

Maritain – Huizinga – Marcel – Belloc – Bernanos – Wust – XII. Pius Mi európaiak

Ez a mű a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár (PPEK)
– a magyar nyelvű keresztény irodalom tárháza – állományának része.

Bővebb felvilágosításért és a könyvtárral kapcsolatos legfrissebb hírekért
látogassa meg a <http://www.ppek.hu> internetes címet.



Impresszum

**Jacques Maritain – Johan Huizinga – Gabriel Marcel – Hilaire Belloc –
Georges Bernanos – Peter Wust – XII. Pius
Mi európaiak**

Összeállította és fordította
Just Béla

A könyv elektronikus változata

Ez a publikáció az azonos című könyv elektronikus változata. A könyv a Vigilia Kiadó gondozásában jelent meg Budapesten, é.n., 1940-ben. Az elektronikus változat a Vigilia Kiadó engedélyével készült. A könyvet lekipásztori célokra a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár szabályai szerint lehet használni. Minden más szerzői jog a Vigilia Kiadóé.

Tartalomjegyzék

Impresszum.....	2
Tartalomjegyzék	3
Előszó	4
Jacques Maritain: A civilizáció alkonya	5
Johan Huizinga: A játékelem a mai kultúrában	12
Gabriel Marcel: Hit és Hitetlenség	24
Hilaire Belloc: Az ismeretlen Anglia	31
Georges Bernanos: Mi Franciák	60
Peter Wust: A nő metafizikai hivatása	65
XII. Pius: Nagy Szent Albert példája	71

Előszó

Úgy érzem, nem lesz felesleges, ha néhány sorban megmagyarázom, miért és hogyan jött létre ez a könyv, mely nemcsak nálunk számít újdonságnak, de, tudomásom szerint, az angoloknál és franciáknál sem jelent meg ehhez hasonló kísérlet: kiválasztani az utolsó két-három év tanulmány-rengetegéből néhány jellemző esszét, melyek egyrészt érzékenyen mutatják, mi foglalkoztatja ezekben a váltólázás esztendőiben Európa legkiválóbb szellemeit, másrészt irányt mutatnak a jövőre nézve. A „Mi, európaiak” a lehető legheterogénebb könyv: írói között találunk metafizikusokat (Peter Wust, Gabriel Marcel), kultúr filozófusokat (J. Huizinga, Jacques Maritain), történészt, aki időnként regényt is ír (Hilaire Belloc), regényíró, aki néha hátat fordít a regénynek és lírai pamfletben méltatlankodik (Georges Bernanos), s végül egyházi diplomatát, aki ma Szent Péter utóda; de a kötetben közölt tanulmányok is heterogének: mi köze a civilizáció válságának Nagy Szent Albert példájához, a nő metafizikai hivatásának az „ismeretlen Angliához”, a francia hivatásnak és öntudatnak a mai kultúra játékeleméhez vagy a hithez és hitetlenséghez? És mégis, alig van tanulmánykötet, mely egységesebb lenne a „Mi, európaiak”-nál: bármilyen nemzethez tartozzanak is írói, öntudatos hangjuk, lelkiismereti komolyságuk, széles látókörük ugyanarra a síkra emeli őket; ugyanígy, ha valaki figyelmesen elolvassa ezeket a tanulmányokat, érezni fogja, hogy – bármilyen távol esnek is egymástól, tárgyukat tekintve – valami összeköti őket, s egymást kiegészítve egészet alkotnak.

Az volt a célom, hogy a ma élő legjelentősebb európai szellemeket szólaltassam meg magyarul Európa válságáról és az európai kultúra jövőjéről. Az ilyen összeállítás a legritkább esetben lehet tökéletes: a „Mi, európaiak”-ból is hiányzanak nevek, melyek épp olyan méltón képviselik az európai gondolatot, mint a kötetben szereplő nevek. Valéry, Jaspers, Berdjajev, Haecker, Papini, Eugenio d’Ors ... Hacsak némi visszhangja támad ennek a könyvnek, talán majd a hiányzók is megszólalnak egy új kötetben, ugyanolyan aggódó s mégis öntudatos tekintettel figyelve Európának, ennek a „középnagyságú félszigetnek” (Valéry) jelenét és jövőjét, mint azok, akik most hallatják szavukat.

Just Béla

Jacques Maritain: A civilizáció alkonya

A tárgy, mellyel foglalkozni kívánok, a mai élet legvalóságosabb problémáit érinti; mint filozófus fogok beszélni róla, a filozófus elkerülhetetlen szárazságával, de talán nem kell ezért elnézést kérnem az olvasótól.

A civilizáció alkonya, – e kijelentés pesszimizmusa csak viszonylagos pesszimizmus. Az alkony az éjszaka hírnöke ugyan, de maga az éjszaka a nap közeli eljöttét jelenti. Így van ez az emberi történelemben is: gyakran előfordul, hogy az estébe hajló alkonyt már a reggeli szürkület első fényei színezik. Úgy gondolom, hogy azok a megpróbáltatások, melyek ma a civilizációra zúdulnak, elválaszthatatlanok egy *új humanizmustól*, mely ma már elkezdődött és egyúttal kezdetét jelenti a civilizáció megújulásának is.

Az első fejezetben a nyugati civilizáció alkonyának belső okaira fogok rávilágítani, vagy ha jobban tetszik, a modern humanizmus válságára. A másodikban a szemünk előtt tomboló nagy keresztény-ellenes erőkre és szellemi jelentőségükre. S végül, beszélni fogok arról, amit ma a világ a keresztény lelkiismerettől és azoknak az erőfeszítésétől vár, akiket a karácsonyi angyalok jóakarató embereknek neveztek.

I.

A humanizmus szónak több értelme van és ezek az emberről alkotott fogalomtól függenek. Helyes, ha rögtön kezdetben én is meghatározom, mit értek a humanizmus fogalmán. Hogy a későbbi megvitatás lehetőségét nyitva hagyjam, azt mondom: a humanizmus lényege az, hogy igazabban emberivé akarja tenni az embert, és úgy akarja megmutatni eredendő nagyságát, hogy megadja neki mindazt, amivel a természet és a történelem gazdagabbá teheti; a humanizmus megkívánja, hogy az ember kifejlessze önmaga szunnyadó képességeit, teremtsen erőit és észbeli tehetségét, s a fizikai világ erőit szabadsága szolgálatába állítsa.

Ha a történelmi események tényleges egymásutánjának távlatából nézzük a dolgokat, azt látjuk, hogy így szemlélve a dolgokat – vagyis nem a tiszta bölcséleti vizsgálódás, hanem az emberi élet és emberi tevékenység szempontjából, – számos elméletileg helyesnek látszó meggondolás eszik, mert hamar *életképtelennek* bizonyul, nem ilyen vagy olyan egyén, hanem az emberi közösség számára.

Most látni fogjuk, mi volt a klasszikus humanizmus eredendő bűne, azé a humanizmusé, mely a Reneszánsz óta három évszázadra nyomta rá bélyegét. Ez a bűn, véleményem szerint, nem annyira a klasszikus humanizmus állításaiban található, mint inkább abban, ami tagadás, elutasítás, megkülönböztetés benne. Azt lehetne mondani, ebben a korban az emberről és a kultúráról *antropocentrikus* felfogás uralkodott. Tudom, ez a szó nem nagyon szerencsés, én is csak jobb híján használom. Azt is mondhatnók, ennek a kornak az volt a tévedése, hogy elfogadta egy önmagába zárt, önmagában is megálló emberi természet fogalmát.

A valódi természet és ész *nyílt*; de abban a korban *nyílt* emberi természet és *nyílt* ész helyett egy önmagában elszigetelt, zárt természetet és észet akartak a létbe állítani.

Emberi és észszerű fejlődés helyett, mely hozzákapszolódná az Evangéliumhoz, a tiszta észről remélték ezt a fejlődést, az Evangélium *helyett*.

Ez nagyon komoly csonkításokat jelent az emberi élet, a történelem folyamatában.

Az imát, csodát, észfeletti igazságokat, a bűn- és kegyelemtudatot, az evangéliumi boldogságokat, az askézis és a szemlélődés szükségességét, a kereszt eszközeit vagy zárójelbe teszik, vagy végül is megtagadják. Az emberi élet uralkodó rendszerében az ész különválódik az észfelettitől.

Különválik az ész attól is, ami irracionális az emberben, vagy egyszerűen letagadja az irracionálist, annak az álokoskodásnak az alapján, hogy ami „irracionális”, vagyis csak az ésszel fel nem fogható, egyúttal „irracionális” abban az értelemben is, hogy antiracionális, vagyis összeférhetetlen az ésszel. Egyrészt félreismerik az akarat világának sajátos életét; és azt is félreismerik, ami nem-racionális a megismerés világában létezik. Másrészt az infra-racionális, az ösztönök, a sötét erők, a tudattalan egész világát szintén zárójelbe teszik, és szemérmesen fátyolt vetnek rá, mindazokkal a nyugtalanító, sőt démoni erőkkel együtt, melyek azt kísérik, de azzal sem törődnek, ami termékeny a tudattalan világában fakad.

Így alakult ki lassan a polgári képmutatás embere, akiben a tizenkilencedik század oly sokáig hitt, és akiről majd Marx, Nietzsche, Freud hivalkodó diadallal rántják le az álarcot. Igen, leálcázták, de az álarcokkal együtt lenyűzták az ember bőrét is és felismerhetetlenné torzították arcát.

Amellett a klasszikus humanizmus Descartes óta óriási ígéretekkal hitegeti az emberi nemet. A felvilágosodás eredménye boldog nyugalom és pihenés lesz, valóságos földi paradicsom.

Nos, a történelem megmutatta, hogy *mindez így nem megy*. Az ember először elvesztette Istent, mert elég akart lenni önmagának, majd lelke is elkallódik, hasztalanul keresi magát, mindent össze-vissza dobál a világban, hogy megtalálja énjét, de csak álcákra bukkan s mögöttük a halálra.

Ekkor egy irracionalista szököár különös látványának lehetünk tanúi. Az élet és az értelem között tragikus ellentét támad.

Ez az ellentét Lutherral kezdődött, Rousseau-val folytatódott. De a szimbiózis-jelenségek csak később mutatkoztak.

Ma ez az ellentét – az élet és az értelem szembenállása – gyakran szolgai alakokban jelentkezik, például a rasszizmus alakjában, vagy egy túlságosan leegyszerűsített formában, mely azoktól ered, akik halált kiáltanak az értelemre. Erre azonnal visszatérek.

Ez az ellentét ma nemes és nagyon nemes formákban is jelentkezik. Nietzsche, Kierkegaard-ra, Karl Barth-ra, Chestovra gondolok itt. Ezeket a gondolkodókat a leglelkibb és legszabadabb dolgok iránti vonzalom készíteti arra, hogy az embert védjék az ésszel szemben; s bár téves úton járnak, mindenesetre igazságtalanság lenne összetéveszteni őket az ész szolgai ellenségeivel, akik az ő ellenségeik is. De bármilyen értelmesen is küzdjenek az értelem értéke ellen, és bármilyen nagylelkűséggel is igyekezzenek megmenteni az emberi értékeket, magatartásuk végső eredményét ellen-humanizmusnak lehet nevezni. És a társadalmi létben s fejlődésben a nemes ellen-humanizmus formáinak az a szomorú sorsuk, hogy az emberek végül is szolgai formákat csempésznek a helyükbe, – Nietzsche után Alfred Rosenberg következik.

Most világosan látható lesz, hogy az észimádat veszélybe sodorta az észet, az antropocentrikus, elhibázott humanizmus a humanizmust. Szörnyű hangok kelnek életre az emberben s ezt kiáltják: „Elég a hazug optimizmusból és megtévesztő erkölcsi prédikációkból, elég az idealizmusból, mely megöl bennünket, tagadja a rosszat és a bajt és kiveszi kezünkől a fegyvereket, amikkel küzdhetnénk ellenük.” Térjünk vissza az örvény, a lehetetlen, a kétségbeesés etikájának nagy szellemi termékenységéhez. Szegény Nietzsche! Az igazán szörnyű hang, a végzetes hang nem Nietzsche hangja, hanem azé a középszerű és hitvány tömegé, melynek hitványsága és középszerűsége, és ocsmány arculata úgy tűnik fel, mint mindmegannyi apokaliptikus jel. Ez a hang az ész gyűlöletének evangéliumát bömböli a világ négy tája felé, a háború vagy a fajiság és a vér kultuszának alakjában.

Ha a szeretet és a szentség nem szellemíti át az emberi létet és nem emeli fel Isten fiaivá a rabszolgákat, a Törvény áldozatainak se szeri se száma. Nietzsche nem tudta elviselni a kereszténység nyomorékjainak látványát; még Goethénél is erősebben lázadozott a kereszt ellen; dionysosi emberfeletti emberről álmodozott, de ez csak elképzelés volt. Ma minden reggel Dionysosról ad hírt a rádió és az újság, megtudjuk, hogyan táncol át koncentrációs

táborokon, Kína és Spanyolország bombáktól szétszaggatott városain, a fegyverkezési őrületbe esett Európán. Nietzsche nem látta, hogy az emberek csak két út között választhatnak: a Kálvária és a vágóhíd útja között. Az irracionalista szökőár voltaképpen az ész-humanizmus tragikus sorsfordulata; visszahat az önmagába zárt ész humanizmusára, de úgy, hogy megnyitja az embert a földalatti hatalmak előtt, még jobban elzárja a felsőrendű áramlatoktól és a szabadító szellemtől, befalazza a teremtményt az állati vitalitás feneketlen mélységébe.

Egy másik látványnak is szemlélői vagyunk: teljesen ellenkező irányban, az antropocentrikus humanizmus folytatódik, súlyosbodik, nekivadul abban a vonalban, melyet kezdettől fogva követett, a racionalista reménykedések vonalában. Csakhogy ezekből a reménykedésekből most nem csupán filozófiai, hanem átélt vallás lett. Vagyis le akarják vonni összes következményeit annak az elvnek, hogy *az ember önmaga szerzi meg üdvösségét és önön eszközeivel*.

Ennek a felfogásnak legtisztább példája a marxizmus. Marx megfordította a hegelianizmust, de azért racionalista maradt. A marxista materializmusban nem az irracionalista ösztönök fejezik le az észet, sem a faji misztika, hanem maga az ész fejezi le önmagát.

Azt hiszik, hogy az ember önmaga és saját maga által üdvözl, tölti be hivatását. Ennek következtében ez a hivatás tisztán és kizárólagosan *földi*, ez üdvösség természetesen *Isten nélkül* történik, mert hiszen az ember csak akkor van igazán egyedül, csak akkor cselekszik igazán maga, ha Isten nem létezik; sőt az üdvözülés *Isten ellen* történik, vagyis mindaz ellen, ami az emberben és az emberi környezetben Isten képmása. Ez az üdvözülés megköveteli, hogy az emberiség olyan testületet alkosson, amelynek végső célja nem Isten látása, hanem a történelem teljhatalmú irányítása. Ez a magatartás még humanistának vallja magát, de voltaképpen gyökeresen ateista, s így saját maga semmisíti meg az elméletben vallott humanizmust. Az a mód, ahogyan a materialista forradalmi dialektika – amint az húsz év óta a gyakorlatban megmutatkozik az általa meghódított országban – felfalja vezetőit és lecsökkenti bennük az erkölcsi érzéket, hogy minden eszközzel a célt szolgálják, ahogyan ezer és ezer gyanús egyént koncentrációs táborba zár vagy eltesz láb alól, – mindennél többet bizonyít.

Végül van egy magatartás, egyformán távol az antropocentrikus humanizmustól és a humanista-ellenes irracionalizmustól: a keresztény humanista magatartás. Szerinte a klasszikus humanizmusnak nem az a baja, hogy humanizmus volt, hanem, hogy antropocentrikus volt; nem abban hibázott, hogy sokat várt az észtől, hanem, hogy elszigetelte s szinte kiszárította az észet; nem akkor vétkezett, amikor a szabadságot kereste, hanem amikor az *egyén-isten* Országának csalóka mítosza felé fordult, ahelyett, hogy az *Isten képmására teremtett ember* Országának eszménye felé irányította volna tekintetét.

Egyszóval, a modern világ jó dolgokat keresett rossz úton; ezzel megingatta a bizalmat az autentikus emberi értékkel szemben, melyeket most meg kell menteni, oly módon, hogy teljesen újjáöntjük a humanizmust.

Egy új humanizmusnak kell újból elvégeznie – megtisztított légkörben – a klasszikus kor egész munkáját; át kell dolgoznia az antropológiát, vissza kell adnia a teremtmény becsületét és méltóságát, de nem úgy, hogy elszigeteli és önmagába zárja az embert, hanem úgy, hogy megnyitja az isteni világ és az ész-feletti felé; az emberi személy méltóságának mélyebb és valóságosabb értelmét kell felfedezni, aminek az lenne a következménye, hogy az ember megtalálná önmagát a megtalált Istenben, és a szociális munkát a testvéri barátság hősi eszménye felé irányítaná.

Ezt a humanizmust, mely természetes és természetfeletti integritásában tekinti az embert, és amely nem állít semmiféle *a priori* korlátot az isteni elem behatolásának az emberbe, a *Megtestesülés humanizmusának* nevezhetjük.

Ennek a teljes humanizmusnak távlataiban az embernek nem kell választania az örök élet felé irányuló (s már a földön jelenlevő és elkezdődött) függőleges haladás és a vízszintes

haladás között, melyben fokozatosan megmutatkoznak a történelemben élő ember erői és lényege. Ennek a két előrehaladásnak ugyanabban az időben kell megtörténnie. És a második, a történeti fejlődés vízszintes haladása – csak akkor történik rendben, csak akkor nem végződik az *emberi* megsemmisülésével, ha vitálisan hozzákapszólódik az elsőhöz, az örök élet felé irányuló függőleges haladáshoz, mert ez a második, a vízszintes haladás – ugyanakkor, amikor saját és sajátlagosan földi célok hajtják és arra törekszik, hogy megjavítsa itt a földön az ember sorsát – a történelemben is előkészíti Isten országát, mely minden egyes ember és az egész emberiség számára valami történelem túli.

II.

Így látom én általános vonásaiban a modern humanizmus dialektikáját. Amíg az új humanizmus, melyet az imént vázoltam, nem kerül be a történelembe, az elhibázott humanizmus dialektikájának csak szembenállás és veszélyekkel teli zűrzavara lehet. Ez magyarázza meg a nyugati civilizáció alkonyát. Ha a bennünket fenyegető éjszaka közvetlen okait nézzük, azt mondhatjuk, hogy ez az éjszaka bizonyos történelmi jelenség, felbukkanásának a következménye, melyet politikai megjelenésében *totalitarizmus* névvel jelölnek: kommunista totalitarizmus (vagyis a *társadalmi közösség* totalitarizmusa).

Az ateizmus és a kommunizmus viszonyát is megvizsgálom röviden. A kommunizmus eredete Marxnál bölcséleti jellegű; Hegel és Feuerbach tanai indították el: Marx elképzelésében az a gondolat, hogy a magántulajdon embertelenné tette az emberi munkát, kezdetben csak a feuerbach-i gondolat után következett, mely szerint Isten eszméje megfosztotta emberi jellegétől az emberi tudatot.

Ha mélyebbre hatolunk, észrevesszük, hogy Marx megfogalmazásában a történelmi materializmus elmélete ateista magatartást feltételez; mert minden transzcendentális okság (s általában a keresztény világmindenség) helyébe a történelem dialektikus fejlődését iktatja; következésképpen a történelmi materializmus azt jelenti, hogy a természet világa és az emberi világ: levés, mely önmaga által helyezkedik el a létben, – ez a gondolat pedig kizárja minden isteni lét fogalmát.

A kommunizmus szerves kapcsolatban áll ezzel az ateizmussal. Mert, amikor az individualizmus ellen küzd és közösség után szomjúhozik, nem akar valami magasabb rendű elvet állítani az antropocentrikus humanizmus helyébe; éppen ellenkezőleg, még fokozza ezt, és a közösség utáni szomját a gazdasági tevékenységben próbálja csillapítani, a maximális termelőképességben, mely – ha az emberi tevékenység sajátos területének, hazájának tekintik – nem több egy levágott fejű, egy Isten nélküli ész világánál. A társadalmi valóság metafizikájában az ipari közösség istene csak a demiurgoszi, gyártó emberi ész lehet, a munka titanizmusa. A kommunizmus így átváltoztatja a keresztény közösséget egy más, teljesen földi közösséggé, melynek a magántulajdon eltörlése vagy elgyengítése révén kellene megvalósulnia.

III.

Mindez igazán kétségbeejtő helyzetbe sodorja a nyugati civilizációt? A hivatásos optimisták bátorítgatásától éppúgy kell óvakodni, mint a fatalisták sötétlátásától. Úgy érzem, az igazságnál maradok, ha azt mondom, hogy itt minden az ember szabadságának és szellemi energiáinak nehéz és fárasztó erőfeszítésétől függ. A helyzet valóban kétségbeejtő lenne (legalább is a közeljövőre vonatkozólag), ha azok az emberek és nemzetek, akik tudják, mi a szabadság ára, nem lennének elhatározva valami hősi megmozdulásra.

Tanulmányom első részében új humanizmusról, integrális humanizmusról beszéltem, melyet a Megtestesülés humanizmusának lehetne nevezni; úgy érzem, a mi történelmi korunk úgy vágyódik utána, mint az egyetlen orvosság után, mely meg tudja gyógyítani a világ bajait.

Ennek a humanizmusnak egyik jellegzetessége az lenne, hogy nemcsak az intellektuális emberrel törődne, hanem gondja lenne a tömegekre is, örközne létjogaik és szellemi életük felett. A tömegek problémáját korunk tisztán látja. Két megoldás lehetséges: vagy arra fognak törekedni az illetékesek, hogy jó karban tartott eszközöket csináljanak belőlük, önámító, egységesített, hazugsággal megmérgezett rabszolgákat, akik boldognak hiszik magukat, – ez a totalitárius megoldás, – vagy azon lesznek, hogy a szellem erejére és az embernél magasabbról jövő energiákra számítva, megnyissák előttük azt az életet és szabadságot, mely igazán méltó az emberi személyhez és küldetéséhez, – ez a keresztény humanizmus megoldása. Középút nincs.

De ez a feladat csak úgy hajtható végre, ha teljesen megújítjuk vallásos öntudatunkat. A modern világ egyik súlyos bűne Isten dolgainak és a világ dolgainak elkülönítése, kettéválasztása volt. A szociális, gazdasági és politikai élet dolgait saját testi törvényükre hagyták, kivonták az Evangélium hatása alól. Az eredmény: mindinkább életképtelenek lettek. Ugyanakkor a keresztény erkölcs nem önmagában vagy az Egyházban, hanem a világban üres formula és szó lett, mert a népek szociális életében már előbb megszűnt valóságos gyakorlati tényező lenni; és éppen mert üres formula és szó lett, a Krisztustól elszakadt földi erők valóban leigázták. Ezt a zűrzavart csak a földi létben felbukkanó vallásos öntudat legmélyebb energiái tudják rendbe hozni.

A modern civilizációt, mely ma fizet a múlt súlyos bűnéért, úgy látszik éppen azok az ellenmondások és végzetszerűségek taszítják a szerencsétlenség és a felfokozott materializmus ellentétes formái felé, melyekben most vergődik. Ahhoz, hogy civilizációnk erősebb legyen e végzetszerűségeknel, a szabadság és teremtő erőinek ébredésére van szükség, lelki és társadalmi feltámadás energiáira, de ehhez nem elég az Állam jóindulata, sem a Párt tanítása; ezt csak a szeretet tudja megadni, a szeretet, mely a civilizáció életének középpontját a világ és a földi történelem fölött végtelen magasságban rögzíti meg. Civilizációnk általános elpogányosodásának az a következménye, hogy az emberek csak az erőben és a gyűlölet hatékonyságában bíznak, pedig az integrális humanizmus szerint csak a testvéri barátságon alapuló politikai eszmény tudja irányítani az igazi szociális megújulás munkáját. Lehet, hogy először a felebaráti szeretet vértanúira van szükség, akik nélkül a világ új korszaka el nem kezdődhet. Ez is mutatja, mennyire az öntudat belső energiáinak megújításától függ itt minden.

Valójában a szellem elsőségének eszméje dönti el a vitát. Ha azt mondjuk: a kereszténység keresztény eszközök segítségével fog újjászületni, vagy teljesen felbomlik; ha azt mondjuk: nem lehet semmi jót várni az erőszaktól és a kényszersztól, mert ugyanaz a szellem ösztönzi mindkettőt, mint amit a civilizáció mai bajainak forrásánál találunk; ha azt mondjuk: a keresztény rend külső szerkezeténél fontosabb a keresztény szellem állhatatos és türelmes tanúságtétele és működése a világban, – egyszerűen csak azt állítjuk, hogy a szellem elsőségének elvét az ember még abban a *módozatban* is tisztelni tartozik, ahogyan az életben meg akarja valósítani azt. Ezzel egyszerűen csak azt állítjuk, hogy a szellem elsősége megvalósíthatatlan, ha megtagadja önmagát.

Ugyanakkor világosan látom, hogy a földi rendben csak az a magatartás tudja megmenteni az emberek hitét az Evangélium *földi* hatékonyságában, amelyet mindig a keresztény ember szabadságának neveztek, szabadságnak a világgal és a test hatalmaival szemben.

Nem állítom azt, hogy a keresztény civilizáció megvalósította az Evangélium szavát, – csak a szentek valósítják azt meg, nagyjából. Azt állítom, hogy a keresztény civilizáció, s még az elvilágiasított keresztény civilizáció maradéka is, legalább tudta, hogy ez az értékrendszer az igazi. Ennek a megsemmisítésébe kezdett szemünk láttára a világ szelleme, vagy a pogány Birodalom, a Bestia szelleme, melyről Szent János tesz említést, vagyis a gyűlölet egyeduralmának a szelleme.

Néhány évvel ezelőtt egy kis könyvemben¹ jeleztem, mennyire helytelen Isten országának lelki közösségét földi közösség vagy földi állam mintájára elképzelni. Folytassuk ezt a gondolatot. Ha az ember elgondolkozik a pogány Birodalom és az Evangélium szembenállásán, azt kell mondania: minden egyes esetben, amikor egy keresztény úgy gondolkodik és cselekszik, mintha a gyűlölet fontosabb lenne a szeretetnél és mintha a gyűlölet alapja lehetne a keresztény közösségnek, mindig behódol a pogány Birodalom, a világ szellemének. Naivság lenne csodálkozni azon, hogy gyakran inkább e világ szellemét követjük, mint Krisztus szellemét; súlyosabb lenne, ha önmagunk előtt eltitkolnánk, hogy amilyen mélyen megtagadjuk így Krisztus szellemét, oly mélyen sebezük meg a kereszténységet és magát a civilizációt is.

Állítom tehát: ha azt gondoljuk, hogy az igazi katolicizmus nem különbözik a két apostoltól, aki az ég tűzét kívánta a gonoszok fejére, katolicizmusunk nem Jézus, hanem a világ szerint való. *Nem tudjátok, milyen szellem van bennetek*, válaszolta Krisztus azoknak, akik azt kérték tőle, hogy így változtassa *hamuvá* a hitetleneket.

Állítom továbbá: ha a keresztényi eszmét és a belőle adódó közösséget egy faj gyűlöletére akarjuk felépíteni, megrontjuk ennek a közösségnek a fogalmát, magát a kereszténységet, a keresztény földi közösséget pedig a pogány Birodalom szelleme szerint képzeljük el. Ebben az értelemben mondhatom: kétségtelenül lehetséges, hogy egyes keresztények antiszemiták legyenek, mert hiszen ez az eset gyakran előfordul. De csak akkor lehetnek antiszemiták, ha a világ szellemének engedelmessé válnak, nem pedig a keresztény szellemnek.

