eredeti magyar munka, csont ami csontunkból, vér a mi vérünkéből. Azonban addig is – ki tudja mikor lesz – nem kellene-e épen egyesületünknek segíteni a hiányon? Mindenesetre módját kellene ejteni a becsületes fordításnak; az ennek biztosítására szolgáló konkrét indítvánnyal előállni azonban nem lesz talán késő akkor, ha csakugyan időszerű lesz.¹ Bármint fordul is a sor, Willmann szellemét ápolni s nevezetesen Didaktikájának kincseit kelendőkké tenni kötelességünk és érdekünk. -

1889. nyarán Willmann tizenhét éves egyetlen fia szerencsétlenül járt egy turista kirándulás alkalmával. Willmann akkoriban szövögette „Az idealizmus történetének” első terveit. A szép lelkű ifjú halála hirtelen széttépte gondolatai szálait. De, írja ő maga, mikor megtisztult nagy fájdalma, maga ez a fájdalom segített újra fölvenni munkája fonálát: „Az igazi idealizmus megtanít értelmezni nemcsak az életet, hanem a halált is, fölérteni nemcsak az időt, hanem az örökkévalóságot is. Az az igazság, melyet a valódi idealizmus keres, az örökkévalóság lánya; hogyan oltódik bele az ideibe – ezt előadni volna hivatva az idealizmus története. Föl kellene tárnia a fáknak gyökérzetét, meg kellene mutatnia, miként szökken égnek sudara, ágaznak szél galyai, domborul koronája. S magának a kidolgozásnak gazdag gyökerű, sudár fához kellene hasonlónak lennie. Amit én nyújtok, messze mögötte marad ennek a büszke hasonlatnak. Beéri vele, hogy nem egészen száraz bokor, hanem szerény lombja itt-ott gyümölcsöt is rejt, és rokon lélek megtalálja rajta az emelkedésnek és vizsgáztatásnak egy-két virágát.

Ezek a gondolatok *vigasztalást* mondanak nekünk is, akik

¹ A Katholikus Tanáregyesület kiadásában, Komis Gyula szerkesztésében megjelenő Pedagógiai Könyvtár ezt a fölhívást magáévá tette. Megbízásából dr. Schütz József, akkor fiumei gimn. tanár a fordítási elkészítette; az I. kötet meg is jelent 1914-ben, és régen elfogyott. Mind ez, mind a kéziratban itt heverő II. kötet várja a „vállalkozó” kiadót (1927).

² Megjelent Willmann halála után a „Magyar Középiskola” 1920-i évfolyamában.

tisztelettel állunk Willmann sírja fölött. Egyben azonban híven jellemzik Willmann egész élte művét és egyéniségét.

Mert erre tette föl fényes tehetségét és nagy munkabírását: kinyomozni azokat az útvonalakat, melyek mentén halad az igazság, az örökkévalóság lánya, mikor belenő az időbe, a történelembe – *Geschichte des Idealismus*; és egyben a végére járni azoknak az utaknak, melyeken ez az igazság az emberiség állandó önmegújító folyamatában az idősebb nemzedékről átszármazik a fiatalabbra – *Didaktik als Bildungslehre*. Mint előhegyek simulnak e két hegyóriáshoz egyéb művei; az idealizmus történetéhez csatlakozik a logikát, pszichológiát és történeti metafizikát fölölélő tankönyve, kiváló kis bölcséleti szótára és a minden művelt embernek ajánlatos klasszikus népszerű előadások: *Aus der Werkstatt der Philosophia perennis*. A Didaktika gyermekei pedagógiai dolgozat-gyűjteménye: *Aus Hörsaal und Schulstube*, aztán *Aristoteles als Pädagog*, és számos cikk Roloff pedagógiai lexikonjában.

Ritka alapos és átlelkesített klasszikái és modern filológiai tudás, az irodalmaknak és a mai műveltség elemeinek biztos és szerves ismerete, az összefüggéseket és a jelenségek mélyebb értelmét biztos fogással meglelő spekulatív tehetség megállapításai úgy hömpölyögnek ezekben a munkákban, mint magának a történelemnek árja, széles mederben, gazdagon, szervesen, színesen, duzzadó étellel teljesen. A *történelem* Willmann-nál ugyancsak nem letűnt kulturérlékek temetője, hanem az a szerves forma, amelyben kifejtőzik az „ember” fogalom tartalma; valósággal az örökkévaló igazság királyi útja az időben. A történelem nem önmagáért jelentős; a *l'histoire pour l'histoire* elve, a hisztoricizmus távol áll Willmanntól. Öt az igazság örök emberi problémája és az életirányítás örök emberi föladata hevíti. De úgy van meggyőződve, hogy a „Logos” vezérli az emberi gondolat történelmét, és aki kileste a múltak ösvényeit, tudja a jövőnek és az időfölötti értékeknek útját. „Ami kibírta a történelem teherpróbáját, magában az ember eszes természetében gyökeresik és hívatva van hordozni a jövőt.”

Elme-nyűgöző összevisszaság és végelethatalatlan rommező a történelem és különösen az emberi gondolat történelme. Willmann kalauzolása mellett, amint emelkedünk az uralkodó eszmék és művelődési típusok kapaszkodóin és tágul szemkörünk, a sok halom és hegy láncokba sorakozik, gerinceik biztos irány-

zással mutatnak a múltak ködéből a jövő homályába, magaslataikról meglepő, de nem bódító kitekintések kínálkoznak az élet völgyeibe és a hit egébe – szépségek végzetes ígélet nélkül, új látások kalandos délibáboskodás nélkül. Mindenütt biztos talajt érzünk a lábunk alatt, a történelem talaját, s az élet reményei szemünk előtt, a végtelen távlati fejünk fölött.

Ki ez a – mondjuk ki csak – dantei vezér, aki végig visz az elméleti és gyakorlati gondolat világain azzal a beváltott öngizolással: *Nihil humani divinitus a me alienum puto?* Willmann maga vallja, hogy a bölcsélet és költészet egy tövön fakadt, s a kettő szerves kapcsolója, gyökere és koronája a *vallás* (Aus der Werkstatt der Philosophia perennis p. 222.); még pedig nem akármilyen vallás, hanem a teljes tartalmú, történelmi begyökerzésű, a katolikus kereszténység.

A *katholikum* jellemzi Willmann tudományos egyéniségét: egyetemes a szó legszebb értelmében. A problémákat a kínáló összes szempontokból fogja meg, a lehetséges megoldásokat teljes tárgyilagossággal méltányolja, a maga feleletét úgy adja meg, hogy benne van az egész történelem, gondolkodás és élet, az egész ember. Mindenben úgy szól, mint bölcselő, mint hiérophantes, mint költő, igen, mint költő is, mint aki tudatosan és finom tehetséggel vallja, hogy a nyelv a gondolatnak nem egyszerűen forgalmi bankjegye, hanem titkokat rejtő, mélységes szerves vonatkozásokat létesítő inkarnációja. Igazi dantei lélek, azzal a lényeges különbséggel természetesen, hogy Dante lángész és elsősorban művész. Willmann kiváló tehetség és elsősorban gondolkodó.

Kora nem volt vele szemben egészen igazságos. Kiuzsorázták eszméit, kisajátították módszereit, de nem akarták elismerni úttörő érdemeit és történet fölötti értékeit. Pedig már kora igazolta. Ma mindenki természetesnek találja a tudományos pedagógia történelmi és szociológiai kezelését, és alig egy tudja, hogy ezt Willmanntól tanultuk. Kantban Willmann egynegyed század előtt tudományos sírását látott, aki elszakította a nyugati gondolkodást termékenységet biztosító gyökereitől. A protestáns német

¹ Nem találni jobb jellemzését s egyben külön dicséretét, mint önké-szítette leitmeritzi *siriratat*:

Hic facet O. W.
doctor olim philosophiae idemque professor,
doctus ab Ecclesia eamque professus.

céhbéliek akkor fölhorkantak, Willmannt kiátkozták; s a bölcelet mai fordulása szinte egyhangúlag ugyanezt vallja Kantról, ha nem is ugyanazzal a következetességgel.

Meg vagyok győződve, a tárgyilagos történelem Willmannt korunk legjelesebbjei közt fogja említeni. Nekünk fontosabb, hogy művei nem fognak az emberi tudományosság nagy gyűjtőkönyvtárának polcain porosodni, hanem mint a philosophia és paedagogia perennis életfájának termősejtjei hivatva vannak nem műió büszke tanúságot tenni a katholikum szellemi felsőbbbségéről és örök termékenységéről.

Hogy hazánk ege úgy elborult, talán fogékonyabbak leszünk az iránt a vezér iránt, aki a vészfelhőkön túl nyíló örök hazának időre, tehát földi hazánkra is szóló értékeit oly hatékonyan kínálja föl nekünk.

2. Egy kiváló jelenkori nevelő szellemi pályája.¹

A szellem bölcselő történelmének legértékesebb tanulsága, hogy a történeti fejlődés folyamán az emberi szellem kiigazítja magamagát. Útkereséseiből és tévelygéseiből mindig megtér az emberiséget fensőbb erővel tanító ~~szellem~~-nak, a kinyilatkoztatás személyi őselvének atyai házához, melyet erő-tékozolni ifjúi függetlenségre-vágyásból elhagyott. Krisztus Egyháza tehát a jelen és jövőndő élet zálogával szívében – promissionem habens vitae quae nunc est et futurae – buzgón, szeretettel, megértéssel dolgozhatik a tékozló fiú visszatérítésében, és közben bizalommal készülhet a nagy napra, midőn elszakadt keresztény testvéreink, az ellenünk fordult társadalmi újítók és a theologia mater-t szégyellő tudomány önként eljönnek majd, és többé nem a gyermek gondtalan önállótlanásával, hanem az önállósult, férfúnak bensőséges meggyőződésével letérdelnek és vallják a trienti-vatikáni hitvallást.

Nos, ezt a hatalmas történelmi munkát megelőzik és az egyéni szellem kis világába sűrítve kicsinyben bemutatják a nagy konvertiták.

A hivatása magaslatán álló apologetikának nem szabad csak úgy elmenni e tény mellett. Apologetikán persze nem akarunk hívatlan ügyvédkedést érteni, melynek célzata: minden áron letorkolni az ellennézeteket, hanem azt a nemes tudományt, mely az örök igazság iránt való teljes fogékonyssággal és szabad lélekkel közvetítő szerepre vállalkozik a világnézetek harcában. Ha nem

¹ Megjelent a „Religio” 1909-i évfolyamában.

is lehet fönntartás nélkül elfogadni Hertling híressé vált mon-dását: Egy hite szerint élő szakember kötet apológiákkal ér föl, mindazáltal egy nagy szellemi konvertita megtéréstörténete, a személyiséget jellemző közvetlenséggel és erőteljes szemléletes-séggel tükrözteti a történelem logikáját, és ezért fölötte jelentős tényező kisebb egyéniségek szellemi válságainak eldöntésében. Egy Newman vallási nézeteinek története (Apologia pro vita sua, being a history of his religious opinions, 1865) nemcsak rövid-letó a katholicizmushoz visszajutó anglikanizmus útjának, hanem, mint történetileg igazolva van, számos anglikánnak lett útkészí-tője az Egyházhoz. Egy jörgensen története (különösen Lebens-lüge und Lebenswahrheit 1895, Unsere liebe Frau von Däne-mark 1908) az evolúciós alapon álló esztétikai autonómia világ-nézetét mutatja be végső következményeiben s önkigazításában. A modern theológia jövendő útjait egy Krogh-Tonning anticipálja.

Közéjük akarja sorolni a jelen tanulmány Fr. W. Foerstert, az immár nagynevű pedagógust is.

Külsőleg végbevitt konverzióról ő nála igaz, nincs szó - nagy sor is az, s ki vállalkoznék a tevékeny kegyelem szövedé-keinek felfejtésére?! – vallási eszméinek fejlődéséről irataiból sem nyerünk teljes és részletezett képet. Mindazáltal kétségtelen, hogy a vallás nélküli, szabad gondolkodó evolúciós autonóm erkölcs álláspontjáról eljutott az Istenembemek és természetfölötti művének hitéig és az ősi katolikus Egyház életének és intéz-ményeinek mély megértéséig és helyesléséig – még pedig a pedagógia útján. így a konvertitáknak úgy szólván új típusa támadt ő benne; az autonóm ethikai nevelés iránya, mely Francia-országból, Németországból és Amerikából szinte egyszerre üzent hadat az ősi keresztény nevelés eszményeinek és eszközeinek, ő benne, az ő szellemi fejlődéstörténetében jelen meg először végig gondolva, benső tarthatatlanságában föltárva és maradandó elemeiben értékesítve.

Rendszere a jogosult modern törekvéseknek és teljes élet-tartalmukban följújtott régi keresztény elveknek nagyszabású színhézise, nagy tanulsága a keresztény apologétának és nevelőnek egyaránt. E szempont irányítja a következő ismertetést.

*

Fr. W. Foerster jelenleg a pedagógiának és bölcseletnek magántanára a zürichi egyetemen és műegyetemen. Következe-tesen vallástalan nevelésben részesült, s egyetemi hallgató korá-

ban fiatalos lelkesedésének egész erejével rávetette magát a vallástól független evolúciós erkölcsstan és szociológia tanulmányozására, különösen Comte és Spencer alapján. Szellemi rokonai úgy látszik jókor észrevették tanultságát, írói képességeit és kiváló elméjét, s a német vallástalan ethikai szövetség folyóiratának, az „Ethische Kultur”-nak belső munkatársává tették. Itt éveken keresztül teljes meggyőződéssel védelmezett tanokat, melyeket végső következményeikig *végig* gondolni, más tanítasokkal az élet mezején összemérni, szóval személyesen átdolgozni és átélni ideje sem volt. Nyugalmat ezért nem talált, sőt nagy űrt érzett lelkében; sejtette, hogy valaminek híjával van. Később is fölpanaszolja még egyetemi oktatásunknak, hogy absztrakt és élettelen fölvilágosítást nyújt csak, de sem a racionalizmus ellenfeleinek érveit, sem az életet nem engedi szóhoz.

Doktorsága megszerzése után ezért félbeszakította tudományos tevékenységét és az életet akarta tanulmányozni. Csaknem két esztendeig elméletben és gyakorlatban foglalkozott a munkásmozgalommal, ifjú gonosztevőknek tanulmányozásával, gyakorlatilag részt vett szegény-segítő akciókban, tanulmányutakat tett Angliában és az Egyesült-Államokban s végül Zürichben a gyakorlati nevelő tevékenység terére lépett, amennyiben különféle iskolákban és kurzusokon különböző korú fiúk és lányok jellemképzésével foglalkozott és foglalkozik.

„Ez a visszatérés a való élethez és az élő ember konkrét problémáihoz engem gyökeresen kitérített eddigi irányomból - vallja meg ő maga. Más szemmel kezdtem nézni a kereszténységet. Azelőtt élettől idegennek, halottnak, elaggottnak láttam; most észrevettem, hogy én voltam az élettől idegen és halott. Ma mélyen meg vagyok győződve, hogy sok kortársam, ha mint én, a való életnek és önfigyelésnek útját járja, ugyanerre az eredményre jut. És akkor nem állnak majd meg egy elvizenyősített és modernül ellaposított „akadémikus” kereszténységnél, hanem éppen az embernek, a nagyon is embernek konkrét ismerete alapján Jézus Krisztusnak emberfölötti nagyságát újra megértik és tisztelik.”

Azonközben belemélyedt a vallásnélküli evolúciós ethika és pedagógia álláspontjába és tanításaiba, tanulmányozta egész irodalmát, végiggondolta összes alkalmazásait és következményeit. Benyomásai és eredményei megdöbbentők voltak. „Lépésről-lépésre észrevettem, hogy itt követ adnak kenyér helyett, s ami haszna-

vehető akad is, nem nyújt kielégítő táplálékot.” Ismét: „Az én gyökeres kúrát kívánám azoknak az optimista radikálisoknak, kik felsőbbes mosollyal nézik le az én „reakciós” változásomat. Híve vagyok a demokráciának politikai téren, de a szellem-erkölcsi világban mérhetetlen zúr-zavart okozna. Szinte hihetetlen, mily kényszeredett, sőt hóbortos nézetekre jutnak az emberek, ha a nagy elődöknek és hagyományoknak tiszteletét elvetik, és saját rövidlátó és megvesztegethető értelmükre és tulajdon töredékes élettapasztalatukra hagyatkoznak. Ünnepezt tudósok is mily vad dolgokat tudnak beszélni etnikai téren \ Pedig még az emancipáció kezdetén vagyunk. Nem akarom ezzel azt mondani, hogy nincs itt az ideje az etnikai kérdések új átgondolásának. De csak az nyithatja meg szemünket és adhatja meg az álláspontot, aki azt mondta: Én vagyok a világ világossága. Akik pedig a vallás helyébe tudományos etikát, a szenvedéstörténet helyébe a tudós dolgozószobáját akarják állítani, nem érdemelnek mást, mint Schillerszavát: Rasende Toren, örzöngő bolondok.”

Így lett Foerster kifejezetten keresztény, sőt alapvonásaiban katolikus etikának és pedagógiának híve. Erőteljes, hatalmas s mélyreható személyisége, nagy, tudományos készültsége, kiváló gyakorlati érzéke, tiszta idealizmusa, lelkesedése és kitűnő írói képességei, melyeket 1904 óta bámulatosan termékeny új pedagógiai irodalmi működésébe átvisz, már magukban nagy jelentőséget adnak tevékenységének. A főt jelzett történetbölcseleti elvi és apologetikai magaslatra emeli pedig az a körülmény, hogy lelkiileg átélte és ebben a benső átélésben legyőzte a vallástalan evolúciós etikát és pedagógiát. E szempontból példája és működése alkalmas arra, hogy egyrészt sokakat ugyanezen az úton átsegítsen a szellemi válságon, másrészt pedig útmutatással, eszmékkel és érvekkel szolgáljon az egész irányzat tudományos legyőzésére.

Mindkét szempont vezérel, midőn röviden ismertetjük etnikai és pedagógiai nézeteit úgy, amint önállóan megjelent műveiből összeállíthatók.¹ Ő maga nem foglalta rendszerbe, hanem bele-

¹ E művek: *Jugendlehre*, ein Buch für Eltern, Lehrer und Geistliche. Az ifjúság számára a *Jugendlehre* átdolgozott tartalma *Lebenskunde* címmel; *Sexualethik* und *Sexualpädagogik*, eine neue Begründung alter Wahrheiten.- Azóta megjelent művei: *Lebensführung* (magyarul: *Elet és jellem* címmel); *Technik und Ethik*, eine kulturwissenschaftliche Studie; *Schule und Charakter*, moralpädagogische Probleme des Schullebens; *Christentum und*

szövi a gyakorlati utasításokba és külön kérdésekbe. Kár, hogy vallási nézeteinek kifejtésére és indokolására kilátásba helyezett „Religion und Charakter” című munkája még nem jelent meg. Némileg kárpótolnak azonban a „Hochland”-ban és az „Augsburger Postzeitung”-ban megjelent cikkei.

Kiindulópontja a jelen kultúra hiányainak és hibáinak tiszta fölismerése. A modern kultúra csaknem kizárólag technikai kultúra; a külső természet erőinek lenyűgözésére és szegődtetésére irányul. Mint minden merőben világias kultúrának jellemvonása, hogy mellékes dolgokra irányítja a főfigyelmet. Ezzel szemben nagy kiválósága a középkor kultúrájának, hogy minden tényezője a legértékesebbre figyelmeztette és vezette az embereket: a benső tisztulásra és erősödéssre. A jelen társadalmi alakulás mutatja is, hogy a merőben technikai kultúra hosszabb időre technikai lehetetlenség; mert a technikai kultúra követeli az összes erőknek egyre finomabb egymásba kapcsolódását; ehhez azonban hozzátartozik a benső embernek művelése; sőt ebben van minden egyéb erőnek és kultúrának forrása; kultúra annyit jelent, mint alárendelni az egyéni szükségleteket a szellemi erőknek, lebírni az emberben a természeti hatalmakat.

Az igazi kultúra tehát a lélek művelése: Innenkultur. „Ma hívők és hitetlenek legsürgetőbb föladata az embereknek ismét drágává tenni lelkük üdvét, őket ezer fölösleges és mellékes dologról ismét visszavezetni a legszükségesebbhez, a szeretethez, alázathoz és önlegyőzéshez.” Ennek az „egy szükségesének konkrét fogalmazása, a *jellemnevelés*, Foerster eszméinek és törekvéseinek középpontja. Ő egy helyt sajnálattal állapítja meg, hogy a jellem-alakítás kérdése a modern pedagógiában parlagon hever; túlzás nélkül állítható, hogy ő benne hivatott emberére akadt.

A jellem az ő szemében a földön a legértékesebb. „Ha jellemes embernek állítunk valakit, azt akarjuk mondani, hogy a változandóság és mulandóság világa közepett megjelent valami szilárd és érinthetetlen személyiség, ki nem külső benyomások szerint igazodik, hanem szilárd szellemi meggyőződések mélyéből

Klassenkampf, sozialpädagogische Betrachtungen; *Autorität und Freiheit*, Betrachtungen zum Kulturproblem der Kirche; *Staatsbürgerliche Erziehung*, Prinzipienfragen politischer Ethik und Pädagogik; *Schuld und Sühne*, psychologische und pädagogische Grundfragen des Verbrecherproblems und der Jugendfürsorge; *Die 1 Henstbotenfrage und die Hausfrauen*, ein Problem der Frauenbildung; *Die deutsche Jugend und der Weltkrieg*; *Mein Kampf*

veszi cselekedetei inspirációit, s hozzájuk hű marad mind halálig. Tehát a személyiségnek önállósulása a legtágabb értelemben vett külvilággal szemben a jellem első hírnöke.” „Ez az ószövetségi bölcseségnek veleje: Az összes életerőknek összesülniök keli az Isten-eszmében, az egyénnek ki kell emelkednie minden földi lekötöttségből, hogy egészen Istentől indulhassanak ki tettei, és a szellem lelkéből lelkezzenek elhatározásai. Ábrahám hívása jelzi ezt a thémát: a lélek isteni vezetését, Istennek a lélekhez való jogigényét. Izsák föláladozása ugyanezt a célzatot tárja elénk: Itt a lélek feloldódik minden földi köteléktől, meg kell tanulnia mindent föláladozni öselvének, a legkedvesebbet és a legdrágábbat is, és ebben az engedelmisségben kell azután a legkedvesebb javát látnia. A kereszténység a határozottság tetőfokára emelte ezt a követelést, és csak a személy szabadságának ez a teljes biztosítása a külvilággal szemben teremtette meg a sérthetetlen és rendületlen szeretetet.” Grundfragen der Charakterbildung. Hochland, 1908. ápr.

A jellem alapvonásai a jellemképzésnek „is irányvonalai. A külvilágtól való függetlenségnek, a teljes lelki szabadságnak útja nem a kiélés, nem a dacos lázadás a tekintély ellen, sem pedig az én-nek fanatikus kultusza, melyet Nietzsche csapátja és a dekadens művészet hirdet, hanem az engedelmisség, mely tiszta látással meghódol a csalhatatlan életismerőnek, jézus Krisztusnak. A tekintély elve a szabadság elve; a szellemi anarchia rabság szülője: „az egyént megszabadítani sajátmagától, ez minden igazi szabadságnevelésnek alapja...” Természetesen nem akárkit illet a mi engedelmisségünk, hanem a szilárd életrend képviselőit.

A szecessziós individualisták sarkalatos hibája – ez az evolúciós és keresztény pedagógia vízvázasztója – az eredeti bűn tényének föl nem ismerése. Rousseau-nak ez a babonája okozza, hogy a modern pedagógiai törekvések és irodalmunk megdöbentően absztraktak, lélettől elvonatkozók, és ezért hatástalanok. Még odáig sem jutnak el, hogy teljes mértékben fölismerjék a

gegen das militayistische und nationalistische Deutschland, Gesichtspunkte zur deutschen Selbsterkenntnis und zum Aufbau eines neuen Deutschlands; Erziehung und Selbsterziehung, Hauptgesichtspunkte für liltern und Lehrer, Seelsorger und Jugendpfleger; Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel; Christus und das menschliche Leben; Religion und Charakterbildung, psychologische Untersuchungen und pädagogische Vorschläge.

jellemnevelés problémájának nehézségeit. Világnézetük híjával van az egyéni szeszélyen és idők változásán fölül álló elveknek, azért nem tudnak szilárd gerincet nyújtani az egyénnek a belső és külső természettel szemben. Sejtelmük sincs, mennyi erő lemondásra, önmegtagadásra a legcsábítóbb kísértésekkel szemben van e szónak átélésében: Isten. A keresztény erkölcstan közvetlen, személyes tekintélyből eredő parancsai már föltétlenségüknél fogva nevelő erőt sugároznak e kanti elv szerint: du sollst, also du kannst.

Ez a szempont segíti Foerster-t a katolikus Egyház álláspontjára a nemi nevelés kérdésében. „Ernst, Auer, Walter és Thalhoffer művei kétségtelenül a legértékesebb hozzászólások a kérdéshez; a nem katolikus irodalom az elvi szempontok tétovasága miatt sajna egyáltalán inferioris.” Sexuelle Eth. Előszó. Ismét: „Luthernek a celibátusról és a nemi ösztönről tett cinikus nyilatkozatai („ez fogja valaha nyakát szegni!” mondja Schopenhauer) az okai a protestáns ethika e téren tapasztalható bizonytalanságának és felségének. Az egynejtűség ellen kovácsolt sok modern kifogás sajna csak a celibátus kigúnyolásának végső következménye ...” U. o. p. 53.

A merőben ethikai nevelés azért sem tud embere lenni a jellemnevelés problémájának, mert híjával van a mélyebb és tartósabb inspirációknak. Mikor elemző elmével minden altruisztikus erkölcsi cselekedetet a társas tényezők összehatására visz vissza, az akaratot teljességgel megdermeszti, vagy zabolátlan önzésre sarkalja. (Die pädagogische Unentbehrlichkeit der religiösen Moralbegründung. Hochland, 1908. október). Csak a vallás beszél az ember ösnyelvét, mely áldozatra, önmegtagadásra és alázatra tudja bírni a lelket. A természeti ethika nem képes megadni az embernek azt a felsőbb segítséget, melyet a történeti kereszténység a kegyelemben nyújt. A természetfölötti vallás lehetővé teszi az erkölcsi erőkészlet tökéletesebb fölosztását, amennyiben mély élettapasztalat alapján elvben visszautasítja az egyes ember önelégültségét, és rávezeti, hogy kiegészítésre szorul, melyet csak erkölcsi géniuszától kaphat. A kegyelemről szóló tanítás abból az egyszerű tényből indul ki, hogy Jézus Krisztus a természeti ember legyőzésének célját oly tökéletességgel valószínűsítette meg, mely nekünk elérhetetlen. E magaslaton tisztán megnyílik az élet látóhatára. Itt nincs többé csalódás, nincs látszat és félreértés. Aki a magasabb tökéletesség útján igazán előbbre

akar jutni, rászorul, hogy alávesse magát a legnagyobb látó és győző vezetésének ... A vallás az átélt tökéletes életnek kezelője és osztogatója. Ebben van és ebben lesz mindenha a kereszténység felsőbbsege minden tudományos ethika fölött. Az élet hatalmasabb, elragadóbb tény, mint az életről való elméletek. (Jugendl. p. 149, 150.).

Az átélt erkölcs, a személyiségben megjelenő élet a leghatalmasabb nevelő. Ez az élet elérhetetlen teljességgel árad Jézus Krisztus személyiségéből, azután az Egyház szentjeiből. Az embereket szellemi rendeltetésükbe vetett hitükben újra meg újra meg kell erősíteni zseniális életmód által, emberek által, akik tüzeőbb szenvedéllyel törtetnek a szellemi rendeltetés útján, mint a világ fiai arany, hír, asszony után – ez a szenteknek, egy Ágostonnak, Assisi sz. Ferencnek, Páli sz. Vincének, Sienai és Genuai sz. Katalinnak jelentősége. „Ük tanítottak meg fölényeit fővel járnai ott is, hol a legtöbb ember csak négykézláb mászik.” Sexualetb. p. 15. – Egy ízben összehasonlítást tesz a katolikus Egyház és a protestantizmus pedagógiai művei között, s ünnepli az Egyházat, mint a jelen kultúrnépek nevelőjét, mint intézményt, mely az aszkézisben, szertartásokban, szentségekben, tekintélyekben és szentekben páratlan nevelőeszközökkel rendelkezik. Ezek után természetesnek találjuk ezt a nyilatkozatát: „Meg vagyok győződve, hogy nemcsak a vallás, hanem az Egyház is örök szükséglete marad az emberiségnek, s ezért az Egyház életszerveinek nem elcsenevészesedését, hanem növekvését óhajtom.” Jugendl. p. 122.

Mit jelent már most, hogy Foerster Jugendlehrefében mégis a kötelező etnikai tanításnak híve, mely nem kifejezetten vallási alapon áll, hanem a nagy vallási és erkölcsi rendszerek közös erkölcsi tanításait vallja tartalmú?

Hogy ez a különös tétel botránykővé ne legyen, jegyezzük meg, hogy Foerster föltétlenül szükségesnek vallja az ethikai nevelésnek vallási alapozását és betetőzését, hiszen pedagógiájának ez a saçktétele. Ő azonban úgy látja, hogy sok felekezeti iskolában az egy felekezet szerinti vallástanítás a többiek sérelme volna. Persze itt fölkínálkozik a megoldás, melyet nálunk is elfogadva Játunk: minden felekezet tanítsa külön az ő híveit. Érdekes, hogy erre a megoldásra sehol sem utal. Kérdésbe tehető, vajjon ajánlható-e a kötelező felekezeti vallási erkölcsstanítás mellett, egy a „Jugendlehre” szellemében vezetett részletező és

alkalmazott erkölcsstan? Úgy tetszik, ez az eljárás önmagában és hatásaiban nagyon hasonlítana a polgári házasságnak nálunk is dívó formája szerinti kötelezővé tételéhez. Legfőlőbb akkor nyugodhatnánk bele, ha azt az erkölcsstanítást Foersternek kezében tudnók.

Másik indítéka, hogy jelenleg széles rétegekre nézve a vallás elvesztette azt a döntő hatását, mely a jellemképzéshez szükséges. Erkölcs nélkül pedig ezek a tömegek addig sem lehetnek el, míg - mint reméli - keserves tapasztalások és hatékony vallási pedagógia ismét visszavezetik az Egyházba. Sőt bízunk benne, hogy a fejlettebb erkölcsi kultúra lesz a legbiztosabb kalauz a valláshoz - így értelmezi az apostol szavát: *lex paedagogus est in Christum*, Ezt a gondolatmenetet aláírhatjuk. Ha egy állam - természetesen elvi jogi alap nélkül - iskoláiba befogad felekezetleneket, azok erkölcsi neveléséről gondoskodni tartozik. Komoly erkölcsnemesítő törekvéseket nekünk méltánylással és megértéssel kell fogadnunk, mert finomítják azt a lelket, mely alapjában keresztény, és előbb-utóbb kifejezetten is azzá lesz. A modern ethika útja is Krisztushoz vezet, ha mindjárt kerülőkön is, melyeket még most bajos megrajzolni. Foerster egyéni étellel anticipálta a történet folyását, és ezt a nagy művet méltányolnunk kell akkor is, ha itt-ott rajta látjuk is a megívott harcok nyomait.

Egyébként a katolikusok külföldön is, nálunk is általában nagy tapintatot és méltánylást tanúsítanak Foerster iránt. Bizonyosság rá az a buzgalom, mellyel tanulmányozzák és terjesztik műveit, és az a lelkes tisztelet, mellyel egyesületeikben és kurzusaikon előadónak kérik föl s fogadják. Nem úgy azok, kik szeretnék a maguk számára kisajátítani a gondolat szabadságát. Midőn az elmúlt évben a prágai német egyetem illetékes tényezői egyhangúlag őt kívánták a pedagógia tanszékére, a legelfogultabb támadásokat intézték ellene, mint a klerikalizmus és reakció zászlósa ellen. Foerster nem fogadta el a meghívást arra a tanszékre, melyet 1903-ban Willmann ott hagyott, nem ereje fogyottan, hanem kitérve a nemzetiségi és szabadgondolkodó elemek állandó okvetetlenkedéseire elől. Hiába, az igazság magaslataira bizton fölemelkedni csak a bensőleg szabad és szerető ember - a jellemes ember - képes.

*

(1927) A (ont közölt cikk mutatta be Foerster-t Magyarországon; nem eredmény nélkül. A szerző fordításában 1909-ben uregjetent az első magyar Foersler-könyv: „A nemi élet efhikája

és pedagógiája”; két év alatt két kiadást ért, és már egy évtizede nem kapható; ugyancsak a szerző fordításában 1913-ban megjelent „Élet és jellem” most várja a negyedik kiadását.

Azóta majdnem húsz esztendő telt el, és ez a két évtized – a nagy világháború korszak-választó ideje – Foerster számára is jelentős külső és belső *változásokat* hozott. A világháború elején meghívásra Bécsben, majd Münchenben a pedagógia rendes tanára volt, és mind a két helyen óriási hatással tanított. A háború vége felé egyre határozottabban foglalt állást a háború és a bismarcki porosz politika ellen; az összeroppanáskor követelte, hogy a németek vállalják a háborúért való erkölcsi felelősséget és bűnösséget; támogatta Kurt Eisner kommunista bajor kormányát, sokat fáradozott a háborús nyomor enyhítésén és méltányos békekötés létrejöttén. Németellenesnek ítélt magatartása miatt sok zaklatásnak volt kitéve; ezért lemondott katedrájáról és Svájcba vonult vissza. Itt élénk nemzetközi pacifista tevékenységet fejt ki; többek közt a Menschheit c. lap főtámasza.

Mindebben Foerster ethikai érintetlenségéhez, sőt nagy stíljéhez nem fér szó. Mélységes és ideális meggyőződés vezette és vezeti; ennek föláldozta állását, népszerűségét, befolyását, sőt megélhetését. Ez föltétlenül tiszteletet érdemel.

Mindamellettt magatartása tisztelőinek is föl ad *néhány súlyos problémát*:

1. A világháború vége felé F. Kiell hevesen megtámadta Foerster „kereszténységét” (Foersters *Stell ungzum Christentum* 1918). A következők nyilvánvalóvá tették, miről különben sem lehetett kétsége a mélyebbrelátónak, hogy Foerster hisz Krisztus istenségében, tehát nem árul egy gyékényen a racionalistákkal és pragmatistákkal. Az *Egyház* tekintetében azonban Foerster úgy precizírozta álláspontját, hogy az Egyházhoz sok kortörténeti tökéletlenség tapad, hogy a tekintély elvét nem képviseli sokszor elég pedagógiával, s azért ő arra érzi magát hivatva, hogy „pártok fölött” maradva közvetítse Krisztus igazságát az aposztatált modern szellemnek.

Ezzel Foerster ellentétbe jut a maga pedagógiájának alapelvével, az egyéni szellem elégtelensége-követelte tekintély elvével; mert hisz az ő megokolásával minden konkrét esetben kibujhafnék az egyén a tekintély alól. S minthogy ezt az álláspontot Foerster már a fönti cikk után nemsokára megjelent művében (*Autorität und Freiheil* 1909) is képviseli, nyilvánvalóvá leszi, hogy szimpathiája és méltányossága dacára a katho-

likumtól mindig mély árok választotta el; nem ismerte föl, hogy az Egyházban történetileg jelen van Krisztus tekintélye, melynek az egyén tartozik alávetni a maga egyéni nézeteit és ízlését. A katolikus lelkület magatartása: elfogadom, amit az Egyház tanít és előír; Foerster magatartása mindig is az volt: az Egyház sok ponton elfogad, tanít és ír elő olyant, ami az én meggyőződésem; és ezt én dicsérem. Tehát voltaképen magát az Egyháznál különbnek tekinti. S ebben van még egy darab *ἰβήσις*, mely talán Foerster sorsának kulcsa.

2. A Politische Ethik megjelenése óta. Foerster tiszteletre méltó következetességgel és hajthatatlan energiával képviseli azt az elvet, hogy a Hegyi beszéd nemcsak az egyesnek van szánva, hanem a népeknek is, hogy nemcsak a magánéletet van hivatva irányítani, hanem a politikai *élelét* is. Fejtegetései a jóindulatu ember számára nem is maradnak hatás nélkül; finomítják a macchiavellizmussá pogányosodott politikai lelkiismeretünket. Mikor azonban ő már most átteszi tevékenysége súlypontját a gyakorlati *politika* terére, mintha ellentétbe jutna azzal az alaptétellel, mely felől a komoly pedagógia és kultúrbölcsélet sohasem volt kétségben, hogy a világ megjavításának nincs más útja és módszere, mint Assisi sz. Ferenc pedagógiája, amint azt épen maga Foerster is elméletben és gyakorlatban régebben oly diadalmasan hirdette.

8. Mikor Foerster félelmes elszántsággal hirdeti, hogy egyedül a németek felelősek a világháborúért, és hogy az egész világ előtt vállalniok kell ezt a „bűnt” és az érte járó nagystílű engesztelést (ezt nem német-gyűlöletből teszi, hanem az ő értelmezésében való igazi hazafiúi kötelességből), egyrészt ellentétbe jut azzal a kétségtelen szociológiai ténnyel, hogy a történet szövevényében sohasem lehet egy tényezőt kizárólagosan felelőssé tenni; de ellentétbejut a saját pedagógiájának egy régebben imponáló tüzetességgel hirdetett alapelvével, hogy a heroizmus nem magától értetődő valami az ember számára, hogy arra az egyént is rendkívül nehéz nevelni – de akkor egy egész nemzetet arra a heroizmusra kényszeríteni akarni, nem pedagógus eljárás. Foerster itt nem számol eléggé azokkal a titokzatos tényezőkkel, melyek a nagy történeti fordulókat érelik.

Foerster pályáján merengve tisztelettel és [csöndes lelkiismeret-vizsgálásba mélyedve állunk meg a Gondviselés kifürkészhetetlen útjainak szélén, és nem feledjük s ma is hálásan és bölcsen fölhasználnjuk azt a jót, amit tőle kaptunk.

11. Szempontok a mai pantheizmus étiológiájához.

Ha az igazságról szavazás döntene, a mai pantheizmusnak igen jó kilátásai volnának.

Nem mintha éppen nagy tömegeket tudna mozgósítani. Igaz ugyan, hogy az emberek nagy száma a keresztény kulturterületen is úgy viselkedik, mintha nem volna meggyőződve egy a természet és történelem fölött szuverén hatalommal rendelkező és mindent a legszentebb szempontok szerint megítélő Isten világkormányzásáról. Nagyon sokan engedik át magukat több-kevesebb szenvedőlegességgel annak a mérhetetlen medrű és látszat szerint föltartóztathatatlan árnak, mely születés, kivirágzás és elvirágzás hullámaiba belesodor természetet és embert, egyedeket és társadalmakat, személyeket és nemzeteket, amely szeszélyek és ötletek, gerjedelmek és szenvedelmek alakjában minden egyes emberbe belefogódzik és érezteti vele hatalmát. E mellett aztán még mindig jut hely bizonyos érzelgős ellágyulásnak, elmosódott jellegű ábrándozásnak, elméleti eszménytiszteletnek, halhatatlansági reménynek s több etelének, amit kis jóakarattal lehet vallásosságnak nevezni.

Egyszóval *gyakorló pantheista* ma egész szép számmal akad a műveltebbek közt. De ezúttal nem ezekről van szó.

A pantheizmus egyelőre nem vágyik tömegeredményekre, térítésekre és nagyszabású intézményekre; még nem akar nemzetek nevelője és nemzedékek hódítója lenni. Ma még elsősorban mint lét-magyarázó elmélet kíván elismerést. Abban a meggyőződésben él, hogy a tapasztalati világ megértését sürgető szellemi tevékenység összes szálai egy ideális monizmus csomópontja felé tartanak; minden bölcselkedés koronája és ennél fogva a választottak vallása a pantheizmus. A döntő szavazásnál e szerint csak a hivatásos gondolkodók, a szakbölcselők, jöhetnek számba.

¹ Megjelent a „Religio” 1910-i évfolyamában.

Ilyen beállítás mellett a pantheizmusnak ma megdöbbenően jó chance-ai vannak. *Paulsen* ki meri jelenteni, hogy az emberi gondolkodás fejlődése útban van az ideális monizmus felé. (Einleitung in die Philosophie.¹⁵ 1906. p. 291.) *Paulsen* ennek a nyilatkozatnak csillagzata alatt egy „ma már nem szokatlan” eljárással a maga álláspontjának vindikálja a bölcelettörténelem legkiválóbbjait, s nevezetesen rámutat, hogy Kant óta minden valamire való bölcsező és költő pantheista volt. Fichte, Schelling, Hegel, Fechner, Lotze, Spencer, Goethe, Lessing, Herder joggal szerepel az ő seregszemléjén. Odajegyezhetné mellékük Schopenhauer, Hartmann, Wundt, Spicker s mások nevét. Mellékük sorakoznak az u. n. szabad protestáns theologiai irány leg híresebbjei Harnackkal az élükön. Nem is szólva neves természettudósokról, kik mellesleg bölcsekednek is, vagy legalább a világnézet legfőbb kérdéseiben határozott állást foglalnak. Tudjuk, mennyi a monista éppen ezeknek a köreiben; már most akik közülök nem materialisták – ezeknek száma pedig határozottan apadóban van – és ideálisabb elemeket is engednek meg a világképben, mind pantheista számba mennek. Ennek a tekintélyes tanító pantheizmusnak a szellemileg érdekelt körökben megfelel egy szépszámú tanulóserég, akadémiai műveltségűek és dilettánsok egyaránt. Theozofisták és okkultisták ebbe a táborba tartoznak.

Már most katolikus igazság, melynek a *vatikáni zsinat* (s. 3. cp. 2. és az ehhez tartozó c. 1.) ünnepélyes kifejezést ad: Az egy igaz Isten, a mi Urunk és Teremtőnk az ő műveiből a merő ész világánál biztosan megismerhető. Másrésztől itt van a főt jelzett tény: A mai pantheizmus magáénak vallhatja a merő ész világának legnevesebb képviselőit a 19. században; sőt *Paulsen* nem áttolja kimondani, hogy a bölceletnek a 16. században történt önállósulása után a monotheizmust csak oly bölcsezők vallották, kik határozott tekintettel voltak az Egyháznak, illetve a kinyilatkoztatásnak álláspontjára, mint Descartes, Leibniz, Locke.

Ez a jelenség a katolikus gondolkodót hatalmasan sürgeti, hogy az egy igaz Istent bizonyító érveket egyre alaposabban dolgozza ki és teljes hatékonysággal emelje érvényre, de egyúttal új feladat elé állítja: *Ha az egy igaz Isten léte világít, mint az égő nap, miért zárkózik el fényözöne elől ma annyi jeles elme?* Ha a logikai módszerek és szempontok szerint dolgozó

elmének tehetségében van rátalálni az egy igaz Istenre, miért nem talált rá annyi kiváló gondolkodó?

Első tekintetre talán úgy tetszik, hogy ez a kérdés a meddő spekuláció területére visz, vagy legalább nem sok hasznot ígér a gyakorlati hitéletnek.

Ez azonban csak látszat. A kinyilatkoztatott igazságok ellen folyó rendszerezett és heves harc, melyet a *szociáldemokrácia* képvisel, egyelőre mindenesetre főként támadásokba fekteti erejét s a rombolás és tagadás jegyében foly, főgondja a régi hitnek kigyökerezése és intézményeinek megdöntése. De előbb vagy utóbb mélyebben látó vezetérei rájönnek, hogy hit kell az embernek; arra is csakhamar ráakadnak, hogy itt a szociáldemokráciának mai eszchatológiája nem elég. Ma még terjesztik a Haeckel-Bölsche-féle materialista monizmust. De nem kell valami különösen mély lélekismeret annak megállapítására, hogy a materializmus sem az elméket, sem a szíveket nem tudja állandóan kielégíteni, különösen midőn a művészi vagy kedélyi műveltség elemei és igényei egyre általánosabbakká válnak, és mikor a szellemnek, a gondolatnak felsőbbes ereje a technikai téren is folyton nyilvánvalóbbá válik. Tartósabb hatásra tehát csak oly világnézet tarthat igényt, mely számol a történet és élet ideális elemeivel. Az ilyen szellemi igényeket kielégíteni, de a materializmus hódító erőiből a monista alap gondolatot megtartani s a régi dogmatikával és lehetőleg a régi, abszolút követelésű erkölccsel is gyökeresen szakítani – erre vállalkozhatik az ideális monizmus, vagyis a pantheizmus.

Különben minek a kétes jövő árnyaival kergetődzni? Tény, hogy a pantheizmus épen a mélyebb szellemi igényű, de a kinyilatkoztatástól elfordult lelkeknél ma nagy mértékben hódít, és theozofizmus, neobuddhizmus stb. alakjában új világvallássá akar lenni. Az emberiség theophoros-ának kell tudni értelmezni az idők jelét, és gondolkodóinak nem szabad kicsinyelni egy szempontot sem, mely tisztább látásra segíthet és képes az apostolságban akár érvet szolgáltatni, akár akadályt elhárítani. A katolikus kereszténység mindenesetre a teljes élet kialakítására és vezetésére van hivatva, és nem érheti be elméleti harcokkal; de a gyakorlatnak csak az elméleti tisztánlátás és minden jogos és tudományos igényt kielégítő meggyőződés mutathat helyes utat és biztosíthat tartós és termékeny sikert. Mellesleg megjegyezve, ez adja részben magyarázatát annak a ma sokaknál

megütközést keltő ténynek, hogy az Egyház az ő tagjainak nyilvános hitbéli eltévelyedéseivel szemben sokkal szigorúbb, mint erkölcsi magatartásuk iránt. Egyébként – das eine tun, das andere nicht lassen; elméletnek és gyakorlatnak, hitnek és erkölcsnek, tekintélynek és szabadságnak teljes összhangja: ez a katolikus eszmény.

A jelen elmélődés néhány szempontot akar megjelölni, melyek befolytak és befolytak a pantheizmusnak modern ténfoglalásába. Ezek a szempontok, úgy tetszik, megvilágítják e kérdést: *Vajjon a pantheizmus logikai, azaz szigorúan tudományos kiválóságának köszönheti-e diadalait;* és mai elterjedtségéből és hódításaiból szabad-e következtetni, hogy nagyobb igazságsúly, több szigorúan tudományos mozzanat van benne, mint a monotheizmusban, melyet a vatikáni zsinat képvisel?

Ez az elmélés föltételezi a pantheizmusnak és monotheizmusnak, mint tudományos bölceleti álláspontoknak szabatos ismeretét. A következő rövid tájékoztatás tehát nem szól azoknak az olvasóknak, kik eléggé beavatottaknak tudják magukat.

A kinyilatkoztatott vallásnak alaptétele: Van *személyes Isten*. E tétel tartalma szabatosan így fejezhető ki: Az abszolút vagy ha magában tekintjük, *mivoltára nézve* tökéletes gondolat, vagyis minden igazságnak teljes tudója és tökéletes akarat, vagyis minden értéknek és minden valósító tetterőnek teljes birtoklója. *Létezésére nézve:* Sajátmagát, mint a tökéletes igazságot és szentséget teljes öntudattal és magabírással átfogja; következésképp a teljes értelem és szentség, igazság és érték, gondolat és erő magabíró, önhatalmú konkrét egysége (actus purus).

Ha a *világhoz való viszonyában* tekintjük: Föltétlen, szabad elhatározással teremtette a világot, azaz örök gondolatában meghatározta annak mivoltát és örök elhatározásával annak létet adott. Ennélfogva a világ egyrészt teljesen Isten gondolata és szándéka szerint van berendezve és mindenestül az ő valósító tevékenységének köszönheti létét; másrészt Isten a világot ideális vonatkozásaiban és reális valóságában teljesen hatalmában tartja, de nem kény vagy szeszély szerint, mert hatalma azonos bölcsességével. Tehát Isten egészen más, mint a világ; különbözik tőle, mint az alkotó az ő művétől, és összehasonlíthatatlanul fölötte áll, mint a magától-való a mástól-való fölött. Isten és a világ közé nem lehet +-jelet tenni; Isten és a világ közé, vagy akár az Istenség léttartalmának egy része és a világ közé nem

lehet azonossági jelet sem tenni. Ez az Isten transzcendenciája. De a világ mégis az Isten műve, tartalmi és törvényszerű vonatkozásai az Isten gondolata, létezése pedig az Isten akaratának ténye, következésképp a világ az Istenben van, nem mint mivoltának egy része-, hanem mint gondolata és tette; a gondolat és tett ugyanis a gondoló és tevékeny szellemben benne van. Azért az Isten mérhetetlenül fölötte áll ugyan a világnak, de a legmélyebben, legbensőbbben átjárja azt minden vonatkozásában és valóságában. Ez az Isten immanenciája. A Szentháromság az Isten abszolútságának nem tagadása vagy akár csak lefokozása; hanem ellenkezőleg személyességének legélesebb kifejezése és természetfölötti biztosítéka.

Minden *pantheizmus sarktétele*: Van magától való lény, ens realissimum et perfectissimum, és ez egészben vagy részben a világgal azonos. A világ két nagy szempontot tüntet föl: Az egyik a természet, a másik a történelem; azért az egy-mindennek két sajátsága van: a külsőség, vagyis a kiterjedés, a természet, – és a bensőség, avagy a gondolat, a történelem (Spinoza). A tapasztalat önálló valókat állít elénk a természetben (anyagi egyedek, esetleg atomok) épúgy mint a történelemben (egyéniségek, személyek). Ezek azonban csak látszólag önálló egyedek, szubstanciák; valójában az egy-mindennek mozzanatai, összességük adja az abszolút valót, amely ennél fogva híjával van a magabírási és öntudat ama reális középpontosságának, melynek személyesség a neve. Ami közelebről az általunk megismerhető világnak az abszolút lényhez való viszonyát illeti, az alaptétel következetes végiggondolása csak egy lehetőséget hagy: Isten és a világ közé a kétoldalú teljes azonosság jegyét kell tenni: A világ mozzanatainak összesége kiteszi az abszolút lényt, és az abszolút lényben semmi sincs, ami a világnak valami mozzanataként nem nyilvánulna.

Itt tehát az immanencia teljes azonosságba vész, a transzcendencia pedig értelmét veszti. A mai pantheizmus mindazáltal szívesen beszél transzcendenciáról. Ez a pantheizmus alap gondolatának sérelme nélkül csak úgy lehetséges, ha a transzcendencia hozzánk, a mi megismerő tevékenységünkhöz van mérve: Isten a minden, vagyis a világ; de ez a minden nem jutott még egészen a mi ismeretünkre, talán ismerő alanyunk soha nem is jut.

Az abszolút valónak *tökéletes* valónak kell lennie. A világ pedig nyilván számos ponton tökéletlen. Ezt a kézzelfogható

ellenmondást a pantheizmus vagy úgy oldja föl, hogy a világ tökéletlenségét tagadja, illetve a tökéletesről és tökéletlenről alkotott emberi fogalmak önkényességében találja a tökéletlenségek megállapításának okát (ez Spinoza álláspontja); vagy pedig azt gondolja, hogy a teljes tökéletesség egy végtelen fejlődés során valósul. Az utóbbi az evolúciós pantheizmus, a 19. századi ideális monizmus alaptípusa.

I.

A monotheizmus a keresztény kultúrterületen majd másfél-ezer esztendeig háborítatlan egyeduralomnak örvendett, és ma is a pozitív, egyházi kereszténység hitvallásának főtétele. A pantheizmus tehát mint tagadás, mint az uralkodó szellemi iránnyal szakító, vele ujjat húzó állásfoglalás jelen meg. Pantheistává lenni a történetileg adott helyzetnél fogva nem egyszerű hozzászegődés egy bölcséleti világnézethez, hanem egyúttal tiltakozás egy tekintélyes testületnek hivatalos tanítása ellen és hadüzenés e tekintély minden szószólójával szemben; tehát *független, önálló gondolkodás jelének látszik* és küzdelmet ígér vallójának. Ebben adva van az első szempont a mai pantheizmus étiológiájához.

1. Tudva van, hogy az egy igaz Isten tétele, mely a kinyilatkoztatásnak sarktétele és égi eredetének jegye, az első keresztény századokban a szellemi küzdelmek homlokterében áll. Keresztény hitvédők és pogány bölcselők azzal a mélységes lelkülettel, odaadással és szenvedéllyel tárgyalják, melyet csak az alapvető életkérdések váltanak ki. A küzdelmek után jöttek a csendes birtoklás századai, amikor egész nemzedékek a keresztény hagyománynak gazdag leltárát s vele az egy Isten hitét is abban a meggyőződésben vették át, hogy e hagyomány az alapon és az egyes tételekben komolyan ki nem kezdhető; ha itt valaki tagad, vagy éppen komolyan kétkedik, nem logikai, illetve tudományos indítékoknak hódol, hanem vakmerő és gonosz lelkület sugallatának enged. A skolasztika ugyan hűségesen fölvetette a Summákban a kérdést, illetve a kétséget: *Videtur, quod Deus non sit; de mindenki tudta, hogy ez nem megy komolyan, hogy a fölállításhoz fűződő elmélések sohasem vezethetnek arra a következtetésre: Ergo non est Deus.* A viták és tagadások hajtóerejét nem igazi élet-ellentétek adták, hanem csak iskolai szempontok. Ez alatt az Egyház emlőjén nagyra nőttek a germán-

román népek, és jött a reneszánsz, ükkor erőt vett a szellemeken egy indulat, melyet Daudet oly kiválóan jellemez a Seguin úr kecskéiről írt novellájában. A szellemekbe befészkelődött az *önállóság és szabadság* féktelen vágya. Csábították a messzi, sejtelmesen integető hegyek; egy szép napon aztán otthagyták a régi biztos hajlékot és rohantak a meredek sziklákon kapaszkodni, szédületes szakadékokon átugratni és szembeszállni a farkassal.

Nem járná, ha valaki e fölött a jelenség fölött in globo akarna pálcát törni. Tagadhatatlan ugyanis, hogy az igazságnak életté kell válnia; a lélek összes tevékenységeivel kell azt megragadni és áthatolni, nemcsak az emlékezetbe elraktározni; az igazság elsajátítása nem merőben befogadó tevékenység, hanem öntevékenység is. Aztán meg az igazságnak az elmékben idők haladtával ki kell fejtenie teljes tartalmát; azért folyton új és új szempontokat, bizonyságokat, alkalmazásokat és következtetéseket kell keresni. Végezetül pedig az igazságnak szilárddá kell válnia; azzá pedig csak a kritika tüzeiben edződik, a nehézségeknek benső, gyökeres legyőzése által; csak így lehet megfelelni az apostol követelésének, hogy ne legyünk többet habozó kisdedek, ide s tova hányva az impresszionista tudományok minden szelétől.

Ezeknek a szempontoknak érvényesítése adja meg minden tudományos törekvésnek és mozgalomnak sikerét, különösen az utóbbi időkben. A katolikus tudós is bátran magáévá teheti két kikötéssel: Régi problémák új átdolgozása ne ejtsen sérelmet a történeti folytonosságon és biztosítson szabadságot a múlt értékes elemeinek átvitelére; másodszor ne kívánják a természetfölötti hitnek tényleges levetkezése!. Az előbbi magától értetődik, és csak szellemi forradalmárok tiltakozhatnak ellene; az utóbbi mindenestre tartalmaz egy lélektani problémát, de nem érinti a logikai szabadságot. Ha a meggyőződés, különösen a világnézeti meggyőződés a problémák elfogulatlan vizsgálatának útjában volna, akkor ez egyáltalán lehetetlen lenne; mert nincs tudós, akinek lelkében dogmák, már akár pozitív, akár negatív értelemben, nem élnének.

A kereszténységben a hagyományos tanító tekintély és a szabad kutatás helyes arányát biztosítja a személyes tanító bölcseségnek és a személyes kezdeményező szabadságszerető elmélyedésnek, az *Igének és Léleknek dogmatikai viszonya*. A tekin-

télynek és a szabadságnak elve nem egymástól idegen két elv, hanem a legbensőbb egységben összeforrott élet. Az Egyháznak, mely lélekben és igazságban imádja az Istent, híven az örök eszmény nyomán kell járnia. A gyakorlatban ez mindenestre nehéz[^], és a századok során történtek kilendülések. De tisztán áll az elv, a tekintélynek és szabadságnak tökéletes összhangja – alapvetően a Szentháromságban, utánozva a hívőkben; és ehhez az elvhez igazodik a tanító és a tanuló Egyház.

A reneszánszban azonban a kezdeményezés, keresés és szabadság elve elszabadult a tanulás és tekintély elvétől, és azóta főként két úton törtet előre, melyek mindegyike pantheizmus felé terelheti az elméket.

a) Mindenekelőtt megteremtette a *kicsinylést*, majd megvetést mindennel szemben, ami az európai emberiség öreg, a reneszánsz emberek Ítélete szerint előregedett tanítójától ered, amint ez megnyilatkozik tudományos téren a humanizmus irodalmában, a platonikusok és Aristoteles-követők harcaiban, vallási téren pedig a nagy vállásújításokban Luther vezéralakjával. A 16. és 17. század indulatosságát és erőszakosságát fölváltotta a 18. században a lesajnálás és gúnyos lenézés, s maradt a 19. században az idegenkedés és idegeskedés mindazzal szemben, ami katolikus fölírassal vagy képpel szerepelt akár a történeti hagyatékban, akár az életben és a hétköznapi tudományos forgalomban.

Amíg azonban az Egyházzal, az öreg tanítóval szemben tanúsított magatartás az enyhébb formák felé skálázott, addig a régi egyházi tanításokkal való bánásmód fordított arányban fejlődött. Az annyi gúnyval kilúgozott skolasztika a 16. és 17. században sem a katedrákról, sem a könyvekből, sem az elmékből nem szorult le. Napjainknak van fönntartva az a részletező, módszeres tudományos ténymegállapítás, hogy a reneszánsz bölcselei tiltakozásaik és fogadkozásaik dacára a skolasztika emlőin élnek (cf. *Dyroff Renaissance und Philosophie* c. monográfia gyűjteményét). Leibniz, Descartes, Spinoza, Wolff, sőt Kant mennyire függnék tőle, a részletekben még nincs a kívánatos akribiával megállapítva, de általánosságban már régebben el van ismerve. Hogy pedig a 16. század vallásújításában, nevezetesen Luther „evangéliumi” kereszténységében sokkal több a katolikum, mint amennyit elbír a 20. századi liberális német theologia, azt egyértelműleg vallják nagy dogmatörténeteik Harnack-al az élükön.

A 19. és 20. század hivatásos kutatóinak nagy része tehát *alább hagyott a „furor protestanticus”-sa*), sőt protestáns teológusok iparkodnak méltányosak lenni a katolikus Egyházzal és annak tanaival szemben, iparkodnak az „értőnek” álláspontjára helyezkedni a „tout comprendre c'est tout pardonner” elve értelmében; iparkodnak megérteni a katolicizmust mint történeti nagyhatalmat, mint egy fejlődésnek szükséges előfokát és mint ma is számot tevő vallási tényezőt. A Pascendi-enciklika körül kifejlődött érdekes eszmecserében is ez volt az alaphangjuk. De itt aztán meg is állnak. A történeti méltatás és a történeti jogosultság elismerése után annál élesebben foglalnak állást tanításaival szemben. Megbarátkoznak vele, vagy legalább figyelemre és érdeklődésre méltatják, mint történeti és vallási tényezőt, de a legelszántabban frontot csinálnak, mikor az igazság tanítójaként kerül eléjük. A reneszánszi elszabadultság és lázadás szelleme lehiggadt, és átfinomodott egy sokszor udvarias, de mindig felsőbbbségi önérettel vallott mellőzéssé. „Jöhet-e valami jó Názáretből?” – gondolják, ha nem is mondják. „Es gibt keine katholische Wissenschaft und hat noch keine gegeben” – állapítja meg egy Virchow abban a híres vitában, mely Spahn-nak a strassburgi egyetem történeti tanszékére való kinevezése körül megindult.

Így a legtöbb nem-katolikus tudósban sokszor nem is egészen öntudatosan, hanem inkább örökölt terheltség alakjában idegenkedés és idegeskedés él minden olyan tanítással szemben, amit a katolikus Egyház is nyomatékkal magáénak vall. Ez a lelkület már eleve, a tudományos vizsgálat megkezdése előtt a legtöbb ú. n. független gondolkodót a pantheizmus felé hajlítja. Az egy-Isten-hívés ugyan a protestantizmusnak is az ősi kereszténységgel közös alaptétele. De a protestantizmus hittudománya jobbra magáévá tette Luthernek és aztán Kantnak ismeretanyagát, ennek következtében eláll az egy igaz Isten bizonyításától, és így a bölcselkedők elé az egy Isten-hívést nem úgy állítja, mint bölcséleti érvekkel és szempontokkal támogatható, tehát tudományos vitatás szempontjából komolyan számbaveendő elméletet, sőt a komoly tekintetbevévés jogát eljuttatja a két-féle igazságról szóló elv elfogadásával. E szerint más a vallási meggyőződésnek alapja és jellege, mint a tudományosé, és így könnyen megeshetik, hogy valaki mint tudós pantheista, mint hívő monotheista. Harnack szerint a személyes Isten vallása nem tar-

tozik a kereszténység lényegéhez; Paulsen ennek a nézetnek buzgó apostolául csapott föl elterjedt Einleitungjában.

Az elméleti, tudományos monotheizmus egyedüli következetes képviselője tehát a katolikus tudomány marad. Ám ennek az álláspontjával szemben nyomban megnyilvánul a fönt eraflított terheltség: *Jöhet-e valami jó Názáretből?* Hogy ez a lelkület nem fantom, hanem mint pszichológiai tényező csakugyan befolyásolja az elméleti kérdésekben való állásfoglalást, annak a mai tudományos élet számos bizonyágát adja. Csak egy kissé mélyebbre kell tekinteni. Pl. Aristoteles bölceleti elsőbbségét és kiválóságát elvben elismerik a történetírók. Mégis mért nem tud jobban hódítani? Mért sajnálták le annyira a 19. század második felében Trendelenburgtól és Brentanótól kezdeményezett aristotelesi mozgalmat? Főként mert az egyházi bölceletnek is ő volt a vezére! Sőt maga Trendelenburg és Zeller mért értelmezték, mint Rolfes kimutatja, annyira egyoldalúan? Nagyrészt azért, mert tudatosan ignorálták a keresztény középkor szellemi tevékenységét. Nem mondom, hogy Aristoteles ma nem részesül a kellő történelmi méltánylásban. De bizonyos, hogy mint tanító is sokkal nagyobb hatással volna a mai bölceletre, ha nem látnák benne a titkos katolikust. Csak olvasni kell egy Hartmann-nak vagy Wundtnak munkáit, és nyomban kitűnik, minő gondolatokat és érzületet kötnek ök, és e vezető szellemek nyomán mások ahhoz a kijelentéshez, hogy ez vagy az a tan „skolasztikái.” Legtöbbször ezzel a kijelentéssel mentik föl magukat egy-egy tétel behatóbb vizsgálata alól, sőt nem egyszer azt a látszatot keltik, mintha egy tétel cáfolata és az ellentétel bizonyítéka már adva volna abban a megállapításban, hogy „skolasztikái,” vagy katolikus tétel. Elavultság, meghaladottság, tudománytalanság – ezt akarják itt egy szóval kimondani.

Tipikus e tekintetben a nem-katolikus *Foerstemek* egy vallomása: „Az utóbbi évek leforgása alatt volt módomban érdekes tapasztalatokat tenni a föltétlenül „szabad” kutatás számos képviselőjének hihetetlen elfogultságáról: eleve megállapított dogmájuk, hogy mindaz, amit a katolikus Egyház vall, képtelenség, babona és betegség; el sem tudják gondolni, hogy egy elfogulatlan embert konkrét tapasztalat, szabad kutatás és komoly elmélkedés a neveléstudomány terén arra vezethet, hogy a római egyháznak bizonyos nézeteiben minden behatóbb lélek- és élet-ismeret elkerülhetetlen következményeit ismerje meg és

el. Ez szerintük a nem-katholikusnak egyszerűen nincsen megengedve; az ő számára az igazságnak ott végződnie kell, hol a katholicizmus kezdődik; nem szabad itt semmit sem helyeselnie, különben nem megy már komoly tudományos ember számba. Ez a modern radikalizmus kötött marsrutája. Aki nem igazodik ehhez, aki tudományos komolyságból és becsületes meggyőződésből igazságos akar és kénytelen lenni, azt ultramontanának kiáltják ki, és ezzel ártalmatlanná teszik. Ami mondanivalója azután akad, azon eleve napirendre térnek.” (A nemi élet etikája és pedagógiája, 1909. p. 14.)

Távol tőlem, ezt minden mai pantheistára ráolvasni vagy akár csak általános jellemzőknek tartani. Tény azonban, hogy az idegeskedés a katolikus igazsággal szemben fönnáll, és legtöbb esetben nem engedi a katholicizmus által képviselt igazságnak elfogulatlan vizsgálatát; a lelkek jobbára ellene vannak hangolva.

b) Ugyanezen a tövön fakad aztán egy másik lény, melynek megállapításánál azonban már nem kell hangfogóval élni. A nem-katholikus gondolkodók általában *nem ismerik* a theizmusnak azt a formáját, melyet a katolikus tudósok, nevezetesen a Szent Tamás nyomán járó spekulatív hittudomány képvisel; *catholica non leguntur*, ez a jelszó még most is teljes érvényben van nem ugyan a katolikus történeti, de annál inkább a dogmatikai munkákkal szemben. Harnack nagy dogmatörténetének vége felé említi, hogy „efféle művek” még napjainkban is jelennek meg. De irodalmi apparátusa és megjegyzései egyaránt elárulják, hogy egyetlenegy sem ismer közelebről.

Már most bizonyos, hogy a legtöbb bölcsező nem rátermett arra, hogy az összes, és épen a legnehezebb kérdéseket, maga tárgyalja le elejétől kezdve, mintha előtte még senki sem dolgozott volna rajtuk. A legkiválóbb művészeknek is van olykor szükségük modellekre vagy természeti benyomásokra; nem tudnak magukból meríteni mindent, amit alkotnak. Ugyanúgy a legmélyebben járó és legeredetibb gondolkodók is megállapításaikban rászorulnak arra az alzatra, melyet a történelem nyújt. Ha tehát nem tud szellemükhöz férközni a monotheizmus a maga legtisztább és legkifejlettebb formájában, ha másod- és harmadrangú ismertetésekből szól csak hozzájuk, csoda-e, hogy a katolikus igazsággal szemben amúgy is már bizalmatlanokodó lelkületű tudós hamar kapható egy hitehagyó Julianus-féle nyi-

latkozatra: Vidi, intellexi condemnari? Hisz legtöbbször olyan torzkép és szánalmasság az, amit monotheizmus néven ismeretnek és cáfolnak, hogy meglepne, ha melléje szegődnének. De mért zárkóznak el? Miért nem nyitnak ajtót-ablakot az igazságnak és a tanító szempontoknak, akárhonnán jönnek? Miért nem hangolják lelküket a tiszta igazság elismerésére, bárki kínálja tol azt? Így általában nem vehetik zokon tőlünk, ha sajnálkozva ugyan, de igazunk iránt csöppet sem habozva csak azt konstatáljuk: Vidisti, sed non intellexisti; nam si intellexisses, non condemnasses.

2. Midőn a reneszánsz-lelkület így idegenkedést és idegeskedést teremtett minden tisztes régi tanító és tanítás ellen, másrészt a szellemeket szinte határtalan *függetlenségérzettel, küzdelelvágygal és erőtudattal* töltötte el. A bölcelet a közép-korban szívesen viselte az ancilla theologiae tisztét abban a teljeseen igaz meggyőződésben, hogy Deo servire regnare est. A reneszánsz-szellem a titán szerepére vállalkozott: a bölceletet kiszabadítani a theologiai függés jármából, sőt a vallási meggyőződés nyügéből; teljesen a maga eszével igazodni el az élet útján, azután ítélszéket állítani és ez elé idézni mindent, ami igazságnak vagy elméletnek nevét viseli és igényt tart az emberek meggyőződéséhez.

Ennek a máig vallott programnak egyik közvetlen megnyilatkozása az a tény, mely ma is sokat kellemetlenkedik a meggyőződéses katolikus tudósoknak, hogy az ú. n. szabad bölcelet nem képes már megérteni és méltányolni a katolikus vagy csak pozitív keresztény meggyőződésű gondolkodónak *álláspontját a szabad kutatással szemben*. Nem tudja elhinni, hogy akinek dogmatikai hite van, azért még nem képtelen elfogulatlan kutatásra; nem tud bízni az ilyen gondolkodók kutatási eredményeinek és tudományos meggyőződésének őszinteségében. A merőben történeti kutatásra nézve sok jeles katolikus bűvárnak kiváló tudományossága végre tettel cáfolta meg e balhiedelmet és kivívta az ú. n. szabad irány részéről is a katolikus történetíró illetékességének elvi elismerését; de annál határozottabban megvonják azt a spekulatív tevékenységtől. Ez kifejezésre jut abban a meggyanúsításban, melynek Paulsen részéről ki van téve egy Descartes, Leibniz és Locke monotheista bölceleti álláspontja. Sokan a pozitív keresztény állásponton levő bölcelőnek készek elismerni tehetségeit és elfogadni egyes közömbös tételeit, de

mihelyt arról van szó, hogy komoly méltatásban részesítsék az alapelvekre, nevezetesen az Isten megismerhetőségére vonatkozó kifejtéseit és érveléseit, legtöbbször udvariasan, de határozottan kitérnek, „dogmatische Gebundenheit”-ről meg miről beszélnek, és napirendre térnek. Ez is egyik oka annak a sajnálatos jelenségnek, amelyről az imént volt szó: nem olvassák elmélyedve a katolikus álláspontot kifejtő nagystílusú műveket. Avagy melyik modern gondolkodó olvasta Scheeben vagy éppen J. Kuhn dogmatikájának első kötetét vagy Kleutgen De Deo c. tractatusát?

A másik oldalról meg eleve biztos lehet a legmesszebbmenő bizalomról és visszhangról, aki valamiképpen megmutatta, hogy a dogmákkal mer gyökeresen szembehelyezkedni. Így teszi meg Paulsen Spinoza-t a pantheizmus szentjévé. Itt aztán legtöbbször mintha egészen elülne az a mozgékony kritikai szellem, mely kifogyhatatlanul éleslátó és leleményes a hívő tudósok szellemi termékeivel szemben. Itt szinte látatlanban előlegezik a bizalmat és tárgyilagosságot, és amit az emberiség régi tanítójától oly határozottan megtagadnak, a tekintélyre támaszkodó hitet: itt bőven kiutalványozzák.

Ez természetesen megint nem akar minden pantheista gondolkodó diszkreditálása lenni. Ennek a fejtegetésnek egyáltalában eszeágában sincs általánosításokat világgá eresztenei, hanem csak szempontokat akar megjelölni, melyek irányítást nyújthatnak konkrét esetekben egyes gondolkodók állásfoglalásának teljes megértéséhez. Mely esetben mely szempontok érvényesülnek, az egyes konkrét megállapításoknak föladata. Legyen szabad e helyen fölhívni a figyelmet *Donath*-nak könyvére (*Die Freiheit der Wissenschaft*, 1910), mely konkrét adatokkal is szolgál a tudósok lélektanához.

A szellemek függetlenségi vágya és erőérzete más kifejezésre is törekszik: tetszeleg a maga erejében és hevül attól a tudattól, hogy a maga sorsának kovácsa lehet. Tudatában van annak, hogy sokat, sőt talán mindent kockára tett, midőn ujját húzott a régi megszentelt fölfogással; tudja, hogy szemben találja magával azt a szervezett és még uralkodó intézményt, melynek álláspontjával szakított, és ez büszkeséggel és valami különös kéjjel tölti el: a *tragikai hős* érzetével. Van valami démoni és az ifjú erő számára szinte ellenállhatatlan varázs abban a tudatban, hogy „egy” szemben áll milliókkal; hogy ő benne van valami, ami mindazokban hiányzik; hogy küzdelemre lehel kilátása.

ahol sokan talán borzadva nézik, de valamennyien készen állnak bámuló tapsra – és a küzdelem kezdetén ki ne bíznék a tapskiváltó sikerben?

Igaz, ez a tragikai póz különösen tapasztalatlan fiatal embereket ragad el, szalon- és zsúr-filozófusokat, kiknek kedvük telik abban, hogy háborgó vizekre merészkednek, a parton álló társaság pedig, különösen annak nőtagjai sikoltozva szemlélik a vakmerő vállalkozást; maga a vállalkozó azonban még nem rendelkezik elegendő lelki mélységgel ahhoz, hogy tudná, mennyire nem pózra és játéokra valók a nagy életkérdések. Sok ember azonban nem egy pontban mindig fiatal marad; és azért a tragikai póz a pantheizmus propagandájában is játszik szerepet. Hiszen hányan vallják jelszóul Lessingnek ismert kijelentését, mely szerint kívánatosabb az igazság bírásánál a kutatás szabadsága a tévedés összes eshetőségeivel együtt! Nem titkolják, hogy nagy meglepedés és önérzet forrása rájuk nézve az a tudat, hogy más úton járnak, mint a milliók (értsd a hívőket), és hogy maguknak köszönhetik világnézetüket és nem az évezredek hagyományoknak.

Egy másik jelenség is mutatja, hogy ez a tragikai magatartás, az ellentmondásban és a környezettől való eltérésben rejlő varázs, ha mindjárt igen komoly és tiszteletre hangoló formában is, nagy szerepet visz a világnézet alapvető kérdéseit illető állásfoglalásban. Vagy tíz év óta ismét sűrűbben találkozni a hithagyóknak azzal a típusával, melyet legjobban úgy lehetne jellemezni: *az igazság fanatikusai*. Itt nevekre is lehet gondolni, minők Spicker, Hoensbroech, Fr. Mach, H. Koch, Schnitzer, Loisy. Közös vonásuk, hogy hithagyásukat merőben az elméleti igazság nevében, elméleti kutatásaik eredményeként adják elő. Egyébként pedig kitűnik, hogy egyoldalú intellektualizmussal mentek neki a nagy életkérdéseknek, és itt is csak egyes szempontokat egyoldalú, aránytalanul nekihalmozott energiával dolgoztak ki végig, más lényeges szempontoknak teljes mellőzésével. Az elméleti igazságot kiszakítják a lelki élet eleve egészéből, és kötelezve érzik magukat ennek az egy szempontnak föltétlenül alárendelni minden egyebet. „Vitám impendere vero” – rendesen ezzel a jelmonddal bocsátják világgá azt a művet, melyben a világnak beszámolnak új állásfoglalásukról: az egyik „meggyőződése köpenyébe burkolózva” nem hederít átkokra avagy sajnálkozásokra, melyek az elhagyott ősi Egyházból követik lépé-

sét; a másik sajnálkozik ugyan otthagyni egy intézményt, melynek gyermekévei óta hű tagja volt, és vele a békés, gondtalan életei, és küzdelmeknek megy eléje, de „az igazság ellen nem véthet”. Ki ne éretné ki mindebből a föntjelzett tragikai vonást?

Ha most már ennek a szempontnak világánál nézzük a pantheizmusnak mai helyzetét, *a jövőre való kilátásai* mégsem annyira fényesek, mint Paulsen után valaki gondolhatná.

A pantheizmusnak ma egyik főforrása az a történeti helyzet, melynél fogva pantheistának lenni annyi, mint egy év-rezdes tanítótestet tekintélyétől függetlenül alkotni meg világnézetét és fölvenni a küzdelmet egy még mindig a hatalomnak külső súlyával is rendelkező intézménnyel, és más világnézetet vallani, mint a milliók. Ez a forrás azonban abban az arányban apad, amelyben szállítja a vizet a pantheizmusnak. Épen a magas vízállás apasztja majd ki a forrást.

Amennyiben lehet prognózist csinálni a történelem számára: eljön az idő, mikor bölcselő körökben pantheistának lenni máinem lesz szembeszállás egy uralkodó szellemi áramlattal, hanem a megszokott, sőt örökölt irányzathoz való csatlakozás. A pantheistaság akkor már nem jelent tragikumot és mártiromságot. Valamikor tehát a pantheizmus lesz „in possessione”, és akkor persze, akiknek tragikai ellentétek feszültségére van szükségük, hogy szellemi tevékenységük megőrizze energiáját és termékenységet, azok majd ugyanazon az úton, a tragikai ellenkedés útján, visszakerülnek a monotheizmushoz. Mert ennek a vallása majd akkor megint független szellemet és az uralkodó áramlattól való emancipáltságot kíván. Hozzá fog járulni egy másik mozzanat: olykor fölfedezik, hogy van varázsa és értéke annak is, ami régi – a pantheizmus is szereti magát a Kelet ősi bölcseségének, nevezetesen a hindu bölcsnek szerepében láttatni. Persze itt sem szabad hiányoznia a különcségnek: a pantheizmus régi bölcsesség – úgy mondják – azonban feledésbe merült; rég meg van ugyan, de mi akadunk ismét rá; mi ismertük föl értékét a régi festménynek, melyet a tekintély vezérlete alatt álló tömegek nem értettek meg és lomtárba tettek. Sok gondolkodónak mindenáron eredetiség kell; ha nem lehet föltaláló, legalább fölfedező szeretne lenni.

Nem mondom, hogy a régi igazság hű követőinek ebben a szellemi impresszionizmusban és fin-de-siècle ízű mozgalomban majd valami nagy öröme telik. De hogy a pantheizmus szellemi

értéke és igaz volta felől komolyan gondolkodásba ejthet, az is bizonyos. Utóvégre az igazság nem tehető ki valami szellemi börze árfolyam-hullámzásainak, és nem lehet egyszerűen csak szellemi sport tárgya.

II.

A következőkben egynehány olyan szempontot kell érinteni, melyek a logikai, illetve a tudományos megismerés körébe tartoznak ugyan, de nyilvánvaló a történeti kötöttségük. A 19. században jelentek meg a látóhatáron, és bár magukban is erősen kihívják a kritikát, mégis itt tovább nem kutatható okoknál fogva meglehetősen meggyökereztek, s a maguk részéről aztán erősen hozzájárultak a pantheista fölfogás terjesztéséhez.

1. Az alapvető jelenség itt az ú. n. *ismeretelméleti szubjektívizmus*, vagy ismeretelméleti anthropomorfizmus. Már a reneszánsz óta kísért a szofista Protagorasnak az a tétele, hogy a világnak mértéke az ember, vagyis az ember nem az igazságot, nem a való világot ismeri meg, hanem a maga alanyi szempontjait és kategóriáit olvassa bele és tukmálja rá a világra. Kant óta ez a fölfogás a nem pozitív keresztény alapon álló bölcselőknél csaknem kizárólagos uralomra jutott, s csak napjainkban látszanak ismét fölszabadulni lidércnyomása alól a mélyebbire hatolok.

Milyen indítékokat szolgáltat ez az irányzat a pantheizmusnak?

A bölcselők *ma jobbára túl vannak azon a metafizika-isonyon*, mely a 19. század második felében, a német idealizmus hanyatlása korában észlelhető volt. Wundt nem épen régen igen előkelő helyen, a Kultur der Gegenwart-nak egyik kötetében, a történetből és egynehány mai bölcselő természettudósnak rendszeréből mutatta ki, hogy a metafizika nem ölhető meg és nem számúzhető: ha kidobják az ajtón, bebújik az ablakon. De mikor vele együtt a bölcselők ma általában fönntartás nélkül elismerik a metafizikának jogosultságát, legtöbben Kantnak tesznek annyi szívességet, hogy a metafizikának, mint az érzéklésen, illetve a tapasztalafon túlmenő nézetek összeségének nem tulajdonítanak szigorúan tudományos értéket. A metafizika forrását abban az ösztönben látják, mely sürget, hogy a különféle tereken szerzett tapasztalati ismereteket egységes képbe foglaljuk össze és esetleges hézagait kiegészítsük. Az ilyenformán keletkezett kép a gondolkodó em-

bérnek nélkülözhetetlen, de egyeteméé elismerésre nem tarthat igényt. Mindenkinek megvan a maga metafizikai világa, melyet ő alkotott, és mely csak az ő számára létezik. Ez nem a tárgyi világnak, a valónak értelmi mása, hanem az emberi értelemnek egy ösztönös hajlamából táplálkozó alanyi konstrukció.

Ez az egész beállítás a pantheizmusnak, illetve általánosabban a monizmusnak széles utcát nyit. Midőn metafizikánk forrásává az értelemnek egységre és befejezésre törekvő ösztönét teszi, a metafizikai alapkérdést, az abszolút való mivoltának és a világhoz való viszonyának, a létnek és életnek értelmére vonatkozó kérdést kivonja a leghatalmasabb és legkomolyabb emberi szellemi szempontnak, az igazságnak érdekköréből. A metafizika alapkérdése, Isten nagy kérdése ilyenformán egyéni izlés kérdésévé válik; és – de gustibus . . .

Ezért *Paulsen* többször említett *Einleitimgjában* nem is vállalkozik arra, hogy pantheizmusát bizonyítsa, és nem kívánja, hogy fejtegetései valakit a pantheizmus igazáról való meggyőződésre bírjanak. Nem dolgozik bizonyítékokkal, hanem a pantheizmus alap gondolatát hasonlatokkal, nevezetesen a test és lélek viszonyához való hasonlításal iparkodik szemléletessé tenni, elfogadhatóvá pedig részint a theizmus kritikájával, részint történeti áttekintéssel, melynek értelmében a fejlődés iránya az ő általa képviselt pantheizmusba utal; részint a theizmus és pantheizmus éles ellentéteinek lehető eltusolásával, részint pedig kilátásokkal, minők: a pantheizmus az erkölcsöt nem bántja, sőt lehetővé teszi az igazi, autonom erkölcsi magatartást; a vallást nem rontja le, sőt összefér a kereszténységgel és képes megteremteni a tartós békét vallási meggyőződés és tudományos ismeret között, s nagyban és egészben könnyebben megkonstruálja a világot, jobban oldja meg a baj és bűn kérdését, mint a theizmus. Ez az eljárás azonban nem egészen egyenes; nem akarja a pantheizmust rádiktálni az olvasóra, de azért nem hagy heverőben egy indítékot sem, mely propagandára alkalmas; a bölcsélet nevében jelenti ki a pantheizmus felsőbbségét, de azért szigorúan tudományos érvelésre nem akar vállalkozni; bölcselők tekintélyét azonban latba veti. Nem akar érvelni, és mégis az érvek igen nyomós láncolatát vonultatja föl; igaz, nem logikával, hanem ami sokkal hatásosabb, retorikával dolgozik.

Nem szabad azt mondani, hogy minden mai pantheista így tesz; nem is rendelkezik mind egy *Paulsen* fényes előadásával.

De hasonló eszközöket ugyancsak nem vet meg egy másik, talán még befolyásosabb modern pantheista: Hartmann, az „Unbewusste” neves bölcseleje. S valamennyi hódol annak a fölfogásnak, hogy a metafizika alaptételei nem tudományos értékű és jellegű igazságok. Ezért aztán kísértésben vannak, könnyebben elintézni a dolgot.

Az igazságnak, különösen a legelvontabb igazságnak keresése és megtalálása a legnagyobb erőfeszítéssel jár, folytonos megerőltetett tevékenységre hívja föl a szellem összes tehetségeit; önlegyőzést, szenvedélyek elhallgattatását, megrögzött előítéletek félretevéését, az egész ember áldozatát, a külső és benső világban, a lélekben és természetben kínálkozó összes szempontok méltatását kívánja, egy nagy sacrificium intellectus-t. Ezt meghezni nem talál elég indítóokot az, ki a metafizikai megismeréseknek csak relatív, kiegészítő, illetve ösztön-kielégítő jelentőséget tulajdonít. Aki nyíltan vagy rejtetten csak műkedvelő foglalkozásnak, csak nemesebb fajta sportnak tekinti a lét nagy kérdéseivel való foglalkozást, nem igen fog a nagy metafizikai kérdéseknek annyi időt és szellemi energiát szentelni, amennyit ma minden egyes tudományszak megkíván, és ez irányú munkáját igen könnyen abbahagyja egy állomásnál, ahová esztétikai vagy retorikai vagy történeti vagy más lélektani okok állították. Éhezni és szomjúhozni kell az igazságot annak, aki illetékességre akar szert tenni ezekben a nagy kérdésekben. Így a metafizika gyökeréről, mivoltáról vallott e fölfogás a pantheizmusnak kedvez.

2. Az alapelv pedig, mely mintegy eszköze e metafizikai spekulációnak, egyenesen beletorkollik a monizmusba. T. i. az első észelvet, mely a metafizikai kutatást megindítani és irányítani van hivatva, így állítják föl: A tapasztalat és szakismeret sokféle adatát ellenmondás nélküli egységbe kell fűzni. Nyilvánvaló, hogy ez az elv útmutatót állít: *az egység követelményei* leginkább kielégíti egy olyan fölfogás, melynek értelmében az egész mindenség egy abszolút szubstancia, melynek önkifejlése, megnyilvánulása, meghatározása minden, ami a tapasztalható sokaságot alkotja. A mindenség egy nagy fa, melynek mélyen a föld alatt, vagyis mélyen a látszat, az érzékelhetőség fölszine alatt van egy főgyökere: belőle hajt ki a mindenség sok ágúbogú életfája. Mi csak a fát látjuk; a gyökér hozzá nem férhető; de elég tudnunk, hogy van, és hogy egy reális csomópontban egyesíti a sokaságot. A lét elvont fogalma, ennek tagadása és a taga-

dásnak tagadása – ez a mindenség az ő lényeiben és folyama-
taiban a német idealista pantheizmus szerint. Kell-e egyszerűbb
felelet az egység kérdésére? Nem a lehető legteljesebben van-e
itt kielégítve az egység ösztöne?

Hogy van *rossz* és van *tévedés*, mely a logikai és ma-
thematikai szükségszerűséggel kifejtőző egy mindenbe, nem tudni
hogyan, bele kerül, mint új, nem-logikai és nem-mathema-
tikai elem; hogy van *énem*, mely nem hozzáférhető sem meg-
osztásnak, sem közlésnek, tehát nem áll be alkotórésznek, hanem
a legépebb és legkonkrétebb, tulajdon-magunkhoz legközelebb
álló reális egység, tehát szubstancia – minden monizmusnak
ez a két nagy instanciája persze már nem tud szóhoz jutni,
mikor a főkérdés nem az, hogy mi az igazság, hanem mi elé-
gíti ki leginkább az egység követelését, illetve ösztönös lélek-
tani igényét.

Paulsen és vele más monisták azt mondják: a bűnnek,
tévedésnek és általában a bajnak problémája a theizmus szá-
mára is adva van; oldja meg az! De szabad-e ehhez a közönséges
retorzióhoz folyamodni egy fölfogásnak, mely a maga számára
követeli a bölcselő elmék hódolatát?

A monotheizmus tudományos képviselői a metafizikai
kutatásnak alapelvét mindig úgy fogalmazták: mindennek kell
keresni elegendő okát. Ennek az elvnek erejében az Isten kér-
dése igazság kérdésévé válik és tudományos vitatásnak hozzá-
férhető, tehát kiváltja és elvárhatja azt a nagy komolyságot,
elfogulatlanságot, lelkiismeretességet és áldozatoságot, mellyel
tartozunk általában az igazság nagy föladatainak.

Itt aztán persze kemény munka a tévedésnek és bűnnek
kielégítő magyarázata. Paulsen azt mondja: ennek a dolognak
elintézése a pantheizmusnak könnyebb, mint a theizmusnak.
(Einleitung p. 290.) De mi teszi ezeket a kérdéseket voltaképen
nehezekké és oly rettenetesen komolyakká? Nemde az a fölte-
vés, hogy a mindenség végtelenül szent és bölcs alkotónak műve,
akit logikai és erkölcsi szempontok vezetnek akkor is, mikor a
bajt megengedi. Ha az abszolút lény nem személy, vagyis ha
nem rendelkezik a maga gondolkodásával és tettejével, ki
kérheti számon tőle akkor a rosszat és érthetlent, vagy más
részről a jót és bölcsét? Hisz nem tudja, mit tesz; és nem
tehet arról, amit tesz. Azért a rossz problémájának megoldá-
sára a patheizmusban nincs semmi fogódzó pont, semmi indíték;

a pantheizmusnak be kell érnie a baj konstatálásával, minek próbálná, igazolni? Az ő őseivé nem vonható felelősségre! Igaz, nem is fogja e problémát megoldani, hanem megmarad konstatálásánál. Ezért „könnyebb” neki ezeknek a dolgoknak megkonstruálása. De akkor ne is mondja, hogy a pantheizmus szellemi felsőbbségnek, nagyobb bölcséleti rátermettségnek és szellemi munkaképességnek a jele, mint a monotheizmus vallása. Ha pusztán elméleti és föltevéses téren maradunk is, mint mérőben szellemi erőpróba nehezebb dolog a mindenséget megérteni és igazolni egy személyes abszolút való föltevésében, mint a monizmus szempontjából.

3. Ebben az irányban tovább haladva figyelmünket föl hívja az a tény, hogy a 19. század bölcselő gondolkodásában a metafizikai ismereteknek merőben alanyi értékű hipotézisekké való lefokozásával lépést tartott az *empirizmus előnyomulása* és kizárólagosságra való törekvése. Akárhány logikus a bizonyosság egyedüli kritériumát abban látja, hogy ismételt tapasztalat igazolja. A természettudományos ismeretek nagy elméleti és gyakorlati diadalai egyaránt hozzájárultak, hogy az angol szellemnek ez a kétes értékű terméke, az empirizmus, általános uralomra jusson. Ez az irányzat egyfelől folyton lefokozta és tompította a tapasztalat-fölötti világ, vagyis a metafizika iránti komolyabb érdeklődést, másrészt bizonyos bennrejlő gravitációval arra készítette a bölcselőket, sőt a metafizikusokat, hogy ériék be magyarázataikban, ok- illetve egység-kereséseikben a tapasztalati adatok összefoglalásával.

Am ez megint a monizmusnak malmára hajt. Ha azt mondjuk: a mindenség úgy, amint előttünk föltárul és még föltárulhat, vagyis úgy mint van, maga az Isten, akkor nem kell keresni a világ magyarázatát egy oly valóban, melyet úgy sem lehet elképzelni, sem kimerítő fogalmakban megismerni. A monizmus a világot nevezi ki Istennek és ezért metafizikai szentesítést ad az ismeretelméleti empirizmusnak.

Igaz, ez a szempont még nem magyarázza meg, miért vergálnak az elmék inkább pantheizmus, mint materializmus felé. De könnyű meggyőződni róla, hogy a fölületes bölcselők tényleg materializmusban rekednek meg; pl. akárhányszor a metafizikát üző természettudós bölcselők. A mélyebben látók elől pedig nem maradhat soká rejtve a szellemnek kiválósága és felsőbbsege. Abban a pantheizmus hasonlíthatatlanul fölötte áll

a materializmusnak, hogy a szellem elsőbbségét elismeri; s ezért igazságtalanok vele szemben azok a hitvédők, kik monizmus neve alatt közösen az anyagelviséggel tárgyalják; távolabb áll az ideális pantheizmus a materializmustól, mint a theizmustól.

És ebben van ereje. Áll az a régi meggyőződés, hogy minden elmélet csak azokból az igazság-elemekből élhet és állhat fenn, melyeket tartalmaz. A pantheizmus sok ilyen elemet foglal bele abba a tételébe, hogy az ősváló szellem. Ezt mint tájékoztatót nem szabad szem elől téveszteni, vagy csak háttérbe is állítani a monotheizmus bölceleti védelmében.

4. Az *evolúció* is, korunknak ez a hatalmas eszméje könnyen rokonságba kerülhet a pantheizmussal. Mert milyen mozzanatokat ölel föl az evolúció?

a) Alaptétele, hogy *egységes ősalapból*, egy őskhaoszból fejlődött ki a szervetlen világ, és ezen az egynemű alapon azután a szerves világ föl az emberig. Tehát egynemű, egy valóság az, ami végighúzódik az alakulatoknak határtalan sokaságán, a tapasztalati mindenségen. Ez a monizmusnak is alap gondolata. Sok bölcselő, különösen filozófáló természettudósok egy teljesen jogosulatlan általánosítással ennek a tételnek természettudományos bizonyosságot és határozottságot tulajdonítottak, mert úgy gondolták, hogy nem egyéb az, mint az anyag és energia állandósága nevének közismert két exakt tétel (Haeckel szubstancia-törvénye). A világ, illetve a valóság e szerint lényeknek és folyamatoknak összesége, ezek pedig az egy és állandó valónak kisebb-nagyobb halmazatai, és ezeknek a halmazatoknak cserélődései. Igaz, ez általános monista gondolat; de ha az anyagot és energiát egy érzékfölötti ősváló sajátos megnyilatkozásának, külső oldalának jelentjük ki, mindjárt ott vagyunk az ideális monizmusnál. Amennyiben materializmus és pantheizmus ellentétesen állnak szemben egymással, áll rájuk: les extremes se touchent.

b) Az evolúció alap gondolatában könnyen *elmosódnak a fajok és egyedek határai*. A fajok észrevétlenül egymásba olvadnak át, az egyedek csak az egységes ősválónek korlátolt tartalmú, véletlenül összeállott halmazai, úgy, hogy az igazi valóságok nem ezek az egyedek, hanem az ősváló, melynek egy-egy kis kikanyarított része alkotja az egyedeket. E nézőszög alatt a személyiség is úgy tűnik föl; mint bizonyos lelkiállapotoknak, ismeréseknek, emlékezéseknek, figyeléseknek, indulatok-

nak, akarásoknak stb. összelete, tehát tartalmában korlátolt és egyedi létében illuzórius. Az igazi valóságok a lelkiállapotok, ezek pedig nem egyedek, nem szubstanciák.

A személyiség nem létező konkrét való, hanem korlátolt számú és tartalmú állapotok önkényes, illetve véletlenül összerakult foglalata. A személyiség ennél fogva nem oly fogalom, melyet át lehetne vinni az igazi valóra, az abszolút öslényre, íme így vetette meg lábát a pantheizmus logikai főérve a korlátlan és föltétlen evolúcióban. Persze igen érdekes, hogy ugyanaz a hullám, mely hordozza a személyiségnek mint konkrét létező egységnek, azaz mint szubstanciának a tagadását, egyben az emberi személyt, helyesebben az egyéniséget eszményül állítja az ember elé, az önnevelésnek, a kultúrának, a pedagógiának és művészetnek céljául; egy lélegzetvételre gáncsolja a pozitív kereszténységet személyes Isten-vallása miatt, s szemére lobbantja, hogy a személyiség kultuszát elhanyagolta. Nem mondom, hogy ez kétszínűség, de mindenesetre következetesség-hiány. Csak melleleg jegyezzük meg, hogy az evolúció a maga korlátlan alakjában kedvez ugyan a pantheizmusnak, de alap gondolata megfér a monotheizmusnak különösen ama tudományos kidolgozásával, melyben Szent Tamás és iskolája részesítette.

c) Az evolúció a fönnálló világ magyarázatát igéri. Magyarázása abban áll, hogy az adott jelenségeket előzőkre, az összetetteket egyszerűkre vezeti vissza. Ezzel a magyarázó eljárással *a tapasztalati igazolhatóságnak határai közt marad*, és így kezére jár az empirista hajlamnak, melyet az imént érintettünk. Érthető tehát, hogy az evolúciós fölfogás, mert tényleg szolgál valamilyen magyarázattal, követőjét megnyugtatja, magyarázó ösztönét kielégíti és nem sürgeti annak a megvizsgálására, vajjon az evolúció elegendő okát adja-e a jelenségeknek? Aki nagy erővel veti magát egy könyv okainak megállapításában a könyv anyagának, a papírnak, a nyomdafestéknek, a szedőknek és nyomdának kutatására, könnyen beleringatja magát abba a hiedelmebe, hogy a könyvnek más okát nem is kell keresni, legfőljebb exegetát, ki a könyv értelmét föltárja az avatatlanok előtt. Így akárhány elme az evolúciós magyarázattal egy téren pl. a szerves valók terén oly behatóan foglalkozik, sikerei következtében annyira igézete alá kerül, hogy beéri a jelen állapotoknak előzőkből, összetetteknek egyszerűekből való magyarázásával, s eszébe sem jut, vagy legalább henye dolognak tartja kutatni az

egyszerűeknek és előzőknek okát és értelmét, és magából az összetettségéből eredő új szempontoknak, nevezetesen a nomológiai és teleológiai szempontoknak okait. Az evolúciós gondolat tehát ebben a formában nem lép ki a világból annak magyarázása végett, hanem azt a látszatot kelti, mintha képes volna a világot sajátmagából magyarázni. Így fakad az evolucionizmus tövén a pantheista világmagyarázás első logikai posztulátuma, melyet Strausz állított föl: a világot sajátmagából kell magyarázni.

III

A vallási és erkölcsi élet szempontjából a következő mozzanatok kerülhetnek okozati összefüggésbe a pantheizmussal. Elég könnyen megállapítható tény, hogy a 18. század során és a 19. folyamán annak majdnem a végéig a vallási indítékok hatása általában gyöngülőben volt. Úgy értsük ezt, hogy azóta a vallási indítékok nem hatnak oly közvetlenséggel és erővel, legalább nem annyi emberre, mint azelőtt. Több ember vonja ki magát az intenzívebb vallási befolyásolás alól, vagy fojtja magába a vallási szükségletet; akik pedig helyt adnak neki, rendszeren nem teszik meg legfelső irányadó és életalakító szempontnak; a vallásosságnak rendszeren meg kell alkudnia más lélektani erőkkkel, melyekkel szemben gyakran a rövidebbet búzza.

Ebből a ténymegállapításból természetesen nem szabad fölületes elmével azt a szociáldemokrata következtetést vonni, hogy közeledőben van a vallás alkonya. Aki közelebb férközött a vallásosság forrásaihoz, tudja, hogy azok az emberi lélek legmélyén fakadnak, és időre visszafojthatók, vagy igazabban szólva, más irányba terelhetők, de semmi módon ki nem apasztathatók. Ha ma a vallásosság erejét jelző vonal hullámvölgybe került, ennek időleges, kortörténeti okai vannak; nevezetesen a visszahatás a 16. és 17. század sokban nem természetes, nem egészséges vallási megnyilatkozásaival szemben, főként pedig az az elkülsőségedés és szellemi elzsibbadás, mely a technikai kultúra azelőtt nem látott váratlan föllendülésével és elterjedésével járt.

Már most kétségtelen, hogy az *elvizenyősödött vallási élei* és szükséglet, mint az ma sok lélekben, különösen észbeli hipertrofiában szenvedő lelkekben tengődik, *könnyen kielégíthető azzal az álvallásossággal, melynek számára a pantheizmus is helyet.* A pantheista vallásbölcselek a vallási élet meghatározását és

ennélfogva a vallási igényeket meglehetősen lefokozzák. Paulsen arra tanít, hogy a vallásosság a kedélynek (Gemüt) dolga, és két mozzanatban fejt ki mivoltát: Az egyik az alázat, vagyis az az érzés, mely belopózik az emberbe, mikor szemben találja magát a térben korlátlan és időben határtalan mindenséggel. A másik: bizalom; az a mindenség, mely elnyom, melyben csak egy pont vagyok, mégis minden jónak foglalata, s nagyban és egészben olyan, hogy lehet benne emberhez méltó életet élni. Paulsen ismételten megnyugtat, hogy ez a bizalom, vagyis meggyőződés nem tudományos belátás dolga. A hit „gyakorlati bizakodás, mely nem tudáson és megismerésen fordul, hanem reményen és akaráson”. (Einleitung p. 269.) így bízik az anya züllött fiában elméleti okok nélkül, sőt azok ellenére, így a buzgó honfi hazája jövőjében.

Nyilvánvaló, hogy ez a vallásosság nem juthat semmiképen ellenkezésbe a pantheizmussal, sőt egyáltalán semmiféle elméleti, tudományos világnézettel. Hisz minden tudományos fölfogás, még az is, mely kijár a metafizikai tételeknek, ész dolga; a vallás pedig a szív ügye. Sőt ha a vallásosság kimerül abban a lágy-meleg érzélgősségben és gerinctelen bizakodásban, melyben Paulsen és vele annyi mai valláspszichologus látja a vallás lényegét, az legalkalmasabb táplálékát éppen a pantheizmusból meríti, hol még sem anyag minden, de zavartalan egységbe összeolvad eszmény és valóság, erkölcs és bűn, szabad elhatározó képesség és kényszerűség, halhatatlanság és megszűnés.

Vallás és tudomány, hit és tudás ezen az állásponton teljesen függetlenek egymástól, és így eleve ki van zárva, hogy vallás és tudomány valaha összeütközésbe kerüljenek. A *hit és tudomány viszonya* egyszer s mindenkorra gyökeresen meg van oldva: egymáshoz semmi közük, tehát lehetetlenek azok a kínos konfliktusok, melyekbe a hívő tudós olykor kerülhet, ha tudományos kutatása sem vág össze vallási hitével. Ez ugyan álmegeoldás, sem az egyének, sem az irányzatok nem fogadják el, hanem ép úgy mint hajdan, vallási és tudományos tételek és meggyőződések küzdenek egymással. De azért maga az elméleti megoldás sok bölcselőnek és a szélsőbali theológusnak megnyeri tetszését. Itt kell tehát keresnünk egyik rugóját a pantheizmus sikereinek: kompromisszum jött itt létre vallás és tudomány közt, melyben mindkettő kompromittálva van ugyan, de a pantheizmus – részben a protestáns theizmus is – sietett bejelenteni csat-

lakozását. Katholikus elméknek hasonló törekvéseit a katolikus Egyház mindig visszautasította, legutóbb is a „Lamentabili” dekrétumban elítélt és modernizmus neve alatt szereplő tanításokban.

A tudományos téren elterjedt *szubjektivizmus*, mely mindenekelőtt ismeretelméleti anthropomorfizmusban nyilatkozik meg, a vallási téren is megkívánja a maga jogait, és e követeléseiben hű támogatóra talál a pantheizmusban, illetve abban a fölfogásban, mely a vallási hitet és az elméleti tudást teljesen elkülöníti. Az öntudatlan és magabírárság nélkül való egy minden nem törődhetik azzal, hogy mint gondolkodnak felőle és miként tisztelik az olyan részeit, melyeket embereknek nevezünk. A vallás itt magánügy abban az értelemben, hogy mindenki teljesen egyéni tettetését követheti vallási meggyőződésében, és nevezetesen szakíthat a hódolatot és ennél fogva alázatot követelő dogmákkal. Erről az oldalról isapantheizmus csak tapsra tarthat számot egy reneszánsz-eszményekkel eltöltött kor embereinél.

Hozzájárul, hogy a pantheista bölcselek legtöbbször, ha nem is tudatosan, de érdemileg mégis magukévá teszik a hitehagyó Julianus módszerét. *Kisajátítják a keresztény Isten-eszme kiválóságait*, és ezeket a következetesség rovására is átviszik a pantheista istenre. Amióta a kereszténység tanít, nincs az a nyugati gondolkodó, ki ne állana hatása alatt és ki számos pontban ne követné, még ha küzd is ellene. Különösen a keresztény erkölcsi eszmény felsőbbisége igézi meg a szellemeket, és akik az ethikai elméleteken túl a metafizikába is átmennek, ezeket a tisztultabb erkölcsi szempontokat beleviszik az Isten fogalmába is. Ezt nyomról-nyomra meg lehet mutatni a pantheistákon is, kezdve az ószövetség emlőjén nőtt Spinozától a hívő protestáns körben nevelkedett Paulsen-ig, vagy a volt kapucinus Spicker-ig.

A legtöbb spekulatív pantheista ilyenformán nem nyer módot arra, hogy a pantheizmust hozzámérje gyümölcseihez. A keresztény kultúrterületen nem lehet rámutatni korokra vagy nemzedékekre, melyek pantheizmuson nőttek volna nagyra és tudnák annak gyümölcseit mutatni; a pantheista bölcselek pedig sajátmagukon csak jót tudnak megállapítani, hisz egyénileg jobbra tiszteletreméltó emberek; és így hajlandók a pantheizmusnak tulajdonítani, vagy legalább tőle nem idegennek tartani, ami ő bennök és őseikben évszázados keresztény önfegyelmzés-

nek és a még mindig keresztény milieu-nek hatása. Ezért jobbra nem hozzáférhetők a monotheista gondolkodók ama fejtegetéseinek, melyek megmutatják, hogy a pantheizmus következetes alkalmazása lehetetlenné teszi az erkölcsi kötelességet és felelőséget, s kitépi az áldozatos szeretetnek és önfékezésnek gyökereit, vagyis aláássa az erkölcsnek alapjait.

A mai történeti helyzetben adott és azért kortörténetileg kötött logikai és érzelmi irányok és örvénylések így vonják a mai embert, a spekulatív elmét is, pantheizmus felé. Ha pedig egyszer besodorták, falként köréje tornyosulnak, s elállják a szabad kilátást és mozgást.

Vajjon az itt megjelölt szempontok megmagyarázzák-e maradék nélkül azt a jelenséget, hogy az ideális monizmus a 19. század metafizikai tevékenységének legtekintélyesebb alkotása, mely hagyatékul a 20.-ra maradt, és úgy látszik, lelkes örökösök kezében gyarapodásnak indul? Aligha!

A pantheizmusnak vannak súlyos logikai érvei is, amint a monotheizmusban vannak súlyos logikai nehézségek. Nevezetesen ott van a metafizikai világnézet nagy próbaköve, *theodiké*, a rossznak kérdése, mely még sok nyílt problémát szegez neki annak, aki könnyen nyugovóra akarna térni a monotheizmus párnáján.

De *annyt szabad következtetni* az előző elmélésből, hogy a pantheizmus mai magas árfolyamát nem épen csekély részben oly okoknak köszönheti, amelyek kívül esnek a logikai, azaz szigorúan tudományos igények és szempontok körén. Tehát a pantheizmus követőinek száma és akár értelmi kiválósága is, a mellette leadott szavazatoknak mennyisége és minősége még senkit sem jogosít föl arra a következtetésre, hogy a pantheizmus részén van az igazság, mert hát azon a részen van a consensus vagy legalább a *sententia communior*; sőt még azt sem, hogy elméleti világkép szerkesztésére jalkalmasabb, mint a monotheizmus. Igaz, a siker nagy hatalom, különösen impresszionista korban; a győzelmes előnyomulóhoz sokan és lelkesen csatlakoznak. De az igazságkeresők nemzedéke, a „*generatio quaerentium Deum*” nem nyughatik meg egy *statusquo*-ban csak azért, mert sokan megnyugosznak benne. Ő magáévá teszi Szent Pál fölhívását; mindent megvizsgál, hogy azután elfogadja azt, ami a próbát kiállja. Ebben a vizsgálatában pedig kirekeszt minden szempontot, mely az igazság tiszta látását elhomályosíthatná: nem engedi magát,

megtéveszteni a napi kereslettől, fölülelemkedik történeti megkötöttségen, fölül azokon az érzelmi indítékokon is, melyek eleve a pantheizmus felé billenthetnék, és nem nézi, mi lesz reá nézve a könnyebb, vagy kényelmesebb, hanem mi elégíti ki az igazság, a teljes elméleti és gyakorlati, az életadó igazság követeléseit.

Aki ilyen lelkülettel, indul útnak tudományos Isten-ismeretet keresni, annak iránytűjét nem térítheti eleve maga felé a mai pantheizmus, ha mindjárt a tömeg nagyságával és a siker intenzitásával hat is reá.

12. Krisztus jelenléte az Oltáriszentségben.¹

I. Immánuel.

Ha Szent Ágoston a mai emberiségre alkalmazná a két város elméletét, nagyon tágra kellene vennie a „földi város” határait. S széles e területen aligha lehet jó reménnyel megszólaltatni az Oltáriszentség mélységes, de gyöngéd dallamait; itt egyelőre csak a pünkösdi lélek vihar hordozta nyelvei, vagy a keresztnak hatalmas szava találánának[^]utat a fülekhez a szívekhez csak akkor, ha huzamosabb élettapasztalat és kiábrándulások ismét fogékonyakká teszik a lelkeket az örök élet igéi iránt.

De az „Isten városában” is, a keresztyének gyülekezetében nem lett-e az élet kenyere botránykő, melyen egynek megtörik hite, másnak pedig nem tud táplálkozni lelke? *Keresztyén* embert is hányat megejtett az ész-bálványozás! Pedig az ültáriszentség az okoskodó ész keretei között el nem fér! *Történetkritikusok* sokan szálakra fejtik az evangéliumokat és az első századok hitbizonyosságait, és nem tudják ott megtalálni a szentségi jelenlét hitét. Aztán hány gyöngédebb lélek áll a 16. század óta folyvást erősödő *szubjektivizmus* hatása alatt, mely Istenkeresésében nem akar közvetítőt, és még azt a fátyolt sem tűri meg, mellyel a szentség elfödi előle Krisztust! S valamennyien egy *természettudományos* kornak gyermekei, kiket egész szellemi irányzatuk hozzászoktatott, hogy csak azt tartsák valóságnak, legalább hatékony, elevenítő valóságnak, ami az érzékeknek vagy mikrométernek hozzáférhető; s az Oltáriszentségben látszat ellenére meg kellene találniok és élet forrásává kell tenniök egy érzék-, sőt elme-meghaladó valóságot.

Mindezekkel szemben föladatunk megmutatni, hogy *élet és igazság a kinyilatkoztatásnak minden szava*, az is, mely az Oltáriszentségben megjeleníti Krisztust; ami a zsidóknak botránkozás és a pogányoknak bolondság, az a hivatottaknak Isten ereje és Isten bölcsesége (1 Gor 1, 23-24).

¹ Megjelent a Zubriczky Aladár szerkesztette Hitvédelmi Könyvtárban, mint külön füzet, 1910-ben.

Az Immánuel-vágy egyetemessége és ereje.

„Mindenekelőtt azt tanítja a szent, zsinat s nyilván és egyszerűen vallja, hogy a kenyér és bor megszentelése után a mi Urunk Jézus Krisztus, igaz Isten és igaz ember, igazán, valósággal és szubstancia szerint jelen van amaz érzékelhető dolgok színe alatt” – a lelkek táplálására és az újszövetség áldozatául (Trid. s. 13. cp. 1).

Nem könnyű röviden kifejezni azt a vallási tartalmat, melyet a trienti zsinatnak ez a tanítása felölel. A jelen elmélődés csak egy mozzanatát ragadja ki – azt, hogy Jézus Krisztus, igaz Isten és igaz ember, az Oltáriszentségben a kenyér és bor színe alatt valósággal jelen van, mindenkor és mindenütt, hol az ő nevében és az ő hatalmával kenyeret és bort konszekrálunk. Nem egyéb ez, mint keresztény valósítása egy egyetemesebb eszmének, mely elválthatatlanul hozzáforrott az emberiséghez: az Isten-velünk, az Immánuel gondolatának.¹

A népek Isten-keresésén és nemesebb létért vitt küzdelmein végigvonul a vágy elidegeníthetetlenül bírni az istenséget, még pedig érzékelhető közelben, hogy az biztosítéka legyen az ő segíteni kész kegyelmének. Ez már az u. n. természetnépek fetisizmusának is alapgondolata, melynek az ókor haladottabb népei is valami formában kifejezést adtak. Egyiptomiaknál, babiloniaknál és a klasszikái népeknél állandó meggyőződés, hogy a főistenség jelen van a nemzeti szentélyben; a germánok szent ligetekben, tölgyek susogásában hallgatták Wotan szavát. Általános régi hit, hogy kiválóbb szobrában ott van maga az istenség (palladium).

Sőt az egyetemes Immánuel-gondolatnak konkrét kifejezésében kiváló szerep jut az eledel és áldozat mozzanatainak: a vallásokon végigvonul s kivált a parzizmusban jut élénk kifejezésre az a hit, hogy az áldozatban és áldozat által az áldozók közé leereszkedik az istenség. Minden fejlettebb vallás ismert isteni eledelt (szórna, nektár), melynek élvezete az istenség életében részesít. A kínai a *sen* evése által a Tao-val hasonul.

Az ószövetségben Jahve elrejtí orcáját az ember elől, mégis megjelen az égő, de el nem égő csipkebokorban, ott van a vezető tűzoszlopban, a szentek-szentjében a kerubokon ülő felhőben. A nagy természetfölötti föladatok megoldására hivatott zsidó nép

¹ L. Is 7, 14; 8, « 10; hozzá *Coudamin* Le Livre d'Isaie 1905. p. 59. 78

békéjének, erejének, lelkesedésének forrásává lett az a tudat, hogy nincs nemzet, melyhez oly közel volnának istenei, mint köztük jár az egy Isten: Deut 4, 7; Lev 26, 1-13.

S a kereszténységtől távol a maguk útját járó mélyebb lelkekben ma is olthatatlanul ég az Immánuel vágya. Mikor *Trine*, az amerikai pantheista misztikus Összhangban akar élni a végtelességgel, mikor *Étiéken* hódító hadjáratot hirdet új szellemi élet-tartalomért, mikor a modern művészeti érzés *szimbolizmusba* merül, mind félig öntudatlanul tapogatózva, de mégis „keresi az új Istent, ki nem láthatatlan, nem álom; ki trónját nem rakja föl-legekre, hanem sátrát a mienkhez rakja és szemmel néz az emberekre”.¹

Láttnivaló, hogy az Immanuel alapgondolata magának a vallásnak veleje: lehető közeledés Istenhez hitben, vágyban, reményben, tettben, életben. Ennek forrása az ember szellemi természetében fakad; értelmében, mely teljes igazságot, akaratában, mely fogyhatatlan jót és tetterőt áhít. Ami pedig az Immánuel-eszmét különösen jellemzi, t. i. Isten érzékelhető jelenléte, ez a vonás érzéki természetünkben gyökerez. Ez a két forrás ki nem apad, s míg lesz ember, mindig föl fog hangzani a zsidók kiáltása: „Csinálj nekünk istent, ki *előttünk járjon!*” (Ex 32. 1).

De nem kell-e ezután azt gondolnunk, hogy az Immánuel valósulásának módjai, melyeket a vallások története elénk ad, csak ennek az elemi erővel buzgó vágnak képzelődés alkotta vetületei? s az Oltáriszentség is csak egy közülük, mindenesetre a legfölségesebb, telve mélységgel, bensőséggel, költészettel, de mégis csak álom? A mai embernek pedig *igazság* kell mindenek fölött! Bálványok alkonyában élünk; be kell zárulnia minden templomnak, melybe csak fölcsigázott vágy varázsolt istenséget!

Legyen világosság – helyes! Minket sem elégít ki Voltaire-nek okoskodása: Annyira szükség van Istenre, hogy ki kellene találni, ha nem volna. A világnézet nagy tételeinél mi is első kérdésnek azt tekintjük: Való-e tartalmuk.

De hát elvesztette-e valóságosságát egy dolog pusztán azért, mert vágyak nyernek benne kielégülést? Hányan álmodtak régen aranyról és mesés aranyországról! S álom maradt-e azért kincses Kalifornia?

¹ *Oláh Gábor* Az élet lobogója alatt 1908; p. 83.

Hogy a vágyak tárgya valóság-e, ez magára álló kérdés, melynek az Oltáriszentséget illetőleg szemébe nézünk a következő fejezetben. Itt azonban helyén van az a megjegyzés, hogy az egyetemes vágyak az emberi természetnek velejárói, s a természet nem hazudik; az egyetemes vágyak nem álmok országába mutatnak. Az Immánuel gondolata egyetemes, mert a legáltalánosabb, legmélyebb emberi élménynek, a vallásnak egy hajtása. A pogány vallásokban ezen a hajtáson tökéletlen virágok fakadtak? Megengedem. De vajjon mérgesek-e? Hogy az Isten keresésében magára hagyott emberiség ezen a téren is csak tapogatózott, azon nem ütközhetik meg, aki ismeri a Krisztus előtti történelmeket azt az alapgondolatát, melyet Szent Pál fejt ki híres athéni beszédében. Act 17.

Az emberiség szomjazza a körében megjelenő és állandóan jelenlevő Istent; ez a szomjúság olthatatlan, tehát az emberi természetnek velejárója; kielégítése pedig helyes mederbe terelve a bensőséges életnek kiváló gyümölcseit termi – hisz már a pogányoknak nemzeti szentélyei a nemzeti jólétnek, nagy telteknek és kiváló kultúrmunkának voltak tűzhelyei. Ha Isten ezt tudatlanra veszi az emberiséghez intézett végső szavában, az újszövetségi kinyilatkoztatásban, hová vész bölcsesége és irgalma, melyet minden műve ismertető jegyének vall az írás? Tehát eleve elvárható, hogy az újszövetségben Isten fölséges módon kielégíti az embernek Immánuel-vágyát.

Az Immánuel megvalósításának alapföltétele: személyes Isten és megtestesülés. – Másfelől az is bizonyos, hogy az Immánuel eszméjének olyan megvalósításáról, mint azt az Oltáriszentség nyújtja, az Ige megtestesülése előtt nem lehet szó.

A régi pogányság és az újak, kiknek „botrány és bolondság” a szentségi Krisztus, monizmusban vergődnek. A modern pantheista érzelő és a régi politheista pogány Istent, embert, természetet egybe szűr. Első tekintetre úgy tetszik, mintha épen ezáltal náluk az Immánuel gondolata elnyelt volna minden egyebet: Isten nemcsak bennünk van, hanem egy velünk. S mégis semmiféle pantheista isten nem lehet „Isten velünk”. Mert a természet természet marad, bármily jelenségekben és formákban fejtőzik is ki; s nevezzük bár Istennek, csak egy színen marad az a mi énünkkel s annak alsóbb elemeivel! Ezer szállal fűz ugyan magához, de maga is ezer láncsal fűződik hozzánk. Ami

velünk egylényegű, nem hívja fel az embert tetterős maga fölé való emelkedésre, nemesebb létre, és az önkényes természeti és történelmi hatalmak vasmarkai közt vergődő embernek nem képes szuverén segítséget nyújtani, hisz rajta is végzet uralkodik. A monista isten nem tud eljönni az emberhez és *Istene* lenni, mert nem tud föléje kerekedni. Sőt örökre elérhetetlen távolban marad az embertől épen azért, mert egy vele; mint a szem magamagát soha sem láthatja.

Hogy az Isten hozzánk leereszkedjék a velünk-lakásnak minden áldásával, annak alapföltétele, hogy valóban Isten legyen, ki határozottan, elmosódottság nélkül föltötte áll az embernek, a természetnek és mindannak, aminek neve természeti megkötöttség, nehézkesség, vaksors és végzet; kell, hogy értelemben és tetterőben a teremtett mindenséget és sajátmagát is átfogva tartsa. Csak így vehet kimeríthetetlen létének minden sérelme nélkül teremtményei közt lakást azoknak szükségletei és képességei szerint.

Az Immánuel nagy világgondolata akkor valósult meg igazában, mikor az Istenség a második isteni személyben „testté lőn és mi köztünk lakozék”. Az Isten emberszerető leereszkedésének ebben a nagy tényében teljes tisztaságával és gazdagságával kifejeződik az emberi létnek célja, s benne az Immánuel-eszme: Az embernek lehető legbensőbb és végleges egysége a teljes tartalmú magánvaló Igazsággal, Tetterővel és Szeretettel; a legmélyebb élet- és létközösség Isten föltétlen-voltának és az ember egyéniségének sérelme nélkül. Az Isten-emberben az embernek Isten-keresése alulról és az Istennek ember-keresése fölülről egy kimeríthetetlen, szent ölelésben találkoznak. A megtestesülés által Isten lett mint egy közülünk, hozzánk mindenben hasonló, kivéve a bűnt; átélte nehézségeinket és megismerte bajainkat, tehát mélységes bizalomra hangol és magához édesget. Mivel pedig Isten maradt, a természet kötelékeiből magasan kiemelkedő létre és életre hív – nemcsak, hanem rá is segít.

Egy mozzanat hiányzott még az Immánuel tökéletes megvalósításához: Istennek érzékelhető bennünk-lakását biztosítani minden egyes léleknek és az összes emberiségnek a történet egész folyamára. Ez a célzat elő van irányozva az *egyes számára*: Ha ki engem szeret, az én beszédemet megtartja, és Atyám is szereti őt, és hozzája megyünk és lakóhelyet szerzünk nála (Jn 14,23); és a *történelem számára*: Én veletek vagyok mindennap a világ végezetéig (Mt 2K, 20). Itt nemcsak szellemi Isten-közösségről van

szó; mert hisz amely okok szükségessé teltek az Igének test szerinti megjelenését az idők teljében, azok fennállottak a következő időkre is. Az Immánuel valósítása tehát benne van Isten terveiben. A valósítás lehetősége pedig adva van azzal a ténnyel, hogy Krisztus az ember fia, egyúttal Isten, akinek van hatalma módot találni rá, hogy test szerint köztünk lakozzék állandóan és minden egyes ember számára. A megvalósítás mikéntjének kulcsa természetesen önála van.

II. Az Oltáriszentség Krisztus kezében.

A források. – Az tehát a sarkkérdés: Mit tett Jézus Krisztus az utolsó vacsorán? Hívó és kétkedő, érdeklődő és érdekelt áll annyira az ő egyéniségének igézete alatt, hogy mind vallják Szent Péter szavait: „Uram, kihez mennénk? Az örök élet igéi nálad vannak”. Azért ma sokan túl századok hitén, túl evangéliumokon lázasan keresik, mit vallott ő maga magáról - das Christentum Christi a programjuk. Elvben jogosult ez a törekvés, mely korunk történeti és kritikai éleslátásával és a leplezetlen igazság szomjával közelít az újszövetségi szentiratokhoz, hogy megtudja belőlük, mit élt át és mit fejezett ki Jézus Krisztus.

A mi kérdésünkben mint történeti forrás négy hely jó tekintetbe.¹

A szöveg aránylag jó állapotban maradt ránk. Az a néhány eltérő olvasás, minőkkel régi írásoknál mindig találkozunk, nem érinti az alap gondolatot. Megemlítjük azonban, bár három szöveg egybehangzó tanúsága mellett nem döntő jelentőségű, hogy Le 22, 19 b és 20-t *Westcott* és *Hort* híres kiadásukban zárójelbe tették, s velük több újabb kritikus törli, mert egy régi és több újabb

¹ Mt 26, 26-28: (Mind az eredeti görög szöveg szerint).

Midőn ettek, vett Jézus kenyeret, és megáldván megszegette és adván tanítványainak, (így szólt: Vegyétek, egyétek; ez az én testem. És vévén a kelyhet és hálát adván adta nekik mondván: Igyatok belőle mindnyájan. Ez ugyanis az én vérem, a szövétség (vére), mely sokakért ki van ontva bűnök bocsánatára.

Mc 14, 22-24:

Midőn ettek, vévén a kenyeret, megáldván megszegette és adta nekik és szólt: Vegyétek; ez az én testem. És kelyhet vévén hálát adván odaadta nekik és ittak belőle mindnyájan; és mondotta nekik: Ez az én vérem, a szövétség (vére), mely sokakért ki van ontva.

Le 22, 19-20:

És vévén kenyeret hálát adván megszegette és adta nekik mondván: Ez az én testem, mely értetek van adva; ezt cselekedjétek az én emléke-

kódexben nincs benn. Ez az eljárás azonban indokolatlan, mert először is ellene szólnak a legtekintélyesebb fönmaradt kéziratok, azután Marcion, aki pedig szeret törölni; végül a szövegre és más szövegekkel való összefüggésre támaszkodó megfontolások, az ú. n. belső kritika.

Milyen korból, kiktől valók e szövegek? Ezen fordul szava-hihetőségük.

Egy tekintet a fönt közölt szövegekre meggyőz, hogy *MI* és *Mc* egyfelől, *Le* és *1 Cor* másfelől közös jellegűek; a négy hely két forrás. Az utóbbiról szövegkritikailag nem nehéz kimutatni, hogy Szent Pál szövege szolgál alapul; ez a *szentpáli hagyomány*. *1 Cor* szentpáli szerzősége, sőt írásának ideje minden kétségen felül áll még a szélső kritika előtt is: a korinthusiakhoz intézett első levelet Szent Pál kb. egy évvel első római fogsága előtt írta, legkésőbb 57, leghamarább 52 húsvét táján (a kortörténeti alapvető adatok ugyanis ingadozóak). A másik forrás a kritika valószínű eredményei szerint Márkra, és *ez jól* megokolt hagyomány tanúsága szerint Szent Péter prédikálására vezethető vissza – *szentpéteri* vagy szinoptikus *hagyomány*; ez legkésőbb 60-ig írásba volt foglalva.

Szent Péter kétségtelenül tudta, mi ment végbe az utolsó vacsorán, melynek háttéréből az ő alakja oly határozott vonásokkal emelkedik ki. Szent Pál pedig a kívánható legnagyobb határozottsággal hangsúlyozza, hogy a korinthusiaknak azt adja elő, amit Krisztus maga tett ama nevezetes éjszakán: „Magától az Úrtól vettem – „το του κυρίου.” Szent Pál tehát tudatosan nem a maga fölfogását, hanem Krisztus rendelkezését akarja előadni. Ellenkező kísérletekkel szemben Harnack¹ épen ezekre a szavakra

zetemre. Es a kelyhet hasonlóképen az étkezés után mondván: liz a kehely az újszövetség az én véremben, mely értetek van ontva.

1 Cor 11, 23-25:

Én ugyanis az Úrtól vettem – amit át is adtam nektek – hogy az Úr Jézus amaz éjszakán, melyen elárultatott,

vett kenyeret és hálát adván megszegte és mondotta: Ez az én testem, mely értetek van (adva vagy megtörve); ezt cselekedjétek az én emlékezetemre. Hasonlóképen a kelyhet is étkezés után mondván: Ez a kehely az újszövetség az én véremben; ezt cselekedjétek, valahányszor isszátok, az én emlékezetemre.

Justin. Ápol. I 66 nyilván ezekre támaszkodik és nem szerepelhet mint külön forrás. Ugyanezt kell mondanunk a valószínűleg az első század végétől való *Tizenkét Apostol Tanítása* c. irat 9. és 10. fejezetéről.

¹ *Harnack Dogmengesch.* I* 1909; p. 76.

való hivatkozással idézi Luthert: „Die Worte sind mir zu mächtig”.

Meg lehet-e ezekből a forrásokból állapítani, mit tett Krisztus az utolsó vacsorán? A szinoptikusok (Máté, Márk, Lukács)- úgy mondják ma sokan – előadásukban nem vegyítenek annyi alanyi vonást, az ő Krisztus-képük hívebben tükrözi a történeti valóságot, mint pl. Szent János; de ők is, Szent Pál is hívő lelkük élményein szűrték át Krisztust. E szerint számolnunk kell azzal a ténnyel, hogy „hívóktól” eredő forrásokra vagyunk utalva.

Azt akarják-e ezzel mondani, hogy az evangéliumok előadását eleve bizalmatlansággal kell fogadni csak azért, mert írói hittek Krisztus természetfölöttiségében? hogy nagyobb bizalmat keltenének farizeusok vagy szaduceusok emlékirataival?

A lelkület, mellyel közelítünk a tényekhez, befolyásolja rójuk való előadásainkat; ez tagadhatatlan. De e tekintetben a hitetlen vagy kételkedő nincs előnyben a hívő vagy lelkes bámuló fölött. Őt épúgy vezeti világnézete, rokon vagy ellenséges érzülete, mint a hívőt. Föltételektől ment tudományos ismeret nincs; és ha a lélek pőresége a történeti források hitelreméltóságának szükséges követelménye, a történetírásnak befellegzett. Azért a kritika a tényeket sohasem támadhatja meg pusztán azon a címen, hogy a források szerzői bizonyos világnézetnek hódoltak, ha nem akar lélektani lehetetlenséget követelni. Vannak tények, melyek ellenállhatatlan erővel ráfeksznek az emberre, bármilyen az alaplelkülete. Hatalmas események, minők az utolsó vacsora mozzanatai, lélektani szükséggel eltörülhetetlenül belevésődnek a résztvevők lelkébe, s legalább alapvonásaik szükségkép kifejezésre jutnak, ha előadás tárgyává válnak.

Hogy a négy előadás nem egyez szó szerint, még ott sem, hol azt eleve elvárnók, az alapítás szavaiban, nem bizonyít e lélektani következtetés ellen. Mert épen itt nagyon feltűnő az alapvonásokban a szó szerinti egyezés, s a változatoknak más magyarázata nem lehet, mint hogy az utolsó vacsora hagyományának főntartói teljességgel uralkodtak annak tartalmán. Nagy kegyelettel ápoltságokban csak akkor enged meg magának az ember változtatást a kifejezésekben, ha tisztában van a kifejezendő gondolatokkal.

Krisztus utolsó vacsorai tettének értelmezése a források szövege alapján. – A négy előadás egybehangzó

tanúsága szerint Krisztus az utolsó vacsorán jelképes cselekedetet vitt végbe, melynek tartalma nem egyenesen az, amit a cselekedet állít, hanem amit a cselekvőnek szándéka abba belehelyezett. Ez rendesen a kíséző szókban jut kifejezésre; (pl. Jr 19.) Szók és tettek azonban teljes értelmüket nem tárják föl, ha elszigetelten tekintjük. Az egyes tettek és kijelentések gyümölcsök, melyeket összetett gondolat-, érzés- és tetsorozatokat érlelnek.

Ezért Krisztus cselekedetét a megfelelő háttérbe kell beállítani; s ezt megadják a következő mozzanatok: Krisztus búcsúzik tanítványaitól, hazájától, az emberiségtől, mindazoktól, kiket szeretett; tudta, hogy eljött az ő órája, hogy e világból az Atyához menjen. (Jn 13, 1). Lelke telítve volt a közel nagy halálának gondolataival; az utolsó vacsora gyöngéd hangulataiba belebeszöl a Golgotha megrázó drámájának előhangja. Azután pedig küszöbön volt a zsidók húsvétja, az egyiptomi fogságból való szabadulásnak emléke, a Jahvé-nemzette levésnek záloga, a sokszálú isteni-szövetség megkezdése.

Valóban olyan légkör, mely képes a legnagyobb tetteket és értéket érlelni, melyben nagy dolgok történést nem megütkezéssel fogadjuk, hanem egyenesen várjuk.

Mit cselekedett tehát Jézus Krisztus?

Tette két mozzanatban folyt le: az egyik a kenyérszegéshez, a másik a kehely körözéséhez fűződik. A kettő azonban nyilván egy gondolatot fejez ki. Hogy mi ez a gondolat, erre nézve Krisztus nem hagy kétséget. Kezébe vett kenyeret – a kovásztalanok ünnepe volt, legtermészetesebb tehát arra gondolni, hogy kovásztalan kenyeret, – megáldotta, vagyis reája sugározta egyikét azoknak a feneketlen lelki mélységekből fölszakadó tenger-csöndesítő, kenyérszaporító, halott-támasztó Istenhez-emelkedéseknek, melyekkel az evangéliumi történet nagy fordulójánál annyiszor találkozunk, megszegette és átnyújtotta tanítványainak e szavak kíséretében: „Ez itt (ami a kezemben van), az én testem, mely értetek van adva (törve).” Étkezés után¹ a kehellyel hasonlóképpen cselekedett: Megáldotta és odanyújtotta tanítványainak és így szólt: „Vegyétek és igyátok; ez itt az én

¹ Ezt a mozzanatot, mely a misekánonba is belekerült, a pali forrás adja; valószínűleg azért, mert Szent Pál dorgálja a korinthusiakat, kik a titkok ünneplését dinomdánommal kötik össze; szavainak éle ez: Nem így tett az Úr; ő étkezés „után” vatte a kelyhet...

vérem, a szövetség vére,¹ mely sokakért (értetek) ki van ontva a bűnök bocsánatára.”

Egy a jövőre vonatkozó fölszólítás fejezi be a jelentős cselekményt: „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre.” Első tekintetre feltűnő, hogy ez a fölszólítás hiányzik a szinoptikus forrásban. Ezt egyes kritikusok egy időben arra magyarázták, hogy az Oltáriszentség ünneplését Krisztus nem hagyta meg övéinek; hogy az más indítékok alapján vert gyökeret az őskeresztény községben, és Szent Pál utólag krisztusi intézménnyé akarta avatni. Ennek azonban útjában áll a határozott, elcsavarást nem tűrő kitétel: „Az Úrtól vettem,” továbbá az a tény, hogy az ősközség mindjárt kezdetben ülte az eucharisziás ünnepet: Act 2, 42. Különben a szinoptikus forrás is az ő előadásával nyilván krisztusi rendelkezést akar áthagyományozni; ha az ismétlésre való fölszólítást nem tartalmazza is, az neki magától értetődik. Egyébként ne érveljenek itt a szinoptikusok hallgatásából azok, akik Szent Pál levelét időrendben elébük teszik!

Krisztus cselekedetének tartalma három egymásba kapcsolódó mozzanatban fejlik ki:

1. Krisztus az ő testét és véréát áldozatul adja. Azt mondja: „Ez az én testem, mely értetek van adva,” ač én vérem, mely értetek, a sokakért van ontva. „A kritikusok, kiknek fölfogása szerint a megváltói halál gondolatát csak Szent Pál vitte bele a kereszténységbe, rámutatnak, hogy ez a kitétel, mely értetek van adva, csak a pali forrásban van meg. De a kehelynél nincs-e meg a lehető legvilágosabban a szinoptikus forrásban is? S nem nyilvánvaló-e, hogy itt párhuzamos cselekedetről van szó? S ezek a szavak mit jelenthetnének mást, mint áldozati halált annak a Krisztusnak szájában, ki egyre növekvő határozottsággal ismertette tanítványaival jövendő halálát,² és aki az utolsó vacsoráú már a Golgotha hangulataiban élt? Az utolsó vacsorán tehát lelki és jelképes tettben előre végbevitte az áldozatot, és bizonyosságot tett, hogy szabadon vállalja az áldozati halált; hisz tudta, mi vár rá, és elmenekülhetett volna.

¹ A pali forrás szerint; „Ez a kehely az újszövetség az én véremben.” „Az én véremben” zsidós kifejezés ḥessentiae-vel Gesenius: Hebr. Grammatik. § 119. b-g) és egyértékű ezzel: lē kehely tartalmazza az újszövetség-szerző vért, az én véremet.

² L. *Feine Theologie des Neuen Testaments*. 1910; p. 121. kk.; *Schell Jahve und Christus*. 1905; p. 506. kk.

Hogy Krisztus tényében az áldozat eszméje a vezérgondolat, nem lephet meg. Minden mélyebb vallásnak és nevezetesen az ószövetségnek ez az álláspontja. Az áldozat általános eszméje Szent Ágoston szerint a következő:¹ „Igaz áldozat minden mű, mely odaszól, hogy szent szövetséggel Istenbe tapadjunk”; vagyis ugyanaz, ami minden vallásnak lelke: A legbensőbb tárgyi és személyi életközösség Istennel. Ezt az életközösséget a bűn által Istentől elszakadt ember számára az áldozatnak kell megteremteni és biztosítani. Eszmei tartalma leggazdagabban az ószövetség véres áldozataiban jut kifejezésre. Itt az ember életföntartására szánt, tehát őt jelképezni és helyettesíteni alkalmas állatoknak Jahve elé való vitetése, följánlása, megölése és vérük ontása az embernek Isten iránti teljes önátadását jelenti, s Isten ígérete következtében bűnöket engesztel, az elvesztett Isten-közösséget visszaszerzi. Az áldozati cselekmény lelke ószövetségi fölfogás szerint félreismerhetetlenül a vérontás és annak liturgiás kifejtése, az elhítés és az oltár szarvának megkenése. A vér e fölfogásban az életnek hordozója és ösztökéje; „a test lelke a vérben vagyon, és én azt nektek adtam, hogy az oltáron azzal tisztítsátok meg lelkeiteket, és a vér a lélek engesztelésére legyen.” (Lev. 17, 11). Az áldozati cselekményben tehát szemben áll, mint két szervesen egymásba fonódó elem, test és vér; a vértelen áldozatokban, melyeknek az ószövetségben nincs önálló jellegük (Num 15, 1-21; 28; 29), kenyér és (vörös) bor.

Ezeknek az eszméknek világánál kitűnik Krisztus cselekedetében is a kenyér és a bor szembeállításának értelme: Ez a szembeállítás hivatva van jelképezni az értünk adott testnek és vérnek erőszakos elkülönítését, vagyis az áldozati Krisztusnak erőszakos áldozati halálát. Ha a tanítványok lelkében ez iránt maradt volna kétség az utolsó vacsorán, a Golgotha ténye annak utolsó felhőjét is eloszlatta volna. Gazdag tartalmú cselekmények, melyek múltaknak hajtásai és jövődőknek magvai, csak a múlt és jövő fényében jelentik ki teljes értelmüket.

Új vonásokkal gazdagodik Krisztus utolsó vacsorái misztikus áldozatának képe, ha tekintetbe vesszük, hogy benne teljesedésbe megy az ószövetségi húsvét előképe. A zsidók húsvétja az Oltáriszentség-alapítás tényében átolvad az örök húsvétba: A mi húsvétunk, Krisztus föláldoztatott(1 Cor 5, 7), ki a Titkos

¹ Civ, Dei, X 6, cf. alább. 22. szám.

jelenések mennyei liturgiájában bárányként áll a Mindenható trónja előtt „mintegy fölállóva”.

2. A második mozzanat Krisztus tettében, hogy *szövetség-létesítő tény*: „az én vérem, az újszövetségnek vére”.

A szövetség kétoldalúlag biztosított tartós élet- és érdek-közösség. Isten és ember közt ezt az állapotot megteremti a szövetségi áldozat, mint azt pl. Mózes közvetítette a választott néppel. A szövetség köteléke ismét az élethordozó vér; a szövetkező felek közösen részesülnek benne; vagy isszák – ezt a formát azonban az ószövetség nem ismeri – vagy meghintekednek vele; és így az életelv közössége életegységbe fűzi a szerződőket. Mózes vévén a vér felét, az oltárra öntötte: s midőn a nép megígérte, hogy engedelmes lesz mindenben, amit Isten parancsolt, vette annak másik felét és a népre hintette, mondván: „Ez a szövetség vére, melyet az Úr szerzett veletek”. (Ex 24, 1-8). Nyilván ezekre az utóbbi szavakra támaszkodik Krisztus Urunk szava: az én vérem, az újszövetség vére; és így összefüggésbe hozza az ő tettét az ószövetség alapító tényével, és teljesíti, amire a nagy próféták oly nyomatékosan utalnak (Is 42, fi; 55, 3; Ez 34, 25;”37, 26 27), főként Jer 31, 31-34: „Eljönnek a napok, úgymond az Úr, és új szövetséget szerzek Izrael házával és Juda házával”. Valóban „új” szövetség ez: „új” létesítőjében, tartalmában és céljában, s nem utoljára abban, hogy a szövetség pecsétje Krisztus áldozati vére. A szövetségi életközösség megteremtő elve itt nem pusztán külsőleg köti össze a szövetkező feleket, mint egyéb szövetségi áldozatokban. Itt Krisztus eleven vére, mely ő benne megmarad, a vele hitben, szeretetben és áldozatos magaatadásban szerződő embernek is fizikai lényé legmélyébe ereszkedik bele, és így nem merőben külsőséges, hanem az egész valót, annak gyökerét átölelő bensőséges életközösséget teremt.

Az újszövetség látóhatárán folyton új meg új képek merülnek föl, melyek megkapó nyelven adják értésünkre ennek az Isten-közösségnek nagy tényét: Krisztus szőlőtő, hívei szőlővesszők; Krisztus a fej, hívei a hozzája képződő misztikus test; és megjelen új megalapozással az ószövetség gondolata: Krisztust és hívőit *szent nász* köteléke fűzi egybe. E képek nyilván többet akarnak mondani, mint merőben erkölcsi egyesülést.

3. Krisztus teste és vére az ő tetteinek és szavainak kétségtelen bizonyága szerint övéinek *étel és ital*. Az istentiszteleti

cselekedet, melyet Krisztus itt rendel, nem merőben áldozat, melynek erejében a teremtmény istenhez mer közelíteni s vele béke és barátság viszonyába lépni, hanem áldozati „lakoma”, a meghitt barátság legemberibb kifejezője, az életmegújításnak és létfönntartásnak a szerves világban egyetemes ténye, a messiási Isten-országának kedvelt jelképe: „boldog, ki asztalhoz ülhet az Isten-országában. (Le 14, 15).

Isten azért teremtett értelmes lényeket, hogy nekik szent életközösségre adja magát. Az Isten közlődésének legbeszédesebb képe, s azért megvalósításának legjobb módja az étkezés, az istenséget jelentő, az ő erejét kijelentő, sőt őt magát valamilyen hordozó isteni eledel. Az írás szerint a paradicsomban gyökerezett az élet fája: az Isten-közösség paradicsomkertjének étele maga az isteni bölcsesség (Sir 24, 17-31); Jahve az ifjú Isten-népének mannat ad, az ő különös kegyelmének zálogát. Mindez az életkenyér közvetlenül isteni ültetvény volt. De az ember elhanyagolta, és az Isten elvonta. Azóta csak áldozatban érik az élet eledele: Megjelen Melkizedek, a titokzatos főpap, kenyér és bor áldozatával; Jahve asztalára hetenként fölrajkják a kitett kenyereket, az „Isten színe kenyereit”; kalász és szőlő vértelen áldozateledel nem állhat magában, hanem a véres áldozattól veszi erejét. Az áldozati tény töri meg és magasztosítja föl az eledelt isteni eledellé.

Lehetetlen az ószövetségnek e képeiben merő véletlennek tudni be azt a tény, hogy az áldozatban és az Isten-közösséget állandósító és fönntartó áldozateledelben a kenyérnek és bornak vezérlő szerepe van. A kenyér a föld terményeinek legjava, a fizikai élet legszükségesebb eleme, a test fölépítésének és az élet fönntartásának anyaga. A bor tüzet, lelket, temperamentumot adó elem. A nyárspolgári okosság fönnakadhat azon, hogy a bor is hozzátartozik a mennyei vendégséghez; és alkoholizmus-pártolást olvashatna ki belőle. De a természet adományait nem szabad alacsony vagy épen utilitarista szempontok szerint megítélni: a bor a lakoma túlradó bőségének a jele; Krisztus mennyei lakomája nem szorítkozhatik az épen-elégre (Is 25, 6; Prov 9, Zách 9, 17).

Krisztus az ószövetségi alap gondolatokat tökéletesebb módon valósítja azzal a mélységesebb étellel, melyet ő hozott a világnak: az Istenhez emelő és ő belé mint ételbe beleplántáló eledel szellemi, mint már a kísértőnek kijelenti Deut 8, 3-ra való uta-

lással,¹ mindazáltal az ember fizikai mivoltának megfelelően fizikai is, mint azt János 6. fejezete fölséges összefoglalásban elének tárja.

Így Krisztus az utolsó vacsorán az ő testét és véré, tulajdon magát adja mint újszövetség-létesítő áldozatot, áldozati lakomában, áldozati eledelül a teljes Isten-közösség megteremtésére és élesztésére.²

A valóságos jelenlét Krisztus utolsó-vacsorái tette világánál. Valósággal, fizikai mivolta szerint jelen van-e Krisztus abban a kenyérben és borban, melyet ő megszegett és megáldott? Az Oltáriszentségnek, a keresztény Immánuel-gondolatnak és így a keresztény vallási életnek is ez a sarkkérdése a krisztusi cselekménynek lapidáris szavain fordul: Ez az én testem, ez az én vérem. Ezeknek a szónak *görög fogalmazása* annyira éles, és úgy belevágódik az elmébe, hogy a magyarázatot nemcsak fölöslegessé teszi, hanem úgyszólván nem is tűri meg; jelentését] ráerőszakolja az elmére. Azt mondja ugyanis: Ez itt (ami a kezemben van), maga az én testem; hasonlóképen: ez itt (ami ebben a kehelyben van) az én tulajdon vérem. E szavak konkrét jelenvalót (a Krisztus kezében és a kehelyben levő szubstanciát) konkrét jelenvalóval (a jelenlevő Krisztus testével és vérével) azonosnak jelentenek ki; tehát nem hagynak kétséget az iránt, hogy Krisztus az ő tulajdon testét és véré adta. Ha komoly festő mások jelenlétében rámutatna egy festményre és azt mondaná: Ez itt az én legújabb művem; vagy egy szintén szavahihető örökhangzó egy emberre rámutatna e szók kíséretében: Ez itt

¹ Nemcsak kenyérrel él az ember, hanem minden igével, mely az Isten szájából származik. Mt 4, 4.

² Krisztus utolsó vacsorái tényének ez a szélesebb alapon való méltatása egyben pozitív cáfolatát adja az utolsó húsz év hiperkritikus kísérleteinek, ^r melyek mást akartak beleolvasni a szövegbe. Tekervényes utakat itt nincs mód követni; 1. *Berning* Die Kinsetzung der h. Eucharistie in ihrer ursprünglichen Form nach den Berichten des Neuen Testaments kritisch untersucht 1901. W. Koch Das Abendmahl im Neuen Testament. 1911; B *Frischkopf* Die neuesten Erörterungen über die Abendmahlsfrage. 1921. – Egyébként hogy mennyire nem történeti tényekhez igazodnak ezek a kísérletek, hanem önkényes konstrukciókba fűlnak, kitűnik abból, hogy alig kettő halad ugyanazon csapáson. Helyesen mondja rájuk *Batiffol* Études d' Histoire et de Théologie positive II³ 77.: „Különös egy mutatóványa ez a merő irrealizmusnak, hol játékot üz bizonyos exegéták virtuózkodása ... a történetnek mégis csak biztosabb alakra kell állnia, l'histoire a. des méthodes plus terre à terre!”

az én örökösöm – e kijelentések értelme felől senki sem maradna kétségben.

Akik nem élték bele magukat az utolsó vacsora rendkívüli légkörébe, persze kemény beszédnek ítélik, hogy Krisztus tulajdon testét és véréát adja ételül és italul. A 16. század óta bizonyos negatív dogmatikai elfogultság arra a gondolatra terelt sokakat, hogy kenyér és bor valamiképp csak jelenti itt Krisztus testét és véréát, mely fizikai valósága szerint nincs jelen. Evégből hivatkoznak szentírási analógiákra, minők Gen 41, 26: „A hét szép tehén és a hét teljes kalász a bőségnek hét esztendeje”, vagy Ap 1, 20. Ám itt a vonatkozásba tett fogalmak hasonlósági természete, vagy az összefüggés világosan elárulja, hogy átvitt értelemben veendő.

Képes beszéddel van dolgunk, valahányszor gondolt tárgy (még pedig akár merően ideális, akár elvont, akár elmúlt tárgy) van egybevágónak kijelentve egy jelenvalóval. Ez a kritérium teljes mértékben ráillik a 16. századi újtóktól annyiszor kihasznált három helyre is: Gen 17, 10: „Ez az én szövetségem: . . . hogy minden férfi körümetéltessék”, Ex 12, 11: „Az az Úr átmenete”, 1 Cor 10, 4: „a pusztában a zsidók ittak az őket követő lelki sziklából; e kőszikla pedig a Krisztus volt”. Ezzel az utóbbi hellyel Zwingli az összes zürichieket ősi hitük elhagyására bírta. Pedig könnyen észrevehető, hogy ezek a helyek nem hozhatók párhuzamba az utolsó vacsora szavaival. Az előbbi kettőben az alany szertartás, tehát nem konkrét jelenvaló van konkrét jelenvalóval azonosnak állítva. A harmadikban pedig a szikla, melyből a zsidók ittak, szelleminek van mondva; s ez nem jelenti Krisztust, hanem valósággal ő maga. Ezek és hasonló kijelentések csak akkor alkotnának párhuzamot az utolsó vacsora szavaival, ha így hangzanának: Ez a szőlőtő itt én vagyok, vagy: ez a szikla itt a Krisztus.

Krisztus szavai tehát világosak. A dolog azonban, melyet kifejeznek, telve van rendkívüliséggel és misztériummal. De szabad-e ezért erőszakot tenni a világos beszéden? Van-e valami különös abban, ha rendkívüli helyzetek és titokzatos egyéniségek meglepő tetteket hoznak létre?

Ha némileg meg akarjuk közelíteni azt a teremtő erőt, mely működik Krisztus szavaiban, át kell élnünk valamit abból, ami akkor átjárta magának az Úr Krisztusnak lelkét. Az emberiség életének várva-várt nagy órája volt az, egy eseményekben

gazdag, hosszú, küzdelmes múltnak lezárása, a pogányok tapogatózásának és megváltói vágyaik érlelésének, a zsidók Jahvékeresésének és bírásának és Megváltó-várásának megkoronázása és egy merőben új érának, a prófétáktól hirdetett „utolsó időknek” kezdete. Isten országa alapításának, beláthatatlan erő kifejtéseinek, küzdelmeinek, diadalainak és öröklétbe való átkristályosodásának születése előtt állunk. A világtörténet e legjelentősebb fordulójánál homályba borul múlt és jövő: a tudás elnémul, a sejtés csak félénken tapogatózik, a tettekrezség megakad. Egy van, aki tisztában van a teendővel, aki biztosan kezében tartja a múltnak már kibogozott és a jövőnek még fölgombolyított szárait: Krisztus. Az ő kimeríthetetlen, szent egyéniségének mélységeiben buzog az a teremtő erő, mely valóra váltja, amit a lendület nélkül való kishitőség álmodni sem mert, bár titkon óhajtotta: kenyér és bor képében Krisztus magamagát adja, fizikai és az ezzel elválhatatlanul egybefűzött metafizikai valójával, egész személyiségeivel az őt szeretőknek.

Ez az igazság egyébként tisztán kidomborodik *az utolsó vacsora alapvető mozzanataiból* is.

Láttuk, Krisztus Isten-közösséget létesítő és fönntartó lakomát rendez, mennyei mannat ad, mely hasonlíthatatlanul kiválóbb ama réginél (lásd Jn 6); sőt azt akarja, hogy akik övéi, vele titkos szent nászba eggyé forrjanak. Elgondolható-e ez másképp, mint hogy az élet szerzője magamagát adja? Lehet-e konkrét, az embert legbenszéjében megragadó és Istenhez kapcsoló élet-közösséget teremteni bármilyen szép, de üres szertartással, képletekkel és hasonlatokkal, melyek Isten-közösségre irányítanak ugyan, de azt nem adják meg? Nem úgy járnának-e az Immánuelt sóvárgó lelkek, mint kikről a próféta (Is 29, 8) mondja, hogy álmukban ettek és jóllaktak, és mikor fölébredtek, éhesek voltak?

Vegyük hozzá, hogy ez az eledel áldozatban érik. Az igazi áldozat pedig, akár helyettesítőleg, akár valósággal csak maga az ember lehet, aki legértékesebbjét, magamagát viszi Isten elé. Sohasem volt igazi áldozati tett igazi áldozati tárgy nélkül! Üres kézzel vagy az áldozatnak szurrogátumaival nem jelenhet meg Isten előtt az az ember, akinek lelkét egyszer fölszántották azok az érzések, melyek áldozatban virágnak ki. Magamagát adni egészen, fönntartás nélkül másokért, ez közléleknek érthetetlen, de természetes a mélyen szerető szívnek. Akik valaha átéltek valamit Krisztus áldozatos lelkéből, azok elhitték, hogy ő az Oltáriszent-

ségben újra áldozatul adja magát azokért, kiket szeret, de első-sorban Istenért, kit tengermélységű lélekkel imád. Vértelen lelkeknek, s főként elméletekben élő szobatudósoknak mindig nehezen lesz érthető az életnek sokszor érdes, de mindig tartalmas beszédje.

Végül Krisztus azt parancsolja, hogy cselekedetét az övéi ismételjék meg, hogy kezükben szünet nélkül megújhódják az újszövetség áldozata. Itt nem gondol elsősorban az ő kísérőire, hisz ezeknek személyes érintkezés biztosította az emlék elevenségét. Csak a következő nemzedékek számára nem volt szabad kialudni a Golgotha lángjának, s nem volt szabad megszűnnie az örök életre tápláló manna hullásának. Ugyan mi értelme lett volna a megismétlésnek, ha Krisztus merő jelképet akart volna adni? Az ószövetségi eszmevilág szolgáltatja az utolsó vacsora kereteit – s hol van az a jelképes cselekedet, melyet Isten rendeléséből ott meg kellett ismételni? Bármilyen oldalról közelítünk tehát az utolsó vacsorához, mindig a valóságos jelenlét tényéhez jutunk.

Az bizonyos, hogy ha merő ember tenne és szólna úgy, mint Krisztus, cselekedete teljességgel értelmetlen volna, s csak megbotráncozást keltene. Mit is akarhatna józan ésszel egy ember azzal jelezni, hogy tulajdon testét és véréát adja ételül és italul?

De a tények elöl nem lehet kitérni. Krisztus szavai itt vannak, világos értelmükkel nem tüntethető; valóságos jelenlétről szólnak mindenkinek, aki engedi magára hatni; amint látnivaló is újabb szabad magyarázóknál, akiket azonban nem köt sem a 16., sem a 19. századi negatív dogmatika, a protestáns bal-szárnyon levő vallástörténeti iskola híveinél. Lásd pl. *Dieterich*, *Eine Mithrasliturgie* 1903. p. 106.

Ha tehát Krisztus magamagát adja a világ váltságára áldozatul, és ebben az áldozatban eledelül és ételül az örök élet számára, annak az öntudatnak ad kifejezést, hogy ő az élet szerzője és forrása és az emberi léleknek elégséges élettartalma és tápláléka. Ám a lelket végleg csak a teljes igazság és tökéletes szeretés elégíti ki, az embernek végleges táplálékul egyedül az Isten elég jó; ha tehát Krisztus ilyenül adja magát, arról tett bizonyosságot, hogy Istennek tudja magát. S mihelyt Isten az, aki ajkára veszi az Oltáriszentség-alapító szókat, a botráncozásnak minden oka megszűnik: Istennél misem lehetetlen – *Credo, quiddid dixit Dei Filius; nil hoc verbo veritatis verius.* így Krisztus istensége eloszlatja az Oltáriszentségen borongó felhőket, s viszont maga az alapítás ténye ellen-

állhatatlanul Krisztus istenségére utal. Az Oltáriszentség alapítása Krisztus Urunk istenségének egy bizonyosága, még pedig olyan, amilyent az új kritikai irány kíván: Krisztus öntudatából a szinoptikusok alapján.¹

A valóságos jelenlét az őskereszténység hitének világánál: általános észrevételek. Krisztus övéire bízta a nagy titkot: „Ez cselekedjétek az én emlékezetemre.” Mit csináltak Krisztus követői, mit az emberiség ezzel a különös megbízással? Megértették-e s vallották-e az ő emlékezetének föltámasztásakor az ő jelenlétét?

Korunknak sok jóindulatú embere érzi, hogy nagy dolog az Oltáriszentség, melyben ő maga nem illetékes végleges állásfoglalásra; ezek hajlandók rábízni magukat a történelemnek, a közmeggyőződésnek sodrára. A szentiratok ugyan nem hagynak helyt legkisebb kétségre sem, de sokan úgy gondolják, hogy a Szentírásra is a késő századok vetnek fényt: Istennek gondoskodnia kellett róla, hogy az ő igéjének immanens világító ereje legyen; s ha az utókor, főként az első századok a Szentírásból nem olvasták volna ki a valóságos jelenlétet, az nincs is benn.

Mit hittek tehát az első századok? Távoll áll tőlünk az a gondolat, hogy a régi írásokból kiszakított egy-két idézettel meg lehet felelni e kérdésre. Hogy egy sarkalatos hitigazság bizonyos kornak általános meggyőződése volt, csak úgy mutatható ki, ha ama kornak összes életnyilvánulásairól nyomról-nyomra megállapítjuk, hogy a bizonyítandó igazsággal ellentétes tanúságokat nem tartalmaznak, hogy valamiképen ki is fejezik azt, hol a vele való kapcsolat természet szerint fölkínálkozott, és .hogy elegendő mennyiségben és súllyal található a kérdésben forgó igazságot egyenesen kijelentő szövegek. A föladatnak ily program szerinti keresztülvitelére a jelen elmélődés keretei szűkek. Itt be kell érnünk azzal, hogy az utolsó félszázadnak mélyreható tevékenységgel biztosított eredményeit röviden áttekintjük s ebben is az első két századra szorítkozunk; az evolucionista valláskutatók szerint ugyanis ez a kereszténység születése kora.²

¹ Ezt nem minden terjengősség nélkül, de alaposan tárgyalja *Hehn* Die Einsetzung des hl. Abendmahls als Beweis für die Gottheit Christi 1900.

² A többire és a részletekre nézve összefoglaló munkákra kell utalnunk, minők *Renaudot* La perpétuité ie la foi de l'église catholique touchant l'eucharistie. 1711: *Béquinot* La très sainte Eucharistie. Exposition de la foi des 12 premiers siècles, 1908.

Már most, akik nem járták a dogmatörténet ösvényeit, hajlandók a múltnak minden szellemi életnyilvánulását a jelen mértékével mérni, s ha arról van szó, hogy mit tartottak hit-igazságnak régi századok, ösztönszerűleg a saját jól kikristályosodott, szabatos formuláikat keresik ott; és zavarbajönnek, ha ott más arcokat látnak – vonásaikban nem tudnak ráismerni a meglett egyén gyermek- vagy ifjúarcára. Azért a részletezés előtt – sőt részben ahelyett – jó szolgálatot tehet néhány általános megjegyzés.

Mindenekelőtt nem szabad szem elől téveszteni, hogy éppen az első századokban gyéren csörgedeznek a források. A néphitnek emlékeiből (népénekek, szokások, egyéb megnyilatkozások) úgyszólván semmi sem maradt; nem sokkal mondhatunk többet a monumentális emlékekről és szertartásokról.¹ Főként az írókra vagyunk utalva; ezek is kevesen vannak, s ami ránk maradt tőlük, abban éppen az Oltáriszentségre nézve már eleve sem várhatunk nagyon sokat, már azért sem, mert a pogányokkal és zsidókkal való hitvita szükségessé tette az alapvető igazságoknak részletes és gyakori tárgyalását (Isten, lélek, megváltás, föltámadás); a többi háttérbe szorult.

Azt is természetesnek fogjuk találni, hogy az első századok írói az Oltáriszentségről szóló tan újságának és rendkívüliségének hatása alatt állottak. Gazdag tartalma csak lépésről-lépésre fejtőzött ki előttük.

Az evangélium igéi magvak, elvetve a magvetőtől a hívő emberiség termékeny talajába, „és a magvető alszik éjjel és nappal, és a mag kicsírázik és felnövekedik anélkül, hogy tudná. Mert magától terem a föld először fűvet, aztán kalászt, aztán teljes magot a kalászban”. Krisztus igazságai olyanok, mint a mustármag, mely kisebb ugyan valamennyi magnál, de miután elvetetett, felnő és nagyobb lesz minden növénynél (Mc 4, 26-32). Az isteni igazságoknak ez a titokzatos növekvése többek közt abban nyilvánkozik, hogy a hívő elme először a dogmának csak bizonyos elemeit veszi szemügyre, legtöbbször amint külső körülmények, nevezetesen eretnek támadások vagy általános szellemi áramlások magukkal hozzák.² E tekintetben nem szabad

¹ A 2. század végétől kezdődőleg most összegyűjti *F. J. Dölger* Die Eucharistie nach Inschriften frühchristlicher Zeit. 1922.