Ha valakinek ez az igazság nem tetszik, talán hajlandó meghallgatni azt, amit XI. Pius egy csoport belga zárándoknak mondott. Megmagyarázta a *Sacrificium Patriarchae nostri Abrahae*, az Ábrahám Atyánk Áldozata kezdetű misekánon szavait, majd így kiáltott fel: „Figyeljétek meg, Ábrahámot pátriárkánknak, ősrünknek nevezik. Az antiszemitizmus nem egyeztethető össze azzal a fenséges gondolattal és valósággal, mely ebben a szövegben kifejezésre jut. Az antiszemitizmus olyan mozgalom, amelyben nekünk keresztényeknek nem lehet semmi részünk. Szellemileg mi szemiták vagyunk.”² Szellemileg mi szemiták vagyunk: ennél erősebben keresztény nem nyilatkozott az antiszemitizmussal szemben, és ez a keresztény Péter apostol utóda volt.

* * *

A teljes humanizmus teocentrikus ihletésű. Igazán tiszteli az emberi méltóságot, nem az elvont és nem létező egyénben, akinek sejtelve sincs a történelmi körülményekről és rétegződésekről, hanem minden valóságos és létező személyben és életének történeti összefüggésében. Az integrális humanizmus a személy szabadságát akarja kivívni, s tudja, hogy az egész emberi történelemre lesz szükség, hogy ezt a szabadságot teljesen meghódítsa. Tudja, hogy az értékek rangsorában a szellemi életet, a szemlélődést és a szeretetet illeti meg az első hely. Politikai téren nem a falánkság kielégítését, sem az anyagi természet vagy más népek fölötti külső uralmat tartja lényegesnek, hanem a lassú és küzdelmes előrehaladást a testvéri barátság történelmi eszménye felé. Végül, ugyanakkor, amikor elismeri a politikai közösség és

¹ Vallás és kultúra.

² *La Croix*, 1938. szeptember 16.

a politikai közös jó jogait, elismeri a család és az emberi személyiség jogait is. S ha valaki megkérdezné, melyek az emberi személyiség elorozhatatlan jogai, XI. Pius szavait idézném a *Divini Redemptoris* enciklikából: „Az élethez, a test teljességéhez, a mindennapi kenyérhez való jog; annak a joga, hogy mindenki végcélja felé törekedhessen az Isten által kijelölt úton; a társulás, a tulajdon birtoklásának és használatának joga...” Amihez még hozzá lehetne tenni: annak a joga, hogy az ember átgondolhassa és kimondhassa, mit jelentenek tudata számára a totális hatalmak civilizáló eszközei.

Tévedés ne essék: nem új foltokat akarunk varrni az elhasznált szövetre. Gyökeres megtisztulásra van szükség. És az események rendjében, a történelem szankcióinak rendjében éppen ez a megtisztulás megy végbe szemünk előtt, szörnyű formákban. Néhány év óta politikai téren a demokráciákat minduntalan veszteség éri; ennek azonban nemcsak az az oka, hogy állandóan hibákat követnek el, de maguk ezek a hibák, maguk ezek a fogatkozások is minden alkalommal végzeteseknek látszanak. A modern demokráciákat üldöző végzet voltaképpen az a hamis életfilozófia, mely egy teljes évszázadon keresztül meghamisította igazi életelvüket, s miközben belülről bénítja meg ezt az elvet, elveszi összes önbizalmukat. Ezzel párhuzamosan a totális diktatúrák nagyszerűen alkalmazzák a gyakorlatban Machiavelli tétéleit, bíznak vezérelvükben: az erőben és ravaszságban és nem riadnak vissza semmi kockázattól. A történelmi megpróbáltatás mindaddig folytatódni fog, amíg az emberek fel nem fedezik a baj gyökerét s egyúttal a megújhodott reménység és legyőzhetetlen hit forrását.

Johan Huizinga: A játékelem a mai kultúrában

Nem fogjuk időnket arra vesztegetni, hogy a „mai” szót értelmezzük. Világos, hogy az a korszak, melyről beszélünk, mindig valami elmúltat jelent, valami már elmúltat, ami annál inkább elmorzsolódik hátunk megett, minél inkább eltávolodunk tőle. Azok a jelenségek, amelyekre az ifjabb nemzedék úgy tekint, mint „a múltban” történetekre, az idősebbeknek a „mi korunkban” lefolytaknak számítanak, nem azért, mert személyes emlékeik fűződnek hozzájuk, hanem, mert még az ő kultúrájuknak részei. Ez azonban nemcsak attól a nemzedéktől függ, melyhez a szemlélő tartozik, hanem a szemlélő ismereteitől is. Történelmileg gondolkodó ember rendszerint a múltnak egy nagyobb szakaszát fogja fel „modern”-nek, illetőleg „mai”-nak, mint az, aki a pillanat rövidlátásában él. A „mai kultúra” fogalmának tehát itt tágabb értelmet adunk, mely mélyen visszanyúlik a XIX. századba.

A kérdés a következő: milyen mértékben bontakozik ki az a kultúra, amelyben élünk, játék alakjában? Milyen mértékben árasztja el a játékos szellem az embert, ki e kultúrát éli? A múlt század, úgy gondoltuk, sokat veszített az előbbi századokat jellemző játékos elemből. Vajon kiegyenlítődött, vagy megnövekedett-e ez a hiány?

Első tekintetre úgy látszik, hogy a társasélet játékformáiban mutatkozó veszteséget egy kiegyenlítő tünet bőségesen pótolta. Ez a tünet a sport, melynek jelentősége, mint a társadalmi együttélésben való közösségi megnyilvánulás, mind szélesebbé vált és mind nagyobb területekre terjeszkedett ki.

Ügyességi-, erő- és kitartási versengések, akár szertartásokhoz kötve, akár mint ifjúi játékok és ünnepi multságok, minden kultúrában már régóta fontos szerepet játszanak. A középkor feudális társadalmát csak a lovagi torna érdekelte különösebben. Erősen dramatizált és arisztokratikusan díszes mivoltában bátran tekinthetjük a lovagi tornát sportnak, mely egyúttal a színházat is helyettesítette. A társadalomnak csak egy szám szerint csekély felső rétege szerepelt benne. Általában az egyházi ideál nem becsülte meg a testgyakorlatokat és vidám erőjátékokat, ha azok nem állottak a lovagi nevelés szolgálatában, bár a néprajz számtalan adattal bizonyítja, mily gyakran és mily szívesen versengett a középkorban a nép is játékokban. Sem a *humanisztikus* nevelési ideálhoz, sem a reformáció és ellenreformáció szigorúan *moralisztikus* ideáljához nem illett, hogy a játékot és a testi ügyességet kultúrértéknek ismerje el. A tizenharmadik századig semmisem mutatja, hogy a játék fontos szerepet tudott volna magának kivívni az életben.

A sportszerű vetélkedés főbb megnyilvánulásai a dolog természeténél fogva állandóak és ősrégiek. Az egyik fajtának lényege az erő- és gyorsasági vetélkedés. Ide tartoznak a futó-, gyorskorcsolyázó-versenyek, lófuttatások és kocsiversenyek, súlyemelés, céllovás stb.

Bár a versenyzők mindenkor arra törekedtek, hogy a leggyorsabban fussanak, evezzenek vagy ússzanak, legtovább maradjanak a víz alatt, – ami mellett egymást, mint a Beowulf-játéknál, minél hosszabb időre víz alá nyomták, a versengés e formáinak alig volt szervezett játék jellege. Ennek dacára sem lehet ezeket a gyakorlatokat agonális (küzdelmi) alapformájuk mellett, játéknak nem tekinteni. Vannak azonban oly formái is, melyekből magukból rendszeres szabályokkal bíró szervezett játékok fejlődtek, mint különösen a labda- és fogócskajátékok.

Fontos itt az alkalmi szórakozásokról a szervezett klub- és versengési formákra való átmenet. Tizenhetedik századbeli holland képeken látjuk, hogy a férfiak buzgón játsszák a „kolfot”, klubokba szervezett játékokról, vagy pedig előre kiírt versenyekről azonban, amennyire ismeretes, nem volt még szó. Könnyen érthető, hogy ilyen állandó megszervezettség legkönnyebben oly játékoknál keletkezik, ahol csoport csoport ellen játszik. Ez a folyamat olyan régi, mint a világ: falu mérkőzik faluval, egyik iskola játszik a másik ellen, egyik

városrész áll a másikkal szemben. Különösen a nagy labdajátékok kívánják meg állandó együttesnek gyakorlott összjátékát, és épp itt keletkezik a modern sport. Hogy ez a jelenség a tizenkilencedik században épp Angliából indult ki, bizonyos fokig érthető, bár a különlegesen angol népi jellem tényezője, mely ebben kétségtelenül közreműködött, le nem vezethető és ki nem mutatható, okvetlenül hozzájárult azonban ehhez az angol társadalom bizonyos sajátossága. A helyi önkormányzatok megerősítették az összetartás és összefogás szellemét. A kötelező általános katonai kiképzés hiánya kedvezett a szabad testgyakorlás alkalmainak és kíváncsiságának. Erre serkentett az iskolarendszer is, és nagy súllyal estek latba a talaj adottságai és a táj, mely a községi réteket, a commons-t a legjobb játszótereként kínálta. A sport a tizenkilencedik század utolsó negyedében abban az irányban fejlődött, mely a játékot mind komolyabban veszi, a szabályok szigorúbbakká és részletesebben kidolgozottakká lesznek. A teljesítményeket magasabbra csigázzák fel. Mindnyájan ismerjük a tizenkilencedik század első feléből való metszeteket, melyeken a krikettezők cylinderkalapot viselnek. Ez elég jellemző arra az időre.

A játékok mindinkább fokozódó rendszerbe való szorításával és fegyelmezésével azonban azok idővel veszítenek tiszta játékjellegükből. Ez a játékosok *professzionista* és *amatőr* csoportokra való tagozódásában jelentkezik. A játékosok eltávolítják maguk közül azokat, akiknek a játék már nem játék, és akik így, rangban az igazi játékosok mögött következnek, bár teljesítményeik kiválóak. A hivatásos játékosok magatartása már nem felel meg az igazi játékosénak, nincs meg benne a kényszer nélküli és a gondtalanság. A modern társadalomban a sport lassanként eltávolodik a tiszta játék szférájából és önmagában valóvá lesz, már nem játék, de nem is komoly dolog. A mai társadalomban a sport helye a kultúrélet mellett egy másik vágányon van. Az ősi kultúrákban a versenyek részei voltak a szent ünnepeknek és nélkülözhetetlenek voltak ezeknél, mint szent és gyógyító hatású cselekmények. A modern sport teljesen elvesztette az ünnepi szertartásokkal való ezen összefüggését. A sport elvesztette szent voltát, és nem függ már szervesen össze a társadalom szerkezetével még akkor sem, ha a kormányhatalom kötelezőnek rendeli el. Sokkal inkább tekinthető a küzdőösztön önálló megnyilvánulásának, mint termékeny közösségi érzés tényezőjének. Az a tökéletesség, mellyel a mai társadalmi technika a tömegfelvonulások külső képét hatékonyra tudja tenni, sem bírja sem az olimpiai versenyeket, sem az amerikai egyetemek sportszervezeteit, sem pedig a hangosan hirdetett országok közti sportversenyeket kultúr-alkotó tevékenységgé emelni. Bármilyen jelentőségeknek tűnjenek is a résztvevők és a nézők szemében, csak terméketlen teljesítmények maradnak, melyekből a régi játékos elem nagyrészt kiveszett.

Ez a felfogás merőben ellenkezik a közvéleménnyel, mely a sportot a mi kultúránk legnagyobb mértékben jellemző játékelemének tartja. Ez azonban semmiképp sem igaz, mert a sport épp ellenkezőleg játékmivoltának javát elvesztette, a játék túlságosan komollyá lett és játékos hangulata többé-kevésbé eltűnt. Figyelemre méltó, hogy a komolyság felé való ezen eltolódás azoknál a játékoknál is jelentkezik, melyek nem tekinthetők testi játékoknak, melyeknél minden az értelmes számításra fordul meg, mint a sakk- és a kártyajátékoknál.

Az ősi népeknél oly nagy jelentőségre jutott táblajátékoknak, még ha szerencsejátékok is (mint pl. a roulette csoportjába tartozók), kezdet óta van egy komoly elemük is. Nincs ezeknél helye a derűs hangulatnak, különösen, ha a szerencse nem játszik bennük szerepet, mint pl. a dáma-, sakk-, ostrom- vagy malomjátékban. Mindazáltal az ilyen játékok teljesen a játék meghatározás alá tartoznak. Ezeket a táblán vagy kártyával játszható játékokat a köztudat csak a legújabb időben sorozza a sport fogalma alá az ismert bajnokságok, nyilvános versenyek, rekord-nyilvántartások és különleges sporthangulatú sajtótudósítások révén.

A kártyajátékok annyiban különböznek a táblán játszható játékoktól, hogy az előbbieknél a véletlen szerepe sohasem kapcsolható ki. Amennyiben szerencsejátékról van szó, a kártyajátékok hangulata és szellemi szintje hasonló a kockajátékéhoz, egyik sem nagyon alkalmas klubok alakítására vagy nyilvános versenyek tartására. A gondolkodást kívánó

kártyajátékok már lehetővé teszik az ilyen irányú fejlődést. Feltűnő ezeknél a játék fokozódó elkomolyodása. A *l'hombre*-tól és *quadrille*-től a *whisten* át a *bridge*-ig a kártyajáték fokozatosan kifinomodott, de csak a *bridge*-et vette a modern társadalmi technika teljesen birtokába. Halálosan komollyá vált a dolog a kézikönyvek, rendszerek, nagymesterek és hivatásos oktatók révén. Egy a legújabb időben megjelent újságcikk a Culbertson-házaspár évi jövedelmét több mint 200.000 dollárra teszi.

A *bridge*, ez a régóta tartó és elterjedt hóbort naponta nagy szellemi energiamennyiségeket fogyaszt a társadalom kárára, vagy talán éppen javára. Nemes *diagoge*-ről, abban az értelemben, ahogy ezt a szót Aristoteles használta, itt alig lehet beszélni, teljesen terméketlen tudás, mely az értelmet csak egyoldalúan élesíti és a lelket nem gazdagítja, az *intellektus* és szellemi feszültségnek oly mennyiségét köti le és használja fel, mely jobb célt is szolgálhatott volna – de talán rosszabbra fordítottatott volna. Az a szerep, melyet a *bridge* a mai életben betölt, látszólag a játékos elemnek kultúránkhoz való hatalmas térfoglalását jelenti, valóban azonban másként áll a dolog. Hogy az ember igazán játszhassék, a játék idejére ismét gyermekké kell lennie. Elmondhatjuk-e ezt az annyira kifinomult és oly éles gondolkodást kívánó játékban való elmerülésről? Ha nem, úgy itt a játék leglényegesebb eleme hiányzik.

* * *

Ha megkíséreljük, hogy a zilált mát játéktartalmára nézve megvizsgáljuk, újra és újra egymásnak ellentmondó következtetésekre jutunk. A sportnál oly tevékenységgel volt dolgunk, melyről tudjuk és elismerjük, hogy az játék, melyet azonban a technikai felkészültségnek, az anyagi felszerelésnek és a tudományos átgondoltságnak oly fokára emeltek, hogy csoportos és nyilvános gyakorlásánál a játékos hangulat elveszésének veszélyével kell számolnunk. Vannak azonban jelenségek a játék ezen elkomolyodási irányzatával szemben, melyek látszólag ennek ellenkezőjét bizonyítják. Olyan foglalkozások, melyek anyagi érdekből vagy szükségletből eredtek, tehát eredetileg semmiféle játékformát nem mutattak, másodlagosan oly jelleget öltöttek, melyet alig tarthatunk másnak, mint játékjellegnek. A cselekvény érvényessége egy önmagában lezárt területre szorítkozik és az ezen uralkodó szabályok már nem általános érvényűek. A sport esetében tehát játék, mely komollyá merevedik, mindazonáltal még játéknak érezzük, a másik esetben komoly foglalkozás, mely játékká fajul, mégis komolynak számít. A két jelenséget az erősen *agonális* jelleg fogja össze, mely a régiektől eltérő alakban uralkodik a világon.

A küzdési, *agonális* jellegnek ezt az erősödését, mely felé a világ a játékkal szemben eltolódott, hatékonyan alátámasztotta egy külső, lényegében a kultúra szellemétől idegen tényező: az, hogy az emberek egymással való érintkezése számtalan úton és minden vonalon oly végtelenül megkönnyebbedett. A technika, a sajtó, a propaganda, a reklám kihívják a versengést és lehetővé teszik annak kiteljesülését. A kereskedelmi versengés nem eredeti, ősi, megszentelt játék. Ott kezdődik, amikor a kereskedelem kezd a maga számára tevékenységi területeket teremteni, amelyeken mindenkinek törekednie kell a többiekén túltenni, a többieket lefőzni. Csakhamar elkerülhetetlenné válik ezen a területen korlátozó szabályok felállítása: ezek a kereskedelmi szokások, *usance*-ok. A kereskedelmi verseny formái aránylag késő korokig kezdetlegesek maradtak. Csak a modern közlekedéssel, a kereskedelmi propagandával és a statisztika fejlődésével lesznek hatékonyak. Szükségképpen bekövetkezett, hogy a rekord fogalma, mely a sporttal kapcsolatosan keletkezett, a kereskedelmi gondolkodásban is polgárjogot nyert. A mai értelemben vett rekord szó eredetileg egy olyan különleges teljesítményre vonatkozó feljegyzést jelentett, melyet valamely elsőnek beérkezett gyalog- vagy lovasutas az útszéli vendéglő mestergerendájára írt fel. Az összehasonlító termelési és kereskedelmi statisztika fejlődésével ez a sportszerű elem a technikai és gazdasági életben is tért foglalt. Mindenütt, ahol az ipari teljesítménynek sportszerű jellege is van, diadalmaskodik a

rekordra való törekvés: ilyen az óceánjárók tonnatartalmával való versengés, a legrövidebb idő alatt megtett óceánátkelést jutalmazó kék szalag. Ez a teljesen játékos elem egészen elhomályosítja a hasznossági szempontot; íme, a komoly dolog játékká lett. A nagyüzem tudatosan teszi a játékot a termelés tényezőjévé, hogy a teljesítményt növelje, s itt az előbbivel ellenkező folyamatot látunk, a játékból lett komoly dolog. Egy világhírű üzemszoport vezetője mondotta, amikor a rotterdami egyetem díszdoktorává avatták:

„Mióta beléptem társulatomba, annak műszaki és kereskedelmi vezetősége állandó versenyben állnak, hogy túltegyenek egymáson. A műszakiak annyit igyekeztek gyártani, amennyit a kereskedelmi osztály már ne tudjon eladni, a kereskedelmiek meg annyit igyekeztek eladni, hogy a gyártás ne tudjon velük lépést tartani és ez a versengés állandósult. Egyszer az egyik vezetett, máskor a másik győzött. Fivérem és én az üzletet sohasem vettük egészen komolyan, mindig sportnak fogtuk fel, s arra törekedtünk, hogy munkatársaink és a fiatalok ezt a felfogásunkat magukévá tegyék.”

Ennek a versenyzési szellemnek fokozására azután a nagy üzemek saját sportegyesületeket szerveznek, és annyira is mennek, hogy nem a hivatásbeli alkalmasság, hanem valami kiváló football-teljesítmény alapján állítanak valakit a munkába. Íme, ismét fordított folyamat.

* * *

A mai művészet *agonális* tényezője már nem oly egyszerű, mint ahogy azt a kereskedelemnél láttuk. Könnyen kimutatható, hogy a játékoság egyáltalán nem idegen a művészi teljesítménytől és művészi alkotástól. A legvilágosabban megmutatkozik ez a zenei művészeteknél, ahol az erősen játékos tartalmat valóban alapvetőnek és lényegesnek mondhatjuk. A plasztikai művészeteknél a játékos elem minden ornamentikának sajátossága, amit úgy is mondhatunk, hogy a művészi formába való öntésnél a játékos tartalom ott a leghatásosabb, ahol a szellem és az alkotó kéz a legszabadabban tevékenykedhetnek. Itt is, mint minden más téren, a játékos tényező leginkább a versenyre szólító feladatok teljesítésénél érvényesül, mint a céhek legény- és mesterpróbáinál. Feltesszük a kérdést, hogy a művészetnek ez a játékos eleme a tizennyolcadik század vége óta erősödött-e vagy gyengült?

Az a kultúrfolyamat, mely a művészetet elvágtá eredeti alapjától, hogy az a társadalmi élet lényeges megnyilvánulása legyen és azt mindinkább az egyén szabad és önálló tevékenységévé tette, már századok óta tart. Ennek az útnak egyik szakaszát jelenti, mikor a bekeretezett kép kiszorítja helyéről a falfestményt s a rézmetszet elnyomja a *miniatűrt*. A társadalmi alaktól az egyéni felé való eltolódás volt az is, mikor az építészet főfeladatát már nem templomok és paloták, hanem lakóházak építésében találta s nem díszcsarnokok, hanem lakószobák berendezésében. A művészet bensőségesebb lett, de az élettől inkább elszigetelődött, egyéni üggyé vált. A zene területén a kamarazene és a műdal, – ezek az *egyén* esztétikai igényeinek kielégítésére szolgáló alkotások – az inkább a tömeghez szóló formákat jelentőségre és néha a kifejezés bensőségére nézve is mindjobban túlszárnyalták.

Ezzel egy időben a művészet szerepének más változása is bekövetkezett. Mindinkább elismerték önállóságát és rendkívül magas kultúrértékét. A tizennyolcadik századig az értékek fokozatában tulajdonképp elég alárendelt szerepet töltött be. A művészet a kiváltságosak életének előkelő ékessége volt. Az *esztétikai* élvezetet ők is átérték, ezt azonban rendszerint vagy vallásos áhítatnak tekintették, vagy valami magasabb rendű különösségnek, melynek célja a mulattatás és a szórakozás. A művészt, aki tulajdonképp mesterember, akkoriban szolgának tekintették, míg a tudományok művelése a gondtalanok előjoga volt.

A nagy átértékelés a lélek új esztétikai szellemmel való átítatásából folyt, mely a tizennyolcadik század derekán mind romantikus, mind klasszikus formában megindult. A főirány a romantikus volt, a másik mellette vonult. A kettő eredője az esztétikai élvezeteknek az életértékek skáláján égis való emelése, égis, mert ezután nagyon is be kell töltenie az

ellanyhuló vallásos érzés helyét. Ez a vonal Winkelmanntól indul ki és Ruskinen át halad tovább. A művészetek szeretete még sokáig a legmagasabb műveltségű körök előjoga marad. Csak a tizenkilencedik század vége felé tör át a művészetek általános megbecsülése egész az alacsonyabb képzettségű emberek rétegéig, amiben nem kis része van a fénykép útján való sokszorosítás elterjedésének. A művészet közkinccsé válik, a művészetet szeretni illik. A művészt hovatovább magasabb rendű lénynek tekintik. A sznobizmus általánosan hatalmába veszi a tömegeket. Ugyanakkor a görcsös eredetiséghajhászás lesz az alkotás főindítója. Ez a mindig újabbat és rendkívüliebbet hajszoló örökös keresés a művészetet az impresszionizmus lejtőjéről azok felé a kinövészek felé hajtja, melyeket a huszadik században megéltünk. A modern termelési folyamat káros tényezőinek a művészet hozzáférhetőbb, mint a tudomány. Gépesítés, reklám, hatásvadászat behatásának inkább van a művészet kitéve, mert közvetlenül a piac számára és technikai eszközökkel dolgozik.

A játékos elemet mindebben csak igen halványan találhatjuk meg. A művészet a tizennyolcadik század óta, éppen mialatt az emberek kultúrártékának tudatára jutottak, játékos minőségében láthatólag inkább megfogyatkozott, mint gyarapodott. Vajon ezzel a művészet nyert-e értékében? Szeretnők azt állítani, hogy a művészetre valaha áldásos volt, hogy nem sejtette saját értelmét és azt a szépséget, melyet teremt.

Saját magasztosságának magabiztos tudatában a művészet örök gyermekiességének egy részét elvesztette.

Más oldalról tekintve a dolgot, az alábbiakban már inkább a játékos elemnek a művészeti életben való erősödését láthatjuk. A művészt az emberek tömegéből kiemelkedő különleges lénynek tekintik, aki jogot formálhat bizonyos tiszteletre. Hogy különvalóságának ezt a tudatát kiélhesse, tisztelőkből álló közönségre vagy rokonlelkekre van szüksége, mert a tömeg csak frázisokkal tiszteli őt meg. A művészetnek, miként a legrégebbi időkben, még mindig szüksége van egy bizonyos kiválasztottságra. Ennek azonban szükségképpen megegyezés az alapja: mi beavatottak ezt így fogjuk látni, így akarjuk felfogni, megcsodálni. Játékos közösségre van szüksége, mely saját *misztériuma* mögé elsáncolja magát. Bárhol is ütközzünk valami *-izmus*-sal végződő és egy művészi irányt összefoglaló jelszóba, ez a megjelölés közel esik a játékos közösség fogalmához. A sajtó modern szervezete, irodalmilag felcicomázott műbírálataival, a kiállítások és az előadások alkalmasak arra, hogy a művészeti megnyilvánulások játékos jellegét fokozzák.

* * *

Ha a modern tudományok játékos elemét akarjuk meghatározni, egészen másként kell hozzálátnunk, mint a művészeteknél. A tudományokról beszélve, okvetlen vissza kell nyúlnunk az alapvető kérdéshez: „Mi a játék?”, holott eddig mindig arra törekedtünk, hogy a *játék* fogalomcsoportból, mint adottságból, és mint általánosan elfogadott értékből induljunk ki. A játékfogalom lényeges feltételének és ismertetőjének a játékteret mondtuk, ezt a külön elhatárolt területet, melyen a cselekvés lefolyik és melyen a játék szabályai érvényesek. Könnyen adódik ebből, hogy most már minden ilyenképp meghatározható teret eleve is játéktérnek tekintünk.

Nem lesz nehéz bármelyik tudománynak is – elszigeteltsége folytán, módszereinek és fogalmi világának korlátain belül játékjellegét tulajdonítani. Ha azonban a játék világos és az önálló gondolkodás számára érvényes fogalmához ragaszkodunk, akkor, hogy valamit játéknak nevezhessünk, többre van szükség, mind csupán játéktérre. A játék időhöz van kötve, végbemegy és saját magán kívül semmiféle célja nincs. Az a tudat a hordozója, hogy az élet mindennapos követelményein kívül eső vidám felüdülés legyen. Mindez nem áll a tudományra, mely épp a valósággal keres érintkezést és általános érvényességre törekszik. Szabályai nem örökösök, megingathatatlanok, mint a játékéi. A tudomány szabályaira a tapasztalat újból és

újból rációfol, és így ezek megváltoznak. A játék szabályaira nem lehet rációfolni, ezek változtathatók, de nem hajlíthatók.

Minden jogunk megvan arra, hogy azt a következtetést: „minden tudomány csak játék”, egyelőre, mint értéktelen okoskodást, félretegyük. Más kérdés az, hogy valamely tudomány nem *játszik-e* a módszerei által meghatározott területen belül. Hogy példát mondjunk: a folytonos rendszerezésre való hajlamnak mindenképpen van valami játékos vonása. A megfelelő tapasztalati alapokat nélkülöző régi tudomány minden elképzelhető minőség és fogalom féktelen rendszerezésében élte ki magát. A megfigyelés és a számítás fékezik ugyan ezt a túlzást, de nem zárják ki a tudomány műveléséből ezt a játékos vonást. Még a legfinomabb kísérleti elemzésben is lehet valamennyi játékos vonás. Már kidolgozott különleges módszerek fogalmi megjelöléseit is könnyen lehet játékbábokként kezelni. Régóta szemére hányják ezt a jogászoknak. A nyelvészet tudománya is rászolgált erre a szemrehányásra, amíg a szómagyarázásnak az ószövegség és a *védák* óta kedvelt játékát üzte, és amelyet még ma is üznek azok, akik a nyelvészet tudományához nem is konyítanak.