² Cl.. *Schütz* Dogmatika I. 1923. p. 55 -92.

feledni, hogy az első századok keresztényei egyrészt emléken még élénken átélték Krisztust, akinek földi életétől nem nagy kor választotta el őket; továbbá eszchatologiai gondolatokkal voltak eltelve, várták vissza Krisztust dicsőséggel és hatalommal; végül az áldozat és vértanúság nagy tényei mozgatták; mindmegannyi szempont, melyek nem engedték, hogy annyira középponti szerepet vigyen a szentségi jelenlét igazsága, mint a Krisztustól távolabb eső nyugodtabb századokban. Végül nem minden író lelkében verődött vissza egészen tisztán a kinyilatkoztatott igazság fénye, hiszen egyenkint nem képviseltek tévedhetetlen tanítótestületet, és u nem-szentírók nem sugalmazottak.

Azért a jelenből kiemelkedni és a múltba magát beleéW tudó nagy tárgyilagosság, a külsőségektől elvonatkozó és a lényeghez hozzáférkőző képesség szükséges a századok tanúbizonyosságának helyes méltatásához.

A szentírók hite. Az apostoli iratok tekintetében az újabb kritikai kutatás három időkört különböztet meg. Az elsőt alkotják az ősapostolok, és az ő hitüknek forrása a három *szinoptikus* evangélium. Ezeknek hitét eléggé mutatja az a körülmény, hogy mind a három szinte megdöbbenő szükszavúsággal beszéli el az Oltárszentség alapítását; Krisztus szavaihoz egyik sem fűz magyarázó megjegyzést, holott más, sokkal kevésbé jelentékeny dolgoknál effélékben nem szoktak fukarkodni.

Egyébként nyilvánvaló, hogy Szent Pál Krisztus szavaiból valóságos jelenlétet értett ki, és ennek a hitének (mint alább látjuk) félreérthetetlenül kifejezést is adott. Ám a szinoptikusok ő utána írtak; ha hitük az övétől eltért volna, nem közölhették volna az alapító szavakat minden magyarázó megjegyzés nélkül.

A második kört *Szent Pál* iratai alkotják. Az ő hite iránt 1 Cor semmi kétséget nem hagy. Igaz, ő ott az Oltárszentségről csak mellesleg szól. Az Oltárszentség ünneplésével kapcsolatos liturgikus lakomákba becsúszott visszaélések tették szükségessé, hogy a korinthusiaknak eszükbe idézze Krisztus alapításának mérhetetlenül komoly tartalmát. Midőn evégből előadta, amit „az Úrtól vett”, így folytatja:

„Valahányszor eszitek e kenyeret és isszátok e kelyhet, az Úr halálát hirdetitek, míg eljő. Aki tehát méltatlanul eszi e kenyeret vagy issza az Úr kelyhét, vétkezik az Úr teste és vére *ellen...* Mert aki méltatlanul eszik és iszik, Ítéletet eszik és iszik magának, meg nem különböztetvén az Ur testét” (1 Cor

11, 26 27 29). Ezek a kitételek maguk beszélnek; főlöleges magyarázni. Jól mondja *Prat*:¹ „Akik a keresztény dogmákban csak hosszú evolúció eredményét látják, okvetlenül zavarba jönnek, mikor olvassák ezt a helyet, melynek hitelessége megtámadhatatlan, s mely nem is egészen harminc esztendővel az Oltáriszentség alapítása után Íródott. A mai hittudományos nyelv nem beszélhet szabatosabban és részletezőbben a mi legfelségesebb titkunkról.” Az apostol már az előző fejezetben (v. 16.) azt mondta: „Az áldás kelyhe, melyet megáldunk, nem a Krisztus vérében való részesedés-e? És a kenyér, melyet megszegünk, nem az Úr testében való részesülés-e?” A részesülés pedig, melyről itt szó van, az egész fejezet összefüggése szerint több, mint hitben és odaadásban való erkölcsi és merőben szellemi egyesülés; valóságos fizikai közösség az, szentségi jelleggel.² A harmadik kört a *Szent János* nevéen ránk maradt szentiratok tárják elénk. Az Oltáriszentségnek összes vezérlő gondolatait legmélyebben Jn 6 világítja meg. Minthogy ez a forrás a gyökeres kritika szerint is kétségtelenül Szent Jánostól ered, egyaránt bizonyosága Krisztus gondolatának és az első századvégi keresztények hitének. Túlzó kritikusok tagadják Szent János evangéliumának történeti értékét, és azt egy Krisztus varázslatos egyéniségétől megigézett lélek ragyogó költészetének minősítik. Bizonyos, hogy a negyedik evangéliumból egy külön világ tárul elénk, mely megbökkenti azt, aki a szinoptikusoktól jó. Van itt alanyiség és metafizika, az tagadhatatlan. De kizárja-e ez történeti jellegét? Nem természetes-e, ha János, a szeretett és szerető tanítvány mélyebben értette mesterét, mint mások, és hivatva volt inkább, mint más, föltárni a rejtett Istenség titkait? Ennek a mélyen látó szeretetnek és a hatvan évi apostolkodás élményeinek tüzeben a testté lett Igének mint Isten egyszülött Fiának dicsőséges mivolta teljes fönségében tükröződött.

Ezek a vonások fölfedezhetők az eucharisziás beszéden is. Történeti jellegét részletesen igazolni, itt nincs mód; megtették uzt *Schanz*, *Knabenbauer*, legújabban *Calmes* és *Belser* kitűnő kommentárjai. Ami pedig tartalmát illeti, ma már a szélső kritikusok sem vonják kétségbe, hogy itt az Oltáriszentségről van szó.²

¹ La Théologie de saint Paul² I 1908. p. 168.

² L. *Feine* Theologie des Neuen Testaments, 1910. p. 532.

³ Lásd *Belse*, Das Evangelium des hl. Johannes 1905. p. 241; most: M. I. *Lagrange* Évangile selon Saint Jean² 1925. p. 1B9. kk.

A beszéd középponti helyei foglal el az evangéliumban; a közelebbi és távolabbi szövegben mesterileg elő van készítve. Nevezetesen a kánai menyegző csodája szolgál arra, hogy a tanítványokat előkészítse az Oltáriszentségben végbemenő átváltozásra. A 6. fejezet elején az evangélista rendes szokásától eltérően elbeszéli a szinoptikusokban is leírt csodás kenyérszaporítást, melyben Krisztus a zsidók előtt prófétának bizonyítja magát, ki Mózeszel legalább egyrangú (6, 31), aki úr a természetén és az életföltételeken. Azután a csodás tengerjárással megmutatta, hogy teste fölvehet oly állapotot, mely fölötte áll az anyag mechanikai törvényszerűségeinek.

Maga az eucharisziás beszéd (ő, 22-72) Krisztusnak egész messiási életfeladatát és sorsát tárja elénk páratlan, mesteri drámai fordulatokban. Az alapgondolat, hogy Krisztus magamagát készül táplálékul adni, a 35. versben van kifejezve: „Én vagyok az élet kenyere”. És részletezve 53-56: „Bizony mondom nektek: Ha nem eszitek az ember fia testét, és nem isszátok az ő véré, nem leszen élet tibennetek. Aki eszi az én testemet és issza az én véretem, örök élete vagyon és én föltámasztom őt az utolsó napon. Mert az én testem bizonyval étel, és az én vérem bizonyval ital.”

Itt a lehető legélesebben ki van fejezve a valóságos jelenlét; Krisztus az ő testét és véré akarja eledelül adni: „Aki eszi az én testemet és issza az én véretem”. Joggal mutatnak rá az exegeták, hogy valakinek testét enni a szentírási nyelvhasználat szerint átvitt értelemben annyit jelent, mint rágalmozni valakit. Hogy Krisztus nem akarthatta ezt értetni, nyilvánvaló; csak nem mondhatta: Aki rágalmoz engem, annak örök élete vagyon! Véré inni valakinek, soha átvitt értelemben nem szerepel. Azért a hallgatóság az ő szavait nem vehette máské, mint betű szerint; amint csakugyan kitűnik kérdésükből: „Miké adhatja ez nekünk az ő testét eledelül?” S tanítványai közül is némelyek „keménynek” ítélték beszédjét, ami érthetetlen lenne, ha Krisztus szavait nem reáisan vették volna. Krisztus a hallgatóság túlnyomó többségének illetően állásfoglalására csak annyit felelt: „A szellem az, mi megelevenít, a test nem használ semmit. Az igék, melyeket én nektek szólottam, szellem és élet” (64. v.). Hogy Krisztus ezzel a kijelentéssel előbbi szavainak betűszerinti értelmezését vissza akarta utasítani, csak az állíthatja, aki szeretné, ha úgy volna. Ha Krisztus jelképesre akarta volna magyarázni előbbi

szavait, a hallgatóság szerény fölfogó képességére való tekintettel azokat forma szerint vissza kellett volna vonnia, vagy átvitt értelmüket nyíltan föltárni, amint meg is tette adott esetben (cf. pl. Jn 3, 4-6; 4, 11-16; 4, 82-4: 8, 32-4; 11, 11-4; sőt 6, 32-6; Mt 16, 6-11). Hogy Krisztus maga az ő szavait nem tekintette jelképes értelemre való magyarázásnak, mely alkalmas volt eloszlatni hallgatósága nehézségeit, kitűnik abból, hogy utána a tizenkettőtől megkérdi, vajjon ők is el akarják-e hagyni – tehát szavai még mindég „kemény beszéd” számba mehettek. A szöveg szerint Krisztus e szavai nem a szó szerinti értelmezés ellen, hanem az ti. n. kafarnaumi fölfogás ellen fordulnak, mely azt gondolta, hogy Krisztus abban a formában akarja magát eledelül adni, amelyben ott volt előttük. Vagyis azt hangsúlyozzák, hogy Krisztus az ő élő átszellemített testéi adja, nem holttestet.

Amíg tehát az Egyház az apostolok közvetlen vezetése alatt állott, a valóságos jelenléte hallotta igehirdetésében és vallotta hitében; a hit ugyanis a hithirdetés szerint igazodik.

Az apostoli atyák közül, kik a mintegy 150-ig terjedő kort töltik ki, csak kettő foglalkozik az Oltáriszentséggel.

A „*Tizenkét apostol tanítása*”, mely valószínűleg az első század végéről való, az Oltáriszentséget szent eledelnek nevezi, a kelyhet „Dávid szőlőtökéjének”. Kitételeiben, melyek Szent Jánosnak és Szent Pálnak nyelvére emlékeztetnek, a valóságos jelenlétben való hit nem jut világosan kifejezésre; de olyan kijelentése nincs, mely azt kizárná; ennek az ősi iratnak tanúsága nem használható ki a valóságos jelenlét mellett, de ellene sem.

Már másképp állunk *Ignatius*-sal († 107), ki Szent János tanítványa. Különösen Smyrn 7, 1: „A dokéták (kik nem tulajdonítanak Krisztusnak fizikai testet) tartózkodnak az Oltáriszentségtől és imádságától, mert nem vallják, hogy az Oltáriszentség a mi Megváltónknak, Krisztusnak teste, mely bűneinkért szenvedett, és melyet az Atya nagy kegyelmével feltámasztott”. Erre egy *Hoffmann* is azt mondja: „Elfogulatlan olvasó ezt a kijelentést csak szó szerint veheti.” (Abendmahl im Urchristentum, 1903; p. 164).

A második század derekától a keresztény irodalmat a *hitvédők* képviselik, kik természetesen korszükségletekhez és kortörténeti szellemi áramlatokhoz igazodnak; mindazáltal épen a három

legkiválóbb, Justinus, Irenaeus és – ide számítható, mert működésének java erre a századra esik – Tertullianus e kor hitének elégséges módon adnak kifejezést.

Ismeretes *Justinusnak* (†163-7 közt) híres nyilatkozata Ápol. I 66.: „Nem mint közönséges ételt és mint közönséges italt vesszük mi azt. Hanem amint Üdvözítőnk Jézus Krisztus Isten igéje által testté lőn, és testet és vért öltött a mi üdvünkért: úgy arra is tanítva vagyunk, hogy egy tőle eredő imádságos szó és hálaadás által megszentelt étel, mely átváltozás útján táplálja testünket és lelkünket, ama testté lett Jézusnak teste és vére”. Erre *Harnack* is azt mondja: „Félreismerhetetlen, hogy Justinus a megszentelt kenyérnek s az isteni Igétől fölvert testnek azonoságát vallotta.” (Lehrb; d. Dogmengeschichte I⁴ p. 234).

Ugyanily határozottsággal szól *Ireneaus* (f a 3. sz. elején), ki Polykarpus közvetítésével Szent János evangélistának tanítványa. Adv. haer. IV 18, 4-5, s különösen V 2, 2-3: „A kelyhet, mely a teremtett dolgok közül való, tulajdon vérenek jelentette ki, amely áthatja a mi vérünket ... és a teremtéshez tartozó kenyeret tulajdon testének vallotta, amely a mi testünket táplálja... a kenyér és bor Isten igéje. által eucharisziává válik; és ez Krisztus teste és vére”.

Tertullianusról (f 220 után), ki átvezet a nyugoti egyházba és a harmadik századba, *Harnack* (I. m. p. 477) azt állítja, hogy tévesen tulajdonítottak neki jelképes eucharisztia-tant. Ezt, úgymond, kétségtelenné tették *Leimbachnak* kutatásai (Beiträge zur Abendmahlslehre Tertullians 1874).

Az első két század legjelentékenyebb írói tehát ritka egyértelműséggel vallják a valóságos jelenlétet. Hogy ebből le is vonták a gyakorlati következtetéseket, s köztük a legjelentősebbet, az Oltáriszentség imáadására vonatkozót, nyomról-nyomra kimutatja *J. Hoffmann*,¹ s tanúsítják a hitemlékek. így pl. a Szent Lucina katakombának egyik legrégebb, a második század végéről való kamrájában található egy ismert kép: Üszó hal (Krisztus jelképe), mely kosarat hord a hátán, benne kenyér és bor (az eucharisztia elemei). Ennek érdekes kommentárja a szintén a második század végéről való *Aberkios-föli2at*: „Mindenütt a hit volt vezérem, és mindenütt eledelül adta nekem a forrásból a halat, melyet a szent szűz fogott és őt adta (a hit) eledelül

¹ Die Verehrung und Anbetung des allerhl. Sakramentes des Altars, geschichtlich dargestellt. 1897.

barátainak, amennyiben üdvösséges bort kenyérral vegyítve nyújtott”.¹

Ez az első két század hite. Az őskereszténység Krisztus rendelkezését úgy értelmezte, hogy az Oltáriszentségben jelen van Krisztus valósággal, fizikai és metafizikai mivolta szerint. Az Oltáriszentség alapító evangéliumi szónak ez a tiszta visszhangja a századok folytán egyre erősödött. A Magvető jó magot vetett, mely az első századok mélységes hittalajában erős gyökeret vert és idővel sudárba szökkent; megannyi virágai a hatalmas gót dómok, melyek szentségházak körül emelkedtek, az Úrnap diadalmi ünnepe, szentséglátogatás, örökimádás. Ezek és az eucharishtiából táplálkozó hitélet igazolják az Úr szavát: „Az igék, melyeket én nektek szölottam, szellem és élet”.

Az Oltáriszentség vallástörténeti magyarázása. Az őskereszténység vallja a szentségi jelenlétet. Igazolva van-e ezzel természetfölötti, krisztusi eredete? Nincs-e telítve a kereszténység születésének kora „szentségi eszmékkel?” A vallástörténeti iskola fölkiutatta ama mozgalmas kornak minden zugát, és ráirányítja figyelmünket pogány misztériumokra, melyekben beavatott hívők szent lakomákon titkos egységbe lépnek istenségükkel. így a perzsa eredetű *Mithra* ünnepein bikát ölnek (taurobolium), melynek vére gyakrabban *nama cunctis* (= mindenkiért kiöntött nedv) nevet visel; a beavatottak kenyeret és bort kapnak, melyek fölött a pap szent szavakat mondott. Hasonló vonásokat mutat a *Kybele*-kultusz A *mandeizmus* Mezopotámiában szintén ismer szent lakomákat, melyeken lisztből és vízből tallérformára készített kenyereket adnak.

Némely ilyen szertartásnak az Oltáriszentség ünneplésére emlékeztető vonásai már a keresztény hitvédőknek fölűntek.

Hogy azonban az Oltáriszentség eredetét effélékben találjuk meg, teljesen ki van zárva; elsősorban azért, mert az Oltáriszentség krisztusi rendelkezéséhez nem fér szó. Vallási intézmények eredete elvégre történeti kérdés, melynél nem arról van szó, honnan *származhattak*, hanem tényleg honnan származtak? Akiben van némi történeti érzék, annak számára a kérdés el van intézve.

De a vallástörténeti vizsgálat is ugyanezen eredményre vezet:

¹ Kaufmann, Handbuch der christlichen Archaeologie 1905; p. 280; most *Dülger* i. m. p. 10-63.

T. i. a pogány misztériumoknak épen ama vonásairól, melyek az Oltáriszentséggel való hasonlóságot árulnak el, nem mutatható meg teljes történeti bizonyossággal, hogy az első században már ki voltak fejlődve,¹ s így az sem bizonyos, hathattak-e egyáltalán a keresztény vallási fölfogásra.

Ami pedig az említett hasonlóságokat illeti, azok részben az emberi természetben gyökerező Immánuel-vágnak kifolyásai, részben – különösen a második századtól kezdve – keresztény befolyás alatt fejlődtek ki a pogány misztériumokban. A kifejezésbeli hasonlóság pedig részben onnan ered, hogy a keresztények kénytelenek voltak az adott görög szókinccsel élni; azonban a kifejezések hasonlóságából korántsem lehet következtetni a velük kifejezett eszmék hasonlóságára.² *Clemen*, aki pedig az ú. n. szabad protestáns hittudományos iskolához tartozik, beható vizsgálat után visszautasítja az Oltáriszentség valástörténeti magyarázatát: „Die eigentliche Lehre des Neuen Testaments vom Abendmahl lässt sich nicht zugleich oder nachträglich aus heidnischen Quellen ableiten” (I. m. p. 206).

III. Hitnek titka.

Titkok titka: az átlényegülés. Azt a gondolat- és érzelemvilágot, melyet a valóságos jelenlét igazsága a hívő lélekben életre kelt, igazában a miséző pap fejezi ki, midőn a fölséges dolgok súlya alatt meggörnyedve a kehely fölött, nem az értés diadalmas hangján, hanem a hit maga-megadásával azt mondja: „Mysterium fidei”. A misztérium, az ész megdöbbentő mozzanat itt nem egyszerűen abban van, hogy Krisztus jelen van a konszekrált kenyérben és kehelyben. Mert hogy Krisztus egy szuverén isteni ténnyel magáénak lefoglaljon egy teremtett valót, minő kenyér és bor, és ezzel fizikailag is új jelenlétet szerezzen, mindenesetre mély titok, és ezért nehézségeket tartalmaz; mégis úgy tetszik, hogy ez Isten jelenléte és Krisztus Isten-embersége általános nehézségeinek irányvonalába esik. Elfogadása alig okoz nagyobb nehézséget, mint elhinni, hogy Isten itt van szobámban, lelkemben, minden porcikámban; vagy mint

¹ A részletes igazolást nyújtja *Clemen* Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments 1909 p. 190-207.

² *Feiten* Neutestamentliche Zeitgeschichte. 1900; II. p. 550-3; cf. *Schills* Dogmatika II. p. 253. k.

mikor a tanítványok a hozzájuk szóló ember Krisztusnak elhitték ezt a szavát: „Én és az Atya egy vagyunk”.

A Krisztus-hívő századok azonban a szentségi jelenlétnak és megjelenülésnek mikéntjét közelebről úgy határozták meg, hogy mikor ő átnyújtotta tanítványainak a kenyeret és bort, és valahányszor az ő rendelkezése szerint az Egyház ugyanazt teszi, ama kenyérből és borból csak az maradt meg, ami érzékek alá esik; azonban a veleje, az ami kenyérré és borrá tette, mondjuk: a kenyérnek és bornak lényege avagy szubstanciája megszűnt, és helyt adott Krisztus testének és vérének.

A trienti zsinat megköveteli, hogy valljuk „azt a csodás és páratlan átváltozást a kenyér egész szubstanciájának Krisztus testévé és a bor egész szubstanciájának Krisztus vérévé, úgy, hogy a kenyérnek és bornak csupán színei maradnak meg – mely átváltozást az Egyház helyesen transzszubstanciációnak (átlényegülésnek) mond” (s. 13. c. 2).

Ez[^]el misztériumok világa nyílik meg: A bölcsélet azt tanítja, és abban egyetért vele a mai természettudomány, hogy az anyagi valók mivoltukat szín, alak, súly, kémiai rokonság, szóval határozott tulajdonságok, határozmányok által árulják el. Ezek mondják meg, *mi* egy-egy test. Az anyagi valók mivoltának megismerésében érzékeink a vezéreink. Az Oltáriszentségnél azonban a hitnek meg kell állítani útjukban az érzékeket. Érzékeink vezetése mellett azt kellene mondanunk: kenyér és bor; a hit azonban azt mondatja: Krisztus teste és vére; a kenyérből és borból csak a határozmányok maradtak meg.

S itt kezdődik a második csoda: Minden anyagi való, tehát Krisztus teste és vére is, a maga mivoltát határozmányokban fejtí és jelenti ki. Krisztus testének és vérének sokszerű tulajdonságaiból azonban érzékeink semmit sem vesznek észre. Mintha csak szemünknek hozzáférhetetlen szellem volna. Azonfölül Krisztus teste többé meg nem hal, tehát meg nem osztható; következtékép a színeknek egésze és legkisebb része alatt is egészen és oszthatatlanul van jelen. Meghatározott térnek egészében és annak minden részében oszthatatlanul és érzékeletlenül jelen lenni: szellemeket jellemző állapot; itt pedig Krisztus testének is állapota.

Harmadszor pedig akárhol és akárhányszor konszekrálnak, Krisztusnak az az egy teste, mellyel ő az Atyának jobbán ül, megjelen. Nem egy helyen lenni, Isten kiválósága; itt pedig Krisztus teste is részes benne.

Valóban titok meg titok; egy sem fér elménkbe. Lehetséges-e egyáltalában? A hívő elme siet megnyugtatni bennünket: „Istennél semmi sem lehetetlen” (Le 1, 37). De Isten mindenhatósága is logikát követ; az ő tetterős szeretete bölcsesség is, és nem váltja valóra azt, ami benső ellenmondást rejt. Tehát az elmélyedő elme az elé a kérdés elé van állítva: Lehetséges-e az átlényegülés?

Az átlényegülés lehetősége. Az imént jelzett három misztikái mozzanat három nehézséget tár elénk:

1. Mikép állhatnak fõnn a kenyérnek és bornak színei?

Rámutatunk, hogy bizonyos határozmányok. összesége teszi egy testnek tartalmát. De nyilvánvaló, hogy e határozmányok nem lógnak a levegõben: ha kezünk márványhoz ér, nem úgy ítélünk: „de hidegség ez” hanem „de hideg (*valami*) ez!” így sajátságos viszony van egy valónak határozmányai és maga a való közt. A határozmányok az illetõ valóéi; benne vannak, az tartja, bírja õket: azért járulékoknak» is nevezik. Maga a való pedig, mert azt nem tartja, nem bírja más, hanem õ maga tartja fõnn a járulékokat, önálló lény, magánvaló, szubstancia. Minden szubstanciának, minõ egy meghatározott mennyiség vas, arany, tej, jellegzetes járulékai vannak, melyek kinyilatkoztatják annak mivoltát; a szubstancia föltárja magamagát határozmányjaiban.

Az Oltáriszentség ez ellen az általános elv ellen'vall: A hit arra tanít, hogy azok a határozmányok, melyek rendesen kenyér- és bor-szubstanciát tárnak föl, ezúttal egy egészen más szubstanciát takarnak, Krisztus testét, és véréit.

Tehát a kenyér és bor határozmányai az õket természet szerint megilletõ szubstancia nélkül vannak. Lehetséges ez? A járulékok mindig valakinek vagy valaminek járulékai – accidens est ens entis, mondja az iskolás kifejezés. Nem ellenmondás-e, hogy itt egy határozmány-összlet nem a másé?

Ha szubstancia és járulékok teljesen azonos dolgok, akkor a határozmányok összesége el nem választható azoknak szubstanciájától, mert semmi sem választhatóéi sajátmagától. S tagadhatatlan, hogy több modern bölcselõ hajlandó ezt az azonosságot vallani. De ha jobban megnézzük tanaikat, többnyire kitûnik, hogy náluk ez nem akarja jelteni a szubstanciák tagadását; itt egy ismeret-elméleti irányzatról van szó, melyet nyomon követni, és az egyetértés útját egyengetni hosszadalmas és fáradságos munka.¹

¹ Cf. *Schütz*: A bölcsélet elemei 1927. p. 106-109.

Azt azonban mélyebb bölcséleti, fölkészültség nélkül sem nehéz belátni, hogy szubstancia és járulékok nem egy dolog. Szubstancia annyit jelent, mint magánvaló, járulékok annyit, mint máson-való; a szubstancia léttartó, a határozmányok összesége léttartalom; ezek egyenként nem azonosíthatók magával a konkrét valóval és így összeségükben sem. Csak elvont mennyiségekre áll, hogy az egész egyenlő a részek összegével; a valóságban az egész mindig több, mint a részek összege. Ilyen többlet a szubstancialitás is.

Így hát szubstancia és járulékok nem azonos; következésképp nincs abban ellenmondás, hogy Isten is különválassa, ami magában sem teljesen azonos.

Mikép lehetséges már most járulékok szubstancia nélkül, mikor mi voltához tartozik, hogy szubstanciába legyen tapadva? A határozmányok a szubstanciából úgyszólván kivirágzanak; lehetséges-e már most virág fája nélkül?

Csakugyan igaz, hogy csupán járulékok nem létezhetnének. De a mindenség nem Istenben gyökerezik-e? Minden valót Isten szuverén teremtő ereje tart létben; mi lehetetlen van hát abban, hogy virágot fakasszon fája nélkül, ki a fának is létesítője?

Ha valaki mélyebben tekint, s többek közt azt kérdi: Mikép magyarázható a kenyér és bor járulékokainak létezése, fizikai és kémiai tulajdonságaik fönmaradása, a spekulációnak oly mélységeibe mutat, melyekbe itt bele nem ereszkedhetünk. Csak megjegyezzük, hogy ennek a kérdésnek és több hasonlóknak megoldása azon fordul, minő az anyagról vallott fölfogásunk; és hogy az átlényegülés tana által az Egyház nem akar valamilyen bölcséleti anyagelmélet mellett állást foglalni.¹

2. Az Oltáriszentségben kenyér és bor az őket megillető, természetszerű szubstancia nélkül vannak; ennek ellenképeül Krisztusnak igaz teste és vére a maga természetszerű határozmányait nem jelenti ki, hanem szellem módjára van jelen.

Nincs-e abban ellenmondás, hogy egy test kiterjedetlen legyen, és elrejtse mindama tulajdonságait, melyek nekünk rendes körülmények közt elárulják egy test jelenlétét?

Descartes és követői csakugyan azon a nézeten voltak, hogy a kiterjedés teszi az anyagi valók mivoltát, s így természetesen kiterjedetlen test képtelenség volna. *Descartes* gondolata azonban

¹ *Franaelin* De ss. Eucharistia⁸ 1899; p. 286. ss.

nem felel meg a valóságnak. Már az Aristoteles nyomán járó középkori bölcselek rámutattak, hogy a test mivoltához igenis hozzátartozik a mennyiség, azaz, hogy a testben rész részen kívül van, és az egész mérhető. A tényleges kiterjedés ennek következménye; mondjuk a gyökérszerű mennyiségességnek hajtása. Hol van az már most megmondva, hogy minden „mennyis” testnek meg kell teremnie e virágot? Mennyiség és kiterjedés nem egy; következésképp nem ellenmondás, hogy Isten az egyiket elválassza a másiktól.

Descartes után Leibniz nyomán egy kiváló matematikus jezsuita, *Boscovich*, az ő alapján kiváló fizikusok, *Ampere*, *Canchy*, *Faraday*, majd neves bölcselek, mint *Fechner*, *Hartmann*, újabban híres hittudós bölcselek is, mint *Carbonelle*, *Palmieri* valószínűvé tették azt a fölfogást, hogy amit anyagnak nevezünk, az erőnyilvánulások összesége. melynek metafizikai valója térfölötti, kiterjedetlen erőpontok, illetve középpontok; a tért és kiterjedtséget ezek az erők egy külön erőnyilvánításukkal hozzák létre. Ez a fölfogás természetesen szintén távol áll attól, hogy Krisztus teste és vére jelenlétének módját megmagyarázza, de épúgy, mint a skolasztikai fölfogás, sőt talán még határozottabban és gyökeresebben mutatja lehetőségét (Franzelin i. h.).

Krisztus testének és vérének ez a nyilvánulása itt föl van függesztve, úgy mint nehézsége föl volt függesztve tengerjárásakor. Sőt helyesebben azt kell mondani: A tengerjárásakor a szellem ereje volt az, ami ellensúlyozta a testnek fizikai nehézségét. Hisz végelemzésben ugyancsak a szellem ereje az, mi a mai embert arra segíti, hogy a gravitáció ellenére vízen és levegőben járjon. így Krisztus Urunk szentségi jelenlétében is az a végtelen felé hatványozott szellemerő, mely kijár az ő lelkének az Igével való személyes egység következtében, testének kiterjedtségét és rendes anyagi határozományait felszívja és átformálja a szellem képére. Hisz Krisztus már a földön jártában bizonyosságot tett, hogy az ő testének más a fizikája, mint a rendes anyagi valóknak; szüzi születése, negyven napi éhezése, tengeren járása, föltámadása, zárt ajtókon keresztül való megjelenése, mennybemenetele által megmutatta, hogy tér és idő fölött áll.

Miért is volna lehetetlen, hogy a szellem úrrá váljék az anyagon, és kiválóságát vele közölje? Hiszen szellem és anyag nem állnak idegenül egymással szemben; az anyagnak is szellemi az eredete, az is Isten gondolata, hivatva arra, hogy az abszolút

szellem tartalmának legyen kifejezője és a teremtett szellem kifejlődésének eszköze. És ha emberi test alakjában képes a szellemnek közvetlen eszköze lenni, mi lehetetlen van abban, hogy a szellem létezés módjában részesedjék? Azért még nem válik szellemmé – a szellemet ugyanis jellemzi az a bensőségesítő erő, mely gondolkodásban és akarásban, igazság-valósításban nyilvánul; és ez hiányzik az anyagból, bárminő a létmódja.

3. Ezek a gondolatok megadják a szempontokat a harmadik nehézség megvilágítására: Lehetséges-e, hogy egy test több helyen jelen legyen?

Hát mi egy testnek „helye”? Nemde, az a tér, melyet kiterjedtségénél fogva elfoglal. Ha már most nem lehetetlen, hogy egy test kiterjedtség nélkül való legyen, ha a test fogalmához nem tartozik a kiterjedtség, nem tartozik hozzá a helyhez-kötöttség sem. Isten is azért van mindenütt, mert semmiféle helyhez nincs kötve.

Igaz, Krisztus testéről nem lehet egyszerűen azt mondani, hogy sehol sincs. Az Oltáriszentség alapító szavai értelmében jelen van ott, hol kenyér és bor színei vannak. De mert ott kiterjedetlenül van jelen, a kenyér és bor járulékaival által kijelölt helyet betölti ugyan egészen – akár lelkünk a test kiterjedtsége által körülhatárolt helyet; de egészen és oszthatatlanul ott van annak minden részében is. Ha már most egy konszekrált ostyában két szélső rész közt gondolatban kiemelem a közbensőket – adva van a több helyen való jelenlét.

Ezt az elmélést még analógiákkal is meg lehet világítani. Egy teremben a beszélőnek hangja egészen és oszthatatlanul ott van minden jelenlevő hallgatónak fülében; a csillagász, ki a tejút szélét figyeli, a hadvezér, aki dróttalan távirón tőle messze járó csapatainak is rendeletet ad, valamiképen ott van – egyszerre több helyen.

Továbbá nem szabad felejtetni, hogy Krisztus teste az Istenembernek teste, és amint a szentségi testnek szellemies jelenléte Krisztus szellemének kiválóságában gyökerезik, ép úgy a vele személyes egységben élő Istenségben kell keresnünk lehetőségét a többszerű jelenlétnek is: Isten akárhol megjelenülhet.

Ennyi elég az átlényegülés lehetőségének igazolására. Mélyebbre itt nem mehetünk, annál kevésbé, mert igen kényes és finom tárgy ez; erős hiten és mélyre ható spekulatív elmén

kívül különös, érzék kell annak a határvonalnak megtalálására, melyen túl az elméleti tárgyalás, nehézség-bogozás és miként-feszegetés az élő hitnek csak árthat, épúgy mint a túlságos röntgenezés árt a szervezet finomabb szöveteinek.

A főnehézség. A legtöbb embernek főnehézsége mindig az lesz: mikép lehet Krisztus teste, amit érzékeink, látás, izlés, tapintás és a vegelemzés kenyérnek talál?

Bizonyos is, hogy az érzékek tanúsága szinte kérlelhetetlen erővel ráfekszik elménkre. Azért nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy *a valóság megállapításában nem* az érzékeké a végső szó. Az emberi ismeret legbüszkébb haladásai épen azok, melyekben föl tudta magát szabadítani az érzékek igézete alól, melyeket az érzékek útmutatása nyomán ugyan, de ellenükre vitatott el a természettől. Különösen a metafizikai, vallási és erkölcsi igazságoknak, tehát a legmélyebb ismereteknek megszerzésére nagy szellemi függetlenség, kezdeményező tetterő szükséges, mely kilendíti az elmét az érzéki tapasztalásnak és a megszokottságnak lapályaiból. S szellemi kötöttségnek, természeti rabságnak jele, ismeretelméleti monizmus az érzékekben keresni az igazság végső forrását és bíróját.

Az igazság szolgálata is aszkézist kíván. Mekkora szellem-erő és lendület nyilatkozik meg egy Platonban, ki a fizikai lét hullámozgása mögött meg tudja látni az állandó eszmét; vagy egy Kopernikusban, ki állandó látszat és évezredes tudományos meggyőződés ellenére meg tudja állapítani, hogy a föld nem áll, és nem a mindenség középpontja! Mennyi harcnak eredménye az a ma már csaknem általános műveltségi elem, hogy az ú. n. másodrendű tulajdonságok, szín, hő, szilárdság sly. csak egy fizikai formának (mechanikai mozgásnak) mennyiségi különbözőségei! S amit a természettudomány ma már sokak előtt valószínűvé tett, hogy az anyagi valók érzékelhetetlen parányokból állnak, és nem összefüggők, eléggé mutatja, mennyire nem az érzékeké, a látszaté a végső szó a valóság megállapításában.

Az igazság, a valóság lehet nagyon elütő attól, amit az érzékek mutatnak. Minek hát húzódozni a szentségi jelenlét elfogadásától csak azért, mert a látszat mást mutat, mikor elfogadjuk, hogy földünk örületes sebességgel többféle mozgást Lesz, melyekről érzékeink vagy egyáltalában nem, vagy épen ellenkezőképen értesítenek? Erre nemde azt mondjátok: ezeket a természettudományos tételeket elfogadjuk, mert tudunk tényeket,

melyeknek ezek elkerülhetetlen következményei, elménk vezet az érzéki látszat ellenére. De vajjon a valóságos jelenlétben való hit mást kíván-e? Nincsenek-e tények, melyeknek ez elkerülhetetlen következménye?

A legtöbb ember elfogadja a zárótételeket, nem mert földolgozta magában az előtételeket, hanem mert hisz a hozzáértőknek. Hogy egy szekrényben mi van, nemcsak úgy tudhatom meg, ha megnyitom és megnézem, hanem ha elmondja nekem, aki készítette és tartalmát belezárta.

Ismét ott vagyunk elmélődésünk sarkítélénél: Mi az eucharisztia, jelen van-e ott Krisztus, miképen van jelen – ezt csak ő tőle magától tudhatjuk meg. Istent és az ő titokzatos nagytéményeit soha senki sem látta; az egyszülött Fiú, ki az Atya ölén van, hirdette nekünk (Jn 1, 18). Az Oltáriszentség összes rejtélyei és nehézségei föloldódnak ebben a tényben: Krisztus, aki ember, egyben igaz Isten. Ő megmutatta, hogy van ereje égen és földön, megmutatta, hogy van hatalma saját teste és a halál fölött; ha hiszünk neki, az ő cselekedeteinek is higgyünk.

Miképp adhatja nekünk az ő testét, miképp jelenülhet meg az ő teste a konszekráló pap szavára, miképp lehet ott szellemi, sőt isteni módon, mindezek a kérdések elülnek egy őszinte hitvallásban: „Mi megismertük, hogy te vagy a Krisztus, az élő Isten fia”. Ez az iránypont, melyhez igazítani kell tekintetünket, a gyakorlótér, hol nevelnünk kell érzéseinket a szentségi Krisztus meglátására. Úgy kell tennünk, mint művészelkek tesznek, kik hangokban vagy színekben látják az egész mindenséget: nekünk az Isten-emberben kell látnunk. S ne mondja senki, hogy ez valamiféle szellemi önhipnotizálás: egy szemponttól úgy befolyásoltatni magunkat, hogy ez uralkodik a lelken és mást nem enged érvényesülni. Mert ismeretünk e földön mindig „rész szerinti” (1 Cor 13, 12); a dolgokat csak bizonyos pontokon foghatjuk meg, és minden azon fordul, hogy megtaláljuk a helyes szempontot. Az Oltáriszentségre nézve Krisztus, az Isten-ember a helyes nézőpont.

Az átlényegülés valósága. Az dönt tehát: átlényegülésre lehet-e abból következtetni, amit mondott és tett Krisztus?

Az alapító szavai: „Ez itt (ami a kezemben van) az én testem, e kehely tartalma itt az én vérem”, akárhogy forgatjuk, nem mondanak mást, mint hogy amit Krisztus az ő tanítva-

nyainak nyújtott, ami látszat szerint kenyér és bor volt, az ő teste és vére. Ha Krisztus mást, pl. Luther fölfogását akarta volna kijelenteni, azt kellett volna mondania: Ebben, vagy ez alatt van a testem, vagy: ez a kenyér az én testem. Így azonban bizonyos, hogy Krisztus kijelentésében nincs támasza annak a fölfogásnak, mely szerint megmarad a kenyérnek és bornak mivolta, és ezenfelül megjelen Krisztus teste és vére (ez t. i. Luther companatio-tana).

Bizonyos továbbá, hogy a fogalmazás várákozás ellenére annyira kerül minden még oly gyöngé utalást is, melyből másra mint átlényegülésre lehetne következtetni, hogy lehetetlen ebben szándékolságot nem látni.

Vegyük hozzá, hogy a kereszténység tizenöt századon keresztül Krisztus szavaiból átlényegülést olvasott ki; tehát annyi időn keresztül Krisztus szavai a legsúlyosabb félreértésnek «lettek volna okozói, ha nem mondanák ki az átlényegülést. S ez mikép volna összeegyeztethető az ő előrelátó bölcsességével és igazságával? Nemcsak a jelképes fölfogás, hanem a Luther-féle tan sem egyeztethető össze Krisztus istenségének hitével. S ha ezt a következtetést Luther követői oly soká nem vonták le, az nem történhetett másképp, mint hogy a régi egyház hite még nagyon mélyen bennük gyökerezett.

Aki észbevette, amit a katolikus hitigazságok fejlődéséről mondtunk, nevezetesen az átlényegülés titkának mélységét és szokatlanságát, nem ütközhetik meg azon, hogy az átlényegülés nem jutott mindjárt az első időkben a maga forma szerinti fogalmazásában kifejezésre az őskereszténységben. De hogy vallották, kétségtelenné teszi tüzetesebb vizsgálat.¹

Az átlényegülés titka más hittitkok világánál. Egyébként az átlényegülés titka annyira összefügg az Oltáriszentség alap gondolatával, hogy ennek az összefüggésnek föltárása egymagában is képes megállapítani valóságát. Ez a megvilágítás egyúttal biznyság rá, hogy a hitnek e titka – mint általában a kinyilatkoztatás titkai – nem azért van adva, hogy érzékellenességgel és bölceleti nehézségeivel zavarba ejtsen, megszegyenítsen és teherpróbája legyen az elmének, hanem élet és szellem.

Nem lehet elég eréllyel visszautasítani a dekadens 14. században született s azóta annyiszor hangoztatott jelíjét: „Credo;

¹ L. *Rauschen* Eucharistie und Buss-Sakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche 1910. f. 2; of. *Schütz* Dogmatika II. p. 322. kk.

quia absurdum est”, hogy minél észszerűtlenebb a hittétel, annál érdemszerzőbb maga a hit. Az Oltáriszentséget Krisztusnak túl-áradó szeretete és bölcsesége alkotta meg; eredetének ezt a kettős jegyét magán kell hordania. – Hadd világítsa meg ezt a tényt legalább néhány gondolat!

Milyen viszonyban van az Oltáriszentség a megtestesüléssel? Ennek a kérdésnek megoldására a legtermékenyebb szempontnak egyikét akkor nyerjük, ha a megtestesülés célját az „incorporate in Christum” jegye alatt tekintjük: Isten azért vett testet az emberiségnek öléből, Szűz Máriának méhéből, hogy az emberiséget nemcsak a megváltás művének hármasság útján (tanítás, papság, királyi kormányzás) visszavezesse Istenhez, hanem hogy vele a legszorosabb egységbe fűződjen. Szent Pál mélységes gondolata szerint Krisztus az ember a benne élő plasztikai teremtő erővel magához vonja az emberiséget, átjárja nemcsak kegyelmével és lelkével, a Szentlélekkel, hanem fizikai-misztikai mivoltával is magához vonja őket, és kiépíti velük az ő titokzatos testét (cf. különösen Ef, Col 1. 2, 1 Cor 12, Rom 8). Ez forma szerint úgy történik, hogy test leszünk az ő testéből, vér az ő véréből, vele egy test és vér azáltal, hogy az Oltáriszentségben vészük az ő egy, örökké élő testét. Ha azonban Krisztusnak ez az egyesítő és elevenítő teste nem átlényegülés által, hanem pl. csak *companionatio* által volna jelen, akkor az egyesülésnél mi közénk és Krisztus teste és vére közé odaékelődnek a kenyér és bor, és útjába állana a közvetlen, szerves egyesülésnek. Krisztussal fizikailag egységbe csak úgy forrhat a keresztény ember, ha Krisztus magamagát adja annak helyébe, ami természet szerint eggyé válik velünk, vagyis a testünket tápláló kenyér és bor helyébe.

Így az Oltáriszentség a transzszubstanciációs jelenlét által az Isten közlődése királyi útjának végállomása: Az Istenség, a teljes tartalmú bölcsesség és kimeríthetetlen önhatalmú tetterő a Szentháromság örök életének ölében az Atyában átadja magát a Fiúnak és a Léleknek; ugyanez az Istenség a Fiúban a Lélek által Szűz Mária útján az emberiségnek, és végül a Fiú a Lélek által magamagát az Oltáriszentségben minden hívőnek. Ez a keresztény hittitkok szerves összefüggésének foglalatja a kiváló W. Faber és Scheeben szép fölfogása szerint: Az Ige az Atya ölében, a Szűz ölében, és az Egyház ölében.

Midőn ennek a fölséges életútnak tudatára ébred a hívő elme, annak méltó ellenáramlataként rálép a keresztény élet *ηδος* um-

jára. Isten emberszerető leereszkedése a gyöngéd és mély lélekben a teljes önátadás vágyát kelti föl, és ez áldozatban hajt ki. Itt azonban áldozat kell, mely méltó a fölséges Szentháromsághoz és az átistenült emberhez: „tisztá, szent és tetszhető az Égnek”. Ez az áldozat Krisztus a Golgothán egyszersmindenkorra az emberért és az ember helyett; de azóta szünet nélkül a tőle fölszított áldozatos lelkületben a megváltott és megszentelt emberiség is – általa és vele. Az inkorporáció következtében az egész keresztény emberiség Krisztus titokzatos teste, s mint ilyen alkalmas és méltó áldozat. S amint Illés áldozatát az égből leereszkedő tűz emésztette meg s vonta föl Isten kegyes elfogadásának magaslatára, úgy itt a Lélek tüze átémésztí a kenyeret és bort Krisztus testévé és vérévé,¹ és ugyanazzal az erővel egyhuzamban azokat is, kik e testtel és vérrel való titkos egység következtében szintén áldozatul vannak. Ha Krisztusteste és vére maradna kenyér és bor, általa nem válnánk Krisztussal egy áldozattá, íme a hit titkának két fényvillanata.

A kinyilatkoztatott titkoknak s nevezetesen az Oltáriszentségnek színe előtt úgy vagyunk, mint a virradóra kelő természet: a világosság diadalmasan megküzd a sötétséggel, de a nap még a látóhatáron alul van; titkok által a hívő elme sokat meglát, jóllehet magába a titokba bele nem lát.

Ez a helyzet felel meg földi állapotunknak. Útban vagyunk, próbát állunk, és az örökélet hajnalhasadását várjuk. Ha Isten tiszta fölségében állna élénk, természeti kényszerűséggel hódolnánk meg. Pedig emberméltóságunk a szellemi szabadság; Isten is szabad hódolatot akar. Azért midőn a földön járt, elrejtette istenségét; az Oltáriszentségben elrejtí emberségét is, hogy hitünk szabad voltunknak legnemesebb hajtásaként az Isten kegyelmével megtermékenyített szabad lélekből sarjadjon ki, és állandó érintkezés által nőjön és érlelődjék az örökkévalóság számára – míg majd az *élet kenyere* átjárja valónknak minden ízét s a fogyhatatlan és teljes tartalmú élet birtokába juttat, az újszövetségnek *áldozata* pedig minden választottat tiszta áldozattá formál, mely közvetlenül Isten trónjánál az öröklét és a mindenség színe előtt száll föl, s *Immánuelünk* leveti a színek fátyolát és „Isten-velünk” lesz, úgy, amint *van*.

¹ Ez a régi görög misekánon-ban az u. n. *epiklélis* vezérgondolata; cf. Dogmatika II. p. S42 k.

13. Kiemelkedő szótársítások.

A szótársítások ama lelki jelenségek sorába tartoznak, melyeknek mivoltát és legáltalánosabb törvényszerűségét talán legcélszerűbben Ebbinghaus-al így lehet jellemezni: „Ha tetszés szerinti lelki alakulatok valaha egy időben vagy szoros egymásutánban töltötték el tudatunkat, akkor ama korábbi élmény-egésznek egy része vagy ehhez hasonló képes a tudatba visszaidézni a többi részt is, anélkül, hogy ezeknek eredeti indítékai adva volnának”²: Találkozom az utcán egy emberrel és nyomban lelkem elé áll az a nyaralóhely, ahol megismerkedtem az emberemmel; de ugyanez az emlék fölújulhat bennem akkor is, ha-nem az ismerősömet láttam meg, hanem más valakit, aki arcban, beszédben, járásban hasonlít hozzá.

Ezekben a nagyjából eléggé ismeretes jelenségekben mindig *három mozzanatot* lehet kiemelni: Az a jelen tudatélmény, rendszeren képzet vagy gondolat, olykor érzelem, mely a tudatba idézi a valaha vele kapcsolt élményeket: a *hívó*, földidéző, reprodukáló tudatjelenség, rendszeren képzet; amit a hívó élmény a tudatba emel, az a hívott, földidézett, *reprodukált* tudattény, ill. képzet. A folyamat maga pedig a *reprodukción*, földidezés. A reprodukálás tényének magyarázása végett föl kell tennünk, hogy az egymást földidézni képes tudatjelenségek egymással szoros kapcsolatban vannak, mondjuk, társaságot alkotnak akkor is, ha nincsenek a tudatban. A tudatjelenségek földidezésének ezt a szükséges (de korántsem elégséges; cf. alább V.) föltevéses alapját, melynek mélyebb mivolta épügy ismeretlen előttünk, mint akármilyen más tudatélménynek az „emlékezetben” való elraktározásának módja, nevezzük *társításnak*, asszociációnak; és mert a tudatélmények közül főként a képzetek (a szó tágabb értelmében, úgy hogy a gondolatokat is magukban foglalják) kerültek eddig a társítás szempontjából tanulmányozás alá, képzettársításról, kapcsolásról szokás beszélni. Per metonymiam aztán társításnak, kapcsolásnak,

¹ Az Aquinói Szent Tamás Társaságban tartott fölolvadás. Megjelent a „Religio” 1916-i évfolyamában.

² *Ebbinghaus* Grnndzüge der Psychologie. I³ 1911; v. 633., és 635.

asszociációnak lehet és szokás nevezni a reprodukálás folyamatát is, és így természetesen lehet beszélni társuló és társuló tudatélményekről, ill. képzetekről is. Rokonságban vannak ezekkel a most meghatározott fogalmakkal az emlékezés, ráismerés, tanulás. Ezekre azonban nincs okunk itt kiterjeszkedni.

A *szótársítások* már most olyan képzettársítások, ahol vagy a földéző vagy a földézett tudatjelenség főtartalmát szóképzetek alkotják; tehát a (külsőleg vagy belsőleg) kimondott, látott ,vagy hallott szóképpel kapcsolatos tartalmi képzetek, jelentéstudatok, érzelmek, mozgási képzetek, mozgásra szóló és egyéb elhatározások, mozgások és más közelebről meg nem jelölhető „tudottságok” csak kísérő jelenség számba mennek. (L. *Marbe*, Experimentell-psychologische Untersuchungen über das Urteil. Leipzig, 1901).

I. Módszerek.

A szótársítás jelenségeinek tanulmányozása ugyanazt a célt követi, ami általában a lelki jelenségek tudományos földolgozásának főadata: 1. a jelenségek pontos leírása; 2. funkciós törvényszerűségeknek, t. i. a szereplő tényezők között szabályszerű összefüggéseknek megállapítása; 3. u. n. strukturái törvényszerűségek megállapítása, vagyis a funkciós törvényszerűségek mögött rejtőző mélyebb, elemibb törvényszerűségek kimutatása; 4. a bölceleti földolgozás, vagyis a logikai, ill. metafizikai törzsfogalmakkal való szembesítés.

A képzettársítások tana a pszichológiai tudományos tevékenység egyetemes útját járta: Századokon keresztül nem igen jutott tovább Platon és Aristoteles „asszociációs törvények”¹ néven ismert megállapításainál, ill. spekulatív földolgozásánál. Ezelőtt mintegy harmincöt esztendővel aztán először a sokoldalú és leleményes angol Galton kezdte alkalmazni az újabb kísérleti módszereket, nevezetesen az időmérést a képzettársításokra,² és azóta a termékeny módszereknek egész sorát dolgozták ki, amelyek cél szempontjából két csoportba sorozhatók: A kísérletek egyik csoportja a képzetkapcsolatok keletkezését és változását, nevezetesen erősödését és lazulását akarja tanulmányozni. Az úttörés dicsősége e téren Ebbinghausé, a kiépítést mintaszerű

¹ *Platon* Phaedon 72 d; *Arist.* *Ἠγεῖ μνημῆς* 2.

² F. *Galton* Psychometric Experiments. *Brain* 2 (1870). Könnyebben hozzáférhető in: *Galton* Inquiries into Human Faculty and its Development. Everyman's Library, p. 133. kk.

alapossággal és körültekintéssel G. E. Müller és munkatársai végezték.¹ A kísérleteknek egy másik csoportja a kész kapcsolatoknak különféle körülmények közt jelentkező viselkedését tanulmányozza. Ide tartoznak a szótársító kísérletek is.

Apriori szótársításnak kell minősíteni minden reprodukciós lelki folyamatot, ahol vagy a reprodukáló vagy a reprodukált képzet-egészben akár (külsőleg vagy csak belsőleg) kimondott, akár látott vagy hallott szó avagy szók szerepelnek. *Szótársító kísérletek* néven azonban rendszeren csak azokat értjük, ahol a kísérleti személynek egy (rendszen szó-) ingerre kimondott vagy leírt szóval kell felelnie. Ezek tehát *reakciós kísérletek*,² melyekben a tanulmányozás alá vett lelki folyamatot megindítja egy kívülről nyújtott behatás: az inger, és befejezi egy az ingerre feleletül adott mozgás: a reakció.

Módszer tekintetében az eddigi munkálatokban érvényesülnek vagy közvetlenül fölkinálkoznak a következő mozzanatok:

Tartalom szempontjából az inger lehet egy szó – ez a leggyakrabban alkalmazott inger – még pedig egy vagy több tagú (erre különösen Aschaffenburg és Wreschner ügyeltek); lehet két vagy három szó, melyek vagy semmiféle viszonyban nincsenek egymással, vagy pszichikai (Schütz), vagy logikai (Bürt) vonatkozásban vannak. Lehet azután háromnál több szó, még pedig megint minden vonatkozás nélkül, vagy pszichikai, grammatikai, ill. logikai viszonyok kifejezői; ilyen kísérletek rendszeresen nem történtek. Lehet aztán az inger értelmetlen szó, még pedig vagy Ebbinghaus előírása szerinti értelmetlen normaszótag³ (Peters, Dauber, Wreschner), vagy értelmesebből el változtatás által képzett szó (Dauber).

Az inger *nyújtásának módja* tekintetében: Vagy oda-

¹ *Ebbinghaus* Über das Gedächtnis 1885. *Müller u. Püzecker* Experimentelle Beiträge zur Lehre vom Gedächtnis. 1900. hozzá: *Poppelreiter* Über die Ordnung des Vorstellungsverlaufes. Archiv f. d. ges. Psychol. 25 (1913); fénys áttekintő összefoglalások az idevonatkozó rengeteg kutatásról: *Offner* Das Gedächtnis³, 1914; *Braunshausen* Die experimentelle Gedächtnisforschung. 1914.

² Mivoltukat, lélektani jelentőségüket és technikájukat legalaposabban leírja *Wundt* Grundzüge der physiologischen Psychologie. III⁵ 1903: p. 380-410.

³ Részletes utasításokat ad a képzésükre *G. E. Müller u. Schumann* Experimentelle Beiträge zur Untersuchung des Gedächtnisses. Zeitschr. f. Psych. u. Physiol. d. Sinnesorgane 6 (1894) p. 81 kk.

kiáltjuk a hívó szót, ill. szókat a kísérleti személynek, vagy pedig írásban mutatjuk föl neki, még pedig vagy tachiszto-szkóppal, vagy célszerűbben és ma általában szokásos módon az /kft-féle kártyaváltogatóval.¹ Aschaffenburgnak folytatásos társító kísérletében sokszor egyáltalán nem szerepel hívó szó, hanem csak fölszólítás a társítás megkezdésére.

Felelet szempontjából a szótársítás lehet szabad vagy kötött.

Az egyetlen igazán *szabad szótársítás* az, ahol a kísérleti személy azt az utasítást kapja, hogy a hívó szó tudomásvétele után mondja ki azt, ami eszébejutott. Ezt mint rendszeres szótársító kísérletet tudtommal nem igen alkalmazták.² Minden egyéb szótársító kísérletben a kísérleti személyt a reagálásban megszorítja az utasítás. A leggyakoribb megszorítások: A kísérleti személy mondja ki azt az egy szót, vagy azt a két (Schütz) vagy több (Aschaffenburg) szót, ami közvetlenül az ingerszó tudomásvétele után eszébe jut. Az utóbbi esetben ki szokás kötni azt is, hogy a feleletet alkotó szók ne alkossanak mondatot. Általában ezeket a minimális megkötéssel végzett társításokat szokás szabadoknak nevezni.

Velük szemben kötöttek azok a társító kísérletek, ahol a kísérleti személynek a feleletével logikai föladatot kell megoldani; rendesen logikai viszonyban kell lennie a feleletnek a hívásai. A leggyakrabban előírt ilyen viszonyok: rész-egész, nem-faj, fölé-alárendelt fogalom, mellérendelt fogalom, ok-okozat, ellentét; mind természetesen fordítva is. Ezeket leginkább a Külpe utasítása szerint dolgozó Wattrnak egyéb szempontból is értékes úttörő munkája hozta forgalomba. Külön említést érdemel a kísérletnek olyan elrendezése, ahol a „föladat” magában az ingerben van jelezve, pl. hívószók: ház, ajtó, templom; föladat: a felelet legyen a templommal olyan viszonyban, mint az ajtó van a házzal. Talán nem szükséges külön kiemelni, hogy az ilyen föladatak kitűzése nagymértékben befolyásolja a társítás menetét és eredményét abban az irányban, amelyben a modern gondolkodás-tanulmányozó munkák (Külpe iskolája) mozognak. Sajátos megszorítása a kísérletnek az, amely a társítás idejét köti meg.

¹ Leírja maga a föltaláló in: *Kraepelins Psychol. Arbeiten* Bd. 3 (1900) p. 203 kk.

² Hasonló hozzá, de más célokat szolgál és lényeges változtatást tartalmaz a jelzettel szemben *Koffka* utasítása: *Zur Analyse der Vorstellungen und ihrer Gesetze*. 1912. p. 19 kk.

Rendesen azt szokás kívánni, hogy a kísérleti személy a lehető leggyorsabban adjon feleletet. Ép ellenkező esettel van dolgunk, mikor az utasítás oda szól, hogy a kísérleti személy a lehető legkényelmesebben (Koffka) vagy csak bizonyos jó hosszú idő múlva, pl. 1.0-1.2 mp. múlva feleljen (Oertel).

A *reagálás módját* tekintve, a felelet történhetik élöszóval (pontos időmérő kísérletekben a kísérleti személy hangtölcsér felé vagy ajakkulccsal a szájában felel), és ebben az esetben a kísérlet vezetője jegyzi a feleletet, vagy pedig maga a kísérleti személy írja le. Ez az utóbbi több, közvetlenül kínálkozó szempontból hátrányos, de tömegkísérleteknél elkerülhetetlen, vagy csak óriási munkatöbblet árán volna mellőzhető.

A *kísérleti személyek* tekintetében: Amíg normál-pszichológiai törvényszerűségek megállapításáról van szó, a kísérleti személyek külön jellege nem jó tekintetbe; a fontos itt rendesen a személyeknek lehető nagy száma és vegyes összetétele. Amikor azonban differenciálpszichológiai jellegzetességeket keresünk, a legkülönfélébb személycsoportokat kell elkülönített vizsgálat alá venni. Így kísérleti személyekül szolgáltak csaknem minden kísérletezőnél normális felnőttek, általában műveltebbek, a kívánatosnál kevesebbszer műveletlenek (Kent-Rosanoff, Jung, Schnitzler; általában diagnosztáknál, de rendesen nem közvetlenül pszichológiai célokra); nők (Kent and Rosanoff, Wreschner, Jung stb.), katonák (Huber), gyermekek (először Ziehen), még pedig fiúk és leányok, visszamaradt, gyöngelméjű, bűnöző gyermekek (áttekintő összeállítás Römernél), lelki betegek (összeállítás Ley-Menzelathnál), bűnöző felnőttek (Jung, Stein, Wertheimer). Nagy jelentősége van itt természetesen annak a körülménynek, vajjon a kísérleti személy mint egyén, egymagában, vagy mint egy nagyobb csoportnak a tagja áll-e a kísérlet vezetőjével szemben.

Egyéb szempontok: Minthogy a szótársító kísérletek általában reakciós kísérletek, itt is nagy szerepet visz – természetesen csak az egyéni kísérletekben – az *időmérés*. Ennek a módszereit Galton tökéletlen, de úttörő próbálkozása és a fiziológiasok útmutatásai után nagyszerűen kiépítették Wundt és tanítványai. A leghasználatosabb eljárás a következő: Az ingerszó megjelenése (ha írott, az Ach-féle kártyaváltogató segítségével, ha odakiáltott, az azt fölfogó hangtölcsér vagy az ajakkulcs segítségével) elektromos áramot zár (vagy nyit) és ez megindítja

az ezredmásodperceket mutató Hipp-féle kronoszkópot; a reakció, melyet a kísérleti személy megint hangtölcsér felé kiált vagy ajakkulccsal a szájában mond ki, az áramot megint megszakítja (vagy zárja) és a Hipp óraszerkezetét megállítja. A Hipp-el kapcsolva van rendszeren egy ellenőrző készülék. Ez az eljárás (amelyhez más időmérő készülék is használható, pl. egy századmásodperceket mutató hangvilla, melynek lebegéseit a kymographion dobja fogja föl) a reakció-időt ezredmásodperceken, (T-kban adja. Egyelőre persze meddő dolognak látszik ebből kihozni akarni az „asszociálás idejét”.¹

Minthogy ez az eljárás meglehetősen körülményes és csak laboratóriumban alkalmazható, Thumb és Marbe alapvető kísérleteikben² beérték az ötödmásodperceket feltüntető sportórával. T. i. a kísérlet vezetője, amint kezdi kimondani a hívó szót, a sportórát megindítja, és mihelyt hallja a felelet megkezdését, megállítja. Az említett kísérletezők tudatában voltak annak a ténynek, hogy többet mérnek, mint a reakciós időt; de mert a hozzáadást, illetve a hibatöbbletet legalább nagyjából állandónak tekinthették, joggal következtethették, hogy az ő” mérésük is megadja bizonyos állandó hiba-határok közt a társításoknak az idővel való funkciós összefüggését. Azóta különösen a gyakorlati alkalmazásokban, főként amerikaiak, széltében ezt a kényelmesebb időmérő eljárást használják. Tömegkísérleteknél a reakciók időmérése lehetetlen; legföljebb annyiban lehet köze az időmérésnek ide is, amennyiben záros határidőt szabunk a feleletek adásának, A kísérlet szabatosága érdekében ezt rendszeren meg is kell tenni.

Tömegkísérleteknél elesik a mai pszichológiai tanulmányozás legtermékenyebb módszerei segítsége, a *rendszeres*, az az kísérletekkel előidézett és főbb föltételeiben ellenőrzött *önmegfigyelés* is. Ezt a magasabb lelki folyamatok tanulmányozására először Bin et és Marbe használták egymástól függetlenül³, és Wundt

¹L. Wundt Grundzüge der physiol. Psychologie III⁵; p. 455 kk.

²A. Thumb u. K. Marbe Experimentelle Untersuchungen über die psychologischen Grundlagen der sprachlichen Analogiebildung. 1901; p. 18 k.

³Marbe Experimentell-psychologische Untersuchungen über das Urteil 1901; Bittet L'étude expérimentelle de l'intelligence 1903; Ach Über die Willenstätigkeit und das Denken 1905. A prioritás kérdéséről: Psychological Bulletin 1911 p. 184; Ach Über den Willensakt und das Temperament 1910; p. 18; Marbe Zur Psychologie des Denkens. Fortschritte der Psychologie und ihrer Anwendungen 3 (1915) 1 kk.

fáradhatatlan támadásai ellenére is diadalra vitték, különösen Külpe jeles tanítványai: Bühler, Watt, Koffka stb. Ugyanezek és sokan mások fölhasználták a szótársító kísérleteknél is.

A tömegkísérleteknél a törvényszerűségek megállapítására más módszerei eszköz kínálkozik: a nagy számok törvényei, a *statisztikai módszer*, amelyet szintén a már többször említett Galton vezetett be¹ és különösen az amerikaiak és angolok dolgoztak ki.²

II. Osztályozások.

A szótársulások osztályozásának alapja lehet az a lelki folyamat, amely lejátszódik a reagálónak lelkében az inger tudomásulvételétől a felelet leadásáig, és ez pszichológiai osztályozásra vezet. De lehet az osztályozást a hívások és feleletek között megállapítható vagy legalább is beléjük olvasható logikai vonatkozásokra is alapítani és így létrejönnek a logikai felosztások. A sok osztályozás közül, amelynek száma még emelkedőben van, csak a legnevesebbeket és leghasználtabbakat emeljük ki.

Logikai fölosztások.

Aristoteles-é, mely Plafonra támaszkodik. Az ismert négy csoport: azok az „eszmék” társulnak, melyek hasonlóság, ellentét, idő- és térbeli érintkezés vonatkozásában vannak. Sokan ma is ezt vallják, de rendszeren redukciókkal és főnntartásokkal.³

Wundt felosztása I: Külső társítások, ha az előző észrevetésben való együttlét vagy egymásután összekapcsolja a társuló képzeteket; II: Belső társulások, ha logikai viszony van közöttük. Alosztályok: *I.A:* szimultán képzetek társulása, még pedig *a)* egy egységes szimultán képzet részei (egész a résszel vagy rész az egészszel); *b)* egymástól függetlenül együttlétező képzetek társulnak. *X.B:* Egymást követő hang- és egymást követő fényképzetek és egyéb érzéki képzetek; *II.4:* fölé- és alárendelés; *II.B:* vonatkozás és mellérendelés (hasonlóság és ellentét); *II.C:* függés (oki és célos vonatkozások).⁴

¹ Hereditary Genius. London 1869; Natural Inheritance. London 1889. V. ö. W. Peters Über Vererbung psychischer Fähigkeiten. Fortschritte der Psychol. 3 (1916) p. 195 kk.

² Könyv és jó bevezetés: Thorndike, An Introduction to the Theory of Mental and Social Measurements². New-York 1913.

³ L. pi. Höffding Psychologie» 1901; p. 207 kk.; Mercier La psychologie 18 1908; p. 260 kk.

⁴ Ez voltaképpen Wundt tanítványának, Traitscholdnh\ felosztása; I. Wandt Grundzüge der physiol. Psychol. III⁵ p. 549 k.

Aschaffenburg, Kraepelin tanítványa, mesterének nyomán mindenekelőtt megkülönböztet I: közvetlen, II: közvetett társításokat, mely utóbbiak abban különböznek az előbbiektől, hogy az inger és a reakció között közvetítő híd-képzetek nem emelkednek világosan a tudatba.¹ A közvetlenek ismét két csoportba oszlanak. *A*: a kísérleti személy helyesen fogta föl a hívószó értelmét, *B*: nem fogta föl helyesen. Az előbbi esetben a társítás lehet belső (mellé és alárendelés, állítmányi, oki vonatkozás) és külső (idő- és térbeli együttlét, azonosságok, nyelvi reminiscenciák.) Ha a reagáló nem fogta föl helyesen a hívószó értelmét, akkor vagy csak hangjellegével hat (szókiegészítések, hangutánzó és rímelő társítások) vagy pedig csak minden vonatkozás nélkül egyszerűen kiváltja a reakciót (a hívószó ismétlése, korábbi reakcióknak értelmetlen ismétlése, fölismerhető összefüggések nélkül adott feleletek.)²

Pszichológiai osztályozások.

Ziehen, aki a mai nevesebb pszichológusok közül úgyszólván egyedül képviseli még az ú. n. asszociációs pszichológiát, megkülönböztet szó és tárgytársulásokat. Az előbbiek csak a hívószó hangállományán alapszanak. A tárgytársulások (hol a társulás folyamatában a szók értelmével összefüggő képzetek is szerepelnek) megint több alosztályt alkotnak, amennyiben földézhet egyedi képzet egyedit, egyedi egyetemest, egyetemes egyedit, egyetemes egyetemest. Más szempont szerint más alosztályok állnak elő: koattributív társulások, midőn részleges részlegest idéz föl, mellyel együtt egy összetett egészhez tartozik, pl. fehér-édes (közös egész: cukor); totalizáló, midőn részleges egészet idéz föl, melynek egészei közé tartozik, pl. fehér-cukor; parcializáló. midőn egy összetett képzet földézi sajátmagának egy részét, pl. cukor-fehér; koobjektív, melyben alkalmi együttlét hozta össze a képzeteket pl. cukorkanál.³

Mayer-Orth és Menzeralh a rendszeres önfigyelés módsze-

¹ A közvetett társítások fogalma és első kísérleti feldolgozása W. Hamiltonnak utalásai nyomán *Scptiure-től*, Wundt tanítványától erednek. L. Wundt Grimdzüge III⁵ p. 555; *Ebbinghaus* Grundzüge der Psychologie I³ p. 694 kk.

² *Kraepelin* Über den Einfluss der Übung auf die Dauer von Assoziationen. St. Petersburg med. Wochenschrift 1889. Nr. 1; *Aschaffenburg* Experimentelle Studien über Assoziationen. *Kraepelins* Psvchol. Arbeiten 1 (1896) p. 231.

³ *Ziehen* Leitfaden der physiologischen Psychologie⁸ 1908; p. 105.

rének messzemenő fölhasználásával a következő társításosztályokat állítjuk föl: 1.-Reprodukciók, hol nincsenek kísérő képzetek, 2. ahol vannak kísérő képzetek, melyek aztán vagy az ingert vagy a reakciót vagy mindkettőt kísérik, ahol az inger és a reakció közé beékelődnek képzetek és esetleg más élmények is.¹

Kent és Rosanoff megkülönböztetnek 1. közös feleleteket (common reactions), melyek vagy specifikusok vagy nem (aminők pl. jó, szép stb., amik akármilyen hívószóra adhatók); 2. kétes, 3. egyéni feleleteket. Az utóbbiakat ismét gondosan beosztják különféle csoportokba.²

Ami már most ezeknek az *osztályozásoknak értékét* illeti, ma meglehetősen egyetértés uralkodik abban a fölfogásban, hogy a logikai osztályozások Aristotelesével az élükön, nem fejeznek ki „asszociációs törvényeket”, amiknek pedig szerzőik és utánuk igen sokan napjainkig tartották. Egy asszociációs törvénynek ugyanis legalább funkciós összefüggést kell kimondani a föl-idézett képzeteknek valami pszichikai sajátossága, teszem azt érzetterületi jellege vagy gondolati elemei és ama lelki tényezők között, melyek tudatba emelkedésüknek elégséges magyarázatát adják. Ám egészen bizonyos, hogy a hívó és felelő szók közötti logikai vonatkozások akárhány esetben a leggondosabb pszichikai elemzéssel sem állapíthatók meg, mint a reprodukció ható tényezői.³ De viszont éppen az újabb behatóbb kutatások állapították meg, hogy a képzettársításokban és nevezetesen a szó-társításokban is a gondolati, tehát logikai elemeknek is több szerep jut, mint a „Reflexionspsychologie” elleni első fölbuzdulásban még a legjobbak is, egy Wundt vagy Ebbinghaus hajlandók voltak elismerni.⁴

Már ezért sem szabad azt mondani, hogy a *logikai föl-osztások* a pszichológiai vizsgáldás számára teljesen haszna-

¹ Mayer u. *Orth* Zeitschr. f. Psych. 26 (1901) p. 4 kk. *Menzerath* Die Bedeutung der sprachl. Geläufigkeit oder der formalen sprachlichen Beziehung für die Reproduktion. Archiv f. d. ges. Psych 1908; p. 42. k.

² *Kent and Rosanoff* A study of Association in Insanity p. 14. Áttekinthetőbben, mint a szerzők, ismerteti *Whipple* Manuel oi Mental and Physical Tests II². Baltimore 1915; p. 58. E fölosztás értelmére nézve lásd III. fejezet.

³ L. pl. *Thumb* u. *Marbe* Exp. Untersuchungen stb. p. 15.; *Ebbinghaus* Grundzüge P p. 638 kk., 708 k.

⁴ L. *Wreschner* Die Reproduktion und Assoziation von Vorstellungen. 1907-1909 p. 582 kk.

vehetetleriek.¹ Hozzájárul még egy szempont: Hogy milyen tényezők hatnak egy-egy reprodukció létrejöttében, vagyis micsoda „asszociációs törvényszerűségek” forognak fõn egy-egy adott esetben, annak a kielégítõ megállapításától még nagyon messze vagyunk; tehát köszõnettel kell vennünk az olyan szempontokat is, melyek legalább valamilyen eszközt adnak a valóság beláthatatlan sokszerûségének egységesebb összefoglalására. Már pedig ezt megteszik a logikai fõlosztások. Az alkalmazott pszichológiában meg, ahol épen a szótársítók kísérleteknek nagy jelenük és még nagyobb jövõjük van, bizonyos egyéni gondolatirányok, jellegzetességek megállapítására elégséges alapot nyújt, ha objektív (többek közt logikai) szempontok szerint megállapított bizonyos társításcsoportokkal szemben jellegzetes magatartást tanúsít a kísérleti személy, ha pl. fõként fõlérendelt; vagy hangasszociációkat ad. Sõt itt a hívószó és felelet tárgyi viszonyán alapuló osztályozásokra rá is vagyunk utalva, mert a vizsgálat alá kerülõ egyének nagy részénél (pl. gyermekek, hülyék, lelki betegek) nem sokat várhatunk a rendszeres önfigyeléstõl.

De ép ezen a ponton legtöbbször cserben hagynak az eddigi logikai osztályozások. Kent és Rosanoff panaszkodnak, hogy lelki betegeken végzett társítók kísérleteikben cserben hagyta õket még Aschaffenburgnak annyira körültekintõ fõlosztása is; még pedig fõként azért, mert a legtöbb esetben lehetetlen volt egy leadott feleletet egyértelmûen besorozni.² Ezért örömmel kell üdvözölni az õ osztályozásukat, mely pszichikai is meg objektív is, vagyis a kísérleti személyek tudatállapotának önfigyelésen alapuló elemzése nélkül is, statisztikai alapon módot ad minden felelet egyértelmû besorozására. De azért ez a fõlosztás nem elég részletezõ, és így megint érthetõ, ha Woodworth és Wells körültekintõ nagy tanulmányukban egy kompromisszumos fõlosztást ajánlanak, amely elsõsorban gyakorlati (diagnosztikai) célokat követ, és pszichikai, logikai meg nyelvtani szempontokat tudatosan egybevesz. Osztályozásuk a következõ: 1. egocentrikus reakciók, még pedig *a*) állítmány-feleletek (pl. virág-gyönyörû), *b*) tulajdonnév alakjában adott jelzõi feleletek, *c*) névmással adott feleletek, pl. szék-alatt, *d*) indulatszók, felelet elmaradása, a hívószó ismétlése; 2. fõlérendelések; 3. ellentétek; 4. vegyes

¹ Mint teszi /. Orth Kritik der Assoziationseinteilungen. Zeitschr. I. päd. Psychologie u. Pathologies (1901) p. 104-119.

² Kent and Rossanoff A Study of Association in insanity p. 17.

csoport; 5. nyelvtani kiegészítések, pl. magasság. Ehhez is fér ugyan szó, különösen a teljesség szempontjából, de az alapgondolat ellen nem lehet kifogást tenni.¹

Ami a merőben *pszichológiai* fölosztásokat illeti, azok egyúttal asszociációs törvényeket vagy legalább szabályokat akarnak kifejezni, és természetesen annyit érnek, amennyit azok a tudományos vizsgálatok, amelyekre támaszkodnak. E téren az akták még egyáltalán nincsenek lezárva. Egyelőre csak annyit lehet megállapítani, hogy ezek az osztályozások, mint a fölhozott példák – és ezek a legjelentősebbek – mutatják, vagy kölcsönkérőbe járnak a logikai fölosztásokhoz, mint Ziehené, vagy pedig nagyon is bőjtősek, mint Orth és Menzerath-é.

A legtöbb fölosztás ellen az osztályozás logikája szempontjából is lehet itt-ott kifogásokat tenni. De nem akarok eltérni föladatomtól.

III. Megállapítások.

Ha a szótársító kísérletben ugyanazt az ingert nyújtjuk több személynek (akár egyéni, akár tömegkísérletben) és egynél több kísérleti személynek felelete (reakciója) valami jellegzetes egyezést mutat, kiemelkedő, kiváltságolt, közös szótársításokról beszélünk (bevorzugte Assoziationen, common associations). Egy-egy kísérletben a kiemelkedés mértékének vehetjük azt a számot – a kísérleti személyek százalékában kifejezve – amely mutatja, hány személy adta ugyanarra a hívószóra a kiemelkedő feleletet: nevezzük ezt a kiemelkedő társítás gyakoriság- vagy értékmutatójának. Amely kiemelkedő társításnak legnagyobb gyakoriságmutatója van ugyanabban a kísérletsorban, azt nevezzük első helyen álló, elsőrangú, az utána következőt második helyen álló, másodrangú, s i. t. kiemelkedő társításnak (erst-, zweit-, dritt- u. s. w. bevorzugte Assoziation).

Maga a megegyezés, mely a kiemelkedés fogalmának konstitutívumát teszi, állhat abban, hogy a kiemelkedő társulás bizonyos tartalmi vagy formai egyezésben van a hívószóval, pl. ugyanahhoz a nyelvtani kategóriához tartozik, mint a hívószó. Ebben az esetben beszélhetünk jobb kifejezés híján, a társításirányának egyezéséről, amennyiben ugyanis a felelet valamikép

¹ Woodworth and Wells, Association Tests. Psych. Monographs 5 1911 p. 77. L. Wreschner alapos osztályozását: Die Reproduktion und Assoziation von Vorstellungen p. 261/2.

ugyanabban az irányban mozog, mint a hívószó; röviden nevezük ezeket kiemelkedő társításirányoknak. Állhat az egyezés abban is, hogy ugyanarra a hívószóra több kísérleti személy ugyanazt a feleletet adja; ezeket szokás egyszerűen kiemelkedő, közös, kiváltságolt társításoknak nevezni. A kiemelkedő társításoknak e két osztályára nézve a következő *törvényeket* állapították meg az eddigi kutatások:

Kiemelkedő társításirányok:

1. *A feleletek jelentékeny része a hívószóval egyezik jelenlétkor és grammatikai kategória tekintetében.* Másszóval: a reakciók többnyire homoszenzörikusok (Sommer), azaz ugyanazon az érzékterületen mozognak, mint a hívások. Vagy „a „kísérleti személy lehetőleg a hívószó tartalmi körében marad” (Wreschner p. 559).

Részletesebben: A felelet *főnévre* főnév (Münsterberg: 68%); sőt külön: rokonságot kifejező nevek (Marbe 80%, Menzerath 60 – 70%, Schütz 45-50%); állatfajokra állatfajok (Wreschner), testrészekre testrészek stb. *Melléknevekre* melléknév a felelet (Münsterberg; Marbe 87.5%, Menzerath 79.80%, Schütz 45-50%); még pedig rendszeren ellentétes jelentésű; *névmásokra* névmások (Marbe 71.3%, Schütz 40%), időhelyhatározó szókra idő és helyhatározók (Marbe 68.8%és76.0%; Schütz 40-45%). *Számok* túlnyomó részben számokat (Marbe 87.5%: Schütz 50%), mely igéket társítanak; még pedig a főnévi igenév főnévi igenevet (Marbe szerint 51.7% főnevet és csak 42% igét, Menzerath szerint azonban jelentékenyen több igenevet), különféle igealakok, úgy látszik, általában définit igealakokat. Kötött kísérletben, ahol csak igével volt szabad felelni, az a szabályszerűség mutatkozott, hogy némely felelő gyakrabban ugyanazon igének más alakjával felelt, amely a hívótól csak módban különbözött, más pedig más igével, amely akkor a hívó igével rendszeren mód, idő, szám és személy szerint egyezett (Thumb és Marbe p. 68 kk).

Aschaffenburg folytatásos társító kísérletei azt a törvényszerűséget mutatják, hogy a társítás folyamán témasorozatokat keletkeznek, amennyiben egy szóorozat egy középponti eszme körül csoportosul, amely aztán többnyire könnyen kimutatható híd segítségével új eszmekörre megy át (Whipple: Manuel II² p. 48).

Mindezekben a kísérletekben a feleletek között uralkodnak a főnevek; *Aschaffenburg* 16.000 hívó szóra a feleletek 81%-ában főnevet kapott. Ha gyerekekkel végezzük *Aschaffenburgnak* foly-

látásos társító kísérletét, Binet változatában, ahol egymásután 20 szót kell a gyerekeknek mondani, az csaknem mind főnév.

Értelmetlen szók feltűnően erős tendenciát mutatnak értelmes feleletek kiváltására. Daubernek 30 (12 és 14 év közti) fiúval végzett kísérleteiben, ha semmi kikötés nem történt a feleletre vonatkozólag, az összes reakciók 81%-a értelmes szó volt; amikor csak értelmetlen szóval volt szabad felelni, még mindig 32% volt az értelmes felelet (Über bevorz. Ass. Zeitschr. f. Ps. 59 (1911), p. 606-7).

2. *A felelet igen sokszor egyezést mutat a hívás külső alakjával.* Még pedig:

a) A felelőben általában megvan a törekvés annyi szóval és e szónak olyan nyelvtani viszonyaival felelni, aminő volt a hívás. Erre nézve exakt kísérleti számadatokkal igazolható kísérletek még hiányzanak. Nevezetesen szükség volna szabad kísérletekre, ahol a hívás vegyesen különféle számú és viszonyú szókból áll, az utasítás pedig csupán csak odaszól, hogy a kísérleti személy mondja ki, ami a hívás tudomásulvétele után közvetlenül eszébe jut. De utalások a fenti tétel igazolására, vannak részint az én kísérleteimben, részint Jung, Wertheimer és Koffka kísérleteiben.

b) Ha egy a hívószó, a felelet a legtöbb esetben annyi szótag, ahány volt a hívás (Wreschner p. 41).

c) Ha a hívószók Ebbinghaus-féle értelmetlen normálszótagok, akkor a feleletek túlnyomó többségében a feleletnek két vagy több hangzója azonos sorrendben közös a hívó szóéval. (Peters 88,3% p. 169; Dauber 82,8% p. 216).

3. *Logikai irányok:* Főlnőtt normálisoknál szabad társításban gyakoribb, kötöttben gyorsabb a társítás a rész-egész, konkrét-absztrakt irányában, mint fordítva (Watt s utána igen sokan).

Kiemelkedő társítások.

Münsterberg Beiträge ζ. exp. Ps. (IV. p. 32. kk), Aschaffenburg Kraepelins Ps. Arbeiten (1. p. 288) és Wreschner (Alig. Zeitschr. f. Psychiatrie 57 p. 241. kk.) kísérletei azt mutatták, hogy a szótársító kísérletekben az egyezés jelensége nem szorul a főt jelzett kiemelkedő társításiirányok határai közé, hanem kiterjeszkedik itt-ott a magukban vett feleletekre is. Így Aschaffenburg azt találta, hogy öt főlnőtt normális egyénen végzett kísérleteiben a feleleteknek csak 37%-a volt különböző; 39 szót megismételt két, 16-ot három, 4-et négy és 2-t (Notiz-Buch, Kile Weile) mind az öt felelő (p. 288). Marbe aztán a Thumb-bal

közösen nyelvtudományi érdekből végzett kísérleteiben, mint egyetemes jellenséget állapította meg azt, amit azóta Bevorzugung-nak neveznek tanítványai, aminek lényege a következő tételekben foglalható össze:

1. *Minden szónak van kiemelkedő* (kiváltságolt) *társítása*, vagyis olyan, amellyel több mint egy kísérleti személy felel a hívószóra. Sáling és Menzerath kísérleteiben mutatkozott néhány szó, amelyekre az összes feleletek különbözők voltak; .de Reinhold megmutatta (p. 185), hogy ez a kísérleti személyek csekély számán fordult. A törvény igaznak bizonyult nemcsak a német, hanem az angol (Kent és Rosanolf), francia (Levy és Menzerath) és magyar (Schütz) nyelvre is. Az egyes kiemelkedő társítások gyakoriság-mutatója természetesen nagyon különböző. így pl. az én egyik kísérletemben erre a szóra: szántó 59, 2% felelte azt, hogy: vető; ellenben erre: út, mindössze 5, 9% felelte mint legkiváltságoltabb reakciót azt, hogy: hosszú.

2. *Minden hívószónak van másodrangú, a legtöbbnek harmad-, negyed- stb. rangú kiemelkedő társítása*, még pedig olykor több is. Ezeknek gyakoriságmutatójára vonatkozólag azt a (elenyésző csekély kivételt mutató) szabályszerűséget találtam:¹ a különböző rendű kiemelkedő társítások gyakoriság-mutatói között annál kevesebb a számbeli különbség, minél alacsonyabb a legmagasabb rendűnek mutatója. A különböző rendű kiemelkedő társítások értékmutatóinak az összege a kísérleti személyek növekedtével lassan nő.

3. A magukraálló, *elszigetelt* (semmiképen ki nem emelkedő) *feleletek száma minden egyes szóra, mint hívószóra nézve is>en korlátolt* és százalékszámuk csökken a kísérleti személyek emelkedésével, így pl. Kent és Rosanolf kísérleteiben erre a szóra: harag, ezer személy mindössze 180, erre: tű, csak 72 feleletet adott; erre: sötét, 800-an csak ezzel a hét szóval feleltek: világos, éjszaka, fekete, szín. szoba, fényes, ragyogó, és mindössze 70 adott olyan feleletet, amely nem volt semmi mással közös (p. 8).

4. *A legkiemelkedőbb társítások, különösen melléknevek között sok a kölcsönös.* Azaz, ha megteszek hívószónak egy legkiemelkedőbb társítást, sok esetben erre legkiemelkedőbb felele-

¹ A. Schütz Zur Psychologie der bevorzugten Assoziationen. Würzburger phil. Inaugural-Dissertation. 1916; 74 lap; és: Fortschritte der Psychologie und ihrer Anwendungen. Bd 4 (1916), 187. kk.

túl kapom az előbbi hívószól. így pl. erre a hívószóra: öreg, egy kísérletemben 44% felelte azt, hogy: fiatal, és erre a hívószóra: fiatal, 46% felelt azzal, hogy: öreg.

5. Ha egy elég közkeletű *egymásután* egyik tagját tesszük meg hívószónak (pl. hónap, a hétnek egy napja, évszak, számok egy és tíz között), általában a közvetlenül következő lesz a legkiemelkedőbb társítás, rendszeren igen magas gyakoriságmutatóval, és nem ritkán a közvetlenül előző a második helyen álló, de hasonlíthatatlanul csekélyebb mulatóval.

Marbe alapvető kísérleteiben azt az értékes megfigyeléstette, hogy *a kiemelkedő társítások általában gyorsabb lefolyásúak, mint a többiek* (p. 24. stb.). így pl. az ő nyolc kísérleti személye közül erre a hívásra: nagy, heten felelték azt, hogy: kicsiny; a reakciós idő átlaga: 1,29 mp.; a többi feleleté: 2,4 mp.; nehéz, erre hat felelet: könnyű; átlagos reakciós idő: 1,23 mp., a többi feleleté: 1,9 mp.

Sőt többet lehet mondani: Ha a kiemelkedő társítást úgy fogjuk föl, hogy az általában jobban keze ügyére esik az embereknek, mondjuk taposottabb út, s azért hajlandók többen követni mint más utakat, akkor a társítás könnyűségének vagy folyékonyságának mértékéül vehetünk egy törtet, melynek számlálója a kiemelkedő reakciók gyakoriságmutatója (nem százalékban, hanem abszolút értékben), nevezője pedig az összes feleletek száma (belevéve a zérus-eseteket is, vagyis azokat, amelyekben a kísérleti személy nem adott feleletet). Ez a *társítási folyékonyságmutató* egy-egy hívószóra adott kiemelkedő feleletekre nézve természetesen más és más lesz; nagyobb a legkiemelkedőbbeknél, kisebb a másod-, és még kisebb a harmad- s i. t. rangúaknál, és persze nem okvetlenül egyenlő a különböző szókra adott egyenlőrangú feleleteknél. Kérdhetjük tehát, van-e funkciós összefüggés a társítás folyékonyága és a társítás ideje között. Marbe úgy találta, hogy igen, és fölállította a *társítási folyékonyság-törvényt*: A társítási reakció ideje a folyékonyság növekedtével először gyorsan, aztán egyre lassabban fogy (p. 46.). Menzerath a Hipp-féle kronoszóppal végzett pontosabb mérések alapján Marbe törvényét úgy igazította ki,¹ hogy a társítási

¹ Ha *Kent és Rossanoff* (p. 12), akik, úgy látszik, Marbe munkáját nem ismerik, nem így találták, ez abban leli magyarázatát, hogy nagyon kevés ilyen kísérletet tettek, és azokat sem dolgozták föl statisztikailag, hanem az egyes személynek egynehány reakciójából akartak jellegzetességeket lehozni-

reakció ideje a folyékonyság növekedtével arányosan fogy; tehát nem mint Marbe gondolta, asszimptótás görbével, hanem egyenessel ábrázolható.¹

Az eddig felsorolt törvényszerűségek alapul veszik a normális egyént, tekintet nélkül a nemre, korra, műveltségre stb., és a módszert illetőleg csaknem kizárólag a legszokásosabb szabad társító kísérletekből erednek, ahol t. i. egy hívószóra közvetlenül, lehetőleg gyorsan egy reakciószóval kell felelni. Amint azonban tekintetbe vesszük a jelzett és más tényezőket, nyomban jellegzetes változások állnak elő, amelyeket korrelációknak, azaz e különféle tényezőktől való függéseknek kell minősítenünk.

Függések:

I. A kiemelkedés jelenségének az *ingertől* való függése.

a) *Ha az inger* nem egy, hanem két szó és a felelet csak egy szó, szintén mutatkoznak kiváltságos társulások, még pedig mind első-, mind alsóbb rangúak. De minthogy e két szó már alakjánál és még inkább tartalmánál fogva determinál, ez a körülmény a kiemelkedés gyakoriságmutatójára hatással van; még pedig: A két szóra adott egyszavú legkiemelkedőbb feleletnek általában sokkal csekélyebb a gyakoriságmutatója, mint mindegyik hívószó legkiemelkedőbb társításáé külön-külön; sőt ha a két hívószó kölcsönös kiemelkedő társítás viszonyában van, akkor az ezekre adott kiemelkedő felelet gyakoriságmutatója az egy-hívószavas reakciók másodrangú kiemelkedésének gyakoriságmutatója lesz. (Schütz p. 43). Valószínű, hogy a kísérleti személyeknél hol az egyik, hol a másik szó determinálja a társítást és így már matematikai valószínűségszámítások eleve sejtetik, hogy ily esetekben kevesebb reagáló találkozik ugyanabban a feleletben. Kivételt tesznek azok a hívószópárok, melyek egy folytatásos sornak tagjai, mint pl. hétfő-kedd, mert itt a legkiemelkedőbb felelet könnyen sejthető okból magasabb gyakoriságmutatót ér el, mint az egyes társításokban bármelyik a két hívószó közül. Itt az a törvényszerűség mutatkozik, hogy a hívószópár elsőrangú kiemelkedésének gyakoriságmutatója megközelítőleg

¹ Ezt a megállapítást nagyjából igazolja Watt Zeitschr. f. Psych. 36 p. 429; ott leközölt görbéje ugyanis megközelít az egyenest. Marbét különben aprioris megfontolás is rávihette volna, hogy görbéje éppen az igen rövid reakciós idők helyén szorul kiigazításra, mert hiszen a sportórával végzett méréseknél a legkisebb mérhető reakciós idő 0,8- 1,2 mp. között mozog, és az ezen belül vagy ezen alul levő eltéréseket nem tudja feltüntetni.

egyenlő a két hívószóra az egyszerű kísérletben mutatkozó első-rangúkiemelkedések gyakoriságmutatóinak összegével (Schütz p. 46).

b) *Ha az inger kettőnél több szóból* vagy épen mondatból áll, arra az esetre a kiemelkedés jelensége még nincs megvizsgálva.

c) *Ha a hívószó értelmetlen szótag*, akkor is fönnforog a kiemelkedés jelensége; még pedig kivétel nélkül minden értelmetlen hívószótagnak van kiemelkedő társítása, amelynek gyakoriságmutatója azonban sokkal csekélyebb, mint az értelmes szóknál. Dauber 30 személlyel tett kísérletében pl. (Zeitschr. f. Ps 59. p. 211) azt találta, hogy az értelmes szókkal való kísérletben a feleleteknek kb. 75%-a volt első vagy második helyen kiemelkedő társítás, az értelmetlen szókkal folytatott kísérletekben azonban csak 339. Figyelemreméltó azonban, hogy a részleges kiemelkedés (partielle Bevorzugung), ahol három, két vagy egy hangzó azonos helyen vagy azonos sorrendben egyezik, 99⁺/o-ot tett ki (p. 213.).

d) *A hívószó szótagszámával* rendszeren nő a feleletek szólagszáma is (Wreschner, p. 304. és 359.). Egytagú szóra többször felelnek rímmel, mint többtagú hívószóra.

e) Az inger nyújtásának módja, t. i. vajjon fölmutatjuk-e vagy pedig odakiáltjuk a hívószókat, nem változtat a kiemelkedés jelenségén.¹

2. A kiemelkedésnek a felelettől való függése.

a) Ha a felelet egy hívószóra nem egy, hanem két szó, akkor is föllép a kiemelkedés jelensége, de az egyes kiemelkedéseknek általában sokkal csekélyebb a gyakoriságmutatója, mint az egyszerű, sőt mint a hívószópár-kísérletekben. Kivételt itt is a sor-feleletek alkotnak (pl. én: le – ő), melyeknek kiemelkedési gyakoriságmutatója nagyobb, mint a megfelelő egyszerű kísérletekben (Schütz p. 60 kk.).

b) *Az Aschaffenburg-féle folytatásos kísérletben*, ha tekintetbe vesszük, hogy a kísérleti személyek semmi megszorító utasítást nem kapnak, meglepő, mennyi egyező szó van már néhány kísérleti személynek száz szavas jegyzékében is. így Jaslow kísérletének ötven jegyzékében (összesen 5000 szó) csak 2024 különböző szó szerepel, csak 1266 szó fordult elő egyszer, és a száz leggyakoribb szó kitette annak az ötezer feleletnek ³/₁₀-ét.

¹ Watt, Zeitschr. f. Psych. 36 p. i2ö. De az ingernek írásban való fölmutatása nehezíti a feleletet és általában növeli a reakciós időt: Wreschner, p. 302. kk.

c) A *kötött*, különösen logikai viszonyokra beállított kísérletekben idáig a kiemelkedés jelenségére kevés ügyet vetettek, és a közzétett anyagból a közzétevés hézagossága miatt nehéz kihámozni azt, amit eleve lehet sejtetni: a kiemelkedés jelensége itt is előfordul, és a kiemelkedő társítások gyakoriságmutatója általában nagyobb, mint a szabad kísérletekben.

d) A felelet adásának módja, legalább az egy és két szavas” feleletekben, úgy látszik, nem befolyásolja az eredményt. Azonban bizonyos, hogy a leírás arra kísért, hogy ne az első, közvetlenül eszébe jutó szóval feleljen a kísérleti személy, hanem egy, az írás alatt vagy megkezdésekor fölbukkanóval. Az én tömegkísérleteimben alkalmilag elhangzott megjegyzésekből azt kell sejtennem, hogy ha a feleletet nem leírni, hanem elmondani kénytelen a kísérleti személy, a kiemelkedő társítások gyakoriságmutatójának általában nagyobbak kell lennie, mint a leírt feleletek esetében.

3. A kiemelkedésnek *a reakció idejétől* való függése.

Marbe alapvető megállapításai ahhoz a kísérleti föltételhez voltak kötve, hogy a felelet tüstént a hívószó tudomásulvétele után következzen be. Oertel amerikai nyelvész megismételte Marbe kísérleteit és egészen más eredményekre jutott. De könnyű volt Marbenak kimutatni, hogy ennek oka Oertel eltérő utasításában keresendő: ő csak 10-20 mp. után kívánt feleletet. Természetes, hogy ez alatt az idő alatt egy hosszadalmas reprodukciós folyamat mégy végbe, melynek kiindulópontja a hallott hívószó, végpontja pedig a legtöbb esetben épen nem a közvetlenül ehhez kapcsolódó feleletszó, hanem olyan, amely tartalmi vagy érzelmi jegyeinél fogva leghatékonyobbnak bizonyul a kifejezésért küzdő lelki alakulatok közül. Ezt igazolták Kent és Rosanoff is, akik saját magukon végzett kísérletekben azt tapasztalták, hogy ha időt engedtek, akkor az egyéni vagyis elszigetelt feleletek száma igen megnövekedett, és akárhányszor mondattal reagáltak, amelynek aztán a „főszava” az volt, ami a gyors kísérletben a legkiemelkedőbb felelet volt. Ugyanezt a tényt Meumann így fejezi ki: Ha kényelmes időt engedünk a felelőnek, feleletei szellemi tartalmában és értékben növekednek.¹ Ezért nem is tartom egészen szerencsésnek azt az eljárást, amelyet a tömegkísérletekben

¹ *Meumann* Vorlesungen zur Einführung in die experimentelle Pädagogik 12 1911; p. 516.

Marbe és több tanítványa követ, hogy t. i. odakiáltják a szót, a kísérleti személyektől azt kívánják, hogy ennek hallatára idézzenek föl, „mondjanak ki bensőleg” egy más szót, és mikor elhangzik a fölszólítás: „írni”, akkor írják le. E vezényszó elhangzásáig ugyanis az először társított szó már régen elröpülhetett, és érvényre juthatott egy másik, amely tartalmi vagy érzelmi elemeivel ily hosszú idő alatt jobban kifejlődhetett.

4. A kiemelkedés jelenségének *a kísérleti személyektől* való függése.

a) *Egyén és tömeg.* Egyéni kísérletekben jobban ki lehet zárni a zavaró mellékkörülményeket, pontosabb időméréseket lehet tenni és rendszeres önmegfigyeléseket eszközölni. Mindazáltal a kiemelkedő társítások szempontjából nem vezetnek lényegesen más eredményre, mint a tömegkísérletek (Marbe-Thumb, Menzerath, Watt, Schmidt: egyéni; Sáling, Reinhold, Dauber, Schütz stb.: tömegkísérletek).

A tömegkísérleteknél azonban még külön törvényszerűségek jelentkeznek: 1. Más-más összetételű tömegeknek részben más-más kiemelkedő társításaik vannak, amelyek jellegzetesek az illető tömegre, mint ezt katonákra nézve kimutatta Huber. Itt azonban kívánatos volna újabb, külön e célra végbevitt kísérleteket tenni olyan hívószavakkal, amelyeneket Kent és Rosanoff választottak Sommer alapján: amelyek lehetőleg nem váltanak ki sok személyes emléket. 2. Minél több egy hívószóra nézve a kísérleti személy, annál inkább előtűnik egy-egy kiemelkedő társításnak kiemelkedő jellege és annál inkább fogy az izolált feleletek száma. így Dauber Reinhold kísérleti anyagán kimutatta, hogy 30 személynél az izolált feleletek száma volt 25.9%; 300 személynél ellenben már csak 15.0%.

Ezeknél jelentősebbnek látszik az a törvényszerűség, mely egyes csoportoknak a kiemelkedések tekintetében való magatartását jellegzi, melyet e sorok szerzője a fent idézett értekezés készítése közben akkor talált, mikor kénytelen volt különféle csoportokkal végzett kísérletek eredményeit összemérni. Ezt a törvényszerűséget a következő megállapítások fejezik ki:

Különbféle kísérleti csoportok a kiemelkedés jelenségeit igen különböző fokban mutatják. Jellegzetes kiemelkedési értékek a következők: az elsőrendű kiemelkedések gyakoriságmutatója, az első- és a másodrendű kiemelkedések gyakoriságmutatójának különbsége, az általános gyakoriságmutató, vagyis hány felelet kiemelkedő

bármily rangban, a feleleteknek általában, és külön a legkiemelkedőbb feleletnek a hívó szó nyelvtani kategóriájával való egyezése (mind az öt az összes feleletek százalékában kifejezett arithmetikai középátlós). Egy-egy csoportnál e jellegzetes kiemelkedési értékek tekintetében korreláció áll fenn, vagyis ha az egyik érték magasabb mint egy másik csoportnál ugyanez az érték, akkor a többi értékre ugyanez áll. A kiemelkedési jelenségek tanulmányozására egy csoport annál alkalmasabb, minél magasabbak a jellegzetes kiemelkedési értékei (Schütz p. 8-22).

b) *Társítótípusok.* Ilyeneket a kísérleti személyek rendszeres önmegfigyelései alapján Mayer és Orth, ill. Menzerath állapítottak meg először biztos alapon. Ezekről a kiemelkedés jelensége a következőképpen függ: Minél folyékonyabb egy-egy társítás – és a kiemelkedők, mint láttuk, ilyenek – annál többször tartozik az A) típusba, vagyis annál többször megy végbe közbenes és kísérő képezetek nélkül. (Menzerath, p. 61.) Ezzel összevág, hogy az A) típusba tartozó társítások reakcióideje a legrövidebb a három közül (p. 48.). Egy más törvényszerűséget talált Winteler: (Exper. Paed. 1906., p. 207.) Ha a feleleteknek a hívószóhoz való viszonyát vesszük alapul, két típust tudunk elég jól megkülönböztetni: Az egyik főnévre jelzői melléknévvvel, melléknévre és igére kiegészítő főnévvvel szeret felelni; ezt nevezhetjük szemlélődő vagy leíró típusnak. A másik főnevekre más, velük logikai viszonyban levő fővevekkkel, melléknévekre ellentétes melléknévekkkel, igékre ellentétes vagy rokonértelmű igékkal szeret felelni; ezt lehet összehasonlító, vonatkoztató típusnak mondani. Persze a valóságban a kettő rendszeresen keverten fordul elő.

c) *Társítási osztályok.* A belső társítások (amelyek épúgy, mint a definíciók műveletleneknél gyakoribbak, mint műveiteknél) ritkábban mutatnak föl kiemelkedő feleleteket, mint a külsők (Huber, p. 258.).

d) *Nem.* Kent és Rosanoff ezer személyes kísérletükben nem találtak említésreméltó különbséget a kiemelkedés jelenségét illetőleg férfiak és nők között. Wreschner úgy találja, hogy férfiak könnyebben oldják meg a megszorított kísérletben a föladatakat, mint a nők (p. 562.).

e) *Kor.* Ziehen állapította meg először, hogy a gyerekeknek több az egyéni társításuk, mint a közös, kiemelkedő. A kor emelkedésével az egyéni társítások száma csökken és a kiváltságosaké emelkedik, de Reinhold szerint (p. 184.) nem lineárisan.

A két Rosanoff szerint tizenegy éves kor után a gyerekek úgy viselkednek, mint a felnőttek. Én is azt találtam, hogy a jellegzetes kiemelkedési értékek tekintetében az egyes kísérleti csoportok 13-23 év között nem mutatnak az életkortól függő jellegzetes különbséget (p. 14 k.). A társítás ideje a gyermekeknél általában hosszabb, mint a felnőtteknél; de ez a kérdés sincs még eléggé tisztázva (1. *Whipple* Manuel II² p. 64.). A szótársítás osztályai közül a perszeverációk (egyazon feleletnek több hívásánál való alkalmazása, vagy a hívószónak feleletként való ismétlése) szerepelnek a gyermekeknél jellegzetesen nagyobb számmal, mint a föl-nőtteknél (a két Rosanoff kísérleteiben: föl-nőtteknél 6,1%, 300 gyermeknél 27,8%). A társítás ideje Ziehen és Wreschner szerint a korral csökken, Rusk és Goett ellenben ezt nem találják igazolva. Ami egyes megszorított társításokat illet: Winteler úgy találta, hogy a gyerekek nehezebben találnak föl-^l, mint alárendelt fogalmat. Watt szerint a föl-nőtteknél épen fordítva van.

f) *Fáradtság*. Aschaffenburg azt találta, hogy a virrasztásban, táplálék nélkül eltöltött éjszaka után a szótársító kísérletekben a hívás és felelet közti fogalmi vonatkozások meglazulnak és olyan formáknak adnak helyt, melyek hosszas gyakorlatnak köszönhetik létüket. Különösen merőben nyelvi vonatkozások nyomulnak itt előtérbe. A kimerültség növekedtével a hívószók egyre kevésbé hatnak tartalmukkal, és egyre inkább a hívószók hangalakja határozza meg a feleletet (p. 81.).

g) *Gyöngye-elméjűség*. a) *Gyermekek*. Az értelmileg elmaradott gyermekeknek kevesebb a kiemelkedő társításuk, különösen a névmások és névszók körében, és részben mások, mint a rendes értelmi fejlettségű gyerekeknek (Römer). Goett szerint lassabban is foly le náluk a társítás, de Römer körültekintő vizsgálatában ezt nem találja igazolva. Jellemzi még az elmaradt gyermekeket: a hívószónak sokszor feleletként való ismétlése, hangutánzó társítások (Klangassoziationen) és perszeveráció a reagálásban (Römer, Miss Otis, Goett, Eastman and Rosanoff). b) *Felnőttek* (idióták). A gyöngye-elméjűek szeretik feleletként a hívószó meghatározását adni, a hívószót gyakran megismétlik vagy pedig kiegészítik, sokszor új nyelvi alkotásokkal (Wehrin, Boumann). A kiváltságolt, kiemelkedő társítások tekintetében nincsenek megvizsgálva.

h) *Lelekibetegek*. Általában sok egyéni (nem kiemelkedő)

feleletet adnak; Kent és Rosanoff úgy találták, hogy örültek 26.8% egyéni feleletet adtak, míg a rendes elméjűeknél ez a szám csak 6.8 % volt. Egyes lelkibetegségi kórképeknek (dementia praecox, paranoia, epilepsia, egyetemes parézis, mániás depresszió) jellegzetes egyéni reakciói vannak (Kent és Rosanoff, Isserlin, Sommer, G. G. Jung, Wehrin, Levy és Menzerath), amelyeknek részletezése azonban nem tartozik föladatunk körébe.

i) *Értelmi fok és műveltség, a) Felnőttek.* Kent és Rosanoff ezer személyen szerzett anyaguk alapján nem mernek jellegzetes különbséget fölláítani száz akadémiai végzettségű és száz elemi iskolát végzett fölnőtt között. Ám ha tekintetbe vesszük Thumb megállapítását: műveiteknél több a külső, merőben a szóbeli nyelvi összefüggésen alapuló társítás, mint műveletleneknél, (Thumb u. Marbe p. 65), továbbá, hogy azoknak a társításoknak yan legnagyobb gyakoriságmutatójuk, melyeket nyelvszokás, nyelvbeli folyékonyság fűz össze (Menzerath), nagy valószínűséggel arra kell következtetnünk, hogy a magasabb iskolai végzettséggel rendelkező egyének több kiemelkedő társítással is felelnek, és ezek között ismét azok válnak ki, kiket foglalkozásuk a nyelvi kapcsolatoknak különösen élénk művelésére készítet (gyorsírók, szónokok, írók, nyelvtanárok). Ez a sejdítés azonban még kísérleti igazolásra szorul, *b) Gyermekek.* Isabell és Rosanoff kísérleteiben az élénk eszű gyerekek több kiváltságolt társítást termeltek, mint a közepesek, és ezek ismét többet, mint a buták (79, 75, 67%). Viszont. Ziehen, Wreschner, Meumann azt találják, hogy az élénk eszű gyermekek több „eredeti” feleletet adnak, mint a butábbak. Reinhold 300 leánytanulón végzett kísérletben azt találja, hogy két osztályban az osztály intelligensebb fele (az osztálybizonyítványok szerint csoportosítva) felelt több kiemelkedő társítással, más két osztályban meg az osztály gyöngébb fele. Römer aztán a következőket állapította meg: az elmaradt gyermekek életkora és kiemelkedő társításaik gyakoriságmutatoja közti összefüggés (korreláció: a Pearson-féle korrelációs koefficienssel mérve¹) sokkal kisebb, mint ugyanez az összefüggés a normális gyerekekénél. De ha a visszamaradt gyermekeknek a Binet-Simon módszerrel megállapított értelmiségi korát² vesszük alapul, akkor az értelmi kor és a kiemelkedő társítások gyako-

¹ *Thomdike* Introduction to the Social and Mental Measurements II² p. 162 kk. *Römer* Fortschritte der Psychologie. 3 (1914) p. 82 kk.

² *Éltes* A gyermeki intelligencia vizsgálata. Budapest, 1914-.

riságmutatója közti összefüggés (Pearson-féle koefficiens) a legtöbb esetben eléri vagy erősen megközelíti a normális gyerekeknek hasonló korrelációját.

IV. Alkalmazások.

„A szótársító kísérletekben csaknem az összes lelki tényezők vannak működésben. Ezek a kísérletek ennek következtében olyan élményt vizsgálnak, mely a gyakorlati valóság legkülönbébb nyilvánulásait alkotja. S ezért jóllehet módszer dolgában elmaradnak az emlékezet-, ill. tanulás-kísérletek mögött, az alkalmazott pszichológiának alkalmasabb segédeszközéül kínálkoznak, mint bármilyen más kísérlet.”¹ Ennek külső kifejezése az a jelenség, hogy pszichiáterek és pedagógusok semmiféle más kísérletet nem használnak ki oly mértékben, mint a szótársítást. A szótársító kísérletek gyakorlati alkalmazhatóságának irányát és határát megjelöli az a tény, hogy „az effajta kísérletek azoknak az asszociatív kapcsolatoknak természetét és erejét vizsgálják, melyekkel a kísérleti személy a kísérlet idején már rendelkezett.”²

A kutatás mai állása mellett a kiemelkedés jelensége a következő területeken ígér és részben már adott is gyakorlati használhatóságot:

1. *Nyelvtudomány.* A nyelv fejlődésének a hang-eltolódás mellett igen jelentős tényezője az analógiás nyelvképződés, amelyre nézve a nyelvtudósok már régebb idő óta azt vallják, hogy itt pszichikai tényezők vannak munkában. De hogy bizonyos szók az átalakulásnál hogyan hatnak egymásra, nevezetesen honnan indul ki és milyen irányban hat az alakító erő, (pl. levis-gravis-grevis, *δυσί δυοῖν* helyett; más példák: Thumb és Marbe p. 49. kk.) és ha több lehetőség kínálkozik, mért épen ez hat, erről rendszeren csak a kiemelkedő társulás iránya világosít föl. T. i. az analógiás hatás egy nyelvközösségben azt az irányt veszi, melyet ama közület legtöbb tagjának társító iránya követ, és épen ez a kiemelkedő társításirányok és társítások útja. Ezzel tehát megdől sok nyelvésznek az a tétele: „Die Wortverbindungen im Satze sind die erste Ursache für Assoziation und Analogiebildung.”³ Ezt természetesen elsősorban az élő nyelvek fejlődésére

¹ *Wreschner* Die Reproduktion und Assoziation von Vorstellungen p. 554.

² *Whipple* Manuel of Mental and Physical Tests. II² p. 44.

³ *Thumb* Germ. Rom. Monatschrift. 1911; p. 67.

nézve lehet kísérletileg megfigyelni (Thumb és Marbe p. 84. Letűnt nemzedékek már nem kaphatók kísérletekre. De mert az emberi psziché alapján akkor is ugyanaz volt, mert ugyanazok a lelki tényezők működtek akkor is azokban az analógiás képződésekben, melyeket a nyelvtörténet tár elénk, ezekben mint a kövületekben letűnt geológiai korok tenyésző életét, le lehet olvasni a régi nemzedékeknek asszociatív magatartását (Thumb és Marbe p. 78.). Érthető tehát, ha Thumb a nyelvészeket és irodalomkritikusokat energikusan ráutalja arra, hogy az újabb pszichológiai módszerek, név szerint a statisztikai módszerek iránt is nagyobb érdeklődést tanúsítsanak, s akkor kombinációik szolidabb alapot kapnak.¹

2. *Történeti kritika.* Oklevelekben, régi fölirotokban, krónikákban, útirajzokban (ma is újságokban) elég nagy számmal szerepelnek fölsorolások (állatok, látott nevezetességek, meghódított népek, városok, társadalmi osztályok, állások, melyek pl. egy összeesküvésbe voltak belekeverve). Ha valaki elegendő számmal összevetne ilyen fölsorolásokat, melyek ugyanabban a tárgykörben mozognak, úgy gondolom, ugyanolyan eredményre jutna, mint Dauber és Bauch a historikusok, ill. csillagászok számadataira nézve,² vagyis hogy föltűnően sok itt az egyezés; és ha, aztán megfelelő hívószókkal megfelelő szótársító kísérleteket tennénk, kitűnnék, hogy azoknak a felsorolásoknak a tagjai kiemelkedő szótársítási soroknak is tagjai; és azért nem lehet mindenestül a történeti valóság kifejezésének venni. Itt tehát az emberi gondolkodásnak, ill. beszédnek egy kitaposott útjával volna dolgunk: mihelyt ráteszi valaki a lábát, a legnagyobb valószínűséggel ugyanazokon az állomásokon ugyanabban a sorrendben fog áthaladni, mint a legtöbben mások. Ez természetesen csak sejtés: a végső szót itt is külön vizsgálatnak kell kimondania; és ha igazolást nyer is, nem lehet azt mondani, hogy valami eget rengető dolog; azonban úgy gondolom, nekünk köszönettel kell vennünk minden homokszemet is, mely fölhasználható az igazság szolid otthonának építő munkálatainál.

¹ L. Marbe Die Bedeutung der Psychologie für die übrigen Wissenschaften und die Praxis. Fortschritte der Psychol. 1 (1912); p.;il kk.

² Dauber Über die Gleichförmigkeit des psychischen Geschehens. Fortschritte der Psychologie 1(1912); p. 85 kk. Bauch Psychologische Untersuchungen über Beobachtungsfehler. Fortschritte d. Psych. 1; p. 169 kk. V. hozzá Marbe-nak az előző jegyzetben idézett dolgozatát p. 6. k. és 40 kk.

3. *Didaktika.* A tanításban is nagy szerepük van a fölsorolásoknak és fölsorolásoknak. Ezekben természetesen elsősorban logikai és tárgyi szempontoknak kell döntenünk. De ha a tárgyi érdek kára nélkül helyt lehet adni kiemelkedő társításoknak, különösen úgy mint azok kettős és többes feleleteknél érvényesülnek, úgy gondolom, lehetőleg abban a sorrendben kell fölsorolni a tagokat, melyben azokat a kiemelkedő társítás vagy társításirány nyújtja. Mert ha a fölsorolást arra az útra tereljük, melyet a közületnek legtöbbje legszívesebben jár gondolkodásában és beszédjében, könnyebben, biztosabban, nagyobb erőmegtakarítással járja a tanuló, mint más utat. É végből persze ajánlatos megint külön erre a célra előkészített kísérleteket végezni. De némi segítség már az is, ha erre a szempontra a figyelem föl van hívva. Akinek nincs kifiamodva az esze járása, írás és beszéd közben amúgy is valószínűleg a fogalmak és szók egymásutánjának ezt a jártabb útját fogja követni. Csak kétes és nehezebb esetekben lesz szükség a kísérlet támogatására; úgy mint az elme az igazság keresésében is a természetes logika útmutatásait követi, de kétes vagy nehéz esetben mégis csak hálás lesz annak a sokszor agyongányolt logikai technikának.

Az iskola embere számára itt más haszon is kínálkozik. Az én kísérleteim megmutatták, hogy bizonyos kiemelkedési értékek (cf. fönt p. 270) jellemzők a szervezett tömegekre. Itt tehát könnyen kezelhető eszközt kapunk egy-egy osztály szellemi tömegviselkedésének diagnosztizálására. A részletek persze kidolgozásra várnak.

4 *Gyorsírás.* A gazdaságos gyorsírás arra törekszik, hogy a nagyon is korlátolt számmal rendelkezésre álló legfolyékonyabb, legegyszerűbb és így legtöbb idő- és erőmegtakarítást biztosító jeleket és rövidítéseket azokra a hangokra, szókra és szókapcsolatokra fordítsa, amelyek leggyakrabban szerepelnek a nyelvben, hogy így a nagy rövidítéssel minden gyorsíró rendszerben okvetlenül együttjáró emlékezet-terhelés megérje a befektetést.

Hogy egy nyelvben egy hang milyen gyakori, azt csak széleskörű statisztika alapján lehet megállapítani. Erről ezúttal nem akarok szólni. Az egyes szók gyakoriságát a nyelvben nagyjából szintén meg lehet állapítani statisztikai úton sokféle és nagyszámú nyelvanyag feldolgozásával. Ilyen gyakoriság-szótárt a

német nyelvre gyorsírási célokra szerkesztett is Kaeding.¹ De az a pszichológusnak és valószínűleg a nyelvésznek is tehet jó szolgálatot, és ezért épen nem volna baj, ha nálunk is akadna gazdája az ilyen szaporátlan, nem gyorsan kamatozó szolid munkának. De nekem úgy tetszik, hogy a gyorsírás célját ugyanígy szolgálhatja egy megfelelően előkészített szótársító kísérlet is. Dauber ugyanis megállapította (p. 184 kk), hogy az ismétléses társítások (különbféle hívásokra adott azonos feleletek) és a szóknak abszolút gyakorisága közt egyenes arány van; tehát egyik a másik helyett állhat; és így az ismétlés értékmutatója is lehet az abszolút gyakoriságnak mutatója. Még hamarabb és biztosabban lehetne talán célt érni kellő hívó szóval megindított folytonos kísérletekkel. Az ilyen megállapításoknak a statisztikaival szemben a gyorsírók számára megvolna az a hasznuk, hogy az élő nyelvnek magatartását mutatnák; hisz a gyorsírónak ezzel van elsősorban és túlnyomóan dolga.

A szókapcsolatok irányát és gyakoriságát pedig alig lehet másképp megállapítani, mint társító kísérletekkel. Már a legegyszerűbb társító kísérlet is, hol egy hívószóra egy felelőszó jön, a kiemelkedő társításokban olyan kapcsolatokat mutat, melyeket a beszéd leggyakrabban követ; ezeket tehát a gyorsíró úgy tekintheti, mint összetett szavakat, melyeknek csak első felét kell részletesebben jelezni. Megfelelően előkészített kísérletek aztán más gyakori összetettebb kapcsolatokra is utalnak.

5. *Diagnosztika.*

a) *A gyermekek értelmi fokának vizsgálata.* Az a korreláció, melyet Römer talált a visszamaradt gyermekek értelmi foka és a kiemelkedő társítások terén fölmutatott teljesítményei közt, módosít a gyermekek értelmi fokának megállapítására. Normális értelmi fejlettségű gyermekeken végzett kísérletek segítségével ugyanis meg lehet állapítani az egyes életkorok értelmi fokának megfelelő minimális teljesítményt, (vagy Kent és Rosanoff vagy Römer útmutatásai szerint), és aztán könnyű lesz adott esetben megállapítani, vajjon egy kérdésbe jövő gyerek megüti-e az átlagos mértéket. Ilyenformán a kiemelkedő társítások tekintetében való magatartás is egyikét szolgáltatja azoknak az értelmi fokmegállapító módszereknek, amelyeknek idővel a Binet-Simon-félelt helyettesíteni kell. Ma ugyanis a legtöbb pszichológus a

¹ *Kaeding Häufigkeitswörterbuch der deutschen Sprache.* Merlin, 1898.

Binet-Simon-féle módszer érdemének és nagy használhatóságának elismerése mellett azon a nézeten van, hogy átlátszóbb, körülhatárolhatóbb tevékenységeket és tehetségeket vizsgáló módszerekről kell gondoskodni.¹

b) *Felnöttek normalitása.* Ha elegendő számú egyénen végzett kísérlettel megállapítottuk, melyik hívószónak mi a legkiemelkedőbb stb. társítása, utána minden egyes emberre nézve könnyű azt is megállapítanunk, hogy összes feleletei között mennyi a kiemelkedő, és milyen társításirányok emelkednek ki nála. A kiemelkedéssel szemben tanúsított magatartás általában jellegzetes minden emberre, és így alkalmas arra, hogy egyéni lelki képének (pszichogrammjának) megállapításába beleszolgáltasson egy vonást. Segítsége itt annál értékesebb, mert a módszer kezelése könnyű és biztos. Helyesen állapítják meg Woodworth és Wells: „A Kent-Rosanoff-féle kísérlet legjelentősebb eredménye: tapasztalati mértéket nyújt arra, vajjon szokásos vagy külön utakat követ-e a kísérleti személy elmejárása; határozottabban: vajjon alanyi vagy tárgyi irányban mozog-e?” (p. 74) Mi legyen aztán ennek a „normalitás”-nak a mértéke, arra nézve még nincs kimondva az utolsó szó. Kent és Rosanoff ezer személyen végeztek kísérletet; az itt nyert gyakoriságmutató minden egyes szónál föl van tüntetve és egy új kísérleti személy normalitásának mértéke kiemelkedő társításai gyakoriságmutatóinak összege. Ez ellen azonban nagyon jogos kifogások emelhetők.² A gyakorlati alkalmazás számára egészen jó heurisztikai szabályt ad a Marbe-féle folyékonyságtörvénynek az a kiegészítése, melyet Römer talált: Ha egy kísérleti személy társításai közt sok a kiemelkedő, akkor legkiemelkedőbb társításai általában gyorsabban folynak le, mint azoknál, kiket kevesebb kiemelkedő társítás jellemez (p. 68).

c) *Lelki rendellenességek és betegségek.* „Normális emberek körében csaknem egyetemes a hajlandóság arra, hogy hívószókra egyikét adják azoknak a nagyon is korlátolt számú feleleteknek, melyek a kiemelkedő társításokat alkotják.” (Kent and Rosanoff p. 14.) Ebből következik, hogy az abnormis emberek e magatartástól eltérnek. Annak idején már Aschaffenburg megállapította, hogy „normális embereknél több mint 5% logikátlan, több mint

¹ W. Peters Die Beziehungen der Psychologie zur Medizin. 1!)U5 v. 20. k a Cf. Whipple Manuel II² 57,

4% hangutánzó társítás nem fordul elő.¹ (Psychol. Arbeiten 1; p. 295.) Általában sikerült korrelációkat találni az egyes lelki-körképek s ezeknek a kiemelkedő társítások és társításirányok tekintetében követett magatartása közti. Ez pedig elég fogódzó pontot nyújt arra, hogy a társítási kísérletekben már könnyű kezelhetőségük miatt is értékes diagnosztikai módszert lássunk, amit a pszichiáterek csakugyan föl is ismertek.¹

cl) Tatbestandsdiagnostik. Újabban jogászok és laikusok körében nagyobb érdeklődést keltettek azok a vizsgálatok, melyek Freud iskolájától vették indításukat, módszeres kiépítésüket Wertheimernek és Kleinnek köszönhetik, melyeknek lényege a következőképen fejezhető ki: Ha a szótársító kísérletben alkalmas hívószó olyan területre megy ál, melyben a kísérleti személy erősen érintve van (ein interessebetreffendes Erlebnis), különösen amely erős érzelmeket vált ki (ein gefühlsbetonter Komplex), akkor a kísérleti személy a felelésével könnyen elárulja, hogy a hívószó ilyen érdekekkel átszőtt területet, „komplexum”-ot érintett meg benne. Ha tehát pl. gyilkosságról vagy lopásról vádolt embernek odakiáltanak a bűnténnyel kapcsolatos hívószókat, feleleteiből esetleg meg lehet állapítani bűnösségét,² de csak akkor, ha sikerül találni a felelet pszichológiai jellegében olyan, tárgyilag megállapítható vonásokat, melyek csakis abban lelhetik magyarázatukat, hogy a felelőben komplexumot érintettek. C. G. Jung, zürichi pszichiáter úgy gondolja, hogy ő talált ilyeneket, különösen kettőt. Komplexumra vall a feltűnően hosszú reakció-idő és a reprodukciós társító kísérletben a negatív eredmények. Ő t. i. a társító kísérletet a megvizsgálandó személlyel bizonyos idő múlva megismétli azzal az utasítással, hogy mondja minden hívószóra azt a feleletet, melyet először adott. Ahol az utasítás dacára mást felelnek, ott érzelmi komplexum hatott zavarólag. Am ami itten Jung első kritériumát, a reakció lassú lefolyását illeti, a folyékonyaságtörvény mutatja, hogy az izolált társítások sokszor jelentékenyen lassabban folynak le, mint a kiemelkedők, és így a hosszú reakció-idő mástól is jöhet, mint egy „érzelmi

¹ L. pl. *Sommer* Lehrbuch der psychopathologischen Untersuchungs-methoden. 1899; p. 326-388. *Kraepelin's* Psychiatrie. I⁸ 1909; p. 495 kk.

² Rövid, jó áttekintést nyújt: *Marbe*, Grundzüge der forensischen Psychologie. München, 1913. p. 63. *irodalom: O. Lippmann* Die Spuren interessebetonter Erlebnisse und ihre Symptome. Beiheft der Zeitschr. f. ang. Psych. 1911: *Pel eis* Der tlerichssaal 1913. évfolyam.

komplexum gátló hatásától.” Ami pedig a társítások reprodukciójának hiányosságát illeti, azokra nézve Dauber külön kísérletekkel megmutatta, hogy a helytelenül reprodukált társítások többnyire izoláltak; a kiemelkedőket legtöbbször helyesen reprodukálják (p. 102 kk.). Nem akarnám ebből Schnitzlernek azt a lesújtó következtetését levonni: „Die induktive Auffindung von eventuell vorhandenen Vorstellungs-komplexen mit Hilfe des gebräuchlichen objektiven diagnostischen Systems ist ganz und gar unmöglich” (Zeitschr. f. angew. Ps. 2; p. 91.) De bizonyos, hogy e módszereknek okvetlenül szükséges javításában nem lehet mellőzni a kiemelkedés tényeit. Egyelőre persze a kiemelkedő társítások tana itt csak negatív szolgálatot tesz: elhamarkodástól óv.

V. A kiemelkedés jelenségének okai.

A képzetkapcsolásnak alaptörvényét Ebbinghaus-szal így fejeztük ki: „Ha tetszés szerinti lelki alakulatok valaha egy időben, vagy szoros egymásutánban töltötték el tudatunkat, akkor ama korábbi élményegésznek egy a tudatban valami okból megjelenült része vagy ahhoz hasonló képes a tudatba visszaidézni a többit is, anélkül, hogy e többinek eredeti indítékai adva volnának.” Kimond-e ez a törvény valamit arra nézve, hogy adott esetben egy a tudatban bármi okból, tehát pl. hívás alapján, mint a szótársító kísérletekben, megjelenő képzet milyen mást fog visszaidézni? Nem kell-e igazat adnunk Tetens-nek, a 18. századvégi ismert filozófusnak, aki azt mondja: „Mint hogy minden képzetnek csaknem valamennyi mással van némi hasonlósága, és mivel minden képzet valaha számtalan mással volt együtt, ezért a társítás törvénye a képzetek egymásutánjára nézve nem ad határozottabb fölvilágosítást, mintha azt mondaná: Egy képzetre a tudatban csaknem minden más képzet következhetik.”¹ És ma, másfélszáz évi tudományos kutatás után terjedelmes munkája végén Wreschmer azt mondja: „Assoziationsgesetze gibt es nicht; das allgemeine Assoziations- oder Reproduktionsgesetz ist eine leere Formel, die Sinn und Bedeutung erst dadurch erhält, was der Mensch aus seinen Eindrücken und Erlebnissen macht.”²

De a kiemelkedés tényeiben és törvényeiben mégis meg-

¹ Ap. Ebbinghaus Grundzüge der Psych. I³ p. 710.

² Wreschner: Die Reproduktion und Assoziation von Vorstellungen p. 599.

ismertünk olyan jelenségeket, melyek ezt a lemondó megállapítást kiigazítják: Az egyetemes társítás-törvénynek látszólag útlanrónáján minden hívószóból igenis több, – mondjuk Tetens-el – számtalan út indul ki, mint reprodukciós lehetőség; de ezek között mindig kiemelkedik egy vagy több taposottabb; és a lélek határozott hajlamosságot mutat arra, hogy társító tevékenységében inkább ezt járja, mint bármi mást. Ez pszichológiai nyelven annyit jelent, hogy a kiemelkedő társítások inkább vannak készenlétben a földezés tekintetében, mint más feleletek.

Itt aztán fölkinálozik a kérdés, minek köszönhetik ezt a nagyobb készenlétüket?

A felelet attól függ, milyen tényezőknek tulajdonítunk általában hatékonyságot a képzettársításban? Itt úgy tetszik, elemi módszeres követelmény, hogy ne kössük le magunkat egy pszichológiai elméletnek, hanem a lelki folyamatok elfogulatlan és a legjobb módszerekkel végbevitt beható vizsgálata alapján iparkodjunk megállapítani a képzetek tudatba-emelkedésének okait általában és aztán a kiemelkedő társítások okait különösen. Megbecsülhetetlen szolgálatot Lettek itt a régebben csaknem egyeduralkodó angol eredetű, a lelki életet mechanizáló asszociációs pszichológusok egyoldalúságainak letörésére Külpe tanítványai, nevezetesen Ach, Watt, Bühler, Messer, Koffka, azután Peters és Geysler, továbbá G. E. Müller és tanítványai. Az ő megállapításaik szerint egy képzetnek a tudatba« emelkedését háromféle tényező határozza meg:

1. *Asszociatív* tényezők, vagyis az a föltevéses kapcsolat, mely olyan képzetek közt terem meg és válhatik hatékonnyá, amelyek egyszerre vagy szoros egymásutánban voltak a tudatban. Az asszociatív kapcsolatot különösen erőssé teszik és így a visszaidezés számára különösebb készenlétet (Bereitschaft) teremtenek: a jelzett pszichikai érintkezés ismétléseinek száma, az ismétlések célszerű megosztása, a kapcsolat régisége, asszociatív gátlások távoltartása, hasonló irányú más asszociatív pályák jelenléte, stb. 2. *Reproduktív tényezők*, úgymint ı jelen tudatállapotot közvetlenül befolyásoló ingerek tartalma, terjedelme, ereje, továbbá a képzetfolyamat eddigi iránya, reproduktív gátlások távoltartása, az érdeklődés erőssége, érzelmek, különösen a hangulat. 3. *Determináló* tendenciák, vagyis a földadattól kiinduló akarat-befolyások, aminő a reakció-tendencia, a földadat teljesítésének tendenciája, egynehány gondolati tendencia, (a reprezentáló, elnevező ten-

dencia). Továbbá a lappangó beállítás (latente Einstellung), amely többnyire nem közvetlenül a föladat természetéből ill. tartalmából indul ki, nem is okvetlenül jut tudomásra, vagy legfőljebb utólag, (a determináló tendenciák már a képzetfolyamat alatt a tudatba vannak és így működnek), de azért a föladat megoldásába igen hatékonyan beleszól. A kísérletekben az utasítás kimondja a feladatot, a feladatból annak megoldására irányuló determináló tendenciák sugároznak ki, és ezek a legtöbbször a megoldásra irányuló lappangó beállításokat teremtenek meg. Nagy érdeme a föntnevezett tudósoknak, hogy tapasztalati alapon megmutatták, hogy a képzetfolyamat nem csupán asszociatív tényezők mechanizmusa, hanem beleszólnak abba gondolati, érzelmi és akarati tényezők is.¹

Már most a lelki folyamatban egy képzetre ill. képzetkomplexumra az a másik képzet ill. képzetkomplexum fog a tudatba emelkedni, amelyre nézve ezeknek a tényezőknek (melyek közül egy vagy több zérussal is lehet egyenlő) az eredője nagyobb a többinél. És a kiemelkedő társításokra nézve a kérdés az, hogy az említett tényezők közül melyek vannak működésben, miért alkotnak a kiemelkedő társításokra nézve hatékonyabb eredőket mint más társításokra nézve, és honnan kapták ezt az erejüket.

Nekem úgy tetszik, hogy a kiemelkedő társításokra nézve is, mint annyi más reakció-jelenségre nézve (l. Watt és Ach) a döntő tényező a föladat. A mi kísérleteinkben a föladat, mely kifejezésre jut az utasításban, a következő: Egy vagy több halott vagy írásban látott szóra „minél hamarabb” kell egy vagy több más szóval felelni. Ez pedig lappangó beállítást teremt arra nézve, hogy a kísérleti személy a föladatnak minél könnyebb megoldását keresse, mert így adhat ki rajta leghamarabb.² A legjáratabb, az embernek leginkább keze ügyére eső út a legrövidebb. *A kiemelkedő társítások reprodukálása tehát a legkönnyebb, s ezért*

¹ Cf. különösen: Watt, Exp. Beiträge zu einer Theorie des Denkens 1904 Ach Über die Willenstätigkeit u. das Denken. 1905. Bühler Tatsachen und Probleme zu einer Psych. d. Denkvorgänge (Arch. f. d. g. Ps. 9) 1907. 6-. E. Müller Zur Analyse der Gedächtnistätigkeit u. d. Vorstellungsverlaufes. I. 1911. III. 1911 (Ergänzungsbände der Zeitschi., f. Psych.). Azóta: Rauschburg Az emberi elme [(Értelem) 1923; p. 117. kk.; Liudworsky Theoretische Ps. 1926: p. 49 kk.

² Koffka Zur Analyse der Vorstellungen u. ihrer Gesetze. 1918,-p. 821; p. 825 kísérlettel igazolja, hogy ha a föladatol „gyorsan” kell megoldani, ez mindig lappangó beállítást teremt a „könnyebb” megoldásra.,

emelkednek ki a reprodukciós folyamatban. Hogy a szótársítások kiemelkedésének ez a legegységesebb oka, erre nézve bizonyítékaim: *a)* Marbe folyékonyságtörvénye kétségtelenné teszi, hogy a kiemelkedő társítások gyorsabban folynak le, mint a többiek, még pedig gyakoriságmutatójukkal egyenes arányban, *b)* Orih-Mayer és Menzerath vizsgálatai megállapították, hogy a kiemelkedő társítások általában ahhoz a típushoz tartoznak, amelyben a szótársítás folyamatának nincsenek kísérő képzetei, *c)* Ha elhagyjuk az utasításnak ezt a mozzanatát: „minél gyorsabban felelni,” a kiemelkedés jelensége elhalványul, sőt egészen el is maradhat, *d)* Úgy vettem észre, hogy a kiemelkedő társítások és társításirányok gyakoriságmutatója az egyéni kísérletekben (Marbe, Orth-Mayer, Menzerathlv Sáling stb.) általában nagyobb, mint a tömegkísérletekben (Huber, Rheinhold, Dauber, Schütz. Schmid stb.), és volt alkalmam kísérleteim közben tapasztalni, hogy a gondos utasítás, ellenőrzés és a kísérleti személyek igyekezete dacára is az alapvető utasítástól gyakrabban történik eltérés, mint ez az egyéni kísérletekben lehetséges, *e)* A kiemelkedés okául közvetlenül kínálkozó és eddig egyedül érvényesített szempont (Menzerath: sprachliche Geläufigkeit), nem lehet sem egyetemes, sem döntő tényező; pl. értelmetlen hívószókra adott értelmetlen reakciónál szóba sem jöhet, a legtöbb kiemelkedési irány kérdésében pedig eltörpül más erősebb asszociatív kapcsolatok mellett.

Lehet-e már most a fõnt ismertetett egyes kiemelkedéscsoportokra nézve részletekben megállapítani, mi okozza ezek reprodukálásának „könnyebb” voltát? Úgy gondolom, részben igen.

Nyelvtani kategóriák kiemelkedése.

Már ennél a törvényszerűségnél is (legtöbbször névmásra névmással, főnévre főnévvel stb. felelnek, még pedig igen magas százalékban) csődöt mond a pusztán asszociatív tényezőkkel dolgozó elmélet. Hisz a beszéd rendszeresen mondatokban történik és így asszociatív kapcsolatok elsősorban mondatrészek és nem beszédrészek között támadhatnak. Emellett szól az a tény, hogy gyermekek a társító kísérletekben sokszor az ismételt hangsúlyozott utasítás ellenére is mondattal, ill. mondattá való kiegészítéssel felelnek (ezt a hajlamot még VI. o. gimnazistáknál is föltűnő nagy mértékben észleltem). Viszont fölnöttek feleletei a többszavas reakciókban is jobbra a hívószó nyelvtani kategóriájában mozognak.

A kiemelkedésnek sok esetben mégis asszociatív alapja van. Hogy számnevekre számnévvel, még pedig, egy és tíz között rendszeren a következővel szeretünk felelni, annak elégséges oka ennek a sornak gyakori használata. Ugyanígy vagyunk más sorok tagjaival is (hónapok, a hét napjai, évszakok stb.). Nagyjából ugyanez áll névmásokra, határozószókra is. Itt az asszociatív kapcsolatok megteremtésében igen nagy szerep jut a nyelvtanításnak; akik igen huzamos nyelvtanításon nem mentek keresztül, gyermekek és egyszerű emberek, sokkal csekélyebb gyakoriságmutatókat tüntetnek föl épen ezekben a kategóriákban.

Főneveknél és igéknél azonban a kiemelkedés megmagyarázására ez nem látszik elégnak, igaz ugyan, hogy a nyelvhasználat gyakran együtt emleget itt dolgokat, amiket a tapasztalat sokszor együtt mutat (pl. tej-kávé-tea, ló-tehén, bátyám-öcsém), és ez mindenesetre *eléggé* megmagyarázhatja, mért marad meg a felelő szívesen a hívószó tartalmának körében, tehát rokonságnévre miért reagál legszívesebben rokonságnévvel. De nem magyarázza meg, miért részesíti elsőbbségben a hívószó nyelvtani kategóriáját. Hisz a tapasztalat éppennyiszor együtt mutatja pl. a tejet a fehérrel vagy az ivással, evéssel, kanállal stb. Itt alighanem elemi pszichikai ténnyel van dolgunk, amely úgy tetszik, egy elemi lelki törvényben gyökerez. Ez az ismerőképeségnek az a törekvése, hogy az egyszer a tudatba iparkodó képzeteket és gondolatokat világosabbakká akarja tenni, és nem nyugszik meg addig, amíg érlelésig nem hordta. Ez az érlelő törekvés sokszor a tudat alatt működik, mint mikor pl. valami hosszas fejtöresre sem jut eszünkbe, egy idő múlva azonban, mikor már egészen másutt jár az eszünk, hirtelen elénk áll. Ide vág, amit Müller és Pilzecker megfigyeltek értelmetlen szótagokból álló sorok tanulásánál: ha a többszöri olvasást kis üres szünet követi, a teljesítmény sokkal jobb, mint rögtöni fölmondásnál.¹ Ebben a tendenciában látja pl. Geysler is a figyelem gyökerét.² Úgy gondolom, ez a törekvés, mint az alanyi érlelő tendenciának tárgyaitása, igen nagy szerepet visz az egyes ember beszédjének kifejlődésénél. Arra sarkalja az embert, sokszor lappangó beállítással, hogy minél világosabb gondolatát alkossa meg lelkében az észleleteinek, hogy aztán annál világosabbá válhassék a

¹ Ap. *Ebbighaas* Grundzüge 13 p. 690.

² *Geysler* Lehrb. 1. allgem. Psychologie.² 1912; p. 255. kk.

beszédje. Ezt pedig leginkább azzal éri el, ha a szemügyre vett gondolatot és a tőle szinte elválaszthatatlan szót hozzáméri azokhoz, amikhez leginkább hasonlít, amikkel legkönnyebb össze-téveszteni; részint hogy az egyező elemeket kiemelje, részint hogy a kevéssé elütő, tévesztő eltérésektől elszigetelje. Részben ezért szereti a kezdő szónok és író halmozni a rokonértelmű szókat, ezért szeret a műveletlen ember, az idióta stb. definiálni. Az ismerő pszichének ez az alaptörekvése nem halad, mint az ítéletalkotás a vonatkoztatott gondolatok körében, hanem fogal-makban és képzetekben, és ezért természetesen a nyelvtani kategóriák útját követi.

Ebben a véleményben, amelyet külön kísérletekkel és megfigyelésekkel kell majd megtámogatni és kiigazítani, megerősít az a kiemelkedés, mely a beszédrészek között a főnévnek jut. Ebben a jelenségben van ugyan kétségtelenül szerepe annak a ténynek is, hogy a hívószók között csaknem minden kísérletben legtöbb a főnév, ez pedig beállítást teremt a főnévre, készen-létbe helyez egy sereg ú. n. mellékkaszociációt, melyek aztán mind a főnév felé terelik a tudatot. De pl. az Aschaffenburg-kísérlet, különösen a Binet-féle változatban arról is tesz tanúságot, hogy a főnév abszolút kiemelkedésben van. A használt beszédben több a főnév, mint más beszédrész együttléve.¹ Ez arra utal, hogy a gondolkodásban a szubstancialitás kategóriája nagyobb helyet foglal, mint más, és így a gondolkodás általában jobban van beállítva a szubstancia-kifejező főnévre, mint más beszéd-részre. Ez jut kifejezésre már Aristoteles fölosztásában is, hol a szubstancia, mint egyenlőrangú tag van szembeállítva az összes többi kategóriával.

Rész-egész, konkrét-absztrakt. Miért követi a társítás a kötött kísérletekben könnyebben, a szabadban gyakrabban ezt az irányt?

Semmiesetre sem azért, mert igen gyakran ebben az egy-másutánban voltak a tudatban, úgy, hogy erős asszociatív kapcsolat létesült közöttük; hanem itt is mélyebben, mondjuk, a lélek struktúrájában rejlő lelki tevékenység-irányok érvényesítik hatá-sukat. A tárgyra vonatkoztatott gondolat, azaz az ítélet rendszeren a fönt jelzett utat követi: az alany rész vagy konkrétum, az állít-mány egész vagy absztraktum. Nem minden ítélet szubszumpciós –

¹ *Kirpatrik* (How children learn to talk. Science, 1891) szerint föl-nötteknél 60 %.

ebben tévedt a régi logika; de abban igaza volt, hogy mégis csak a legtöbb ítélet az. Így aztán ez az irány, mint egy tartalom nélküli forma, mint funkciós dispozió van a lélekben. Ezt tehát a szótársítás is szívesebben követi, mint más lehetséges irányokat.

Továbbá gondolkodásunk egyéni éa faji haladása arra terel, hogy többször alkossuk meg az egésznek mint a résznek, az elvontnak mint a konkrétnek fogalmát és szavait. Többször gondolunk és mondunk egészet, mint részt, absztraktot, mint konkrétet. Csak így győzzük a konkrét egyedeknek végeláthatatlan sokaságát, ha befogjuk néhány elvont és egész fogalom, illetőleg szó alá. Ezért jár a fölnőtt ember elméje könnyebben és szívesebben a részről az egészre, a konkrétól az elvontra, mint fordítva. De közvetlenül és elsősorban a rész szerinti és a konkrét egyed kínálkozik föl; a gyerek még ebben a világban gondolkodik, a szónok és művész, aki a képzeletre és érzelemre akar hatni, ezen kénytelen járni; és ennek meg kell nyilvánulnia társításaikban is, amint ez a gyermekekre nézve csakugyan ki van mutatva. Quasi matematikailag ugyanezt a gondolatot így is fogalmazhatjuk: minden rész csak egy vagy nagyon kevés egész, minden konkrét csak egy vagy nagyon kevés elvont fogalom, illetőleg szó alá foglalható; ellenben egy egésznek szinte kimeríthetetlen sok része, egy absztraktumnak mérhetetlen sok konkrétuma van, s ezért a föladatának gyors és ennek következtében könnyű megoldására beállított elme választás elé lévén állítva, könnyebben jut dűlőre, ha a kevesebb eshetőség irányában indul el.

A hívó- és felelőszó külső formájának egyezése. Ez persze semmiképen sem asszociatív tényezőktől függő jelenség. Hanem itt lehet arra gondolni, amire először Müller és Schumann (ap. *Wreschner* p. 252. kk.) hívta föl a figyelmet, hogy a hívószó ingere perszeverál, megtapad egy időre a lélekben, mintegy utóképet hagy, még pedig nem a tartalom, hanem csak a forma – die Gestaltqualität – perszeverál; a tartalomnak háttérbe kell szorulnia, mert a föladat oda szól, hogy más szóval kell felelni, mint volt a hívószó. Ugyanez a lelki törvényszerűség érvényesül, persze módosult körülmények közt, mikor egy verssor nem akar eszünkbe jutni, és aztán verjük a taktusát vagy dúdoljuk szók nélkül vagy értelmetlen szótagokkal a dallamát, és erre lassan eszünkbe jut a tartalom is. Itt is a forma, mondjuk, a hívószónak a taktusa megmarad a tudatban és érvényesül, már amennyire a föladattól lehet neki.

Ellentétek. Miért halad a szótársítás iránya szívesebben a hívószóval ellentétes tartalmú szó irányában, mint más utón? Ebben eligazíthat különösen két tény: Az ellentét leggyakoribb a mellékneveknél, bár kisebb mértékben a hely- és időhatározóknál és még kisebb mértékben főneveknél is szerepel; továbbá gyerekeknél kevésbé erős, de a korról eléggé lineáris irányban nő. Ennek a kiemelkedésnek, úgy gondolom, egyik főoka az, amit Ebbinghaus általános okként említ az ellentéteség magyarázatául azokkal szemben, akik szeretnék az ellentéteség törvényét a hasonlósági társítás törvényére visszavezetni. Ő t. i. arra utal, hogy a természet nagyon sokszor tár elénk ellenléteket: a fény mellé odarajzolja az árnyékot, a hegyeket völgyek mellé állítja, a halált az élet kellő közepébe; eddig még minden életben maradt éhezéssel érezte a jóllakottság áldását.¹ De az ember is a maga részéről szívesen egymás mellé állítja az ellentéteket: Szemléletek és gondolatok tartalmát legbiztosabban azáltal teszszük világosabbá, hogy az ellentétet mérjük; régi bölcsesség, hogy *opposita iuxta se posita magis elucescunt*. Áll ez különösen azokra a tulajdonságokra, amelyek gyakorlati igényeinkkel, u.n. értékelő tevékenységeinkkel vannak kapcsolatban; ezeknek nem annyira abszolút tartalma és mértéke érdekel, hanem inkább relatív értéke: nagy-e valami vagy kicsiny, szegény-e valaki vagy gazdag, gonosz-e vagy jószívű – rendszeren ezt akarja tudni gyakorlati eszünk. És ez a gyakorlati igény aztán az ellentétek gyakori használatára sarkal és így erősebb asszociációt teremt, mint amilyenek a többi lehetséges vonatkozások. Vegyük még hozzá, hogy az ellentétek nagyon alkalmasak arra, hogy hatalmas érzéseket váltsanak ki, éppen mert nagy értékkülönbségekre utalnak, és ezért költők és szónokok is gondoskodnak róla, hogy a király mellől ne hiányozzék a koldus, boldogság mellől a lehangolás.

Kiemelkedő társítások. Honnan van, hogy könnyebb egy hívószóra a kiemelkedő társítással felelni, mint mással?

Itt, úgy gondolom, mindenekelőtt különbséget kell tennünk. A *nagy gyakoriságmutatóval* rendelkező kiemelkedéseknél a reakció könnyűségének döntő oka kétségtelenül egy asszociatív tényező: a gyakori nyelvhasználat kapcsolatot teremtett a hívószó és kiemelkedő társulása közt, mely erősebb, mint a más szavakkal

¹ *Ebbinghaus Grundzüge I* p. 640.

való kapcsolat. Erre szinte ujjal rá lehet mutatni ott, hol a kiemelkedő felelet egy sornak következő tagja, mint pl. hétfő-kedd, vagy nyelvi kiegészítés, mint pl. karácsony-fa. Továbbá a legtöbb kiemelkedő társítás vagy a beszélt nyelvben, vagy a nyelvtanokban, vagy tárgyaik által a közönséges életben igen gyakran együtt szerepelnek. Ezért a kiemelkedés jelensége ez esetben nem egyéb, mint a nyelvi gyakorlottságnak következménye. Ebből magyarázom, hogy eddig nem sikerült egyértelmű vonatkozást, korrelációt/ megállapítani egy személy értelmisége és a kiemelkedő társításokban való részvétele között. Mert, hogy ezek a közönséges szókapcsolatok jól kezeügyére vannak-e valakinek, ez elsősorban nem annyira az értelmiségen, hanem a nyelvkészségen fordul. Ezért, úgy gondolom, gyorsíróknál, szónokoknál, íróknál és talán nőknél általában nagyobbak kell lenni a kiemelkedő társításokban való részvételnek, és innen van, amit Németországban magamon tapasztaltam, hogy az ember másképp társít olyan nyelven, melyet tud ugyan, de nem használ állandóan gondolatainak alakításában. Hogy magas mutatójú kiemelkedéseknek döntő oka a nyelvbéli jártasság, annak bizonyosága az is, hogy mutatójuk egyenes viszonyban van a korról a normális gyermekeknel, és az értelmi korról az elmaradott gyermekeknel.

Ami az *alacsony gyakoriságmutatával* rendelkező kiemelkedéseket illeti, amely még hozzá csakis elég nagy számú kísérleti személy esetében mutatkozik, ezekenél, úgy tetszik, elsősorban nem asszociatív kapcsolatok idézik föl a kiemelkedő társítást, mert ott a kiemelkedő feleletnek nem lényegesen erősebb az asszociatív kapcsolata a hívószóval, mint akárhány más szóval. De ha egy-egy felelet mégis kiemelkedik, erre rásegítik a következő mozzanatok: Egy-egy szóval kapcsolható gondolatok” száma csak in abstracto kimeríthetetlen, a valóságban nagyon véges, amiről meggyőződhetik a tanár, mikor felsorolásokat vagy logikai avagy nyelvtani példákat kíván a tanulóktól. Ennek megfelel az a nyelvi tény, hogy egy-egy személynek általában igen csekély a készenléti szóincse; tudva van, hogy akárhány tanulatlan ember megél 4-500 szóból, a legtöbb tanultnak sem áll rendelkezésére 1500-2000-nél több. Vegyük hozzá, hogy részint a kiemelkedő társításirányok, részint a hívószónak tartalma a felelőt aránylag csekély területre állítja be, és megértjük, hogy már a merő valószínűségszámítás szerint is ilyenkor okvetlenül lesznek egyező feleletek, csak elég nagy legyen a felelők száma. Ez ma-

gyarázza meg, hogy ezek a csekély értékű kiemelkedések rendszeren csak nagyobb számú kísérleti egyén esetében jelentkeznek és – amint gyanítom – változnak a kísérleti csoportok kulturjellege szerint, míg a nagy értékmutatóval bíró társítások nagyjából egyeznek a különféle nyelvekben (Schütz). Ugyanez az oka annak, hogy az Aschaffenburg-féle folytatásos társító kísérletben is annyi az egyezés. Fölfogásunkat erősíti az a tény is, melyet először Reinhold állapított meg Wreschner ellenében, hogy a kísérleti személyek növekedtével fogy az izolált feleletek száma. Továbbá valószínű, hogy itt a kiemelkedő feleletek között sok a „gefühlsbetont”, világos jeléül, hogy itt már a gépies társítás átmegy a képzetekkel és érzelmekkel kísértre, aminek külső jele a reakciós idők növekvése.

Értelmetlen hívószókra adott kiemelkedő feleleteknél természetesen asszociatív tényezőkre nem lehet gondolni: a hívó- és felelőszó itt nemhogy gyakran, hanem ritka véletlent nem számítva, sohasem volt együtt vagy közvetlen egymásutánban az elmében. Ezt helyesen állapította meg már Aschaffenburg. (1. p. 294.) Hol keressük tehát itt a kiemelkedés okát? Itt is a föladat természete beállítást teremt minél könnyebb megoldásra. A legkönnyebb volna persze magával a hívószóval felelni. De ezt az utasítás kizárja. Mással kell felelni, és ez legkönnyebben úgy megy, hogy a hívószónak egy vagy két betűjét megváltoztatjuk, vagy az épségben meghagyott hívószóhoz hozzáfűggesztünk egy-két szótagot. Minthogy azonban a betűváltogatásban vagy szótagfüggesztésben a lehetőségek száma nagyon is korlátozott, hozzá még itt is vannak kiemelkedések, melyeknek valószínűleg pszichofizikai okai vannak, kellő számú kísérleti személy esetében okvetlenül lesznek, akik ugyanerre az útra találnak. Da ber táblázatában (p. 210-211.) a kiemelkedő társítások csakugyan olyanok, amilyeneknek itt levezettük. Ezzel jól összevág az a tény, hogy az értelmetlen kiváltságolt társításoknak értékmutatója jóval csekélyebb, mint általában az értelmes szóké, és hogy igen nagy szerep jut itt az ú. n. részleges kiemelkedésnek, melynek az értelmes társításokban alig van szerepe. Ugyancsak ennek a megfontolásnak körébe esik az a megfigyelés is, hogy nagy fáradtság, alkoholmérgezés, hülyeség esetében igen sok a hangutánzó, tehát a hívószótól pszichofizikai alkatban csak kevésé eltérő felelet.

Miért könnyebb ilyen esetekben hasonló szóval felelni, mint

mással? Erre ez idő szerint bajos más feleletet adni, mint azt, hogy a „pszichofizikai szubstancia legkönnyebben idéz föl és ezért legszívesebben reagál olyan ingerre, amelynek ingerületét már átélte; de idegen ingernél még mindig könnyebben reagál olyanra, mely az eredetihez hasonló, és pedig minél nagyobb a hasonlóság, annál könnyebben.” Ezt, úgy látszik, alaptörvényként kell kimondani, és ezzel ismét becsületre volna segítve a hasonlósági társítás önállósága, szemben azokkal a kísérletekkel, melyek ezt érintkezési társításra akarták visszavezetni.¹

Szerepelnek-e a kiemelkedésnél még más tényezők is? Nevezetesen vannak-e az ismertetett jelenségek közt olyanok, melyeket abszolút kiemelkedés névvel lehet illetni (Dauber p. 185), és amelyek rokonságban vannak azokkal a tényekkel, melyeket Marbe jellemzett először² és nevezett el a pszichikai történés egyformaságának? Ennek a kérdésnek a fejtegetése itt csak akkor volna helyén, ha igazolva volna, hogy ez az egyformaság a léleknek elemi, strukturái tevékenysége. De épen ennek a megállapítása új vizsgálat, melynek mindenesetre vannak érintkező pontjai a kiemelkedő társítások fönt megkísérelt elméletével.

*

„Úgy vagyunk gondolatainkkal, mik keresztül-kasul járnak szellemünket, – mondja Flournoy – mint a hervadt falevelekkel, melyeket kavar és sodor az őszi szél. Elméletileg tudjuk, hogy minden levél úgy esik, amint azt sebessége és a különféle ráható erők meghatározzák, a gyakorlatban azonban le kell tennünk arról a reményről, hogy össze-vissza szállongásának ezer kerülőjét szabatos formulára hozzuk és megállapítsuk, hogy bonyolult pályájának minden pontján mekkora része van a levegőjárásnak, a szélrohamnak és a nehézkedésnek”. A fizikus nem is töri magát, hogy mindezt megállapítsa. De meg tudja mondani, mely erők érvényesülnek a falevél röptésében és ismeri ezek hatékonyságát. S hogyan jut ezeknek az erőknek ismeretéhez? Úgy, hogy a pusztá megfigyelés helyébe állítja a kísérletet; folyton változtat, majd bonyolít, majd egyszerűsít, míg meg nem talált legalább néhány törvényt a levélnek látszólag önkényes esése szá-

¹ L. Koffka Zur Analyse stb. p. 343-362. Ebbinghaus, Grundzüge I³ p. 640. kk. Peters Über Aehnlichkeits-assoziation.

² Marbe Über die Gleichförmigkeit des psychischen Geschehens. Zeitschr. f. Psychol. 56 (1910); p. 241. kk.

mára. Ugyanez az út nyílik előttünk a társítások látszólag össze-vissza játékának tanulmányozásában is. Csakhogy még nagyon messze vagyunk attól, hogy a társítás valóságos törvényeiről beszélhessünk. Be kell érünk vele, hogy megtaláltunk néhány társítási szabályt.¹ Úgy gondolom, a kiemelkedések tana ezeknek a szabályoknak a számát egy-két hasznavehetővel szaporította. Talán nem sok, a laikusra akárhányszor talán lehangolón kevés, amit hosszadalmas és fárasztó kísérletek mint igénytelen kis aranszemét kiszitálnak a tapasztalati kháosz fővényéből. De mégis csak arany; és bárkinek jogában áll jobbat és többet adni.

¹ *Aschaffenttrg* Kraepelins Ps. Arbeiten. 1. p. 292.

14. A keresztény házasság.

Esküvői beszédek.

I¹

Kedves Testvéreim az Úr Krisztusban! Az Úr Krisztus megkérdezte a farizeusokat: „Nem olvastátok-e, hogy aki az embert teremtette kezdettől, férfivá és asszonnyá teremtette őket, és monda: Fezért elhagyja az ember atyját és anyját, és feleségéhez ragaszkodik, és ketten egy testté lesznek” (Máté 19)? Benneteket nem kell megkérdezni. Ti már régen elolvastátok - szívetekben; olvastátok és megértettétek, hogy nem jó az embernek egyedül lennie; és készek vagytok követni Istennek mélyen a természetbe vésett ezt az írását; készek vagytok ezután mint egy test és egy lélek járnai az élet komoly útjait: kezét kézben, ha jelentős elhatározásokat kell tenni; vállat vállhoz, mikor az elhatározásokat tettbe kell váltani, szívet szívhez, mikor örömben és bánatban, sikerekben és kudarcokban meg kell felelni a hivatásnak Isten veteményes kertjében.

Pillanatra úgy tetszhetik, mintha mindennek keresztülvitelére elégségesek volnának azok az erők, melyeket a nemes szerelem tavasza fakasztott szívetekben. De Kedveseim, nem akarlak ámítani élteteknek ezen a nagy válaszutján.

Büszkén és biztatóan indul a fiatal *házasság hajója*, mikor az első szerelem fuvalmai duzzasztják vitorláit – nyilván a Boldogok-szigete felé tart. De csakhamar holtvizekre kerül: megjelennek az első gondok, és a megszokottsággal az első tompulások. S mi segít itt ismét a jól járható nyílt tengerre? Viharok támadnak: kitörnek a régi szenvedélyek, a rossz szokások, melyeket ideig-óráig lefogott a szerelem első lendülete; és súlyosabb félreértések fölborulással fenyegetik a hajót. Honnan jön aztán a csodás szózat, melynek hangjaira elcsitulnak a szelek és hul-

¹ 1913. szept. 14. Torontál-Tószegen.

Jámok? Sőt balsikerek, hajótörések sem lehetetlenek. S hol van akkor a mentőcsónak? De bármint alakul is az a bizonytalan jövő, egy bizonyos: ifjúság és tavasz elhervadnak mint a menyasszonyi csokor; s honnan kerül majd virág enyhíteni az elmaradhatatlan életalkony melankóliáját?”

Itt bizony *más szeretet-forrást* kell nyitni, forrást, amelyből a hervadhatatlan, a fáradhatatlan, fogyhatatlan, győzelmes hitvesi szeretet születik! Ez a forrás ott fakad a ti hitéletek áldott földén.

Alig két évtizede Ti mindketten itt ebben a templomban, csak néhány lépésnyire ettől az oltártól részesei voltatok egy másik szent cselekménynek (a keresztségnek), melyben először tettetek tanúságot hitetekről. Akkor még nem tudtátok, mi történik veletek. De most tudjátok; és miként akkor, mikor még csak saját lelketekről volt szó, úgy most, mikor Isten akaratából más, jövődőlkek sorsa is rátok bízatik, tegyetek újra hitvallást, szítsátok föl újra, immár kölcsönös szeretetben és felelősségben kimélyült lélekkel szent hiteteket:

Higgyetek az Atyában, aki midőn megteremtette az eget és a földet, és embert teremtett a maga képére és hasonlóságára, azt férfivá és asszonnyá teremtette, és akinek akarata, hogy mostantól fogva be legyetek iktatva az emberiség életfájába, és gyümölcsöt teremjete teljés szentségben. – *Higgyetek a Fiúban*, az Úr Krisztusban és az ő szent keresztségének titkában. Mert meg kell mondanom, a kereszttől nem lesztek megkímélve, és az Úr Krisztus iránti alázatos odaadással kell azt viselnetek és benne győznétek. És a Krisztus misztériumában azt is meg kell tanulnotok, hogy a házasság nem önzés és hasznosság szövetsége, hanem szent közösség, melyben úgy kell egymást szeretnetek, mint Krisztus szerette az ő Egyházát és önmagát adta érte. A keresztyén házasság isten-szeretéből születik, és arra van hivatva hogy megteremje az emberszeretés legnemesebb gyümölcseit. – *Higgyetek a Szentlélekben*, ki minden igazi szeretetnek köteléke és minden igazi életre hivatott szeretet-szövetségnek isteni pecsétje és záloga. Amint valaha a világ születésekor ott lebegett a vizek fölött, és utóbb ama vizek fölött, melyekben Ti itt újraszülettetek, úgy láthatatlanul most is ott lebeg fölöttetek, és lelketekbe oltja annak a szent szeretetnek csírát, mely el *nem* hervad, hanem örök tavasz felé érik.