Bizonyos-e, hogy a legújabb szigorúan tudományos *szintaktikus* iskolák útja nem vezet-e valamely eljátekosítás felé? Nincsenek-e olyan tudományok, melyeket a freudizmus terminológiájának avatottaktól és avatatlanoktól üzött túl készséges és könnyelmű alkalmazása eljátekosít?

Nemcsak annak van meg a lehetősége, hogy a tudós szakember vagy az amatőr tudományának fogalmi eszközeivel eljátszók, hanem a versengési szomj magának a tudománynak művelését is játékos pályára terelheti. Bár tudományos téren a versengés kevésbé gazdasági természetű, mint a művészeti, mégis a kultúra azon okszerű megnyilatkozásának, melyet tudománynak nevezünk, a megvitatás sokkal inkább természetéből folyó jellege, mint az esztétikai megnyilatkozásnak. Fentebb a bölcsességnak és tudománynak ősi időkbe nyúló gyökereiről beszéltünk: újra és mindig a küzdelemben találtuk meg. Nem alaptalanul mondják: a tudomány vita. Mégis rossz jel, ha a tudományban túlságosan érvényesül az a törekvés, hogy a tudósok egymást valamely felfedezéssel megelőzzék, vagy valamely bizonyítással megcáfolják. Kellemetlenül hat az ismert bevezetés: „Már ebben és ebben az évben rámutattam arra stb...” Az a tudós, aki az igazságot kutatás útján törekszik megismerni, nem sokat törődik a vetélytárs legyőzésével.

Végül is hajlandók leszünk azt az ítéletet kimondani, hogy a modern tudományban, amennyiben ragaszkodik a szabatosság és igazságszeretet követelményeihez, és amíg másrészt mi ragaszkodunk a játékfogalom eddigi feltételeihez, a játékos elem alig érvényesülhet, és hogy a modern tudomány minden esetre kevesebb játékos vonást mutat fel, mint legősibb idoszakaiban, vagy a reneszánsztól a tizennyolcadik századig tartott feléledésében.

Ha már most a mai társadalmi élet játéktartalmának meghatározásával akarunk foglalkozni, beleértve a politikai életet is, világosan láthatjuk eleve, hogy kétféle esettel lehet dolgunk. Az egyikben tudatosan vagy kevésbé tudatosan arra használják fel, hogy a társaság vagy a politika valamely törekvését leplezze. Ebben az esetben nem a kultúrának azzal az örökös játékelemével van dolgunk, melyet ismertetni akarunk, hanem hamis játékosokkal. Ettől függetlenül azonban találkozhatunk olyan jelenségekkel is, melyek a felületes néző szemében valamennyire játékosnak látszanak, s így téves útra jutunk. A mai társadalom mindennapi életében fokozódó mértékben kerül uralomra az a jelenség, melynek a játékszellemmel néhány közös vonása van, s melyben látszólag a modern kultúra egy rendkívül dúsan burjánzó játékelemét fedezhetjük fel: ezt a jelenséget talán legjellemzőbben a *puerilizmus* szóval jelölhetjük meg, avval a szóval, mely a serdülés előtti korban levőnek megjelenési formáját szellemi magatartásra is mértékadónak mondja, és valami olyant fejez ki, ami a gyermekkor és az ifjúkor kiegyenlítetlensége közt van.

Midőn néhány év előtt azt hittem, hogy a mai társadalmi élet néhány aggasztó jelenségét a *puerilizmus*³ szóba összefoglalhatom, a megnyilvánulásoknak olyan sora lebegett szemem előtt, melyeknél a ma embere, elsősorban mint egyik vagy másik szervezeten fellépő közösség tagja, látszólag a kamaszkor, vagy a gyermekkor mértéke szerint viselkedik. Többnyire oly szokásokról van szó, melyeket a mai szellemi érintkezés technikája idéz elő, vagy legalább is elősegít. Ide tartoznak például az alantas szórakozások talán igénytelen, de soha ki nem elégíthető szükséglete, a durva szenzációkra való vágy, a nagy tömegjelenetek öröme. Lélektanilag kissé alacsonyabb szinten csatlakoznak ezekhez: a mindenféle látható jelvényekkel, szabvánnyá vált kézmozdulatokkal, jelszavakkal és szóhalmazokkal (üdvkiáltások, klubüdvözlések) felcicomázott eleven klubszellem, az ütemes lépésben és menetoszlopban való felvonulás, a humorérzék hiánya, bizonyos ellenszenves – vagy esetleg rokonszenves – szavakkal szemben való fokozott érzékenység, gyors csatlakozási készség, „másoknál” gonosz szándékok vagy indokok feltételezése, „mások” véleményével szemben való türelmetlenség, dicséret és gáncs mértéktelen eltúlzása, minden oly elképzelésért való lelkesedés, mely a hiúságnak és csoportöntudatnak hízeleg: mindezek lelektanilag még mélyebben fekvő tulajdonságok, melyeket legjobban ugyancsak a *puerilizmus* szó magyaráz meg. Régebbi kultúrkorszakokban is sokat megtalálunk a *puerilis* vonásokból, de nem ily tömegszerűségben és nem oly durva erőszakkal, mint ahogy a mai nyilvános életben elterpeszkednek. Nincs itt helye annak, hogy e kultúr jelenség okait és fejlődését behatóbban vizsgáljuk. A félművelt tömegeknek a szellemi életbe való bekapcsolása, az erkölcsi mértékek lesüllyedése és a tömegek irányításának könnyűsége, mellyel a technika és a szervezés a társadalmat megajándékozták, nem kevésbé részesek ebben. Minden területen uralomra törekszik a jó nevelés, társadalmi formák és hagyományok korlátait nélkülöző és a kamaszkort jellemző magatartás, és pedig túlságos sikerrel. A közvélemény kialakulásának széles területein kamaszok vérmérséklete és ifjúsági klubok bölcsessége uralkodik. A hivatalos *puerilizmus* egy példáját akarjuk itt idézni: A Prawda 1935. január 9-i száma jelenti, hogy a kurski kerület Budennij, Krupskaja és Vörös Búzatábla nevű három kollektív parasztgazdaságát egy helyi szovjethatóság a gabonabeszolgáltatásnál tanúsított késedelem miatt átkeresztelte, és pedig: a Lustálkodók, Szabotálók és Haszontalanok nevekre.⁴ Igaz ugyan, hogy a központi pártvezetőségtől a túl buzgalom eme megnyilvánulásaért hatalmas orrot kaptak, és ezt az intézkedést visszavonták, az ebben az intézkedésben megnyilvánuló szellem mégis sokat mond. A nevek ily kiforgatása jellemző a politikai túlfeszültség korszakaira, épp úgy fellelhető a *konvent*⁵ napjaiban, mint a mai Oroszországban, mely régi nagy városait mai naptárának szentjeiről nevezi el.

Baden-Powell lordé a dicsőség, hogy a szervezett ifjú szellem szociális erejét elsőnek ismerte fel és belevitte csodálatos alkotásába, a cserkészmozgalomba. Ennél nem beszélhetünk puerilizmusról, mert itt az történik, hogy a nem felnőttek hajlamait és szokásait mély értelmű pedagógiai szándékkal játék formájában nevelési cél szolgálatába állítják, s így belőlük hasznos életértéket termelnek ki. A mozgalom határozottan játéknak is nevezi magát. Egészen más az, ha ugyanezek a szokások oly foglalkozásokba hatolnak be, melyek igényt tartanak arra, hogy nagyon is komolyan vegyék őket, és amelyeket a szociális és politikai küzdelem gonosz szenvedélyei tüzelnek. Itt merül fel a döntő kérdés: a mai társadalomban dúsan tenyésző puerilizmust játékos megnyilvánulásnak kell-e tekintenünk, vagy nem?

³ Im Schatten von Morgen. 17. kiadás. Zürich 1930, 140–151. old.

⁴ Vö. „Herbst des Mittelalters” című művem XVII. fejezetével: Die Denkformen im praktischen Leben.

⁵ Bernard de Saintes, a rémuralom embere Adrien Antoine keresztnéveit Piochefer-re változtatta, s így a szentek nevei helyett a csákány és a vas nevét használta, melyek a köztársasági naptárban Szent Adrien és Szent Antal helyét foglalták el.

Az első percben úgy látszik, hogy a kérdésre „igen”-nel kell felelnünk s ezért a játék és a kultúra egymáshoz való viszonyát tárgyaló régebbi megfontolásaimban ezt az álláspontot foglaltam el.⁶ Most azonban azt hiszem, hogy a játék fogalmát élesebben kell körülhatárolni s ezért a *puerilizmustól* meg kell tagadni a játék minősítést. A gyermek számára a játék nem gyerekes dolog. Gyerekessé csak akkor lesz, ha unja a játékot, vagy nem tudná mit játszék. Ha a ma általános puerilizmusa igazi játék volna, azt kellene látnunk, hogy a társadalom visszatér az ősi kultúrformákhoz, melyekben a játék élő és alkotó tényező volt. Sokan hajlandók lesznek azt hinni, hogy abban a jelenségben, melyet a társadalom „kiskorúsításának” nevezhetünk, megelégedéssel észlelhetik az ősi kultúrához visszavezető út első szakaszát.

Úgy látszik azonban, hogy ebben nincs igazuk. Minden olyan szellemi megnyilvánulásban, mely önként feladja nagykorúságát, csak az oszlás fenyegető jeleit ismerhetjük fel.

Hiányoznak ott az igazi játék lényeges ismertetői, bár a *puerilis* viselkedés külsőleg gyakran veszi fel a játék alakját. Más utakon kell a kultúrának haladnia, hogy szenteltségét, méltóságát és stílusát visszanyerje.

Mindinkább tért foglal az a következtetés, hogy a kultúra játékos eleme a XVIII. század óta, amikor is teljes virágzását bizonyítani tudtuk, úgyszólván minden területen, ahol valaha otthonos volt, veszített jelentőségéből. A modern kultúrát már alig „játsszák” és ahol látszólag játsszák, ott ez a játék hamis. Közben azonban minél inkább közeledünk saját korunkhoz, annál nehezebb lesz a kultúra megnyilvánulásaiban a játékot a nemjátéktól megkülönböztetni. Különösen érvényes ez a tétel, ha számadást teszünk magunknak arról, – mi is a mai politikának, mint kultúrmegnyilatkozásnak tartalma. A közelmúltban is tele volt még a demokratikus parlamenti formákban megnyilvánuló rendszeres politikai élet félreismerhetetlen játékelemekkel. Rövid idő előtt egy tanítványom a francia és angol parlamenti szónoklatokról szóló értekezésében egy 1933-ban⁷ tartott beszédem néhány laza megjegyzéséhez kapcsolódva kimutatta, mily közel állt a XVIII. század vége óta az alsóházi vita a játék törvényeihez.⁸ Mindig újból felszínre kerülnek benne személyes vetélkedések tényezői. Tartós mérkőzés folyik itt, melynél a bajnokok egymást igyekeznek legyőzni, óvakodva azonban az ország érdekeinek ártani, melynek így teljes komolysággal szolgálnak. Az angol parlamenti élet hangulata és szokásai mindig teljesen sportszerűek voltak, és ugyancsak ilyenek voltak azokban az országokban, melyek csak valamennyire is hívek maradtak az angol példához. A bajtársi szellem még ma is megengedi, hogy a legádázabb ellenfelek, közvetlenül a vita után, egymással barátságosan eltréfálkozzanak. Hugh Cecil lord 1938-ban humoros módon elmagyarázta, hogy a felsőházban semmi szükség sincs a püspökökre és utána egész kedélyesen tovább beszélgetett a canterburyi érsekkel. A parlamentek játékkörébe tartozik még a „*gentleman agreement*” esete, melyet egyik vagy másik *gentleman* néha félremagyaráz. Nem érthetetlen, ha legalább Anglia számára ebben a játékos elemben látjuk a ma annyira lebecsült parlamentarizmus egyik legerősebb oldalát. Ez kezeskedik a helyzetek simulékonyságáról, mely máshol elviselhetetlen feszültségeket tesz lehetővé, – hisz a humor kivészése öl. Alig kell mondanunk, hogy az angol parlamenti élet játék-tényezője nemcsak a vitákban és a gyülekezet hagyományos formáiban jelenik meg, hanem a választási rendszer egész alkalmazásában is.

Az amerikai politikai erkölcsökben a játékos elem világosabban mutatkozik, mint a brit parlamentarizmusban. Az amerikai választási propaganda már előbb magára öltötte a nemzeti játékok mezét, még mielőtt a két-párt-rendszer majdnem teljesen két játékcsoport jellegét vette fel, melyeknek egymástól való politikai különbözőségét a kívülálló már alig értette meg. A 1840. évi elnökválasztás teremtette meg ott minden későbbi választás stílusát. A népszerű

⁶ Over de grenzen van spel en ernst in de cultuur. S. 25. és Im Schatten von Morgen.

⁷ Over de grenzen van spel en ernst in de cultuur.

⁸ J. K. Oudendijk, Een cultuurhistorische vergelijking tusschen de Fransche en de Engelsche parlementaire redevoering. Utrecht, 1937.

Harrison tábornok volt a jelölt. Korteseinek nem volt semmi programjuk, de a véletlen szimbólumot adott kezükbe, a *log cabin*-t, az első telepesek nyersen ácsolt faházát, amilyenből Harrison is származott és ebben a jelben győztek. A jelöltnek a legnagyobb hangterjedelemmel, vagyis a lehangosabb kiabálással való benevezését az 1860. évi választás teremtette meg, mely Lincolnt emelte az elnöki székre. Az amerikai politika izgalmas jellege már a nép jellemében gyökerezik, mely sohasem tagadta meg az összefoglaló kezdetleges viszonyaiból való származását. A vak párthűség, a titkos szervezetek, a tömeg fellángolásai s ezekkel kapcsolatban a gyerekes sóvárgás látható jelképekért, az amerikai politikának valami naiv és spontán jelleget adnak, mely az óvilág tömegmozgalmaiban nincs meg.

A francia politikában a játékoságot nem oly egyszerű megtalálni, mint a már említett két országban. Kétségtelenül a játék fogalma alá sorolhatjuk a számos államalkotó párt magatartását, melyek nagyjából személyi és csoportérdekeket képviseltek, és hosszú időn keresztül folytatott kormánybuktatásaikkal minden államérdekkel szembehelyezkedve, az országot folytonos politikai válságoknak tették ki. Valamely csoport vagy személy érdekében való s egész világosan kimutatható önző szándék, mely az ilyen pártharcot jellemzi, mégis igen rosszul egyeztethető össze az igazi játék jellegével.

* * *

A mai államok belpolitikájában, amint láttuk, elég sűrűn fellelhetők a játéktényező nyomai. Ezzel szemben a nemzetközi vonatkozások vonalvezetésében az első percben igen kevés okot látunk arra, hogy a játék mezejére gondoljunk. Az a tény azonban, hogy a nemzetek politikai együttélése az erőszak és a veszélyesség szörnyű szélsőségeibe jutott, magában véve nem ad okot arra, hogy belőle a játék fogalmát eleve is kizárjuk. Elég példát láttunk arra, hogy a játék kegyetlen, sőt véres is lehet és hogy a hamisjáték nem ritka dolog. Minden jogi vagy állami közösségnek természetéből folyó sok oly ismertetője van, melyek a játékközösséget is jellemzik. A népjog rendszerét alapelvek és szabályok kölcsönös elismerése tartja össze, melyek itt gyakorlatban a játékszabályokat képviselik, bárhogyan is legyenek azok a metafizika világában megalapozva. A „*pacta sunt servanda*” elvének határozott leszögezésében bennfoglaltatik annak az elismerése is, hogy a rendszer épsége lényegében az együttjátszás akarátán épül fel. Míhelyt a szereplők egyike is kivonja magát a rendszer szabályai alól, vagy összeomlik a népjog egész rendszere, – ha esetleg csak ideiglenesen is, – vagy pedig a magát kivonó szereplőt, mint játékrontót, száműzni kell a közösségből. A nemzetközi joghoz való ragaszkodás minden időkben nagy mértékben függött a becsület, illendőség és jó modorhoz hasonló fogalmak érvényességétől, nem hiába volt a lovagi becsületkódexeknek lényeges részük az európai hadijog kifejlődésében. Érvényes volt a nemzetközi jogban az a hallgatóságos feltételezés, hogy a legyőzött államnak úri módon kell viselkednie, mint „*good loser*”-nek (jó vesztes), bár a vesztes ehhez a szabályhoz ritkán alkalmazkodott. A hadviselő államokra vonatkozó illemszabályok megkövetelték a hivatalos hadüzenetet, bár ezt a szabályt sokszor megszegték. Még a közelmúltban sem és még a modern európai háborúk folyamán sem halt ki egészen a háború nemes játéknak való felfogása, melyet az ősi korszakokban mindenütt felleltünk és melyen a hadiszabályok maradéktalan kötelezősége nyugodott.

Szokásos szólásmóddal a hadiállapot bekövetkeztét a helyzet komollyá fordulásának mondják. Tisztán katonai szempontból ezt a kifejezést helyesnek tarthatjuk. A hadgyakorlatok és a katonai kiképzés látszatcsatáival szemben az igazi háború mindenképpen az állapot komolyságát jelenti. Másként áll azonban a dolog, ha a komollyá-fordulás fogalmát politikailag értelmezzük. Hiszen akkor a komollyá-fordulás kifejezése azt jelentené, hogy a háborúig a külpolitika még nem fejtette ki teljes komolyságát és tulajdonképpen célkitűzését. Sokan

valóban ezt az álláspontot képviselik.⁹ Ezek számára az államok közti egész diplomáciai érintkezés mindaddig, amíg az a tárgyalások és megegyezések körében mozog, lényegében csak a hadiállapot előkészítését jelenti, vagy átmenetet két háború közt. Logikus, hogy ennek az elméletnek hívei, akik csak a háborút és természetesen annak előkészítését tekintik komoly politikának, azon a véleményen vannak, hogy a háborút meg kell fosztani viadal, tehát játékos jellegétől. Régebbi korokban – mondják – a háború agonális tényezője erőteljesen hatékony lehetett, a ma háborúja túlemelkedik az ősi viadalon. A „barát vagy ellenség” elvre épül. Ez az elv uralkodik – mondják – a népek és államok közti összes politikai vonatkozásokon. Szerintük a másik csoport mindig vagy barát, vagy ellenség. Az ellenség nem jelenti az „inimicus”-t, ἐχθρος, vagyis a személyesen gyűlöltet, vagy épp a gonoszt, hanem csak a „hostis”-t, πολέμιος, vagyis az idegent, aki saját csoportomnak útjában áll, vagy útjába lép. Még csak versenytársnak, vagy ellenjátékosnak sem akarják az ellenséget tekinteni: ő a szembenálló, akit az útból el kell takarítani. Ha a történelemben valami igazán teljesen megfelel az ellenségesség fogalmának, az éppen a phratric-k, a klan-ok vagy törzsek közti ősi ellentét, melynél a játékelemnek még jelentős szerepe volt, és amelyeken a fejlődő kultúra lassanként fölülment minket. Ha a „barát vagy ellenség” elv embertelen agyrémében az igazságnak csak egy szikrája is van, erre a következtetésre kell jutnunk: nem a háború a komolyabb dolog, hanem a béke, mert csak ennek a siralmas „barát vagy ellenség” viszonynak teljes legyűrése révén nyeri vissza az emberiség méltóságának teljes elismerésére való igényét. A háború minden okozó és kísérő jelenségével együtt mindenkor fogva marad a játék démoni varázsbilincseiben.

Itt újra megjelenik a játék vagy komolyság kérdésének összekuszált megoldhatatlansága. Fokozatosan arra a meggyőződésre jutottunk, hogy a kultúra egyik alapja a nemes játék és hogy a kultúra nem nélkülözheti ezt a játékos tartalmat, hogy irányát és méltóságát a legteljesebben kifejleszthesse. Semmi téren sem oly nélkülözhetetlen a játékszabályok megtartása, mint a népek és államok közti érintkezésben. Ha megszegik ezeket, a társadalom barbárságba és káoszba hull vissza. Más szemszögből nézve a dolgot, azt is észleljük, hogy épp a háború jelenti az agonális magatartásba való visszaesést, mely a tekintélyért való kezdetleges játéknak alakot és tartalmat ad.

Épp a modern háború vesztette azonban el minden összefüggését a játékkal. Magas kultúrájú államok teljesen kivonják magukat a nemzetközi jog közösségéből és szegyenkezés nélkül beismerik, hogy számukra: „*Pacta non sunt servanda*”. Korunk politikájában, – mely a háborúra való teljes felkészültségen és – ha kell, – a háborúra való teljes elszántságon alapszik, – bár nagyon is tudják, hogy a háború anélkül, hogy bármi hasznos vagy üdvös eredménnyel járna, nagyobb mértékben fog dühöngeni és borzalmasabb következményekkel fog járni, mint valaha, – a régi játékosságnak még a nyoma is alig ismerhető fel.

Mégis azokban a módszerekben, melyekkel ezt a politikát folytatják és ezt a hadrakészültséget elérik, mindig csak az a régi játékos ösztön éli ki magát, mely az ősi kultúráknál a társadalom egyik alapja volt. A politikának még mindig sok a szerencsejátékszerű eleme, s benne bőségesen megtalálhatók a kihívás, a felingerlés, a fenyegetés, az ellenfél becsmérése s a kockázat, vajon meddig szabad a húrt feszíteni. Nemcsak fellelhetők benne a kényszerképzet, a kusza képzelődés és az ábránd elemei, hanem ezeket tudatosan kitenyésztik és ébren tartják. Ha minden kiveszett is a mai háborús készülődésekből, ami a játékot az ünnepiességgel és a szertartással kapcsolta össze, a játék búvóköréből mégsem tudott kiszabadulni. Mondhatjuk-e még mindig, mindennek dacára, hogy a háború játék? Annak is, akin rajtaütöttek, annak is, aki jogáért és szabadságáért küzd? Itt adódik döntő válasz a kétségre: játék-e, vagy komoly ügy? Az erkölcsi tartalom az, ami valamely cselekvésnek komolyságát megadja. Aki a jognak és az erkölcsi törvényeknek tárgyi értékét tagadja, soha helyesen el nem határolhatja a játékot a

⁹ Lásd: Im Schatten von Morgen. 101. old.

komoly dolgoktól. A politika minden szálával a viadalos kultúra kezdetleges talajában gyökeredzik. Csak annak a magasabb erkölcsnek révén szabadulhat onnan ki és emelkedhetik onnan fel, mely a „barát vagy ellenség”-viszony érvényességét és saját népének igényeit – nem tekintve a legfőbb törvénynek.

Eljutottunk a végkövetkeztetéshez: igazi kultúra nem állhat fenn bizonyos játékos tartalom nélkül, mert a kultúrának feltétele bizonyos önmegtartóztatás és önuralom, az arra való képesség, hogy saját törekvéseinket ne tartsuk a legfőbb és legmagasabb célnak, röviden annak az elismerése, hogy a kultúrát bizonyos önként vállalt korlátok határolják körül. A kultúra még mindig megkívánja, hogy kölcsönös megegyezéssel, szabályok szerint játsszák. Az igazi kultúra mindig és minden tekintetben *fair play*-t követel. A játék-rontó magát a kultúrát töri szét. Hogy a játéktartalom kultúrát alkotó, vagy előbbre vivő legyen, – tisztának kell lennie. Nem lehet lényege azoktól a törvényektől való idegenkedés, sem az azoktól való elfordulás, melyeket az értelem, az emberiség, vagy a vallás állított fel. A játék nem lehet hamis látszat, melynek álarca mögött az a szándék rejtőzik, hogy meghatározott célokat külön ezért alkotott játékformák révén lehessen megvalósítani. Az igazi játék öncélú és nem szabad propagandára felhasználnia. Szelleme és hangulata a vidám lelkesedés és nem a hisztériás izgalom. A mai propaganda, mely az élet minden területét el akarja foglalni, hisztériás tömeghatások eszközeivel dolgozik, és bár szívesen vesz fel játékos alakot, mégsem tekinthető a játékos szellem modern megnyilvánulásának, hanem inkább e szellem meghamisításának.

* * *

Tanulmányunkban, amíg csak lehetett, igyekeztünk a játék oly fogalmához ragaszkodni, mely a játék határozott és mindenképp elismert jellemzőiből indul ki. Más szóval: játékra gondoltunk a szó közelfekvő és mindennapi értelmében, és el akartuk kerülni azt a szellemi rövidzárlatot, mely mindent játéknak mond. Elmélgésünk végén mégis szembe kerülünk ezzel a felfogással s kénytelenek vagyunk ebben állást foglalni.

„Gyermekjátéknak tekintette az emberek véleményét”, mondja a késői hagyomány *Heraklitos*-ról.¹⁰ Tanulmányunk elején idéztük Platón szavait, melyek elég súlyosak ahhoz, hogy itt újból hangoztassuk őket: „Az emberek dolgai nem érdemelnek ugyan nagy komolyságot, mégis szükséges, hogy komolyak legyünk; de ez nem valami szerencse. Fordítsuk hát a komolyságot arra, amire illik. Gyakoroljuk a komolyságot komoly dolgokban és nem másban. Természettől fogva Isten érdemli meg a teljes, szent komolyságot. Az ember csak arra teremtett, hogy Isten játékszere legyen, és ez a legnagyobb érték benne. Ennek a hangnak engedelmeskedve és a legszebb játékokat játszva kell életét leélnie, épp ellenkezőn fogva fel az életet, mint most”. Ha tehát a játék a legkomolyabb ügy, „az életet bizonyos játékokat játszva, áldozatokat bemutatva, énekelve és táncolva kell élniük, hogy az Isteneket kegyesen hangolják... és a győzelmet elnyerjék.” Így „élnek a természet törvényei szerint, mert legtöbb tekintetben csak játékbábok, de némileg részesei az igazságnak”.

„Te egészen és teljesen rossznak mondd az emberi nemet, vendéglátó gazdám”, felel a másik. S ő így válaszol: „Bocsáss meg nekem. Istenre szegezve tekintetemet s tőle eltelve szóltam így. Ha tehát úgy akarod, ne legyen nemünk rossz, de legyen némileg méltó arra, hogy komolyan vétessék.”¹¹

A játék varázsköréből az emberi szellem csak úgy szabadítja ki magát, ha tekintetét a legfelsőbbre emeli. A dolgok logikus átgondolásával nem jut elég messzire. Ha az ember gondolatában áttekinti szellemének összes kincseit és tudásának minden nagyszerűségét

¹⁰ Töredékek.

¹¹ Leges VII. 803–804, vö. 685. is. Platón gyakran idézett e szavai komoran hangzanak vissza Luther mondásában: Minden teremtmény Isten álcája és bábja. (Erlanger Ausgabe XI. 115. old.)

vizsgálja, minden komoly ítélet mélyén mindig megtalálja az eldöntetlenség valami nyomát. Bensőjében minden döntő ítélet kimondásánál érzi, hogy az nem teljesen hiánytalan. Azon a ponton, ahol az ítélet ingadozóvá lesz, a tökéletes komolyság érzése veszteséget szenved. Határozott csengéssel tolakszik a „minden csak hívság” régi mondás helyébe az a következtetés, hogy *minden csak játék*. Úgy látszik, mintha ez csak szegényes hangulat lenne, melyet a szellem tehetetlensége sugalmaz; pedig bölcsesség, melyhez Platón eljutott, mikor azt mondta, hogy az ember az istenek játékszere. Sajátságos képletességben ismétlődik meg ez a gondolat a Példabeszédek könyvében. Ott azt mondja az Örök Bölcsesség, az Igazságosság és Uralkodás forrása, hogy már a Teremtés előtti időkben volt Isten színe előtt és Isten vidámítására játszó és Isten földi világában együtt játssza vidámságait az ember fiaival.

Aki a játék és komolyság e fogalmának örök forgásában érzi, hogy szédület fogja el, újra megtalálta az erkölcs világában azt a támaszpontot, melyet a logika világában elvesztett. A játék maga, ezt le kell szögeznünk, az erkölcsi törvények körén kívül esik, önmagában tekintve se rossz, se jó. De ha az embernek választania kell a között, hogy valamely cselekmény, mely felé akarata hajtja, kötelesség-e, melyet teljesítenie kell, vagy játék, melyet játszania szabad, akkor erkölcsi érzése ad módot a döntésre. Ha a cselekvény végrehajtására irányuló elhatározásba az igazság, vagy igazságosság, könyörület vagy megbocsájtás érzése beleszól, a kérdésnek már nincs értelme. A szájalom egy cseppje elég arra, hogy cselekvéseinket a gondolkodó lélek elhatározásain felülemelje. Játék-e valami vagy komoly, ez a végig megoldatlanul maradt kérdés végleg elnémul minden erkölcsi tudatban, mely az igazság és irgalom elismerésén épül fel.

Gabriel Marcel: Hit és Hitetlenség

Bevezetőül hangsúlyoznom kell, hogy elsősorban mint keresztény filozófus vizsgálom a felvetett problémát, s nem kizárólag mint katolikus lélek. Talán nem lesz felesleges elmondani, hogy későn érkeztem el a keresztény hithez, hosszas és fáradtságos út végén; nem sajnálom ezt az utazást, több okból és elsősorban azért, mert élő emléke elősegíti, hogy különleges rokonszenvet érezzék mindazok iránt, akik maguk is útban vannak, és néha küszködve járnak ugyanazokon az utakon, melyeket magam is megjártam.

Hozzá kell tennem, hogy ez a hasonlat, ha nem is pontos, sőt bizonyos tekintetben talán megbotránkoztató is, de kikerülhetetlen: semmiféle értelemben nem tekinthetem magamat úgy, mint aki teljesen *megérkezett*. Mély meggyőződéssel hiszem, hogy tisztábban látok és ez a *meggyőződés* szó még nem is elég kifejező. Így áll a dolog. Ha pontosabb akarnék lenni, azt mondhatnám, hogy énem legszabadabb és legfüggetlenebb részei elérték már a felszínt, de még vannak más parcelláim is, melyeket a hajnali nap nem világított meg, vagy Claudel szavai szerint, melyeket az evangélium ereje még nem hatott át teljesen. Ezek a részek rokonszenvet érezhetnek az útban levő, vagy tapogatózó lelkek iránt. De egy lépéssel tovább kell menni: azt hiszem, hogy még egy, kegyelmekkel gazdagon elárasztott és tisztán látó ember sem érkezik meg, mielőtt a többiek valamennyien ne indulnának el feléje. Ez a tétel nemcsak vallási, de filozófiai síkon is érvényes, bár maguk a filozófusok is elhanyagolták bizonyos okok miatt, melyeket e pillanatban felesleges lenne megvizsgálni.

Ez alkalommal elmélkedni akarok a hitről, azokra gondolva, akik útban vannak. S így egyeseket segíteni abban az éjszakai hegymászásban, mely közös sorsunk, s ahol, bár a látszat mást mutat, sohasem vagyunk egyedül. Az az érzés, hogy az ember elszigetelt: az első káprázat, melyet el kell oszlatni, az első legyőzendő akadály – bizonyos esetekben az első kísértés, mellyel meg kell küzdenünk. Természetes, hogy mindenekelőtt azokra gondolok, akik a legelhagyatottabbak, akik már eleve lemondtak arról, hogy elérhetnek valaha is bármilyen hegycsúcsot, sőt, akik azt bizonyítgatják önmaguknak, hogy ezek a hegyormok és a magasba vezető út nem is léteznek, és ez az egész erőfeszítés csak topogás a ködben; a köd pedig csak a halállal egy időben száll fel, és az utána következő *semmi* lesz a bizonyossága annak, hogy minden csak érthetetlen káprázat.

Tehát elsősorban azoknak az eltévedt keresőknek helyébe képzelem magam, akik bármiféle célba vetett hitüket is elvesztették – a cél itt metafizikai és nem emberi, – akik már a *sors* szónak sem tudnak értelmet adni.

Számtalan ilyen tévelygő él közöttünk, és már eleve le kell mondani arról, hogy bizonyítással, buzdítással meg lehet őket nyerni; mégis, meggyőződéssel hirdetem, hogy nem teljesen hiábavaló hozzányúlni ehhez a problémához. Abban a tragikus helyzetben, melyben ma a világ vergődik, egy valóságos és az egyéni tapasztalattal összehangolt metafizika, számos lélekre nagyobb hatással lehet, mint a művészet, vagy bármilyen érzelmi érv. Igyekezni fogok megmutatni néhány utat, és hiszem, akadnak majd lelkek, akiket a nyugalanság arra ösztökél, hogy nekivágjanak valamelyiknek.

* * *

Szeretnék különbséget tenni azon gondolatok között, melyek az olyan emberben élnek, aki saját hitetlenségét őszintén biztosnak érzi. A vizsgálat kedvéért több esetet kell egymástól elválasztanunk, amelyekben a hitetlenség lépcsőzetesen csökken. Önkényesen figyelmen kívül hagyom azok ritka esetét, akik, ha megkérdőznék őket: mi a hit? ezt felelnék: „Ennek a szónak

hit, nincs értelme számomra, nem is tudom, mit jelenthet.” Mert emberünk, ha ragaszkodnánk hozzá, kénytelen lenne a következő állásfoglalások valamelyikéhez csatlakozni:

vagy azok táborába tartozna, akik a hitet egyszerűen gyengeségnek tekintik, a hiszékenység egyik formájának, s akik boldogan mentesnek érzik magukat ez alól;

vagy nem kicsinyelné le a hitet, sőt elismerné, hogy az értékes adományt jelent annak, akiben él, de ő nem részesülhetett benne.

Ez a második eset ismét összetett; itt három lehetőséget kell megkülönböztetni:

a) Emberünk ezt mondja: „Kétségtelen, semmi sem könnyebb az önáltatásnál, szerencsétlenségemre ez nem áll hatalmamban.” Ebben az esetben az illető alapján véve felsőbbrendűségével dicsekszik; bizonyos „fájdalommal” vallja nézeteit. Pedig a valóságban megveti azt, amit látszólag irigyel: ez az eset lényegénél fogva összekeveredik annak az esetével, aki a hitet egyszerűen gyengeségnek mondja.

b) Úgy is lehet tekinteni a hitet, mint valami kellemes tulajdonságot, ami például összehasonlítható a zene iránti fogékonysággal; de ez a második eset maga is kettős: a hívő is tesz bizonyos kijelentéseket a valóságra nézve, csakhogy ez egészen más, mint a zeneértő esete. Mármint érvényesek-e ezek a kijelentések, vagy sem? A bennünket érdeklő esetben azt a választ kapjuk: „Igen, annak számára, aki kijelenti.” Csakhogy ebből az következik, hogy ezek a kijelentések feleslegesek, mert éppen kimondójuk állítja, hogy nem csupán a maga, hanem mindenki számára jelentette ki őket.

c) Végül az utolsó eset, mely gyakoribb, mintsem az ember hinné, azé a hitetlené, aki elismeri, hogy a hit kapcsolatot létesít a hívő, s valamilyen magasabb valóság között, de ugyanakkor bevallja, hogy sajnos, ez a magasabb valóság előtte nem nyilatkozott meg. A hitetlen ekkor úgy beszél a hitről, mint a vak a látásról.

Ezt az utóbbi esetet annál könnyebb meghatároznom, mert évekig magam is így gondolkodtam. Akkoriban azt írtam, elfogadom a mások hitét, de én nem vagyok hívő; azóta beláttam, hogy ellentmondás volt állásfoglalásomban; mélységes ábránd volt azt képzelnem, hogy elfogadhatom hitetlen létemre mások hitét. Ilyen esetben valami kezdeti, szunnyadó állapotban van az emberben, a lélekben, olyanban, ami vagy már magában foglalja a hitet, vagy maga is az. Egyébként abban a korban ezt meg is írtam: „Tulajdonképpen nem is tudom hívő vagyok-e, vagy sem, nem tudom, mit hiszek.”

A hit, mint a hiszékenység válfaja

Térjünk vissza az első, már meghatározott formulához, s részben olyan állásfoglaláshoz, mely a hitet a hiszékenység egyik megnyilvánulási módjának tekinti, s vizsgáljuk meg, megfelel-e, vagy megfelelhet-e ez a hívő saját hitéről alkotott felfogásának, róla való tapasztalatainak.

Szüntelenül nehézségekbe, paradoxonokba botlunk. A hit: *erény*; vajon összeegyeztethető ez a gondolat a hitnek *hiszékenység*-ként való tolmácsolásával?

Első pillanatban összeférhetetlennek látszik a két fogalom, mert az *erény erő* is; a *hiszékenység* pedig *gyengeség*, az ítélőképesség elernyedése. Úgy látszik tehát, a hitetlen és hívő ugyanazzal a szóval két egymástól teljesen független fogalmat jelöl. Előre látom, hogy erre a hitetlen azt felelné: „A hívő erénynek vallja a hitet, mert magában foglalja az alázatosság egy fajtát is, de éppen ez az alázatosság tetszik megvetendőnek, mert ítélőképességünket, tehát énünk oly részét akarja leigázni, melynek nem ismerjük el megalázkodási jogát. S mi rejtőzik ítélőképességünk fontosnak vélt alárendelése mögött?: mélységes gyengeség. Az élet, a világ borzalmas látványt nyújt; az igazi bölcs, akinek a bölcsessége egyszersmind hősiesség is, szembenéz a világgal; tudja, hogy nem remélhet segítséget önmagán, eszén kívül a zűrzavar ellen, ami a világszínházban uralkodik. Ezzel szemben a hívő túlvilági, végső segítséget vár, akibe bizalmát veti, akihez imádkozik; azt gondolja, hogy az Isten, imái viszonzásául, erénynek

számítja be hitét, amiről pedig mi hitetlenek tudjuk, hogy nem más, mint elvakultan önkényes kibúvás.”

A hit, mint kibúvás

A probléma kellős közepén vagyunk. Elkülönítettük azt az esetet, amikor a hitetlen felfogása a hitről valóban mélyen lelkében gyökerezik, mikor a hitetlenség csaknem a megvetés alakját ölti fel. Már most nézzük, milyen állapotra vonatkozik ez az elutasító ítélet. A hitnek kibúvóként való értelmezése: akadékoskodás, ami az esetek nagy részében nem felel meg a tényeknek. Állíthatom például, hogy bennem a hit olyan pillanatban született, amikor erkölcsi szempontból kivételes egyensúlyi helyzetben voltam, kivételesen boldognak éreztem magam. Ha máskor történik, talán előttem is gyanús színben tűnt volna fel a dolog.

Itt kellene beszámolni azokról a mély gondolatokról is, melyeket Scheler fejtett ki *L'Homme de Ressentiment*-jában. Az ő megfigyelése szerint, a hitetlen követelményül fogadja el, hogy az igazi értékek csak általánosak, bárki által felismerhetők lehetnek; ki is jelenti a hitetlen, hogy ami nem bizonyítható, vagy el nem terjeszthető, ami nem hat parancsoló erővel minden okoskodó lényre – mindannak csupán az egyén szempontjából van jelentősége: következésképp törvényszerűséggel figyelmen kívül hagyható. De kérdezzük, mit leplez az egyetemesség kitágított fogalma, az első jöttment ítéletéhez való folyamodás? Scheler hajlandó azt hinni, hogy ennek az oka csak valami titkos neheztelés lehet – mélyebb, mintsem, hogy tudatosulhatna. A hitetlen neheztelése, – fájdalom mindig – amikor hívővel áll szemben. Viszont van olyan magyarázat is, mely szerint a hitetlen megoldást igyekszik találni, s ezt saját önállóságának tekinti; mégis néha el kell ismerni, a hitetlen is érzi, hogy hitetlen, akkor, amikor igazi hívővel áll szemben.

A hitetlenség alapja: szenvedély

Van tehát a hitetlen, látszólag teljesen tárgyilagos, teljesen észszerű állításaiban, követelményeiben valami titkolt szenvedélyesség; és hozzáteszem, ha az ember jobban a dolgok mélyére néz, ez nem is lehet másképp.

Hogy mélyebbre hatolhassunk, vizsgáljuk meg alaposan a harcos hitetlen állításait. Ismételten hangsúlyozza: „Tudom, hogy nincs semmi”. S ha az ember igyekszik meggyőződni az ellenkezőjéről, az csak azért van, mert nagyon is gyenge szembenézni ezzel a szörnyű igazsággal. – „Tudom, hogy nincs semmi.” Próbáljuk tudatosítani ennek az állításnak fontosságát. Úgy jelentkezik, vagy legalább is úgy kellene jelentkeznie, mint valami hosszú vizsgálódás végső eredménye. Csakhogy ez a vizsgálat lehetetlen. Helyzetünk a világmindenségben még csak azt sem engedi meg, hogy hozzáfogjunk. Nem vagyunk abban a helyzetben, hogy értékelni tudjunk egy hozzánk hasonló életét, felbecsülni, vajon érdemes-e átélni a ránk váró bajokat, mert efelől egy hidegen objektív vizsgálat tanulságai nagyon is csalódottá, pesszimistává tesznek bennünket. Öntudatlan csalással állunk itt tehát szemben. „A pesszimizmus – írtam egyszer abban a korban, amikor még nem tudtam van-e hitem – csak a csalódás filozófiája lehet; tisztára vitázó jellegű doktrína, amely fölött a pesszimista vagy csak magával vagy kívülre álló ellentmondóval hadakozik. Ez a: *nos hát! nem!* filozófiája.” – Nincs szükség tehát arra, hogy a hitetlen, aki tulajdonképp semmiben sem különbözik a teljesen pesszimista embertől, álljon ki megvédeni a tárgyilagos igazságot. Mert a valóságban nincs ravaszabban önzőbb állapot az övénel.

A kétely

De nem leszünk valami elcsüggesztő kétely martaléka, nem annak az egyszerű ténynek bevallásához jutunk el, hogy egyes embereknek van hitük, másoknak nincs, mint ahogy a testeknek is vannak bizonyos sajátságaik? Hogy a hit irigylendő, de végeredményben semmire se jó, semmiféle tanulságot nem nyújt, s nem is tudhatni, vajon a hívő ringatja-e illúziókba magát, vagy a hitetlen?

Szerintem, lehetetlen beérni ezzel az állásfoglalással, s szeretném világosan kifejezni, miért. Tulajdonképpen mi van a kétely álarca alatt?

A szkepszis a hívő fülébe rágja: „Talán látsz olyasmit, ami az én figyelmemet elkerülte, de lehet, hogy tévedsz; közöttünk senki sem lehet döntőbíró; de mégis, talán csak hiszed, hogy látsz valakit, aki a valóságban nem is létezik.”

A kételkedés ellentmondásai

A probléma lényege a következő: ha az ember kételyeit hangoztatja, akkor csak úgy helyettesíti a hit valóságosságát egy teljesen fiktív gondolattal, ha előbb meggyőződik arról, hogy az semmiben sem egyezik a hívő belső és visszautasíthatatlan tapasztalataival.

Mikor azt mondom valakinek: „Te azt hiszed, látsz valamit, de én azt gondolom: tévedsz, mert nincs ott semmi”, akkor mi ketten az egyéni tapasztalat síkján állunk, ami definíciójából kifolyólag kapcsolatokat, igazolásokat, személytelen vagy pontosabban szólva személytől elvonatkoztatott ellenőrzést enged meg. Állításom csak úgy kap értelmet, ha megbizonyosodom, hogy ellenfelem kijelentése nem felel meg a valóságnak; más szóval, csak oly feltétellel, ha mondjuk egy normális gondolkozású, normális érzékszervekkel rendelkező s egészséges ítélőképességű egyén, helyünkbe tudja képzelni magát, hogy ítéljen köztünk. Ámde könnyű belátni, hogy ez a behelyettesítés egészében lehetetlen, el sem képzelhető.

Az elmélkedés tényleg mutatja, hogy az ilyen átképzés csak oly síkon, oly szellemi nívón gondolható el, ahol az egyéniség specializálódhat s gyakorlati célok érdekében részletkérdésekre fordíthatja minden erejét. Például nagyon is mondhatom valakinek, aki jobban lát nálam: „gyere, állj az én helyembe s mondd, látsz-e ilyen vagy olyan dolgot”. Vagy akinek finomultabb az ízlése: „ízleld meg ezt, s mondd el benyomásaidat”. Sőt, bonyolultabb esetekben, amelyek már az egyéniség oly elemeit is latba vetik, amiket én normalizáló elemeknek nevezek, mondhatom valakinek: „lépj az én helyembe: mit fogsz csinálni?” De azokban az esetekben, melyek elválasztják az egészet az egyéntől, ez már nem lehetséges; senki sem léphet az énem helyébe. Ámde minél igazabb a hit (természetesen figyelmen kívül kell hagyni a leegyszerűsített, azaz mechanizált megnyilvánulásait) annál jobban áramlik ki az egész lényből s egészen előnti azt.

Ez nem minden; meg lehet figyelni, hogy a hit tárgya nem úgy jelenik meg, mint bármely tapasztalati úton megismerhető dolog. Erről a tárgyról nem lehetnek tapasztalataim, mert fölöttem áll s meghaladja képességeimet. Ha bizonyos vonatkozásban úgy tekintem e tárgyat, mint rajtam kívül álló valamit, akkor tudatomban lényegesebben bensőbbnek jelentkezik, mint amilyenné én tehetném, én, aki felidézem és bizonyítom létét. Ez azt jelenti, hogy a *külső* és *belső* fogalmak megkülönböztetése, a *kint* és *bent* kategóriák eltűnnek abban a pillanatban, mikor a hit megszületik. Lényeges pont! De alapjában félreismerte ezt minden valláspszichológia, amennyiben ezek a hitet az egyszerű lelki állapotok, tiszta belső élmények közé sorozzák. Egy metaforát használva: a hívő oly valóság belsejének tekintti magát, ami átöleli s egyszersmind át is hatja.

Ebből az új szemszögből a kételkedő állásfoglalása el is veszti minden lehetőségét. Azt mondani: „Talán nincs is ott senki, ahol te hittél valakit” ez valóban azzal egyenlő, hogy fellebbezek valamilyen magasabb rendű egyén döntéséhez, aki – definíciójából következően –

figyelman kívül hagyná épp azt, amiről szó van, mert a hit tárgya éppenséggel transzcendensnek mutatkozik azokkal a feltételekkel szemben, amelyek a tapasztalás követelményei. El kell ismerni tehát, minél jobban kibontakozik a hit tisztasága, annál inkább győzedelmeskedik a kételyen.

Mondhatnók, hogy a szkepszis filozófiája igyekszik a hitet is és a hitetlenséget is pusztá állásfoglalásnak minősíteni. Kizárják ugyan egymást, de fennáll közöttük bizonyos kapcsolat, mely összeköti ezt a két „*lehetséges*”-t; csak hogy a szkepszis félreismeri viszonyukat; nem elég mondani, hogy a hívő világképe nem azonos a hitetlennel, meg kell érteni, hogy az túlhaladja minden értelemben, sőt be is kebelezi emezt, mint ahogy a látó világa túlhaladja s be is kebelezi a vakét.

A hitetlenség: elutasítás

Vannak más, nem kevésbé fontos dolgok is; minél jobban eljut a lélek a hithez s tudatosul benne tárgyának transzcendens volta, annál inkább észreveszi, hogy teljesen képtelenség mesterségesen kicsiholni magából, előállítani saját valójából a hitet; mert a lélek ismeri önmagát, érzi gyengeségét, fogyatékoságát s így hovatovább arra a felfedezésre jut, hogy a hit csak csatlakozás, pontosabban: felelet lehet. Csatlakozás mihez? Felelet mire? Nehéz megmondani; valami homályos, valami halk hívásra, ami eltölti a lelket, vagy más szóval: nyomást gyakorol rá, de nem kényszeríti. Nem, ez a nyomás nem ellenállhatatlan erejű; ha az lenne, akkor a hit nem lenne többé hit; mert hit csak szabad teremtményben születhet meg; olyanban, aki rendelkezik az ellenkezés misztikus és félelmetes hatalmával.

A kiinduláskor felvetett probléma most már más arculatot mutat: a határozott hitetlenség a hívő s a hit szempontjából is úgy mutatkozik, mint különböző álarcokban megjelenő *elutasítás*. Nagyon gyakran – talán leggyakrabban – ez a visszautasítás a figyelmetlenség képét ölti fel, a lélek nem tud egy belső hangra figyelni, ami énünk legmélyéhez szól. Meg kell jegyezni itt, hogy a modern élet nagyban bátorítja ezt a figyelmetlenséget, csaknem kötelező módon, s így emberségétől fosztja meg az embert, elvágja önön központjától, mert oly működésekre korlátozza az életet, melyek nem kapcsolódhatnak egymáshoz. Hozzá kell tennünk, hogy még ott is, ahol a vallásos hit éledezni látszik az így funkcionizált emberben, a figyelmetlenség ott is igyekszik lefokozni a hitet, s úgy tünteti fel a kívülállók előtt, mint valami szokást; ez pedig visszahatásképpen a hitetlenségnek némi igazolás színezetet ad; de ebben az esetben az egész csak tévedésen alapszik.

Ez a figyelmetlenség voltaképpen szórakozottság, valamiféle álmodás, amittől mindenki bármely pillanatban megszabadulhat. Elegendő, hogy a szórakozott oly emberrel álljon szemben, akiből sugárzik az igazi hit, ami fényesség is, ami átalakítja azt, akiben lakozik. Azok közé tartozom, akik a találkozásoknak felbecsülhetetlen jelentőséget tulajdonítanak, s tényleg van is ezekben lényeges szellemi adat, de ezt a hagyományhű filozófia nem akarja elismerni igazságnak. Az ilyen találkozásokban rejlő erkölcsi erő gondolatokat vált ki a szórakozottból, önmagára eszmélteti: „Alapjában véve biztos vagyok benne, hogy nem hiszek?” Kétségtelenül elegendő, hogy a lélek egész őszintén tegye fel magának ezt a kérdést, azaz, hogy visszautasítva minden zavaró előítéletet, minden élősködő képzetet, kénytelen legyen elismerni nem azt, hogy hisz, hanem, hogy nem áll módjában az ellenkezőjét állítani. Ha pedig a hitetlenség még ezekben a pillanatokban sem dől meg, akkor csaknem elkerülhetetlenül göggel szennyeződik be, oly göggel, amit egy abszolút tiszta és kételyt ébresztő elmélkedés le fog álcázni. A „nem hiszek” most már megszűnik önmaga előtt, mint „nem hihetek” tetszelegni, s igyekezni fog „nem akarok hinni”-vé átalakulni.

Van önmagában értéke a hősiességnek?

E kérdés szempontjából oly ember szellemi helyzete, mint André Malraux-é, rendkívül jelentősnek, sőt példaadónak tekinthető. Teljes pesszimizmusát a világra vonatkozólag megkétszerezi az az alapjában véve kétségtelenül nietzschei gondolat, hogy az embernek nem nyomorult voltát, de épp ellenkezőleg, nagyságát hirdeti az a tény, hogy nemcsak lemond a segítségről s lemondásába belenyugszik, hanem még csak nem is akarja azt. Az ember Malraux szerint csak azóta emelkedett fel önmagához, csak azóta ért fel saját nagyságáig, amióta tudomást vett erről a tragikus helyzetről, s éppen ez az, ami megengedi a hősiességet. A meredek hegy gerincén vagyunk, mely elválasztja egymástól korunk legbátrabb szellemeit. De itt egy természeténél fogva nyugtalanító kérdésbe botlunk. Mit akarunk valójában mondani akkor, amikor a hősiességnek önértéket tulajdonítunk? Nyilvánvalónak látszik előttem, hogy ez az érték bizonyos rajongással, felmagasztalással s teljesen egyéni érzelmekkel kapcsolatos, amikre a kereső rá fog bukkanni. Most már semmi érvényes és tárgyilagos okunk sincs arra, hogy a hősiesség felmagasztalását más ilyenféle felmagasztalás fölé, például az erotikus fölé helyezzük. Ezt a rangfokozatot csak úgy lehetne igazolni, ha az ember egész más szemlélésrendet iktatna közbe, ami semmit sem látna a hősiességben, sem a felmagasztalásban: például a társadalmi utilitarizmust. De amikor az ember erre a területre lép, ellenkezésbe kerül a nietzschei gondolattal, amiből kiindult; következetes Nietzsche-hívó számára a társadalmi hasznosság elve bálványkép, tegyük hozzá: igen alacsonyrendű. Egyébként szívesen elismerem, hogy Malraux *Condition humaine*-ében a könyörületesség megcsillan két vagy három helyen, de csak mint egy másik világról érkező gyenge fénysugár.

Úgy gondolom, csak ügyes kitéréssel lehet a hősiesség s szeretet összekötésének még csak látszatát is elérni, mert ez a két fogalom összeférhetetlen, kivéve egyetlen esetet, a mártírt. Ezt a szót: mártír, a legpontosabb értelmében használom: azaz, mint *tanú*. De oly filozófiában, mely a visszautasítás tengelye körül forog, nem tudnánk helyet szorítani a tanúbizonyosság problémájának, mert ez azzal a felsőbbrendű valósággal áll kapcsolatban, akit imádás közben ismerünk el.

A tanúbizonyosság fogalmának aláértékelése

Mint annyi más fontos fogalom, a tanúbizonyosság is valóságos aláértékelési folyamaton ment keresztül. Ha kiejtjük ezt a szót: *tanúbizonyosság*, akkor az a fogalom asszociálódik hozzá, hogy részt vettünk valamilyen eseményben, s arról be kell számolnunk. Igyekszünk az esettel kapcsolatban úgy gondolni önmagunkra, mint valami hangfelvevő készülékre, hogy e készülék adatai alapján adjuk elő tanúskodásunkat. Ezáltal elfeledjük, hogy a tanúskodás lényege a *bizonyoságtétel*. Mit jelent bizonyítani? Nem csak konstatálni, nem is csupán állítani valamit. A bizonyoságtételben megkötöm magam, mégis szabad maradok; kényszer hatása alatt adott bizonyoságtétel értéktelen lenne, önmagát tagadná. Ebben az értelemben a bizonyoságtétel a szabadság s a szükségesség legbelsőbb, legmisztikusabb egyesülését valósítja meg. Nincs is lényegében emberibb dolog, mint ez; mert a mélyén ott rejtőzik egy tény felismerése, de ugyanakkor valami egészen más is. Ha bizonyítok, tényleg kijelentem ipso facto, hogy önmagam tagadnám meg, igen, hogy megsemmisülnék, ha kétségbe vonnám azt a tényt, azt a valóságot, melynek tanúja voltam. Ez a tagadás lehetséges különben úgy mint tévedés, mint ellentmondás, mint áruulás, valóban az is: áruulás. Rendkívül fontos lenne bemutatni, mennyire lehetséges a fejlődés a tanúbizonyosságban. Valóban, szellemi értéke mind tisztábban bontakozik ki akkor, amikor láthatatlan valóságokra vonatkozik, melyek nagyon is távoliak ahhoz, hogy oly nyers, kényszerítő, közvetlen nyilvánvalóságokkal imponáljanak, mint az érzéki észrevételek. Olyan paradoxonnal állunk itt szemben, amire nem lehet eléggé felhívni a figyelmet, azaz, hogy a transzcendens valóságok, melyekre a vallási bizonyoságtétel vonatkozik,

úgy jelentkeznek, mintha feltétlenül szükségük lenne még egy annyira alázatos, olyan nyomorult tanúra is, mint a hívő. Semmisem tünteti jobban elő a tanúságtételnél azt a polaritást, azt az értelmetlen, vagy inkább értelem-feletti polaritást, ami a hit legmélyén rejtőzik.

Hit és bizonyágtétel

Tényleg, a hit és bizonyágtétel közötti belső kötelék teljes fényben ragyog, akkor is, ha nem iktatjuk közbe a híven tolmácsolás fogalmát. Nincs hit hűség, következetes kitartás nélkül! A hit nem önmaga által válik a lélek mozgásává, felhevültséggé, elragadtatottsággá; a hit örökös bizonyágtéves!