Az Atyának és Fiúnak és Szentléleknek nevében induljatok el hát a házasság és szeretet útján.

II.¹

Kedves Gyermekeim! Ti most olyanformán vagytok, mint *Ábrahám*, mikor az Úr kihívta Káldeából Kánaánba, mely neki bizonytalanság hona, az Úr szava értelmében azonban ígéret földje volt. A távolabb állók készülődéseket és ide-érkezéseket kíváncsisággal és jóakaró érdeklődéssel nézik; szülőitek és a közelebb állók élettapasztalatuk magaslatáról aggódó és reménykedő áldásukkal kísérnek, és imádsággal vesznek búcsút tőletek. Ti pedig az ifjú lelkek töretlen hitével, idealizmusával és szerelmével azt valljátok, hogy íme az ígéret földére értünk; sőt mint Ábrahámnak Bethelben, megnyílt nektek a menny, és ajkotokra tolul a vallomás: Valóban Isten háza ez, és a mennyország kapuja.

És igazatok van! Nemcsak azért, mert bizonyos értelemben szent a romlatlan ifjúságnak egészséges élni és építeni-akarása; hanem főként azért, mert Ti nem pusztán jámbor szokásnak hódoltok, mikor templomba jöttök esküvőre, hanem mélységes, kiérett meggyőződésből járultok a házasság *szentségéhez*. Ti mélyen érzitek, hogy nagy titok az, aminek ígérete alatt álltok; és én azt mondom nektek Szent Pállal, hogy a ti viszonytok olyan, mint Krisztusé és az Egyházé; de nem szükség külön nyomatékkal fölhívnom benneteket az Apostollal, hogy szeretetben és kölcsönös tiszteletben éljete. Ti tudjátok, hogy a Szentlélek temploma vagytok, és a Krisztus lelke lakik bennetek. Lelkeiteknek a keresztségben épült templomát most is szentgyónással és szentáldozással ismét fölékesítettétek, és így az Isten temploma szent, és az Ti vagytok. – Igenis *szent az a hely*, ahol hitvesi lelkülettel álltok, s másoknak tudomásul kell venniök, hogy lábuk saruját is meg kell oldaniok, ha közelíteni akarnak ehhez a szentélyhez, és jaj annak a kéznek, sőt gondolatnak, mely nem ily módon akar közelébe férközni!

Nos, ha ti szentélynek tudjátok és valljátok a házasságot, ebben az ünnepélyes órában a Krisztus biztatásával biztatlak: élvezzétek is áldásait. A ti házasságotok nem múltó szenvedélyen,

¹1918. szept. 16. a budai Mátyás-templomban.

nem érdeken és emberi bölcseségen épült föl; hanem Te, fiatal *férj*, azt mondtad Józsiával: Mások ám hódoljanak bálványoknak, én és az én házam népe az egy igaz Istennek akarunk szolgálni; és nyugodt lehetsz, az az Isten el nem hagy. Ahol szentély a házasság, ott békeség és boldogság van otthon: Jobb egy nap Isten házában, mint ezer esztendő tőle távol. Jól tudom, a jelen élet összes intézményeivel, tehát a házasság is, iskola az Istenben való zavartalan boldogság számára; de azt is tudom, hogy sohasem volt családi élet boldogtalan csak azért, mert sok *volt benne a jámborságból és Isten-félelemből* . . .

Az a „holtomiglan-holtáiglan” ti nálatok nem a pusztában hangzó szó, hanem azt fölfogja és visszhangozza lelkiismeretek. Az a gyűrű a ti ujjatokon nem az ön magábatérő, önelégült agglegény-lelkület jelképe nálatok, hanem két szem egy egyébként láthatatlan láncból, melynek egyik vége lelketeket fűzi egybe a hűség kötelékével, a másik pedig Isten örök rendeléseibe és titeket megszentelő végzésébe kapcsolódik bele. S az az eskü, melyet esküdtetek, nem a magányban hangzott el, hanem az Egyház színe előtt, s az segít majd állani komoly nagy tartalmát.

S Te ifjú *hitves*, mily ékes rajtad fiatalságod fehér mirtuskoszorúja! Ne félj, hogy elhervad! Hallottam forrásokról, melyekben ha megmártanak egy virágot, örökre megtartja alakját, de kővé válik. Itt, az Egyház ölen csodaforrás fakad; ha megmártanak benne virágos lelketek, el nem hervadnak, de kővé sem lesznek, hanem megőrzik, sőt megnövelik hajlékonyságukat – *kegyelem* annak neve.

Ebbe a folyóba szállt le a lelketek, mikor a házasság szentességét vettétek, csak néhány perce. S most, hogy kiemelkedtetek habjaiból, lelketekbe tapad az a fiatalító varázserő, melyet Szent Pál jellemez: „Szóljak bár emberek vagy angyalok nyelvén, ha szeretetem nincs, olyanná lettem, mint a zengő réz vagy pengő cimbalom ... A szeretet tűrő, kegyes; a szeretet nem irigykedik, nem cselekszik rosszul, nem fuvalkodik föl; nem nagyvárúgyó, nem keresi a magáét, nem gerjed haragra, nem gondol rosszat; nem örül a hamisságon, hanem az igazságon örvend; mindent elvisel, mindent elhisz, mindent remél, mindent elszenved. A szeretet sohasem szűnik meg . . . (1 Kor 18). Fölvirradt rátok ennek a szeretetnek hajnala, bizó lélekkel menjetek feléje, ne féljete, nem lesz alkonya!

III.¹

Kedves Gyermekeim! A ti menyegzőtök *adventben* van, mely nem is oly régen még tiltott idő volt, a csendes elmélyedésnek, a zajosságok kerülésének ideje. S mégis, soha időszerűbb időben nem eshetett volna! Zúzmarás, fagyos decemberje van a magyarnak. Ki tudna most vigadozni? Sokáig lesz még, míg igaz magyarnak ismét kedve kerekedik hét vármegyére szóló lakodalmat csapni, mikor 14 vármegyére készülnek kiarasztolni ezt a szép országot! S ha valaki mégis erőltetné: mint a pusztában kurjogató, megijedne a saját hangjától, és attól, hogy nincs aki visszafelel. Sokáig nem lesz itt igazi vígság keresztény családokban!

Mikor kint barátságatlan hideg szelek járnak, van becsülete a békés meleg otthonnak. Ilyenkor kétszeresen érzi az érző az írás igazát: „Jobb kettőnek együtt lenni, mint egynek ... Ha egyik elesik, a másiktól fölsegíttetik; jaj az egyedül valónak! Mert ha elesik, nincs fölemelője” (Préd. 4,10). S a házasság ember, mikor meggyújtja a családi tűzhelyet, a mostani külső nagy bizonytalansággal szemben ráeszmél a régi igazságra: Az én házam az én váram. De a lezajlott háború épen itt nagy tanulsággal szolgál: a régi kővárak kénytelenek voltak helyt adni a szabad földváraknak. Ma már nem emelhetők várszerű családi házak, és az otthonát becsülő ember arra van utalva, hogy a jogi és társadalmi rend fölázott talaja helyett a lelkiség, bensőség, kölcsönös hitvesi szeretet és áldozatosság alapjaiba építse bele az otthon pilléreit.

Tehát, Kedves Gyermekeim, engedjétek az idő tanulságának: Advent adott össze benneteket; *éljétek állandó adventben*, várván az Urat, aki nálatok akar szállni. Tudjátok, hogy ő el nem kerül a keresztény házak táját. Megjelent a kánai menyegzőn is, és elgondolom, hogyan készültek a fogadására: így fogjuk köszönteni, ide fogjuk ültetni, ezt és ezt kérdezzük majd tőle, így meg így marasztaljuk majd; közben gondok, aggodalmak merültek föl, lázas gondoskodások történtek, titkos remények fakadtak... És nem hiába vártak: megjelent, és borrá változtatta a vizüket, és milyen borrá!

Kedveseim, úgy vagyunk mi mostanság, mint az a kánai

¹ 1920. dec. 22. a budapesti piarista kápolnában.

házaspár: *kevés a borunk* – és az hamar elfogy, és ott okvetetlenkedik az a sok vizesvödör. Ennek az ínséges nemzedéknek nem szép szó kell, hanem házikenyér; nem veszitek hát zokon, ha nyíltan beszélnek: Aki házas életét az Úr Jézus Krisztus nélkül akarja berendezni, annak de hamar elfogy a bora, az első szerelem bora; és telik a hat vödör vízzel, a hétköznapiságnak, unottságnak, kiábrándulásnak, ingerültségnek, kölcsönös türelmetlenségnek vizével! De aki várja az ő Krisztusát, aki a Krisztusvárás szellemében éli házas életét, annak megjelenik, és borrá változtatja minden vizét: a kegyelem erejével átsegíti gyarlóságain, megnesemesíti, állandósítja és elmélyíti a hitvesi szeretetet; ami víz volt benne, azt igazán édes, nemes borrá változtatja; és aki közelébe jut, megállapítja: Soha ilyen bort!

Az ilyen adventnek *megjön a karácsonya*. Hisz a ti lelkekben áll a hitnek karácsonyfája, árnyékában az Üdvözítő igénytelen jászolyban (az Oltáriszentségben); és ahányszor kigyuladnak a karácsonyi gyertyák, az áhítatnak és krisztusi szeretésnek gyertyái, megszólalnak ezüstcsöngetyűk, és tisztán adják mint az első alkalommal, mint ma, a kölcsönös hűség és áldozatosság csengését, és a megnyílt mennynek ajtaján angyalok serege zengi erővel teljesen és édesen, mint az első nap, mint most, a hívó, szerető, alázatos lelkek karácsonyi énekét: Dicsőség mennyben az Istennek, békesség földön a jóakarató embereknek ...

Itt két igazán jóakarató ember dicsőséget ad az Istennek, mikor az Egyház színe előtt és szelleme szerint lép házasságra; kérjük és reméljük az Úristentől: ad majd nekik békességes karácsonyi otthont! Amen.

IV.¹

Kedves Testvéreim az Ur Krisztusban! Régebben többnyire *félíg gyermekek* álltak ide esküvőre az oltár elé; mindenesetre olyanok, akik tágra nyílt gyermekszemmel bámultak bele az oltár lángján keresztül a lakodalmas ház fényözönébe, és úgy gondolták, hogy ilyen fényárban úszik az egész világ és a házaseset. S úgyszólván az oltártól nászútra indultak: Velence holdvilágos éjjelei, Capri ligetei vagy Norvégia havasai hívogatták őket.

Most nem ilyen önfelédtt naiv gyermekek léptek az oltárhoz. Legjobb fiainknak szinte úgy mint a régi lovagoknak, előbb hihetetlen kalandokon keresztül, világra szóló vitézi tettekkel

¹ 1920. nov. 22. a budapesti piarista kápolnában.

kellett kiválni és megharcolni – egy szerencsétlen hazáért; és csak azután gondolhattak arra, hogy megkapják választott jegyesük kezét. Ezek az ifjak az életfolyamban hátra vannak rántva, ki 3, ki 4 vagy több évvel; de idősebbek lettek érettségben, ítéletben, nem 3-4, hanem 15-20 esztendővel. Ezek már nem naiv vagy telhetetlen gyermekek. Ezek nem romantikával néznek az életbe, mely vaspatkós léptekkel rohant el ifjúságuk fölött. De ép ezért nagyobb bensőséggel, több lelkiséggel, szolidabb elszántsággal tudnak belemenni a házasságba.

Ennek a férjnek már nem kellene a norvég Havasok, elég volt neki az albániai havasokból; és nem kívánczik sorrentói emlékek után, mikor vannak isonzói emlékei. S ez a fiatal asszony, aki járta a gondok szomorúfűz-ligeteit, nem kívánczik Capri bűvös berkei után, s a várás és sebesült-ápolás sok átvirrasztott éjszakája után nem sóhajtja meg Velence varázs-éjjleit. Mindkettőjük előtt sokkal mélyebb, komolyabb értelme van a természet ama szavának, melyből Isten akarata szól: Nem jó az embernek egyedül lennie. Ez a férj hadastyán, aki sok hősi bajt-állás után békés otthont, a rideg hadi élet után meletget, szeretetet akar. És ez a hitves jól tudja, hogy ő hivatta van ennek a hősnek megadni a szeretetnek, elismerésnek, hálának, jólétnek azt a cserkoszorúját, melyet ez a szegény vert haza megadni sajna nem tud. Igaz, bízhatik is benne, hogy aki annyi vésszel megvívott, annak lesz erős karja és vasakarata víthatatlan várrá, a békességnek, keresztény családi tekintélynek, a kemény kötelesség-teljesítésnek és nehéz viszonyok között is biztos megélhetésnek váravá avatni otthonát.

Benneteket, Kedveseim, az a nagy és kemény életiskola bölcsőbbé, előrelátóbbakká tett. Aki annyiszor átélte, mint ti, mennyire függünk Isten kegyétől minden jártunkban-keltünkben, aki tanúja volt miként ti, mint mállik és ázik szét szinte máról holnapra, amit hosszú évszázadok építettek, mikép rendül meg alapjaiban, amit emberkéz alkotott, az megértette, hogy ha az Úr nem építi a házat, hiába fáradnak, akik építettek azon (Zsolt 124). Azért jöttetek ma az oltár elé, hogy a ház, melyet építeni készültök, Isten építése legyen. Ti az Egyház szolgájának szájából akartátok hallani: Én házasságba kötlek benneteket, hogy aztán, amit Isten egybekötött, ember el ne válassza! Ti megesküdtek, hogy ásó-kapa választ el immár; örömben, bajban, jó és rossz időben egy utunk lesz!

Ezt ne felejtsetek, ez zengjen vissza lelketekben. Ó, én tudom, ti a szerény nemzedékből valók vagytok; de nyomor tengerére eveztek ki. Ti nagy szeretettel vagytok egymás iránt, de még nagyobb türelemre lesz szükségtek; tehát rátok fér a szent lecke, melyet ma az Egyház ajkáról hallottatok: Ti férjek, szeressétek feleségteket, mint Krisztus is szerette az Egyházat! Feleségek, engelmeskedjetek férjeiteknek, mint magának az Úrnak (Ef 5). A súlyos idők hullámcsapásai a ti hajótok oldalát is verdesik, tehát világosan szemetek előtt kell ragyognia annak a csillagnak, melyhez igazodnotok kell: az élő katolikus hitnek csillaga az!

Ez a férj, indulóban életének legjelentősebb útjára, idevágódott tanuló éveinek templomába. Úgy érezte, hogy ha az az útravaló, melyet itt kapott elég volt neki harcok és szenvedések sötét útvesztőin, elég lesz – most is, mikor hitvese oldalán új, békésebb és reményesebb tájak felé indul. Adja Isten, hogy úgy is legyen!

V.¹

„Tested világa a szemed; ha szemed tiszta egész tested világos lesz; ha pedig szemed álnok, egész tested sötét lesz” (Mt 6, 22).

Kedves Testvéreim az Úr Krisztusban! Nem mindennapi dolog, hogy két *szemorvos* áll hitvespárként az oltár lépcsőjénél; és ritka ünnep jó lelkeknek, hogy két *ilyen* szemorvos – akik ismerik és vallják azt a titokzatos törvényszerűséget, melynek erejében a szem a lélek tükre és ablaka, akik nemcsak másoknak akarják óvni vagy menteni szemük világát, hanem ami több: oltárra, egymásra, embertársaikra, csillagokra azzal a tiszta szemmel tekintenek, melyre az Üdvözítő fönt idézett szavában utal.

Ha tiszta a szem, az egész ember világos lesz és világosságban jár. Nektek, Kedves Gyermekeim, *tiszta* a szemetek: ezért láttátok és találtátok meg egymást, ezért találtatok ide ehhez az oltárhoz és ehhez az Isten házához – és pedig nem először. Ó, hányszor látta ennek a háznak útja a tudományra szomjas, jámbor ifjút; hányszor zarándokolt ide a meglett férfi, és tanuló bátyjával a hajadon az élet forrását áhító megnyitott lélekkel! S most újra itt álltok az Úr oltáránál. Ennek az oltárnak tövében tiszta *forrás* fakad, élet forrása. Ez a szent kereszténység olyan,

¹ 1024. oki. 15. a budapesti piarista kápolnában.

mint a Golf-áram az Óceánban: bizton folytatja a maga útját a vizek között; de további folyásában e világnak sok csatornája és patakja ömlik belé; s bár mélyen fájlalom, nem lep meg, hogy annyi házasság jóllehet innen indul ki, oly hamar zavaros vízből merít. A ti tiszta szemetek azonban mindig meg fogja látni azt a sodrot, mely az oltár tövében fakadó vizeket viszi, gyakorlott járástok mindig vissza fog találni magához a forráshoz, és annak tiszta mélységeiből merít majd újra meg újra.

Az Egyház szeretettel dajkált és nevelt benneteket, ti csont vagytok az ő csontjából, vér az ő véreből; és ez a vér nem válik vízzé, és biztosítékot ad nektek is, nekünk is, hogy amint örömünk és büszkeségünk ez a nász, úgy vigaszunk és argumentumunk lesz jövőendő házas éltetek.

Nem mindennapi dolog e hazában az sem, bármennyire biztat rá az Egyház, hogy a házasulok frigyüket nászmisével szentelik meg. Ti ebben is bizonyosságot tesztek, hogy tisztább a szemetek, élesebb a látástok; helyesen látjátok, hogy nem majális az élet és nem keringő a házasság. Bármekkora a kölcsönös szeretet és bármily fényesek a tehetségek, nem óvnak meg kemény próbáktól, ütközésektől, feszültségektől, melyeknek megoldása csak áldozat útján lehetséges. Végzetesen téved, aki azt hiszi, hogy az életnek nagy útját – a házasság útját is megteheti a keresztség megkerülésével. Ti házas kötéstekeket bekapcsoljátok a Krisztus örök nagy áldozatába, és ezzel részt biztosítok magatoknak annak az áldozatnak fogyhatatlan erőiből és áldásaiból. Nyugodtan nekiindulhattok a bizonytalan útnak: Vexilla Regis prodeunt!

Kedves Gyermekeim, nem kevesen állnak most körül igen nagy szeretettel és tisztelettel. Mindezeknek áldása virágesőként hull most lelketekre, láthatatlan szolgálat- és támaszként kíséri utatokat. Ennek igazi értéket és lelketeknek igazi útravalót ad az Egyháznak áldása. A szentleckében Szent Fái komoly szavával figyelmeztet: „Az asszonyok engedelmeskedjenek férjeiknek, mint az Úrnak; mert a férfiú feje az asszonynak, mint Krisztus feje az anyaszentegyháznak” (Ef 5). Es mert tudja, mire kötelezze az élet harcaiban kifelé gravitáló férfiút, kitörölhetetlen leckét ad neki is: „Férfiak, szeressétek feleségeteket, mint Krisztus is szeretete az anyaszentegyházat és önmagát adta érte” (u. o.). És mikor aztán – nagy megbecsülése a házasságnak – megszakítja a szent cselekményt, és megáldja az új házasokat: megint

tudván, hogy a házasság fő terhe a feleségre súlyosodik, és boldogságának kulcsa az ő kezében van, ezért őt külön megáldja: „Legyen rajta a szeretetnek és békességnek igája . . . Maradjon utánzója a szent asszonyoknak: legyen kedves férje szemében mint Rachel, bölcs mint Rebekka, hosszú életű és hűséges mint Sára . . . Támassza meg gyöngeségét a fegyelem erősségével, legyen tartózkodásban méltóságos, szemérmességben tisztelendő, a mennyei dolgokban tanult, sarjadékban termékeny, mindenben próbát álló és ártatlan ...”

Mit mondjak még? Hozzáadom az Egyház utolsó áldását, mellyel a szentmise végén elbocsát: „Atyáink Istene legyen veletek és teljesítse rajtatok áldását, hogy megláthassátok fiaitoknak fiait harmad- és negyedízig, és végűi vegyétek birtokba az örök életet végnélkül, ami Urunk Jézus Krisztus segedelmével, aki az Atyával és Szentlélekkel él és uralkodik, Isten mindörökkön örökké. Amen.”

VI¹

Kedves Testvéreim az Ur Krisztusban! Olvastam valahol egy bizánci feszületről, melynek az a sajátossága, hogy ha az ember jobbról nézi, a Krisztus vidám, mosolygós arccal néz reá, ha balról, kínban vonagló, komor vonásokkal ijeszt.

A házasság is *két arculatot* mutat. Az egyik mosolygós, napsugaras, örömet, boldogságot sugároz. Nem rég egy országos, sőt európai nevű tudós mondotta nekem: Későn házasodtam; sokan helytelenítették; én meg nem győzöm áldani az Istent érte; most van otthonom, napom, mely megaranyozza életemet; ha meg nem házasodtam volna, mint az ágról szakadt bolyonganék a világban. A házasságnak ezt az arcát látták meg, akik háborúk és fogságok szenvedései után végre honi földet értek – látták és megkívták.

A másik arculata komoly, nagyon komoly, sőt időnkint komor. Nem épen a megélhetés nehézségeire gondolok; bár látom és nagyon fájlalom, hogy a mi középosztályunk az idők jeleinek oly késedelmes értelmezője, vonakodik vállalni helyzetünk konzekvenciáját, nem akar visszatérni a hajdani nagy arányú igénytelenségre. De végre is – Raum ist in der kleinsten Hütte für ein glücklich liebend Paar; és a megélhetés kérdését majd elintézi a társadalmi egyensúlyozódás vaslogikája. Hanem a

¹ 1927. nov. 24. a budai városmajori templomban.

házasság azért mutat komoly, sőt komor arcot, mert súlyos *kötelesség*. Kötelesség *a házastárssal szemben*: Sok türelmet, önmegtágadást, esetleg súlyos áldozatokat jelent, különösen az a „holtomiglan-holtáiglan”, mely csak az imént hangzott el. A házasság szigorú szerzet, mondja Pázmány, és aki mélyről ismeri az életet, igazat ad neki. A házasság szent kötelesség *Istennel szemben*, aki élőknek és nem holtaknak Istenné, aki nem azért ültette a házasság élőfáját az életfolyam partjára, hogy szedett faként meredjen ridegen, vigasztalanul és szomorúan az őszi világba, hanem hogy dúsan meghozza gyümölcsét a maga idejében. A házasság kötelesség *a nemzettel szemben*. Nagy összeomlásunkban minden reményünk a nemzet egészsége; és ennek első föltétele az egészséges család. Ne mintaiskolákon, mintagazdaságokon törjük a fejünket, hanem azon, mikép teremthetünk mintacsaládokat! Ez a házasságnak felhője, mely árnyba borítja derús arcukat és – sokan húzódoznak tőle.

Mit tegyünk, Kedves Testvéreim? Hogy a házasság nem majális, azt érzi és vallja a becsületes lélek. De hogy kis nap-sugarat adjon ebben a hideg-rideg, önző, szegény világban, azt úgy-e méltán kívánja az elkényszeredett lélek? Mit tegyünk tehát? Honnan vegyük az erőt a házasságban az áldozatra, honnan a biztosítékot a boldogságra?

Arról a bizánci feszületről, mely jobbról vonzó, balról ijesztő, azt is mondják, hogy amint valaki előlről nézi, az a Krisztus-arc valami mondhatatlan fölséggel, méltósággal mutatkozik meg, mely ellenállhatatlan erővel térdre kényszerít és biztat, egyben vonz és tiszteletet parancsol. Ilyen lesz a házasság, ha – *fölülről* nézzük, a hit magaslatáról.

Házat úgy-e nem építettünk a Balaton jegére, hisz az tavaszszal elolvad; hanem gondosan megszilárdított alapokra. Házasságot sem szabad jégre vagy homokra építeni.

Mire építsük a házasságot? *Szerelemre? Mélységes* tisztelet a tiszta szerelemnek! Istennek fölséges gondolata az a tiszta szerelem, mely házasságban akar kivirágzni és a házasság törvényétől veszi normáját! De ez a virág is hervatag, mint minden testvére. – *Érdekre?* Ez ama dolgok közé tartozik, melyekre áll Szent Pál szava: Talia nec nominetur in vobis! Becsületes keresztények közt a merő érdekházasságnak gondolata se járjon, még lábujjhegyen se! – Kötelességtudatra, *becsületre?* Ennek már jobb hangzása van! Erre az alapra lehet építeni, ha maga

is szilárd; ha a kötelességtudat Isten-félelemben vert gyökeret, ha a becsület eleven Isten-tisztelésben neveli érzékenységét.

S ez a házasság egyedül biztos alapja, áldozatainak támasza, boldogságának forrása: Isten vezető gondviselése hozta össze ezt a két testvérünket, Isten keze kötötte össze elválhatatlanul szívüket, az Egyház áldása, a testvérek imája kíséri útjukat . . . Azt mondja az Ur Krisztus: Ahol ketten-hárman összegyűlnek az én nevemben, ott én köztük vagyok. Ti Kedves Gyermekeim, az Ur Krisztus nevében keltetek egybe, maradjatok együtt ebben a szent névben, és Ő köztetek marad akkor is, ha az ő akaratából és áldásából lesztek hárman-négyen ... S ha Krisztus veletek, ki ellenetek?

15. A szentségi jegy mivoltáról.

1. A trienti zsinat (sess. 7, can. 9. de sacr) a hívők közösségéből kizárja azt, aki azt állítja, hogy „három szentségben, úgymint a kerestségben, bérálásban és egyházirendben nem nyomódik a lélekbe Karakter, azaz valami szellemi és eltörölhetetlen jegy; amiért is ezek a szentségek meg nem ismételtelhetők.”² A trienti zsinat óta tehát nem lehet többé vita tárgya, amit már századok óta vallottak a hittudósok Lombardus Sententiáihoz írt kommentáiraikban (in 4 dist. 6.), hogy t. i. az említett három szentség eltörölhetetlen szellemi jegyet vet a lélekre,³ vagyis el van döntve az eltörölhetetlen szentségi jegy létezésének kérdése.

De ez a határozata nem vetette végét a szentségi jegy mivoltáról folytatott vitáknak, amelyek a 12. század vége óta szakadatlanul tartanak, és már a 17. század elején arra a jellemző nyilatkozatra készítették a salamancai hittudósokat: „A szentségi jegy létezésének igazolása után következik mivoltának tárgyalása. Ám amekkora az egyetértés a katolikusok közt amott, akkora a feleletek tarkasága a hittudósok között emitt. Sőt oly sűrű a vélemények vetése, akkora az elméletek egyvelege, hogy a merő felsorolás is alighanem csömört szerez”.⁴ A Tridentinum előtt is hangoztak el hivatalos (bár nem dogma jellegű) határozatok a szentségi jegyről; így 1201 körül III. Incének az arles-i érsekhez intézett levelében és IV. Jenő pápának az örmények számára adott határozatában;⁵ később a trienti kátéban.⁶ Azonban a szentségi jegy mivoltára nézve nem tartalmaznak semmivel sem

¹ Megjelent a „Religio” 1918-i évfolyamában.

² *Densinger-Bannwart* Enchiridion symbolorum, definitionum etc n. 852. V. h. ugyancsak Trid. s. 7, can. 11. és 13 de bapt.; s. 23. cap. 4, can. 4; *Densinger* 867, 869, 960, 964.

³ *Bellarminus* Gontroversia de sacram. in gen. 1. 2, cp. 19. (Bellarmini opera éd. Vives Parisiis 1870. torn. III. p. 460 a.)

⁴ *Salmanticenses* De sacram. in genere disp. 5. dub. 2.

⁵ *Densinger* n. 411. és 695.

⁶ *Catechism. Trid.* p. 2, cp. 1, q. 30 et 31.

több mozzanatot, mint a Trid.-nak fent idézett kánonja. Áll tehát, amit Pallavicini (Storia del concilio di Trento í. 9, c. 8) mond, midőn beszámol a zsinati teológusoknak a szentségi jegy mivoltát illető vitáiról: In tali materié il *se è* appertiene a certezza di fede; il *che è*, ad esercizio d'ingegno. Vagyis a szentségi jegy mivolta ama kérdések közé tartozik, amelyekről Origenes szerint az apostolok mélyen hallgatnak, „hogy legyen hol gyakorlódniok azoknak, akik kedvelik a bölcseséget az igyekvőbbek közül”.¹

De nem találná fején a szeget, aki a mondottakból azt következtetné, hogy a szentségi jegy mivoltának feszegetése a szükségesebb témáknak való idő és erő pazarlása, és a legjobb esetben is ideje múlt, meddő elmejáratás.

Igaz, a dogmatikát elsősorban a szentségi jegy létezése érdekli; és erre nézve az akták nyilván már le vannak zárva. Nem valószínű, hogy a szentírásstudomány és a dogmatörténet lényegesen új adatokkal gyarapíthatná azt az anyagot, amelyet a dogma bizonyítására legjobban talán Franzelin dolgozott fel.² Ehhez ezidőszert nincs mit hozzáadni. Mindamellet épp a kérdés szempontjából sem közömbös a hittudományban a *mibenlét* kérdése. Nem elég a hitforrásokból csak azt bizonyítani, hogy van bennök *valami*, aminek neve szentség, Isten, kegyelem, eltörölhetetlen szentségi jegy stb.; hanem ki kell mutatni, hogy a hit forrásai lényegében ugyanazt a *minősített valamit* értik alattuk, amit a mai hittudomány. S ily szempontból sohasem választható el teljesen a lét-bizonyítástól a mibenlét bizonyítása. Sőt épp a hittudományra nézve irányadó egy másik megfontolás is. Minél élesebben sikerül kidolgozni egy dogmatikai fogalmat, nevezetesen minél világosabban sikerül megmutatni, hogy lényeges vonásai összevágznak a katolikus hitigazságok rendszerének alapfogalmaival, annál elfogadhatóbbá tettük létezését is. Viszont ameddig egy teológiai fogalmat önhibánkban vagy azon kívül nem tudunk kellő összhangzásba hozni a teológiai alapigazságokkal, addig léte is a bizonyosságok dacára kétes marad, vagy legalább nem kellően nyilvánvaló – mint azt a szeplőtelen fogantatás dogmájának története mutatja.

Ami pedig a szellemi tőkének korszerűtlen pazarlást illeti,

¹ Origenes De principiis. I, Praef. 3 fBerl. kiad. 1913. 9. 1.)

² Franzelin Tractatus de sacramentis in genere thes. 12 (Ed. 3. 1878. p. 142-162.)

ennek a vádnak a módszeres dogmatikai spekuláció ellen sohasem volna szabad elhangzania azok részéről, akik tudják, hogy minden hitigazság csak szétbontott sugara az örök egy igazságnak, s ennél fogva sohasem lehetnek korszerűtlenek azok a kutatások, amelyeknek útjai egyenesen az időfeletti gyújtópontba torokollanak. Isten és az ő igazsága mindig időszerű. Egyébként a jelen vizsgálódásnak egyik főcélja megmutatni, hogy az eltörölhetetlen szentségi jegy az Isten örök változhatatlanságának természetfölötti vetülete az állhatatlan, hányódó emberi lélekben, tehát igenis korszerű és üdvös ennek az elv-váltogató kor emberének ráeszmélni az állhatatosságnak és elvhűségnek természetfölötti forrásaira és zálogaira.

Végül pedig „a szentségi jegynek az Egyház (s ennél fogva a hitrendszer) szervezetében egyetemes nagy jelentősége van”.¹ Érdemes tehát utána járni, miben gyökerezik ez a nagy jelentőség. A fides quaerens intellectum épp az ilyen kérdések tárgyalásában mutatja meg, hogy még a peremekre szorult és jelentéktelennek látszó dogma is az alapigazságoknak természet-szerű kisugárzása, és hogy a katolikus hitigazságok rendszere hasonló a remekbe öntött haranghoz, mely az egésznek tiszta csengését adja, akármilyen kis részén ütjük is meg.

Vállalkozásunkban nem fog tehát zavarni a salamancai doktorok fent idézett megállapítása. Az a meggyőződésünk, hogy csak az olyan theologiai spekuláció kecsegtet kevés eredménnyel, amely szívesen távol jár a kinyilatkoztatásnak és a pozitív hittudománynak biztos utaitól, s ott érzi magát legjobban, ahol nem feszélyezi a kinyilatkoztatás világossága. Mi elfogadjuk Trendelenburgnak megállapítását: „A merő történet vak, a merő idea üres;”² pozitív és spekulatív theológia egymásra vannak utalva.

Úgy tetszik, hogy a szentségi jegyről szóló tan története annyi szempontot vetett már felszínre és annyi oldalról világitotta meg a szóba jöhető kérdéseket, hogy a dogmatikus számára elérkezett a végleges tisztázás ideje. Nem kell ugyanis egyebet tennie, mint pontosan megállapítani a történeti fejlődés irányvonalát – ez meg fogja mutatni azt is, mily irányban kell keresnie az esetleges kiegészítést.

Ilyen szempont és nem forma szerinti dogmatörténeti érdek

¹ Scheeben *Mysterien des Christentums* S 1898; p. 517.

² A. Trendelenburg *Naturrecht auf dem Grunde der Kihik* 2 1868; p. 45.

vezérel, mikor spekulatív tárgyalásunknak eléje bocsátjuk a tan rövid történetét. Thémánk különben dogmatörténeti szempontból, tehát kiválóan modern látószög alatt is, nagyon tanulságos, és a fokozatos kiépítésnek figyelemre méltó mintáját tárja elénk. Különösen tanulságos a már kifejtett tannak százados lappangása és késői újraéledése.

1. A szentségi jegyről szóló tan kifejlődése.¹

Az eltörölhetetlen szentségi jegy tana nem ugyan forma szerint és kifejezetten, de mégis anyagilag és burkoltan (non explicite et formaliter, sed implicite et materialiter) benne van a Szentírásnak és a legősibb szenthagyománynak a *αφραγι^α-τό*] szóló tanításában és a régi egyháznak bizonyos szentségek megismételhetetlenségét valló gyakorlatában. E két gyökeréből forma szerint kifejtette Szent Ágoston, akit a donatisták az elé a feladat elé állítottak, hogy megmagyarázza, mikép lehet hatékony egy szentség, amely nem közöl kegyelmet. Szent Ágoston tanítását a következő századokban elhomályosították különösen a reordinációs mozgalmak. A 13. század elején aztán a nagy skolasztikusok nemcsak felvették Szent Ágoston tanának fonálát, hanem az ő gondolatait az aristotelesi bölcelet kategóriáival is összemérték és a hit alapigazságaival is bensőbb vonatkozásba hozták. Tanításuk lényegét a trienti zsinat dogmává tette. A Trid. utáni tudósok aztán minden oldalról kifejtették s néhány másodrendű mozzanattal bővítették. Ezek a fő mozzanatai a szentségi jegyről szóló tan kifejlődésének.

2. Szent Ágoston előtt. A dogmatikusok ma a szentségi jegy létezésének igazolására a Szentírásból Szent Pál három

¹ Nincs még olyan munkánk, amely a szentségi jegyről szóló tan fejlődését a történeti hittudomány mai követelményeinek megfelelő módon tárgyalná. Egyes történeti adatokat nyújtanak a Trid. utáni hittudósok csaknem mind *Snares* óta; különösen *Gotti* (De sacr. disp. 6. s. 1). Mint sok egyébben, itt is alapvetően elősegítette a történeti értést *Schanz*: Die Lehre von den h. Sakramenten der kath. Kirche 1893. p. 144-161. *O. Laake* Über den sakramentalen Charakter 1903. p. 8-163. teljes történeti áttekintést ad, de erős ellenőrzésre szorul (cf. Theol. Revue 1906. col. 92). Megbízható *P. Pourutt* La théologie sacramentaire. Etude de théologie positive² 1907. p. 155-231., Alapos és alapvető *F. Brommer*. Die Lehre vom sakramentalen Charakter in der Scholastik bis Thomas v. Aquin inklusive nach gedruckten und ungedruckten Quellen. 1908. L. még *Vacant-Mangenoi* Dictionnaire de théologie catholique torn. 2 (1903) col. 1698-1708.

helyére utalnak: 2 Kor. 1,21 22.: „Aki pedig megerősít minket veletek együtt Krisztusban, és aki felkeni bennünket, Isten az; ki meg is pecsételt minket (ὁ καὶ σφραγιώμενος ἡμᾶς) és a lélek zálogát adta szíveinkbe”. Ef. 1, 13: „Kiben ti is hívén, meg vagytok pecsételve az ígéret Szentlelkével”. Ef. 4, 30: „Ne szomorítsátok meg az Isten Szentlelkét, ki által meg vagyok pecsételve a váltság napjára”.

Ezeket a helyeket a 4. századi szentatyák (például Ghrysost. Ambros.) értelmezik először a szentségi sphragis-ról, bélyegről,¹ és Aquinói sz. Tamás, aki egyáltalán elsőnek veti fel azt a kérdést: „Vajjon van-e eltörölhetetlen szentségi jegy” (4 dist. 4, q. 1, a. 1), a Summában (III 63, 1 ctra) elsőnek hivatkozik a fent említett helyek egyikére, t. i. 2 Kor. 1,22-re.² Utána Scotus (Opus Oxon. 4 dist. 6, q. 9. §. 13-16), Durandus, Biel és később Caietanus (in s. th. III 63, 1.) azt tanították, hogy a jegyekről szóló tan pusztán az Egyház tekintélyére (Scot, szerint III. In-cére) támaszkodik.

A jegy létezését az idézett három helyből rendszeresen először Th. Netter (Thomas Waldensis) és Bellarm. (Controversia de sacr. in genere. 1. 2. cp. 20.) bizonyítja és azóta valamennyi teológus. De jóllehet eleinte némelyek e helyeknek döntő bizonyító erőt tulajdonítottak,³ a túlnyomó többség (például Bellarm. Suarez, Billuart, Salm., Lugo) és a maiak mind azt vallják, hogy „ex Scriptura solis adhibitis regulis interpretationis internis, ex textu et contextu doctrina de caractere sacramentali demonstrari non potest,”⁴ és „hogy csak a traditio inhaesiva segítségével lehet a szent szöveg igaz értelmét megállapítani.”⁵

Ez a „magyarázó” szenthagyomány pedig két szentírási mozzanathoz „tapad”: az egyik a Szentírás *σφραγίς-tana*, a másik némely szentség megismételhetetlenségének tanítása.

A sphragis-tan. – Szent Pál tanítja, hogy akik a világ teremtése előtt ki vannak választva a szentségre és előrerren-

¹ Pourvut La théologie sacr. p. 197.

² Brommer Die Lehre vom sakr. Charakter in der Sehol. p. 150.

³ Így például Gotti de sacr. in gen. q. 5, dub. 1 és 2 (ed. Vehet. 1750 p. 182 a és 183 a); Juenin Commentarius histor. et dogm. de sacramentis dis. 1, q. 7, cp. 2 (ed. Vénét. 1761 p. 24 b.)

⁴ Franzelin De sacr. in gen. th. 12. η. II. (ed. 3. p. 157); cf. Prat La théologie de Saint Paul W 1912 p. 378. 396.

⁵ Heinrich-Gutberlet Dogmatische Theologie IX 1901; p. 164.

delve a fogadóit fiúságra Jézus Krisztusban, azokat a hívőket Jézus az idők teljességében megjelenvén mindenképp megújítására megpecsételte az ígéret Szentlékével Ef. 1, 3-14. Tehát a Szentlélek pecsétje az Isten számára való lefoglalásnak jele, az örök isteni előrendelés látható kifejezése, az örök élet záloga; cf. Ef. 4, 30. Szent Pál a hívőknek e megpecsételését Isten számára párhuzamba állítja a körülmetéléssel (Róm. 4, 11), amely az Isten igaz népéhez való tartozásnak volt pecsétje; Krisztus népe ellenben Szentlélekkel van megpecsételve ef. 2 Kor. 1, 22. Érti a keresztségét, mely mint az örök szövetség jegye a körülmetélés helyébe lépett; cf. Col. 2, 11. Ez a változhatatlan megkötés Isten örök élete számára Isten változhatatlan szavában gyökerezik (2 Tim. 2, 19), és mint e rendíthetetlen ígéret látható jele és záloga hasonlóságot mutat az ószövetségnek egy gyakrabban hangzott gondolatával: a papok tegyék rá Jahve nevét Izrael fiaira és Jahve megáldja (Num. 6, 22- 27) és el nem hagyja őket (Jer. 14, 9; 15, 16 cf. Joel. 2, 32). Súlyt ad a pecsét erejének, hogy Isten megpecsételte tulajdon fiát is, vagyis küldöttjeként igazolta az emberek előtt (Ján. 6, 27; cf. 1 Kor. 9, 2), s azért ez a pecsét Isten sújtó látogatásai idejében megmenekülésük záloga (Ez. 9, 24) és megdicsőülésük biztosítéka: Jel. 7; 13, 16; 14, 1-5; 2, 12; 22, 4.

Hogy ez a jelentős megpecsételés szentségi úton történik, nincs meg kifejezetten a Szentírásban, azonban a megpecsételés olyan gondolatmenetekbe van beállítva, amelyek a Jézus Krisztus titokzatos testéhez való tartozást jelölik meg mint a kiválasztottság földi formáját, és melyekből következtetni kell, hogy a szentségi Szentlélek-vétel (legalább az alapvető szentségek: keresztség és ennek betetőzése a bérmálás), a Szentlélekkel való megpecsételésnek Krisztus rendelte útja. Ez az Efezusiakhoz írt levél dogmatikai alapgondolata.

Az apostolok utáni időkben határozottabb formát öltenek a *σφραγίς* kifejezésébe sűrített gondolatok.¹ *Hennas* az első,

¹ Ehhez lásd *F. J. Dölger* Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums 1911. Ez a munka bő anyag alapján és teljes szakavatottsággal foglal állást azokkal a kísérletekkel szemben is, melyek a keresztség sphragis-tant a misztériumvallásokból akarják származtatni. Cf. *Aclielis* Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten I. 1912; p. 122. Az idevonatkozó gondolatok követése azonban kívül esik feladatunk körén.

aki irodalmilag kimutathatóan a sphragist a keresztségre alkalmazza; 8 alkalommal használja, és majd a keresztségét, majd annak hatását nevezi pecsétnek, melyet a bűn eltörhet (Sim. 9, 16, 3; 8, 6, 3). A Kelemen második levele címén ismeretes ősrégi, 2. századi homilia buzdítja a híveket a sphragis sértetlen megőrzésére: akik megőrzik, elnyerik az örök életet, akik megsértik, elkárhoznak (2 *Clem.* 8, 6; 7, 6). Valószínűleg így értendő az a „ragyogó pecsét” is, melyet Aberkios látott a római keresztényeken (Aberc. felirata 9. vers).¹ *Alexandriai Kelemen* az Úr pecsétjének nevezi a keresztségét, és pecsétnek a bérmlást (Quis dives 8; Strom 2, 3, 11).

A harmadik századi latin írók is ismerik ugyanezeket a gondolatokat és elnevezéseket. *Tertullianus* szerint a keresztség signaculum fidei (De spectac. 24, 4), miáltal a hit megpecsételtetik a Szentháromságban (De bapt. 13; De Paen. 6). *Cyprianus* pedig azt tanítja, hogy akik megkeresztelkedés után a püspök kézrátétele által veszik a Szentlelket, meg vannak pecsételve az Úrban – signaculo dominico consummantur (Ep. 73, 9); cf. *Iren.* Epideix. 3.

A 4. századi görög atyák átveszik az előző kor beszédmódját, de legtöbb pontban gazdagabban és élesebben dolgozzák ki. A leggazdagabb és legkövetkezetesebb *σφραγίς* tana *Jeruzsálemi sz. Cyrill*-nek van; a nagy kappadociaiak és Aranyszájú sz. János egyetértenek vele, itt-ott kiegészítik.

A keresztség a sphragis nevet viseli most is (Gyr. Hier. Procat. 16; Greg. Naz. or. 40, 4, 15), de ez elsősorban a határait jelzi. A keresztség kiszolgáltatásakor maga a Szentlélek pecsételi meg a lelket (Gyr. H., Cat. 4, 16; 16, 24 stb.; Bas., Greg. Naz. stb.).³ Leírják a sphragis tulajdonságait: Az mindenekelőtt lelki: a zsidók a körülmetélésben testi jelet kaptak, mint az állatok, a keresztények azonban mint fiakhoz illett, szellemit (Chrys. in Eph. 2, 2); aztán szent és üdvös s minden felett csodálatos (Cyr. H., Cat. 1, 3); azonfelül leronthatatlan és a lélekből ki nem törölhető (Cyr. Procat. 17. 16; Bas. hom. 12. in Bapt. n. 5.).³ Rendeltetését hasonlatok világítják meg: isten

¹ *Kirch* Enchiridion fontium hist. eccl. 1910; p. 85.

² A lelőhelyeket lásd *Franzelin* De sacr.³ p. 152.

³ *Hermas*, a 2 *Clem.* még azt tartják, hogy a bűn eltörheti és a bűnbánat ismét helyreállíthatja (Past. Sim. 8, 6, 3).

mintegy lepecsételi vele hozzátartozóit, mint a kincset szokás, hogy a tolvaj (a sátán) ne merje eltulajdonítani; amint az öldöklő angyal megkímélte a zsidókat, kiknek ajtófélfája meg volt jelölve, úgy megmenekülnek a megpecsételtek (Gyr., Cat. 3, 12; Basil, in bapt. 4, Greg. Naz. or. 40, 4, 15). Ez az a titkos jegy, amellyel az Úr, mint gondos gazda megjelölte nyáját, mint hadvezér a Gonosz elleni harcban a harcosait, kiknek azonban az áruulás esetén gyalázatukra válik; ez ád családi jelleget, mely védelmünkre sorakoztatja az angyalokat és lefegyverzi a gonosz lelket (Cyr., Cat. 1, 3; Basil, in bapt. 4; Chrys. in 2 Cor.horn. 3, 7).

Ezek a gondolatok természetesen elsősorban a keresztségnél kerülnek tárgyalás alá, de az ismert szertartási kapcsolatnál fogva, amelyben a régi egyház gyakorlatában és elméletében a bér-málás a keresztséggel áll, mint ugyanazon egy avató ténykedésnek két mozzanata, állnak a bér-málásról is, amelyet különben kifejezetten is pecsétnek mondanak. (Cyr., Cat. myst. 4, 7; Greg. N., or. 40, 15; Didym., Irin. 2, 1. etc.) Már a negyedik században a görög egyházban a bér-málás formája így szól: *σφραγίς δωρεάς του πνεύματος άγιου* (cf. Cyr. Cat. 18, 33; Eucholog. Scrap. 25, 2). A papszentelést pedig Nyssai sz. Gergely a keresztség, oltár, sőt eucharisztia szenteléséhez hasonlítja (in bapt. Christi Migne P. Gr. 46, 581).

A negyedik századi latin atyák közül *Szent Ambrus* beszél határozottan a jegyről: jóllehet testileg, láthatóan jelölnek meg minket a keresztségben, mégis a szívünkre kerül a pecsét, hogy ott kifejeződjék az isteni képmás alakja: (De Spir. S. 1, 6; De myst. 7, 42).

Látnivaló, e tanítás tovább viszi a 2. és 3. századi sphragis-gondolatokat; nevezetesen a pecsét tartalmát és rendeltetését bővíti, de a kegyelemhez való viszonyának kérdését nem veti fel.

A második gyökér, amelyből fakad a character tana, *bizonyos szentségek megismételhetetlensége*. – Ennek szálai is a Szentírás talajába ereszkednek: a keresztség, mint lelki újjászületés, természeténél fogva nem ismételtető (nincs is nyoma ilyenféle gyakorlatnak vagy gondolatnak); az egyházirendre nézve legalább nincs sem gyakorlatban, sem tanításban célzás a megismételhetőségre; sőt Szent Pál biztatása a kézrátételben kapott kegyelem feltámasztására (2 Tim. 1, β) legtermészetesebben a meg nem ismétlésből magyarázható.

De bármint van a dolog, a szentatyák a legrégebb időktől

fogva az Ef. 4, 5 „egy keresztségét” a megismételhetetlenségre magyarázták (cf. Tért. bapt. 15) szemben a gnosztikusok újra-keresztelő kísérleteivel.¹ És jóllehet a 3. században felmerült a Szent Cyprianus nevéhez fűződő híres eretnek-keresztelési vita, abban nem volt nézeteltérés Szent István pápa és Cyprianus között, hogy az egyszer „érvényesen” felvett keresztség meg nem ismételtető. A harc épen az érvényesség körül forgott. „Nos autem dicimus eos qui inde (sc. ab haeresi) veniunt, non rebaptisari apud nos, sed baptisari (Cypr. ep. 71, 1). A kor hitét mi sem bizonyítja jobban, mint az a gyakorlat, hogy a saját tudtán kívül újra kereszteltet úgy tekintették, mint megszeplősített embert, és nem engedték papszentelésre.²

Ami a *bérmálást* illeti, Szent István pápa után is újra bérmálták az eretnekeket; és ez a valaha általános szokás még a 7. században is itt-ott fennállt. De vajjon a katolikusok itt az érvényes eretnek-bérmálást ismételték meg? Eszük ágában sem volt! Hanem az eretnek-bérmálást érvénytelennek tekintették. Miért? Ez a kérdés a mi föladatunkon kívül esik.³

Az *egyházirendre* nézve bizonyos, hogy a katolikus szenteléseket nem ismételték meg. Az eretnek szentelésekre nézve Morinus idéz néhány szöveget, amelyekből az látszik kitűnni, hogy némely egyházban az eretnek papszentelést nem tartották érvényesnek. Ez azonban nem változtat azon a meggyőződésen, amely Szent Ágoston korában egyetemes volt, hogy a szentelés megismételhetetlen.⁴

3. Szent Ágoston. Az ő tanítása a donatistákkal folytatott vitákban jutott kifejezésre, és fordulót jelent a szentségtanban általában, a szentségi jegy tanában pedig különösen.⁵ A donatistákat két tanítás jellemzi: 1. A nyilvánvaló bűnösök, nevezetesen a rossz püspökök és papok nem tartoznak az Egyházhoz, 2. az igaz Egyházon kívül nem történik érvényes szentségkiszolgáltatás.⁶ Az utóbbiba kapcsolódik bele Szent Ágoston polémiája. A keresztségről folyt a vita, a keresztségen is fejteti ki Szent Ágoston a maga tanát.

¹ L. erre *Achelis* Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten. I 1912; p. 122; 253-4

² *Schanz* Die Lehre von den h. Sakramenten p. 150.

³ A valószínű megoldást lásd *Pourrai* La théologie sacramentaire 191 kk.

⁴ U. o p. 196. kk.

⁵ L. *Fixeront* Histoire des dogmes II² 1909; p. 396. kk.

⁶ Tanításuk részleteire nézve l. *Fixeront* i. m. p. 222 231.

A donatisták a vétkező püspökről, aki első tételük szerint kiesett az egyházi közösségből, azt tanították: *Recedens ab ecclesia baptismum quidem non amittit, jus dandi tamen amittit.* (Aug. *ctra cp. Farmen. 2, 30*). Ebből persze következett, hogy ők a katolikusból vedlett donatistát újra keresztelték. Szent Ágoston ez ellen a leghevesebben tiltakozott: *rebaptisare catholicum immanissimum scelus est* (ep. 22, 2); jobb agyonveretni a donatistáktól, mint újra keresztelődni (*ctra. litt. Petii. 2, 192*). Szent Ágoston itt csak a régi katolikus fölfogásnak, István pápa álláspontjának energikus szószólója a Cyprianusra hivatkozó donatistákkal szemben.

Ebből persze következett, hogy nemcsak a katolikusok, hanem a donatisták is érvényesen keresztelnek. De Szent Ágoston másrészről meg volt arról győződve, hogy az Egyházon kívül nem lehet Szentlélekben részesülni.¹ De hogyan egyeztethető össze ez a két tétel? Szent Ágoston a megoldást abban találja, hogy a szentséget lehet kétféleképp felvenni: csak érvényesen, vagy egyúttal hasznosan is: *Aliud est non habere, aliud non utiliter habere* (de bapt. 4, 24), s Cyprianus végzetét abban találja, hogy „non distinguebatur sacramentum ab effectu et usu sacramenti” (de bapt. 6, 1). A „hasznos” vagy „hatásos” szentségvétel az, amely a szeretetet adja a Szentlélek által. Ezt csak a katolikus Egyház szeretet-szövetsége képes megadni. De a szentség maga, a „habere sacramentum” nincs kötve az Egyházhoz. Aki nem veszi a szentséggel a Szentlélek szeretetét is, azért nem vesz fel „semmit”, hanem szentséget, amely nem vész el abban, aki az igaz Egyházat ott hagyja, hanem megtapad benne, úgy hogy észretérése esetében üdvössége is feléled (de bapt. 6, 23).

Mi az, ami létrejön az emberben a szentség felvétele következtében akkor is, ha annak gyümölcse meghiúsult? Mi az, ami ennek következtében nem vész el, ha valaki az igaz Egyházat otthagyja, és ami adható az igaz Egyházon kívül is? Mindenestre nem a szentség külső szertartása – ez tevékenység, amely „fit et transit” (Faust 19, 16). Hanem valami a lélekbe tapadó valóság, amelynek Szent Ágoston először adja a *character* nevét

¹ Cf. *Schans* i. m. p. 151. Szent Ágoston azonban a fenti tételt nem vallotta teljes merevséggel; például megengedte, hogy akit eretnek halálveszedelemben keresztel, elnyerheti bűnei bocsánatát (de bapt. 6, 7; 7, 10) cl. *Tixeront* i. m. p. 10!

(Schanz i. m. p. 149), s amelynek mivoltáról és tartalmáról a 4. századi szentatyák sphragis-tanának hasonlataival és gondolataival szól: olyan, mint az uralkodó képe a vert pénzen, mint a katona nota militaris-a, mint a nyájhoz tartozó állatok jelzete (ctra ep. Farmen, 2, 29; ep. 173, 3; 185, 23).

És ez a lélekbe vésett jegy a nyitja a donatisták által tagadott katolikus tanításoknak:

a) Az Úrnak ez a jelzete a lélekből nem törlődik ki, ha kivész a kegyelem; ezért lehetetlen a megtérőt újra kereszteni: „Az eltévelyedett juhok is gazdája visszaviszi az akolba, de nem jelzi újra; sic enim error corrigendus est ovis, ut non in ea corrumpatur signaculum redemptoris (ep. 185, 23). Persze mellesleg az is következik ebből, hogy minden eretnek magán hordja hozzátartozóságának kiáltó jegyét; az eltévelyedett juhhoz pásztorának, az áruló, zászlóhagyott katonához hadvezérének elidegeníthetetlen joga van: Et vos (donatistae) öves Christi estis, characterem dominicum portatis, sed. erratis et peritis (ep. 173, 3).

b) Az Úr Krisztusnak ezt a királyi jelzetét az Egyháznak van joga rávetni a lélekre. De ha valaki ellopja az Egyháztói a bélyegzőt, vagyis ha a szentségek szertartását és az Egyház szándékát megtartja, érvényesen jelzi meg a lelket, amely következőképp annak tulajdona, akinek jegyét viseli; és ha visszatér az Egyházba, e jegyet nem szabad megújítani. Si Donatus, quando schisma fecit, in nomine Donati baptisaret, desertoris characterem infingeret . . . nunc vero ipse desertor characterem fixit imperatoris sui. Deus et Dominus noster Jesus Christus quaerit desertorem, delet erroris crimen, sed non exterminat characterem (sermo ad Caesar, ecl. plebem. 2). Etiam ovem, quae foris errabat et dominicum characterem a fallacibus deprædatoribus suis foris acceperat, venientem ad christianae unitatis salutem, ab errore eorrigi, characterem tamen in eo dominicum agnoscere potius, quam improbari, quandoquidem ipsum characterem multum et lapsi lupis infigunt (de bapt. 6, 1).

c) Ugyanígy hatása van a papszentelésnek. amelynek aztán az a következménye, hogy aki a felszenteléssel megkapta a hatalmat és megbízást Jézus nevében eljárni, nevezetesen szentséget kiszolgáltatni, azt nem veszítheti el többé: Nulla ostenditur causa cur ille, qui ipsum baptismum amittere non potest, jus dandi potest amittere. Utrumque enim sacramentum est, et

quadam eonsecratione utrumque homini datur; illud, cum baptisatur, istud. cum ordinatur; ideoque in ecclesia catholica utrumque non licet iterari. (Gtra ep. Parmen. 2, 28; cf. ep. 173, 3; 185, 23; de bono conjug 32).

Ha ehhez hozzá vesszük, hogy Szent Ágoston character nevével illeti olykor magát a szentségi szertartást is, könnyen érthető metonímiával,¹ amelyben t. i. character lehet bélyegző és bélyeg, elmondtunk mindent, ami Szent Ágoston jegytanát jellemzi. A bérmálásra nézve ugyanis nem megy túl az előző atyák tanításán.

Látnivaló, hogy Szent Ágoston itt nem tett egyebet, mint a szentségek megismételhetetlenségének, az eretnekek részéről is érvényes kiszolgáltatásának régi keresztény gyakorlatát elméletileg kidolgozta és megalapozta, főként a sphragis-tan segítségével. Teljesen indokolatlan tehát Harnacknak az az ítélete, hogy Szent Ágoston a donatistákkal szemben zsákutcába került, és összeférhetetlen dolgok összeegyeztetésére (Cyprianus – István pápa álláspontja) találta ki a kegyelemtől különböző szentségi jegy mesterfogását.²

4. Szent Ágoston után. Szent Ágostonban a character-tan bizonyos értelemben delelőt ért. Ki gondolta volna, hogy ulána oly hirtelen alkonyodik! Az 5. század végétől be a 12. századig alig akadt szerző, aki a 4. századi görög atyák sphragis-tanát ismételné³, és egy sincs, aki Szent Ágoston gondolatait hirdetné. Mintha az egész tan feledésbe merült volna. Igaz, egy dogmává nem emelt tannal ilyesmi megtörténhetik.⁴ Azt sem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy e kornak irodalmi hagyatéka, különösen a korai középkoré nincs még eléggé átkutatva. A jelenség főokát abban kell keresni, hogy egyrészt nem támadtak újabb dogmatikai ellenmozgalmak, melyek a hittudósokat készítették volna Szent Ágoston tanításainak érvényesítésére; másrészt az ősi tala-jától elszakított hittudomány általában hanyatlóban volt, és ele-

¹ De korántsem kizárólag, amint az kitűnik a fent ismertetett gondolatokból és idézett helyekből, és az újítókkal szemben behatóan igazolja *Bellarmin*. *Ctroversia de sacr. in gener.* 1. 2. cp. 21. (ed. Vives t. III. p. 47 f b.

² *Hamack* *Lehrbuch der Dogmengeschichte* III⁴ 1910; p. 155 kk.

³ Így a skolasztikusoktól oly szívesen idézett *Ps. Dion* *Écl. Hier.* 1. 2 p. 3, §. 4; cf. *Franzelin* *De sacr. in génère*³ p. 173. Továbbá *Damasceus*. *Fid. orth.* 4, 9.

⁴ *Pourrai* *La théologie sacr.* p. 213; cl' *Dogm.* I. § 7.

mibb föladatokkal is volt elfoglalva az épen akkor elhelyezkedő ifjú keresztény germán-román népek közt.

A kortörténeti helyzet nem kedvezett a character-tan kifejlődésének. A homloktérben nem a kereszttség áll immár, mint Milevei Optatus és Szent Ágoston korában, hanem az egyházirend. E tekintetben pedig a breton és angol-szász egyházak-versengése a 7. században, a pápák harcai a római nemességgel és a császárokkal a 8. és 9. században, majd a képrombolás a 9. és az investitúra-harc a 11. században mint harci, sokszor mint védelmi eszközt kelendővé tették a reordinációk szokását, amelynek eseteit lelkiismeretesen előadja a jeles *J. Morinus*) Ez a szokás nem tudott volna lábra kapni, ha élénk az egyházi köztudatban Szent Ágoston tana. De ha egyszer elterjedt – s ama kor ismerője nem fog megütközni azon, hogy elterjedt – alkalmas volt arra, hogy árnyat vessen a szentség megismételhetlenségének tanára és így a character-tanra is. Hogy egészen elfojtani nem tudta, annak bizonyosága egyfelől az a tény, hogy az egyházi öntudat erősödése idején a legsúlyosabb szavazatok a reordinációk érvénytelensége mellett döntöttek (Damjáni sz. Péter), a 12. század közepén pedig a hittudósok azt az álláspontot képviselték, hogy az egyházirend jellege nem veszthető el, a papi *hatalmai* (nemcsak annak gyakorlatát!) azonban az Egyház elveheti.²

Ezzel, ha mindjárt tökéletlenül is, biztosítva volt a character-tan egyik sarka, a szentség megismételhetlensége. Nem sokáig késett a másik: A 12. század folyamán egyre határozottabb formában tanítják a hittudósok, hogy a méltatlanul, tehát kegyelem közlése nélkül fölvetett szentség nem hatástalan, hanem a sacramentum a res (= kegyelem) nélkül is megtapad a lélekben, úgy hogy aki „ticté” járul a szentséghez, megtérés esetén újra-keresztelődés nélkül is megkapja a szentségi kegyelmet (Lombard. 4 dist. 4, c. 2). De hogy a szentség e megtapadásának az alapja egy a lélekbe nyomott jegy, amely különbözik mind a külső szentségtől, mind a kegyelemtől, azt Lomb. még nem tanítja kifejezetten (Brommer p. 4 10).

De ez a tan teljes határozottsággal megjelenik a 12. század végén III. Ince pápának az arles-i püspökhöz írt fönt érintett

¹ *Morinus* Commentarius historiens et dogmaticus de sacris Ecclesiae ordinationibus p. 3, ex. 5, epp. 1-7.

² *Brommer* Die Lehre vom sakr. Charakter in der Scholastik p. 10-28,

levelében, aki a character-taut mini ismert és elterjedt tant kezeli. Ugyancsak a 12. század fordulóján pedzik Alarms ab Insulis, Petrus Cantor, Praepositinus, Stephanus Langton, behatóbban tárgyalja Courçon Róbert, ki a keresztségét, bérmlást és egyházirendet ismételtelennék mondja a character miatt; s ez „signaculum quoddam christianae religipnis,” amellyel Isten mint családfő megjelöli hozzátartozóit különböztetésre(keresztség), emlékezetre (bérmlás) és kitüntetésre (egyházirend) (Brommerp. 16).

A 13. század közepe előtt azután egyszerre megjelennek a jegy beható, szakszerű tárgyalásai – világos jeleként annak, hogy a character-tan benne lappangott a hittartalomban, vizei a fölszín alatt gyűltek, hogy elérvén a kellő bőséget, egyszerre törjenek elő.

Elődeinél jóval határozottabb és részletezőbb tanítása van a szentségi jegyről *Auvergne-i Vilmos*-nak (Guilelmus Alvernus s. Parisiensis f 1249). Hogy a keresztség ád kegyelmet, amely elveszhet, és jegyet, amely marad, szerinte általános tanítás. Ez a jegy mivoltára nézve minőség – közelebbi meghatározásától azonban tartózkodik Vilmos. Rendeltetését hasonlattal világítja meg: olyanná teszi a lelket, mint a szentelés a templomot; ha meggyalázzák is, szent hely marad, oltalmat nyújt támadások ellen, és súlyosabban bűnhődik, aki templomot támad, mint aki profán épületet sért. Ilyenné lett a lélek a szentségi jegy által. Az egyházirend is közöl jegyet, de erről az a furcsa fölfogása van Vilmosnak, hogy ezt az Egyház megsemmisíthetné a degradatio-val – ha ez volna a szándéka a lefokozással. A bérmlás jegyadó hatásáról nincs szó nála (Brommer p. 35-48).

Auxerre-i Vilmos (Guilelmus Altissiodorensis † 1231 körül) és Saint-Cher-i Hugo (Hugo a S. Caro f 1263) fejtegetései egybefoglalhatók, amennyiben Hugo kiírja az önállóbb és a skolasztikus szentségtanra alapvető Altissiodorensist (Brommer p. 48-78).

A keresztség jegyének az a célja, hogy különböztető jel legyen – nem Isten, hanem az angyalok számára. Jegyet csak a vízkeresztség közöl, a vér- és vágykeresztség nem. Mivoltára nézve ő veti föl először azt a később annyit feszegetett kérdést: a character a négy Aristoteles-féle minőség-osztály melyikébe tartozik. Ő maga a harmadik mellett dönt (passibilis qualitas); Hugo úgy okoskodik, hogy amennyiben a jegy előkészít a kegyelemre, az első (habitus et dispositio), amennyiben megvilágítja

a lelket, a harmadik fajtába tartozik. Mindketlen behatóbban foglalkoznak a szentségi jegy és a kegyelem viszonyának meghatározásával, és Hugo az első, aki a jegyet szabatosan a szentségi jel (anyag és forma) és a kegyelem között álló valaminek, *res et sacramentum*nak minősíti. Mint ilyen kettős viszonyban van a kegyelemmel: hasonló hozzá és okozza. A hasonlóságról nem sok szó esik. Az okozati viszonyt pedig Vilmos úgy fogja föl, hogy a szentségi jegy a keresztség lényege, és oka a keresztség! kegyelemnek. Hogyan? Úgy, hogy előkészíti a lélek természetes képességeit – *disponit*, *format et figurât animam*, amíg meg nem érik a kegyelem befogadására, mint az embrió érlelődik az emberi lélek befogadására.

Fejtegetéseik – mint a későbbi skolasztikusokéi is – a keresztségre támaszkodnak, jóllehet az egyházirend is ad szerintük *character excellentiae*-t, és a bérmálás is határozottan jegyosztó szentség (elődeik nem beszélnek ilyen határozottan). De kissé zavarban vannak, amikor meg kell jelölniök a keresztség! jegyhez való viszonyát. A bérmálás önálló szentségi jellegét nem akarnák semmiképpen sem kockáztatni, mindamellert lényegileg azonosnak gondolják a keresztség! és bérmálási jegyet; ideális és fokozati különbség van közöttük, amennyiben az utóbbi „*signum strenuitatis, vei habitatis ad pugnam*”.

E doktorok korából való a később annyit tárgyalt és Szent Tamástól is dicsért (mesterétől, Nagy Alberttól először használt) „*definitio magistralis*”: *Character est distinctio a caractere aeterno [sc. Christo; cf. Hebr. 1. 3] impressa animae rationali secundum imaginem consignans trinitatem creatam Trinitati creanti et recreanti et distinguens a non configuratis secundum statum fidei*.¹

Újabb haladást jelent a *character*-tanban *Hales-i Sándor* (f 1245), akit szorosán követ Bonaventura és Nagy Albert (Brommer p. 78-146). Halesi Sándor befejezetlenül maradt Summájában (IV. q. 8, m. 8, a. 1) tizenegy kérdésben rengeteg anyagot hord össze majdnem az összes kínálókozó szempontokra.

1. *Mi a jegy*? Nem viszony, hanem minőség, még pedig habitus. – 2. *Mire szolgál*? *Significat* (*gratiam*), *disponit* (*ad gratiam et sacramenta*), *configurât* (Istennel, mert kegyelemre disponál, a kegyelem pedig Istenhez tesz hasonlóvá; még pedig a

¹ *Thom. 4 dist. 4, 1, 2, 2; cf. Franselin De sacramentis*S p. 171.

Szentháromsággal, per appropriationen a második személlyel); *distinguit*¹ (t. i. a hívót a hitetlentől, és egyes hívőket a többiekkel szemben kitüntet). Ebben a fölfogásban a főszűly a hasonító, konfiguratív mozzanaton van. – 8. *Hordozója*: Már akkor három vélemény járta: A jegy közvetlen hordozója némelyek szerint a lélek, mások szerint a lélekben & képmási mozzanat, ismét mások szerint az értelem. Sándor szerint: *character respicit imaginem; imago autem inest animae mediantibus potentiis: ergo et character* (I. c. m. 3. §. 3.). – 4. *Szerzője*: Főszűző a Szentháromság, per appropriationem a Fiú, még pedig nem mint közvetítő, hanem mint örök *character* (cf. Hebr. I, 3). Eszközi ok nem az erények vagy kegyelem, hanem csak a szentségek, még pedig azok formája: a Szentháromság segítségül hívása. – 5. *Eltörölhetetlensége*: Ennek alapja végelemzésben Isten rendelése. Ő célt akar elérni a jegyek adásával, és ez a cél megmarad még az örökkévalóságban is; tehát a jegy is. – 6. *Milyen keresztség oszt jegyet?* Csakis a vízkeresztség. – 7. és 8. *Hány szentségi jegy van, és hogyan függnék össze?* Sándor elődeinek tapogatózásával szemben energikusan kiemeli a bérmálás jegyének önálló jellegét, és így a jegyek hármasságát; s ennek okát abban találja, hogy ezek három hitállapotot teremtenek: *status fidei genitae, roboratae, multiplicatae*; csak három hierarchiai szentség van, mint Bonaventura kifejezi (BrevUoqu. 6, 6, 3); a másik négy medicinális. Ami kölcsönös viszonyukat illeti: A bérmálási föltételezi a keresztségit; egyházirendi jegyet minden rend ad, kivéve a püspöki rendet. Ezek a rendi jegyek nemcsak fokozatilag különböznek, hanem mivoltukban is. Nagy Albert szerint a papi jegy egyesíti magában az alsóbbakat. – 9. *Hatásai*: előkészít a kegyelemre, amennyiben a természetnek bűn-okozta romlását némileg kiegyenlíti. Közélebbi meghatározásokat nem ad Sándor. – 10. A Krisztus és az *Antikrisztus jegye* (a *signum bestiae* Jelen. 13,10; 14,9; 19,20; 10,20,4) hogyan különböznek? Az utóbbinak lényege az Antikrisztus szellemében való cselekvés, vagyis a halálos bűn; ez a jegy nem eltörölhetetlen és nincs direkt ellentétben a szentségi jeggyel. – 11. *Van-e Krisztusnak character?* Ő az örök *character* (Hebr. 1,3), amennyiben az Atyának képmása. Az örök Igével személyes egy-

¹ Erre támaszkodik a későbbi hittudósok tétele: *character est signum distinctivum, configurativum, dispositivum et – „obligativum”*. Az utóbbi még Szent Tamásnál sincs meg.

ségben élő lélek különösképen képmása az Istenségnek, és ez a mozzanat jegyhez hasonlít – de ez nem szentségi jegy.

Ami izempontokat és anyagot a hittudósok addig összegyűjtöttek az eltörölhetetlen szentségi jegyre vonatkozólag, azokat jól átgondolt rendszerbe szűrte és mélyebb theologiai megalapozással kiegészítette Aquinói sz. Tamás. Minthogy azonban az ő és az utána következők nézetei jelen értekezésünk II. részében bőven szóhoz jutnak, itt elég kiemelni azokat a mozzanatok, amelyek a character-tan történeti fejlődésének menetét tüntetik föl.

Sz. Tamás két helyen foglalkozik a jegy tanával: In Sent, 4, d. 4, q. 1 (még d. 7, q. 2, a. 1; d. 24, q. 1, a. 2) Summa theol. III 63 (még q. 72, a. 5, 6). A Summa tárgyalása határozotlan baladást mutat a Sententia-kommentárral szemben. Szent Tamás az első, aki a Summában a szentségről általában való szóltában külön tárgyalja a character-t a szentségek hatásai közt, és ő az első, aki bizonyítja a jegy létezését és pedig nemcsak a megfelelés (congruentia) oldaláról, hanem a Szentírásból is. Character-tanának középpontja a rendeltetéséről való fölfogása; ő elődeitől eltérően azt úgy állapítja meg, hogy a megfelelő szentségek annyiban adnak szentségi jegyet, in quantum *per ea deputantur homines ad culium Dei secundum ritum Christianae religionis* (1. c. a. 2 resp). Ebből logikusan foly a Halesi Sándortól fölvetett összes kérdések megoldása: A szentségi jegy mint hasonító jegy *configuratio Christi sacerdotis*. Csak három jegyadó szentség van, mert csak ez a három ád részt Krisztus papságában. A jegy kegyelmet nem ad, arra nem is készít elő közvetlenül; de közvetlenül előkészít a kultusz-ténykedésekre, és minthogy ezek illő végzéséhez kegyelem is kell, így közvetve a kegyelemre is. Minthogy hatalmat ád bizonyos szent ténykedésekre, a minőségek második fajtájához áll közel: *importat quamdam potentiam spiritualem; ideo reducitur ad secundam speciem qualitatis* (1. c. a. 2. corp). Ugyanezért székhelye csak a léleknek egy tehetségében kereshető, még pedig az értelemben. A jegy örök, mert Krisztus is örök.

Az a kritikai szellem, amely Szent Tamás után különösen Duns Scotusban jelentkezett és a nominalizmusban a 13. századi nagy hittudósok szerves fölfogását külsőséges vonatkozásokba igyekezett szétbontani, a character-tanon is rajta hagyta nyomait.

Duns Scotus (Opus Oxon. 4. d. 6, q. 7. 9; Rep. Par. *ibid*).

Szent Tamással szemben azt állította, hogy a jegy a Szentírásból és hagyományból nem bizonyítható, hanem III. Ince tekintélye készlet elfogadására; sőt ez sem bizonyos; voltaképpen csak megfelelő voltát, illőségét lehet igazolni. A szentségi jegy mivoltát illetőleg méltatlanul vádolja őt Vasquez, hogy azt merőben észbeli viszonynak nézi; az ő fölfogását a valós viszony sem fõdi – bár ezt az álláspontot szerinte fönn lehetne tartani. Ő hajlik arra a fölfogásra, hogy a jegy „forma substantialis absoluta.”¹ A jegy székhelye a lélekben az akarat. A körülmetélés (amelyet már az elõzõk is sokat tárgyaltak) jegy-jellegû.

Saint-Pourçaini *Durandus* († 1333) a jegy létezésének bizonyíthatóságát illetõleg Duns Scotus álláspontján van. Mivoltára nézve pedig azt vallja, hogy az merõben észbeli viszony (*relatio rationis*), amely azon alapszik, hogy Isten a megkereszteltet másnak veszi mint a meg nem kereszteltet; úgy mint a polgári életben más cím és hatalom jár ki annak, aki tisztviselőnek van kinevezve, mint a többinek, anélkül, hogy lelke ezért mássá vált volna; vagy mint a pénz a fölírás és veret következtében határozott értéket nyert, jóllehet nem különbözik nyers értékben egy ép olyan veretezetlen fémdarabtól (4 d. 4, q. 1).

Bid Gábor, *Wicleff* és *Cajetanus* is azt tanítják, hogy a jegyrõl nincs szó a hit forrásaiban. „Sacramenta imprimere characterem ex S. Scriptura non habetur, sed ab Ecclesiae auctoritate et non multum antiquá. *Caiet.* In s. th. III 63, 1.

Ez a theologiai múltat nem ismerõ kriticiستا áramlat természetesen nem akadályozhatta meg a trienti zsinatot fönt ismertetett határozatának meghozásában, jóllehet szép számmal akadtak a zsinaton skotista theologusok, akik azt kívánták, hogy a character-tant a zsinati atyák csak valószínűnek mondják ki.²

A zsinat határozatai az újítók ellen irányultak, akik a jegy létezését tagadták, azt egyszerűen koholmányoknak, a skolasztika találmányának minősítették. így *Lather* De capt. bab., *Calvin*, Antitod. conc. Trid. ad sess. 7. can. 9; *Chemnitz* és *Gerhard*, akik III. Ince találmányának mondták.³

Az újítók ellen a jeles polemikusuk, Netter Tamás és külo-

¹ *Frasen* Scotus academicus. Disp. prooem. de sacr. a. 2, q. H, concl. 1 (ed Vénet. 1744. tom. 10 p. 86.).

² *Pourrai* Le théologie sacramentaire p. 222.

³ Ezekre nézve I. *Bellarmin* Ctroversia de sacr. in. gen. 1. 2, cp. 18 (ed Vivés, torn. III. p. 469.).

nősen *Bellarminus* szabatosan előadják, a katolikus tanítást, azután rendszeresen bizonyítják a Szentírásból, szenthagyományból és theologiai megfontolásokból.

Azóta a szentségi jegy tanának hosszú az irodalma, de rövid a története. A 17. századi jeles hittudósok körültekintő gonddal szűrik meg a skolasztikusok nézeteit. Új mozzanatok azonban nem adnak. De munkásságuk mégis történeti értékű: a 18. század végéig meglehetősen egyöntetűség fejlődik ki a legtöbb pontra nézve: A jegy létezése a Szentírásból döntően nem bizonyítható. Rendeltetésére nézve Szent Tamás fölfogása egyetemes. Mivoltára nézve egyhangúlag elutasítják Durandus ész-viszony-elméletét, rendesen kemény cenzúrák kíséretében (Bellarmin, Suarez, Lugo). Enyhébben ítélnék Soto, Vasquez, Arriaga, Pázmány,¹ a 17. és 18. századi descartes-ista theologusok² mint a járulékok ellenségei természetesen rokonszenveznek vele. A minőségek közt való elhelyezés és a jegy közvetlen hordozója tekintetében a régi vélemény-bőség uralkodik.

Ez a character-tan képe a 19. század közepéig, amely csak azóta bővült egynéhány nem értéktelen vonással: a) A dogmatikusok kezdték fölismerni a jegyről szóló tan összefüggését más hittitkokkal, nevezetesen az Egyház titokzatos testével. Etekintetben eredeti és mély gondolatokat adott *Scheeben*.³ b) Igyekeztek neki szerves helyet biztosítani a szentségstanban, amennyiben hangsúlyozták a kegyelemmel való erkölcsi összefüggését és a kegyelem föl ébresztésében való szerepét. így különösen Billot.⁴ Néhány német theologus a viszonylagos megismételhetetlenségnek és a kegyelem újraéledésnek alapjaként *qtiasi-character*t vesz föl különösen a házasságban, de az utolsó kenetben is.⁵ c) Többen észrevették és kiemelték erkölcsi jelentőségét.⁶

¹ *Pázmány* Theologia scholastica in III, q. 63. Opera omnia. Series latina, torn. V. p. 719. (A bpesti egyetem hittud. karának kiadása 1901.)

² *Juenin* Commentarius historicus et dogmaticus de sacramentis. Diss. 1. q. 7, cp. 2 (Ed. Venet. 1761. p. 24b lent).

³ *Scheeben* Mysterien des Christentums² 1898; §. 84, p. 507. V. h. később: *Adam* Das Wesen des Katholizismus² 1925; p. 141. kk.

⁴ *Billot* De ecclesiae sacramentis th. 6, et 7.

⁵ *Schweiz* Theol. dogm. Ills 1869; p. 166. kk.; *Oswald* Die dogmatische Lehre von den h. Sakramenten I⁴ 1877; p. 84, *Berlage* Katholische Dogm. VII. 1864; p. 73 etc.

⁶ *Oswald* Die dogm. Lehre von den h. Sakramenten I⁴ p. 87. k. 0. *Laake* Über den sakramentalen Charakter 1903. p. 208. kk.

Hogy a character-tan jelentőségét a hittudósok egyre helyesebben mérlegelték, mutatja az a tény is, hogy az újabb időben fokozott arányú monográfiái földolgozásnak volt tárgya. Különben a theologusok Bellarmin óta az általános szentségtanban külön, és részben igen⁷ terjedelmes fejezeteket szánnak neki.

Ezek a monográfiák a következők:

A Pfeiffer De caractere sacramentali Christi Domini et satanico Antichristi et utriusque sequacium. 1713.

Fr. Lorinser De caractere sacramentali eommentatio. 1844.

L. Thiele De caractere indelebili, qui in ordinis sacramento in anima imprimitur. 1861.

P. Minges Wesen und Bedeutung des sakramentalen Charakters. In: Theologisch-praktische Monats-Schrift 1898. p. 77-88, 240-253.

O. Laake Über den sakramentalen Charakter. 1903.

L. Farine Der sakramentale Charakter. 1904.

F. Brommer Die Lehre vom sakramentalen Charakter in der Scholastik bis Thomas von Aquin inklusive. 1908.

A. Holder Le character sacramental. Revue Augustienne 1909. p. 25-40.

Azóta *B. Durst* De characteribus sacramentalibus in: Xenia Thomistica. Ed. S. Szabó IL 1925; p. 541-581.

Mindamellett épen a történetileg iskolázott kutatók hangsúlyozzák, hogy még bőven akad e téren munkája a történeti kutatónak is, a spekulatív dogmatikusnak is.¹

II. A szentségi jegy mivoltának meghatározása.

5. A szentségi jegy meghatározásának módszeréről.

Minden meghatározás a meghatározandó való mivoltát, lényegét akarja megjelölni. A mivolt, lényeg (essentia, quidditas, *οὐσία*, to *τι ἦν εἶναι*) szó az emberi gondolkodástörténet folyamán többféle gondolati tartalom megjelölésére szolgált, amelyeket nem lehet büntetlenül összezavarni, amikor oly kényes dolognak meghatározásáról van szó, aminő a szentségi jegy: „res supernaturalis et valde occulta nobis”.² Azért mindenekelőtt lássuk, mi mindent jelentett és jelent a „lényeg”, „mivolt” a bölcselőknel és hittudósoknál.

1. Platónnál, Aristotelesnél és a skolasztikusoknál a lényeg

¹ Így *Brommer* i. m. p. 168; *M. Grabmann* Theol. Revue 1906; col. 92.

² *Suares* De sacr. in. gen. disp. 11, 1, n. 2 (éd. Vives, ,t- 20. P. 189a.)

jelenti azt a valót, melynek tartalma egy faj összes egyedeiben valósul; amely tehát az egyedekkel szemben általános, a konkrétummal szemben elvont, a tapasztalati változékonysággal szemben állandó. Ez az értelmi megismerés közvetlen és természet-szerű tárgya. Mikor a szentségi jegy mivoltát keressük, nem erre a lényegre gondolunk. A szentségi jegy ugyanis nincs adva közvetlen tapasztalatunkban; sem testi, sem értelmi szemmel közvetlenül nem láthatjuk másokon, nem észlelhetjük önmagunkon (mert, mint később fogjuk látni, nem tudat-módosító forma); következésképp nincs módunk akár értelmi szemlélettel meg-látni egy konkrét jegy-egyedben az elvont jegy-lényeget, akár pedig jegyek egyedi sokféleségéből elvonni bizonyos általános, jellemző vonásokat.

2. Descartes óta a metafizikusok lényeg alatt értenek egy elemi, konkrét, létező valót, mely a tapasztalati sokszzerű valóságnak alapja és forrása (például kiterjedtség, monas, atom stb.) A szentségi jegynél e tekintetben legföljebb az jöhet kérdésbe, milyen viszonyban van a jegy azokkal a törzsfogalmakkal, amelyek a lét osztályozása végett rendelkezésünkre állnak, vagyis hogy milyen kategóriába tartozik. Az 1. és 2. alatt ismertetett lényeget szokás *metafizikai lényeknek* nevezni.

3. Lényeg az újabb bölcseleknél igen gyakran jelenti a konkrét egyedi létezőnek léttartalmát, szemben létezésével; tehát mindazokat a meghatározottságokat, amelyek kiteszik ennek a konkrét egyedi létezőnek természetét. Ezt lehet és szokás *fizikai lényeknek* nevezni, szemben az imént jelzett metafizikai lényeggel.

4. Alighanem a fizikai lényeg körébe kell sorozni a lényeknek két másik jelentését is. Az újabb bölcselet és különösen a közélet lényegesnek azt is nevezi, ami nem nélkülözhető a kérdéses dologban, ami nélkül nem volna az, ami; tehát értik a skolasztikusok *essentiale-ját* és *proprium-át*, szemben az *accidens praedicabile-vel*. Ez, úgy gondolom, nem egyéb, mint a fizikai lényeg tartalmának némi megszorítása egy logikai szemponttal; t. i. az „esetleges”-sel szemben elhatárolt „lényeges” a fizikai lényeknek egy része. Ugyanennek a megfontolásnak szülötte a lényeknek az az elég gyakori értelmezése, hogy a lényeg az az alapvető és gyökérszerű benső elv, amelyből az összes meghatározottságok sarjadnak.¹ Szokás ezt is metafizikai lényeknek

¹ *Snares* Metaph. disp. 2, s. 4, n. 6. (ed. Vives 25, p. 89.)

nevezni. Erről van szó, mikor például keresik a hittudósok az Istenség lényegét, és azt a magánálló létben (*ipsum esse subsistens*), vagy az önmagától-valóságban stb. találják.

5. Végül a logikai lényeg a logikai meghatározás tartalma,¹ vagyis egy fogalom ama jegyeinek egységes foglalata, amelyek által bizonyos tudományos használatra elegendőképen meg van jellemezve és másoktól megkülönböztetve.²

Egy lényeg-meghatározást kereső vizsgálódásnak a lényegnek valamennyi jelentését tekintetbe kell venni. Mindegyikben van a tudományos megismerés számára értékes és ismeretelméletileg indokolt mozzanat. Összefüggésük pedig ez: a tudományos vizsgálódásnak főérdeke a logikai lényeg meghatározása. Csak olyan fogalmakkal lehet a rendszeres megismerés számára alkalmas műveleteket végrehajtani, amelyeknek tartalma szabatosan meg van jelezve és más fogalmaktól el van különítve. De nem felel meg e logikai rendeltetésnek az olyan fogalom, amely nincs egyértelműen vonatkoztatva a maga tárgyára, és amelyen nincs pontosan megállapítva, hogy a fogalom logikai jegyeinek mi és miképp felel meg a fogalom jelezte tárgyban. Vagyis a logikai meghatározásnak kapcsolatot kell keresnie a fizikai fogalomnak fönt 4. alatt ismertetett logikai árnyalatával. Törekednie kell jellemzőknek, lényegeseknek feltüntetni azokat a jegyeket, amelyek jellegzetesen fejezik ki az illető való léttartalmát, és nevezetesen keresnie kell azt a jegyet, amely a többinek gyökere és forrása. Csak ezután teheti meg az utolsó lépést: csak ezután keresheti, mi felel meg a kérdéses fogalomnak az ismerettől független valóságban, mi a metafizikai lényege.

De mikor metafizikai lényegről van szó, már eleve el kell utasítanunk egy téves fölfogást, amely napjainkban is elég sokzavarnak és csalódásnak oka bölcseleti és részben hittudományos tárgyalásokban is.

T. i. eléggé el van terjedve az a fölfogás, hogy a dolgok lényege (érték ilyenkor azt, aminek fölkutatása a bölcselet, nevezetesen a metafizikusok feladata) egy a közönséges és tudományos megismerésnek egyaránt hozzáférhetetlen, rejtett valóság, amely ott lappang a dolgok mélyén, mely egészen másnemű mintáz, amit a közönséges vagy tudományos elme megismer a dolgok-

¹ *Tkom*, S. th. 1 29. 2. ad. *H*; de ente et essentia cp. 2.

² *Geysler* Grundlagen der Logik u. Erkenntnislehre. 1909; p. 192.

ból, és csak valami külön „intuíciónak” vagy „revelációnak” hozzáférhető. Nekem pedig úgy tetszik, hogy minden való a maga mivoltát feltárja a szó legtágabb értelmében vett tevékenységeiben, a járulékokban, amelyeknek együttessége kiteszi létének tartalmát. Hogy mi egy lény, azt megmutatják kiterjedtsége, tulajdonságai, állapotai, tehetségei stb.

Az a feltevés pedig, hogy a lények a legmélyebb mivoltukat elrejtik a megismerő elme előtt, úgy gondolom, merész anthropomorfizmus. A személynek van meg ugyanis az a képessége, hogy léttartalmának egy részét, sokszor ép a legmélyebbet, elrejtheti mások előtt. Csak ahol az önkorlátozásnak, önuralomnak, a legteljesebb bensőségnek elve hozzátartozik egy való lényegéhez, csak ott van megadva a lehetőség arra, hogy a léttartalom részben ne kifelé, hanem befelé forduljon és így is maradjon. Ahol ez a bensőség elve metafizikailag azonos a léttartalommal, ott azután önelégséggé fokozódik és metafizikai alapját adja a kifelé ható tevékenység abszolút szabadvoltának: Isten semmiféle formában nem kénytelen megnyilvánulni; a teremtett szellemek csak annyiban, amennyiben bennük a személyesség nem hajtotta egészen uralma alá a természetet; például minél kevésbé fegyelmes valaki, annál könnyebben és annál többet árul el belsejéből. Ahol személyesség nincs, ott a lény természetszerű szükségességgel kifelé fordítja, feltárja, elárulja egész tartalmát: „a virágnak megtiltani nem lehet, hogy ne nyíljk”. És pedig magát a lényegét, mivoltát viszi bele önnilvánulásába. A léttartalom megnyilvánulásai ugyanis tevékenységek, a tevékenységek pedig nem más létrendűek, mint a tevékeny való: „operari sequitur esse”. Ezért minden lénynek mivoltát, lényegét ismerjük annyira, amennyire ismerjük meghatározottságait, járulékait. Ennek a megismerésnek a történeti és egyéni értelmi fejlettség fokai szerint megvan a maga története, megvannak a fokai, s ennyiben lehet beszélni bizonyos dolgokra nézve arról is, hogy lényegük még ismeretlen. De amennyiben sikerült megismerni egy lénynek megnyilvánulásait: tulajdonságait és tevékenységeit, annyiban sikerült megismerni a lényegét is, és nem kell attól tartani, hogy az a lényeg egészen másnemű, mint megnyilatkozásai.

Ez a megfontolás egyúttal elénk szabja a lényeg-meghatározásnak útját: mindenekelőtt föl kell kutatni és azután logikailag földolgozni, vagyis következetesen tagozott logikai vonat-

kozásba hozni a kérdéses való léttartalmának mozzanatait. Ezek pedig általában két csoportba oszthatók. Hogy mi egy lény, azt elsősorban abból tudhatom meg, hogy mire való, milyen cél-gondolatot valósít. Ezért a lényeg-meghatározás első lépése a *teleológiai* meghatározás. Azután pedig meg kell állapítani azokat a mozzanatok, amelyek által valósítja az a dolog a rendeltetését. Ezek formai mozzanatok, és adják a *formai* meghatározást. Végül a logikailag földolgozott léttartalom útmutatása szerint kell keresnünk egységes metafizikai gyökerét, amely a dolgok mivoltáról jelzett álláspontunk értelmében nem lehet más, mint létkategóriájának megjelölése. Ez az *ontológiai meghatározás*, amely nem új léttartalmi ismeretet nyújt, hanem a dolog tartalmi meghatározásának csak metafizikai megkoronázása és egységesítése.

Mikor a szentségi jegy mivoltát keressük, nem mutatkozik számunkra más járható út, mint amelyre most utaltunk. A jegy ugyanis természetfölötti való, amely hozzá még tudatunk előtt nem is jelentkezik közvetlenül, még hatásaiban sem. Honnan akarunk tehát mivoltára nézve valami biztosat megtudni egyebünnen, mint abból, hogy mire való? Csak ha tisztában vagyunk ezzel, kérdezhetjük tovább: minő tulajdonságok teszik alkalmassá rendeltetésének betöltésére? És a legvégén szerényen megkockáztathatjuk azt a kérdést is: mi a metafizikai mivolta, milyen létkategóriában van? Fonák logikát követ, aki fordítva jár el, aki mindenekelőtt a szentségi jegy mivolta címén azt keresi, milyen kategóriába tartozik; s csak azután akar tisztába jönni azzal a kérdéssel: mire való a szentségi jegy?¹

Minden való elsősorban tevékenysége által hívja magára figyelmünket, és e tevékenység logikai feldolgozásában a tevékenységek iránya, a célgondolat kínálkozik föl első szempontnak. Ezt az utat ajánlja a jegyről szóló tan története is: a Szentírás és a szentatyák a Szentlélekkel való megpecsételésként, a pecsét elveszítetlenségének és a szentségek megtapadásának és megismételhetetlenségének gondolatait hangsúlyozzák. Tehát teleológiai meghatározásokat adnak. A formaiakat hasonlatokkal intézik el (katona, nyájhoz tartozó állat jelzete). A jeggyel foglalkozó skolasztikusok csak idő folytán (elsőnek valószínűleg

¹ Mint pl. Pohle Lehrbuch der Dogmatik III.3 1908; p. 45: Atzberger in: Scheebens Handbuch der katholischen Dogmatik IV. 1903; p. 49;).

Auxerre-i Vilmos) vetik föl az ontológiai mivolt kérdését; és Durandusnak ismert tétele, hogy a jegy csak viszony, alighanem jórészt visszahatás az előző skolasztikusoknak a jegy ontológiai mivoltáról szőtt nagyon is terjengős és sokszor meddő vizsgálódásaival szemben. A trienti zsinatnak fennidézett kánonjából lehet a jegy meghatározását összeállítani: *character est signum quoddam spirituale distinctivum et indélébile animae impressum, quod est ratio initerabilitatis quorundam sacramentorum*. Ebben a „dogmatikai” meghatározásban a spirituálé és animae impressum formai elem, a többi mind teleológiai. Innen van, hogy akárhány újabb dogmatikus kevés jelentőséget tulajdonít a jegy metafizikai kategóriája kutatásának, hanem gondosan iparkodik megállapítani rendeltetését, és csak azután keresi mintegy az előző megállapítások megkoronázása végett a metafizikai kategóriáját.¹

Franzelin pedig egyenest pedzi a dolog módszerei oldalát is: „A jegyben gyökerező vonatkozások, úgymond, ismeretesek előttünk, és az atyák is behatóbban tárgyalják. Azért a jegy mivoltát feltárja a célja, a vonatkozásai: *quid sit character, non aliunde melius assequimur, quam ex consideratione relationum*.”²

Így a dolgok lényegéről vallott fölfogásunk, a jegyről szóló tan története és az újabb hittudósok itt-ott elejtett útmutatásai azt javallják, hogy keressük mindenekelőtt a jegy teleológiai vonatkozásait, azután vizsgáljuk, mik azok a formai elemek, amelyek alkalmasak a szentségi jegy rendeltetésének valószínűsítésére, és végül nézzük, melyik az a létkategória, amely eleget tud tenni a teleológiai és formai elemeknek. A lét-megállapításnak ez a három állomása úgy következik egymásután, hogy minden következőbe fokozatosan kevésbé világít bele a kinyilatkoztatás és az Egyház hivatalos tanítása, és ennél fogva minden következő fokozatosan csekélyebb bizonyosságot is ígér.

Már ez okból is ajánlatos a jegy mivoltával közvetlenül

¹ Érdekesen igazolja a mi nagy *Pázmányunk* talpraesett elméjét, hogy ebben a kérdésben is a józan utat követi: először kifejti, hogy a jegy „morális potestas activa” szentségek felvételére vagy kiszolgáltatására, és csak azután kérdezősködik „de intrinseca natura et essentia eius”, azzal az indokolással, hogy hát az embernek lényege sincs megmagyarázva azzal, hogy bizonyos hivatalra van jelölve, és hogy erkölcsi hatalma van valamire. *Theologia schol.*, in *S. th.* III 63. (*Opera omnia*, a budapesti tudományegyetem kiadása. *Series latina* tom. V. p. 720.)

² *Franzelin De sacram, in genere*³ 1878; p. 165.

összefüggő kérdéseket az illető létmeghatározási foknál letárgyalni; de meg azért is, mert amint a dolog mivolta az, ami lüktet a lény minden megnyilvánulásában, épúgy a mivolt meghatározása bevilágít a dologgal összefüggő összes kérdésekbe.

6. Teleológiai meghatározás. *Tétel:* A szentségi jegy a lélek végleges objektív szentségi lefoglalása Isten részéről Jézus Krisztus titkos teste számára.

Magyarázat. A szentségi jegy egy az Istentől kiinduló tevékenység eredménye a teremtményekben. Ez az isteni tevékenység az embernek lefoglalása, „kisajátítása”, természetesen nem a teremtésben és a teremtéssel adott értelemben; s ezért szentségi, vagyis a lefoglalást a szentségi üdvrend eszközli: bizonyos szentségek adják a jegyet. Az isteni lefoglaló tevékenység eredménye az emberben a lefoglaltság, aminek következtében a lefoglalt lélek Isten sajátjává válik. A lefoglalás Isten részéről végleges, a lefoglaltság az ember részéről objektív és ontológiai, nem dinamikus; vagyis olyan lekötelezettséget, Istenhez való hozzátartozást teremt, amelynek létrejöttéhez és fennállásához nem kell az embernek egyéni hozzájárulása, sőt pusztán azzal meg sem szerezhető; közvetlen célja és tartalma nem is arra irányul, hogy az ember alanyi tudatételét alakítsa, mint például a kegyelem vagy hit, amelyek alanyi, szubjektív módon foglalják le és kötelezik a lelket Isten számára. A lefoglalás célja: beiktatni a lefoglalt lelket Jézus Krisztus titokzatos testébe, az Egyházba, és ott e test tagoltságának megfelelő helyet, mondhatjuk tisztséget juttatni neki. A teleológiai tárgyalásban tehát a szentségi jegy olyan valónak mutatkozik, amely megmásíthatatlan vonatkozásba hozza a lelket Jézus Krisztus titokzatos testével. Az alapvető mozzanat ebben a meghatározásban az Isten részére történt végleges ontológiai lefoglaltság.

Bizonyítás. Tételünk nem egyéb, mint a szentségi jegyről a kinyilatkoztatásban adott mozzanatok szerves egybefoglalása, amelyről nem nehéz megmutatni, hogy magában foglalja a szokásos meghatározásoknak összes tartható elemeit, csak mélyebben megalapozza azokat. A tan történeti kifejlődése ugyanis a következő mozzanatokot tárja elénk:

1. A *trienti zsinat* kánonja kiemeli, hogy a „character” eltörölhetetlen különböztető jegy, a jegyadó szentségek megismételhetetlenségének alapja. Vagyis olyan mozzanatokat emel ki, amelyek az Isten részéről való végleges lefoglaltságnak köz-

vétlen következményei: A charactert jelnek, signumnak mondja, amely belenyomódik a lélekbe. Ám a jel egy vonatkozást megállapító tevékenység eredménye, amely a jeladótól indul ki; megjelölő itt végelemzésben az Isten, akit a trienti zsinat is a szentségek szerzőjének és hatékonyságuk végső okának mond (Sess. 6, cap. 7).

A jegy eltörölhetetlensége, amelyből következik a megismételhetetlenség, nem egyéb, mint amit meghatározásunk „végleges” lefoglalásnak mond. A lefoglalás mozzanata a Tridentinum meghatározásában nem jut kifejezésre, de természetesen kizárva sincs. Utóbb fogjuk látni, hogy a Tridentinumnak bizonyos alaptanaiból folyik. A jegy különböztető szerepét illetőleg a zsinat nyitva hagyja azt a kérdést, miáltal és kiktől különböztet.

2. A *Szentírásnak* a jegyre vonatkozó alapgondolata, mint láttuk, a Szentlélekkel való megpecsételés; s ez nem egyéb, mint az Isten örök kiválasztásának, előrerendelésének időbeli kifejezése. Itt tehát teljes határozottsággal az Isten részéről való végleges lefoglalás áll előtérben. Hogy ez a lefoglalás, melynek végső célja az Isten dicsőségében való részvétel, közvetlenül Jézus Krisztus titokzatos testének kiépítésére irányul, csattanósan bizonyítja az a tény, hogy a pecsétant az Efezusiakhoz írt levél tartalmazza a legvilágosabban, ugyanaz a levél, melynek egyik alaptémája Krisztusnak az ő titokzatos testéhez való viszonya. Tételünk két mozzanata nem jut világosan kifejezésre a Szentírás tanában: a jegy szentségi és merőben ontológiai, objektív jellege.

3. A második és harmadik századi *szentatyák* a most jelzett két mozzanat elsejének, a jelleg szentségi mozzanatának irányában építik ki a Szentírás gondolatait: maga a szentség, nevezetesen a keresztség az a pecsét, melyet Isten a lélekre vet. Igaz, ezt a pecsétet a bűn eltörheti (Hermas). Midőn aztán a negyedik századi *szentatyák*, különösen a Jeruzsálemi Cirill, egyfelől azt tanítják, hogy e pecsét nem épen maga a szentség, hanem annak hatása, másfelől pedig hangsúlyozzák, hogy ez a pecsét eltörhetetlen, jóllehet tudják, hogy a kegyelem, melyet a szentség ad, nem elveszíthetetlen, a jegy szentségi és objektív voltának körvonalait is megrajzolják.

A kidolgozás azonban *Szent Ágoston* műve. Ő teljes öntudattal és tétovázás nélkül vallja, hogy a szentségnek mindig megvan a hatékonysága, ha nem is közöl kegyelmet. Ezzel

lényegében kimondja azt a jelentős tételt, hogy a jegyadó szentségek olyan természetfölötti rendet teremtenek, amely nem azonos a kegyelemmel, jóllehet vele a legbensőbbben összefügg. Ezzel a jegy eltörölhetetlensége mellett, melyet a keresztség megismételhetetlenségével kapcsolatban élez ki, szentségi és objektív voltát biztosítja. De nem hanyagolja el az Isten részéről való lefoglaltság mozzanatát sem: a jegy a léleknek konszekrálása,¹ ami által a lélek elidegeníthetetlen sajátjává válik az ő urának és királyának; ezért a jegy „character dominicus, regius”. Szent Ágostonnak ezt a gondolatát átveszik és kiépítik a tizenkettedik század-végi skolasztikusok; a jegyadó szentségek konszekrálják a lelket, mint a templomot, kelyhet konszekrálja a szentelés (Auvergne-i Vilmos).

Egy mozzanat szorul csak háttérbe Szent Ágostonnál: a jegy vonatkozása Jézus Krisztus testéhez. De nem csoda. Szent Ágoston fejtegetései ellenfeleinek álláspontjához igazodnak; a donatisták tévedései, különösen pedig az általuk előidézett mozgalom hevesége és részben politikai jellege nem igen adtak alkalmat a Krisztus titokzatos testéről szóló tan kiépítésére. Mihelyt azonban a hittudósoknak módjukban volt polemikus tekintetektől nem korlátozva, rendszeresen kifejteni a hitigazságok tartalmát és összefüggéseit, a jegy tanának említett mozzanata sem kerülte el figyelmüket: Hales-i Sándor és követői e téren: Bonav. és Nagy Albert megállapítják, hogy a szentségi jegy hasonlóvá tesz a Szentháromsághoz, per appropriationem a második isteni személyhez, tehát valamilyen közösséget teremt a lélek és a Szentháromság között; Szent Tamás pedig, akit a későbbi hittudósok csaknem kivétel nélkül követnek, a jegyet úgy fogja föl, hogy általa részesednek a keresztyények megfelelő tagozatokkal Jézus Krisztus papi méltóságában. Szent Tamás ezzel visszatereli a jegyről szótt theologiai gondolatmeneteket a szentpáli kiindulóponthoz, amennyiben Jézus Krisztussal hozza belső kapcsolatba.

Azokban sikerült-e neki a „deputatio ad cultum Dei secundum ritum christianae religionis”-ban megragadni azt a mozzanatot, amely a jegy összes teleológiai vonatkozásait kifejezésre juttatja? Erre a kérdésre a felelet önmagától adódik a character tan pozitív mozzanatainak theologiai tárgyalásából.

¹ „Utrumque sacramentum est et *quadam consecratione* utnimmie homini datur: illud cum baptisatur, istud cum ordinatur. (Ctra op. Pannen. II 13, 29).

Amire Isten egyszer rátette a kezét, azt el nem engedi többet; amit lefoglal, az elidegeníthetetlenül az övé. Ez következik abszolút okteljességéből: ami rajta kívül van, létének semmiféle mozzanatában nem lehet el ő nélküle; és ami rajta kívül lett, semmi másért nem lett, mint őérette. A lefoglalás jogcíme és maga a lefoglalás Istennél egybeesik és azonos a teremtés tényével; teremtés címén minden és mindenki elidegeníthetetlenül az övé: *qui fecit nos . . . nos autem populus eius et oves pascuae eius* (Ps. 94.). Új jogcímet és új lebélyegzést jelent a természetfölötti hivatás. Itt az Isten számára való lebélyegzettség azt a konkrét formát ölti, hogy az eszes teremtmények Jézus Krisztusnak vannak szánva az apostol fölséges hierarchiai felfogása szerint: *omnia veslra sunt; vos autem Christi, Christus autem Dei* (1 Cor. 3, 23). Jézus Krisztus pedig úgy érvényesíti jogigényeit az emberekkel szemben, hogy magához kapcsolja őket, mint titokzatos testének tagjait, hogy először álmenetképpen és azután végleg résztvegyenek a Szentháromság örök életében. Ez Szent Pál nagyszerű felfogása az Egyházzól (Rom. 8, 1 Cor. 12, Eph., Col. 1 2). Az isteni kiválasztás és előrerendelés a történeti valóságban tehát meghívás és lefoglalás a Jézus Krisztussal való kapcsolódásra, a Szentháromság életének elővételezésére a hitben és végleges bírására a látásban. Akik be vannak iktatva abba a közösségbe, melynek Krisztus a feje, azok elidegeníthetetlenül Istenéi, azoknak életútja véglegesen helyes irányba van terelve, kettős értelemben meg vannak pecsételve: mint Isten tulajdona és mint revízióra többé nem szoruló isteni okmányok. „Az Istennek erős alapja megáll, ez lévén pecsétje: Ismeri az Úr az övéit.” (2 Tim. 2, 19.)

Ezekben a gondolatokban adva van a szentségi jegy gyökere. Létezése azonban még nem következik ebből: Isten hívhat a maga számára, lepecsételhet és lefoglalhat anélkül, hogy ennek a lefoglalásnak tőle független, a lefoglaltban létező exponensét hozná létre; lefoglalhat egyszerűen jogcímenek kiterjesztésével és érvényesítésével. Ez esetben a lefoglalás immanens isteni tényének határpontja nem a teremtményben is létező valóság, hanem csak vonatkozás volna. Azonban *tényleg* más utat választott: azt, amelyet a megtestesülés titka mutat. Az Ige testet öltött, igazsággal és kegyelemmel való teljessége láthatóvá lett, és így világosított meg minden embert. Az életadó, láthatatlan nagy titok tehát a látható természet közvetítésével lépett be a

világba, s művének folytatására és befejezéséért is ezt az utat választotta: Jézus titokzatos testének. a szentek egységének élete láthatatlan és teljesen természetfölötti (ez t. i. a kegyelem), de ennek közlése és fenntartása a látható természet igénybevételével megy végbe: szentségi úton. Nem merül ki a szentségi életben: *gratia non est ailingata sacramentis*, de tényleg nem áll fönn szentségek nélkül.

S ezzel adva van Jézus Krisztus titokzatos testében, az Egyházban az a kettősség, amelyben a szentségi jegy létezésének és teleológiai mivoltának alapját találom.

Az Egyházban különbséget teszünk annak teste és lelke között, a látható jogi és a láthatatlan kegyelmi közösség között. A kettőt szerves egységbe fűzi az Egyház célja: a Szentháromsággal való kegyelmi Isten-közösség. A kegyelmi közösség és élet a természetén épül, és azt nem mint merőben átmeneti elemet tekinti, mint állványt, amelyet lebont, ha az épület kész, hanem azt fölemeli a maga létrendjébe, először mint az Isten-közösség eszközt (a szentségek rendjében), azután mint annak állandó alanyát és hordozóját (a megdicsőült állapotban). így egy természeti és természetfölötti, egy tárgyi és egy alanyi rend, egy, személyes öntudati tevékenység nélkül a természetfölötti rendbe emelő és egy, az öntudatos életet természetfölöttivé avató tényező harmóniája az Egyház. Az egyik adja a tárgyi, mondhatjuk ontológiai alapot, aláépítést, a másik az alanyi élettevékenységben való felépítményt; az egyik adva van, a másik föladat: az egyik hívás, a másik a hívásnak való engedés.

Ezt a kettős rendet előlegezi és megalapozza Jézus Krisztus szent embersége: ontologikailag megteremti az Isten-közösséget az Igével való személyes egysége, és ezen felépül kegyelmi emberi élete. Jézus Krisztusban a *mysterium vitae Christi* az ontológiai *gratia unionis*-nak tevékenységi ellenképe. De lehet tovább menni és azt mondani, hogy ez a tárgyi és alanyi, illetve ontológiai és a tevékenységi kettősség a teremtsnek egyik alap-gondolata: az ember számára adva van a természet, a szó teljes értelmében, nemcsak a külső természet, hanem mindaz, ami tehetségek és tulajdonságok alakjában adva van, és ezen épül föl vallás-erkölcsi öntudatos tevékenységből egy másik rend: a bensőségnek, felelősségnek, személyességnek rendje. Ez a közvetlen formai cél, de emez a nélkülözhetetlen alap és anyag-szolgáltató, mely nem merőben átmeneti segítőnek, hanem állandó

ὑποκειμενοι-nak van szánva; aristotelesi értelemben vett anyag, amely a rajta épülő tevékenységi renddel mint forma informans-al együtt van hivatva kifejezni Istennek egy egységes, nagy teremtő gondolatát.

Már most a szentségi üdvrendben a szentségi jegy van hivatva megadni a kegyelmi életnek, mint tevékenységi, élet-szolgáltató létrendnek az ontológiai megalapozást. A szentségi jegy az a szellemi természetfölötti szervezeti elem, amely által egy lélek mint szerves, kegyelmi életre hivatott rész bekapcsolódik Jézus Krisztus testébe, olyformán, mint egy sejt vagy sejtkomplexum egy élő szervezetnek válik szerves tagjává azáltal, hogy közvetlen fizikai egységbe jut a szomszéd részekkel, szerkezeti folytonosságba lép az egészszel, és képessé válik a vérkeringésben és általában az életfolyamatban résztvenni. A szentségi jegy által épül föl Krisztus titokzatos testének szervezete, amennyiben minden lélek az illető szentségek által szerves tagoltságban hozzákapcsolódik az egy élő főhöz, Jézus Krisztushoz; s ezzel átveszi az ő – hogy úgy mondjuk – belső szerkezetét, hivatottá és képessé válik visszhangot adni szíve lüktetéseire és résztvenni életfolyamatában. Nem maga az élet ez még, hanem annak föltétele; az éltető és élő főhöz való ontológiai elválhatatlan hozzákapcsolódás; nem a lélek öntudatos tevékenységével a főhöz való csatlakozás, hanem ez öntudatos csatlakozásnak öntudat előtti, létrendi megalapozása. Elsősorban adottság, és mint ilyen természetesen feladat is.

Ezt az igazságot megérzik a hittudósok, mikor például Szent Tamással azt mondják, hogy a jegy „quasi virtus instrumentális”, mely állandó szerves kapcsolatban áll az ágens principalis-al, s ép ezért nem osztozik a kegyelem sorsában, amely a birtokosát hol elhagyja, hol újra megkeresi.¹ Vagy midőn Suarez-el azt tanítják, hogy a szentség előbb adja a jegyet, mint a kegyelmet – legalább a logikai rendet tekintve² –, amiből Lugo aztán azt az érdekes theologiai -következtetést vonja, hogy ha valaki kifejezetten akarná meg nem kapni a szentségi jegyet, de magát a szentséget föl akarná venni, a jegyet mégis megkapná.³ Ebben a fölfogásban új megvilágítást és megalapozást

¹ 5. th. III 63, 5 ad 1 (cf. *ibid.*, a 2.).

² Suarez De sacr. in gen. disp. 11. s. 1, n. 7. (Vives t. 20, p. 192b).

³ y. Lugo De sacr in gen. dist. 6, s. 4, n. 68. (Ed. Lugd. 1670; t. 3, p. 104a).

nyer a tizenharmadik század óla általánosan vallott theologiai tétel: minden szentség minden esetben fejt ki valami hatékonyságot, függetlenül attól, hogy közöl-e kegyelmet; ez a „res simul et sacramentum”.¹

A szentségi jegyre vonatkozó sarkalatos tételünket, amelynek alapvonásait kiolvastuk a hit forrásaiból, azután a hittudományos alapelvekből levezettünk apriori, a posteriori is igazoljuk:

A szentségi jegy hittudományos mivoltáról vallott bármilyen fölfogás helyességének és termékenységének próbaköve úgy gondolom, a *három jegyadó szentségre való alkalmazhatósága*. Miért ad három és csak három szentség eltörölhetetlen jegyet? Erre Tournely-vel² mindenesetre azt kell felelni, hogy így akarta az Isten. De az is bizonyos, hogy Isten akarata egyben merő értelem; tehát van okunk és jogunk keresni Isten jegy-megállapító akaratának okát az üdvrend összefüggéseiben. A legtöbb hittudós Coureon Róbert tapogatózó kísérlete után csakugyan meg is próbált erre megfelelni.

Először általánosságban némelyek azt mondták, hogy a szentségek azért közölnek jegyet, mert megismételhetetlenek.³ Ezzel szemben azonban a későbbi hittudósok csaknem egyhangúlag azt a jogos kifogást tették, hogy a megismételhetetlenségnek lehetne alapja Istennek merőben pozitív rendelkezése is, és hogy a megismételhetetlenség igenis következik a jegyből, de fordítva nem.⁴ Idő folytán a részletekre nézve különösen három megoldás alakult ki.

A legrégebb *Halesi Sándoré*, melyet Bonaventura is vall:⁵ Csak azok a szentségek adnak jegyet, „quae respiciunt statum fidei determinatum. Trés autem sunt status fidei, se. genitae,

¹ Ezt a legújabbak között *Billot* hangsúlyozta ismét nagy energiával. *De ecclesiae sacramentis* I^o 1915; p. 104 kk.

² Cf. *Schanz* Die Lehre von den heil. Sakramenten der katholischen Kirche. 1893; p. 161.

³ Így *Bellarminus*, *Disp. de sacr. in gen. cp. 22.* (Opera omnia ed Vives t. 3, p. 476. kk.) Az újabbak közül *Pesch* Praelectiones dogmaticae, *De sacr. in gen. η.* 188 (torn. 63, 1908; p. 80.).

⁴ így pl. *Billuart* *De sacr. in communi dis. 4, art. 1.* (Cursus theologiae, t. 16, Wirceburgi, 1758; p. 150 kk.); *Lugo* i. m. n. 5 kk, p. 94a; az újabbak közül *Franselin* *De sacr. in genere*³ p. 161. Hozzá hasonló, józan álláspontot foglal el *Frassen* *De sacr. in gen. art. 2, q. 3, rep. 3.* (Scotus Academicus. Ed. Vénét. 1744; t. 10, p. 87aJ.

⁵ 4 dist. 6, p. I, a. unie. q. 4, resp. ed. Quaracchi 1889; t. 4 p. 143.)

roboratae et iam multiplicatae”, és ennek megfelelően három a jegyadó szentség. E felfogásnak azonban szembetűnő gyöngéje, hogy ha a fídest fides formális értelemben vesszük, nem lehet azt mondani, hogy a jegy ilyen állapotot teremt: a jegy akárhányszor nincs meg a hívőkben (akik keresztség nélkül igazultak meg), és még többször megvan olyanokban, akik nem hívők. Ha pedig csak a hitre való hivatást értjük „fides” alatt, megvan benne az az igaz gondolat, hogy a jegy tényleg hívők közösségét megteremteni hivatott objektív kötelék; azonban a hit csak egyike azoknak az életnyilvánulásoknak, amelyekben kifejtőzik Jézus Krisztus titokzatos testének élete és ennélfogva a jegy ontológiai szerepe. Ezért nem csoda, ha ez a felfogás kénytelen kellő belső megokolás nélkül a „fides roborata”-nak külön tisztel, teremteni Krisztus testében és a pap hivatását „fides multiplicande”-nak minősíteni, tehát egy nem lényegénél fogva papi mozzanatba helyezni.

Szent Tamás tudvalevőleg a jegyet úgy fogja föl, mint a kereszteni Isten-tiszteletre való küldetést, és abból vezeti le a hármasszámot, hogy az istentiszteletben mint cselekvő vesz részt a pap, mint befogadó a kereszttelt és „ad idem ordinatur etiam quodammodo confirmation.”¹ Azonban bármennyire szívesen aláírjuk azt az ítéletet, hogy Szent Tamás örök értékű szempontot adott a character-tanhoz azzal, hogy kapcsolatba hozta Jézus papságával,² mégis azt kell mondanunk, hogy ez a levezetés két irányban hiányos: 1. a kereszttelés is papi tevékenység, és azt mindenki végezheti, olyan is, aki nincs szentségi jeggyel „küldve”; 2) a bérmálás Szent Tamásnak idézett tulajdon vallo-mása szerint nem kapcsolódik közvetlenül az Isten-tisztelethez.³ Érdekes különben, hogy Szent Tamás levezetése az előzővel együtt a bérmálásnak csak erőltetve tud helyet juttatni a jegy-adó szentségekben;⁴ gondolatmenete itt annak a tizenkettedik század végi theológiának nyomát mutatja, amely a bérmálás jegyéről még egyáltalán nem is beszél. Pedig a negyedik szá-

¹ *S. th.* Ili 63, 6; cf. 72, 5.

² *Brommer* i. m. p. 164 és 168.

³ Cf. *Pourrai* La théologie sacramentaire 1907. p. 225; v. h. *Schell* Katholische Dogmatik III 1893; p. 470; *Dölger* Das Sakrament der Firmung historisch-dogmatisch dargestellt 1906; p. 169.

⁴ Szent Tamás character-tanának ezt a gyöngéjét *Durst* sem tudta el-tüntetni; pedig ennek szánja egész terjedelmes értekezését.

zadi theologia szerint a bérmálás a *κατ' ἐξοχήν* jegyadó szentség. (Cf. Cyr. Hier. Cat. 18, 33.)

Scotus szerint azért van három jegyadó szentség, amiért a fejedelem háza népében három fokozat van: a hozzátartozók, a védelmezők és tisztviselők.¹ Nyilvánvaló azonban, hogy ezek csak analógiák, és a jegy mélyebb mivoltával csak akkor volt nának összefüggésbe hozhatók, ha Jézus Krisztus hozzátartozói kifejezetten mint az ő titokzatos testének tagjai szerepelnének, és ki volna mutatva, hogy a három szentségi jegy e test mivoltában adott három külön tisztségre képesít.

Az újabb hittudósok jobbára reprodukálják Szent Tamás felfogását, olykor Bonaventura-ét vagy *Scotus*-ét, de emellett vonatkozásba hozzák a három jegyet Jézus Krisztus hármasságával: az egyházi rendet papságával, a keresztségét hol tanító, hol királyi méltóságával, a bérmálást, hol királyi, hol prófétai tiszttel, olykor épenséggel Jézusnak, mint hadvezérnek méltóságával;² *Farine* pedig³ a keresztségét Jézussal az Isten-emberrel, a bérmálást Jézussal az Isten-királyal és az egyházirendet Jézussal, az Isten-pappal. Ezek a kísérletek termékeny gondolatok, amelyekre alább más összefüggésben vissza kell térnünk, de mégis csak analógiás vonatkoztatások, s már ezért sem lehetnek a végső szó a fölvetett kérdésben. Másrésztől azonban az ingadozások különösen a keresztség és bérmálás körül azt mutatják, hogy aligha állapítható meg egynemű vonatkozás Jézus Krisztus hármasságának és a jegyadó szentségek között.⁴

A mi fölfogásunk szerint a *három jegyadó szentség kölcsönös és általános szentségi helyzete* így alakul:

Míthogy a jegy az illető szentségnek egyik állandó hatása, továbbá az a kapocs, mely a lelket elválhatatlan ontológiai összefüggésbe hozza Jézus Krisztus titokzatos testével, azt kell mondanunk, hogy a jegyben kifejezésre jut a szentség lényege, amennyiben ez nem kegyelem-közlés. Ezért nevezhették a szentatyák *Hermas* óta a keresztségét egyszerűen pecsétnek, ezért

¹ Cf. *Brassen* i. ni. (p. 89a). Ilyenformán *Lugo* is, i. m. n. 12, p. 95a. és *Bonav.* 4. d. 6, p. 1. a. un., q. 4. (Ed. Quaracchi 4. p. 143a).

² Így *Oswald* *Die dogm. Lehre von den h. Sakr.* I⁴ 1877; p. 85; cf. *Pohle* *Kath. Dogm.* III3 1908; p. 51; *Dictionnaire de la théologie cath.* tom. 2. col. 1705. etc.

³ *Der sakramentale Charakter* 1904: p. 15 kk.

⁴ *Schanz* i. m., p. 161. mesterkélteknek mondja ezeket a levezetéseket.

definiálhatták még a tizenkettedik század-végi skolasztikusok is a keresztségre! egyszerűen characternek (*Brommer*, i. m., p. 16-17), és ezért mondhatta Schceben, hogy a jegy egész hatékonyságuknak és jelentőségüknek gyújtópontja.¹ Következésképp szabad a jegy feladatát is elsősorban a szentségek szentségi tartalmában keresni, amennyiben ez nem kegyelem. Már most ma arra nézve nincs nézeteltérés a hittudósok között, hogy a keresztség az újjászületés szentsége, amely a természetfölötti élet számára ugyanazt az alapvető szerepet tölti be, mint a természeti élet számára a születés. Az egyházirend a papi hivatás szentsége, a bérálás pedig a Jézusban való nagykorúság szentsége, amelynek a keresztséggel szemben önálló jellegét biztosítja az, hogy hivatása közölni a Szentlelket nemcsak mint ajándékot, hanem mint ajándékozót is, és ezzel a lélek számára biztosítani a természetfölötti életben való tetterő, önállóság és kezdeményező erő elvét.²

Ha már most a jegy abban állt, hogy Isten lefoglalja Jézus Krisztus titokzatos teste számára a lelket, akkor a lefoglalás hármaskülönültségét adja közvetlenül a lefoglalás célja, de alapvetően – minthogy a cél csak a forma kifejtőzése – a lefoglalt dolog. Ám a keresztségben mint újjászületés szentségében Isten lefoglalja a Krisztusban való élet számára a természetet, a léttartalmat, mint amely a természetfölötti életben épűgy, mint a természeti életben, minden tevékenység gyakorlótere és anyagszállítója. A bérálásban lefoglalja a nagykorúságnak, az egyéni kezdeményező tetterőnek elvét, az egyéniséget, a személyességet, mint amely a természeti életben is a természet önálló szubszisztáló birtokosa, hogy ezután az Isten országa nagy feladatain izmosodjék. Az egyházirendben pedig lefoglalja az élethivatást: azt, ami egyébként szabad irányi vehet az Isten országának törvényein belül, megmásíthatatlanul arra szánja, hogy egészen Isten országa nagy ügyeinek éljen. Több jegy nincs és nem is lehet, mert nincs az emberben mást mit lefoglalni Isten számára; a Jézus Krisztus teste számára való lekötöttség e hármaskülönültséggel teljes, az egyén nem nyűjt több fogódzó pontot a Krisztus testébe való szervezeti beiktatás számára.

Csak ez a felfogás biztosítja a bérálás önálló szentségi

¹ *Scheeben* *Mysterien des Christentums*² p. 517.

² *Dölger* *Das Sakrament der Firmung*, p. 157-164t.

és jegyadó jellegét. Míg ha kizárólag csak az Isten országában való tisztségekből indulunk ki, a bérmálás vagy csak mint a keresztségi jegy fokozása, vagy mint az egyházi rendi jegy lépéscsője szerepel, s önálló értékeléshez nem jut. S ez a felfogás egyúttal gyökerében fogja meg a jegy mivoltát, egyenest kapcsolatba hozza az alapvető isteni jegyadó tevékenységgel, s ezért világot vet arra a helyzetre is, amelyet a jegy a szentségek ökonómiájában általában elfoglal.

Az előző fejtegetésekből önként adódik a felelet két kérdésre, amelyek Halesi Sándor óta sokat foglalkoztatják a hittudósokat:

(I[^]Az *ószövetségnek* semmiféle szentsége nem adott caractert, a körülmetélés sem, mint azt Scotus hitte. És pedig nemcsak és nem főképen azért „mer híjával voltak a szellemi erőnek szellemi hatás létrehozására” (Summa III 63, 1 ad o), hanem azért is, mert az ószövetség tagjaival és intézményeivel együtt átmeneti jellegű volt, és mint ószövetség nem volt hivatva arra, hogy Jézus Krisztus titokzatos testének építő elemeit szolgáltassa. Isten nem foglalhatta le sem az egyest, sem a közösséget Jézus Krisztus titokzatos teste számára, amikor e test feje és lelke még nem jelent meg az emberek között.

p) Az újszövetségben is a szentségeken kívüli megigazulás (*vágy- és vérkeresztység*) nem ad szentségi jegyet, más szóval nem kapcsol bele szentségileg Jézus Krisztus titkos testébe. Ez közvetlenül következik abból, hogy a szentségi jegy mintegy utolsó kiágazása az isteni üdvekonómia amaz alaptörvényének, mely szerint a bensőséges életet fenntartó alanyi, kegyelmi rendnek nem alanyi, hanem természetszerű, ontológiai szubstrukturája. Rendeltetése gondoskodni Jézus Krisztus titokzatos teste számára a történetben való szervezésének folytonosságáról, biztosítani a megtestesülés alap gondolatát: annak az emberi természetnek, amely egyszer fölmagasztosult az örök Igébe felvett személyes egységben, nem szabad abból a legszentebb kapcsolatból kiesnie; Jézus Krisztus testének, mint a legnagyobb misztérium hordozójának ki kell épülnie és el kell érnie teljes kifejlődését (Eph. 4, 1 -16). Erről gondoskodnak a jegyadó szentségek, de csak a *szentségek*, mert a szentségi közvetítés a Krisztushoz való kapcsolódásnak az a módja, amely homogen a megtestesülés üdvekonómiai alap gondolatával. Megigazulást és kegyelmi életet azonban a Krisztus testébe való szentségi beiktatás nélkül is

lehel szerezni; s ez fönnen hirdeti, hogy Isten Lelke nincs megkötve, hogy „kövekből is tud Ábrahám-fiákat támasztani”.

Így a jegy kizárólagos szentségi eredete és a megigazulás szentség-kívüli lehetősége kifejezésre juttatja a teremtői eszmék változatosságának azt a törvényét, amely például megnyilvánul abban, hogy Isten tudja biztosítani egy fajgondolat kialakulását a természetben anélkül, hogy felfüggesztené az egyéni életnek a fajon belül való teljes érvényesülését.

Ami már most a szentségi rendszer egészét illeti, a character-tan a *hét szentség egységét és összefüggését* új világitásban mutatja meg. Feltárja ugyanis, milyen szerep és hely jut a szentségeknek Jézus Krisztus titokzatos testének megszervezésében. E tekintetben a szentségek két csoportra válnak: konszekráló és orvosló szentségekre (sacramenta consecratoria et medicina Thom III 62, 5; 61, 1). A konszekráló szentségek rendeltetése a lelket megszentelni egy természetfölötti hivatásra, és állandó külön helyzetet biztosítani neki Jézus Krisztus testében.¹ Ezt teszik a keresztség, bérmálás, egyházirend és házasság. Az előbbi három úgy iktat be Jézus Krisztus testébe és ad ott hivatást és helyet, hogy valós, ontológiai kapcsolatba hoz Jézus testével, amennyiben Isten végleg lefoglalja az egyes embert a maga teljességével, természetével, egyéniségével, hivatásával. E hármasság kötelek elegendő – de szükséges is – az egyházi szervezet biztosítására; Jézus Krisztus teste fönnáll és életképes a léleknek e hármasság beiktatásával. Ezért méltán nevezhetők hierarchiai szentségeknek, mint amelyek ontologikailag létesítik és fenntartják azt a szent hatalmat és uralmat, amely Jézustól, a fejtől árad a hozzája gyűlt lélekre.

A *házasság* szintén ad ugyan hivatást az Egyházban, de egyrészt nem arra, hogy közvetlenül beiktatódjék valaki Jézus Krisztus titokzatos testébe, hanem csak arra, hogy az emberek már születésük által is irányítva és hivatva legyenek Jézus Krisztus testének tagjaivá lenni; ennyiben szentek a keresztesztyen szülők gyermekei (1 Gor. 9, 14). Tehát nem közvetlenül beiktat Jézus testébe, hanem csak beiktatandó elemekről gondoskodik, és ezért hivatása megszűnik, amint Jézus Krisztus teste eléri a teljes kort; ellenben a jegyadó szentségek jelentősége és rendeltetése azután sem szűnik meg. Másfelől pedig a házasság nem

¹ *Scheeben* *Mysterien des Christentums*² p. 508.

közvetlenül egy személynek viszonya Istenhez, hanem két személynek vonatkozása egymáshoz. Tehát erről az oldalról sincs helye a jegyközlésnek.

Mindazáltal a házasság is, meg a két orvosló szentség is, a töredelem és az utolsókenet közvetlen vonatkozásban állanak a szentségi jeggyel; nemcsak amennyiben az összes többi szentségek vétele a keresztségi jegyhez mint feltételhez van kötve, hanem minthogy a szentségi jegynek önmagáért való, állandó rendeltetése van, az orvosló szentségeknek pedig természetüknél fogva csak viszonylagos és átmeneti a hivatásuk, azt kell mondanunk, hogy *minden szentség* (objektív rendeltetését tekintve) *vagy arra való, hogy jegyet adjon, vagy arra, hogy azt a jegyet óvja*: a *töredelem* rendeltetése a keresztségi, illetve bérmálási jegynek visszaadni eredeti fényességét a bűn után; az *utolsókenet* részben ezt is szolgálja („si in peccatis sit infirmus, remittentur ei”; Jac. 5,15.), elsősorban azonban a bérmálási jegyet van hivatva kiegészíteni: a bérmálás jegye hív és képesít az Isten szerinti életküzdelemre, az utolsókenet a haláltusára készít. A házasság pedig anyagi, fizikai pendant-ját szolgáltatja annak, am.it az egyházi rend jegyének viselője tesz: a „fides multiplicanda” számára szolgáltat megfelelő alanyokat. Tehát félreismertetlen rokonságban van a töredelem a keresztségi, az utolsókenet a bérmálási és a házasság az egyházi rendi jeggyel.

A rokonság a két utóbbinál más oldalról is kidomborítható: az utolsókenetben is van az orvosló mozzanat mellett egy konszekráló elem: a halálra való megszentelés, amely gondolat kifejezésre jut például abban a középkori felfogásban, hogy az utolsókenettel ellátott beteg, ha felépül is, házasságot nem folytathat, végrendeletet nem tehet; egy más világnak van szánva és szentelve, nem illik neki lábát újra megvetni e földön. A házasság pedig, mint láttuk, egyenest konszekráló szentség (jól lehet van benne egy orvosló mozzanat, t. i. az érzékiség csillapítása, amint azt különösen a Szent Tamás előtti skolasztikusok emelték ki), azért érthető, ha újabb hittudósok e két szentségben a szentségi jegynek egy egyenértékét keresik, egy „*quasi-character*”-t, amelyet a házasságnál nem is volt nehéz megtalálniuk a házassági kötelékben. Azonban az is nyilvánvaló, hogy a szentségi jegy teleológiai mivoltának szempontjából a jegy szót még analóg-értelemben sem lehel átvinni más szentségre, mint a három jegy-közlőre: az Isten számára való végleges lefoglalás teljes

ama három szentséggel; más számára nem marad hely. Legfeljebb arról lehet szó, hogy a házassági kötelék a szentségi jegy jelképes analogonja.¹

Az előző megfontolásokban nem talál helyet a legméltóságosabb Oltáriszentség. Igen, mert ennek a szentségnek tartalmánál és sajátos szentségi jellegénél fogva különleges helyzete van a szentségek rendjében és a keresztény üdvrendben egyáltalán; amint már Alexandriai Cyrill biztos theologiai érzékkel kifejtette² és Szent Tamás is ép a jegyről szólóban vallja (III 63, 6. resp.): az Oltáriszentség a Jézus Krisztussal való valóságos titokzatos összeköttetésünknek jelképe és záloga; a keresztény Isten-tisztelet középpontja és célja, és ezért nem jegyadó, hanem magának az örök characternek (Hebr. 1, 3), Jézusnak közöttünk időző állandó jelképe és valósága. A skolasztikusok már Lombardus óta észrevették, hogy a „res simul et sacramentum”, amely egyéb szentségeknél a jegy, itt az Úrnak a színek alatt valósággal jelenlevő teste és vére.

Röviden rá kell még világítanunk teleológiai meghatározásunk segítségével a szentségi jegy három tulajdonságára, amelyek közül kettő dogmatikai.

1. Az újabb hittudósok szerint a szentségi jegy *signum dispositivum, disinctivum, configurativum et obligativum*. A szentségi jegy teleológiai mivoltának meghatározása értelmében a jegy mint kötelező jel, mint *signum obligativum* elsősorban ontologailag köt le Jézus Krisztus titokzatos teste számára, és csak azután, másodlagosan jelent az obligatio itt ethikai kötelezettséget. A jegy önerejéből és rendeltetésénél fogva hivatal, helyzetet jelöl ki az ember számára Isten országában, és ez a hivatal aztán kötelez méltó betöltésére.

2. A character különböztető jel, *signum distindivum*. A Trid.-nak ez a meghatározása felfogásunk világánál alapvetőleg arra értendő, hogy Isten a kiválasztás által, amellyel a lelket arra rendeli, hogy Jézus Krisztus titokzatos testének tagjává legyen, megkülönbözteti egyrészt a korábbi, merőben természeti hivatásában elfoglalt állapotától, másfelől azoktól, akik nincsenek hivatva (t. i. nincsenek hivatva *vocatione secunda, consequenti voluntatem Dei salvificam universalem*). Isten örök kivá-

¹ Farine Der sakramentale Charakter 1904; p. 80.

² Cf. Scheeben Mysterien des Christentums² p. 471 kk.

lasztó és lefoglaló határozata tehát egyszersmindenkorra megjelzi a hivatottakat, akik épen mint ilyenek felismerhetők és másoktól megkülönböztethetők mindenki számára, aki tud Isten szempontja szerint látni. Hogy a „láthatatlan”, „szellemi” jegy mikép lehet különböztető a magunk, más emberek, angyalok szemében, arra nézve a hittudósok Hales-i Sándor óta joggal rámutatnak a jegy látható eredetére; a jegy maga láthatatlan, de a szentség, amely adja a jegyet, látható.

3. A szentségi jegy a Trid. szerint *eltörölhetetlen*. Ez közvetlenül folyik abból, hogy a jegy a léleknek Isten részéről való végleges lefoglaltsága. Isten az ő határozatait és tetteit nem változtatja, kiválasztását nem bánja meg (Rom. 11); tetteinek és elhatározásainak terminusai pedig csak akkor változnak, ha a változásnak lehetőségét az illető dolgok természete miatt fölvette határozataiba, miként az ember erkölcsi magatartásával szemben való viselkedésében látjuk. Ám ez az eset itt nem forog fenn. A szentségi jegy, mint láttuk, nem ethikai, hanem ontológiai lefoglalás, rendeltetése Jézus Krisztus titokzatos testé lének kiépítése, és azért természeténél fogva arra van szánva, hogy tartam tekintetében is részesedjék Jézus Krisztus titokzatos testének sorsában. A mi felfogásunk értelmében tehát az eltörölhetetlenség a jegy lényegétől elválaszthatatlan, nem merőben rendelkezésben gyökerezik, mintha t. i. a jegy magában mint „virtus communicata ad aliquid agendum instrumentaliter”, csak átmeneti rendeltetésű volna.¹

Ennek természetes folyománya, amit Szent Tamás óta valának csaknem az összes hittudósok, hogy a jegy a másvilágon is megmarad. Mikép marad meg a kárhozottakban, azt alább kell megvizsgálunk. Oswaldnak nézetére pedig, hogy a másvilági állapot természetéhez képest a jegyeknek át kell menniük egy más természetű egyenértékbe,² azt kell felelnünk: a jegyek annyiban és oly módon maradnak meg, amint megmarad a másvilágon Jézus Krisztus titokzatos teste. S ez mikép marad meg a másvilágon, annak vizsgálata nem tartozik ide.

7. A szentségi jegy formai meghatározása. *Tétel*: A szentségi jegy Jézus Krisztushoz, mint titokzatos testének fejéhez

¹ *Gotti* De sacr. in gen. qu. 5, dub. 2, §. 2, n. S. (Theologia sehol. tom III. Vénet. 1750; p. 184- b.) cf. Thorn. III 63, 5 eorp.

² *Oswald* Die (login. Lehre von den h. Saki'amenlen p. 1877. p. 85.

való ontológiai, szervezeti hasonlóság, melyben kifejezésre jut, hogy a jegy által a lélek analóg módon kapcsolódik Jézus Krisztushoz, mint az ő embersége a személyes egység következtében az örök Igéhez.

Magyarázat. A szentségi jegy formai meghatározásánál az a kérdés: melyek a jegy léttartalmában azok a vonások, amelyek által megfelel rendeltetésének. Tételünk azt feleli, hogy a jegy hasonlóság, vagyis általa a lélek hasonlóvá válik, még pedig ahhoz, akinek számára a jegy lefoglalja a lelket: Jézus Krisztushoz, a titokzatos test fejéhez. A hasonlóság azonban nem a természetnek vagy az életnek hasonlósága, hanem más rendbeli: ontológiai, szervezeti nevezük, egyelőre az említett két másik hasonlóság kizárása végett; teljesebb értelmét utóbb határozzuk meg. A hasonlósági viszony teljes ismeretéhez azonban a két határpont (termini similitudinis) ismerete mellett szükséges annak a mozzanatnak a kiemelése is, amelyben a két határpont között azonosság van (tertium comparationis); s ezt tételünk abban találja, hogy a jegy a lelket Jézus Krisztushoz kapcsolja olyanformán (analog, nem azonos módon), mint Jézus Krisztus embersége titokzatos módon az istenséghez van kapcsolva a személyes egységben.

Levezetés. A szentségi jegy mivoltának formai mozzanatát a Szentírás nem emeli ki, legföljebb a pecsét fogalmában általában, az egyes hasonlatossági mozzanatok megjelölése nélkül. A szentatyáknál is csak néhány hasonlatban pendül meg ez a gondolat; az ő tárgyalásukat, különösen Szent Ágostonét, a polémia követelményei irányították; a jegy szerepe, vagyis teleológiája, és nem formai mivolta állt az ő érdeklődésük homlokterében. Csak a skolasztikusoknál fordul a helyzet. Először a definitio magistralis, mely a 12. század végén jelenik meg ismeretlen szerzőtől, mutat rá a hasonlóság mozzanatára: *Character sacramentalis est distinctio a caractere aeterno impressa animae rationali secundum imaginem configurans trinitatem creatam Trinitati creanti et recreanti . . .* Már Nagy Albert és Szent Bonaventura ezt a mozzanatot tartják a szentségi jegyben alapvetőnek.¹ Tételünk igazolása tehát részint ezekre a teológiai gondolatmenetekre, részint pedig az előző számban igazolt alap-tételünkre támaszkodik.

¹ „Actus characters, a quo nomen accepit et principalis est conligurar. *Bonav.* d. 6, p. 1, a. un. q e, (ed. Quaracelvi, tom IV. p. 141).

Hogy a szentségi jegy tartalmi szempontból valamilyen *hasonlóság*, vagyis egy a lélekre nyomott kép, azt a hittudósok egyértelműen és' joggal levezetik *nevéből*. A szentségi jegy ugyanis nem egyszerűen jel, hanem „jelzet”, sigillum, signaculum, *σφραγίς, χαρακτήρ* – bevéssett kép, s ezért nemcsak akár-milyen jelt tesz a lélekre, hanem olyant, amely a jelző-mintát, a bélyegzőt nyomja bele a lélekbe, tehát a bélyegzőnek képét üti rá a lélekre, hozzá való hasonlóságot teremt. Ezért nevezik a szentatyák egyértelműen királyi bélyegnek, a hadvezér és birtokos jelzetének.¹ Theodotos gnosztikus a 3. század elején ezt a jelzetet az evangéliumi adópénzre (Mat 22,21-re való tekintettel) Krisztus nevének felírásával és a Szentlélek képének bevésésé vei azonosítja.² Ha kellő súlyuk szerint értékeljük a szentatyák kijelentéseit, Suarez-zel³ szemben azt kell vallanunk, hogy a szentségi jegynek „jelentő” hasonlósági mozzanata a jegy természetéből fakad, és nem merőben tételes rendelkezésből; vagyis a jegy tartalmánál fogva hasonló ahhoz, amihez hasonit, és nem merőben azért, mert Isten így akarta. Ez utóbbi esetben ugyanis bajos volna oly energikusan a „jelzésben”, hasonításban keresni a szentségi jegy mivoltát, mint azt teszik a szentatyák és még inkább a skolasztikusok.

A jegy hasonlósági léttartalma azonban következik *rendel-tetéséből* is: a jegy rendeltetése alaptételünk szerint a lelkét ontológiai egységbe fűzni Jézus Krisztus titokzatos testével, e testnek jogszerű tagjává tenni. Ám minden organikus egyesítés vagy fizikai, s ebben az esetben a szervezet egységébe felvett rész az össz-szervezettel azonos életfeltételek következtében fizikailag hasonul (asszimilálódik) a szervezettel; vagy etnikai, s ebben az esetben az egységbe felvett tag vagy már rendelkezik az illető erkölcsi egységet alkotó jeggyel, vagy azt öntudatos, vagy öntudatlan idomulással megszerzi az ismert elv szerint: *amicitia pares aut invenit, aut facit*. A misztikái egység, aminő Jézus Krisztusnak mint főnek és a hívőknek mint tagoknak az Egyház titokzatos testében való egysége, mindkét fajta egységből tartalmaz mozzanatokot; tehát a szentségi jegy, amaz egység szervezeti létesítő mozzanata, mindkét irányban tartalmaz hasonlósági

¹Sok helyet felsorol és idéz *Lugo* De sacr. in gen. disp. 6. s. 3. a.35.

²*Clem Alex.* Excerpta ex. Theodot. n. 86.

³De sacr. in. gen. d. 11, s. 2, n. 3. fed. Viv. lom. 20; p. 194.

vonásokat. Ez egyúttal mutatja a jegy formai és teleológiai mi-voltának szoros, mély összefüggését: Isten azáltal foglalja le, köti le a lelkeket Jézus Krisztus titokzatos testének életében való részvételre, hogy hasonlókká teszi őket ahhoz, amihez kapcsolja, vagyis a fejhez. A jegy rendeltetése formai tartalma által valósul, így felel ez meg az Isten tevékenysége egyik alaptörvényének. Az emberiséget általában ő arra szánta, hogy az ő családja és házi népe legyen: ezért a maga képére teremtette. Az egyes lényekről azt akarta, hogy ne legyenek szertehulló, egymástól idegen atomjai egy széthúzó mindenségnek, hanem fajoknak és egy kozmosz hierarchiájának tagjai, s azért sok egyedet ideális egységbe fűzött azáltal, hogy ugyanazt a fajgondolatot valósítja bennük; sok ember, fenyőfa stb. azáltal alkot egy-egy fajt, hogy hasonlók egymáshoz. *Közösség hasonlóság által*: ez a teremtés programja, s ez a szentségi jegynek is filozófiájú.

Ezek után megállapíthatjuk a szentségi jegy formai tartalmának egyes mozzanatait. Láttuk, e formai tartalom hasonlóság; ám minden hasonlósági vonatkozásban valami hasonlít valamihez; három eleme van a hasonlósági vonatkozásnak: a kiindulópontja, végpontja és közös eleme, terminus a quo, terminus ad quem, et terminus communis similitudinis.

A *hasonlóság kiindulópontja* a szentségi jegynél a lélek. A szentségi jegy lelki jel, signum spirituálé; ez állandó közös tanítása a kinyilatkoztatásnak és a hittudósoknak. Közvetlenül következik abból, hogy a jegy Jézus Krisztus titokzatos testének szervező eleme, ám Krisztus titokzatos teste lelkekből alakul, s csak ezek közvetítésével veszi föl egységébe a testet is, mint a lélek szervét s a Szentlélek alkalmas hajlékát. Hogy a lélekben melyik mozzanat az, amelyben megfogózik a szentségi jegy, azt alább fogjuk látni.

A *hasonlóság végpontja* — vagyis mihez teszi hasonlóvá a lelket a szentségi jegy? Feleletem: Jézus Krisztushoz, amennyiben ő titokzatos testének feje.

Bizonyítom először a kinyilatkoztatásból, mely mint ismételten láttuk, a szentségi jegyet Jézus Krisztusnak, a hadvezérnek, királynak, úrnak jegyeként tárgyalja. E jegy által le vagyunk pecsételve mint az ő kincse, meg vagyunk jelezve mint az ő hadseregének, nyájának tagjai; következésképp a bélyeg, amelyről láttuk, hogy nem mesterséges, hanem természetes jel, a gazdához, hadvezérhez, Krisztushoz való tartozást valami természetes

hasonlóság által fejezi ki. *Másodszor* kizárással. A fent jelzett „definitio magistralis” szerint a jegy a Szentháromsághoz tesz hasonlónak. Ám az Istennek képét Gen. 1 szerint minden mutatja. A Szentháromság képét a kegyelem közvetlenebbül fejezi ki, mint bármi más, mert egyenest az Istennek mint természetfölötti életcélnak életében való részeseledést jelent; tehát nincs egyértelműen meghatározva a jegy, ha Isten vagy a Szentháromság hasonlatosságának mondjuk.¹ Máshoz pedig a hittudósoknak nem jutott eszébe vonatkoztatni a jegy hasonlító tevékenységét, mint Istenhez vagy Krisztushoz. *Harmadszor*. Alaptételünk értelmében a jegy a léleknek Isten részéről történt lefoglalása a Jézus Krisztus titokzatos testének felépítésében és életében való részvételre. Tehát a jegy Jézus Krisztushoz kapcsol, meg pedig mint főhöz; ám ez a kapcsolat, mint fent láttuk, hasonítás állal történik, tehát a jegy által a lélek Jézus Krisztushoz mint titokzatos testnek fejéhez válik hasonlónak.

Miben válik a jegy által hasonlónak a lélek Jézus Krisztushoz mint főhöz? Feleletem: A jegy a lelket hasonlónak teszi Jézus Krisztus *főiségi jellegéhez*,² Ez pedig abban áll, hogy Jézus Krisztus szent embersége elválhatatlanul le van foglalva az örök Igével való személyes egységre, és ezáltal meg van pecsételve és szentelve arra, hogy az emberiséget a természetfölötti Istenközösségbe ontológiailag felemelje. Tehát a jegy a lelket ontológiailag hozzákapcsolja Jézus Krisztushoz hasonló módon, mint embersége istenségéhez van kapcsolva, hogy az ő testének szerves tagja legyen, hivatva e titokzatos test élettevékenységeinek és föladatainak teljesítésére. Ez a tétel logikus folyamánya az alaptételnek és a hasonlósági mozzanatról eddig kifejtett gondolatoknak: Ha a jegy lényegesen arra szolgál, hogy bekapcsoljon Jézus Krisztus testébe, és pedig azért, hogy annak szerves és életképes részét tegye, nem lehet a hasonlóságot más mozzanatban találni, mint amily mozzanat által Jézus Krisztus maga az emberiség feje; ez pedig az emberiségnek az Igével való személyes egysége, tehát a szentségi jegy ennek az analógiája.

A régiebb hittudósok ezt a kérdést egyáltalán föl sem vetették. Szent Tamásnak volt fenntartva a character-tan kimélyítése

¹ *Heinrich-Gutberlet* Dogmatische Theologie Bd. 9, 1901; p. 184. k; ed. Thorn 111 (53, 3. ad. 2.

² *Scheeben* Mysterien des Christentums, p. 518 523.

ebben az irányban. Az ő felelete: a jegy hasonlónak tesz Jézus Krisztus papságához: *Character sacramentalis specialiter est character Christi, cuius sacerdotio configurantur fideles secundum sacramentales characteres* (III 63, 3). A későbbi hittudósok ezt a gondolatot ismétlik,¹ legfeljebb mint fent jeleztük, Scotus, Lugo és többen e kettőnek iskolájából a jegyet közvetlenül kapcsolatba akarják hozni Jézus Krisztussal mint családfővel.

Láttuk az alaptétele! kifejtésénél, hogy ott Szent Tamásnak felfogása nem bizonyult elég átfogónak, nevezetesen nem nyújtotta természetes és kielégítő magyarázatát a jegyek hármas számának. Ha azonban beleállítjuk a most kifejtett gondolatmenetbe, kitűnik kiváló theologiai értéke és egyúttal teleológiai hiányosságának gyökere is.

Ha a jegy Jézus Krisztussal mint fővel hasonlít, szabad kérdeznünk, vajjon a mi fejünk, aki tanítónk, királyunk, főpapunk, e hármas tisztnek melyikével hasonlít a jegy közlése által? Szent Tamás azt mondja, a főpapsága által. S ezt helyesen mondja két okból: Jézus Krisztusnak mint főnek hivatása összpontosul főpapi tevékenységében, mint szokott mélységgel kifejti Sebéében (i. m. p. 309 kk.). Azután pedig a főpapi tevékenység az, amelynek veleje a megszentelés, konszekrálás szentségi és szentelményi értelemben, ehhez kell felsőbb meghatalmazás és felkészítés; ellenben a tanító és kormányzó hatalom közvetlenül nem megszentelő tevékenység, és így nem is kívánja képviselőjének külön szentelését, konszekrálását (Thom. III 83, 5).

Tehát Szent Tamás felfogása valóban kimélyíti a szentségi jegy tartalmáról való felfogásunkat, ha beleállítjuk természetes környezetébe: a Krisztusról mint főről szóló igazságba. Hiányosnak mutatkozik azonban, ha teleológiai meghatározásnak tekintjük; mert ebből a látószögből tekintve úgy tünteti föl a dolgot, mintha a szentségi jegy csak küldetés volna a főpapi tevékenységre; pedig láttuk, hogy elsősorban lefoglalás Jézus Krisztus titokzatos teste számára; elsősorban beiktat e testbe, s csak azután és annyiban juttat neki ott hivatalos tevékenységet. A jegy elsősorban méltóságot ad, a Krisztus titokzatos testéhez való tartozásnak méltóságát, és csak folyományképen küldetést e test tevékenységeinek végzésére.

1 Röviden és világosan *Pesch*: Jézus Krisztussal kéti'elekép lehet hasonlítani, vagy természetével vagy hivatalával. Természetével hasonlónak tesz a kegyelem, hivatalával; jegy. *Praelectiones dogm.* tom. 6. 1908; p. 81.

A szentségi jegy tartalmi meghatározásának próbaköve ismét az, *mikép tudja belső okát adni a jegyadó szentségek hármasságának?*

A 19. század óta a hittudósok, mint láttuk, csaknem egyértelműen vonatkozásba hozzák a három jegyet Jézus Krisztus hármasságával, még pedig az egyházi rend jegyét egyhangúlag a főpapságéval, a másik kettőt nem egyértelműen a tanítói és királyi tisztével, amennyiben hol a keresztség! jegyet tüntetik fel olyanak, amely Krisztus királyi alattvalójává tesz, hol a bér-málási jegyet, és hol a keresztségét, hol a bér-málást állítják oda, mint a krisztusi tanítóság lenyomatát. Hogy Szent Tamás a jegyet Jézus Krisztus főpapságában való részesedésnek mondja, és hogy ők a jegyről szóló összes fejtegetéseiket Szent Tamásnak e fent említett nagy gondolatára alapítják, azzal nem törődnek tovább; legföljebb a három jegynek a hármasság krisztusi hivatalhoz való vonatkoztatása csak analógiának, illetőleg „congruentia”-megfontolásnak minősítik.

Ha meggondoljuk, hogy a jegy Jézus Krisztushoz mint főhöz tesz hasonlónak, amennyiben vele hoz szerves kapcsolatba, hogy továbbá Krisztus fősege, hivatása főként főpapi tevékenységében nyer kifejezést, annyira, hogy tanító és kormányzó tevékenysége is főpapi jellegű (hierarchiai és szentelő), nem nehéz kellő értékükre visszavezetni a kérdésben forgó vonatkozásokat: mindegyik jegy alapvető vonatkozásban van Jézus Krisztus főpapságával; minthogy e főpapság három irányban fejti ki tartalmát: tanító, kormányzó és megszentelő tevékenységben, ennek megfelelően három jegyadó vonatkozással kapcsolódnak egy ember Jézus Krisztushoz, az ő főpapi fejedelméhez: az egyházi rendi jeggyel a megszentelő tiszthez (ez első tekintetre világos); a bér-málási jeggyel, mint amely a keresztény élet teljességére hív, a királyi tiszthez; a keresztség! jeggyel, amely a Krisztustól való megvilágosodásra adja az első fogékonyságot (a keresztség a legrégebb egyházi nyelvben megvilágosítás, *φωτισμος*; cf. Hebr. 6, 4), a tanítói tiszthez.

Ezt a vonatkozást így is lehet indokolni: az emberi tevékenységre nézve alapvető az értelem, betetőzi az akarat, termékenységi feltétele a társas lét; alapvetően Jézus Krisztushoz kapcsol tehát a keresztség, betetőzően a bér-málás, a természetfölötti élet számára termékeny módon az egyházi rend. De amint az értelem egyetlen tevékenysége sincs akarat nélkül és társas fellé-

lelek nélkül, és hasonlóképp az akarat sincs értelem, viszont a társas lét sincs értelmi és akarati vonatkozások nélkül, amint továbbá Jézus Krisztus tevékenységében nincs olyan, amely főpapi, tanítói és királyi ne volna egyszerre, jóllehet rendszeren egy vonás uralkodik: úgy az egyes jegyek is egyszerre kifejezik mind a három vonatkozást, jóllehet egyet uralkodó módon. Itt is megvillan a hármasság egység titokzatos mélysége. *Vixdum unum nominavi, tribus circumfulgeor!*

Lehet még *mélyebbre* menni a jegyi hármasság összefüggéseinek és természetfölötti megokoltságának keresésében. Egy a tőlünk vallott alapfelfogásba közvetlenül nyíló utat járhatóvá tesz talán a következő gondolatmenet: ha a szentségi jegy tartalmi lényegét alkotó hasonlóságnak mintaképe, prototyponja Jézus Krisztus szent emberségének az Igéhez való viszonya, akkor a jegy hármassága számára is meg kell tudni találnunk az alapot Jézus Krisztus emberségének az Igéhez való viszonyában, amely a személyes egységben van adva. Már most e viszonyban alapvető mozzanat Jézus Krisztus emberségének az Igében való magánállása, szubszisztálása. Jézus Krisztus minden egyéb kiválósága abban gyökerezik, hogy emberségének magánállást, önállóságot, személyességet az örök Ige személyessége ad, amellyel a legbelső egységben, a szubszisztencia egységében van. Hogy már most valaki Jézus Krisztus titokzatos testének életét élje és hivatását teljesítse, erre az első feltétel szintén a fővel való valóságos kapcsolat. Ezt létesíti a keresztség jegye; általa nyer a lélek Jézus Krisztusi an, a főben, nem szubszisztenciát, hanem igenis természetfölötti kegyelmi közösségre való létet. Jézus Krisztus emberségének az Igében való szubszisztálása két alapkövetkezménnyel jár, amelyek együtt teszik lehetővé Jézus Krisztus fősi, megváltói szerepét: 1. Krisztus egy személy, mégis kettővel ér fel, nevezetesen emberségének életköre annyira teljes, hogy teljes értékű emberi tevékenységre képes: *una Christi persona physica moraliter et virtualiter est gemina.*¹ 2. Az Igével való egység következtében az ember-Krisztus méltóságot nyer minden teremtmény fölött arra, hogy a megváltottak feje és a mindenség királya lehessen. Ez utóbbi mozzanathoz hasonítja a lelkeket az egyházirend, mint amely a lelket úgy kapcsolja Krisztushoz, hogy szentelő és kormányzó tevé-

¹ Cf. *Scheeben* Handbuch der kath. Dogmatik. III 1882; p. 22. kk.

kenysége isteni erejűvé és értékűvé válik; az előbbihez pedig a bérmlás jegye, a természetfölötti önállóság és teljeskorúság jegye.

Ezek után nem nehéz megállapítani, *milyen viszonyban van a jegy a szentségi kegyelemmel*. Ez a szembeállítás egyúttal éle-
sebben kiemeli a szentségi jegy hasonlósági mozzanatának sajátos jellegét. A mi felfogásunk itt két szélsőség között helyezkedik el. Az egyik a jegyet úgy fogja fel, mint csiraszerű kegyelmet, amelyet a felvevő egyén erkölcsi készületlensége nem enged teljes kibontakozásra jutni. Ez volt az eszméjük azoknak, akik először foglalkoztak a kérdéssel, Halesi Sándornak és iskolájának; a kegyelem a lélek teljes világossága, a jegy félhomály: *lumen semiplenum; character est quaedam qualitas animam non omnino perficiens sed disponens ad ulteriorem perfectionem (se. gratiae).*¹ Újabban Oswald² nem egészen modern fizikai felfogással a jegyet a kötött, a kegyelmet szabad „kalórikumhoz” hasonlítja. Ez a felfogás érthető a szentségi jegyről szóló tan fejlődésének ama fokán, mikor épen kezd az elméletben a jegy különválni a jegyadó szentségtől.³ Dogmatikailag azonban ma nem tartható: 1) A jegy ellehet kegyelem nélkül. Ami veszélyezteti a kegyelmet, nem érinti a jegyet; ez lehetetlen volna, ha a jegy a kegyelem fizikai dispoziója, vagy épen a csiraszerű, nem teljesen kifejlett kegyelem volna. 2) A jegy rendeltetése alaptételünk értelmében: a lélek számára szerves, ontológiai kapcsolatot létesíteni Jézus Krisztus titokzatos testével, a kegyelemé pedig képesíteni a lelket Jézus Krisztus életére. Tehát más-más természetfeletti rendben, más rétegben mozog a jegy és kegyelem.

Ez a tény kezünkbe adja a kulcsot a jegy és kegyelem viszonyának megértésére a másik szélső felfogással szemben, amely t. i. a jegyet egyszerűen valós jogcímnek tekinti a kegyelemre, különösen szentségi kegyelmekre. Ez a felfogás hivatkozhatik Szent Tamásra (III 63, 4. ad. 1.), aki azt vallja, hogy a jegy a lelket egyenest és közvetlenül arra disponálja, ami az Isten-tiszteletre tartozik, és mert ez nem vihető végbe megfelelő módon kegyelem nélkül, az isteni bőkezűség kegyelmet ad az Isten-tisztelet cselekedeteinek illő végzésére. Legalább Szent Tamás tanítványai kifejezetten hirdetik, hogy a jegy nem fizikai,

¹ *Bonav. L d. 6, p. 1. a. un. q. 1. concl.* (Ed. Quaraechi IV p. 135.)

² *Oswald Die dogmatische Lehre von den h. Sakram. I⁴ 1877; p. 81. k.*

³ Cf. *Brommer Die Lehre vom sakramentalen Charakter in der Scholastik 1908. p. 92 kk.*

hanem erkölcsi dispozióciót ad a kegyelemre.¹ (Úgy tetszik, hogy Szent Tamást III 63, 5 ad. I s főként 68, 4 tertio alapján megfelelő kiegészítésekkel lehetne a mi felfogásunk értelmében is értelmezni).

E nézettel szemben azt állítom, hogy a szentségi jegy nem merőben csak erkölcsi fogékonyság, jogcím a kegyelemre, hanem fizikai, ontológiai feltétel rá. A jegy által ugyanis a lélek közvetlen valós kapcsolatba jut a kegyelem kútfejével, Jézus Krisztussal, fel van emelve a titokzatos test szervezetébe, szerves elemmé vált; következésképp megvan a létfeltétele annak, hogy a kegyelmet is megkapja; szerves része, tagja Krisztus testének, és ezzel nemcsak jogcímet, hanem ontológiai lehetőséget is nyert arra, hogy részesedjék életében. Ha hasonlattal akarunk élni, azt mondhatjuk: a szentségi jegy által a lélek anatómiai és hisztológiai közösségbe jut Jézus Krisztussal, mint az Egyház fejével, a kegyelmek kútfejével; s ép ezért készen áll arra, hogy részesedjék vére keringésében, a kegyelemben is. A kegyelem azonban nem a jegynek mintegy folytatása, kiegészítése, hanem egy a jegyre támaszkodó új elv – olyanformán, mint az aristotelesi és skolasztikai felfogás szerint a megtermékenyített petének előbb el kellett érni a fiziológiai fejlettség bizonyos fokát és azután kap – új teremtői ténnyel lelket.

A jegy és kegyelem tehát lényegesen eltérő szerepet töltenek be: a kegyelem a lelket Isten előtt kedvessé teszi, a jegy Isten szolgálatára lefoglalja, konszekrálja; a kegyelem életet ad, a jegy méltóságot Isten országában; a kegyelem az isteni életközösségre képesítő elv, és ezért egyenest a lélek alanyi közreműködésére appellál és tőle függ; a jegy az isteni életközösség alapját képező szervezeti közösségbe való felvétel, és a felvétel után a fönmaradása alanyi közreműködéstől független. A kettő tehát két különböző természetfölötti réteget alkot, de rokonságban vannak, nem úgy, mint virág és gyümölcs, hanem úgy, mint a szervezet és annak élete.

Hogy ez a felfogás a szentségek hatékonyságának kérdésében vezető szerepet juttat a jegynek és általában a res et sacramentum-nak és malmára hajt Billot felfogásának, amely szerint minden szentségi kegyelmet a „res et sacramentum”,

¹ Így pl. *Gotti* Theol. sehol. De. sacr. in. gen. q. 5. dub. 2 § 3 n. 18 (ed. Vénet. 1750; III p. 185.).

elsősorban a jegy közvetít,¹ azt megengedem, de itt behatóbban tárgyalni nem akarom. Minket ugyanis a jegyre vonatkozó theológiai kérdések csak annyiban érdekelnek, amennyiben a jegy mivoltával szoros összefüggésben vannak.

8. A szentségi jegy ontológiai meghatározása. *Tétel:* A szentségi jegy a léleknek valóságos természetfölötti meghatározottsága, amely az analóg módon értelmezett negyedik aristotelesi minőség-fajta-hoz áll legközelebb.

Ez az ontológiai meghatározás természetesen nem akar új tartalmi ismeretet nyújtani, hanem csak keresi a tartalmi és vonatkozási (teleológiai) meghatározásban igazolt jegyek metafizikai gyökerét, hordozóját, hogy azzal egyrészt megadja itt is (amint arra sürget az elménk egyéb területeken is) az ismeretelemeknek az egységet és megkoronázást, másrészt pedig módunk legyen a rendszeres vizsgálódással meghatározott szentségi jegyet elhelyezni egy. már egyebünnen szerzett ismerettárgyakkal népes országba – egy metafizikai kategóriába.

Tételünket részekben magyarázzuk és igazoljuk.

1. A szentségi jegy *valóságos és nem észlény* fens reale, non mere rationis). Ezt megállapítjuk az összes újabb hittudósokkal egyetértésben, szemben Durandus-sal, aki szerint a szentségi jegy rang és cím, amelynek azonban nem felel meg valóság a lélekben, ép úgy, mint a doktorságnak, vagy prétorságnak. Durandus tétele nehezen egyeztethető össze a szentatyák felfogásával, akik egyértelműleg azt tanítják, hogy a jegy a lélekbe van tapadva, mint bélyeg és jelzet; és alig tartható fenn a Trid. után, amely a jegyről az állítja, hogy szellemi jel, amely a lélekbe van nyomva. Így a Trid. óta az összes hittudósok, akik legfeljebb azon vitáznak, milyen cenzúrárt érdemel Durandus nézete.²

Hogy a szentségi jegy valóság és nem merőben cím, vagyis képesítés és nem merőben küldetés, annak theológiai oka a jegy teleológiai és formai mivoltáról igazolt felfogásunk értelmében a következő: A szentségi jegy utánzata annak a jegynek, pecsétnek, amellyel Jézus Krisztus az ember elnyeri fői méltóságát; az örök Igével való ez a megpecsételtetés pedig valóságos (t. i.

¹ Billot De ecclesiae sacramentis thes. 7 (I⁵ p. 113 kk.).

² L. pl. Lugo i. m. s. 2, n. 18. (p. 9ft a); Frassen De sacr. in. gen. a. 2, q. 3, concl. 2. (Scotus Ac. t. 10. Vénet. 17.Í4; p. 90 kk.). Gotti i. m. dub. 2. §. 1. (p. 183 k.).

személyes) egységet teremt meg Jézus Krisztus istensége és embersége között; következésképp valós az a kötelék is, amely a lelket ontologiatlan beleiktatja Jézus Krisztus valóságos testébe; ép úgy, mint valóságos életelv és nem merőben kegy a kegyelem is a katolikus igazság szerint. Ha valaki Durandus felfogását utolsó logikai gyökeréig követi, alapul azt a felfogást találja, hogy Jézus Krisztus a fő szerepét nem az Igével való személyes egység által, hanem erkölcsi összetartozás, vagy merő küldetés, megbízás címén viseli – ez a nesztoriánus gondolat a jegybanban.

2. A szentségi jegy *természetfölötti meghatározottság*, járuléka s nem maga az Isten, nevezetesen nem a Szentlélek. Hogy a Szentlélek maga nem mint létesítő, hanem mint forma teszi a szentségi jegy lényegét, ennek a tételnek az igazolására szánta Farine az ő doktori értekezését. Tétele meglehetősen egyedülálló – amelyet azok a kevesek, akik hozzászóltak,¹ indokolás nélkül, de határozottan elutasítottak; és méltán, mert

a) Farine radikális módon ezzel az alapvető tétellel akarja igazolni felfogását: „Az Isten lényegétől valósággal különböző teremtett lét, amely teljességgel természetfölötti, lehetetlen; tehát nem létezik”. Azonban nem épen alapos fejtegetéseiben csak egy gondolatot találok, amely bizonyítás előtételül szolgálhat: „természetfölötti járuléka nem lehetne el vele egytermészetű (connaturalis) szubstancia nélkül, már pedig természetfölötti szubstancia lehetetlen” (p. 12). Felelet: A teremtett természetfölötti szubstanciában tényleg ellenmondást látnak a theologusok. Azt is meg kell engedni, hogy semmiféle járuléka, tehát természetfölötti sem lehet el szubstancia, ill. hordozó nélkül. Hogy azonban ennek a szubstanciának subiectum intrinsecae inhaesionis-nek s ennél fogva a járulékkal egytermészetűnek kell lenni – ez nem bizonyított s nem bizonyítható állítás (cf. a színek létezési módját az Oltáriszentségben!). A természetfölötti járuléka metafizikai lehetősége eléggé biztosítva van, ha egyfelől birtokosa a lélek, amely a potentia obedientialis-nál fogva természetfölötti létrendbe emelhető, másfelől pedig nem felejtjük, hogy a természetfölötti járuléka csak úgy, mint a természeti járulékok, ill. szubstanciák nem lehetnek el az abszolút létesítő állandó főntartó tevékenysége nélkül. Tehát a természetfölötti járuléka nem lóg a levegőben, hanem két tartón is nyugszik – elég szilárdan ahhoz, hogy létezhesék.

¹ Grabmann in Theologische Revue 1906, col. 89 kk. *Dölger* Das Sakrament der Firmung p. 170.

b) igaz, hogy a Szentírás általában és a szentatyák sokszor a Szentlelket mondják a lélek pecsétjének; azonban azt bizonyítani kellene, hogy ők a Szentlelket itt a pecsét formai és nem csupán hatóokának mondják. Ugyanígy beszélnek arról is, hogy a Szentlélek szenteli meg közvetlenül a lelket, anélkül azonban, hogy ebből Lombardus-szal szabad volna azt is következtetni, hogy a Szentlélek maga a megszentelő kegyelem, vagyis a lélek megszentelésének formai oka. Farine tétele tehát egyenest Lombardus állítására vezet, amely pedig nyilván téves (cf. Dogm. II p. 80).

c) Maga Farine kénytelen megengedni, hogy a Szentlélek, midőn a lélek pecsétjévé válik, ott módosítást létesít (p. 58.). Bajos is volna másképp elgondolni, miképp különbözik a megpecsételt lélek más lélektől. Már most kérdezem, ez a módosítás különbözik-e valósággal a Szentlélektől, vagy sem? Természetfölötti-e, vagy sem? A lélek meghatározottsága-e, vagy sem? Ha megengedjük ez alternatívák első sorozatát, megengedtük tételünket; ha a második sorozatot, tagadtuk a jegy valóságát. Harmadik lehetőség nincs.

Farine mindenesetre joggal jegyzi meg (p. 57), hogy a theologusok általában magától értetődő tényként szólnak arról, hogy a szentségi jegy közlésében a Szentlélek-Isten a pecsételő, holott a kinyilatkoztatásban nem pecsételő, hanem maga a pecsét; ezzel indítást ad annak a kérdésnek megvizsgálására, *milyen viszonyban van a jegy a Szentháromsággal.*

Itt természetesen csak arról lehet szó, hogyan tulajdonítsuk a Szentháromság személyeinek (per – appropriationem, non tamquam proprietatem personalem) a szentségi jeggyel való megpecsételést. Anélkül, hogy e delikát kérdésbe itt annak rendje és módja szerint beleereszkedhetnénk, úgy gondolom, eddigi fejtegetéseink folyamányaképp – az appropriate theologiai fogalmának szemmel tartásával (Dogm. I p. 248), azt mondhatjuk: a pecsét teleológiai mozzanatát az Atyának, a tartalmat a Fiúnak, az ontológiáit a Szentléleknek kell tulajdonítanunk. Tehát más más szempontból a Szentlélek lehet pecsételő is, pecsét is. Pecsételő, mint a Szentháromság kifelé való tevékenységeiben a másik két személlyel mindenképp egyenlő tevékenységi elv; pecsét (per appropriationem) mint az Atya és Fiú küldötte, mint a szentháromsági pecsétnek (signaculum ss. Trinitatis), a teremtményekben való utánzását létesítő elv.

Az egyes jegyek nem tulajdoníthatók egyértelműen a Szentháromság személyeinek.

3. A járulékok *melyik kategóriájába* kell sorozni a szentségi jegyet?

p]zt a vizsgálódást nem volna érdemes megkezdenünk, ha a hittudósok túlnyomó többségével nem volnánk meggyőződve, hogy azokat a kategóriákat, melyekben a stagirai bölcs elhelyezte a természeti létet, mutatis mutandis a természetfölötti létre is lehet alkalmazni. Megengedjük ugyan, hogy a jelen lét kategóriái jórészt nem szükségképesek; de ha egyszer a természetfölötti rend a természetinek felemelése, és nem merőben új teremtés, következik, hogy a természetfölötti rend szervesen ráépül a természetre, ehhez simul és annak mintegy stílszerű folytatása, mindenesetre finomabb kivitelben és más anyaggal, de a természeti építmény immanens törvényszerűsége szerint.

Ha ezzel a megállapodással végigjártatjuk tekintetünket az aristotelesi kategóriákon, mindjárt megakadunk a vonatkozás, (relatio) kategóriáján. Láttuk ugyanis, hogy teleológiai szempontból a jegy elszakíthatatlan valóságos bekapcsolódás Jézus Krisztusba, mint az Egyház fejébe, tartalmi tekintetben pedig hasonlóság. Ezek pedig vonatkozások. Attól nem kellene tartanunk, hogy ez esetben a jegy ismét a Durandus-i jegy sorsára jutna, észlénnyé hígulna, mikor a mai logikusok oly fényesen igazolják a régi skolasztikusok álláspontját, mely szerint a hasonlósági vonatkozások valóságosak.¹ De joggal mondják erre a hittudósok Szent Tamás óta, hogy a vonatkozás kategóriája (relatio praedicamentalis) nem közvetlenül és elsődlegesen, hanem egy. más valóság közlése által jön létre. Ami pedig közvetlenül és elsődlegesen közlődik, az lehet vonatkozás alapja (relatio transcendentalis), de mivoltában nem vonatkozás.²

Tehát a szentségi jegyet a minőségek csoportjába kell osztani. Itt aztán Hal esí Sándor óta sokat és szívesen vitatott kérdés: *a négy aristotelesi minőségfajta melyikébe sorozzuk a szentségi jegyet.* Ujabbak többször azt mondják, hogy ez nem fontos, nem hasznos, sőt meddő kérdés.³ Nekem azonban úgy

¹ Geyser Allgemeine Philosophie d. Seins u. d. Natur. 1915; p. 138-147.

² Thom. III 63, 2. ad. 3; bőven és gondosan *Suaves* disp. 11. s. 2. (i. kiad. p. 192. kk.) es *Lugo* i. m. sect. 22. (p. 96-97); *Gotti* i. m. d. 2. §. 1. (p. 183-t.); *Frassen* i. m. q. 3, concl. 2. (p. 90-92.)

³ Igy *Franzelin* De sacr.³ p. 165., *Pesch* Praelect. dogui. 6⁸, p. 84.

tetszik, hogy sem kevesebb, sem több fontossága nincs, mint annak a másik kérdésnek: mi a szentségi jegy tartalma? Mert ha sikerül a jegyet kapcsolatba hozni Aristoteles egyik minőségfajtájával, sokat mondtunk tartalmi mivoltára nézve. Nyilván ezért tartanak ki a régi nagy teológusok oly szívósan e téma mellett, és korunk mikrologusainak, természettudósoknak és humanistáknak egyaránt, nincs mit mosolyogni és szánakozni rajtuk.

Szent Tamással azt tartjuk, hogy a szentségi jegy nem tartozik közvetlenül és fenntartás nélkül egy minőségfajta alá, hanem analógia alapján hozzákapcsolható egyhez: *non proprie est in specie*, sed *reduetur ad unam speciem qualitatis*, (III 63, 2c) még pedig nem ép azért, mert nem teljestartalmú és mert eszközjellegű (így Szent Tamás), vagy mert a természetfölötti lét egyáltalán nem osztható be a természeti rend kategóriáiba, hanem csak analógiásán (így Richardus de Mediavilla, cf. Suarez disp. 11, s 2.), hanem mert az aristotelesi kategória-tan általában és a minőségek osztályozása külön épenséggel nem áll minden kritikát) felül (Trendelenburg, Windelband). Egészen bizonyos, hogy a mai üziológia és pszichológia szempontjait sem lehet akárhányszor egyértelműen elhelyezni e skémában, annál kevésbé az olyan gazdag tartalmú természetfölötti valóságokat, aminő a szentségi jegy.

Csakugyan a szentségi jegy, úgy amint jelen értekezésünk meghatározta, nem mondható habitusnak, mint már Szent Tamás felismerte (III 63, 2 ctra); az aristotelesi habitus ugyanis nem közömbös, s azért a jegy legföljebb habitus *non operativus*, sed *entitativus* lehetne, mint a kegyelem; ám ez már nem aristotelesi minőségfaj. Hogy Szent Tamás a jegyet *potentia instrumentálisnak* mondta, az őt jellemző következetességnek volt folyománya: ha a jegy az Isten-tiszteleti tevékenységre való küldetés, akkor megfelelő tehetséget kell adnia. Ezt a potenciát azonban legtöbbször erkölcsi tehetségre értik (Gotti, Billuart is). Am kérdés, ez födi-e Szent Tamás gondolatát, és hogy aristotelesi minőség-e még? A *qualitas passibilis* és a *figura* elesik már azért is, mert ezeket Aristoteles az anyagi, vagy anyaggal kapcsolatos jelenségekből vonta el és azokra alkalmazta.¹

Hanem igen, a jegy rokonságot mutat valamennyi minőségfajjal, mint azt Lugo jól vette észre,² eggyel pedig különösen. Melyikkel?

¹ *Thom*, in 5. Melaph., sect. It).

² *Lugo*, I. m. s. í), η. il), (p. 101 I.)

Az előző fejtegetések alapján erre csak egy felelet lehet: a jegy Jézus Krisztus testének ontologiatlag tagjává tesz, a kegyelmi élet ontológiai alomzatát adja meg, és pedig azáltal, hogy hasonlóvá teszi a lelket Krisztushoz, a főhöz, abban a mozzanatban, amely által fő: az Igével való személyes egység mozzanatában. A hasonlóság által való szervezeti kapcsolódásra pedig csak egy fajta analógiánk van: a családi, faji, nemzeti, kori típus, amint ez nemcsak a testben, hanem a lélekben is kifejeződik. Igazi fajembereknél késői és oldalági utódok is viselik a családi bélyeget arcban és testalkatban, sőt járásban, magatartásban, hanglejtésben és a szellemi struktúrában: tehetségekben, hajlamokban stb; szóval mindabban, ami a pszichológiai típust alkotja.¹

Ez a – mondhatjuk – szerkezetbeli hasonlóság mutatja és részben alkotja az illető családba (mutatis mutandis nemzetbe, sőt korba: középkori ember, reneszánsz-ember, a 19. századvégi ember típusa) való beletartozást. Ebnek a típusnak analógiájára kell gondolnunk a jegyet: a léleknek természetfölötti szerkezetet ad, ami által a Jézus Krisztus titokzatos testébe, fajtájába való beletartozás jut ontologiatlag, mondhatjuk a természetfölötti fiziológiában és anatómiában kifejezésre. Ez a szerkezetbeli minéműség pedig közelíthető a negyedik fajta aristotelesi minőséghez, ha t. i. a figurát nemcsak külső, hanem belső alkatnak is fogjuk fel, amint ez ' pl. a kristályoknál gyönyörűen szemlélhető², és így átvisszük a lelki világba is.

4. Ha elfogadjuk a jegynek ezt a kategorizálását, önként megoldódik az az elég sokat vitatott kérdés: *mi a jegy közvetlen székhelye*, hordozója? Tudva van, hogy Szent Tamás következetesen a tehetségeket, és pedig az értelmet jelölte meg mint a jegy közvetlen hordozóját, Scotus az akaratot, a Trid. után a nagy jezsuita hittudósok jórészt az egész lelket: a Szent Tamás előttiék a lélek összes tehetségeit, mint a Szentháromság teremtett képét. Mi a jegy közvetlen hordozóját, mondjuk *causa materialis*-át ott fogjuk keresni, hol általában kell a lelki szerkezetnek, a típusnak székhelyét keresni: gyökérszerűen a lélek szubstanciájában, kifejezetten annak összes tehetségében. A jegy a lelket mint szubstanciát kapcsolja Jézus Krisztus testéhez azáltal, hogy

¹ Cf. W. Stern Die differenzielle Psychologie in ihren methodischen Grundlagen 1911. p. 158. kk.

²Cf. Mercier Ontologie 1902. p. 840.

tehetségeire, tehát természetére rávési a krisztusi szervezet típusát: lelki szervezetet, hajlandóságot és ontológiai hivatottságot ad a fejfel szervezeti közösségben lenni, annak életét élni és tevékenységét folytatni.

A szentségi jegy ontológiai meghatározásának két közvetlen következményére kell itt rámutatnunk:

Hogyan viszonylik ontológiailag egymáshoz a három szentségi jegy? Újabban többen magukévá tették Oswaldnak azt a felfogását, hogy az egyes jegyek úgy viszonylanak egymáshoz, hogy Jézus Krisztusnak ugyanazt a képét egyre élesebben dolgozzák ki a lélekben; tehát a három jegy ugyanabban az irányban haladó fokozatokat képvisel (i. m. p. 85). Minthogy megállapításaink értelmében a szentségi jegy teleológiailag az egész embernek lefoglalása Jézus számára, és pedig a természetnek, egyéniségnek és hivatásnak lefoglalása, formailag pedig hasonulás Jézus Krisztussal, az ő emberségének az istenségéhez való hármass vonatkozásában, azért azt kell mondanunk, hogy a hármass jegy három nem azonos, nem fokozatilag különböző, hanem külön tartalmú „krisztusi típust” közöl a lélekkel, amelyek természetesen a legteljesebb összhangban állnak, egymást harmónikusán kiegészítik, anélkül azonban, hogy bármelyik is a következők nélkül hiányos volna és kiegészítésre szorulna. Olyanformán lehet ezt gondolni, mintha valaki egyesíti magában atyjának, anyjának testi-lelki hasonlóságait és hozzá kifejezett fajtípus is.

Másképp áll persze a dolog az egyházi rendi jegynél. Ott ugyanis a dolog természete szerint azt kell mondanunk, hogy a magasabb rend élesebben kidolgozza és egy homogén vonással gazdagítja az előzőnek jegyét, a püspöki jelleg megrajzolja a papi képnek utolsó vonását. Hogy a diakonátus, áldozópapság és püspökség jegyei úgy viszonylanak-e egymáshoz, hogy a következő magasabb nemcsak tökéletesíti az alsóbbat, hanem azt aequivalenter tartalmazza is, olyanformán, mint az aristoteli lélektanban az állati lélek a tenyésztőt, az eszes a tenyésztőt és állatit virtualiter tartalmazza, ennek eldöntése attól függ, miképpen foglalkunk állást abban a kérdésben: lehet-e az egész egyházi rendet egy szenteléssel, pl. a püspökszenteléssel is feladni (Cf. Dogm. II p. 440, 448).

A szentségi jegy ontológiai mivolta ad feleletet arra a kérdésre is, *miképp férhet meg a szentségi jegy a bűnnel?* Az összeférhetőség teleológiailag és formailag adva van azzal, hogy a

jegy közvetlenül nem a kegyelmi rendben van, hanem annak mintegy aláépítése: a jegy által a lélek hivatottságot és természetfölöttileg fiziológiai jogcímet nyer a kegyelemre, de a kegyelem nem a szentségi jegyből, mint magból csírázik ki, hanem új elvként jelenik meg az ő szerves közvetítésével. Ép ezért a léte független a lélek kegyelmi állapotától. A jegy ontológiai meghatározása módot nyújt ez összeférhetőség némi szemléltetésére: a testi típust nem teszi tönkre a betegség, a lelkit a jellemtelenség. Ágról szakadt emberben is sokszor meglepő határozottsággal ütközik ki nemes származásának bélyege; persze egészen más színben mint a testileg-lelkileg egészséges emberben; a családi típus, a lelki is, homályba borul, elveszti szépségét, de nem létét, ha egy magáról megfélekedett családtag hűtlenné válik a család nemes tradícióihoz; a szülőkhöz való fiziológiai és pszichológiai hozzátartozást nem tagadhatja meg a szülőit megtagadó gyermek sem. Ilyenformán viseli és hordja a Jézus Krisztussal való belső rokonságot a bűnös, sőt az elkárhozott is.

*

A szentségi jegy titokzatos módon fejünknek, Jézus Krisztusnak típusát vési be lelkünkbe, de nem ágazik bele öntudatunkba. Ráelmélés hivatása annak az ontológiai Krisztus-típusnak öntudatos mássát megteremtene, vagyis folyósítani a *szentségi jegy vallás-erkölcsi értékeit*.

A jegy rendeltetése felépíteni, megszervezni Jézus Krisztus titokzatos testét. Következésképp a jegy méltóságot közöl, amely nincs meg abban, aki nincs megpecsételve e titkos jeggyel: ez a főhöz, Jézushoz való szerves hozzátartozásnak- és az ő titokzatos teste tevékenységében való hivatásos részvételnek záloga és biztosítéka. Ezáltal minden keresztény *meghívást* kap a legfelségesebb hivatásra, arra, hogy részt vegyen Jézus Krisztus papi tevékenységében; hivatásos közvetítő lett Isten és ember között, kettős irányban: az Istentől lehozni az emberek közé a megszentelést igazság és kegyelem alakjában és Istenhez följuttatni az áhítatos emberiség hódolatát imádság és áldozat alakjában. A szentségi jeggyel megpecsételt ember ezt nem mintegy magánbuzgóságból és mint magánvállalkozó, hanem hivatásból teszi, tehát abban a tudatban, hogy ezirányú tevékenysége okvetlenül célt ér – a jegy által bele van kapcsolva abba a nagy áramba, amely ég és föld között közvetíti a ter-

mészterfölkötti élet kincseit. Ez tehát a szentségi jegy első jelentősége: a valóság erejével mondja oda minden kereszténynek Szent Péter szövegét: „Ti pedig választott nemzetiség, királyi papság, szent nemzet, megváltott nép vagytok, hogy hirdessétek annak erejét, ki titeket sötétségből az ő csodálandó világosságára hívott” (1 Pét. 2, 9).

A jegyet csak szentség adja, a szentség nélküli megigazulás nem. Következésképp a szentségi közösség által a lélek oly *méltóságot* nyer, amely nincs meg más megigazultban: lelkén kiverődik Jézus Krisztusnak, a főnek titokzatos típusa; az Isten országának teljes jogú és teljesen honos, bennszülött polgára; beszédjén az ég akcentusa, lelke járásán az Isten szent nemzetének típusa érzik. Talán erre céloz az Üdvözítő, midőn Keresztelő szent János dicsőítése után azt a meglepő kijelentést teszi: nem támadott az asszonyok szülőttei között nagyobb Keresztelő Jánosnál; s mégis aki kisebb mennyeknek országában, nagyobb nálánál” (Máté 11, 11). S nem alaptalan hittudományi vélelem, hogy a jeggyel ellátott üdvözült lelkek megfelelő külön dicsőséget (*augmentum gloriae accidentalis*) élveznek.¹

A jegy nem a kegyelem és nem annak csirája. De igenis a *kegyelem csatornája*. A jegy által a lélek törvényes egységben áll a kegyelem kútfejével, Jézus Krisztussal; és ezért minden kegyelem, amelyet kap, a törvényes fejtől törvényes illetékként száll reá; nem idegen elem, hanem a testnek édes tagja, s ezért a kegyelem vérkeringése kijár neki. Főlemelő öntudat a megigazultnak tudni, hogy a kegyelem a lelkét mint természetszerű élet-elem járja át. mert Ő valós misztikái kapcsolatban van a kegyelmek kútfejével; és jó a bűnösnek tudni, hogy ő csak zsiabdadt vagy gangrenas tagja az éltető főnek és szívnek, tehát rajta áll, hogy a bűn által elszorított ér ismét szabadabbá váljon és ismét részesévé legyen Jézus Krisztus vére keringésének, a kegyelemnek.

A szentségi jegy *hűség pecsétje* és a Szentlélek jeggyűrűje: Isten általa juttatja kifejezésre az Isten országának kiépítésére vonatkozó szándékának szent komolyságát, a kiválasztásban tanúsított mérhetetlen hűségét. A szentségi jegy föl-hívás és kötelezettség ez isteni hűségnek örök hűséggel való

¹ *Minges* Wessen und Bedeutung des Charakters. Passauer Theologische Monatschrift 1898; p. 241 kk.

viszonzására. Minden alapvető hűtlenség Isten iránt merénylet a jegy ellen: a hármás *aposztazia* (a fide, a religione, ab ordine) a hármás jegy elárulása: a hithagyás a keresztségnek, a szerzethagyás a bérmálásnak a (szerzetesi fogadalom abban az irányban köti le a lelket etnikailag, amelyben a bérmálási jegy ontologailag), a papi aposztazia az egyházirendnek jegyét csúfolja meg. K hűtlenségekben a lélek elzüllik, de züllöttségében is hordja még annak vonásait, aki azokat kiirthatatlanul beleégette. A jegy tagadó futhat Isten színe előtt, mint Jónás, aki szintén küldöttje volt az Istennek; de mindenütt magával hordja Isten pecsétjét, mely rendületlenül reklamálja őt Urának. És mert hűtlenség verte el lelke békéjét, úgy is jár, mint az Istentől futó próféta: háborgó tengerré válik minden helyzet, ahol meg akarja vetni lábát. Az Isten keze nyomát nem lehet letörölni a lélekről. Megmarad, mint az örök Isten örökké, a hűknek dicsőségre és áldásra, a hűtleneknek gyalázatra és veszedelemre.

16. In angustiis temporum.

1. Kinek a pártján van az Isten a háborúban?¹

Mikor a múlt novemberben a német császár meglátogatta egy luxemburgi kórházban a sebesülteket, egy redemptorista atya kifejezést adott annak a biztos reményének, hogy a német fegyvereké lesz a győzelem; a császár azt felelte: „Meghiszem azt! Mert van ott fönn szövetségesünk, aki nem hagy cserben.” Es a német császárral a harcosok és az otthonmaradtak, a „front mögött küzdők” milliói állhatatos könyörgésekkel ostromolják az eget, hogy az Úristen szövetségét és pártfogását biztosítsák maguknak, mert tudják: „Jó felszerelni a paripákat a harcra, de az Ur adja a győzelmet” (Féld. 21, 31).

igen; de ugyanezt teszik ellenfeleink is. Ha nem is tudjuk egészen mire vélni a szerbeknek azt a proklamációját, hogy „bíznak istenben és ügyük igazságában”, nincs okunk kétségbevonni az orosz katonák őszinteségét, akik „Istenért, hitért és hazáért” föliratú érmeiket hordanak mellükön; és nem nehéz eltalálni annak a francia tüzérnek sem az utolsó gondolatát, akit megszenesedve is összekulcsolt kézzel találtak meg muníciós szekeren a győzelmes német, katonák.

Kit hallgat meg már most az Isten? Ebben a rettenetes élet-halálharcban kinek fogja pártját? Berlinnek vagy Párisnak, Budapestnek vagy Szentpétervárnak imádsága lesz-e kedves előtte? Vagy talán egyikre sem hederít? Talán fölsége trónjáról részvétlenül tekint le fegyverrel és imádsággal küzdő teremtményeire, és egyiknek sem teszi meg, amit mindnyájának úgy sem tehet?

I. Hogy erre a kérdésre megtaláljuk a katolikus igazságnak feleletét, mindenekelőtt *el kell utasítanunk azt a gondolatul, mintha az Úristen különösen kiválogatna és kegyelne egy népet a többi fölött, amelynek mint kedvencének aztán megtesz mindent, ha az belekapaszkodik; mint a kis gyerek is, ha összevesz tár-*

¹ Megjelent a Katolikus Népszövetség előadás-sorozatában 1915. ápr. 14.

saival, abban a hiszemben panaszolja be otthon társait, hogy atyja majd minden megfontolást félreléve, az ő sérelméért szerez fényes elégtételt. A pogányoknál csakugyan találkozunk azzal a fölfogással, hogy a küzdő néppel együtt harcolnak az isteneik, és egy népnek istenei csak neki segítenek, az ellenségre pedig romlást szórnak; amelyik aztán győz, annak az istenei is erősebbek, mint a legyőzöttel. Ezért tusakodtak pl. a honfoglaló magyarok is a kereszténység ellen, mert úgy hitték, hogy „a magyarok istene” erősebb, mint az általuk legyőzött szláv népek Istene, a keresztény Isten.

Am mi tudjuk, mennyire távol jártak ezek a pogányok az igazságtól. Mi tudjuk, hogy „nincs több Isten, hanem csak egy*” és azt is tudjuk, hogy „Istennél nincs személyválogatás, és hogy ő nem fél senkinek nagyváltótól: mert a kicsinyt és a nagyot ő teremtette, és egyenlőképen van neki gondja mindenkire” (Bölcs. 6, 8). Igaz, hogy sem az egyes emberek, sem a nemzetek nem egyformák, épúgy mint egy családban a gyermekek sem mind egyformán jók és szeretetreméltók. De mind Isten teremtményei; és miként a jó szülő a durcásabb és könnyelműbb vagy ügyefogyottabb gyermekének is gondját viseli, „Isten is felkölti napját a jókra és gonoszokra, esőt ad az igazakra és hamisakra” (Mát. 5, 45), és a most harcbanálló népekre úgy tekint le, mint pörös atyafiakra, akik mind teljes bizalommal ő hozzá folyamodnak, hogy igazságot tegyen nekik.

De kinek a szavára hajt majd? Vágy talán azt mondja, amit hasonló helyzetben megtenne talán nem egy az életbe belefáradt aggastyán: Megnőttetek fiaim, van magatokhoz való eszelek és tehetségtek, magatok intézzétek el dolgotokat, engem pedig hagyjatok békében!?

(2. Nem; egészen bizonyos, hogy semmi sem történik Isten akarata és hozzájárulása nélkül; „Mindenek őáltala lettek, és nélküle semmi sem lett, ami lett” (Ján. 1, 3). Ez még a bajokról is áll, és ezért a jelen háborúra nézve is meg kell ismételnünk a próféta szavát: *„Jön-e a városra- veszedelem, melyet nem az Úr küldött?”* (Ám. 3, 6.)

De hát hogyan? Azt a tenger nyomort, kint, halált és pusztítást az Isten akarja és csinálja? Kedve telik neki abban a rombolásban, mely a háborúnak nyomában jár? Egyáltalán akarhat a szent és jó Isten ilyen rosszat?

Bátran mondhatjuk, hogy istennek nem telik kedve a

bajoknak olyan halmozásában, amilyent a háború hoz ránk. „isten a halált nem szerzetté, s nem örül az élők veszedelmén” (Bölcs. 1. 13). A háború is, meg a halál is csak vetés, melynek magját maga az ember vetette el: A halál a bűnnek zsoldja (Rom. 6, 23). A keresztény tanításból mindenki tudja, mikép jött egy ember által a világra a bűn és a bűn által a halál (Rom. 5, 12) és a halál segédjei: a betegségek, nyomor és szenvedések. A háború pedig nem egyéb, mint ezeknek nagyban való árusítása.

De a halált és a szenvedéseket és így a háborút, ezt a koncentrált szenvedést és haláljárást sem készítette volna az isten, ha belőlük annyi jó nem származnék, hogy a rosszat elnyeli (1 Kor. 15, 54).

Mindenekelőtt a halál és szenvedés a bűnnek büntetése, és így az isteni igazságosságnak mértékét teljesíti. A bűnnek bűnhődnie kell: ez a rendezett létnek nagy törvénye; senki sem kívánna olyan országban élni, hol a tolvajok és gyilkosok bűntétlenül járnak-kelnek. De a halál és szenvedés más jót is hoz: mikor elgyötri, sőt elpusztítja a testet, megmenti a lelket. Ez a mostani háború is hány embernek adta vissza élő hitét, hánynak nyitotta meg szívét a szeretet, kötelesség és önfeláldozás számára! Hányan gyűlnek így Istenhez, akik e háború bajai nélkül az örök halálnak, a kárhozatnak lettek volna martalékja! De még ideigvaló nagy jók is fakadnak a háborúból. Hogy egy győztes háború mennyire nekivirágoztat egy országot, arra közeli példa Németország az 1870-71-es háború után. De a történelem nem fukarkodik olyan tanulságokkal sem, melyek veszített háborúk nemzettisztító és erősítő hatásait mutatják. Így pl. épen a németeket fölrázták és egységesülésre bírták a napóleoni háborúk, melyekben annyiszor vallottak kudarcot; a franciákat az imént említett 70-71-es háború sarkalta olyan erőkifejtésre, amely őket megkímélte ama háború szégyenének megisméltetésétől. Végezetül pedig minden háború mint egy tisztító szélvész száguld végig az érdekelt népeken, elsöpri ami beteges, gyöngye, elavult, s lehetségessé teszi új, természetszerűbb, áldásosabb viszonyok megszilárdulását. Ezért nem lehet csodálni, ha az Isten maga parancsolt háborúkat, mint pl. Józsiénak a kanaániták ellen, ha megdicsér még pogány fejedelmeket is, mint Nabukodonozort és Cirust, akik büntető-ostort suhogtatnak korhadt korok és népek fölött. S ezért értjük a nagy német szabadságharcok ideális ifjú költőjét, amikor így dalol:

Gott, ich erkenne Dich!
 So im herbstlichen Rauschen der Blätter
 Als im Schlachtendonnerwetter,
 Urquell der Gnade, erkenn' ich dich! (Körner)

3. De ha az Úristen ennyire magáévá teszi a háborúk ügyéig annál sürgetőbben teszi föl a győzelmet áhító, a kímene-
 telért aggódó lélek a kérdést.: *Kinek a pártján áll az Isten* ebben a küzdelemben, ahol részünkről arról van szó: lenni vagy nem lenni?

Erre nézve egy pillanatig sem lehetünk kétségben: Isten föltétlenül, megvesztegethetlenül és tétovázás nélkül az *igazság pártján áll*: „Az Úr minden útja irgalom és igazság.” (Zsolt. 24, 10). Ebből aztán nemde önként foly a vigasztaló következtetés: Ebben a most folyó háborúban nekünk van igazunk – s ezt bajos tagadnia annak, aki pártatlanul nézi az utolsó negyven év fejleményeit – tehát velünk küzd az Isten, és így nekünk kell győznünk; mert ahhoz megint nem férhet szó, hogy Isten ügye, az igaz ügy győz: „Az igaznak örök alapja van.” (Péld. 10, 25). Hát igenis győznünk kell – ebből az elszánt, minden áldozatra kész, minden akadályt lehengerelő elhatározásból nem szabad engednie a fronton harcoló katonáknak, s talán még kevésbé a front mögött, a vértelen háborúba belevont polgárságnak: mert csak a polgárság lelkülete, elszántsága, áldozatkészsége képes a győzelem erejét sugározni bele a katonák lankadó karjaiba.

De nehogy balhiedelmekben ringatózzunk, kissé közelebről szemügyre kell vennünk azt a kérdést: Milyen győzelmet helyez kilátásba Isten azoknak, akikkel ő küzd az igazság harcát?

Mindenekelőtt: *mikor győzött egy küzdő nemzet?* Vajjon akkor, ha legázolta az ellenség seregeit, földülta országait, megsarcolta lakóit? Sokan úgy gondolják, hogy igen. De a történelem arra tanít, hogy az ilyen győzelmek nyomában sokszor felütötte fejét az önteltség, mértéktelen élvezethajszolás, elanyagiasodás, aztán elpuhultság, belső elgyöngülés és végül bukás (asszírok, perzsák, törökök, rómaiak, Napoleon). Igazi győzelemről csak akkor lehet szó, ha a háború nyomán szemlátomást megerősödik a nemzet fiainak többségében az áldozatkészség, becsületesség, kötelességtudás, munkaszeretet, s ezek alapja: az Istenfélelem. Amíg még mindig nagy számmal akadnak egy nemzet körében, akiknek csak azon jár az esze, mikép juthatnak apró hazudozások és csalások útján fehér kenyérhez akkor is, mikor ezáltal

másokat megfosztanak egyáltalán a kenyértől, amíg feltűnő számmal akadnak, akik nem vallják be az adó-megállapító bizottság előtt jövedelmüket, amíg lesznek pontatlan hivatalnokok, nem munka, hanem protekció útján előretörtető stréberek, amíg lesznek őrzáratok, melyek hasból írnak jelentést, amíg nem gyökerezik meg komoly, bensőséges Isten-félelem a családokban és a nép vezetőiben, addig nem beszélhetünk győzelemről; mert külső sikerek dacára a belső rothadás fészkei meg magát, mely előbb-utóbb külsőleg is romlásba visz.

De addig nem is kívánhatjuk és várhatjuk joggal győzelmünket, sőt nem is kérhetjük Istentől sem alapos bizalommal. Mert hát Isten mérhetetlenül komolyan veszi az ő igazság-pártolását: *Minden ügyben csak, azt segíti diadalra, ami igaz benne*, és kérlelhetetlenül elsöpri, ami álnokság, hamisság és hazugság. Már pedig az önzésnek, csalásnak, érdemtelenység ellenére boldogulni akarásnak, kötelességmulasztásnak, istentelenségnek nincs köze az igazsággal; következésképp Isten azt nem segíti diadalra sem most, sem a jövőben. Ezért bizony megtörténik, hogy az igaz ügy is elbukik, az ügyefogyott szegényt a ravasz gazdag kiforgatja vagyonából és a megtámadott gyöngébb népet legyőzi a hódítani akaró erősebb, melynek nincs igaza; mert abban a szegényben, gyöngében volt valami, ami nem érdemelte meg a győzelmet, ami nem volt igaz dolog. De ami igaz van egy ilyen szenvedő emberben vagy népben, azt Isten okvetlenül győzelemre segíti – természetesen nem köt ő határidő-üzleteket, különösen nem rövid lejáratúakat; malmai lassan őrölnek, de biztosan: s azért egy jogából kiforgatott árvának sokszor csak a másvilágon, egy ártatlanul leigázott gyöngébb népnek akárhányszor csak nemzedékek múltán szolgálat igazságot.

Aki igaz ügyért igaz, becsületes fegyverekkel küzd, azt nem lehet megverni, az előbb-utóbb győzelmi tort ül. Elbukhatik az egyes – hisz ép azok a harcosok nem látják a diadalt, akik ifjú életük fölládozásával előkészítették; de az Isten-féltő harcosnak a végső diadal pálmaága int az örök hazából. Elbukhatik harcában egy nemzet is; de ha igaz volt ügye és teljes becsületesség hatotta át túlnyomó többségét, vagy bűnbánat tisztította meg fiait, új, szebb életre kel: a magyaroknak a lechmezei vereség meghozta a kereszténységet, a németeknek a napóleoni idők vereségei a német egységet és a nemzeti öntudat megerősödését. A természetben, az életben és a történelemben a végső

szó az Istené, és ő hatalmas érvényt szerezni szavának, mely az igazság szava. „Elmúlik a világ és az ő kívánsága; aki pedig isten akaratát cselekszi, mindörökké megmarad” (1 Ján. 2, 17).

*

Tehát bátran imádkozhatunk Istenhez a győzelemért mi is, ellenfeleink is: Annyiban hallgat meg minket is, ellenfeleinket is és annyiban segít diadalra minket is, őket is, amennyiben igazunk van; annyiban van a pártunkon, amennyiben megvan bennünk az áldozat lelke, a munkaszeretet, becsületesség, Isten-félelem, bűnbánat.

Ebből látni való az is, hogyan lehet az Istent a pártunkra nyerni. Evégből nem elég kétségbeesetten könyörögni a győzelemért. Hanem az elmélkedésnek egy komoly órájában mindenkinek kérdést kell intézni magához: Megérdemlem-e a győzelmet? Megszolgálom-e, hogy Isten a szövetségesem? Amikor a múlt század közepe táján Lincoln, a farmerből lett kitűnő elnök állott az Északamerikai Egyesült-Államok élén, és egy háború alkalmával a hadiszerencse ide-oda hajladozott, valaki aggódalmasan azt kérdezte tőle: Gondolja elnök úr, hogy Isten a mi részünkön van”? „Ezt nem tudom, – felelte a mélyen vallásos elnök – de ez nem is aggaszt; sokkal fontosabbnak tartom, hogy mi legyünk az Isten részén”! Igen, ez a győzelemnek titka.

„Az igazság harcát harcoljad mindhalálig, és Isten is harcol majd érted! (Sir. 4, 33).

2. Szentbeszéd a pünkösöd utáni 9. vasárnapra.¹

Kedves Testvéreim az Úr Krisztusban! Az evangélium szerint az Üdvözítő két ízben könnyezett: Lázár halálakor (Ján. 11, 35) és a pusztulásra szánt Jeruzsálem fölött. Drága két könny ez: megszentelik a két legemberibb vonatkozást: a barátságot és a honszerelmet.

1. Nekünk most kétszeresen drága az a *könny*, melyről a mai evangélium szól, mely a pusztulásra szánt hónát látó Üdvözítő szemében megcsillant. Értsük meg: egy nemzet katasztrófája fakasztotta azt! A mi nagy költőnk nemzetének katasztrófáját úgy látta, hogy „a sírt, hol nemzet süllyed el, népek veszik körül, s az ember millióinak szemében gyászkönyv ül.” De ez

¹ 1919. aug. 10-én, közvetlenül a kommunizmus bukása után a budapesti piarista kápolnában mondott szentbeszéd. Erre a vasárnapra az evangélium Luk. 19, 41-47; a szentlecke 1 Kor. 10, 6-13.

a költőnek álma. Hisz magatok látjátok: ha meghal egy ember, a „pompes funèbres” dacára milyen hamar napirendre térnek fölötte! Ugyan hányszor akad bensőséges lélek, mely hü kegyelettel, ha kell, áldozattal őrzi és virrasztja emlékét?! A nemzetek is csak így járnak. Megnyílt előttünk a nagy sír – és hol vannak azok a milliók, melyek csak egy könnyet is ejtenek? Ki köszönte meg nekünk, hogy századokon keresztül vértettünk a keresztény nyugat védelmében, és végre elvérzettünk? Igen, törődnek majd velünk érdekeik határáig!

S új értéssel halljuk az ószövetségi bölcs intelmét: Nolite confidere in principibus, in filiis hominum, in quibus non est salus (Zsolt. 145, 2). Csak a Krisztus hú! Drága könnye a mi aszott lelkünknek termékenyítő harmat. Új hajnalnak, reménynek harmatja lehet számunkra, ha megismerjük most, ebben a mi órámban, amik békességünkre szolgálnak.

Mindenekelőtt ne mondjuk, hogy az a könny nem nekünk szólt, hanem az ő nemzetének, a választott népnek. Neki ugyanis minden nép választottja; nála minden szeretet előszeretet, hisz nem egyéb az, mint egyetemes üdvözítő szándéka, mely nem akarja, hogy egy ember is elvesszen, hanem azt akarja, hogy mind éljen. Ő tőle minden nép meghívást kapott az Isten országának nagy pünkösdjére, minden nemzetre vár egy-egy hely a republica christiana-ban.

Bizzunk tehát benne: az a könnycsepp, mely ott csillog a hazáját sirató Üdvözítő szemében, eligazítást ad majd abban a nagy tragédiában, melynek egyik legizgalmasabb jeleneténél tart a történelem, melynek kortanúi, cselekvő, és még inkább szenvedő alanyai vagyunk: „Nemzetek lesznek, nemzetek vesznek.” Igenis, *vesznek!!* Miért? Mert miként Jeruzsálem, nem ismerik föl azt, ami békességünkre szolgál. Nem ismerik föl, hogy más alapot senki sem vethet, mint amely vettetett, mely az Ur Jézus Krisztus.

2. Kedves Testvéreim, lássuk be, hogy még nem ismertük föl, ami békességünkre szolgál. Hisz azért tartunk még itt. Igaz, koporsónk födele fölpattant – nem a magunk erejéből, hanem az asztalosok gyatraságából! De még benne fekszünk. Ne higgyük, hogy csak rossz *álm* volt az egész: csak ki kell dörgölnünk szemünket, és folytathatjuk ott, ahol tegnap elhagytuk. Igen, csak álm volt – ha hiszünk az Üdvözítőnek, és ha legalább most, ebben az utolsó órában megismerjük, ami békességünkre szolgál.

A nemzetek válságos idői akkor érlelődnek, mikor nagy történelmi fordulóiknál megjelen nekik az Üdvözítő, és arról van szó: befogadják-e vagy se. Ilyen volt a pogányság alkonya, ilyen a vallásújítás, a forradalmak kora; ilyen, amiben most benne vagyunk: a kapitalizmus likvidálásának kora. Ó, mi most megpuhultunk, mi megszenvedtünk, és hajlandók vagyunk befogadni Megváltónkat. Csak azt ne gondoljuk, hogy ezzel aztán meg is tettünk mindent. Csak bele ne essünk megint régi hibánkba: ma nekilelkessedni, holnap csodát várni, és holnapután belékedvetlenedni!

Hogy köztünk maradjon a mi Üdvözítőnk, aki könnyet ejtett hazája romlásán, könnyet, melynek harmatján mi is föléledhetnénk, ahhoz szükséges, hogy alázatos és elszánt lélekkel végig tanuljuk azt a „*leckét*” melyet ma hallottunk Szent Pál szájából:

A zsidók a sivatagban elpusztultak, mert bálványozók voltak, mert paráználkodtak, mert kísértették a Krisztust, mert zúgolódtak. Ha mi élni akarunk, mindenekelőtt ne legyünk bálványozók; s ne felejtsük, hogy bálvány az aranyborjú is, mely nem kevésbé csábító azért, hogy egy ideje nem láttuk. Ne paráználkodjunk; ne tévesszük szem elől, hogy az Úristennek hatodik parancsa ma is egész terjedelmében fönáll, és nemcsak szerzeteseknek meg papoknak szól! Ne kísértjük a Krisztust, amint sokan megkísértették a zsidók közül; és nevezetesen ne hirdessünk más erkölcsöt a fórumon, mint amit valósítunk a magányban és titokban! Ne zúgolódjunk; mert lám, most sem kísértett Isten erőnkön fölül.

Ne fizessünk *rosszal a rosszért*. Nen kívánom én senkinél sem kevésbé a bűnösök megbüntetését; de azt mondom a „magánvállalkozóknak”: vannak bírítók s törvényeitek! Ne mondjátok: Krisztus is ostort ragadott a kufárok ellen. Erre t. i. azt felelem Szalézi sz. Ferencel: Hogy valaki lelkének kára nélkül forgassa ezt az ostort, ahhoz Krisztus lelkülete kell! A bosszú és megtorlás vágya, a nyers erőszak üdvözítő erejében való hit nem krisztusi; s mikor kiűzitek a kufárokat Isten házából, mert nem akarjátok tűrni, hogy latrok barlangjává legyen, vigyázzatok, hogy fogdmeg-ek tanyájává ne tegyétek!

3. Mi élni akarunk, élni nemcsak a magunk egyéni körében, hanem ennek az ezeréves nemzetnek életgazdagságában és lehetőségeiben is. A hirtelen nemzethalál szörnyű torkából, úgy érezzük, kiszabadultunk. De megmenekültünk-e már a nemzet-sor-

vadas, a lassú halál veszedelmétől? Nemzet-halál és nemzet-élet – ezek a szók most új jelentéssel, új föladatakkal szólnak hozzánk. S talán megértjük, vagy legalább megsejtjük, hogy az életnek és halálnak *egy* törvénye van egyesek és nemzetek számára. S ez a törvény: A népek belehalnak isteneikbe – mint az Úristen óvja a honfoglaló zsidókat a bálványimádó kánaánitáktól: *Dii eorum erunt vobis in ruinam* (Bir. 2, 3)! A Götterdämmerung, a bálványok alkonya mindig népek alkonya is; ahol fölsír a panaszos megállapítás: meghalt a nagy Pán, ott meghalt egy nagy nép is. *Az élet kulcsa* egyesek és népek számára annak a kezében van, aki mondta és mondhatta: Én vagyok a föltámadás és az élet.

Nemzeti föltámadásunk és megélhetésünk számára nem látok más lehetőséget, mint azt, mely egyedül ígér biztos véget; merjük bátran, fönttartás és hátsó-gondolat nélkül nemzeti föladata tenni a becsületes Krisztus-szolgálatot; merjük szegénységünkben és megalázottságunkban a zsoltárossal nemzeti erőnk és önérzetünk forrását így megjelölni: „Ezek a szekerekben, amazok a lovakban, mi pedig ami Urunk Istenünk nevében keresünk segítséget!” (Zsolt 19,8). Merjük nemzeti álmunkká tenni Nagy Lajos nagy korát, mikor a balkán népek előtt magyar és katolikus szinonim szók voltak. És bízunk aztán benne, hogy nem halhat meg az a nép, mely a mindenség halhatatlan Királyának él. Amen.

3. Szilveszter estéjén.¹

Testvéreim az Úr Krisztusban! Ősi katolikus magyar szokás szerint azért jöttünk ide, hogy hálaadással, Tedeummal mondjunk búcsút az ó esztendőnek.

I. Eszemben jár még *az a Tedeum*, melyet a győzelmesen előretörő németek 1914 szeptemberében egy belga város templomában énekeltek az ő jellegzetes szép melódiájukkal; és azokból a fél hitetlen fél-franciákból ez a „barbár” melódia az ámulatnak és sejtésnek új érzéseit váltotta ki. Hogy visszhangzott a lelkünkben az a Tedeum! – Most is hangzanak föl ezer helyen diadalmas Tedeum-ok legyőzőink templomaiban; és nekünk nincs kedvünk velük tartani.

Nekünk most, 1919 alkonyán nem Tedeum-ra, hanem Jere-

¹ 1919. dec. 31-én a budapesti piarista kápolnában mondott szentbeszéd.

miási-siralomra áll a szívünk ós szánk; nekünk nem éneklő kedvünk van, mi *sírhatnánk*. Mi siratjuk azt a sok magyar fiút, kik idegen Földben várják a föltámadás napját, s kiknek nem hü magyar kezek ástak sírt; mi siratjuk azt a sok jó vitézt, akiknek számára könnyek és lelkesedés közt fontunk koszorút arra az időre. „mikor majd mindnyájan visszajönnek,” s koszorúink kezünkbe hervadtak; siratjuk azt a sok apát-anyát-testvért, kik mindhiába várnak; siratjuk azt a sok magyart, akik nem itthon, hanem ki Szerbiában, ki Szibériában, meg nem tudom én hol, virasztják ezt az éjszakát, és várják az új esztendő és benne új reményt – vagy új csalódást. És siratnunk kell a régi híres vitéz magyar nemzetet, hogy rövid időn így kitelt a becsülete; siratnunk kell ennek a nemzetnek nagy létét, melynek temetője ezúttal nem Mohács lett, hanem tulajdon fővárosa. És mi mindent nem kell még siratnunk!!

Mégis kérve kérlek benneteket, Testvéreim, most ne nagyon nézzetek vissza ezekre a siratni-valókra, melyekhez mindenki, tudom, bőségesen hozzáadhatna a maga egyéni szenvedéseiből. Olyan időkben, mikor történelem készül, nem jó visszanézni az égő Sodomára és Gomorrhára, mint Lót felesége tette. Kénköves, tüzes esők hullottak erre az országra is, és lángjai vörösre festették ezt a gyönyörű kék magyar eget. Ne nagyon meredjünk rá arra a veszedelemre, melyen túl vagyunk, mert miként Lót felesége, könnyen sóbálványokká válhatunk. Pedig nekünk nem szabad elvesztenünk mozgékonyságunkat és ruganyosságunkat, hisz oly sok a tennivalónk!

Ezért arra kérlek, és hívlak benneteket, hogy, ha mindjárt könnyes szemmel is, mégis a régi katolikus magyar szokás szerint, egész szívvel mondjunk Tedeumot!

Mondjunk Tedeumot, adjunk a nagy istennek hálát mindenekelőtt azért, hogy *vagyunk*. Hisz ma egy éve azt se tudtuk, leszünk-e. Éreztük, hogy „rohanó szekérre kerültünk, melyet őrült kocsisok szakadék felé terelnek.” És az Úristen nem engedett elveszni; meghagyott, mint Izajás mondja, egy tönköt, melyből ismét kinőhet jövőnk fája. És adjunk hálát azért, hogy *voltunk* a közelmúlt nehéz időkben. Tudom, akik itt vannak, azoknak javarésze különös hálával gondol arra, hogy az Úristen azokban a sötét hónapokban, épen itt, ennek a kápolnának a résén keresztül nem szűnt meg lelkünkbe sugározni a hitnek és reménynek csillagát. És hálásoknak kell lennünk azért, hogy

leszünk, hogy készülünk ismét lenni. Nincsen elveszve az a nép, mely annyit szenvedett és elszenvedett, mely észretért, és érzi, hogy lennie, tennie kell. Ne zavarjon, hogy még annyi a miazma ebben a hajnali levegőben; jó tavasznak hajnala ez azért!

Tehát van miért Tedeumot mondanunk. De szeretném, Kedves Testvéreim, ha egy lépéssel tovább mennénk, és el tudnók zengeni azt a Tedeumot, melyet egyszer a magyar lövőn nőtt *Szent Erzsébet* énekelt. Mikor férjének halála után annak rokonsága mindenéből kitudta, vad éjnek idején, kis csecsemőjével ölében, két kicsinnyel mellette, kastélyából kiűzve, rangjából, gazdagságából kifosztva szent türelmetlenséggel fölverte a barátokat, hogy mondjanak Tedeumot – mert ezentúl szabadabban szeretheti Istent! Ez a bensőséges szent nő megérezte, hogy hálásnak kell lenni a verésért is, mely Isten kezéből jő. Ez eszembe juttat egy másik ilyen fajta magyar Tedeumot, mely ha nem is olyan tüzes mint Szent Erzsébeté, de mélyen lélekbe markol. Ezt az utolsó. bujdosó rodostói magyar zengte. Bujdosókká lettünk mi is, lelkünk most talán eléggé meglágyult arra, hogy be tudja fogadni *Mikes Kelemen* utolsó levelének végét: „Az első levelemet amidőn a nénémnek írtam, huszonzét esztendő voltam; eztet pedig hatvankilencedikben írom. Ebből kivesszek tizenhét esztendőt, a többit a haszontalan bujdosásban töltöttem. A haszontalant nem kellett volna mondanom: mert az isten rendelésiben nincsen haszontalanság; mert ő maga mindent a maga dicsőségére rendel. Arra kell tehát vigyáznunk, hogy mi is arra fordítsuk, és úgy minden irántunk való rendelése üdvösségünkre válik. Ne kívánjunk tehát egyebet az isten akaratjánál.”

És ebben a tedeumos lelkületben szabad egy pillanatra elfordulni közsorsunktól, s magunkra nézni – bár ma úgy vagyunk, mint a régiek hite szerint a kagyló: mindegyikben benne zúg az egész tenger: így mindegyikünknek egyéni sorában benne sajog az egész nemzet fájdalma. *Nézzünk magunkba*, és vegyük észre, hogy bármennyi bajt ós szenvedést jelentett nekünk az elfolyt esztendő, hozott azért az Úristen utunkba egy-egy áldó hú kezét, egy-egy épen jókor jött segítséget, amelyért talán még nem adtunk hálát. Pedig *kell* hálásaknak lennünk. Ez az a nobile officium, mely lelkiiséget nevel; nagy nevelő az a mély belátás, hogy nem magunknak, a magunk erejének köszönhetünk mindent, Λ fölülletes lelkek veszedelem idején kapkodnak fűhöz-

fához; mikor aztán kimenekültek belőle, el akarják hitetni magukkal és másokkal, hogy saját erejük és ügyességük volt megmentőjük; sőt készek a jósorsban megtagadni azokat az elveket és embereket, ahonnan segítségük jött. Ez ugyancsak nem keresztény lelkiület. Nekünk bátran kell vallanunk azzal az öreg magyar gazdával, hogy „az Isten markából élünk”; és legalább is egy szívből jött áhítatos megemlékezés az oltár előtt kijár azoknak, akik ebben az esztendőben velünk jót tettek, akárcik voltak.

II. De, amint mondtam, történelmi időket élünk; a történelem sodrába kerültünk, és ez visz *előre*. Nem vagyunk most fölkészülve arra, hogy sokat elmerengjünk a múlton; nekünk jó most követnünk Szent Pál tanácsát: „Mögöttünk hagyván amik elmúltak, azokra terjeszkedjünk, amik előttünk vannak!”

Búcsút veszünk az 1919. esztendőtől, amely annyi rosszat hozott, és félve köszöntjük 1920-at. Minden esztendővel a történet könyvében fordul egy lap. Az előző lap tele van írva, a következő ilyenkor még egészen üres. Maga az Isten tudja, mit szánt a magyarnak, és nektek, és nekem ebben az 1920. évben. De amint a közönséges könyvekben egy-egy lapnak az elején nem okvetetlenül kezdődik új fejezet, hanem folytatódik a régi, akárhányszor a szó közepén: úgy a történelem könyve is folytatásokban íródik; és ha nem is látunk a jövőbe, minthogy ismerjük az 1919. lapnak leckéjét, valamelyest ki tudunk betűzni az 1920-nak elejéből is. Sőt jó is nekünk most, ebben a tedeumos hangulatban, Isten színe előtt beletekinteni ebbe a jövőbe és fölkészülni arra, *amit Örökségként ránk hagy* az 1919. esztendő.

Itt mindjárt egészen világos, hogy az elmúlt esztendő ránk-hagy nagy *szegénységet* és ínséget. Nem volna jó áltatnunk magunkat! Az anyagi jólét alapjai széltében megrendültek, és nemzetgazdasági törvények szerint a szegénység végig jár, s még nemzedékeken keresztül jár-kél majd az egész kultúrvilágban. Jobb ennek a megmásíthatatlan ténynek ma mint holnap a szemébe nézni. Egy félszázaddal ezelőtt a technikai és vele a gazdasági kultúra hihetetlen föllandulásával a szegénység kénytelen volt a pusztába menekülni; most ismét előjött. Előjött mint a fúria, és éreztük már korbácsütéseit, melyekkel bolsevizmus alakjában ránk suhintott. Ránk vár a föladat, hogy ezt a fúriát, melyet számkivetnünk lehetetlen, legalább megszelídítsük, sőt lehetőleg jótékony nemtővé, ha nem is Szent Ferenc „úrnő”-jévé varázsoljuk. Ez pedig nem könnyű dolog. Ide sok szoktatás és hősi áldozat kell.

Ma még olyanformán tűnünk föl mindnyájan, mint a valaha terebélyes ember, akit betegség tört le, de még mindig a régi ruhában jár; nem szükítetteti, várja, hogy majd még egyszer betölti. Mi is hordozzuk, kába reménnyel, előző jólétünk kereteit, melyek csak úgy lötyögnek rajtunk! Mikor szánjuk már rá magunkat, hogy szélesebb húzzuk? Ha valaki nem tud még fölemelkedni arra az igénytelenségre, melyben a szegénység hathatósabban irányít az „egy szükséges”-re, legalább vegye észre, hogy a szegénység merőben természeti szempontból sem okvetlenül csapás. Azt olvasom, hogy a napóleoni háborúk idejében Németországban esztendőön keresztül ritka ember feküdt le esténként jóllakottan, és mégis ezekből nőtt ki a német szabadságharcok hős nemzedéke. Az ínség nem okvetlenül erő-megfogyatkozás. Csak megfelelő lelket vigyünk belé! Ránk, Testvéreim, a keresztény középosztályra vár az a nemes hivatás, hogy példával és elvvel dűlőre vigyük ezt a félretolható magyar földadatot. Hát mutassuk meg, hogy lehet gazdasági szűkösségekben is nagy lélekkel élni!

Aztán el kell készülnünk arra, hogy a világtörténelmi, politikai, társadalmi *bizonytalanság*, melyben hányódunk, még nemzedékeken keresztül tart. Itt se áltassuk magunkat! A mérég nincs kivette a nyugat kultúrájából! Még most is ráillik a világtörténelmi helyzetre és alakulásra Habakuk próféta látomása: „Jó az Isten, a Szent délről, Farán hegyéről. Dicsősége előnti az eget, dicsérete elborítja a földet; ragyogása mint a déli napfény. Kezében van szarva, és ott vagy rajta hatalmassága. Előtte megyén a halál, és lába alól jő elő a sátán. Megáll és föléri a földet, néz és megbontja a nemzeteket, és összetörnek a hegyek és megvonaglanak a halmok az Örökkévalónak döngő léptei alatt” (Hab. 2). Az a kor, mely ilyen képet mutat, természetesen nem hozhatta meg 1919-re a várva-várt békét; tartok tőle, hogy a naptár csúfjára a következő esztendő is e tekintetben egy híján 20 lesz. A hős elszántságot tehát nem hagyhatjuk, sőt meg kell toldanunk.

Sokszor halljuk mostanában, hogy léteért küzd a magyar; hogy lenni vagy nem lenni számunkra most a kérdés. De én azt mondom, nem ez a mi kérdésünk. Én vallom Szent Bernáttal, hogy nem főnevek és nem ígék szerzik meg az üdvösséget, hanem határozószók. *Jól* lenni, ez számunkra a döntő kérdés. Mi meggyőződéssel valljuk: „Das Leben ist der Güter höchstes

nicht, der Übel grösstes aber ist die Schuld”; az élet nem a legfőbb jó; de a bűn és becstelenség a legfőbb baj. Ezt nekünk bátran át kell vinnünk a nemzeti életre is: itt sem a halál a legnagyobb baj, hanem a becstelen élet. Nekünk tehát minden erőnket össze kell fognunk arra, hogy *jobblét felé* tereljük nemzetünket.

Nem régen nehéz órákban erről a helyről volt alkalmam rámutatni, hogy ennek a nemzetnek nem lehet másban reménye, mint a következetes, teljes kereszténységben (főnt p. 361). Ez számunkra az 1920. év programja. Jaj pedig, de nehéz nekünk összefogni és egész lélekkel önzetlenül a nagy ideálokat szolgálni! Szépen megindult mozgalmainkba milyen hamar belefoly sok emberi, nagyon is emberi mozzanat! Meghalljuk a szép szót, de nem érezzük az áldozatra szóló indításokat. Pedig csak innen várhatunk jobblétet, nem egyebünnen. Ahol hívó magyarok vannak együtt, ott ki kell alakulnia annak a meggyőződésnek, hogy nem elég beszélni *keresztény Magyarországról*, azt meg is kell csinálni! De nem lehet azt „csak született” keresztényekkel megcsinálni! Kereszténnyé az ember nem születik, hanem azzá lesz a kegyelem által. Sokszor hallom: „Az ezeréves keresztény morál alapjára kell építeni Magyarországot.” De mikor értjük meg végre valahára, hogy ez a „morál” következetes keresztény hit nélkül csak olyan, mint a karácsonyfa: nincs gyökere, tehát nincs élete, és gyümölcsöt hiába várunk tőle; olyan mint az egyiptomiak festett napja: nem melegít, nem világít, nem éltet.

Egy ember a fiával a harmadik határban járt, és éjre válva eltévedt. A fiú gondosan megnézegetett minden fát-bokrot, minden sziklát, hátha útmutatója lesz; közben az apa a csillagokat nézte, mintha onnan akarná leolvasni útját. És – a fák meg bokrok nem szóltak, a sziklák némák maradtak; a csillagok ellenben egy fénysávval megmutatták az otthon útját: Wohl dem, der traut den Sternen; den Weg der Erde kann man nur am Himmel lernen! Nekünk magyaroknak mint egyéneknek és mint nemzetnek azt a régi hűséges eget keli néznünk, annak csillagaiba kell elmerülnünk: ott megkapjuk irányításunkat a jövő esztendőre és esztendőkre.

Erre utal bennünket *a mostani óra is*.

Hullatja levelét az idő vén fája, minden esztendőben egy-egy réteget terít alája; és eljön majd az az esztendő is, melynek rétege szemfedője lesz az én életemnek, s egy, mely a tiednek

van szánva ... és megjön az is, mely szemfödője lesz annak a nemzeti nagylétnek, melynek visszaszerzésén dolgozni akarunk. Minden évfordulóra pördül egyet az idő orsója, és minket is odább sodor. De hogy egyszer megálljon a lét folyama, melynek egy-egy hulláma minden esztendővel továbbvisz, abba nem tudunk, nem akarunk beletörödni. Azok a *csillagok*, melyeket az imént megidéztem, ma inkább világítanak, mint bármikor – miként mély kül fenékén még világos nappal is jól láthatók; szenvedéseink mélységéből jól látjuk: világítanak és hívnak oly világba, melyben már nem kell tartani az évek orsójának pörgésétől. Amint az évek mennek, jó nekünk a zsoltárossal azt mondani: *Annos aeternos in mente habui*, az örökkévalóság esztendőit forгатom elmémben. Jó észbe vennünk, hogy az idő is Isten teremtménye, és arra való, hogy elmélyedő hívőnek lépcső legyen, mely az örökkévalóság láthatatlan és halhatatlan királyának zsámolyához vezet. Bele vagyunk merítve az idők árájába; hullámaiban lassan minden elmerül; egyedül Dániel próféta látomásainak Ősaggastyána, az *Antiquus dierum* ül változatlansága trónján; minden körülötünk és bennünk kopik mint az elnyűtt ruha, egyedül az Isten az, akinek esztendői el nem fogynak (Zsolt. 101) . . .

A mostani bajok özönvizében jó lelkünknek mint Noe galambjának kiszállni a földi lét hánykódó bárkájából és szilárd talajt és olajágot találni az örök halmokon – elmúlik a világ és az ő alakja; *aki Isten szeretetében marad, örökké megmarad.* Amen.

17. A kegyelem mivoltáról.¹

1. A kegyelem az Isten emberszerető leereszkedésének és az önmagán fölülemelkedni vágyó ember Isten-keresésének találkozója és záloga. A kegyelemben a Szentháromság a maga titokzatos, kimeríthetetlenül gazdag és boldogító életének gyökérszárait ereszti a lélekbe, hogy az ember aztán a maga természeti képességeit mindenestül meghaladó; teljesen istenies életet tudjon élni, amely egyenesen a Szentháromság örök életébe nő belé. A kegyelem a szeretetlenségek és értetlenségek e világában megföllebezhetetlen bizonyosságra, hogy van aki ért, szeret és nem szűk marokkal mér (Rom. 5, 20). És a kudarcok és nyomorúságok e tengerében a kegyelem zálog és el nem homályosodó biztatás rá, hogy van miért élni, van a legügyefogyottabbnak is páratlan kincse: az Isten egyszülött Fiának életét élni és bemenni az ő örökségébe.

Akiknek már most hivatásuk ezt a kincset másokkal megbecsülteim, másokat megszerzésére és megőrzésére vezetni, azoknak elsősorban maguknak kell eltelni a kegyelem ígézetével – sic congruit, ut ipsi sumant et dent ceteris. Akik másokat akarnak tanítani, azoknak maguknak kell sokat és jól tudniok.

Mindent jobban tudó, hamar emberek helytelenítik, hogy hosszú éveken keresztül aprólékos és elvont ismerettel, minuses aequiprobabilizmussal, pentateuchus- és szinoptikus kérdéssel, thomizmussal és molinizmussal tömik a theologian azokat, akik együgyű falusi gyerekeket tanítanak majd Miatyánkra meg Hiszekegyre, és a lét harcban elnyűtt emberekkel végeznek majd keresztúti ájtatosságot.

Ám az emberek sokfélék, igényeik különböző fokúak, és bizony sokféle utat kell annak tudni, aki hozzájuk akar férközni. Szent Pál egyenest *mindene* lett mindenkinek, hogy megnyerje őket Krisztusnak (I Kor. 9, 19-22.); és a legkisebb falu papja sem mondhat le a. Krisztustól követségben járó apostolnak

¹ Megjelent az „Egyházi Lapok” 1929-i évfolyamában.

arról az igényéről, hogy kenyeret és nem követ juttat az Úr asztaláról családja aprajának és nagyjának, s pedagógiai ambíciója: nem leszálni a rábízottaknak nívójára és ott maradni, hanem fölemelni őket a maga színvonalára. – Aztán meg tudjuk: kemény a magyar lélek; nehéz ebből a turáni fonsíkról ide-sodort kovából kicsiholni a kegyelmi élet szikráit. Itt bizony meg kell tudni ütni minden húrt, és meg kell tudni szólaltatni a kegyelmi élet minden hódító, igéző szavát. Ám a száj a szív bőségéből szól.

Tehát magának a papnak kell mindenekelőtt eltelni a természetfölötti élet elvének, a kegyelemnek lehetőleg színes, élettől duzzadó vízióival, hogy aztán tudjon róla szólni színes képekben, gazdag fordulatokban, hódító erővel. Azért sohasem szabad megunnia hitünk nagy igazságainak elmélyedő szemléletét; sőt mindannyiszor újból tágra nyílt lélekkel, maga-feledő elmélyedéssel kell odatapadnia a nagy hitigazságokra, hogy mindannyiszor valami újat lessen meg mélységes titkaikból, amit aztán az újság ihletével és hatásával mondhat el – circumdabo altare tuum Domine (a titkok ősforrását), ut *audiam* vocem laudis, et *enarrem* universa mirabilia tua.

De nemcsak erről van szó: hallani Isten csodáit, kilesni a kegyelem titokzatos szépségeit és elmondani. Hanem: *vestra quoque res agitur*. Néma megilletődéssel gondolok a lelkészkedő pap hivatási és helyzeti nehézségeire – *foris pugnae, intus timorés*. De minél borúsabb földi reményeinek látóhatára, annál inkább van helyén, hogy fölemelje tekintetét a hegyekre, honnan segítsége jöhet, és újra fölfödözze és mindennél többre becsülje azt a kincset, melyet amaz örök hegyekről hozott, és már bölcsőjébe tett jó anyala: az Egyház, és amely mint a Mágnes hegyéről levált vaskó, visszahúz eredő helyére.

2. Efféle gondolatok vezetnek, mikor itt újra fölvetem a kegyelem mivoltának kérdését – nem azért, hogy rá új, idáig nem hallott feleletet adjak, hanem hogy alkalmat nyújtsak új, friss értésre és alkalmazásra. A katolikus dogmának fölséges kiváltsága, hogy a lélek és az élet örvénylő mélységeiből előtörő minden viharos kérdésre van válasza, és az Isten iskoláját alázatos és tanulékony elmével járó dogmatikusnak van módja, mint a bölcs családtyának, hogy a kincsből ó és új dolgokat hozzon elő.

Nem szándékom most szálakra fejteni az itt fölmerülő spe-

kulatív problémák szövedékeit – bármennyire hivatgatnak nagy-szerű távlatok, és sürgetik a hívő elme adóját olyan kérdések, melyek Szent Ágoston óta nem hagyják nyugodni az Egyház leggondolkodóbb fiait. Hanem rajta vagyok, hogy olyan fogalmakat adjak, melyek a kegyelem sáfárjának a maga lelki életében, a szószéken, az iskolában és a lélekvezetésben közvetlenül hasznára lehelnek. Evégből szándékom megszólaltatni első-sorban azokat a képeket, hasonlatokat, analógiákat, amelyeket a természeti rend birodalma kínál a kegyelem mivoltának megvilágítására és gazdag tartalmának meg páratlan értékének meg-sejtetésére.

Hisz a kegyelmet tárgyaló katolikus tanok sarktétele, hogy a kegyelem nem rongja le a természetet, hanem tökéletesíti, magasabb létrendbe emeli; majd azt mondanám: a kegyelem rendje magasabb fekvésben játssza el a természet dallamát. A kegyelem világa tehát nem idegen a természet világától. Nem természet, mint a mindenkori pelagianizmus, vagyis a lapos racionalizmus és a naturalizmus gondolja; de nem is természetellenes, mint a 16. századi hitújítók és katolikusba oltódni akaró utánzóik, a janzenisták inszinuálták; hanem természetyszerű, jól-lehet természetfölötti. Következésképp a természet alkalmas arra, hogy hasonlatokban beszéljen nekünk arról a kegyelemről, melyre nincs szemünk és fülünk, de amely színtelen árnyékként jár-kél tudásunk háttérében, ha szemünkkel és fülünkkel is közelébe nem tudunk férközni. Az Üdvözítő sem átallotta a mezők fűvét, a verebeket, a mustármagot, a szőlőtőt, a hétköznapi élet jelenségeit, lakomát és menyegzőt szegődtetni, hogy legyenek a leg-felségesebb természetfölötti igazságok szószólói és szemléltető tanítói; készítette az elemeket, a vizet, kenyeret, olajat, bort, hogy a kegyelemnek nemcsak szemléltető jelei legyenek, hanem tartói és közlői (a szentségekben). S ha Görres azzal a gondolattal állt neki misztikát írni, hogy a rendkívüli természetfölötti jelenségek világában egyetemes törvényszerűség uralkodik, gondolom, lehetséges és érdemes vállalkozás volna megírni egy Theologia Symbolical, amelyben minden természeti lény és jelenségsoport egy-egy fok volna azon a Jákob-lajtorjáján, ahol a földi dolgok szemléletén indul a hívő elme, és legtetején a természetfölötti valóság egébe nyit.

Erre a tárgyalásra fölbiztat a nagy Szentatyáknak és theologusoknak példája is: első-sorban Szent Tamás, aki mint. tudva van,

különösen Summájában sokszor meglepő fényi csihol ki egészen közönséges hasonlatokból. Természetesen gondos elemzést kívánnak ezek az analógiák és hasonlatok, hogy el ne kenjék a hitigazságnak szabatos dogmatikai tartalmát. A jól kezelt hasonlat nemcsak azzal tanít, amiben talál, hanem azzal is, amiben sántít.

Mikor a következő fejtegetés gyakorlati használhatóságát említtem, természetesen nem gondolok arra, hogy azt úgy amint van, föl lehet tálalni szószerűen vagy iskolában – ezt semmiféle kész dologgal, akár szónoklat, akár katechézis, akár tanítás az, nem lehet megtenni. A hitigazságok hirdetése ugyanis életet, akár fakasztani. *Évre* azonban csak úgy lesz képes, ha életből fakad. *Omne vivum ex vivo*. Itt nincs alku. *Generatio aequivoa* a szellemi életben sincs. Élettelen szajkózás nem válthat ki élő meggyőződést (Ján 6). Az olvasmány csak gondolatokat, indítást, példát ad; azt aztán öntevékenységgel egészen el kell sajátítani és a mindenkori (soha nem egészen egyforma) körülményekhez alkalmazni. Az ember a maga lábán előbbre jut, ha még oly gyöngye is, mint hátára ragasztott szárnyakkal, ha mindjárt Ikarus műhelyéből kerültek is ki.

3. Mielőtt a tárgyra térek, előljáróban egy tájékoztató megjegyzést:

Valahányszor föl van téve a kérdés: mi ez vagy az, két-féleképp lehet felelni. Ha, mondjuk, meg akarok felelni arra a kérdésre: Mi a konyhasó? megtehetem azt, hogy felsorolom a tulajdonságait és hatásait, a színét, ízét, oldhatóságát stb., megmondom, mi mindenről jó. Ezzel megmondtam, mi a konyhasó. Minden dolog azzal mutatja meg mivoltát, amit tesz. Hatásai árulják el: nem adhat; mást, mint ami lényege; amint a régi magyar költő mondta:

Arany bornak gyöngy a, szikrázatja;
Arany elmének gyöngy a gondolatja.

Persze, a gondolkodó ember ezzel meg nem éri. Ahol hatást észlel, ott ható okot keres; ahol tevékenységet lát, ott tevékeny valakit vagy valamit sejt. Mi az, ami a konyhasó ízét, színét, ízesítő, konzerváló stb. erejét teszi? A kémikus azt feleli: hidrogén és klór vegyülete. Mi az, ami egy állat vagy növény életjelenségei mögött van, mint azok oka, hordozója, gyökere? Aristoteles azt feleli: az állati, illetve növényi lélek. Ha így sikerül rátalálni a dolog mivoltára, megtaláltuk a lényegét.

A kegyelmet mindkét módon iparkodunk megközelíteni: megfigyeljük közvetlen hatásait, de kinyomozzuk azt a valamit is, ami ilyen hatásokban fejtőzik ki.

I. A kegyelem természetfölötti életre képesítő isteni ajándék. Ezek a sorok figyelmen kívül hagyják a segítő és megszentelő kegyelem különbségét. Megállapításaink mindkettőre vonatkoznak, de a dolog természete szerint elsősorban a megszentelő kegyelemre illenek, mint amely a zarándokállapotban adott mindenfajta kegyelemnek célja és normája.

4-. *Szabatos* meghatározásban a kegyelem járulékos Isten-ajándéka természetfölötti élettevékenységre – *accidens supernaturalis ad salutariter agendum*. A tanítás alsóbb fokain *ajánlatosabb*, mert szemléletesebb és a gyakorlati keresztény élettel közvetlenebbül kapcsolható ez a meghatározás: „A kegyelem az Isten (per appropriationem: a Szentlélek) ereje, amely titokzatos módon a lélekbe ereszkedik, és azt képessé teszi úgy gondolkodni, érezni és cselekedni,¹ mint az Isten fogadott fiaihoz illik, azaz úgy, amint Jézus Krisztus gondolkodott, érzett és cselekedett”. *Teljes*, és ezért egészen eleven fogalmat azonban csak akkor nyerünk, ha a kegyelmet úgy tekintjük, mint közbul álló valamit két végpont között, mint küldöttet, amely hatékony követésben jár küldője és a címzett között: a küldő az Isten, a címzett az ember, a küldönc a kegyelem.

Pontosabban: A kegyelem forrása az Isten kegyessége, amely nem éri meg a teremtés fölséges adományaival, hanem olyan valamit szán nekünk, ami meghaladja erőinket és igényeinket t. i. a legbensőbb Isten-közösséget; még pedig teljesen az ő boldog színe-látásában, elővételezésben és előkészítésben földi életünkben. A kegyelem célja, rendeltetése pedig megteremteni a lélekben a természetfölötti élettevékenységet: képessé tenni a lelket arra, hogy az Isten fiainak gondolatait gondolja és tetteit tegye. Maga a kegyelem a kettő között áll. *Nem egyszerűen az Isten kegyes lelkiülete*, (*favor Dei*), mint azt Luther és majdnem úgy Stattler és Hermes tanította. *Nem is egyszerűen a természet*

¹ Ha itt (és tankönyveimben egyebütt is) a lelkiélet hármas fölosztása szerepel, az nem elvi engedmény bizonyos újabb pszichológiai irányzatokkal szemben, – nincs ugyanis semmi okunk faképnél hagyni a régi kettős osztályozást (ismerés-akarás) – hanem a gyakorlati lelkiéletre irányzott figyelem-az érzelmi mozzanat ugyanis külön gondos figyelmet és nevelést kíván a vallási életben is.

fölötti élettevékenységek a lélekben, mint azt köreinkben is többen gondolják, és amint Szent Ágostonba belemagyarázták és vallották a janzenisták. *A katolikus igazság az eretnek egyoldalúságok végletei között van:* K kegyelem az isteni kegyes jóakarát küldöttje, hírnöke, záloga, valósítója, végrehajtója egyfelől, másfelől pedig természetfölötti élettevékenységeink okozója, de nem azonos velük, amint pl. az ész nem azonos a gondolkozással (mint azt a Wundt-féle pszichikai aktualizmus tanítja), vagy a gyógyulás nem azonos az orvossággal. Ezért nincs egészen helyesen föltéve ez a kérdés, melyet néha kegyelemben élő emberhez intéznek: „Mely gondolataidat, elhatározásaidat stb. írnád abba a rovatba: kegyelem”. Csak azt lehet észszerűen kérdezni: Mely gondolataid, gerjedelmeid, elhatározásaid stb. tartoznak ebbe a rovatba: természetfölötti tettek. Persze, lehet-e még erre a kérdésre is oly könnyen felelni, amint némelyik gondolja, nem akarom itt eldönteni.

5. A kegyelemről tehát úgy lesz gazdag tartalmát és fölségét megközelítő eleven képünk, ha nem tévesztjük szem elől, hogy ott áll, mint teljes hatalmú közvetítő, az isteni kegyesség és az emberi kegyelmi élet között.

Nevezetesen sohasem kellene kegyelemről szólni vagy elmélkedni anélkül, hogy rá ne eszmélnénk forrására, az Isten mérhetetlen kegyességére, melynek örök forrásaiból állandóan buzog és árad a kegyelem. *Ezt az égi virágot még gondolatban sem szabad letépni isteni gyökeréről.* Azért van kegyelemem, azért remélhetek kegyelmet, mert az Isten kegyes. Kegyes nemcsak abban, hogy egyáltalán megteremtett, bár a teremtés is az Isten szuverén teremtő akaratának, alkotó kedvének a műve; Szent Ágoston nagyon helyesen mondja, hogy az Isten teremtő tevékenységének nincs semmi más indítéka, mint az, hogy akart teremteni; igazán „jókedvében” teremtette az Isten az embert. De pusztán erre szorítani az isteni kegyelmet pelagianizmus, racionalizmus volna, Istennek gúzsbakötése és legnemesebb reményeink és ambícióink látóhatárának elfüggönyözése. Az a kegyesség, amelyből a kegyelem fakad, az Isten leereszkedésének, adakozó jókedvének egy új fokozata. Minden becsületes atya kötelességének tudja, hogy fiának állásbeli, tisztas nevelést adjon. Úgy lehet azonban, nagyon megszereti fia jövőjét, és vágya kél fiát úgy neveltetni, hogy az messze meghaladja a közönséges mértéket; és ez őt új nagy áldozatokra sarkalja. Így kegyel az Isten,

mikor kegyelmet készül adni; az a kegy ez, amellyel a fejedelem nagyon megszereti és fiává fogadja szolgáját, amellyel a híres mester megkedveli, bizalmába fogadja és legbensőbb titkaiba beavatja tanítványát. Persze hozzá kell venni, hogy minket, az Ádámban bukottakat, úgy kegyel az Isten, hogy egyben megkegyelmez, mint az apa tékozló fiának, mint a fejedelem hűtlen szolgájának, mint a mester a hálátlan tanítványnak.

A kegyelem már most ennek az *isteni kegynek a tükrözése a lelken*. Az Isten kegyes nagy szeretetében rámosolyog a lélekre, és a lélek visszamosolyog, mint a lelkes tanítványnak, a szűzies jegyesnek arcáról visszamosolyog a szerető mesternek illetve vőlegénynek tulajdon nagy szeretete. Ezen az alapon aztán a keresztény erre a kérdésre: mi benned a kegyelem, igenis felelheti azt: ami bennem tetszik az Istennek, ami miatt kedve telik bennem, amin megakad a szeme, mikor rám tekint. A kegyelem tehát *valami*, ami különbözik az Isten kegyétől, ami a léleknek sajátjává tud válni; ajándék, amely nem azonos az ajándékozóval; de a legteljesebb realitással kifejezi és hirdeti kegyességét, és kegyelhetővé, kedvessé tesz.

Ebből nagy gyakorlati *tanulság* folyik: A kegyelem Istennek teljesen ingyen adott ajándéka; Istennek teljesen szuverén önelhatározásából tett látogatása, alattvalójánál. Nem tudom hívni, sőt még kívánni sem, ha ő előbb nem jelentkezik; még kevésbbé tudok rászorgálni, hogy hozzám betérjen. Mégis lelkem akkor leginkább rokon vele, tehát akkor van legtöbb reménye arra, hogy jól érzi magát a kegyelem nálam, ha teljes tudatossággal ápolom a kegyes lelkületet; ha észbe veszem, hogy az Isten, amint fölkelti napját a jókra és gonoszokra, úgy teljes értéssel, szeretettel, türelemmel, gyöngédséggel tekint le a földre, minden egyes emberre, és kész belelehelni ezt a nagy szeretet-lelkét. Erre a fölülről jövő kegyáradatra úgy felel a lélek a leghelyesebben, ha maga is kitárul, és nagy kegyességgel, következetes jóakarattal tekint minden embertársára. A jóakaró lélek leginkább rokon a kegyelemmel; legalaposabb reménye is van arra, hogy rászáll a kegyelem és állandó lakást vesz nála (Jo 14,23; Apoc 3,20).

Ez a kegyelem aztán képesít *kegyelmi életre*, azaz természetfölötti élettevékenységekre – bonum aliquod quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare ut expedit aut eligere, amint a II. orange-i zsinat szabatosan mondja. Itt a szó szoros értelmében vett természetfölötti tevékenységről van szó; nem egyszerűen egy meg-

bomlott, beteges lélek gyógyításáról – a kegyelem nemcsak orvosság; nem pusztán egy lábbadozó vagy rogyadozó tehetség megsegítéséről – a kegyelem nemcsak istáp; sőt nem is épen csak egyszerű gazdagításról, amilyen volna pl. az emberi értelemnek angyalivá való fokozása. A kegyelem egy egészen új rendbeli életcsíranak a beoltása, és ennél fogva *egészen új rendbeli éleire képesít*. A kegyelmi élet annyira több a természetinél, mint a nemes gyümölcs a vadnál, a világosság a sötétségnél, az élő szervezet kiválósága a halottnál; sőt ennél is több, az Isten fiainak élete a lehetőség szerint hasonlatos magának az Istennek életéhez, sőt magának az isteni életnek belefolytatódása az emberibe. A szentatyáknak és a 13. századi nagy skolasztikusoknak ez a tanítása a katolikus hitegésznek egy sarkalatos igazsága; a 18. századi fölvilágosodás teológiája egy időre (be a 19. század közepéig) elhomályosította ami látóhatárainkon is; de egy Kleutgen, Schäßler, Scheeben stb. energikus és mélyreható tevékenysége következtében ismét teológiai köztulajdonná lett, és egyben a kegyelem egyedülálló értékét biztosította. Abban van az Isten páratlan kegyessége, hogy a kegyelemben új, még pedig fölülmúlhatatlan, mert isteni élet elvét oltja belénk.

6. Mindezt elevenen szemlélteti *négy hasonlat*, melyek közül hármát klasszikussá tett már a szentatyák teológiája, a negyediket legyen szabad hozzájuk adni, mint amely mint azok szintén híven nyomon követi a Szentírás útmutatásait.

1. A legtöbbször és legrészletesebben *fényhez* hasonlítják a kegyelmet. Csakugyan Isten a legtisztább fényforrás (Jo 1; 1 Jo 1, 5; 2 Cor, 3 18; legkifejezőbb jelképe a nap (Ps 44): rásugározza a maga világosságát az emberre, aki ezáltal világosság fiává lesz, a világosság cselekedeteit cselekszi (a keresztség, a kegyelem első közlője: *φωτισμός* – megvilágosítás szentsége; Jézus Krisztusa világ világossága Szent János evangéliumában). Ez a legszabatosabb hasonlat a kegyelem fönt vázolt mivoltának megvilágítására: a fény közvetlenül a fényforrástól jó (a kegyelem az Istentől), tőle relatíve független, de eredetének természetét magán hordozza (éterrezgés a forrásában, tovaterjedésében és hatásában; a színképelemzést megalapozó természettörvény szerint minden fény elárulja forrásának természetét), és fényessé teszi, a fényforrás tulajdonságaiba öltözteti a megvilágított tárgyat, nemcsak külsőleg (az alkonyipírban égő ablakok!) hanem bensőleg is (foszforeszkálás, Alpenglühén!). Ennek az utóbbi mozzanatnak a

nyomatékozására segítségül veszik a szentatyák, különösen Basilius a tüzet: amint a tűz fényessé, izzóvá, széppé teszi a hideg rozsdás vasat, úgy alakítja át a kegyelem a lelket. Erre azonban a fény mai fizikai fölfogása szerint (éterrezgés, különféle hosszúságú és ennélfogva különféle hatású hullámokkal) nincs is szükség. Ez az éterrezgés-elmélet kitűnően szemlélteti azt a tényt is, hogy a kegyelem nemszubstancia, hanem járulék (accidens). Ebben persze sántít a hasonlat, ha a fénynek emissziós elméletéből indulnánk ki (régiek és Newton), amelyhez persze a legújabb fizika készül visszatérni.

2. A kegyelem az *Isten magja* (Jo 1, 13; 1 Jo 3, 9; 1 Pet 1, 23; cf. Mt 13, 37 kk). A magban a növény összesűríti a leveleit, s ha megfelelő talajba ejti, magához hasonló új tenyészetet fakaszt. Ez a kegyelemnek talán nem annyira szabatos képe mint a fény (a kegyelem járulékvoltát nem szemlélteti), de annival beszédesebb, amennyivel gazdagabb a szerves világ a szervetlennél. Ami a főtjelzett szempontokból itt szóba jöhet, azt jól lehet szemléltetni Petőfinek egy szép strófáján, amelyet az egri kispapok körében írt, akik télvíz idején befogadták és gondjukba vették az agyoncsigázott vándor költőt. Azt írja:

Kedvemnek ha magja volna,
elvetném a hó felett;
ha kikelne, rózsaeerdő
koszorúzná a telet.

A költő csak merész óhajtást fejezett ki. Isten kedvének azonban van magja – a kegyelem, és ha elveti a természet hava fölött, csakugyan új élet, a természetfölötti élet rózsaeerdeje koszorúzza a bűnös lét telét. Ennek a hasonlatnak a gondolatkörében mozog Szent Pál gyönyörű hasonlata: vad olajfa az ember, és ebbe az Isten beleoltja a *nemes olajbújtást*, az ő saját életének elvét, a kegyelmet (Rom 11, 17 kk).

3. A kegyelem olyan, mint egy *új lélek*, amely új életre kelti az embert, aki a természetfölötti étellel szemben halott. Ez a hasonlat nagyszerűen kifejezésre juttatja a kegyelem természetfölöttiségét, továbbá sokféle funkcióját – e tekintetben többet beszél, mint bármelyik más, és valóban méltó Szent Ágostonhoz, a nagy pszichologus-theologushoz, aki ezt kedvelte legjobban. Még jobban illeszkedik, ha Gen 2 nyomán úgy fogjuk föl, mint Isten lehetétét, mellyel rácsókolja a lélekre a maga életét, szere-

tétének melegét, erejét, tüzét, értékét. így a leghatékonyabban kifejezésre jut a kegyelem járulékvolta, forrásával való összefüggése (accidens-voltával együtt), tartalma, értéke.

4. A kegyelem *isteni szó*, amely kiindulva az Isten szájából, az öt teljes gazdagságában kimerítő módon kimondó örök Igéből (v. h. Szent János evangéliumának bevezetését), Isten legbensőbb titkairól, legédesebb szeretetéről szól oly hatékonyan, hogy föl - figyelésre készíti a természetfölötti életre süket embert, és beléje súgja és ülteti az Isten gondolatát, szeretetét, életét. Az emberi szó sem merőben mechanikus gondolatjegy, hanem mintegy *mysterium naturae*, az emberi gondolat és érzés sajátos megtestesítése, amely elválik szólójától, megtalálja a szólítottát, és benne tudatra kelti a szólónak lelki életét. A kegyelem összes főnt tárgyalt mozzanatai itt teljes szabatosággal szemléltetve vannak.

E négy hasonlat bármelyikén be lehet mutatni az egész kegyelemtant; némelyik tételt természetesen ez, mást az a hasonlat tükröztet alkalmasabb módon.

II. A megszentelő kegyelem. 7. A megszentelő kegyelmet mindenekelőtt meg lehet jellemezni a *közvetlen hatásaival*: A megszentelő kegyelem természetfölötti erő, amely a lelket Isten előtt szentté, *igazzá* teszi, a megigazultság állapotába helyezi.

Mi a *megigazultság*? Betű szerint akkor igaz, megigazult az ember, mikor jól van beigazítva. És ez akkor forog fönn, amikor a lélek Isten felé van fordítva, amikor rajta csüng, mint élete gyökerén, feléje tart mint a csecsemő az anyai emlő felé. Magától értetődik, hogy természetfölötti beigazításról van szó. A jelen üdvrendben, ha valaki az Isten felé csak természeti erőivel tartana, elvétené a célját; épúgy, mint aki negyedik emeleti lakó létére szórakozottságában már a harmadik emeleten kanyarodik le a fölépcsőről, és az ugyanolyan beosztású folyosón hiába nyitogat egy idegen ajtót. Az igaz lélek Isten felé fordul, mint a napraforgó a nap felé, mint a ládikával leborított fűszál valamennyi úgy görbül növés közben, hogy a ládika oldalában levő egyetlen nyílás felé, a világosság felé fordul a hegye.

A jelen üdvrendben a helyes beigazodás megigazulás, azaz helyreigazodás, egy megcsuklás, elfordulás, kifecamodás után. A *bűn* ugyanis (természetesen csak a halálos bűn jön itt, szóba) mint tett két mozzanatot tartalmaz: A bűnös hátat fordít az Istennek, s ugyanakkor odafordul valami máshoz: Me derelique-

runt fonte m aquae vivae et feerunt' sibi cisternas, quae continere non valent aquas (Jer. 13). Már most ez a bűnös tett nyomot hagy a lélekben; nemcsak ront az akaraton, ami az aszkézisL érdeklí, de itt a következőben ügyelmen kívül maradhat; hanem a lélek fonák helyzetbe került: ki van vetve a rendes, természetszerű sodrából, el van vágva élete forrásától; olyan, mint az ember, akinek el van csavarva a feje; olyan, mint a szem, amely le van csukva a világosság előtt. Már most a kegyelem az az erő, amely ezt a kificamodott lelket helyreállítja, arcát ismét Isten felé fordítja, szemét ismét megnyitja a világosságnak, lekonyult, hervadásnak indult kelyhét ismét megnyitja a mennyei harmatnak; valósággá teszi, amit a jámbor költő érzett:

Es war, als hätt' der Himmel
die Erde still geküsst;
dass sie im Blülenschimmer ,
von ihm nur träumen müsst". (Eichendorff.)

A theologia azt mondja, hogy a kegyelem erő, amely a bűnt valóban eltörli, nemcsak befödi (mint a szép köpönyeg a rút testet), s a lelket valóban szentté és igazzá teszi, és nemcsak olyannak jelenti ki, mint pl. a bíró a vádlottat bizonyítékok híján becsületes embernek nyilvánítja, ha mindjárt nem is az. A Luther-féle protestantizmussal szemben külön kellett nyomatékozni a kegyelemnek ezt a lélek-átformáló erejét, amely egyébként Isten abszolút igaz-voltában adva van. Isten nem jelentheti ki szentnek azt, aki nem szent, és nem nézheti nem-bűnösnek, aki bűnös. A modern protestánsok ebben a kérdésben közeledtek a katolikus állásponthez. Mindamellet ma is jó hangsúlyozni, hogy a megigazulás egységes folyamat, amelyben csak az ész különböztet két mozzanatot: bűnbocsánatot és megszentelést – úgy mint észművelettel lehet különböztetni a szoba elhagyása és a folyósóra való kimenés közt. A valóságban a kettő együtt jár: nincs bűnbocsánat megigazulás nélkül és viszont. Következésképen *bűn és kegyelem közt szöges ellentét van*. Nem férnek meg együtt még gondolatban sem – ezt joggal vallja ma a hittudósok többsége Duns Scotus-al és követőivel szemben. A kegyelem világosság: amint megjelenik, távozik a sötétség; élet, amely meg nem fér a halállal; szózat, amely megtöri a csendet; Krisztus, akinek nincs közössége Béliállal. A viszony természetesen kölcsönös: amint megjelenik a bűn, a sötétség, a halál, távozik a világos-

ság és élet. A bűn gyilkosa a lélek életének. Lehetetlen két Úrnak szolgálni; amint az ember komolyan szóba áll Béliállal, bánatosan, de biztosan távozik Krisztus.

8. Mi a kegyelem, ha magában tekintjük? *Mi az a valami, ami eltörli a hunt és a lelket igazzá, szentté teszi?*

Azt mondja a Tridentinum, hogy a megszentelő kegyelem *a megigazulás formai oka* (causa formális iustificationis eaque unica). A formai okot az jellemzi, hogy a legbensőbbben odatapad a lényhez, a maga teljes tartalmát átönti belé, és azzá teszi, aminek ismerjük és valljuk – amint a pecsét rányomja a vésetét a lágú viaszra, amint a lélek átjárja a testet, amint az ismeret vagy ügyesség hozzásimul a lélekhez.

Ma már természetesen nem jöhet szóba *Petrus Lombardusnak* az az egyébként érdekes fölfogása, hogy maga a Szentlélek az, aki által igaz és szent a megigazult ember. Hiszen kétségtelen, hōgy a nap teszi fényessé az üveggolyót, de az üveggolyó fénye nem a nap fénye: a tanár teszi tudóvá a tanulót; de a tanár tudománya nem a tanuló tudása. Az Isten (per appropriationem a Szentlélek) szentsége által válik szentté az ember lelke, de a lélek szentsége nem az Isten szentsége. Isten az én szentségemnek létesítő, nem formai oka. A formai ok ott van magában a dologban mint annak egyik alkotó eleme, mint hozzá tapadó tulajdona: az én tudásomnak egyik ható oka a tudomány, formai oka azonban a tudásom, értelmemnek felkészültsége, mely elválaszthatatlan tulajdona lett. A kegyelem ilyen lelki felkészültség, lelki tulajdonság, melyet Isten oltott beléje, amely a lelket igazzá, szentté, Isten előtt kedvessé teszi. És pedig olyan tulajdonság, amely arra van szánva, hogy huzamosan, tartósan formálja a lelket; a Szentírás és a szentatyák tanítása szerint a kegyelem a lelket mint a venyigét beoltja Krisztusba, a szőlőtőkébe, illetve tagjává teszi a Krisztus testének, természetesen nem pillanatokra, hanem az állandóság célzatával; beleereszkedik a lélekbe és ott új életet indít meg; az Isten természetében való részesedés, isteni fiúság létesítője stb. Vagyis a kegyelem a lélekbe oltott állandó jellegű meghatározottság, tulajdonság, qualitas animae inhaerens. Ami különben abból is kitűnik, hogy létesíti a megigazultságot; ám a megigazultság állapot, tehát tartósságra szánt valami.

Tehát a megszentelő kegyelem magában, azaz ontológiai mivoltában tekintve *járulék*. Szubstancia, magánvaló nem is lehet,

mert természetfölötti magánvaló – teremtmény fölötti teremtmény ellenmondás, amint azt nagy egyértelműséggel jogosan vallják a hittudósok Ripalda-val szemben. Nem maga az Isten, de nem is közvetlen lelki élmény, hanem Istennek egy műve; Istent tekintve okozat, a lélek életét és állapotait (a megigazultságot) tekintve ok; Isten és a lélek között álló – természetfölötti járulék, mégpedig *minőség*.

Hogy más járulék nem jöhet szóba, azt kizárással könnyű igazolni. A fő járulékok: mennyiség, minőség és viszony. A mennyiség itt, mint szellemi dolognál nem jöhet szóba. A viszony meg, ha valós, mint pl. hasonlóság, fiúság (s ilyennek kell a katolikus igazság értelmében mondani a kegyelmi viszonyt, amelyben megigazult lélek került az Istennel szemben), voltaképpen csak híd, mely pilléreken nyugszik; ugyanis a viszony a vonatkozó valók meghatározottságaira utal: két dolog pl. csak akkor lehet hasonlóság viszonyában, ha mindegyikben van valami, aminek alapján hasonlóknak mondhatom. A kegyelmi viszony is csak azért állhat fenn, vagyis csak azért lehet a lélek kegyben Isten előtt, mert van benne valami, amiért Istennek kedve telik benne. Ez a valami tehát mint formális állandó meghatározottság csak minőség lehet.

S ha minőség, joggal föltehető a kérdés: Minővé teszi a lelket? *Mi a tartalma ennek a minőségnek?* A szín színesség, a tudomány tudóssá, az állhatatosság következetessé lesz. Minővé tesz a kegyelem?

A kinyilatkoztatás nem hagy kétségben: Szent Pál szerint Isten egyszülött Fiának hasonlóságába öltözünk (Rom 8, 29), Szent János szerint hasonlók leszünk Istenhez (1 Jo 3, 1-3), Szent Péternek gyakran idézett tanítása szerint a lélek részessé válik Isten természetében (2 Pet 1, 4). Szent Ambrus azt mondja, hogy a lélekre ráfesti a kegyelem az Isten arcképét; azt meg csaknem valamennyien tanítják, hogy a Gen 1, 26. szavában: „teremte Isten az embert a maga képére és hasonlatosságára”, a hasonlatosság a kegyelem műve; sőt habozás nélkül ismétlik Szent Athanasius merész tételét: Isten emberré lett. hogy az embert Istenné tegye.

Ezen nincs mit értelmezni: *A kegyelem olyan minősültség, mely a lelket hasonlóvá teszi Istenhez.* Ám a lélek már természetből Istennek képe-mása. A kegyelem pedig természetfölötti életnek elve, következőkép új, magasabb fokú hasonlóságot köt a lélekkel. *Miben áll ez?*

Mindenekelőtt állapítsuk meg, hogy a hasonlóságban van helye fokozatoknak. Az egyik gyerek jobban hasonlít szülőire mint a másik; az egyik arckép találóbb, mint a másik; az egyik-tanítvány jobban megközelíti a mestert, mint a másik; és vannak festő-iskolák, melyeknek bizonyos műveiről a szakember sem tudja megmondani, a mesternek vagy a tanítványoknak ecsete alól ^ kerültek-e ki. Ha tehát a természet halavány vonásokban rávázolta a lélekre az Isten képét, a kegyelem számára van hely és mód ezt a képet jobban kidolgozni. Mikor ezt a „jobban”-t keressük, nem szabad felejtenuk, hogy a kegyelem egy lényegesen új élet csiráját oltja a lélekbe; a természetfölötti élet nemcsak intenzívebb, hanem lényegesen új, különb élet mint a természeti. Milyen területen keressük tehát azt az Istenben való hasonlóságot, amelyet a kegyelem közöl a lélekkel, mely lényegesen más mint a természeti Isten-képe és mégis annak az irányában van V Szent Tamásnak (I 93, 1-9; III 2, 10, ad 1) és Suareznek (De gratia VII, 1, 30) útmutatásai nyomán azt feleljük: A lélek természet szerint abban hasonlít az Istenhez, hogy *szellem*; vagyis olyan lény, mely az igazságért mint olyanért tud lelkesedni és áldozni tekintet nélkül az ön- vagy faj fönntartáshoz való viszonyára. Hogy milyen szög alatt hajlik az Uranus holdjainak keringési síkja, milyen az angyalok viszonya a térhez, valós vagy merőben észleges különbség van-e lényeg és szubstancia közt olyan kérdések, melyeknek semmi közük az ön- vagy faj-fönntartáshoz; ezek csak olyan valónak lehetnek élettartalma, amelyet maga az igazság érdekel, akár mint megismerés tárgya, akár mint akarás célja. Ez a pont az, ahol találkozik a lélek az Istennel, aki a magánvaló teljes igazság (cf. Jo i, 24). A természet rendje szerint a lélek az igazságot a természet értelmekövetkeztető szemléletéből meríti és a természet talaján iparkodik megvalósítani. Ezáltal természetesen sokféle megkötöttségbe kerül, aminek rendszeres nagy bizonyítékát szolgáltatják a bölcseleti rendszerek és a kultúrtörökvések: tiszteletreméltó nekilendülések és százalmas vergődések, nagyszerű kérdések és szegényes feleletek. Már most a kegyelemben az Isten maga nyilatkozik meg a lélek előtt; a teremtés messzeható sokasága helyébe az Egység, a látszat helyett maga az Igazság tárul a megnyílt és külön erre beállított és fölhúzott lélek elé. A kegyelemben a lélek mintegy megmártózik az Istenség fénykörében, és ezáltal képessé válik zavartalanul és közvetlenül istenbe merülni. A kegyelemben

valóra válik minden pantheista mellékíz nélkül az a plotinos-i megállapítás, melynek Goethe adott költői kifejezést:

War' nicht das Auge sonnenhaft,
wie könnten wir das Licht erblicken?
Wohnt' nicht in uns des Gottes Kraft,
wie könnt' uns Göttliches entzücken?

9. Ha a megszentelő kegyelmet úgy fogjuk föl, hogy természetfölötti Isten-barátságot közlő lelki minőség, meghatározottság, akkor gyökérszerű és egységes fogalmat nyerünk azokról a kegyelmi mozzanatokról is, amelyeket a megszentelő kegyelem közvetlen, formai hatásainak címén, *effectus formales gratiae sanctificantis* címén szokás tárgyalni; és ez viszont megvilágítja a kegyelem mivoltát.

1. A megszentelő kegyelem által a lélek *Isten barátjává* lesz. Itt nem szükség bizonyítanunk a tényt, amelyhez nem fér kétség; és nem kell fejtegetnünk az értékét: a barátságot annyira áhító és e földön oly gyéren találó lélek páratlan kitüntetését - ez közvetlenül kínálikozik. Itt csak az a kérdés: *Miképen válik a lélek az Isten barátjává*, mikor a barátság bizonyos, egyenrangúságot kíván, s Isten és lélek között oly mély rangkülönbség örvénylik?! Mert hát a barátság igazi filozófiáját mégis csak ez a közmondás foglalja egybe: *Amicitia pares aut invenit aut facit*.

Amikor Isten kegyes nagy leereszkedésében fölkeresi az embert, nem azért teszi, mert az embert már önmagához hasonlóknak találja. Az ember Isten-szerűsége az Isten barátkozásának nem oka, hanem következménye: Isten rámosolyogja az emberre kegyes nagy szeretetét, addig míg az ember hasonló módon és bizalommal visszamosolyog – mint az egészséges élénk csecsemő vidám anyjára. És a bizalmas viszony már maga nagy nivelláló: a gyakori bensőséges érintkezés emberek közt is azt eredményezi, hogy az alacsonyabb lelki tartalmú barát lassan hozzá nő a magasabbhoz: Hisz ennek nincs előtte titka – mint az Istennek nem volt Mamre völgyében Ábrahám előtt (Gen 18), és mint az Úr Krisztusnak nem volt tanítványai előtt (Jo 15, 13). Sőt meg lehet figyelni, hogy az erősebb egyéniség még a maga modorát, hanghordozását, sőt arkifejezését is rányomja barátjára. Fokozott mértékben következik be ez a hasonulás ott, hol a viszony még bensőségebb. Megfigyelték, hogy szép egyetértésben élő éltesebb házaspárok egész gondolkodásukban, ítélet-alkotásukban, sőt fiziognómiájukban is egymáshoz hasonultak.

A kegyelemben a lélek a barátnál is bensőségesebb érintkezésbe kerül Istennel; a kinyilatkoztatás a nagy próféták kora óta jegyesinek nevezi a viszonyt (Os 1-3, Ez 26 stb., Ps 44, Gant).. Ebben az érintkezésben a lélek mintegy magára ölti Isten fiziognomiáját; nemcsak érzésben, gondolkodásban, igyekezetben utánozza Istent, hanem bensőleg, metafizikai valójában hasonlít hozzá. Forró nyári időben a nap addig süti a havasok szürke tar fejét, míg az nemcsak tükrözi, hanem magába szívja fényét, és mikor alkonyodik, az Alpenglühen bűvös rózsás izzásban visszaleheli a napnak az ő hűsége tüzeit. Isten a maga tüzével átízítja a lelket, és így teszi képessé arra, hogy méltóan, rangosan viszonzza az ő nagy szeretetét.

2. A kegyelem *Isten fiává* teszi a lelket. Nem természetes fiává – Isten a maga természetét örök titokzatos nemzés útján csak egyszer közölheti mint Atya a Fiúval, akinek aztán mint egyszülött Fiúnak láttuk a dicsőségét (Jo 1). Az ember fogadott fiú. S ez is fölbecsülhetetlen nagy méltóság: hasonlíthatatlanul több, mintha a leghatalmasabb fejedelem egyszülött fiával egyenlő rangba emeli jobbágyát és egyenlő tisztességet és örökséget juttat neki.

Ám Isten] ezzel be nem éri. A fogadott fiú kap rangot, kap talán szeretetet, és ha fogékony, külsőleg beleilleszkedik a családba, amely befogadta. De fogadó atyjának vére, természete meg nem adatik neki, ha még oly nagy is a kölcsönös szeretet. Isten azonban tesz róla, ut filii Dei nominemur et si mus (1 Jo 3). A természetes fiúság abban áll, hogy a hasonlóság a verség útján száll át a nemzőről a nemzetre. A kegyelem isteni mag, valós isteni hasonlóság, ezt az Isten beleoltja a lélekbe, és amint előkelő ősi családok minden sarja büszkén hordja külsején és lelkén a családi vonásokat, a kegyellemmel teljes lélek magán viseli az Isten családi jegyét, láthatatlanul az emberek előtt, de valósággal Isten és angyalai előtt, akik ujjongva nézik: Haec est generatio quaerentium – et inveniendum Deum! A kegyelem révén Isten vére csörgedez a lélek ereiben, és e páratlan nemes vérnek minden biztatása és kötelezése állandóan szól a keresztényhez: Gondold meg, hogy Istennek vagy gyermeke – úgy bízzál és úgy őrizkedjél!

3. A kegyelem a lelket *a Szentháromságnak, és különösen a Szentléleknek templomává* avatja. A kegyelem Isten adománya, és ahol ez az adomány van, ott kell lennie az adományozónak

is, mert hisz Isten ott van. ahol tevékeny: és az ember iránti nagy szeretét azzal tetézi, hogy mint a vőlegény, nemcsak ajándékot hoz jegyesének, hanem önmagát adja.

Itt érdemes egy pillanatra megállani: *Miképp van jelen Isten a megigazultnak lelkében?* Csak úgy mint egyebütt – hisz mindenütt jelen van? Nem; a theologusok azt mondják, hogy ha per impossibile Isten megszűnnék egyetemesen jelen lenni a mindenségben, az igazak lelkében még mindig ott volna. Hogyan kell gondolni ezt a jelenlétet? Ahol van valami gondolat, léttartalom, vagy létesítő erő, ott van az Isten; mert nincs tartalom, minősültség, gondolat, amelyet nem ő gondolt volna el, és nincs lét, amelynek nem ő adna főnállást. Ezért ott van az Isten minden fűszálban, hópehelyben, de ott van minden emberi lélekben és minden angyali hierarchiában is. Már most, ahol több van a gondolati tartalomból, vagy a tetterőből, ahol gazdagabb lét van, ott – szabad azt mondani – inkább, jobban ott van az Isten. Isten abszolút egyszerűségénél fogva természetesen nem osztható meg; azért ott van. mint mindenütt az egész Isten, de nem egészen: totus, sed non totaliter, amint Szent Tamás mondja; olyanformán, mint pl. Dante inkább benne van a Divina Commediában mint a Vita nuova-ban, jöllehet minden egyes stanza mögött ott áll az egész Dante.

Ebben az irányban kell keresnünk a kegyelmi jelenlét jellegét. A kegyelem a lehető leggazdagabb léttartalom, hisz a léleknek lehető legteljesebb fölhangoltsága és megnyitottsága Isten iránt; az Istenhez való olyan hasonlóság az léttartalom és léterő tekintetében, amelynek nincs mássá a teremtésben. Következésképp Isten itt sokkal intenzívebben van jelen, sőt azt kell mondani, magasabb fokban. A természet Isten lábának zsámolya, a kegyelem a trónusa.

Ezt úgy is szabad értelmezni, hogy a kegyelem fölkészíti a lelket, fölékesíti olyanformára, hogy az Isten szívesen száll! meg ott – úgy mint a finomlelkű ember szívesen lakik olyan házban, melynek egész stílja rokon az ő lelkével; miként a mécsből, amelyet ép az imént oltottak el, még annyira rokon a lánggal, hogy amint közelítjük hozzája, magához szívja,

III. A segítő kegyelem. 10. A segítő kegyelem mivoltát is elsősorban a hatékonysága mutatja meg. Abból látom meg legvilágosabban, mi a segítő kegyelem, ha gondosan szemügyre veszem, *miben, mire segít.*

1. Szerencsés itt a magyar nyelvhasználat, mely a 16. századi teológiai nyelvhasználatra támaszkodva *segítő* kegyelemről beszél. Mert csakugyan, az ember nagy föladat elé van állítva: úgy kell cselekednie, hogy Istennek kedve teljék benne; úgy kell viselkednie embertársakkal szemben, hivatási kötelessége teljesítésében, súlyos kísértés leküzdésében, hogy az méltó legyen Isten fiához. Ez nehéz dolog, az embernek saját „emberségéből” nem telik, segítségre van szüksége. Am *segíteni sokféleképen lehet*:

Az első húsvét reggelen azok a jámbor asszonyok nagy aggodalomban tanakodtak: ki hengeríti el a súlyos követ a nagy halott sírjáról. Ez nem ment volna külső segítség, idegen kéz nélkül. Más eset: a kis diák csüggeteg lélekkel ül számtani föladata előtt, görnyed rajza fölött: megfeneklett, nem tud sem előre, sem hátra. Segítség nélkül nem boldogul; de itt a segítségnek nem kell épen idegen kéz közvetlen munkájának lenni. Elég lehet egy kis új magyarázás, egy nehezebb fogás megmutatása, sőt talán akárhányszor elég egy kis biztatás. Sőt el lehet az ember nem egyszer minden külső segítség nélkül is. Kartágón a harmadik pún háborúban segített – legalább kis időre – a végső kétségbeesés nyomán költ végső, elkeseredett elszántság. S hányszor segített meg egy (Tróját hosszú idő óta ostromló) hadat egy jó ötlet – ha csak fa-ló volt is. Minden emberi tett elgondolás és végrehajtás; s ezért a tette hivatott emberen akkor van segítve, ha kellő időben rendelkezésére áll a kellő gondolat és a kellő tetterő; ha helyén van az esze és a szíve. Ezért a kegyelmi segítség is kétféle, mint a káté is tanítja: *megvilágosítja az értelmet és megindítja az akaratot*.

Fölvilágosítani és megindítani még mindig többféleképen lehet: Fölvilágosít a tanító, magyarázó szó, indít a buzdítás, parancs is. Az ószövetség méltán ünnepli a törvényt, az Isten kinyilatkoztatott szavát erről az oldalról is (pl. 18. és 118. zsolt.). A szó katolikus értelmében vett segítő kegyelem azonban több ennél; belső, a lelket közvetlenül a tettek gyökerénél megragadó segítség, melyet az imént jelzett irányban, a mentő gondolatok, segítő ötletek, a jóra serkentő gerjedések és fölbuzdulások irányában kell keresnünk: Az Emmausba igyekvő két tanítvány érezte, hogy gerjedez szívük, amint beszélt nekik az Üdvözítő az úton és megmagyarázta nekik az írást. (Le 24, 32.) A pelagianizmussal szemben az Egyház azt nyomatékozta, hogy *van* isteni segítség, amely belül fogja meg a lelket, amely belső világos-

ságot gyűjt, nehéz helyzetekben mentő ötletekét ad, buzdulatókat és elhatározásokat gerjeszt – mintegy titokzatos jótékony szél az örök halmok felől, amely a lelket meg tudja fogni akár-melv csücskénél, és viszi aztán a maga irányában, mint a kerubokat Ezekiel látomásában: ahová a lélek indítá, oda ménének és nem fordulának meg, míg ménének. (Ez 1, 12.)

2. Miért szorul az ember Isten segítségére?

Egyáltalán miért kellhet valakinek segítség? Lábbadozóknak kell a bot támasza, mert még gyöngé, nincsen teljes egészsége és ereje birtokában; a jó egészségben ellenne nélküle is; az egészségesnek a bot csak könnyíti a járását pl. síkos úton vagy kapaszkodón; de utóvégre el tudna lenni nélküle is. De a röpléshez betegnek, egészségesnek egyaránt szüksége van gépre; ez a szükség abszolút, mert a röpléshez egyáltalán nincsen fölkészültsége a természeténél fogva; amíg meg nem kapja természetadta tehetsége a repülőgép formájában azt a plus-t, azt az auxiliomot (= „növekményt”), melynek míg híjával van, képtelen „a repülésre. Az előbbi esetben a botra erkölcsileg van rászorulva az ember, az utóbbiban a repülőgépre fizikailag. Ugyanígy az egészséges fűzfának kell a több eső, jobb talaj, de csak azért, hogy jobban nekizsendüljenek életerői. Ellenben Áron mandulavesszeje csak úgy tud kivirágozni, ha nemcsak esőt és talajt, hanem új életelvet kap.

Az ember a jelen üdvrendben minden esetben, mikor felelősséggel kell szólnia, tennie vagy csak bensőleg is állást foglalnia, az elé a földat elé van állítva, hogy ezt Isten fiainak módja szerint tegye. Ezzel arra van fölszólítva, hogy minden tette magasabb létrendben mozogjon. Erre azonban magától, a saját erejéből épügy nem telik, mint a kökénynek, hogy jó magvaváló szilvát teremjen, vagy a tanulatlan pásztornak, hogy a római hatalom összeomlásának okait tárja föl. Ezért itt a segítő kegyelem azt jelenti, hogy a lélek egy pluszt kap, egy új elvet, ha mindjárt átmenetit is, amelynek híján a természetfölkötti cselekedetet nem tudná létrehozni, épügy mint a rozsdás hideg vas nem világít és nem melegít, mint a száraz fa ki nem zöldül, a tanulatlan ember nem terjeszt elő tudományt. Ez a segítő kegyelem *fölemelő szerepe* (gratia elevans).

A kegyelemnek van azonban tisztán *gyógyító szerepe is* (gratia sanans). T. i. az eredeti bűn következtében az ember szellemi természete annyira megrokkant, hogy sokszor olyan

esetekben sem tud erkölcsileg helyt állni, amelyek magukban nem haladják meg természeti tehetését, pl. huzamosabban legyőzni nehezebb kísértéseket. Ilyenkor a segítő kegyelemnek azt a vakoskodó, látszatokon kapkodó értelmet és azt a rogyadozó, rokkant akaratot gyógyítani kell. Ha tekintetbe vesszük, hogy az eredeti bűn következtében megromlott természetnek ez a gyarlósága többé-kevésbé érezteti hatását nemcsak a súlyosabb erkölcsi föladatok színe előtt, hanem mindannyiszor, valahányszor erkölcsi cselekedetet kell végbevinni, szabad azt mondani, hogy a segítő kegyelemnek egyik segítő mozzanata minden esetben az, hogy gyógyítja természetünk gyatraságát; a második mozzanat aztán, hogy fölemeli a természetfölötti létrendbe. Más szóval nincs *gratia elevans gratia sanans* nélkül. E két hatékonyság természetesen szervesen egybekapcsolódik; olyanformán, mint a jó étel elűzi az indispozíciót és egyben erőt ad. Más kérdés aztán, van-e olyan segítő kegyelem, amelynek egész hatékonysága kimerül a gyógyításban; s nincs-e igaza Ripaldának, hogy jóllehet másképp is rendezhette volna az Úristen, nincs-e átszöve az egész természeti létrend a fölemelő kegyelem aranyzálaival és hálóival, úgy hogy ahol csak találkozik jóravaló emberi állásfoglalás, az egyben beleakad ezeknek az aranyhálónik valamelyik szemébe és nyomban a természetfölötti értékek rendjébe emelkedik. Jóllehet újabban általában tagadólag felelnek erre a kérdésre, azt hiszem, nincs még kimondva a végső szó a jeles spanyol jezsuitának nagytávlatú tételében.

3. A kegyelem segítő tevékenységének kellő megértéséhez egy harmadik mozzanatot is tekintetbe kell venni; azt, amely a *hívó és kísérő*, ill. a működő és együttműködő kegyelem (*gratia vocans seu excitans et comitans, operans et cooperans*) különböztetésében jut kifejezésre.

A katolikus kegyelemtan alaptétele minden fajta szemipelagianizmussal szemben, hogy minden természetfölötti életnyilvánulásban a kezdeményezés Istentől jön: az örök halmok felől jön az a friss szél, mely holt vizekre jutott lélekhajónk vitorláiba kap és azt újra nekiindítja. A bűnben alvó embert Isten költögeti, és mire megnyitja a szemét, Isten kegyelmének énekes madarai ezer hangon hívják tettvirágos reggelre. Ez az előző, a hívó kegyelem; a Jelenések könyvének drága, fáradhatatlan Krisztusa: *Ecce sto ad ostium et pulso*.

Mikor aztán az előbb vesztglő hajó duzzadó vitorlával

nekiindult, még mindig ugyanaz az örök halmok felől kerekedett fuvallat hajtja; mikor az álomból fölserkent lélek talpra áll és járni indul, az a keltegető, mint a gyermek első járópróbáit vigyázó anya, még mindig óva kíséri minden léptét, a veszedelmesebb helyeken ölbe kapja vagy a hóna alá nyúl. Ez a kísérő, együttműködő kegyelem – az a Krisztus, aki mikor állhatatos kopogtatására ajtót nyit neki a lélek, bejön, megtelepszik, és mint a szorgos rokonvendég a lélek minden ügyében a vendéglátó gazdával, a lélekkel mindenben híven együttműködik. így minden emberi cselekedet mindenestül isteni atmoszférába van mártva, mely körülöszönl minden mozzanatát: *Actiones nostras quaesumus Domine aspirando praeveni et adiuuando prosequere ut cuncta nostra oratio et operatio a te semper incipiat et per te caepta finiatur.* Minden Isten-fiúi cselekedet egészen természetfölötti: gyökerében és virágában. így felel ez meg az Isten szuverén, fölséges okteljességének; amit tesz, azt egészen teszi. Az aztán persze az isteni tevékenység imádandó tökéletessége, hogy ugyanakkor oly gyöngéden fogja meg a teremtményt, amelyet oly teljesen megsegít, hogy egyetlen porcikáját össze nem törí, sőt meg sem nyomorítja; sőt Isten érintésére minden megiffjodik és nekizsendül.

Ebbe a kategóriába tartozik az a híres különböztetés is, amely *elégséges és hatásos kegyelem* címén ismeretes, A hívó kegyelem elégséges. Isten hívása ugyanis nem komolytalan, üres biztatás. Minden egyes lélekre és a léleknek minden egyes cselekedetére áll, amit Izajás (5. fej.) oly megható módon mond Izraelről: Mit kellett volna még tennem szőlőmmel, amit meg nem tettem? Méltán elvártam, hogy szőlőt teremjen, miért termett hát vadszőlőt? Viszont minden kísérő kegyelem hatásos; hisz ép azt a kegyelmet nevezük hatásosnak, mellyel együttműködik az akarát. Elégséges volna az a segítség, amellyel a Martinswand meredek sziklafalának egy kiugró párkányán kuporgó Miksa császárnak leengednek emberei egy elég hosszú és erős kötelet, úgy hogy azt meg tudja fogni és rajta felkúszni, vagy dereka köré csavarni és magát felhúzatni. Hatásos volna a segítség, ha csakugyan nyúlna a mentőkötél után és azt megfogná, ül. dereka köré csavarná (molínisták), vagy ha a kötéllel együtt mentőövet is vetnének a derekára, fölvonná, miközben neki is derekasan ki kellene fejteni erejét és ügyességét a meredek sziklafal mentén (thomisták).

Minthogy azonban a kegyelemtant a tanítás alsóbb fokán jól lehet tárgyalni e különböztetés behatóbb ismertetése nélkül, a következőkben ügyelmen kívül hagyom, mert a gyümölcsösebb kezelés számára messze ki kellene lépni a jelen tárgyalás kereteiből. Alkalmadtán talán külön visszatérek rá; annál inkább mert jóllehet maga az elégséges és hatékony kegyelem tana nem oly sürgető a tanítás alsóbb fokain, összefügg vele a predestináció és az ember szabad elhatározása, sorsválasztása; és ez a két tan a vallásos érdeklődés előterében van és indokolttá teszi, hogy egyszer megkísértsük olyan kifejtését, amely kielégíti a hívő elmét, és az alsóbb fokú tanításban is jól használható.

11. *Mi már most a segítő kegyelem, ha magában tekintjük?*

Előző fejtegetéseink itt is elénk szabják a megoldást: Mint minden kegyelem, úgy a segítő kegyelem is nem Istennek segítségére kész akarata (Kálvin), sem maga az üdvös tett (janzenisták). Mindkét fölfogás – az egyik monofizitizmus, a másik nesztorianizmus a kegyelemtanban – determinista fölfogásból táplálkozik (a kálvinista determinizmus közismert; hasonlóképp a janzenista tétel: *gratiae interiori in statu naturae lapsae unquam resistitur*). A katolikus theologusok egyértelműleg *e két szélsőség között* keresik az igazságot.

De sajna, nincsenek már egy nézetem, mikor arról van szó, hogy a segíteni kész Isten és az isteni segítséggel létrejött üdvös tett összekötő vonalának mely pontján kell keresni a kegyelmet. Az üdvös cselekedet ugyanis a szabad elhatározás hozzájárulásával létrejött tett: pl. fohász, bánkódás, szeretet-indulat, kísértéslegyőzés. Üdvös, azaz az örök üdvösség szempontjából számbavehető, más szóval természetfölötti csak akkor lesz tehát, ha az akarat akkor, mikor állást foglalt, már föl volt emelve a természetfölötti létrendbe. Ebből következik, hogy a segítő kegyelem, – legalább első megnyilvánulásában és gyökerében – olyan valami, ami a szabad állásfoglalást megelőzi. A szabad állásfoglalást a lélekben mindig megelőzik bizonyos gondolatok, érzelmek, gerjedelmek, ösztönzések, pl. a hálaadásnak egy tettét a vett jótétemény, a saját rászorultság gondolata, ezzel kapcsolatban a segítségkívánás élénk érzése, ösztönzés nagy hódolattal lenni a jótevő iránt stb. Ezek a nem-akart, nem-szándékos lelki tények (*actus indeliberati*), mint egy soklevelű bimbó körülzárják és termik a szabadakaratú állásfoglalást.

A molinisták már most azt mondják: Isten a természet-

fölötti szabad tett célzatával közvetlenül, per intimam assistentiam létrehozza azokat a nem-szándékos lelki tényeket, ezáltal fölkészíti az akaró tehetséget, hogy az adott esetben tudjon állást foglalni, amely állásfoglalás, mert bimbójában természetfölötti, virágjában is az lesz.

A thomista fölfogás értelmében a nem-akart lelki tények is már a kegyelem közreműködésével jöttek létre; a kegyelem megelőzi őket és a lelki tevékenységeket általában (nem épen csak a szabad elhatározásokat) természetfölöttileg megtermékenyíti, fölkészíti a nem-szabad (és amennyiben a kegyelem hatásos, a szabad) lelki tények létrehozására. Ebben a fölfogásban a segítő kegyelem isteni mag, amelynek hivatása a lélekbe mint fába beleoltani a természetfölötti élet erejét, elvét, s amelynek erejében aztán meg tudja teremni természetfölötti gyümölcsét, az üdvös tettet; illetőleg tűzsugár, amely minden tűz örök középpontjából a lélekre hull, és azt nekitűzeli istenes cselekedeteknek; csók, amelyet a szerető Isten rálehel a hideg lélekre, s amelynek melege végigbizserg aztán a lelken, és erőt ad neki istenies módon bánkódni, szeretni, kísértések közt hősiezen helytállani, stb.; szó, amely Isten ajkáról elhangzik és kellő időben üti meg a lelket, s világosít és buzgalomra gyújt egyszerre. Szóval itt a kegyelem természetfölötti járulék, akár csak a megszentelő kegyelem, amelynek hármass rendeltetése van: 1. gyógyít, 2. fölemel, 3. a magában véve tunya emberi cselekedetnek lökést ad, hogy az közömbösségéből kilépve csakugyan tette lendüljön; mind a három mozzanatban egyszerre éri az értelmet és akaratot, mint a nap-sugár egyszerre világít és melegít, a jó tanítás fölvilágosít és egyben buzdít.

Mivoltára nézve tehát a segítő kegyelem ugyanabba a kategóriába tartozik, mint a megszentelő, tőle csak abban különbözik, hogy nem állandó, nem állapot-teremtő, hanem átmenő, egy-egy tette képesítő, qualitas fluens, a régibb thomisták szerint dispozió: *ordinatio dynamica ad actum supernaturalem*, olyanformán, mint a húr fölhangoltsága, az ágyú beállítása lövésre, a táplálék kémiai átalakítása avégből, hogy a szervezetnek alkotóelemévé válhasson.

E szerint magát a segítő kegyelmet nem kell keresnünk azokban a jó mentő gondolatokban, világos helyzet-megítélésekben, hirtelen helyes következtetésekben, serkentő gerjedelmekben és buzdulatokban, amelyeket minden magára eszmélő lelki ember

jól ismer tulajdon tapasztalásból – ezekben mindben működik a kegyelem, de nem azonos velük. A segítő kegyelem nem lelki tény, hanem a lelki tényeket lehetővé tevő valami, a tudat-tényeket megelőző (itt természetesen nem az időrend, hanem a dologi jelentőség elsősége jön számba) valóság, mint pl. az ész megelőzi a gondolatot, az akarat az akarást, sőt általában a lélek a lelki életet. A segítő kegyelem természetfölötti életelv; a természetfölötti élettevékenység, az üdvös tett pedig eredő, amelynek két összetevője van: az emberi természeti tehetség és a belé oltott kegyelem.

Ebből természetesen következik, hogy a természetfölötti pszichológiának nem lesz módjában közvetlen megfigyelni, bensőleg megtapasztalni a kegyelmet, épúgy, mint a természeti pszichológia megfigyeléseinek nem közvetlenül hozzáférhetők pl. a különféle lelki tehetségek és a lélek-szubstancia, hanem azokra metafizikai elvek segítségével következtet. A kegyelemre teológiai következtetés vezet: A kinyilatkoztatásból tudjuk, hogy van az embernek természetfölötti hivatása, képes ilyen cselekedetekre; tehát létezik természetfölötti segítő erő, amelynek mivoltát a theologus épúgy kutatja, mint a pszichológus és metafizikus a lelki tehetségek és a lélek-szubstancia mivoltát. A kegyelem tanulmányozására és gyakorlati szemléltetésére természetesen kiválóan alkalmasak a legfeltűnőbb hatásai, amint a nagy szenteken és főként az üdvtörténetben (Szentírás) mutatkoznak.

A segítő kegyelemnek ez a fölfogása híven nyomon követi Szent Tamásnak és iskolájának gondolatait, liz a vázlatos gondolatmenet természetesen nem tart igényt arra, hogy a két nagy iskola százados vitakérdését eldönti. Csak azt akarta megmutatni, hogy ez a fölfogás igenis szemléletessé tehető; és meg akarta sejtetni, mennyire következetes, és mennyire egybevág a megszentelő kegyelemről vallott általános fölfogással.

18. Nemzetnevelés.

I. Szociális munka és krisztusi jellem¹.

A komoly, nem merőben dilettáns szociális tevékenység *nehéz dolog*. Lemondani az egyéni, családi és baráti élet sok apró kényelméről és finom élvezetéről, nekiállni lelket verni érzéketlen tömegekbe, építeni akárhányszor bizonytalanba és kudarcba, ahol egyetlenegy ember galádsága egy nap alatt fölboríthatja évek munkáját, türelemmel a végére járni ezer meg ezer idéltlen panasz-nak és igénynek, tölteni teljes türelemmel és szeretettel éjjel meg nappal a nyomor danaida-hordaját – ez igazán nem majális; és ha az ember még hegyibe kapja a környezet közönyösségét, sőt gúnyját a legedzettebb lélekbe is belopózik a kétség: Miért legyek épen én világ bolondja? Mire jó az, hogy én és társaim belecsoppenjük azt a néhány szemernyi segítséget az inség tengerébe?

itt bizony *motívumokra* van szükség, melyek a felsőbb valóság ellenállhatatlan erejével ragadják meg és űzik a szociális tevékenység sivatagába a lelket.

Akárhányszor ép a mélyebb lelkeket megkeresi egy másik kétség: A szociális tevékenység *elnyeléssel fenyegeti az egyént* – természetesen nem az önimádó egyéniségre goníioioTc.”, Ha a nagy társadalmi feladatoknak élek, mi időm és erőm marad lelkeim művelésére, nevezetesen tanulmányra, elmélyedésre, imádságra? Ebben a beállításban új megvilágítást kap Szent Pál problémája: „Sanyargatom testemet és szolgálat alá vetem, *nehogy midőn másokat tanítok, magam elvesztessem*” (1 Kor. 9, 27).

Ha már most arra eszmélek rá, hogy *az odaadó, lelkes társadalmi tevékenység a krisztusi jellem iskolája*, megtalálom a nyitját ennek a két sarkalatos nehézségnek. így tudom, hogy az odaadó szociális tevékenység nem terel el az egy-szükségestől: lelkeimnek

¹ Megjelent 1917-ben a Szociális Misszió-Társulat sorozatos kiadványai közt.

az Úr Krisztus képére való formálásától, sőt ebben a földadatomban hatékonyan megsegít. S ez megint hatalmas lendítöm lesz társadalmi apostolkodásra.

Hogy azonban világosan lássunk, mindenekelőtt vessünk egy tekintetet *a jellem szerves alkotó elemeire*.

Legszembetűnőbb és legimponálóbb vonását utolérhetetlen plaszticitással élénk állítja az Üdvözítő Keresztelő sz. János küldöttségének távozása után a hallgatókhoz intézett szavaiban: „Mit mentetek ki látni a pusztába? széltől hányatott nádat-e? Vagy mit mentetek ki látni? lágy ruhákba öltözött embert-e?” . . . (Mt 11, 7-8). Tehát *erő, következetesség*, megingathatatlanság, kifelé való elzártság, sziklába épített lovagvár, ahová csak az jut be, akit belülről beengednek. De ez *még nem a krisztusi jellem*. Effélét láttunk a sztoikusoknál is, sőt árnyékát megbámulhatjuk a Rinaldinikben is.

Az Úr Jézus tovább megy Szent János dicséretében. „Tehát mit mentetek ki látni? prófétát-e? Sőt mondom nektek, prófétánál is nagyobbat”. A jellemes ember tehát nemcsak kemény ember, hanem próféta is. A prófétának pedig van küldetése: hirdetni az Isten szándékait, fölmutatni a történések titokzatos vallási összefüggéseit, terelni a lelkeket az Isten országába. *Profeta*, jellem tehát nincs tevékeny, meleg, áldozatos, leleményes szeretet nélkül.

A keresztény jellem ilyenformán két ellentétes irányú feszítő erőnek *harmóniája*: önmagunkhoz való hűség és másokkal szemben való figyelem; a világ vásárjával szemben zárkózottság és a lelki értékek világa felé teljes megnyitottság; elmélyedés és kifelé haló tevékenység; érzékeny fogékonyság és kezdeményező öntevékenység; az elvek kopogó keménysége és a szeretet lágy-sága; Feltrei Viktor szavával: A jellemes ember szilárd mint a gyémánt, és gyöngéd mint egy anya.

A jellem *világ csodája*; az egyetlen szilárd pont az élet forgatagában. Az igazi krisztusi jellem tud hallgatni, mikor mindenkinek jár a szája; bízik, mikor az egész világ kétségbe esik; tud tanácsot, mikor mindenki elveszti a fejét; olyan, mint a rádium, mindig néhány hőfokkal melegebb, mint fagyos környezete; tud romokon és romokból újraépíteni és megrokkolás nélkül át tudja élni világok rombadőlését. A jellem erőcentrum: ellenállhatatlan erővel maga köré csoportosít egy tábor, amelyet önmagából, a belőle kiinduló titkos sugárzással szervez meg; ő az a „mundus”

(szent áldozati gödör), amelyen okvetlenül fölépül egy Roma. A jellem nem maradhat a véka alatt; ott lobog a hétköznapiság kietlen pusztájában mint önmagából táplálkozó égő csipkebokor, és minden Mózesből kiváltja az elhatározást: „Kimegyek és megnezem e nagy látványt” (Ex. 3, 3).

De ebből úgy-e az következik, hogy *a jellem minden hatékony társadalmi tevékenységnek már föltétele és biztosítéka*. Hogyan lehet tehát a társadalmi tevékenység a jellem iskolája? Érezzük, hogy az igazi jellem szervező erő, melynek okvetlenül siker jár a nyomában, és értjük a Nagy sz. Vazulokat, Athanaszusokat, VII. Gergelyeket, akik szigorú szerzetesség évtizedei után mentek – világot hódítani. De ha az ember kialakult jellem nélkül veti magát bele a széles, zajos, piszkos életárba, nem ragadja-e el sodra? A társadalom vásári tülekedésében nehéz megóvni az egyéniségből még azt is, ami megvan. Újat hozzászerezni, régit mélyíteni – van erre mód?

Magától értetődik, hogy a jellemalakítás nagy üzeméhez is kell némi *kezdő tőke*. De amint a dinamónak elég az a kis kezdő mágnesség, hogy az indukált elektromosság és mágnesség kölcsönhatása a legmagasabb teljesítményekre képes elektromosságot fejlessze, úgy a kis jellembeli kezdőtőke is a társadalmi tevékenység kölcsönhatásaiban teljes értékre tud fölfokozódni. Képek nélkül (Szólva: A jellem össze van téve két elemből: az egyik ideális, jez az elvek együttsége; a másik reális, és két oldalt mutat: következetesség (erő) és gazdagság (szeretet) néven ismertük meg főntebb. Az elveket a maguk egészében el lehet sajátítani a magányban is, az erőt és szeretetet azonban általában csak bizonyos kezdő fokig. Aki pedig nem akar belevágni a társadalmi tevékenységbe, míg jelleme épületére a tetőt is rá nem rakta, olyant akar mint a gascogne-i legény, aki nem akart addig a vízbe menni, amíg úszni nem tud. Minden életfejlődés csak adás és elfogadás kölcsönhatásában fejlődik ki, és ezért nem hiábavaló dolog kinyomozni azokat a vonalakat, amelyek mentén történik az egyéni jellemalakítás és társadalmi tevékenység kölcsönhatása.

1. Mikor az ember először hagyja el énye kis házát és kilép a közösségnek szánt élet nyílt terére, az első dolog, ami lelkébe markol és – akarja, nem akarja – kitágítja azt a nagy szeretet és fogékonyság irányában: *ezer kéz kéri tőle a testi-lelki irgalom kenyerét*. Akiben csak egy szikra jellemre való hivatottság van, annak nyomban megnyílik itt a lelke, és amire sok tépelődés és

elmélődés nem tudta megtanítani, itt az élet közvetlensége kicsi-holja belőle: „Kicsoda közületek az az ember, kitől ha kenyeret kér fia, vajjon követ nyújt-e neki? Avagy ha halat kér, vajjon skorpiót nyújt-e neki? (Máté 7, 9 10). A legtöbb embernek rendes körülmények közt csak a társadalmi tevékenység adhatja meg az egyéni jellemnevelődés legszükségesebb korrektívumát: kiemelni az embert önzése szűk köréből és beleemelni az Isten országának légkörébe. Innen van, hogy akik elzárkóznak embertársaik szükségleteitől, sőt rendszeresen nem szolgálják azokat, azoknak kiaszik és összezsugorodik a szívük. Megmaradhat bennük a következetesség, sőt bizonyos jámborság is. de lelkük gazdaggá nem lesz, és az isten országa hivatottjainak jegye nincs homlokukon.

2. Ahogy aztán az ember sokféle konkrét föladat elé van állítva, sok szükséglet kénytelen kielégíteni és sok új helyzetben és kényes esetben kell megtalálnia a helyes megoldást, megint, a reális élet magával ragadó fölhívása készíti arra, hogy fölkutassa és sorompóba állítsa lelke legrejtettebb tehetségeit is, nevezetesen azt, amely a természetünkben oly erősen kísértő tunyaság miatt leghamarabb sorvad el: *a kezdeményező tetterői*. Aki lelkes lendülettel jár a tevékeny keresztény szeretet műhelyében és különösen a mai bonyolult társadalmi szervezetbe készül beleoltani a krisztusi élet csíráját, kénytelen sablonok és minták nélkül is folyton új utakat és eszközöket keresni, és ezzel aztán biztos sikerrel építi jellemének azt az elemét, amelyet úgy jellemezhetünk, hogy a környezeten való felülemelkedés. Minden lelkes kezdeményező munka szabadságharc a környezel igézete ellen és erőteljes előretörés az ideálok világába. A keresztény elvek érdekében dolgozó társadalmi munkás ilyenformán energikusan rá van utalva, hogy egyre mélyítse és színezza lelkében az örök tevékeny isten képe mását. Az Úr Krisztus nézőpontja ez: „Atyám mindez ideig munkálkodik, én is dolgozom” (Ján 5, 17).

(K) Akiben csak kis bensőségre való képesség van, a segítség, könnyezés édes munkáján tapasztalja meg ezt az igazságot: „Amit egynek ezen legkisebb atyámfiai közül cselekedtetek, nekem cselekedtetek (Mt 25, 40). Ezzel pedig megszerzi a gyakorlati, mondjuk *lélektani kapcsolatot a keresztény jellemén*”) *ősforrásával, az Ur Jézus Krisztussal*. Jól tudom, az Úr Krisztusba való bekapcsolódás metafizikai úton történik, elsősorban az u. n. jegyadó szentségek által kereszttség, bérmálás, egyházirend).

Hogy azonban e csatornákon folyó természetfölötti *életerő* (a kegyelem) életet, tetteket fakasszon, a lelket tapasztalható fokban is átformálja, ahhoz szükséges az a praktikus, ethikai bekapcsolódás, amelyet az Úr Krisztus lelkéhez, parancsaihoz, példájához való hozzásimulás ad meg. „Ott ahol ketten-hárman összegyűltök az én nevemben, ott köztetek vagyok”; „aki Atyám akaratját cselekszi, az az én Atyámfia és húgom és anyám”.

4. Keresztény jellem nincs *alázat* nélkül. Szent Ágoston a lángszellem biztonságával mutat rá, midőn értelmezi az Úr Krisztusnak szelidséget és alázatosságot követelő szavait (Mt 11, 29), hogy szilárd épületet csak a földbe ásott alapon lehet építeni, és minél nagyszerűbb palotát akarunk, annál mélyebbre kell ásni az alapot. Már most alázatoskodni elég könnyű addig, amíg az embert maga választotta vagy épen maga alkotta megaláztatások érik. Abban a bizonyos kisvárosi passióban is a kereszten függő molnár megadással hallgatta a legnagyobb gyálázkodásokat, de nyomban vége szakadt a türelmének, mikor a suszterinas lisztlopónak címezte. A komoly szociális tevékenység az alázatosság főiskolája. Nemcsak azért, mert a legtehetségebbnek is bőven terem kudarcokat, hanem főként azért, mert semmi oly megrázó közvetlenséggel élénk nem tárja önelégtelenségünket és Istenre való utaltságunkat. Mikor tehetetlenül ott állunk a nyomor és bűn áldozatai mellett, vagy mint Szent Pál, remegve lépjük át egy megszervezendő új község vagy gyűlés küszöbét, akkor semmiféle önámítás vagy baráti hízelgés tévedésbe nem ejthet ama súlyos valóság felől, hogy „ha az Úr nem építi a házat, hiába fáradoznak, akik építettek azon” (126. zsolt.). Ebben az órában azután megnyílik a lélek a bővebb kegyelemnek.

Minden jellemesség gyökere az alázatba mélyed, koronája a kegyelembe nyúl. Az alázat Szent Terézia mély látása szerint nem egyéb, mint teljes igazlelkűség. Aki komolyan veszi szociális tevékenységét, megtanul nem látszatok és impressziók, hanem a keserves valóság szerint megítélni helyzeteket és embereket és önmagát, és ez a konkrét, nap-nap mellett megújuló megismerés porhanyóvá teszi lelkét a kegyelem számára.

5. De hát a jellemnek legszembetűnőbb vonása mégis csak a minden vésszel dacoló rendületlen erő. Ez az erő és következetesség, úgy gondolom, nem szerezhető meg az Isten országában való gyakorlati tevékenység nélkül. Nem is arra gondolok itt elsősorban, hogy minden készség, tehát az elvhűség is csak

gyakorlásban, tehát embereken, helyzeteken, nehézségeken és ellenkezéseken való kipróbálásban erősödik és gazdagodik. Hanem az a tény áll itt előttem, hogy a jellem végre is az egész valót eltöltő és alakító *lendület, erő és bizás*.

Igaz, lendületre és bizalomra már szükség van, mikor, belemegyünk a szociális munkába. S ez hit és elvek alakjában meg is van bennünk; hisz nem megy a nyomor és kötöttség tanyáira, aki nem hallja a halálát váró Megváltó szavát: „Bizatok, én meggyőztem a világot” (Ján 16, 33). De hogyan lesz ebből a csirázó hitből világ-alakító valóság, különösen oly időkben, amikor inog és tűnedez a történeti társadalmi rend, amely nélkül új világot és benne rendezett egyházi életet el sem tudunk gondolni! V Csakis a magafeledő keresztény szeretet sugallta szociális tevékenység útján. A hivatott krisztusi munkásba épen a körülötte burjánzó gyöngeség, kishitűség és a terpeszkedő filiszteri stíl önt valami paradox és mégis valós szuggesztíóval új erőt: Érti, hogy a szorongatott Igazságot nem hagyhatja magára; látja, hogy ha mindenki tántorog, neki nem szabad meginognia vagy épen buknia; sokan kapaszkodnak belé, i sokan élnek öbelöle, azokat mind magával rántaná a pusztulásba. Ugyanaz az erő ez, amelyet akárhány sokgyermekű egyszerű keresztény anyánál csodálunk hódolattal, amely buzgóbb papokra árad a gyóntatószékből, amely a Nagy sz. Gergelyekbe és Ambrusokba kedvel öntött teljes optimizmussal a jövőnek dolgozni, mikor azt a jövőt egy haldokló világ terjedő homálya miatt senki sem láthatta. A szeretet bizó; és ez a bizalom a gyakorló szereteten izmosodik. -

Tagadom, vagy kicsinylem-e a jellemalakítás *kontemplatív* gyökereit”? Annyira nem, hogy csak haszontalan stílusgyakorlatot végeztem, ha nem akadnak, akik szívós elmélyedéssel, imádságos csöndben gondolatról-gondolatra átlemelkedik.

2. Nemzeti újjászületésünk pszicho-dinamikai föltételei.¹

Hogy nekünk a nemzeti életerőknek új forrásaira, a nemzeti élettevékenységnek új standard-jére, újjászületésre van szükségünk, a következő megfontolások mutatják:

a) Vissza kell szerezniünk *országunk épségét, jólétét* becsületét; még pedig igen súlyos belső és külső nehézségek között.

¹ Az Aquinói Szent Tamás Társaságban 1920. máj. 12-én tartott előadás.

Kiléptünk egy államkötelékből, mely ha sokszor szorított is évszázadokon keresztül, mégis csak tartott és védett. Most magunkra maradtunk. Mintha lecsiszolták volna nemzettestünkről a zománcot: érzékenyek lettünk minden hidegre, ellenállásunk csökkent, S nem biztos, hogy az évszázados gyámság alatt nem szenvedt-e el állam-alkotó erőnk, melyről régi történetünk oly fényes bizonyosságot tett. Négyszáz évig hozzá voltunk szokva, hogy legjobb nemzeti aspirációinkat *ellenzéki magatartás* fejezte ki és képviselte; s nem tudni még, mire megyünk most, mikor pozitív föladatok elé vagyunk állítva.

Nincs kialakult megérett *vezető osztályunk*. Hisz sajátságos sorsunk következtében voltaképen csak a múlt század hetvenes éveinek elején jutottunk abba a társadalmi és gazdasági és (csak kis részben) abba a politikai helyzetbe, mely alkalmas egy a nyugati fejlődés jelen történeti fázisának megfelelő „középosztály”, helyesebben vezető osztály megteremtésére. Amit szociológiailag társadalomnak neveznek (cf. Bölcelet p. 224), az nálunk még nagyon fiatal, fejletlen, és éretlen; ezért nincs még benne kellő önértzet, önállóság, kezdeményező erő és főként osztály-lelkiismeret, mely ellensúlyozhatná a fiatal társadalomnak mindenkori fattyúhajtásait: a stréberséget, a közérdekekkel és állásokkal visszaélő önzést és tervtelenséget. Növeli a nehézséget az a tény, hogy kis sziget vagyunk idegen népek tengerében, „testvértelen, elszakadott ága nemének”. Európában történeti múltunk érdemei ellenére falu rossza vagyunk; és ázsiai fajrokonaink, kik talán a történelem várományosai, nem ismernek.

b) Egészen új világba kell helyezkednünk. A történeti fázis, melynek kétségtelenül eléje megyünk, még nem tárja föl igazi arculatját. A francia forradalom óta legtöbbször úgy látják, hogy a nyugat kultúrája és történelme haldoklik. Ennek megfelelően a 19. század történetbölceletét valami sajátságos historicizmus jellemzi; emlékeztet öreg embereknek fiatalokba visszajáró és visszanéző lelkületére. Nietzsche és Dosztojevszkij adtak legbeszédesebb kifejezést annak a meggyőződésnek, hogy a nyugat halálra vált. Ez persze még semmit sem mond ennek a prognosztikus sejtésnek valóságáról. Egy Freisingeni Ottónak krónikáját ugyanaz a lemondó hangulat lengi át; pedig ő emelkedő kornak volt gyermeke.

Bizonyos azonban, hogy egészen új társadalmi *föladatok* elé vagyunk állítva. Hogy csak néhányat említsek: Meg kell

oldani a gazdasági termelés problémáját, melynek válsága ezidő szerint a kommunizmus és kapitalizmus pólusa köré csavarodik; a politikában biztosítani kell a demokrata gondolat föltartóztathatatlan térhódítása dacára a szellem arisztokráciáját és konzervativizmusát, ami a történelemben eddig nem sikerült; Görögország és Róma behalt a demokráciába. Ez a kettő talán magától megoldaná az osztályharcok kérdését; de teljes súlyával, maradna a közelebbi jövőnek legfőbb föladata: a technikai kultúra haladása és a gazdasági verseny folytonos élesedése közepett biztosítani a gyakorlati idealizmusnak azt a minimumát, mely nélkül a társadalmak menthetetlenül szétzülnek.

De akármilyen is ennek a kornak prognózisa, bizonyos, hogy „revelat condensa” (Ps.'28): viharai föltárják erdőinek ősi törzseit, záporai és áradásai elhordták humusát, előtűnnek a szilárd bordák, *a társadalmi szerkezet alapjai*. Ha valaha, hát; most van fogékonyságunk meglátni, amire nézve a mélyebb szociológiai elemzés sohasem volt kétségben (cf. Dewe: *Psychology of Politics and History 1900*; p. 11 ss. 34 ss.): egy közösségnek, nevezetesen egy. nemzetnek életerejét és jövőre való hivatottságát nem lehet azon mérni, mekkora a politikai halalma, a gazdagsága, tudományos, irodalmi és művészi termelése, u. n. kultúrfelsőbbsége. Ezek másodlagos és esetleges jelenségek; a közösséget nem ezek szülték, nem ezek tartják fönn és gyarapítják. Hiába tatarozzuk a gazdasági, politikai és kulturai elsőbbség tetőzetét, ha rosztagok az alapok. Viszont, ha a közösség gyökerei épek, a nemzet kilábol a legnagyobb politikai, gazdasági és kulturai Ínségből is, s mostoha sors dacára is értékes, egészséges életet élhet.

S melyek ezek a közösség-alkotó és fönntartó tényezők? Úgy gondolom, amit itt a történelem és a szociológiai elmélődés mondhat, visszavezethető erre a háromra: *közszellem*, közösségi *önérzet* és közösségi, a mi esetünkben: nemzeti *tetterő*. Lásd 418. lap. .

Ezek azonban akárhánynak szemében csak odavetett megállapítások; más talán mást gondol, mikor a nemzeti újjászületés programjáról van szó. De ezúttal nem is annyira az a probléma, mire kell újjászületnie ennek a nemzetnek, és evégből milyen erőkre van szüksége. Ebben a kérdésben ugyanis az elmaradhatatlan eltérések dacára nem oly nehéz megteremteni egy consensus optimum-ot. Hanem az az elevenbe vágó kérdés: *Honnan lehet előteremteni a nemzet-regeneráló erőket?* A legtöbb nemzet-mentő programmal úgy vagyunk mint az egyszeri asszony

a szakácskönyvvel: Minden étel-recept ott azzal kezdődik: „Végy” – ennyi lisztet, cukrot, zsírt stb., de nem mondja meg, „honnan” vegyem, mikor nincs pénzem. Tehát az a kérdés; hogyan lehet a nemzet-regeneráló programot megvalósítani!?

Itt mindjárt el kell háritani két eléggé elterjedt *egyoldalúságot*, melyek végzetesen hamis vágányokra tudnák terelni nemzet-segítő törekvéseinket.

1. Mindenekelőtt el kell ejtenünk azt a hiedelmet, mintha a nemzeti újjászületést meg tudnák teremteni *külső tényezők*. Írre a hiedelemre ugyanis erősen kísért csoda-váró, tétlenségre 'hajló, ázsiai természetünk. De hogy ez mennyire hibás fölfogás, arról meggyőző egy egészen egyszerű szociológiai meggondolás. Az egyén is, a nemzet is absztrakció. A konkrétum itt a társas egyed, vagyis az egyes ember, aki természeténél fogva arra van” hivatva, hogy közösségben fejtsse ki természetének tartalmát. IKövetkezésképpen ugyanazok az erők döntenek el a társadalmi tevékenységek értékét, melyeket sajátmagunkban jól ismerünk. A külső helyzetek és tényezők tudnak adni aktuális lelki tartalmat és fejthetnek ki kiváltó hatást; de a jelleget, állandóságot és értéket a tehetségek adják.

Ezt az általános megfontolást hadd illusztrálja néhány példa:

Akárhányan a *háborútól* várták a nagy föllendülést. De ez a példátlan arányú világháború, melyben még voltaképpen benne állunk, megmutatta, mit lehet itt várni: A háború kitörésének nyomában jár egy egyetemes megdöbbenés, mely elég hírtelenül és aránylag nagy mértékben vált ki egyfelől hősi elhatározásokat, másfelől altruista érzelmeket és tetteket. Csakhamar bekövetkezik a lanyhulás, azután a közömbösség, és egy időponton túl fölülkerekedik a régi lelkület, melynek ösztökélésére a közvetlen résztvevők igyekeznek a dolog könnyebb végét fogni, a többiek iparkodnak a régi kényelmet visszaszerezni minden áron; valamennyinél pedig jelentkezik idővel a nagy visszahatás, mely példátlan elzüllésekre visz a társadalmi élet egész vonalán.

Megalázott és gúzsbakötött közösségek hajlandók *forradalmaktól, puccsoktól, merényletektől* várni a jobblétet. Ám az effélék a legjobb esetben söpörnek, de nem építenek. Helyet csinálnak az üdvösebb új számára, de a régit nem irtják ki; és eredeti bűnbán fogantattak: az erőszak, bármilyen társadalmi formát és címkét öli is, az alsó ösztönökre appellál, és ezért nem tud

magasabb létrendbe emelni. Minden lény önmagához hasonlót hoz létre (omne ens generat simile sibi), mondták már a régiek. Az erőszaknak és törvénytelenységnek erőszak és törvénytelenység jár a nyomában. Ha háborúk és forradalmak szellem-erkölcsi újjászületést tudnának létrehozni, ez a legcsodásabb generatio *aequivoca* lenne.

Meglepő, bár mint az elkeseredés végső produktuma némi-
leg érthető, hogy akárhányan teljes *elnyomásban* hisznek. Ezek. azt mondják: Jobb volna, ha a jelenleg (1920 tavaszán!) várható meg-
csonkítás helyett egészen földarabolnának bennünket; ez minden-
kit észretérite, és olyan nemzeti összeforrást és fölpattanást
eredményezne, mely az ígát nemcsak lerázná, hanem a réginél
büszkébb létet biztosítana. Azonban itt az az egyetemes elv
érvényesül: *quidquid recipitur, recipitur secundum modum reci-
pientis*; magyarul: embere válogatja. Nagy nyomás alatt a pálma
állítólag magasabbra nő (ereseit *sub pondere palma*); azonban a
pudvás fa bizonyosan elmállik. Ha tehát gyöngye az a nemzeti
lélek, a nyomás alatt nemhogy nem kap erőre, hanem egészen
tönkre megy. Különbözik nem biztos, hogy a helótaság olyan
állapot, melybe bármely közösség köteles beletörődni; nagyon
lehet, hogy igaza van a költőnek: *Der Gott, der Eisen wachsen
liess, der wollte keine Knechte!*

Nem nyújt biztos alapot jó reményre a szerencsés földrajzi
helyzet vagy politikai konstelláció sem. Itt azokra gondolok, kik
fölöttébb bíznak abban, hogy Magyarország földrajzi egység,
melyet, nem lehet büntetlenül megbolygatni, vagy hogy szomszéd-
aink avagy bizonyos nagyhatalmak érdeke majd egyszer a mi
malmunkra hajtja a most másfelé kanyarodott szerencse-patakokat.

Feleletem: A szerencsés helyzet – akár földrajzi, akár poli-
tikai helyzet – néha nagy nemzeti föllendülést jelent, néha
azonban nem. Itáliának a tenger felé való nyitottsága a rómaiak
számára hatalmas hódítások ösztökéje volt, a középkori olaszok
számára folytonos tenger felőli támadások veszedelme; ugyanez
áll Angliának némileg hasonló helyzetéről, csak történetileg for-
dított sorrendben. Ugyanezt kell mondani a nagy politikai sze-
rencséről, mely könnyen ernyeszt és zülleszt: a rómaiak a máso-
dik pún háború után, a spanyolok Amerika meghódítása után, a
németek a hetvenes háborúban való győzelem után szellemben,
nemzeti életerőben kétségtelenül hanyatlottak.