Még egyszer vissza kell fordulnunk a hitetlenek felé. Nem hajtja-e őket ellenállhatatlanul valami, hogy azzal a kérdéssel szakítsanak félbe bennünket, amihez mindig ragaszkodtak az örökös küzdelem folyamán: „Mit csináltok ti azokkal, akik csak a velük történt igazságtalanságokról, szenvedésükről s a látott visszaélésekről tanúskodhatnak? Hogy tanúskodhatnak ezek felsőbb valóságok érdekében?” Itt, ebben az esetben, a rossz problémájába botlottunk bele. Erre a kérdésre részben válaszoltam már, de szeretném mégis megjegyezni, hogy a „nagy tanúk” nem a világ boldogjaiból toborzódtak, inkább szenvedőkből, üldözöttekből. Ha van valami tanulság, ami az emberiség szellemi tapasztalataiból parancsolóan következik, akkor az az, hogy a hit kifejlődését gátló legnagyobb akadály nem a szerencsétlenség, hanem épp ellenkezőleg: az elégedettség. Van valami belső rokonság a halál és az elégedettség között. Bármely területen, de különösen a szellemin, egy elégedett lény, aki maga is hangsúlyozza, hogy mindene megvan, már a felbomlás útján áll. Igen gyakran az elégedettségből születik a *taedium vitae*, az életundor, ami egy bizonyos órában mindnyájunkat elfoghat, s ami a lehető legfinomabb szellemi romlottság egyik faja.

Természetesen ezzel nem azt akarom mondani, hogy a hit melletti bizonyágtétel okvetlenül erkölcsi dolorizmus is. Mert van még benne valami, ami az elégedettségtől távol áll, de nem rettegés, hanem öröm. A pogánykodó keresztény bírálók nem is gyanítják ezt; félreismerték azokat a belső kapcsolatokat, melyek az örömet a hittel, a reménységgel, a dicsőítő, s tanúskodó lélek háládatosságával összefűzik. Folytatni kellene, de új alapokra fektetve a bergsoni megkülönböztetést, zárt és nyitott közt. Az elégedettség csak négy fal között élhet, zárt térben; az öröm kitárul a nyitott ég felé, mert lényegében sugárzás, hasonló a fényhez. De ne fogadjunk el könnyelműen egy térbeli metafizikát: mert a nyitott és zárt közötti különbségtevés csak a hittel kapcsolatban kap igazi értelmet; még mélyebben: a szabad cselekvőképességgel kapcsolatban, ami által a lélek elfogadja vagy nem az őt minden pillanatban újjá teremtő legfelsőbb Cél létezését, aki képessé teszi oly belső és transzcendens élmények befogadására, melyek nélkül csak porszem.

Hilaire Belloc: Az ismeretlen Anglia

Bevezetés

Ha valaki meg akarja rajzolni egy nemzet képét történelmének valamelyik pillanatában, két nehézségre bukkan. Az első nehézség: hogyan ismertesse azt, ami természetes annak, aki kívülről látja a dolgokat, de a benn élő számára észrevehetetlen; ami szembeszökő a külföldi megfigyelőnek, de észrevehetetlen a bennszülött számára.

A másik nehézség: arról írni, ami „belülről” nézve magától értetődő, de észrevehetetlen „kívülről”; ami természetes a bennszülöttnak, jóllehet az idegen számára új és annyira váratlan, hogy szinte hihetetlennek látszik.

Minden nemzetnek van – a külföldiek szemében – nyilvánvaló jellegzetessége, de ezt a jellegzetességet a kérdéses nemzet még csak nem is gyanítja. Ezzel ellentétben, minden nép annyira megszokta egy vagy más jellegzetes tulajdonságát, hogy azt általánosnak, egyetemesnek és magától értetődőnek tartja és éppen ezért eszébe sem jut, hogy azt akár csak meg is említse. Így azután ezekről az idegen soha még csak beszélni sem hall. Az egyik esetben csak úgy, mint a másikban, a „kimerítő ismertetések” olvasója megütközik és hitetlenül álmélkodik: a bennszülött nem hiszi el, hogy az a kép, amelyet ő magáról alkotott, nem hű; az idegen pedig nem tud belenyugodni abba, hogy az általánosan elfogadott jellemképen valami változás essék. Ehhez a két nehézséghez hozzá kell venni még egy harmadikat, s ez már a mi korunknak külön nehézsége; vigyázzunk, nehogy megsértsük a modern, beteges hazafiságot.

Mikor az emberek elhagyják az Isten és az ő szentjeinek tiszteletét, hamarosan eljutnak önmaguk imádatához. Az önimádat nekünk felettébb megfelel: nem vagyunk-e tökéletesek, és ráadásul, a mi létünket nem igazolják-e az érzékek? Ha magunkat tiszteljük, olyasmit tisztelünk, ami *van*, ami *itt van*, kézzelfoghatóan, és ami minden csodálatra méltó szerintünk.

De mivel minden kultusz, természeténél fogva, kifelé irányul, lehetetlen azt önmagunk felé fordítani: szükség van egy külső képre. Az imádat ezen fajtájának kiteljesülése az emberiség tisztelete. Ebből a tiszteletből származtak az olyanféle vallások, mint a szocializmus, az olyan elméletek, mint az egyetemes testvériség, az olyan hitvallások, mint az általános jószág evangéliuma. Ki törődne ilyen balgaságokkal? Az emberek szívesebben imádják önmagukat sokkal közvetlenebb és sokkal kézzelfoghatóbb módon. Ilyen szempontból a nemzet a legalkalmasabb tárgya a tiszteletnek. Akár egy kis városkáról, akár egynéhány száz emberből álló törzsről, akár egy igen hatalmas, az emberek millióit magába foglaló közösségről van szó, a nemzet mint tisztán érzékelhető, élő, valóságos személy jelentkezik: mindig jelenlévő istenség.

Amióta a saját nemzet kultusza vallás formájába bújt, egy nemzet leírása magával hozza az istenkáromlás veszélyét. Megengedett dolog glóriát énekelni bármily mértékben és végeszakadatlan; minden igazságot el lehet mondani – sőt még többet is, mint az igazság –, ha az hízeleg a polgároknak: de kegyeletsértés a legegyszerűbb célzás is a kevésbé hízelgő dolgokra.

Mindez nehézzé teszi a modern írónak, hogy érdekesen írjon politikai kérdésekről. Hiszen, ha valamely emberi megnyilvánulást meg akarunk érteni, kénytelenek vagyunk kellemes és kellemetlen dolgokról beszélni. Mindennek ellenére Anglia esetében érdemes megkockáztatni a kísérletet, olyan nagy gyakorlati fontossága van a kérdésnek. A mai Anglia meg nem értése – ha csak kevés ideig is tartja magát a félreértés – két, egyformán súlyos veszélyt rejt magában: egy oldalról a külföld összeütközésbe fog kerülni az angolokkal; más oldalról az angolok

szerencsétlen politikai lejtőre kerülhetnek, – ez már be is igazolódott – még pedig oly szerencsétlen politikai lejtőre, mely könnyen végzetesre fordulhat.

A mai Anglia és három jellemző vonása

A mai Anglia arisztokrata, protestáns és kereskedő.

Természetesen ennél sokkal összetettebb, hiszen Anglia élő szervezet és semmi szervest sem lehet meghatározni egyszerű formulával. Egy organizmus elemeinek száma légió és csak a „tapasztalás” tudja azt egészbe foglalni.

Minden modern állam közt Anglia nemcsak rendi kormányformája, protestáns erkölcsisége, kereskedelmi érzéke folytán figyelemre méltó, hanem közvetlensége, humora, hirtelen fellobbanó lelkesedése, a többi európai országoktól való egyre fokozódó elzárkózása és amiatt az egyre erősödő befolyása miatt is, melyet „újvilágbeli angolság” névvel illetnek.

Egyébként egy élő lénynak – akár nemzetről, akár egyénről van szó – minden cselekedetét és minden tulajdonságát befolyásolja saját természete, és így, ha azt mondjuk, hogy ez vagy az az ember vagy nemzet ilyen vagy olyan tulajdonságokkal rendelkezik, ezt csak úgy szabad értelmezni, hogy a természetének megfelelő sajátos alakjában rendelkezik ezekkel a tulajdonságokkal.

Midőn azt állítjuk, például – hogy a mai Anglia tengerész, vagy hogy városiasodó, ez nem azt jelenti: általában tengerész, vagy városiasodó, hanem tengerész és városiasodó a maga sajátos alakjában. Ahogyan az angol hajózik, az *sui generis*, sokban más, mint a breton vagy a skandináv hajózási mód. Ugyanúgy, a nagy angliai városok kitermelte angol egészen más fajta, mint az észak németországi vagy egyesült államokbeli ipari központok embere. De minden tanulmánynak nagy vonalakkal kell kezdődnie. Ezért kezdtük a mai Anglia három legfontosabb jegyének megemlékezésével. Ez az Anglia, ismételjük, kereskedő, protestáns és arisztokrata. Ez az utolsó jellemző vonás teszi kivetetté a mai államok között. Pontosan meg kell határoznunk kifejezéseinket, hiszen, ha egy szó félreértés lehetőségét hordja magában, azok a következtetések, melyekben ez a szó szerepel, csak zavarosak, illetőleg ellentmondóak lehetnek.

„Arisztokrata államon” olyan államot értek, melyben egy aránylag kevés tagból álló osztály parancsol a polgároknak, hozza és alkalmazza a törvényeket, tartja fenn és fejleszti a hagyományokat.

Egészen tisztán kell látnunk ezen a lényeges ponton, ha meg akarjuk érteni a dolgot.

Az olyan szavak, mint *arisztokrácia*, *demokrácia*, stb. manapság igen sokat és nagyon keveset jelentenek. Egészen különböző és ellentmondó értelemben használják őket. Az *arisztokrata állam* kifejezés, ha az ember nem határozza meg szorosan az értelmét, tucatnyi fogalomra illik. Én nem olyan állam meghatározására használom itt, melyet egy pontosan megállapított és címeinél fogva különböző, kisszámú ember igazgat. Még kevésbé gondolok a szó régi, görög értelmére: a legjobbak kormányzása. Arisztokrata államon olyan közösséget értek, ahol szemmel láthatóan egy oligarchia intézi a közügyeket, vigyáz a bel- és külpolitikára, az igazságszolgáltatásra, a közoktatásra és a nevelésre és főként: *olyan közösségre, melyhez hasonló társadalmi szervezet természetesnek tűnik minden polgár szemében.*

Az ilyen kormányzás nemcsak a polgárok beleegyezését követeli meg. Még kevésbé lehet rákényszeríteni az alattvalókra: legszívesebben úgy mondanánk, hogy inkább a polgárok ízléséből fakad. Ezen az alapon mondtuk az angol arisztokrata államról, hogy az „olyan társadalom, melyben a szegények óhajtják a gazdagok uralmát”. A meghatározás nem egészen pontos; mert ha igaz is, hogy gyakorlatilag a leggazdagabb osztály az uralkodó, mégis, nem azért tartják kívánatosnak, hogy ez az osztály vezessen, mert ez gazdag. Az arisztokrata állam szervezetében is közrejátszik valami, ami az emberiség semmiféle politikai megnyilvánulásából sem hiányozhatik: nevezetesen a szent és misztikus elem, ha szabad így nevezni, valami, ami

magával hozza a tulajdonságainál fogva uralkodó osztály tiszteletét és megbecsülését. Az uralmon levő osztály egyik vagy másik jellegzetes személyisége lehet szegény is. Másrészt, lehet valaki igen gazdag és mégsem rendelkezik az uralkodó osztály jellegzetes tulajdonságaival. És végül, mikor az „osztály” szót használjuk, nem gondolunk meghatározott, pontosan körülhatárolt testületre. Kritériumunkat lehetetlen pontos formulába zárnunk: csak érezni lehet, mint az ízt, de meghatározni nem.

Az emberi társadalmak, a nemzetek, a szabad városok, az államok, a történelem folyamán két nagy szívet alkotnak: az elsőbe tartoznak azok a csoportosulások, amelyekben az emberek egyenlőségének elve erősen megmaradt; ezeket egyenlőségi államoknak nevezzük. Ha ezek kicsinyek (és csakis akkor), ezek az államok demokráciává alakulhatnak, vagyis olyan társadalommá, melyben a polgárok gyűlése rendelkezik, nyilvánosan megtárgyalnak minden kérdést és közösen nevezik ki a hatóságokat.

Ha csak pár ezer emberről van szó, akár független munkások, akár rabszolgatartók legyenek is ezek, a demokrácia lehetséges. Más körülmények között azonban nem. És pedig egész egyszerűen anyagi, mechanikai okok miatt nem. Ha nagy embertömegekről és hatalmas kiterjedésű birodalomról van szó, az egyenlőségi érzés abban jut kifejezésre, hogy egy ember kezébe adják a hatalmat. Az arisztokrata államok, ahol egy oligarcha osztályt nemcsak megtűnnek, hanem tisztelnek is, ahol az egyenlőség érzése hiányzik, vagy csak gyenge, valójában igen ritkák.

* * *

Mikor azt mondtuk, hogy a mai Anglia protestáns, azt akartuk kifejezni, hogy ez az ország erősen ragaszkodik egy bizonyos, Észak-Európa és Észak-Amerika nagy részében elterjedt és a katolikus egyház központi hatalma elleni reakcióból született vallásos szellemhez; a protestantizmus megőrizte ezt a reakcionárius szellemet.

Egy vallásos állásfoglalás jellemző vonása, bármennyire is jellegzetes legyen, kibújik a meghatározás alól. De a protestáns művelődésnek bizonyos társadalmi és politikai következményei egészen tisztán észlelhetők mindenütt, ahol ez a művelődés egy társadalmat érint, és ezeket a következményeket meg is lehet állapítani.

A protestáns műveltség általában jellemző Észak-Németországra, Skandináviára, Hollandiára, az Egyesült Államokra és az Angol Birodalomra. Európai fő központja Berlin és London.

A protestantizmusnak az államra gyakorolt hatása változik a közösség faji és egyéb tényezői szerint. Ezért nincs meg a protestantizmusnak az az egységesítő ereje, mint az izlámnak: hiszen természeténél fogva protestáció – tiltakozás – mint már az a név is mondja, melyet a történelem véletlene adott neki. Ahol uralomra jut, mégis létrehoz híveiben bizonyos közös vonásokat, melyek a lélek elszigeteltségének köszönhetők: főként bizonyos önbizalmat, hajlamot, hogy a saját erőikre számítsanak, és a saját maguk megbecsülését. De lehetetlen volna azt bizonyítani, hogy a protestantizmus kedvez ilyen vagy olyan politikai tulajdonságnak. Ahol a protestantizmus hatalmas és nagyszámú társadalmat befolyásol, kétségtelenül elősegíti egy kicsiny kisebbség hatalomra jutását. Másrészt, számos társadalomban, melyeknek szervezetében bizonyos egyszerűség található, például Norvégiában, a legteljesebb egyenlőségi szellemnek kedvez.

A protestantizmus mindenütt és szükségszerűen bizonyos együttérzést szül a többi protestáns kultúrájú országok iránt; egyben pedig felsőbbbségi érzést és bizalmatlanságot kelt a katolikus művelődéssel szemben. Azt is lehet állítani, hogy Anglia ragaszkodása a protestantizmushoz nagy mértékben függ az angol állam kereskedelmi szellemétől. Mégis, tévedés lenne túlozni ezen a ponton, hiszen bizonyosnak vehetjük, hogy a nagy kereskedelmi politikák megférnek bármely vallásformával.

Még valami, ami még inkább igaz: az angol protestantizmussal kezdődik a nemzet történelme, nemzeti hagyománytudata és nemzeti lelkiismerete. Átala szakadt el a nemzet távoli múltjától: Anglia csak 300 éve ébredt öntudatra. Ha véletlenül valamely barbár eredetű népről volna szó, a dolognak nem volna nagy jelentősége; de Anglia esetében, egy olyan ország életében, melynek civilizációja kétezer évre nyúlik vissza – hiszen Anglia része volt a római birodalomnak – az ilyen történelmi elkülönülés nagy következményekkel jár. A franciák, olaszok, spanyolok ma is ható érintkezésben állanak a középkorral. Az angol számára a középkor ismeretlen ország. Kétségtelenül, minden forradalom arra törekszik, hogy áttörje a nemzeti történelem régi kereteit, de a vallási forradalomnak ez minden másnál inkább célja.

Meg kell említeni, hogy Anglia protestantizmusa teljes és egynemű. Itt a protestantizmusnak sokkal kevesebb tapasztalata van a vele társadalmi és politikai téren ellentétes katolikus kultúráról, mint bármelyik nyugati nagy nemzetnek.

* * *

Anglia kereskedő is; ez a harmadik jellegzetessége a mai angol nemzetnek. Kereskedő. Ezen azt értjük: *meg van szervezve, hogy az anyagi javakat csere útján gyarapítsa.*

Egy nemzet közgazdasági jellegében nagy különbség van a kereskedő és a termelő szellem között. A paraszt, az iparos: termelő. Az a közösség, melynek a parasztok és az iparosok adják meg a jellegét, úgy tekint a gazdagságot, mint az egyéni munka jutalmát, ami a személyiséggel van viszonyban. A parasztnál és az iparosnál ezt a gondolatot találjuk állandóan: a termelés közvetlen célja a fogyasztás. Hiába vet a paraszt, hiába dolgozik az iparos azzal a szándékkal, hogy eladja munkájának eredményét: mindkettő ott áll annak a teremtésénél, amit elad, látja, hogyan formálódik a „dolog”, hogyan lesz belőle fogyasztásra kész áru. Egyébként általában annak, amit termelnek, egy részét ők maguk fogyasztják el. A pásztor eszik *saját* sajtjából, a cipész elkészíti és javítja *saját* lábbelijét is. Ezzel szemben ott, ahol az elsőrendű közgazdasági gondolat a csere gondolata, a teremtő erő háttérbe szorul. A személy és a termelés nincs összefüggésben. A fogyasztás távoli cél lesz csak. A polgár közvetlen közgazdasági tevékenysége nem a készítésre, hanem a kereskedelemre irányul.

A termelésre berendezett közgazdaság kedvez a javak állandó és helyes elosztásának. A kereskedelmi szellem föltámasztja a versengést, elősegíti a termelési-, szállítási- és csereértékek néhány kézben való összpontosítását és a polgárok mind nagyobb számának a proletáriátusba való süllyedését.

Ezen kívül, egy nemzet kereskedelmi szelleme a vezetőknek az egész világ sokkal szélesebb körű megismerését teszi lehetővé érvényesülése mértékében. Ilyen ismeretekkel az iparosok és földművesek országának vezetői nem rendelkezhetnek.

Továbbá, a kereskedő országban sokkal nagyobb lesz az ellenszenv a fegyverek használata és mindaz iránt, ami katonai, mint egy ipari államban. A piacok meghódításáért hajlandó háborút viselni – természetesen azért is, hogy magát megvédje. Az ipari állam kész a háborúra – hogy magát megvédje, természetesen, – de azért is, hogy növelje közvetlen hasznát, hogy a katonaszedés lehetőségének határait kiterjessze, hogy kielégítse politikai hatalmának étvágyát: röviden, támadó háborúra is hajlamos.

Végül, a kereskedő állam polgárainak szemében a gazdagság lesz a polgári érték mérője, sokkal inkább, mint az ipari állam polgárai számára. Mert a termelő államban a készítmény minősége, a személyes tevékenység, mely közreműködik a termelésben, azt eredményezi, hogy különös fontosságot tulajdonítanak a termelvény finomságának és megbecsülik a kiváló termelőket. Ha valaki az ipari államban „valaki”, az annyit jelent, hogy az illető jó iparos, jó gazda, még ha jövedelme csekély is. A kereskedő államban, ezzel szemben, a sikert nem lehet lemérni az áru finomságával, a ügyességgel, csak a gazdagság szerint: ebből világos, hogy a kereskedő államban a gazdagság az úgyszólván egyedüli kritériuma a polgár értékének.

Anglia földje

Az angol állam ez a három jegye – arisztokrata, protestáns, kereskedő – meghatároz bizonyos nemzeti vérmérsékletet és hat egy bizonyos társadalmi körben. Fizikai és erkölcsi tulajdonságokról egyaránt szó van: olyanokról, melyeket ősrégi nemzedékektől örökölték: római és középkori tulajdonságokról. Ezek a tulajdonságok már a nagy változásnál sokkal előbb kifejlődtek, hiszen a nagy változás csak három százados, mint már említettük, de az angol osztályuralom, az angol kereskedelem és az angol protestantizmus csak ekkor rendezkedett be intézményesen. A nemzeti vérmérséklet, melyen észlelhetők a fent említett jellemző vonások, természetesen, szintén nem határozható meg pontosan, mint ahogy nem lehet meghatározni egy ízt vagy egy színt. De meg lehet állapítani egynémely különösen jellegzetes jegyét.

Fizikailag az angolnak hatalmas csontozata és a nyugat-európai átlagnál magasabb termete van. Ez a típus degenerálódik a nagy városokban, és pár évtizede Anglia a nagy városok országává vált. A tipikus angol a vidéki marad: magas termetű és szép fajtájú. Úgy látszik, volt valami a brit szigetek éghajlatában, valami különleges, ami létrehozta ezt az ily nagy fokban kiváló testi típust; ezt a típust épp úgy meg lehet találni Írországból, mint Nagy-Britanniában, és nemcsak emberben, hanem az ott nevelt állatoknál is. Azt lehet mondani, hogy a világ minden nemzete a Brit Szigetekhez fordul, hogy feljavítsa állatállományát.

Ez a nagy termet és ez a testi egészség együtt jár az angliai angolnál – az írlandinál és a skótnál nem – a letargiának és a kényelemszeretnek egy nemével. Mindazonáltal, az angol alkalomadtán ugyancsak rá tud cáfolni kényelemszeretére is, letargiájára is. Ez a két vonás állandó oly értelemben, hogy ezek alkotják az állandó törekvést; de nem nyilatkoznak meg mindig. Épp ellenkezőleg, ugyanaz a lassú mozgású, szellemi tevékenységében letargikus ember ki tud tűnni mindabban, ami megköveteli a kéz, a szem és az agy pillanatok alatti összedolgozását. Ez világosan látszik az angolok sportszeretében és ez tűnik ki a tengerészetre és a lovaglásra való rátermettségükből is.

A nem testi képességek közül a legmegfigyelhetőbb és legállandóbb jellegzetessége az átlagos angolnak a vizuális erőssége.

Olyan valamihez értünk itt, almit különösképpen alá kell húzni minden Angliáról vagy angolokról szóló tanulmányban. Ez már történelmük kezdetén is így van, korábbi, mint a mai Anglia eredete, mint a XVII. század reformációjából származó arisztokrata, protestáns és kereskedő Anglia. Ha meg akarjuk értetni valakivel, vagy akár csak magunk akarjuk is megérteni Anglia természetét, erősen hangsúlyozni kell az angol vizuális képzelőtehetség egészen kivételes erejét, annál is inkább, mert erről a tulajdonságról igen ritkán veszik észre még a figyelmes szemlélők is, hogy mennyire jellemző.

Egész sereg különlegesen angol tevékenység tesz tanúságot erről a kivételesen erős képzelőerőről: a tájak iránti érzék; a lírai költészetnek nagyszerűsége, a lelkesedésnek időszaki hullámlása (és ennek a lelkesedésnek semmi köze sincs sem a valósághoz, sem az észszerűséghez); de leginkább meglátszik az angol regény- és az angol életrajz-irodalom – a két dúsan virágzó műfaj – teremtő erejében.

Az angol irodalom első erőfeszítéseitől kezdve, hogy az olvasónak élő vagy képzelt alakokat mutasson, ezek az alakok meglepően élők, sokkal inkább élettel teljeseek, mint más népek irodalmában. Felvillan ez a tehetség itt-ott már a Tiszteletreméltó Bedánál. A hagyomány tovább él a Border Ballad-ban (a skót Marehe legendás énekeiben). Felleljük a IX. századtól a XIV. századig az angol krónikásoknál és legendaíróknál. A XIV. század végén igen nagy magasságra hág Chaucer annyira angol és annyira teremtő munkásságában.

A „képzelőtehetség” szónak sok jelentése van. Van ezek között egy, melyet az angol sokkal kevésbé ismer, mint bárki más: arra a képességre gondolok, mellyel el tudjuk magunkat képzelni másnak a bőrében és meg tudjuk érteni, hogy mi megy végbe más ember agyában. De

ha oly értelemben vesszük a szót: belső képek formálása, belső, személyes érzelmek kivetítése a külső világra; a képzelőtehetségnek ez a fajtája igen nagy mértékben megvan az angolban.

Ez az életerő és ez a tettek iránti érzék az angol történelemnek és irodalomnak igen sok sajátosságát magyarázza meg, különösen a Biblia iránti lelkesedést és azt az állandóbb, távoli kalandokra csábító hajlandóságot. Ma is jól látható ez az érzés megnyilvánulásaiban: ilyen például az alpinizmusban található kaland keresése, vagy a modern, angol jachtszenvedélye. Ugyanezt találom azokban a történelmi legendákban, melyeket az angolok minden más népnél jobban szeretnek: ez a képzelőerő teszi, hogy bizonyos személyiségekből egészen más valakit csinálnak, mint az annálek, habár ezek is szívesen formálnak át alakokat. Megtalálom még végül (és remélem, hogy kellő értéket tulajdonítanak ennek a paradoxonnak) a hasonló lelkesedések hirtelen ellobbanásában. Mert, ha a képzelőerőnek megvan a képessége, hogy teremtsen, az, amit teremtett, könnyen, a legszeszélyesebb és a legváratlanabb módon szét is foszthat.

Sohase feledjük hát az angol tevékenység vizsgálatánál ezt a mély, belső és ösztönös jegyet: a vizuális képzelőtehetség erejét, vagy akár úgy is mondhatnók, erőszakosságát. Annál inkább is ki van téve az ember annak, hogy erről megfeledkezzék, mert a modern angol más legendát költött magáról: nem kevesebbel dicsekszik, mint érzéketlenségével. A külföldi szó szerint veszi; és mert valóban érzéketlennek látja, nem érzi meg a belső lángot. De, ismét mondom, ennek a „képzelőerőnek” a gyümölcsei szembeszökőek a megfigyelőnek, ha inkább a valóságot, mint a megszokott szólamokat tekintjük. Ez a költészet, és különösképpen ez a lírai költészet (minden nagy angol költő, Shakespeare-t is beleértve, éppen lírájában és lírája által nagy), ezek a vallási felbuzdulások, melyek gyakran frenezisben és mániában végződnek, ez a mód, ahogyan göggel gondolnak képzelt múltjukra: mindez (és még sok más dolog is) abból a nemzeti tulajdonságból származik, melyet nem lehet eléggé felmérni: a vizuális képzelőtehetségből.

A vizuális képzelőtehetségnek ezzel az alapvető tulajdonságával közvetlen viszonyba kell hozni az angoloknál a komikum iránt erősen kifejlődött érzéket.

Arról van itt szó, ami már sokat izgatta a külföldi kritikusokat „humor” néven. Ha egy angol meg akar ítélni valakit, arra irányítja figyelmét, amit mi legszívesebben humor iránti érzéknek neveznénk; nyugodtan mondhatjuk, hogy ennek a humor iránti érzéknek átlagos értéke az angolok között valójában igen nagy. A humor iránti érzék annyira kifejlődött náluk, hogy néha mintha éppen ez különböztetné meg az angol szellemet más nép szellemétől.

Ugyanis egyenesen az angol képzelőtehetségből származik az a tény, hogy állandóan a komikummal foglalkoznak, és az a képesség is, hogy azt minden körülmények között különös élességgel veszik azt észre. Lényegében a komikum ellentét a valóság és az ideál között, aközött, aminek lennie kellene (a tanult erkölcs, vagy az ok és okozat közötti megszokott viszony folytán) és aközött, ami van. Egy paradoxon szerint, melyet okvetlenül el kell fogadnunk, ha meg akarjuk érteni az angol jellemet, ez a képzelőtehetség, amely képessé teszi az angolt, hogy képzelt dolgokat lásson, sőt, hogy azokban, mítosz alakjában, higgyen (ha nem hisz benne, az angol akkor is meggyőzi magát, hogy hisz benne), megszüli szintén a saját „ellentétét”: tudniillik egy éber, ösztönös érzékét a komikus ellentétnek a képzelt és valóság között.