2. Külső tényezőktől tehát nem lehet csalhatatlanul várni a

nemzeti föllendülést és egészségesevé. De súlyos tévedésben ringatóznak azok is, akik belső tényezőktől várják ugyan, de csak egytől. Ezek a *panacea-keresők*, a szociológiának megkésett alkímistái. A reformereket, a társadalom- és nemzet-boldogítókat jellemzi, hogy a közösség életét többnyire rendkívül egyszerűnek látják, és miként a kuruzslók, többnyire egy gyógymódban vagy szerben látják minden baj és szükség orvosságát.

Nem tartozik ide ennek az annyira egyetemes jelenségnek *pszichológiája*. Mindenesetre lesz benne része a Pascal-féle „geometriai” szellemnek, mely mindent mechanikai analógiákra akar elgondolni. Holott legalább a tudományos szociológia ha valamit, hát a közösség életjelenségeinek bonyolultságát kézzelfoghatóan tárja elénk (cf. Bölcsélet 49. §). Nemcsak a gondolatvilágunkkal, hanem a társadalommal is úgy vagyunk,

wie mit einem Weber-Meisterstück.
wo ein Schritt tausend Fäden regt,
die Schifflin herüber hinüber schiessen,
die Fäden ungesehen fließen,
ein Schlag tausend Verbindungen schlägt. (*Faust*)

Ezt az általános meggondolást is hadd világítsa meg néhány időszerű példa.

A század eleje óta bizonyos körökben veszedelmesen hódít Gobineau gondolata; ott komolyan beszélnek eugenetikáról, nemi kiválasztás útján való *faj javításról*. Ez az irány alkalmas arra, hogy pesszimisták kezében a nyugati kultúra elfajulásának és halálra-szántságának hatásos érve legyen. Akiben él a keresztény világosságnak egy halvány szikrája, annak első tekintetre látnia kell, hogy efféle a méntelepektől vett receptekkel legfőljebb új csorda-embert lehet tenyészteni, aki azonban még az egészséges csordaöszönnek is a híjával van. Az embert a lelke, igazságra, erkölcsre, eleven Isten-tiszteletre hívatott szelleme teszi emberré: s az eugenetika úgy kezeli, mintha csak állat volna; természetes, hogy nem „fölfelé” fogja tenyészteni, hanem az állat szintje felé tereli.

Lényegében nem lehet mást mondani a szocialista álomról: a *termelési viszonyok megjavítása* automatikusan megjavítja az embereket is. Erre is csak az áll: A test itt nem számít; szellem és élet igéi kellene nekünk! Azt soha nem vonták kétségbe a legszellemibb irányú gondolkodók sem, hogy az emberi létnek vannak testi és gazdasági föltételei. De jaj annak a kultúrfázis-

nak, melynek vezetőibe nem gyökerezett bele szinte az ösztönösség biztonságával és erejével az a meggyőződés, hogy az emberlét számára a lélek a döntő. Örvendetes, hogy legalább a szociológia túl van a mechanikus, sőt az organikus fokon, s nyomatékosan hiperorganikus alakulatnak fogja föl az emberi közösséget.

Új *kormányforma*, megfelelő új *törvényhozás* szintén azok közül a panaceák közül való, melyeknek ma keletjük van. Pedig ezzel úgy vagyunk, mint a jó lábbelivel: segít a kitarító gyaloglásban, de csak a jó lábú embert; egészséges lábakat, erős izmokat, jó szívet adni nem tud. Alkotmány és törvényhozás keret, mely nemzeti értékeket tud óvni és módjával gyarapítani is, de megteremteni nem.

Ebben az összefüggésben legalább egy szóval arra is kell utalnom, miért nem lehet nemzeti regenerálódást várni *kormányoktól*. Ezt a kitérést indokoltá teszi az a tény, hogy társadalmi szöveteink fejletlensége és éretlensége miatt nagyon hajlandók vagyunk állandóan kormányoktól (egyházi dolgokban püspököktől) várni a segítséget. Pedig a mai nyugati országokban a kormányok (ez kisebb közösségekre is áll, nemcsak államokra) funkciós kölcsönhatásban vannak a társadalommal. Kezdetleges alkatú közösségekben még úgy ahogy helyt áll a régi tétel: Qualis rex, talis grex. Differenciált közösségekben azonban fordítva van; itt a társadalom magából szüli a kormányát, tehát qualis grex, talis rex. Szokás ezt a tételt így is fogalmazni – és sok igazság van benne: Minden közösségnek olyan kormánya van, amilyent érdemel.

Ezután kimondhatom a tételemet: *A nemzet-megújhodás csak lelki megújhodás lehet, és annak módja csak olyan folyamatai lehet, mely megfogja az egyéni lelkeket.* Ám az egyéni lélek-megújhodás ezen fordul: nemes nagy célokat kitűzni, vagyis elveket adni, és aztán készséget, állandó erőt biztosítani az elvek megvalósítására.

Vagyis a nemzeti megújhodás útja: *nemzet-nevelés*. A nevelés ugyanis a szellemi nagykorúaknak módszeres ráhatása a szellemi kiskorúakra, mely célgondolatokat, elveket akar beléjük gyökereztetni és azok megvalósítására erőt folyósítani. A nemzet-nevelés hosszú lejárátú, soha maradék nélkül meg nem oldott föladat, és számos tényezőn fordul; iskola, sajtó, irodalom, törvényhozás, kormányzás mind érdekelve van benne.

Ezúttal nem szándékom kiterjeszkedni a nemzet-nevelés részletkérdéseire, csak azt akarom nyomatékozni, hogy *a nemzeti megújulás nagy problémája nem mindenestül azonos a nemzet-nevelés föladatával*; vagyis nem lehet egyszerűen azt mondani:

neveljétek meg a nemzetet, s regeneráltátok. Mert

a) minden nevelésnek vannak a dolog természetében gyökerező *határai*. A „nevelés” mint „növelő” tevékenység csak adottságokat fejthet ki, de új erőket, életcsírákat, alapértékeket nem adhat. Tehát a nemzet-nevelés is megakad a fajnak, sőt a történelmi és társadalmi helyzetnek korlátjain, nem is szólva arról, hogy sohasem tudja egészen semlegesíteni a nem pedagógiaileg tájékozott tényezők hatását.

b) A nemzettest szociológiai komplikáltságánál fogva sajátos *kölcsönhatás* forog fönn a nevelendő közösség és a nevelő tényezők között. Vegyük csak a legközvetlenebbül kínálkozó példát: az iskolát. Szokás-mondás: Akié az iskola, azé a jövő; de fordítva is áll: akié a jövő, az szerzi meg az iskolát. Továbbá igaz, hogy az iskola sokat tehet, időnként majdnem mindent: „adjatok nekem jó nevelőket, és én megváltoztatom a társadalom képét.” Ebben nagy adag igazság van; kivált ha hozzávesszük: adjatok lelkiismeretes bírákat, hivatalnokokat, önzetlen minisztereket stb. De a döntő kérdés itt az: honnan vegyük azokat a minta-tanítókat, bírákat, hivatalnokokat, politikusokat stb? Ez mutatis mutandis érvényes a sajtóra, agitációra, irodalomra és más nemzetnevelő tényezőkre is.

Ez a meggondolás ráutal a történés legmélyebb gyökerére, minden emberi közösségi folyamat fenék-hullámára, és utat mutat, hol kell keresni a nemzeti megújulásnak is végső szerét.

A történelmet mozgató legmélyebb erők; gondolatok mint célok, és reális cél-valósító lelki energiák. Itt tehát fölmerül a gondolat és a valóság kölcsönös vonatkozásának kérdése, a logikai törvényszerűség és a pszichikai okság problémája; vagyis az a kérdés: miképpen válnak életalakító, történetcsináló erőkké a gondolatok. A kérdés az: miért gyűjt ez az eszme, és miért hagy hidegen amaz? Miért tud korokat mozgató tényező lenni 'ebből a gondolatból, és miért nem tud amabból? A felelet: Csak a *történelmi eszmék* hatékonyak, vagyis az olyan eszmék, melyek mélyebben megfogant és egyetemesebben megérlelt szükségleteket fejeznek ki, és amelyek ép ezért alkalmasak arra, hogy nagyobb arányú mozgalmak számára legyenek irányelvek és célok,

s melyek a történeti konstelláció következtében csakugyan elég sok emberben visszhangot is találnak. Tipikus példa a keresztes hadak, a franciskánus mozgalom eszméje.

Már most bizonyos, hogy általánosságban az eszme és valóság között a közvetítő az egyéni akarat: az a gondolat válik hatékonyá, melyet az akarat megragad. De éppen ezen a ponton' jön a nagy nehézség: úgy tetszik, tehetetlen *az egyéni akarat*, mikor arról van szó, hogy irányítólag belenyúljon a történelembe. Ha egyszer holtvizekre került a történés, ha nincsenek mozgató eszmék, mikép indítja meg és irányítja az egyén azt a történést, mely úgyszólván csak földalatti erők titkos érintésére mozdul? Úgy látszik, hogy az ember itt alig tehet egyebet, mint hogy kifeszíti a tettekre szűz vitorláit, és várja a kedvező szél kerekedését. Egy Bismarck is csak ebben látta történeti szerepét: Az államférfi is csak fülel; s mikor hallja Isten lépteit, előugrik és belekapaszkodik ruhája szegélyébe – c'est tout!

Mindazáltal *vari mód* hozzáférközni a történésnek e titkos forrásaihoz is, és így van mód előmozdítani a nemzeti megújodást is.

1) Mindenekelőtt *az eszméknek van ideo-dinamikns erejük*, azaz egyéneket sőt tömegeket mozgató erejük, miként az egyéni gondolat is mindig készenlétebe helyez, sőt megindít egy tartalmának megvalósítására irányuló beidegzést és izom-elhelyezkedést. Ez különösen akkor válik jól láthatóvá, ha akad, aki az eszmét meggrázó módon, hősiessé képviseli. Innen van, hogy nincs az az apostol, aki hívőkre ne találna. S ép ezért kellenek' nekünk ma nem írók, hanem próféták, nem demagógok, hanem apostolok, nem zsenik (különösen nem maguk-csinálta zsenik), hanem szentek!

2) A történelmi eszme sem boldogul *egyének* nélkül: Egyeseknek fejében és szívében születik meg, sokszor távol a világ zajától, a szemlélődés vagy vezeklés magányában, a hivatottság kinjai között; a tömegek aztán visszhangozzák, és adnak neki extenzív erőt, miként a sok falevél adja az erdőnek zúgását; és ismét egyesek, az ú. n. történeti eminenciák, a vezérek azok, akik a maguk élettartalmának és hivatásának vallják, és diadalra viszik. A vezérségre való nagy ember kétségtelenül Isten adománya; de vajudó korokban könnyebben megszülethetik, mint a csöndes filiszterség éveiben; és én hiszek benne, hogy áhítatos várás és epedés ezt a születést siettetni tudja. De nekünk talán nem is

okvetlenül kellene nagyok: lángelmék, akik fényes adományait a nemzeti vallás-erkölcsi újjászületés föladatainak szentelik; megteszi talán a kegyeletes, önzetlen nagy odaadás; nem állások, hanem hivatások, nem karrierok, hanem karakterek . . .

3) Mi ad az eszméknek történelmi jelleget, azaz egyetemesen toborzó, hódító és lendítő erőt? Az a tény, hogy mély és egyetemes *szükségletet* fejeznek ki. Hogy miért támadnak ilyen szükségletek, melyek eszmékben kifejezve meg tudják mozgatni a népeket és korokat, miért épen ezek a szükségletek, s miért változtatják egymást (történelmi eszméknek ez a jövése-menése teszi a történelmet) – ez az, aminek emberi elme nem tud a végére járni, amit épen ezért sokun szeretnek a történelem alapvető irracionáléjának mondani. Én úgy gondolom: A történelem értelme abban merül ki, hogy Isten egymás után annyi szükségletet vonultat föl, hogy az őket kifejező eszmék a történet során konkrét alakban kifejtik és megmutatják mindazt, ami benne van az ember eszméjében; s így a történelem hivatva van egészen sajátos, kimerítő és egyetemesen érthető kommentárt szolgáltatni a Szentírás e szavához: Teremtsünk embert (cf. Bölcsélet p. 229).

Bizonyos azonban, hogy vannak *örök szükségletek*, melyek az emberi természetben forrásznak; melyek ideig-óráig visszahúzódhatnak, de ki nem hálnak, és megfelelő érintésre Őserővel fölbuzognak. Értem a vallási szükségleteket (Bölcsélet 57. §). Az Isten-keresés rugója épen a világháború érintésére nagyot lendült fölfelé; minél kisebbnek látja magát, minél nagyobb kínokban vonaglik Comte Grand-êre-je, annál elevenebben látja, érzi és szenved, mennyire szüksége van Istenre.

S voltaképen most érkezünk el a nemzet-regenerálás reális programjához: *A nemzeti újjászületés követelményeit le kell fordítani a vallás nyelvére*, és akkor biztosítjuk számára azokat a hajtó erőket, melyek a nemzet-megújhdásnak gondolatát történelmi eszmévé avatják. Ennek tartalmáról és irányáról számunkra nem lehet kétség: csakis a kinyilatkoztatott vallás, a teljes kereszténység tartalmazza azokat az eszméket és erőket, melyek nemzeti megújhdást és halhatatlanságot tudnak biztosítani (lásd fönt p. 371 és alább p. 420).

A nemzeteken igenis lehet segíteni. Deus sanabiles fecit nationes (lásd alább p. 424). A segítésnek, a nemzet-megújhdásnak azonban csak egy reális útja-módja van:

Olvastam egyszer, hogy az érdekelteket sokat foglalkoztatja az a kérdés, hogyan lehetne a Szaharát megszüntetni. Fölmerült az a terv, hogy rá kell ereszteni a tengert. Nemzeti létünk Szaharájával szemben ez volt 1918 őszének és 1919 tavaszának módszere. Mások a szélekről akarják kezdeni a Szahara fásítását. Ez, mondjuk, a külpolitikusok módszere: kívülről, politikai segítséggel teremteni nemzeti jobblétet. Mások azt mondják: az oázisokat kell nagyobbítani, újakat létesíteni és folyton növelni, amíg majd összeérnek; a szélek fásításáról természetesen szintén nem kell megfedkezni. S gondolom ez az a módszer, mely a fönti irányelvekből folyik. Carlyle azt mondja: Hogy mást megreformálhatsz-e, nem biztos; egy embert azonban biztosan megreformálhatsz: sajátmagadat. Minden egyes ember, aki önzetlenül rááll a nemzetnevelés fönti programjának alapjára, egy-egy oázis lesz, melynek ő a forrása, s mely folyton nő. Ha sok ilyen oázis támad, segítve van rajtunk: Ha nem is érnek össze, madártávlatból nézve ők adják a terület jellegét. S az Úristen Sodornának és Gomorrhának már tíz igazért meg akart kegyelmezni... .

3. Katholikus nemzetnevelő feladatok.¹

Eszteendőre üljük a mohácsi vész négyszázados évfordulóját. Könnyű lesz majd akkor elelmélkedni nemzeti nagylétünknek e nagy temetőjén. Hisz tulajdon szemünk előtt újra megnyílt a sír, hol, kis híja nemzet süllyedt el; népek állták körül, és hiába kerestük az ember millióinak szemében azt a gyászkönyvet, mely remény szivárványát vetette volna felénk. Volt és van módunk kitanulni a szentimentalizmusból és végre megérteni Széchenyinek, ennek a nagy nemzetnevelőnek programját: Nemzeti létünk biztosítására és gyarapítására nem nyílik nekünk más út, mint az' *önsegítés* útja.

Mert ma erről van szó. Föladattá lett nem jobblétünk, nem nagylétünk, hanem egyáltalában nemzeti létünk. Kis sziget vagyunk mi a népeknek ma épen nem csendes óceánján, s kérdéssé vált: Miképp biztosítjuk fönnmaradásunkat? Súlyos válságban vergődnek a Nyugat népei és kultúrája; ennek a krízisnek kimenetele lehet

¹ A XVÍI. országos Katholikus Nagygyűlésen 1925. okt. 12-én mondott beszéd; megjelent a „Katholikus Nevelés” 1926-i évfolyamában.

halál; s itt az a magyar kérdés: Mikép immunizálhatjuk magunkat egy népeket öló járvány ellen? Erre keresek én felelet.

I. Szokás egy nemzet nagyságát, sőt erejét azon mérni, mekkora a politikai hatalma, gazdagsága, irodalma, tudományos, művészi termelése. Tüzetesebb szociológiai vizsgálat azonban megállapítja, hogy ezek másodlagos jelenségek; az életerős közösségeket, nemzeteket is, nem ezek szülték és nem ezek tartják fön. Ezekben a dolgokban messze mögötte álltak a 8. századi görögök a föníciaiaknak, a királyságkori rómaiak az etruszkoknak, a népvándorlás barbárjai a rómaiaknak, és mégis – övék volt a jövő, mert övék volt az egészség és erő. Az elsődleges nemzetképző és fölvirágoztató tényezők a történelem és szociológia egybehangzó tanúsága szerint a nemzeti közszellem, nemzeti önérzet és tetterő.

Közszellem: a szívek összedobbanása, a munkáskarok együttmozdulása, eleven szolidaritás a nemzet minden értékével és képviselőjével, a köztisztesség és közjó mint alaptörvény és uralkodó irány. Ez a nemzeti lét alfája.

Nemzeti önérzet: Ami nemzetként akar élni, abban vérré kell válni annak a meggyőződésnek, hogy Isten teremtő elgondolása szerint külön sajátos jellege van, s ezt a fényes nemzeti bélyegét nem szabad szégyelnie, hanem bátran és következetesen rá kell ütnie minden intézményére és életnyilvánulására. Ehhez ragaszkodnia kell annál nagyobb szívóssággal és magától-értetődéssel, minél több bántódása esik, miként a sas automatikusan annál szorosabban fogja az ágat, minél erősebb vihar rázza.

Nemzeti tetterő: A nemzeti hivatás teljesítése, a nemzeti újjászületés letteket követel; tettekben fejtőzik ki és bizonyul meg a lét és élet, a nemzeti is. Botorság, sőt súlyos nemzeti bűn, általános történelmi tespedés vagy új egyensúly-keresés idején ölhetett kézzel kedvező konstellációk bekövetkezésétől, vagy ép kedvező földrajzi helyzettől várni a nemzeti sors jobbrafordulását. Lenni vagy nem lenni – egy nemzet számára súlyos időkben ez a kérdés úgy alakul: tenni vagy nem tenni.

Magyar közszellem, magyar önérzet és tetterő – ezen fordul nemzeti jövőnk, ez a nemzetnevelés hármás föladata.

Kire hárítjuk ezt a föladatot? A munka sokágú, nehéz és hosszú lejárátú; s világos, hogy e hazában minden, szellemi-erkölcsi tökékel rendelkező iránynak és tényezőnek joga, sőt kötelessége latba vetni a maga talentumait. Szabad pályát minden

önzetlen, derék magyarnak! Becsületes, nemes verseny döntse el, ki van hivatva új Kristófként vállára venni és a jelennek kavargó árján át jobb jövő túlsó partjára vinni a magyarság sorsát! Hanc veniam damus petimusque vicissim! Tehát szabad, sőt kell nekünk, magyar katolikusoknak is megkérdezni magunktól: Ezekben a sorsdöntő időkben mi mondanivalónk, mi adnivalónk van nekünk mint katolikusoknak nemzetünk számára?

Mi adnivalónk van? – Mink van?

Mi jellemzi a katolikumot más vallási közületekkel szemben? Úgy gondolom, ez a három: természetfölöttiség, tárgyiség, szervezettség.

Természetfölöttiség: A katolikus Egyház mindenkor vallotta, hogy amit hisz, nem emberi bölcsesség, hanem Isten szava, kinyilatkoztatás; amit tesz, nem emberi erő teljesítménye, hanem isteni kegyelem műve. Mi köszönjük Macaulay köztudomású elismerését, de elhárítjuk azt a dicséretet, hogy az Egyház a legtükéletesebb mű, amit az „emberiség” a történelem folyamán létrehozott. A katolikum megbecsüli a természetet és nevezetesen az emberi elmét – nagyarányú bizonyosság rá Aquinói sz. Tamás zseniális alkotása; de többnek tartja magát a természetnél és merőben emberi alkotásnál. Új világ ez, a természetet meghaladó eszményekkel, erőkkel, tényekkel, törvényekkel, titkokkal.

Tárgyiség: A katolikum igazságoknak, előírásoknak, föladataknak rendezett falanxával áll az ember elé, és nem törődve az egyesnek ízlésével, hangulataival, előítéleteivel, igényeivel, az embert hajthatatlanul beletöri, belékötelezi és belékészteni ebbe a világba.

Szervezettség: A természetfölötti eredetű és tárgyi jellegű krisztusi igazságok, kötelezések és tények rendszere nem ködös távolból rezgő fényként terjedez a lelkek előtt, mint szabad lelkesedés vagy ábrándozás avagy épen bírálat célpontja, hanem belegyökerez és beleágazik a való életbe, mint reális erőkkel rendelkező, a világból ki nem filozofálható valóság. Az Egyház azzal a meggyőződéssel és igénnyel jár az emberek között, hogy eredetével és alapintézményeivel: pápaságával, püspökeivel, szentégeivel hézagatlan folytonosságban van Jézus Krisztussal, élete magának Krisztusnak élete, oltárán most is a Golgotha áldozati lángja lobog, bűnbocsátó szavában most is Krisztus a bűnbocsátó, tanításában most is Krisztus beszél, áhítatában most is a

Szentlélek sóhajtoz kimondhatatlan fohászzkodásokkal ... A katolikus Egyház nem hasonló szelleműek szabad vallási társulata, hanem krisztusi meghatalmazások megbízottja arra, hogy Isten országába szervezze az embereket, a kereszténység történetének nem végeredménye, hanem kezdete, nem gyümölcse, hanem csírasetjtje.

Ebből mit tudunk adni a nemzeti közszellem, önérzet és tetterő számára?

Mi mindenekelőtt *arra vagyunk hivatva, hogy a nemzet látnokai legyünk*. Mi, a természetfölötti eredetű, tárgyi jellegű igazság birtokosai, az Isten hegyeiről nézünk le az élet vásárjára; mi világosságot látunk, melyet e világ nem láthat; nekünk megérteni adatott a történelem rugóit, megkülönböztetni a búzát a polyvától, a lényeket a mellékestől.

Tehát nekünk hivatásunk fölismerni, a nemzeti tudatba belevinni és onnan többé kiveszni nem engedni azt a tisztalátást, hogy bármit gondolnak és mondanak is szaduceusok és janicsárok, nemzetünk ereje és jövője ezen fordul: erőteljes nemzeti közszellem, egészséges nemzeti önérzet, céltudatos, szívós nemzeti tetterő. Homokra épít, még pedig potemkin-falvát, aki másutt akarja megfogni a nemzeti újjászületés és a nemzetnevelés ügyét. Mi hivatva vagyunk konjunktúrázás, taktikázás nélkül, az úgynevezett reálpolitika kísértéseitől meg nem fertőzve képviselni azt a meggyőződést, hogy miként az egyesnek, úgy a nemzetnek is mit sem használ, ha az egész világot megnyeri is, lelkének pedig kárát vallja. Mi hivatva vagyunk *a nemzet lelke és lelkiismerete* lenni. Ha elénk áll a rövidlátás, meggondolatlanság avagy szenvedély, és biztat: „Honi érdekből az ördöggel is szöveteznünk kell”, „ezentúl egy dogmánk legyen: gyűlölni ellenségeinket”, mi miként az ősz Polikárp a tolakodó Marcionnak, a katolikum szentelt felsőbbiségével azt feleljük: Rád ismerek, sátán elsőszülöttje, távozz! Én nemzetemnek nem kárhozatát, hanem üdvösségét akarom; és erre nekem *más* eszményem és más szerem van, mint ördög és gyűlölet, azaz mint halál és bomlás.

Lássuk sorjában!

II. 1. Mindenekelőtt *a nemzeti közszellem- tekintetében*.

Itt az európai élet diagnosztái Tönnies-el mindenütt aggodalmas repedéseket állapítanak meg: felekezetek, fajok, társadalmi osztályok, pártok megannyi éket vernek ugyanannak a nemzetnek testébe. Mintha a társadalom atomizálnának, ele-

mekre bomlanék. Az egyéni érdekek és akarások megdöbbenő szemérmelenséggel tagadják, sőt támadják a közjót és közérdeket, az *egyénieskedés* még nagy pártoknak is szinte örökös balanszírozó mutatóvanná teszi a kormányzást. Már Széchenyi emlegeti „azt a különös szöveget, mely szerint mindegyik kolompos, vezér, vagy egyedül saját erejére támaszkodó pártkalandor akar lenni. Ez a széthúzás egyetemes szociális jelenség az újabb történelemben, nem épen turáni átok – igaz, a turániaknak sem válik egészségére. A *demokrácia* (Lapouge szerint a Nyugat halálos betegsége) és velejárója, a parlamentarizmus (Carlyle szerint a^s 19. századi Európa börbaja) úgyszólván intézményesen azon dolgoznak, hogy túlsúlyba kerüljenek a centrifugális társadalmi erők. A *szocializmus* (avagy nevezzük nevén a gyermeket, mint azt atyja, Marx telte: a kommunizmus) történetpszichológjai tekintetben visszahatás akar lenni a nyugat egyetemes baja, az individualizmus (Comte) ellen; de mert egészen az önző, bosszút lihegő és élvezetvágyó természet szülötte, csak általánosítja, úgyszólván államosítani igyekszik azt a bajt, melynek orvosa akar lenni.

Ezek után nem csoda, ha nem-katholikus területeken is államférfiak; társadalombölcselek, politikusok, sőt nemzetgazdák a katolikus Egyház felé fordítják figyelmüket és reményüket. Az egyetemes szétmállás közepett itt még van szilárd *egység*; az általános lázadozás, széthúzás, egyénieskedés közepett itt még van fegyelem, tekintély, közösség. Másutt a közösségképző erő alig futja már egy kávéházi asztaltársaságra; itt száz meg száz millió minden fajból és minden tájról, minden szellemi és társadalmi rangorból és temperamentumból egy meggyőződést követ, egy eszményért lelkesedik, egy tekintélynek hódol; s mert egész kegyelmi és tudatéletével elevenen belekapcsolódik az élő Krisztusba, vérében van a közösség törvénye, a közjó iránti odaadás, a fegyelem és együttműködés.

Sőt ennél több. B. *Kidd* a vallás szükségességét szociális alapon abból vezeti le, hogy komoly vallásosság nélkül nincs a közjóért való áldozatosság, enélkül pedig nincs közösség. Bizonyos is, hogy Hunyadi Jánosok, Széchenyiek, Zichy Nándorok nélkül nincs magyar jövő. De hol teremnek az *áldozatos lelkek*? Körültekintek az önzések éjszakájában, s csak egy biztató fényt látok, azt, amely az örökmécsesből a szentély ablakán szűrődik át, s ez ott eg az Oltáriszentség előtt. Igenis, minden áldozatosság ősforrása Krisztus áldozati elhatározása, mely eleven erővel

ott lüktet az Eucharisztia áldozatában. Csak ennek az áldozatos lelkületnek villanyos érintésére támadnak a szeretet hősei, a köztisztesség bajnokai, a nemzeti jobblét vértanúi.

2. A nemzeti önérzet tekintetében.

Régi vita és régi vád, hogy a *katholikum* ellentétben van a *nemzeti eszménynyel*. Az okvetetlenkedőket nyugodt gesztussal odaútasíthatjuk a történelemhez: a nemzeti megújulások az utolsó száz évben legmélyebb inspirációikat és eszméiket mindenütt a középkorból merítették, mikor a népi jelleg és a katolikum egybeforrottak. Hogyis lehetne ez másképp! Az Egyház arra van hivatva, hogy természetfölötti meghatalmazással és föl-készültséggel érvényt szerezzen az Isten nagy gondolatainak. Már pedig a nemzeti lét nem bűn és elpártolás terméke, hanem a teremtő és megváltó Istennek gondolata. Az Isten országának születésnapja, a pünkösd, s annak diadaléneke, a pünkösd nyelvcsoda minden nemzeti jellegnek, eszménynek és törekvésnek megszentelése. A történelem nagy pünkösdjén minden nemzetnek van helye, a magyarnak is. Mind föl van híva, sőt kötelezve, hogy a behelyezett nemzeti jelleget, értékeket, energiákat híven kifejlessze, és így beleadjon egy hangot a mindenségnek Istent dicsőítő nagy szent dalába.

Mikor így a katolikum Isten bélyegzőjével megpecsételi a nemzeti gondolatot, egyben megóvja a legvégzetesebb betegségtől, a *nemzetieskedés* merevgörcsétől. Ma szemmel látjuk, mennyire nem frázis egy-egy nép elszigetelődése, melytől méltán rettegnék a diplomaták; a szolidaritás gondolata, legalább a Nyugat számára, többé el nem utasítható. Nekünk tehát bele kell állnunk a népeknek Isten-akarta nagy hangversenyébe, s ott énekelni a magunk nótáját, úgy hogy mások el ne nyomják, de macskazene se kerekedjék belőle. Különben kiteszik a szűrünket.

Erre az *egyetemességre*, egy felsőbb egységbe való erre a jellemes és bölcs beleilleszkedésre, azonban nevelődni kell. A leg-régibb, legtapasztaltabb, legeredményesebb nevelő itt kétségkívül az Egyház, a régi *respublica Christiana* megteremtője. A katolikus ember Szent Ágoston nagy koncepciója szerint *totus homo*: egész ember mint egyén, nemcsak szív, vagy agy vagy izom; egész ember mint közösség: minden eszményével, igényével és kötelezettségével belenő végtelen haladási lehetőségekbe, az Egyházba, a misztikus Krisztusba, és így megvalósítja azt a szubordinációt,

mely egyedül lehetséges kerete a maradandó életnek: Minden a tietek, ti pedig Krisztuséi, Krisztus pedig az Istené (Szent Pál).

A katolikumtól várhatja a *nemzet hivatásainak* megszüntetését és megifjítását. Mennyi vért és könnyet jelentett a magyarnak, hogy valaha a nyugati kereszténység előretolt őrsze volt a Balkán és Kelet felé, utóbb pedig bástyája török, tatár ellen! Nem kaptunk érte köszönetet. Mégis – történelmünk legnemesebb lapjait ennek köszönhetjük, jövőnk legkomolyabb biztatásait innen olvashatjuk ki. Hisz most is ott vagyunk még a germán, román és a szláv fajok ütközőjében. A geológusok azt tanítják, hogy a földkéreg nagy törésvonalai, a geológiai árkok mentén támadnak a tűzhányók. Nos, a mi hivatásunk az, hogy ne tűzhányók legyünk, hanem kohó, mely feldolgozza, megmésíti és magyar veretével látja el azt a nyers anyagot, melyet ama történelmi átrétegződések termelnek. Ez számunkra Isten megbízása. Szeme rajtunk, áldása velünk, és amíg hűséggel dolgozunk, bizton bízhatunk, hogy a mi munkaadónk, az erős Isten, nem engedi, hogy mások innen elmarjanak és kibojkottáljanak.

3. *A nemzeti tetterő tekintetében.*

A legsúlyosabb föladatak alighanem itt hárulnak ránk. Mert az előbbi kettőnél jobbra történeti adottságok folyományaival van dolgunk; itt azonban népi jellegünkben gyökerező, tehát nehezen irtható hibák ellen kell fölvenni a harcot. Nem mérnylet a nemzeti önértet ellen, hanem ellenkezőleg, erő, önbizalom és egészségesedés jele, ha egy nemzet csak úgy mint a komolyabb egyén, szemébe néz hibáinak. A katolikum az igazságnak, tehát a valóságra nevelésnek is főiskolája. Közismert dolog, amire utalok, Kölcsey megállapítása: *Sujtásos nemzet* vagyunk. Sajátságos valóságérzék-hiány jellemez bennünket. Van ebben keleti álmatagság és csodavárás, összefügg vele a hamar lelkesedés és gyors lohadás, a jelszó- és frázis-rabság, a szónoklás és ünneplés túlbecsülése és túlfizetése. S különös, e valóság-izony dacára (vagy épen miatta?!) mégis kevés a transzcendens, metafizikai érzékünk: el tudunk báméskodni, de nem' elámulni; merengünk, de nem látunk megnyílni mennyországot és poklot, hogy nagy elhatározásokra rázzon föl; tervelünk és akarunk, de nem találunk rá igazában „az anyák országára”, az élet gyökerére; lelkesedünk és ünneplünk, de az ünneplővel együtt levetjük az áhítatot.

A katolikum itt főként azzal fakaszt erőforrásokat és hoz

orvosságot, hogy megnyitja előttünk a természetfölötti világ valóságait és titkait. A *titok* vonz és hív; amíg van titkom, van örömöm és reményem, és amíg van örömöm, addig szívesen dolgozom. A természetfölötti szempontok, eszmények és erők feszültsége, melyet a katolikum belevisz a való élet kellő közepébe, nem enged tespedést. A Szentlélek pünkösdje, miként az angyal a Bethezda tavát, a maga idején mindig fölkavarja a lelkeket és új kezdésekre készíti. A természetfölötti világ örök halmairól örök ifjúság fuvalmai lengenek, és a katolikum beváltja a zsoltáros ígérését: Mint a fönixmadárnak, *megújítom*, visszahozom ifjúságotat.

S erre ma nekünk nagy szükségünk van.

Hisz nemzeteket is csakúgy, mint az egyes embert megkönyékezhettek, épen ma, a halódás hangulatai; amikor is kísértve van, hogy a circumdederunt-ot dúdolgatva tétlenül várja az elkerülhetetlennek látszó véget. Akiben azonban a *nemzeti jövő felelősséget* égnék, az nem röstelli Gilgamesként elhagyni a látható világot, rámerészkedik a vallási titkok óceánjára és keresi a halál elleni szert, a *φάρμακον ἀϊθανασίας-τ*. Hisz a nemzethalál nem elkerülhetetlen végzet, mint Oswald Spengler el akarná hitetni velünk. Deus sanabiles fecit nationes (Sap 1, 14). Nietzsche, a liberális humanizmus híres likvidátora megállapítja: Es stirbt der Mensch an seinen Göttern. De ha egy nép bele tud halni isteneibe, bálványába, akkor az élő egy igaz Istenben meg is tud éledni. Platon abból olvasta ki a lélek halhatatlanságát, hogy halhatatlan örök eszmékből tud táplálkozni. Nos, a halhatatlanságra szóló orvosság az örök igazság, az az Ige, mely föltámasztás és élet, melyet ezer veszély és kísértés közepett őriz a katolikus Egyház. Ha ez a nemzet rászánja magát arra, hogy becsületbeli, nemzeti ügyé teszi meg Istennek lélekben és igazságban való imádatát, ha erre rááll férfiasan, önzetlenül, következetesen, akkor nincs az a halál, mely kikezdhetné! Aki Isten szeretetében marad, örökké megmarad! -

Íme, a katolikus nemzetnevelő föladatak úgy, amint a mai helyzet elénk tárja. Talán elvontan, sőt misztikusan hangzott fogalmazásuk? Talán foghatóbbat, gyakorlatibbat kellett volna adnom? Meglehet. Bár nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy csak a föladatakat akartam kitűzni, és sem a nevelőkről, sem a módszerről nem kívántam szólni.

De talán mégsem egészen idegenek ezek a hangok annak

a népnek fülében, mely a szent korona metafizikai tanába szublimálta legelőkelőbb nemzeti gondolatát; és ne adj' Isten se a magyarnak, sem kivált a magyar katolikusoknak, hogy gyakorlatiasság címén elkanyarodjunk attól a *misztikumtól*, melytől a katolikum elválaszthatatlan. A természet és a történet mind azt kiáltja felém: minden nagyság, minden élet és ifjú erő a titokzatos magasságokból vagy mélységekből fakad. Nekünk nem lehetne hazánk és anyánk az olyan föld, mely fölött nem domborul a napos, felhős, sejtelmes csillagos ég, melynek mélységében nem dübörögnek és feszülnek a kincstermő erők. Nincs életre hivatott közszellem, mely nem a Szentháromság közösségébe kapcsolódik, nincs termékeny önérzet, mely nem az Istenfiúság önérzetére támaszkodik, nincs alkotó tetterő, mely nem a remény és kegyelem másvilági forrásából táplálkozik.

Olyan időket élünk, mikor fölszabadultak és ismét munkában; állnak a történelem- és társadalomrontó gigászi őserők. Aki itt építeni akar, annak mozgósítani kell az isteni őserőket; és ezek letéteményese, tárháza a katolikum. Olyan időket élünk, mikor a nemzet vezetésére nem litterátorok kellene, hanem prófétai lelkek, nem agitátorok, hanem apostolok, nem taktikusok, hanem szentek. Ez a mi pedagógiai programmunk és nemzetmentő feladatunk: a teljes, bensőséges, következetes katolikum az egész vonalon, a lelkekben és családokban, tanításban és kormányzásban, termelésben és forgalomban, alattvalókban és vezetőkben – úgy, amint azt körülbelül hat éve kínok éjszakájában megsejtettük, és talán meg is fogadtuk.

Nos, katolikus nagygyűlés van, katolikus fogadalomújítás van. Úgy vigyük végbe, hogy Isten áldása legyen rajta!

19. A Divina Commedia theologiai inspirációja.¹

Dante halála hatszázados évfordulójának ünnepei jobbra lezajlottak. Egymásután alusznak ki a máglyatüzek, melyeket nemzetek és egyesek, irányok és testületek minden kínálkozó történelmi alkalomkor ritka egyetemességgel és állhatatossággal gyűjtanak a költők szentjének; és nemsokára jóidéig ismét csak a hü kegyelet mécsesei mutatják meg a mélyebb kultúrértékek éjszakáját virrasztónak, hol él Dante szelleme az ünneplés divatján túl, s hol élnek emberek Dante szelleméből a külsőséges ünneplés fölszínén és határain túl.

Vajjon a választottak e dantei kultuszközösségébe belép-e *a magyar génusz* is? Hagyományos szalmatüzünk lángjait nem sajnáltuk attól, aki belesuttogta a századokba a „beata Ungheria”-t; maradt-e elszántságunk az ünneptelenség éjjelén át legalább egy hü pásztortüzet ápolni emlékére?

Ránkférni ugyancsak ránk férne! Igaz, a magyar Dante-ünneplésben elhangzott ez a kijelentés is: „Dantenak . . . oktató szava nem jutott el hozzánk; nem is vagyunk rászorulva”² Ez a fölfogás persze a szerzőjét nem tartotta vissza attól, hogy most a Divina Commedia egy új fordításával ne kezdje boldogítani azt a magyart, aki „Dante tanulságaira nincs rászorulva.” De talán az effélék is beletartoznak a „Fortuna di Dante” csodálatos fejezetébe! Mi pedig borongva nézünk végig a magyar ugaron és kérdezzük: Csakugyan annyira bőviben volnánk annak az áhítatos lelkületnek, melynek mélységeiben tudnak csak megteremni egy nemzeti újjászületés erői? Csakugyan közömbösen nézhetjük-e, mint kanyarodik el hazánk határai mellett a dantei szellem termékenyítő királyi folyama, és még kísérletet sem kell Lennünk, hogy legalább egy patakját biztosítsuk a honi avar számára? Avagy ez az élet-halál tusájában is az áldozatos köz-

¹ A „Katholikus Dante-bizottság” 15)22. február 12-i emlékünnepeén tartott felolvasás; megjeleni a „Katholikus Szemle” 1922-1 évfolyamában és a „Dante-emlékkönyv. Szerkesztette Reiner. lános 1921” c. kiadványban

² Radó Dante; Olcsó könyvtár p. 79.

szellem útjaira oly nehezen terelhető nemzet csakugyan oly könnyen ellehetne amaz idealizmus-nemző katolikum nélkül, mely Dantéból a fölül nem múlt művészet ellenállhatatlan nyelven és egy páratlan egyéniség erejével szól? Már akkor külön látónak bizonyult Arany János, mikor ott állt Dante vizeinek mélysége fölött:

... A lélek érzi, hogy az örvény vonja,
S a gondolat elvész csodás sejtelemben.
Nem ismert világnak erezi nyomását.
Rettegő örömmek elragadja kéje,
A leviathánnak hallja hánykódását . . .
Az Úr lelke terült a víznek föléje.
. . . Évezred hanyatlik, évezred kel újra,
Míg egy földi álom e világba téved,
Hogy a hitlen ember imádni tanulja.
A köd oszlopában rejlő Istenséget.

Igen. ez Dante küldetése a nemzet lelki újjászületését munkálni hivatott magyarokhoz: *hiérophantes* ő, szent titkok avatott hírnöke – theologus a művész erejében.

Theologus! . . . *Mi a theologus?* A theologus mint Rhodus kolosszusa két parton veti meg a lábát: a hitnek és a tudásnak partján; s ebben az állásban magasra emeli világító szövétnekét az életárral küzdő emberek számára. Tudósok közt jár a tudós szorgalmával, lelkiismeretességével és alaposságával, s gondoskodik róla, hogy a hit nemes hölgyének ne kelljen szégyenkeznie a „*donne gentili*” társaságában. Képviseli és védi a hitnek polgárjogát az ész-igények köztársaságában, és biztosítja a hit és a hitélet számára a tudás áldásait. Fölföd részleteket és rejtett vonatkozásokat a hit országában, melyek fölött az avatatlanak tekintete könnyen elsiklik; meglátja és meglátatja a hitigazságok történeti és bölcséleti, természeti és természetfölötti begyökerezéseit, elméleti és gyakorlati kiágazásait ... De ott áll a hívők közt is; áhítatos tekintete a kinyilatkoztatás egén csügg, ámuló lelke eltelik Isten titkaival, és óva marad a világi tudományosság ellaposodásaitól; feje a misztikus Krisztus keblén pihen, és szíve óva marad a kiszáradástól és meddővé-válástól. Az igazi theologus valóban *hiérophantes*; minden szavából kicseng a hit fogyhatatlan ifjúsága és a ludas agg bölcsesége.

Hogy *Dante* nem egyszerűen költő, hanem *theologus*, kortársaitól kiinduló szakadatlan hagyomány meggyőződése. A verő-

naiak ma is áhítattal mutatják a Santa Elena szószékét, honnan a költő a kor szokása szerint súlyos theologiai kérdésekről vitatkozott. Boccaccio, első állásbeli értelmezője theologus-költőként ünnepli. Műveinek egyszerű elolvasása igazolja Giovanni del Virgilio-nak ismert sírirat-tervét: „Theologus Dantes, nullius dogmalis expertus”. S itt állapítsuk meg mindjárt a Flacius Ulyricus-tól Chamberlain-ig¹ újra meg újra fölbukkanó protestáns erőlködéssel szemben: Valójában nincs egyetlen számottevő tan, melyben Dante eltérne a katolikus állásponttól. Ezt ma komoly protestáns kutatók is fönntartás nélkül elismerik, és igazat adnak Péterfynek:² „Ha Dante álmódott volna olyan emberről, mint Luther, bizonyosan Lucifer fogai közé dobja”. De nem ezért theologus ő a költők között.

Írt tudós értekezéseket, köztük a monarchiáról, mély és merész theologiai és bölcseleti okfejtéssel, melyek olvastam némi döbbenettel gondolunk arra, hogy a *Vita Nuova* lágy canzoneinek dalosa abban a veszedelemben forgott, hogy a legkeményebb koponyájú és legkörmönfontabb skolasztikusok élére kerüljön. De ismét nem ez az, amiért őt theologus-költőnek akarom ünnepelni. Igaz, Dante mint tudós is megállta volna a helyét; és mi tagadás benne, ő maga nem kevésé volt büszke a tudományára.

De a századok hódolata a *költőnek* szól. Raffael az ú. n. Disputában theologusok közt ad neki helyt, Szent Tamás és Szent Bonaventura mellett, de nem felejtí le róla a babérkoszorút. A történelmi halhatatlanság kapuját a Divina Commedia nyitotta meg Dante számára; és én azt kérdem: *A Divina Commediában hogyan érvényesül a theologus?*

Divina Commedia és theologia! Nem egy Dante-olvasó, sőt Dante-tisztelő fölsóhajt, és elégikusan rábólint. Eszébe jutnak azok a súlyos *bölcseleti és theologiai fejtegetések*, melyek különösen a Paradiso-ban terjedeznek félelmes arányokban, keserítik nem egy olvasónak élvezetét és a „középkori zagyva tudakosság” merész ítéletére készítették a föntidézett honi Dante-ünneplőt (p. 10. kk). De kérdem, miért ép a theológiára kell itt vetni? Mennyivel élvezetesebbek pl. az ugyancsak sűrűn beszótt csillagászati idő-meghatározások? Nem mondom, hogy ezek a spekulációk mindenben javára válnak a költői hatásnak; de még sem

¹ H. St. Chamberlain Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts II^s 1907; p. 7:19.

² Péterfy .I. Összes művei 11 p. HU).

mernék pálcát törni a költő fölött, itt Dante mindeneseire megfizette a kortárs adóját – és a szellemek fejedelme fejedelmileg fizetett! De ezek egyben megadják, hogy úgy mondjam, az emberi távlatokat és emberi színezést, árnyékolást; nélkülök a költő idő-és emberfölötti nagyságban surranna át a földi tereken, mint egy második Peter Schlehmil, kinek az ördög elvitte az árnyékát. Továbbá ne felejtjük, ezekre nézve is fönnáll Fraticelli megállapítása: A Divina Commediában nincs négy sor egymás után, melyekben ne volna valami föltűnő költői szépség¹. Végül: ép ezek a spekulációk kézzelfoghatóan mutatják, mennyire komolyan veszi Dante az ő másvilágát, mely annyi problémát ad föl neki; és ez nem kis mértékben hozzájárul a nála méltán megszodált költői valóságosság biztosításához.

Az is bizonyos, nagyszerű *dogmatikát* lehetne összeállítani a Divina Commedia terzináiból, mint azt megtette Hettinger (Die göttl. Komödie² p. 331-510). De ismét nem ez az, amiért Dantét theologus-költőnek mondom. Mélyebbről jön és mélyebbre megy nála a theologiai inspiráció.

Tehát azok járnak talán jó nyomon, akik a Divina Commediában hatalmas *tanító-allegóriát* látnak? Mintha maga a költő is erre az útra terelne bennünket: „Ti, kiknek helyén van az eszetek, bámuljátok a tanítást, mely meghúzódik a különös versek leple alatt” (Inf. 9, 61-3; cf. Purg. 8, 19-22). Ez a rejtett tanítás, az „angyalok kenyere” (Par. 2, 11) – a hittudomány². Akik azt mondják, hogy Beatrice a kegyelem vagy Egyház vág-táz isteni bölcsesség, vagy egyenest a theologia jelképe, mind ebbe a táborba tartoznak. Így a Divina Commedia egy Summa theologica zengő versben és kedves allegória szűzies fátyolában.

De én azt mondom: ha a theologus Dante csak ezen a hidon át volna megmenthető, nem haboznám ezt a hidat – könnyes szemmel ugyan, de nem remegő kézzel – felgyújtani. Teljes tisztelet az allegóriának! De az allegorizálást a költészet vagy épen a katolikus költészet tetőfokának ünnepelni nem lehet. Ellenkezőleg; egészséges ízlés csak az elvont gondolkodás és az alakításra törő művészet közt imbolygó, vértelen, felemás terméket tud látni benne; és Dante örök nagyságát ép abban csodáljuk, hogy géniusza királyi sasként egy szárnycsapással a kor irodalmi kötöttségéből, a tanító allegória és az elmosódott vízió lapályaiból

¹ F X. Kraus Dante 1897; p. 239.

² Így A. Viel in: Revue Thomiste 1909 p. 637 kk.

biztos repüléssel fölemelkedik a tiszta művészet régióiba. Ne tévesszen meg, hogy Dantenak is megvolt a maga hermeneutikai és esztétikai elmélete, mely a allegóriáért lelkesedett (1. kül. Convivio II. 1 és Vita N. 28). A költő Dante hasonlíthatatlanul nagyobb, mint az esztétikus; a Divina Commedia művészi értéke messze kinőtt Dante esztétikájának kereteiből; az esztétikus korának gyermeke, a költő minden idők géniusza.

A Divina Commedia helyes értése és költői értékének zavartalan méltatása érdekében, úgy tetszik, ideje volna végre szakítani azzal az iskolás esztétizálással, mely a *Divina Commedia kulcsát* egy-egy allegória, nevezetesen Beatrice megfejtésében akarja megtalálni. Annak a költeménynek, melyhez ég és föld nyújtott segítő kezet (Par. 25, 2), nincs, varázskulcsa; az ő számára nem nőtt az a „vérrel harmatozó vasfű”, melynek érintésére minden zára fölpattan. Azaz – mégis van! Az a csodálatos *dantei egyéniség*, mely mély taván tükröz eget és földet, jelen- és másvilágot, múltat és jövőt, tudományt és szerelmeket, de nemcsak tükröz, hanem hatalmas szenvedelmének kohójában saját letörölhetetlen zománcával von be – ez az egyéniség megmagyarázza a Divina Commediát. De őt magát mi magyarázza meg? A Divina Commedia kulcsa Dante egyénisége; de – béküljünk meg a ténnyel – ennek az egyéniségnek nincs más kulcsa, mint ő maga.

És ez az én *tétele*m: Annak a dantei egyéniségnek egyik komponense, még pedig nem hajszál-, hanem főere, tehát a Divina Commediának is mint művészi alkotásnak egyik főforrása Dante a theologus. Emeljétek ki Dante-ből a theologust, és a világ szegényebb lesz – nem néhány skolasztikus értekezéssel, nem néhány jelentősebb tanító és lírai költeménnyel (ezeket megírták volna mások); nem néhány eredeti theologiai vagy bölcselő gondolattal – ne áltassuk magunkat, Dante nem mint gondolkodó gazdagította a világ kultúráját, hanem mint művész, nem azzal, amit mondott, hanem ahogyan mondotta; hanem szegényebb volna a Divina Commediával. Vagyis: *Ami művészileg halhatatlan a Divina Commediában, az nem kizárólag tgyan, de lényegesen a katolikus theológiától van inspirálva.* Így akarom precizírozni, amit egy századja mondott Schelling: „A szentek szentjében, hol vallás és költészet frigyre lép, ott áll Dante a főpap, és fölavatja az egész modern művészetet a rendeltelése számára.”¹

¹ Ap. *Hettinger* Die göttliche Komödie² 1889; p. 68.

Ennek a tételnek bizonyítására vállalkozik a következő elmélés.

A költő értéke azon fordul, mit mond, és hogyan mondja, A Divina Commediának tehát mind *konceptióján* mind *alakításán* meg kell mutatni a theologiai inspirációt.

A Divina Commediában kifejeződő *művészi alap gondolatot* illetően eléggé el van ismerve, hogy témája az ember, rosszra húzó természetével és magasra törő szenvedelmével, az emberi rabság és szabadulás, a halál és az *élei* útja. Már most az irodalomtörténet biznyság rá, hogy az ilyen egyetemes tárgyú költői alkotások – gondolok itt a Jób bibliai könyvére, a Parsifalra, Faustra, az Ember tragédiájára – vallási, sőt theologiai beállítáiban kezelik tárgyukat. S ez nem is lehet máskép. Az az emberi élet, mely nincs beállítva a végtelen távlataiba, törpévé torzul; az a föld, mely fölött nem domborul ég, híjával van az atmoszférának és azoknak az éltető erőknél, melyek a meteorológiai magasságokban születnek meg.

Az embert tárgyazó nagy költemények legtöbbször azonban – ide vehetnem a két nagy protestáns eposzt, Milton Elveszett paradicsomát és Klopstock Messiását – a vallási elem csak mint betét szerepel, sőt olykor csak mint művészi pótlék, mint *Goethe* a Faust befejezését illetően maga elismeri: „Költői intencióimnak jótékonyan korlátozó formát és szilárdságot akartam adni az élesen körvonalazott egyházi alakok és eszmék által”. Erre helyesen jegyzi meg Willmann: „A kereszténység elvégre nem hajótörött poéták mentődeszkája. Ha *Goethe*, miként az ő *Mefisztója*, „különösen utakon elsomfordált a kereszt mellett” költeménye egész folyamán, a végén is békében kellett volna hagynia. Avagy azt mondjuk: kitelt a bölcsesége, és a büszke pogány művészi zavarában mégis kénytelen az Egyház ajtaján kopogtatni? Legalább ne a sekrestye ajtaján kopogtatott volna kis díszletért!” (Aus Hörsaal und Schulstube p. 143) Nem így *Dante*! Az ő talaja és levegője a katolikum; neki csontjába és velejébe ment a dolgoknak theologiai nézése, és ebből nőtt ki költeményének a gondolata. Ő t. i. másvilági utazásként állítja be tárgyát; és ez az *eszchatologiai beállítás* nemcsak vallási, hanem egyenesen theologiai kútfőből vezeti le a költemény életáramait.

Csak gondoljuk meg: Ami a földön mozgat szívet és elmét, egyest és közösséget, államot és Egyházat, múltat és jelent, azt a keresztény másvilág három országának nemcsak színeibe már-

tani, hanem mindenestül oda átültetni, a jelen világ drámáját a másvilág törvényei és kifejelei szerint eljátszani – ez ugyan elsősorban a következetes hívőnek biztos fogása, aki tudja, hogy a végkifejlődés adja minden földi dolognak csalhatatlan mérő- vesszejét; ami vajúdik és alakul, ami születik és küzd, annak legbelsőbb mivoltát és értékét föltárja a vég – buta szó a madáchi Ádámnak és a goethei Mefisztónak szemében, de bölcsesség kulcsa egy Aristoteles teleológiai világnézetének talaján, és még inkább a kinyilatkoztatás eszchatológiájának világánál. A hívó Dante biztos lépéssel odaáll az öröklét sziklapárkányára, és onnan velőkgig hatol a lét egész birodalmát fürkésző tekintete.

Egyben azonban hatalmas *theológiai önézetről* és magabizásról tesz tanúságot. Mennyi részletes történeti tudás és érzék kell csak ahhoz, hogy valaki pl. egy 13. századi németalföldi faluban lejátszódó történetkét írjon meg! Mennyi matematikai részlettudás és tehetség kell ahhoz, hogy valaki a Bolyai-féle gömbháromszögtant alkossa meg! Mennyi *theológiai* részlettudás, érzék, leleményesség, az elvek következményeit és alkalmazásait biztosító termékenység kell ahhoz, hogy valaki a másvilágban helyezze el a jelen világot egyetemes ideáljaival és egyéni sokszerűségével; abba a világba, melyet halandó szem nem látott, melynek hangját fül nem hallotta, hol a kinyilatkoztatásnak néhány gyér sugarán kívül csak a bizton járó *theológiai* iskolázottság és biztos fogású érzék és spekulatív tehetség igazít el! A *Divina Commedia* leggyökerében tehát *theológiai* van inspirálva, és teljes *theológiai* képzettséget és tehetséget tételez föl. *Theológiai* iskolázatlan és tehetetlen elme el sem merheti gondolni a *Divina Commedia* alap gondolatát.

Ez a *theológiai* csíra gazdag organizmusba bontakozik a *Divina Commedia* A) *konceptiójának konkretizálásában* és B) művészi kialakításában.

A) A *Divina Commedia* vezérgondolata, az embermozgató nagy kérdések és föladatak eszchatológiai beállítása, két arculatot mutat.

1. Dante nem mint kíváncsi utas vagy szellemidéző száll le az alvilágba, miként Odysseus vagy Aeneas, hanem mint bűnös, aki magában hordja a poklot, a bűnre készítő csirákat, és csak úgy fog tőlük szabadulni, ha kifejlődésük minden mozzanatában végigélte; nem azzal, hogy maga is végigszenvedi a kárhozát Isten-távolát, hogy bünt bűnre halmoz, hanem csak azért, hogy

az Istentől való eltávolodásnak minden formáját és fokát legvégső következményeiben is meglátja, a tudat mélyén átéli, a pokolnak benne is meglevő csiráit kíméletlenül fölfödi magában, s a meglátott és megutált kárhózzattal együtt elveti. Miután legyőzte a kárhózzatot, fokonkint följebb emelkedik a lelki tisztulás lajtorjáján, immár nem merőben szemlélettel, hanem aktív részvétellel: fáradtsággal küzdi föl magát a tisztulás hegyének meredeklein, közben ismételten kénytelen álomban keresni erőt, az érzékiséget kiegészítő tűzfalon borzongva töri át magát, és keserves bűnvallomásra fakad Beatrice színe előtt. Így felkészülve – *puro e disposto a salire alle stelle* – égről-égre hág; mindenütt halálos komolysággal, az igazságot szomjazó lélekkel iparkodik megtudni mindazt, ami Istenhez közelebb juttatja.

Ő, neki ugyancsak nem kéjútazás a másvilági vándorlás, hanem az Isten-keresés verejtékes útja! Ezzel mindenesetre rendkívül termékeny, éltető gondolatot visz bele az észchatológiába: *immanens* fordulatot ad neki, mint Troeltsch mondja¹: a másvilági állapotok és jelenségek az egyéni lelki tökéletesedésnek válnak szimbólumaivá és eszközeivé. Téved azonban Troeltsch, mikor azt hiszi, hogy Dante ezzel elkanyarodik a katolikus állásponttól. Nem tesz ő itt egyebet, mint hogy művészi formát ad a misztikái theologia alapgondolatának. Amit Szentviktori Hugó és Szent Bonaventura nagy keservesen fogalmakba iparkodik szorítani: apró lépésekre, alig megkülönböztethető fokozatokra szétbontani a léleknek Istenhez való szárnyalását, ismeret dolgában az érzéki észrevevéstől a jel és fogalom nélküli látásig, az akarat terén az érzéki önszeretettől a magafeledő Istenbe-merülésig, azt fordítja le Dante a művészet nyelvére; a lelki fokozatokból csinál drámai fölvonásokat, a theologiai distinkciókból utazási állomásokat.²

2. A dantei másvilág azonban *a misztikus arculaton kívül egy nagyon is realist* mutat, melyet úgy szeretnek kifejezni, hogy másvilágába mindenestül beleviszi ezt a világot. Amint ő maga firenzei köpenyében és sarujában lép Isten trónja elé, úgy mindenestül, szőröstül-bőröstül odahelyezi a szenvedelmes ghibellinokat éa érzelmes trubadúrokat, a szeráfi szenteket és a gaz luccai szenátorokat. Ezzel páratlan gazdagságot, korszerűséget és fölséges szemléletességet biztosít költeményének. De a mélyebb

¹ Religion in Geschichte und Gegenwart II 1910; p. 632.

² Vossler Die göttliche Komödie 1907. I 1 p. 158 és I 2 p. 506 kk.

valószerűség és a költemény alapgondolata csak úgy marad óva, hogy nagyban és kicsinyben következetesen kiépíti azt a theologiai gondolatot: A másvilág mértékei és kategóriái e földön valamiképp anticipálva vannak, a jelenvilág homogén módon belenő és beleérlelődik a másvilágba. Az utolsóítélet mindenesetre új bekezdés, sőt új fejezet az egyes és a történelem számára egyaránt, de – emelkedett hangon bár, és az örökkévalóság mérhetetlen komoly visszhangjától kísérvé, mégis a jelenvilágban megkezdett éneket folytatja. Jelen- és másvilágnak ez a szerves kapcsolódása katolikus theologiai igazság; következetes alkalmazása és részletezése biztosította a Divina Commedia számára nemcsak a theologiai korrektséget hanem a költői valószerűséget, gazdagságot, életet és plaszticitást.

Talán csak más fordulata ugyanennek a gondolatnak, ha azt mondom: Dante nagy költői merészséggel, de teljes theologiai korrektséggel, sőt egyenest theologiai iskolázottságtól bízva és sugalmazva a természeti létnek és a természetfölötti életnek minden nagy kérdését a végső dolgok reflexében meríti meg. A kárhozat szakadékos kietlen földi táj, amint az örök kín rémes éjszakája viharzik át rajta. A mennyország az áhítatos merengőnek csillagos ege egy augusztusi holdvilágos éjszaka ezüst tónusaival. A tisztulás hegye az örök tavasz húsvét reggele, minden szellője és illata reményt lehel. Oly intenzív erővel sugárzik ki Dante lelkéből a másvilági keresztény hitnek és reménynek tűzoszlopa, hogy elég belevonni fénykévéjébe egy-egy embert, eszmét vagy törekvést, tájat vagy kortörténeti jelenetet: nyomban másvilág lesz belőle.

Nem csoda aztán, ha utolérhetetlen finomsággal és biztonságossággal tudja e másvilágnak mintegy függönyredői mögé bújtatni a theologiai világszemlélet központi nagy igazságait. *Krisztus* csak kétszer jelenik meg a színen, akkor is apokaliptikus beállításban, és mégis mindenütt érezzük jelenlétét: az alvilág hegyomladékai a nagypéntekről beszélnek, a tisztulás hegyének vándorát fönn a tetőn a titkos griff kocsija várja; a megváltottság Krisztus-arculata ragyog le az üdvözültek fényalakjairól. Chamberlain (Grundlagen II^e p. 741) s mások hiányolják, hogy a másvilági vándor *Istennel* sehol sem találkozik, miként a királyi palota látogatója, ki csak az udvaroncokkal érintkezik, és a királyt legföljebb a félig nyitott trónterem hasadékan keresztül látja meg. Én meg nem győzőm bámulni azt a theologiai érzéket és

művészi tapintatot, mely a mindenütt jelenlevő, mérhetetlen és láthatatlan Istent úgy tudta megjeleníteni a mennyei küldöttek első megszólalásától, a kárhozatnak Isten sújtó fölségét nyögő letiportságától a mennyei rózsa és az empireum titokzatos háromszínű szivárványban ragyogó fényforrásáig.

B) De nem folytatom ebben az irányban. Lássuk már most, mikép ihleti a theologus a Divina Commedia *művészi alakítását*. Eleve elvárható, hogy a theologiában fogantatott mű alakításában is magán hordja eredetének anyajegyét. Itt természetesen nem vállalkozhatom arra, hogy még oly vázlatosan is megmutassam, mennyi színt, vonalat, árnyékolást szolgáltatott a Divina Commedia alakjaihoz, jeleneteihez, hangjaihoz a Szentírás, az Egyház liturgiája, a hitélet és a hittudomány. Csak az alaprajz fő vonalai mentén akarok járni. Ezek: a másvilág fölépítése, benépesítése és plasztikája.

1. Dante, miként Szent Tamás szerint a theologia, mindenestre *fölülről kezdi világa építését*. Olvasóit először a kárhozat világába vezeti ugyan; de nincs kétség benne, hogy alkotó lelke előtt először a mennyország jelent meg; s ott is a *Vita Nuova* végének tanúsága szerint a mennyei rózsaiban az a hely, mely Beatricét várta. Magának a mennyországnak megépítésén sajátos módon fognak össze theologiai, kozmológiai megfontolások és a költői intuíció. A költő maga megdöbbenő korrektséggel mondja meg (Par. 4, 34-9), hogy a boldogok mind Istennél vannak a kilencedik égben; csak szemléletesség kedvéért vannak a ptolemeusi nyolc égbe szétosztva. A csillagos ég, mely a száraz Kantot is föllengős lelkesedésre ragadta, és a kevésbé mély lélek számára is Istennek megannyi szemefénye, mely belénk nézi a végtelenséget, Dante számára az exakt tudás, a hit és a költői merengés találkozója – *Jestelle*; nem hiába cseng ki e szóba mindahárom rész és az egész költemény.

Így a mennyország fölépítése adva volt a középkornak hívó és csillagászatban jártas tudósa számára. A másik két ország ennek visszája, illetve utánzata, tisztára theologailag sugalmazott alkotások. Legszembetűnőbb ez az Inferno-nál. A *pokol* elsősorban Isten-távol; fejedelme, a sátán, mindenképen legtávolabb van Istentől. A ptolemeusi világképben ugyanis a föld a koncentrációs égi szférák közepe; az empireum, az Istennek kiváltképp tulajdonított ég, a legkülső és átfogja a mindenséget: a föld közepébe rögzített Lucifer minden irányban a legtávolabb van Istentől; der-

medtsége pedig – körülötte jégbe fagy minden élei – fölséges művészi kifejezése az Istentől elrugaszkodó lázadás elkerülhetetlen végzetének és az isteni igazságszolgáltatás szuverén fölségének. Igaza van Prohászknak (Dante p. 13), hogy nem említhetők egy nap ezzel a bűn egész tragédiáját megtestesítő sátánnal Goethe és Madách szalon-ördögei.

Mély és finom theologia fejeződik ki a Pokol és a Purgatórium dantei *keletkezés-történetében*: Mikor Isten a sátánt levette az égből, a megrettent föld visszahúzódott előle, és engedte, hogy elfoglalja az Isten-távol maximumát. Az így támadt tölcser a kínok örök országa; a visszahúzódó földtömeg az ellenkező oldalon kiemelkedett, és lett a tisztulás hegye. Tetején a földi paradicsom; vele átlós ellentétben a pokoltölcser fölött Jeruzsálem és a megváltás hegye. Bűn és engesztelés így járnak karöltve. Büntetés eszközeiből készíti Isten az engesztelés és megváltás szerveit – omnes viae Domini misericordia et veritas, Istennek minden útja irgalom és igazságszolgáltatás (Zsolt. 24,10).

Hogy az egyes országokon belül a rétegek, ill. körök a bűnöknek és erényeknek részben filozófiai, részben és főként azonban theologiai rendszerét tükrözik, sokkal inkább tudott dolog, semhogy itt részletekbe kellene bocsátkoznom. Igaz, itt egy jeles magyar esztétikus (Péterfy Ő. M. II. p. 328) kifogást tesz: Dante a bűnöket klasszifikálja, és nem a bűnösöket. Ámde a legegyénibb költő nagyon is jól tudta, hogy az egyéniségben valósul minden léttartalom; és azért egyéniségeket rajzol, általánosan megbámult, szinte utolérhetetlen plaszticitással. Van azonban annyira jó pszichológus, mint a karakterologusok Theophrastos óta, hogy nyilván van előtte, mennyire egy irány – akár jó, akár rossz – uralkodik a markánsabb egyéniségekben; s ő példaadás okáért ilyeneket rajzol (Par. 17, 136-142). Neki elveket, eszméket kellett megtestesíteni; mert hisz a szabadulás útját rajzolja meg; és a szabadság az igazságból fakad, az igazság pedig egyetemes. Mint művésznek azonban konkretizálnia kellett; és ezért Szent Tamás tanítványaként az *universale in re* álláspontjára helyezkedik: az elvek és eszmék egyedeken valósulnak meg és ragyognak keresztül.

Mellesleg: ez adja kezünkre a sokat keresett kulcsot *Beatrice* megértéséhez. Kít, mit jelképez, ábrázol Beatrice? Azt tartom, senki mást, mint akit neve jelöl: az eszményített firenzei lányt, aki Dante számára a *Vita Nuova* hajnalcsillaga lett, jobb énje-

nek keltegetője és őre. s azután is ideálisabb törekvéseinek tengelye, biztatója, bírója és jutalmazója maradt; aki most mint az üdvözültek egyike Isten kegyelmének követe és titkainak tudója, aki azonban, mert a jelzett értelemben egyén, alkalmas arra, hogy egyetemes eszméknek is legyen képviselője, és szimbolikus szerepet is töltsön be. Nagyjából ugyanezt kellene mondani Virgilio-ról is. Dante Beatricéje és Vergiliusa az életből, Dante bensőséges, intenzív, személyi vonatkozásokba sűrűsödő lelki életéből nőtt ki. Hozzája képest a híres goethei Mefisto absztrakció és allegória. Ennyire művész Dante, allegoria-kedvelő esztétikai elmélete ellenére.

2. Ez azonban máris belesodort a következő kérdésbe: Mikép inspirálja a theologia a dantei *másvilág népesítését*, ahol nem győzzük bámulni Danténak azt az emberfölötti arányokba nyúló, megvesztegethetetlen, komor fenségű ethikai érzékét, mely barátot és ellenséget, jótévőt és üldözött egyaránt kárhozatba tud vinni, még pedig – erre is csak a méltóságot és személyt élesen különböztetni tudó katolikus álláspont képesíti – az egyházas érzület és kegyelet minden sérelme nélkül. S ha valaki itt Szent Pállal kérdőre vonná a költőt: Te ki vagy, ki más szolgálját ítéled? (Rom. 14, 4), ő utalhatna világtörténeti hivatására, melynek nagyon is tudatában van az, aki meri magát Szent Pálhoz és Aeneashoz, a világegyház apostolához és a világbirodalom alapítójához hasonlítani (Inf. 2). Azonkívül ő elveket és irányokat ítél meg – szorosan a kinyilatkoztatáson tájékozódó keresztény lelkiismeret mértéke szerint: az elvek Ítélik meg azután az embereket. Ennek az eljárásnak a korrektségéhez nem férhet szó. A magam részéről mélyen meg vagyok győződve, Dante senkit sem tett merő szeszélyből a másvilágban arra a helyre, melyet a *Commediában* most elfoglal; ha a magyarázók néhány esetben zavarban vannak (pl. Francesca-Cunizza), ez úgy gondolom csattanós bizonyíték arra, mennyire sikerült neki művészi kifejezést adni a kegyelmi kiválasztás nagy titkának.

Az imént jeleztem, mennyire bíznia kellett theológiájához annak, aki a másvilágra állítja be egész alkotását. Ezt a tényt élesen megvilágítja az a mód, ahogyan Dante megrajzolja a *másvilág lakóinak lélektanát*: a testüket áhító, árnyéktesttel járó lelkek, testre utáltak és tőle elváltak, egyben szabadok és rabok, egyszerre befelé és visszafelé tekintek – ez a *Divina Commedia* legtermékenyebb és legvonzóbb költői motívumainak egyike

(Vossler lip. 175); s ez nem egyéb, mint Szent Tamás Summája ide vonatkozó tételeinek művészi nyelvre való lefordítása. Egyben tanulságos bizonyosság arra, mennyire Szent Tamás tanítványa Dante a theológiában, és ez a theologia viszont mennyit tud nyújtani a költőnek.

3. Mégis azt mondják modern esztétikusok, hogy a theologiai elem öldösi a Divina Commedia költői életét. Szerintük a Purgatorio és még inkább a Paradiso szürke és erőtlén az Infernohoz képest; nem mert a költőerej-e hanyatlik – ennyire ma már vannak lojálisak a mélyebb esztétikusok – hanem mert a tárgy lassan túlnő nemcsak a költőnek, hanem általában a költészetnek erőin. Minél inkább közeledik a lélek Istenhez, annál inkább távolodik a látható világnak színeitől és alakjaitól s emelkedik az egyetemesnek, szükségképesnek, az eszmének és elvnek testetlen régióiba. Ámde az elvont gondolat megfogalmazható a tudomány nyelvén; de a művész alkotó keze alól kisiklik, miként Casella árnyéka Dante ölelése elől. Innen van, hogy a Paradisóban oly nagy helyet foglal el a bölcselő és a theologiai reflexió, s a költő olyan igényeket támaszt fantáziánkkal szemben, melyeknek sem mi, sem ő már nem tudunk megfelelni (mikor pl. azt akarja velünk elképzeltetni, hogy a magasabb mennybe emelkedő Beatrice szeme ezerszer ragyogóbb a napnál).

Erre mindenekelőtt azt felelem: A Divina Commedia ugyancsak nincs híjával annak a feszültségnek, és ennél fogva annak a drámai életnek és művészi érdekkeltésnek, mely adva van a katolikum sajátos antagonista mozzanataiban: világ és Isten, test és lélek, természet és kegyelem, jelen és másvilág, valóság és ideál, egyén és Egyház. Ez beleágazik a Divina Commediának majd minden jelenetébe, és gondoskodik éles elhatároló körvonalakról, sötét hátterekről és megoldásért vívódó ellentétekről.

De a drámai élet ütőerei ott lüktetnek mind a három rész művészi külön-jellegében is, és egyenest a theologiai begyökerzésből táplálkoznak.

Ami mindenekelőtt az *Infernot* illeti, a kezdő is megérzi, hogy sötéten izzó tüze nemcsak kísérteties világításba helyezi és művészileg egységes hangulatba mártja a laikus szemében kaleidoszkópszerűen lepörgő jeleneteket, hanem állandó drámai étellel fűti a színt: bűn és fájdalom örök dermedtségben; bűn, mely nem tud etikába oldódni, fájdalom, mely nem tud bánattá

enyhülni; emberi tragédiák, az időnek, sokszor a percnak szü-
löttei, azonmód átültetve az örökkévalóságba; halál fia, „chi
non anno speranza di morte” – ez szól megrázó erővel, mély-
séggel és plaszticitással a kárhozat minden jelenetéből Fran-
cescától Ugolinóig.

A *Purgatoriumban* a művészi feszültség a másvilági tisztulás
katholikus fogalmából, a *satis-passio* fölfogásából adódik: a vezeklés
hegyének vándorait a legélénkebb Isten-vágy hevíti; szeretnék
a szent szenvedélynek egy fellángolásával kiégetni mindazt,
ami távol tartja őket Istentől, és e helyett kirótt büntetések
súlyát kell lassú ütemben hengergetniük. Ezért dantei jellegzetük
a lassú, kevés tett; inkább beszéddel jellemzik magukat. Beszédjük
azonban elárulja, hogy ami számukra eredetileg kényszer, lassan
szabadon vállalt szükségletté lett. És ez a folytonos áthajlás a
kötöttségből a szabadulásba, adja a Purgatoriónak közismert
sajátságos, félig objektív, félig lírai, annyira emberi hangulatát.
Nincs természetesen okunk és jogunk tagadni, hogy itt a szigorú
– theologailag is befolyásolt schéma olykor mégis a tiszta költészet
rovására érvényesül (pl. 18. ének); – homerosi szundítások!

A *Paradicsomban* egy egészen új antagonizmus jelenik meg
és biztosítja az érdeklődést: a tárgy és a költő titáni mérkőzése.
Az első versektől az utolsóig hányféleképp ad kifejezést művészi
elégtelenségének a költő! Szinte szemünk előtt foly le a pél-
dátlan küzdelem, szinte lépésről-lépésre látjuk, mint kerekedik
föléje a tárgy a művész erejének, míg végre elnyomja akkor,
mikor a misztikái vándorlás célhoz ér.

Megengedem, ez nem tisztára művészi érdekkeltetés. De
lehet-e tagadni, hogy mélyen lélekbe markol? Szabad-e gáncot,
vetni a költőnek, kiről ma megengedik általában, hogy megvolt
benne a költői erő és leleményesség megkerülni a művészi nehé-
ségeket; de – tesz hozzá – a művészi egység súlyos rovására?
Dante keresztény mennyországot akart leírni és nem mohamedán
paradicsomot; tisztelettel volt tárgya iránt; kegyelettel
alkalmazkodott hozzá, és az olcsó hatásokat fölládozta a mélyebb,
csöndesebb, maradandóbb és ezért végelemzésben mégis művé-
szibb hatásoknak, melyek az őszinte tárgyszerűség biztosít.
Lelkiismeretes theologus és hívő maradt végig a *Commedia*
14.000 során, és ezért lemondott sok közvetlen költői határról.
Kell-e ezért szemrehányást tenni a theologianak? Csakugyan
vesztett-e vele esztétikai értékben a költemény?

Ne felejtsük, arról van szó: esztétikailag közömbös dolog-e, ha ennek a hatalmas alkotásnak van vagy nincs művészileg homogén költői befejezése? Jobb lett volna talán idegen tetőt rakni a büszke, égbe nyúló toronyra? Vagy jobb lett volna egyáltalán befejezetlenül maradnia, s a keresztény remény és vágy legszentebb tárgyának örökre nélkülözni kellett volna a megfelelő művészi kifejezést, miután titkos kapujánál a leghivatottabb visszahőkölt? Én Isten különös kegyét tisztelem abban, hogy a költőnek egyáltalán megadatott befejeznie hatalmas költeményét, mikor néhány hónapra rá elég váratlanul meghalt, és a Paradiso hatyúdala lett. Engedjük meg, a Paradiso nem tiszta művészet. De ki merné tagadni, hogy belőle, mint összejtéből táplálkozik a Divina Commedia minden művészete, „felső világításában” bontakozik ki ámuló tekintetünk előtt minden szépségében a kínok rémes országa, a tisztulás bájos hegye és – ne akarjuk eltagadni – a szférák ezüsthátolozó zengő világa?

Az Isten fölsége és a mennyország titka leteperte a költők leghatalmasabbikát; de azonközben szinte emberfölötti arányokba nőtt előttünk Dante, az ember. És ez az ember, a legritkább egyéniségek, a leghatalmasabb géniuszok egyike, minőt még *ha* ötöt vallhat magáénak az emberiség, a mienk, katolikusoké; egészen a mienk, és *a katolikumnak múlhatatlan értékű és erejű apológiája:*

A legszubjektívebb költő, aki szinte félelmes következetességgel és szívóssággal egyénisége tüzebe olvaszt át mindent, ami vele érintkezésbe jut, a legobjektívebb világnézet talaján áll, maradék nélkül a dogmás katolicizmus álláspontjává helyezkedik. S hogy géniusza a katolikus igazságot, sőt a theologailag precizított katolikus igazságot nem börtönrácsnak érezte, hanem alkotó művészet rugójává tette, ez szuverén cáfolat a katolikum egyéniség- és életölő jellegének vádjára.

A leg melankolikusabb ember, aki keserű a lelke fenekéig, mint Szardínia talaja, melynek keserűsége még mézén is megérzik,¹ ajándékozza meg az emberiséget a legderűsebb énekkel: nem ember-tragédiát ír, hanem Commediát, mely „ha szomorúan kezdődik is, biztatóan végződik.” Egy küzdelmekben és csalódásokban gazdag élet hajótöröttje, családjától távol, hazájától megbélyegezve és elúzve, politikai pártfeleiből és a pártéletből kiábrándulva,

¹ *Macaulay Essays*, iauchnitz ed. I. p. 26.

idegenek sós kenyerén tengődve, ez a hosszú nézésű, hajlott járású, komor ember nem ül le mérges memoire-okat írni, hanem citerát ragad, és nem az elveszett, hanem a megnyerhető paradicsomról zeng, melynek utolsó énekein a szent örömmek és lelki békének oly édes hangulata ömlik el, mely csak átélésben forrásozhat. Örök diadaloszlopa ez a kegyelem erejének, a természetfölötti forrásokból táplálkozó optimizmus győzelme a természet fekete-epéjének vadvizei fölött.

Korának legszenvedelmesebb fia, ki magában hordja amaz idők fürgeteges lelkét, váteszi szemmel látja, mint rohan sírja felé a szép középkor, és titáni vállát nekifeszíti az idők sodró árjának. Mikor szétmállóban van a császárság és a pápaság középkori helyzete és viszonya, akkor ő egy spiritualizált pápaság és egy egyeduralkodó császárság monarchiájában látja a létében fenyegetett európai keresztény emberiség egyetlen menedékét, és hatalmas szenvedelme egész erejével nekiáll visszafordítani az idők kerekét. Csak a nagy Platon mérhető hozzá e tekintetben, aki hasonló világtörténeti helyzetben, hasonló váteszi lélekkel, de hasonlíthatatlanul kevesebb erővel és művészettel akarta visszatérteni medrébe a veszni indult életet. S ez a korának élő és korával izguló, lobogó indulatú férfiú az időtlen művészet leg-tisztább képviselője és a katolikum időfölötti kultúrértékeinek legdiadalmasabb hirdetője lett.

Mikor az ősi Egyházból kiszakadt észak finomabb lelkei (s annyian mások) szinte vallásos áhítattal fordulnak Dante felé – gondolok itt pl. Longfellow-ra, ki mindannyiszor imádsággal készült fordítására. Carlyle-re, ki őt a költők szentjének nevezte; a szerencsétlen Byron-re, aki böjtölve és elmélkedve ült nap-hosszat ravennai sírkápolnájában, – talán az elveszett katholicizmus honvágya sír belőlük?

Befejezem.

„Amióta Dante meghalt, megváltozott a világ: Más uralkodók jöttek, a szent impérium visszahozhatatlanul megdőlt; a tudományos ízlés változott, a skolasztika tanszékei megnémultak. Merész hajósok átszelték a tengereket, melyektől babonás félelem távoltartotta a régieket, és a tisztulás hegye helyett ott is partokra és emberekre bukkantak, aminők mi vagyunk. A messzelátó átfürkészte az eget, és nem találta meg a harmóniában keringő kilenc szférát. Elenyészett a politika, az allegória, a tudományos érdek, melynek Dante is megfizette adóját gazdag költeményében.

És mégis olvassuk! A halál titkai, melyek nem hagyták nyugodni a letűnt nemzedéket, nem szűnnek meg bennünket sem foglalkoztatni, és más fény nem világít beléjük, mint a katolikus igazság. Amint ez vezette őseink gyülékony fantáziáját, ugyanígy vezeti a mi nagykorúvá lett, okoskodó értelmünket, irányítja az összes tehetségek fejlődését, rendületlenül áll a régi tudománynak romjai és az újnak épülő palotái között, és nem fél új Kolumbusoktól és Kopernikusoktól¹. Mert ugyanaz maradt az emberi lélek a problémáival és a vágyaival, az élet a tragikumával, a halál a sejtelmeivel, a másvilág biztató penombrájával. Ez a katolikus igazság, a jelen és a jövő élet ígéreteinek letéteményese (1. Tim 4, 8) hevítette a Divina Commedia költőjét; viszont ezt a katolikumot a költő úgy szűrte át nagy egyénisége prizmáján, hogy a csorbítatlan, esonkítatlan régi igazság bűvös új színekben ragyogott föl, és hívja a földi éjszaka csüggedi vándorát, nemcsak az igazság megfellebbezhetetlen királyi parancsszavával, hanem a felsőbbes művészet igézetes erejével... hívja, hívja a jobb hazába – alle stelle.

¹ *Osatiám* Dante et la philosophie catholique. Oeuvres VI p. 884 k.

20. A papi hivatás.

I. Pap és hívők.¹

Kedves Testvéreim az Úr Krisztusban! Mikor újmisési pap lép az oltárhoz, örvendeznek a mennyei seregek, hogy a Krisztus kegyelmének új forrása fakadt a földön, és ünnepel az Egyház, hogy új hivatott munkást kapott.

Mi értjük a jámbor hegyvidéki németeket, akiknél közmondás, hogy újmisési pap áldásáért érdemes elkoptatni egy pár új cipőt. De mi ennek a fiatal papnak nemcsak *áldását* kérjük, hanem *áldozatát* is érezzük és sejtjük. Bennünk tiszta visszhangra talál az a fölszólítás, mely ma először hangzik el ajkáról a hívőkhöz: *Orate fratres, imádkozzatok testvérek, hogy az én áldozatom és a ti áldozatotok kedves legyen az Úr előtt.* Ebben az áhítatos órában ráeszmélünk arra a szolidaritásra, mely a katolikus igazság szerint *hívők és pap* között fönnáll, és mikor együtt ünneplünk ezzel a testvérünkkel, aki ugyancsak nem üres kézzel jelent meg az oltárnál, hanem ifjúságát, tehetségeit, tudását ajánlja föl fönntartás nélkül az Úr szolgálatára, a ti szolgálatotokra, akkor a Szentlélek Úristen kegyelméből röviden fontolóra akarjuk venni ezt a szolidaritást, mely pap és hívek között fönnáll, és kérdést teszünk: mi a pap a hívőknek, és mik a hívők a papnak.

1. *Mi a pap a hívőknek?* – A pap hivatásos *közvetítő* Isten és ember között. Mi ennek a hivatásnak a *genezise*? A jobblét vágyától üzött, büntől sebzett nyughatatlan emberi szív keresi az Istent, akarja őt engesztelni, kérlelni, kérni és bírni. Az Isten pedig mérhetetlen ember-szeretében keresi az embert, és meg akarja ajándékozni nemcsak gondviselésének szeretetével, hanem kegyelmének nem-álmódott kincseivel is. így fölséges közlekedés támad menny és föld, Isten és ember között, és ennek a közlekedésnek közvetítője – a pap. Az ő papi meghatalmazásában

¹ 1919. szept. 28-án a budapesti egyetemi templomban újmisést mondott szentbeszéd.

és szívében, mint Jákob látomásában megnyílik a menny, és lajtorja emelkedik, mely a földre támaszkodik és égbe nyúl, rajta angyalok jönnek mennek – az emberek szent vágyait és imádságait viszik, Isten kegyét és kegyelmét hozzák . . .

A mennyet és földet, az ember Isten-keresését és Isten ember-szeretését a legtökéletesebben és utolérhetetlen fölséggel az Ur Krisztus közvetíti és egyesíti, mint igaz Isten és igaz ember egy személyben. Minthogy mindnyájan ő benne egy test vagyunk, azért valamilyen értelemben *mindnyájan papok* is vagyunk (August. Civ. Dei XX 10): Minden nemes vágy, mely Istent keresi és meghódol az ő fölségének, Isten-tisztelet jellegét ölti és egyben veszi az ő áldását és titokzatos erejét. Ilyen értelemben Jézus Krisztus papságának részese minden hívő: „Ti választott nemzetek, királyi papság, szent nemzet, megváltott nép vagytok, hogy hirdessétek annak erejét, ki titeket sötétségből az ő csodálatos világosságába hívott. Épüljeteek föl tehát az Úr Krisztuson lelki házul, szent papságul lelki áldozatok bemutatására, melyek kedvesek Isten előtt” (1 Pét. 2, 9 5).

De emellett az egyetemes papság mellett, melyre elsősorban a bértálás szentsége szentel föl, van külön, *hierachiai papság*, melyre az egyházirend szentsége képesít.

Ez *szükséges* már *a hívők szempontjából* is, kik az egyetemes papság birtokosai. Érti azt a bensőségesebb ember, hogy Isten ragyogó fölsége előtt még a saruit is le kell vetnie, és – ő nem tiszta; hogy a szent Isten színe előtt legjobb gondolatait kell gondolnia, és – ő alig képes a lelkében egy szikráját is fölgyújtani az áhítat lángjának; hogy teljes buzgósággal, egész lélekkel kell megjelennie, és – ő szétszedett és lanyha. Amint tehát az ember keres avatott szőlőt vagy író, mikor folyamodik és kér, amint keres költőt és művészt, mikor ünnepel, mert magához nem bízik, hogy a nagy alkalomnak megfelelő lelkületet és kifejezést talál, ép úgy, sőt fokozottan érzi, hogy Isten előtt méltóan csak olyan valaki képviselheti, aki erre külön képesítve van, akit Isten erre külön kiválasztott és titkos keze-érintésével erre fölszentelt.

Szükséges a külön fölszentelt, istenileg meghatalmazott papság *az egy örök főpap miatt* is. Az Isten országa és annak élete ugyanis nem olyan valami, ami ki tud nőni magából az emberből is, akár az egyesből, akár a közösségből. Nem; Isten országa Isten ajándéka; Isten gondolta ki, készítette el öröktől

fogva: ő szabja meg az utakat és módokat, melyeken el akarja juttatni hozzánk. Senki sem állhat eléje: kérem osztályrészemet; és senki sem állhat az emberek elé: íme, adom nektek Isten országának kincseit. Ezt a tisztséget, a papság tisztét senki sem veheti magától, hanem csak akit Isten hív, miként Áront. Az egyházi rend szentségében hívja az újszövetség papjait; ők és egyedül ők Istennek megbízottjai és bizalmasai, mikor arról van szó, hogy hozzáférközzünk Krisztus országának kincseihez: hithez, kegyelemhez, bűnbocsánathoz, örök reményhez.

Mi tehát a pap a népnek? Pap és nép itt úgy van, mint mikor *Zakariás* a szentélyben elmerült Isten imádásában, és a nép ott tolongott a tornácban, talán nem mindig teljes áhítattal; mint mikor *Mózes* a hegyen hódolt Izrael nagy Istenének, és a nép a völgyben türelmetlenkedett és hűtlenkedett'.

De a katolikus pap nem egyszerűen *ιερβυς*; nem az a hivatása, hogy a néptől távol, a nép helyett, annak részvétele nélkül titokzatos funkciókat végezzen a szentélyben. Ilyen papja van a pogánynak is; lelkésze van a felekezeteknek is; lelkészkedő papja csak a katolikusnak van. A katolikus pap *tanító*; szava világosság a homályban tapogatódzó hívőnek; tanítása nem az ő találmánya, nem emberi bölcsesség, hanem kinyilatkoztatott igazság; csillag, mely változatlan fénnel ott ragyog elhagyatottságod, tájékozatlanságod, kísértéseid éjszakáján. A katolikus pap *szentelő*, nemcsak azzal, hogy szentségeket szolgáltat, hanem azzal is, hogy életével és tevékenységével valóra kell váltania az Üdvözítő megbízását: „Ti vagytok a föld sava”. A só ízesít, romlástól óv, miközben maga elolvad – ez a katolikus pap sora. A katolikus pap *vigasztaló*; miként Jób, ő is lába a sántának, szeme a vaknak; miként Illés próféta, ő is kocsis és kocsis Izraelben.

Mi neked a pap, te hívő lélek? Királyod és alattvalód, pásztorod és katonád, anyád és dajkád a bölcsőtől a sírig: megszülsz Krisztusnak a keresztségben, dúcol imádságával, megtanít beszélni lelked hazájának nyelvén a katechézisben, meggyógyít a töredelemben, táplál az Elet kenyerével az Oltárszentségben, félelmes Istenednek beajánl a szentmise-áldozatban, ott van melletted haláloz óráján az utolsókenettel, s a szigorú bírói elkesér; sőt mikor a földön már senki sem emlékezik rólad, tisztuló lelked megenyhül, mikor egy-egy oltárról hozzája hatol a Memento: „quorum quarumque specialis commemoratio non est” . . .

S mikor mindezt észbe vesszük, nemde hálára gerjed lelkünk, s miként Tóbiás Rafaelnek, mondjuk: Mit adjunk mindeztért a jóért vissza neki?

II. *Mik a hívők a papnak?* – Mindenekelőtt lássuk, mire van szüksége a papnak? Mik a papi hivatás sajátos *nehézségei*?

Egy az, hogy neki szinte *állandó készenlétben* kell állnia. Hivatása, hogy mint Szent Pál, mindenkinek mindene legyen. Ajtajának, fülének, lelkének nyitva kell állnia minden panasz, nehézség, kétség, lelki ínség és felség számára. S neki mindezt nem szabad unnia, és nem szabad belesodródnia. Mindenki elébe tárhatja kétségeit, neki nem szabad kétkednie; mindenki elpanaszolja bajait, neki nem szabad panaszkodnia; mindenki erősítést vár tőle, és neki nem szabad kifogyni a vigasztalásból, biztatásból és bizásból. Ha pedig megszabott munkaköre van, hozzájárul Szent Pál szorongása, a „cura omnium ecclesiarum”; mert hát kicsoda szenved, hogy ő ne szenvedjen, kicsoda botránkozik, hogy ő ne égjen? (2 Cor 11, 28). Érthető, ha időnként épen a legbuzgóbbakat nagy fáradtság szállja meg, miről még egy Szent Jean de Vianney is szenved!

Azután: neki dicsősége, de egyben nehézsége, hogy a Krisztus harcait *az első csatasorban* vívja. Minden antikrisztusi támadás elsősorban ő ellene irányul; ezt csak a minap (a kommunizmus alatt) is kellett tapasztalnunk. És folyton ott kísért az ösliberális program, melynek ez időszerint a marxista szocialisták a képviselői: mi nem bántjuk a vallást, csak papokat nem akarunk. Mintha azt mondanák: mi akarunk hadsereget, csak tiszteket nem; mi akarunk iskolákat, csak tanítókat nem; mi akarunk közegészséget, csak orvosokat nem!

Továbbá: a papnak is meg kell küzdeni az emberi *gyarlóságokkal*; sőt a sátán különösen megkívánta, hogy megrostálja, mint a búzát; s minél tisztább a hivatása, annál kirívóbb esetleges gyarlósága. Külön tragikum lehet a számára, ami magában erejének legfőbb forrása: a nagy megbízás, a titkok nagy közelsége és mindennapisága megszokottságot, unottságot eredményezhet.

A legsúlyosabb nehézsége, hogy bizonyos értelemben *egyedül van* – nem olyan értelemben, mint valaki barát, hitves nélkül egyedül érezheti magát; hanem úgy mint bizonyos fokig mindig egyedül van az, aki a szellemi élet legmagasabb magaslatain jár; úgy mint kortársai között Kőlcsey, akiről Wesselényi megállapította: nem volt közénk való; mint Dosztojevszkij idió-

tája; mint a meggyőződéses idealista a szadduceusok és filiszterek közepett. Ne felejtsetek, a papot hivatása kötelezi örökifjú idealizmusra! – Egyedül van *továbbá, föladatának nagyságával*; sokszor részvétlen, hitetlen világ közepett kell neki utat nyitni az Ur Krisztus igazsága és kegyelme számára: Torcular calcavi solus et vir non erat mecum! Az ő szívébe sűrűsödik az Egyház föladatának és sorsának minden problémája: Isten országának hódító útja lassú; a hidegségnek, anyagiasságnak, szeretetlenségnek, értelmetlenségnek, bárgyúságnak öserdein kell magát keresztülvágnia, és útjában megremeg lelke, mint Jeremiásnak: oly nép közé küldelek, mely nem hall és nem lát.

Tehát, katolikus hívek, *ne hagyjátok magára* ezt a ti paptokat! Ne engedjétek annak a kísértésnek, hogy a Krisztus hitének terjesztése, az Egyház ügye, a hitélet fölvirágzása, a lélek gondozás a „papok dolga”. Ez pogány beszéd! Mi Krisztusban mindnyájan egy test vagyunk és egymásnak tagjai! És a papság itt nem külön kaszt, mely a maga osztály-hatalmát akarja őrizni és gyarapítani. Itt nincs klerikalizmus, papi uralkodni-akarás; nincs ároni papság, mely családi érdekeket és politikát tudna képviselni! A katolikus papság minden nemzedékben újra születik a hívők öléből, minden papi nemzedék újra kezd, és nem testi, hanem csak szellemi utódokat hagy, akik miként ő felsőbb megbízást, teljesítenek, nem a maguk érdekében, hanem a Krisztus titokzatos testének, az összegyháznak javára. Úgy tekintsen tehát bennünket az ember, mint Krisztus szolgáit és mint Isten titkainak sáfárait; „nem mintha uralkodni akarnánk hiteteken, hanem hogy előmozdító legyünk örömöteknek” (2 Cor 1, 23/

Úgy nézzetek minden papot, hogy az közületek való, kinek anyja, testvérei ott állnak és élnek köztetek. Tekintsétek őt elsőszülötteteknek, akit Isten szolgálatára szívesen odaadtatok. Tartsátok legfőbb családi büszkeségeiknek, hogy az Egyháznak papot adhattatok, miként a nagyszerű rajnavidéki katolikusok természetesnek tartják, hogy gyermekeik közül (hatnál kevesebb kevés családban van), legalább egy fiú pap, egy leány apáca legyen. És ne sajnáljátok tehetséges fiaitokat Isten szolgálatától: az Uristen számára a legjobb is még éppen elég jó.

Úgy tekintetek minden papot, mint aki csont a ti csontotokból, vér a ti véretekéből. Legyetek rajta, hogy lélek legyen a ti lelketekből, kegyelem a ti kegyelmetekből!

Mindenekelőtt rendületlen lélekkel fonjátok köréje a tiszte-

létnek, *becsülésnek* azt a sövényét, melyet a katolikus századok oly híven ápoltak, mikor a papot tisztelendőnek mondták. Ne tágítsatok attól, hogy a katolikus pap „tisztelendő”! Ne engedjete annak a farizeus, ill. szadduceus tételnek: „A pap is ember”, vagy „Pap a templomban, ember a templomon kívül”, hanem tiszteletetekben, igényeitekben szent áhítattal tárjátok eléje a papi eszményt, úgy amint azt az Egyház évezredek alatt oly fölségesen kimintázta az Üdvözítő útmutatása nyomán. Ha az ő szeme netalán vérbe vagy könnybe borul, a ti lelketek tükrözze neki jegyesének, papi hivatásának igézetes szépségét! És legyen nektek tisztelendő akkor is, ha netalán megfélekedeztet magáról. Tiszteletetek segítse őt vissza hivatása magaslatára. Ne felejtsetek, hogy a ti véretekéből, sőt lelketekéből való, s hogy ezért együttérzéssel, részvétellel kell átfogni, mint megtántorodott testvért, és nem farizeusi göggel pálcát törni fölötte, vagy tulajdon gyöngeség ürügyeül vetni ezzel a gondolattal: ilyenek a papok. Hisz az a pap közületek került ki; amilyen alapértéket ti adtatok beléje, olyanok fejlődtek ki benne. Sicut populus, sic sacerdos... Imádkoztatok Istennek tetsző papokért, szenteljétek az Egyház elgondolása szerint erre a szándékra a kántorbójtókat is, és szenteljétek meg magatokat: jámbor nép tövén terem a jó papság.

Ugyanebben a szellemben arra kérlek és intelek: Segítsétek őt *együtműködéssel*. Most nem közvetlenül a lelkipásztorságban való segítségre gondolok, melyet ma tiszteletreméltó módon már annyi öntudatosabb hívő nyújt, egyesületekben és egyesületen kívül. Hanem együtműködések támogassa őt hivatása közvetlen teljesítésében. Neki kötelessége titeket *tanítani*: a ti szemetek tükrözze neki azt a biztatást, hogy nem hiába fárad; tanulékony hallgatástok legyen ösztökéje, világosságtok jutalma! „A jó pap holtig tanul”, és szívesen és áldásra tanul, ha hívei holtig tanulékonyaknak bizonyulnak. – Neki kötelessége *lelketek szentelése*. A ti buzgóságtok és lelki szomjúságtok legyen az ő buzgóságának ébresztője; a ti gyónó lelkiismeretek legyen az ő lelkiismeretének finomítója, a ti áldozási áhítatok legyen az ő papi lendületének szárnya és koszorúja. – Neki kötelessége bajaitokban *vigasztalni* és támogatni. A ti hálátok, ragaszkodástok, hűségtek és mindenekfölött segíteni-készségtek legyen neki viszonzása és vigasztalódása.

Van aztán egy fajtája a segítségnek, melyet leginkább fogad hálával, s melyet legkönnyebb, nektek adni: Mikor Péter

a börtönben volt, a község szünet nélkül imádkozott érte. Mikor a zsidó nép harcolt az amalekiták ellen, Mózes a hegyen imádkozott győzelméért, és mikor karjai lankadtak, Áron és Húr támogatták, és nem engedték lehanyatlani azt az imádkozó két kart. Ma áll a harc a hitetlenség és elpogányosodás amalekitái ellen. Nektek ott vannak Mózeseitek; papjaitok; Istentől való küldetésük biztosít, hogy hathatós az Ur előtt való közbenjárásuk; de karjuk végre is lankad: Ne engedjétek lehanyatlani. Tiszteletetek, szeretetetek, imádságtok álljon melléjük, és ne engedje lehanyatlani azokat az áldott imádságos karokat!

Ott áll az oltárnál ez a fiatal pap. Elsőízben ragyog föl kezében az a fehér ostya és az az aranyos kehely. S ő hiszi – az Isten mélységeit áhítattal fürkésző elméje világánál is hiszi – hogy az ajkáról elhangzó titokzatos hatalmi szó erejére most elsőízben változik az Ur Krisztusba mindaz, ami kenyér és bor volt, menyeeivé mindaz, ami földi volt... Ő maga ifjúsága hajnalán, egy hősi elhatározással, áldozatos tettel átadta magát az ő Urának Krisztusának, hogy egészen pappá változzék, ami benne emberi. Testvéreim, segítsük őt áhítattal, együttérzéssel, együttéléssel, hogy az ő áldozata, a mi áldozatunk, ez az ő első szentmise-áldozata és életének áldozata kedves legyen az Úr előtt. Amen.

2. A papi tevékenységek.¹

Kedves Testvéreim az Ur Krisztusban! Első hallásra nemde különös, hogy mennyben jobban örülnek egy megtérő bűnösnek, mint 99 igaznak? Azonban ami bántó lehet a 99 igazra, vigasztaló jóhir mindnyájunknak, mihelyt farizeusi önelégültség nélkül megvalljuk Szent Jánossal: Aki azt mondja, hogy bűn nélkül van, hazug az, és igazság nincsen ő benne. *A bűn* a történelem, a társadalom és az egyén nagy tragédiája. Nézzünk körül: visszavonások, villongások, háborúk, elnyomások, szolgaság, szegénység, senyedés, halál jár nyomában. Nézzünk magunkba: örökös kettősség, nyughatatlan lélek, lázadó vér, levertség, folytonos kudarcok és végső összeomlás a bűnnek zsoldja. Sejtjük-e már most, miért lett az emberiségnek, ennek az egyetemesen eltévelyedett juhoknak víziója *a jó pásztor* a megtalált báránnyal a vállán?

¹ 1924 jun. 29-én (mely akkor a pünkösdi utáni 3. vasárnapra esett - evang.: Luk. 15, 1-10) Budapesten, újmisében mondott szentbeszéd.

Krisztus a bárány és pásztor, az áldozat és pap egyben. És amikor ennek az örök pásztornak egy új küldöttje odalép az oltárhoz, hogy elsőízben jelenítse meg köztünk, engesztelésre, békére szorult bűnösök közt az örök bárány áldozatát, helyén van, hogy hálás lélekkel fontolóra vegyük Krisztus, örök főpapunk időbeli másának, *a misés papnak méltóságát*; fontolóra vegyük, hogy aztán mélységes megbecsülésére buzduljunk. Ha ebben a – merem mondani – annyira szent és annyira romlott nagyvárosban, a keresztény Magyarországnak, Mária országának fővárosában nyílt utcán tiltakozás és felelősségre-vonatas nélkül ki lehet mondani: „Pappal találkoztam, nem lesz szerencsém”; akkor mi igenis tartjuk nagy-nagy szerencsénknek, hogy nemcsak az élet nagy fordulójánál, hanem lépten-nyomon papjainkkal, funkcióikkal találkozunk; és állunk a pap megbecsültetésének grállovagjai közé. S köztünk ne akadjon, aki csak álmában is azt mondja valaha egy ilyen újmise alkalmával: Kár ezért a tehetőség fiatal emberért! . . .

Ma divatos az u. n. biológiai módszer, mely az értéket a tevékenységből akarja kihüvelyezni. Én ennek a követelésnek állok elébe, és *a papság megbecsültetésének indítékait merítem a pap tevékenységeiből*. S hogy mik ezek a papi tevékenységek, megmondja a papszentelés szertartásában a püspöki szertartókönyv: Presbyterum oportet offerre, benedicere, baptizare, praeesse et praedicare.

1. *Offerre*. – Itt, ahol ez az új pap áll az oltárnál, Golgotha emelkedik; sőt több: a mennyei Jeruzsálem Isten-tisztelete folyik, amint azt leírja Szent János a Jelenések 4. és 5. fejezetében. Itt megjelenik újra az Úr Krisztus örök áldozata kenyér és bor színe alatt. Ez tagadhatatlanul titkok világa; de ép ezért a lélek titkos honvágyának, legmélyebb sejtéseinek és igényeinek kielégítése: megváltás, engesztelés, remény árad a szentmiséből. Úgy sejtem, egy hideg kornak rideg gyermekei szájtátva, értelmetlenül bámulnak a titkok e hegyére. Azonban mégis emberek, és bizom benne, még nem halt ki belőlük a honvágy, az Istenhez-térés, a hazatérés vágya; minél hidegebb és üresebb világ övezi, és minél értetlenebbül bolyonganak egy hideg, nem értő, szívtelen világban, annál erősebb visszhangra talál nálunk a hontalan szív fölajdulása: Weh dem, der keine Heimat hat! És teljes lélekkel ráhagyják: Wohl dem, der eine Heimat hat! Itt, a kereszt titokzatos áldozati oltárának tövében, itt nyílik a mi hazánknak,

a lélek hazájának bejárata; és aki ott áll mint ajtónálló és hivattot kalauz, az a fölszentelt áldozópap!

Első méltóság, magasabb a királyi méltóságnál, mint utolérhetetlen erővel kifejtette Aranyszájú sz. János: ott állni közvetítőként ég és föld között. Becsüljétek meg tehát azt a papot, aki ezzel a szentmise-áldozattal egyben áldozatos életet kezd. Hisz új miséjét *primiciának*, magyarul zsöngé-áldozatnak mondják. Tudjátok, mi annak a *pszichológiája*? – Mig él a lélekben egy szemernyi hála, mélységes kötelezettséget érez arra, hogy javainak legjavát, elejét, zsöngéjét (primitia) Istennek ajánlja. így érzi azt a busman, aki az első fűgét, amit szed, az első nyulat, melyet elejt, Istenének adja; így érezte az ószövetség jámbora, aki minden elsőszülöttét és első termését az Úr szolgálatára adta; elsőszülött gyermekét megváltotta, helyette Áron törzse szolgált a papságban. Mélységes tisztelem annak a családnak, mely legkedvesebb, legtehetségesebb fiát Istennek, az Egyháznak adja! Ne sajnálja! Az az Isten, aki Malachiás próféta által szent haragjának ad kifejezést, hogy a fogsági öl hazatért zsidók állataik alját, a sánta, koszos, hibás példányokat adták az áldozatba, az az Isten nem fogja engedni, hogy valaki túltegyen rajta nagy-lelkűségben! Az igazlelkű áldozatból áldás lesz!

2. *Benedicere, baptizare.* – A papnak tiszte áldani és általában szentelni.

Mennyi áldástalan, áldatlan, sőt átkos ember jár-kel közöttünk! Mennyire kell ennek mindnek az áldó, olajos, puha kéz! Mennyi áldatlan társadalmi vonatkozás, mennyi megszentelénített hely és helyzet! Ház és föld, étel és ruha, víz és tűz áhítja a pap áldását, hogy ne fogjon rajtuk a büntől szakadt régi átok. Kenyér és bor várja, hogy egy sokkal hatásosabb áldás más létbe emelje: Krisztus áldott éltető testévé és vérévé változtassa. De mindennekfölött az emberek, az emberek . . . férfi és nő, gyermek és agg, munkás és nyugalomra térő fölsorakoznak végeláthatatlan menetben, és várják, várják? az ínségesek epedésével a papot, akinek keblében az Üdvözítőnek emelni, gyógyítani, gazdagítani, boldogítani kész lelkülete feszül. S amerre ez a pap jár, miként valaha Szent Péternek, útjába rakják a beteget, és ha csak árnyéka éri – értem a Krisztus szentségeinek árnyékát, meggyógyulnak. És ő nem fárad bele, jár lélekről-lélekre, házról-házra, hajlékról-hajlékra, pogányokat keresztel, bűnösöket gyógyít, hívőket táplál a mennyei kenyérrel, haldoklót fölké-

szít az utolsó nagy ábra; szinte érzékelhető formába örökíti azt a fölséges jelenetet, mikor az újonnan megválasztott pápa megjelen a vatikáni loggián és adja áldását – *urbi et orbi!*

3. *Praeesse.* – A papnak az is föladata, hogy vezér, előjáró legyen: *episcopos an imára m vestrarum.*

Sajátságos, az az ember, aki szabadságért és függetlenségért annyiszor vállalt nyomort, és annyi vért ontott, lelke legmélyén áhítja, *akarja a vezetést.* Minden emberben van valami a zsidókból, akik türelmetlenül követelték Sámueltól, hogy adjon nekik királyt, mint más népeknek van, hogy uralkodjék rajtuk; beszédes allegória az óriás Kristóf legendája, aki nyakába vette a világot, hogy megtalálja a legnagyobb urat, mert hát annak akar – szolgálni. És nem felejttem el köztársasági időnkől annak az öreg svábnak bensőséges szavát, aki visszasóhajtotta a királyt, mert úgymond: *Wo kein Herr, da kein Knecht!*

S miben vezet a pap? A katolikum fölülről, Krisztustól jön. A pap az ő követségében jár. Hisz ez a katolikus élet: hit, megszentelődés, engedelmisség. De hit nincs tanítás nélkül, megszentelődés nincs szentségek nélkül, engedelmisség, fegyelem nincs parancs nélkül. Protestáns atyáinkfiak közt járhatja ez a gondolat: papunkat mi választottuk, mi fizetjük, mi rendelkezünk is vele. Mi sohasem eshetünk ebbe a kísértésbe. A mi papunk-Krisztusért jár itt követségben, őt miként a püspököket „a Szentlélek helyezte ide kormányozni a lelkeket”; a mi kötelességünk ezt a kormányzást kegyeletes, készséges lélekkel elfogadni.

Ez a vezetés a papra nézve nem közönséges gondot jelent. Mikor először voltam tengeri hajón, és vihar jött, és a kormányosra néztem, nem az volt a gondolatom: micsoda irigyléseméltó hatalom van ennek az embernek a kezében, hanem világosan előttem állt: micsoda óriási felelősség van ennek az embernek a vállán! Kívül állók szeretnek nálunk klerikalizmusról, az egyéni szabadság gúzsbakötéséről, pórázról, meg nem tudom én miről beszélni, mert mi lelki dolgokban mindenestől elfogadjuk az Egyháznak és nevezetesen papjainknak vezetését. De nekünk az a papi vezetés nem nyűg és feszélyezés; épúgy nem, mint szemünknek az ablak, mely ellenkezőleg kitekintést nyújt Isten szabad egére, mint a messzelátó, melynek segítségével többet, szebbet, Ígéretesebbet látunk, mint a magáraálló elmének merő szabad szemével. Mi tudjuk, hogy a mi papságunk lelkiismeretben kötelező zsinórmértéke Szent Péter utasítása: „Legeltessétek az Istennek

rátok bízott nyáját, gondot viselvén nem kényszerűségből, hanem szabad akaratból Isten szerint, sem a rút nyereség kedvéért, hanem jószándékból; sem úgy mint uralkodók az Úr örökségén, hanem példája lévén a nyájnak szívből” (1 Pét. 2, 2).

4. *Praediçare.* – Az Úr Krisztus nemcsak az eltévelyedett juhok pásztora, hanem a jókat is legelteti, amint utolérhetetlen gyöngédséggel hirdeti a 22. zsoltár.

Krisztus az út, az igazság, az élet. *Igazság!* – Quid magis desiderat anima quam veritatem; van-e a léleknek forróbb szenvedélye, mint az igazság? kiált föl Szent Ágoston. Még ez az elpogányosodó világ is mennyit áldoz az igazságért! Micsoda óriási költségvetési tételeket állít be tanítás, kutatás, könyvterjesztés céljaira! Egyes emberek mennyi költséget, fáradságot, sőt életet tudnak áldozni csak azért, hogy megtaláljanak egy régi sírt, hogy kifürkészenek egy ismeretlen tájat, megszerkészenek egy praktikus csavart, megismerjenek egy tûhegy nagyságú baktériumot. Pedig mindezek a dolgok és így a tudók is elmúlnak, mint a fû és virág, mely ma van, holnap nincsen. S az égnek útjait, a léleknek mélységeit, a lelki közösség csavarjait és tengelyágyait ma ki fûrkészi? Pedig ezekben van az életre szóló tudomány! Ma tele van a világ hamis prófétákkal, és tele van tanítványokkal, kik a józan tanítást nem veszik be, mert viszket a fûlûk, s ezért az igazságtól elfordítják fejüket és mesékre térnek. Ennek a mêtelyt hintõ és mêtelyt legelõ világnak közepe tette szõl a paphoz Szent Pál végrendelete: „Te pedig vigyázz mindenben; fáradozz, az evangélista munkáját cselekedd . . . hirdesd az ígét, légy rajta alkalmasan és alkalmatlanul, ints, kérj, dorgálj teljes türelemmel és tudománnyal” (2 Tim 4).

A pap hirdetője annak az örök igazságnak, mely egyedül világított ama hosszú századoknak éjjelében, mikor más nem tette; s most, hogy jött a 19. századi technika káprázatos tûzijátéka, ívlámpáival és fényözöneivel, azoknak az égi *csillagoknak* fényét se ki nem oltotta, se fölöslegessé nem tette. A pap képviseli ige-hirdetésében az örök emberi igényeket és szempontokat. Nincs társadalmi állás, nincs szellemi tehetség és műveltségi magaslat, melytõl szabad volna féltnie; nincs a testi és lelki nyomornak örvénye, melytõl vissza kellene borzadnia. De nem is szabad magát befolyásoltatnia semmiféle divattól és koráramlattól, bár visszhangra talál szívében minden korigény és szükséglet. A nagy szellemi harcokban tétovázás nélkül mindég az

Egyház oldalán lesz, ha a másik oldalon még oly kiváló zsenik és tekintélyek ragyognának is.

Miséét mondani, még nagymiséét is, mint személyes teljesítmény nem oly nehéz dolog (természetes, hogy a tartalma a legnagyobb dolog ezen a világon); de a jó evangélium-hirdetés egész embert kíván. Ezért „a jól foglalkozó egyházi szolgálók kettős tiszteletre érdemesíttessenek, főképen, kik az igében és tanításban munkálkodnak” (1 Tim. 5, 17).

Így áll és így él a pap Isten Egyházában: Ott áll Isten hegyének tetején az oltárnál, és bemutatja az egyedül méltó áldozatot, hálaadást és hódolatot Istennek. Leszáll a hegyről, és fölkent kezéről áldás, szentelés és élet árad az átok alatt nyögő, profanizált világra. Vészben és viharban kitart a kormány élén és hordozza a rábízottak sorsát. És akár fönt áll, akár előljár, akár elvegyül a nép között, mindenütt és mindenkor hirdeti Istennek nagy-tetteit, megvesztegethetetlenül mutatja Isten útjait és a szabadító természetfölötti jellem elveit.

Ilyen pap indul mostan hivatása nagy útjára. Hogyne ujjongana lelkünk, hogyne koszorúzná tiszteletünk, hálánk, szeretetünk; mikor ő büszkeségünk és szemünk fénye! Ő azonban tudja, hogy „ne dicsekedjék a bölcs az ő bölcsességében, és ne dicsekedjék az erős az ő erősségében, és ne dicsekedjék a gazdag az ő gazdagságában, hanem abban dicsekedjék, aki dicsekszik, hogy ismeri az Urat” (Jer 9, 23). Ő megtanulta megismerni az Urat tanulékony lélekkel, ott ült az istenes tudomány forrásainál, és bőven merített belőlük. Most, mikor első ízben lép a legfölségesebb áldozattal az Úr elé, egyesítjük a mi szeretetünk imádságát az ő érintetlen ifjú papi lelkületének áldozatos önátadásával és hódolatával, és kérjük a fölséges Úristent, segítse őt úgy bemutatni a Krisztus szent testének és saját életének áldozatát most és élete egész folyamán, hogy a nagy napon majd az Úr mint hű szolgát befogadja a Szentháromság örök örömébe. Amen.

3. Papi hivatásra való nevelés a középiskolában.¹

I. Kell-e a papi hivatásra való nevelést fölvenni a természetfölötti pedagógia föladatai közé? Fölsöleges kérdés, mikor XI. Pius pápa Öszentsége a múlt esztendőben (1923. jún. 8)

¹ A Hittanárok Egyesületében 1924 jun. 24-én tartott előadás. Megjelent a „Katholikus Nevelés” 1924-i évfolyamában.

egész Olaszországban Jézus Szentséges Szívének ünnepével kapcsolatban könyörgéseket rendelt el papi hivatások támasztására; mikor hazai püspökeink a hercegprímással az élükön követik ezt a példát; mikor a háború óta hazánkban állandó és hovatovább általános a panasz, hogy kevés a pap!

A katolikus Egyházban különben is *mindig sok papra* van szükség. A katolikus pap nem sámán; nem is egyszerűen *ιερέυς*, aki elvégzi a hieratikus tevékenységeket, és azután világi ügyei után járhat. A katolikus pap isten rendelte nélkülözhetetlen kalauz az emberek számára természetfölötti eszközökkel és meghatalmazásokkal, hívva a lelkeket az örök életre vezetni; a katolikus pap Isten országának szükséges apostola. Ebből a fajtából lehet sok, de sohasem elég. Westfáliában, úgy olvastam valaha, átlag minden 5-600 hívőre esik egy lelkészdedő pap. Nálunk?!...

Aztán: az igények és szükségletek szaporodnak, ugyanakkor, mikor a hivatások gyérülnek. Ma már távolról sem elég, hogy minden hitközségnek elegendő számú lelkészdedő pap álljon rendelkezésére. Ma *szakpapokra* is van szükség minden társadalmi osztály, sőt minden kultúrirány és mozgalom számára. Kellenek megfelelő tehetségű és képzettségű papok, kik felsőbbes hivatottsággal bele tudnak szólni és nyúlni a munkás-, kisbirtokos-, hivatalnok-, hivatalnoknő-, tanító-, nevelőnő-, cseléd- stb. kérdésbe; papok, kik szakszerűen tudják irányítani a katolikus gondolkodást és gyakorlati állásfoglalást a politika, gazdasági és hitelélet, a sajtó, tudomány és tudománypolitika problémáiban; papok, kik a teológia minden terén a magyar név adóját méltóan róják le a kinyilatkoztatott igazság iránt stb. Az élet ugyanis konkrétumokon fordul; az életbe való belenyúlás részletekbe menő tudást és rutint kíván. Általánosságokkal nem lehet hatásosan irányítani az egyedi mozzanatokban valósuló életfolyamatot. Minket az egész vonalon a dilettantizmus öl; egyben megöli, illetőleg idő előtt elnyúvi azokat az embereinket, akiknek megfelelő szakemberek híján el kell forgácsolniuk idejüket, erejüket és tehetségeiket.

II. Lehet-e *papságra nevelni*? Hisz papságra Isten hív! Lehet-e neveléssel, azaz céltudatos erkölcsi-lelki ráhatással hatékonyan beleszólni abba, hogy az Isten kit hívjon? A feleletet megadja *a hivatás teológiája*. Ezen fordul meg az egész probléma; a természetfölötti pedagógia csak természetfölötti igazságokon tájékozódhatik, Ezért mindenekelőtt fölállítom a következő tételeket:

1. *A papsághoz Istentől jövő külön hivatás kell:* Nemo sumit sibi honorem; sed qui vocatur a Deo tamquam Aaron (Hebr. 5, 4). Ez a természetfölötti rendben nem lehet máskép. A pap közvetítő Isten és ember között; az emberek Isten-tisztelését, nevezetesen az áldozatot Isten elé viszi a hívő község nevében, hogy az „szent és tetszhető legyen az égnek”; Isten kegyelmi adományait pedig megviszi a felsőbb életet áhító embereknek. Mindkét föladat szükségessé teszi az isteni hívást. Teljességgel Isten szuverén tetszésén fordul ugyanis, kit akar elfogadni a hívők Isten-tiszteleti exponensének; és ha szabad azt mondani, még inkább az ő akaratától függ, kire bízva kegyelmi adományainak kezelését. Ellenmondásra itt csak a racionalizmus lehet kísértve. Szent Pál szerint (1 Cor. 12) minden hivatás Isten gondolata, és ezért benne van az ő örök világtervében. Fokozott mértékben áll ez a papságra, mely közvetlenül Istentől eredő természetfölötti fölszerelés nélkül nem gyakorolható. Ebből azonban az látszik következni, hogy papi hivatásra senki sem nevelhető. Ez a látszat megszűnik, ha első tételünket a másodiknak világánál nézzük:

2. *Papi hivatás minden korban és minden viszonylag önálló katolikus közületben van legalább annyi, ahány papra ott okvetlenül szükség van.* Más szóval: amennyiben a papságra hívó örök isteni akaraton fordul, nem állhat elő paphiány. Ez a tétel az Egyház fogyhatatlanságáról szóló dogmának folyománya. Isten az Egyházat természetfölötti vallási közületnek alapította, mely életét és hivatását nem tudja megvalósítani, ha megfelelő számú pap nem áll rendelkezésére. Az egyházi élet és szerves fejlődés ugyanis mindig fölülről, a kegyelmi isteni végzésből indul ki, és annak nélkülözhetetlen szerve a Krisztus alapította papság (lásd Dogm. II 137 149 kk.). Következésképp a hivatások elégtelensége azt jelentené, hogy Isten nem akar komolyan gondoskodni az « Egyház hivatására vonatkozó örök kegyelmi végzésének megvalósításáról. Ez azonban ellenmond abszolút igazlelkűségének (Dogm. I 208). Következésképp mindig van az Egyházban elég papi hivatás. Hogyan állhat elő mégis a paphiány? Erre megfelel a következő tétel:

3. *A papi hivatás ugyan a kegyelmi (nem természeti), de a rendes (nem rendkívüli, karizmás; cf. Dogm. I 290) isteni gondviselésnek körébe tartozik. Azaz: Isten rendkívüli módon, személyre szóló kinyilatkoztatással is jelölhet ugyan valakit papságra; s ez*

olykor meg is történik. Általában azonban a gondviselés rendes útjai, törvényei és tényezői segítségével hív papságra. – Nézzük meg közelebbről ennek a tételnek értelmét. Papi hivatása általában annak van, aki papságra határozott kedvet, hajlamot avagy kötelezettséget érez és szándékot táplál, s akiben emellett megvannak a megfelelő testi, szellemi és erkölcsi képességek. A papságra készítetó lelkületet és a megfelelő képességeket Isten ülteti a lélekbe, papságra Isten hív: első fokon és csiraszerűen (vocatio in actu primo, virtuális). Ez első tételünk tartalma és értelme. Ettől az első foktól (mely akárhányszor kezdetben nagyon is burkolt, s teljes kérése sok esetben hosszú folyamat) az utolsó fokig, mikor az ifjú formális elhatározottsággal a püspök elé áll és kéri fölvetelét, vagy épenséggel felszentelését (vocatio in actu secundo), általában hosszú az út; s második tételünknek, valamint a paphiány tényének színe előtt azt kell mondanunk, hogy ezt az utat sokan nem teszik meg; ha tehát egy korban vagy körben paphiány jelentkezik, többen vannak híva az oltár szolgálatára, mint ahányan oda tényleg eljutnak. Mi következik ebből? Az elsőfokú hivatásnak másodfokúvá való érlelésében Isten megfelelő súlyos szerepet szánt azoknak a tényezőknek, melyeket rendes gondviselése beleállított a természetfölötti világrendbe, minők a hívottnak saját igyekezete, a családi, hitközségi és általános egyházi miljö (tehát pl. a papságnak általános társadalmi sorsa is, imádságok, az életsorsot irányító egyedi és társas, tudatos és nem tudatos tényezők; tehát az a tudatos ráhatás is, melynek *nevelés* a neve, mint amelynek Isten egyetemes rendelkezése szerint általában nem csekély szerep jut az egyéni életsors irányításában. Következésképen Isten akarja, hogy nevelő tevékenységgel is segítsük teljes érésre (ad actum secundum) azokat a papi hivatásokat, melyeket csiraszerűen (in actu primo) ő oltott sok fiúnak lelkébe.

E tétel teológiai igazolása végett ezúttal csak két dologra utalok: *a)* A hivatás mivoltára nézve X. Rius pápa a francia Lahitton könyvével kapcsolatban elítélte a rigorista álmiszticizmust, azaz azt a fölfogást, hogy minden papi hivatás a karizmás, rendkívüli isteni vezetés mozzanata, *b)* Áron közvetlenül és személyesen Istentől volt kijelölve; azonban utódai a rendes gondviselés útján, testi nemzödés által jutottak bele hivatásukba. Ennek a „typica ratio”-ja: az újszövetség papsága az ő karizmás hivatású főpapja, Jézus Krisztus után szellemi- (persze ter-

mészetfölötti) nemződés, azaz a szó tágabb értelmében vett nevelés (ef. Willmann: Didakt. I³ 8 20) útján marad fenn. Gyakorlati folyamányok:

a) Jogunk, sőt kötelességünk a katolikus erkölcs által megengedett eszközökkel és módokon tudatos *nevelői ráhatással* a másodfokú elhatározottságra segíteni azokat, akik első fokon híva vannak a papságra. A elsőfokú hívást pedig joggal föltételezhetjük mindazokban, kik jámbor lelkületről tesznek bizonyosságot, testben-lélekben épek, s családi és társadalmi helyzetüknél meg jellemüknél fogva indokolt reményt nyújtanak arra, hogy a papságban majd helytállnak.

b) Papságról *lebeszélni* voltaképpen csak azt kell!, illetőleg szabad, akinél megvan a nagy valószínűség, hogy & papi életben hajótörést fog szenvedni. Itt külön fontolóra kell venni, hogy a papság általános kötelezettségeinek megfelelni nem oly nehéz, mint olykor föltűntetik. A theológiai tudományok elsajátítása nem lényegesen nehezebb, mint más akadémiai fokú képzettség becsületes megszerzése. Életszentségre, apostolkodásra a világi keresztény is kötelezve van. A világi és papi élet követelményei közti különbséget jórészt azért látjuk újabban olyan nagynak, mert nem valljuk elég energiával és következetességgel az egyetemes keresztény katolikus életideál követelményeit. így pl. a nyugati egyházban a papsággal velejár a celibátus kötelezettsége. Akiknek van mélyebb emberismeretük és lelkipásztori élettapasztalatuk, azok igazat adnak, ha azt mondom, hogy a celibátus becsületes megtartása testileg-lelkileg ép papnak általában nem nehezebb, mint a házasságban teljesen a katolikus erkölcstan követelményei és utalásai szerinti helytállás; „szigorú szerzet a házasság”, mondja Pázmány.

c) Papságra általában inkább szabad valakit irányítani, mint szerzetességre. Második tételünkből ugyanis következik, hogy általában több a papi hivatás, mint a szerzetesi. Ezzel összevág a hittudósoknak az a tanítása, hogy per accidens súlyosan vétethet, aki a szerzetesi hivatást nem követi, viszont általában nem súlyos bűn nem követni a papságra való rendes (nem-karizmás) hivatást. Ennek ugyanis az az alapja, hogy az első fokon való papi hivatás gyakoribb, mint a szerzetesi, s ezért kevésbé egyirányú, és inkább van arra beállítva, hogy a rendes gondviselés tényezői, tehát a nevelés is beleszóljanak határozottá-válásába.

III. Ha elméletileg lehetséges a papi hivatásra való nevelés,

kérdés, mit tehetünk már most a gyakorlatban? Feleletünket a három pedagógiai alapkategória köré csoportosítjuk: mire, kiket, hogyan?

A) *Mire?* Mi az a cél, melynek itt irányítania kell, az az eszmény, mely titokzatos vonzásával irányít, lelkesít, termékenyít? Mint Aristoteles és Szent Tamás teleológiai világnézetének hívei, elsöben ezt a kérdést tesszük föl. S feleletünk röviden ez: papi *hivatásra* akarunk nevelni. A hivatás nem egyszerűen életpálya- és kenyérkereset – bár sajna, a papságból is lehet csinálni mindkettőt; s viszont bármilyen kenyérkereset is tehető hivatássá (v. ö. a mai gyári munkást és a régi remekes mestert).

A hivatást jellemzi az eszmény iránti önzetlen és föltétlen odaadás. Akinek van papi hivatása, az fönn tartás nélkül hisz a papság eszményében; meg van gyöződve, hogy a katolikus papság Istennek örök elgondolása, hogy a pap olyan tevékenységre van küldve, melyet senki más nem végezhet, mely egyben pótolhatatlan, melyhez fogható jelentőség és hatás tekintetében nincsen. Akinek van hivatása, az egyenesen, kemény és határozott léptekkel jár a maga útján, meg nem áll tereferálni, alku-dozni; hiába hívják, hiába vetnek neki gáncsot; sem jobbra, sem balra *nem* hajladoz, – mert hivatva, mert küldve van! A hivatás hovahamar szeretetté sűrűsödik, s ezért tele van leleményességgel, tetszerúséggel, optimizmussal; sikerek meg nem szédítik, balsikerek le nem törnek, kritikák zavarba nem ejtik. E világ mértékével mérők akárhányszor holdkórosnak vagy balgának tartják; de olyan ő, mint Dosztojevszkij idiótája: lesajnálják, és mikor igazán bajban vannak, csak ő hozzá fordulnak. Hivatások alakítják át a világot; s ha valaha, most van szükség hivatásokra.

Van *természeti*, van *kegyelmi* és van *karizmás* hivatás; mindegyikben a fokoknak és fejlődéseknek nagy lehetőségi skálája nyílik. É sorok végén ott áll a hős, a szent, a próféta; mindegyikben ott van az apostol; sőt mindegyikben kell, hogy legyen valami a másik kettőből. A pap valamiképp egyesíti magában ezeket az összes hivatási mozzanatokat és lehetőségeket.

Hivatásra kell nevelnünk lehetőleg mindazokat, kik ránk vannak bízva. Most azonban *papi* hivatásra való nevelésről van szó. Minthogy csak határozottan megfogalmazott célok birtokában lehet eredményesen nevelni, legyen szabad egy félre nem értendő szót szólnom a papi hivatásnak a szerzetesihez való

viszonyáról. Amennyiben- az egyházi pályára való nevelés egyáltalán az egyházi pedagógiának feladatkörébe belekerül, első-sorban, sőt majdnem kizárólag papi hivatás nevelésére kell törekednünk. Hisz a föladatot a paphiány rója ki ránk. Már most ahhoz nem fér kétség, hogy szerzetesek nélkül el lehetne az Egyház (hisz a szerzetesség az Üdvözítőnek nem közvetlen alapítása), de papság nélkül nem. Ez a megállapítás természetesen sokat veszít az élességéből, ha tekintetbe vesszük, hogy ma a szerzetesek túlnyomulós része egyben pap is, és kiveszi részét a szorosan papi tevékenységből is. Mindazáltal nem fölösleges kifejezetten nyomatékozni, hogy első-sorban papokra van szüksége az Egyháznak. Ha valaki, én vagyok meggyőződve a szerzetességnek, és nevezetesen a nem-lelkészkező szerzetességnek is mérhetetlen jelentőségéről. De vét a szentek egyességének hitigazsága ellen és tépdesi a Krisztus testét, aki az Egyház egyetemes szükségének szem elől tévesztésével a még tájékozatlan és fölötte fogékony ifjúság előtt egyoldalúan azt favorizálja, ami neki kedves, és nem törekszik teljes lélekkel arra, hogy ítéletét, sőt ízlését mindenben az Úr Krisztushoz és szeplőtelen Jegyéséhez szabja.

B) *Kiket?* Melyik az az anyag, mely alkalmas arra, hogy papi hivatásra neveljük?

Itt először *negatív megállapítást* kell tennünk. Láttuk, hogy a csiraszerű papi hivatások száma igen nagy, miként a természetben sem fukarkodik a Teremtő magok és csirák létrehozásában. De mégis akadnak, akiknek egyáltalán nincsen ilyen első-fokú hivatásuk, akiket tehát eleve ki kell zárunk. A szívekben természetesen nem olvashatunk; ezért külső jelekből kell következtetnünk; ezek értelmezésében pedig nyílt tekintetű és meleg szívű lelki embereknek és apostoloknak évszázados tapasztalatai döntők.

Nem kell próbálkoznunk azokkal, akik a *tisztaság* dolgában nem tudnak – emberileg szólva – végleges megállapodottságra jutni. Papságra az való, aki eredeti tisztaságát vagy megőrizte, vagy visszaszerezte. Ne engedjük papi jószívünket kijátszatni apostoli okosságunk ellen: némely fiúnak nagyon nehéz kivergődni az önfertőzésből, s könnyen az a gondolata támad, hogy papságban (vagy szerzetességben) kap ez ellen biztosítékot, Persze, a tapasztalat sokszor keserves szenvedések árán győzi meg az ilyen fiút is, járatlan tanácsadóját is, hogy az újszövetségben

sem lehet büntetlenül sánta és nyomorék áldozatot vinni az Úr elé. Jó lélekkel csak azt ajánlhatjuk papságra, aki a kritikus kor óta huzamos időn keresztül hiánytalan bizonyosságot adott, hogy tud teljes önmegtartóztatásban élni. Ha tehát egyébként értékes fiút papságra akarunk nevelni, előbb erre a *conditio sine qua non*-ra kell rásegíteni. Nem való papságra az sem, ki testileg és lelkileg tűrhetően nem egészséges, és főként aki nem egyensúlyozott, tehát aki skrupulózus, egyoldalúságokra, nagy túlzásokra hajlik, aki merőben hangulatok embere, vagy fordítva, aki egyáltalán nem képzékeny (akivel pl. nem lehet bizonyos alapvető hibáit vagy hiányait beláttatni, aki mindent már tud vagy jobban tud, aki gyerkőc létére késznek tartja magát).

Papságra tehát olyanok valók, kikben van bizonyos egészséges *jámborság*, vagy legalább erre való határozott fogékonyság. Abban azonban nem vagyok biztos, hogy a legjobb papok azokból lesznek, kik gyermekkorukban gyerekes jámborságot mutatnak, kik szeretnek játékmiséket rendezni, megfelelő játékszereket szerezni és magukat főpapi ornátusban álmodni. Természetesen ez is lehet nagyon értékes hivatásnak jele. De bizonyos, hogy akárhányszor a gyermeki csintalanság, sőt rakoncátlanság nem lehet negatív instancia. Az eleven lurkókban sokszor gazdagabb lélek, értékesebb tehetségek feshengenek, mint a nagyon csöndes jámborfajtában. Ha ezeket sikerül egyszer befogni a kegyelem számára, akárhányszor csodát művel velük, amint rendkívül finom és mély valóságérzéssel kifejezésre jut a Fioretti rablójelenetében.

Céltudatosan törekedni kell arra, hogy tehetségeket nyerjünk meg papságra. Igaz, Isten kövekből is tud támasztani Ábrahámfiákat, és szegény korok számára mindig vigasztalás lesz, amit Alcuinus felelt Nagy Károlynak, mikor az fölkiáltott: „Csak volna tizenkét olyan emberem, mint Ágoston és Jeromos; mit tudnék ezekkel csinálni!” „Az Úristennek csak kettő volt belőle, felelte a bölcs és szellemes szerzetes, és te mindjárt tizenkettőt akarsz?” Mindazáltal nem hiába olvassuk annyiszor a breviáriumban egy-egy szent élettörténetének elején: „*piis nobilibusque parentibus natus . . .*”, Bizonyos, hogy *non ex quocunque ligno fit Mercurius*; és épen ma, nagy föladatok hajnalán, nagy kezdeményezést, át-törést, helytállást követelő válságos időben kell az a fa, melyből faragva vannak a Szent Athanázok, Vazulok, Ágostonok, Bernátok, Ignácok stb.

C) *Milyen módon?* Melyek a papi hivatásra való nevelés

eszközei? Mit lehet tenni a papi hivatások keltegetésére a katedrán és szószéken, valamint a magánérintkezésben?

1. *A katedrán és szószéken* mindenekelőtt arra kell törekedni, hogy megteremtsük *azt a légkört, mely kedvez a hivatás kialakulásának általában*, és így közvetve a papi hivatás megfogalmazásának is. Melyik az a légkör?

Szent Tamás a hivatásnak két jellemzőjét állítja föl: *Delectari in Deo, contemnere mundum* (Summa th. 1 II 112, 5).

Delectari in Deo! A hivatás fölfelé való törtetés, az igazi eszmények iránti hősi odaadás. Következésképpen elő kell mozdítanunk és pedagógiaileg hatásosan folyósítanunk kell mindazt, ami a fiúkba beleplántálja és lelkükben meggyökerezteteti az eszmények kultuszát. A történet, az irodalmak és az élet nagyjainak, irányainak és tanulságainak ismertetésével és értékelésével az ifjúságba bele kell oltani azt a meggyőződést, hogy igazi értéke csak a jellemnagyságnak van, igazában érdeme és értelme csak az eszményekért való odaadásnak van. Egy szerzetes-igazgató azzal búcsúzott el intézetének érettségis növendékeiktől: Ha majd visszajöttök e falak közé, nem azt kérdelem majd, hogy miúe vittétek, hanem hogy jellemetek sértetlen-e. Ez az a légkör, melynek feszültségéből kipattannak a hivatások, és természetesen a papi hivatások is.

Contemnere mundum! Ami hatékonyan rávezeti a fiúkat az e-világi értékek múlandóságának meglátására vagy legalább megérzésére, mindaz szolgálja a hivatás szellemét is. „Sunt lacrimae rerum, et mentem mortalia tangunt” – ezt a hangot nem nehéz megütni ma, mikor oly nagyarányú történeti szemléltető oktatást kapunk a „vanitatum vanitas” nagy igazságából. Nem manicheizmust akarunk hirdetni, hanem igenis tiszta bort töltünk a pohárba: Non habemus hic manentem civitatem. Fogékony fiúkban ez fölkelti majd azt a vágyat, hogy a múlandóságnak és bizonytalanságnak e világából meneküljön; s akkor ott várja őt a hivatás, s elsősorban a papi hivatás, mely már most úgy jelenik meg az állandóságot és örök értéket sejtésszerűen szomjazó ifjú lélek előtt, mint hites helye ama kincseknek, melyeket rozsdá és moly meg nem emészthet.

Ugyanide szolgál az a tény is, hogy ma *szellemek oszlása* van. Ez a nemzedék nagyszabású, világtörténeti arányban éli át a nagy bizonyosságot, hogy más alapot senkisémm vethet, mint amely vettetett, mely az Ur Krisztus. A liberalizmus minden

formájában és minden fókán pengő ércnek és zengő cimbalomnak bizonyult; egy élni akaró nemzedék joggal elutasítja azt a fölkínálkozást, hogy reá építse jövőjét. Föl kell tehát hagyni a liberáliskodással, a meddő harmonizálással, mely minden áron, az igazság árán is ki akarja mutatni, hogy lehet két úrnak szolgálni. Ma föl szabad, föl kell tenni az ifjúság előtt is kertelés nélkül a kérdést: „Quae societas luci ad tenebras? Quae autem conventio Christi ad Belial?” Itt a Krisztus, ott a Béliál; e kettő között választania kell! És ha így elősegítjük a mai társadalmi kultúréleti és pedagógiai khaoszban az „opus distinctionis”-t, immanens törvényszerűséggel a hivatás, még pedig természetszerűen elsősorban a papi hivatás felé tereljük épen a világosabb lelkű, tehát értékesebb fiúkat.

Emellett fáradságtalanul, in omni patientia et doctrina, irtani kell azokat a miazmákat, melyek a hivatás drága csiráit öldösik. A *hivatásnak négy ellensége* van, négy „-izmus”: a zelotizmus, mely vak fanatizmusában eszközöket tesz meg céloknak; a farizeizmus, mely öncélokat értékel át közcélokká, tehát az önzést az elvek palástjába igyekszik burkolni; a szadduceizmus, mely az „élet exigenciáira”, a realitásokra való hivatkozással rendszeresen lecsapolja és öli az eszményekben való hitet – ez a főellenség; a filiszterizmus, mely hisz eszményekben, legalább is szívesen hűsöl árnyékukban, de értük áldozni nem akar, vagy kispolgári mértékre húzza őket. A stréber, a hivatás szánalmas majmolója, mind a négyből lopja össze koldusgúnyjának rongyait.

2. Közvetlenül, *egyenest a papi hivatás keltegetése* érdekében első dolgunk legyen példával, tanításban és szentbeszédben *kívánatosná tenni* a papi hivatást a fiúk előtt, még pedig az által, hogy eszményét bekapcsoljuk azokba a lelki tényezőkhöz, melyek uralkodók a serdülő fiúk lelkében.

Épen az értékesebb fiúkban rendkívül erős a *hősiség tisztelete*; mind ki akar válni és nagyot művelni; ritka jobb fiú az, aki ne akart volna híres író, művész, fölfedező stb. lenni. Nem nehéz már most megmutatni, hogy akárhány területen nincs kilátásuk semmi sikerre; de a papságban mindenkinek nyílik mód kitűnni, hőssé válni. Ma minden pap a tűzvonalban áll, ezer támadást neki kell kivédeni, az Úr harcait mint Dávidnak Góliáttal szemben, neki kell megvívni. Az Egyház története és jelen élete, kivált a missiók, erre kimeríthetetlen konkrét anyagot

nyújtanak. – Jellemzi az egészséges fiú a nagy *tevékenységi igény*. Ritka gyerek, aki kontemplatív életért rajong; hanem ahány van, „ront vagy javít, de nem henyél”. Meg kell tehát mutatni, hogy a nagy papoknak, pl. egy Szent Ambrusnak, Kalaz. sz. Józsefnek, Páli sz. Vincének élete annyira tevékenység, hogy benne három ember-életre való teljesítmény sűrűsödik össze. Itt folyton kínálkoznak új föladatok, támadnak új veszélyek, melyek kihívják a leleményességet és nem engednek megposhadni! Szabad a papi hivatást azzal is kívánatosnak mutatni, hogy jóllehet nem hajótöröttek és rokkantak menháza, mégis karám, mely minden egyéb hivatásnál jobban képes megóvni a lélek természetfölötti hamvasságát. Aki állandóan annyira közel van Isten nagy titkaihoz és szent tüzéhez, természetesen erősebben és közvetlenebbül itatódik át velük.

Nem elég azonban kívánatossá tenni a papságot. Meg kell mutatni, hogy közönséges ember számára is *lehetséges* becsülettel megfelelni annak a hivatásnak. Akárhány fiú (sokszor épen a mélyebb jámborságúak) azért húzódozik tőle, mert igen-nehéznek látja. Hallja és olvassa, hogy oly titkokat kell majd hordoznia, melyektől a legszentebb vállak is rettegnek, melyeknek kezelése az anyagi kezek sem elég tiszták. Ez igaz; de nem pedagógia! A hivatásra való nevelésnél sem szabad faképnél hagyni azt az unalomig csépelet nevelési alaptörvényt: könnyebbről nehezebbre! Vegyünk csak két példát. Delectari in Deo – legyünk őszinték: ebben a tekintetben hol tartunk mi, veteránok? Milyen joggal állunk hát a kezdők elé a legnagyobb követelményekkel? Vagy: mily nehéz a katolikus aszketikai ideál tekintetében komoly haladást elérni évtizedes becsületes igyekezet után is! Mit akarunk akkor egy 14-15 éves fiútól? Egy régi lelki könyvben azt olvastam, hogy nem okos dolog jöhető nagy nehézségeket gondolatban elővételezni; mert a nehézséget a képzelet teljes nagyságban, sokszor még túlozva is, megjeleníti, de nem egyúttal azt a kegyelmet, melyet az Úristen a nehézségek idejére készenlétben tart. Tehát bízni kell abban, hogy a hivatásba és annak nehézségeibe is belenő az ember. Ismertem olyant, aki papsága előtt megborzadt arra, hogy a papnak minden áldott nap legalább egy órát kell kötött imádságban tölteni – és pap korában a breviárium leglelkesebb apostolainak egyike lett.

Mindezeknek szemmeltartásával ajánlatos időnkint kifejezetten *szólni a papi kivatásról* szentbeszédben is. Ha módját

lehet ejteni, a fiúkat el kell vinni papszentelésre, vagy föl kell rá biztatni, és annak szertartásaiból okosan és imponáló módon be kell mutatni a katolikus papi eszményt. Gondolom, ifjúsági egyesületekben is sokkal intenzívebben kell a papi hivatásra való nevelésen dolgozni, mint ma általában szokás.

3. *Mit tehetünk az egyesekkel szemben?* Szabad-e egyáltalán belenyúlnunk az egyéni lélek sorsdöntő műhelyébe, és vállalni a felelősséget egy életpályáért, nevezetesen egy hivatástalan papi pályáért?

Talán nem kell külön mondanom, hogy mi nem akarunk senkit sem fölmenteni attól az áldozattól és áldástól, hogy Isten színe előtt ő maga, teljes személyes felelősséggel és önelhatározással válassza és vállalja élethivatását. S azért aligha volna okos dolog egy egyébként is nagyon kezes fiúnak csak úgy hirtelenében odamondani: Holnapután elmégy konkurrálni. Azonban az előadás elején fölállított elvek folyományaként le kell végre tennünk arról a prüdériáról, azaz helyesebben liberalizmusról is, mely a pályaválasztás előtt álló ifjúnak mindenről a világon tud beszélni, de ajkára nem merészkedik ez a legalább módszeres kérdés: Miért nem lehetne pap belőled? Mindannyiszor megrendülve és nagy magambaszállással hallom a nagycsütörtöki responsóriumot: Ti alusztok? Nézzétek Júdást! Bezzeg nem alszik, hanem serénykedik elárulni mesterét! (8. lect.) Hányan vetik ki hálójukat épen a tehetségesebb fiúkra; s csak mi nem teszünk semmit vagy alig valamit, hogy iparkodjunk megnyerni a legnemesebb ügynek, mely hozzá még neki magának is a legnagyobb jót biztosítja! Nekem úgy tetszik, ez az előkelősködő tartózkodás gyáva árulás Isten országával szemben.

Szabad tehát napi hivatások keltegetése avagy megszilárdítása érdekében folyósítani azt a szinte misztikái jellegű varázserőt, mellyel a talpig férfi, érett *papi egyéniség* a fejlődő fiúkra hat. Lélekvadászás nélkül is meg lehet találni az utat épen a jobb és értékesebb fiúk lelkéhez. Minden fiúnak megvannak a maga nehéz órái, amikor meghasonlik a világgal, az otthonnal, önmagával; amikor egy nap arra virrad, hogy nem értik meg társai, szülői, sőt sajátmaga sem. Értse meg akkor hittanára! Ha jókor megtalálja vele szemben a jó hangot, olyan titkos érintést ad lelkének, mely könnyen kipattantja belőle a hivatást. Hány értékes hivatásnak bölcséjénél állott ilyen élmény! Nem egy fiú azért határozta magát papságra, mert egy pap kimen-

telte fejletlen, értetlen lelki életének tragikus bonyodalmaiból s a serdüléssel járó konfliktusokból, s most az ifjú lelkei jellemző nemességgel és áldozatossággal ő maga akar másoknak megmentője lenni, kiknek tragikumát ő már átszenvedte és legyőzte.

Akiben lappang a papi hivatás, abban az „opus distinctionis”-t szabad elősegíteni azzal, hogy mikor a szemhatárán fölmerül a pályaválasztás kérdése, rátereljük figyelmét in concreto a papságra. Megmondjuk, hogy neki is szabad erre a lehetőségre komolyan gondolni; lehetőségei, hajlamai nem állnak útjában. Föl-, tárjuk előtte a papság alapkövetelményeit a főnti pedagógia szempontok szerint; egyébként gondolkodjék a dolgon és imádkozzék! Akárhányszor egy-egy ilyen elvetett mag évek múlva, most már spontán módon kikel. Sajátságos dolog, de számos tapasztalatom megerősíti, hogy hazánkban akárhányszor épen jámbor családokban föl sem merül a gondolat, hogy a fiúk közül legalább egyet a papság felé kellene irányítani; vagy ha igen, kézzel lábbal tusakodnak ellene – részben mindenesetre a papi étellel szemben táplált túlzott követelmények súlya alatt, részben azonban valami különös jámbor filiszteri önzésből, mely bőven igénybeveszi a papságnak rendes, sőt rendkívüli szolgálatát, de eszébe sem veszi, hogy honnan és hogyan teremnek ezek a papok, s hogy talán nekik is illenék meghozni a zsöngé-áldozatot! Mennyire helyén van ilyen családok tagjainak eszükbe idézni, hogy a Rajnavidéki katolikus családokban magától értetődő ősi ambíció, hogy a népes sarjadékból legalább egy fiú pap vagy szerzetes, egy leány apáca legyen.

Akikben pedig éled a hivatás, azokat természetesen külön szerető gondunkba kell vennünk. Mindenekelőtt vigyáznunk kell, hogy a soha ki nem fogyó Júdások valamelyike el ne harácsolja, társak, környezet, akárhányszor szülők ellenkező befolyása meg ne ingassa. A papi élet várható nehézségeire fokozatosan, tapintatosan elő kell készíteni, és a leendő papnövendék számára a természetfölötti élet előiskoláját megkezdeni. Miként? Mindnyájan voltunk papnövendék-jelöltek; amiről most, érett fővel és szívvel látjuk, hogy üdvös lett volna nekünk magunknak annak idején, azt tegyük meg nekik!

Mindez azonban nem elég. A ma kétségtelen paphiányért semmi esetre *sem lehet* kizárólag, vagy csak elsősorban is, *a hitoktatást okolni*. A magyar mithológiának egy, remélem, ma már haldokló bálványa az, mely minden társadalmi bajért az iskolát

és minden egyházi mizériáért a hitoktatást akarja felelőssé tenni. Aki itten egy tényezőt akar bűnbakká tenni, annak sejtelve sincs a szociális jelenségek okainak szinte kibogozhatatlan szö^vevényességéről. A paphiánynak is sok oka van; s nem végeznék egész munkát, ha befejezésül adós maradnék a felelettel arra a kérdésre: mik a magyar tereken vitézkedő Egyházban a paphiány okai? A felelet a papságra való nevelés számára is nem egy termékeny útmutatást ad.

A paphiány okszövedékében a külső réteg, úgy gondolom, *a papságnak niai társadalmi és gazdasági helyzete*. A fiatalember, hiába, még nem jutott el a „contemnere mundum^a-ban a szentek magaslátára; életpályáján boldogulást és mindenekfölött megbecsültetést is keres. S a kívül álló embernek még kissé világias szemével mit lát? Ma a papságra áll a régi obsitos panasza: „Nincs becsületi az katonának, mint volt régenten az kurucságnak”. Az utcákon a „keresztény” Budapestnek le nem törölhető szégyenére lépten-nyomon „nem lesz szerencsémlel hódolnak neki (ez külön thé ma, mely elől alkalom adtán nem is térek ki), vagy még rosszabbal fogadják; a hivatásban sok és akárhányszor szizifuszi munka, nem egyszer szó szerint túlterhelés várja, s érte széltében meglepően szükös anyagi ellátás, kevés biztatás, sok gáncs ... Ez bizony nem varázsfuvola a még félig e világ mértékével mérő fiatal ember számára.

Ez azonban a fölszín. Egy mélyebb okszövedéket találunk a napjainkban végbemenő társadalmi átrétegződésben. Azok előtt a társadalmi osztályok előtt, melyekből leginkább toborzódik a papság, új érvényesülési lehetőségek nyílnak, és ami jelentősebb, új értékelések mennek végbe. Régen kielégítette az iparosnak, gazdának ambícióját az a remény, hogy az ő fiából még „gárgyán” is lehet; ma az utolsó bakter is orvost, mérnököt erőltet a fiából.

Az igazi okcsoportot azonban mélyebben kell keresnünk. Aki lelki vezetéssel foglalkozik, és ennélfogva komolyan természetfölötti szemmel nézi a jelent, velem együtt szomorúan állapítja meg egyes biztató ellenkező jelenségek dacára, hogy ezidő szerint nagy elpogányosodási folyamatban állunk. Hogy egyebet ne mondjak: Hány ember él komolyan és következetesen a másvilági életnek és az eljövendő ítéletnek gyakorlati hitében? Úgy gondolkodnak és úgy gondoskodnak intra et extra, mintha e föld volna a mi hazánk. Széltében elanyagiasodást, az eszme-

nyékben, nevezetesen a hiteshmények dinamikai erejében való hitnek megrokkadását kell látnunk. Nem elég nagy arányú és sodró erejű a hitélet. Már pedig a hivatás is élő valami, az ő keletkezésének is törvénye: omne vivum ex vivo. A katolikus papi hivatás nem test szerint folytatódik, mint az ároni vagy részben a görög egyházi papság. A katolikus papságot mindenkor a maga hitének méhéből szüli. Ha sok és elragadó hivatás és hit él az Egyházban, lesz papi hivatás is bőven.

Mi következik ebből? A papság a hívőkből toborzódik. Teremtsetek jó hívőket, majd lesz sok és jó papunk. „De lehet-e szó jó hívőkről, ha nincsenek megfelelő papjaik? Itt tehát circulusban vagyunk; ez azonban nem circulus vitiosus, hanem circulus vitae, a történelemnek és az Egyház történeti sorsának egy misztériuma. Befolyásolására tehát misztikai erőket kell igénybevenni. Dehát mit tudunk mi csinálni a történés ezer ágú hömpölygő árában? Azt, amire előadásom elején Őszentsége és a hercegprímás intézkedése utal: imádkozni! „Az aratás ugyan sok, de a munkás kevés. Kérjétek azért az aratás urát, hogy küldjön munkásokat az ő aratásába” (Máté 9, 37). Nemrég alakult meg Esztergomban a Szentlélek-Egyesület (Szabályai: Esztergom, 1924. Hunnia). Egyelőre főként apácák imádkoznak benne. Mi tilt, hogy mindnyájan beálljunk az Üdvözítő idézett szavának követésére? Az Egyház fölött nem alkonyodott le az első Pünkösdi napja; de a Szentlélek nem minden korban és nem minden helyen mutatja erejét egyenlő eredménnyel. Épen mert Szentlélek, a mi közreműködésünket is akarja. Ha tehát a papságra való nevelés annyira jelentős magyar föladatát meg akarjuk oldani, imádkozzunk és imádkoztassunk elsősorban azért, hogy a Virgo Ecclesia-t tegye ismét erőssé, termékenyé és hódítóvá, mint volt az első időkben, mint volt a 13. és a Tridentinum utáni században. Egy hitben elszántabb kor megtermi a maga papságát. Imádkozzunk tehát – és higgyünk az imádságban!

21. Főiskolai pedagógia.

1. Katholikus kötelességek a tudománnyal szemben¹

Az Országos Magyar Katholikus Diákszövetség íoladalkörétől nem lehet idegen a katolikus tudomány ügye; és ha ma ennek a katolikus tudománynak érdekében néhány szempontot ajánlok komoly megfontolásra, bizonyos vagyok abban, hogy Kegyetek, főiskolai hallgatók, meg fogják hallgatni tanárukat; hogy a férfikor tavaszában álló katolikus magyar főiskolások, a magyar részekben küzdő egyetemes Egyháznak reményei, egy tíz-vónalba sorakoznak veterán bajtársukkal. Ez a bizalom arra is fölbátorít, hogy nyíltan szóljak; a tudomány nagy ügyét csak igazságban lehet szolgálni.

Ha a tudomány érték, vele szemben csak két kötelességnek van helye: Akitől telik, művelje; aki ezt nem győzi, legalább, pártolja! Ez a kettő a katolikusoknak is kötelessége a katolikus tudománnyal szemben.

I. Kezdem azzal, ami Kegyeteknek, a főiskola adeptusainak közvetlenül szól: *Művelni a tudományt!* Nem arról szólok, hogy kiki becsülettel tanulja meg a maga szakját – ez magától értetődik. Elemi erkölcsi kötelesség, sőt állampolgári felelősség-állít tilalomfát, hogy erre az amúgy is szerencsétlen országra ne szabaduljon egy készületlen intelligencia, hogy ne kerüljenek a betegek tudatlan orvosok, a jog-keresők ignoráns bírák, az igazságot éhezők és szomjazók tanulatlan tanítók karmai közé, általában, hogy szerencsétlen vakokat ne vezessenek világtalanok. Egyébként a katolikus irgalomnak elemi követelménye, hogy az ember éhes gyermekének, felebarátjának követ ne adjon kenyér helyett, skorpiót és kígyót hal helyett. De erről nem akarok többet szólni. Még a látszatát is el akarnám kerülni annak a hiedelemnek, mintha a katolikus magyar intelligencia ebben a kérdésben valaha is másképp gondolkodott volna.

¹ Az Országos Magyar Katholikus Diákszövetség 1924. oki. 14-i nagygyűlésén tartott előadás.

Ezúttal azt akarom beharogni a katolikus diákság köz-tudatába, hogy nekünk specialistákra van égető szükségünk; emberekre, akik a tudománynak ha mindjárt egészen kis területén is egészen otthon vannak, lehetőleg jobban mint más világnézetűek, akik ennek következtében azon a külön területen produkálnak is olyant, amit a tudományok köztársaságában nem lehet tudatlanra venni, s akik épen ezért nélkülözhetetlenek, mikor ez a szakkör gyakorlati kérdések elé van állítva (ügyképviselők, szervezők, egyetemi tanárok, általában szakvéleményező).

Miért kell nekünk erre a programra vállalkoznunk? Először is azért, mert ma már nem lehet másképp győzni a tudománynak és a készségeknek egyetlen területén sem. A szükség rávitte a mérnököket, orvosokat stb. arra, hogy specifikálódjanak. Ma már a polihisztorság nem ajánló levél, és visszahozhatatlanul elmúlt az az idő, mikor valaki komoly meghallgattatás reményével szólhatott „de omni re scibili et neseibili et de quibusdam aliis”.

Másodszor egész külön katolikus érdek követeli ezt a ispecializálást. Hertling valaha azt mondta: egy gyakorló katolikus specialista egész kötet apológiákkal ér föl. S csakugyan egy Ivilághírű bakteriologus vagy sémi nyelvész, aki gyakori áldozó, és pláne e mellett még tetőtől-talpig gentleman – van ennél hatásosabb apologia? Aztán nem nehéz belátni, hogy befolyáshoz a tudományban és a szakterületeken csak az elismert és nélkülözhetetlen szaktekintélyek jutnak; ám csak ezek révén tudnak aztán a fiatalabbak elhelyezkedni, és nyílnak meg előttük olyan állások, melyek nekik lehetővé teszik a teljes kiképzést. Ma már nincs más mód bejutni Minerva berkeibe.

Itt tehát kibontakoznak egy nagyszabású katholicus iársadalmi tudomány- és tudós-nevelő és -támogató programú körvonalai, melyről talán más alkalommal szólok részletesebben. Ezúttal azonban hangsúlyoznom kell, hogy ez számunkra a bölcs keresztény szeretetnek kötelessége, amint Szent Pál köti lelkünkre: „Operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei” (Gal 6, 10). Csak így épülhet föl a katolikus diadal temploma. Mély alap, sok-sok gondosan faragott kő, szeretettel dolgozó sok művész kell ahhoz, hogy fölépüljön annak a katolikus igazságnak temploma oly hatalmas arányokban, hogy boltívei alatt helyt találjon minden emberi igazság és nemes föladat. A katolikus tudomány és tudós, minél szakszerűbb, annál nagyobb

dicsőségének fogja tekinteni, hogy ezen a büszke dómon ő is dolgozhatott. Nincs a tudomány számára megtisztelőbb föladat és cím, mint „ancilla theologiae”-nek lenni.

És sok meggyőződéses katolikus szakembernek önzetlen együttműködésére van szükség, hogy külsőleg is, a társadalomban és az államtest minden szövedékében a katolikum elfoglalja és megtartsa azt a helyet, mely természetfölötti hivatottságánál és föltétlen kultúrértékénél fogva jár neki. Ez idő szerint' a dilettantizmus fojtogat és öldös bennünket; ez az, ami felületességre, középszerűségre, látszatos munkára csábít. Nekifogunk akárhány életrevaló föladatnak, de nem igen jutunk tovább a beharangozásnál. Hiába, a valóság, különösen a szociális valóság bonyodalmas valami; annak irányítása részletezett tudást, művészségig fokozott érzéket, szinte fanatikus ügyszeretetet kíván; mind oly mozzanatok, melyek csak az egészen szakszerű odaadás előtt nyílnak meg. S csak a szakszerűségből eredő mélységes meggyőződés tudja megteremteni azt a szívósságot, melyre minden területen szükségünk van; értem azokat a Cato-kat, kik minden alkalommal rendületlenül odamondják egy könnyen feledő és kapkodó kornak a *Ceterum censeo*-jukat.

De honnan vegyük, *hogyan* valósítsuk ezt a szakszerűséget?!