Nézzük például, hogyan látják az angolok az állatokat. Köztudomású, hogy egy nemzet sem ment olyan messze rokonszenvében az állatokkal szemben, mint az angol. Ugyancsak sok állatbarátot találhatunk náluk, aki emberi érzelmekkel és értelmes ésszel ruházza fel őket. Mégis, egyetlen irodalom sem emeli ki csípősebben az ebben rejlő komikumot, mint az angol és az abból táplálkozó más irodalmak.

Egy, talán szükséges, megjegyzéssel fejezem be ezt a bevezetőt. Amit mi jellegzetesen angolnak találunk, nemcsak Angliában létezik. Ha uralkodó osztályról, vallásról, kereskedelemről, komikum iránti érzékről stb. beszélünk, olyan tulajdonságokat vizsgálunk,

melyek nem csupán az angolokra, de a japániaikra, eszkimókra, hottentottákra is ráillenek, nem is beszélve a keresztény államokról, melyeknek sokaságában Anglia csak egyetlen egységet alkot. Mindezek a jellemvonások bennfoglaltatnak az emberiség általános jellemében, de különböző arányokban; és éppen az arányoknak ez a különbözősége hozza létre a tulajdonságbeli eltérést. Minden régi és kifejtett társadalom ismeri az osztályok rendszerét. Az osztályuralom csak azért jellegzetes Angliára, mert sokkal hangsúlyozottabb ott, mint másutt. Minden nemzetnek van kereskedelmi tevékenysége; de ennek a tevékenységnek erőssége és az a mód, amellyel rányomta bélyegét az egész nemzeti szellemre, megkülönbözteti Angliát szomszédaitól. Minden emberben van komikumérzék; de az egyedek és a fajok különböző mértékben rendelkeznek ezzel az érzékkel: az angolban igen nagy fokban van meg. Minden embernél váltakoznak a lassú ellenhatások s a gyors kényszermozdulatok; de az angol a legélesebb ellentétet mutatja azzal a letargiával, melyet bizonyos tevékenységében nyilvánít és azzal a gyors ellenhatással, melyet más körülmények között mutat.

Továbbá, épp úgy szó van negatív tulajdonságokról, mint pozitívekről. Egy nemzet sem hagyta el oly teljesen a rendelkező egyeduralom eszméjét és gyakorlatát, mint Anglia; mégis, az angolok megőrizték annak emlékét, és ez holnap könnyen újra valóra válhat. Minden nemzet képzeletében élnek a történelmi mítoszok; még a fiatal nemzeteknek lelkében is izzik a hazafiság. Ha ilyen vagy olyan jellemvonást tulajdonítunk az angoloknak – vagy akármelyik más népnek, – nem azt akarjuk mondani, hogy ez a vonás csak annál van meg, hanem, hogy bennük *inkább* megvan, mint másokban.

Anglia arisztokrata állam

Anglia, három alapvető jellemvonása közül – arisztokrata, protestáns, kereskedő nemzet – az elsőt vizsgálom: Anglia arisztokrata állam.

Talán jobb volna a vizsgálódást a vallási kérdéssel kezdeni, hiszen egy társadalom vallása határozza meg annak kultúráját, és, hogy megismerhessünk egy idegen országot, vagy akár csak saját hazánkat, elsősorban az állam vallási alapját, azt az életfilozófiát kell keresnünk, melyből táplálkozik a polgár, azt a meggyőződést, amely ezt vagy azt elviselhetővé vagy elviselhetetlenné teszi, amiktől függ, hogy ez vagy az az erkölcsi vonás szinte a dolgok természetéhez tartozik, míg ennek a szokásnak elhanyagolása megrovást érdemel. Mégis, Anglia esetében jobb azzal kezdeni a vizsgálódást, ami ezt az országot arisztokrata állammá teszi: vagyis olyan állammá, melyben osztályuralom van. Nemcsak az arisztokrata állam rendezkedett be osztályuralomra, de csak ebben vált az osztályuralom valamiként ösztönös dologgá, annyira, hogy az úgynevezett kormányzat valósággal összeolvad magával a nemzeti lélekkel.

Nemcsak azért kell a tanulmányozását arisztokrata jellegénél kezdeni, mert ezáltal különbözik a többi országtól leginkább, hanem azért is, mert ez a tulajdonsága a legkevésbé ismert.

Az idegen egyáltalán nem tudja felmérni ennek jelentőségét, mert ez az arisztokrata jelleg Európában nem mérhető semmi máshoz. A külföldi nem ismer egy modern államot sem, mely hasonlóságával megmutatná, hogy mit jelent az osztályuralom Angliában. Maguk az angolok is igen kevésbé vannak ennek tudatában, azon egyszerű oknál fogva, mert hisz az emberek nem tudnak maguknak számot adni annak a levegőnek a minőségéről, amelyet belélegeznek. Mindig és szükségképpen olyannak tartják ezt a levegőt, mint az egyetlen lehetségest.

Történelmileg ez az osztályuralom egyidős azokkal a nemzedékekkel, melyek megteremtették a modern Angliát: a vallási forradalom (1536–1688) nemzedékeivel. A squirek és a nagybirtokos lordok osztályuralma kezdte felváltani a népies nemzeti egyeduralmat az egyházi javak (a zárdák, kollégiumok, kórházak, testületek vagyonának) kisajátítása után. A dolgoknak ez az új rendje csak részlegesen és fokozatosan áll elő; azt lehetne mondani, hogy a

gazdagság növekvő hatalma nem volt tudatában saját erejének, mikor a nagy William Cecil, a modern Anglia első kézművese, Erzsébet királyné (1560–1603) uralkodása alatt istápolni és fejleszteni kezdte annak fejlődését. A gazdagság fegyverrel győzedelmeskedik a következő nemzedék idején, mikor a squire-k, a gazdag földbirtokosok és a londoni City pénzhatalmasságai nemcsak legyőzik a koronát (az 1642–1646 közötti nagy polgárháborúban), de még a királyt is halálba küldik (1649). A dolgok új állása azonnal és tartósan szerveződik a XVII. század második felében: a meggyilkolt király fiának, II. Károlynak visszatérésétől (1660) egészen fivérének, II. Jakabnak erőszakos letételéig és számkivetéséig (1688). Már akkor az osztályuralom volt a törvény Angliában; a Korona, már 1660-tól fogva szerepénél alsóbbrendű volt és szüntelen hanyatlak. A restaurációra való törekvésnek el kellett buknia; 1688 után az átalakulás teljesen be van fejezve, ezentúl Anglia ügyeit a gazdag emberek oligarchiája kormányozza.

Ez az oligarchia irányította az ország hatalmas kereskedelmi és gyarmati terjeszkedését. A gentry maga alakította Anglia történelmét napjainkig. És, jóllehet ez a hatalmas gentry nem ugyanaz már, mint volt, azt lehet mondani, hogy továbbra is ez adja meg az angol kormányzási formának irányát (azzal a megjegyzéssel, hogy idegen elemektől mindinkább korcsosul).

Az arisztokrácia a népben gyökeredzik. Az osztályuralmat nem kényszerítették az angol népre, sőt ez még csak el sem fogadta: „kicsírázott”, hogy hasonlatot mondjunk. A nemzet sajátos légkörében végbement vallási reformáció hatása alatt fejlődő Anglia természetes következménye.

Ezt az átváltozást követte a paraszt-társadalom hanyatlása: végül is ez az osztály eltűnik. Az angol város lord-jának tulajdonává lesz: a lord adja bérbe a földet meghatározott bérleti összegért. Azoknak unokái, akik valaha földbirtokos parasztok voltak, földműves proletariátussá váltak, mely műveli a földet – heti bérért. Ez a folyamat jóval előbb fejlődött, mint az angol kereskedelem terjeszkedése a Stuart-ok alatt és – fölösleges is mondani – előbb, mint az ipari mozgalom megindult volna. Ez volt a későbbi kapitalizmusnak a bölcsője. De, már a kezdet kezdetén, a gazdagoknak ez az előtörése, mely a maga hatalmával helyettesítette a királyi hatalmat, osztályvezetés formájában szerveződik: ez a mai napig sem változott meg.

Ha erről az osztályról beszélünk, olyan társadalmi osztályról van szó, melybe a polgárokat csak tartós gazdagság után vették fel, és amelyből csak tartós – és kizárólag csak a tartós szegénység folytán rekesztették ki. Két nemzedékre volt szükség, hogy egy család belekerüljön; hogy kiessék, rendes körülmények között, még sokkal többre. Hiszen az azért való küzdelem, hogy valaki gentleman maradhasson, elkeseredett volt – és az még ma is: épp oly elkeseredett, mint az életért folyó küzdelem. Egy gentry leszármazottai, ha arra a pontra jutottak, hogy elveszítsék gentleman-ségüket, – és ez így van a mai időkben is – megpróbálkoztak minden lehetőséggel, minden rendelkezésükre álló eszközzel. Az idők folyamán a gentry különös szokásokkal különböztette meg magát, mindenekelőtt beszédjének különös hanghordozásával, olyannyira, hogy ennek a társadalmi osztálynak tagja azonnal felismerte társait. Még ma is, igen kevés ember hitetheti el magáról, hogy gentleman, ha beszélgetésbe kezd.

A hanghordozáshoz hozzájárult még természetesen a társadalmi szokások és hagyományok egész serege: ezeknek összessége határozta meg a gentlemant. És az a vágy, hogy gentleman lehessen (vagy legalább, hogy annak nevezzék), megszállva tartott minden angolt, hacsak teljesen lehetetlen nem volt ennek a lehetősége. A XVIII. század vége előtt a szó még egy erkölcsi jelentést is kapott, amelyik a XIX. században aztán általánosan elismertté lett. A gentleman képviselte a nemzeti eszményt; ennél fogva a gentleman uralma természetes és végtelenül tiszteletreméltó dolognak tűnt fel minden angol szemében.

Egy igen fontos intézmény, a public school-oknak hívott iskoláik összessége biztosította, fejlesztette és kristályosította ki bizonyos szempontból ezt a társadalmi rendet.

Az uralkodó angol társadalmi osztály szemináriumai ezek a public school-ok: ezek formálják jellemét és ezek nyomják reá azt a bélyeget (még ma is, mikor a határok már elmosódottabbak), mely megkülönbözteti azt a nemzet többi osztályától. Modern alakjukban ezek a public school-ok, mint a vezető angol társadalmi osztály szemináriumai, ugyancsak messze távolodtak azoktól a kicsiny alakulatoktól, melyeket történelmi elődjeiknek kell tekintenünk. Angliában mindenféle ingyenes „grammatikai” osztályok voltak; a középkor vége felé igen sok ilyen iskola volt. Ezek gondoskodtak néhány növendékük művelődéséről, főként azokról, akiknek nem volt miből fizetniük az iskoláztatást. Iskolánként a tanulók száma igen csekély volt, de a helyi alapítványok összessége igen nagy számra rúgott. Természetesen, minden iskola segélyből élt, és a néhány növendéket az alapítvány költségére tartották el, vagyis azokból az évjáradékokból, melyet a kegyes alapító biztosított az intézetnek.

A reformáció általános rablásai között ezeknek az intézeteknek igen nagy része eltűnt, jövedelmeik a köztolvajok zsebébe vándorolt, hisz ezek az egyházi alapítások kárára gazdagodtak minden úton-módon. VI. Edward alatt egypár ilyen iskolát újjá alakítottak, de ezeket is megfosztották jövedelmük java részétől. Ezek az iskolák tovább játszották szerény szerepüket: magánjellegűek voltak, tanították a latint szegény tanulóknak, előkészítették őket az egyetemre és odaküldötték őket. Később, a XVII. század elején, minden egyes iskola tanulóinak száma kissé növekedett; a *pupil*-ok között több a középosztályból származó s kevesebb a népi elem. Még később, a XVII. század közepe táján, a squire-k fiai kezdik látogatni a szüleik birtokai közelében levő helyi grammatikai iskolát. A XVIII. században a gazdagok már messzebb küldték fiaikat, különösen Eton királyi alapítványába, mely már IV. György uralkodása alatt nagy társadalmi megbecsülésnek örvendett.

A gyorsan kifejlődő public school-ok és a gentleman nevelése között lévő szoros kapcsolatnak gondolata csak erősödött; de a nagy változás csak a XIX. század közepén állott be. Akkor, a modern Anglia terjeszkedésének időszakában, hozta létre az arisztokrata szellem ösztönösen az új és erősen jellegzetes típust, melyet ma *public school man*-nek nevezzünk. A rugby-i Arnold doktor volt az az ember, aki legjobban hozzájárult ennek megteremtéséhez. A tanulók száma meglepő arányokban nőtt. Az ösztöndíjasok – a tulajdonképeni *scholar*-ok, akiket részben az iskola jövedelméből tartottak, és akik kezdetben az egyedüli hallgatók voltak – már csak kisebbséget képeztek. Egyébként ezek is ugyanabból a társadalmi osztályból valók voltak, mint azok a növendékek, akikért szüleik az iskola által megkövetelt magas tartásdíjat fizették.

Három nemzedéknél régebben áll fenn ez a rendszer tökéletes alakjában; ma a public school man-ek száma ezer és ezer: gyakorlatilag ennek a (felsőbb- és közép-) osztálynak egész ifjúsága. Ez egy, egész Angliában elterjedt, jellegzetes típust alakított ki, és ezt alkalmazták – közvetlenül vagy közvetve az ország közigazgatásában mindenütt. A hadseregnek csaknem minden tisztje, a polgári hatóság, a parlament két házának nagy többsége, a bírának és ügyvédeknek végtelen hatalmú testülete, a gyarmati birodalom tisztviselői: röviden a XIX. század közepétől az uralkodó osztály általában minden tagja ezekben a public school-okban nevelkedett és a public school-okból kelnek szárnyra, hogy együtt működjenek Anglia és domíniumai békés fejlődésében.

Mint minden, ami angol, a public school-ok is ismerik a hierarchiát. Eton bizonyos kiváltságnak örvend; utána következik egy tucatnyi eléggé ismert előkelőbb név: Harrow, Winchester, Rugby, Marlborough, Shrewsbury, Westminster stb.

Épp úgy, mint a többi „angol dolognál”, itt sem lehet elválasztó vonalat vonni és azt mondani: „itt végződik a public school és kezdődnek a kisebb jelentőségű intézmények”. Ez vagy az a hagyományokban gazdag, kicsiny helyi alapítvány, melyről senki sem beszél – a Tudor vagy Stuart grammar school valamelyik vidéki városban, – képes egy új és erélyes

„mester” keze alatt hírnevet szerezni és magához vonzani az uralkodó osztály nagyszámú gyermekét. Időről-időre újabb public school-ok alakulnak, de a jelleg, mely reányomja mély bélyegét az angol közéletre, nem változik.

A public school, ahol a gentlemen nevelték 12–13 éves koruktól 18 éves korukig, életüknek legfontosabb emléke marad. Általában ez az emlék jobban érinti, mint a családi kapcsolatok, és a barátok nagy testületébe szervezi: „Etonians”, „Harrovians” és így tovább; és egy még nagyobb közösségbe: a „public school men”-ek közé.

Vannak, akik azt állítják, hogy ez a rendszer, amely Anglia politikai és társadalmi berendezésének úgyszólván alapja, változik és válságban van.

Egyelőre azonban semmi sem jósolja közeli bukását. A „public school system” – ahogyan nevezik – lényeges alkotó eleme az angol államnak, az arisztokratikus Angliának sajátos ismertetőjele. Természetesen, egy kevésbé jelentős iskolánál többet számít egy nevesebb iskola; de az elválasztó vonal nem a public school-ok között, hanem a public school-ok összessége és a lakosság tömege között húzódik.

Nyilvánvaló, hogy a public school-ok intézménye közvetlen kapcsolatban áll a gazdagsággal. Ha valaki kívülről szemlélve meg akarja érteni Angliát, számot kell, hogy vessen a „gazdagság” tényezővel a gazdasági rendszerben. Ha valaki fiát Etonba akarja adni négy esztendőre, ez – úgy gondolom – körülbelül 1200-1500 fontba kerül. Jelvények különböztetik meg az egyes iskola tanulóit: a régieket épp úgy, mint a maiakat. Innen van az, hogy a külföldi olvasó megütközik az angol regények „old school tie” (szóról-szóra: öreg-diák nyakkendője) kifejezésen: a kifejezés onnan származik, hogy minden school-nak megvan a maga nyakkendője, saját színei és ezeket hordják, nemcsak a kollégiumi évek alatt, hanem gyakran egész életükön át. Különös szokások fűznek jellegzetes hagyományokat az iskolákhoz és ez adja azt a tudatot a public school-ok növendékeinek, hogy ők felsőbbrendűek, mint a nemzet többi tagja.

De ne gondolja senki, hogy ennek a bizonyos felsőbbbségnek érzése irigységet kelt, vagy pedig tiltakozást vált ki a többiekben. Éppen ellenkezőleg; hiszen – mivel az arisztokrácia az alsóbb osztályokból tör fel – az angol közélet lényegéhez tartozik, hogy mindenki megcsodálja a gazdagoknál a felsőbbrendűségnek ezt az érzését.

* * *

Arisztokrata állam csak egészen kivételesen fordul elő az emberi szervezetek között. Épp ezért okvetlen szükséges, ha azt jól meg akarjuk érteni, rámutatni bizonyos sajátságokra, melyek más államok polgárainak szemében annyira különösek, hogy csaknem érthetetlennek tűnnek fel.

Lássunk néhányat.

Az arisztokrata állam alaposan és tökéletesebben megerősíti az ország egységét, mint az önkényuralom.

Az egész nemzet tökéletes egység jegyében él.

Az arisztokrácia könnyen eléri ezt. Elsősorban, mert az uralkodó osztály mindenkinek utánzásra méltó példát állít; azután, mert tagjai állandó összeköttetésben maradnak, akár adminisztratív, akár kormányzati kérdésekről van szó, hogy együtt készítsék a törvényeket és rendeleteket, hogy együtt intézzék a külpolitikát.

Általános és vad hazafiasság jár karöltve ezzel az egységgel; és, ugyanakkor (ami egyáltalán nem ugyanaz), észre lehet venni a „nemzeti intézmények” alakítására irányuló törekvést.

Az egész angol sajtó „hivatalos”: ez természetes, de egy újság különösképpen a „Hivatalos” és valóságos nemzeti intézménynek számít. Ez a *Times*. Még egy heti vicclap is van, mely nemzeti intézménnyé vált: a *Punch*. A *Punch*ban nem jelenhet meg semmi tréfás, ami ne válnék

a heti nemzeti komikumma. Van egy hivatalos temetkezőhely a nagy halottak számára: a Westminster-apátság. Van hivatalos nemzeti történelem: ezt tanítják mindenütt, és az irodalom – akár időálló, akár napi irodalom – ezt a történelmet, mint teljesen magától értetődőt tekinti. Ez a *ne varietur* történelem ugyanaz a legkomolyabb könyvekben és a napi sajtóban. Az egységnek hasonló, érdesség nélküli épsége az arisztokrata rendszer bizonyosan legnagyobb győzelme.

Mennyiben kedvez az osztályuralom a nemzeti egységnek? Elsősorban meg kell emlékezni az ennek az osztálynak kebelében létrejövő összeköttetésekről és arról a támogatásról, melyet annak tagjai egymásnak nyújtanak. De a feltett kérdésre az igazi felelet: az uralkodó osztály úgy dolgozik a nemzetben, mint egy hadseregben a tisztek és altisztek testülete: *alattuk* szerveződik a nemzet összessége. És ebből a szempontból a legjellegzetesebb sajátságok egyike ennek az uralkodó osztálynak a szétszóródása a birodalom egész területén. Csaknem minden angol városkában a legnagyobb földbirtokos, vagy a legtöbb házzal rendelkező polgár nemcsak mint békebíró működik,¹² hanem – és erről igen könnyű meggyőződni – irányítja az egész városka életét is.

Jóllehet a vidék Angliában ma már csak parányi töredékét képviseli az országnak, – 8–10%-ot – az uralkodó osztály ily felfogása, mely abban az időben kezdődik, mikor a vidéki városok tették ki Anglia 9/10-ed részét, ez a felfogás, mely fennmaradt, mikor a vidéki városok – 2-3 nemzedékkel ezelőtt – még a többséget képviselték, ez a felfogás, mint mondom, még ma is él a modern Angliában és nagy városaink városiasodott lakosságában is.

A Stanley-család feje Lancashire-nek még mindig legfontosabb személyisége, jóllehet Lancashire már csak egy hatalmas gyár.

Vegyük hozzá, hogy az ilyen rendszerben a kormányzottak maguk is együttműködést fejtenek ki, nem csupán pusztán beleegyezésükkel, hanem elsőbbségeik bölcs mérséklete folytán is. A rendszert elfogadták, nem annyira lelkesedésből, mint inkább azért, mert elkerülhetetlennek látszott. A kormányzottak és a kormányozók számára a dolgok természetéből fakad. De magába foglalja a kormányzottak jogát is, hogy megköveteljék a létük fenntartásához szükséges javakat, és azt a jogot is, hogy – szűkebb korlátok között – saját maguk intézzék ügyeiket (például a hatalmas Trade Union-ok kereteiben). Sőt – és ez meglepi mindazokat, akiknek nincs hasonló dolgokról személyes tapasztalatuk – az ilyen módon szervezett polgárok, anélkül, hogy ismernék az egyenlőséget, igen jelentős egyéni szabadságban élnek. Sőt addig mennek, hogy egészen őszintén dicsekednek teljes egyéni szabadságukkal, mely szerintük nagyobb, mint amit más országokban élveznek a polgárok. Az egységtől és lényeges velejárójától: az általános és szenvedélyes hazafiságtól eltekintve, az arisztokrata rendszernek legfontosabb eredménye talán az a hatás, mely a polgárok hatóságokkal szembeni állásfoglalásában mutatkozik.

Minden más kormányzati formában a „köz szolgálja” épp oly gyanús, mint a magánosok szolgálai. Úgy tekintik, mint állandó kísértésnek kitett valakit, akire tehát vigyázni kell, sőt akit ajánlatos ellenőrizni. Az arisztokrata államban pedig tisztelik a hivatalnokot. A politikusokat, a közhivatalnokokat, a hivatali tisztviselőket, a rendőröket egyéni fogatkozásaik ellenére is tiszteletben tartják.

Ebből származik, – és ezt is érdemes megjegyezni – hogy csak az arisztokrata állam teszi lehetővé a parlament kielégítő működését, hogy valóban hatásos legyen. Igaz, ott is épp úgy romlott a parlament, mint bárhol másutt; mivel azonban köztevékenységet fejt ki, ott tisztelik. Vegyük ehhez hozzá, hogy ott a parlament valóban képviselő. Kétségtelenül, minden parlamentről azt mondják, hogy képviselő testület, és megszokott dolog, hogy minden

¹² Falusi, nem javadalmazott tisztség, melyet a lord-kancellár nevez ki minden kerületben a notabilitások közül (squire-k stb.) a rendőri és kihágási ügyekben való ítélkezésre.

parlamentáris kormányzást képviseleti kormányzásnak neveziünk. De már ott is, ahol a parlamentarizmus illúziója ugyan még él, elhagyták már a képviselet fikcióját. Mindenki tudja, hogy az országgyűlés csak a politikusok egy, a saját érdekei után látó csoportja. Angliában, mégis, jóllehet a parlament épp oly mélyre süllyedt, megmaradt valami a népképviseletből, mert ott a parlament nagy többségét az uralkodó osztály képviselői teszi ki, és ez az osztály teljesen képviseli a nemzetet. Angliában valaha a parlament úgy működött, mint egy szenátus, nem pedig úgy, mint választottakból álló gyűlés. Ma is így áll a dolog, legalább is legnagyobb részben.

* * *

Más jellemző jegye az arisztokrata államnak – egységessége után talán a legjellemzőbb – az állandóság és a folytonosság. Mindkét tulajdonság kétségtelenül eredménye a monarchiának is, de sokkal inkább és tökéletesebben kidomborodnak egy folyton megújuló és örökéletű uralkodó osztály állandó ellenőrzése mellett. Egy ilyen osztály nem ismeri a „kiskorúság alatti kormányzóság”, az interregnum vagy a gyenge királyok alatt fellépő anarchia veszélyeit: tagjai azonnal megszüntetik a hiányokat és gátat vetnek az egyéni örültségeknek.

Az angol arisztokrata állam esetében különös tényezőként ki kell emelni a különlegesen nagy hatalommal rendelkező jogászok testületének szerepét. Európa minden régi államában a jogtudós nagy szerepet játszik. Elég megemlíteni azt a hatalmas hivatást, melyet a régi monarchikus Franciaországban betöltött. De Angliában még sokkal fontosabb a szerepe, mint bárhol másutt. Az ügyvédi kamara az a kapu, melyen át a születésüknél fogva oda nem tartozók legkönnyebben bejuthatnak az uralkodó osztályba. Az angol jogtudósok testületének hatalmas tiszteletdíjak kínálóznak, jóval nagyobbak, mint más országokban. A kamara minden tagja, ha a parlamentbe beválasztották és ott egészen csekély ideig megmarad, megszerzi a jogot, hogy visszavonulásának napjától kezdve az adózók költségén éljen. Számtalan állást tartanak fenn számukra évi 1500–20.000 font között váltakozó (és az adózók pénzéből folyósított) jövedelemmel. (Ilyen összeget képvisel körülbelül a Chief Law Officer of the Crown jövedelme. Ez oly magas, hogy ha a szerencse valakit odasegít, hamarosan kénytelen helyét másnak átadni, mert különben a kartársak megsértődnek. Általános szabály azonban, hogy ezt a helyet csak valami más, jó színekúra kedvéért hagyják ott.) Az egész magas tisztviselői kar – sőt, az alsóbbrendű tisztviselők is – az igazságszolgáltatásban az ügyvédi kamara tagjai közül kerülnek ki.

A bírák politikai hatóereje nagyobb Angliában, mint bárhol másutt. Hatalmuk nem önkényes ugyan, mert a „jury” intézménye korlátozza. Viszont a nemzeti arisztokrata érzés hatása alatt a jury általában kész a bíró sugallatára cselekedni és az esküdszék különben sem ítélt, csak a tények megállapításáról nyilatkozik. Meg kell itt említeni azt is, hogy az angol igazságszolgáltatás, jóllehet rendkívül drága, a lehető leggyorsabb. Később még visszatérünk az angol igazságszolgáltatásnak erre a másik jellemzőjére, mely alárendel minden más szempontot a „rend” fenntartásnak.

Az a folytonosság és biztonság, melyet az angol igazságszolgáltatás az állam vezetésének folytonosságából merít, igen nagy előnyt jelent számára és valósággal mehökkenti a szemlélőket. Ez a biztonság közvetlen kapcsolatban van az angol közélet arisztokratikus szervezetével. A Vatikánt kivéve, egy modern hatalom sincs a világon, mely oly biztos volna szakadatlan hagyományain alapuló töretlen jövőjében. Mindenütt másutt a politika, főként a külpolitika forradalmi átalakulásnak van kitéve, hiszen a többségi párt a választásokkal megváltozhat. Csak Anglia – akár Velence valaha – nem változik, mert arisztokrata.