Az alapos tudományhoz egy régi mondás szerint három dolog kell: *podex plumbeus, voluntas ferrea, marsupium aureum*. Tehát hogy a végéről kezdjük. Mindenekelőtt „aranyokkal lelt erszény”. S itt aztán megint helyen volnánk, beletorkollottunk volna a magyar és katolikus társadalmi akciók közös medrébe: „keressük meg a kormányt, a magas püspöki kart ...”

De mi ezt ne tegyük. Hisz a másik kettőt, ami még kell a tudományhoz, az ólom-türelmet és vas-akaratot úgyis hiába petitionáljuk. És azért se tegyük, mert a magyarnak, elsősorban' nekünk, akarjuk nem akarjuk, meg kell tanulnia Széchenyi programját, az önségítést. Kegyetek rendkívüli időknék gyermekei: ami régi, az mállik; új dolgok vannak keletkezőben, a világ „*in statu nascendi*” van – akik Kegyetek közül kémiával foglalkoznak, tudják mit mond ez. Most rendkívüli erőknék is kell fölszabadulniuk. Nevezetesen kell akadni Kegyetek közt csöndes ábrándozóknak, kik a magányban és szegénységben országra szóló nagy elhatározásokat érlelnek; kell teremni itt bátor idealistáknak, akik tudnak és mernek koplalni, fázni és izzadni és rongyosan jární, meri nagy jövőt hordoznak és érlelnek keblükben, mert a

meggyőződés és az ideális odaadás magányos, tövises és mégis oly áldott útját készülnek járni. Jaj annak a közösségnek, mely ezt a hős lelkületet már nem tudja, hogy úgy mondjam, kitevésztelni magából! És bízzanak benne, nem marad el ettől az odaadástól az önzetlen eszme-szolgálat koronája: A ti Atyátok aki lát a rejtekben, megfizet. Sőt – az életből és a történelemből beszélek, – az arany is előkerül az igazán aranyos lelkek számára; csak le kell tenni arról a cigány szokásról, mely mindjárt az első tus után tányérozni jár! Bízzanak a valódi értékek hódító erejében.

Dehát nem szétdarabolás szócsöve vagyok-e, mikor a specializálódás követelését oly élesen képviselem? Nem úgyis az atomizálás betegje ez a mi kultúránk? Nem kisír-e belőle a sóvárgás az egészség után? De igen; és ezért igaza marad az Augustus korabeli Damaskusi Nicolaus-nak, akinek szava egyben az egész problémának gyakorlati megoldása: In pluribus versandum, in uno habitandum! A valóság és nevezetesen az élet, nagy egész, és a tudomány erre irányul. De ezt az egészet dilettantizmus nélkül csak a bölcelet és a theologia tudja földolgozni. És ha ennek a kultúrának diagnosztái siratják a tanult emberek lelki szétdaraboltságát, a szakképzés nyomában jelentkező atomizáltságot, annak az az oka, amit egy Paulsen tiszteletreméltó bátorsággal megvallott: nincs, mint volt a keresztény középkorban, egységes filozófia, mely mint a magasabb műveltségek magától értetődő alaptökéje az intelligenciának közkinccse, és így a kölcsönös megértés közös talaja lehetne.

Még egy Harnack is így beszél: „Nagyon is érthető, hogy a tudomány ma oly kevéssé alkalmas a jellem alakítására, a nemes lelkület fölébresztésére, a szilárd világnézet kiépítésére. Hisz mindenütt csak a dolgok elejét tanulmányozzák; a természettudós megállapodik a prótozoonoknál, a pszichológus a legalsó folyamatoknál, a nyelvész a hangoknál, az erkölcsbölcselő a primitívek fokán . . . Oly hosszú az út ezektől a tudományos tárgyaktól az élet forrásáig és értelméig, hogy a tudósok elvesztik a megjárhatása bizalmát, és így magáról a célról is lemondanak” (Reden und Aufsätze II² p. 372). Amit ez a bizalma és célja vesztett tudomány nem tud nyújtani, azt megadja nekünk a mi hittudományunk, mely többet ad: a hitnek szilárd támaszát. Ez az Atlasz: a keresztény bölcsellettől átítatott korszerű hittudomány hordozza a vállán a mi hitünk egét. Ez ad nekünk világos, éles

fogalmakat, nyomós gondolatmeneteket; megtanít fölismerni hibás gondolatmeneteket és érveléseket, megtanít különböztetni tételek és érvek, dogmák és vélelmek között; biztos érzékkel nevel a tudás határai és az elkevényedett elmék merényletei iránt. A mi hitünk bizony akárhányszor azért nem boldogítóbb és hódítóbb, mert ez a vértézete nincs meg.

A programmunk tehát ez: egy szak szakterületnek teljes meghódítása tehetség szerint, a keresztény bölcséletnek és rendszeres theológiának művelése lehetőség szerint.

II. *Pártolni a katolikus tudományt*, illetőleg tudósokat! Itt persze lehet gondolni a derék bécsi hentesre, Laekenbacherra, aki oly mély hállára kötelezte a szentírásludományt; vagy amolyan katolikus Rockefellerekre és Harward-okra. akik után ezideig hiába sóhajtozunk. Vagy legalább eszünkbe idézhetnők a katolikus belgákat, akik 1-5 frank erejéig maguk adóztatják meg magukat, hogy fönntartsák a löveni katolikus egyetemet; újabban hasonló példával szolgálnak a holland katolikusok a nymwegeni és az olaszok a nagyszerű új milánói katolikus egyetemmel. Bizonyos is, hogy meg kell teremtenünk azt a légkört, ahol megteremnek a mecénások, kik nélkül ma tudományos üzem nincs, és azt a nagyarányú áldozatosságot, mely nélkül katolikus tudósaink nem lesznek.

Ez a mecénás-termő és áldozatosság-nevelő légkör semmi más, mint a katolikus tudomány-művelésnek őszinte és gyakorlati megbecsülése. Itt persze ránehezedik a katolikus köztudatra még ma is egy lidérc, melynek a híres Mommsen egyszer így adott kifejezést: „Es gibt keine katholische Wissenschaft und hat noch keine gegeben”. S ezt megerősíteni látszik az a tény, hogy az *evangéliumnak* nincs biztató szava a tudományhoz. Ám az evangélium mint annyi más kérdésben, ezzel a sokat mondó hallgatásával csak azt a nagy igazságot akarja nyomatékozni, | _ hogy a tudomány nem legszükségesebb kenyere az emberiségnek/ és hogy aggasztó minden kultúrpolitika, mely nem ezt a meggyőződést választja vezérsillagául.

De mit beszélek? Lehet-e közömbös a tudomány, azaz a rendszeres igazság-keresés annak az evangéliumnak, mely Istennek lélekben és igazságban való imádását írja a törvénytáblája fejére? Sőt nem egyenest tudományra hív-e föl az az evangélium, mely azt a nagy fölvilágosítást adja, hogy kezdetben volt a *Λόγος*, és ennek következménye Alexandriai sz. Kelemen fölséges szava:

λογικαῖ αἱ πνλαί του λόγου. S keli-e világosabb kommentár, mint az Egyház tudomány-művelő tevékenysége és intézményei az alexandriai katechetikai iskolától, az első kalholikus főiskolától, a középkori egyetemen, a tudományosságnak mindmáig meg nem haladott szervétől ama nagy pápákig, kiknek gigászi arányú tevékenységét egyre fényesebb színekben tárják elénk Pastornak világszerte megbámult kötetei. Egy Grimm elismeri, hogy az Egyház ölében születtek meg a modern történet és nyelvtudomány, egy Dubois-Reymond nem átalja megvallani ugyanezt a természettudományokról. Kell-e hát bocsánatkérő ábrázattal járunk a tudományok köztársaságában? Avagy nem inkább azzal az önérzettel és persze azzal a nobile officiummal kell-e rájuk tekinteni: Ego vos genui?!

Sokunkat zsibbaszt az a folyton hangoztatott és így szinte belénk szuggerált nézet, hogy a katolikus sohasem lehet teljes értékű és másokkal egyenrangú tudós, mert hát őt megkötik Egyházának dogmái, nincs meg a tudós *szabadsága*. Sok ágaboga van ennek a vádnak, és ugyancsak ránk fér, hogy egyszer becsületesen szemébe nézzünk. Ezúttal csak ennyit (cf. Dogm. I p. 100):

Ez az egész probléma két kérdésen fordul: Megköti-e az igazság a szabadságot; és: legfőbb jó-e a szabadság? Mert hát más megkööttsége a katolikus tudósnak nincs, mint az, melyet az egyszer megismert igazság jelent minden becsületes és következetes gondolkodó számára: amit az Egyház tévedhetetlen tanítása alapján Istentől kinyilatkoztatott, tehát föltétlen igazságnak ismert meg, azt további kutatásaiban természetesen nem ignorálhatja, miként más kutató sem vetheti egyszerűen sutba a már egyszer megállapított igazságot. Aztán: A szabadság magában nem abszolút érték, hanem csak ú. n. formai érték; vagyis értékesisége mindig azon fordul, hogy mire szól az a szabadság; a gonoszságra, tévedésre való szabadság ugyancsak nem kincs! Abszolút érték az igazság, mert az ember arra van hivatva, hogy belőle és neki éljen. Ha már most az igazságnak legjelentősebb területét Isten maga tárja föl az ember előtt, akkor oktalanság azon sopánkodni, hogy már most nincs szabadságom magamnak keresni azt a Boldogok-országát, melyet isten maga megmutatott: és az egyetlen észszerű állásfoglalás: abban az országban a honpolgárságot megszerezni és megtartani barmi áron!

Különben jó tudni, hogy ott, hol annyira hirdetik a tudomány

szabadságát és annyira lesajnálják a katolikus megkötöttséget, ott sem fenéki tejfő. Teljesen megbízható, első forrásból halottam, hogy a híres Wundtnak lipcei pszichológiai szemináriumában a folyamatban levő kísérletek során bizonyos eredményeknek egyszerűen nem volt szabad kijönniök, mert -7 ellentétben voltak a mesternek nézeteivel. A profán tudományos szabadság-fanatizmus hasonlít a szocializmus fanatizmusához, mely szólás-, gyülekezés-, meggyőződés-szabadságot követel a mostani hatalmaktól, és Ízelítőt adott (mindnyájunknak emlékezetében él), hogyan értelmezi ezeket a szabadságokat, ha a hatalom az ő kezében van.

Pszichikai és részben egyéni ethikai nehézségek természetesen mindig támadhatnak, amíg emberek vannak érdekelve ezekben a súlyos dolgokban; de ezeket a nehézségeket mindig csak a hitből táplálkozó komoly aszkézis fogja legyőzni.

Tehát a katolikusnak nem kell {élnie, hogy hitbéli meg-) győződése őt valami szellemi ghetto-ba szorítja. Sőt mint láttuk, a tudomány szolgálata egyenest a katolikus ügynek szolgálata. Egy szomorú útszéli propaganda sötéteknek nevez bennünket, és nem egyszer kísért az a gondolat talán buzgóbb embereinkben is, hogy a hit virága sötétben vagy félhomályban tenyészik legjobban. Ez a hiedelem keletkezhetett Bizánc árnyékában, vagy esetleg ott, ahol a nagy Aristotelest Narristotelesnek mondták. De ott, ahol dogma, hogy a hit észszerű hódolal, és hogy a hitigazságokat a hívő elme tudományosan is tárgyalhatja (Dogm. 1 6. §.), ott a hit maga sem lehet champion-gomba. Mi a világosság fiai vagyunk, világosságban gyarapszik és erősödik életünk! Hallják őseink nézetét: *Veterumcaenobitarum frequens erat illud celeusma: Ex scholis omnis nostra sa lus!*

Mi következik ebből? Szívből örülnünk kell minden tudományos nekilendülésnek, mely nálunk történik; tehetségünk szerint áldozni kell a katolikus tudósok, szakemberek alapos kiképzéséért, és aztán a tudományok köztársaságában és a nemzet életében való érvényesülésükért. Főként azonban a tudományt és megbízható jellemű igazi tudósainkat ill. tudós-jelöltjeinket gondolattal és magatartással úgy meg kell becsülnünk, hogy meglegyen a tudományuk magjának a melege és napfénye, melyek nélkül semmiféle életcsira nem tud nekizsendülni, fölvirágozni és idejében meghozni a gyümölcsét, igazi, keresztény, katolikus jóakaratról van itt szó; ugyancsak nem kerül sokba, és mégis majdnem minden ezen fordul!

Értsük meg miről van szó: Valaha a kereszt haladt a művelődés élén, az Egyház volt a kultúrában is vezér és kezdeményező; s minden kultúrfilozófus és kultúrhistorikus, kiben van egy kis alkotó érzék, visszasírja azt a kort. Nem száradt ki a katolikumnak ez a termékenysége; csak bele kell kapcsolni a mostani történeti fázisba. Két századon keresztül majdnem mindig hátul kullogtunk a tudományokban; elég volt ebből a kuliogásból! A katoiiikum az igazságnak isteni alapítású föllegvára, őrsége arra van hivatva, hogy vezessen. Tehát: Freiwillige vor!

2. Fiatalság.¹

Akik életük deléről vagy épen alkonyáról emlékezésben és vágyban visszatérnek múltjukba, iskolát járt magyar férfiak, rendesen középiskolás tanulókoruknál állapotnak meg; ennek az időnek élményei, társai, tanárai elevenednek meg előttük, és beszélnek nekik visszahozhatatlan szép napokról; ezeknek verőfényében sütkeznek öregedő szívük. Ez a tény és ez a szellem inspirálja a megfelelő intézményeket: érettségis találkozókat, diákszövetségeket stb.

Ezúttal nem akarom ennek a jelenségnek érdekes okait föltárni; csak fájdalommal állapítom meg, hogy intelligenciánk életéből a főiskolai évek emléke és ezzel együtt pszicho-ethikai hatása mintha kiesnék. S mint a 19-23 éves ifjúságnak elkötelezett szószólója kérdelem, és ebbe Kegyeteket is belevonom: Az iskolát járt magyar ember lelki struktúrájába miért nem tapad belé jobban *a főiskolai diákidő*? Irodalmunk, köztudatunk miért nem rajzolja, ápolja, melengeti, becézi jobban ezt a típust? Nincs elég becsülete? Nem eléggé kiformált? – Avagy talán nincs? Hesiodos beszél arról, hogy eljön az idő, mikor öregeknek születnek az emberek. Talán ennek az időnek a küszöbén állunk? Jaj volna nekünk, ha ez igaz volna! Az aggódó honfi akkor méltán kérdehetné Petőfivel – ki a 22 éves magyar ifjú fölséges értékmutatója – Lesz-e gyümölcs a fán, melynek nincs virága? – Aki pedig szereti ezt az ifjúságot, sajnálja és siratja, mikor látja, mint forrázzák le fiatalága szirmait hazánk kegyetlen történeti s helyzetéből fakadt gyilkos légyjársók, s főként a jelen elhelyezkedés és a jövő megélhetés gondjai.

¹ A pesti Szent Imre Kollégium estéjén 1925. now 24-én a pesti Vigadóban tartott előadás.

Azonban mintha föleszméltünk volna. Mintha útban lenne a magyar intelligens 20-22 éves ifjú fölfödözése és megmen-tése: A Szent Imre körök és kollégiumok, a komoly bajtársi szövetségek ennek a hajnalnak sugarai. És ezt az áldott honmentést akarja szolgálni ez az elmélés is.

I. Mindenekelőtt világosan föl kell ismernünk és bátran! vallanunk kell *a fiatalság értékét*.

Ha körülnézünk, hogyan állunk e tekintetben, az egész vonalon ' valami *egészségtelen mohóságot* kell megállapítanunk a szülőknél és fiúknál egyaránt. Úgy tesznek, mintha a fiatalság valami szükséges rossz volna, melyen minél hamarabb túl kell esni; azokat a vizsgákat rohamban kell megszerezni, lehetőleg két kurzust egy időben végezni – természetesen a régi bölcsesség megállapította eredménnyel: Wer zwei Haasen auf einmal hetzt, fängt keinen; közben pedig a csoda-gyerekeknél (s melyik nem volna az?) előkeli készíteni a csoda-férfiúvá levest: öt nyelv, három-féle zene és újabban egynehány sport. Hogy aztán ennek a Jókai-féle regényhóst teremteni akaró sokféleségnek közepette nem jut még arra is idő és erő, hogy az az ifjú ifjú legyen, magától értetődik. Az ifjúság lezajlik mint egy lázalom, nem fejt ki és nem mélyeszi áldásait bele a lélekbe, és a meglett férfi kótyagos fejjel ébred arra, hogy valami helyrehozhatatlan veszteség érte, és úgy tesz mint az Ezópus számára: a tavasz-ból a télbe kívánczozott, és most,, hogy benne van, visszakíván-kozik a tavaszba, természetesen hiába!

Ezzel a végzetes balhiedelemmel szemben nekünk világosan föl kell ismernünk az ifjúságnak igazi értékét, úgy amint azt a Teremtő Isten elgondolta; mert csak az igazság szabadít meg e téren is. Már most Isten akarata és elgondolása szerint az ifjúságnak kettős értéke van.

Az egyik *önérték*. Istennek teremtő elgondolása szerint az] élet minden fokozatának, a fejlődés minden állomásának és moz-zanatának önálló értéke is van, nemcsak a végnek. A merőben emberi elgondolás és értékelés a kezdő fokozatokban csak átme-netet lát, melynek egyedüli jogosultsága a kifejlődés, illetőleg a végső állomás. Azonban Isten minden létnek abszolút oka; ami van, mindenestül tőle van; és az ő teremtő elgondolása átfogó; hisz neki kell kigondolnia minden részletében nemcsak a vége-ket, hanem az utakat is, nemcsak a célokat, hanem az eszkö-zöket is. Tehát teljes szeretete, leggyöngédebb gondoskodása és

értékelése rajta nyugszik azon is, ami a fölületes vagy épen utilitarisztikus szemlélet számára átmenet és múltó jelenség. Isten szemében tehát a virágnak nemcsak abban van az értéke, hogy majd gyümölcsöt terem, hanem színe, illata, bája fönnen hirdeti, hogy magában is külön, szép értékes világot jelent és hordoz. Isten elgondolásában a tavasznak nem egyedüli értelme és kulcsa az ősz; önmagában is fölséges isteni gondolat az; és végül a gyermek- és ifjúkornak nem egyedüli jogosultság a az a körülmény, hogy férfi vagy épen aggkorba megy át, hanem megvan a külön sajátos bája, világa, értéke; úgy hogy nem élt hiába, aki nem érte meg az érett kort. A theologusok joggal foglaltak állást ama hiedelem ellen, mintha az üdvözültek mind a meglett kornak érettségével támadnának föl; s nyomatékkaal tanítják, hogy minden életkor van olyan értékes, hogy eszményítve helyet talál a mennyországban. Mi következik ebből? Tartani kell ezt a kort, melynek külön sajátos értékei menthetetlenül elmúlnak a múlásával; nem szállónak kell tekinteni a gyermek- és az ifjúkort, hanem lakásnak, ahol érdemes huzamos tartózkodásra berendezkedni!

Ez a fiatalság egyik arculatja: ez befelé, önmagába tekint, és bele tud pirulni saját szépségébe. A másik előre néz. Az ifjúkor természetszerűen *jérfikorba* feslik. Az ifjú szeret álmodni, és vágya titkon odapislant, ahonnan a meglett teljes kor ereje és érettsége sugárik feléje. Azon a bájos bizonytalanságban hullámozó arcon és termeten a fiatal kor puha vonásai lépésről-lépésre helyt adnak a férfikor élesebb, keményebb vonásainak, és a mosolygó gyermek és ifjúi égen megjelennek az első férfigondok és föladatak árnyékai: *The child is father of the man*; kezd esedékessé válni a férfiú, és a felelősség vonalai jelentkeznek az arcon.

Ebből az alakuló, forrongó világból határozottan ki kell emelni az alapvonalakat, és azokból meg kell rajzolni *a fiatal-ság eszményét*.

Itt mindjárt az *első* és alapvető mozzanat épen az a tény, hogy a fiatalság „fiatal”; el nem nyútt és el nem koptatott; lelkének drága lapjai nincsenek még tele írva az életnek és – no igen – a tudománynak ákom-bákomjaival. Öntudatossá fejlődött a lelke, megizmosult az értelme, ki nem égett, és ki nem aszott a szíve; illetetlen lelke előtt először tárul föl a mindenség a nagy titokzatosságával; és ezért neki megadatott látni, amit

a vének meghomályosult szeme nem tud meglátni, visszhangozni, amit az érettek és túlértek zsvajos lelke benyel. Minden romlatlan ifjú úgy áll szemben e világgal, mint Ádám, mikor először tárultak föl előtte a ragyogó nappalnak és utóbb a csillagos égnak titkai.

Cicero azt mondja: „*Antiquitas quo propius aberat ab ortu et divina progenie, hoc melius fortasse quae erant vera cernebat*”. A gyermek kérdez: minden kíváncsivá teszi; az ifjú felel: minden érdekes neki. Ezért a tudományban is fiatal emberek sokszor egészen meglepő, döntő fölfödéseket tesznek. Az öreg Klug, a fiziológiának sokáig volt tanára a Pázmány-egyetemen, szerette elmondani, hogy a híres *Dubois-Reymond*, mikor hírneve delelőjén bio-elektromos elméletének a 24 éves svéd Ludwig ellene mondott, méltatlankodva mondotta: Was, dieser Bufee will mich lehren? Pedig, tette hozzá öregesen Klug, ennek , a Bube-nak igaza volt. Hasonló esetet nem egyet tud a tudomány legújabb története; megannyi beszédes bizonyosága az üde ifjúság termékeny élelátásának. Könnyű volna a művészetben is kimutatni az analóg jelenséget, és érthetővé tenni az öregedő Goethe keserves sóhaját: Gib meine Jugend mir zurück!

Csak futtában akarom megjegyezni: épen az említett körülménynél fogva az illetlen fiatalságban még megvan az az *alkotó naivság és pietas*, mely a jelenlegi válságok közepett a társadalom és a nemzet megújulásának legmélyebb forrása, (lásd 23. sz. 2.). S itt szívesen emlékezem rá, hogy mintegy 15 évvel ezelőtt egy európai hírű német historikus azt mondotta nekem: Önöknek magyaroknak jó, Önök még fiatal, el nem koptatott nép! Őrizzük hát a fönmaradásnak és megújulásnak ezt a drága zálogát: „Ki életszomját el nem égeté, földön hónát csak olyan lelheté.”

A *második* érték, melyet a fiatalságban különösen meg kell becsülni, a *hívő odaadás az eszmény iránt*. Az igazán fiatal fiatalság még hisz az elvekben és eszményekben. Ott még akadnak Körösi Csorna Sándorok, kik koplalnak, fáznak, életüket kockáztatják csak azért, hogy megtalálják az őshazát; itt még vannak Vörösmarty Mihályok, kik egy kis padlásszobában fáznak és koplalnak, és közben megírják a régi magyar dicsőség és a jobb magyar jövő eposzát.

Ó azok a diákszobák! Tisztább fényben ragyognak azok az én lelkem előtt, mint a királyi paloták fogadó termei; szemmel

látom azt a sok aranyos álmot, tervet, kísérletet, lendületet, mellyel lakója bevonta kopott és hiányos fölszerelését s át meg átszötte még a levegőjét is. Csak álmodjék, csak gondoljon merészet és nagyot, és tegye reá életét! Nincs igazi nagyság, sem a külső tettek, sem a lelki élet terén, mely nem ilyen ifjúkori szűz álmokból született. – És hogyan jelenik meg előttem azoknak a diáktanyáknak lakója! Ha adatott volna nekem varázspálca, hogy elővarázsolnám őket! Milyen szeretettel rajzolnám meg őket egyenként: a kissé elhanyagolt külsejű félszeg és leginkább álmatag filozoptert, az előkelősködő, de alapjában demokratikus jogászt, a máris igavonó és koránál komolyabb technikust, a skepszist erőltető és alapjában olyan hívó medikust, a kötelezőleg mérsékelt nazarénus külsejű művésznövendéket, az aszkézis és a prelátusi velleitások közt hullámzó theologust . . . Ez is seregszemle volna: generatio quaerentium Deum; mert mind őszinte igyekezettel, távol a számító filiszterségtől, fanatikus farizeizmustól és sunyi szadduceizmustól az eszmény felé tájékozódik. A *harmadik* fiatalsági érték – kissé különösen hangzik – az egészséges könnyűvérűség. Természetesen nem azt a könnyelműséget értem, mely gondtalanul tékozolja zsöngé erőit, visszahozhatatlan ifjúságát, még kevésbé azt, mely éretlen, meddő kritikájával a legszentebb értékeket sem kíméli. Nem a bohémság, még kevésbé a frivolság az, amiben itten értéket látok, a cinizmust nem említve; hanem arról a gyermekded lelkeletről van itten szó, melyet még nem ejtett rabul a finomabb vagy durvább kiadású materializmus. Nem a gyermek gondtalansága ez, mely tegnapot felejtett, holnapra nem gondol, hanem természetszerű csírája annak a lelkeletnek, melyet az Üdvözítő az evangéliumi élet alaplelkeletként hirdet: „Ne aggódjatok éltetekről . . . Tekintsétek az égi madarakat; ezek nem vetnek, nem aratnak, sem csűrökbe nem gyűjtenek; és a ti mennyei Atyátok táplálja azokat. Nem vagytok-e ti azoknál becsesebbek?” (Máté 7, 25 kk.). A fiatalság tehát lelkelet, mely önjelének és hivatottságának tudatában nem gondol nyugdíj-gyűjtéssel; abban a tudatban, hogy övé a jövő, fönn tartás nélkül átadja magát a jelennek. Ebben az egészséges gondtalanságban mindig benne van az a komoly idealizmus, mely az örök és abszolut vallás-erkölcsi értékek színe előtt nem ismer tréfát és könnyelműséget. Ezzel a fönn tartással beleélhetjük magunkat abba az egyébként kissé romantikus hangulatba, melyet kifejez a német diákének:

O alte Burschenherrlichkeit, wohin bist du entschwunden?
 Nie kehrst du wieder, goldne Zeit, so froh und ungebunden!
 Vergebens spähe ich umher, ich finde deine Spur nicht mehr.
 O jerum, jerum, jerum, o quae mutatio rerum!

Wo sind sie, die . . . den Herren der Erde glichen?
 Sie zogen mit gesenktem Blick in das Philisterland zurück.

Da schreibt mit finsterem Amtsgesicht der eine Relationen,
 Der andre seufzt beim Unterricht, und der macht Rezensionen,
 Der schilt die sündige Seele aus, und der flickt ihr verfallnes Haus.
 O jerum, jerum, jerum, o quae mutatio rerum !

IL Már most az a kérdés, miképp lehet ezeket a fiatalsági értés keket óvni, fokozni, őrizni, és belőlük *minél többet átvinni, átmenteni a férfikorba?* Mert hát, ha olykor kétes értékű dicséret is az „örök ifjú”, a fiatalos lélek az előzőleg mondottak alapján értéknek bizonyul, sőt szükséges értéknek is. Még ide is vonatkozik, amit az Üdvözítő mond: „Ha nem lesztek, mint a kisdedek, nem mentek be mennyek országába”. Az elpodvásodás az érett férfikor nagy veszedelme, minden termékeny, evangélium-szerző idealizmus öldösője, a kereszténység legnagyobb ellensége, amint jól észrevette s szinte tragikus következetességgel, sőt fanatizmussal hirdeti Kierkegaard.

Keressük tehát *az orvosságot a lelki érzelmeszedés ellen;* de ne a művészi *romantikában,* mert az nem igazság, hanem szép hazugság, és a hazugság nem hoz szabadulást; ne a tudományos *romantikában* se – arra a romantikára gondolok itt, mellyel Renan várta azt a tanárt, aki nekünk meg hozza az életelixirt, és mellyel Löb Jakabok és Voronofok el akarják hitetni, hogy már útban van; ez tudósok és vénülők álma; és aki álmában lakik jól, éhesen ébred. Ne keressük abban az érzelmi *romantikában* se, mely azt mondja: Hadd élvezzék fiatalságukat, úgy sem tart sokáig, úgysem lesz azután sok részük örömben; ez hasonlít sok szülőnek drágalátos pedagógiájára: „Akarom, hogy a fiam nagyon vallásosán nevelkedjék, úgyis sokat lekoptat majd belőle az élet.” Mintha az Isten-szolgálat és általában az eszmények szolgálata kellemes avagy hasznos életberendezés módjára volna kezelhető!

A fiatalság, *a húsz-évenség súlyos ethikum is,* nem merő költészet! Nem mintha a gyermekkor is az ne volna! Nincs emancipálva alóla egy kor sem. De mégis, ott még van valami az elveszett paradicsomból. A serdülés kora letörli ennek hím-

porát; előretolakodnak a hamvas ártatlanságnak arcán a bűnösnek, az Ádám fiának dúlt vonásai; belőlük ismét elő kell állítani az Isten képét. Ez a fiataltság nagy problémája; ennek a megoldásán fordul értékeinek óvása és érvényesítése; minden egyébét jó nem hagyni, de ezt okvetlenül meg kell tenni. Elhanyagolása és elodázása miatt sül félre és válik gyümölcstelenné annyi férfiélet. Ő, szép az a tiszta nemzetség fiatalos ragyogásában; halhatatlan annak neve Isten és ember előtt!

De hogyan biztosítsuk? Úgy gondolom, evégből főként három erőtényezőt kell mozgósítani.

1. Az első dolog a szilárd és gazdag *férfi-jellem mint eszmény*. Amint a Lélek ott lebegett a khaosz fölött, belésugározta erejét, és szépséges világot támasztott belőle, úgy terjeszti az ifjúság khaosza fölé áldó, rendező, nevelő erejét a határozott vonású, erőteljes férfieszmény. Azt mondják, hogy az angol nevelésnek óriási segítőtársa az a tény, hogy a serdülő ifjúság elé minden helyzetében oda lehet állítani a gentleman eszményét: „Ez gentleman-like, az meg nem illik gentleman-hez”. Ez az utalás többnyire elég az ifjúnak, akiben vajúdik és létre kívánkozik a gentleman. S bizony nagy kár, hogy nekünk ilyen konkrét eszményünk nincsen, mikor még a kissé profán ízű, bizonytalan vonalú „úri ember” idézése is néha csodát művel.

Katholikus fiúk! Mit szólnátok hozzá, ha épen ti volnátok fölhíva ennek az eszménynek utat törni? Egy mélyebb ethikai jellemű zsidó tudós, mikor egy az életébe mélyen belevágó tény előadásakor hálásan emlékezett a döntő külső belenyúlásról, azt ligy jellemezte: igazi keresztény úri tett volt; ezzel ki akarta emelni önzetlenségét és előkelő diszkrétóját. Micsoda kincse volna a következő nemzedékeknek, és micsoda dicsőségünk volna nekünk, ha tőlünk indulna ki az a program és magatartás, mely határozott vonásokkal, imponáló módon összefoglalná és hódító – erővel képviselné mindazt, ami benne van ebben, hogy intelligens katolikus magyar férfi.

2. A kinyilatkoztatás *Isten-eszméjének élő kultusza*. Mikor a pap a szentmise elején belekezd a lépcsőimába: Introibo ad altare Dei, az Isten-szolgáló fiatalság nevében a ministráns ráfeleli: ad Deum qui laetificat iuventutem meam: igenis, bemegyek Istenhez, aki vidámságot ad ifjúságomnak. Vegyes érzésekkel, túlnyomóan rettegéssel nézett Isten felé az ifjú Izrael; és most a zsoltáros arra tanítja, hogy ez a rettegett Isten örömet

áraszt ifjúságára. Vajjon miért mondja ezt? Azért, mert egyedül az élő, erős Isten tudja elűzni azokat a miazmákat, melyek öldösk a fiatalság drága szellemét.

Itt főként három dologra gondolok.

a) A fiatalság értékeit alapjukban fenyegeti az a khaotikus, zagyva, alakulatlan lelkület, mely csupa feszülés ugyan, de majdnem a robbanásig, mely csupa élet és alakulni-akarási, de telve bizonytalan kavargással, a valóságok és eszmények összekeverésével, az a lelkület, melynek megrázó dokumentuma a fiatal Széchenyi naplója. Ma e?,t a fiatalságot még egy egészen másrendű *khaosz* is fenyegeti, mely nemcsak az egyént pusztítja el, hanem a nemzetet is gyökerében rendíti meg: a nemek zúrzarava: az effeminált ifjú és a legénykedő, elkamaszodott, elnőietlenedett hajadon kísértetei járnak . . . Ebből a zagyvaságból csak a kinyilatkoztatásnak erős, éles vágású Istene szabadít ki, aki megjelent a khaosz fölött és biztos kézzel elkülönítette a világosságot a sötétségtől, a felső vizeket az alsóktól, a szilárd földet a vizenyősségtől, aki ismét megjelen majd az ítéletben, és végleg szétválasztja a búzát a polyvától. Aki fiatal korát ennek az Istennek színe előtt éli, a khaosznak és zagyvaságnak minden kísértésével szemben tudni fogja, hogy Isten az elvek Istene, és hogy előtte csak az áll meg, ami jellem, aminek tőle lebélyegzett határozott jellege van.

b) A *szenvedelmesség*, mely oly könnyen sodorja balra ép a fiatalságot. Jó annak az ifjúnak, ha ebben a viharban idejében fölragyog előtte az irányító csillag, ha miként Danténak nagy válsága korában, megjelen előtte a hitnek Beatriceje, szüzi tisztaságának egész bájával, s szelíd és mégis ellenállhatatlan vonzásával kivezeti a vad erdőből, hol az igaz utat oly könnyen el lehetett véteni, s farkasok, leopárdok, hiúzok oly ádázul lesben álltak.

c) Nagy ellensége a fiatalos lelkületnek a *blázirtság*, mely épen napjainkban sűrű pasztákban jár a fiatalság határában, és tönkreveri az ifjú vetést. Pedig nekünk olyan ifjúság kell, mely életszomját el nem égette; sőt nekünk nemcsak üde ifjúságra van szükségünk, hanem hős ifjúságra. A lefolyt nagy háború végelemzésben oly súlyos végzetet hozott ránk; s mégis becsületet szerzett: úgy harcoltunk, mint férfiak, kik nem hoztak szégyent vitéz őseikre. Nos, ez a háború a zászlósok háborúja volt. Akik még az imént ott ültek a gimnázium padjain vagy

az érettségi képzelt veszedelmeiről és dicsőségéről álmodtak, vagy a „gólyaság” édes-bús tavaszát élték; ők voltak azok, akik pelyhedző állal ugyan, de vezérek felelősségével álltak az első tűzvonalban. Milyen kegyelettel őrzöm ezeket az emlékeket! Ott kint gyermekvonásokkal, férfi lélekkel harcoltak; hazajöttek szabadságra, legtöbbször sebesülten, itthon tanultak, lopva letettek egy-egy vizsgát, meggyóntak, visszamentek meghalni vagy a nagy összeomlás után megfogni a dolog végét ott ahol lehetett: diplomás mérnökök, tartalékos főhadnagyok, tíz kitüntetéssel ékeskedő vitézek nem rösteltek szerelő táskát venni a hátukra vagy szereszámot fogni a műhelyben. De kellene nekünk ezek a hősök!” de kellene ezek a hivatások! S hol teremnek azok? Csak annak a nagy Istennek légkörében, aki ma is csak úgy mint évezredekkel ezelőtt kihív a filiszter-lét kényelméből a magababaszállás sivatagjába és utána a tettek Kánaánjába.

3. *Az Egyház* a fiatalságnak vára és egyben veteményes kertje, mint senki és semmi az ég alatt.

Mindenekelőtt *megbecsüli* a fiatalságot és reáüti a maga természetfölöttiségének és örök-ifjúságának bélyegét. Neki születése óráján a fülébe csengett a szó: Ha nem lesztek mint a kisdedek, nem mentek be a mennyek országába, és azért az Üdvözítőnek gyöngédségével engedi magához a kisdedeket. De megbecsüli a húsz éves fiatalságot is. A kisebb egyházi rendekben, nevezetesen az osztiariátusban, akolítátusban, azután a diákonátusban magát a fiatal kort a maga hajlékonyságával, lelkeségével, friss bátorságával fölemeli a szentély közvetlen szolgálatára, tehát a legnagyobb ember-méltóságra; vértanú és más szent ifjakban, a Pongrácokban, Tharziciusokban, Lőrincekben, Alajosokban pedig ennek az üde ifjúságnak homlokára tűzi a legékesebb koszorút, mely emberi homlokot díszíthet.

Ezzel a gesztusával az Egyház egyben a leghathatósabb védelmet is nyújtja a fiatalságnak épen amaz *elmosódottság és álmatagság ellen*, mely elnyeléssel fenyegeti legszebb értékeit, melynek életszücséglete, hogy az eszmény konkrét, határozott képviselőben, imponáló módon jelenjék meg előtte. Az Egyház a szentjeivel megnyitja múltját, és rámutat a fiatal hősiesség tisztult eszményképeire; megnyitja jelenét, és föltárja az érvényesülés kimeríthetetlen lehetőségeit. Megnyitja mélységeit, odavezet azokhoz a titokzatos folyamokhoz, melyekből hervadhatatlan ifjúságot merít a lélek: föltárja titkait, melyeken az érett

lélek is a gyermeknek magafeledt fiatalító ámulatával csügg; az újszövetség áldozatában készíti és adja azt az eledelt, melyből aki eszik, halált nem lát; fegyelmében, parancsaiban és tanúcsaiban, az ezekhez szabott határozott keretű két állapotban, a házasságban és szerzetességben intézményesíti azt a lelkiületet, mely acélosságot, fiatalos rugékonyságot ad, és megóv a – magábaomlástól.

Igen, ez a *magába-omlás* az ifjúságnak külön ellensége; mint a zsíros földben nagy esőzések idején a saját életbőségének súlya alatt magába-omlik, megdől a búza, úgy az ifjúság is magára hagyva a saját gazdagságán mehet tönkre. A fiatalságra betű szerint áll, amit valaki a magyarnak jellemzésére mondott: freni impatiens, libertatis incapax, a zabolát nem tűri, a szabadságot nem bírja. Távol legyen tőlünk az a balhiedelem, mintha – a fegyelem, nevezetesen az Egyháznak évezredeken érlelődött fegyelme ellensége volna a fiatalságnak. Ellenkezőleg, a történeti beválság erejével hirdeti a próféta igazát: Bonum est iuveni quum portaverit iugum ab adolescentia sua; a fiatalságot semmi sem őrzi annyira, mint a kora ifjúságtól viselt fegyelem.

*

A magyar katolikus intelligens ifjúságnak mint eszménynek még meg kell születnie. Embriója a katolikus társadalomba bele van ágyazva, mint a kisdéd az édesanyja méhébe. Nekünk kötelességünk ezt melengetni, ápolni, szívünk vérével táplálni, nagy gonddal kihordani. Első dolgunk megérteni, szeretni ezt a fiatalságot, nehézségeik iránt érzéket, éretlenségeikkel szemben türelmet, akarásaik iránt bizalmat, kísértéseikben atyai, anyai, testvéri felelősség-tudatot mutatni. Az ifjúság szaka rövid; legjobb képviselői hamar ott hagyják; alig ébredtek föladataik tudatára, alig dolgozták bele magukat, máris kinőnek belőlük. Ez az ifjúsági egyesülések tragikus betétje. Nekünk kell tehát képviselnünk a legnemesebb ifjúsági eszmények folytonosságát, nekünk kell közvéleményt teremteni és fönntartani, kereteket állítani, és mindezekfölött a már meglevőket komolyan megbecsülni.

Ti pedig, kik még benne vagytok, *merjétek fiatalok lenni a szó eszményi értelmében*, merjétek ezt az eszményt tudatosan és következetesen képviselni mások előtt, de elsősorban tulajdon lelkiismeretek előtt. A ti sorsotok is teljesedőben van: Ballag már a vén diák ... De a fiatalság tiszta tüzének olthatatlanul ott kell égnie a filiszter otthon tűzhelyén is – nemcsak elégiás

romantikus hangulatokban: „Síratom a virágok hervadását, húsz éves többé nem leszek soha;” hanem amint a vérbeli öreg katonának még hűlő szíve is földobog a harsona szavára, homályosodó tekintetében is fölvilan a távoli győzelem bizalma, és hanyatló keze is szeplőtlenül átadja erősebb karoknak a zászlót: a Krisztus öreg bajnokának is így kell tovább adni a természet-fölötti forrásokból örök ifjúságot merítő fiatalság zászlaját.

3. Emlékezés.

Zubriczky Aladár, Pázmány-egyetemi tanár.¹ – Mélyen tisztelt gyászoló Gyülekezet! A Pázmány-egyetem nagy gyászában osztozik a *Szent István Akadémia*, melynek a-z Istenben boldogult Zubriczky Aladár alapítása óta tagja, ritka tudományával dísz, törhetetlen munkaerejével ünnepein és hétköznapijn remeklő munkása volt.

Hisz úgyszólván Akadémiánk felolvasó asztalától lépett kora sírjába! Alig három hete még az Egyháznak az uzsora ellen folytatott nagyarányú küzdelmét tárta elénk, és ma – e világ számára örökre néma az a beszédes ajak, mely az igazság, igénytelenség, elvhűség védelmében a szóból soha ki nem fogyott; lehanyatlott az a dolgos kéz, mely ritka kitartással írást írásra halmozott. A szerény megjelenésű, jellegzetesen céltudatos járású, magábanéző professzor, aki majd negyedszázadon át erre az egyetemre oly díszet hozott, aki húsz éves tanársága alatt egy órát nem mulasztott, ma utolsó látogatását teszi az Alma Mater Pázmániánán, melynek eszményeit nála senki melegebb szívvel nem ápolta, melynek érdekeit és jogait senki lángolóbb meggyőződéssel nem védte. Néhány perc még, és itt hagyja férfi-küzdelmei és diadalai színterét soha-viszont-nem-látásra . . .

Búcsúzóul még egyszer belenézünk tudós egyéniségének markánsarcába; még egyszer, hosszán, mélyen, eszményre szomjas lélekkel, hogy belénk égjen minden vonása, hogy miként Newton az egyszer nézett nap képét, szükség idején mindig teljes elevenséggel föl tudjuk kelteni magunkban!

Zubriczky Aladárban a Szent István Akadémia és a Hit-tudományi Kar elvesztette egyik legértékesebb tudósát. A hazai theológiának nem egy területén *az úttörés dicsősége* fűződik

¹ A ravatalnál, a Pázmány-egyetem csarnokában 1926. márc. 28-án a Szent István Akadémia nevében mondott búcsúztató.

nevéhez. Az ókori keresztény irodalom-történetnek, a patrisztikának ő az első számottevő és alapvető munkása nálunk. Fiatal korában finom érzékkel nyomozta a hitvédelemnek régi és új útjait, míg aztán tudása delelőjén maga nem nyitott egyéniségének és tehetségének megfelelő sajátos utat: Évtizedes csöndes, szívós tevékenységéből lassan-lassan kibontakoztak a régi szent kereszténység egy új apológiájának, szakszerűen megadatolt kultúrtörténeti védelmének körvonalai, oly grandiózus arányokban, oly igazán hézag-kitöltő eredetiséggel, hogy ha megadatik neki a páratlan értékű anyagot véglegesen az ő fiatalabbkori könnyed eleganciája irodalmi formájába önteni, és (mint erről csak néhány hete is tárgyaltunk) valamely világnyelven is közzétenni: dicsőséggel hordozta volna meg a maga nevét és ennek az egyetemnek hírét a hittudomány világfóruma előtt.

Most jogos reményeink java sírba szállt vele. így dőlnek ki egymás után azok a hatalmas, terebélyes fák a magyar kultúra kertjében, melyek még szerencsésebb talajban nőttek föl és izmosodtak meg . . . Mostani szegénységünkben/ tartalékaink fogytán kétszeresen sújt minden veszteség!

De a tudós értékét nem csak tényleges teljesítményeken kell mérni, hanem *egyéniességén*. Ezt a kegyetlen sors le nem morzsolhatja, miként a teljesítményt, hanem csak értékesebbre csiszolja. Zubriczky Aladár tiszta tudomány-szeretetet, világos és átfogó elmét, tág és biztos megtartó képességet, megvesztegethetetlen becsületességet és a maurinusokra emlékeztető szorgalmat – egyetemi könyvtárunknak nem igen van szellemtudományi műve, mely meg nem fordult volna kezén – vitt bele tudományszakjába, az apologetikába, mely arra vállalkozik, hogy harmóniába j fűz hívést és tudást, és így termékeny szövetségbe kapcsolja a két leghatalmasabb emberi erőt, a vallást és a tudományt. Ami a Szent István Akadémiának programja, az neki élethivatása volt. Gigászi föladat; de ő bátran neki vágott, és mint protagonistes a maga életművében elvégezte, ami számunkra, nevezetesen Akadémiánk számára is még föladat.

Ennek az értéknek nem szabad elkallódnia. Ma inkább mint valaha, minden magyar gyász egyúttal férfias magyar *fogadás*. Az igazság-kereső, élet-gyarapító tudomány művelését élethivatássá tenni, s félretéve önzést, hiúságot, kényelmet, nem sajnálni érte a legnagyobb áldozatot – vitám impendere veró: ez az a drága hagyaték, melyet Zubriczky Aladár koporsójától magunkkal viszünk.

Ő maga immár megharcolta a maga harcát – jó harcot! Gazdag nemes egyéniségének nem legkisebb értéke, hogy tudásával, fényes tanári és írói tehetségével lépést tartott szerénysége, jámborsága, az Egyházhoz való hűsége. Tudományos hivatása volt hidat építeni a tudás és hívés, a föld és ég között. S ezt a hidat ő nemcsak építette mesteri kézzel, hanem járta is alázatos, hívő, imádságos lélekkel. És mikor ütött az órája – annyi kiváló jelenkori teológusnak esik ez az órája az 53 – 56. életév közé – és Ura hívta: ő ment; ment miként mindig, valahányszor kötelesség szólította: tétovázás nélkül, magától értetődő csendes elszántsággal, a Krisztus kegyelmével lelkében, imádsággal az ajkán . . .

Have pia anima! Vivas iam in Deo, qui est lux et vera requies! Have atque vale!

Székely István, Pázmány-egyetemi tanár.¹ – Mélyen tisztelt gyászoló Gyülekezet! Akik hivatva vannak Magyarországon szolgálni az örök értékeket, lélekben mind mély gyásszal állják körül ezt a koporsót. A Pázmány-egyetem és Hittudományi kara, a magyar klérus és theologia gyászában osztozik a M. T. Akadémia. Hisz Székely István gazdag és oly szívósnak hitt életereje annak a lángnak táplálásában hamvadt el, melynek őrtüzét e hazában legfelső hivatottsággal a M. T. Akadémia ápolja.

Székely István a tudós magyar papnak, ennek a ma nem gyakoritértékestípusnakmintaképe. Olthatatlan tudományiszomja, kora ifjúságától hű kísérője, sokoldalú és alapos műveltséget szerzett neki. Közlő, tanító pathosza legjobb népszerűsítő tudományos íróink sorába emelte. Tudós kutató szenvedélye és ritka filológiai meg történeti készsége termékeny frigyben találkozott Szentírás-tanulmányaiban, melyek őt egy előkelő magyar hagyománynak, egy Alber, Dankó, Márkfí, Giesswein örökének nemcsak hű sáfárjává, hanem kiváló meggyarapítójává tették, és a külföld szakemberei előtt is becsületet vallottak. Műveit szuverén erudíció, kínos akribia és ezért feltétlen megbízhatóság, kicsiszolt, világos előadás jellemzik. Nem piacra dolgozott, hanem az Igazság időtlen géniuszának – egy vásári kornak ritka például! Egész tudományos egyénisége alkalmassá tette, mint keveset rajta kívül,

¹ A sírnál 1927. lebr. 28-án a Magyar Tudományos Akadémia nevében mondott búcsúztató. Megjelent az „Akadémiai Értesítő” 38. kötetében.

hogy közvetítő legyen a theologiai és világi tudományok és tudósok között.

A M. T. Akadémia elismerése koszorúját nem tehetette volna méltóbb homlokra, mikor történettudományi érdemeiért ezelőtt öt évvel II. osztályának tagjai közé választotta. De az a homlok már akkor fáradt volt; fáradtja a hosszú bűvárkodásnak, a sok átvirrasztott éjszakának. Az a koszorú méltó érdemel koronázott, de már új virágot nem hajtott. Székely Istvánon is teljesedett a tudós tragikum: frequensmeditatio carnis afflicte). Munkás élet után derűs, tartós alkonyt várhatott, s íme, hirtelen szakadt rá az éjszaka . . .

Nevének és művének a M. T. Akadémia, a magyar tudományosság története megadta azt a halhatatlanságot, melyet ő adhat. Lelkének, hisszük, megadta az örökélet halhatatlanságát az Úr, kinek evangéliuma volt életének gyakorlótere, és lett remek magyar átültetésben méltó hatyúdala.

Az örök Világosság fényeskedjék neki!

4. Tudomány és világnézet.¹

A férfiú életének is megvannak a kritikus korszakai. Nevezetesen olyan életkorszakokra gondolok, amelyekben a szellemi nagy életfeladatokkal szemben való állásfoglalás évtizedekre, sőt az egész életre s ezzel az örökkévalóság számára is eldönti az életirányt. Mindenesetre *ilyen* a 18-24 éves kor, *Comte* szerint az ember metafizikai kora, helyesebben intellektualista kora, mikor a fiatalember hajlandó mindenható és megföllebezheteretlen instanciának tartani az eszét; hisz friss, fiatalos nekigyürközéseit még nem feszélyezik kudarok és szerénységre intő összehasonlítások. – Ebben a korban szédítenek legjobban a „tudománynak” csakugyan szédítő eredményei és távlatai. Épen a tehetőségesebbek rendszeren azzal az elszántsággal kopogtatnak az *Alma Mater* kapuin, mellyel *Wagner* tört *Faust*-ra: „Mit Eifer hab' ich mich der Studien beiliessen; zwar weiss ich viel, doch möcht' ich alles wissen.”¹ Természetes, hogy erre a tudományosságra akarják építeni világukat és mindenekelőtt világnézetüket.

Már most úgy gondolom, döntő jelentőségű az a meglátás, hogy ezt a feladatot a tudomány nem végezheti el. *Rossz nyomon jár az a mozgalom, mely a vallásos hű kizárásával akar*

¹ Megjelent a „Vox Academica” 1927-i évfolyamában.

világnézetet alkotni, és veszett ügyért harcol, aki hozzája szegődik. Világnézet annyi, mint elméleti és gyakorlati eligazodás a létben és különösen az emberi életben. Ezt az eligazodást a tudomány maga, a művészi és főleg a vallási elem kizárásával nem tudja megadni, főként három okból.

1. *A tudományok nem ölelik fel az egész létet.* A matematikáról és a *szaktudományokról* nyilvánvaló, hogy tolvajlámpás-ként a létnek csak egy-egy sávját világítják meg. Tehát nem lehetnek csillagok a lét egész területe számára. Különösen a természettudományok állnak tanácstalanul a létnek épen a magjával, a lelki világgal szemben. Ezt *Dubois-Reymund* világosan megmondta a természetvizsgálók előtt a természettudományos megismerés hatáiról tartott híres beszédeiben; de persze nem tudta megakadályozni, hogy *Haeckel*, *Oswald* és a „tudós” komornyikok, kengyelfutók és darabontok hosszú sora folyton újra meg ne próbálja a lehetetlent: leszámaztatni a gondolatot a mozgásból, a törvényt az anyagból, a szellemet a szellemtelenségből.

A *bölcsélet* mindenesetre egyetemesebb program mot vall. De az ő tekintete sem hat el mindenüvé, ahol utat kellene mutatnia. ogy egyebet ne említsek: Mi szava van a tudománynak a lét nagy tragédiájára, az egyéni, nemzeti és emberiségi halálra? A „tudományos” világnézet az emberiség jövő kultúrfejlődésének végtelen kilátásaival hívogat. És a „tudomány” erre a büszke reményre nem tud más feleletet, mint amit az Ember tragédiájának utolsó részében olvastunk! Hogy eligazodjunk a léten, mélyebb és egyetemesebb látásra van szükségünk. A tudás látásainál sokszor mélyebbre utalnak az igazi költők sejtései, kik *Goethe* Faustjaként leszállnak az „anyak” országába. De a lét bölcsőjénél ember nem állott, végét halandó szem nem látta, teljes értelmét ész és művészi sejtés ki nem méri. Oda több kell: az a titokzatos és bensőséges érintkezés a lét alapjával és céljával, melynek vallás a neve. „Csak a vallás ad értelmet az életnek. A tudomány erre képtelen. Legyen szabad egyszer tapasztalathól beszélnem, nekem, aki immár [harminc esztendeje becsülettel dolgozom ezen a téren. Nagyszerű dolog a tudomány, és jaj annak, aki lebecsüli és fásultan nézi. De ezekre a kérdésekre: honnan, hová, miért, époly kevéssé tud megfelelni ma, mint ezelőtt két-három ezer esztendővel. Megállapít ugyan lényeket, fölfed ellenmondásokat, összekapcsol jelenségeket és helyreigazít csalódásokat, De hol és hogyan

kezdődik a létnek görbéje, melynek csak egy darabkáját vizsgálja, és merre hajlik el ez a görbe, erre nem tanít meg a tudomány.” Ezt mondja egy *Harnack*, és nincs az a tudós, aki rácáfolna.

2. *A tudomány nem ad elég biztos vezetést.* Már az egyes tudományok, még az ú. n. exaklok is, mint pl. a fizika vagy asztronómia, idők folytán változtatják tételeiket. Hát még a bölcselet, mely ugyanabban a korban sem *egy!* Pedig a lét alapkövetelései nem változnak: emberméltóságunk érvényesítése, a gyöngék védelme, a munka megbecsülése, a szenvedések és a halál leküzdése stb. olyan igények, amelyeneket minden kor embere támaszt; s íme az a tudomány, amely még bele sem világít eléggé ezekbe a dolgokba, változó nézeteivel, divataival és sokféleségével lidércfénynek bizonyul; tétova lobogása után indulni nem volna okosság. Határozott vezényszóra van szüksége annak-a csapatnak, amelyet diadalra akarnak vinni. A lét küzdelmét vezénylő hang tehát nem lehet a tapogatózó, habozó tudomány.

Ami itt az egyesről van mondva, áll a népekre is. Jó megfigyelők mondják, hogy az európai emberiség vagy vallási újjászületést ér meg, vagy belepusztul az egyéni és szövetkezeti vélemények és állásfoglalások khaoszába.

Arról nem is szólok, hogy a világnézet végre nem kasztok privilégiuma, hanem egyetemes emberi jog. A tudomány pedig mindig szűk körök kiváltsága marad; legjavát „népszerűsíteni” logikai lehetetlenség.

Csak utalni akarok most arra, hogy amint *Archimedes* kereste azt a pontot a földön „kívül”, ahonnan azt a sarkaiból kiemelhetné volna, ép úgy haladás, vagyis magunkon fölül való emelkedés csak úgy lehetséges, ha szellemünk megvetheti a lábát egy rajta kívül, fölötte álló szilárd pontban: *Istenben*. Enélkül minden igyekezete hasonló lesz *Münchhausen* báró ismert önmentési vállalatához. Teljesen igaza van *Faradaynek*, a híres elektrofizikusnak: „Aki emberi tanításban kételkedik, ajtót nyit új felfedezéseknek; aki hitelvben kételkedik, ezt az ajtót megint becsapja. Az isteni igazságokat kétségbevonni annyi, mint életünket a véletlenre bízni, hinni azonban annyi, mint annak súlypontját biztosítani.”

3. *A tudomány fogalmakba és fogalmakból álló ítéletekbe foglalja a megismert létet. A lét azonban több a gondolatnál.*

Micsoda a *Fidelio* partitúrája a hangrezgések számaiban, kilengéseiben és hangenergiáiban, vagyis a fizika nyelvén kifejezve az eljátszott operához képest! Mennyire más „tudás” tudni a harcászatot és részt venni csatákban! Mennyire nem szónok még, aki apróra ismeri a retorika szabályait! Az életet nem elég látni, vagy épen csak nézni, azt élni kell. Hasznavehetetlen tehát az a világnézet, mely nem nyitja meg a tudás mellett az élet forrásait. Az életet a maga gazdag valóságában és nem a fogalmi világ silhouette-képeiben csak maga az élet és annak közvetlen lelki mása, az átélés, az „élmény” öleli fel.

Átélni a létet kétféleképpen lehet úgy, hogy abból élelalkító erő fakadjon: a művész a valóságot (pl. egy történeti eseményt, tájat, betegséget) az alkotó képzeletben megélményítve újra építi fel lelkében és művészi formába önti, s így *szellem* bélyegét nyomva az anyagra, úrrá válik rajta. A vallásos lélek minden tapasztalatot eleven benső összefüggésbe hoz első létesítő okával és végső céljával, és így beiktatja az örökkévaló és egyetemes értékek sorába. Innen van, hogy csak a vallás tanít arra, hogy megkülönböztethessük a való értéket a talmitól, és mindent a maga helyén tudjunk megfogni. A tudomány a külsőt, a vallás a belsőt tárja fel, a tudomány a sokat, a vallás a sokban az egyet mutatja meg: minden dolognak, eseménynek, személynek *Istentől* való függését és így mindent, önmagát is az örök diadalmas valósággal, *Istennel* kapcsolja egybe.

Mi következik ebből? Az, hogy becsüljük meg és lehetőség szerint műveljük a tudományt. Megbízható megállapításait föl is kell használnunk világgépünk megalkotásánál; de mikor arról van szó, ki legyen a mesterünk világnézet dolgában, arra hallgatunk, akire ráillik, amit a híres *Plolimis* mondott tanítványára, *Porphyriusra*, mikor az megtartotta próbaelőadását: „Úgy szóltál, mint filozófus, mint vates, mint hiérophantes”: csak ott találjuk meg azt a világnézetet, melyre egy halhatatlanságra szóló lelki világot építhetünk, ahol a bölcselet, művészet és a kinyilatkoztatolt titkok szent tudománya egyesül.

22. Áldozat-elméletek.

A szentmise áldozati mivolta az újabb áldozat-elméletek világánál.¹

A mai theologiai köztudatban még mindig közhely számba megy, hogy a szentmise áldozati valóságához hozzátartozik a szentségileg jelen levő Úr Krisztusnak valamilyen lerontás jellegű megváltoztatása. „Az átváltozás által Krisztus étel és ital állapotába helyezkedik, tehát alacsonyabb állapotra tér”; vagy: „A két szín alatti megjelenés titokzatosan újra megöli Krisztust” - körülbelül ez a fölfogás rögződött bele még a tegnap theologiai nemzedékébe is, és ez járja a katechézisben és a szószéken.

Ez tudott dolog. Kevésbé van tudva, hogy a 19. század második felében e fölfogás ellen megindult az ellenhatás, mégpedig olyan jeles theologusok részéről mint Scheeben és Schanz. S még kevésbé ismeretes, hogy a 20. század elejétől gazdag, élénk irodalom tartja napirenden a kérdést, és máris egy „consensus” körvonalait láttatja, mely alighanem mindenkorra végéi veti a destrukció-elméletek uralmának.

Ennek az *irodalomnak* kiválóbb monografiás képviselői a következők:

F. X. Rem Die Geschichte des Messopferbegriffs, oder der alte Glaube und die neuen Theorien über das Wesen des unblutigen Opfers. Freising 1 1901, II 1902.

W. Gbtsmann Das eucharistische Opfer nach der Lehre der älteren Scholastik. 1901.

F. Wieland Mensa und Confessio. 1906; Die Schrift Mensa und Confessio und P. E. Dorsch 1908. Der vorirenäische Opferbegriff 1909.

E. Dorsch Der Opfercharakter der Eucharistie einst und jetzt. 1909.

G. Pell Jesu Opferhandlung in der Eucharistie. Noch ein Lösungsversuch zur Messopfer-Frage unter Revision des Opferbegriffs.³ 1912; Der Opfercharakter des Erlösungswerkes. 1915.

¹ A Pázmány-egyetem hittudományi karán az 1923-24-i tanév első felében tartott külön előadás.

- G. *Simons* Le sacrifice de la Loi Nouvelle. 1916.
 G. *Grivet* La Messe de la terre et la messe du ciel. 1917.
 O. *Casel* Das Gedächtnis des Herren in der altchristlichen Liturgie. 1918; die Liturgie als Mysterienfeier. 1923.
 P. *Batiffol* Leçons sur la messe. 1919.
 H. *Lamiroy* De essentia ss. missae sacrifici/. 1919.
 /. *Kramp* Die Opferanschauungen der römischen Messliturgie. 1920. 21924.
 M. *de la Taille* Mysterium fidei. De augustissimo corporis et sanguinis Christi sacrificio atque sacramento elucidationes. 1921²1924.
 M. *ten Hompel* Das Opfer als Selbsthingabe und seine ideale Verwirklichung im Opfer Christi mit besonderer Berücksichtigung neuerer Kontroversen. 1920.
 W. *Schmidt* Ethnologische Bemerkung zu theologischen Opfertheorien. 1922.
 A. *Macdonald* The Sacrifice of the Mass in the light of Scripture and Tradition. 1924.
 D. A. *Vernier* The Key to the doctrine of the Eucharist. 1925.
 M. *Lepin* L' idée du Sacrifice de la Messe d'après les théologiens depuis l'origine jusqu' à nos jours. 1926 (815 lap).
 A. *Swaby* The Last Supper and Calvary. 1926.
 CA. *Panfoeder* Das Opfer. 1926.

Tárgyalásunk főadata ennek az irodalomnak theologiaiilag jelentős gondolatait ismertetni és értékesíteni; még pedig bevált módszer szerint rendszeres történeti áttekintésben föltárjuk a kérdés történeti anyagát, és azután elméleti fejtegetésben leszűrjük eredményeit.

Ennek a tárgyalásnak *vallásbölcseleti és apologetikai jelentősége*:

a) Bizonyos, hogy erőteljesebb vallási élet sehol és soha sincs áldozat nélkül. Már most pozitív hitű, kivált katolikus gondolkodók az áldozatot a vallási élet legtokéletesebb kifejezésének, virágjának tekintik. Viszont a racionalista vallásbölcselek és valláshistorikusok a vallási gondolat aggasztó lefokozását látják benne; szerintük az áldozatok gyakorlata a kölcsönös szerződésnek, a do ut des-nek utilitarista elvét viszi bele Istennek és az embernek viszonyába (Wundt, Heiler). Tárgyalásunk hivatva van megmutatni, hogy az áldozat katolikus megbecsülése felel meg a valóságnak; amin a racionalisták botránkoznak, az elfajulás.

b) Katolikus hitigazság, hogy az Üdvözítő kereszthalála és a szentmise valóságos áldozat. De már első tekintetre mennyire elüt a kettő egymástól, és teszem azt az ószövetségnek vagy pl. a görög-római kultusznak áldozati szertartásaitól. Nem

közömbös kérdés, mi az, ami *közös* ezekben az annyira elülő vallási tényekben.

De van a kérdésnek sajátos *dogmatikai és dogmatörténeti jelentősége* is. A Tridentinum szerint a szentmise igazi, valóságos áldozat: sacrificium verum et proprium. Ezt természetesen vallja minden katolikus theologus. S mégis egymással homlokegyenest ellentétes gondolatokat és fölfogásokat képviselnek, még pedig nemcsak perifériás kérdésekben, hanem mikor tüzetesebben meg kellene mondani, miben áll a szentmisének igazi és valóságos áldozat-volta. Ez annál meglepőbb, mert a Tridentinum előtti idők ilyen eltéréseket nem ismertek; igaz, nem is merültek annyira bele a kérdésbe. Itt tehát egy dogmatörténetileg tanulságos jelenséggel van dolgunk, mely egyúttal tény erejével cáfolja azt a rágalmat, hogy a katolikus theologia jellege a stagnálás és merő reprisztinálás.

Ez az elvont, nem csekély szellemi erő kifejtést követelő kérdés egyben mélyen érinti a gyakorlatot, értem a *hitéletet*.

Az áldozat az egyéni vallási életnek legmagasabb fokú kisülése és a közös vallási tevékenységnek gyújtópontja. Amikor az ember élénken átérzi és átéli Teremtőjével szemben a teljes függését, és szíve minden rostjával áhítja ennek a függésnek, a hódolatnak, hálaadásnak, engesztelésnek, egyesülésnek lehetőleg adekvát kifejezését, úgyszintén amikor az áhítatos vallási közösség megjelen Isten előtt és elútasíthatatlanul érzi, hogy nem szabad üres kézzel, még kevésbé üres szívvel megjelennie Isten előtt, akkor megérti és teljes jelentőségében méltányolja, micsoda vigasztalások, a vallási föllendülésnek micsoda erői jutnak kifejezésre Szent Pálnak a megtévelyedésnek indult jeruzsálemi hitközséghez intézett szavában: Habemus altare; van oltárunk! Van hová járulnunk méltó Isten-imádásra; oltárunk, mely a mennyország tornáca, az Istennel való közösségnek kézzel fogható szerve és biztosítéka. És egyszerre világosan látjuk, micsoda kietlen jövőbe nyit kilátást a próféta fenyegetése: „Dies multos sedebunt filii Israel sine rege et sine principe, et sine sacrificio et sine altari et sine ephod et sine theraphim” (Os 3, 4). S lehetetlen a próféta szavából ki nem hallani a gyászindulót, mely kíséri Luthernek és a többi újítónak a szentmise-áldozatot támadó rohamát; lehetetlen megrendülés nélkül hallgatni azt a fanatikus áldozat-tagadást, mely a Nyugatot nagyra tevő nagy hit haldoklásának nyitánya.

De *nekünk van oltárunk*, és ezen az oltáron naponként titokzatosan, de valósággal megújul a legfelségesebb áldozat, s benne valósul a hívők áldozata.

Mikép és mi által áldozat a szentmise? Minél mélyebb és átfogóbb feleletet találunk erre a kérdésre, annál tudatosabban egyesülhetünk akár mint papok, akár mint hívők a Krisztus áldozatával; annál színesebben és beszédesebben állítja eléink a szentmise szertartása ennek az áldozatnak nemcsak valóságát, hanem egyben gazdagságát, elragadó erejét és elevenségét; annál kevésbé jutunk abba a kísértésbe, mely a Zsidókhoz írt levél olvasóit környékezte, s mely ha nem csalódom, fog még egyszer kopogtatni a vallásilag kiéhezett, elpogányosodott keresztények szíve ajtaján: az éhesnek elgyötört fantáziájával föltámasztja majd a pogány áldozatoknak, a görög-római szertartásoknak, vagy akár a druidák véres áldozatainak vagy a táltosok fehér lovának festői vízióit, és mellettük szegényesnek, árnyék-létűnek találja majd a szentmisének fölséges de hallgatag áldozatát.

A trentoi zsinat előírja (s. 22, cp. 8) és a Catechismus Romanus nyomatékozza, hogy a papság szorgalmasan magyarázza meg a hívőknek a szentmise szertartásait és áldozati titkait. Sajátságos, hogy ennek a meghagyásnak oly kevésbé tettünk eleget a kathechézisben és irodalomban egyaránt. Már Scheeben fölpanaszolja, hogy nincsen újabb theologiai *mise-magyarázatunk*. Kramp ennek okát főként abban látja, hogy a trentoi zsinat után keletkezett áldozat-elméletek nem tudtak mihez kezdeni a szentmise liturgiájával. Ez azonban nem maradhat annyiban. A hívők széles rétegeiben, természetesen elsősorban a műveiteknél föltámadt a liturgia iránti szenvedelmes érdeklődés és a szentmisében való közvetlen részvétel élénk vágya (liturgiái mozgalmak Német-, Francia-, Olaszországban és nálunk).

Eggyel több ok, hogy külön figyelmet szenteljünk a kérdés dogmatikai oldalának, mint amely a hitéleti és liturgiái törekvéseknek vezércsillaga és éltetője.

I. Történeti áttekintés.

A *keresztény ókor* az eucharisziás jelenlét és áldozat hitéről és gyakorlatáról bőséges tanúságot tesz, de az eucharisztia áldozati lényegének, a keresztáldozathoz és az áldozat általános fogalmához való viszonyának kérdését annak rendje és módja szerint nem veti föl (cf. Dogm. II p. 359-62). Természetesen

lehetetlen vallani a szentmise áldozati valóságát anélkül, hogy az áldozat mivoltáról is ne legyen valamilyen gondolatunk. Minthogy azonban az atyák ezeket az ő gondolataikat nem tolják előtérbe, rekonstruálásuk mindig többé kevésbé bizonytalan eredményű értelmező művelet marad, és érthetővé teszi, mikép keletkezettek az utóbbi időben oly élénk és részben szenvedelmes nézeteltérések és viták az első századok áldozat-fogalmáról, természetesen az eucharisziás áldozattal kapcsolatban. Elég erre nézve áttekinteni F. Wieland és E. Dorsch kontroverziáját (Összefoglalja *Dudek J.* Az őskereszténységből; dogma-történeti tanulmányok 1912; érdemleges lezárását adja *Doktrine Der Messopferbegriff in den ersten zwei christlichen Jahrhunderten* 1918).

Szent Ágoston az első keresztény gondolkodó, aki nem épen részletezett, de annál mélyebb gondolatokkal igyekszik számot adni az áldozat mivoltáról. Teszi ezt az ő szabadabb gondolatfűzése szellemében egy egészen másnemű kérdés kapcsán. A *Civ. Dei* X-ben vizsgálja az embernek a felsőbb szellemekhez való viszonyát, és ezzel kapcsolatban fölveti azt a kérdést: vajjon a felsőbb szellemek, kiket a platonikusok elismernek, sőt kiknek boldogságát Istenben keresik, kívánják-e, hogy áldozatokkal tiszteljük. Ez aztán alkalmat nyújt neki az áldozat kérdésének tüzetesebb vizsgálatára.

Kiindul abból a megállapításból, hogy tisztelet, sőt vallási tisztelet teremtményeknek is jár. De az a tisztelet, mely teljes és végleges boldogságunkat biztosítja, csak Istent illeheti. Ugyanis ő a teremtmény minden vágyódásának és törekvésének egyetlen végcélja. Ennek a vallási tisztelet-adásnak körébe tartozik az áldozat (X 4). Más Isten-tiszteleti cselekményekkel teremtményeket, sőt embereket is szokás körülvenni; de soha senki nem mutatott be áldozatot másnak, mint akit Istennek vagy tudott vagy gondolt vagy költött. Mennyire régi az Isten-tisztelésnek ez a módja, mutatja Kain és Ábel áldozata (X 4). Balgaság volna azonban azt gondolni, hogy Istennek szüksége van a mi áldozatainkra. Nem; dixi Domino: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges (Ps 15, 2). Nemcsak tulkokra és más romlandó dolgokra nincs néki szüksége, mint fölséges drámaisággal élénk állítja a 49. zsoltár, hanem igazságosságunkra sem; és „a helyes Isten-tisztelet is mindenestül az embernek használ nem az Istennek. Avagy a forrással tesz jót, aki iszik belőle? a világossággal, aki lát?” (X 5). Tehát az áldozat is nekünk szolgál javunkra. Mert

mi az áldozat? *Verum sacrificium* est omne opus bonum quo (így Dombart; Hofmann: quod; ez a variáns az értelmén nem változtat) agitur, ut sancta societate inharereamus Deo, relatum se. ad illum finem boni quo veraciter boni esse possimus (X 6).

Ebben a sokat idézett és tárgyalt meghatározásban két mozzanat van kiemelve: 1. Az áldozat a lelkületnek közvetlenül Istenre való irányulása. Az áldozat-bemutató Istennek szánja, szenteli a lelkületét, elsősorban önmagát, amint ezt ígoston külön is nyomatékozza: *Ipse homo Dei nomine consecratus* (Isten címére szentelve) *et Deo votus in quantum mundo moritur ut Deo vivat, sacrificium est* (ib.). 2. Az áldozat célja Istennel való egyesülés. Aki tehát áldozik, nemcsak ad Istennek (önmagát, amennyiben Istennek szenteli önmagát), hanem kap is tőle, amennyiben Isten megszenteli őt; *ő Istennek adja magát, és Isten neki adja magát*. Ezt a gondolatot Ágoston nagy határozottsággal képviseli: *Anima ipsa quum se refert ad Deum, ut igne amoris eius accensa formam concupiscentiae saecularis amittat eique tamquam incommunicabili formae subdita reformetur, hinc ei placens, quod ex eius pulchritudine acceperit, fit sacrificium* (X 6). Tehát az áldozat nem egyoldalúan az embernek tevékenysége, hanem Istennek is műve; nemcsak tárgyi Isten-tisztelet, hanem alanyi megszentelődés és boldogulás is, vagyis az áldozatban a bemutató élő vonatkozásba lép nemcsak a teremtő ösokkal, hanem a teljesítő végcéllal is.

Szokás Szent Ágostonnak ezt a meghatározását úgy föltüntetni, mintha itt nem a tulajdonképeni áldozatot akarná meghatározni, hanem egy nagyon is általánosan értelmezett áldozat-eszmét tart szem előtt, melyet csak azért nevez igaznak, mert szembeállítja a merőben külsőséges, lélek nélküli áldozattal, így Dorsch p. 71 73; cf. Scheeben Dogm. III p. 398 ss.

A valóság ez: Szent Ágoston tagadhatatlanul ismer és különböztet *láthatatlan és látható áldozatot*. Azonban nem hagy kétséget az iránt sem, hogy az ő nézete szerint a látható áldozat magában tekintve, az imént meghatározott belső áldozat nélkül nem áldozat; különben Isten nem mondhatta volna az őszövettségben annyiszor és oly határozottan, hogy nem kell neki. Ágoston itt hivatkozik Ps 50, 18; 49, 12-14, Mich 6, 6, Os 6, 6, Heb 13, 16-ra. Ha ugyanis önmagukban, a belső áldozat nélkül is volna értékük, nem utasíthatná vissza az Isten; de viszont ha nem volnának Istennek tetsző összefüggésbe hozhatók

a belső áldozattal, nem rendelhette volna el. Mi tehát a viszony a kettő között? Illud quod ab omnibus appellatur sacrificium signum est veri sacrificii; sacrificium ergo visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est sauctum signum est (X 5). „Ha tehát Isten nem akarná, hogy az Istennek tetsző áldozatokat jelezzék azok, melyeket magukban elutasít, nem rendelkezett volna bemutatásuk felől! az ószövetségben” (X 5). Tehát belső és külső áldozat között az a vonatkozás, ami jelzett és jel, tartalom és megnyilvánulás, mag és héj között forog fönn. „Olyan módon jelek ezek, mint a hangzó szavak dolgok jelei. Amint tehát imádság és dicséret közben ahhoz intézzük a jelentő szavakat, akinek szívében följajnljuk a jelzett dolgokat, úgy áldozat-bemutatás közben a látható áldozatot nem másnak mutatjuk be, mint annak, akinek számára szívében saját magunk tartozunk láthatatlan áldozat lenni” (X 19).

Szent Ágoston tehát a lángelmének biztos fogásával az áldozatnak legvelejét hámozza ki az áldozati szertartások sokféleségéből, és aztán platóni irányához híven az áldozatnak ezt az eszményét, az „igazi” áldozatot értékeli és tárgyalja elsősorban. Az ószövetségi áldozatok rendszere nem hártotta el, sőt táplálta azt a veszedelmes látszatot, mintha Istennek kellenének vagy legalább kedvesek volnának a külső adományok (X 5). Az újszövetség áldozata igaz áldozat, irgalmasság áldozata, mint a próféta kívánja: Misericordiam volo et non sacrificium (Os 6, 6). Mert abban csúcsosodik ki az újszövetségnek egész áldozati rendje, nem akar az mást, mint az Isten- és ember-szeretést által az Istennel való szent szövetséget megteremteni (X 5 fin). Ez a gondolat fölséges látóhatárt nyit meg: az egész megváltott emberiség, tota civitas redempta, a szentek gyülekezete föl van ajánlva Istennek a nagy főpap által, aki önmagát ajánlotta föl szervenésében (X 6).

Jézus Krisztus tehát az igaz nagy áldozat. Ennek az áldozatnak testét és vérének jelképezték az ószövetség áldozatai, valóssággá tette a keresztdozat, és a mennybemenetel után ünnepli a megemlékezés áldozata (Faust. XX 21, VI 5). Az emlékezésnek erről az áldozatáról, különösen áldozati mivoltáról és a keresztdozathoz való viszonyáról aztán Ágoston már nem beszél sajna azzal a határozottsággal ill. részletességgel és éles fogalom-kidolgozással, mellyel kiboncolja az igaz áldozat velejét. Bizonyos azonban, hogy szerinte az *eucharisziás áldozat* a keresztdo-

zatnak mindennapi titokzatos utánzata (cuius rei sacramentum quotidianum XX 20), úgy azonban, hogy a hívők a szentmisében Krisztussal, a fejükkel egyesülnek, és mint az ő titokzatos teste önmagukat ajánlják föl Istennek fejük által: A hívők a keresztség által már fejükbe vannak oltva; midőn kenyeret és bort ajánlanak föl Istennek, hogy az Krisztusba változzék, ezekben a jelképekben saját magukat ajánlják föl, hogy amint a kenyér és bor Krisztus testévé és vérévé lesz, ők is Krisztusba változzanak, és azzal valósítsák azt az Isten-közösséget, mely az áldozatnak célja: Hoc est sacrificium christianorum: múltí unum corpus sumus in Christo. Quod etiam sacramento altaris fidelibus noto fréquentât Ecclesia, ubi ei demonstratur, quod in ea re quam offert, ipsa offeratur (X 6). Az Oltáriszentség tehát mintegy folytatja a Krisztus áldozatát, mely az ő személyére nézve be van fejezve: a szentmisében naponként megjelen a megdicsőült fő, a köréje sereglő tagokat fölvonzza mennybe és fölajánlja az Atyának. Teljesen a most vázolt gondolatok szerint értelmezi Sermo 227 a szentmise szertartását.

Szent Ágostonnak e gondolatai döntők lettek a nyugat számára. Hogy az eucharisziás áldozat Krisztus misztikus testének megvalósult és folytonosított áldozata, ez a nyugatiaknak meggyőződése volt már Szent Ágoston idejében, amint kimutatja részletesen Renz (I p. 267 kk.). Ehhez a gondolathoz igazodnak aztán az egyre gyakoribb mise-magyarázatok, melyeknek sorát a híres metzi Amalarius nyitja meg (f 857). Már most szakértők mint Brinktrine és Kramp ismételten biztosítanak bennünket, hogy a Tridentinum előtt a középkori hittudósoknak nagyban s egészben egységes fölfogásuk volt az áldozatnak és nevezetesen az eucharisziás áldozatnak mivoltáról, amint azt csattanósan bizonyítja a római liturgiának teljesen egységes fölfogása, mely pedig épen a Tridentinum előtti évezrednek műve (ugyan ezt mutatja meg *Cabasilának* a görög liturgiáról írott nagy műve).

Ezért e tárgyalás szándéka szellemében a jelentéktelen árnyalatok feszegetése helyett a vezéreszmék erőteljes kidomborításának ügyét jobban szolgáljuk, ha a középkornak áldozati fölfogását ismét legtipikusabb képviselőjében, Szent Tamásban mutatjuk be.

Szent Tamás az áldozatról szóló tanítását adja: 2 II 85, főként a. 3; az ószövetségi áldozatokra nézve 1 II 101 és 102; az eucharisziás áldozatról III 73, Krisztus áldozatáról III 22.

Ő az áldozat fogalmát a Summa tárgyalásmódjának megfelelően dialektikai kifejtéssel állapítja meg. Gondolatai ezt a rendszert adják:

Az áldozatok lényegéhez tartozik, hogy Isten tiszteletére irányulnak; bemutatásuk a vallás, religio erényének egy ténye. Ezért minden erényes cselekedet, mely Isten tiszteletére van irányítva, áldozatnak mondható. Tulajdonképpen azonban azokat a tényeket kell áldozatoknak mondani, melyeknek *csak* az a körülmény ad értéket, hogy Isten iránti tiszteletből fakadnak (2 II 85, 3 c). Az alapvető, fő áldozat a léleknek önfelajánlása; a közönséges értelemben vett áldozat külső javaknak följajánlása és bemutatása, vagy egyenest Istennek, vagy pedig közvetve felebarátunknak való adományozásképpen (ib. ad 2). Ennek az utóbbinak két fajtája van: az egyik a följajánlás, oblatio, a másik a tulajdonképeni áldozat, sacrificium (ib. ad 3). A kettőt Szent Tamás nyilván úgy különbözteti meg, hogy fölé- és alárendeltség viszonyában vannak: omne sacrificium est oblatio, sed non convertitur. S mi a tulajdonképeni áldozat fajalkotó jegye? Sacrificia propria dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit, sicut quod animalia occidebantur et comburebantur; quod panis frangitur et comeditur et benedicitur; et hoc ipsum nomen sonat: nam sacrificium dicitur ex hoc quod homo facit aliquid sacrum.

Szent Tamás tehát az áldozatnak különböző értelemait ismeri; de nem szabatos beszéd, hogy szerinte azok analog viszonyban vannak (Kramp). Mert nála az oblatio és sacrificium nyilván úgy viszonylanak egymáshoz mint nem és faj; a nem a fajról pedig nem analog, hanem azonos értelemben állítandó. E mellett azonban ő az áldozatnak egy általánosabb, vagy talán mondhatjuk mélyebb fogalmát is vallja: áldozatot alkotnak azok a lelki tények is, melyekkel valaki közvetlenül Istennek ajánlja föl a maga lelkét, önmagát; s ez szerinte a *principale sacrificium*> per quod homo Deo spiritum suum offert (2 II 85, 4 c). 2 II 85, 3 ad 2 aztán azt mondja: Guiscunque virtutis actus rationem sacrificii accipit ex hoc quod agitur ut sancta societate Deo inhaeremus. A Szent Ágostonra való ez a határozott utalás megerősíti azt, amit gondolatainak összefüggése fölkínál: Szent Tamásnak ez az „analog” értelemben vett áldozata, a „ratio sacrificii”, melyben részes minden Isten-tiszteleti cselekmény, nem más mint a principale sacrificium, és ez ismét azonos Szent Ágoston verum sacrificium-ával.

Hogy azonban tisztán lássuk, mit gondol Szent Tamás a szó szűkebb értelmében vett áldozatról (*sacrificium proprie dictum*), külön szemügyre kell vennünk egyes mozzanatait, a miért, mit és hogyan kérdést. A bemutatóról itt külön nem kell szólnunk. Mert jóllehet Szent Tamás megállapítja, hogy a kinyilatkoztatott vallásban külön pap mutatja be az áldozatot (2 II 85, 4c és ad 3), nem mondja sehol, hogy az áldozathoz lényegesen hozzátartozik a papi bemutatás.

1. *Az áldozatok célja* tekintetében Szent Tamás határozottan tanítja, hogy az áldozat az Isten-tisztelet erényének gyakorlása: *sacrificia ordinantur ad cultum Dei* (1 II 102, 3c; 101, 4c). Ezt pedig a religio erénye igazítja el az emberben; az áldozat a religio erényének adekvát gyakorlása. Tehát Szent Tamás áldozat-fogalmának megállapításánál alapvető jelentősége van annak a kérdésnek, hogyan fogja föl ő a vallásosság erényét. E tekintetben pedig beszédje igen világos: *Religio est virtus ut pars potentialis iustitiae annexa, quae inclinât hominem ad exhibendum cultum debitum Deo, in quantum est primum principium creationis et ultimus finis beatificationis*. Vagyis a vallásosság Istenben nemcsak az ősokot tekinti, nemcsak a szuverén urat ismeri el, hanem végső célnak is nézi, melynek elérésére törekszik, természetesen vele való közösségben. Ennek szellemében az áldozat nemcsak arra szolgál, hogy hódolatot mutasson be a fölséges előtt, hanem arra is, hogy boldogulást hozzon az áldozat bemutatójának: *Per sacrificia repraesentabatur ordo mentis in Deum ad quem excitabatur sacrificium offerens; s ehhez az kell, quod omnia quae homo habet, recognoscat a Deo tamquam a primo principio et ordinem in Deum tamquam in ultimum finem* (1 II 102, 3 c; cf. III 22, 2 c).¹ – Az Isten-tisztelés egyetemes célja a jelen üdvrendben úgy részleteződik, hogy áldozatot főként három célból mutatunk be: avégből, hogy Isten megbocsássa bűneinket, melyek tőle elfordítanak, hogy megmaradjunk a kegyelem állapotában, és hogy tökéletesen egyesüljünk vele (III 22, 2 c).

¹ Az újabb teológusok az isten-tisztelet erényének meghatározásánál az Istenre mint végcélra való utalást általában elhagyják; s a léleknek ez az egyoldalú vallási beállítása, mely Istent csak mint urát nézi, és nem egyben mint legfőbb boldogító jót, jellemző módon befolyásolta a Tridenteum utáni áldozat-elméleteket is a legújabb időkig. Igaz, Szent Tamás a maga fogalmazásában az Isten-tisztelet erényét nehezen tudja szabatosan elhatárolni az Isten-szeretettel szemben. De ez a magában érdekes kérdés itten nem tartozik ránk.

2. *Az áldozati tárgy*, vagyis az, amit az áldozó följánl és bemutat Istennek az ő teremő és végcél-voltának elismerésére, természetesen csak javakból, értékekből állhat. Ámde az embernek háromféle java van: a lélek javai, melyek följánlása a principale sacrificium tárgya; a testnek javai, melyeket önmegtartóztatásban és vértanúságban áldozunk föl valamiképen Istennek; s végül a külső javak (2 II 85, 3). Szent Tamás úgy látszik, ezekben találja a szoros értelemben vett áldozatnak tárgyát. Vizsgálja, miért épen azokat a konkrét előírásokat adja az áldozatra nézve az ószövetség, és Maimonides nyomán úgy találja, hogy miként az emberek között szokás, úgy Istennek is azt ajánljuk föl, ami az emberi életet fönntartja vagy helyreállítja, vagy kellemessé teszi. Lehetséges azonban, hogy Szent Tamás ebben a kérdésben nem tart szem előtt mindig azonos nézőpontot; 2 II 85, 2-ben ugyanis határozottan kijelenti, hogy a külső áldozat a belsőt jelenti: *Exterius sacrificium repraesentatio est interioris veri sacrificii secundum quod mens humana seipsam Deo offert* (contra Gent. III 20, 9); s ez 2 II 85, 3 szerint a principale sacrificium. S mégis a tulajdonképeni áldozat tárgya a res exteriores; a bonum animae pedig csak „quodammodo” sacrificium. Ha elfogadjuk, hogy külső dolgot voltaképen nem lehet följánlani annak az Istennek, akié a föld és minden teremtménye, hanem csak belsönket, lelkületünket, akkor Szent Tamásnak ez az utóbbi fölfogása nehezen hozható összhangba a Catechismus Romanus II 4, 49-el: *Omnis sacrificii vis in eo est ut offeratur*.

Persze Szent Tamás nem mulasztja el kiemelni, hogy az áldozatnak értéke nem a külső adományokban van (2 II 85, 2 ad 2), hanem a bemutatónak lelkületében (III 79. 5 c; II 82, 4). S itt aztán teljesen magáévá teszi Szent Ágoston gondolatát: Van láthatatlan áldozat, *per hoc quod homo Deo seipsum sacrificium offerat* (III 22, 2 c), melynek a külső áldozat tehát csak jele, kifejezése; a külső javaknak Isten számára való följánlása és odaadása csak kifejezi, jelképezi az egész embernek teljes önodaadását (2 II 85, 1 c; cf. August. Gura ger. pro mortuis 7). Erre utal különben az áldozat-bemutató lelkület meghatározása is. Ez a lelkület ugyanis nem egyéb mint az áldozati célok tudatosítása. Ámde az áldozati cél az Isten-tiszteletnek lehető legteljesebb gyakorlása; az Isten-tisztelet pedig az embernek teljes önátadása Isten iránt az ő szolgálatára és a vele való boldog egyesülésre (2 II 82, 4; 85, 3 a cl 1; 1 II 101, 2).

3. Az *áldozati cselekmény*. Itt az a kérdés: mi által válik szoros értelemben vett áldozattá a javaknak Isten előtt való följánlása. A följánlás és áldozat, oblatio et sacrificium között áldozati tárgy tekintetében nincs különbség; tehát ha fogalmuk mégsem esik egybe, a különbség csak az áldozati cselekményben kereshető. S Szent Tamás ezt a főt idézett szövegekben így határozza meg: circa res Deo oblatas aliquid fit; homo facit aliquid sacrum. Az iránt az előzők után nem lehet kétség, hogy ő ebben látja az áldozat közvetlen faji meghatározóját (differentia specifica) szemben a merőben belső áldozattal. Eszerint a szó szoros, vagy mondjuk talán szabatosabban liturgiái értelmében vett áldozattal csak akkor lesz dolgunk, ha az Isten számára följánlott dolgok körül valami történik, circa res oblatas aliquid fit; ha az ember azokat megszenteli, szentekké teszi, sacra facit.

Szent Tamásnak e szavai körül mindmáig élénk viták folynak. „Circa res oblatas aliquid fit”! – de mi? M. Gano elsőnek mondja ki: destruuntur, és ebben követőinek száma légió. Scheeben azt mondta: in melius, in nobilius mutantur, s nagyjából nyomában jár Kramp, mikor azt mondja: consecrantur. Grivet beéri egy „geste religieuse”-el; mások még háíározatlanabban beérik azzal, hogy mutatio reális. Szóval ezen a ponton koncentrálódik az újabb áldozat-elméletek harca. Ami magát Szent Tamást illeti, úgy gondolom Suarez-nek van igaza: Quid sit illud aliquid quod fieri debeat, nulla definitione seu descriptione deciarat. De hogy ebben a kérdésben ne lett volna határozott gondolata, az ő szellemi Charaktere mellett majdnem ki van zárva; ha a kifejezése határozatlan, általános jellegű, az nála csak annyit jelenthet, hogy *általános gondolatot* akart is kifejezni. S hogy ez mi, azt megint csak ő tőle magától lehet megtudni – Thomas sui ipsius interpres.

Szent Tamás gondolatában az áldozati cselekmény az Isten-tisztelet aktusának alapvető liturgiái kifejezése. Ez az alapvető aktus pedig ő nála: tradere, offerre. Minthogy Isten nem áll ott érzékelhető formában az áldozó előtt, a bemutatás csak jelképes tettben történhetik. Szent Tamás sehol nem mondja, hogy ez külön tettben vagy mozzanatban jut adekvát kifejezésre. Tehát az egész áldozati szertartásban kell azt keresni, ill. azokban a mozzanatokban, melyekben tetőfokát éri az áldozat bemutatása. Ezt a jelleget ő nem jellemzi elvszerűen, de fölsorol néhány konkrét módot (főnt p. 501). Ebből szabad azt következtetni,

hogy Szent Tamás nemcsak az áldozati tárgynak fizikai megváltoztatására gondol; hisz elégnék tartja a benediceret is. De példái mutatják, hogy elsősorban mégis fizikai megváltoztatásban látja az áldozati cselekményt.

S hogy ennek a *fizikai megmásításnak mi az értelme*, arra nézve van egy egészen világos helye. I II 102, 2 ad 8 az ószövetségi égő-áldozatokról szól, melyek valamiképpen tökéletesen fejezik ki az áldozat fogalmát, hiszen az evangéliumi tanácsok szerinti életnek jelképei (*perfeotissima inter sacrificia*): *Ideo totum comburebatur ut sicut totum animal resolutum in vaporem sursum asoendebatur, ita etiam significaretur totum hominem et omnia quae ipsius sunt, Dei dominio esse subiecta et ei esse offerenda*. E szerint az égő-áldozat áldozati cselekménye az áldozati tárgynak füstté-válása; a régiek szerint a füst nemesebb mint ami elégett: a tűznek lánya, és mint ilyen égnek száll, és ezzel ábrázolja az áldozónak Isten felé való igyekvését és föltétlen hódolatát. Tehát a megmásítás Szent Tamás elgondolása szerint semmiképp nem lerontás, hitványabbá-tevés, hanem az áldozati tárgyat olyan állapotba helyezi, mely az áldozati cél ábrázolására, az Isten iránti hódolatnak és a vele való egyesülésnek jelképezésére teszi alkalmassá. Talán még világosabban jut ez kifejezésre ezekben a szavakban: *Animalia in sacrificia oblata occidebantur, quia veniunt in usum hominis occisa secundum quod a Deo dantur homini ad esum, et ideo igni eremebantur quia per ignem decocta fiunt apta humano esui* (I II 102, 3 ad 5). E szerint a megmásítás célja az áldozati tárgyat olyan állapotba helyezni, hogy élvezhető legyen: az áldozatban az ember úgy lép Isten elé, mint akit ünnepi lakomával akar megtisztelni. Ez min denesetre *anthropomorf* gondolat, de nincs benne *antropopathizmus*.

Az áldozati állatok leölése tehát Szent Tamás szerint nem elsősorban lerontás azzal a célzattal, hogy ezzel valamiképp megtiszteljük Isten fölségét. Ez a gondolat távol áll tőle. A leölés az áldozati tárgy elkészítésének egy mozzanata, rendeltetése elsősorban a tárgyat a megmásítás tekintetében (nem minden tekintetben!) különb állapotba hozni: a nyers ételből ételt, a holt tömjénből illatos füstöt csinálni. Azt mondtam: első sorban. Mert a most idézett szöveg folytatásában Szent Tamás azt mondja: az állatok leölése a bűn lerontását is jelképezi, és jelzi, hogy az ember halálra méltó volt a bűn miatt; mintha tehát azok az állatok helyette szenvednének halált a bűnök engesztelésének

jelzésére. Végezetül az állatoknak leölése Krisztus halálát is előképezi.

Az *engesztelő halál* jelképezésének gondolata Auvergne-i Vilmos óta szerepel a skolasztikusok áldozati megfontolásaiban és Szent Anzelm megváltás-elméletének hatása alatt áll. Mint-hogy ez a mozzanat jelképes, Krisztus halála tekintetében pedig előképes, az áldozat általános mivoltát közvetlenül nem érintheti. Hisz viszonylagos mozzanat; a viszonylagosság pedig nem léttartalmi kategória, hanem támaszkodik a maga nemében teljes létre: *Relatio non potest esse absque aliquo absoluto* (citra Gent. IV 10).

Kimerül-e az áldozati cselekmény az áldozat megmásításában? Nyilván nem. Hisz ez csak elkészítés; mondhatjuk, hogy általa az áldozati tárgy végleg alkalmassá válik arra, hogy vele Isten elé lépjünk. Ez az idézett és jelzett helyeken Szent Tamásnál sokszorosán kifejezésre jut. Tehát szerinte az *áldozat-bemutató összetett cselekmény*, melynek mozzanatai: egy áldozati tárgy följánlása, megáldása, megmásítása és végleges följánlása. Ebből a mi számunkra két igen jelentős következmény (oly: *a*) Az áldozati tárgy a cselekmény folyamán nem állandóan mindenestül ugyanaz; hisz közben egyszer megmásul; *b*) a megmásítás és bemutatás nem okvetlenül különböznek valósággal; mindenesetre azonban érték szerint (virtualiter).

Hogy Szent Tamás ezt a Szent Ágostonénál részletesebb, gazdagabb, rendszeresebb, üdvtörténetileg, tehát positive jobban megalapozott elméletet kifejezetten alkalmazta volna az *eucharisziás áldozatra*, nem látom. A kérdésföltevés és ennélfogva a tárgyalás módja akkor még más volt mint a Tridentinum után. Szent Tamás tanítja, hogy a kereszt-áldozat áldozati tényét a mennyei Krisztus nem ismétli meg, és ennyiben nem végez papi funkciót (III 22, 5). Az Oltáriszentség annyiban áldozat, amennyiben egyfelől ábrázolja (repraesentat) a kereszt-áldozatot — úgy látszik a két szín külön konszekrációjában (III 83, 1), másrészt alkalmazza a kereszt-áldozatot (ib. és III 22, 6). De viszont erősen nyomatékozza, hogy a konszekrálásban van a mise áldozati cselek vényé, az oíferre. -

Az áldozatnak ez a fogalma uralkodott a 16. század második feléig. Es — a mi kérdésünkben igen jelentős mozzanat — a Tridentinum atyái előtt is ez lebegett, amint kitűnik az 1552. jan. 20-i schema reformat ionis-ból, melyet a protestánsokkal

való fölösleges súrlódások elkerülése végett a Decretum-ba nem vettek föl: Quum constet rem externam mystica sacerdotis operatione consecratam ac Deo oblatam sacrificium esse proprie dictum, nihil causae dici potest quin eucharistia quam sacerdos sacra benedictione quae verbis fit quibus catholica Ecclesia utitur tamquam forma sacramenti, conficiunt atque Deo offerunt, verum ac proprium sacrificium dici debeat (ap. Kramp 1. Aufl. p. 104).

Az áldozatnak ez az ezeréves katolikus fogalma a *Tridentinam óta két ponton megszorult*: eszméjében vagyis célzatában és formájában vagyis az áldozati cselekmény mivoltának megjelölésében.

Eszméjében: amennyiben az áldozat főcéljának az engesztelést kezdték tekinteni. Amennyiben pedig Isten fölségének abszolút (nem engesztelés célzatú) elismerése számára is jutott még hely, az így módosult: az áldozattal Istent elismerjük élet és halál urának, akinek föltétlen hatalma van rendelkezni teremtményeivel; más szóval elismerjük, hogy Istenhez mérve a teremtmény semmi számba megy. Vasquez mondta ki először kifejezetten: Sacrificium est nota existens in re qua Deum profitemur auctorem vitae et mortis (in III 22, 3). Tehát az Istennel való egyesülés, a tőle való megáldás és ölébe való fölvétel célzata, melyet Szent Ágoston első helyre tett és még Szent Tamás is annyira nyomatékozott, ezzel teljesen elesett.

Ezzel szervesen összefügg az *áldozati cselekményről* való fölfogásnak megváltozása: az engesztelést, illetőleg Istennek élet és halál fölötti szuverén uralmát az áldozati tárgynak lerontása, megsemmisítése vagy legalább az ember számára való használhatatlanná válása fejezi ki. Ez a gondolat alighanem M. Cano-ban leli első határozott hírnökét (Loci theol. XII 11).

Az e két gondolatban megnyilvánuló theologiai frontváltás a trentói zsinat utáni században létrehozta az u. n. áldozatelméleteket, melyekről a patrisztika és középkor nem tudott. *Mi ennek a váratlan változásnak az oka?* Honnan van, hogy az óriási kihatású zsinat után nemsokára olyan erjedés indult meg, mely ma sem higgadt le egészen?

A közvetlenül szembetűnő okot az egyháztörténelmi helyzet alakulása, mondjuk, a *dogma történeti konstelláció* szolgáltatta. Az újítkók egy értelemmel tagadták, hogy a szentmise igazi áldozat. Luther és Kálvin elfogadták hit-keletgető liturgiái igehirdetésnek,

Zwingli jelképes keresztény szertartásnak. De egyik sem akart benne látni Istennek bemutatott valóságos áldozatot, mely bűnöket engesztel, és kegyelmeket szerez. Magatartásukat elősegítette a katolikus theologusok közt és utánuk a nép közt akkoriban elterjedt fölfogás a szentmise liturgiájáról. Amalarius a szentmisének minden szertartását és minden imádságát úgy magyarázta, hogy az az üdvözítő kínszenvedésének egy mozzanatát ábrázolja; a középkor végén szinte általános volt az a fölfogás, hogy a szentmise az Úr Krisztus kínszenvedését ábrázoló dráma; s ezzel természetesen háttérbe szorult viszonylag önálló áldozati jellege. Ez a körülmény aztán a való értékénél nagyobb nyomatékot adott *Kálvin* kifogásának, melyet nelviszef?eU a Tridentinum meghatározásának: ha a szentmise valóságos áldozat volna, Krisztusnak ott valósággal meg kellene halnia. Ezzel szemben a theologusoknak egy része Gropper-el viszautalt a patrisztika és skolasztika gondolatára, másik része a nehézség tárgyalásába egyáltalán nem ment bele. Az új dogmatikai teremtő erőket hordozó fiatal spanyol iskola azonban, különösen Vittoria iskolája (Cano, Soto), és utánuk egész sereg neves theologus biztos erőt érzett megívni Kálvinnal és az újítókka a saját területükön. S ettől az időtől kezdve rengeteg erőt és elmeelt pazarolnak arra a kérdésre: mi a szentmisében az a mozzanat, mely által az valóságos áldozat? És meglehetősen egyértelműséggel, szinte axióiraszaiú magától-értetődőséggel ezt a kérdést így részletezik: Mi az a Krisztuson végbemenő változás, és a papnak milyen tevékenysége az, mely a szentmisét valóságos áldozattá teszi? A kiindulás általában az ő számukra is Szent Tamásnak fönt tárgyalt jelentős megállapítása: circa res oblatas aliquid fit. S az ő kérdésük: quid lit et quando fit?

A 16. század végén és a 17. század elején e tekintetben három fölfogás alakult ki, melyeket itt szerzőik fogalmazásában és aztán leghíresebb képviselőikben meg kell ismernünk; azután vethetünk egy futó tekintetei jelentőségükre és a 19. század végéig való sorsukra.

A Tridentinum utáni áldozat-elméletek. 1. A sort *M. Cano* nyitja meg, aki Kálvinnak azt feleli: Kálvin azt mondja, hogy ha a szentmise valóságos áldozat, a Krisztusnak ott meg kell öletnie. Ez meg is történik a szentmisében; hisz olt bemutatattatik Krisztus nem amennyiben él (jóllehet él), hanem amennyiben a keresztben meg van ölve. Hisz ugyanaz a Krisztus jelenül

meg; igaz, most nem testi szemmel látható módon, hanem a színek alatt. Az áldozati tárggyal igenis kell valaminek történnie az igazi áldozatban, amint Szent Tamás mondja; különben csak oblatio-val volna dolgunk; a szentmise amúgy is Krisztus keresztáldozatának nem egyszerűen elbeszélése, hanem végbevitel. Ez a „történet” a kereszthalál ábrázolásában természetesen csak halál lehet; de ez a halál itt az áldozat természetéhez képest nem fizikai, hanem misztikái, szabatosabban szertartási: a kenyérnek megtörése és a vérnek kiöntése a mise szertartásában, különösen a szentáldozásban.

Tehát Cano szerint a mise azért áldozat, mert ott Krisztus teste megtöretik és vére kiontatik. Vagyis ami történik rajta, az megölés – de nem fizikai, hanem szertartási, misztikái, a színeken végbemenő valami. *De Cuesta* András leoni püspök (f 1-063) ezen a nyomon tovább megy: A szentmisében Jézus Krisztus valósággal megöletik, jóllehet nem fizikailag. A szentmise azért igaz áldozat, quia Christus aliquo modo moritur et a sacerdote mactatur; nam sacerdos ex vi sacramenti separat corpus et a sanguine (cf Trid. s. 13, cp. 3), licet per concomitantiam Litrumque simul sit cum anima et divinitate (ap. Renz 11 p. 203). Ez a fölfogás aztán Lessius fogalmazásában általánosan elterjedt.

Lessius (de iustitia et iure il 38, 2) megállapítja, hogy az áldozat formája (lényege) az áldozati tárgy megsemmisítése vagy ezzel egyenlő értékű megváltoztatása; mert ezzel az emberi használattól elvonjuk és tökéletesebben átadjuk isten dicsőítésére, és jelezzük Istennek minden dolog fölötti teljes uralmát. A szentmise áldozati valóságát aztán (De perfectionibus divinis XII 13, 95) így állapítja meg: A konsekráció misztikái módon megöli Krisztust, isten szava (a konsekráció igéi) itt titokzatos kard, melynek erejében Krisztus teste és vére elkülönülten jelenik meg; Igaz, a „per concomitantiam” való teljes jelenlét megakadályozza a teljes különválást, de ez az akadályozás csak per accidens van és az áldozati megölés valóságát nem érinti. Eszerint az áldozati tárgy a mennyei Krisztus; a szentségi külön színek alatt a konsekrálás szavainak erejénél fogva megjelenő test és vér a föl áldozásnak, az áldozati megölésnek eredménye, a szentmisében föláldozott Isten-báránya. Ezt a fölfogást vallották Lessius előtt Alanus, utána Hurtado.

2. *De Casal* Gáspár, portugál ágostonos a szerzője annak

az elméletnek, mely Lugo neve alatt vált ismeretessé. Szerinte Krisztus az utolsó vacsorán (ugyanaz történik a szentmisében) azáltal, hogy a kezébe vett kenyérre azt mondta: Ez. az én testem, vértelen állapotban valósággal föláldozta magát úgy, amint utóbb a keresztfán véres állapotba-helyezkedés által áldozta föl magát. Mi által van ennek a szentségi „modus”-nak áldozati jellege? Az által, hogy az az élő Krisztus, aki látott, hallott, ízelt, vagyis szerves élettevékenységeket végzett, a szentségben szentségi módon lévén jelen, ezeket a funkciókat nem végezheti; tehát valósággal úgy van, mint a megölt ember. Hozzájárul, hogy teste és vére itt eledel-állapotba kerül, ami maga elég ok volna a meghalásra, ha Krisztus a szentségben meghalhatna.

Ehhez a gondolathoz tért vissza Joannes Malderus (löveni tanár f 1633) nyomán /. *Lugo* bíboros. Neki magától értődik, hogy a föláldozás lerontás, és Vasquez-el szemben hangsúlyozza, hogy ha a szentmisében egy valóságos lerontásnak csak ábrázolása történék, akkor az egy valóságos áldozatnak csak képe volna, de nem valóságos áldozat. A valóságos lerontás azonban nemcsak fizikai lehet, vagyis a dolognak fölbomlása, hanem erkölcsi is: amikor t. i. a kérdéses emberi tevékenység következtében a dolog emberi használatra alkalmatlanná válik; így a bárány, mikor megfojtják, a bor, mikor a földre öntik. Már most az Oltáriszentségben a konszekráció által Krisztus alábbvaló állapotba kerül (*accipit statum decliviorum*), amennyiben alkalmatlanná válik az emberi test természetszerű tevékenységeire; de másra, nevezetesen eledelnek jó.

Ennek a gondolatnak sajátságos, szinte különönc változatát teremtette meg Gienfuegos bíboros (pécsi püspök f 1739) *Vita abscondita sub speciebus eucharisticis velata* 1728 c. eredeti nézetektől duzzadó hatalmas művében. Abból indul ki, hogy valóságos áldozatról a szentmisében csak akkor lehet szó, ha a jelenlevő, szentségi Krisztuson történik valóságos áldozati megölés. Ez pedig szerinte csak úgy történhetik, hogy az eucharisztia Krisztus valósággal birtokában van szerves élettevékenységeinek (látás, hallás stb.), jóllehet a konszekrálás után természetfölötti úton; ezeket a tevékenységeket aztán akaratának egy tényével, az Atya iránti hódolatból, áldozat alakjában fölfüggeszti egészen addig, míg föltámadását nem kommemoráljuk a misében, vagyis míg az ostyát és bort nem keverjük.

3. A harmadik típus szerzője *van der Galen* Máté löveni

tanár Cornmentarius de ss. sacrificio missae 1574 c. munkájával. Élesen szembefordul azokkal, kik olyan áldozati cselekményt keresnek, mely „Krisztuson magán változtat. Az ő nézete szerint is a föláldozás lényegéhez hozzátartozik egy átváltoztatás. De szerinte a szentmise-áldozatnál ez abban áll, hogy a kenyér és bor átváltozik Krisztus testévé és vérévé; csodálatosan megjele-
nül az elkülönült színek alatt az a Krisztus, aki valaha megöle-
tett. Az áldozati átváltozás tehát a kenyérből és borból indul ki, de végpontja az egyszer föláldozott Krisztus.

Itt halvány körvonalakban ki van fejezve az a gondolat, melyet általában *Suarez* elméleteként ismer a theologia. *Suarez* (De missae saerificio 74, 2; 75, 2) a mise áldozat-jellegéi az átlényegülési tényben látja, szabatosan abban, hogy általa teremtői létesüléssel a kenyér és bor szubstanciájából Isten dicsőségére előáll a Krisztus teste s vére, még pedig elkülönülten, és ez az elkülönültség ábrázolja a keresztáldozatot. Tehát szerepel itt egy megölés, lerontás, mely nélkül *Suarez* sem tudja elgondolni az áldozatot; ez azonban misztikái jellegű. Az áldozat formája az áldozati tárgynak olyan állapotba való helyezése, hogy ez által Isten előtt kedvesebbé válik, és így alkalmas arra, hogy jobban fejezze ki az ő dicsőségét.

Suarez elméletében voltaképen két gondolat-áram kering: Az áldozati cselekmény abban áll, hogy a mennyei Krisztus a transzszubstanciáció által szentségi jelenlétbe helyezkedik, és ezzel a megalázódással dicsóíti Istent. Ezzel akar *Suarez* eleget tenni a dívó áldozat-eszmének, mely szerint a tárgyon fizikai átváltozásnak kell végbe mennie. A másik gondolat ennek az igaz és ennyiben abszolút áldozatnak relatív jellegét akarja kifejezésre juttatni: a két elkülönült szín alatti valós megjelenés reprezentálja a keresztáldozatot.

4. Kizárólag erre az utóbbi gondolatra épít *Vasquez*, aki ezáltal egy negyedik elméletnek atyja. Szerinte a megölés hozzátartozik az élő áldozat lényegéhez: de az áldozati cselekmény, a ratio formális nem maga a leölés, hanem Isten mindenhatóságának, élet és halál fölötti uralmának jelzése. Ha tehát ez a jelzés lehetséges tényleges leölés nélkül, akkor vérontás nélkül is igazi áldozattal van dolgunk. A szentmise ilyen formában igazi áldozat. Nem mintha itt Krisztus újra megöletnék; teljességgel lehetetlen, hogy Krisztuson magán akármilyen valós változás essék. Hanem a két szín alatt megjelenő Krisztus ábrázolja

a kereszthalált, a megöletést, még pedig nemcsak jelkép által (akkor ugyanis nem volna igazi áldozat, hanem csak „larva sacrifici”), hanem valósággal, t. i. valóságos jelenlét által, és így Krisztus áldozata valós, jóllehet viszonylagos: a kereształdozatnak ábrázolása.

5. Vasquez és Suarez mindketten lehetetlennek tartják, hogy az eucharisztias Krisztuson magán történjék változás; de az áldozat fogalmához szerintük mégis lényegesen hozzátartozik a valós átváltozás, illetőleg lerontás, azt tehát Krisztuson kívül keresik. De éppen Vasquez alapgondolata korának sok theologusában azt a hiedelmet keltette, hogy ilyenformán a szentmise nem lesz valóságos áldozat, hanem egy valóságos áldozatnak, a kereształdozatnak csak ábrázolása, mintegy leképezése. Pedig ha a szentmise valós áldozat, akkor magán az eucharisztias Krisztuson kell áldozati megmásításnak történnie, még pedig az uralkodó fölfogás szerint leölésnek. *Bellarminus* ezt a lerontást nem tudja másutt megtalálni, mint a papi áldozásban, mely ezért szerinte az áldozatnak lényeges része. Ezzel egy ötödik fölfogásnak, illetve elméletnek szerzője.

A nevek, melyekhez ezek az új elméletek fűződnek: Lessius, Lugo, Suarez, Vasquez, Bellarminus, a Tridentinum utáni theologiai virágkornak legkiválóbb jezsuita theologusai. S ez érthető: az áldozat mivoltának kérdését a protestáns támadás tette korszerűvé; mi sem természetesebb tehát, mint hogy a katolikus igazságnak lekorszerűbb és legelevenebb csapata állott elébe, és nem volt rost a teljes győzelem biztosítására új fegyvert kovácsolni. Ehhez az anyagot azonban jobbra dominikánusok szolgáltatták, és bizonyos, hogy a következő theologiai korszakban a thomista theologusok a lerontás-elméletnek legelszántabb védői lettek. Nyilvánvaló tehát, hogy ezeknek az elméleteknek történeti gyökere nem ereszkedik bele az éppen akkor keletkezett nagy iskolás ellentéteknek, a *thomizimissnek* és *molinizmusiak* talajába. Vajjon elméleti, elvi gyökerei nem nyúlnak-e mégis oda le, vagy legalább ágai nem nyúlnak-e mégis oda föl – az más kérdés. Én azt tartom, hogy nincs theologiai kérdés, mely az Isten-eszméből ne szívná életnedveit és belé ne torkollana. Ennek a kinyomozása azonban nem tartozik ide.

A következő időkben mélyen be a 18. századig, sőt annak végéig a hittudósok közt magától értetődő egyértelműséggel uralkodott az a gondolat, hogy az áldozati cselekvény lényege a le-

rontás, nevezetesen a leölés. Úgyszólván csak *Arriaga* jezsuita kelt ki az ellen a hiedelem ellen, mintha leölés, ill. destructio nélkül nem lehetne szó igazi áldozatról. Sőt legtöbbször abban is megegyeztek, hogy magán az áldozati tárgyon, tehát az eucharisziás Krisztuson kell végbemennie a változásnak. így lett aztán egyeduralkodóvá Lessius, helyesebben de Gesta maetatio mystica-elmélete. Ezt vallják a híres thomista kompendium-írók: Gonet, Billuart, Gotti, Natalis; a Salmanticenses Bellarminus nézetéhez hajlanak. A jezsuita theologusok nagy elődeiknek elméleteit iparkodnak egyesíteni, úgy azonban, hogy Lessius nézete marad uralkodó. S ez az eklekticizmus jellemez sok más theologiai iskolát, így a Sorbonne-t és az ágostonosokat.

Az elméleti állásfoglalásnak természetesen hű visszhangja a gyakorlat. Az aszketikai írók és igehirdetők által Lessius, ill. Gesta fölfogása mélyen meggyökerezett a katolikus köztudatban. Kivételt tesznek a 17. századi jeles francia aszketikai-misztikai iskola jelesei: *Berulle*, *Condren*, *Olier*, akik különböztetnek személyes és szertartási áldozat között. A személyes áldozat az embernek Isten iránti teljes önátadása (Ágoston sacrificium invisibile-je, Szent Tamás s. principale-ja); a szertartási ennek külső szertartással való kifejezése. Krisztus áldozata személyes áldozat, mely felöleli nemcsak a kereszthalált, hanem egész életét, sőt dicsőséges mennyei létét is. Az eucharisziás áldozat ennek a mennyei áldozatnak a színek alatti megjeleniüése; ez mint Krisztusnak a konszekrációban való megjelenése személyes áldozat, mint az elkülönült színek alatt papi szertartással megjelenült Krisztus egyben az Egyháznak szertartási áldozata.

Ez a fölfogás, mely jelentős és termékeny régi gondolatokat elevenít föl és értékesít a hitélet számára, a protestáns polémiától nem zavarva, a kor theologusaiban nem talált visszhangra. Az energikusabb *visszahatás* csak a 19. században következett be, főként német theologusok részéről, és pedig két irányban.

A 18. század folyamán a Descartes-tól megindított bölcseleti áramlat a hittudósok nagyrészét is magával ragadta. Akárhányan merészen szakítottak a skolasztikái módszerrel, sőt a skolasztikai tanokkal. Legtöbbször a descartes-i filozófia alapjlegének megfelelően az ontológiai mozzanatoktól elfordultak és a pszichológiába helyezték a valóság tengelyét. A mi kérdésünkben ez a tendencia abban nyilvánult meg, hogy kezdték jobban nyomatékozni Krisztus öntevékenységét, szemben a külső meg-

másítás gondolatával (előljárt ebben vau der Galen és Haberl Lajos). Továbbá utal kerestek, melyen hathatósabban verhetik vissza a protestánsok állandó érvét a szentmise áldozati jellege ellen: hogy Krisztus csak egyszer áldozta föl magát, a kereszten. Ebben az irányban aztán iparkodtak a szentmisét mint a keresztáldozat folytatását föltüntetni. Akárhányan pedig következelesen a Tridentinum álláspontjára helyezkedtek és függetlenítették magukat az elméletektől.

Ezeknek a gondolatoknak fő hirdetői Amort, B. Stattler, Jak. Frint, Moehler, Veit, Oswald, Schätzler, Stöckl Thalhofer, Gerbert, Hirschler, Simar, Guéranger, Vosen – hogy csak ismertebb neveket említsek. Elég lesz itt körvonatozni a két legjelesebbnek és legmélyebben járónak nézetét.

J. A. *Moehler* (Symbolik §. 34) az Egyházat komolyan és következetesen úgy állítja elénk, mint Krisztus titokzatos testéi, melyben Krisztus valósággal folytatja engesztelő és megváltó tevékenységét. Amint Krisztus folyvást kereszten, bérnál, bűnököt bocsát, ugyanúgy folyvást áldozatul is adja magát az Atyának. Nos, Krisztus ez állandó, folytatásos áldozatának liturgiái kifejezése az Egyházban az eucharisztia. Úgy kell ezt fölfogni, hogy a keresztáldozat csak része egy egésznek; egész földi élete, tevékenysége és szenvedése, nem különben Ínségünkhöz való állandó leereszkedése az Oltáriszentségben nagy áldozati tény, melynek a szentmise áldozata csak egy mozzanata.

Épen ezt a gondolatot akarja kiigazítani V. *Thalhofer* (Das Opfer des alten und neuen Bundes mit bes. Rücksicht auf den Hebräerbrief und die katholische Messopferlehre. 1870). Amint az oltáron szentségi különválasztottságban megjelen Krisztus teste és vére, ez a test és vér áldozati halálra adatik, most és itt; mert a konszekráció tényében Krisztus ugyanazt az áldozati tettet viszi végbe, melyet a keresztfán végbevitt; eucharisztias jelenlétében is ugyanazt az áldozati engedelmességet és szeretetet valósítja az Atya irányában, mint a keresztfán. Így a konszekrációban Krisztus mennyei áldozata a földi tér- és időviszonyok közé ereszkedik; jelenné válik ugyanaz a krisztusi áldozati tett, mellyel a kereszten halálra adta magát, és mellyel most is bemutatja mennyei áldozatát. Tehát a szentmise-áldozat nem Krisztus egyetemes áldozatának egy mozzanata, mint Moehler tanítja, hanem Krisztus áldozati tette actu fönnáll és megnyilvánul a szentmisében.

Thalhofer ezzel fölelevenít egy gondolatot, melyet legújabbban *de la Taille* képvisel nagy energiával: Amint Krisztus teste az eucharisziás jelenlét által sokszorosul, a mennyekben fizikailag jelenlévő teste sok helyen nyer új jelenlétet, ubicatio-t, ugyanígy a Krisztus egy áldozati ténye, melyet a Kálvárián végbevitt, az eucharisziás megjelenülés által titokzatosan megsokszorosul, sok jelen-idejűséget, quandocatio-t nyer. Így az eucharisztia nemcsak a térrel, hanem az idővel szemben is sajátos módon titokzatos vonatkozásba kerül. Ezt a gondolatot *de la Taille* könyvével kapcsolatban a theologusok általában tartózkodva fogadják, theologiai és spekulatív nehézségeket látnak a sok-jelenidejűségben; némelyek, pl. Kramp nem tagadják azonban, hogy rokonszenveznek vele. A mérkőzés még javában folyik.

A 19. század hittudósainak többsége, kivált a tankönyvírók reprodukálják a fent ismertetett Tridentinum-utáni elméleteket, vagy beérik a felsorolással. Hogy néhány vonással megadjuk a helyzet képét: Eleinte Lessius fölfogása uralkodott. Azonban Liebermann és Perrone óvatos kritikája után képviselői retusirozzák gondolataikat, és azóta szeretnek szimbolikus leölelésről beszélni; így N. Gühr, aki közkeletű ismert művében (*Das Messopfer dogmatisch, liturgisch, aszetisch erklärt*) a 6. kiadástól kezdve hirtelen eljettette a Franzelin kiadásában képviselt Ingoi elméletet; nyomán Gutberlet és Atzberger, Pesch. Lugonak sokáig háttérbe szorult elméletét Franzelin oly sikeresen támasztotta föl, hogy a legtöbb jezsuita theologus hozzája csatlakozott: Schoupe, Strentrup, Lehmkuhl, Palmieri, Sasse, de Augustinis, Hurter. Némelyek iparkodnak minden iránnyal szemben méltányosak lenni, sőt egyeztetni: Katschthaler, Wirthmüller, Graue, Prímer.

A 19. század második felében aztán több neves theologus erőteljesebb kísérletet tett a lerontás-elmélet egyeduralmának megtörésére: Schwane és Schanz a patrisztika nevében, Scheeben és Schell elsősorban spekulatív okokból. Nagy dogmatikai tekintélye miatt Scheeben elméletét ismertetjük.

Scheeben (Dogm. III p. 391-451; *Mysterien* § § 65; 71, δ; 72, 4) szerint a szoros értelemben vett áldozat az Isten-tiszteletnek sajátos ténye, melyet három mozzanat jellemez: a) az áldozó és adománya között valós különbség forog fönn, melynek következtében a föláldozás az áldozati lelkületnek kifejezőjévé tud válni. Ez csakis testi-lelki lélynél lehetséges, mely Isten iránti hódolatos szeretetét tulajdon lelkének odaadása által mutatja ki,

de azzal is, hogy Istennek odaad olyan más anyagi javakat melyek vele vonatkozásban vannak, *b)* Az Isten iránti odaadást végbeviszi és ábrázolja a tárgyon megvalósított, látható változtatás. Ez a változtatás legalább abban áll, hogy az áldozati tárgyat Istennek szánjuk. De nyilván annál tökéletesebb az áldozat, minél nagyobb valósággal jut kifejezésre az átváltoztatásban az Isten iránti teljes odaadás. Ennek a gyökeresebb áldozati átváltozásnak aztán két oldala van: Ha a hangsúly azon van, hogy amit Istennek oda akarunk adni, attól teljesen meg kell válnunk, akkor az Isten iránti alávetésünk és nevezetesen bűnösségünk legalkalmasabb kifejezője a megsemmisítés. Ha azonban az Isten iránti átadást emeljük ki, akkor az átváltoztatásnak fölmagasztalásnak kell lennie, melyet legszebben az égnek szálló áldozati láng fejez ki. *c)* Az áldozat tökéletes eszméjéhez még hozzátartozik, hogy az áldozati tárgy és áldozó egy személyben egyesüljön. Különben a külső áldozat az igazán értékesnek, a belsőnek csak jelképe, és nincs magában álló valósági értéke.

Az áldozatnak ez az eszménye csak Jézus Krisztus áldozatában valósul. Hisz egyedül ő az, aki teljes erkölcsi joggal és fizikai hatalommal rendelkezik saját életével (Ján 10, 10 értelmében), aki tehát testét és vérének nemcsak halálra tudja adni (ezt a halál-áldozatot meghozni az embernek is van hatalma, de nincs joga), hanem a halál kapuján átmegy az életbe, s föl-áldozott testét és vérének a Szentlélek tüze által az isteni dicsőség templomává tudja avatni.

Jézus Krisztus az ő áldozati tevékenységét elsősorban a *keresztáldozatban* valósítja, úgy hogy egész élete a megtestesülésnek első pillanatától kezdve áldozat; a kereszthalál az ószövetségi véres áldozatoknak, az előképnek megvalósulása, föltámadása és megdicsőülése pedig ama megsemmisítő és csak átmeneti jellegű mozzanatnak lényeges kiegészítése: a kereszthalálban lerontott áldozati tárgynak megdicsőítése, átszellemítése, és így Isten számára örökké tetsző, dicsőségét páratlan tökéletességgel kifejező áldozat.

Mint örök főpap Krisztus a mennyországban nem mutat be formális áldozatot, de valóságos áldozati tevékenységet fejt ki, amennyiben önmagát megteszi az Egyház áldozatának: Az *eucharisztia* áldozatában bemutatja az áldozatot misztikái teste helyett is, sőt misztikailag egyesíti tagjait önmagával mint fővel, és így önmagával együtt őket is bemutatja, és módját ejti, hogy az Egyház is bemutathassa őt. Ennyiben a szentmise a kereszt-

áldozatnak folytatása és Krisztus mennyei papságának 'érvé-nyesítése.

Miben áll a szentmise áldozati cselekménye? Nem a kenyér és bor szubstanciájának lerontásában, hanem abban, hogy a kenyér és bor szubstanciája és az általuk jelképezett misztikai Krisztus (az Egyház) átváltozik az ő testébe és vérébe, tehát átmagasztosul egy Istennek föltétlenül tetsző adományba, és viszont az ilyenformán létrejött drága adomány Krisztus titokzatos testét építi és táplálja. Így a szentáldozás táplálja és erősíti a Krisztusban való azt a közösséget, mely az eucharisztiai áldozatban a maga élő egységének áldozatát mutatja be a Szentháromság előtt.

Sem Scheeben, sem a fõnt említettek bármelyike nem mert eltérni attól a gondolattól, hogy az igazi áldozathoz hozzátartozik az áldozati tárgynak valós megváltoztatása, mely végre is a tárgy lerontása, hisz (aristotelesi nyelven szólva) szubstanciális formájának megszüntetésével jár. A 20. század elején aztán *Rem* hatalmas művének kifejezett céljává tette kimutatni, hogy a Tridentinum utáni áldozat-elméletek a régi egyetemes fölfogással szemben újítások, és az egymást fölváltó és egymást cáfoló elméletek sokasága már magában hordja bírálatukat is. Történeti áttekintésének eredményeképp az új-skolasztikától az eucharisztia vértelen áldozatának védelmére föllállított áldozat-fogalomról megállapíthatónak véli, hogy szükségtelen, elégtelen és helytelen; a szentmise-áldozatról való theologiai tárgyalást csak összegabalyította, a szentmise tartalmának megértését nemhogy elősegítette volna, hanem megnehezítette, sőt feje tetejére állította (II p. 481).

Ő maga az áldozatnak egészen sajátos fölfogásából táplálkozik, mely sajna a tárgyiség rovására erősen befolyásolta történeti beszámolóját is. Szerinte minden áldozatnak célja az önmegszentelés. Amióta az emberiség az élethordozó vér élvezetkereső kívánságának engedett és vétkezett, azóta az önmegszentelés csak ama vérnek kiontása által lehetséges; csak a halálnak, és pedig az önkéntes szabad halálnak kapuján át lehet az Istenséghez belépni, vagyis megszentelõdni. Az áldozat „az embernek önmegszentelõ szabad halála”. Ebbõl következik, hogy Krisztus áldozata az egyetlen igazi áldozat: egyedül neki van joga és hatalma önként, szabadon halálba menni. Minden egyéb áldozat ennek csak jelképe vagy ábrázolása. Ilyen a szentmise-áldozat is; annyiival inkább, mert a Krisztus áldozati ténye egy és meg-

ismételhetetlen; húsvét után nem jöhet újra nagypéntek. Az áldozás a szentmise-áldozatnak nem egyszerűen kiegészítése, hanem a konszekrálással egyenlő rangú része.

Renz gondolatait kiélezte és nem veszélytelen árnyalatokkal kibővítette F. *Wieland*. Különösen élesen szembefordul azzal a gondolattal, hogy az áldozat Istennenk följánlott adomány; ez szerinte pogány és zsidó gondolat; a keresztények igaz áldozata épen abban áll, hogy elutasították ezt a pogány gondolatot, és az adományok áldozatának helyébe a hálaadás igaz áldozatát tették, főként az eucharishtiában, melynek áldozati jellege abban áll, hogy a hívő egyház külön hálaadó imádság által megjeleníti és hálaadás meg könyörgés közepett magához veszi a kereszt-áldozat személyét, Jézus Krisztust. -

Renznek és még sokkal inkább *Wieland*nak gondolatai érthetően energikus tiltakozást váltottak ki; hisz az eucharisztia igaz és sajátos áldozat jellegét veszélyeztetik. Egyben azonban új erjesztőt vetettek bele a tárgyalásba; túlzottságuk és tévedéseik dacára is jelentős mozzanatokra hívták föl a figyelmet. Nevezetesen a Tridentinum utáni áldozat-elméletek kritikája, az áldozati lelkületnek és áldozati tettnek hangsúlyozása, az Isten számára való adományozás lehetőségének elemzése bizonyultak termékeny mozzanatoknak. Ezt három legújabb reprezentáns szerzőn lehet igen tanulságosan szemlélni. Ezek Pell, ten Hompel és Kramp.

Pell az áldozatnak fogalmát genetikus módon, azaz magának a vallásnak fogalmából akarja megállapítani. E végből kérdi: mikép kerül bele a vallásba az áldozatnak Isten-tiszteleti formája? Úgy találja, hogy az áldozat, minden vallási megnyil-, vánulásnak leglelke nem abban áll, hogy az ember valamit ad Istennek, hisz amúgy is minden az övé, hanem hogy lelkületben és tettben önmagát mindenestül átadja Istennek föltétlen engedelmességre, egészen a halálig (különösen ha bűnről van szó), és teljes életközösségre. Ez a szabad ön-alávetés az egyetlen, ami még nem Istené, amit Isten rendelkezése értelmében a teremtmény megadhat neki vagy meg is tagadhat tőle. Ennek a lelkületnek legtermészszerűbb kifejezése, hogy miként emberek között szokás, Istennek zálogot adunk, nem hogy őt gazdagítsuk, hanem hogy a magunk alávetésének és önáiadásának alkalmas jelképpel kifejezést adjunk; olyanformán, mint a hűbérúrnak nagy ünnepséggel átadták a tojást; amint a mai joggyakorlat is tud „elismerési illetékéről. Az áldozat már most „jelképes

cselekmény, melyben az isten föltétlen akarata iránti odaadás és alávetés megfelelő szertartásokkal Neki bemutatott látható adomány által jelképezve van. Az áldozat formális mivoltában jelképezés; értékét adja az, amit jelképez: az Isten iránti odaadás készsége. Ez a lelkület azonban nemcsak áldozatban nyilvánulhat meg, hanem sok más tevékenységben is, melyek magukban lehetnek értékesebbek, mint a formális áldozat. Sőt az áldozat formálisan csakis abban áll, hogy az Isten iránti hódolatos alávetés és önátadás lelkülete megfelelő szertartásokkal jelképes adományon kifejezést nyer. De már nem tartozik hozzá ennek a készséges áldozati lelkületnek Istentől parancsolt különféle tettek véghezvitele által történő érvényesítése. Ezért más dolog pl. Krisztus kereszthalálában is az áldozat és más ismét a kereszten halódó Krisztus engedelmisségi tette; azaz más a kereszthalál funkciós értéke és más az áldozati értéke – legalább fogalmilag; a kettő közti viszony szabatosan az, hogy a funkciós érték áldozatban is nyilvánul, de nem merül ki benne.

Az áldozati adománynak csak jelképes értéke van; Isten előtt csak annyiban értékes, amennyiben áldozati lelkületet fejez ki. Az áldozati lelkületnek jelképi jelölése mindig az illető áldozatnak természetétől és körülményeitől függ. A véres áldozatoknál szerepel benne a halál is, hogy általa kifejezésre jusson a bűnös embernek fönttartás nélküli készsége engedelmeskedni Istennek minden nehézségen keresztül, egészen a halálig. De maga a vérontás, vagy épenséggel megölés, tehát a „destructio” nem tartozik az áldozat lényegéhez; különben a szentmisét alig lehetne másnak minősíteni mint egy igaz áldozat képének, mert benne másról mint jelképes leölésről nem lehet szó. Csak olyan változtatás szükséges, mely az adományt az önátadás jelképévé teszi.

Ezeknek az általános meggondolásoknak világánál kitűnik, hogy a *kereszthalál* funkciós értéke a föltétlen engedelmisség, engesztelés, megnyugvás Isten akaratában, ember-, ellenség-szeretés stb. Áldozati jellege abban áll, hogy az önátadást a testnek és vérnek mint áldozati adománynak bemutatásával jelképezi. S az adja a kereszthalál páratlanságát, hogy Krisztus testéről és véréből van szó, és hogy Krisztus föltétlen engedelmissége nemcsak jelképesen jut kifejezésre, hanem tettekben is valósul.

Az *eucharishtiában* is különbségei kell Lenni funkciós tartalom és áldozati jelleg között. A funkciós tartalom a keresz-

áldozat föladatainak szubjektív folytatása (az Egyház számára); áldozati jellege pedig Krisztus Isten iránti odaadásának jelképes kifejezése: testének és vérének két szín alatti misztikai megjelenítése által jelképezi a keresztáldozat adományait. Ez a jelképezés lehet valóságos áldozat, hiszen az áldozati valóságot az áldozati lelkület teszi.

Főként Pell gondolataira támaszkodik M. ten Hompel, nagy föltűnést keltett doktori értekezésében. Mindenekelőtt megállapítja Wielanddal szemben, hogy az áldozat *oblatio Deo facta*; a Tridentinum és a *Cat. Rom.* szerint ugyanis az *offerre* teszi az áldozat velejét. Dorsch-sal szemben aztán azt vitatja, hogy ez az *oblatio* nem lehet *externa*; vagyis az áldozat nem lehet Istennek följánlott adomány. Istennek nem lehet anyagi javakat adni. Az adományozás ugyanis társadalom-jogi vonatkozást mond ki; ott van érvénye és értelme, hol az enyém és tied különbözősége járja; de semmikép nem alkalmazható a teremtmény és teremtető viszonyára: az ember nem ruházhatja át Istenre a maga tulajdonjogát, mert ő mint Teremtő ura az anyagi javaknak és az azok birtoklását szabályozó jogviszonyoknak egyaránt. Még analog értelemben sem lehet azt mondani, hogy adok Istennek valami anyagi értéket, épúgy mint nem lehet a teremtetést embernek tulajdonítani, még analog értelemben sem. Nem lehet szó tiszteleti vagy jelképes adományról sem; mert a megtisztelés vagy jelképezés kívülről vett szempont (*finis operantis*), mely az adomány formai természetén (*finis operis*) nem változtat.

Egy dolog van, melynél adományozásnak van helye Istennek szemben is: az öncélú és önhatalmú teremtett szellem, tehát az ember is képes arra, hogy értelmét és akaratát Istenre irányítsa, vagyis Önmagát, a maga személyes állásfoglalását Istennek adja. Ez az állásfoglalás nem kész, hanem készülő valami, nem a kész-lét, hanem a kötelesség rendjébe tartozik (nem *ov*, hanem *δεόν*), és mint ilyen még nem Istené; Isten csak követelheti, de nem bírja; van reá igényjoga, de nincs tényleges birtokjoga. Viszont az ember rendelkezik vele; a szabad elhatározási tettet az ember annak megszületése pillanatában Istenre irányíthatja, de tőle el is fordíthatja. Tehát ez lehet valósággal Istennek tett adomány; s ez egyben a vallási tevékenységnek is veleje.

Már most teljes értelemben vett áldozat „az embernek Isten iránti teljes önátadása, mely mint adomány megfelelő mó-

don érzéki kifejezésre jut”. Meg kell jegyezni: *a)* a teljes értelemben vett áldozat csakis a teljes önátadás, nem pedig akármilyen lelki tényeknek Istenre való irányítása, *b)* A jelképes adománynak közvetlenül és kizárólag Istenre kell irányulnia. Ezért kissé tág Szent Ágoston meghatározása („omne opus bonum”); s ezért nem áldozat pl. az alamizsna vagy templomépítés, vagy akár a vértanúság.

A belső önátadás és annak jelképes kifejezése közti viszony szabatosan nem az, hogy a külső adomány mint jelképes cselekmény a voltaképeni áldozat, mert *omnis sacrificii vis in eo est ut offeratur* (Catech. Rom.). Az igazi önátadás a belső áldozat; ennek jelképes kifejezése csak liturgiái megjelenés-módja. Tehát a viszony ez: mag és héj, lényeg és külső. A szentségi jel *signum speculativum et practicum*, mert eszköz Isten kezében az ember megszentelésére. Az áldozati jel azonban csak *signum speculativum*, mert emberi tevékenységnek ad érzékelhető kifejezést. Helyes dolog tehát a szentséget lényegesen jelnek tekinteni; az áldozat lényegét azonban nem lehet itt keresni.

Az áldozat-bemutató végső célja Isten dicsőítése. De ez úgy valósul, hogy az áldozat-bemutató megszentül, úgy hódol Alkotójának, hogy egyesül vele mint végcéljával (ez áldozati lakomában jut kifejezésre), és ez által a legteljesebb mértékben képesül érvényesíteni és kibontani értelmes és szabad akaratú, egy szóval szellemi mivoltát.

A destrukciónak csakis a bukott, bűnös ember áldozatában van helye. A bűnös nem alkalmas arra, hogy önátadással hódoljon Istennek. A bűn következtében megsemmisülésre, halálra méltó; s ez jut kifejezésre a helyettesítő áldozati tárgy lerontásában: *ut destruat corpus peccati* (Rom 6, 6). Persze ez a mozzanat igen szembeűnő, épúgy mint az eredeti bűnnél a rendetlen kívánság (*concupiscentia*); amint azonban ez mégis csak kiegészítő mozzanata az eredeti bűnnek, de nem lényege, épúgy a lerontás az áldozatnál. Ha az áldozat lényegéhez tartozónak tekinlenők, a szentmise áldozati valóságát aligha lehetne fönntartani: hisz ott nincs halál. Különben is az élet urát nem lehet halállal szolgálni.

Krisztus áldozata Ádám bűnének ellentéte, amint viszont Ádám bűne a keresztáldozatnak szomorú ellenképe: a köteles áldozat megtagadása az első ember részéről. Krisztus áldozata-

nak alapvető mozzanata Isten iránti teljes önátadása szerető engedelmisségben (Ádám bűnének elsődleges eleme az engedetlenség: teremtett személy létere abszolút öncél akart lenni). Másodlagos, kiegészítő mozzanata a kereszthalál (ellentéte az Ádám bűnében szereplő integráló mozzanatnak: a szellemi természettel való visszaélés tiltott testi gyönyör keresésében). A kereszthalál Krisztus belső önátadásának nem szimbóluma, hanem külső megnyilvánulása (a viszony tehát: res et manifestatio rei). Ezért nem is lehet azt mondani, hogy az áldozati adomány Krisztus teste és vére, sőt még azt se, hogy Krisztus akarata és teste meg vére. Az Isten számára való adomány csak etikai tett lehet, a teljes személyes önátadás; a test és vér ennek integráns része; és a Szentírás szokása szerint a szembe-tűnőt emeli ki, és így per synecdochen mondja, hogy Krisztus föláldozta „testét és vérét”, a helyett, hogy föláldozta „magát”.

Krisztus keresztföldozata a közvetítőnek áldozata, és nevezetesen a megdicsőülését szerző mozzanatában arra van szánva, hogy a megváltandó emberiséget mint Krisztusnak a főnek testét az igaz áldozat bemutatására képesítse. A megváltó áldozatnak gyümölcse a megdicsőült Krisztusnak áldozata. Heb 8, 1-6 ellenkező fölfogások és értelmezések ellenére igenis azt tanítja, hogy a megdicsőült Krisztus az Atya jobbán is igazi áldozati tevékenységet fejt ki, mely nem a keresztföldozat virtuális folytatása, hanem valóságos adomány-bemutató; nem is a keresztföldozati ténynek aktuális szubstanciális megismétlése ill. fönn-tartása (lehetetlen ugyanis hogy a mennyei Krisztus immár megakarjon halni), hanem a bűn és engesztelés kötelezettségének, a szenvedésnek és halálnak, a küzdésnek és érdemszerzésnek lapályaiból a teljes és végleges Isten-dicsőítés örök verőfényes magaslataira emelkedett Krisztusnak teljes önátadása.

S ez az eucharisztiai áldozat nem más, mint az a forma, melyben Krisztus az ő mennyei áldozatát a földi Egyház állapothoz és áldozati szükségéhez hozzászabja. Rendeltetése a hívőket beiktatni Krisztus áldozatába. Ez úgy történik, hogy váltakozó kölcsönhatásban Krisztus kegyelme (szentségi út, melynek szenvedőleges befogadás felel meg) a hívőket arra képesíti, hogy egyre magasabb fokú és egyre tisztultabb öntevékenységben (áldozati út, öntevékenység), pszicho-etikai úton egyesüljenek az ő áldozati tettevel, míg végre az áldozati tevékenység legérettebb gyümölcse és célja a legmagasabb fokát éri az eucha-

risztiai áldozati lakomában. A szentmise áldozati cselekménye tehát Krisztus önátadása (nemcsak teste és vére, hisz a Tridentinum szerint a szentmise áldozati tárgya azonos a keresztáldozatával). Liturgiái áldozattá teszi annak az önátadásnak nyilvánítása az eucharisztiai ünneplés által (tehát az átváltozás csak egy mozzanata, az áldozati tárgy megjelenítése;; tart addig, ameddig az eucharisztiai ünneplés tart, és veleje Krisztusnak egy külön áldozati aktusa, melynek tartalma nem egészen azonos a mennyei áldozattal (többet ölel föl: a megváltás szubjektív valósításának mozzanatát).

A szentmise-áldozat hatékonysága abban a központi gondolatban jut kifejezésre, hogy a szentmise mint a keresztáldozat gyümölcse arra van hivatva, hogy a keresztáldozatban virtualiter befejezett megváltást actu befejezze, még pedig oly módon, hogy Krisztus mint áldozópap és áldozat a szentségi és áldozati beiktatás útján az ő titokzatos testét ugyanabba a kegyelmi és áldozati vonatkozásba hozza Istennel szemben, amelyben ő maga van. Ilyenformán az eucharisztia áldozata az üdvekonómia középpontjába kerül, nem egyszerűen mint Krisztus kegyelmeinek gyűjtőmedencéje, hanem mint a természetfölötti életáramlásnak állandó tevékeny elve és szerve: mint központi szentség magából sugározza ki a szentségek szentelő, kegyelem-jelentő erejét; mint központi áldozat magába egyesíti a hívők aktív törekvéseit, melyek a kapott kegyelmek erejében Istennel való természetfölötti egyesülést keresnek.

A keresztáldozat és a szentmise-áldozat szabatos viszonya: A szentmise nemcsak viszonylagos áldozat; hisz nem válhatnék igazi áldozattá pusztán az által, hogy vonatkozásba kerül egy igazi áldozattal. De nem is az a viszony a kettő között, hogy Krisztus áldozati tette számszerűen azonos mindkettőben (Pell, de la Taille, Wieland). Hanem a szentmise a keresztáldozat gyümölcseinek nemcsak hovafofordítása, hanem maga is a keresztáldozatnak egy gyümölcse: valóságos áldozat; de léte, lehetősége és értéke a keresztáldozattól jó.

Kramp a Tridentinum után keletkezelt áldozat elméletekkel szemben helyénvalónak találja megkérdezni magát a szertartást: mit tart az áldozatnak, és nevezetesen az eucharisztiai áldozatnak mivolta felől V É végből a liturgiái szövegeket úgy akarja venni, amint hangzanak, és kizárja az Amalarius óta dívó szimbolista magyarázatot (a szentmise a keresztalál drámai ábrázolása).

A római kánon lényege a 4., kész formája a 7. századból való; az offertorium imádságai a 16. század előtt mind megvoltak, kivéve néhány *secretum*-t. Tehát a római mise-liturgia meg tudja mondani, milyen áldozati eszme lebegett azoknak szeme előtt, kik a liturgiái szövegeket készítették.

A mise, mint a nagyobb szentelések általában (harang-, papszentelés), egy az alap gondolatokat egyre világosabban kifejező, folyton haladó cselekvény módjára vannak fölépítve, melynek veleje egy bevezető Isten-tisztelet (antiphona, introtitus, könyörgés, lecke, graduale, evangélium); imádság, mely a kérdésben forgó dolog mennyei megszenteléséért könyörög; praefatio, imádság áldásért; a dolognak tényleges megszentelése, és végül alkalmazása. A mise áldozat-bemutató része az offertoriumtól terjed a Pater noster előtti praefatio-ig kizárólag, melyet a Pater előtti amen fejez be. Az új praefatio-val (*Oremus praeceptis salutaribus . . .*) kezdődő áldozási mise már semmi utalást nem tartalmaz, mely áldozat-bemutatásai volna kapcsolatba hozható.

Már most ez az áldozati liturgia *offerens*-ként nem kifejezetten Krisztust állítja elénk, hanem a papot, illetőleg eredetileg a papságot, utóbb az áldozati adományokat, a kenyeret és bort hozó népet is. Az áldozati cselekmény: *offerre, exhibere, tradere*; vagyis minden kétséget kizárólag egy adománynak Isten előtti bemutatása, följajnlása avégből, hogy ő elfogadja, és így teljes közösséget hozzon létre a följajnlókkal. S mi az *adomány*? Az ordo missae-ben kétségtelenül kenyér és bor, Krisztusnak, az igaz élet-kenyerének és az igaz szőlőtökének jelképe, egyben azonban az embernek, még pedig a még földhöz ragadt embernek jelképe.

A *följajnlás*, *offerre* már most egy folyton haladó, tudatosan cél felé törő cselekmény föl vonásaiban egyre világosabban föltárja, hogy micsoda az adomány bemutatásának voltaképeni végleges tárgya, célja és az igazi áldozat-bemutató cselekmény. Az offertorium imádságai és még inkább a *secretum*-k kéri, hogy Isten fogadja el, szentelje meg az adományokat, és szentelje meg azokat, akiket ábrázolnak: a hívőket. A konszekrációban ez a kérés teljesül: kenyér és bor Krisztus testévé és vérévé válik, a hívők misztikái testté lesznek. Ez által a szentmise voltaképen egy nagy dologi hálaadás (a praefatio *Gratias agamus*-a – tartunk eucharisziát, azaz hálaadás ünnepét) és [slen-diesőítés: most már

az áldozat-bemutató Egyház kezében méltó áldozati tárgy van, melynek Istenhez való fölvételét és ezzel az Istennel való teljes egyesítést már most biztos meghallgattatás reményében kéri: *Supplices te rogamus ...* Ez a *Supplices* tehát az áldozati cselekmény tetőpontja, mely egyben jellegzetesen juttatja kifejezésre a liturgia fölfogását: nagy plasztikai erővel Istent úgy gondolja el, mint aki a mennyek országában ott ül trónján; a bemutató kéri, küldje el onnan angyalait, és azok aztán vigyék trónja elé az oltáron levő drága adományt, melyről biztosra veheti, hogy isten elfogadja és végleg birtokába veszi.

A liturgia teljességgel nem tud arról, mintha a szentmise Krisztus szenvedésének és halálának objekív, szentségi ábrázolása volna, és nem nyújt semmi fogódzópontot arra a hiedelemre, mintha a két szín alatti szentelés az áldozat lényegéhez tartoznék.

A liturgiái szövegekből egy egészen élesen körvonalozott áldozat-meghatározást lehet kiemelni: „Az áldozat adományoknak bemutatása, melyeket fizikai megmásítással összekötött szentelés által Istennek szánunk mint az ő iránti személyes odaadásnak és szentelődésnek jelképét”. Ezt a fölfogást képviselik szerinte a Tridentinum előtti hittudósok is, mikor még nincs szó áldozat-„elméletek”-ről. Ha azonban ezekkel szemben jellemezni akarjuk Kramp fölfogását, beszélnek új konsekrációs elméletről, szemben a destrukció-elmélettel.

Tanulságos a két fölfogás szembeállítását: A legföltűnőbb, hogy az új elméletek teljesen kikapcsolják a szentelés, az Istennel való egyesülés mozzanatát, mely Szent Ágostonnál, Szent Tamásnál és a liturgiában előtérben áll. és helyébe tolják a megsemmisítés gondolatát. Megegyezik a két fölfogás abban, hogy az áldozatot adománynak tekinti, melyet az ember bemutat Istennek, hogy ez által őt elismerje urának. Tehát az áldozatban az Isten-tiszteletnek egy jelképes cselekményéről van szó. Az alapvető különbség abban van, hogy mi ennek a jelképes cselekménynek értelme. A lerontás-elmélet felelete: Az áldozat által Istent elismerjük élet és halál urának, neki tartozunk életünkkel, és ennek megfelelően a szimbólum jellegű adományt megsemmisítjük, lerontjuk, megöljük: Isten rendelkezik életünkkel, és nekünk életünket kell adnunk az ő számára. A szentelő, konsekráló elmélet azt mondja: Az áldozat által elismerjük Istent mint alkotónkat, akiből és akinek élünk; a följánlott adomány megszenteltetik, Istennek följánltatik, és az ő birtokába

megy annak a jelképezésére, hogy az ember megszentelődvén végleges Isten-közösségbe akar jutni.

A két fölfogás különbsége a szentmisére alkalmazva legélesebben az átváltoztatás (konszekráció) értelmezésében vágódik ki: A lerontás-elmélet a konszekráció utáni pillanatot veszi tekintetbe: minthogy a szentmise-áldozat kizárólagos tárgya Krisztus, csak a konszekráció pillanatában jelenik meg, de ugyanabban az aktusban mint bemutató aktusban legalább „ratione”, „natura” később rajta mint áldozati tárgyon változásnak kell végbemennie. A szentelő elmélet megállapodik a konszekráció pillanatánál: a kenyér és bor mint kezdő áldozati adományok itt végleges adománnyá válnak; olyanformán mintáz ószövetségi bárány-áldozatban nem az élő, hanem a leölt és áldozati füstben égne szálló bárány volt a végleges áldozati tárgy.

II. Elméleti meggondolások.

Módszer. Mikor egy kérdésben a leghevesebb elmék tüzes harcokban kimerítették erejüket és elkoptatták fegyvereiket, egy higgadtabb és a tapasztalatokon okuló nemzedék a feleletek sokszerűségének és kuszaságának színe előtt előbb-utóbb fölveti a kanti kérdést: milyen úton volna megoldható, sőt egyáltalán megoldható-e a probléma? Minden kérdésre nézve a metafizikai korszak után elkövetkezik a kritikai korszak, a módszeres megfontolások ideje.

Az áldozat-elméletek újabb szószólói többnyire szinte ösztönszerűleg kiterjeszkednek a módszer kérdésére is, és nevezetesen ellenfeleik vélt hibáiért nem egyszer azoknak módszerét okolják. Látják, hogy több út nyílik ama titokzatos kapu felé, melynek fölrata: az áldozat mivolta; és egy sincs, melynek vándora ne akadna. A polemisták csaknem mind az ószövetségből vagy épen a pogány áldozatokból vonják el a maguk áldozat-eszméjét, és ezt aztán iparkodnak ráhúzni a szentmisére. A 19. század második fele óta egyre gyakoribb a történeti reflexió: hogy mi az áldozat, erre nézve a feleletet ki kell hallgatni a korok theologusaiból (Scheeben, és főként Renz). Mi az áldozat, azt ki kell olvasni a legtokéletesebb áldozatból, mely minden más áldozatnak értelme és nyitja: a keresztdáldozatból; így Wieland és részben Pell. Az áldozat meghatározásának ki kell indulnia a vallásnak ill. az Isten-tiszteletnek fogalmi elemzéséből, és mindenesetre ezen a mércén kell megmérni a vitás pontokat

(Pell és ten Hompei). Az áldozat meghatározásánál ki kell indulni a Tridentinumból: így részben Hompei és részben Dorsch. Az áldozat mivoltára nézve legjobb megkérdezni az áldozat bemutató egyházat – hallottuk épen most Kramp-tól. Az áldozat mivoltát legvilágosabban mutatja annak legidősebb, legegyszerűbb formája a vallástörténetben: a legbiztosabb módszer, vagy legalább a legjobb lámasz az ethnologiai mód, mondja W. Schmidt.

A kísérletek és módszerek e tarka sokaságából *a dogmatikus* bizton kihallja a helyes útra hívó hangot: Ha ehhez a kérdéshez az Egyház is hozzá szólt hiteles tanításával, föltétlenül az ő szavát kell mindenekelőtt meghallgatnunk és gondosan mérlegelnünk. Már most a trentoi zsinat (s. 22, c. J; Denzinger 948) ünnepélyesen kimondja, hogy a szentmise igazi és tulajdonképeni áldozat (*verum et proprium sacrificium*), és utóbb elítéli Baiusnak ama tételét, hogy a szentmise nem másokon áldozat, mint amaz egyetemes okon, mely szerint áldozat minden jó mű, mely azért történik, hogy szent szövetségben Istennel egyesüljünk (Denz. 1040).

Kötelez-e a zsinat ezzel a határozattal arra, hogy az áldozatról valami határozottat gondoljunk? Azt tartom, hogy igen; és nincs igaza Wielandnak, mikor azt hiszi, hogy a zsinat csak a szentmise-bemutató tárgy valóságát akarta kifejezni. Igaza van ugyanis Franzelin-nak (*De Euchar.* p. 381. ss.), mikor arra utal, hogy *revelatio definitio* *revelatur formaliter definitio*. Hozzáteszi azonban megszorításul, hogy ha a meghatározás nem magában világos (világos, hogy amint ki van nyilatkoztatva, hogy Krisztus igaz ember, ki van nyilatkoztatva, hogy eszes érzőlény), vagy pedig a definíció jegyei egyházilag nincsenek eléggé előterjesztve, akkor ennek a meghatározásnak formális egyházi előterjesztése ill. kinyilatkoztatása nem terjed ki másra, mint „*aliquae notae saltern generaliores et in confuso*” előterjesztésére. Sőt mivel egy zsinati határozat mindig úgy veendő, amint hangzik, előttem az is világos, hogy kinyilatkoztatásként nem akar többet előterjeszteni, mint azt a minimumot, mely mellett helyt áll. Tehát a jelen esetben épen csak annyi jegyet ad elő, amennyi mellett a szentmise még igazi áldozatnak mondható. Ezért már tilosban jár Dorsch, mikor azt hiszi, hogy ha a Tridentinum a szentmiséi igazi áldozatnak mondja, ezzel már definiálta az áldozatnak azt a fogalmát, melyet a zsinati atyák mint *theologusok* vallottak, illetve mely az akkori *theo-*

logiai köztudatban járta. És jó nyomon jár Kramp, mikor megállapítja, hogy a zsinat a sacrificium-nak csak a genusát határozta meg: az oblatio-t; a differentia specifica-ra nem terjeszkedett ki; ezért szerinte az újabb theologusok, kik a destruktív elméletektől kielégítetlenül maradván háttérbe fordítanak nekik, és beérik a szentmisében az oblatio kimutatásával, mikor ezt teszik, „werden sie den Tridentiner Bestimmungen sicher hinreichend gerecht” (Kramp in: Tübinger Theol. Quartalschrift 104. évf., 1923. p. 233).

Mik már most az áldozatnak okvetlenül szükséges és mik a kiegészítő jegyei, annak megállapítása végett nem lehet bűntetlenül mellőzni az őszövétségi, sőt a *pogány áldozatok* összehasonlítását, illetve elemzését. Hisz bármennyire ellenük fordul is később az írás, mégis elismeri áldozatoknak, sőt a keresztáldozat előfutárainak. Szent Ágoston és nevezetesen Szent Tamás is áldozati elméleteiket nem a levegőbe építik, hanem az áldozatbemutatás történeti gyakorlatára alapítják, (cf. Civ Dei X. 4; Thorn 2 II 81, 7 ad 3). Sőt ennek a vallástörténeti anyagnak sokratesi módszerrel való földolgozása látszik az egyedül szolid útnak. Vegyük elemzés alá mindazt, ami a történelemben igazában áldozat néven szerepelt, és csak azt tekintjük az áldozat lényegéhez tartozónak, ami mindenben megtalálható. Magától értetődik, hogy ebbe a történeti anyagba a szentmise-áldozatot szintén bele kell venni. Hiszen talán ezért volt annyi vita és annyi nézeteltérés ennek az áldozatnak lényege körül, mert az áldozat általános fogalmát absztrahálták az összes áldozatokból, kivéve éppen a szentmisét, és az így kapott eszmének prokrustes-ágyára aztán minden áron rá akarták húzni a szentmise áldozatát. Ez az eljárás érthető abból a történeti tényből, hogy a szentmise áldozati jellegét illetőleg az Egyház polemikus álláspontra volt szorítva: amit a történelem ill. a közönséges érzék áldozatnak vallott és érzett, annak mozzanatait ki kellett mutatni a szentmisén is.

Mindazáltal ennek az eljárásnak kizárólagos alkalmazása nem vezetne célra. Mert *a)* már az összehasonlítási történeti anyag kiválasztásánál szükségem van valamilyen előzetes áldozatfogalomra; hiszen a vallástörténetben csak az igazi áldozatokra akarok tekintettel lenni, *b)* Akárhányszor csak a vitás kérdések tisztázása után lehet megmondani, hogy egy-egy konkrét esetben igazi áldozattal van-e dolgunk; magát a vitás kérdést pedig merő

töfténeli egymás mellé állítás vagy felsorolás el nem dönti, c) Hogy ez az eljárás kizárólagosan nem alkalmazható, sőt hogy a történeti eljárás egymagában soha sem dönti el az elvi kérdéseket, annak mélyebb ismeretelméleti oka van: a tény-fölfogás, tehát *a történeti észlelés is lehetetlen előzetes eszmék nélkül*. S hogy ezek az előzetes eszmék mennyire képesek befolyásolni az „objektív” tény-megállapítást és tény-gyűjtést, annak tanulságos példája éppen a mi kérdésünkben Renz munkája, nem szólva a hitehagyott Loisy-nak aprióriss evolucionista alap gondolatoktól eleve megfertőztetett művéről (*Essai historique sur le sacrifice* 1920).

Tehát a mi kérdésünkben sem lehet kikapcsolni az eszmealkotásnak platóni dialektikai útját. Ha az áldozat a vallás-történet tanúsága, a theologusok és vallásbölcselek meggyőződése szerint a vallási életnek legtokéletesebb kifejezése és mozzanata, akkor jogosult dolog lényeges összefüggést keresni a vallási élet alapnyilvánulásai és az áldozat lényeges mozzanatai közt, mint azt Pell teszi. Ha továbbá a keresztáldozat a legkiválóbb áldozat, ha minden régiebb áldozatnak jelentősége és jogosultsága abból meríti tartalmát, hogy a keresztáldozatra utal, ha bármilyen következő áldozat nem lehet más, mint a keresztáldozat áldozati értékeinek folyósítása, akkor megint jogosult eljárás ennek az egy áldozatnak világánál keresni az áldozat lényegét. Természetes, hogy ennek a felülről és előlről induló elmélésnek folyton a vallástörténeti anyagon kell mérkőznie. Az egész vizsgálódást pedig jól fogja irányítani a nagy hittudósok állásfoglalása, értem Ágostont és Szent Tamást, akiket már azzal a céllal ismertettem tüzetesebben. Döntő jelentősége van továbbá a liturgiának az ismert elv értelmében: *legem credendi statuit lex supplicandi*.

Ezzel a módszeres megfontolással vesszük röviden szemügyre azokat a kérdéseket, melyek ma a vita és érdeklődés homlokerében állnak.

Az áldozat lényege. Melyek azok a jegyek, melyek nélkül áldozatot nem lehet gondolni? Mi az a minimum, melynek elfogadásával a theologus megfelel a Tridentinum tanításának, mely igaz és sajátos áldozatnak minősíti a szentmisét?

Az igazi áldozatot csak úgy mint bármilyen más fogalmat a bölcselek elme számára két jegy jellemzi, melyek úgy viszonylanak, mint *genus proximum* és *differentia specitica*. Ezzel nem

akarom azt mondani, hogy a Tridentinum ezeket adja élénk mint burkolt vagy legalább csíraszerű kinyilatkoztatást. Hisz az igaz áldozatnak, mint minden helyes fogalomnak vannak jellegzetei (*propria praedieabilia*, cf. Bölcsélet p. 10), melyek nem esnek egybe a logikai alapjegyekkel; és a Tridentinum ilyenekre is gondolhatott.