* * *

Ebből az alkalomból talán nem lesz haszontalan egy-két szót szólni az angol címek komplikált rendszeréről. Elsősorban is: ez a rendszer nem azonos az uralkodó társadalmi osztállyal. Inkább csak szimbóluma annak: támasztékaul szolgál a közhangulatra gyakorolt nagy hatásával. De sok, minden cím nélküli férfiú (például Gladstone egész életében, Balfour csaknem élete végéig semmi címet nem kapott) az uralkodó osztály élén szerepelhet, míg igen sok régi cím viselőjének semmi befolyása sincs; általában, mert nincs elég vagyoni tekintélyük, néha, ritkábban, mert közönyösek a népszerűséggel szemben, esetleg, de ez még ritkább, alpáriasságuk vagy oly „nyilvános” vétkek miatt, melyek túlságosan súlyosak ahhoz, hogy meg lehessen azokat bocsátani. De a közönséges viselkedésnek, vagy az elkövetett vétkeknek főbenjáróknak kell lenniük, hogy elfeledtessék a pénz iránt érzett tiszteletet.

Mióta az arisztokrácia elfoglalta a monarchia helyét, a címek elágazása valóságos labirintussá vált. A csúcson áll a *pair*-ség: néhány száz van, akiknek öröklött joguk a Lordok Házában megjelenni és, legalább elméletben, elutasítani a Községek Tanácsának – az Alsóházaknak – határozatait. A Felsőház *pair*-jeihez csatlakoznak a skóciai és Írországi *pair*-ségek ugyanolyan magas címeit hordozók, de ezek közül nem mindegyik tagja a Lordok Házának, hanem csak néhányat bíznak meg maguk közül ezek a *pair*-ek. Ugyancsak a Lordok Házának tagjai az anglikán egyház legfőbb püspökei, az ügyvédek és bírák testületének feje (lord Chancellor-nak hívják – hatalmas jövedelmet – 10.000 font, – nyugdíjat – 5000 font – és örökölhető címet kap), a Legfőbb Bíróság és néhány – örökölhető címmel vagy anélkül – kinevezett jogász. A *pair*-ek – akár tagjai a Lordok Házának, akár nem – öt osztályba sorolódnak: mindegyiknek megvan a címe. Vannak *duc*-ök (hercegek) – ez ritka cím, – *marquis*-k, *comte*-ok, *vicomte*-ok és bárók. A *marquis*-k és *duc*-ök legidősebb fiai megkülönböztető címet hordanak (*distinct*): Lord X. Y.... de valójában nem lordok. A hercegek, *marquis*-k és *comte*-ok leányai „*lady*”-k, keresztnévüket és családnévüket használják, pl.: „*lady Amelia Dodd*”. A hercegek és *marquis*-k fiait „*lord*...”-nak nevezik, szintén keresztnévükkel és családnévükkel, pl.: „*lord Launcelott Dodd*”. A *pair*-ek azok a fiai és leányai, akik nem *lord*-ok és *lady*-k, épp úgy, mint a *comte*-ok legfiatalabb fiai és leányai, valamint *vicomte*-ok és bárók minden gyermeke a „*Honourable*” címet viselik: „*the Honourable Genevieve Dodd*”.

Ennek a szövevényes rendszernek, mely a két utolsó században fejlődött ki, megvan a maga sajátos társadalmi haszna. Ha valaki helyesen eligazodik benne, anélkül, hogy tévedne, már meghatározza *standing*-jét.

Ezek után következnek a *baronet*-k. Keresztnévük és családnévük előtt a *sir* megszólítás illeti őket, például: „*sir Tristan Bates*”. A cím öröklődik, de nem ad jogot a parlamenti tagságra. A *baronet*-k száma néhány ezer.

Utána következnek a lovagok. Még többen vannak, és címzésük ugyanaz, de címeik nem örökölhetők. Így „*sir John Gubbins*” „*sir John*” marad haláláig, de Harry fia, apjának halála után, Mr. Gubbins lesz, nem pedig *sir Harry Gubbins*. A lovagok kétfélek: valamilyen rend lovagjai, vagy „*bachelor*” lovagok. Az első (és ezeket sokkal jobban tisztelik) a legkiválóbb katonatisztek, tengerész-tisztek, főhivatalnokok és diplomaták közül kerülnek ki. Tagjai a nagy rendek egyikének: az India Csillaga Rendnek, a Szent György és Szent Mihály Rendnek, a Bain-Rendnek, a Brit Birodalom Rendjének, vagy még egy tucat másnak...

Bachelor-lovag lehet színész, polgármester, orvos, sőt még költő is. Jutalomként megkapja a *Sir* tisztelet adó címet. Felesége is részesül a kitüntetésben, mert minden *Sir*-nek a felesége *Lady*.

A lovagok serege után következik a mindenféle rendeknek számlálhatatlan nem-lovag tagja: joguk van nevük után megkülönböztető betűket tenni: O. B. R., C. B. E., C. M. G. stb.

Azután következik a név után tett betűkkel kifejezett megkülönböztetések végtelen sora: egyetemi címek (B. A., M. A., LL. D., D. D. stb.), tudós társaságok tagjait jelző (Z. S.: Zoological Society; R. G. S.: Royal Geographical Society stb.). Ezeket a betűket a név után a

borítékra is ráírja az ember, ha olyasvalakinek ír, akinek számára megtiszteltetés az ilyen címzés, de gondosan el kell hagyni, ha az illető magasabb állású, semhogy erre a bókra igényt tartana.

Ha valaki meg akarja érteni a mai Angliát, nem szabad figyelmen kívül hagynia ezt a szövevényes társadalmi érintkezési formát: ez valójában az egységben való különbözőség utáni vágyról, vagy, amint mások mondják, az angol népet jellemző egyenlőtlenség vágyáról tesz tanúságot.

* * *

Ilyen Anglia arisztokrata „sajátossága”, minden előnyével együtt. Ezek az előnyök annyira kézenfekvőek minden értelmes szemlélő előtt, hogy ma már alig lehet róluk elfeledkezni. A múltban a külföldiek gyakran elkövették azt a hibát, hogy Angliát „demokratának” tartották: ennek a „pletykának” elmúlt az ideje. Éppen ellenkezőleg, más országok meggazdagodott osztályai – különösen az amerikai gazdagok – Angliában találnak menedéket az egyenlőségre törekvő – egalitárius – társadalmak előtt.

Nem volna okos dolog, ha elhallgatnánk az előnyöknél nehezebben észrevehető hátrányokat, melyek az állam arisztokratikus voltából származnak, valamint az ebből folyó néhány közvetett körülményt, melyek bizonyos esetben kedvezőek, máskor kedvezőtlenek lehetnek.

Néhány példa:

Ez a kemény – jóllehet rugalmas – egység, mely az arisztokrata társadalomnak és így Angliának is jegye (sokkal inkább lehet ezt hasonlítani a vulkanizált gumimasszához, mint a gránitömbhöz), mivel kizár minden hatékony kritikát, ellenállás nélkül engedi, hogy bizonyos bajok kifejlődjének felszíne alatt: épp úgy, mint ahogy ez megtörténik a monarchiákban.

De a monarchia önmagát megreformálhatja; az arisztokrácia nem teheti meg ugyanazt. Egy társadalom sem oly tehetetlen önmaga újjáalakításában, mint az arisztokrata állam.

A törvény ugyan nem tiltja kimondottan a kritikát, nem tiltja meg a „hivatalos” felfogással nem egyező vélemény nyilvánítását; de az ország általános közszelleme némaságra kárhoztat minden ilyen kezdeményezést. A múltban voltak bizonyos körülmények, melyek sebezhetetlenné tették Angliát: Anglia sziget, flottája legyőzhetetlen. Ezek a körülmények enyhítették a köztudatlanságából eredő veszedelmeket, ártalmatlanabbá tettek bizonyos nemzeti mítoszokat. Ma, ezek a mítoszok igen veszedelmesekké váltak. 1936-ban a független, szabad sajtó hiánya folytán előállott közvélemény tudatlanságából csaknem veszedelmes, könnyen végzetes háborúba keveredtünk.

Azután: az arisztokrata társadalomban a gazdagok – hiszen általában az uralkodó osztály mintegy azonos a vagyonos osztállyal – a hangadók. Az egész nemzet gazdagnak látja magát: kisajátítja a maga számára is a gazdagok szokásait. Hogy egy példát idézzünk: talán egész Európában nincs még egy ország, ahol oly kevesen tudnak lovagolni, mint Angliában: és mégis, az angolok túlnyomó többsége „úgy érzi”, hogy a lóversenyek iránt tanúsított nemzeti érdek az ő saját érdeke is. Ez csak egy kis, semmitmondó példa, de az egész angol életen uralkodik az a tény, hogy az uralkodó osztály után igazodik az angol ember gondolkodásmódja.

Ennek az uralkodó osztálynak egyik legkiválóbb tagja, Trevelyan professzor, a cambridge-i egyetem híres történésze a „jótevő sznobizmus” névvel illette ezt a jelenséget. Ő maga is tökéletes képviselője az uralkodó osztálynak nemcsak születése, de egyetemi állásánál fogva is: azok a nézetek tehát, melyeket ő hangoztat, általánosak Angliában. Ennek a gazdagok iránti engedelmességnek a nem gazdagok részéről, sok jó oldala van, és ezeket emeli ki a tudós tanár. De más oldalról is meg kellene vizsgálni a kérdést és egy külföldi kritikus ezt nem is mulasztaná el. Az illúziókba való ringatásnak megvannak az előnyei (ha korlátozottak is ezek az előnyök): de az abból származó veszedelmek is igen nagyok. Gondoljunk csak vissza

példánkra: ha valaki ki akarna állítani egy millió lovat – illúziójára támaszkodva, – a valóság és a mítosz közötti szakadék azonnal láthatóvá lenne.

Gondoljanak hát az Anglia sorsáért felelős államférfiak az egyetemes történelemben oly ritkán előforduló többi arisztokrata állam emelkedésére és bukására. Karthágó és Velence az arisztokrata államok legszebb példái. Ezek is ismerték a folytonosságot, a belső rendet, a gazdagságot, a tengeri főhatalmat, a tengertől védett nagykiterjedésű birodalmat. Karthágóban és Velencében égő hazafiság diktálta az állam magatartását. Századokon át oly dicsőségben és biztonságban éltek, hogy különbet egy ország sem kívánhatna magának. De, midőn megjelentek a végső veszedelmek, egyikük – Karthágó – nem válaszolt a kellő erővel a külföldi fenyegetésre, valószínűleg azért, mert illúzióban ringatózva alábecsülte ellenségét; a másik – Velence – beletörődött lassú hanyatlásába, mely önként vállalt elszenderülésben végződött. Savoja kiűzte Napóleont és megeremtette a mai Olaszországot. Velence ledült és meghalt.

Sokan felvetik a kérdést, hogy az arisztokrata jelleg, mely nemcsak jellemzője Angliának, de egyben ereje is, nincs-e hanyatlóban. A gentleman, jól tudjuk, ma már nem különbözik annyira a nálánál alsóbbrendű társadalmi állásúaktól. Ma kevesebbet számítanak már a régi, szép szokások és a hangsúlyban való különbözőség; a pénz, egyedül a nyers, erőszakos pénz számít többet az eddiginél. A demagógia is megjelent, elsősorban a sajtóban. A tengerentúli angol nyelvű országok, elsősorban az Egyesült Államok – amelyek közül egy sem ismeri az arisztokrata kormányformát – ellenhatása a másik tényező, mely lassanként mind jobban hat magára Angliára; ez a közös nyelvnek köszönhető, mely mindent megzavar és felforgat.

Kiváló megfigyelők azt is kérdezhetik, vajon a számos előnyből, melyet az osztályuralom nyújtott Angliának, mennyi jutott odáig hanyatlása folytán, hogy több bajt, mint hasznót hajt; és ezzel kapcsolatban az ellenőrző sajtó hiányát emlegetik, vagy pedig azt az egységet, mely hallgatást parancsol még a jól értesültek kicsiny csoportjának is. Mindez igaz lehet. De, minden esetben, aki csak a mai Angliáról beszél, nem tehet egyebet, mint hogy újra és ismételtlen aláhúzza ezt a jellegzetes vonást: Anglia arisztokrata állam, a fehér civilizáció egyetlen arisztokrata állama, Anglia az egyetlen, melyben az arisztokrácia egyetlen ellensúlyozója – vagyis a tényleges monarchia – feledésbe merült és teljesen idegen dolognak látszik.

Anglia protestáns

Egy ilyen általános kifejezés használatának – protestáns – semmi gyakorlati értéke sincs, ha nem határozzuk meg. Ha egy emberről vagy társadalomról azt mondjuk: protestáns, ezen két dolgot értünk. Elsősorban egy tagadást, aminek meghatározása attól függ, mennyire ismerjük azt, ami ellen tiltakoznak. Azután egy állítást: ezt önmagában is értékelhetjük.

Ebben a két – tagadó és állító – értelemben a protestáns szó teljesen ráillik a mai Angliára.

Tagadó értelmében azt jelenti a protestáns szó, hogy a katolikus egyház működése ellen irányul, hogy ellentmond a katolikus egyház követeléseinek. De még itt is, modern nyelvünk kétértelműsége szükségessé teszi a további meghatározást. A hétköznapi angol nyelvben „katolikus egyház” a „római katolikus egyházat” jelenti. Vagyis a hívőknek azt a testületét, amely a pápának nevezett római püspökkel kapcsolatban maradt, elismeri a pápa fennhatóságát és azt vallja, hogy egyedül ebben a közösségben van meg a teljes és érintetlen, folytonos kapcsolat a keresztény múlttal. De sok angol használja ezt a kifejezést, hogy egyszerűen a keresztények összességét jelölje meg, anélkül, hogy további megkülönböztetést tenne: így aztán látszólag ez a szó magában foglalná mindazokat, akik keresztényeknek nevezik magukat.

Használják ugyanezt a kifejezést azok megjelölésére is, akik püspöki hierarchiában szervezkedtek, bármi legyen is ennek a püspökségnek vagy egyházközségnek a tanítása, amelyhez magukat tartozóknak vallják. A „katolikus” szónak még más értelme is van: jelenti ugyanis nem régóta az angol államegyháznak azon tagjait, akik vissza szeretnének térni a régi

hagyományokhoz és a római tanítás teljéhez, jóllehet egyébként elvetik a római Szentszék fennhatóságát.

Pusztán szótani értelemben a protestantizmusnak ez a negatív – Róma ellen irányuló visszahatás – meghatározása kielégítő is. De mindannyian tudjuk, hogy egy tan elvetése, vagy még pontosabban, az az ellen való visszahatás, az emberek bármilyen (szociális, politikai vagy vallási) egyesülésével való szembeszállás sokkal inkább érinti ennek a tannak a gondolkodásra gyakorolt hatását, mint magát a tant.

Mindannak, ami napjainkig római katolikus volt, megvan a reá jellemző sajátossága, ismert légkörben fürdik, jellegzetes hangot ad, van egy különös zamatja és mindezt végeredményében a vallásos elemnek köszönheti. Ilyen egyéni zamata van a belga, francia, ír, olasz, spanyol életnek. E sajátosság ellen lázad fel az angol szellem: határozottan ellenséges indulatú irányában.

Pozitív értelmében a protestáns szó, amennyiben gondolkodásmódra, társadalmi viszonyokra vonatkozik, nehezen meghatározható, s ez természetes is; a protestantizmus ugyanis csak egy élő szervezetnek a megnyilvánulása: igen jól felismerjük, ha találkozunk vele, de ennél tovább nem mehetünk. Teljes joggal mondjuk, hogy az Egyesült Államok protestánsok, mint ahogy azok a skandináv államok, a poroszok és Észak-Németország államainak túlnyomó része, mint ahogy protestánsokká lettek a hollandusok a hosszú időn át tartó protestáns uralom formáló ereje alatt, habár Hollandiában igen erős katolikus kisebbség van. Szembe szoktuk állítani Belfastot és Dublint, és azt mondjuk, hogy Belfast protestáns, Dublin pedig katolikus (azzal a megszorítással, hogy mindkét városban számos polgár van, akik a másik valláshoz tartoznak).

* * *

Mindkét – pozitív és negatív – értelemben, Anglia régóta lényegében protestáns. Mind a mai napig sem a tan gyengülése, sem a vallási dogmák iránti növekedő közönyösség nem változtatta meg ezt az igen erősen érezhető társadalmi ízt. Mivel pedig a műveltség jellege a vallástól függ, maga a vallás pedig a tanok összességétől, végeredményében a tanok lassú elpusztulása befolyásolja a társadalom közfelfogását. És ez a dolog valóban így is áll azokban a társadalmakban, melyek ma még protestánsok. Mégis, Anglia esetében, jóllehet a protestáns tanok igen erősen hanyatlásnak indultak, ez nem változtatott még meg semmit az ország igen erős protestáns jellegén.

Manapság kevés angol fogadja el a Bibliát legfőbb tekintélynek. Valójában igen kevesen olvassák azt rendszeresen. De az angol agnosztikusok és istentagadók nagy tömege mégis megőrizte erkölcsi téren és a dolgok értékelési módjában apái „keresztény-biblikus” gondolkodásmódját.

A történelem arra is megtanít bennünket, hogy minden protestáns nép végül is valami egészen sajátos és csak benne fellelhető jellemhez jut: ez onnan származik, hogy a protestáns vallás az egyéni ítélet elsőségén épül, magába foglal különböző csoportokat és a vallási kérdésben nem fogad el semmilyen közös fegyelmi szabályzatot. Mint minden más protestáns nemzetnek, Angliának is megvan ez a különleges jellege, mégpedig igen sajátos módon. Így például az angol protestantizmusban megvan a puritanizmusnak igen erős és csaknem általános értékű eleme. Ez az elem változik erejében a vidékek és a társadalmi osztályok szerint, de csaknem mindenütt fellelhető. Pillanatnyilag ez a puritanizmus igen zavarosan nyilvánul meg a szexuális kérdésben, de még mindig uralkodik más „érzéki” téren, ha szabad ezt a kifejezést használni, különösen a szeszes italok fogyasztása terén.

Egy másik, sokkal különösebb és helyi jegye az angol protestantizmusnak az a hatás, melyet a héber Bibliának bizonyos fordítása reá gyakorol. Később még visszatérünk ezekre a különös szempontokra, ha már megvizsgáltuk az általánosabb protestáns jellemző jegyeket.

Ezek között a legfontosabb az, amelyet így lehetne nevezni: önbizalom (ha elnézőek akarunk lenni), vagy önhittség (ha hajlamosak vagyunk a gáncsolásra). Egyébként a szó magában keveset jelent! Végeredményében ebből áll ez a dolog: a protestáns önmagát csodálja, úgy érzi, hogy saját fajtája különb az emberiség többi tagjánál: főként pedig ez az érzés ébren tartja benne azt az érzést, hogy saját hazája, saját nemzete felsőbbrendű. Ebből folyik, hogy szemében a többé-kevésbé hasonló társadalmak, melyeket az övéhez hasonló protestáns szellem tölt el (az Egyesült Államok, Hollandia, Skandinávia, stb.), szükségképpen felsőbbrendűek a katolikus kultúrájú országoknál (Franciaország, Belgium, Lengyelország, Spanyolország, stb.). Ez a minden protestáns országban megtalálható és saját felsőbbbségébe vetett hit különösen nagy mértékben van meg Angliában.

Ha untatom vele olvasóimat, még akkor is meg kell jegyezmem, hogy mindaz, amit állítok, csak fokozati különbség. Minden nemzet – természetesen – különbnek érzi magát a többinél: mindenki hajlamos, hogy megcsodálja azt a külföldit, aki úgy viselkedik, mint ő és honfitársai, de könnyen lenézi azt az idegent, aki másként cselekszik, mint az ő népének fiai. Mindenki könnyen fölöslegesnek tartja az ügyességnek azt a fajtát, melyben egy idegen nép kiválik, ha az effajta ügyességnek a saját hazájában nem sok nyoma van.

Az angoloknál az „idegen” szónak pejoratív értelme van, olyan általános kifejezés ez, mely fitymálást fejez ki, ha pedig katolikus műveltségű országról van szó, a fitymálás egész a megvetésig fokozódik. Így van az, hogy az angol becsüli a porost (ez jelenti számára a „németet”), habár sok porosz tulajdonságot helytelenít. Nem tiszteli az olaszt. A brit szigeteken belül becsüli a skótot, de az írt nem. És ez az érzés oly erős, hogy, bizonyos mértékben, még az ország külpolitikájára is hatással van, mert, ha ellenőrizhetetlenül is, de mélyen befolyásolja azt ez az általános angol érzélem, melyet egy kormány sem mer nyíltan megtámadni. Nemrég láttuk, hogyan dolgozik az erős Olaszország ellen vezetett izgatóháborúban.

Gyakran lehet hallani az angoloktól, hogy ez az önbizalom (hogy legszebb nevén nevezzük) már magában véve is erőt jelent. Azt állítják, hogy ha egy embercsoport téved is, mikor különbnek érzi magát a többiekénél, ebbeli meggyőződése mégis megerősíti a tagjai között lévő kötelékeket. „Higgyétek magatokat felsőbbrendűnek és felsőbbrendűek lesztek.” Ez nyilvánvalóan annak a szubjektivizmusnak a megnyilvánulása, mely a reformációval támadt, és amely oly mélyen bevészte nyomát azokba a nemzetekbe, melyeknek hagyományai az ebben a korban született vallási eszmékig nyúlnak.

Ez a jellemvonás, mely már természetes volt Angliában, mint protestáns nemzetnél, még megerősödött a protestantizmus katonai és anyagi erejének fejlődésével a XIX. században. A század utolsó harmadában, miután Poroszország döntő győzelmet aratott Franciaországban; miután az Egyesült Államok gyors növekedésnek induló erejű, egységes országgént láboltak ki a polgárháborúból; miután maga Anglia három nemzedéken át zavartalanul élvezte a gazdagodás, a népesedés és a hatalom növekedésének hármasszempontjából terjeszkedésének szakadatlanságát, a gondolat axiómává erősödött. A protestáns műveltség felsőbbbsége a nem-protestáns műveltség fölött magától értetődött. Az angol épp úgy meg volt győződve erről a felsőbbbségről, mint akár a külső világ létezéséről. Saját magát pedig mindig ennek a protestáns csoportnak első sorába képzelte. És ez a csoport egyre jobban eltávolodott a katolikusoktól, akik ellenállottak a reformációnak nevezett vallási forradalomnak.

Érdemes megemlíteni, hogy az angol sohasem vallási alapon követeli magának az elsőbbséget; még attól is óvakodik, hogy bevallja: tulajdonképp a vallás világi téren nyilvánuló hatásairól van szó. Mindig csak a *faj* kérdésével kapcsolatban beszél erről. A katolikus kultúra iránti megvetése nála abban nyilvánul, hogy a német katolikusok az ő számára „dél-németek”, Olaszország, Spanyolország és Franciaország a „latinok”, a katolikus Írország lakói a „déli írek” vagy „kelták”.

Ezeknek a képes kifejezéseknek az oka nyilvánvaló lesz, ha a protestáns tanokat eredeti érintetlenségükben vizsgáljuk.

Ha valaki azt mondja: egyéni ítélet szabadsága, akkor azt is mondja: a vallás egyéni és magánügy; nem illő tehát róla úgy beszélni, mintha nagy fontossága volna a közéletben. Megszokott dolog, hogy azok az emberek, akik megvetik és lenézik a katolikus kultúrát, őszintén bizonygatják, mennyire közömbösek a katolikus tannal szemben.

* * *

Másik közös, minden protestáns kultúrájú országban fellelhető tulajdonság az az egészen különös fontosság, amelyet az anyagi rendnek tulajdonítanak. Erről bizonytságot tesz a gépiesebb, a legkevésbé patriarchális protestáns országok tisztasága, rendszeretete.

Az angliai protestáns szellemnek – miután a XVII. században megerősödött, a XVIII. század elején az egész lakosságra kiterjedt – többek között abban is megnyilvánul a hatása, hogy az ájtatosságban szűkebbre vonta a szertartásokat. De az angol képzelet igen élénk, s ezért nem tűrte meg sokáig ezt a korlátozást. A XIX. század folyamán az istentiszteletnek – idegennek tartott, tehát megvetésre méltó – liturgiája újult fel, és az „anglo-katolikusnak” nevezett modern mozgalom legfontosabb mozgatója éppen a liturgia utáni vágy.

Másrésről, ugyanakkor, mikor az angolok általában idegenkedve nézik templomaikban mindazt, ami liturgiához hasonló, képzelőerejük éltető ereje a végtelenségig kifejleszti a csaknem liturgikus formákat a társadalmi és politikai életben.

Igen erős és pontos formalizmus hatja át az uralkodó osztályt, és ez határozza meg az állam ügyvitelét is. A legszövevényesebb rituálé szabja meg a parlament, a törvényszékek és az egyetemek minden cselekvését. A külső szokások annyira természetesek az angolok szemében, hogy még legmodernebb szórakozásaikban is megláthatjuk őket, még ezeknek a legapróbb részleteit is megállapítják (pl. a golf). A szokás valamilyen sérthetetlen, szent jelleget ölt, teljesen hasonlóan a vallások rítusaihoz. Lehetetlen megérteni az angolokat, ha nem vesszük észre, milyen általános és hatalmas hatással vannak rájuk a rítusok, főként pedig akkor nem értjük meg őket, ha ezt a tulajdonságukat nem vezetjük vissza igazi okára.

E kis kitérés után nézzük a protestantizmusnak a hivatalos angol történelemre gyakorolt hatását. Ezt a hivatalos angol történelmet tanítja jellegzetes, nemzeti egyöntetűséggel nemcsak az elemi iskolák tanítójától kezdve az egyetemi professzorig mindenki, hanem az egész sajtó, minden színház és csaknem kivétel nélkül minden „társaságbeli beszélgetés” is. Nemcsak a történelemre, de az irodalomra is áll ez.

Az angol irodalom összességének jellege protestáns. Ez az oka többek között, hogy sikertelen maradt azoknak igyekezete, akik meg akarták teremteni a klasszikus nyelvet. XIV. és XV. Lajos angol kortársai megpróbálkoztak vele. Dryden, Swift és Pope jutottak legközelebb céljukhoz, de a kísérlet nem sikerült. Már 1800 előtt a romantikus szellem ragadott mindent magával.

Kétségtelenül még azt is a protestáns szellem hatásának kell tulajdonítanunk, hogy az ország kereskedő jellege azzá fejlődött, ami. Ugyancsak a protestantizmus magyarázza a belső kapcsolatot Anglia és a zsidó nép között. Ez a kapcsolat ugyancsak a XVII. században kezdődött, kiszámíthatatlan fontosságú lett a XVIII. század folyamán, a ma folyó cionista kísérletezésben pedig elérte csúcspontját.

Ez az utolsó vonás – a zsidóság jelentős és egyre erősödő befolyása az angol társadalomban – jellemzőbb Angliára, mint a többi protestáns országokra. Igaz, hogy találunk hasonló dolgot Hollandiában (ha sokkal gyengébb formában is), de ez a jelenség igen kevésbé nyilvánul Skandináviában. Az Egyesült Államokban alig észlelhető New York-on kívül: ebben a városban a zsidók száma és tevékenysége meglepő. Egy városban sincs annyi zsidó, mint itt, ha eltekintünk Lengyelország és Oroszország községeitől.

* * *

Az angol protestantizmus megnyilvánulásai között kétségtelenül a legjellemzőbb az a hatás, amelyet a régi héber Szentírás népnyelvi fordítása gyakorolt rá.

Természetesen, ez nem történhetett volna meg a protestánsok ama állítása nélkül: az Írás képezi a Hit egyedüli alapját és az olvasó maga jogosult annak magyarázatára. De a bibliai hatás meglehetősen erejét, mélységes hatását az angol szellemre, egyetemes munkálását és kivételes, önmagát még a mi időkben is – mikor pedig minden régi vallási alap bomladozik – fenntartó erejét csak egy különleges erénnyel lehet megmagyarázni. Ezt az erényt csak azok fogják fel teljesen, akiknek az angol az anyanyelvük.

Ez az erény az *ige hatalma*. El kell ismerni, hogy a XVII. század elején, I. Jakab uralkodása alatt, protestáns egyházi férfiakból álló bizottság szerkesztésében megjelent Ótestamentum fordításának nyelve valóban kitűnő és számos részlete az angol nyelv és ékesszólás dísz.