Már most ahhoz nem fér kétség, hogy az áldozat-fogalomban *a nem-jellegű mozzanat* (*genus proximum*) *a följajánlás*, *oblatio*. A trentói zsinat az áldozat-bemutatásra kizárólag ezt az ígét használja: *offerre*, hasonlóképen a liturgia, melyben ritkábban szerepel még *exhibere*, *tradere*. A Catechismus Rom. egyenest azt mondja: *Omnis sacrificii vis in eo est ut offeratur*. Az áldozat komplexív fogalom: jelenti az áldozásnak tényét és eredményét; és így az áldozatnak *oblatio* jellege azt mondja a \ az áldozat-bemutató följajánlást tesz Istennek, tehát fölkinál neki, eléje terjeszt – valamit. Más szóval minden áldozatnál kell szerepelnie áldozati tárgynak: „Mivel minden főpap az ajándékok és áldozatok bemutatására rendeltetik, azért szükséges, hogy ennek is legyen valamije, mit bemutasson” (Hebr 8, 3).

Hogy *a följajánlás Istennek történik*, nem lehet vita tárgya; áldozatot csak Istennek lehet bemutatni; ez a vallási gyakorlatnak és a spekulációnak közös meggyőződése, amint már Szent Ágoston szuverén biztonsággal megállapította. Más kérdés, hogy mikor a bemutató följajánl Istennek valamit, mit akar, hogy Isten tegyen vele. Ez az áldozat célosságának és az áldozati cselekménynek kérdése, melynek alább kell szemébe néznünk.

Nem minden följajánlás áldozat. Mi által válik azzá? Lehet-e kimutatni egy meghatározott cselekményt, melyet egy közös faj-fogalom alá lehet foglalni a különféle áldozatoknál, és amely egy *oblatio*-t áldozattá tesz? Azt lehetne gondolni, hogy igen. Ez a meggyőződés a Tridentinum után keletkezett ú. n. áldozat-elméleteknek általában föl nem ismert és közelebről meg nem vizsgált föltevése. Minthogy azonban ezen az úton az egymásnak ellenmondó elméletek és nézetek forogtagába kerültünk, úgy tetszik, eleve lehetetlen az áldozatnak a följajánlással szemben a *faj-alkotó jegyét* (*differentia specifica*) olyan valamiben keresni, amiben nem tudnak megegyezni a hittudósok. Sőt ami súlyosabb: nem lehet olyan valamiben keresni, amit nem lehet kimutatni minden olyan esetben, mikor kétségtelenül áldozattal van dolgunk. így a leölés egész biztosan nem tehet egy följaján-

lást áldozattá, részint mert csak élőlényeken, sőt az emberölés isteni tilalma miatt csak állatoknál jöhet szóba (és így a Krisztus keresztáldozata sem lehetne áldozat), részint mert a leölés, vagy mondjuk szabatosabban, a halál elszenvedése akárhányszor ott is szerepel vallási cselekvényeknél, ahol nincs igazi áldozattal dolgunk; pl. a vértanúságnál. Ugyanezt kell mondanunk az áldozati tárgy elköltéséről is. Az áldozati tárgynak konszekrálása szintén nem okvetlenül tesz egy följánlást áldozattá, mint pl. a templom-, harang-, apát-, apáca-szentelés mutatja.

Ha kérдем: miért áldozat a zsidóknál a kenyerek kitevése (panes propositionis) és miért áldozat a keresztáldozat, miért áldozat Kain és Ábel tette (Gen 4) és a szentmise, miért áldozat a római és görög hekatomba és az ószövetségi tömjén-égetés (ellenben a keresztény tömjénezés már nem) – bármint kutatok, nem tudok mást találni, amiben megegyeznek, mint azt, hogy a vallási közösség tételes meggyőződése ezeket a szertartásokat, melyek mind az Isten tiszteletére történő följánlások, igazi, liturgiái áldozatoknak minősíti; másokat meg, melyek tartalmilag ugyanabba a fajba tartoznak, nem minősít annak. Tehát ebben kell keresnünk az áldozat faj-alkotó mozzanatát, és az áldozatot így kell meghatározunk: *áldozat minden kizárólag Istennek tett /olajánlas (oblatio), mely liturgiailag áldozatnak van minősítve.* Aztán további theologiai kutatás föladata megállapítani, milyen ez a minősítés, és milyen tárgyi mozzanatokra támaszkodik.

Az áldozati tárgy. Ezt a vizsgálódást kezdhethük egy negatív megállapítással, melyet ma már theologailag biztosnak kell mondanunk. *Az áldozati tárgy nem minden esetben különbözik az áldozat-bemutatótól.* A trentói zsinat ugyanis kimondja, hogy *a)* a szentmise igazi áldozat; *b)* ennek az áldozatnak tárgya azonos a keresztáldozatéval; *c)* a keresztáldozat tárgya maga az áldozat-bemutató Jézus Krisztus: seipsum in ara crucis obtulit. Következésképpen az áldozati tárgynak az áldozat-bemutatóval szemben való különbözősége (res substantialis realiter distincta ab offerente) nem tarthat az áldozat lényegéhez; különben megtalálhatónak kellene lennie a per eminentiam áldozatnál, a keresztáldozatnál. Nem jár tehát egészen jó nyomon a kiváló Seheeben, mikor (Mysterien des Christentums² p. 387) kimondja, hogy a szó szorosabb értelmében vett áldozatnak első jegye az, „dass zwischen dem Opferenden und seiner Gabe ein realer Unterschied stattfindet” (cf. etiam Thom. 2 II 85, 3 ad 2).

De lehet-e egyszerűen azt mondani, hogy az áldozatnak voltaképeni tárgya az áldozat-bemutató én, pontosabban ennek az énnel teljes vallás-erkölcsi önátadása Isten számára?

Hogy az Isten iránti benső önátadásnak van szerepe, még pedig döntő szerepe az áldozatnál, ez ma az áldozat-elméletnek elvitathatatlan alaptökéjéhez tartozik, *a)* Ma a legkülönbélebb elméletek képviselői vallják, hogy elengedhetetlen az áldozathoz az, amit Szent Ágoston *verum, invisibile sacrificium*-nak, Szent Tamás *principale sacrificium*-nak mond. Ezt még egy Renz is elfogadja, mikor az áldozatot úgy határozza meg: „*der heiligende freiwillige und freimächtige Tod des Menschen*” (II p. 484). *b)* Ha az áldozatnak értékét nem a bensőnek, az áldozat-bemutató lelkiületnek egy Isten-tiszteleti ténye adná meg, egyenest érthetetlenek volnának azok a kicsinylő, sőt rosszaló nyilatkozatok, melyekkel az ószövetség akárhányszor illeti az áldozatokat (lásd fönnp. 498).

Ha az áldozatot úgy kell definiálnunk, mint Istennek tett adományt, akkor egészen bizonyos, hogy *a voltaképeni áldozati tárgy nem lehet más mint az Istennek hódoló én*. Az adás ugyanis az emberek közti tulajdonjogi vonatkozások közül való, melyet semmiféle értelemben nem lehet Istenre átvinni; Istennek „adni”, azaz valamilyen dolognak tulajdonjogát reáruházni semmiképen sem lehet. A vallás-erkölcsi önelhatározás ténye ugyan „jog szerint” szintén őt illeti meg, „tényleg” azonban nem eo ipso az övé; tehát olyan valami, ami az erkölcsi alanyé, és amit Istennek igazában adhat. Ez mint láttuk Pellnek, és igen éles körvonalozással ten Hompelnek, ill. a 17. századi francia aszketikai-misztikai iskolának fölfogása.

Ezzel a fölfogással szemben azonban, mely igen sok áldozatkérdést rendkívül egyszerűen, de egyúttal igen radikálisan old meg, nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy *a)* a közönséges fölfogás, melyet maguk az áldozat-bemutatók általában vallanak, olykor homályosan gyanítja ugyan, hogy voltaképen önmagukat kell Istennek följánlaniuk; de másrészt komolyan abban a meggyőződésben vannak, hogy Istennek adnak, följánlanak valamit, ami nem azonos az ő énükkel ill. erkölcsi önátadásukkal. Ez rendkívül csattanósan jut kifejezésre abban a tényben, hogy Kramp kutatásai értelmében a mise-liturgiából magából nem lehet kiolvasni, hogy a voltaképeni áldozat-bemutató Jézus Krisztus A keresztáldozatban is Krisztus testét és még inkább véréét szokás

olyannak tekinteni, amit ű följánlott az Atyának, *b)* Az a súlyos spekulatív nehézség: lehetetlen Istennek mást adni, mint az erkölcsi önelhatározást, élet veszti ha meggondoljuk, hogy *a)* a följánlás lehet egyszerű fölkínálás, mely Istennek rendelkezésére bocsát valamit, és nem eszmél arra, vajjon meg lehet-e ezt voltaképen tenni, és hogy Isten mit csinál majd vele.; *b)* Lehet ez a följánlás merő anthropomorfizmus, milyenek a vallási életben, sőt annak legmagasabb fokán is csak a mélység és elevenség rovására volnának elkerülhetők: amint az emberek egymásnak adnak ajándékokat, és ezzel kifejezik szeretetüket és tiszteletüket, amint lakomát szereznek a kedves vendég tiszteletére, úgy tisztelik meg Istent is. Tisztultabb eszmélés ezeket az anthropomorf elemeket megint lecsiszolja, de az eleven és gazdagabb vallási élet nem lehet el ilyen plasztikus kifejezőmódok nélkül.

A döntést ebben az antinómiában úgy gondolom a vallástörténet kétségtelen tanúsága szerint az áldozatnál szereplő külső tárgy és a vallásbölcseleti elmélés részéről kétségtelenül alapvetőnek megállapított belső, áldozati lelkület helyes viszonyának megállapítása hozza meg.

Szent Ágoston és Szent Tamás állásfoglalása után attól, nem szabad tágítanunk, hogy az „igazi”, a fő-áldozat az áldozati lelkület. Hogy ez a *személyes* áldozat *liturgiaivá* legyen (így állítanám szembe a kettőt, és nem tágabb és szűkebb, vagy épen-séggel nem-tulajdonképen és tulajdonképeni értelemben vett áldozat formájában, ami végzetesen téves útra terelheti az áldozati elmélet), ahhoz szükséges a tételes vallási megállapodás értelmében való liturgiái ábrázolás, mely természetszerűen az áldozati tárgyon megy végbe. így következik ez főnti áldozat-definíciókból. Tökéletes az áldozat, ha az áldozati tárgy egységben van az áldozati lelkülettel. Ez tényleg csak Krisztus áldozatában valósul. Hogy miért nem valósul az emberek áldozataiban is, és milyen föltételek mellett valósulhatna, érdekes kérdések, melyek további vizsgálatot érdemelnének. Minthogy azonban a dolgok, melyek nem esnek egybe az emberrel, mint föntartói vagy mint szellemének gyakorlótere mégis szoros közösségben vannak vele (cf. Thorn. 2 II 85, 3 ad 2), azért alkalmasak arra, hogy lelkületét általában, és áldozati lelkületét külön kifejezzék.

Az áldozati lelkület és a látható áldozati tárgy közötti viszony tehát; szabatosan nem más mint a belső gondolat és külső kife-

jezése közti viszony; tehát nagyjából olyan mint gondolat és szó közt forog fönn. Nem helyesen határozzák meg ezt a viszonyt, kik az áldozati külső tárgyat a benső áldozati lelkület jelképének és így a külső áldozatot a lelki áldozat helyettesítőjének tekintik. Ez a fölfogás igen el van terjedve a theologusok között (cf. ten Hompel p. 48 kk; *Kisfaludy A. B.* A szentmise áldozati való sága. 1886 p. 31 kk. aki maga is erre építi föl Franzelint ismétlő okoskodásait). Hogy ez a fölfogás téves, kitűnik a következőkből: *a)* Ilyenformán az a liturgiái áldozat merő jellé lesz, amint Vasquez definíciója kifejezetten ki is mondja. Ám ez ellenére jár annak a nagy jelentőségnek, melyet a kinyilatkoztatás, sőt a vallások általában a liturgiái áldozatnak tulajdonítanak, *b)* Két áldozatot venne föl egymás mellett; s a kettő közül a liturgiái áldozat jelentéktelen, tartalom nélküli szertartássá süllyedne. *c)* A jelkép és helyettesítő dolog magában is jelent valamit, és kívülről eredő szándékolás, intenció ad neki jelképes jelentést. Tehát ebben a fölfogásban az áldozat nem a maga mivoltában, hanem külső szempont miatt rendelkezne értékkel. S ez ellenében van a vallási közmeggyőződésel, mely az áldozat-bemutatást a legértékesebb vallási ténynek minősíti, *d)* Ez a fölfogás Krisztus keresztáldozatára csak erőltetve volna alkalmazható.

Tehát az áldozat nem lényegesen helyettesítő (*Kisfaludy* az idézett helyen), hanem lényegesen *kifejező* cselekmény. Igazában helyettesítő áldozat csak egy van, mely azonban a leg-tökéletesebb módon kifejező is, mert a kifejezendő áldozati lelkületet a maga tulajdon személyes tettén és valóságán fejezi ki: a keresztáldozat. Emberi áldozatoknál azonban könnyen megtörténhetik, hogy a kifejezés elszabadul a kifejezendő tartalomtól és viszonylagos önállóságot nyer. A szó léphet a gondolat helyébe („eben wo Begriffe fehlen, stellt ein Wort zu rechtet' Zeit sich ein”); s ugyanígy a külső áldozat is a lelkit háttérbe szoríthatja, sőt feledtetheti. Amint szócsépelés lehetséges, úgy lehetséges áldozat-csépelés is; és ennek szól a próféták éles elítélése, különösen drámai erővel a 49. zsoltárban.

Az áldozati cselekmény. Itt az a kérdés: mi az az áldozati tárgyon végbevitt cselekmény, mely kifejezi magát a föláldozást ennek az elvnek értelmében: *omnis sacrificii vis in eo est ut offeratur.* A cselekedeteket Szent Tamás szerint a formális tárgyuk, vagyis a közvetlen céljuk fajosítja. Tehát az az első kérdés: *Mi az áldozat célja?*

Ezt nagyon hiányosan határozzák meg, kik Vasquez óta úgy vélekednek, hogy az áldozat célja Istennek mint élet és halál urának elismerése. Az áldozat ugyanis a vallások gyakorlatában és a vallásbölcselek elméleti értékelésében úgy szerepel, mint a vallási életnek legtokéletesebb kivirágzása, mint az Isten-tisztelésnek legmegfelelőbb formája; ami az ember szívét-lelkét megmozgatja mint tartozás és mint remény, amikor megjelen az ő Istene előtt, azt mind beleviszi az áldozatba. Már csak ezért sem jár jó nyomon Pell, mikor különbséget tesz a kereszt-áldozatnak és utóbb a szentmisének funkciós és áldozati értéke között, s épenséggel, mikor az utóbbit szűkebb körűnek találja, és a keresztihalál funkciós értékében látja megváltó erejét. Ez egyben ellene mond annak a katolikus meggyőződésnek, hogy a keresztihalál a mi megváltásunk nagy tette (cf. Dogm. I. p. 452).

Ebből természetesen következik, hogy az áldozat céljának meghatározásánál szabad apiróris utat követni. Az áldozat ugyanis a vallási lelkületnek, a konkrét vallásosságnak adekvát kifejezése; célja tehát egybeesik magának a vallási magatartásnak céljával. Már most bizonyos, hogy a vallási alapfunkció: Istennek mint első oknak és végső célnak teljes elméleti és gyakorlati elismerése (cf. Bölcsélet p. 256); vagyis a gyökeres függésből táplálkozó odaadás, mely Isten-közösséget keres. A bukott embernél ehhez hozzájárul az engesztelés igénye és kötelezettsége, mely az Isten iránti odaadás döntő akadályának leküzdése. A történeti áttekintés alkalmával kiemeltük, milyen sajtáságos egyoldalúságba esett itt a Tridentinuin utáni theologia, mikor egyfelől csak a függés gondolatát emelte ki, a közösség keresését teljesen elhanyagolta, és a függést is a bűnösségének, és ennek megfelelően a „megsemmisítésre-valóság”-nak szemszögéből nézte.

Az áldozati cselekmény már most nem lehet más, mint ennek a vallási lelkületnek az áldozati tárgy segítségével való kifejezése. Ezúttal ne meresszük tekintetünket hiába a történetileg elének táruló áldozat-bemutatók nagy sokaságára, melyből a közös cselekményt kinézni, a mindenikben meglehető áldozati cselekmény-mozzanatot absztrahálni az áldozat-elméletek történetének tanúsága szerint csakugyan reménytelen dolog. Az egyetlen mód a kérdés eredményes megfogására az, hogy bölcselek módon kérdezzük: liturgiailag hogyan lehet kifejezni az áldozati célt, vagyis mit lehet és mit kell egy áldozati tárggyal tenni, ha általa drámailag ábrázolni akarjuk azt, ami a vallási magatar-

tusnak veleje: Istennek mint első oknak és végső célnak teljes elismerését?

S a *felelet* csak ez lehet: Az áldozati tárggyal, mely részint természeti részint tételes összefüggés révén az én lelkületemet van hivatva kifejezni, drámailag kifejezésre juttatom, hogy én mindenestül Istené vagyok, és tőle várom üdvösségemet; kifejezésre juttatom részint természetszerű (pszichikai törvényszerűségből eredő: *φύσική*, részint tételes (a vallási közösség és hagyomány szertartás-megállapító tevékenysége: *χίεσει*) tevékenységgel, s eo ipso bizonyos anthropomorfizmussal, mely itt el nem kerülhető; hiszen Istennek nincsen szüksége az én áldozatomra és ábrázolásomra. Ezt a deduktív megállapítást rendkívül tanulságos módon megerősítik W. Schmidtnek ethnologiai úton a legrégebb primitív áldozásra nézve talált eredményei: A pigmeusok minden élelmiszer-szerzeményük zsengejéből, a vadászaton elejtett bivalynak húsából, a mézből, pálmaborból, dióból kiválasztanak egy keveset, azt ég felé vetik vagy elégetik, és azt mondják: „Ez a tied”; sokszor hozzáteszik: „adj aztán nekünk erőt és egészséget” (p. 18 kk.). A többit megeszik, már most abban a meggyőződésben, hogy Isten áldása így velük van.

Eleve elgondolható, hogy a vallási élmények nagy gazdagsága *nem fejezhető ki egyetlen cselekménnyel*, hanem csak egy sorozattal, egy drámai ábrázolással, amint az egyszerűbb áldozati szertartásokból történetileg is kitűnik. Még kevesebb remény van ezek után arra, hogy ki lehet majd mutatni egy cselekmény-mozzanatot, mely a dolog természeténél fogva egymagában egyértelműen kifejezi az áldozati tárgyon az áldozati célt és lelkületet, mely tehát faji azonosságában kimutatható minden igazi áldozaton. Ezt a megállapításunkat igazolja a theologia története: Amint hiábavalónak bizonyult a bölcsek kövének keresése (bár sok hasznos, de közvetlenül nem szándékolt eredményt is értelt), úgy csütörtököt mondtak azok a törekvések, melyek *egy* áldozati cselekményt akartak megtalálni mint az áldozat lényegét.

Az összes áldozat-elméleteknek ide vonatkozó törekvései háromra vezethetők vissza:

1. A lerontásnak és *leölésnek* mozzanata nemcsak azért nem jöhet szóba, mert nem mutatható ki minden áldozatnál; hisz csak az élőknél volna értelme; a szentmisében lehetetlen megtalálni; hanem azért sem, mert a primitív áldozatok nem ismerik, és mert súlyos általános theologiai okok szólnak ellene

(cf. Dogm. II p. 365). Mi tehát az áldozatoknál mégis annyira elterjedt leölésnek ill. lerontásnak értelme? Ten Hompel szerint mint láttuk: destructio carnis peccati. S valószínű, hogy ennek is van szerepe, kivált a keresztáldozatnál. Hiszen Szent Pál annyira nyomatékozza a megváltó vérontást és halált, hogy lehetetlen kihagyni a keresztáldozatból a vért és halát; s akkor ugyanazt kell mondani az előképes jellegű ószövetségi, sőt mutatis mutandis a pogány véres áldozatokról is. Sok áldozatnál azonban a leölésnek előkészítő szerepe van; az áldozati tárgyat elkészíti, tehát egyáltalán megteremti: olyan állapotba helyezi, hogy már most lehet vele Isten elé menni (ebben már sok van az imént jelzett anthropomorfizmusból).

2) Kramp a destrukció-elmélettel szembe állít egy *konszekrācio*-elméletet, melyet igazolva lát a régi liturgiában és theológiában is – ebben mindenesetre van egy kis beleolvasás is, Krampnak elismerésre méltó alapossága dacára. Ha a Kramp-féle „consecrare” többet akar mondani, mint az „offerre”, melynek értelmezését az imént kíséreltük meg (= az áldozati tárgyat liturgikailag úgy kezelni, hogy benne az Isten iránti teljes odaadás és a közösség vágya drámailag kifejezésre jusson), vagyis ha egy körülírt, fajilag egységes cselekményt akar mondani, melynek értelme pl. az, hogy fizikai vagy misztikái ráhatással különbbé tegye a tárgyat mint volt, legalább a végbevitt változtatás mértékével mérve (pl. egy leölt állat ételszerűség szempontjából jobb mint előbb volt), akkor szintén el kell utasítanunk. Ez a konszekrálás ugyanis sok áldozatnál erőltetve sem mutatható ki. Nem mutatható ki mindjárt a keresztáldozatnál, hacsak valaki nem akarja Scheebennel a keresztáldozatnak lényeges elemei közé fölvenni a föltámadást és mennybemenetelt, ami mégis erősen ellenére jár a theologiai közmeggyőződésnek. Nem mutatható ki az ószövetségi kitett kenyerek áldozatán, nem az imént érintett primitív áldozatokon.

3. A *fizikai változtatás* elmélete. Ez a két előbbinek mint fajilag minősített változtatásnak genusa. De ha a minősített változtatás nem szükséges az áldozati lényeghez, akkor a minősítetlen sem. S csakugyan ilyen nem mutatható ki pl. a szentmise-áldozaton, nem a kitett kenyerek avagy a primitívek áldozatán. Szent Tamás igen helyesen abban látja az egyszerű oblatio és a sacrificium közti különbséget, hogy az áldozatnál circa res oblatas aliquid fit. De az u példái közt is ott van a benedictio,

világos jelül, hogy az ő nézete szerint sem okvetlenül fizikai változás az, ami a följánlott dolgok körül történik.

Ezzel úgy gondolom, minden akadály el van hántva utunkból; levonhatjuk a következtetést.

Kell valaminek történnie az áldozati tárgy körül, hogy a följánlásból liturgiái áldozat legyen. Minthogy azonban semmi-féle olyan egységes cselekményt avagy épenséggel cselekmény-mozzanatot, nevezetesen fizikailag változtató mozzanatot nem lehet kimutatni, mélyben az áldozati célgondolat és lelkület egyértelműleg és kifejeződnék: a mindenkori tételes áldozati szertartásoknak kell megmutatniok, mik azok a mozzanatok, melyekben a följánlás áldozati jellege érvényesül. Az áldozatok gyakorlatának tanúsága és afdolog természete szerint ez nemcsak néma cselekvényekben fog megnyilvánulni, hanem szavakban is; hisz a szó a lelkületnek legalkalmasabb kifejezője. Ugyancsak a dolog természete fölkínálja azt a tényt, amelyet a tényleges áldozati gyakorlat és történet is megerősít, hogy az áldozati cselekvénynek lényeges mozzanatai ezek: az áldozati tárgynak följánlása (többnyire szóval és cselekedettel), kérés, hogy Isten fogadja kegyesen, legtöbbször egy konszekráció jellegű szertartás, melynek célja a tárgy közelebbi elkészítése, szenttévése és aztán a végleges odaadás Isten iránt. A leggazdagabb tartalmú áldozatokban ezt bezárja egy áldozati lakoma, mint az áldozat derivált céljának, az Istenközösségnek jele, záloga és eszköze. Az áldozat-bemutató cselekmény tehát dráma, melyben az Isten iránti odaadás áhítatával átítatott; lélek látható tárgyon és látható módon szent lelkülettel eljuttassa Istennek és az ő mennyei udvarának színe előtt az emberi lélek legszebb, legszentebb, legemberibb és legkomolyabb játékát (cf. Prov. 8, 24): A teremtményektől mindenestül visszavonulunk, önmagunktól is, s magunkat és mindenünket, sőt egyáltalán mindent Istennek adunk hódolatul s az ő életközösségébe való fölvétel vágyával és reményében.

Hogy mi megy ilyen cselekmény számba, azt eleve nem lehet megállapítani, hanem csak az egyes történetileg adott áldozatokból lehet kielemezni. Úgy gondolom, csak ez a fölfogás tud kielégítő feleletet adni arra a kérdésre, miért megy liturgiái áldozatszámba Krisztus kereszthalála, mikor kínos kivégzése, sőt maga a halála önmagában tekintve nem az? A felelet: az ó és újszövetség teleológiai összefüggése, az Üdvözítőnek ismételt tett és, a keresztfán is megismételt ama kijelentése, hogy leljesí-

teni akarja az ószövetséget – a „Consummatum est” biztosít róla, hogy az Üdvözítőnek Isten iránti áldozatos odaadása, halálig való engedelmessége, ama teleológiai vonatkozások alapján, mint az ószövetségi típusok antitípusa, igazi, sőt a szó eszményi értelmében az egyedüli igazi áldozat; tehát az üdv-ekonomiai kapcsolatnál fogva, vagyis tételes isteni rendelkezés értelmében liturgiái áldozat.

A szentmise áldozati lényege. Itt mindenekelőtt tisztázni kell egy szempontot, melynek elhanyagolása annyi félreértésre adott okot.

A szentmise-áldozat *viszonylagos áldozat*. Ez a tény jelenti ugyanazt, hogy a szentmise-áldozat nincsen a kereształdozat nélkül 5 de nem mondja azt, hogy áldozati jellege kimerül ebben a viszonylagosságban. Dogma ugyanis, hogy a szentmise igazi áldozat. Már pedig a viszonylagosság maga még nem lesz valamit lényegi valósággá (hiszen magában csak „esse ad” és nem „esse in”), hanem csak meglévő valóságokat vonatkoztat egymásra. Egy ember képe még nem igazi ember azért, hogy a hasonlóság vonatkozásában van az eredetivel, egy koronázás drámai ábrázolása még maga nem igazi koronázás. Ezzel egyfelől elesnek azok a nézetek, melyek a szentmisében csak a kereształdozat drámai ábrázolását vagy reprezentálását látják (Vasquez, Renz), másrészt élesen kivágódik a szentmise áldozati lényegének megállapítására vonatkozó kötelezettség.

Mi a szentmise áldozati lényege? Ennek a kérdésnek tisztázására az út számunkra nyitva van: az áldozat lényege az Isten előtt meghódoló lelkelet, liturgiái kifejezésben. Nem sikerült találni egyetlen olyan cselekményt, mely természeténél fogva kifejezésre juttatná az áldozat eszméjét; következésképpen a szentmisében is hiába kutatunk ilyen után. Nem is sikerült ezt idáig senkinek sem megtalálni az áldozati tárgynak valamilyen sajátosan jellegző megváltoztatásában. Akár lerontás, akár kon-szokráló, azaz nemesítő átváltoztatás jő szóba, minden ilyen törekvés azon fenekük meg, hogy a Tridentinum határozott, el nem csavarható tanítása szerint az áldozati tárgy itt maga Jézus Krisztus. Már pedig Jézus Krisztuson, aki immár a megdicsőülttség állapotában van, nem megy, nem mehet végbe semmiféle fizikai változás. Nem szabad ugyanis feledni, hogy a transzszubstanciáció a megdicsőült Krisztust jeleníti meg; tehát bármilyen fizikai változásnak rajta kellene végbemennie. A.szentségi változtatás (a szí-

nekkel történő változtatás), melyet némelyek elégségesnek tartanak, már nem mondható szócsavarás nélkül „mutatio physica^a-nak.

Ha tehát a szentmisében áldozati cselekményt keresünk, nem tehetünk az előző általános megállapítások értelmében mást, mint hogy kérdezzük: mi fejezi ki itten liturgiailag Krisztusnak önátadását, Isten előtti teljes meghódolását? S a feleletet szabad magától a helyesen értelmezett liturgiától várunk: Az offertoriumtól a Pater noster-ig kizárólag céltudatosan haladó cselekmény kifejezésre juttatja azt a gondolatot, hogy az Egyház a kenyérnek és bornak (Krisztust és az ő titokzatos testét jelképező) adományait följánlja Istennek; kéri, hogy Isten azokat szentelje meg, változtassa át a neki egyedül igazán kedves és hozzája egyedül méltó adománnyá; ez a kérés megvalósul a konszekrációban, mely a végleges, az igazi áldozati tárgynak, magának Krisztusnak megjelenése, és egyben Isten előtti prezentálása, amit nyomatékoztatóan a Supplices imádság-csoportja.

Az áldozat lelke, mint láttuk, az énnel Isten iránti vallás-erkölcsi önfelajánlása. A liturgia csak a Krisztus titokzatos testének ily értelemben való erő kifejtéseit nyomatékoztató; Krisztusnak, az elsődleges bemutatónak áldozati lelkületét nem fejezi ki, épúgy nem, mint az a régi áldozatokban általában nem jut közvetlen kifejezésre. Tettleg azonban mégis a legenergikusabban ki van fejezve abban a tényben, hogy az Egyház nem rendelkezhetné Krisztussal áldozati bemutatása végett, ha ő maga nem akarná. Ámde ő akarja magát odaadni titokzatos testének és arájának, az Egyháznak; akar vele eggyé válni, előbb pszicho-ethikailag, utóbb a szentáldozásban misztikái valósággal, és akarja a hívők egészét önmagával együtt az Atyának följánlani, amint azt Szent Ágoston mondta ki először teljes határozottsággal, és amint e gondolat vallási jelentőségének teljes nyomatékosságával az Egyház azóta állandóan vallja. Tehát minden szentmisében ott lüktet Krisztusnak áldozati lelkülete; minden szentmisében valamilyen értelemben megismétli, amit a jelentős Quo-vadis legendában mond: Vado . . . iterum crucifigi.

Ezzel eldőlt az a legutóbb is de la Taille-től központi jelentőségűnek föltüntetett kérdés: *Krisztusnak új áldozati tette-e a szentmise?* A tetteket Szent Tamás szilárd elve szerint a formális tárgy specifikálja; a szentmise áldozati lelkületének formális tárgya vagyis közvetlen tartalma pedig nem a keresztládozat: hisz Krisztus nem akar újra meghalni; kereszthalála teljesen

elégséges volt a tárgyi és virtuális megváltás végbevitelére. Tehát a szentmisében igenis Krisztus új áldozati akarata, új áldozati tette nyilvánul meg. Vajjon mindenestül új-e? Szabad-e azt mondanunk, hogy ennek a feleletnek értelmében a keresztáldozattal szemben a szentmise aliud sacrificium, amint de la Taille és Kramp gondolják? Erre megadja a feleletet

A keresztáldozat és a szentmise-áldozat viszonya. Ennek a viszonyoknak alapvonalait a Tridentinum elmozdíthatatlanul megrajzolta: *Una eademque hostia, idem nunc offerens.* Többet a Tridentinum nem kíván az azonosságból; a Zsidókhoz írt levél sem megy tovább, mint ten Hompel gondos vizsgálattal megállapította (p. 135 ss.). Nevezetesen az áldozati tett azonossága és így a multi-locatio mellett a multi-quandocatio túlmegy a kinyilatkoztatott tanításon, és azért köteles állni a spekulatív theologiai vizsgálat tüztét. Ez elől a föladat elől alkalom adtán nem térünk ki.

Ami illeti Krisztus Urunknak a keresztáldozatban és a szentmise-áldozatban megnyilvánuló áldozati tettét, abban is mély és szerves összefüggés mutatkozik, mely ha azonosságot nem mond is ki, de igazi élő, szerves *egységet* biztosít a kettő közt. A szentmise-áldozat ugyanis nem volna lehetséges keresztáldozat nélkül. A keresztáldozatnak egyik gyümölcse a szentmise-áldozat lehetősége. A kereszt-áldozatban érdemelte ki Jézus Krisztus, hogy az Isten iránti tökéletes önátadása ezentúl az ő jegyesének és titokzatos testének is áldozata lehessen. Aki szerette övéit, valóban végig szerette őket: a keresztáldozatban kiérdemelte mennyei papságát, és ezt a mennyei papságot gyakorolja az ítéletig az eucharisztias áldozatban. Megdicsőült állapotában nem tudná magát Istennek kedves áldozatul följánlani a hívek ill. az Egyház keze által, ha ennek útját nem egyengette volna a kereszt-halálig való engedelmességében. A szentmise-áldozatban kipattanó áldozati tette tehát nem egyéb, mint a keresztáldozatban vetett alap kiépítése, az ott fakadt gyökérnek hajtása, a kereszt fájának áldott virága.

23. Dogma és élet.

1. Végső célunk és az Oltáriszentség.*

Van valami fölemelő a vándorlásban: egy időre búcsút mondani a környezetnek, hol a megszokottság finom, de sűrű pora föd mindent, s lassankint ránehezedik a lélekre is; azután dagadó kebellet szívni a szabadság levegőjét, fogadni a mindig ifjú és újszerű természetnek köszöntését, és vágyó tekintettel nézni elébe még ismeretlen, de nem rettegett jövődolgoknak – körülbelül ez a vándor lelkülete. S ha szent cél felé törtet, ha vándorlása zarándokút, kedve kél a Jeruzsálembé igyekvő ószövetségi jámborok közé beállni s velük énekelni a „fölmene-tek” énekét: „Hogy' megörülök, mikor azt mondják nekem, az Úr házába megyünk! Lábaink tornácaidban állnak, Jeruzsálem!... mert oda mennek föl a nemzetségek, az Úr nemzetségei, Izrael bizonyossága szerint hálát adni az Úr nevének” (Zsolt. 121).

Ilyen lelkülettel kell nekünk járnunk az élet útját. Tudnunk kell, hogy nincs e földön maradandó városunk, tehát utasok módjára szereljük föl magunkat könnyű poggyással – de még inkább hazavágyó szabad lélekkel. Gyönyörűség annak vándorlása, kinek biztatólag int a boldog cél, és jó úton tudja magát. Vágyban, gondolatban ott él már útja halárpontjánál, eltévedés vagy más veszedelmek félelme nem aggasztja. Kereszténynek mindig ilyen lehet, s törekedjék arra, hogy ilyen is legyen a lelkülete. Hiszen az ő útai, melyeket Krisztus Urunk és Egyháza írnak eléje, elvezetnek egyenesen a mennyei Jeruzsálembé, s ott nem szakadnak meg, hanem megfelelő arányítással tovább folynak; más szóval a mi földi életünk a szó teljes értelmében megkezdése, előlegezése az örök életnek. Szentegyházunk minden intézményén ott ragyog az örökélet fényes bélyege, vallási életünk minden mozzanata beigazítja lelkünket az örök középpontba. Átaluk és bennük itt élünk ugyan a földön, de már nem földi életet.

¹ Megjelent az „Örökimádás” 1908-i évfolyamában.

Arról van most szó, miként verődik ki a legméltóságosabb Oltáriszentségen ez az örök jelleg, benne mikép van előlegezve örök célunk?

Ennek a kérdésnek megvilágítására a következő gondolato-
kat fejtjük ki: Végcélunk kettős: Isten bírása, és ezáltal Isten méltó dicsőítése; a legméltóságosabb Oltáriszentség mint *eledel* ránk nézve Isten bírásának nagy záloga és valósítója, mint *áldozat* pedig dicsőítésének kiváló eszköze, s mindkét szempontból már földi zarandokságunk idejére módot ad jelenlegi állapotunknak megfelelően előlegezni a teljes Isten-bírást és -dicsőítést, mely az Ő boldog színe-látásában vár az üdvözült lélekre.

1. A legméltóságosabb Oltáriszentség mint edel. – Az embernek, mint értelmes, halhatatlanságra alkotott teremtménynek, közvetlen célja örök boldogsága, Mi a boldogság? Aquinói sz_M Tamás azt mondja: Az értelmes lénynek tökéletes java. Ám a mi tökéletes javunk nem lehet más, mint Isten, minden jónak ura és birtokosa. Nem kell hozzá egy Szent Ágostonnak viharzó, mély lelkülete, elég az élettapasztalat, komoly életfölfogás és érző lélek, hogy mélyen meggyőződünk az ő szavainak igazáról: „Hányódik a mi szívünk, amíg végleg meg nem nyugszik-tebened, szent Isten”. Szeretni és szeretettni és szeretetben együttélni vég nélkül, erre sürget szívünk, s megpróbáltatásaink határán túl lelkünknek ez az őserős szent vágya teljes kielégítést remél; hisszük és várjuk, hogy ott már „sem halál, sem élet, sem angyalok, sem fejedelemségek, sem hatalmasságok, sem jelenvalók, sem jövődők, sem erősség, sem magasság, sem mélység, sem egyéb teremtmény el nem szakaszthat minket az Isten szeretetétől, mely a mi Urunk Jézus Krisztusban vagon” (Róm. 8, 34-39).

De az Istent szerető léleknek egyesülése Istennel a megszentelő kegyelem közlése útján végbe megy már itt a földön. „Aki szeret engem, biztosít Krisztus Urunk, az én beszédemet megtartja, és Atyám is szereti őt, és hozzája megyünk és lakást készítünk nála” (Ján. 14, 23).

Sőt mi több, a megigazult már itt a földön külön jogviszonyba jut a Szentlélekkel, kit Isten megad nekünk (Róm. 5 5); az Atya és Fiú kölcsönös szeretetének örök kapcsa és lehetete beleereszkedik a mi lelkünkbe is, melyet templomává avat (1 Kor. 3, 16), azt tulajdonává teszi, szent tüzével áthévíti, megnesemesíti és a Szentháromságához való tartozásunk titkos pecsétjét reáveti (Efez. 1, 13-14).

A Szentlélek igaz Isten, de fényözöne szemünknek hozzáférhetetlen; mérhetetlenül fölöttünk áll, hozzánk miben sem hasonlít. A mi testhez kötött szellemünk pedig szeretné az Isten bírásának kézzelfoghatóbb, mondjuk, közönséges tapasztalásunkhoz közelebb eső zálogát, „Istent, kit lássunk” (v. ö. 2 Móz. 32, 1). Fölsége megalázott elménket rettentí, s majdnem úgy vagyunk, mint a Sínai hegy tövében a zsidók: „Az egész nép hallotta a mennydörgést és harsonazengést, látta a villámlásokat és a füstölő hegyet; és megrettenve és félelemmel megrémülve távol állottak; mondván Mózesnek: Szólj te nekünk, és meghallgatunk, ne szóljon nekünk az Úr, netalán meghaljunk” (2 Móz. 20, 19).

Íme itt az Oltáriszentség. Titokzatos mély szentség, hitnek titka, de érezhető; az Istenember, ki nagy „emberszeretetében” közénk jött, rettenetes fölségét befödte, és rendelkezésünkre bocsátkozott; ez a mi szent Emmanuelünk (= velünk az Isi en). Tovább megy; táplálkozásunkra adja magát; a szentáldozásban átelnünk engedi a legbensőbb egyesülést szent testével, mely a Szentlélek fölkenése következtében minden kegyelemnek és szentségnek forrása reánk nézve, és így a Szentlélek bennünk való lakásának is szerzője, jelképe, és Krisztus Urunk tulajdon Ígérete szerint (Ján. 6.) örök Isten-bírásunknak valóságos záloga. „Aki eszi az én testemet és issza az én véretem, Örök élete legyen” (Ján. 6, 55).

2. *A legméltóságosabb Oltáriszentség mint áldozat.* – A teremtett mindenségnek végső célja Isten dicsősége; „mindeneket önmagáért teremtett az Úr” (Péld. 16, 4). Ennek alája van rendelve minden egyéb, az értelmes lények boldogsága is; sőt abban kell állnia az örök boldogságnak, hogy Isten bírásában, a vele való legteljesebb egyesülésben az ő végtelen fölségének közvetlen kegyelmi megnyilatkozását jól megismerjük és hódolattal elismerjük. A legbensőbb hódoló imádság lesz ez, lélekben és igazságban, melyet fölséges költészettel részletez a Titkos Jelenések könyvének ihletett szerzője (Jel. 4): Királyi szék volt elhelyezve mennyben, és a királyi széken ült egy, s az ottülőnek tekintete hasonló volt a jáspis- és szárdiskóhoz, s a királyi szék fölött szivárvány, s körülötte huszonnégy szék, és a székeken huszonnégy vén fehér ruhában, fejükön arany koronával. A királyi székből villámlások és szózatok és mennydörgések törtek elő, s hét lámpa égett előtte, melyek az Istennek hét lelkei, s előtte mintegy üvegtenger kristályból, és körülötte szemekkel

s szárnyakkal rakott négy élő lény. Ezeknek az élő lényeknek nem volt nyugtok éjjel és nappal mondván: Szent, szent, szent a mindenható Úristen, aki volt és vagyon és eljövendő. És mikor amaz élő lények dicsőséget és tiszteletet és áldást mondtak a királyi széken ülőnek, az örökkön örökké élőnek, a huszonnégy vén leborult előtte, és letették koronájukat a királyi szék elé és mondták: Méltó vagy Urunk Istenünk, dicsőséget, tiszteletet és erőt venni, mert te teremtettél mindent, és akaratod által lettek.

Míg a földön vagyunk, e fölséges mennyei liturgiában a maga tiszta szellemiségében nem vehetünk részt. Testhez kötött szellemünk itt is áhítja a kézzelfoghatót; kíván, keres módot hódolatának érzékelhető kifejezésére. Annál inkább, mert társas lény; ami bensejét legmélyebb mélységeiben fölzaklatja, ami egész valóját áthatja, nem maradhat benn a lélekben, kifejezésre akar jutni, közlődni kíván. Az ember örömeiben és bánatában embertársaira támaszkodik. Legfölségesebb hivatásának teljesítésében, Isten-dicsőítésében magára akarjátok utalni? Pedig ha a lélekben és igazságban való imádást merőben a bensőre korlátozzátok, ez lesz belőle. E földön a lelkek nem érintkeznek közvetlenül, csak érzéki jelek közvetítésével.

Az Isten-dicsőítésnek is van egy érzéki jele, mely tökéletesen rendeltetéséhez van szabva: az *áldozat*, vagyis saját magunknak és a magunkénak felajánlása és teljes odaadása Isten végtelen fölségének s Úr-voltának föltétlen elismeréséül. Minél értékesebb az áldozati tárgy, minél szentebb az áldozó, minél teljesebb az odaadás, annál tökéletesebben jut kifejezésre az áldozatban Isten szent fölségének elismerése, annál megfelelőbb a dicsőítés. A pogányok minden kultusza tapogatódzás, bár emlékei a történelemnek legmeghatóbb vonása, az ószövetségnek Mózes harmadik könyvében kifejtett egész áldozati rendszere gyöngé árnyék a mi áldozatunkhoz, a keresztáldozathoz képest. Itt maga a testet öltött szentség, az Istenember áldozza föl magát. Igaz, a keresztáldozat elsősorban engesztelés a világ bűneiért, de mint igaz áldozat egyúttal hódolat és dicsőítés. Sőt az Istenember, mint az Atya dicsőségének fénye és valójának képmása (Zsid. 1, 3) egyedül képes fölérteni és teljességgel kifejezni az Isten dicsőségének teljességét; egyedül ő a méltó dicsőítő áldozat.

Ezért a mennyei liturgiának középpontjában áll. A Zsidókhoz írt levél kifejti ennek a fölséges mennyei Isten-szolgálatnak teoló-

giáját, a Jelenések könyve pedig a fõnt leírt hódoló imádás középpontjában látja a Bárányt „mintegy leõlve”, mert hiszen áldozat, de ott „áll”, mert nem szûnik meg áldozat-bemutató fõpap lenni (Jel. 5, 6). Benne és általa mutatja be hódolatát minden teremtmény. „Méltó és igazságos, méltányos és üdvös-séges, hogy Neked mindig és mindenütt hálát adjunk *a mi Urunk Jézus Krisztus által*; általa dicsérik szent fõlségedet a mennyei seregek, az angyalok és arkangyalok, a kerubok és „szeráfok” (Miseprefáció).

A szentmise-áldozat bemutatása által ezt a fõlséges örök mennyei Isten-tiszteletet már most, zarándokállapotunkban véghez visszük. A küzdõ egyház, mint a mennyei hazától még távol járó, de oda igyekvõ lelkek fõpapja minden szentmisében beáll a huszonnégy vénnek, a választottak képviselőinek sorába, és fölajánlja a Bárányt, aki egyedül képes megnyitni a hétpecsétet könyvet, vagyis aki egyedül tudja fölérteni az isteni fõlséget a maga kimeríthetetlen mélységében.

Az Egyház nem látja ugyan a mennyei környezetet, az üdvözültek seregeit és az angyalok rendéit, de hitben magasra emeli a kenyér színe alatt rejtõzõ Bárányt és a bor színébe burkolt szent vért; csak a hit világánál látja az aranyoltárt, amelyre leteszi a szent áldozatot; csak a hit sejdítésével hallja a mennyei karok örök Sanctus-át. De áldozata nem merõ jelképe az örök mennyei hódolatnak, bár itt minden a hit félhomályába van mártva – *mysterium fidei* – hanem valóságos megismétlése; nem egyszerűen visszhangja vagy gyõnge utánzata, hanem igaz megelőzése, a tökéletes mennyei liturgiának gyõnge szemünkhöz és kezdõ lelki életünkhöz szabott földi kiadása.

Nekünk ebbe a gondolatba bele kell élnünk magunkat. Az örökkévalóság tornácában állunk. Vágyaink, törekvéseink, hitünk, reményünk, áldozataink, minden küzdelmünk a menny színe előtt folyik le, és arra irányul, hogy ott befejezõdjék, és elnyerje koronáját. A legméltóságosabb Oltáriszentségben ez az életirányunk érzéki-szellemi természetünkhöz szabott tengelyt és középpontot nyert. Az *áldozásban* anticipáljuk és építjük örök Isten-bírásunkat, az *áldozatban* Isten-dicsõítésünket. Ebben az irányban minden kereszténynek eszményképe a misét végzett pap, aki Üdvözítõjével keblében, az imént véghez vitt áldozat hangulatának visszhangjával lelkében himnusba szövõ az egész teremtés magasztaló dalát: *Benedicite omnia opera Domini Domipo, áldjátok az Úr*

minden alkotmányai az Urat, dicsérvétek és magasztaljátok őt mindörökké . . . Dán. 3.

2. A kegyeletes lelkület és dogmatikai indítékai.¹

I. Mivolta. – Sajátságos, hogy amiről itt szó Van, arra nincs egészen megfelelő magyar szavunk. A kegyeletes lelkület nevével azt akarom jelölni, amit latin-román kölcsönszóval pietásnak, németül Ehrfurchtnak mondanak. Ha ebből a tényből mindjárt azt is kellene következtetni, hogy a pietás idegen palánta, Pannónia virágos kertjében mégis volna helye; s az örök lige-tekéből való átültetését akarja szolgálni ez az elmélés is.

1. *Mi a kegyeletes lelkület?* – A pietás gyökér; *gyökere az aktív és a társas erényeknek*, miként az alázat gyökere a passzív erényeknek; sőt mint a természetfölötti fogékonyságnak, a *potentia obedientialis*-nak kiképzése valamiképen gyökere a természetfölötti rendnek is. Ez a gyökér *három százból* van sodorva – nyilván innen van nagy ereje: *triplex funis difficile rumpitur*.

a) A kegyelet mindenekelőtt mélységes meggyőződéses *hódolat* az iránt, ami fölöttünk van, kivált a „Magasságbeli” iránt. Vele jár az az állandó, egyetemes és termékeny sejtés, hogy igen-igen sok az, ami fölöttünk van, a természetben is, embertársainkban is, azoknak lelkületében és motívumaiban, a társadalomban, az egyesek és közösségek életföladataiban és programjaiban, főként azonban abban a láthatatlan világban, mely a természetén és társadalmon túl nyílik. Az Úr félelme a bölcseségnek is, a kegyeletnek is kezdete.

b) A kegyelet *megilletődés azzal* szemben, ami mellettünk és alattunk van, *tisztelet azzal* szemben, ami körülöttünk van. A kegyeletes lélekben állandóan, a tudat alatt is dolgozik az a sejtés, hogy sok mindent embertársaimban, a társadalomban, de magamban is másképp látnék, ha Isten szemével nézném. Ép ezért a kegyeletes ember nagy kímélettel nyúl mindenhez, amivel dolga akad; lelki hallgatagsággal meghányja-veti és földolgozza azt, amit első találkozásra meg nem ért – főként mások viselkedésében; nagy méltányosságot és türelmet tanúsít azzal szemben is, ami nincs inyére, és azokkal szemben is, akik ellenére járnak.

c) A kegyelet nagy *megnyíltság* a valóság iránt, magafeledt

¹ 1920. nov. 3-án a budapesti papság havi összejövetelén tartott előadás.

rajtafelejtkezés a dolgokon – az a lelkület, mely kisugárzik a tágra nyílt gyermekszemekből, mikor csodás világokat tár föl előttük a tárgyyszerű színes előadás.

Azonban ezeknél az elvont jellemzéseknél jobban beszélnek a valóságok: Kegyeletes lelkület az, ami előmlik az *Úrangyala* imádság tartalmán és hangulatán, amely kulminál *Szűz Mária* önmegtadadásában: íme az Úr szolgáló leánya, legyen nekem a te igéd szerint. *Szent Péter* az evangéliumokban a kegyeletességnek szinte megtestesülése. Az evangéliumokból mindenünnen rám néz abból az izgékony, robbanékony alakból az a hűséges szempár, mely gyermekked magafeledéssel Mesterére tapad, mintha mindig azt mondaná: Jó nekünk itt; készítsünk három hajlékot: Neked egyet, Mózesnek egyet, Illésnek egyet – önmagára nem gondol. És ha valaki kérdi, miért épen őreá bízta az Üdvözítő az egyházi főség nagy tisztét, én teljes tisztelettel a nagy értelműk iránt azt mondom: elsősorban ezért a fönntartás nélküli magafeledő odaadásért. A kegyeletes lelkület árad azokról az arcokról, melyekkel a 4-9. század *barbárjai* hallgatták a hit-térítők szavát, annak a középkori lovagnak alakjáról, aki talpig vasban ott térdel az Oltáriszentség előtt, kardjára támaszkodva, páncélos derékkel, de alázatosan meghajtott fővel, és Grál-vár vízióival lelkében.

A kegyeletességnek nagy leckéjét adja az az *egyiptomi pap*, aki a világiáró Solonnak azt mondja: Ti görögök gyerekek maradtok, és nem lesztek aggastyánok sohasem; állhatatlan gyerek-léiek lakik bennetek, mert nincs ősi hitetek és mohos tanítmánytok (Plat. Tim. 22). A kegyeletes lelkület nagy szentje *Assisi sz. Ferenc*. Mikor a Szabályban utasítást ad, hogyan foltozzák durva folttal csuhájukat a testvérek, közben dicsőítvén az Istent, így folytatja: „Óva intem a testvéreket, hogy meg ne vessék, se el ne ítéljék azokat, akiket színes lágy ruhákban, finom ételek és italok mellett látnak, hanem kiki magamagáról ítéljen, és magamagát becülje csekélyebbre”. A Végrendeletben pedig: „Azután adott és ad nekem az Úr olyan nagy hitet a papok iránt, kik a római Egyház szabványai szerint vannak, hogy papi jellegük miatt még akkor is náluk keresnék menedéket, ha üldöznének engem. És ha mindjárt Salamonnak egész bölcsességével rendelkezném is, s ha valahol szegény és igénytelen világi papokkal találkoznom, mégis csak az ő engedélyükkel prédikálnék”. S amit Ehrle ásott ki a feledés homályából:

A testvérek panaszt tettek Szent Ferencnél, hogy a püspökök sokszor nehézkesek a prédikálás engedélyezésében, emiatt aztán napokig kell tétlenül vesztegelniök; ezért kérik, szerezzen nekik kiváltságot. Ő erre azt írja vissza: „Ti kistestvérek, nem ismeritek fői Isten akaratát, és nem engeditek úgy megtérni a világot, amint Isten akarja. Mert én szeretet, alázat és kegyeletesség által akarom először a prelátusokat megnyerni. Ha ők látják szent életünket és irántuk való mélységes tiszteletünket, ők majd maguk kérnek föl bennünket prédikálásra, és hatékonyabban kezünkre járnak majd, mint a privilégiumok, melyek kevélységre visznek” (ap. F. Imle: Ein heiliger Lebenskünstler 1918; p. 220).

Ha pedig a dolgot a fonákjáról nézzük: *A kegyeletesség ellentéte* az a lelkület, mely nem tud fölfelé nézni, mely nem tud fölismerni és elismerni semmi nagyságot; az a lelkület, melynek számára nincsenek titkok és problémák; a wagneri lélek szemben a faustival; a száraz lélek, mely nem tud csodálkozni; az önmagába fordult, autista lélek, mely nem tud kilépni énje szűk köréből és rajtafelejtkezni a dolgokon, a tárgyi valóságon. Tehát pietástalan a lelki cigány és cinikus, aki mindent frivolizál; a kritikaszter, akinek semmi sem elég jó, aki minden virágot szétszed, ahelyett hogy koszorúba fonná; az epés, aki a maga fekete lelkét vetíti bele másokba és a világ folyásába; a kuckóban meghúzódó filiszter, aki nem vesz fáradságot még arra se, hogy a porondon küzdőt, aki érte is verejtékezik és vérzik, legalább iparkodjék megérteni; a szubjektivista, aki önmagát fényképezi bele az emberekbe és dolgokba; a falu bölcse, aki mindent jobban tud; a bugyburékoló, akinek mindjárt mindenre van szentenciája – teljes ellentétje annak, amit Szent Lukács rajzol elénk Szűz Máriáról: „Anyja pedig ez igéket mind szívében tartja vala” (2, 51) – a kegyeletlen nem tud semmit sem hallgatagon hordozni és érlelni; a szadduceus, aki mindennel elkészült, aki csodát, titkot, eszményt és idealizmust elintézett. A pietástalanság prototípusa a modern intellektualista zsidó, aki gyökértelenségében régít nem tud tisztelni, s ezért folyton újat vadász, és pedig racionalizmusában nem ott, ahol az építő nagy értékek vannak: a hódolatban, odaadásban, áhítatban; aki ahasvérusi üzöttségében a létnek egy ajtaja előtt sem tud megállapodni annyi időre, hogy egészen föltáruuljon előtte és megláttassa vele a valóság mélységeit: a született forradalmár és robbantó, mállasztó és bomlasztó. Természetből sok kegyeletesség van a germán lélekben,

egy-két értékes komponense a szlávban, alig valami belőle a franciában.

2. *A pietás jelentősége*, – Azt állítom, hogy *kegyeletesség nélkül nem oldható meg az európai kultúra legégetőbb kérdése*, melyben kicsúcsosodik válsága.

Merőben szociológiai szempontból nézve a dolgot, – magától értetődik, hogy ebben a rövid elmefuttatásban nem lehet kibogozni ennek a kérdésnek minden szálát – a legsúlyosabb európai kultúrtünet nem a gyakorlati materializmus, melyben vergődünk, és nem is a bolsevizmus. A bolsevizmus átmenet; a materializmus pedig csak tünet, és nem ok. A baj gyökere a társadalom atomizálódása, a centrifugális irány, melyben ez idő szerint haladnak az egyesek ambíciói, sőt sokszor a kifejezetten szociális jellegű mozgalmak és alakulások is. Tovatűnt az a szellem, melynek programja volt: Milliók egyért, és egy millióért; helyébe lépett az a tendencia, melynek jelszava: Jeder für sich und der Teufel hol' den Letzten – örök ellenzékieskedés, az ököl-”jog”-nak új formákban való föléledése, a közönségnek agyafúrt, lelketlen kihasználása önző célokra. S mindennek nyomában jár egy nagy szellem-erkölcsi meddőség, a kezdeményező erők, az alkotó eszmék és stílusérzék ijesztő hiánya, úgy hogy a jobbak is a nagy történeti forduló nagy föladatai előtt tanácstalan kéztördelésben vagy fásultsággal, vagy a szemlélőnek tétlen érdeklődésével állnak meg. A segítség itt csak a kegyeletes lelkülettől jöhet:

a) *A közösség szellemének visszaszerzésére* és elmélyítésére nincs más forrásunk. Visszahozhatatlanul eltűntek azok az idők, mikor a közös eredet, közös sors és a teljesen egyforma élet-tartalom és életnívó forrasztotta össze a közösségeket. Viszont merő megfontolás, egy mondjuk tudatossági fokra emelt „contract social”, egy programmszerű elhatározás vagy épenséggel törvény szintén nem segít. Nem segítene akkor sem, ha nem föltételeznék már azt a közösségi szellemet, melyet meg akar teremteni, ha tehát nem volna filius ante patrem. Még pedig azért nem, mert a közösségi szellem csak akkor lesz elég erős és termékeny, ha van benne valami természetszerű, mélyen a lélekben gyökerező, ami az ösztön biztonságával hat és a természetszerűség erejével képes ellensúlyozni minden atomizáló individualizmust.

Ez csak a pietásos lelkületből jöhet. Ez ugyanis az egyéniségben élő és csírázó mozzanat, és mégis *a közösségbe épít*. Hisz

egyik alapvonása, hogy az egyént odafűzi az „egyéнен túli valóság”hoz, tehát a közösséghez is, annak eszményeihez, földadataihoz, felelőségeihez, s természetyszerűen enged annak a hatásnak, mely a közösség szelleméből, törvényeiből, a tekintélyből jön – mint Ezekiel próféta kerubjai, kik mindig arra irányították lépteiket, amerre a lélek fuvallata járt. Ha több lesz a lelkekben a pietás, másképen alakul *a nemzeti élet*; lesz nemcsak köztisztesség, hanem megfelelő légkör a mai elkerülhetetlen pártkormányzat áldásos alakulása számára. B. Kidd konstatálja a már évszázados angol kormányzati szokásról, hol két nagyjából egyenlő párt váltogatja egymást az uralmon, a konzervatívok és haladók, hogy az uralomra került párt nem rontja le a másíknak intézkedéseit és alkotásait, mert nem gondolja, hogy azokban a nehéz kérdésekben ő találta el kizárólag a helyes utat, és gondolja, hogy a másí, az ellenpárt is becsülettel akarta szolgálni hazáját (Principles of Western Civilisation p. 230 k.). Ha van kegyeletesség, az a kormányzás is máskép megy: nemcsak az alattvaló lesz hódolattal a felsőbbtség íránt, hanem fordítva is, minden rendű előljáró megbecsüléssel lesz a reábízottaknak Istentől kapott talentumai és talentum-hiányai íránt is, annak az elvnek értelmében, melyet már a pogány gondolkodó fölsímert: Maxima debetur puero reverential

b) A termékenység és alkotó erő a kultúrföldadatok egész területén csak a lélek szűz méhében fakad, abban a lélekben, mely tiszteletre hangoló titkot sejt minden adottságban és földadatban, és ezért mindig kész szövetkezni a felsőbb erőkkel és nevezetesen a legfelsőbbekkel. A kegyeletes lélek önmagától megszabadulva beleszabadul földadataiba, a nagy tárgyi valóságokba. Ezért sohasem lesz lezárt; mindig nyitva marad a kívülről, kivált a felülről jövő indításoknak és tanulságoknak. Erunt docibiles Dei – ezzel jellemzi a próféta a messiási idöket; és valóban, a jövő reményei azokban a lelkekben fakadnak, melyek végig megörzik az érintetlen nagy tanulékonytságot.

Nem volna nehéz megmutatnom, hogy ezen a vonalon kell keresni a kegyeletesség és kegyelmesség, a pietás és potentia obedientialis belső rokonságát. Akiben van kegyeletes lélek, abban elő van készítve a talaj a kegyelmeknek, különösen a Szentlélek ajándékainak befogadására. A kegyeletesség visszaad valamit az elveszett és a mélyenlátóktól vissza-visszasírt paradicsomi naivságból, s az egyoldalú ész-művelés nagy ellenszere. S

így ebben az értelemben is igaznak bizonyul, amit Szent Pál némileg más árnyalattal mond: *Pietas ad omnia utilis, promissionem habens vitae quae nunc est et futurae* (1 Tim. 4, 8).

Goethe már egy jó századdal ezelőtt az erópai szellem jellegét úgy diagnosztizálta, hogy a pietás-hiány a Nyugat nagy betegsége, és hogy a Nyugatnak és Keletnek bekövetkezendő nagy harcában a pietásos Kelet van hívatva győzni. Igaz ez? Talán a kegyeletesség tejét bővebben adják azok az emlékek, melyeken a Kelet lelke nevelődik, értem vallását? Sajnálom, hogy ezt a mérközést mint Krisztus katonája nem víhatom meg mostan. De hadd lássuk, a Krisztus sziklája tövében nem fakadnak-e teljes gazdagsággal azok a tiszta források, melyekből fogyhatatlan kegyeletet lehet meríteni?

II. A kegyeletesség dogmatikai indítékai. – Itt az az első kérdés, hogy *miért kell nekünk természetfölötti, dogmatikai indítékok után néznünk?*

Miért? Egyszerűen azért, mert a természet maga nem futja. a) Mindenekelőtt a *természet* úgy amint most van, *kegyeletien*. Végig bizserég rajta a Lucifer lelke: Non serviam; szaggatja az a tragikus feszültség, melyet a 2. zsoltár oly megrázóan juttat kifejezésre: *Fremuerunt gentes et populi meditati sunt inania adversus Dominum et adversus Christum eius: Dirumpamus vincula eorum et proiciamus a nobis iugum ipsorum!* Csak vegyük észre és érezzük át, mennyi nyers természet, mennyi kegyelemtől át nem gyúrt temperamentum éli ki magát a fanatizmus zelus amarus-ában, a jámborkodó előljáró-gyalázásban, a meddő intézkedés-kritizálásban, inkvizíciós velleitásokban; nem is szólva e világ okosságának fölburjánzásáról, jelenvilági szempontoknak, taktikázásoknak és fogható előnyök hajhászásának gyakorlatáról, sőt rendszeréről ... Az elveszett paradicsommal együtt az egészséges, naiv, odaadó lelkület vesztét is siratjuk, és ha komolyan visszasírjuk, ama kapu elé kell járnunk, ahonnan azt az elveszett paradicsomot várjuk vissza. – b) A következő és átfogó kegyeletesség *nagy dolog*; megszerzése, biztosítása, és kiművelése nem egy-egy ünnepnap műve, nem hangulatok szüleménye, hanem hosszú lejárátú föladat. Itt csakis a fölöttünk álló örök dogmás igazságok kínálkoznak elég bőséges és állandó forrásnak. – c) A kegyeletesség alaphulláma, az áhítatos, sejtelmekbe emelkedő és táguló, magafeledéssel a föltáruuló való-ságba magát belebámuló lélek csak *a misztérium világában* sar-

jad ki és nő meg. Az az életadó misztérium pedig, melytől távol van az életnyelő éjtszaka, csak abban a világban lelhető, mely az örök Ige szavára állott elő: Verba quae locutus sum vobis, spiritus sunt et vita. Ezt megmutatom néhány középponti dogmás igazságon.

1. A *teremtő Isten dogmakörében* közvetlenül a következő szempontok kínálkoznak:

a) A *teremtés* alapdogmája értelmében minden, ami bár-mikép viseli a lét nevét, természet és eszes valók, egyedek és közösségek meg fajok, főnállások és folyamatok, múltak és jövőndők vagy jöhetőek minden vonatkozásukban Istennek elgondolásai; minden az Ige, a *Logos* által lett, és nélküle semmi sem lett abból, ami lett. Következésképp kell mindenben mélységes, következetes, maradék nélküli értelemnek lennie: *Intelligentia iibique!* kiáltott föl Nagy Albert. S akiben ez az igazság mély meggyőződéssé vált, az gyökerében legyőzte a kritikaszter szellemet, a kegyeletességnek ezt az ősi ellenét; bármilyen jelenség avagy élettapasztalat színe előtt tudni fogja, hogy -annak okvetlenül van mély, örökkévalóságba nyíló érielme, és készletve lesz azt türelemmel, alázattal, tanulékonyssággal keresni. így óva marad attól a pietástalan pökhendi szellemtől, mely oly hamar ért és – elítéli... Óvatosság a nagyon világos esetekkel szemben! Ezt a föliratot látatja vele a teremtés dogmája minden jelen-ségen és adottságon.

b) Isten azonban nemcsak az értelmesség bélyegét nyomta rá minden valóságra, és ezzel elzárta a szarkasztikus kritikaszter elől a dolgok ajtaját; hanem a teremtés alapgondolata értelmében a legbensőbbben ott van a világban, minden egyes lényben, annak minden lépésében és pihegésében. Ez az *Isten főnntartó és együttható tevékenységéről* szóló dogmatikai igazság (cf. Dogm. I 32. §). – Mi következik ebből? Az, hogy az egész mindenség és benne minden lény, tehát a történelem is és benne minden ember és minden ember-sors egy-egy égő csipkebokor, melyből a titokzatos Istenség lángja tör elő és szól megföljebbezhetetlen parancsszóval: Csak sarú-levetve, csak fő-meghajtvva, áhítatos hallgatással és a meghallgatás föltétlen készségével szabad oda közelíteni. A babiloni fogság utáni zsidóság valami sajátos végzetes ösztönrel iparkodott szabadulni az isteni immanenciának ettől a fölséges igazságától, melyet pedig az ószövetség oly nagy határozottsággal fejez ki: Istent egyre jobban távolította a világtól,

azzal az ürüggyel, hogy az ő szent fölségét nem szabad összekeverni a teremtménnyel – és megszületett az a talmudista és utóbb racionalista zsidó szellem, mely a kegyeletességnek szöges ellentétje és gyilkosa. Ezt a műveletet veszedelmesen hasonló indítékból, hasonló módon és eredménnyel megismételte a deizmus, a fölvilágosodott, kegyeletlen, tisztulatlan 18. század szellemdivatja.

c) Isten a *gondviselő* tevékenységében fölséges kegyelettel kezeli műveit. Mikor a természetet természetfölötti létbe emeli, rendkívül finom fogással fogja meg, és vigyáz, hogy ne törjön és ne torzítsa rajta semmit: *gratia non destruit sed perficit naturam*. Mikor érvényt kell szerezni a föltétlen szentségnek és az isteni világtervnek, vigyázva vigyáz, hogy a füstölgő mécsbelet ki ne oltsa és a gyöngé nádszálat össze ne törje. Még a legnagyobb bűnösökkel szemben is hosszútűrő, és még a konkolyvetőkkel szemben is megvárja az aratás napját. Elutasíthatatlan nagy föl-hívás ez a csak kissé is Isten-félő lélek számára, hogy ne merjen ő se más úton járni: ne merjen sötét, keserű lélekkel, vaskeletyüs kézzel nekimenni isten ültetvényeinek, még a kigyomláásra szántaknak sem; hanem teljes buzgósággal, de egyben teljes bölcseséggel is várja az aratás napját, és tanuljon meg Saulokat is úgy tekinteni, hogy ki ne nézze belőlük, hanem meglássa bennük a Pált. Istennek a világgal szemben tanúsított ez a kegyeletes magatartása mennyi indítást és irányítást ad alattvalóknak, elégedetleneknek, éretleneknek, ellentétes irányoknak és embereknek olyan kezelésérc, mely valaha majd helyeslésre számíthat a kegyeletes Isten előtt!

Ebből az is kitűnik, *hogy a kegyelet úgyszólván ott folytatja, ahol Isten abban hagyta*; a hívő léleknek a maga konkrét életföladatait közvetlenül Istentől kell átvennie, mikor még ott van rajtuk az Isten teremtmény kezének, annak a mérhetetlenül gyöngéd, szerető kéznek és érintésnek melege; neki fiúi gyöngédséggel és tisztelettel kell azokat átvennie és kezelni. A kegyelet így beleépít a kegyelembe és ezzel az örökkévalóságba. A kegyeletlenség elfelé épít; azaz nem épít, hanem bont.

Dehát akkor hová vész *a kritika joga*, értem az önálló ítélet-alkotás és az ennek alapján való értékelés jogát, mely mintha természetünkkel adva volna?! A kegyeletes lélek komolyan veszi erre vonatkozólag az Üdvözítőnek komoly szavát, és egyedül jogos kritikának azt tartja, amely a szenvedelmesség és egyolda-

lúság nélkül fölfogott tényeket az örök elvekhez méri a végből, hogy oda visszavezesse, vagy ezt a visszavezetést előkészítse. A kegyeletes lélek számára még a szükséges kritikai tevékenységben is az elvek, a tárgyi valóság döntenek, és nem a tisztulatlan temperamentum, melyre az önszeretet oly szívesen aggat elvi cím-kéket. Természetes, hogy a pietásos lélek teljes tiszteletben tartja a tényeket – ich habe einen heiligen Respekt vor den Tatsachen, mondja egy híres teológus.

2. *A katolikum dogmakörében:* A katolikum a kegyelet főiskolája; hisz a kegyeleteség komponensei és a katolikum főjellemei ugyanazon a vonalon vannak.

a) *A katolikum a tárgyi valóságnak föltétlen respektálása* szemben minden szubjektívizmussal: a kinyilatkoztatott igazságokat vasmarokkal fogja, és nem engedi semmiféle csábítással és ijesztéssel szemben. Csak gondoljunk a közelmúltból is arra, hogyanképviselet a mindenkori korszellemmel szemben hajlíthatatlanul és alku nélkül a kinyilatkoztatás álláspontját ezekben a kérdésekben: a Szentírás sugalmazottsága, a pápa tévedhetetlensége, Krisztus istensége, az evangéliumok történeti jellege, a dogma abszolút és változhatatlan igazság-tartalma szemben minden historizmussal és relativizmussal, (modernizmussal). Ezzel kemény, de hatékony iskolába fogja a lelket épen abban, ami a kegyeletnek egyik főgyökere: az egyéni izlés és szeszély ellenére föltétlenül meghajolni a tények előtt. A katolikumban a felülről eredő abszolút értékek belenőnek, belegyökereznek és ágaznak a történelemben és életben. Az Egyház mint christophoros mintegy állandó úrnapi körmenetben körülhordozza a változhatatlan örök Igazságot, az Igét; folyton az emberiség elé tárja a Krisztus-kép változhatatlan örök vonásait, és készíti, hogy átformálódjék erre a képre, mikor a természetnek, különösen az éniségben, a szubjektívizmusból szabadult természetnek állandó nagy kísértése van Krisztust átformálni a magunk képére. A 16. század óta az európai történelem forradalmak, anarchiák, lázadások és atomizálódások folyamata. Ez nem a katolikumnak megy rovására, hanem annak a mozgalomnak, mely vakmerő kézzel az alanyiség körébe rántotta a kinyilatkoztatás objektívumát.

b) *Az Egyház ősi erejében és szüzi hamvasságában őrzi a misztériumot;* egén a Szentháromság, megtestesülés és kegyelmi megszentelés hármasság csillagzata gyöngítetlen fényben ragyog a századok éjjelén keresztül; és rajtuk a magaslatokat kereső lélek

a szemléletes oktatás és a kegyelmi fölvilágosítás ezer nyelvén megtanul a jelenségek mögé nézni. Kivált az Oltáriszentség napról-napra megtanít, hogy az érzéki fátyol mögött végtelen valóságok titkos világa nyílik . . . így a naponkénti gyakorlódás, az életbe való belenyúlás közvetlenségével megtanuljuk, hogy bőségesen vannak égen és földön dolgok, melyekről a merő emberi bölcsesség kompendiumai mitsem tudnak; s így gyökeresen kigyógyulunk abból a kegyelet-öldöső felületességből és önhittségből, mely mindent tud vagy jobban tud, és úgy gondolja, hogy elég neki jönni, látni és – győzni. Az áhítatos, félő borzongás, mely a pietás termékenységi gyökere, itt fogyhatatlan egészséges táplálékot lel. Ezért fogunk még arról hallani, és talán valamit még meg is érünk belőle, mikép születik újjá a katolikus hittitkokból nemcsak beteg társadalmunk, hanem megmerevedett egyéni életünk és életkedvünk is . . .

c) A katolikum *a tekintély őre*. Ha nem érveléssel, hanem a tekintély igényeivel lép a lélek elé, annak végső gyökere az a tény, hogy természetfölötti, kinyilatkoztatott adottságokkal, tehát a nagy objektívummal jön. A tekintélynek dogmatikai alapja a szentségi Karakter (cf. fönt p. 304 kk.). De ezzel megint közvetlen, szemléletes és meggyökerező oktatást ad a kegyeletesség nagy leckéjének egy jelentős fejezetéből: gyakorlatilag megtanít különbséget tenni elv és személy, a kegyelet-nevelő tárgyi valóság és kegyelet-fojtogató alanyi tényezők között. Az eleven hitből élő katolikust sohasem zökkenthetik ki kegyeletes lelkületéből keserves személyes élettapasztalatok, melyek gyökértelenebb embereket oly könnyen belelődítanak kritikaszter, pesszimista, anarchista hangulatokba. Őt elvek vezetik, istenileg megpecsételt megbízások előtt hódol meg; személyekkel tett tapasztalatok tehát nem zökkenthetik ki. így a szentségi jegy, a Karakter, mely a Krisztusra való hivatottság pecsétje, egyben a kegyeletnek is pecsétje; a kegyeletlenség pedig aposztazia fészke.

A kegyelet az egyéni és a társas vallás-erkölcsi élet föl-építésében és helyreállításában vezető szerepre van szánva. Igazán hódító tényezővé tenni azonban nincs más mód – a lelki társadalmi megújulás egyetlen módja – mint *ha egyesek nagy siűlban képviselik*. Nagy dolog a következetes keresztény evangéliumi élet; nem megy az másképen, ha csak egyetlen egy ponton is akarunk eredményt, mint ha a szentek szenvedélyes-

ségével járunk utána. De akkor van is foganatja. A következetes keresztény jellem, az átdolgozott szent egyéniség erőcentrum: ellenállhatatlan erővel maga köré csoportosít egy tábor, melyet a belőle kiáradó titokzatos sugárzás szervez meg és éltet. Az ilyen lélek nem maradhat véka alatt; fénye ott ragyog a hétköznapiság ködében mint csipkebokor és minden Mózesből kiváltja azt az elhatározást: elmegyek és megnézem ezt a nagy látványt. S abban az órában megszületik egy új Izrael: Isten népe, mely a tespedés fogságából kiragadja magát és megy elfoglalni az ígéret-földjét.

Hol támadjanak a kegyeletes lelkületnek ilyen égő csipkebokrai és Mózesei, ha nem azok körében, akiknek naponként föllobog annak őstüze a szentmisében, s ég éjjel és nappal az Oltáriszentség titkában!?

3. A missziós tevékenység dogmatikai indítékai.¹

Az Egyháznak születése napja egyúttal a missiónak is hajnala. A nagy Pünkösdi tüzes nyelvei szuverén föl hívás és ihletés erejével megkeresnek minden népet és nyelvet, hogy hirdessék annak erejét, ki őket sötétségből az ő csodálatos világosságára hívta. E népek és nyelvek között ott van a magyar is. S mikor a magyar missziós buzgóságnak új, szebb napja látszik megvirradni, jó mindjárt e nagy munkának elején fölteni a kérdést: Miért kell missionálni? Milyen indítékok ihlették mindenha az Egyházat missziós tevékenységében? Mik azok az eszmék, melyek az egyháztörténelem legbüszkébb lapjait inspirálták?

Az *indítékok általában* nemcsak irányt és értelmet visznek bele a történések össze-visszaságába, hanem mint *causae exemplares* erőt, ihletet, lendületet is adnak. Az ember arra van teremtve, hogy gondolatokat valósítson; a tiszta, értékes gondolatok úgy sugárzanak bele a lélekbe, hogy sorompóba szólítják minden nemesebb erejét. S minél értékesebbek és életrevalóbbak ezek a célgondolatok, annál odaadóbb, állhatatosabb és áldásosabb tevékenységre sarkalnak. Ezért hívó lélek számára a *dogmatikai indítékok* a leghatásosabbak. Hisz a diadalmas örök isteni igazságot állítják eléje mint megvalósítandó célgondolatot. Ha tehát missziós föl buzdulásunkat meg akarjuk óvni a

¹ A Hittanárok Egyesületének missziós kurzusán, 1925. jan. 9-én tartott előadás. Magjelen a „Katholikus Nevelés” 1925-i évfolyamában.

magyar szellemi mozgalmakat fenyegető egyetemes sorstól, a nekiiramodás utáni gyors elernyedéstől, a missziós tevékenység dogmatikai indítékainak tűzoszlopát kell vezérszövetnekéül meggyújtanunk és híven ápolnunk.

Ezeket az indítékokat természetesen *a kinyilatkoztatott hit-ás tetterendszer legmélyéből* kell merítenünk.

Nem szabad azt mondanunk, hogy a missziós gondolat a katolikus hitrendszer középpontja. Szokás ugyan alapvetőnek, legjelentősebbnek, központinak föltüntetni ép azt a gondolatot, melyre momentán szükségünk van. Azonban minden föladat és terület számára áll az Úr szava, hogy az „igazság” szabadít meg; s az igazságok és értékek a kinyilatkoztatás kozmoszában is hierarchiai tagozottságban vannak. Már most, a missziós gondolat a kinyilatkoztatott hitrendszernek nem alapja és nem középpontja; de igenis a középponti nagy alapigazságoknak közvetlen folyománya, majd azt mondanám, epifaniája. *A katolikus hitrendszer foglalatata* egy zseniális beállítás szerint: Az Ige az Atya ölen (Szentháromság), az Ige az anya ölen (megtestesülés) és az Ige az Egyház ölen (az Egyháznak és nevezetesen az Oltáriszentségnek titka). Ez a beállítás kiválóan alkalmas a missziós tevékenység dogmatikai indítékainak föltárására. Hisz minden evangélium-hirdetésnek Fiat-ja az örök Igének egy szava, mely megjelöli a missziónak, a küldésnek forrását, irányát és tartalmát: Amint engem küldött az Atya, én is küldelek titeket. Elmenvén tehát tanításatok . . .

A) Az Ige az Atya ölen. Ezen a címen most nem akarom azokat az indítékokat kutatni, melyek az Igének örök eredetével függnek össze, hanem fontolóra veszem az örök Igének a teremtésbe és történelembe való beszármazását, úgy, amint azt Szent János evangéliumának bevezetése tárja elénk. Szent János prólógusa, úgy tetszik, három idevonatkozó gondolatot nyomatékozt az Igéről: 1. Minden általa lett; 2. az Ige igaz világosság, mely megvilágít minden e világra jövő embert; 3. igazsággal és kegyelemmel teljes. Ezzel alapvető módon biztosítva van a missziós tevékenység megfelelő tartalma és tárgya.

A missziós tevékenységnek van megfelelő *tartalma*. Van mit hirdetni a népeknek: igazság és kegyelem, világosság és erő; nem akárminő, hanem az, mely teljes értékű felelet minden kérdésre, és diadalmas erő minden föladat számára. Jézus Krisztus meghozta a föltétlen igazságot, és ez az igazság uralomra van

hivatva. Az igazságot nem lehet véka alá rejteni – Veritas nihil erubescit, nisi abscondi. Az egyszer megismert és öntevékenységben meg kegyelemben elsajátított igazság nem hagy immár nyugtot; küld, sürget, kötelez, hogy hirdessük, amitől túlrad szívünk. Az örök igétől belénk sugárzott igazság, akarjuk, nem akarjuk, ennek az igazságnak apostolaivá tesz; akarjuk, nem akarjuk, belesodor abba a harcba, mely Szent Jánosnak egész evangéliumába döbbenetes feszítőerőt, mondjuk, természetfölötti drámaiságot visz belé: a megtestesült Ige szembekerül a sátánnal; az igazság és tévedés, az élet és a hazugság itt személyes harcban állanak; lehetetlen részesnek lenni az életben, és Krisztus oldalán bele nem avatkozni a harcba, az igazság győzelméért Lucifer bukása óta folyó harcba.

Van missió *tárgy*. Van kinek hirdetni a *Λόγος* igazságát. Az örök Ige által lett minden, ami lett; minden emberi lélek az ő lenyomata; minden ember Isten felé nyíló szem, és a szellem örök napjának befogadására hivatott napraforgó. A Krisztushordozóknak tehát nem volt szükségük Finot-ra, hogy faji előítéletektől megszabadítsa őket. („Le préjugé des races”). A mai nemzetiségi torzsalkodások és feszültségek zsvijából, magukra talált szlávok és románok faji vonaglásaiból, a latinizmus, árizmus, turánizmus erőlködéseiből, csakúgy mint annakidején az antik világ társadalmi ellentéteiből tisztán kicseng és új világba hív az apostol szava: „Nincs többé zsidó, sem görög; nincs szolga, sem szabad; nincs férfi, sem asszony; mert ti mindnyájan egyek vagytok Krisztus Jézusban” (Gal. 3, 28). És akinek a lelkében egyszer teljes tartalmával fölragyogott az Igének egyetemes szeplőtelen igazsága, az az apostollal egyszersmindenkorra görögöknek és barbároknak, bölcsenek és tudatlanoknak adósa lett (Rom 1, 14). Igen, bölcsenek és tudatlanoknak. Mert az Ige igaz világosság; megvilágosít minden embert, ki e világra jő. Az igazságnak ez az egyetemes hivatottsága adta a katolikus missiónak kezdetül fogva azt a minden társadalmi réteget átölelő egyetemes jelleget, mely komolyan népnevelővé tette, és nem a „kultúra-hordozó” felső néhány-ezer dédelgetőjévé, amit sem előtte, sem utána más szellemi irány nem tudott megvalósítani. „Platon és társai sok szép mondásukkal úgy vannak, mint az orvosok, kik csak a magasabb társadalmi rétegekre irányítják figyelmüket. Krisztus apostolai azonban abban fáradnak, hogy az emberek nagy tömegeinek adjanak egészséges táplálékot” (Örig. Çels. VII. 60).

Valahányszor tehát a szentmise végén Szent János evangéliumának elejével megnyílik előttünk a menny, és ámuló tekintetünk előtt az örök Szentháromság magaslatairól leszáll az Ige erre a kiaszott, szomorú, éhes-szomjas földre, meg kell látni lelkünk szemének azt a világosságot, mely Szent Jusztin tanúsága szerint az Ige fogantatásakor megjelent a Jordán fölött, és szívünknek hatalmasan föl kell gerjednie, hogy tettel és áldozattal, közvetlenül vagy közvetve, amint kinek-kinek adatott, világgá hirdessük: „A tenger melléki út a Jordánon túl, a pogányok Galileája, a nép, mely sötétségben ült, nagy világosságot látott, és a halálárnyék tartományában ülőknek világosság támadt.” (iz. 9, 2; Máté 4, 16).

B) Az Ige az anya ölén.

1. A megtestesülés által az örök Ige, az *Igazság és kegyelem teljessége mint természetfölötti adottság* jelent meg a világ színterén, és mint ilyen két címen is energikus missióis tevékenységre serkent:

a) Jézus Krisztusban láthatóan jelent meg az Istenség. Ez a nagy epifánia, *a világtörténetnek ez a legnagyobb ténye*, a kegyeletos lelket áhítatos ámulattal és lelkesedéssel tölti el, mely sürget kibeszélni, világgá hirdetni, tehát elsősorban embertársainknak megjelteni a nagy eseményt, „magnalia Dei”: „A király titkait elrejteti ugyan jó; de az Isten cselekedeteit kinyilatkoztatni és megvallani tisztességes” (Tób. 12, 7).

b) A modern liberális protestánsok közül sokan (Harnack is *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten* című jelentős művében) úgy gondolják, hogy az evangéliumnak nincs szüksége propagandára; fölséges tartalma magától vonz és nevel magának evangélium valló közösséget. Ez azonban súlyos balítélet. Ha a Krisztus evangéliumát magára hagynók, hogy tartalmi kiválóságával vonzzon és neveljen magának híveket, mindenekelőtt kitennek az irodalmi úton terjesztett eszmék közös sorsának: keletkezésük tavaszán neki-virulnak, de éltük további folyamán egyre hervadnak és elválnak, sőt elvesznek. Mert hát az érdeklődők közül hovatovább ki-ki azt fogja kiválogatni és úgy fogja asszimilálni, ami és amint neki megfelel; a többit hagyja. így nem nagyon hosszú idő alatt egy szekta-sereg támad, melynek kezén az eszme menthetetlenül elkallódik. Ettől eltekintve a megtestesülés titka világosan azt mondja, hogy az üdvözítő igazság mint *természetfölötti adottság*

jelent meg az emberek között. Ezt pedig nem lehet az egyes címzeteknek egyéni ízlésére és szeszélyére bízni, mert különben egy-kettőre azoknak szellemi színvonalára süllyed; hanem csakis meghatalmazott megbízottak terjesztő és fönntartó tevékenysége őrizheti meg (Dogm. I p. 19, II p. 143). Akármint erőlködnek is a liberális protestánsok, a hitnek nincs más útja, mint amelyet megjelölt Szent Pál: „A hit hallásból vagy; a hallás pedig Krisztus igéje által.” Ez pedig a hittérítés útja: „De kérdem, most: Nem hallották-e? Sőt az egész földre elhat az ő szózatuk, és a földkerekség határaitra igéjük” (Róm. 10, 16 17),

2. Jézus Krisztus *Üdvözítő*, az emberi nyavalyáknak és nyomorúságoknak egyetlen orvosa. Az örök élet igéi nála vannak, és nem adatott más név az ég alatt, melyben üdvözlünk kellene. Üdvözülni pedig kell. Ez az öregedő, senyedvt világ ma inkább, mint valaha, nagy kórház; a legbetegebbje az, aki az evangéliumtól legtávolabb jár. Aki tehát irgalmas lélekkel végig néz rajtuk, és megszanja a sereget, és aki másrésről az Úr Krisztus fölséges és egyetlen gyógyító erejéről mélyen meg van győződve, nem lel nyugtot, míg mindent meg nem tett, hogy ama nagybetegek a nagy orvos kezébe ne kerüljenek.

C) Az Ige az Egyház öln.

1. A misszionálásnak nem ugyan közvetlen indítéka, de hatalmas lendítéke az a tény, hogy Jézus Krisztusban az Istenség *láthatóan* jelent meg. Amit az elvont okoskodás és a homályban járás hit missziós indítékként elének állít az Isten teremtői és megváltó titkaiból [A) és B)], az Jézus Krisztusban foghatóan testet ölt. Már most jelentős lélektani törvényszerűséget fejez ki Szent János, mikor azt mondja: „Amit hallottunk, amit szemekkel láttunk, amit néztünk, és kezeink tapintottak az életnek igéjéről... amit láttunk és hallottunk, azt hirdetjük nektek” (1 Ján. 1, 3). Saulban is akkor született meg Pál, a nemzetek apostola, mikor Damaskus kapujában meglátta az Urat. A közvetlen látásnak és hallásnak ez a tanú-nevelő ereje minden katolikusként folyósítva van az ő Egyházában. Jézus Krisztus minden hívőnek megjelenik az Egyházban, mely az ő misztikái valóságának történeti folytonosítása; még pedig két módon. Az egyik a rendszeresített hierarchiai karizmás tevékenység rendjében folyik le, a tanításban: Aki titeket hallgat, engem hallgat, mondja az Úr; a másik a szentelésben: akár Péter keresztel, akár Pál keresztel, Krisztus az, aki keresztel (Szent Ágoston); akinek megbocsátjátok bűneit,

meg vannak bocsátva. Ennek a szentségi jelenlétnek koronája és titokzatos forrása az Üdvözítőnek eucharisziás jelenléte. A másik egy etikai-pszichikai jelenlét: Ahol ketten-hárman összegyűlnek az én nevemben, ott én köztük vagyok; amit egynek teszték a legkisebbek közül, nekem tették azt. Aki tehát éli a katolikus életet, abban állandóan dolgozik az az apostolkodásra serkentő erő, melyről Szent Péter tett tanúságot a jeruzsálemi főtanács előtt: „Nem lehet, hogy amiket láttunk és hallottunk, ne beszéljük” (Ap. csel. 4, 20).

2. Ujabbán ismét sokat vitáznak „de salute infidelium”. E fejtegetések hatása alatt nem egyszer azt gondolhatná az ember: minek evangélium-hirdetés által formális hitetlenekké tenni azokat, kik a merőben tartalmi hitelenség köpenyében talán ügyel-bajjal mégis beosonhatnának a mennyországba. Elmélkedésre késztet az is, amit az Üdvözítő a prozelitáskodó farizeusokról mond (Máté 23, 15). Azonban egészen bizonyos, hogy missziós tevékenység nélkül a pogányok között hasonlíthatatlanul nagyobb a lelki nyomorúság és ezzel együtt a lelki veszedelem. Hisz az évszázados evangelizálás alatt álló területeken is hol tartunk még! Bizonyos az is, hogy amint nem adatott nekünk a Jézus nevéen kívül más név az ég alatt, melyben üdvözülni lehetne, épúgy „*extra Ecclesiam nulla salus*” (Dogm. II p. 170). Nem szabad azt sem feledni, hogy a 18. századi spanyol jezsuita Generóta hódít az a fölfogás, hogy a keresztényeknek, vagy legalább a katolikusoknak legnagyobb része üdvözül. Ez különben a 4. századi nagy atyák jó részének is tanítása volt (Dogm. II p. 529). Ez a megfontolás egymagában elégséges indíték a missziós tevékenységre: *az evangélium-hirdetés lélekmentés*. A katolikus misszióknak mindenkor hatalmas serkentője volt az a meggyőződés, hogy az Egyházon kívül nincs üdvösség – az Egyházat katolikus módon, mint szervezett látható társaságot értelmezve. Viszont a protestáns misszió itt belső ellenmondásban vergődik: Ha a Krisztus Egyháza láthatatlan, vagy épenséggel csak a választottak ideális közössége, akkor a misszionárius mögött nem áll egységes megszervezett tábor, mely főnállásával, szerveztségével, törvényeivel, élni-akarásával tevékenységének háttérje, támasza és irányítója (hasonló a hazátlanul harcoló hadsereghez); előtte pedig a nagy bizonytalanság (quasi in incertum pugnans): nem tudja, milyen eredménnyel szól, nem tudja, mit kell tenni azokkal, kikhez elhatott az igéje, sőt abban sem biztos, hogy jót tett-e vele.

3. A katolikus Egyháznak éppen *katholicitása* a legállandóbb és legbeszédesebb indíték a terjeszkedésre. A katholicitás nemcsak nagy tény, a tér, idő és tartalom egyetemességének ténye, hanem egyúttal föladat (Dogm. II p. 174 k. 195 k.). Az Üdvözítő az emberiség történeti föladatát, a történelem irányát és végét megdöbbszentő lapidárisággal foglalta össze ebbe a szóba: „Az egész világon hirdettetni fog az országnak ezen evangéliuma, bizonyosággal minden nemzetnek; és akkor eljön a végezet” (Máté 24, 14). Tehát katolikus embernek történelmi életet élni, „történelmet csinálni” annyi, mint tőle telhetően gondoskodni arról, hogy a misztikus Krisztus nőjön – usque ad perfectam aetatem. Nekünk nem lehet nyugtunk, míg minden kor és nép, minden réteg és irány meg nem hallja és nem visszhangozza az evangélium diadalmas szavát. Az Egyház története e szempontból nézve Krisztus diadalútja a történelemben. Nincs az Egyház múltjának az a szaka, a legválságosabbakat sem véve ki, mikor rá ne eszmélt volna erre a hivatására s az erő kifejtés és eredményesség történeti csodáit ne termette volna, mint Macaulay-nek közismert szavai szemléletesen kifejezésre juttatják.

Az Egyház missziós tevékenysége katholicitásának megföljebbezhetetlen nagy bizonyítéka – ne felejtjük, hogy a protestánsok a 19. század előtt nem gondoltak misszionálásra, – és nekünk kötelességünk *e bizonyítékot folytatni*; nevezetesen kötelességünk beledolgozni ennek a kornak és ennek a mostani történelmi konstellációnak epichirémáit. Hisz még a merőben politikai távlatokhoz szokott tekintetek is meglátják, hogy a „Kelet” mérhetetlen térségeiről sötét felhők emelkednek . . . „Egységes frontot a Kelet ellen!” ez a jelszó kezd visszhangra találni messzebb látó európaiakban, és vezetett egy nemes anglikánt Mechelnbe Mercier bíborossal tárgyalni a keresztény egyházak egyesítéséről. Egységes frontot nem Kelet ellen, hanem Kelet megtérítésére! ez a katolikus „külügyi orientálódás” iránya; és a közel jövőben lehetetlen, hogy ez tette készítő visszhangot ne találjon „Kelet Népé”-nél!

DJ A katolikus missziós tevékenységnek legközvetlenebb és legerősebb indítéka azonban *az Üdvözítő végrendelete*: „Minden hatalom nekem adatott mennyben és földön. Elmenvén tehát tanítsatok minden nemzeteket, megkeresztelvén őket az Atyának és Fiúnak és Szentléleknek nevében; tanítván őket megtartani mind, amiket parancsoltam nektek; és íme én veletek vagyok minden nap, a világ végezetéig” (Máté 28, 18-20).

Ettől a drága krisztusi szótól, tudom, ezután sűrűn visszhangzik majd hazánkban minden szószék és katedra; és ettől a szótól *a liberális kritika* bennünket meg akar fosztani. Okaik: *a*) Jézus Krisztus eszchatológiai beállítása ellentétben van azzal a gondolattal, mintha ő az evangéliumnak hosszas igehirdetés útján való terjesztését akarta volna, vagy csak várta volna is. Az evangélium benső tartalmánál, egyetemes jellegénél fogva világra szóló ugyan (intenzív univerzalizmus), de nem alapítójának kifejezett szándéka szerint, *b*) Az idézett szavak föltételeznek Jézus Krisztus evangéliumában szentségeket (kereszttség) és misztériumokat (Szentháromság); minden ilyen pedig távol állott az őskereszténységtől, illetve „Krisztus kereszténységé”-től. *c*) E szavak a föltámadott Krisztusnak vannak a szájába adva; már pedig az nem hozzáférhető a történeti megismerésnek, tehát a neki tulajdonított szavak történetileg nem igazolhatók, *d*) Conybeare megmutatta, hogy Eusebius nem ismeri az Üdvözítőnek evangélium-hirdetési parancsát.

Felelet. Ami *b*) és *c*) alatt vannak fölvonultatva, a liberális protestantizmus negatív dogmatikájából való; nem tények, hanem a „rendszer”-hez szükséges konstrukciók, melyekre nyugodtan azt lehet mondani: *Gratis asseritur, gratis negatur* (lásd egyébként Dogmatika I p. 218-24, II p. 250-54; I p. 496-9). A *d*) pontban foglalt nehézséggel szemben Riggenbach és Chase nagy tudományos készséggel megdönthetetlenül igazolták a hagyományos álláspontot (Meinertz: *Jesus und die Heidenmission* p. 173 kk; *Zeitsch. für Missionswissenschaft* I 21 kk.). Különbösen ha Eusebius tényleg csak a missiók parancs nélkül ismerné Szent Máté záradékát, ebből annak hitelességére nézve még egyáltalán semmi sem következne.

A mi szempontunkból voltaképpen csak az első helyen, *a*) alatt említett nehézségek jönnek tekintetbe. Ezekkel szemben állnak a következő tények és megfontolások: *a*) Teljes pszichológiai képtelenség, hogy az Üdvözítőnek az Isten országáról alantasabb felfogása lett volna, mint a prófétáknak. Már pedig bizonyos, hogy az ószövetség az intézményeiben ugyan partikuláris, de célzatában univerzális (Iz 2 és párh.). *r»*) A liberális kritika elismeri az evangélium intenzív univerzalizmusát. Ez más szóval annyit jelent, hogy az evangéliumot tartalma, rendeltetése, egész légköre egyetemességre, a térben és időben való állandó hódításra szánja. Ezt észreveszik és igazolják Krisztus

evangéliumáról a 20. századi kritikusok. Milyen joron vitatják el magától a szerzőtől ezt az észrehevést? Amit ők meglátanak, azt öneki nem lett volna szeme meglátni, és nem volt szíve abból missiós parancs alakjában a gyakorlati következtetést levonni? γ) Hogy Jézus Krisztus eszchatológiai hangulatoknak, várasoknak és reményeknek volt a rabja, szintén racionalista dogma, melyet némi látszattal csak úgy tudnak megtámogatni, hogy későbbi betoldásoknak minősítik az evangéliumnak ama rengeteg helyét, melyekben kifejezett, formális univerzalizmus szerepel. A katolikus tudománynak nincs oka tagadni, hogy itt nem tud minden szentírási hely és mozzanat számára kielégítő magyarázatot; de tudományosan a katolikus álláspont hasonlíthatatlanul szolidabban igazolható, mint a racionalista (lásd Dogm. I p. 16 k; II p. 133 k; 503 k; az egészre nézve II p. 270 k.).

Tehát a tudomány is óvja-őrzi nekünk azt a drága krisztusi szót, mely *közvetlenséget és életet* visz bele a fent vázolt indítékokba. A küldés ugyanis jól hallható, félre nem érthető szózat; hangjában a tekintélynek ereje és elszántsága, a küldőnek biztatása szólal meg és árad folyton a küldöttre. Aki küldve van, annak menni kell és tenni kell, mert küldője visszavárja és számon kéri; persze, nem küldené, ha teljesíthetetlen volna a megbízása.

De még valami másért is mérhetetlenül drága nekünk ez a szó. Tartalmi és történelmi kapcsolat egybefűzi ugyanis a végrendelkező Krisztusnak ama másik szavával: „Amint engem küldött az Atya, én is küldelek titeket” (Ján. 20, 21). Ez pedig szó- és tartalombeli rokonság erejével fölragadja a missióért hevülő hívőt a Szentháromság örök magaslataira, és a missió gondolatát, a missió tevékenység kiindulását és indítékait bekapcsolja minden létnek és életnek, minden tevékenységnek és eredménynek fogyhatatlan tiszta kútforrásába, a Szentháromságba. Tudott dolog, hogy a teológia az örök missió fogalmának segítségével is tárgyalja a szentháromsági örök eredéseket és az időbe szóló missiókat, a Fiúnak és a Szentléleknek küldését és ezzel együtt az egész üdvekonomiát úgy fogja föl és állítja elénk, mint az örök szentháromsági életfolyamatoknak az időbe való belefolytatását (erre a mély és termékeny teológiai elmélésre nézve lásd Dogmatika I p. 250-4). Ezzel azonban a szoros értelemben vett missió tevékenység is ennek a fölséges örök életáramlásnak egy mozzanatává lett; a történelemnek és időnek ez a szolgálója

is az örökkévalóság leányaként áll előttünk, fogyhatatlan szépségben és termékenységben.

Isten teremtői *tevékenységének végső célja a Fiúnak és Szentléleknek küldése*: az éltető örök igazságnak és a tiszta szeretetnek közlése s az eszes teremtménynek Isten örök igazság- és szeretet-életének közösségébe való fölvétele. Ami ilyenformán az örökkévalóságban magának az Istenségnek valósága, és ami az időben minden egyes teremtménynek és az Egyháznak élete: az igazságnak kegyelmi megvalósítása, az egyúttal a missziós tevékenységnek veleje („tanítások” = igazság; „keresztelvény” = kegyelem), így minden hivatott léleknek reménye a missziós tevékenységnek is fogyhatatlan kútfeje. Amíg lesznek, akik életüket és annak minden lépését ezzel az ősi katolikus hitvallással kezdik: „Az Atyának és Fiúnak és Szentléleknek nevében”, és amíg lesznek, akik ezt *nem* teszik, addig lesz katolikus misszió. Még sokan, nagyon sokan vannak a Szentháromságnak nem-ismerői; kevesen, de egyre többen tudatos vallói. Ez az a feszültség-különbség, mely lendületet ad a jelen missziós tevékenységnek. Miként dől el az a nagy mérkőzés, mely itt a Kelet meghódítására megindult, nem tudjuk. De azt tudjuk mi, akik ráeszméltünk a feladatra itt, a magyar részekben küzdő Egyházban, hogy ezúttal olyan ügyet szolgálunk, melynek végső diadala biztos; a teremtésben a végső szó ugyanaz, mely az első volt: *a diadalmas örök Ige*.

4. Idő és örökkévalóság.¹

Erről a tárgyról szabad talán néhány súlyosabb gondolatot is megpendíteni ebben a böjti időben, melyről az apostol azt mondja: „Íme most van az alkalmas idő, most az üdvösség napja” (2 Kor. 6, 2).

1. *Mi az idő?* Szent Ágoston azt mondja: „Ha nem kérdik tőlem, tudom; amint azonban valaki magyarázatát kéri, nem tudom” (Confess. XI 14,17). Mindamellett ő maga próbálkozik a felelettel: „Azt az egyet azonban tudom: ha semmi sem múlna, nem volna múlt, ha semmi sem jönne, nem volna jövő, és ha semmi sem lenne, nem volna jelen” (ib). Vagyis az idő a változás gyermeke, mint már Aristoteles megállapítja, ha mindjárt nem is ilyen költői módon. Éjjel és nappal, tél és nyár váltakozása,

¹ 1926. márc. 10-én a budapest-belvárosi egyházközség böjti estéjén tartott előadás.

virulás és hervadás, öröm és bánat, föllobbanás és lehangolás hullámozása folyton fülünkhöz hozza annak a folyónak csobogását, melyet időnek nevezünk. És ha mérni akarjuk folyását, megint változásokhoz folyamodunk: óramutató járása, szívünk verése, végelemzésben a föld tengelyének forgása, a nap körüli keringése: ezek az időmutatók. Ha minden élet és mozgás egyszerre megakadna, mint mikor a mesében Csipkerózsza megszurta az orsó hegyével az ujját: megállna az idő is. És ha a világ orsója más ütemben pörögne, más volna az idő folyása is. Tanulságos és szellemes e tekintetben egy kiváló hívő természet-tudósnek K. v. *Baer*-nek fikciója:

Tegyük föl, úgymond, hogy az ember egész életpályája a bölcsőtől az aggkorig egy ezredére zsugorodnék, vagyis egyhónapra, és ütőere viszont ezerszer oly gyorsan verne, mint most, akkor a kilótt puskagolyót tudnók követni szemünkkel. S ha ez az élet megint ezredrészére csökkenne, akkor a virág és fű époly merevnek tetszenék, mint most a hegyek; a fakadó bimbó életéből épannyit vennénk észre mint a nagy geológiai átalakulásokból; az állatok mozgásaiból semmit sem lehetne meglátni, mert nagyon lassúknak tűnének föl, legföljebb kikövetkeztetnek, mint most az égitestekét. S ha még jobban megrövidülne életünk, akkor a fényt talán már hallanók; és a hangokból már semmit sem hallanánk. – Ha ellenben nyújtjuk az életet, a kép teljesen megváltozik. Ha pl. az érverés és az észreévő képesség az ezerszeresére emelkednék, ha életünk – si in potentibus – 80000 esztendőre nyúlnék, ha tehát annyit élnénk át egy év alatt mint most 8-9 óra alatt, akkor 4 óra alatt látnók a telet eltűnni, a növényzetet kihajtani, virágokat fakadni, gyümölcsöket érlelődni, és mindezt ismét elfonnyadni. Némely változást gyorsasága miatt észre sem vennénk; nappal és éjjel mint egy-egy világos és sötét perc váltakoznának, és a nap végig nyargalna az égen. És ha mindez megint ezerszeresére emelkednék, akkor évenként már csak 190 észleletet tehetnénk, a nappal és éjjel különbsége egészen eltűnnék, a nap állandó fénycsóvát írta le az égen, a vegetáció rohanást, pillanatok alatt nőne és hervadna megint.

2. De azért tévedés volna azt gondolni, hogy az idő semmi, avagy a változásnak épen csak árnya. Ősi bölcsesség *az időt mint a dolgok anyját* tiszteli. Thaies megkérdezettvén, kit tart legbölcsebbnek a világon, azt felelte: az időt, mert az talált ki mindent; és a német hitrege arra a kérdésre, ki a legerősebb,

azt feleli: az idő; Tor, a germán Herkules birkózik, birkózik egy öreg anyókéval, és nem tudja legyűrni: ez az idő. Hogy az idő kíméletlen, hogy vasfoga szétrág mindent, ezt siratja a pogány költő: *Fugit Euro citius tempus edax rerum. De az sincs feledve, hogy az idő a legjobb orvos, szelíd angyal; minden nagy műnek leghűségesebb gyámja (Sophokles).*

Ilyenformán az idő folyamnak tűnik föl, melynek árja mindent magával ragad; megállítani vagy csak lassítani is, avagy medréből kitéríteni nincs mód. *Herakleitos* ismert szava: *πάντα ὄντα* mintha ott meredne ránk a lét kapujánál; és riadt olvasójának mi sors marad? Vagy az, hogy beleveti magát árjába az élni- és élvezni-akarás dionysos-i mámorával, vagy pedig tétován leül partján, mint *Kratylos*, aki mesterétől *Herakleitos*-tól azt tanulta, hogy nem lehet kétszer leszállni ugyanazon egy folyónak árjába, hisz közben elrohant, s aki rádupláz mesterére: egyszer sem lehet beleszállni . . . minden továtűnik, semmit sem lehet megfogni, még beszéddel vagy gondolattal sem; s ezért ő már nem is beszélt, hanem csak intett az ujjával.

3. Ezt azonban nem bírja sokáig az ember; nem bírja a tétlen ülést a parton, még akkor sem, ha mint ama naiv ifjú várja, hogy majd lefoly minden víz, és ő száraz lábbal kelhet át; sem azt nem bírja sokáig, hogy ezen a rohanó áron csak tovább sodort falevél legyen. *Herakleitos* után *Xenophanes* az égboltra, a hű csillagokra vetette tekintetét, és azt mondta: az egy, az az Isten; nem a rohanó folyó, hanem a szilárd és hallgatag égbolt: ez a lét szimbóluma és értelme. S tanítványa, az eleai *Zenon* körmönfont okoskodásokkal akarta kifilozofálni a világból a változást és időt. S így a görögöknél és a hinduknál nem vezett ki többé az a gondolat, hogy az idő és változás csak látszat, mögötte áll a változatlan valóság (*vedanta*); a bölcs arra törekszik, hogy áttörjön ezen a csalóka folyón, az időn és a tetten, mely minden bajnak forrása, és eljusson az időtlenségbe, a tettlenségbe a nirvánába (*buddhizmus, yoga*).

4. Ez a szemlélet, első tekintetre bármennyire ígéz merészségével és távlataival, az igazságot szomjazó lélekben még sem tud gyökeret verni. Már *Aristoteles* kimondja *Zenonra* és *Xenophanesre* a verdiktet: „Ügy beszélnek, mintha nem volna természet”. Pedig az *van*, és így idő is van, és van mulandóság, és van – a mulandóság árjában küzdő ember, a mulhatatlanság olthatatlan igényével és sejtésével lelkében. Ebből a két-közből

a kereszténység emeli ki az embert, mikor megnyitja a lélek előtt az örökkévalóság világát, és megtanít az időt az örökkévalóság szemszöge alatt, *sub specie aeternitatis* tekinteni.

Mi az örökkévalóság? Az egyszerű lélek sejtése előtt úgy tárul föl, mint a tenger annak, aki először meglátja: határ nélkül, kezdet és vég nélkül; hullám meg hullám, melyek folyton születnek és azután elhalnak a parti szemlélőnek lábainál; mint a zsoltáros mondja: esztendők, melyek el nem fogynak. Az embernek azonban nincs szerve az ilyen mérhetetlenséghez. Azért aprózza, és adagokban iparkodik úrrá lenni rajta; hálásan veszi az okos pásztorfiú feleletét erre a kérdésre: meddig tart az örökkévalóság: „Messze északon, Pommerániában van egy gyémánthegy; hossza, szélessége, magassága egy nap járás. Ott minden ezer esztendőben megjelenik egy madár, és hozzáfeni a csőrét a hegyhez; ha a hegy elkopott, akkor elmúlt az örökkévalóság első másodperce”. Úgy-e, ezek szédítő arányok? És a kép mégis hibás: ha azt a hegyet az a madár a mondott módon csakugyan elkoptatta volna, még mindig nem múlt volna el az örökkévalóság első másodperce. Hát mikor? Soha! Mert az örökkévalóságnak nincsenek percei; az nem perceknek vagy óráknak vagy évszázadoknak láncolata; egyáltalán nem áll időrészekből, hanem időtlenség, időfölöttiség, a mérhetetlen isteni létnek egyszerre való teljes birtoklása; a létteljesség tengere, hullámmás és múlás nélkül; egy nem múló és nem halkuló most: ez az örökkévalóság. És ez az örökkévalóság az időnek kulcsa.

5. *Az idő az örökkévalóság lánya.* Amint a szivárványszínek tarka sokaságát tiszta egységben tartalmazza méhében a fehér fény, s ha a prizmán átszűrődik, elárulja gazdagságát, úgy az örökkévalóság is, mikor a teremtés prizmáján átszűrődik, múlt, jelen és jövő szivárványszíneiben bontakozik ki. Hitünk és hittudományunk arra tanít, hogy amit Isten az időben teremtett, azt az időben elgondolta; a dolgok mind, ember és természet, föld és csillagok, tavasz és tél a szentháromságos Isten ölen, mintegy anyaméhében pihentek, míg elérkezett számukra az a mozzanat, hogy teremtményi valósággá váljanak. Akkor kiléptek a teremtés párkányára, belekerültek az idő fuvallatába – de magukon hordják eredetük anyajegyét, az örökkévalóság honvágyát és az örökkévalóságra való hívatottságot.

Tehát ami az időben történik, örök isteni végzések vetülete. Ilyesmit megsejtettek a pogányok jobbjai is, amikor a sors

könyveiről beszélnek, vagy azt mondják, hogy az ember és a földi lét sorsa meg van írva a – csillagokban. Így az asztrális theologia egy katolikus igazságnak torz kiadása. Költői színekbe öltözteti ezt a gondolatot a naiv néphit. Az idő a napfordulókor (dec. és jún. 21) megáll, és ezen a résen az örökkévalóság beletyúródik az időbe, a múlt jelenné válik; rég elsüllyedt városok, templomok, várak ismét előtűnnek, rég megnémult harangok megszólalnak. S a jövő föltárul: a gyermekek, akik akkor születnek, meglátják a jövőndőt, fehér galamb röptül át a tereken, és ahol megpihen, ott áldás lesz a termésen. Ez a mélységes gyermekded sejtés valósággá válik a kinyilatkoztatás tényeiben: Karácsony éjszakáján az örökkévalóság szemmel láthatóan belép a történelembe ós időbe, mikor az örök Isten emberi valóságot ölt, s a teremtést és időt legbenső egységbe kapcsolja az Istenséggel és az örökkévalósággal. Azóta az őrző angyal, az örökkévalóság trónállója és küldöttje az örökkévalóság értékeivel és üzeneteivel szolgál az idő gyermekének, s az evangélium az örökkévalóság igéivel és reményeivel formálja a pillanat születtét.

6. *Az idő az örökkévalóság csarnoka.* Ma körülzibong bennünket az idő boszorkánytánca, és táncosai a „carpe diem”-et kiáltják felénk: „Valahogyan üssük agyon az időnket”, ásítazzak a vének, akik a táncban már legföljebb irigy nézők lehelnek; „lássuk, hogyan üthetnök agyon, hogyan rabolhatnök el mások idejét”, konspirálnak a súlyosan elfoglaltak és túlterheltek útonállói. És akik unják a boszorkánytáncot, s akik röstellik az időlopást és időrablást, kezdenek kínálni exotikus orvosságokat: a yoga varázsszeréi; Keyserlingek bölcseségi iskolákat nyitnak, Rabindranath Tagore-k végig farsangolják Európát, Ghandikért lelkesednek hajótörött theologusok . . .

Azonban mindez nem gyógyít, mert – csak *álmóital*. A lélek igazságot szomjazik, és csak a valóságon tájékozódó tanítások és remények tudják végleg megnyugtatni. Az időláz és az ideges órának-élés ellen csak egy orvosság van: bátran és fönn tartás nélkül levonni annak a nagy igazságnak következményét, hogy az idő az örökkévalóságnak csarnoka, és hogy az találta meg a nyitját, aki életidejét és annak minden szerét úgy tekinti, amint Carlye kívánja: Minden véges dolog és minden időpont ablak, melyen keresztül a bensőséges, hívó lélek a végtelenbe tekint.

Tehát mindenekelőtt *ne engedjük elsorvadni magunkban az örökkévalóság honvágyát*. Platon szerint a lélek szerelmes abba a szépségbe, melyet az örökkévalóságban valaha szemlélt, és ezért kiirthatatlan vágy tereli feléje. Ez így nem igaz; de igaz az, hogy minden lélek Isten teremtő gondolatának anyajegyét magán hordja, és ezért rokon vele és vágyik utána. Ismeretes a *Péter barát* szép legendája, aki este imádkozta a zsoltárt: „Ezer esztendő, Uram, teelőtted annyi mint egy nap”; és mikor ezen kételkedni kezdett, madárének ütötte meg fülét. A madár oly szépen énekelt, hogy követte az erdőbe, és egész éjszaka hallgatta. Mikor aztán megszólalt a reggeli harangszó, visszatért a kolostorba; de senki sem ismerte föl, és neki is idegen volt minden. Nagysokára a krónikából kisütötték, hogy ez az a Péter barát, aki száz éve rejtélyes módon eltűnt. Íme, a kedves énekszó mellett száz esztendő úgy tűnt föl neki, mint egy éjszaka - megízlelte az örökkévalóságot . . .

Szoktassuk tekintetünket, hogy belelásson abba az örökkévalóságba! Ez éppen nekünk nem nehéz, akiknek az Egyház oly foghatóan eléje tárja annak az örökkévalóságnak az időbenyúlását, és így mintegy lajtorját készíti, melyen a hívő léleknek nem nehéz járni. Hogy csak egyet említsek: a szentmisében az átváltozáskor megnyílik az ég, és hasadékan átszürekenzik az örökkévalóságnak egy sugara; titokzatos, de fogható módon megjelen az örökkévalóság királya, és a vele egyesülőket fölveszi az örökkévalóság ölébe . . .

A másik oldalról pedig az időnek – a magunk és mások idejének – őszinte, energikus megbecsülésére sarkal az a megfontolás, melyet egy régi napórának fölirata ad elénk a múlt órákra nézve: *Pereunt et imputantur!*

Aki megszokta, hogy ügyeit és föladatait az örök elvekhez és távlatokhoz mérje, az a kellő distanciába helyezkedett, ahonnan mindennek valódi értékét és nagyságát látja. Aki hajón járt, nem egészen nyugodt tengeren, tapasztalhatta, mily könnyen megszédül és tengeri betegségbe esik, ha közvetlenül a hajó szélére mereszi tekintetét, és mennyire nyugtatja és óvja, ha a látóhatár szélére, a messzeségbe néz. De sok ilyen szédülésnek, de sok tengeri betegségnek vennők elejét, ha megszoktuk volna mindennapiságunk hajójának széléről a látóhatárra, hitünk egére tekinteni! Dante mikor Beatrice meghagyására a hatodik égből visszánézett, és meglátta a földet, mint alig észrevehető kis göm-

bőt, kénytelen volt elmosolyodni kicsinységén, és megrendült azon a gondolaton, hogy ezen az égi méretekhez képest oly kicsiny területen milyen kicsinyes érdekekért törik magukat az emberek . . .

Az isteni örökkévalóság az enyészetnek még árnyékát sem tűrő létteljességével úgy jelenik meg az idő árján hanyódó léleknek, mintáz idő minden folyamának gyűjtő óceánja; a róla való elmélkedés az idő gyermeke számára biztos menedék a mulandóság aggodalmai és az időbeli egymásután szeszélyei ellen. Deus tranquillus omnia tranquillat.

24. Prohászka Ottokár emlékezete.

I. A temetésen.¹

„Nem tartom életemet becseesebbnek magamnál, csakhogy elvégezzem pályafutásomat ég az igének szolgáltatását, melyet az Úr Jézustól vettem, hogy bizonyosságot tegyek az Isten kegyelmének evangéliumáról.” Act 20, 24.

Testvéreim az Úr Krisztusban! A nemzetek nagy apostolának ezt a szavát senki méltóbban nem vehette ajkára, mint ez az ő nagy utódja. Negyven esztendeje járta a magyar téreket, helyről-helyre, csakhogy elvégezze az igének szolgáltatását, melyet a püspökszentelésben az Úr Jézustól vett; és közben életét nem tartotta becseesebbnek magamagánál. Az aszketikából a higiénika javára nem engedett, és – elvégezte pályafutását.

Fájdítsuk? Helytelenítsük? Testvéreim, mélységes tisztelettel kell állnunk annak színe előtt, aki elvégezte pályafutását, aki teljesítette azt a törvényt, melyet az Úristen beléje helyezett!

Prohászka Ottokárt *nem lehet közönséges mértékkel mérni* sem egyéniségében, sem életében, sem művében. Amikor az örök Szentháromság mélységes végezésében elhangzott a titokzatos szó: Teremtsünk embert, és ebben a szóban elhangzott az is: Teremtsünk Prohászka Ottokárt, akkor az Úristen maga véselt reá mértéket; és nekünk nem kell, nem szabad őt más mértékkel mérnünk, mint maga az Isten méri.

Prohászka Ottokárt *az Úristen géniusznak teremtette*. Testvéreim, nincs megrázóbb jelensége a történelemnek, mint mikor géniuszok lázadznak gazdagságuk Megadója ellen: Luciferek a történelemben Nabukodonozortól Nietzscheig. De nincs vigasztalóbb, nincs nagyobb Isten-dicsőítés és Isten-igazolás, mint mikor a géniusz, miként a Luciferrel szemben álló Mi-ka-el („ki olyan

¹ A székesfehérvári székesegyházban 1927. ápr. 6-án mondott gyászbeszéd. Megjelent a „Keresztény Nő” 1927-i évfolyamában.

mint az Isten!”) hódolatos lélekkel visszaadja az ő gazdagságát Teremtőjének: Szent Ágostonok, Ferencek, Tamások, Dante-k, és sorukban Prohászka Ottokár.

Ritka eset, hogy ész, szív és alkotó erő oly özönnel és oly harmóniában adódnak, mint ő neki. Ész, mely eget-földet átfog, nihil divini humanive a se alienum putans; szív, mely megszámlálhatatlan egyeseknek, közületeknek, irányoknak fogyhatatlanul ontja a biztató, elismerő, éltető szeretet árjait; alkotó erő, mely eleddig ismeretlen formát és testet adott a legmélyebb és legtranszcendensebb szellemi tartalmaknak, s új stílt teremtett nekünk az evangélium hirdetése és élése számára...

Ő bizonysgot tett az Isten kegyelmének evangéliumáról – maga volt számunkra az Istennek nagy-nagy kegyelme!

És ezért tudott az apostol másik nagy vallomása értelmében *mindenkinek mindene* lenni (1 Kor. 9, 22).

1. Mi volt ő majd egy félszázadon keresztül a magyar részeken vitézkedő *Egyháznak*, mi nyugodott itt az ő atlaszi vállán, mi kapott itt életre és maradt életben az ő szavától és szívéből azt ma még nem tudjuk megmondani.

Azt azonban már ma meg kell mondani, hogy az ő nagyságának alapja és erejének forrása ott van, hogy gazdag lényének minden rostjával a nagy, szent katolikus Egyházban gyökerezett. Mondták róla, hogy őskeresztény jelenség. Igen, őskeresztény a hegyeket mozgató hite, heroikus szeretete és áldozatosága; őskeresztény a szegénysége és igénytelensége; őskeresztény az apostoli buzgósága, missió perspektívája, leleményesége, bátorsága.

Igenis őskeresztény lélek ő, de nem leegyszerűsítésben és a keresztény élettartalom lefokozásában. Az ő magyar lelke meg-sajgott és nem tudott beletörödni a csonka Magyarországba: lelkének minden rostja megborzadt volna a csonka evangéliumtól. Itt és most, a legteljesebb illetékességgel és nyomatékos-sággal tanúsítom, hogy Prohászka Ottokár kora ifjúságától halála percéig élete minden szakában csonkítatlanul, csorbítatlanul, fönntartás és hátsó gondolat nélkül vallotta a katolikus igazságnak minden tételét a niceai hitvallástól a tridentino-vaticanumig és antimodernista esküig; és akinek; őskeresztény egyszerűségét dicsérik, úgy tudott és szokott az Oltáriszentség előtt imádkozni, mint a Mechtildisek és Gertrudok, mindennap úgy imádkozott olvasót mint az on-davai vámos, és úgy tudott és szokott Jézus szentséges szívében

járni, mint Alacoque sz. Margit. Prohászka Ottokár a katolikumot vallotta teljes gazdagságában és kibontakozottságában – mert bizonytságot akart tenni az Isten kegyelmének teljes evangéliumáról.

És egy nehéz órában bizonytságot tett, hogy hűségéért helyt tud állni usque ad sanguinem – miként most, fölséges halálában . . . Qui dat sanguinem, vult vitam. Igen, életet osztott és fakasztott, mert soha a maga életét nem tartotta becsesebbnek önmagánál, csakhogy elvégezze az igének szolgáltatását.

2. Prohászka Ottokár nagy lelkében vívódott a *magyar* lélek és a magyar sors. Kivételes finomságú és biztos szenzóriumával ő érezte meg elsőnek a jövő föladatait és a jelen bajait, és mindig ő állt a csatasor elé: mint Arnold von Winkelried, a svájci szabadsághős magára egyesítette az ellenséges lándzsákat, hogy aztán nagy lelkének izzó kohójában orvossággá és áldássá gyúrja át.

Prohászka magyarsága azonban nem hazafiság-vallás volt. Akkor is, mikor nemzetének legkiválóbb történeti nagyságai közé nőtt, apostol maradt. Ő mondotta: Nem lehet hazám az a föld, mely fölött nem domborodik a kék ég és nem ragyognak a tiszta csillagok. Ő járt, beszélt, dolgozott, szeretett, imádkozott, küzdött és győzött, hogy a magyar föld fölött ismét kifizüljön az a tiszta ég, és kigyúljanak azok a ragyogó csillagok. A magyar középkor,- az a catholicum-tól át-meg átítatott középkor lett gazdag életének utolsó szakában magyar lelkének legmeghittebb otthona. Génuszának varázsvesszejére a pilisi hegyek ismét benépesedtek jámbor szerzetesekkel, Szent Margit szigetjén föléledtek a szent szüzek, az ősi fehérvári talajon föltámadt Szent Gellért, Szent István és Szent Imre szelleme. így vette föl és szötte tovább a magyar katolikumnak ama szálait, melyeket századokra megszakított egy súlyos magyar tragikum. - Mert itt is, mint magyar is bizonytságot akart tenni az Isten kegyelmének evangéliumáról.

3. És ezáltal lett ő nektek, *Székesfehérvár népének* új Szent Gellértetek. Hogy sokat volt távol tőletek? és ez némelyiteknek nehezebbre esett? A hűséget, melyet püspökké szentelésében e megyéjének fogadott, huszonegy éven keresztül férfiasan megtartotta. Ha távozott, úgy távozott, mint a 16. századi nagy óceánjáró hódítók: az otthon szeretetével és sugalmaival szívében mentek ismeretlen, idegen világokba, idegen kincseket hozni – haza!

Haza hozta nektek legnagyobb kincsét: önmagát. Szent István, Szent Imre, Szent Gellért temetőhelye híres búcsújáróhely volt végig a magyar középkoron. A középkor fonalát itt is tovább szövi a ti nagy püspöktök: újra búcsújáróhellyé teszi és már is tette a katolikus magyar kegyelet számára Székesfehérvárt.

Ő elvégezte bizonyágtevését, igeszolgáltatását, pályafutását. Mi sejtettük, éreztük, hogy ennek egyszer el kell következnie. Aggódó lelkesedéssel elkísértük ezt a tüzes lelkű Illést utolsó éveinek minden prófétai és apostoli állomására: Galgalába és Jerikóba (Kir. II 2) és el a Jordánig, a nagy folyóig, ahonnan kiindult országos apostolsága – és ott elképedt szemünk látára ragadtatott föl tüzes lelke áldozatos Isten-szeretésének tüzes szekerén. És mi ott álltunk a parton és tördeltük kezünket: Pater mi, páter mi, currus et auriga in Israel-Atyám, atyám, aki kormányzónk és hordozónk voltál, hagyd ránk kettős szellemedet! Ő fölment; palástja itt maradt. És nincs Elizeus, aki föl merné venni és képviselné köztünk az ő apostoli és prófétai szellemét.

Testvéreim az Úr Krisztusban! Mi mindnyájan, akiknek megadatott meglátni őt és legalább megérinteni az ő palástját, fogjunk össze, hogy köztünk maradjon az ő kettős szelleme! Fogjunk össze a szentek egységében! Ő velünk marad! Amen.

2. A Hittanárok Egyesületében.¹

Mélyen t. Uraim! A Hittanárok és Hitoktatók Egyesülete ama nagyon kevés számú magyar egyesület közül való, amely Prohászka püspököt sohasem látta személyesen elnöki vagy előadói székében. Ez a mi egyesületünknek, ha paradoxonnak látszik is, dicseretére válik. T. i. Egyesületünk ezzel megfelelt annak a Magyarországon oly kevésbé figyelembevett napóleoni követelménynek: *Respectez le fardeau, tiszteljétek a terhet* – azt a terhet, amely alatt a mi nagy püspökünk atlaszvállai is roskadoztak. A mi Egyesületünk nem tartotta ildomosnak, hogy ő is – *sit venia verbo* – nyúzza, csak azért, hogy parádézzon vele.

Mindamellettt Egyesületünknek, inkább mint akárhánynak, *van jogcíme* arra, hogy emlékét ülje és örökítse; s volna akkor is, ha semmi közvetlen kapcsolata nem lett volna vele. Hiszen

¹ A Hittanárok és Hitoktatók Egyesületében 1927. máj. 19-én tartott előadás. Megjelent a „Katholikus Nevelés” 1927-i évfolyamában.

az a fölséges püspöki nagy szív, mely biztatást tudott belesugáro/ni minden magyar mozgalomba, ha az Isten országát szolgálta, a mi Egyesületünket, annak működését, programját, igazait szintén felölelte. Hisz róla nekünk is el kell mondanunk, természetesen a kellő distanciázással: De plenitudine eius omnes accipimus.

Azonban a mi *Egyesületünknek Prohászka püspökkel közvetlenebb kapcsolata is volt*, mint első tekintetre látszik. Szeretném ennek a kapcsolatnak néhány mozzanatát megmenteni a feledéstől, nem a történetkutatónak igényével és illetékességével, hanem csak a kortársnak és igénytelen munkásnak igénytelen emlékezésével:

A Hittanárok és Hitoktatók Egyesületét a magyar katolicizmusnak az' a fölfelé lendülő hulláma hozta partra, amely a század elején indult el, amelyről ma már meg lehet állapítani, hogy annak fölkavarója Szent Adalbert hegyének angyala, Prohászka Ottokár volt. Az ő spirituálisságának nyomában kelő idealista, odaadó és újat merő fiatal papság volt az, amelynek lelkében ennek az Egyesületnek gondolata valósággá vált; az ő tanítványai, neveltjei voltak alapítói; az ő szelleme volt fönntartója néhez körülmények között is.

Továbbá nem szabad feledésnek adni, hogy a *Regnum Marianum*. a Damjanich-utcai akácfa ígéretes tavasza épen a mi Egyesületünknek mozgalmával nemcsak párhuzamosan haladt, hanem hajtóerejének gyarapításával is bekapcsolódott. A Mária-kongregációk prézeseinek híres évi gyűlései rendszeren a mi kurzusainkkal egyidőben folytak, sokszor a mi programmunkba forma szerint is beleszöve; s ezekben a Püspök úr ismételtelen is személyesen vett részt.

Továbbá az a bensőséges nagy lélek, mely esztergomi kispapjainak beszélt „tisztelendő” gyermekekről, hogy a felnőttekbe beleverjen egy kis tisztelendőséget, a magyar ifjúsághoz megtalálta a közvetlen útját is. Az *Élet* kiadásában megjelent Iránytű c. füzet mutatja, hogy mennyi mondanivalója volt azok számára, akikhez minket utal Egyesületünk.

Ha hozzá vesszük azt az érdeklődést, biztatást, szinte személyes mélységű hálát, amellyel a magyar részeken vitézkedő Egyháznak minden munkását kísérte, gondolom, Egyesületünknek vele való közvetlen kapcsolata is elég jelentékenynek bizonyul. Azonban elsősorban még sem ez az, ami minket arra kötelez,

hogy Prohászka Ottokár emlékét elevenen őrizzük, és értékeit a magunk számára folyósítsuk.

Mi nevelő egyesület vagyunk. A *nevelés* és annak egész szervezete nem épen primer jelenség, hanem ha szociológiailag tekintjük, a mindig már útban levő, a megerősödött társadalmi irányoknak exponense. Ha egy szellemi irány megerősödött, önkénytelenül jelentkezik benne az igény, hogy a maga jegyét rávéssze a következő nemzedékre, s azt a maga képére formálja át.

Már mostan a katolikum, mely igény tekintetében állandóan időszerű irány, új pedagógiai lendítő erőket, új reményeket és kezdéseket – miként minden történeti eszme – akkor kap, ha akad egyéniség, amely magáévá teszi, mely szíve vérével és egyéniségének egész tüzével át tudja izzítani. S ez az a pont, ahol Prohászka működése teljes erővel belekapcsolódik a mi Egyesületünknek működésébe.

Ő, amennyire én tudom, középiskolai vagy elemi iskolai ifjúsággal közvetlenül semmit vagy alig valamit érintkezett, kivéve kezdő tanár korában, kispapokkal; azonban közvetve annál többet. Már most: „*causa causae et causa causati*,” ennek az elvnek értelmében Prohászka *az egész ország ifjúságának volt katechétája, tanára és nevelője, inert katechétáknak, tanároknak és nevelőknek volt nevelője.*

Miképen? Ezt a kérdést csak akkor tudjuk valójában megfogni, ha – szabad így beszélni – megtaláljuk a *Prohászka-probléma kulcsát.*

Prohászka Ottokár rendkívüli jelenség volt. Az ő nagysága valami elháríthatatlan erővel ráborult mindenkire, nagy és apró lelkekre egyaránt. És korunknak tettekre kevésbé mint reflektálásra hajlandó fiai mind iparkodnak számot adni maguknak, hogy ennek a ritka nagyságnak mi a gyökere. Oldozgatja, szövögeti a Prohászka-problémát, most már legalább huszonöt éve, sajtóban, sajtón kívül, úgyszólván mindenki. Az ő rendkívüli nagyságának ez is kétségtelen jele; nem hagy közömbösen, fölhí és kényszerít, hogy valamiképen elkészüljünk vele.

Én előttem nem kétséges, hol a Prohászka-probléma kulcsa: 0 Istenről rendkívüli sokoldalúsággal megáldott zseni, aki az Isten országának apostolává szegődött. Ezzel, hogy zseni és apostol, ezzel lett Prohászka a magyar katolicizmus számára és a mi Egyesületünk számára az, aminek az imént mondtam, nem

egyszerűen preceptorkodó valaki, hanem teljes hatalmú és hatású nevelővé.

A mi *nevelő feladatunk* mindig abban áll, s ez a katolikus pedagógiának állandó, sőt alapvető nevelő feladata, hogy azt a katolikumot, mely az örökkévalóságnak lánya és így magjában változhatatlan, egyéniségeken átszűrve, egyéniségek veretével megzománcozva, és így újság erejével ragyogtatva bekapcsoljuk a mindenkori kortörténeti konstellációba, a mindenkori kultúrfázisba, úgy hogy a jövő számára hajtóerő legyen. Életáram ez, mely minden következő nemzedéket újjá tud szülni, és minden nemzedéket rákésít, hogy Krisztus képére alakítsa önmagát és a társadalmat.

A katolikumnak, az örökkévaló értékeknek őrzése elsősorban papi feladat. Ezeknek az örökkévaló értékeknek a mindenkor\kortörténeti fázisba való bekapcsolása kiváltképp apostoli föladat. S ha mi Egyesületünk aktív jellegéhez képest Prohászka emlékét úgy akarjuk ülni, hogy nagy értékei ne csak kegyeletünket táplálják, hanem jövő tevékenységünk számára erő- és értékforrássá is váljanak, akkor csak azt kell néznünk, hogy Prohászka, a pap és apostol az ő egészen sajátos, különleges egyéniségével mit hozott számunkra.

1. *Prohászka a pap.* – Ha lelkünk tekintetével szemlét tartunk azon a dicső seregen, amely a katolikus papság kiváló képviselőiből toborzódott a századokon keresztül, gondolom három-négy típus emelkedik ki. Az *egyházatyák* korában Vazulok, Athanázok, Gergelyek, – papok, akik püspökök és apostolok, néhányan óriások módjára kiemelkedők, akiknek fénye minden egyebet elhomályosít. A *középkori* pap eszményére az uralkodó vonást az akkori szerzetesség vési rá; tiszta típusai a kolduló szerzetek papjai.

A harmadik típus a *trienti zsinat* korának papja két kiadásban. Néri sz. Fülöpök, Kalazanci. sz. Józsefek, Lellisi Kamillok, akik rendkívül tág működési téren apostolkodnak, rendszeren igen nagy tudománnyal, akik szerzetes együttélésben iparkodnak érvényesíteni a középkori kontemplatív, misztikus lelkű, szigorú aszkézisben élő szerzetes-pap eszményét is. Egy másik csoport: *Borromeo* sz. Károly, *Frederico Borromeo*, Szál. sz. Ferenc; ezek a püspökök mozzanatát adják az előzőhöz. A *plébános* ideális típusa lassan alakul ki a történelem folyamán, s az arsi pap fölséges alakjában nyer tiszta kifejezést.

Nem nagyítok, ha azt mondom, hogy Prohászka, a pap, az ő papi jellegét és jellemét mindezekből a vonásokból szövi egybe.

A pap mindenestre elsősorban *hiereus*, vagyis a szent titkok őre, közvetítője. Azonban Prokászkaival itt Magyarországon hosszú idő után először jelenik meg erőteljesen, határozott arcéllal a papban az aszketikai vonás, amely nem szerzetesi keretek mögé húzódik, nem remeteségben, hanem a világban, lelkipásztorságban fejtí ki tartalmát. Néhány vonását lehetetlen elhallgatnom. Az aszketikai oldalról: Prohászka eltörölhetetlen érdeme a celibátus ügyében való jellemes állásfoglalása. Fülünkben, van még szavának visszhangja, amint annak idején a Magyar Sionban ismételten diadalmasan kivonult olyanok ellen, akik még egy szomorú liberális hagyomány következményeképpen úgy intézték el ezt a mélyen a katholicum elevenjébe vágó kérdést és gyakorlati nehézségeit: *si non caste, caute!*

A *szegénység, igénytelenség*-ez is egyik „új” tanítása volt – nemcsak kolduló barátoknak való, hanem a lelkipásztorságban élő papnak is nemcsak lehetséges, hanem ellenállhatatlan toborzó erőt ad. Ezer apró adat él erről az ő Legenda aureájában, szinte az útfelekről szedegeti föl az ember. Minap néhány percre találkoztam egy éltes úrral Esztergomban; mindjárt a második szava: mikor Prohászka spirituális volt, két pár rossz csizmát kért el tőle, s nyomban személyesen vitte a Szent Vince Egyesületbe. Rengeteg szegény Esztergomban, Fehérvárott, Pesten, az országban belőle élt; és ő püspök léteére is szegény maradt, szegényebb, mint távolállók sejtették.

Papi jellemében az aszketikai mozzanathoz hozzáadta a *kontemplatív* mozzanatot. Nem véletlen és külsőséges dolog, hogy Magyarországon a szemináriumokban szinte ő honosította meg újra a rendszeres elmélkedéseket. Tollal, szóval, szervezéssel fáradott, az összes szemináriumok spirituálisait összegyűjtötte, hogy megtanácskozzák, mit lehet tenni a növendékpapság és fiatal papság kontemplatív irányban való lelki emelésére. És ma az ő Elmélkedésein elmélkedik mind, aki itten egyáltalán elmélkedik.

Az égő csipkebokor nemcsak Mózeset döbbsentette meg: hogy ég és el nem ég. A fizikusokat is megdöbbsentette, hogy a rádiumnak jó egynéhány fokkal magasabb a hője, mint a környezeté! Törték a fejüket: honnan? mikor ez lehetetlen a fizika ismert törvényei szerint. Kitűnt, hogy az atomok belső bomlása

okozza azt a hőtöbbletet. A lelki életnek ebben a hideg világban intenzívebb hőfokot, áldozatosabb meleget csak a kontemplatív mozzanat, a természetfölötti valóságokkal való eleven mély kapcsolat ad. S Prohászka életpályájának ez valami imponáló, fel-emelő, argumentum jellegű jelensége, hogy nemcsak a fiataalkori buzgóság, a pristinus zelus tartotta azt a magas hőfokot, hanem a látni akarónak nem volt nehéz megállapítani, hogy folyton nőtt; amikor nekünk a haladó életkorral egyre inkább lelki elpodvásodástól kell tartani, az ő lelke egyre jobban átizzott Krisztus hevétől. Hattyúdala, úgyszólván a sírból való üzenete, az Élővizek forrása: érettebb, melegebb, lelkibb mindennél, amit eddig írt; az nem írva van, hanem élve.

Abba a papi jellembe, amely a hieratikus jellegbe az aszketikai és kontemplatív vonást ásta belé, az ő kivételes egyénisége külön stílt vitt bele, és főként ezáltal tette papi lelkét nevelő lélekké. Hallottuk: őt egyszer misézni látni, egy lelki-gyakorlattal ért föl. Aki tanúja volt miséjének, hálaadásának, kénytelen ezt fönntartás nélkül aláírni. Szerette idézni Szent Teréziának mondását: Kész vagyok meghalni egy rubrikáért; ő, a stílusnak, a stílusérzéknek és alakító erőnek páratlan művésze ehhez fölséges kommentárt adott hieratikus tevékenységében. Egyebekben is! A papi ruhát, a papi állást mennyire megbecsülte! Mikor már országSZerte ünnepelt ember volt, bárhol megfordult, első látogatása a helység plébánosának szólt; igénytelenségével, természetSZerű közvetlen tiszteletnyilvánításával hódolt ő, a püspök, az illető helység ordináriusa előtt.

Egyéni vonása, és a mi számunkra eléggé nem hangsúlyozható, hogy ez a szigorúan vallásos, ez a következetesen természetfölötti élet Prohászkanál a *természeti alapokat* nemcsak hogy nem távolította el, hanem programmszerűen gondozta és becsülte. Pa^nevelésünkben, önnevelésünkben nagy veszedelmünk, hogy a tetőt építjük, egekben járunk, és felbukunk a sima földön; nála ennek semmi nyoma. Az ő hasonlata: a nagy dómok a sziklán úgy emelkednek, hogy szinte belőle nőnek ki. Az ő papi jelleme is egészen átdolgozott természeti jellemből nőtt ki. Nem hiába adott annyi figyelmeztetést, hogy a jellemét ne engedje elrontani az ember, nem hiába hordotta ajkán: Nicht Karriere, sondern Charaktere! A stréber papról olyan lapokat írt, amelyeket állandóan lelkiolvasmányként kellene magunkkal hordanunk.

Nem véletlen, hanem az ő egészséges, harmonikus egyéni-

ségének legmélyéből fakad, hogy ugyanakkor, amikor Esztergomban meghonosította gyökeres reformjait, gondoskodott arról is, hogy a kispapok reggelit kapjanak, fűtött oratóriumban elmélkedhessenek, ne kelljen egy nap 3-4 misét is végighallgatniuk.

Nem vesztette el ez a magasban szárnyaló sas a föld iránti érzékét, nem felejtette, hogy emberekkel van dolga. *Tudott ember lenni.*

Ugyancsak nem volt megalkuvó; de volt érzéke az érett papi lélekkel megférő humor és komikum iránt, és hálás volt, ha ilyen irányban indításokat kapott. Tudta, hogy a komoly, lelki életnek jó levegője a sokratesi „Noli prohibere musicam”-et – tette hozzá: *gymnasticam*. Ebben benne van a papi önnevelés programjának jórésze: *et gymnasticam!* – A Rembrandt-deutscher-nek, Langbehn-nek, a híres konvertítának rólunk papokról van egy nem éppen kellemes, de megszívlelendő kritikája. Különös, úgymond, hogy a papot németül Geistlichernek nevezik, és akárhány úgy fest, hogy inkább Leiblichernek kellene nevezni; és felkiált: *Wo ist da die Manneszucht?* Ezt Prohászka rég látta, és levonta konzekvenciáját. Fájdalom, a *Noli prohibere musicam*-ot mégsem valósította meg eléggé. Itt már a szent vetett gáncsot a bölcsnek, ő a *μoνoα-ι*, a szükséges pihenést nem adta meg magának, és az volt egyik oka, amiért oly korán kellett elvesztenünk.

Ezekkel a vonásokkal, amelyek az ő hatalmas, eredeti egyéniségének kohójában egészen külön zománc tűzében szikráztak, a magyar papság számára az ő földjéből, a magyar földből kinőtt ideált állított föl. Kétségtelen, hogy indításai a Germanicumból jönnek; de az is bizonyos, hogy *Quidquid recipitur per modum recipientis recipitur*. Nem mindenkiből lett Prohászka, aki Germanicumot járt!

II. Prohászka az apostol. – Ez a pap *apostol*. Az apostolt jellemzi, hogy *küldetése* van, akárcsak a papnak: *Nemo sibi sumit honorem, sed qui vocatur a Deo tamquam Aaron*. Az apostol föladata egy letéteményt őrizni és tovább adni, megbízást teljesíteni. Nos, Prohászka ezt a letéteményt hűségesen őrizte, forgatta, a megbízást teljesítette. A letétemény a teljes katholicum volt. Ő az ő hatalmas, ritka tehetsége számára nem tartotta szűknek ezt a Macedóniát, akár az összegyházat, akár a magyar részekén vitézkedő Egyházat vesszük, mint ahogy a tiszteletreméltó F. Förster; vagy pedig bizonyos vonásokban

idegenszerűnek, mint a különben vele sokban rokon konvertita Newman. Prohászka Ottokár *bele gyökerezett a katolikumnak föld-jébe*, és onnét szívta lelkének minden rostja a táplálékot. Nagy értetlenség és éppen nem dicséretes lelkület, ha valaki akkor, mikor ő mint az Úristentől küldött Dávid, úgyszólván egymaga szembeszállt a pogány Góliátokkal, és küzdött életre-halálra, vívó-kódex-szel a kezében állott, és ráolvasta, hogy diadalmas csatáit nem mindenben vívja „lege artis.”

Aki apostol, nemcsak küldve van, hanem küldve van megtérítés végett a megtérítendőkhöz. Az apostoli küldetést jellemzi – és Prohászka a szó legteljesebb értelmében teljesítette ezt – hogy nincs korlátja: *omnibus debitor lactus sum*. Prohászka személyes ügyének tekintette a Krisztusra ráéhezettek ügyét. Nap-nap mellett új adatokat hallani erről: beteget látogatott, kikre senkinek nem volt gondja, elkeseredett szegényeket csakúgy, mint a Krisztusnak megnyiladozó főurat. Akárhol akadt egy beteg, aki nem akarta magát elláttatni a végső szentségekkel, (többnyire a régi liberális korból való urak), fölkereste, és nem jött meg eredmény nélkül: *omnibus debitor factus* – úgy érezte, hogy ezeknek különösen adósa. De a legegységűbb parasztasszonnyal sem átalott foglalkozni. Nem volt nyugta, míg gyökeresen nem segített azokon, akik hozzákerültek, mint az irgalmas szamaritánus tette.

Természetes, hogy *küldetést érzett a nemzethez*. Tudjuk, hogy az utolsó huszonöt évben nem volt itt mozgalom és irány, mely meg ne érezte volna kezét, szívét, szavát és eszét. Vívó-dott őbenne a magyar lélek a jövőre való törekvéseiben, vívó-dott az Egyháznak lelke is. Ő programúiként vallotta: mindent lefoglalni az Úr Krisztus számára, az Isten országának számára. Semmi oly távol nem állott a lelkétől, mint a ghejtó-katholicizmus, vagyis a katolikusoknak társadalmi, politikai és kulturális izolálódása. Az ő eszménye a hódító, diadalmas világnézet, mely arra van hivatva, hogy lépésről-lépésre rávéssze az Úr Krisztus képét minden irányra, mozgalomra, korra, közületre. Itt tűnik ki, mennyire igazi püspök ő. Az Egyháznak ideája szerint ugyanis a püspöknek épp az a hivatása, hogy a közösséget, nemzetet, országot, az összemberiséget külső mozzanataiban is az Úr Krisztus képére formálja.

Ha ő belement olyan mozgalmakba, amelyekből a mieink általában idegenkedtek, az apostoli lélek vitte bele. Az apostolt

jellemzi, hogy közvetlenül belekapcsolja a maga tevékenységét a mindenkori történeti fázisba, mert előre akarja lendíteni; hisz a jövő várományosa ő. Minden apostolkodásnak korszerűnek kell lenni. Prohászka korszerű volt. Mindjárt kezdetben föltűnt, hogy említ neveket, irányokat, melyeket a hallgatók alig vagy csak névről ismertek. Utóbb tűnt ki, hogy évtizedekkel előre biztosan prognosztizálta a szellemi mozgalmakat; s a nemzeti mozgalmak terén is biztosan megérezte azokat az erőket, melyekből a jövő alakul.

Mint apostol nem a fejek fölött beszélt, hanem a szívekbe kapcsolódott. Ez hozta őt eleven kapcsolatba a tudománnyal. Nem volt tudós a szó közönséges értelmében; nem is akart az lenni. De mert apostol volt, tudta, hogy milyen hatalmas kulcs a szívekhez; és zsenijének biztos fogásával, csodálatos memóriájával bőven merített a medencéjéből. Ebben is természetesen lépést tartott a korával. Kezdetben a természettudományokat fogta a teológia szekere elé: Isten és világ, Ég és föld, teológia és geológia . . . Majd a kultúrtudományokat szólaltatta meg. Ekkor hangzott, föl ajkán H. St. Chamberlain neve; a Diadalmas világnézet, Kultúra és terror ennek a szakasznak legkimagaslóbb irodalmi emlékei. Életének utolsó szakában különös szeretettel a történelemhez fordult, amelynek szellemét Rómából hozta magával. Ennek fölséges hírnöke lett végig töretlen szellemének egyik utolsó sugara: „A Pilis hegyén”.

Ebben a finoman nüanszírozott korszerűségben kell keresni az okát, hogy távoli szemlélők az ő *változásairól* beszéltek. Az ő változásait legjobban egy hasonlattal lehet méltatni. Aki ismeri a balatoni vitorlázás technikáját, tudja, hogy ha ugyanabban az irányban meg akarom tartani a vitorlást, folyton igazgatnom kell hol a kormányt, hol a vitorlákot a hullámverésnek és a széljárásnak legfinomabb ingadozásai szerint. Rá lehet fogni a vitorlázóra, hogy folyton változtatja a kormányt, de maga a vitorlás nyílegyenesen megy előre. Prohászka „változásai” annak a finom szenzóriumnak reagálásai, mely megvesztegethetlenül szolgálja az egy örök célt, de „hű a haladékony időhöz”: a mindenkori szükségleteknek legmegfelelőbb, leghatékonyabb módon.

Az apostoli módszerhez hozzátartozik a nagy megértés és szeretet. Aki lelkeket akar nyerni az Úr Jézus Krisztusnak, annak nem szabad kifogyni az emberek megbecsüléséből és szeretéséből. Prohászka igazán nem oltott ki egyetlen még oly

kicsiny szikrát sem, nem taposott és nem tört le egyetlen mégoly gyöngö csírácskát sem, hanem addig sugárzott rá biztatást, jóindulatot, amíg erőre kapott. itt-ott ezért gáncs érte. Régen a nagy szentek megtették – a mi korunk ízlése megütközik rajta – hogy évszám nem vetették le ruhájukat, övüket, s ott mindenféle féreg vert tanyát. A szenteket ma is jellemzi, hogy az apostoli ruhát nem vetik le, és eltűrik, hogy mindenféle légy, bogár, féreg ott nyüzsögjön; mert gondolják, hogy akárhány ilyen bogárból, légyből talán még az Úristennek egy szerény küldöttje lehet. Mi szükös pedagógiai szempontok szerint járunk el; s nem vagyunk följogosítva, hogy ezeket a szenteknek, a nagyok-fiák különleges mértékével azonosítsuk.

Prohászka ezt az ő apostoli tevékenységét is egyéniségének egészen különleges zománcával vonta be, és így fogyhatatlan toborzó erőt adott neki erről az oldalról is. Mint minden lángelmét, őt is egészen sajátos alakító erő jellemzi, mely nem egyszerűen a szónak ereje. Fölösleges itt arról beszélni, hogy mit köszönhet Prohászkanak a magyar szó általában, mit a papi szó, és ennek következtében a mi tanításunk; mennyire öbelöle beszélünk mindnyájan. Egyetemesebben kell méltatni az ő alakító tehetségét: mint életstílt. Hiszen szájról-szájra járnak bizonyos mondásai, melyekkel a legkülönfélébb helyzetben eltalálta a legcsattanóbb megoldást. „Náthás katolicizmus”, „a magyar katolicizmus alvó pimasz, melyet az ellenkezés nyakon ver”; „a katolikus autonómia-javaslat paragrafusokkal átkötött koldustarisznya” stb., stb. egy-kettőre jelszavakká váltak és szellemet vittek a mozgalmakba. De nemcsak ezekről van szó; hanem arról is, mikép intézett el helyzeteket: Hogyan foglalta el püspöki székét; hogyan kezelte a plébánosának örök mécsesét; a kommunizmus alatt hogyan intézte el a nyakára ülő „elvtársakat” stb., stb. Mindezekben sokkal inkább bizonyult pedagógusnak, mint az ember ilyen rendkívüli egyéniségnél gondolná!

Prohászka emlékezetét üljük. De én nem szívesen beszélek ill *emlékről*. Ez kissé múzeumszagú. A katolikum nem múzeumok számára dolgozik, hanem életet akar. *Nagy Károly* császárról van egy legenda, melyet leír Geibel: Minden esztendőben, egy langyos májusi éjszakán kikel sírjából, vállán királyi palástja, fején koronája, és megy a Rajna partján végig; ott nyílnak a virágok, illatoznak a szőlők. És ő végig áldja a szőlőket, a hold

arany hídján Rüdeshaimnél átmegy a jobb partra; és a nagy császár áldása adja azt a nemes zamatot és erőt a rajnai borba. Költői gondolat – Prohászknánál valóság! Ű még utoljára is a pilisi hegyek jámbor barátait elevenítette föl varázsvesszejével, föltámasztotta és benépesítette nekünk a régi geológiai és történeti korszakokat. És most ő maga jár szerte a magyar tereken, ebben a teremben is!

Ahová fordulunk, szószékeinken, templomainkban, üléstermeinkben élénk tűnik *fejedelmi alakja* (ráillik Shakespeare jellemzése: Every inch a king – minden hüvelyknyi fejedelmi" volt rajta!): A szellemi méltóság palástja a vállán, a géniusz sugárzása homlokán, sajátos biztató sugárzás, mely egész alakját előnti; az az örökkévalóságba néző szem, az Úristen felé orientálódó arc, az a hü kéz, az a hallgatagon is oly beszédes ajk folyton adja, ontja áldását, mint ama péntek este az egyetemi templom szószékeről . . .

Nem szabad ez értékekből semminek sem elveszni! Adjunk hálát a Gondviselésnek, hogy körünkől és szemünk láttára ilyen nagy és szent papot támasztott. Elkel a magyar papságnak ez az eszmény! Gyűjtsük kincseit, gyűjtsük – csodáit. *IV. Orbán* pápa azt mondta Aquinói sz. Tamásról: Quot articulos seripsit, tot miracula edidit. Mintha azt mondta volna: Mit kerestek itten sok csodát? Hisz ahány artikulust irt, annyi csodát tett! Prohászknánál nem túlzás, ha azt mondjuk ebben az értelemben: ahány beszédet mondott, ahány jellegzetes szállóige kelt ajkáról útra, ahány fenomenális, stílusos megoldást talált, annyi csodát műveit. Aki rendelkezik ilyen értékekkel, avagy tud róluk, ne adja feledésnek vagy elkallódásnak; juttassa hozzám. Prohászka emléke élet, és ebből az életből nekünk és a következő nemzedékeknek bőven kell merítenünk.

3. A katolikus nagygyűlésen.¹

Ma *egy éve* még itt állott, és töretlen szellemi erővel varázsolta elénk jelen helyzetünk diagnózisát és prognózisát, mely a magyar katolikus tevékenységnek hosszú évtizedekre elégséges programja. Indifferentizmus és spiritizmus, marxista tömegaposztazia és laicizált kultúra ellen hatalmas szava megidézte a

¹ 1927. okt. 18-án mondott beszéd. Megjelent a *Katolikus Almanach* 1928-i évfolyamában cs külön: Budapest, 1928, Szent István Társulat.

Krisztusra „inficiáló” apostoli szellemnek, az elveszett 99 juh keresésére nem rost papi és laikus pasztorációnak, a nagy korkérdések iránt megnyílt léleknek, a nemzeti és nemzetfölötti problémákon lelkesen dolgozó katolikus közreműködésnek tettvirágos pünkösdjét ... Ma egy éve még egyszer, 18-adízben megjelent nekünk a katolikus nagygyűlések Prohászkája: zsúfolt teremben, mélységes csöndben, ki-kitörő lélekviharban - az elragadtatásnak és eszme-születésnek, a katolikus önérték és magáraébredés fogantatásának, a tette feszülésnek és talpraállásnak áldott órái voltak azok!

És *ma* hiába várjuk ide fejedelmi alakját; ezek a falak nem visszhangozzák többé szavának felejthetetlen ércét . . . Még mindig nem tudjuk kimérni az úrt, mely utána maradt; tétova jár benne lelkünk ... De az emlékezés és honvágy megtöri a gyásznak némaságát, és fájdalmunk első nocturnumának végén merjük immár kérdezni: Mi volt nekünk Prohászka? Mert hát nélküle nem akarunk, nem tudunk ellenni!

Mi *volt* Prohászka! Volt tanár és spirituális Esztergomban, lett püspök Fehérvárott. S ez volt ő nekünk magyar katolikusoknak: tanárunk, spirituálisunk, püspökünk. De mint tanár, mint spirituális és püspök „Prohászka” volt; és „ez” elveszít-hetetlenül megmarad nekünk.

1. Mikor Prohászka *a tanár* megjelent a színen, az a tanítás, melyre ő vállalkozott, ugyancsak ránk fért. A jozefinizmus lecsapolta volt teológiánk élővizeit; nemzeti megalakulásunk és kulturai kifejlődésünk papjainkat is elterelte a hitludománytól; tehetségesebbje világi tudományokban, legfőljebb egyházjogban vagy történelemben kereste tudományos és irodalmi igényeinek kielégítését; ők is, a hívők is elszoktak attól, hogy a hitbeli meggyőződés életbe- és lélekbemarkoló irodalmi és tudományos földolgozásnak is lehet tárgya. Pedig súlyos, sorsdöntő problémák kavarták akkor már évtizedek óta a finomabb érzékenységű nyugatot, és egyre fenyegetőbben kopogtattak Pannónia kapuin. A szédítő eredményeitől megszédült természettudomány halálos csapásra emelte megizmosodott öklét a kinyilatkoztatás ellen; egy könnyed irodalmi köntösben járó filozófia készült lelegelni, amit Darwin, Vogt és társai még meghagytak az intelligenciából; és egyre közelebb, egyre rémesebben hangzottak a marxista szociáldemokrácia xerxesi hadának döngő léptei. Prohászka bátran megnyitotta a kapukat, s fogadta a kint

türelmetlenkedő szellemeket; udvarias, de erős fogással bevezette és végig kalauzolta. És nemsokára új nevektől, új tanítmányoktól, a nietzschei és chamberlaini kultúrfilozófia, a világnézetre mohó darvinizmus, a marxi nemzetgazdasági eszmék és a társadalmi kérdések szólamaiktól volt hangos a határ. De tiszta csengéssel, biztos menettel valamennyit túlzengte egy csodás vezérhang, az örök katolikus igazság vezérhangja, mely összhangzatba kényszerítette ezeket a váltig széthúzó szólamokat.

A hittudománynak majdnem egy százada néma ajka megnyílt és szólt; szólott úgy, hogy fölfigyeltek rá először fiatal papok és jámborabb világiak, ráismertek benne égi otthonuknak rég elfelejtett bűvös harangszavára, és katolikus élni-akarásuk új erőre kapott. És az a bűvös harangszó terjedt – halomról-halomra, helységről-helysége; és ahol fölhangzott, köréje gyűltek, akik a harangszótól rég elszoktak. Ami Pázmány Péter kora óta nem történt meg, elvilágiasodott emberek újra keresték a hittudományos előadásokat, újra olvasták a teológiai műveket. A tanító egyház Magyarországon Prohászka által ismét meghallgatott tanító lett, iskola-kerülő nagy gyermekei számára is; kathedrája elé leültek a mindig fogékony ifjúság mellé őszbeborult akadémikusok és egyetemi tanárok, tábornokok és államtitkárok, vezető írók és politikusok; és az esztergomi teológiai tanár lett az ország tanára.

Prohászka tanított meg minket érteni és értékelné a törtélem-csináló nyugati-áramlatokat; és ami jelentősebb, megtanított minket értékelné és érvényesíteni hitünk mélységes igazait. Amint hangzott tanító szava, lassan ráeszméltünk hitünk víthatatlan erejére, és mertünk ismét mint gondolkodó és tudományos férfiak is katolikusok lenni. És ő fáradhatatlanul állott a szellem őrhelyén. Folyton tanult, gondolkodott, keresett; hatalmas mellének irányozta a támadásokat, indításokat, hogy mint történelmi erők akkumulátora és transzformátora nekünk csak éltető áldásukat juttassa. Így lett ő mindnyájunk számára a diadalmas világnézetnek diadalmas tanítója.

2. Mikor Prohászka tanítani kezdett, már javában útban volt az az elkereszténytelenedés, az a laicizálódás és tömegaposttazia, melynek arányait és orvosságát oly erőteljes vonásokkal élénk rajzolta még a múlt nagygyűlésen is. Nem vezett volt ugyan ki Szent István háza-népéből az ősi hit; de sűrű hamurétegek földték és fojtogatták tüzét. Aki itt hitet akart

hirdetni, annak előbb hallgatóságot kellett toborozni, annak evangélium-hirdető diakónusból híveket összeharangozó osztiáriussá kellett visszavedlenie. Aki itt katolikus egyesülést vagy mozgalmat akart, annak tagoknak való embereket kellett előteremtenie. Ám a katolikus tevékenység számára embereket szerezni, ez nem lehet sohasem merőben szervező vagy agitáló föladat. A katolikum hitből, lelkeségből, bensőségből él; ha mozgalmainkat nem a lélek élteti, egy-kettőre elsorvadnak.

Már most az a Prohászka, aki mint tanár bátor kézzel megnyitotta kapuinkat a nyugati áramlatoknak, *mint spirituális* megnyitotta a mélyebb katolikus életerőknek szinte betemetett forrásait, és bőséges folyásait rávezette a kiaszott magyar avarra.

Mit csinál a spirituális? Elmélkedéseket tart, lelkigyakorlatokat vezet, gyóntat, lelki irányításokat és indításokat ad. Ezt tette velünk Prohászka egyre növekvő arányokban. Miként Ezekiel látomásában (Ez. 47), a magyar Sión tövében is forrásvíz fakadt, ezer könyöknyire még csak bokáig ért, további ezerre térdig, majd veséig; és mire az ország szívébe jutott, már nem lehetett átgázolni rajta: „... és a patak partján igen sok fa vala mindkét oldalon; és minden, ami él és mozog, ahová a patak megyén, életben marad és egészséges lesz, s megél minden, ahová a patak érkezik”.

Mert hát katolikus intelligens férfiakat templomba gyűjteni, kivált hétköznap, a 80-as és 90-es években, a liberalizmus szökőárjának idejében oly nehéz dolog volt, melyről nekünk ma már sejtelmünk is alig van. Ezeket a férfiakat a gyóntatószékbe térdeltetni – nem túlzok – szinte csodával volt határos. S Prohászka megtette. Mit jelent ez, hallgassuk illetékes ajkáról: Lacordaire, a híres dominikánus, mikor valaki dicsérte neki saintemadelaine-i konferenciáit, azt felelte: Igen, engem meghallgatnak, és utána elmennek a színházba; meghallgatják az ars-i papot (Szent Jean de Vianney-t), és utána letérdelnek a gyóntatószékbe. Prohászka lett a mi ars-i papunk. De ennél is több lett nekünk. Isten a megmondhatója, hány lélekben építette újra az áhítatnak bedőlt templomát; s a hitét hánynak adta vissza, hánynak tartotta meg, hánynak emelte nagykorúságra! Prohászka élete és tevékenysége harminc év óta „egy” lelkigyakorlat volt; és milyen lelkigyakorlat!

Így volt ő az ország spirituális.

3. De *püspökünk* is volt. A püspököket arra rendelte a

Szentlélek, hogy kormányozzák az Isten egyházát. A püspökség dogmatikai eszméje értelmében az a fölséges hivatásuk, hogy fönntartsák és gondozzák az egyházi életnek külső kereteit, hogy építsék a Krisztus testét a népek között, a társadalomban, az államban; amint a bérnálásban minden hívőnek nyílt homlokára vetik a hitvallás szent jegyét, úgy arra vannak hivatva, hogy a nyilvánosságnak is a homlokára tűzzék Krisztus ragyogó bélyegét.

Az Úr Krisztus akarata szerint minden hívő a megyés püspök alá van rendelve, és minden püspök a megyéjének van eljegyezve. Azonban a püspöki lelkület és tevékenység átlépheti, s az egyháztörténelem ragyogó tanúságai szerint tényleg sokszor át is lépi az egyházmegye határát.

Prohászka püspöki címere sas, mely kereszttel a szájában végigröpül a hármás halom fölött. Ennek a sasnak tekintete a jelen kultúra ideges tülekedésén és talmi csillogásán keresztül kezdet óta meglátta a tátongó lelki ürességet; finom füle meghallotta a jobblétért kolduló belső nyomorúság szavát; és apostoli lelke az Úrral „szánta a sereget”. Fájlalta, hogy a régi – mint ő oly jellegzetesen tudta mondani: szent – kereszténység a megszokottságban kopott, hogy hitetlen koráramlatok gúzsba kötötték, hogy pettyhedtsége az élet friss fuvallatát nem állja. Daliás lelke hivatást érzett, miként Ursus Sienkievicz Quovadisában, megfogni a szarvánál a keresztényellenes áramlatoknak nekibőszült bikáját; nemcsak, hanem azt a szent kereszténységet, azt az alélt leányzót ismét a régi diadalmas, áldás-osztó, szél-tében megbecsült Mater Ecclesia-vá tenni a magyar tájakon. Halljuk őt magát; „Nem fogom-e szeretni az Egyházat? Nem fog-e könnybe lábbadni szemem az Egyház ellen induló ostromon? Nem fogom-e fölpanaszolni a múlt és jövő nemzedékeinek, hogy volt valamikor korszak, a jelen siralmas epochája, mikor ezt a szent, apostoli fönséges szép Egyházat porba dönteni, rózsáit széttörni, oszlopait szétrepesztetni akarták? S nem fog-e megszállni egy szent furor szelleme, hogy kiállók magam, ha nincs más, ez ostrom elé, s mondom: eszeveszettek, ide csak teste men át juthattok!” (Összegyűjtött munkái XII. k.: Ünnepnepok, 265. lap).

Évtizedeken keresztül nem volt ennek a magyar katholicizmusnak fölajdulása és nekikészülődése, melynek ő ne adta volna oda szívét, szavát, eszét. Nem volt egyesület, gyülekezet, lap, mely indulásakor és fönnállásában ne viselte volna cím-

lapján vagy törzskönyve elején az ő nevét. Ő reá mindig lehetett számítani. S mi lassan hozzászoktunk, hogy minden megmozdulásunkban őt keressük. Ha vergődéseink éjjele után ránk virradt a hajnal, biztosak lehettünk, hogy ott áll a parton az ő programot, reményt; életet jelentő, csodásan lelki és lelkesítő alakja; és mi az ő láttára bizton eveztünk tovább. Lassan ő lett katolikus közös életünknek sodra, levegője, szívverése.

Hovatovább minden mozgalom és vállalkozás magának akarta őt vallani, kiki saját gondolatainak és törekvéseinek visszhangját tőle akarta hallani; mindenki tudta, hogy általa megszületik, ami előbb csak vajúdott, életre kap, ami előbb vértelen volt. Kívülállók is rég megszokták, hogy fölfigyeljenek szavára és állásfoglalására; érezték, hogy ő az örök halmok magaslatáról, in specula positus, divinatorius erővel másoknál jóval hamarabb és biztosabban érezte meg az idők vas lépteit és ítélte meg az evangéliumhoz mért distanciájukat.

Feljejtethetlen számomra az a tikkasztó júniusi nap, mikor föltárult előttem iratszekrénye – nem sejtett arányú szorgalmának monumentális bizonyosága – és szinte kézzelfogható konkrétséget öltött számomra püspöki lelkének nagysága: levelek, megkeresések, tanácskérések, javaslatok, tervek, jelentések, adatok, nemcsak hazánk minden tájáról, hanem Ausztriából, Németországból, Amerikából, Angliából, Belgiumból, Olaszországból, magánosoktól és híres férfiaktól, egyházi és világi nagyoktól. Ami itt vagy másfél évtized óta közel és távol, rejtekben és nyilván, „magasságok felé” tört, ösztönszerűen megtalálta az utat az ő apostoli nagy szívéhez, hatalmas elméjéhez, imádságos lelkéhez, hogy megtisztulva, megerősödve és megszentelve indulhasson el rendeltetése pályáján.

Csoda-e, ha *nemzetének* vívódásai és nekifeszülései is hovatovább benne keresték és találták meg – püspöküket; ha tőle vártak és kaptak megértést, formát, mélységet és lendületet? Kell-e mondanom, mi volt Prohászka az egész magyarságnak 1914 nyara óta egészen Vasvári Pál ünnepléséig? És kell-e hederítenem az afféle sajnálkozásokra: kár, hogy az eszme-harcok tiszta régióiból egy időre ő is leszállt a politikai élet kétes porondjára? Mit szólnánk, ha diplomáciailag vitás területen tűzvész vagy árvíz esetén a hős mentőnek valaki megfogná a ruháját: ne tedd, ez diplomáciai bonyodalomra vezethet! Mit mondjunk erre? Ha baj van, segíteni kell, és nem fontoskodni!

És mit akartok? Prohászka hú maradt önmagához: püspök maradt, bárhová ment!

Ez a nagylelkű és hü apostol meg tudta találni legkényesebb és mégis teljes megoldást sürgető nemzeti kérdésünkben, a felekezeti együttélés kérdésében is az egyedül lehetséges és ezért egyedül áldásos megoldást: Elvekben nincs helye kompromisszumnak; ez öncsonkítás volna! A gyakorlati életben, a nemzeti nagy föladatak munkálásában a jelszó: megbecsülés és fegyverbarátság!

Nyomatékkal és külön hálával kell kiemelnünk, hogy Prohászka ezt a püspöki tevékenységét át meg átszötte fölséges *optimizmusának* aranyzálaival.

Sokszor milyen keserves, milyen csüggesztő az apostoli tevékenység; kívülálló akár szizifusi munkának is nézhetné. Aki eszményeknek, kivált az evangéliumi eszményeknek magaslatára akarja emelni a tömegeket, mennyi gyatrasággal, rövidlátással, nehézkességgel, lomhasággal, állhatatlansággal találja szemben magát! A fényes nagy tüzet mennyi kicsiny és nagyobb bogár nyüzsgi körül! S még tisztelet azoknak, melyek meleget és világosságot keresnek! De hány húzódik oda csak azért, hogy jobban láthatóvá legyen ő maga!

Prohászkatól sem maradt el az apostoli pusztai út keserűfüve. Hánynak kellett látnia ványadtságát, hánynak megérnie zászlóhagyását, hánynak a nagy vezért kompromittáló gyarlóságát! És mégis az ő lelkét állandóan valami olthatatlan titokzatos örömtűz árasztotta el, mely kiáradt mindenre, ami érintkezésbe jutott vele. Az a törhetetlen bizás, mely kicsengett hangjából, kisugárzott tekintetéből, biztatássá lett; papi, apostoli, katolikus, nemzeti optimizmusa ragadt és villanyozott a nagy sötétlátások, inaszakadtságok közepett. Ez az örömmel dolgozó, bízó és biztató lelkület nem földi forrásból táplálkozott. Nem; ez a tőle annyira szeretett Szent Ágnesnek a mennyei jegyesen költ menyasszonyi öröme volt, mely már a fiatal esztergomi tanárnak elbűvölte társait és tanítványait, és amely a 68 éves püspökkel is így kezdeti végrendelet-tervét: „örömmel halok meg, mert így Krisztushoz megyek, s remélem, hogy dicsőséges arcába nézhetek”. Engedjék meg, hogy folytassam: „Ezt kiáltom híveim felé is: úgy éljete, hogy nagy reményben halhassatok meg! Dum spiro, spero – ez volt püspöki jelszava; egész élete ehhez páratlan kommentár.

4. Prohászka tanításának, lelki vezetésének, apostolkodásának olyan hatása volt, melynek párjáért a magyar történelemben messze, századokra kell visszamenni. Mi ennek a páratlan, általában ismert és elismert hatásnak oka? Ebben a kérdésben kár volna nyitott ajtót feszegetnünk. A gondviselő Isten különös kegyelmének magától értetődő tényezőjén kívül nincs annak más oka, mint hogy az a rendkívüli tanító, lelkiprovokáló, apostol – *Prohászka Ottokár volt.*

Benne valami *novum* jelent meg közöttünk; hangban, tartalomban, tartásban, stílusban, programmban olyan valamit találtunk benne, amit előbb nem ismertünk, amit mindenki nyomban megérezett, ha nem is értette meg; amit lehetetlen volt tudatlanra venni vagy elfelejteni. Mikor a híres Fugger-család alapítója mint vándorló takácslegény bevetődött Augsburgban egy öreg mester műhelyébe és leült egy üres szövőszékhez, az öreg mester megbűvölten hallgatta és nézte a fiatal takácsot: egészen más fogása volt a szövetének; még a szövőszék is másképp katonogott, mint valaha is az ő kezében. Így jártunk mi Prohászka-kával. Egészen más színt kapott, másképp szólt, amihez ő hozzányúlt, és megbűvölten követték fiatalok és öregek. A magyar Sión halmáról már a 90-es évek végén egy „legenda aurea” rózsafelhője kelt szárnyra az esztergomi spirituálisról, és addig nem ismert új tavasznak sejtelmeivel és erőivel töltötte el előbb az ifjú levitákat, majd lázba ejtette az egyetemi ifjúságot, megmozgatta lassan az öregebbeket, és ellenállhatatlanul körébe vont olyanokat is, kik a fölvilágosodás, liberalizmus, materializmus hosszú éjszakáján elszoktak attól, hogy katolikummal, pappal, templommal szóba álljanak.

Mi volt Prohászka hatásának varázskulcsa? Mi a magja annak, amit csak úgy tudunk megjelölni, hogy: Prohászka?

Írói kiválósága? Igen, Prohászka a legelső magyar írók közé tartozott; új hangot, új színeket, új tartalmat hozott, új utakat nyitott; nem túlzás ráolvasni ezt a szót: „így még nem zenge magyar lant”. És a magyar tudománynak becsületbeli kötelessége lesz ezt az igazságot minél hamarabb elidegeníthetetlenül beiktatni irodalomtörténetünk inventáriumába. De Prohászka nemcsak író; és különben az írói nagyságnak is mélyebben van a gyökere.

Szónoki nagysága? Igen, ennek mi büszke, boldog tanúi vagyunk; szava csodákat művelt; és csodájára jártak templom-

kerülök és kívülállók is. De végre is szónok nemzet vagyunk, sok jelessel dicsekedhetünk; s a szónok varázsa javarészből az egyéniség varázsa.

Talán abban van hatásának titka, hogy tökéletesen megvolt benne az elméletnek és életnek, a tanításnak és tettnek összhangja? Igen, ő, az életnek ihleteit nagy énekese, az Üdvözítő példájára „coepit facere et docere”; és abból, amit ő tett, és ahogyan tette, fölötte drága virágos kert telnék. De végre is ez a harmónia magától értetődik a következetes papnál, és lét-föltétele az apostolnak. Másutt kell keresnünk Prohászka nagyságának kulcsát. Hol?

Azt mondták, hogy fenomenális elme volt. Ez mindenestül igaz. Tudomást szerzett erről már a római kispapnál egy XIII. Leó, és jól meglátta ezt már a kezdő fiatal papnál egy Símor. Azonban Prohászka több mint fényes elme. Prohászka istentől egészen kivételes sokoldalúsággal és gazdagsággal megáldott lángelme, aki ritka adományait gyökeresen, fönntartás nélkül és következetesen a Krisztusért való tanító, lelkivezető és apostoli tevékenység szolgálatába állította.

Mi jellemzi a lángelmét? Két dolog: a közönséges mértéket messze meghaladó fogékonyság és alakító tehetség. Mindkettő Prohászkaiban egészen szokatlan mértékben volt meg.

Prohászka csodálatos szenzóriummal, mintegy hatodik érzékkel rendelkezett a lelki élet leggyöngébb hullám fodrainak is teljes feldolgozására és kialakítására. Rendkívül finom húrú hárfa volt, a Szentléleknek legszelídebb érintésére is tisztán és erősen megzendült, s életre tudta kelteni és formához segíteni, ami minden hívő lélek mélyén ott szunnyad mint csira vagy remény. Benne valami mondhatatlan eredetiséggel testet öltött a lelkiség. Aki hallotta beszélni, ha nem értette is, aki láthatta misézni vagy imádkozni, ellenállhatatlanul azzal a meggyőződéssel telt el, hogy a hitből való élet, maga a hit világa nem álom és elmélet, hanem közöttünk járó, fogható, le nem tagadható, élő, hódító valóság.

Prohászkanak ez a hatodik érzéke csodáit ülte abban a szuverén biztonságban, mellyel kinyomozta, megformálta és az evangélium számára lefoglalta az egyetemes szellemi áramlatokat és a jövőre hivatott erőket. A régi görög drámában az előjátékos, a „protagonistes” elővételezte a darab jelentősebb mozzanatait; a többinek csak utána kellett csinálni. Prohászka

harminc esztendőn keresztül a magyar katolicizmus drámájának, vergődéseinknek és erőfeszítéseinknek páratlan művészetű protagonistese volt; jóval előttünk meglátta földadatainkat, megérezte nehézségeinket, fogyhatatlan leleményességgel és plasztikai erővel készítette diadalaink útját, és úgy járt előttünk, hogy csak az ő nyomaiba kellett lépnünk. Prohászka a jövőnek és jórészt már a jövőben élt – hisz a jövő a remény dimenziója – és ezért csak a jövő nemzedék fogja őt meglátni igazi nagyságában.

A lángelmének páratlansága alakító erejében kulminál. Nem minden nagy elme dicsekedhetik vele. De akinek megadott, annak, amihez ér varázspálcája, azt olyan sajátos zománcba vonja, mely elragad, utánzásra csábit, emel, gazdagít; szóval stílust teremt. Voltaképen ebben gyökerezik a lángelme eredetisége, egyetlensége. Ez az az új, amit hoz; és ez, ha miként Prohászkanál, örök tartalmaknak ad új formát, hódító, apostoli tényezővé nő, mely ellenállhatatlan erővel hat és – történelmet csinál.

A történelmet sohasem egy ember csinálja. Ehhez nem fér kétség. És azt állítani, hogy az utolsó emberöltő magyar katolikus föllendülése kizárólag Prohászka Ottokár műve, olyan túlzás volna, mely ellen többi nagyjaink iránti hálás kegyeletünk tiltakozik, és amelyre Prohászka nagysága nem szorul reá. De a történetbölcselelő előtt az iránt sincs kétség, hogy minden történeti eszmének megvan a dinamikája; egy vagy kevés választottnak fejében és szívében születik meg, sokakban talál viszhangot, és ismét egy vagy egynehány nagyinak egyéniségében öltve testet, kapja azt a lendítő erőt, mely diadalra viszi.

S Prohászkaiban a magyar katolikus újjászületés történeti eszméje megtalálta ezt a gondviseléses megtestesítőjét; ezt mások érdeme iránti vakság nélkül, de egyben a ritka lángelmének kijáró, irigység nélküli hódolattal valljuk. Ki akarna pörbe szállni az Úristennel azért, hogy a holdak mellett napot, hogy a bokrok mellett tölgyet, a buckák és dombok mellett Alpokat teremt? Sőt, a szuverén Teremtő iránti nagy hálával nyitjuk meg lelkünket a nap áldásának, ülünk le a tölgynek és a havasnak tövében, és hangoljuk szívünket Szent Ágostonnal az „emelkedések énekére” ... Lelkünknek napja, katolikus világnézetünknek örök verőfényben ragyogó büszke hegycsúcsa, vezérünk és eszményünk, önéretünk és reményünk – ez volt Prohászka! Mikor jó hozzája hasonló?!

Igen, ezt kérdezzük könnyes szemmel: mikor jó? És feleletül mintha azt hallanók: Soha többé . . .

5. Ezelőtt körülbelül húsz évvel, mikor épen a katolikus nagygyűlések Prohászka-jának hangja betöltötte már a magyar avarnak minden zugát, és idegenek sem dughatták már be fülüket, egy túloldali lap sokat idézett sorokkal jellemezte Prohászka-t, és többek között azt mondta: 8-10 ilyen ember forradalmat tudna csinálni Magyarországon.

Forradalmat ugyan csinált egymaga is, értem azt a termékeny forradalmat, melynek programját az adta, aki mondta: kardot hoztam és nem békét. De 8-10 Prohászka? . . . Nagy Károly alkotó mohóságában egyszer fölkiáltott: Csak volna tizenkét olyan emberem, mint Jeromos és Ágoston, mit tudnék csinálni velük! Erre a bölcs Alkuin csöndesen odaszólt: Az Úr-istennek csak kettő volt, és te mindjárt tizenkettőt akarsz?

Prohászka-jája is csak egy volt az Úr-istennek, és – *ezt az egyet nekünk adta*. Ez a mi kincsünk, és ez elidegeníthetetlenül a mienk marad.

Fiatal éveimben a következetesen katolikus eszményt kereső nevelőnek türelmetlenségével hányszor irigyeltem az olaszokat, hogy van Dantéjuk, miként a görögöknek volt Homerosuk: egy hatalmas alkotás, mely szerencsés színhézésben egybefoglalja az összes vallási, nemzeti és műveltségi nagy értékeket, és a művészetnek versenyen fölül álló toborzó erejével foglalja le már az ifjúságnak egész lelkét. Most megnyugszom: Danténk nincs, de van Prohászka-ink! A kölni dóm azokba a szurtos, mezítlábos gyerekekbe, kik este hancúroznak tövében, reggel ministrálnak félhomályában, egyetlenségével és lenyűgöző művészetével belélopja, vérükké teszi már merő létével az örök diadalmas katolikumot. A mi serdülő nemzedékünk immár annak a dómnak a tövében és árnyában nőhet föl, melynek homlokára egy szó van és marad fölírva: Prohászka.

Mikor Marius Victorinus, a kristály jellemű, felsőbbes szellemű római szenátor kereszténnyé lett – mirante Roma, gaudente Ecclesia: Róma álmétkodott, az Egyház örömrban úszott. Mikor Newman, a 19. század egyik legjelentősebb szel-leme az Egyházba visszatért, az angol katolicizmusnak nem sejtett kilátásai és erőforrásai nyíltak. Egy ilyen név századokra dönti el a szellemek csatáját, és századokon túl szabja meg a vezérségre hivatottak orientációját . . . Nem tudjuk, mit szánt

a Gondviselés a magyar népnek. De amíg áll ez a haza, a hívő és hivatott magyarok biztatást, lendületet, felelősséget, önérzetet, programot és munkás örömet fognak meríteni abból, hogy volt Prohászka.

Talán túlzás ez? Engedjenek nieg, én nem könnyen hevülök; de nem tudok közömbös maradni, mikor kibontakozik előttem egy következetes élet az evangélium szerint. Lehetetlen nem hevülnöm, mikor egy ilyen életnek stílszerű végét látom; mikor Krisztusnak fáradt harcosa azt mondhatja: a futást elvégeztem, a hitet megtartottam. Tetőfokra hág hódolatom, mikor abban az életben és halálban az áldozatnak lángoszlopát látom kicsapni: annál nagyobb szeretete senkinek sincs, mint ha valaki életét adja barátaiért; s ne felejtsük soha: ő életét adta értünk. És nem szabad semmi korlátot állítani lelkesedésnek, hódoltnak, Dicséretnek, mikor ilyen életben és halálban egy ritka lángelme fönntartás nélkül visszaadja Teremtőjének minden gazdagságát.

Ez volt nekünk Prohászka; ez marad nekünk Prohászka; ezt a kincsünket senki el nem veszi tőlünk. Csak mi ne ejtsük el magunk!

„Az Ég egy kincset ad minden hazának, s a nemzet híven őrzi birtokát.” S mi most hálás, hű lélekkel üljük az ő emlékét. De Prohászka nem merő emlék. Isten különös kegyelme megkímélte őt attól, ami újabb időben annyi nagy férfiúnak alkonyát felhőbe borítja: akik irányító tényezők voltak javakorukban, elaggottan kiülhetek emlékeik háza előtt a padkára és nézheték, mint válik történelemmé maga is, aki valaha történelmet csinált. Transit gloria mundi!

Prohászka maradt a mi életünk tényezője, vérkeringésünk lüktetése. Különben is, a katolikus emlékezés sohasem lehet merőben történet-idézés. Minden katolikus emlékezésnek őstípusa Krisztus eucharisziás emléke; és az valóságos jelenlétnek valóságos áldozatában virágozik ki. Tehát Prohászka emléke nem válhatik merő történelemmé, merengő visszanezéssé. Hisz mi most is őt vártuk ide; és csakis ő maga tudta volna nekünk megfelelő módon megmondani, mi volt nekünk Prohászka! - De hát ki az közülünk, akiben ne volna egy szemernyi belőle? Melyikünknek nem gerjedezett valaha szíve az ő közelében? Ki az, aki mikor róla szól, nem belőle beszél?

„Nem hal meg az, ki milliókra költi dús élte kincsét.” Nem távozott ő körünkől. Ha semmi sem maradt volna utána,

mint ű maga, ha egy sor írást sem hagy, akadt volna miként Sokratesnek Platonja; akadt volna, aki a késő nemzedékek számára híven és beszédesen megőrizte volna nemcsak emlékét, hanem éltető erejét. De az Úristennek külön kegye, hogy Prohászka egy második Prohászkat hagyott nekünk; „didymus” lett, miként Tamás apostol, aki „kettősnek” hívatott: *írásaiban* időtlen időkig szól az egész Prohászka, a szuverén tanító, a misztikai mélységű és szentéletű spirituális, a szentpáli szellemű apostol, szól a titáni méretű lángelmének, az örök ifjú művészneg közvetlenségével, eleven plaszticitásával, sodró erejével.

Testvéreim, katolikusok! Ne hagyjuk a mi kincsünket! Mikor vértanúságot szenvedett Polikárp, a szmirnai püspök, Szent János evangélistának barátja, hitközsége azt írja: „Nagy gondal fölfogtuk vérét és összegyűjtöttük csontjait, és azokat drágakőnél becsesebbnek, aragnál értékesebbnek tartottuk.” Katolikus véreim, szentek unokái! Ne maradjunk el eleink értékgyűjtő kegyelete és buzgósága mögött! Ne engedjünk veszendőbe semmit azokból az értékekből, melyeket nekünk a Gondviselés Prohászkaiban adott! Úgyis szegények lettünk, és egyre szegényedünk.

Minden katolikus családba be kell vonulnia és ott kell maradnia annak, aki oly rettenthetlenül ostromozta a családrontó kétlaki divatmorált, aki meleg szívével, lovagias idealizmusával a magyar családi tűzhelynek genius albus-a lett.

Minden öntudatos katolikusnak, aki érzi kötelességét Egyházával és korával szemben, legáhítabosabb óráiban meg kell őt idéznie, és az ő egyéniségének szálait kell beleszőnie legszebb eszményeibe. Minden alakulatunknak és közületünknek, összes mozgalmainknak úgy kell lelkesedniök, úgy kell kiválniök értésben, önzetlenségben, bízó optimizmusban, mintha közöttünk járna fejedelmi alakja, mely egyben zászló és győzelem. Mintha itt nincs mintha! Én hiszek a szentek egyességében; ő köztünk van és velünk van!

És adja Isten, akadjanak, kell akadniök olyanoknak, akik mint egyének és mint testületek hivatásukat majd abban látják, hogy programjukká teszik őt magát; akik úgy szítják és ápolják értékeinek szent tüzét, hogy elgémberedett nemzedékek újból meg újból lángra gyulladjanak rajta.

Megtettük és megtesszük, amit katolikus kegyeletünk elsősorban élénk szab, mikor egy testvérünk elköltözik: tartottunk és tartunk csöndben, alázatos imádságos reménnyel requiemeket. De most szabad *Te Deumot* mondanunk! *Te Deumot*, melybe

beáll minden magyar katolikus, sőt minden jóra való magyar; Te Deumot, melybe belead egy hangot minden nemes eszme, remény és erő kifejtés; Te Deumot, melytől visszhangzik minden lélek és az egész ország, jelenünk és jövőnk: Dicsőség, dicséret és hála a nagy Istennek azért, hogy nekünk Prohászka Ottokárt adott!

4. A Szent István Akadémiában.¹

A tudomány mint olyan, nem ismeri a kegyeletet. De a tudomány legelőkelőbb újkori szerveiben, az akadémiákban él egyik pátriárkájuknak, Marsilio Ficino-nak szelleme, aki örökmécsesét égett Platon mellszobra előtt. Prohászka Ottokárnak a mi akadémiánk is adósa lett azzal a kegyelettel, mely csak a legnagyobbaknak jár.

Igaz, a nagyság kellő aranyozásában a kortársakat akadályozza a nagy közelség, s azonfölül sokszor egy szervi hiány: Ha Plotinos szerint csak azért tudjuk meglátni a napvilágot, meri szemünk rokon vele: *ηλιοθήης*, akkor a nagyság meglátásához is kell bizonyos *μακροειδης* a szemlélőben; és nem lehet mondani, hogy a nagy idők, melyeket élünk, nagy embereket vagy csak nagyság-értékelő embereket is fölös számmal teremnének. De azért ezen a nemzedéken is teljesedik végzete: amiye nincs, arról annál buzgóbban sző elméleteket, és nem tud megegyezni, miben van az emberi nagyság gyökere és veleje; de vélemény-különbségei veszedelmesen arra konvergálnak, hogy a nagyság és zsenialitás formái mozzanat: nem tartalom, hanem tehetség. Számunkra azonban nincs kétség benne, hogy minden nagyság mértéke a nagy Isten (Ps. 93), és csak azt tisztelhetjük nagynak, aki nagy célokért, örök eszmékért, nagy tehetségeket nagy intenzitással és eredménnyel tudott latbavetni.

Prohászka Ottokárt szabad ezzel a mértékkel mérni. Mi kortanúi vagyunk annak a példátlan hévnek, tetterőnek, leleményességnek, mellyel ő egy közel félszázados apostoli életnek tartalmává és céljává az Úr Krisztus igazságát és erejét tette. Még gyöngítettlenül azoknak a tüneményes tehetségeknek ígérete alatt állunk, melyek a régi evangéliumot az ő egyéniségében, életében és művében új fényvel és új erővel jelenítették meg. S eredményei? Nem az ő nagy szíve dobog-e minden, nem mondom katolikus, hanem minden nemesebb magyar nekilendülésben? Nem az ő fogyhatatlan titokzatos szent tűzéből ég-e legalább egy-egy szikra

¹Az 1927. december 18-i ünnepi gyűlésen tartott fölolvadás. Megjelent a „Katholikus Szemle” 1928-i évfolyamában.

minden jobb törekvésünkben? Adóztunk és adózunk mi mindnyájan, belsők és külsők annak a *jellemnagyságnak*, mely meggyőződéséért áldozattá tette élelét; annak a *szellemnagyságnak*, mely eredetiségével kápráztatott, arányaival lenyűgözött; annak a *kegyelmi nagyságnak*, mely egy hűlő világ közepett következetesen és hősiiesen a hitből, a hitben, a hitnek élt.

De mi tudományos testület vagyunk, a mi hódolatunk és kegyeletünk elsősorban a tudósoknak szól. S ezen a címen lehet-e, szabad-e Prohászkaiban a közönséges mértéket meghaladó, szekuláris távlatokba állítható nagyságot tisztelnünk!? *Tudós-e* igazában az a Prohászka, akiben mi az apostolt, a szónokot, az író, az élet-szentség nagy stílművészt ünnepeľjük?

Mi teszi a tudóst? Mindenesetre alapvetően a *nagy tudás* és a termékeny elme. Hogy ez Prohászkaiban szokatlan arányokban volt meg, annak bizonyosága az „Isten és a világ”, a „Keresztény bűnbánat és bűnbocsánat”, „Föld és Ég”, „Diadalmas világnézet” mellett az a végeľáthatatlan számú bölceleti, szociológiai, kultúrfilozófiai, hitvédelmi és elmélkedő dolgozat, melyek súlyos köteteket töltenek meg; s ezeken végtől-végig bámulatba ejti a szakértőt épen a szakszerűség, az a biztos fogás, mely az immár őserdővé lett irodalomból mindig a dolgok lényegét emeli ki, s amely ennek a kornak rohamlépteivel mindig lépést tud tartani egy fél-százados irodalmi tevékenységnek még a legvégén is.

S nem szabad azt gondolni, hogy Prohászkaiban a tudomány csak eszköz: ancilla, ha mindjárt az apostolságnak nemes szolgálója is. Nem; megvolt ő benne a tudományért mint olyanért való intenzív *odaadás*. Első nagy szereplése az első katolikus nagygyűlésen ennek a tiszta tudomány-szolgálatnak fölséges programja volt (lásd Összegyűjtött Munkái XIII. k.: Élet igéi, 158. lap). Mikor egy tehetséges fiatal pap előterjesztette kétségét: tudományos vagy lelkipásztorkodó életre adja-e magát, ő a „vagy-vagy” álláspontját elutasította és teljes energiával a „mind-mind” megoldást sürgette. Még utolsó hónapjaiban is egy kiválóan tudományos kérdés, az áldozat-elméletek ismert theologiai problémája foglalkoztatta; utolsó rendszeres följegyzései erre vonatkozó gondolatok és irodalmi adatok. S a gondos történetírás majd megállapítja, mennyi konkrét indítást és biztatást köszönhet neki mai vergődő theologiank, hány félénken induló theologusnak lett ő nagy-lelkű révkalauza. Ez a nagyarányú *szellemi mecénásság* egymagában elég jogcím volna arra, hogy emléke életben maradjon köztünk.

De megvolt-e benne *a tudományos kutatás páthosza?* azaz áldozatos önkorlátozás, mely a tudnivalók és problémák nagy kozmoszának elszántan tud hátat fordítani és vissza tud vonulni egy problémakörnek jól bekerített kertjébe, s ott fogyhatatlan türelemmel tud adatot adathoz, gondolatot gondolathoz fűzni, régit megrostálni, újat próbálni, és egész ambícióját abban látni, hogy elődeinél valamivel tovább szövi az értésnek, egy-egy szálát. Ezeknek szól a tudomány elismerése, és közülük azoknak jár ki a fejedelmi korona, akik nemcsak régi szálakat szőnek tovább, hanem új „kérdéseket tesznek föl és új feleleteket adnak.

S *mi az az új*, amit Prohászka hozott a tudománynak? Mit mondott ő, amit a tudomány eddig nem tudott? Ez a kérdés mint nyaldosó hullám a szirthoz, odakúszik Prohászka Cttokár emlékéhez is; s ez a hely és ez az alkalom sürgeti a feleletet.

Charakterologiai meggondolás a *tudósoknak* – értem a kutató tudósokat – *két fajtáját* találja. Az egyikbe tartoznak azok, akik lemondanak arról, hogy eleven érintkezésben maradjanak az eleven valósággal, akik az élet hullámzó nagy óceánjáról visszahúzódnak – Robinson szigetére, ha romantikusok, műhelybe, ha a száraz tudósok fajtájából valók, és ottan rendületlenül róják a fogalmi és rendszeri ismerés, a módszeres kutatás archimedesi köreit. Nos, Prohászka nem ebből a fajtából való.

Ő a valóság egészével való eleven kontaktusról sohasem mondott le; az ő átfogó és rendkívül fogékony lelkében mindig ott hullámzott és duzzadt az életnek egész árja, nagyvilág és lelkiség, eszme és akarás, gondolat és alakítás, föld és ég, természet és kegyelem, múlt és jövő; s életével és művével, tetteiben és tanításában, szavával és írásaival oly alkotást hozott létre, „al quale ha posto manó e cielo e terra”. Ebbe a típusba tartoznak a látók és alakítók; *látói* új termékeny eszméknek, megsejtői új világoknak és új távlatoknak, szerencsés szövi azoknak a titkos aranyszálaknak, melyek eleven egységbe kapcsolják a részt az egészszel, az eszmét a valósággal, a természetet a kegyelemmel; *alakítók*, kik a megtestesülés titkának visszhangját és mintegy folytatását állítják bele a világba, kik a legmélyebb meglátásoknak, a legsúlyosabb eszméknek fogható alakot tudnak adni, akik a gondolatot megtöltik étellel és erővel, akik a részekben mindig meg tudják szólaltatni az egészet.

S itt kell keresnünk azt az újat, amit Prohászka hozott. Ő a látónak vátesi biztonságával és az alakítónak hódító hero-

izmusával megmutatta, mi az örök evangélium követelése itt és most, a magyar történelemnek ezen a válság-napján; tanítással és tettel tudta értelmezni az isteni igazságot ennek a kornak és ennek a népnek jelen fázisában; tudott utat mutatni és utat törni, mely a múltnak szakadó partjairól átvezet a jövőnek virágos mezőire. Ez az az új, amit ő hozott: *az örök igazságnak időszerű Mi értelmezése.*

Erre a föladatra úgy volt képesítve, mint aligha még valaki kortársai közül, főként három követelménynek ritka harmonikus találkozása következtében: rendkívül finom, biztos és gazdag szenzóriuma volt Istennek a természetben, a kinyilatkoztatásban és a történelemben érvényesülő jelenléte és fölsége iránt, sajátos *misztikái érzék*, mely fogható valóságnak tapasztalta és élte át Istent az ő műveiben és tetteiben, a természetben, az életben, a kultúrában, az embereken s főként a hitnek kegyelmi világában; volt aztán átfogó, termékeny és hajlékony *elméje*, mely eleven szinthezisbe tudta szőni az elméleti és gyakorlati létkérdésekre vonatkozó összes irányokat és áramokat; s végül volt páratlan *alkotó tehetsége*, mely ama *μυστικόν-τ* és *λογικόν-τ* szinte eidétikus közvetlenséggel, elevenséggel, színességgel tudta meglátni és megláttatni.

Ez Prohászka életének és művének titkos kútforrása; ez tudományos egyéniségének is kulcsa. Egy alkalommal az ő zseniális módján egy ismert mondásnak ezt a fordulatot adta: *Theologus sum et nihil divini a me alienum puto.* S ez ő: Theologus abban a fölséges ima-életben, mely töretlen vonalban mint *via regia* húzódik végig életén, gyermekkorától sírjáig. Theologus, mikor a theologia Janus-arca értelmében egyfelől a hittudományt új, nemsejtett kapcsolatba hozza az egyéni hitérettel (Elmélkedések, Élővizek, Magasságok felé stb.), a társadalmi és kultúrérettel (Kultúra és terror, Korunk lelke), másfelől a világi tudományokat a hitnek osztiáriusává és akolithusává teszi (főként Föld és Ég, Diadalmas világnézet). Theologus akkor is, mikor bölcséleti dolgozataiban egyre növekvő határozottsággal hangsúlyozza a fogalmi ismeret fogyatékoságát és az élet primer jellegét. „Az ő gazdag lelke a gondolkodást az élet egy hullámának, szervének fogta föl; éles elméje épen átható erejénél fogva meglátta, mennyire mögötte maradnak legkiválóbb fogalmaink is annak a valóságnak, melyet az ő misztikus lelke megtapasztalt és művészi géniusza megsejtett” (O. M. XIV. k.: Az elme útjain, Bevezetés).

A csak-tudós, különösen a száraz-fajta, megteheti, hogy a 19. századból ránkmaradt kritikai ideál szellemében Prohászka életművéből kimaerálja a csontokat, és aztán majd nem talál benne újat, olyanformán, mint aki a Divina Commedia tartalmi kivonatán konstatálja, hogy ami ott teológia, filozófia, asztrológia, stb. rubrikája alá foglalható, az mind ismert dolog. S mégis azok a tudósok, akikkel szemben Dante, állítólag nem mondott újat, azok a filológusok, asztromusok stb. a tudománytörténet lapjai közé préselt szárított növények lettek; a Dantek, Plafonok, Ágostonok pedig élnek. A csak-tudósnak az a tragikuma, hogy a tulajdon tevékenységével önmagának sírásója; arra dolgozik, hogy elévüljön, amint elégikusan fölpanaszolja egy Renan is. Az -igazi látók és alakítók műve pedig halhatatlan, mint maga a *génusz*, mely belőlük szól. A génusz nem okvetlenül tünteti ki »a tudományt azzal, hogy feléje fordul varázsvesszejével. De ha megteszi, életcsírákkal termékenyíti meg, melyek folyton új életet érlelnek. Így élődik Perikles korának génuszán az alexandriai kor, így bányász az alkotó nagy geológiai korszakok lecsapódásaiból a technika és szorgalom.

Ez a Plafonok, Ágostonok, Newman-ek, Prohászka nagy-sága; nagyság, melyet ki nem mér és ki nem merít egy irány vagy terület, mert egyetemes, mint az univerzum, melynek szíverése dobog bennük, termékeny és mély, mint az élet, melynek árja zúg lelkükben.

Ép ezért a nekik kijáró hódolatot és kegyeletet nem fejezheti ki egy ténykedés vagy testület. A római San Pantaleon szentélyében Kalazanci Szent József tetemeit tizenkét művészi örökmécses virrasztja; fiainak minden tartománya készítettett egyel és látja el állandóan olajjal, s mindegyiknek fölírata hirdeti rendeltetését – képviselni egy-egy piarista rendtartomány hódolatát a nagy alapító iránt: Ego ardeo pro provincia Hungáriáé, Liguriae, Cataloniae stb. Abban a mauzóleumban, melyet a magyar katolicizmus, sőt a magyar nemzet hálája és kegyelete emel Prohászka emlékének, sok ilyen örökmécsesnek kell majd égnie; közöttük annak, melyet a Szent István Akadémia, a magyar tereken a hívő tudomány hivatott kollégiuma készített és lát el a kegyeletes emlékezésnek olajával; és annak fölírata lesz: Ego ardeo pro provincia Artium et Litterarum – Prohászka génusza előtt én képviselem a tudománynak, az ő tudományának, a hívő, a szentélybe való tudománynak hódolatát.

25. A világ vége

a theologia és a természettudomány szerint.¹

1. *A kérdés értelme.* – Mikor a világ végéről esik szó, a világ nem abban az átvitt értelemben szerepel, mint efféle kifejezésekben: éli világát, maholnap oda világom, elhagyta a világot és szerzetbe vonult. Hanem jelenti a természetet, amennyiben valós vonatkozásban áll az emberrel.

A világvég ebben az értelemben mindenekelőtt kisebb-nagyobb területet ölelhet föl. Jelentheti a csillagvilágnak és ezen belül a mi naprendszerünknek végét, jelentheti a földnek vagy a földön az életnek, vagy csak a történelemnek végét. Nyilvánvaló, hogy ebben a sorban bármely tagnak vége magával rántja a következőket; de nem fordítva: nevezetesen a történelemnek, az emberiségnek vége épenséggel nem jelenti okvetlenül a földnek vagy pláne a csillagvilágnak végét: de fordítva igen.

Ez a meggondolás máris bizonyos *relativitást* visz bele a világvég kérdésébe, melyet keresztez egy másik: minden egyes területen, nevezetesen az embert elsősorban érdeklő területen, a földön szóba jöhet, hogy az a vég csak egy korszaknak, egy folyamatnak lezárása, mely után ezen a területen folytatódik a lét, ha mindjárt nagy szakadással is, de mégis „in eodem genere”, mint pl. egy nagy geológiai jégkor elsöpörhet népeket és kultúrákat, de megszűntével tovább folyik az élet, sőt a történelem is. Ez a közbenső vég, amilyent jelentene Hoerbiger elmélete szerint egy-egy holdnak a földre hullása. Más az abszolút vég, a végső vég, mely nemcsak megszünteti a jelen állapotokat és folyamatokat, hanem ami utána következik, az másnemű lét, „új ég és új föld”.

Mindezeket a különböző világvég-lehetőségeket szem előtt kell tartani, mikor a világ végére vonatkozólag föltesszük a természetszerűen kínálkozó *három kérdést*: lesz-e a világnak vége, mikor lesz, hogyan lesz?

¹ A Katholikus Diákszövetség rendezte hittudományos kurzuson 1927. okt.-nov.-ben tartott előadás.

2. *Források.* – Honnan várjuk a feleletet ezekre a kérdésekre? Bizonyára nem a tanúktól. A végnek ellenképe a kezdet. S amint nincs teremtett tanúja annak az egyetlen pillanatnak, mikor az isteni lételjesség örök végezéséből előtört a te remtés forrása és megkezdte folyását, ugyanúgy megint csak az örök isteni végezés ölébe van rejtve, vajjon mikor kell megállnia annak a folyásnak, avagy más irányt vennie, és „mikép lesz az”. A vég a jövő méhében szunnyad; itt még lehetőség sem kínálkozik arra, hogy valaki elénk álljon, mint Jób szolgája: *relictus sum ego solus*, és leadja a világvég híóhíréét. Mindebből csak annyit tudunk meg, amennyit Isten maga akar közölni velünk.

Isten az ő gondolatait és szándékait kétféleképen adja tudtunkra: a teremtésben és a kinyilatkoztatásban. Eleve lehetséges – s később meglátjuk, hogy így is van – hogy Isten ennek a teremtett világnak már a „keresztlevelébe” bejegyezte halála adatait; s a figyelmes és türelmes vizsgáló ebből az írásból aztán valamit talán ki tud betűzni. Ha látok égő tetőt vagy düledező házat, és van némi tapasztalatom, tudom nemcsak, hogy bekövetkezik az összeomlás, hanem azt is, hogy mikor és nagyjából milyen módon? Ég-e a világ, düledez-e, és így mikorra és milyenek lehet vární az omlását, ezt nézi a csillagászat, geológia, fizika, e körül tapogatózik a bölcselet.

A természettudománynak a világvégre vonatkozó véleményei mindig többé-kevésbé bizonytalanok maradnak, főként a mikor és a miként kérdésében. Hiszen a dolog természeténél fogva nem tudnak más módon eredményhez jutni, mint *extrapolációval*: a világfolyásnak tapasztalatuk körébe eső részén tesznek megfigyeléseket, gyűjtenek adatokat, mintegy rögzítenek pontokat, ezeket valószínűségi meggondolásokkal összekapcsolják, és az így kapott vonalat iparkodnak folytatni előre és esetleg visszafelé is a tapasztalás körén túl. Teljes bizonyosságot csak a kinyilatkoztatástól várhatunk – ha t. i. ezekről a kérdésekről egyáltalán akar szólni. Isten tudja, és egyedül ő tudja, mit akar ezzel a világgal, és van hatalma akarátának maradék nélküli végrehajtására.

Legújabban szinte váratlanul új rés nyílik, melyen át esetleg némi világosság szűrenkezik majd be a mi kérdésünkbe is. Igaz, gyérnek Ígérkezik még akkor is, ha esetleg idővel jobban kitégúul. De nehéz kérdésben, szűkszavú feleletek színe előtt hálás és tanulékony lélekkel kell venni a legcsekélyebb adalékot is. *A népmondák* tanúságairól van itt szó. Volt idő, nem is olyan

régen, mikor a mítosz, monda és mese a tudósok számára általában a wagneri filiszteri önteltség tápláléka voltak, csak arra látszottak jóknak, hogy rajtuk kitűnjék, wie wir's so herrlich weit gebracht. A 18. századi fölvilágosodásnak ezt az örökségét föl-váltotta a „kritikai” kor, mely mithoszban és mondában primitív koroknak tévedésektől hemzsegó, költészettel át meg átszótt, tartalmilag hasznavehetetlen primitív világnézetét látta, s azt leg-följebb összehasonlító irodalomtörténeti vagy népszichológiai földolgozásra ítélte érdemesnek. Eiből a „kritikai” értelmezésből nem nehéz kiérezni a fölvilágosodás gögjét. S most *J. J. Backofen* óta utat tör az a sejtés, hogy ezek a mithoszok és mondák sokkal több becsületet érdemelnek, hogy az értelmetlen epigonoktól eltorzított és megcsonkított formáikban is nagy időknek megismerhetetlen nagy élményeit hirdetik, s esetleg nem egyszer olyan meglátásokat takarnak, melyek azóta teljesen elvesztek még a tudós megismerés számára is. Tehát tartalmazhatnak elő-adásokat rég lezajlott világkatasztrófákról is, történeti adatokat nyújthatnak relatív világvégekről, és analógiákat adnak a bekövetkező abszolút végről.

Mellesleg jegyezzük meg: A mithosznak, mondának és mesének ez az értelmezése és értékelése összevetve a mai pszichológiai műhelyek poros levegőjéből még csak körvonalakban kibontakozó s vele rokon eidetizmussal, alighanem hivatva van a közel jövőben új föladatok elé állítani apologétáinkat, és ha idejében megkereszteljük, alighanem egészen új, el nem nyúlt segélycsapatokat szállít majd a kinyilatkoztatás védelmére. Erről alkalomadtán majd tüzetesebben; most vérmesebb, közvetlen remények kellő nivellálása végett csak arra utalok, hogy ez az irány az emberiség eddigi élete számára oly magas kort követel, amilyent a kinyilatkoztatás útmutatásai szerint aligha tulajdoníthatunk neki. Aztán távol van még attól, hogy mithoszban és mondában önálló ismeretforrást nyisson. Egyelőre még ott tartunk, hogy mesteri kézben ez a módszer egyebünnen szerzett ismereteket nyomatókozni és színezní lesz képes.

3. *Jelentősége.* – A világvég várása időnként járványszerű egyetemességgel és határozottsággal terjed el; pl. a római birodalom összeomlása idején, amint az egy Jeromos vagy Nagy sz. Gergely írásaiban tükröződik; vagy pedig 1000 körül, amikor a Titkos Jelenések 20. fejezetében az ezeréves birodalomról szóló szakasznak helytelen értelmezése szolgált indítással. Ma

talán ilyen eszchatologiai közhangulatról nem lehet beszélni. Mindamellett témánk nincs *korszerűségnek* híjával; hiszen „lasalle”-i jövendölések elég gyakoriak napjainkban is, kivált adventista körökben; és bizonyos, hogy mindig bőven akadnak hívőkre. Jelentősebb tény, hogy mélyebb és komolyabb visszhangra talál az a kultúr-elmélés, melynek jelszava „der Untergang des Abendlandes.” A nagy geológiai katasztrófák, áradások, tűzhányók, földsüllyedések; gazdasági megfontolások: szén, petróleum fogyása és elég rövid időn belül kilátásba helyezett elfogyása; történeti kilátások: a színes fajok önállósulása és esetleges viláгурalma – mindez legalább a relatív véget, ennek a kultúrának a végét a nagyon is reális közelebbi lehetőségek távlatába állítja.

Különben is a vég kérdése mindenkor számot tarthat élénk visszhangra az ember kiirthatatlan metafizikai érdeklődésének és igényének mélységeiből is (cf. fönt p. 41 kk). Ez az elmélés azonban ezt a természetes fogékonyságot inkább arra akarja fölhasználni, hogy egy tartalmi és egy módszeri *hittudományos belátást* közvetítsen. *Tartalmit*; hiszen a világ vége hitünknek egy tétele, melynek igazát és értelmét művelt katolikus embernek illik alaposabban tudnia. *Módszerit*, amennyiben egy nem túlságosan nehéz kérdésben konkrét módon meg lehet mutatni, milyennek kell lennie a hit és tudomány, szabatosabban a hittudomány és a világi tudomány viszonyának általában.

Még egy félszázadja az akkori természettudomány mint ifjú óriás hivatást érzett arra, hogy ostromolja és lerombolja hitünket; utóbb szerényebbé lett; és ma már komoly képviselői nemcsak belátják, hogy a hit és tudás szépen megférnek egymással, hanem azt is megsejtik, hogy arra a világi tudományra nem szűgyen, ha a hitnek és hittudománynak fegyver- és munkatársa; és ez a valaha harcias „Landsknecht” megbarátkozik azzal a gondolattal, hogy fát és vizet hord, mikor a theologia főzni akar. Közeledik az az idő, mikor miként Nagy sz. Vazul az ő fölséges Hexaémeron-magyarázatához a színeket és adatokat bőven merítette korának természetismeretéből, egy új Vazulnak az új és annyival gazdagabbá lett természettudomány két kézzel nyújtja oda kincseit.

I. A kinyilatkoztatás tanítása a világ végéről.

Aki a kinyilatkoztatás világánál akar tárgyalni egy kérdést, annak mindenekelőtt azt kell kutatnia, mit tanít arra nézve *az*

Egyház, a kinyilatkoztatásnak az Úr Krisztustól megbízott tévedhetetlen őre és közvetítője (cf. Dogm. I §. 4). Nos, a mi kérdésünkben ez meglepően kevés; nem több, mint amennyit már Origenes megállapított az Elvekről szóló művében (a hitigazságoknak első rendszeres, ha nem is egészen sikerült tárgyalása; cf. Dogm. I p. 107), mikor szemlét tart arra nézve, mi is a tárgyalandó kérdésekben az Egyház tanítása: „Egyházi tanítás, hogy a világnak miként volt kezdete, lesz vége is” (De princip. I 1). A hitvallások a föltámadással és ítélettel kapcsolatban említik a világ végét mint a kettőnek magától értetődő történelmi előzetét és föltételét. Többet azonban nem mondanak, és a teologusnak a hit forrásait, vagyis a Szentírást és a hagyományt kell megkérdezni, ha a fönti három pontban részletesebb fölvilágosítást akar.

A) Lesz-e világvég? – Az *ószövetség* két szemlélőhelyről nézi a világot. Mindenekelőtt alulról, az emberi tapasztalatnak, az egymást váltogató nemzedékeknek oldaláról. Ezen a nézőpontra, az emberi nem hullámozásához mérve állandónak mutatkozik: „A földet állandóságra alapítottad, hogy nem fog ingadozni örökkön örökké” (Ps 103, 5; cf. Jer 31, 35); „nemzedékelmúlik és nemzedék jó, a föld pedig örökké az marad” (Eccl 1, 4; cf. v. 8-8; 3, 11 14; Sir 16, 27). Ezért ez a világ, a nagy természet alkalmas arra, hogy az a nagy mérővessző legyen, melyhez hozzá lehet arányítani a földi dolgokat, részint múlandóságokban, részint a nekik szánt állandóságban (cf. Ps 71, 8; 88, 30; Job 14, 12).

De amikor az ellenkező pólusról, felülről, az Isten álláspontjáról nézi az ószövetségi hívő a világot, Isten változhatatlansága és örökkévalósága veszi át a vezérszerepet; s ehhez képest ugyan mi a világ? „Kezdetben Uram, te alapítottad a földet, és az egek kezeid alkotmányai. Ezek elmúlnak, te pedig megmaradsz; mind elavulnak mint a ruha, és mint az öltözetet elváltoztatod azokat, és elválnak; te pedig ugyanaz vagy, és esztendeid el nem fogynak” (Ps 101, 25-7).

De hogy közelebb kerüljünk témánkhoz: Az ószövetség sűrűn beszél utolsó időkről, melyek az ószövetségi korszak után következnek, s ezek fölelelik sokszor az egész messiási időt; pl. Gen 49, 1; Num 24, 14; Deut 4, 30; 32, 29; Os 3, 5; Mich 4; Is 2, 2; Jer 30, 24; Ez 38, 16. S e szerint Izraelnek mint különálló népnek és az ószövetség hordozójának minden-

esetre vége lesz. De lesz-e a világnak is vége? Némely helyen mintha a próféták jövendölésében a világvég is megjelenék; így Is 51,16; 65, 17; 66, 22. Azonban az összefüggés minden egyes esetben megmutatja, hogy nem e világnak, nevezetesen a természetnek megszűnése után bekövetkező kozmikus megújításokról van itten szó, hanem csak a világnak, elsősorban a történelmi világnak megfelelő újjáalakításáról, mely az üdvösség idejében bekövetkezik és természetesen a végidőkben válik teljessé (cf. F. Feldmann: Das Buch Isajas II 1926; az idézett helyekhez). Tehát legalább is nem bizonyos, hogy az ószövetség már beszél a világ végéről.

Annál határozottabb azonban az *újszövetség* tanítása. Az *Üdvözítő* már a Hegyi beszédben futtában említést tesz a föld és ég elmúlásáról (Mt 5, 18), példabeszédeinek és egyéb tanításának aztán állandó föltételezése a *συντέλεια αἰώνος*, a világ végezte (Mt 13, 39; Le 16, 17; Jn 6, 39; 11, 24; 12, 48). Állandó hallgatói szavaiból azt a meggyőződést merítették, hogy tanítványának egyik pillére a világvég, úgy hogy lassan előmerészkedtek a kérdéssel: „Mondd meg nekünk, mikor lesznek ezek, és mi lesz jele eljövetelednek és a világ végezetének?” (Mt 14, 3). Az *Üdvözítő* válaszából nem oly könnyű megállapítani ép a tanítványok érdeklődésének tárgyára nézve a feleletet (lásd alább); de bizonyos, hogy „Ég és föld elmúlnak, de az én igéim el nem múlnak” (Mt 24, 35; cf. Me 13, 31; Le 21,33); s még föltámadása után is belefoglalja egy biztatásába: „Íme én veletek vagyok minden nap világ végezetéig” (Mt 18, 20). Ezután csak természetes, hogy *a tanítványok* nem tanítanak másként: „Elmúlik e világ alakja” (1 Cor 7, 31; cf. 15, 24); „E világ elmúlik és az ő kívánsága” (1 Jn 2, 17); „És láték új eget és új földet; mert az első ég és az első föld elmúlt, és a tenger nincs többé (Jn 21, 1; cf. Heb 1, 11; 1 Pet 4, 7).

Az *újszövetség* tehát legkisebb kétséget nem hagy a tény iránt: ennek a világnak, a földnek is, az égnek is (amennyiben vonatkozásban van a földdel) vége lesz. Ennek a világos ténynek színe előtt *az atyák* tanításából elég arra a nem jelentéktelen tényre utalnom, hogy már az első atyák a leghatározottabban visszautasítják a világvégek és világmegújodások szakaszos megismétlésének gondolatát, melyet az akkoriban közkeletű stoikus fölfogás terjesztett; vele szemben azt hangsúlyozzák, hogy csak

egyszer lesz világvége, egyszer s mindenkorra. Így már Iustin. Apol. II 7; Tatian. Adv. Graec. 6; cf. Tertull. Apol. 32 stb.

B) Mikor lesz? – „Mikor lesznek mindezek”, ezzel a kérdéssel álltak a jeruzsálemi templom közeli végét jövendőő Üdvözítő elé az apostolok; ez a kérdés vált ki mindannyiszor új izgalmat, valahányszor a világvég gondolata fölmerül az egyesnek vagy a történelemnek látóhatárán. Azonban épen ezt a ki nem haló, sőt csak nem is vénülő kíváncsiságot az Üdvözítő megközelítőleg sem elégíti ki, sőt szinte nyersen visszautasítja: „Nem tartozik hozzátok tudni az időket vagy alkalmakat, melyeket az Atya önhatalmában rendelt el” (Act 1, 7); sőt „Azt a napot vagy órát azonban senki sem tudja, a mennyei angyalok sem, a Fiú sem” (Mc 13, 31). Tehát a világvég időpontjának és ezzel a történelem tartamának kérdését az Üdvözítő leghatározottabban azoknak az isteni végzéseknek körébe utalja, melyeknek közlését nem szánta az emberiségnek (cf. Dogm. I p. 429 k).

Miért? Gondolom ugyanazért, amiért az egyes embereknek sem adja általában jólevele tudtukra *haláluk idejét*, illetve földi életük tartamát. Minthogy ugyanis az embernek tehetése nem tart lépést tudásával; jövőjének, kivált földi élete határidejének biztos előretudása (különösen ha hosszabb időről van szó) ernyeszti életkedvét, tettvágyát és tetterejét. Ahhoz nagy szellemi érettség, igazi szabadság kell, hogy valaki önakarattal és gyöngítetlen energiával, teljes erejének latbavetésével vállalja és munkálja, amiről tudja, hogy úgy is be fog következni. Hisz akárhány emberre bénítólag hat már az a tudat is, hogy jövője Istennél el van határozva; pedig ennek az isteni végezésnek tartalmáról mit sem tud. Ha az embernek tudtára esnék a jövőnek Isten rendelte, okvetlenül bekövetkező tartalma és tartama, legtöbbször állandó, leküzdhetetlen kísértésben volnának engedni a dolgokat menni a maguk útján, vagy pedig az elkerülhetetlen jövőt várni azzal a zsibbadtsággal és ernyedtséggel, mely embereket s még inkább állatokat elfog az elháríthatatlan veszély közvetlen színe előtt. Könnyelmű embereket pedig szinte ellenállhatatlanul arra csábította, hogy a maguk ízlése szerint kihasználják a még rendelkezésre álló időt. Mindezt tipikusan szemlélteti Szent Pál thesszalonikai híveinek magatartása (1, 2 Thess.).

A történelem menetének vagy akárcsak végpontjának is előretudása a legtöbb embert az élet és tevékenység történeti színpadáról a vég-várás páholyába csalná; akárhányat pedig a köze-

ledő vég keresztelni-akarására ingerelne. S minthogy Isten akaratára mégis érvényesülne, egy állandó csoda szövődne bele a történelembe, mely megmásítaná annak Isten-akarta folyását. Az emberi szabadakarat kifejtőzésének, rendeltetése kiérlelésének, a földi próbaidőnek nem a vég tudásának verőfénye, hanem egy sajátságos *penombra* a megfelelő gyakorlótere és levegője: Az élet-és tett-kedvnek szüksége van arra a reményre, hogy elegendő idő áll rendelkezésére a növekedésben valósuló nagy föladatak megoldására; a lélek-mélységnek, az élet-komolyságnak pedig szüksége van arra, hogy lelkiismeretesen lezárja ennek az életnek (mely végre is átmeneti) az aktáit, s annak rendje és módja szerint fölkészüljön az örök hazába vivő mérhetetlenül komoly útra; tehát szüksége van arra, hogy idejében megtudja nagy komoly valószínűséggel, amit Izajás oly drámai módon adott tudtára Ezekiás királynak: „Ezeket mondja az Úr: Rendeld el házat, mert meghalsz, és nem fogsz élni” (Is 38, 1). S végül üdvös neki a tettek szakában is mindig számolni azzal a reális lehetőséggel, hogy jóllehet nagy valószínűség szerint elég idő áll rendelkezésére, mégis minden pillanatban rászakadhat a számadás és a visszavonhatatlan vég.

A kinyilatkoztatás szigorúan ezeknek a szempontoknak tekintetbevételével szól a világvég elkövetkezésének idejéről (cf. Dogm. II p. 503 kk.).

A első keresztények általában abban a hiedelemben vagy legalább abban a reményben éltek, hogy nemsokára lesz a világvég és az Üdvözítő második eljövetele: az ő megpróbáltatásuk vége és az evangélium teljes diadala. Azonban az *Üdvözítő* tanításának tüzetesebb vizsgálata nem hagy kétséget az iránt, hogy neki nem ez volt a gondolata. Ő csak azt nyomatékozta egyfelől, amire a földi gondokban oly könnyen elmerülő és örök hazájától oly könnyen elterelhető embernek oly nagy szüksége van: az Úr napja váratlanul jő mint a tolvaj; rácsap a gyanútlan emberekre mint a vízözön Noe kortársaira, mint a kénköves eső Sodornám és Gomorrhára; tehát van ok virrasztani és imádkozni, mert nem tudjuk sem a napot, sem az órát. Továbbá erőteljesen ki akarta emelni, hogy az utolsó idő kezdetét vette: hisz fölvirradt az utolsó idők hajnala, megjelent a Krisztus, Istennek az emberiséghez intézett végső szava (Heb 1, 1); ez a nemzedék már az utolsó órában él, annak föladatai az ő föladatai, annak sorsa az ő sorsa, megéri Krisztus világtörténelmi királyságának,

hatalmának fogható jeleit; benne él a vég drámájában, ha nem is annak utolsó jelenetében. Meddig tárta ez az utolsó óra - arról nem akar szólni, és tényleg nem is szól.

Egyébként az Üdvözítő némely indirekt utalásának színe előtt a „sensus theologicus” azt a nevezetes következtetést vonja le némi valószínűséggel, hogy a világ vége, a történet végének értelmében nagy valószínűséggel igen sok idő múlva, ha mindenáron számokban kell beszélni: *sok, évezred múlva* következik be. Ez az állítás természetesen nincs ellentétben az Üdvözítőnek ama határozott tanításával, mely szerint a napot és órát senki sem tudja; hisz nem akar határozott időpontot, sőt határozott időtartamot sem megjelölni, és csak valószínűséget jelent ki, mely nemcsak nem zárja ki a relatív végeket, pl. a nyugati kultúrának végét, hanem nem szünteti meg azt a bizonytalanságot sem, mely a véget mint a hirtelen vízáradást vagy az alattomban járó tolvajt várja.

Megállapításunk voltaképen nem egyéb mint óvatos, de logikus következtetés két tételből, melyeket theologailag bajos volna kétségbe vonni: *a)* Az Üdvözítő szava és szándéka szerint az evangélium arra van hivatva, hogy értékének és fölségének mértéke szerint történetileg is érvényesüljön. Az Úr Krisztus a történelemnek is királya, aki fokozatosan, de erélyesen érvényesíti hatalmát. Ő az ő evangéliumának és Egyházának nem olyan végét helyezi kilátásba, amilyennel rémít egy különben jóindulatú angol regényíró (H. Benson: *The Lord of the World*): az általános elvilágiasodás és hitelenség közepett az igazhívók csapata mint különcöknek alig észrevehető, nevetségesen kis számú csoportja önkéntes elszigetelődésben, mintegy katolikus ghettóban, éli tőle is különcnek érzett életét. Már most aki ismeri az evangélium föladatait és eddigi történeti haladását, nem lehet kétségben az iránt, hogy eddig a munkának csak kisebb része van megtevéve, s hogy annak a történeti fejlődésnek, melyet az Egyház diadala és a Krisztus történeti igazolása követel, még nagyon is az elején vagyunk, *b)* A kinyilatkoztatásnak egyik leghatározottabb tanítása, hogy Izraelnek mint népnek még Krisztushoz kell térnie, és csak azután jön a végezet. Már most ez az apostoli föladat oly nehéz, és annyira még az elején van, hogy a megoldásához hozzátéveleg szükséges időtartam konvergál az *a)* alatt jelzettel.

Tehát szabad az Egyház számára még akkora életkort

remélnünk, mely elegendő alapot és teret ad az apostoli és az evangélium szerinti kultúrai munka lendületre és -kedvre, keresztény kultúr-optimizmusra, szemben a most annyira kelendő kultúr-pesszimizmussal. S viszont nem kell attól tartani, hogy ez a valószínű tétel hamis bizonyosságba ringathat és halogatásra csábíthat a sürgető nagy földadattal szemben. Mert ez a tétel sem zárja ki azt a lehetőséget, hogy a nyugodt történelmi folyamatba akármikor, hirtelen, mint Bethezda tavának sima tükrébe, belecsap az érlelés angyala; és akkor a „finish” gyors üteme „r.övid idő alatt megérleli és véghez juttatja, amire a megszokott történelmi ütem kalkulátora évezredek, sőt talán százévezredek számított. Tehát semmiképpen nem bújhatunk ki az „Orate et vigilate” üdvös és termékeny bizonytalanságából.

C) Hogyan lesz? – A világvég mikéntjének tekintetében igazat kell adnunk Nisszai sz. Gergelynek: A kinyilatkoztatás ebben épen úgy nem elégíti kíváncsiságunkat, mint a világvég idejének kérdésében (De hominis opif. 23).

Az ószövetségtől itt eleve nem várhatunk fölvilágosítást, hisz mint láttuk, valószínű, hogy a világvég tényéről sem szól még teljes határozottsággal. Olyan helyek mint Is 13, 6ss.; Ez 32, 7; Joel 2, 10; 3, 15 az össz-szöveg tanúsága szerint nagy társadalmi és történelmi megrázkódtatásokat rajzolnak, olykor apokaliptikus háttérrel, de nem a világvéget írják le. Mivel azonban minden nagy történelmi és társadalmi katasztrófa a világvégnek előre vetett árnyéka, ezeknek az előképeknek színeit szabad átvinni a világvégre – természetesen a biztos szentírási tanítás keretein belül. Is 24, 1-4; 18-20, mely első tekintetre a világ végét írja le, csak Juda földjére vonatkozik (cf. Feldmann: Das Buch Isajas I 1925 ad h. L).

Az Üdvözítő nagy eszchatologiai beszédében többek közt azt mondja: „Mindjárt pedig ama napok gyötrelme után a nap elsötétedik, a hold nem ad világosságot, a csillagok lehullnak az égből, és az egek erei megindulnak” (Mt 24, 29). Az össz-szöveg gondos elemzéséből nyilvánvaló, hogy itt az Üdvözítő a világ végéről szól, de a párhuzamos helyek hozzávetése azt is valószínűvé teszi, hogy épen ezek a mozzanatok nem okvetlenül magának az Üdvözítőnek szavait tartalmazzák, hanem az evangélista itt ószövetségi apokaliptikus színekkel egészíti ki az Üdvözítő jövendölését (lásd *Lagrange* gondos magyarázatát: *Évangile selon S. Matthieu* 1923; p. 454” ss. 466). Legalább is azt kell

mondanunk, hogy ez a hely egymagában nem egészen biztos adatot szolgáltat a világ megszűnésének módjára nézve. Szent Ágoston nem tartja kizártnak, hogy az Üdvözítőnek aláhulló csillagokat és napokat említő szava locutio tropica (Civ. Dei XX 24, 1).

Annál nagyobb figyelmet érdemel az *egyetlen* szentírási hely, mely biztosan a világvég módjáról szól, és pedig meglepő részletességgel: „Az utolsó napok alatt csalárságban járó gúnyolódok jönnek, kik tulajdon kívánságaik szerint élnek, mondván: Hol van az ígélet, vagy az ő eljövetele? Mert mióta az atyák* elaludtak, minden úgy marad, mint volt a teremtés kezdetétől. De ezek készakarva nem tudják, hogy először voltak az egek, és a föld vízből és a víz által állott elő az Isten igéjére, melyek által az akkori *világ* vízőzönnel elborítottván elveszett; az egek pedig és a föld, melyek most vannak, ugyanazon igével meghagyattak, fönntartatván a tűzre az ítéletnek és az istentelen emberek elvesztenek napjára. Ez egyet pedig jegyezték meg szerelmeseim, hogy egy nap az Úrnál annyi, mint ezer esztendő, és ezer esztendő mint egy nap. Nem késik az Úr ígérétevel, mint némelyek állítják, hanem türelemmel van irántatok, nem akarván, hogy valaki elvesszen, hanem hogy mindenki bűnbánatra térjen. Az Úr napja pedig úgy jön el mint a tolvaj; akkor az egek nagy robajjal elmúlnak, az elemek a hőség miatt elolvadnak, a föld pedig és a rajta levő alkotmányok megégnék. Mivel tehát mindezek eloszolnak, minőknek kell lennetek a szent életben és istenességben, kik várjátok és óhajtjátok az Úr napjának eljövetelét, melyben az egek megégvén eloszolnak, és az elemek a tűz hőségétől elolvadnak! Mi pedig az ő ígéréte szerint új egeket és földet várunk, melyekben az igazság lakik” (2 Pét. 3, 3-13).

Ennek a helynek értékéről és *értelméről* a következőket kell tudni: Minthogy a Szentírásban csak itt van világosan és félreérthetetlenül szó világégesről, a racionalisták általában azt gondolják, hogy ez kölcsönzés vagy a perzsák, ill. babiloniak vallásából, vagy épen stoikus tanítmányokból. Azonban *a)* tartalmi összehasonlítás azt mutatja, hogy a szentpéterei és a biblián kívüli világéges tanában csak külső hasonlóság van némely ponton; a lényeg, a világnak elemeire való bomlása és új világnak kialakulása a végleges eszchatologiai állapot számár-t egészen más (cf. Clemen: Religionsgesch. Erklärung des neuen Testaments 1909; p. 127 s.), *b)* Szent Péternek, mint látjuk, gúnyolódokat kellett elhallgattatnia, akik az első keresztény nemzedék elhalá-

lozására való utalással az Üdvözítő második eljövételét, s a világegyetem állandóságára való utalással a világvéggel járó kozmikus átformálódást tagadták. Ha már most Szent Péter ezekkel a bibliás anti-adventistákkal szemben a Szentíráson kívüli, pogány eredetű tanokra hivatkozik, nemcsak nem hallgattatja el őket, hanem olajat tölt tüzükre. Ha hozzávesszük, hogy a szentírás-kívüli zsidó hagyományban ennek a tanításnak némi mása csak Krisztus után 80 körül (Sybill. IV 172-182) jelenik meg, elútasíthatatlan az a következtetés, hogy Szent Péter tanításának forrása a kinyilatkoztatás, mely itt kifejti és részletezi azokat a mozzanatokot és általános utalásokat, melyek előbbi könyvekben az ítélet tüzeréről szólnak.

Szent Péter itt a *világ végénél, módjáról* a következő tanításokat adja: a) Ez a világ megszűnik, amennyiben tűz, illetve igen magas fokú hő elemekre bontja. Érdekes, hogy Szent Péter tudatosan szembeállítja a világnak tűzhalálát a földnek vízözön általi elpusztításával. Ez az atyákat arra indítja, hogy szembeállítsák a tűz- és vízözönt (már iren. Haer. V 29, 2); sőt egy Szent Ágostont arra csábít, hogy a párhuzamot tovább vigye: a világ-tűz nem hatol majd magasabbra, mint annak idején a vízözön alkalmával a víz; tehát csak az alsó egek pusztulnak el, a felsők nem (ezeket ugyanis Ágoston az aristotelesi-ptolemaeusi csillagászat szellemében romolhatatlanoknak tekintette); hisz a tűzözönnek ugyanaz a rendeltetése, mint annak idején volt a vízözönnek: a bűnös emberiség megbüntetése (Civ. Dei XX 18). Ezzel szemben azonban exegetikailag nem kétséges, hogy miként a világ (*κόσμος*) alatt a földet érti, úgy az egek az ő nyelvhasználatában a csillagok egyetemességél (cf. 1 Pet 1, 20), az elemek (*στοιχεία*) pedig az anyagvilág alkotó elemeit jelentik. Mellesleg: a tűznek és víznek ez az ellentétbe-állítása 1 Cor 10 nyomán természetszerű analógiáját leli a víz- és tűz-keresztségben, és sajátos theologiai előfutárja és ellenképe a geológiában mindmáig egymással hadakozó két elmélet, a neptunizmus és plutonizmus ellentétének.

b) Szent Péter szerint tehát a föloszlás kiterjed az egész látható világra, és radikális lesz: a hő hatása alatt minden elemekre bomlik. Mindazáltal ez nem lesz megsemmisülés, hanem *világ-megújítás*. Hiszen c) Isten nem a halál, hanem az élet Istene; azért alkotott mindent, hogy legyen és nem azért, hogy megszűnjék. Tőle egyaránt távol áll az az ádáz lelkület, mely

kedvét leli a pusztításban, és az a tehetetlenség, mely hajlandó veszendőre adni azt, amit nem tud tervei szerint átalakítani – így gondolják sokan hívő protestánsok is, hogy Isten megsemmisíti a megrögzött bűnösöket, mert nem bír velük másképp. Pedig a kinyilatkoztatás Istene a Mindenható, aki szuverén biztonsággal érvényesíti akaratát a lét minden rendjén, β) A világ végét az Üdvözítő újjászületésének mondja (*παλιγγενεαία*: Mt 19, 28) és Szent Péter egyetemes talpra-állításnak (*αποκατάστασις*: Act 3, 21). A mi szövegünkben is kifejezetten új földről beszél (cf. Ap 21, 1-2).;-) Nem lehet kétséges, hogy Isten teremtő elgondolásában és kegyelmi rendjében a világegyetem arra van hivatva, hogy az embernek, az anyagi és szellemi világ e kivonatának és hídjának gyakorlótere és kerete legyen; s mivel Isten a végleges állapot számára az embernek a maga egész theologiai eszméje (nemcsak lelke, hanem teste) szerinti fönmaradását is tervbe vette (Dogm. II. p. 492 s.), természetes, hogy a világegyetemenk is mint megfelelő háttérnek, a macrocosmosnak mint a microcosmos fogalatának, keretének és terének is fön kell maradnia, még pedig a végállapotnak megfelelő átváltozásban.

Az ember és a világegyetem sorsa között még mélyebb a kapcsolat, melyre utal Szent Pál (Rom 8, 19-22): a természet is várja, és nem hiába várja, hogy az emberrel együtt kiemelkedjék vajúdásából, és megdicsőíttessék (cf. Dogm. II p. 511 ss.).

Az ember tudásvágya érthetően tovább kopogtat: milyen lesz az a megdicsőült világ? Ez azonban már kivezet földatörünkéből. Itt a kinyilatkoztatás elzárkózik, s a hívő elme is csak homályban tud valamelyest előretapogatózni (Dogm. II p. 512 ss.).

II. A természettudomány tanítása a világ végéről.

A világ keletkezésének, nevezetesen földünk és naprendszerünk kialakulásának tudománya, a kozmogonia tudománya már vagy másfél századja teljes polgárjoggal ül a tudományok republica-jában; ellenlábasa, a világok múlásának, a kozmothaniának tudománya azonban egyelőre még küzd a létért. Nem mintha a világ és a világok sorsa a természettudósokat nem foglalkoztatná. De a tudományos alap süppedőssége, az adatok gyérsége és ennek nyomán a lehetőségek sokfélesége sokszor a legkalandosabb képzelet-vándoroltatásra csábítják még a komolyabb tudósokat is. Itt természetesen csak megbízható adatok, tudományosan elismert szempontok és módszerek jöhetnek szóba.

A következő tárgyalás menetét pedig megszabja egyfelől az a meggondolás, hogy világvégeről lehet szó természetes és erőszakos halál alakjában, másfelől pedig azok a természet-tudományok, melyek ebbe a kérdésbe egyáltalán beleszólhatnak, vagy a kozmikus egyedeken tett tapasztalatokra támaszkodnak (csillagászat és geológia), vagy pedig egyetemesebb, az egész anyagvilágra vonatkozó meggondoláson indulnak (fizika).

1. Természetes világhalál *a csillagászat és geológia szerint*. – Minthogy a világhalálban főként azzal vagyunk érdekelve, ami a történelemnek, az emberi életnek és általában a világnak végét jelenti, szabad mindenekelőtt azt kérdeznünk, vajjon a *szerves élet* már magában is, függetlenül a kozmikus folyamatoktól, nem halálra van-e szánva? Erre nézve ma a következő megállapításokat lehet tenni, melyek a valószínűségnek igen magas fokán állnak: *a)* Woodroff kísérletei valószínűvé tették, hogy az egysejtűek, a protozoonok magukban nem esnek elfajulásnak, elaggásnak áldozatul, hanem alkalmas körülmények között a konjugációs folyamat ifjító hatása nélkül is megélhetnek vég nélkül, *b)* A többsejtűek eddig ki nem derített okból mint egyének elfajulnak, elkopnak; azaz élettartamuk nöttével egyre több olyan nem kompenzálható (meg nem fordítható) változás alá esnek, melyek együttvéve végre is halálukat okozzák. De az egyének halála után is a faj a csírasejtekben tovább él; jöllehet a paleontológia tanúsága szerint sok faj kihalt, *c)* nincs fogódzó pontunk arra nézve, vajjon ez ama fajok vitalitásának elfogyatkozásából folyik-e, vagy pedig a külső életfeltételek megváltozásának eredménye. Nevezetesen nincsen semmi alapunk arra a megállapításra, hogy az emberiség előregedés, elfajulás útján van,/ és ennél fogva természetszerű törvényszerűséggel halálnak megy elébe, tekintet nélkül a külső körülményekre; vagy hogy épen-séggel az élet általában, mint olyan a halálnak csíráját hordja magában.

Hanem igen, az életnek vannak külső föltételei, vannak létföltételi határai, melyeket át nem léphet. Nevezetesen minden élet elég szűk hőhatárok közé van szorítva: baktériumok és gomba-spórák a -190° -ot, sőt a folyékony hidrogén fokát elbírták (-290°); viszont bizonyos algák $+70-80^{\circ}$ -os thermákban is megélnek. Bonyolultabb szervezeteknél azonban a hőhatárok a víznek fagyáspontja körül és forráspontján jóval alul helyezkednek el. Már most a csillagászat és a geológia kétségtelen következ-

etései szerint a föld és a naprendszer általában azon az úton van, hogy az általános hőfokot mélyen az alsó határ alá szállítsa, tehát legalább a magasabb életet lehetetlenné tegye.

Az *állócsillagok* sorsáról van ma a valóságot nagyon megközelítő elméletünk, melyet Lockeyer, Herztsprung és főként Eddington dolgoztak ki egy elmélet alapján, melyet annak idején Lánc és Ritter állítottak föl a hőt kisugárzó és ennek következtében összehúzódó gázgömbök viselkedéséről. Eszerint a föltevéses forró ködtömeg mindenekelőtt óriás vörös fényű csillagokat alkot (milyen a Betelgeuze az Orionban), melyek a további összehúzódás folyamán egyre magasabb hőfokra emelkednek, és előbb sárga, majd kékesfehér izzó csillagokká válnak (12-15 ezer fokkal). Ettől az időponttól kezdve azonban az összehúzódás lassabb ütemben halad, és így a hőfejlődés is csökken; nem képes többé paralizálni a kisugárzást, a csillag hűl: ismét sárga fényű csillaggá lesz, amilyen a Nap, a Capella (kb 8 ezer fok); a további összehúzódás folyamán aztán ismét vörös, de most már törpe csillaggá lesz, majd teljesen kihűl és láthatatlanná válik. Nyilvánvaló, hogy akkor, sőt már jóval előbb egy-egy nap megszűnik bolygói számára életforrásnak lenni.

Mikor lesznek ezek? kérheti a modern csillagászat adeptusa. S erre a csillagászok és geológusok egyértelműleg azt a feleletet adják, hogy egy-egy napnak életereje szédítő arányú. Nernst a mi Napunknak élettartamát kb. egy billió évre számította ki. Ami azonban számunkra még jelentősebb: a nap még kb. 6-8 millió évig ugyanazt, (sőt szerényebb határok között fokozódó) hőmennyiséget küldi a földre, és csak 100 millió év után kezd majd rohamosabban, kompenzáció nélkül hűlni. Ha a föld magára volna hagyva, persze szédítő gyorsasággal hűlne le arra a hőfokra, mely a magasabb szervezeteknek már halálát jelenti: 20 ezer év alatt közepes hőmérséke egy fokot süllyedne, s felszíne oly rohamosan hűlne, hogy talán már száz év múlva sem bírna magasabb életet hordani a hátán.

Ezen a meggondoláson alig változtat lényegesen a *radioaktív anyagok* megtalálása. Hisz ma kb. biztosra kell venni, hogy 20 km mélységen alul a föld magja felé már nem lehet uránium, mely a rádium anyja. Ha ugyanis számottevő mennyiségben mélyebben is előfordulna, akkor a föld belsejében magasabb hőfoknak kellene lenni, mint tényleg uralkodik. Továbbá jó alappal föl lehet tenni, hogy a föld három koncentrikus rétegből

tevődik össze: a legbelső vastartalmú, a középső szulfidokat, a felső szilikádokat tartalmaz, s az uránium csak a szilikádokban oldódik. S hogy a radioaktív anyagok kozmothaniás jellegével végezzünk: bomlásuk nagy szabályszerűséget mutat ugyan (az urán mennyisége milliárd év alatt a felére csökken); de a számításhoz szükséges konstansok ismeretével nem rendelkezünk; tehát egyenleteinkben nem kapunk határozott számértékeket.

Az előző megfontolások némi világot vetnek *a világhalálnak módjára* is: hűlő, fényüket vesztett világok, valaha ragyogó csillagok fény és élet nélkül mint kozmikus hullák kóvályognak az űrben. Ezen a képen nem változtat lényegesen Hoerbiger jeges kozmogoniás elmélete, mely nagyon is figyelemre méltó megfontolás alapján (főként a bolygók fajsúlya) az égitestek összetételében a víznek juttat döntő szerepet, és így a világhalált megfagyásnak minősíti. Mikor az ember olvassa ennek a szerzőnek rapszodikus, sokszor apokaliptikus ízű fejtegetéseit, önkénytelenül Dante poklának utolsó körére gondol: jég meg jég – még az ábrándos holdról is jégtengerek tükröztetik hideg visszfényüket.

Ami a *földet* illeti, a geológusok megállapítják, hogy *alakulása* is ellene dolgozik a életföltételeknek. A legtöbb élőnek és a magasabb-rendűeknek általában életföltétele a víz; s az folyton fogy, amennyiben a fölszínről a föld belsejébe szivárog, és így évmilliók alatt fölszívódik. A geológusok tudni vélik, hogy ilyenformán máris eltűnt eredeti mennyiségének egy tizenhetedé. Némelyek attól is tartanak, hogy még mielőtt ez bekövetkeznék, a víz eróziós tevékenysége következtében a szárazföldek eltűnnek; betű szerint minden hegy és halom lehordatik és minden völgy betöltetik. Megint alapú véve a víz ilyenmű tevékenységének mostani tempóját, 7-10 millió év alatt a jelenlegi szárazföldek a legmagasabb hegyekkel együtt mind víz alá kerülnek. Mások nagyobb valószínűséggel utalnak arra, hogy ez majd nem jelenti a szárazföldek teljes eltűnését; hisz azok a geológiai erők, melyek szárazföldeket emelnek ki a vízből, ezután sem szűnnek meg működni. Az eredmény csak az lesz, hogy a földnek mostani térképe majd teljesen megváltozik. És ezen nem lepődik meg, aki szokott lapozgatni a geológia könyvében,

Jóllehet azonban a föld így járja a maga végzetének útját, mint élet színterének mégis csak a Naphoz van kötve a sorsa. S minthogy a Napnak napjai (illetve évmilliói) is meg vannak

számlálva, a föld sorsa is meg van pecsételve. Mikor a Nap a fönt jelzett állapotot úgy 100 millió év múlva, eléri, és már csak csekély és egyre csekélyebb hőmennyiséget küld a földre, akkor „új jégkorszak kezdődik. Akkor nemcsak a szárazföldeket fogják borítani a gleccserek, hanem a nagy óceánok is jégbefagynak. Nem lesz akkor mozgás, csak a föld belsejében, hol még forr a magma. Azonban ott is a lehülés egyre mélyebbre hatol. A folytonos összehúzódás következtében a föld kérge óriási arányokban zsugorodik, és ennek következtében új hegységek emelkednek ki, melyek hasonlíthatatlanul nagyszerűbbek lesznek a mostaniaknál; de vízárak már nem mossák és nem csiszolják majd bizarr alakulataikat; sas nem rakja fészket rajtuk, és turista nem hordozza meg tekintetét borzalmas fölségükön. Minden kemény, kietlen hidegbe fagy ...” (Braun: *Über Kosmogonie vom Standpunkt christlicher Wissenschaft* ³1905; p. 353 k.).

Ha ezeket a csillagászati és geológiai meggondolásokat egybenézzük abból a szempontból, mely az embert mindig a legjobban érdekelte: az emberiség jöhető sorsának szempontjából, két meglepő megállapítást kell tennünk:

Az a világszak, melyben most vagyunk, geológiai és csillagászati szempontból *állandónak* ígérkezik. Laplace megállapította, hogy a bolygók és holdak nagyon stabil pályákon mozognak. Poincaré és Schwartzschild figyelmezteti ugyan, hogy az a valószínű közeg, melyben az égitestek mozognak, továbbá ár és apály és a tengelyek nutációi idővel megbolygatják a pályák állandóságát, de csak évbiliók múltán, amikor az előbb bekövetkezendő nagyfokú lehülés következtében ott már élet úgy sem lehet. Addig, 8-10 millió évig a Nap legalább a mostani hőmennyiséget változatlanul küldi a földre. S a föld maga is egy hosszúnak ígérkező nyugodt korszakát éli: lehülése olyan lassú ütemben halad, hogy ez az élet szempontjából évmilliókig nem jöhet számba; nagyobb geológiai katasztrófák, aminők elsüllyesztették Atlantiszt vagy Lemuriát, nem várhatók 5-6 millió éven belül. Elégé sajátos, hogy Isten ebbe a geológiai-asztronómiai „sabbat”-ba állította bele az emberi történelmet. Ha a kinyilatkoztatás valószínűvé teszi, hogy a történelem még hosszú, évezredes föladatok elé van állítva, a természettudomány a maga szavazatával erre bőséges teret biztosít.

S ha már álmélkodunk azon, hogy az ember épen jókor, a csillagászati Augusztus-korszakban jelent meg, még meglepőbb,

hogy a legnagyobb valószínűséggel *a legjobb helyen* kötött ki: a világ mérhetetlen tengerében megtalálta azt a kis szigetet, amelyen az életföltételek adva vannak. Wallace nem is oly túlságos régen arra a merész bizonyításra vállalkozott, hogy az egész mindenségben egyedül a földön lehetséges az élet. Ugyanis a mi naprendszerünk Herschel és Seeliger megállapítása szerint a tejúttól környezett, kb. 10,000 parsec átmérőjű (1 parsec az a távolság, melyből tekintve a földpálya parallaxisa egy másodperc: 3,26 fényév) csillagvilágnak a kellő közepében van. Csak az ilyen rendszerben van elég állandóság arra, hogy az élet kifejlődéséhez szükséges évmilliós folyamatok zavartalan lefolyását biztosítsa. S a naprendszerben ismét a föld az, mely a Naptól való távolsága, nagysága, sűrűsége stb. következtében egyedül alkalmas az életnek, nevezetesen az emberi életnek hordozására. Wallace-nak kiindulási pontja Shapley kutatásai óta módosul. Ma már nem nagyon valószínű, hogy mi a világ kellő közepében vagyunk; a mi tejutas csillagvilágunk csak egy világ a világok között a nagy galaktikus rendszerben, melynek átmérője Shapley szerint kb. 100,000 parsec. Azonban rendületlenül fennáll az a megállapítás, hogy eddig a legelméletesebb vizsgálatokkal sem lehetett a naprendszer más pontján életet találni; sőt minden meggondolás ez ellen a lehetőség ellen szól (a Mars számára is).

Megborzong az ember, mikor földi létének szűk köréből kitekint a szédítő csillagászati távlatokba, és arra eszmél, hogy a legnagyobb valószínűség szerint onnan nem dobog vissza semmiféle élet. Volt idő, nem is oly régen, mikor nyárspolgári antropomorfizmusként lemosolyogták a mózesi teremtéstörténet határozott *anthropocentrizmusát*. A mérhetetlenbe táguló világnézet nem tudott beletörödni abba, hogy ez a nagy mindenség csak színtér és páholy legyen olyan kis színpad és dráma számára, amilyen ez a föld és a rajta végbemenő történelem. Még egy *Pohle* is a hívő theologusnak egész lendületével és a komoly dilettáns csillagásznak rajongásával iparkodott megmutatni, nemcsak hogy a csillagvilágok lakottsága nincs ellentétben a kinyilatkoztatással – ebben tökéletesen igaza volt – hanem hogy azok a világok a legnagyobb valószínűség szerint lakottak is (Die Sternenwelten und ihre Bewohner ⁵1906); de itt már nem jutott tovább bizonyos aprióriss meggondolásoknál. A mai természettudomány józan mérlegelése tehát visszatérnek a mózesi nézőpontnak betű szerinti méltatására.

Persze a végtelen felé oly szívesen elkalandozó elme és képzelet ebbe nem akar beletörődni: „Az élet ennek a mérhetetlen világoceánnak erre a nevetségesen kis szigetére legyen számúzve” – lehetetlen! De a hívő lélek azt mondja: „Az én gondolataim nem a ti gondolataitok, sem a ti útaitok az én útaim, úgymond az Úr. Mert amint fölülhaladják az egek a földet, úgy fölülhaladják az én útaim a ti útaitokat, és az én gondolataim a ti gondolataitokat” (Is 55, 8). Isten nem mérföldvesszővel méri az értékeket, hanem olyan mértékkel dolgozik, mely egy lelket nagyobbnak mutat mint a világot; hiszen mitsem használ az embernek, ha az egész világot megnyeri is, lelkének pedig kárát vallja. S ezen az állásponton meg lehet békülni azzal a gondolattal, hogy az élet és nevezetesen az ember élete csak sziget a világegyetem nagy tengerében; különösen ha el nem feledkezünk a tiszta szellemek világának létezéséről (cf. Dogm. I p. 298).

Akiknek lelki szemhatára azonban az Istenben való örök élet felé el van zárva, vagy legalább borús, nemcsak ebbe nem akarnak beletörődni, hanem még kevésbé tudnak megbékülni azzal a lehetőséggel, hogy ez az élet és ez a történelem, melynek végtelen fejlődésébe kapaszkodnak bele mint a létnek számukra egyedül lehetséges értelmébe, az időfolyamnak is csak olyan kis szakaszára korlátozódjék. „Az élet csak egy villanat az élettelen-ségnek két végtelen éjtszakája között” – lehetetlen! Az ember csak az az okvetetlenkedő, lábatlankodó kétlábú a Jungfrau és Finsteraarhorn örökös havasainak tövében – lehetetlen! A csillagászat és a geológia a világnak halálát jósolja. Ez ellen kézzel-lábbal tusakodik a jelenvilágiságba rögzített szellem. A hívő föltekint az égre, látja megnyílni az örökélet reményét, és megnyugszik. Akiknek nincsen reményük és nincs mennyországuk, azok, mert emberek, szintén elviselhetetlenek és butának találják azt a szót: „vég” és „halál”; körültekintenek, s a világhalál kilátásaitól világmegújhodás lehetőségeibe és reményeibe menekülnek. De hiába. Ugyanaz a természettudomány, melynek ígéretes és ígézetes ifjúságától elbűvölve eljegyezte magát a régi hitves iránt, a keresztyény kinyilatkoztatás iránt hűtlenné vált európai kutató szellem, ugyanaz a természettudomány torkára fojtja a szót, mikor világmegújhodást remél és hirdet, amint kitűnik a következőkből.

2. A világvég a fizika megvilágításában. – Amit a csillagászat és geológia a világnak úgyszólván az ábrázatáról

olvas le, hogy t. i. öregszik és halálnak megy elébe, azt a fizika a *második termodinamikai tétel* segítségével elmélyíti, s a világ öregedését és halálát az anyagi világgal velejáró, természetében gyökerező sorsnak minősíti.

Ez a második termodinamikai vagy energetikai vagy entrópia-tétel (cf. fönt p. 102 kk.) ugyanis kimondja, hogy a természet a folyamataiban, amint megtesz egy lépést előre, ugyanakkor megtesz kettőt hátrafelé, és így az összes folyamatok, amennyiben energia-áthelyezésben állnak és így energia-intenzitás-különbségek fordulnak, határozottan egy végállapot felé haladnak, melyet az intenzitás-különbségek nivellálódása és ezzel az energia-forgalom megszűnése jellemez: Nagyban és kicsinyben, az égítetek tömegeiben és a parányokban lüktet a létfolyam árja; az erőknél ez a játéka, az energiák kicserélődése, az égítetek keringése, a parányok és molekulák ezer mozgása örök ifjú pezsgésnek reményébe ringat. Ez azonban költészet és álom. A tudomány komoly sibillája figyelmeztet, hogy ez a folyó alföldet ér, s folyása lassúdik; s a matematikai következetesség kérlelhetetlenségével ráolvassa, hogy minden következő hullám csekélyebb tarajat hány, egyre lassabban alakul ki és oszlik föl; majd elapadnak a források, a medernek immár nincs esése és hullámgyűrűk már nem fodrozzák a fölszint; a létfolyam minden erecskéjével, hatalmas folyóival és forrásaival nagy álló vízzé lett, melyet semmi nem mozgat; felgyülemlött egy rettentő holttenger, mélyen a medrek szintája alatt, mely fölszív és megállít minden energiaváltozást, s ez a holttenger az entrópia maximuma.

A második energetikai tételnek ez a következménye, melyet híres megfogalmazója Clausius maga nem átalított megvalláni és levonni, érthető *megdöbbenést* és izgalmat keltett a természettudósok és az érdekelt laikusok körében. Hisz a múlt század hatvanas éveiben vagyunk, mikor az exakt természettudomány legbüszkébb diadalait ülte, és a műveltek nagy többsége abban a reményben ringatózott, hogy ez a diadalmas ifjú tudomány a tapogatózó hitnek helyébe világos látást és értést állít, s a földi lét számára az életnek, fejlődésnek, boldogságnak olyan kilátásait nyitja meg, melyek kárpótolnak az elhagyott mennyországért. S most maga ez a természettudomány az exaktságnak teljes súlyával és tekintélyével annak a mennyországnak szánt világnak halálát prognosztizálja – mintha hirtelen szemfödélle vált volna, ami menyasszonyi fátyolnak indult.

Érthető, ha *Haeckel*, a hitetlen, természettudománynak ez a fanatikusa a második tételt kiátkozta. Ezért, igaz, vállalnia kellett olyan kioktatást, amelyben neves tudósok mostanában nem volt része. Chwolson, a legnevesebb újabb fizikusok egyike „Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebot” című szellemes és tanulságos vitairatában tiltakozik az ellen az önkény és elbizakodottság ellen, mellyel egy Hegel annak idején „apriori” kimutatta, hogy csak hét bolygó lehetséges; és amikor az épen akkoriban fölfedezett planetoidokra figyelmeztették, nem jutott zavarba. „Es kann nur sieben Planeten geben” ez volt az ő tétele. „Das widerspricht ja den Tatsachen”, vetették ellen a természet ismerői. „Um so schlimmer für die Tatsachen” volt az ő jellegzetes híres felelete. Ehhez a magatartáshoz hasonlítja Chwolson Haeckel viselkedését, aki a második energetikai tételt tagadja azon a címen, hogy ellenmond az elsőnek (cf. fönt p. 115). Chwolsonnak nem volt nehéz kimutatnia, hogy ilyent csak az állíthat, akinek sejtelve sincs az energetikai tételek tartalmáról, és diadalmas irata végén ennek alapján ráolvassa a tizenkettedik parancsot. A tízparancsolat szerinte ugyanis minden becsületes embernek szol; a tizenegyedik mindenki számára más és más; a tizenkettedik pedig így hangzik: „Ne írv olyanról, amihez nem értesz”!

Apologétáknál a Clausius-féle tétel érthetően annál melegebb visszhangra talált; nem annyira azért, mert a világnak okvetlenül bekövetkező halálát hirdeti, tehát alkalmas arra, hogy a halálharang kongatásával a másvilágra irányítsa az emberek lelkét, hanem mert közvetlenül kínálkozott a következtetés: ha a világnak lesz vége, akkor volt kezdete is; ha ugyanis végtelen idők óta folya, az az okvetlenül bekövetkező és egyre közeledő vég már régen bekövetkezett volna. De ha a világnak volt kezdete, akkor volt kezdője is, s ez nem lehet más, mint Isten. így szinte kézzel foghatóan igazolva van Isten léte (u. n. entropologiai Isten-bizonyíték).

Azonban az apologéták öröme nem tartott sokáig. Nekik is meg kellett tapasztalniuk, hogy az olyan kritikus és nyughatatlan szomszéd mint a mai természettudomány, nem lehet hosszú időre vagy épenséggel örök időkre szóló szövetséges. Egy hívő katolikus természettudós, isenkrahe 1910. óta nem szűnt meg át meg átröntgenezni a szokásos Isten-bizonyítások természettudományos előtételeit; beleszóltak mások is (lásd most

Schnippenkötter: Der entropologische Gottesbeweis 1922). S az eredmény az lett, hogy ma az apologéták általában csak valószínűségi értéket tulajdonítanak az entropologiai bizonyításnak. Azok a meggondolások, melyek ennek az óvatos hadállásnak elfoglalására bírták az apologétákat, egyben rávilágítanak a mi témánkra is: Hisz arról van szó, hogy *milyen föltételek mellett lehet a második energetikai tételből a világ végére következtetni?* Ezt a kérdést ma eléggé tisztázottnak lehet tekinteni, és az eredményeket röviden így lehet összefoglalni:

1. *A második termodinamikai tétel a)* érvényes a tömegekre (a moláris világban), de a legnagyobb valószínűség szerint nem érvényes az atom-folyamatokban (a molekuláris világban). Ma bizonyos, hogy a Brown-féle mozgás, mely régóta ismeretes (1827), nem engedelmeskedik ennek a törvénynek. Ugyanis szuszpenziókban és emulziókban (amilyen pl. a hígított tej) a finom szuszpendált részek az ultramikroszkópos megvilágítás kétségtelen tanúsága szerint jellegzetes cikcak-mozgásokat írnak le, mégpedig, míg a zavaros folyadék hőfoka nem változik, addig változatlan sebességgel, minden intenzitás-csökkenés nélkül (így főként Smochulovszki és Perrin). *b)* Planck és Nernst vizsgálatai megmutatták, hogy azok a föltételek, melyek mellett Boltzmann levezetései a második energetikai termodinamikai tételt igazolják (bármilyen molekulás sebesség bármilyen irányban egyformán lehetséges), az abszolút zérus-pont körül nem érvényesek. Ezen a ponton tehát új törvényszerűség jelentkezik, mely legalább is nem hajt a második termodinamikai tételnek malmára.

2. Az energetikai tételek csak akkor *alkalmazhatók* a világegyetemre, ha *a)* a világegyetem homogén. S ezt ma nagy valószínűséggel lehet állítani (cf. Bölcsélet p. 154). *b)* Ha a világegyetem véges. Ez a folyton újból meg újból megvitatott kérdés ma így áll: A világegyetem végtelenségét voltaképen senki sem bizonyította, és nem is vállalkozhatok soha senki komolyan a bizonyítására. Akik állítják, szimpáthiából teszik, mert egyéb gondolataikba, világvégükbe jól beleillik. Minden e kérdéssel foglalkozó komoly tudományos gondolatmenet vagy arra vállalkozik, hogy bizonyítja egyenest a világegyetem végeességét, vagy pedig arra, hogy ennek a bizonyításnak döntő erejét megingatja.

A mérleget ma így lehet fölállítani: A *világ végességét* lehet és szokás bizonyítani természettudományosan. Ma már persze nem tartható fönn Charlier-nek valaha híres bizonyítása: minden

csillag és csillagköd a tejút rendszeréhez tartozik, a tejút rendszere pedig véges. Shapley vizsgálatai és számításai ugyanis valószínűvé tették, hogy a tejút világa a nagy tejútrendszer tagja, és nincs semmi biztosítékunk arra, hogy azon túl ismét új világok nincsenek-e. Ugyancsak nem áll helyt Zöllner okoskodása: Ha a világűrben végtelen sok csillag volna, a szem minden látásugáron akadna egyre, és az égbolt nem mutatna egyes elszigetelt csillagokat, hanem összefüggő fényözönben ragyogna. Lehetséges ugyanis, hogy a nagy távolság miatt sok csillagnak fénye hozzánk egyáltalában nem hat el. Hiszen a fény a távolság négyzetének arányában fogy s végre is elfogy; s így a csillagok végtelen száma mellett is az égbolt nem tűnik összefüggő fényfelületnek. Valamivel nagyobb jelentősége van annak a meggondolásnak, melynek E. Hartmann is döntő súlyt tulajdonít: Ha a világ térben végtelen volna, a gravitáció a mindenség egyetlen, egy pontján sem lehetne határozott érték. A gravitáció értékét ugyanis a rendszer bármely pontjára nézve kifejezi annak a gömbnek térfogata, melynek középpontja a rendszer súlypontja, felülete pedig a kérdéses ponton megy át. Minthogy a végtelen rendszernek nincs rögzíthető súly-középpontja, tetszésszerű gömbfelületek fektethetők át egy adott ponton. ÍCnnek a meggondolásnak azonban van egy nagy bökkenője: a gravitáció mivoltát nem ismerjük eléggé, és így nem tudjuk, hogy ez a távolság négyzetével arányban csökkenő mennyiség bizonyos távolságon túl nem fogy-e el, s így reá nézve nem tárgyaltan-e a végtelen rendszer.

Minthogy a végtelenség a tapasztalaton túltra utal, bajos a bölcelet megkerülésével akarni itt állást foglalni. A legegyszerűbb dolog volna természetesen a végtelen sokság lehetetlenségéből következtetni a végtelen világ nem léte: ex non posse ad non esse. Azonban akárhány bölcselő nem látja bebizonyíthatónak, sőt bizonyíthatónak a végtelen sokság lehetetlenségét (cf. Bölcelet p. 117).

Mindezek a meggondolások azonban legalább is nagy valószínűséget adnak annak a nézetnek, hogy a világegyetem véges a térben is, az egyedeiben is. Érdeemes megjegyezni, hogy az Emstein-főle relativitás-elmélet szintén végesnek követeli a világot; sőt de Gitter a világot le is méri, és kb. százmillió fényévre becsüli kerületét, felületét pedig 10^{22} cm²-re. De bármint van a dolog, a minap rendszerünk megközelítően zárt rendszernek

tekinthető. Hiszen a hozzánk legközelebb eső állócsillag (a Sirius) is 20 fényévnnyire van, s az onnan jövő sugárzó energia oly csekély, hogy gyakorlatilag nem jöhet számba. S így a végesség föltétele a világegyetemre általában, és a naprendszerünkre különösen nagy valószínűséggel teljesedik.

3. Az entrópia' növekvése, illetőleg a szabad folyamatokat tápláló szabad energia csökkenése csak akkor jelenti a világfolyamat végét, *ha végül csakugyan elfogy*. S ezt egyfelől nem mondja ki az entrópia-törvény, hanem csak az ektrópia folytonos csökkenését, s másfelől elgondolhatók olyan folyamatok, melyekben a folytonos csökkenés dacára sem fogy el az eredeti véges mennyiség, (légszivattyúval nem lehet egészen légüres teret előállítani), épúgy mint lehet konvergáló sorokat konstruálni, melyeknek akárhányadik tagja sem válik zérussá (ilyen pl. a logaritmusi sor); azért ma csaknem minden természetbölcse, sőt apológéták figyelmeztetnek, hogy az entrópia-tétel követelte véget a világfolyamat az előbbi föltételek teljesedése esetében is csak aszimptotikusan éri el, azaz tényleg soha.

Ez a figyelmeztetés elméletileg helyt áll. A gyakorlatban azonban az történik, hogy bizonyos időponton túl az entrópia folytonos növekvése olyan fokot ér el, hogy az energia cserélődések gyakorlatilag már teljesen zérussal egyenlők, csak elméletileg mozognak számokkal kifejezhető közben. Ha az energia-tételek egyébként alkalmazhatók a világegyetemre, a jelentőségük abban van, hogy mutatják a világfolyamat alaptendenciáját. halálba vágyódását; az nem is fontos, hogy annak a halálnak időpontját is megjelöljék (cf. fönt p. 133/4).

4. A szabad energia elfogyása csak akkor jelenti a világ végét, ha nincsenek folyamatok, melyek az entrópia növekvésének ellenére dolgoznak, vagyis *ha nincs lehetőség a világfolyamat megújítására*. Már most bizonyos, hogy a moláris világban ilyen folyamatok sem nem ismeretesek, sem nem valószínűek; hisz, a második energetikai tétel épen ezt a tényt mondja ki. Ha mindjárt elméletben lehetne is elgondolni készülékeket vagy folyamatokat, melyek bizonyos határokon belül az entrópia növekvésének ellenére járnak, ez csak azt mutatja, hogy egy végtelen hatalom, tehát in concreto Isten számára nem lehetetlen a világvégnek ellenére dolgozni. A természettudomány azonban nem az isteni mindenhatóságnak sáfárja, hanem arra van hivatva, hogy kinyomozza, mire jut a természet, ha a maga erejével jár a maga útjain.

A világ-megújhódásnak régebben mérlegelt lehetőségei ma már nem jöhetnek szóba; így nevezetesen du Prelnek és Svante Arrheniusnak az a gondolata, hogy égitestek ütközése, illetve egymásba-hullása olyan magas hőfokot fejleszt, mely aztán a Laplace-féle elmélet követelte kiindulóponthoz tereli vissza a hűlő világot. Mert egyrészt fizikailag épen nem valószínű, hogy az ilyen ütközés a szükséges hőfokot elő tudja teremteni, másrészt és főként pedig: ezek a folyamatok is alá vannak vetve a második thermodynamikai tételnek; tehát legföljebb föltartóztató epizódok lehetnek, de a főcselekmény folyását meg nem akaszthatják. Mások (pl. Siemens angol fizikus) más, még kalandosabb föltevással próbálkoztak.

Ma az egyetlen komolyan számbavehető lehetőség az, melyet *az új anyagelmélet* nyit meg; még pedig azon a résen át, melyet a molekuláris jelenségek a második energetikai tételen hagynak. Minthogy ugyanis a második energetikai tétel nagy valószínűséggel nem érvényes a molekulás jelenségekre, nincs kizárva, hogy ezeken belül akadnak ektrópia-termelő folyamatok, melyek esetleg kompenzálhatják a moláris folyamatok entrópianövelését. Minthogy továbbá az új anyagelméleti nézetek szerint az atom-bomlások óriási hőmennyiségeket szabadítanak föl, nincs kizárva, hogy ezekkel idővel megint föl lehet fűteni a világnak kihűlt gépezetét. S mivel végül az atom-bomlás ellenfolyamata, az atom-keletkezés megnyitja azt a lehetőséget, hogy anyagból keletkezik energia és energiából anyag: nincs kizárva, hogy a zéruspont energia-állapota, mely eszerint az anyagnak energiába való föloldódását is jelenti, ismét anyagnak, és pedig a legmagasabb atomsúlyú, tehát bomlásával óriási energiákat kilövellő anyagnak képzésére vezet (így W. Nernst).

Azonban ezek a meggondolások eddig egyáltalán nem lépik túl a tudományos lehetőség-mérlegelések körét. Idáig nem sikerült senkinek sem fölfödözni sőt megsejteni sem azt a hidat, mely megteremti a kapcsolatot a molekulás és a moláris jelenségek közt. Jövő kutatások és fontolgatások vannak itt hivatva kimondani nem a végső, hanem az első szót, mely megtöri az eddigi tudományos álmok varázskörét.

Mindent összevéve tehát egyelőre azt kell mondanunk, hogy a fizika a második energetikai tétel segítségével nagy valószínűséggel megállapítja, hogy a világ egy belső, magával az anyagfolyamattal kapcsolatos törvényszerűség erejével az energia-

cserélődések kiegyenlítődésének, és ennyiben a világ halálának megelébe, melyet eleinte gyorsabb, idővel egyre lassuló ütemben közelít meg.

3. A hirtelen világhalál lehetőségei. – Laplace nagyon stabilnak találja a jelen világot, mint láttuk; ő is úgy gondolja, hogy „évezredekig eljár tengelyén, míg egy kerékfogát újíteni kell”; és geológiai megfontolások igazolják Vörösmarty tót diákjának refrénjét: „erős világ, szilárd világ!” Az előző természettudományos elmélesek beszélnek ugyan világhalálról, de annyira ködös távolban mutatják és oly lassúknak rajzolják lépteit, hogy igazat adnak a nótának: „Messze van még a világnak vége”.

Mindamellet a mi kérdésünkkel foglalkozó természettudósok megerősítik és konkretizálják azt a gyanút, mely időnként a laikust is kerülgeti: ha a világ a természettudomány prognózisa szerint halálra van szánva, ha mindjárt nagyon messze”és nagyon lassú halálra is, mi biztosít, hogy megéri ezt a természetes, vég-eigyöngülésben való halált? Az emberek közül is hánynak jut ez? Hátha, miként annyi ember, halálos sebet kap, vagy belső vérzésben pusztul el?

Ez az utóbbi, *a földből magából* eredő erőszakos földhalál elméletileg több úton lehetséges. Az ember itt gondolhat az atmoszféra hirtelen megromlására, mondjuk az oxigén nagyarányú elnyelődésére; vagy lehet gondolni geológiai katasztrófákra, a földkéreg óriás arányú beszakadására. Mindez 6-8 millió éven belül valószínűtlen, de épenséggel nem lehetetlen. Láttuk, a tudomány megállapította, hogy a föld átviharzott ifjúság után bizonyos megállapodottság szakába lépett.

Azonban mint komoly lehetőséggel számolni kell egy kívülről jövő halálos ütessel, más égitesttel való *összeütközés* alakjában. Ennek az összeütközésnek lehetősége a bolygó-pályáknak Laplace megállapította állandósága dacára adva van abban a tényben, hogy naprendszerünk haladó mozgásban van (a Herculis felé), tehát folyton új és új világtérekre jut át, s így folyton új meg új kozmikus útonállóra és csavargóra akadhat, melyek veszélyeztetik létét.

Ennek több módja lehetséges. A legradikálisabb volna ama *kozmosz hullák* egyikével való találkozás, melyek millió szám kóvályognak az űrben, amint Hagemann, a vatikáni csillagvizsgáló igazgatója kimutatta. Minthogy ezeknek a sötét égitesteknek megvan a határozott pályájuk, és többnyire tekintélyes tömegek, kevésbé valószínű, hogy földünk egy ilyen találkozik és ütközik.

Nagyobb valószínűsége van egy *üstökössel* való találkozásnak (bár ez a valószínűség csak egy 20 milliomod). Ez a találkozás azonban egyáltalán nem lehetetlen, és az üstökösök óriási száma és bizonytalan pályája miatt bármikor bekövetkezhetik. Már most akárhányan egy ilyen kóborlóval való találkozást ártatlannak tüntetnek föl annak csekély tömege miatt. Braun azonban részletesebb számítást tesz: Épenséggel nem lehetetlen olyan üstökössel való találkozás, melynek tömege a föld tömegének legalább tízezred része. Ez a modern ágyúgolyó sebességének kb. 70-szeresével jönne neki a földnek, és mivel a lökés ereje arányos a sebességgel, ez az ütközés olyan hatással volna, mintha földünk egy vele egyenlő tömegű, ágyúgolyó-sebességű testtel ütköznék. Az ütközésnek hatása irtózatossá volna. De ettől a rettenetes mechanikai hatástól eltekintve az üstökös hatalmas gáztömegei képzelhetetlen meghaladó viharokat támasztanának, mérföldes szökőárakat korbácsolnának, s minthogy az üstökösök sok széndioxidot tartalmaznak, a levegőt belélegzésre alkalmatlanná tennék, és az atmoszféra egy-kettőre lángba borulna. A Mont Pelée kitörése (1902) és rombolása miniatűr képét adta egy ilyen világegésnek.

Már most bizonyos, hogy a földnek akár üstökössel, akár szilárd (sötét) égitesttel való találkozása már azért is kevésbé valószínű, mert a földdel összeütközésbe kerülhető égitesteknek megvan a saját mozgásuk is, épúgy mint földünknek és az egész naprendszernek, s mechanikai törvények szerint két ilyen testnek közeledése rendszerint eredőt ad, melynek vonalán mindkét test bizonyos kölcsönös távolság megtartásával tovább mozog. Mindamellet az ütközés mégsem tartozik a merőben elméleti lehetőségek országába. Legalább az új csillagok, a nova-k feltűnése, hirtelen megnövekvése és aztán époly hirtelen eltűnése nem magyarázható másképp, mint összeütközés okozta óriási hőfejlődés eredményeképp. Am ha távol égi tájakon lehetségesek ilyen ütközések, akkor a mi naprendszerünkben sem lehet eleve kizárni.

H. Hoerbiger, akinek elméletét nálunk Prohászka ismertette (Összegyűjtött Munkái IV. k. Függelék), Darwinnak az ár-apályról írt munkájában tett ama megállapítására támaszkodik, hogy az ár-apály jelenségei szűkítik a holdpálya átmérőjét. Ennek aztán az a következménye, hogy a hold egyre közelebb jut a földhöz, s ennek folyamányaképp egyre nagyobb gyorsasággal száguld a föld körül (mikor három mérföld távolságra jut, napjában már 3-4-szer kering a föld körül, s itt persze óriási kata-

klizmákal, nevezetesen az egyenlítő táján óriási özönöket, a sarkok felé óriási jégkorszakot idéz elő, míg végre a földre szakad – s ez a világ vége, melyet Hoerbiger a Jelenések könyvének Jeírásából is kiolvashatni vél. – Csak mellesleg jegyzem meg, hogy Hoerbiger szerint ilyen holdhullások már történtek; az utolsó közülük a geológiai harmadkort zárta. így voltak a földnek holdtalan korszakai, míg be nem fogott megint új holdat. Mind az utolsó holdhullásnak, mind az utolsó holdtalan korszaknak szerrinte már tanúja volt az ember, és annak emlékeit régi hagyományokban megtalálhatóknak véli (cf. fönt p. 606). Nem földadunk méltatni ezt a bizarr vonásoktól nem mentes, de grandiózus elméletet; számunkra mint az erőszakos, hirtelen földhalálnak egy lehetősége jó szóba.

A geológia ifjúkorában a nagy tudományú és komoly hívő *Cuvier* óriás arányú vilákkatasztrófákat olvasott ki a föld történetéből és olvasott belé a jövőbe. Lángbetűkkel fölírta a föld jövőendő sorsának kapujára a szót és riadtan olvasták az emberek: Nincs itt a földön maradandó és biztonságos városunk. S jött *Lyll*, és a katasztrófa-elmélet helyébe tette az óriási időközökre terjedő, fokozatos, alig észrevehető változások elméletét. A kispolgári lelkület, mely békében akarja élvezni nyugdiját, megnyugodott; a kulturfiliszter nyugodtan berendezkedett: zavartalan fejlődések lehetőségeit látta maga előtt. Darwin a lyelli geológiai gondolatot kiterjesztette az élők világára, és ezzel úgy látszott, végleg biztosította az angol polgári szellemnek annyira megfelelő nézetet: a lassú, fokozatos átmenetek gondolatát. És ma *Cuvier* szelleme föltámad; megelevenednek a föld hőskorának képei, visszatérnek a geológiai forradalmak kísértetei, és az eszmélő ember kijózanodott szeme újra olvassa: Még sincs ezen a földön biztonságos és maradandó városa a kultúr-törekvéseinek.

*

Ezután megcsinálhatjuk a mérleget. A világvég kérdésében a kinyilatkoztatásnak három megállapítása van:

1. *Lesz* vég; még pedig csak egyszer; az végleges lesz. S a természettudomány reáfeleli: igen, a világ öregszik; tehát vég felé halad, és nincs elég szolid természettudományos alap arra a föltevésre, hogy az a vég nem lesz a végső vég.

2. A vég *idejéről* a kinyilatkoztatás hallgat; a hívő elme némi valószínűséggel még távolinak látja. A természettudomány, mikor a világhalált évbiliós távlatokban sejtí, és még 8-10

millió évre a jelen viszonyoknak nagyban és egészben való megmaradását ígéri, bőséges teret hagy a hívó elme sejtésének; mikor pedig a világhatalmasztrófák nagyon is reális lehetőségeit rajzolja elénk, természettudományos megalapozást ad a kinyilatkoztatás vezérhangjának: a vég időpontjára nézve állandó várakozásnak van helye; hirtelen szakadhat ránk.

3. A világvég *módja* tekintetében a kinyilatkoztatásnak két megállapítása van:

a) Az egyik ennek a világnak megszűnését *égésnek*, tűzőzönnnek minősíti. Nyilvánvaló, hogy ez nem a természettudománytól prognosztizált „természetes” világhalál, mely megmerevedés, befagyás jellegű. Azonban a természettudomány sem zárja ki az erőszakos, a hirtelen világhalál lehetőségét, és ennek legvalószínűbb módjának a világegést tekinti; hiszen égitestek összeütközésétől várja. Amit tehát a kinyilatkoztatás tényleges világvégnek hirdet, azt a természettudomány lehetségesnek tartja, és konkrét lefolyásának módjára és közelebbi okaira világít rá.

b) A kinyilatkoztatás szerint a jelen világ megszűnése nem világ-megsemmisülés, hanem *megdicsőülés*. Erről a természettudomány nem tud. A halálba mint végső szóba ugyan nem tud belenyugodni az örök életre teremtett lélek; és a természettudós is ezzel az igénnyel a szívében keres kibúvót a világhalál ellen. Lehetőségei azonban itt csak elméletiek; s valamennyi csak egy a világfolyamatba kívülről történő belenyúlás által válik reális lehetőséggé. Sőt még ebben a föltevésben is, mely voltaképpen kívül esik már a természettudomány sajátos területén, csak a már lefolyt világfolyamat szakaszos visszatérését várhatja. De ebbe a vég nélküli szakaszosságba a lélek épűgy nem tud belenyugodni, mint a végleges halálba. Nagy történeti bizonyosság rá a hindu lélekvándorlás tana, melyből végre is buddhista nirvánába menekült az Ahasvérussá lenni nem tudó lélek. A természettudománynak tehát itt be kell érnie azzal, hogy a kinyilatkoztatás világmegújódása számára legalább elméleti lehetőségeket nyit; tényleges bekövetkezéséről csak a kinyilatkoztatás biztosít. S a kinyilatkoztatás egyben megnyugtat arra nézve is, hogy az a világmegújódás nem lesz egy örök körben-járásnak új szakasza, hanem a vergődő léleknek, az idő ez űzött vándorának végleges kikötője: „Az ő ígérete szerint új egeket és új földet várunk, melyekben az igazság lakik” (2 Pét. 3, 13).

BETŰRENDES TARTALOMMUTATÓ.

- Aberkios 239
Abnormitás 278
Ábrahám 294
Ábrázolás 511 k
Accidens 243 k
Actus-potentia 128
Ádám 517 521
Adam Kadmon 42
Adni Istennek 498 503 516
518 520 530 532
Advent 30 296
Ágoston, Szent 312 330
497 566 615
Agnoszticizmus 132 197
Ahasvérus 549 632
Akadémia 487-9 599
Akarat-gyöngeség 153
Akárat-nevelés 154
Alakítás 435
Alakító tehetség 581 585
594 k 601
Alajos, Szent 62 kk»
Alany-állítvány 285
Alap gondolat 431
Alapos 88
Alázat 406
Áldani 451
Áldás 301
Áldatlan 451
Áldozás 546
Áldozat 14 225 k 231 251
450 493 kk 545 573
- célja 502 507 535
- definíciója 498 531
- pszichológiája
- beemutató 524
Áldozati cselekmény 504
, 507 517 536 538 '
Áldozati lakoma 512 538
Áldozati lelkület 533 540
Áldozati tárgy 231 503 524
, 521
Áldozat-irodalom 493
Áldozatosság 295 300 302
421 597
Alkat 358
Alkotmány 413
Alkotó erő 551
Alkuin 596
Állandó 125
Állandóság 63 620 629
Állandóság-törvények 98
Allegória 429
Állócillagok 618
Álmatagság 484
Alpenglühen 385 393
Általános műveltség 142
, 472
Általánosítás 57 k
Álvallásosság 211
Amalarhis 523
Ambrus, Szent 311
Analógia 17 130 274 380
Anaximandros 43
Ancilla theologiae 200 471
607
Antagonizmus 438 k
Antikrisztus 319
Anthropocentrizmus 621
Anthropomorfizmus 204
326
Anya 26
Anyagelmélet 628
Apologetika 178 487 494
606 624
Apostol 415 573 579 583
Apostoli 86
Apostoli atyák 238
Aposztazia 362
Aprióris 121
Arany J. 427
Aranyok 471
Aristoteles 4 43 k 198 258
Áron 457 589
Arriaga 513
Ars-i pap 579 589
Aschaffenburg 259 263 268
Aszketizmus 580
Aszimptótás 627
Asszimilálás 345 348
Asszociáció 252 kk
Asszociációs törvény 260
262
Asszociatív 281 284 288
Asztrális 570
Átéles 492
Átlényegülés 242 k 248 k
Atom-bomlás 628
Atomizálódás 420 k 472
550
Auvergne-i Vilmos 317
Azonosság elve 122
Bachuén 606
Baer K. 567
Bánat 587
Barátság 392
Barbárok 548
Baur 9 16
Beatrice 429 436 k 483
Becsülés 448
Becsület 38 302
Befejezés 440
Befolyás 470
Béke 375 572
Belátás 67
Beleolvadás 17
Bellarminus 512
Belső áldozat 498 513 518
521 534
Benedicere 451
Benson 612
Bérmálás 85 311 k 336 338 k
341 349 590
Beruhe 513
Betegek 583
Bethel 294
Billot 352
Binet-Simon 273 278
Birtoklás 194 203
Bismarck 415
Bizalom 76 k 407
Bizánci 301
Bizonyosság 491
Bizonytalanság 375 611
Biztatás 577
Blazirtság 483
Boldogság 543
Bolzmann 107 625
Bonyolultság 65 121
Bor 228 296 k
Bosszú 370
Bölcsélet 472 490 602
- történelem 3
Braun 620 630
Brown-i'éle mozgás 113
625
Búcsújáró 576
Buddhizmus 632
Burschenherrlichkeit 481
Buzgóság 73 86 581
Bűn 22 30 38 359 k 365
387 436 449
Bűnösök 279 387 k 432
449 521
Büntetés 365
Byron 441
Canisius 85 kk
Gano, M. 507-9
Garlyle 417 570
Garnot 104

- Carpe diem 570
 Casai, de 509
 Cél 141 543
 Celibátus 580
 Chamberlain 584
 Character 304 kk 345
 Karakterologia 601
 Charlier 625 k
 Christophoros 419 555
 Chwolson 624
 Cicero 479
 Cienfuegos 510
 Címer 590
 Circa res oblatas a. fit 504
 Clausius 105 109 136 623
 Colding 122
 Contract social 550
 Corpus mysticum Christi
 250 329-32 339 345
 360 422 k
 Család 79 155 294 296
 302 598
 Csapások 373
 Csillagok 376 k 435 453
 628
 Csipkebokor 404 557 580
 Csoda 152 586
 Csodaforrás 293 295 299
 Csorna Sándor 479
 Csonka 574
 Csoportok 270
 Cuesta, de 509
 Cuvier 631

 Dante 426 kk 430 571 596
 603
 Dante-tisztelet 426 441
 Darwin 631
 Definíció 527
 Demokrácia 409 421 559
 Determináló 281
 Descartes 5 244 513
 Destrukció-elmélet 525 537
 Diagnosztika >77
 Diákélet 476 479
 Diáktípusok 480
 Dialektika 529
 Didache 238
 Didaktika 143 145 169 276
 Didymus 598
 Differentia specifica 527
 530
 Dilettantizmus 471
 Dinamizmus 245
 Disputa 428
 Distanciázás 571
 Distinctio 342
 Diviria Commedia 428 kk.
 Dogma 306 379 440 556 k.
 Dogmafej lődé s 234
 Dogmatika 429
 Dogmatikai módszer 527
 607 k
 Dogmatörténet 234 495 507
 Dóm 581
 Donatisták 312
 Dorsch 497 520 527
 Dölger 309
 Drámaiság 438
 Dubois-Reymond 48 479
 Dudek J. 497
 Dum spiro, spero 592
 Duns Scotus 320 337
 Durandus 321 353
 Éberség 611
 Effectus formales 392
 Egész 142
 Egészséges 461
 Égitestek ütközése 628 k
 Egyedülvalóság 446
 Egyenérték 97
 Egyensúly 102
 Egyének 436
 Egyéniség 36 k 153 402
 465 578
 Egyénieskedés 421
 Egyén-közösség 415
 Egyesülés Istennel 502 507
 Egyetem 474 486
 Egyetemes papság 360 k
 444
 Egyetemesség 119 135 219
 559 563 591
 Egyház 188 314 333 419
 421 456 474 k 484 542
 562 k 574 590 608
 Egyháziasság 187
 Egyházirend 311 314 316
 338 359 484
 Egyiptomi pap 548
 Egy-Isten hívés 190 192
 Egység 139 k 421
 Egységesség 118 129 206
 209
 Ehrle 548
 Eichendorff 388
 Eidetizmus 606
 Einstein 626
 Einstellung 282
 Eldurulás 159
 Eledel 217 228 510
 Elegancia 88
 Elemek 615
 Elevenelő elve 116
 Elégséges alap elve 123
 Elégséges kegyelem 398
 Élet 78 573 597 601 617
 Élethatárok 617
 Klet iskola 298
 Életkor 78 271 477 k
 Életszerűség 180 381
 Elfogulatlanság 223
 Elfogultság 186
 Elizeus 576
 Elkeseredés 38
 Ellentéték 287 438
 Ellenzékiesség 408 550
 Elme 1 33 47 594 602
 Elmélkedés 580
 Élmény 492
 Elnyomás 411
 Előkelő 88
 Előképek 24
 Előképzés 141 469
 Előregedés 476
 Előrerendelés 24 364
 Elpodvásodás 481
 Elszigeteltség 408 422
 Eltorzítás 199
 Eltörölhetetlenség 330 343
 Elv 71 556
 Elvesség 425 453 462 k
 Elv-személy 556
 Elvilágiasodás 182
 Elvont 306
 Ember eredete 41 k
 Emberi 582
 Embertársak 32 373 547 k
 Emlékezés 232 585 587 597
 „Emlékezetemre” 225
 Empirizmus 58-60 208 210
 216
 Én 1 33 68 210 532
 Energetika 93 kk 117 129
 131
 Energia 95 k 99 127 130
 Energia-megmaradás 97110
 132
 Energia-tételek 98 101
 110 kk
 Engesztelés 84 k 436
 Entrópia 101 108 111-4
 135 k 623
 Érdék 302
 Eredet 2 41 53 kk 605
 Eredeti bűn 22 28 30
 Eredetiség 582 585 593 k
 Érelmeszesedés 481
 Érettségizők 165
 Erkölc 213
 Erkölcsei 35 145
 Értelés 284
 Erő 94
 Erőszak 410 k
 Erőszakos halál 629
 Értelem 144
 Értelmes 723 277
 Értelmetlen 264 268 289
 Értelmi 2

- Értelmezés 35 40 221
 Érték 2
 Értés 553
 Érvény 313
 Érzékek 2 247
 Érzelem 48 212 382
 Erzsébet, Szent 373
 Esetlegesség 126
 Eskü 13
 Esküvő 297 kk
 Eszehatologia 41 431 k 565
 613
 Eszme 140 144 415 529
 560
 Eszmény 25-7 71 k 77 k
 478 k 482
 Eszménység 462
 Esszének 9
 Észszerű 152 149 k
 Éther 386 620
 Etnikai mozgalom 179 k
 Etnikai nevelés 184 k
 Ethikum 481
 Étiológia 189 kk
 Étkezés 14
 Eucharisztia 237 499 506
 510 516 519 522 526
 Eugenetika 412
 Eusebius 564
 Evangélium 79 473 560
 602
 612
 Evolucionizmus 46 180
 209 631
 Exponens 444
 Extrapoláció 605
 Exulter 29

 Fájdalom 23
 Fajjavítás 412
 Fajok 209
 Fanatikusok 202
 Faraday 491
 Fáradság 272
 Farine 354 k
 Farizeusok 36 463
 Faust 431
 Fegyelem 153 k
 Fegyelmi szabály 162
 Fajdalmi 586
 Férfikor 478
 Férgek 585
 Férj 295 300
 Feszület 301
 Feszültségek 438
 Fiatalság 78 83 476 kk
 485
 Figura 358
 Filizsterség 463 46(5 480 k
 631
 Filológia 176
 Finish 613
 Finsteraarhorn 622
 Fioretti 586
 Fiúság 393
 Fizika 70
 Fizikai 324 505 537
 Flournoy 290
 Foerster, F. W. 178 kk
 198 582
 Fogalom 491
 Fogadott-fiúság 393
 Fogékonyság 594
 Folyamat 105
 Folyékonyságmутató 266
 Folyékonyságtörvény 283
 Folyó 568
 Forradalmak 410
 Fordítani 174 k
 Forma 52
 Formai 327 343 389
 Fő 332 334 346
 Földadat 255 281 k
 Földadatok 85
 Főljánlás 501 504 524 530
 Főlbonthatlanság 295
 Föld halála 619 k
 Főlemelés 396
 Főlemelő kegyelem 385 396
 Főiskola 156 476
 Felnőttek 272 k*
 Főnevek 263 285
 Főpap 348
 Főlsorolás 275
 Főlszabadulás 183
 Főltevés 223
 Főlülről-építés 435
 Főlvilágosítás 145 161 164
 395
 Főlvilágosodottság 606
 Franzelin 527
 Francia iskola 513
 Fugger 593
 Függetlenség 183 200
 156 Furor 197

 Galen, van der 510
 Galton 253 258
 Gascogne-i 404
 Genetikus 18
 Géniusz 440 573 603
 Gentleman 482
 Genus 527 529 k
 Geocentrizmus 621
 Gestaltsqualität 286
 Ghetto-katholizmus 583
 612
 Gihr 515
 Gimnasztika 582
 Glaciálkozmozgonia 619
 630
 Gladius mysticus 509
 Gnoszticizmus 20
 Goethe 431 552
 Golfáram 300
 Gondok 292 k 298 300
 Gondolat 33 37 491
 Gondtalanság 297 480
 Gondviselés 456 554
 Görögök 4 43 568
 Gőzgép 108
 Grammatikai 263 283
 Gravitáció 626
 Gyakoriság 276 k
 Gyakoriságmутató 2(52
 287
 Gyakorlatiasság 73 381
 Gyakorlottság 288
 Gyarlóságok 446
 Gyermekek 302
 Gyermek 71 82 272 k
 277 297 577
 Gyógyító 340 396 k
 Gyorsírás 276
 Gyöngédség 554
 Gyöngélméjűség 272
 Győzelem 363 365 k

 Habakuk 375
 Habitus 357
 Háború 363 kk 410
 Haeckel 115 624
 Hagyomány 43 233 308
 Hála 373
 Haladás 6 70
 Halál 365 369 610 617
 619 622
 Halensis, Alexander 318
 335 k*
 Halhatatlanság 15 489
 Hamis proféták 453
 Hármasság '335 349 k 359
 362
 Harnack 472 490 560 564
 Hartmann, li. 626
 Hasonlatok 385
 Hasonlóság 345 k 358
 390 k
 Határ 53
 Határozottság 555

Hatások 213 k 381
 Hatásos 398
 Hazaiúság 575
 Házasság 301
 Házasság 14 292-4 297
 340
 Hegel 624
 Helyettesítő 534
 Helyzet 411
 Helyzeti 100
 Henrik, II. 85
 Herakleitos 568
 Hermas 309 k
 Heroizmus 188 468 472
 483
 Hét szentség 340 k
 Hettinger 429
 Hierarchiai 444
 Hiereus 445 580
 Hiérophantes 427
 Higiéné 163 573
 Hinduk 568
 Hiperkritikusok 229
 Hipp 257
 Historizmus 171 408
 Hiszekegy 152
 Hit 88 147 152 335 k 376
 483 561 588
 Hitélet 76, 468, 495 589
 Hitelreméltóság 223
 Hit és tudás 212
 Hitetlenség 148 562
 Hithirdetés 558 kk
 Hitgyöngeség 148
 Hitoktatás 149 kk 466 k
 Hitrendszer 558
 Hittanárok Egyesülete
 576 k
 Hittudomány 427 607
 Hitújítás 196
 Hitvallás 293
 Hitves 295 300 k
 Hivatás 72 83 338 371
 455 k 459
 Hívó 397
 Hívószó 252 254
 Hívők 447 488
 Hódítás 85
 Hódolat 547 597 603
 Hoerbiger 619 630
 Hold 630 k
 Homeros 596
 Hompel, ten 520 kk
 Honnan-hová 41
 Honvágy 571
 Hordozó 358
 Hő 105 615
 Hősiesség 188 463 472
 483
 Hugo Cictorinus 317
 Humor 582
 Húsvét 226
 Húszévség 476 481
 Hűség 295 297 361 k 369
 488 575
 Hűtlenség 362
 Hyle 125
 Hypothesis 117
 Idealizmus 172 175 190 k
 409 462 471
 Ideo-dinamikus 415
 Idő 376 k 566 kk 570 k
 Időláz 570
 Időmérés 256 k
 Időszerű 306
 Ifjúság 27 83 87 149
 476-9 489
 Igazi áldozat 499 529
 Igazság 1 195 202 218
 451 474 487 588 k 566
 1 gazdaságkeresés 20(5 247
 Igazságosság 36 366
 Igazságszolgáltatás 367
 Igazult 394
 Ige 250; cf. Logos
 Igehirdetés 381 453 k
 Ignatius 238
 Ignoramus 48
 Illés 251 576
 Illetlenség 478 k
 Imádság 75 k 92 449 468
 Immanencia 193 210 433
 Immanuel 217
 Impresszionizmus 203
 Imre, Szent 77 kk
 Incorporatio 250 k 329
 Indítékok 402 552 557
 Individualizmus 181 183
 Indukció 58
 Inferno 432 k 438
 Inga 104
 Inger 267
 Ingyen 384
 Intellektualizmus 150 489
 Intuáció 63 67
 Intenzitás-különbség 102 k
 Irányzottság 126
 Irén 239
 Irénikus 88
 író 89 k 593 598
 Irodalmi 86 k
 Irodalom 307 323 587
 Irodalom-politika 90 k
 Isenkrahe 624
 Iskola 167 299 414
 Iskolai 146
 Ismeret 2 49
 Ismeret-kritika 1 7 131
 526
 Isten 22 192 366 k 434
 491 497 553 k
 Isten-bizonyítás 132-5
 624
 Isten-ember 220 333 350
 Isten-eszme 213 482
 Isten-fiúság 393
 Isten jelenléte 217 241 394
 553 „
 Isten képe 22 391
 Isten-közösség 218 231 392
 543 k
 Isten-látás 544
 Isten országa 564
 Isten-tisztelet 320 497 kk
 501 k 544
 István, Szent 79
 Ítélni 34-40 285 437
 Jámborság 461
 János, Szent 236 558
 Járulékok 243 354 389 k
 Jegy 314 345
 Jegyes 393
 Jegygyűrű 295
 Jel 345 499
 Jelen 408 417 467 584
 Jelenlét 229 kk 394
 561 k
 Jelenvilág 433
 Jelent 230
 Jelpép 519
 Jellem 143 159 403 k 406 k
 453 462 557
 Jellemnevelés 182
 Jeremiás 372
 Jezsuiták 84 k 512
 Jóakarát 40 384
 Jób 605
 Jogi bizonyítás 151
 Jóhír 24 28
 Jópásztor 449
 Josephus Flavius
 10 k 18
 Joule 110
 Jozefinizmus 587
 Jörgensen 179
 Jövő 374 605 610
 Jusztin 239
 Kalazancius 71 603
 Kálvin 507 k
 Kánai menyegző 296
 Kant 1 5 45 197 447 526
 Kapitalizmus 370
 Karácsony 297 570
 Katasztrófák 620 631
 Kategóriák 353 356
 Katekizmus 89
 Katholicitás 563

- Katholikin» 172 177 184 Klerikalizmus 452
 187 196 198 419 421-5 Klug 479
 440 k 452 470 k 476 555 Kolloidok 625
 574 k 579 582 k 588 590 Kommunizmus 369 421
- Katholikus 85 88 429 k 445 Kompenzálás 103 106
 473 577 586 k 595 Koncentráció 139
 Katona 297 k Konferenciák 162
 Kegye 363 369 378 382-4 Konkrét 285
- Kegyelem 22 40 333 351 Konstelláció 411
 360 378 kk 382 401 406 Konszekráció 224 537
 522 - elmélet 525
- Kegyelet 384 426 547 kk Konszekráló 340
 549 552 599 603 Kontempláció 73
 Kehely 225 Konvertiták 179 413
 Kelet 552 563 570 Kormányzás 551
 Kémia 64 Korreláció 270 273
- Kent-Rosanoff 261 266 269 Korszerűség 149
 278 Kortársak 177
 Kényelem 87 Kozmikus hullák 629
 Kenyér és bor 226 Kozmogonia 41 616
 Képes értelem 230 Kozmológiai 133
 Kepler 69 Kozmothania 616
 Képzettársítás 252 kk 281 Kölcsönhatás 404 414 448
 KePeszt 81 300 Kölcsönös kiemelkedés 265
- Keresztáldozat 514 516 522 Kölni dóm 596
 529 631 f39 541 Költő 418 k 429 431 440
 Keresztelési parancs 563 Könny 368
 Keresztelő sz. János 19 Könnyűség 282
 Kereszténység 9 15 k 17 kk Könnyűvérűség 480
 78 k 81 180 184 300 376 Könyv 90 k
 476 590 Korner 366
 Keresztesek 82 Környezet 32 154-6 405
- Kereszthalál 519; cf. ke- Kötöttség 200
 reszt-áldozat Következetesség 403 584
- Kereszttség 293 312-3 33Középiskola 139 141 160
 349 615 174 476
 Készenlét 446 Középkor 182
 Kétkedés 45 Középosztály 408
 Két szín 511 Középszer 74
 Kettős hívó szó 267 k Közmegegyezés 66 k
 Kéz 86 Közösség 292 296 346 409
 Kezdeményezés 405 550 598
 Kezdet 42 kk 51 54 k 605 Közszellem 412 420 k
 Kezdőtöke 404 Köztisztesség 366 1< 551
 Khaosz 483 Közvetítő 443
 Kidd 551 Kratylos 568
 Kiemelkedés 262 kk 287 Kramp 523 kk 528 537
 Kiközösítés 13 Kristóf 452
- Kinckeresők 575 Krisztus 16 k 18 30 143
 Kinetikai energia 99 221 227 230-2 248 250
 Kinyilatkoztatás 605 631 k 293 303 314 319 330 337
 Király 79 346 k 370 405 k 422 434
 Kísérleti személy 256 270 444 510 521 539 545 560
 Kísérő 397 k 613
 Kisfaludy Á. B. 534 Krisztusi 103
- Kiterjedés 245 Kritizálás 151 216 549
 Kiválóság 595 553 -5
 Kiváltó ok 128 Kritikus kor 489
 Kiváltságos eset 106 Kudarcok 292 365
 Kizárás 165 k Kultúra 182
- Kultúrfelsőbbség 409
 Kultúroptimizmus 613
 Kúpszeletek 69
 Kutató 601
 Küldés 565 k 582
 Kybele 240
- Lagrange 613
 Laicizálódás 588 k
 Lakodalom 296 297
 Lakoma 228 231
 Lángelme 185 440 573 k
 578 594
 Látható áldozat 498 N
 Láthatóság 561
 Látó 601
 Le Chatelier-Braun 106
 Lecke 370
 Lefoglalás 309 329 332
 338 342
 Legenda aurea 580 593
 Lektölezettség 329
 Lélek 386!
 Lélekmentés 562
 Lélektan 437
 Lelki betegek 272 278
 Lelkiismeret 35 469
 Lelkiismeret-furdalás 39
 Lendület 407
 Lényeg-ismeret 100 k 120
 326-8 381
 Lerontás 505 513 521
 536 k
 Lessius 509
 Lét 305 491 k
 Létkérdések 490
 Létartalom 326 338
 Liberálisok 583
 Liberalizmus 186 163 564
 587
 Lincoln 368
 Liturgia 524 545
 Liturgiái áldozat 531 533
 538
 Liturgiái papság 444
 Logarithmusi sor 627
 Logikai 255 261 325
 Logos 178 195 k 250 473 k
 553 559 565
 Loisy 529
 Lombardus 355 389
 Longfellow 441
 Lót felesége 372
 Lucifer 435 k 573
 Lugo 510
 Luther 196 249 388 507
 Lyell 631
- Macaulay 419
 Mag 386

- Magába-omlás 485
 Magafeledés 548
 Magány 39
 Magyar 27 547
 Magyar bajok 296 299
 370 372 376 379 408
 416 423 487
 Magyar föladatak 302 371
 375 kk 4-07 k 417 k 424-
 557 563 583 591 602
 Magyar hálaadás 372 k
 Magyarság 479
 Marbe 257 264 269 290
 Mária-kongregáció 577
 Mariologia 88 kk
 Marins Victorinus 596
 Másodfokú hivatás 457
 Másvilág 343 433 k 437
 Maszturbáció 158
 Materializmus 132 191 208
 Mayer R. 123
 Mecénás 600
 Mechanika 93 117
 Mechanikai 9!
 Mechanizmus 412 k
 Megbecsülés 484
 Megbeszélés 153
 Megértés 197 465 584 k
 Meghatározás 323
 Megigazultság 387
 Megilletődés 547
 Megindítás 395
 Megismételhetetlenség 311
 Megítélés 437
 Megmásítás 505 537
 Megnyílottság 391 403
 547 k 551 583 k
 Megnyugvás 373
 Megpecsételés 309 330
 Megsemmisülés 616
 Megszentelő kegyelem 387
 Megszokás 32
 Megtapasztalás 561
 Megtérések 78 k 178
 Megtérő 449
 Megtestesülés 24 220 560
 Megtorlás 370
 Megújulás 32
 Megváltás 26 29 30
 Megyés püspök 575 590
 Melankólia 440
 Méltányosság 177 k
 Méltóság 361
 Mennyei áldozat 514 522
 Mennyiségtan 69
 Mennyország 439 544 k
 Mérték 573 599
 Metafizika 8 2C4 k
 Metafizikai 46 137 204
 423 489
 Metafiziká-iszony 204
 Mikes Kelemen 373
 Milieu 32 155 405
 Ministráns 482
 Minőség 356 k 390
 Mise-bemutató 449
 Mise-magyarzat 496
 Mise-szertartások 524
 Miszés 454
 Mise vége 560
 Missió 557
 Misztérium 546 552 555
 Misztériumok 240
 Misztika 433
 Misztikái érzék 602
 Misztikái Krisztus 250 329
 -32 339 345 360 422 k
 Misztikum 425
 Misztikus halál 509
 Mithosz 606
 Mivolt 305
 Modern J
 Módszer 205 253 526-9
 Moehler 514
 Mohács 417
 Mohóság 477
 Molekulás 625 628
 Molinisták 399 k
 Molinizmus 512
 Molnár 406
 Mondák 605 k
 Monizmus 132 189 193
 206 219
 Monotheizmus 190 192
 „Morál” 376
 Mosdás 14
 Mózes 445 449 557
 Mózesi törvény 17
 Mozgalmak 591 598
 Mozgás 50 566 k
 Mozgási energia 99
 Mulandóság 608 622
 Mulatók 166
 Múltilocatio 246
 Mundus 403 k
 Munka 94 k
 Munkabírás 73 86
 Musica 582
 Műalkotás 77
 Művelés 170
 Művelődés 172 476
 Műveltség 142
 Művészet 492
 Művészi alakítás 438
 Nagy emberek 416
 Nagy Károly 585 596
 Nagyság 599
 Naivság 478 k 551 k
 Napfordulók 570
 Nap kora 618
 Naprendszer 627
 N ászmise 300
 Nászút 297
 Naturalizmus 184
 Negatív folyamat 105
 Négyszemközt 153 165
 Nehézség 153 157 464
 Nemek 271
 Nemi betegségek 158 165
 Nemi nevelés 145 158
 Nemzet 363 366
 Nemzetélet 371 551
 Nemzet erőtenyezői 418
 Nemzethalál 368 k 371 424
 Nemzeti élet 551
 Nemzetiségkedés 422
 Nemzeti hivatás 302 407
 409 416
 Nemzetiségek 422 559
 Nemzetnevelés 413 kk
 Nemzet – regenerálás 409
 413 416 k
 Nemzetrontás 367
 Népszerűsítés 491
 Neptunizmus 615
 Nernst 628
 Nevelés 71 143 170 414
 464 578
 Neveléstudomány 169
 Nevelők 160
 Newman 179 583 596
 Nirvána 632
 Nomologia 134
 Normalitás 278
 Nova 630
 Nyelv 174
 Nyelvkészség 288
 Nyelvkincs 288 k
 Nyelvtan 283
 Nyelvtudomány 274
 Nyilvánulás 326
 Nyomorúság 27
 Nyugat 495 552 587
 Numenon 325
 Objektív 329 331 333
 Objektivizmus 66 555
 Objektívum 419
 Oblatio 504
 Obligativum 342
 Odaadás 479
 Oíferre 450
 Ok 54
 Ok-keresés 54
 Okság 133
 Okviszony 123 127
 Olajfa 386
 Ollier 513
 Oltár 450

- Oltáriszentség 216 342
421 k 499 k 543 kk 556
- Olvasmányok 164
- Olvásó 574
- Ontológiai 327 329 331
333 344 352 353
- Optimizmus 407 592 613
- Opus distinctionis 425
462 k 466 483
- Óra 369
- Orbán, IV. 586
- Ostwald 46
- Oswald 359
- Öszövétség 17 339 499
608 612
- Osztályozás 258
- Ozánam 441 k
- Önállóság 195
- Önátadás 503 518 520 532
.. 539 k
- Önelégtelenség 406
- Önérték 477
- Önfértőzés 158
- Önkényes 564
- Önmegfigyelés 257
- Önsegítés 471
- Önzetlenség 402 405
- Örök 132
- Örökélet 251
- Örök értékek 441 k
- Örök főpap 444
- Örökkévalóság 377 542
„ 569 622 632
- Örökség 576
- Öröm 301 441 482 k 592
- Öskeresztény 233 235 496
.. 574 611
- Összefoglalás 53
- Összehasonlító 17
- Összeütközés 629 k
- Összhang 594
- Ösztön 47
- Pái, Szent 222 235 307
- Panacea 412
- Pantaleon 603
- Pantheizmus 189 193
- Pap 379 443 450 488 454
579
- Pap és hívők 443 468
- Paphiány 455 457 467
- Papi hivatás 84 320 348
361 443 444 kk 456 581
- Papi típusok 579
- Papnevelés 311 314 454
- Paradiso 439
- Paradoxon 407
- Parlamentarizmus 421
- Pártfogók 162
- Pártolás 91 473
- Pásztorfiú 569
- Paulsen 205 212 472
- Pázmány 328
- Pecsét 310 330 355
- Pedagógia 169
- Példa 155 159 k 465 556 k
- Pelf 518 535
- Penombra 611
- Perpetuum mobile 99 106
110 112 115 k
- Perzsák 614
- Péter, Szent 222 548 614
- Péter barát 571
- Petőfi 386
- Philo 104
- piaristák 74 kk
- pietas 479 547
- pietástalanság 549 552
- pigmeusok 536
- pilis hegység 584 586
- Platon 4 43 441 598
- Ploioinos 392 492 599
- piutonizmus 615
- Pogány áldozatok 528
- Pogányság 496
- Pohle 621
- Poincaré 66 68
- Pokol 432 kk 435
- Polaritás 403
- Polihisztorság 470
- Polikárp 420 598
- Politika 188 591
- Posztulátum 218
- Potentia 127 357
- Potentia obedienciahs 551
- Pozitív folyamat 105
- Pozitivizmus 7 58
- Praedicare 453
- Praeesse 452
- Praeredemptio 25 30
- Predestináció 437
- Primicia 443 451
- Principale sacrificium 501
- Pristinus zelus 581
- Próba 12 k
- Problémák 587
- Professzor 486
- Próféta 420
- Prófétaság 403
- Prognózis 203 409
- Prohászka 573 kk
- Prohászka-probléma 578
593 kk
- Propaganda 205
- Propria 530
- Prostitúció 159
- Protagonistes 594 k
- Protestánsok 197 616
- Protestantizmus 197 388
495 562 564
- Protozoa 627
- Prozeliták 562
- Pszichológiai 253
- Purgatorio 433 436 439
- Pünkösöd 82 422 557
- Püspök 575 577 589
- Püspökszentelés 359
- Quasi-character 321 341
- Racionalisták 229
- Racionalizálás 148
- Racionalizmus 9 18^a 144
549 554 587
- Radioaktív 618 k
- Rádium 110 580
- Radó A. 426
- Rágalmazás 37
- Reagálás 256
- Reakciók 254 266 269
- Realizmus 121
- Reflexió 33
- Reform 174
- Régiség 203
- Regnum Marianum 577
- Rejtett 325
- Relatio 356
- Relatív 51
- Relativitás-elmélet 626
- Religio 502
- Remény 76 k 149 407
440 k
- Renan 481 603
- Rendkívüli 578
- Rendszer 6 k 95
- Renz 517 529
- Reordinációk 316
- Reprodukció 252
- Reproduktív 281
- Res et sacramentum 352
- Respublica cbristiana 422
- Res simul et sacramentum
334 k
- Rész-egész 285
- Retorika 205
- Revideálás 195
- Ripalda 397
- Romantika 298 481
- Rossz 207 364 k .
- Rousseau 183
- Rövid élet 78
- Sabbath 620
- Sacramentum 313
- Satispassio 439
- Scheeben 321 515 531
- Schmidt W. 536
- Segítés 395 448

- Segítő kegyelem 394 kk
 Segítségre szorult 396
 Sensus theologicus 612
 Shapley 621
 Sienkiewicz 590
 Siker 404
 Siralom völgye 27
 Skéma 436 439
 Skepticizmus 4
 Skolasztika 6 44 196 316
 Sokjelenlétűség 246
 Sokoldalúság 617
 Sokrates 4
 Sorok 266
 Spanyolok 508
 Specialisták 470
 Specializálás 470
 Spekuláció 306
 Spekulációk 428 k
 Sphragis 308 345
 Spirituális 589
 Sport 163
 Statikai energia 100
 Statisztika 258
 Status nascendi 471
 Stílus 88 581 585 594
 Stoikusok 609
 Stréber 581
 Stréberség 463
 Suarez 511

 Szabad energia 103 k
 Szabad kutatás 186 195 200
 Szabadság 183 186 474
 Szabad társítás 255
 Szaduceizmus 425 463
 Szahara 417
 Szakpap 455
 Szakszerűség 600
 Szaktudomány 490
 Szaktudós 601
 Szálláshely 167
 Szám 125
 Szándék 35
 Szavazás 189
 Széchenyi 417 421 483
 Szegénység 299 301 374k
 580
 Székely I. 488
 Székesfehérvár 575
 Szellem 326 391
 Szem 299
 Személy 338 532 k
 Személyes 465
 Személyes egység 344 347
 350 353 k
 Személyesség 210 833
 Személyválogatás 364
 Szemlélődés 73 75
 Szemléltetés 380

 Szenvedelmesség 441 483
 Szenvedés 365
 Szent 71 80
 Szentatyák 609
 Szentek 73 185 585
 Szentelés 445
 Szent élet 80
 Szentelődés 448
 Szentély 294
 Szentháromság 293 332
 355 278 393 k
 Szentimentalizmus 417
 Szentírás 308
 Szentírástudomány 488
 Szent István Akadémia 603
 Szentlélek 195 k 293 309
 313 354 k 393 k 424 543
 Szentmise 496 622 k 539
 541 541
 Szentség 75 389
 Szentségek 19 2M 309
 339 k
 Szentségi jegy 304 kk
 Szentségvétel 313
 Szenzörivim 594
 Szeplőtelen Fogantatás
 21-31
 Szerelem 292 k 302
 Szerencse 450 467
 Szeretet 293 295 404
 Szertartás 313 315
 Szervesség 139 k
 Szervezet 334 358
 Szervezetek 617
 Szervezeti 344 352
 Szervezettség 419
 Szerzet 74
 Szerzetesség 8 458 460
 Szülveszter 371
 Színek (eucharisziás) 243
 Szinoptikusok 222 235
 Szó 387
 Szociális 170 402 409
 Szocializmus 191 421
 Szociológia 412
 Szolidaritás 422
 Szolipszizmus 68
 Szónok 593 k
 Szorgalom 73 86
 Szótársítás 252 kk
 Szövetség 227
 Szubjektívizmus 68 181
 204 213 216 549 555
 Szubstancia 243 285 390
 Szükségképesség' 64
 Szükséglet 416
 Szülők 161 k
 Szüzesség 80 k 83
 Szűz Mária 21-31 548

 Tagadás 69
 Taille, de la 515
 Tájékozatlanság 199
 Talmud 10
 Tamás, Szent 4 820 336
 348 380 k 500 kk 586
 Tanár 161 587 k
 Tanítás 163 173 276 445
 Tanítvány 588
 Tanmenet 173
 Tantárgyak 146
 Tanterv' 173
 Tanúk 605
 Tanulás 448
 Tanulékonyág 891 403 547
 553 583 k
 Tanulók 162 kk
 Tanultság 150
 Tapasztalat 61
 Tárgyság 66 419
 Társadalmi kérdés 402
 408 k 446 550
 Társadalom 167 170 408
 409 410 412 467 485
 Társak 155
 Társaság 39
 Társas egyed 410
 Társítás-idő 266
 Társítás-törvény 280
 Tatbestandsdiagnostik 279
 Tavasz 478
 Technikai kultúra 182
 Tedeum 371-2 598 k
 Teher 576
 Tehetlenség 396
 Tehetség 599
 Tehetiségek 461
 Tekintély 183 556
 Tekintélytisztelő 151 181
 Teleológiai 134 327 329
 346
 Temperamentum 552 555
 Tényállás-vizsgálat' 279
 Tények 555
 Teremtés 553 569 605
 Teremtő gondolat 477
 Térítés 563 kk
 Termékenység 551
 Termelés 512
 Természet 62 380 552 605
 616
 Természetes világhalál 617
 Természetfölötti 22 354
 356 380 290 384 k 390
 391 401 406 419 425 552
 560
 Természeti 581
 Természeti erők 118
 Természeti okság 134
 Természet-ismerés 65

- Természettörvény 57 kk 121
 Természettudomány 45
 48 k 70 93 587 605 607 628
 Természettudósok 157
 Tertullianus 289
 „Testem” 229
 Test-lélek 437
 Tettek 594
 Tévedés 3*3
 Tevékenység 326 k 464 610
 Thaïes 567
 Thalhofer 514
 Theizmus 207 214 220
 Theodiké 207 363 kk
 Theogonia 48
 Theologia 378 380 472 k
 488 k 587 k
 Theologiai 430 kk
 Theologia symbolica 380
 Theologumena 151
 Theologus 417 602
 Thermodinamika 112
 Thomizmus 400 k 512
 Thóra 17
 Típus 271 358-60
 Tiszta 23 29 299
 Tisztaság 14 460
 Tisztelet 448 547
 Tisztulás 432 k
 Titkolás 13
 Titok 153 241 251 424
 Toll 91
 Tor 568
 Toraázás 164
 Többlet 376
 Többsejtűek 617
 Tökéletesség 193 k
 Tömeg-állandóság 98
 Tömegek 189 214 270
 Történelem 171 176 416
 597 612
 Történelmi 171 370 414
 423 595
 Történés 102 414 k
 Történet 306
 Történeti kritika 275 528
 Törvényhozás 279 413
 Tragikus érzés 201
 Transzcendencia 193
 Transzszubstanciáció 242
 Tridentinum 495 505 506 k
 507 kk 527
 Tudás 600
 Tudomány 212 469 kk 474
 487 489-2 584
 Tudomány-pártolás 473
 Tudós 487 488 584 600 k
 Türelm 149 564
 Türelmetlenség 198 k
 Tűz 386
 Tűzözön 615
 Tűzvonal 446 463
 Új 52 379 601
 Új csillagok 680
 Új ég 682
 Újév 374 kk
 Újjítók 320 507
 Újkori bölcselet 7
 Újmisék 443
 Újrakeresztelés 312 k
 újságvágy 151
 Újszövetség 227 609
 Unió hypostatica; cf. sze-
 mélyes egység
 Universalia 436
 Univerzalizmus 564
 Untergang d. Abendl. 408
 Úrfélelme 547
 Üriember 482
 Úrjövét 30
 Utazás 87
 Utilitarizmus 494
 Utolsó kenet 341
 Utolsó vacsora 221 kk 224
 230 k
 Úttörés 446 486
 Üdvekonómia 523
 Üdvösség 562
 Üdvös tett 399
 Üdvözítő 561 -609
 Üdvözülés 561 578
 Ünneplés 27 77 k
 Üstökös 680
 Vágyak 218
 Vágykereszttség 12
 Vagyonszövetség 12
 Vakmerő ítélet 34-40
 Választott nép 366 369
 Választottság 309
 Vallás 184 212 416 490
 Vallási tisztelet 497
 Vallásköltészet 431
 Vallásosság 211 492 494
 535
 Vallástalanság 156 211
 Vallástörténet 17 240 528
 614
 Valóság 121
 Valóság-ismerés 66 247
 Valóságos jelenlét 229
 Valószínűség 59 k 67
 Változás 49 124 566 k
 Változatosság 584
 Változhatatlanság 122
 Vándorlás 542
 Várás 30
 Vasquez 511 535
 Vátes 594 601
 Vég 55
 Végcél 251 543
 Végesség 625
 Végkifejlet 432
 Végrendelet 592
 Végzet 14 k
 Vér 226 k 517 575
 Veresség 365 367
 Vérkereszttség 339
 Vezetés 452
 Vezető 160
 Vezetőosztály 408
 Vigasztalás 445 448 χ
 Világ 604
 Világégés 614 682
 Világegyetem 135 621 625 k
 Világ eredete 41 k
 Világfolyamatok 627
 Világháború 188 297 301
 Világiasság 216
 Világi pap 458
 Világmegújhdás 609 632
 615
 Világmegvetés 462
 Világnézet 143 145 172
 490
 Világosság 385 560
 Világvég 138 604 606 610
 Világ végessége 625 k
 Virág 476 478
 Viszonylagosság 589 567
 604
 Visszanézés 372
 Vonatkozás 356
 Vörösmarty 479
 Wagner 489
 Wallace 64
 Watt 255 269
 Wieland 497 518 527
 Willmann 168
 Wundt 258 475
 Xnophanes 568
 Zakariás 445
 Zarándok-állapot 251
 Zarándoklás 542
 Zárt rendszer 98
 Zászló 83
 Zászlósok 297 k 484
 Zelotizmus 463
 Zérus-pont 625
 Ziehen 259
 Zöllner 526
 Zsidó 549
 Zsidóság 553 k 612
 Zsöngé 451 466
 Zubriczky 486