A mű vallásos hatását megsokszorozta irodalmi értéke. Az angolok érzékeny lelkét, ezt a könnyen befolyásolható lelket – gondoljunk itt erősen vizuális képzelőtehetségükre – egyszerre megragadta ez a felséges költői *monumentum*. A történelem által feljegyzett népek között egy sem akad, amelyet ennyire megfogott volna egy könyv irodalmi értéke. Mikor háromszáz éve kiadták ezt a fordítást, nyelvében már akkor is volt valami ódon: érződött rajta a régies nyelv zamata, mely annyira emeli a művek költői értékét. Az előző század nagy mestereitől örökölte hasonlíthatatlan ritmusát.

Ez az egészen csodálatos könyv először a protestánsok puritán kisebbségére volt hatással (1620 és 1650 között). A nemzet szélesebb rétegeit csak később kerítette hatalmába. De azok lettek a fejei annak a felkelésnek, mely diadalmaskodott a Korona fölött, akiket először hatott át. Minden árnyalatú protestáns (sőt még az az elenyésző kisebbség is, amelyik egyáltalán nem volt protestáns) minden héten hosszú részleteket hallott a vidéki templomokban. Mert ebben a korban a csaknem teljesen földművelő Angliában mindenki járt templomba. I. Károly alatt még az angoloknak mintegy a harmada rokonszenvezett többé-kevésbé nyíltan a katolicizmussal: de az egyházi szertartásokon, minden vasárnap a Bibliát olvasták nekik, és a Biblia végül is áthatotta az egész nemzetet.

A XVII. század második felében, a puritánok I. Károlyon vett győzelme után, az Ótestamentum angol fordításának hatása gyorsan szerteáramlott. A XVIII. század elején már általános lett. Mégis, az angol Biblia nem akkor érte el tündöklésének teljét az irodalomban és az erkölcs terén. Ez a felmagasztosulás a XIX. századé lett. Ugyanakkor, mikor az orákulumban való hit csökkent, az angol jellemében mélyebbre vésődött jegye és még mélyebben tükröződik az angol irodalomban. A „hivatalos fordítás” felkeltette a közepes gentlemanben a prózai költészet iránti érzéket és csodálatot: a Biblia lett minden szép stílusnak tárháza.

Itt egy ékesen szóló példa: két költő – az egyik nagy a maga idejében, a másik soha sem volt az – mindkettő művészetének és korának leghíresebbje, mindkettő kortársunk – annyira különbözik egymástól, amennyire ember csak különbözhetik szokásban, születésben, érzelmvilágban: mindenben. Nevük általánosan ismert: Algernon Charles Swinburn és Rudyard Kipling. Nos, ez a két költő, bármennyire is különböző, mondhatni ellentéte egymásnak, át van hatva az angol Ótestamentum ritmusaitól és nyelvétől.

Más példa. Az alsóház szomorú vitái (és bizony, harmadrendűek ezek a viták!) alkalmával a Biblia kifejezései és mondatai minduntalan visszatérnek; másrésről, a jó angol szónoklat (ez sem terem minden bokorban) ugyanezt visszhangozza. A Biblia vérévé vált az angolnak. Egész természetesen, ez tartotta fenn a faji magasabb rendűség protestáns elméletét és ez vitte rá az emberek sokaságát – valójában a nemzet zömét, – hogy úgy tekintse magát, mint kiválasztott nép fiát.

Végül számot kell vetni azzal (amit már mondtam, és amire még visszatérek az összefoglalásban), hogy a vallásos hit hanyatlása, a kétkedés és közönyösség hulláma mind máig semmi formában nem befolyásolta – és belátható időn belül nem is fogja befolyásolni – Anglia protestáns jellegét. Anglia nagy, gazdag és hatalmas lett és eközben kiirtotta – nem minden nehézség nélkül – katolicizmusát. Az angolok ösztönösen érzik, hogy a vallásváltoztatás, melyet Erzsébet uralkodása alatt a népszerűtlen és önkényes kormányzók kicsiny csoportja indított el (ezt a csoportot a Cécil-család igazgatta és ellenőrizte kezdetben; később a reformáció alatt meggazdagodottak ivadékai; még később ide csatlakoztak mindazok, akik a londoni City urai voltak, míg végül a nemzet egyre gyarapodó többsége) – mint mondom – az angolok érzik, hogy ez a vallásváltoztatás tette őket azzá, amik. A protestantizmus adta nekik mindazt a tulajdonságot és birodalmat, melyre oly büszkék.

Mindehhez idő kellett. Hiszen Anglia (ellentétben Skandináviával, az északi német város-államokkal) a Római Birodalom tartománya volt eredetileg és tizenöt századon át részese volt a magas európai kultúrának, mindaddig, míg a vallási forradalomra el nem szánta magát. Angliában másfél századra volt szükség, hogy kiirtsák a katolicizmust a nép szívéből, mert a nép nem lelkesedett a változásért. Másfél század, vagyis az az idő, mely eltelt VIII. Henrik eretnoksége és a Stuartok kiűzetése között. Még ennek az utolsó katasztrófának pillanatában is – és ennek még nincs több mint kétszázötven éve – az angolok jó negyede különböző mértékben rokonszenvez a régi nemzeti vallással, és ezeknek fele az állandó üldöztetés ellenére nyíltan és bátran vallotta katolicizmusát, bármibe került is ez neki társadalmilag és pénzügyileg. Anglia csak XIV. Lajos halála óta protestáns teljesen.

Az 1688 és 1722 közötti időszakban az angol katolicizmus romba dől. Pislogó lángja fennmarad egész a Stuartok gyászos kísérletéig (1745). Utána az angol katolicizmus eltűnik. Igen kisszámú, elszórtan élő polgárcsalád és néhány földbirtokoscsalád (amelyeknek nagy része szintén megtagadta hitét annak idején) tüntet katolicizmusával, mint régi származásának furcsa bizonyítékával; és ezek a családok maguk körül megtartanak egy kis csoport hívót... De 1790 táján száz angol közül talán ha egynek volt még valami fogalma a miséről. A katolikus papok, alig maroknyian, kénytelenek voltak külsejükben a világiakhoz hasonlóak lenni... Valami megszűnt létezni...

Ma, az anglo-katolikusoknak nevezett anglikánok törekvései ellenére, a Róma és az egész európai katolikus kultúra iránt nyilvánvaló ellenséges érzület épp oly erős, épp oly lényegbevágó, mint valaha. Egyébként a katolikus egyház éppoly idegen az anglo-katolikusoknak, akik utánozzák, mint a legmeggyőződésesebb „evangélistáknak”. És mert idegen, gyűlöletes is. Igaz, hogy a műveltek között, és ezek hatására a kevésbé jómódú osztályoknál is meg lehet állapítani egy jelentős visszatérést, nem ugyan a katolicizmushoz, csak a katolikus formaságokhoz és szövegekhez.

Sok anglikán lelkész papnak nevezi magát, mások még tovább mennek és nevük előtt a „father” címet használják. Sokan „misének” hívják az „áldoztatást”. Még nagyobb számban akadnak, akik utánozzák – többé-kevésbé híven – a római liturgiát (de csaknem mindig angol nyelven) és még addig is elmennek, hogy a római papság ornátusát is kisajátítják. Még olyan szertatásokat is végeznek, amelyek csak a reformáció után keletkeztek. Vannak gyóntatószékeik, keresztútjuk és más, a római Egyháznak aránylag nem régi szokásait is átvették. Nem ritkán elismerik Róma primátusát, és én magam beszéltem olyannal, aki elfogadta a pápa csallhatatlanságának dogmáját.

Mégis, az anglo-katolikus mozgalom ellenére, a katolikus Egyházat magát lenézik. És annak minden tagjával éreztetik ennek az ellenséges érzületnek súlyát. Más angol nyelvű országban, különösen az Egyesült Államokban, a dolog nem egészen így áll. Ott az anglo-katolikus egy kicsiny, de gazdag, tehát befolyásos, a többitől élesen elkülönülő csoportnak a tagja és élénk rokonszenvvel néz Róma felé. Angliában az anglo-katolicizmust egy százada

találták ki, hogy biztonsági szelep legyen a francia és ír befolyással szemben. Az anglo-katolicizmus itt nem más, mint a nemzeti egyháznak egy frakciója és számára (mint minden számára, ami nemzeti) a nemzetközi – legyen az római, vagy nem római eredetű – gyűlöletes.

Mert az angoloknak nem a protestantizmus a vallásuk: az ő vallásuk a hazafiság.

Anglia kereskedő

A mai Anglia kereskedő: ez harmadik lényeges jegye. Nem régen lett azzá: századokon át (a *provincia romana* idejétől a „sötét századok” folyamán kialakuló angol egység korán át, a középkorban, egész a XVI. század vallási forradalmáig) földműves volt Anglia. Az is maradt: élt a földből a földesúri jogokat élvező és tizedet szedő nemesek uralma alatt mindaddig, míg a XVII. században a kereskedelem hirtelen hatalmasan fellendült, míg a XVIII. században az ipari tevékenység nagy fontosságot szerzett, míg, napjaink beálltakor, a kivitel folytán a gyáripár, a bankok és a külföldi piacok szerzése lett a fő nemzeti érdek.

Nagyjából azt lehet mondani, hogy legalább 1650-ig az angolok öthatoda földművelő volt. 1780-ban még több, mint háromnegyed részük a földből élt. És még 1830-ban is, a népesség fele a földdel foglalkozott, jóllehet akkor már régen nem az övé volt a birtok. Saját nemzedékem is visszaemlékezik arra az Angliára, amelyben az öregek legnagyobb része falun, kis vidéki városokban született. Ma az egész ország iparosított és „proletarizált”.

Már ennek az átalakulásnak befejezése előtt Anglia lakossága hatalmasan megsaporodott. A népesség egy század alatt hat millióról (1688-beli adat: abban az időben, mikor végleg kivész a katolikus vallás) tizenkét millióra szökkent és száz év múlva túlhaladta a harminc milliót. Ma túl van a negyven millión, és a városok fontossága mellett eltörpül a vidék. A még megmaradt földművelők csak kicsiny, befolyás nélküli kisebbséget képeznek és őket is áthatja már a városi szellem, hiszen városi szellemű iskolába járnak, városi szellemű újságot olvasnak és szórakozásaik is városiak.

Ezzel a fejlődéssel párhuzamosan lassan kialakul a kereskedő szellem. Természetesen csak egy csekély kisebbség foglalkozott közvetlenül az adás-vevéssel, a kereskedelemmel. De ez a kisebbség mintegy megszervezte az egész népeiséget: így aztán az egész országot átítatta a kereskedő szellem és erkölcs.

Mi ennek a következménye?

1. A kereskedő szellem minden tökéletesség mértékéül a gazdagságot iparkodik beállítani. Nem mintha a kereskedő nép jobban szeretné a pénzt, mint a többi: minden ember szereti a pénzt és minden igen fejlett társadalom szenved ettől az alapvető bajtól – az aranyzomjtól – annyit, amennyit csak lehet tőle szenvedni. De a közvetve nyert gazdagság, mint a más munkájából származó haszon, vagy a cserén nyert különbség más, mint a munkával szerzett gazdagság. A kereskedelemmel szerzett gazdagság valami elvont dologgá válik. Ha valaki asztalt készít vagy búzát termel, asztala vagy búzája jóságával saját hozzáértését vagy ügyességét bizonyítja. De a közvetítő számára, aki megveszi a búzát vagy az asztalt, a minőség teljesen közömbös: ő csak a továbbadásból származó haszon nagyságával törődik.

A termelők közösségében a termelvények *minősége* a siker mérője; a kereskedők között a kereskedő által gyűjtött gazdagság nagysága mutatja a siker nagyságát. Az ilyen gondolkodásmódnak igen különböző hatásai vannak. Elsősorban heves küzdelmet támaszt a gazdagságért, ami a birtoklásban való bizonytalanság jele: az állandó, maradandó gazdagság természetesen a földbirtokhoz van kötve; a kereskedelmi pénzhalmozás nem állandó.

Továbbá, az ilyen szellemtől áthatott emberek szemében a magántulajdon elkobzása – akár részbeni, – túl magas adók által – akár teljes elkobzása az Állam kisajátítása folytán – kevésbé látszik természetellenesnek, mint a földbirtokosok és termelők előtt. Mert, mivel a gazdagság nem állandó – a hatalmas verseny folytán – a gazdagság hullámozása is természetesen látszik: éppen az állandóság tűnik természetellenesnek. A bankár erkölcsi befolyása hitelének

arányában nő és ezt a befolyást többre becsülik, mint a földbirtokos-család fiának jogát a családi birtokra.

Végül, ha a gazdagságot tekintik a siker mérőjének, a birtoklás pusztá ténye emeli azt, aki birtokol. Polgártársai szemében nagyobbak és jobbnak tűnik pusztán azért, mert gazdagabb. Minden bizonnyal, igen sok ember osztozik ebben a véleményben, és meg lehet találni ezt a gondolkodásmódot minden országban, de különösen erős ez az érzés a kereskedő közösségekben. Minden ember megkülönböztetőnek tartja a gazdagságot, de a kereskedő szellem kiválóságnak tekinti: épp úgy nézi, mint máshol a bátorságot, a szépséget vagy az erőt.

2. Nyilvánvaló, hogy a kereskedő szellem harcol a földműves léte és fennmaradása ellen. A földművelő ország elsősorban termelő. Reá nézve a tulajdon bizonytalansága halálos csapás. Számára a gazdagságot nem számokban, hanem tárgyakban kell meghatározni. Szemében a pénz sem egyéb tárgynál és ellenszegülne a pénz értékleszállításának, mert a lopás vagy igazságtalanság egy formájának tartja. Követeli, hogy a pénz *valódi* anyagból készüljön, mint például a nemes fémek. Ezzel szemben a kereskedő állam igen jól beéri egy képzelt pénzzel, melynek értékegységei a hatóság kénye-kedve szerint váltakoznak. Az első szemében a király, aki hamis pénzt veret, nem egyéb gonosztevőnél; a másik szerint az államférfiú képe. A kereskedő és földműves szellem között oly nagy a különbség, hogy az egyik uralma halála a másiknak. A földművelő államban a kereskedelmi erkölcsök durvák, ügyetlenek és örökké ellenzésre találnak. A kereskedő országban a földműves osztály van pusztulásra ítéelve.

3. Másik nyilvánvaló tünete a kereskedő szellemnek: az a tökéletesség, amellyel vigyáz a „gazdasági viszonyokra” saját hazájában és külföldön. Az a néhány hatalmas kereskedő és pénzember, aki a nagy kereskedelmi üzleteket irányítja, sokkal messzebb és szélesebb körben lát; sokkal biztosabb értesüléseik vannak, mint lehetnének a rendszertelenül dolgozó kisbirtokosok tömegének; ráadásul pedig sokkal gyorsabban cselekszenek. Efféle előnyök egészen nyilvánvalóak a mai Angliában. Az angol nemzet messze maga mögött hagyja ebből a szempontból a többieket.

Minden más országban van földműves osztály, egy állandóan megmaradó kisbirtokos csoport, akik zavarják a spekulációt és nem fogadják el a „kereskedelmi és pénzügyi erkölcsöket”. Angliában ez a valaha oly jellegzetesen angol társadalmi réteg (akiket jó angol szóval „Yeomen” és „Craftsmen”-nek, földbirtokosoknak és kézműveseknek neveztek) teljesen eltűnt.

A kereskedő állam mindezen előnyével karöltve jár a felfedezésekben és találmányokban elért elképesztő gyorsaság, és az, hogy sietnek ezeket a gyakorlatban alkalmazni. Ebben is kitűnik a mai Anglia. Itt találták fel a gőz alkalmazását. Később, Anglia gyorsan és igen nagy mértékben tanulta meg és alkalmazta az elektromosság tudományát. Ma is állandóan keresi, tökéletesíti a külföld kicsiny és nagy találmányait.

4. Másik következménye a kereskedő szellemnek – és ezt minden megfigyelő elismeri – az adminisztráció tökéletessége. Valósággal külön szervezetnek tekinthetjük az adminisztrációt a kormányzattól, sőt a kormánnyal ellentétesnek is. Kétségtelen, a tökéletességnek egyik oka az arisztokrata szellem és az arisztokrata szellemtől áthatott uralkodó osztály; másrésről azonban a kereskedő szellemnek köszönhető. Ez annyira igaz (hogy tudniillik Anglia kiválik az adminisztrációban, akár saját gyarmatairól, akár angol fennhatóság alá helyezett idegen területekről van szó), hogy az adminisztráció és a kormányzat szavak közötti különbséget az angolok teljesen el is felejtették. A kormányzat meghatározását, mely szerint kormányozni annyit jelent, mint a kormányzottak szellemét átgyúrni és átalakítani a kormányzó szellemére, ezt a meghatározást nem fogadják el Angliában. Ezért azután a kormányzás római eszményképe, mely átalakította civilizációnkat, ellentétben áll az angol eszménnyel. Természetesen, a múltban az angol uralkodó osztály saját képére formálta a nemzeti szellemet. De sohasem kívánta elérni ugyanazt idegen alattvalóinál. A franciák erősen befolyásolták idegen alattvalóikat, különösen a mohamedánokat. A spanyolok még ennél is többet tettek: az

ibériai félsziget nyelve, társadalmi szokásai, még konyhaművészete is, teljesen áthatották az egész egykori spanyol gyarmatbirodalmat: és ez a hispanizmus határozza meg még ma is egy világrész felének gondolkodásmódját. De, miután Spanyolországban, később pedig Franciaországban is, az adminisztráció mélyen az angol nivå alá került, az angolok úgy látják, hogy az ezek mögött az adminisztrációk mögött lévő kormányok csődbe kerültek... Eközben az angol adminisztráció diadalmaskodik mindenütt a föld hátán.

* * *

Ezzel az adminisztrációs tehetséggel szoros kapcsolatban van a „rend” angol felfogása az igazságszolgáltatásban.

Minden emberi többségnek el kell ismernie, – és el is ismeri – hogy a bíraskodás legfőbb célja az igazság. A rend csak szolgálja az igazságnak: szükséges feltétel, de nem több ennél. De minden nemzet kénytelen belátni, hogy a bíróságok működésében bizonyos ellentét van az igazság és a rend között. Az emberi cselekedeteknél lehetetlen tökéletes igazságot tenni, vagy teljes rendet elérni: és a két tényező egyikének erősödésével kikerülhetetlenül gyengül a másik. Minden nemzet kénytelen törvényszékein bizonyos pontig feláldozni a rendet az igazságnak, vagy az igazságot a rendnek. Milyen mértékben? ez nem csupán elméleti különbség. Hosszú nemzedékeken át az angol otthon és idegenben, egyre jobban hangsúlyozta és kiemelte a rend fontosságát. Az egész világ tanúja az eredménynek: az élet biztonságosabb Angliában, mint bárhol másutt, és Anglia tengerentúli birtokainak adminisztrációjáról mindenütt úgy emlékeznek meg, mint a rend mesterművéről.

Ha meg akarunk győződni ennek a rendérzéknek hatékonyságáról – melyet a kereskedő szellemmel párosult arisztokrata érzület hozott létre, – csak egy pillantást kell vetnünk a büntető bíróságok munkájára. Angliában a megtorlás gyors és könnyörtelen. A gyilkosságot ott páratlan gyorsasággal és pontossággal büntetik. Más országokban az ügy húzódik, az eljárás hosszadalmas, a bizonyítás a részletekbe hatol, mert oly igazságosak akarnak lenni, amennyire csak lehetséges. Az angolok szemében egy ily lassú bűnügyi eljárás oly túlzottnak látszik, hogy alig képesek megérteni. Az igazságszolgáltatás túlzott skrupulusaiból eredő bizonytalanság nemcsak idegen és gyűlöletes az angol szemében, hanem érthetetlen is: szerinte ez az igazságszolgáltatás gyengeségének a jele.

Más társadalmakban a bűnügyek tárgyalása – és még inkább az ítéletek – tisztán önkényesek: a rend helyreállításában a gyorsaságnak és szigorúságnak ez az önkényes módja még inkább visszatetszik az angol ösztönös meggyőződésének. Igen nehezen tudná elképzelni, hogy más véralkatú emberek valóban szívesebben vállalják a bizonytalanság és halogatás veszélyét, mint az igazságtalanságét, vagy pedig hogy egészen odáig menjenek, hogy elfogadják a végrehajtó által rájuk parancsolt rendet.

Még két, igen különböző következményét lehet feljegyezni a kereskedő szellemnek: akár ellentétbe is lehetne állítani őket. 1. A játéknak általános túltengése, kezdve az egész lakosságot érdeklő lóversenyek és agárversenyek fogadásain, egészen a szüntelen tőzsde-spekulációig, mely a nemzet gazdagabb felét tartja megszállva. 2. Az angol bankrendszer tökéletessége és hatékonysága. Ezek közül a következmények közül az első a kereskedő szellemből származik, mert hisz ez úgy tekinti a gazdagságot, mint amit nem munkával és takarékossgal, hanem szerencsével lehet megszerezni: a gazdagság jön és megy. A kereskedelmi szellem kifejlődése és a bankrendszer nagyszerűsége közötti összefüggés szembeszökő. Anglia egyébként „merkantilizmusának” köszönheti az egész világon kiváló bankrendszerét.

A kereskedő szellemből még más következmények is folynak, ha nem is épp ily nyilvánvalóan, de épp ily közvetlenül. Ezek közül egyik legmeglepőbb – már céloztunk erre másutt – az angol magatartás a zsidókérdésben. Még ma is, mikor pedig külföldön negyven év óta állandóan növekszik ennek a kérdésnek nyomában a nyugtalanság, az angol még ma is

tagadja, és teljesen őszintén, hogy egyáltalán létezik zsidókérdés. Szerinte azok, akik ilyenről beszélnek, áldozatai gyűlöletből és félelemből született képzelődéseiknek; és a palesztinai bennszülötteknek elkeseredését a zsidókkal szemben egészen értetlenül szemléli.

Sokakat kísért, hogy ezt a magatartást vallási okra vezessék vissza. Az a biztos, sőt vezető állás, melyet a zsidóság az angol társadalomban elfoglal, az a nagy befolyás, melyet ebben a társadalmi osztályban minden rendelkező tevékenységre gyakorol, az uralkodó osztályba keveredett jelentős mennyiségű zsidó vér: mindmegannyi elem, melyet a külföldi bírálók egy protestáns nép és az üldözött Izrael természetes kapcsolatára vezetnek vissza. Maguk az angolok úgy tekintik ezt a „közeledést”, mint legalább nagy részben, vallási türelmük és igazságszeretetük gyümölcsét: vagyis a nemzeti vallás két lényeges szempontjának érvényesülését. Anglia üldözi a katolicizmust otthon és idegenben, saját országában elpusztította és megpróbálta ugyanezt Írországból is, mert az angolok úgy tekintették és tekintik a katolicizmust, mint értelmetlen és türelmetlen, mint szellemében a jellegzetes angol erényekkel ellentétben álló hitet. A legnagyobb élő angol írók egyike, aki értéke ellenére is hat (bármennyire meglepő is ez), dr. Inge, a londoni Szent Pál székesegyház volt esperese, a nemzeti közvéleményt tolmácsolva a katolikus Egyházat „vérszomjas és áruló testületnek” nevezte. Nem természetes-e, hogy az ilyen szellemtől áthatott emberek szívesen fogadják, látogatják és istápolják az üldözött népet abban a pillanatban, amint ez a nép az ő véleményük – téves véleményük – szerint a római Egyháznak különös ellensége?

De ha kissé körülnézünk és a történelemhez fordulunk, azt hiszem, felfedezzük, hogy az Izrael és Anglia között lévő szoros kapcsolat alapja sokkal kevésbé van a vallásban, mint a kereskedő szellemben. Valójában hol találunk valami hasonlót a múltban? Mindig azokban a társadalmakban, ahol a kereskedelem kívánta ezt az egyesülést.

Az egyházi államokban a zsidóknak külön alkotmányuk volt. Ugyancsak Spanyolországban is az első kereskedelmi terjeszkedés idején, Ximenes reakciója előtt (az arisztokrácia láthatóan nagy mértékben zsidó vérű). De főként a XVI. századvégi és XVII. századbeli holland kereskedő államban: igaz, hogy ez utóbbiban egy katolikus-ellenes csoport uralkodott (a kálvinista holland milliomos kereskedők, akik sikerrel lázadtak fel uralkodójuk ellen). Egyébként a katolikus-ellenes erőt jelentő zsidók iránti rokonszenvük nem volt az Izraellel kötött szerződés legfontosabb tényezője. A döntő tényező kereskedelmi volt: a zsidók használtak a hollandi szellem új irányának, mely a nemzetközi kereskedelem felé fordult. Gondoljunk még Lengyelországra, mely a középkor végén menedéket nyújtott a zsidóknak, mikor Izrael a meg-megújuló és kegyetlen üldöztetések alatt nyögött. A lengyelek egyáltalán nem voltak kereskedő szelleműek: de az a jóindulatú fogadtatás, melyet a zsidó menekültek millióival szemben tanúsítottak, bizonyítja, hogy a zsidók és európaiak között a megértés nem a Római Egyház ellen érzett közös ellenszenvén alapul.

Bármilyen legyen is az oka (és én a magam részéről azt hiszem, hogy elsősorban a kereskedő állam zsidók iránt nyilvánuló rokonszenvéből fakad), Izrael nemcsak szívélyes barátot, állandó szövetségest, de lelkes védelmezőt is talál az angol népben. Semmi sem mutatta ezt jobban, mint a Dreyfus-ügy. Az egész világ – az én nemzedékem még igen jól emlékszik rá – két ellenséges táborra oszlott: az egyik elégséges bizonyítékok nélkül azt állította, hogy Dreyfus ártatlan. A másik, hasonlóan bizonyítékok híján azt vitatta, hogy bűnös. Ezzel szemben Angliában, és csak Angliában, a közvélemény nemcsak teljesen egyhangú, de egészen szenvedélyes volt. Leszámítva lord Russel de Kellown-t (akkor „lord Chief Justice”) legidősebb barátomat, sir John Konroy-t, Fellow de Balliol-t és Henri Labouchere-t (politikus, a *Truth* kiadója és tulajdonosa), nem emlékszem, hogy találkoztam volna előkelő angollal, aki ne a fanatizált tömeg véleményét vallotta volna. A maroknyi angol katolikus – és ez is érdekes – teljes hallgatásba burkolódzott, jöllehet az egész világon a vita a katolikusok és katolikus-ellenesek viszályára fordult: valójában ez volt az a csatatér, amelyen a vita Franciaországban megindult.

Az angolok csaknem egy szálig meg voltak győződve Dreyfus ártatlanságáról. Szerintük ez az ember hős vértanú volt, a jezsuiták által nevelt francia hadsereg tisztjeinek áldozata: Dreyfust azért üldözték szerintük, mert zsidó.

Anglia változatlan magatartása egyedülálló volt az összes nemzetek között. Pedig érdemes lett volna megvizsgálni közelebbről ezt a kérdést az angoloknak is, mert ebből a kérdésből származott a világháború, és ennek megvoltak a következményei Anglia sorsára is. Az a dühödt vallási viszály, mely elválasztotta a franciákat a Dreyfus-ügy idején, Franciaország katolikusellenes felének győzelmével végződött, és ez a párt ellensége volt a hadseregnek is. Az államférfiak, miután minden ponton győzedelmeskedtek, felhasználták ezt, hogy tönkretegyék a francia hadsereg hírszerző szolgálatát, azt a szervet, amelynek segítségével Dreyfust elítélték. Miután a „deuxième bureau” eltűnt, a francia hadsereg egyre kevésbé tudta megszerezni porosz ellenségének terveit és pár évvel később ez az ellenség biztosnak érezte magát a győzelem felől. A Dreyfus-ügy és következményei nélkül Poroszország nem támadott volna 1914-ben.

Mindez már feledésbe merült ma, mint ahogy ez általában történik a különös, apró eseményekkel, amelyek pedig a legfontosabb szerepet játsszák az emberiség történelmében: érdemes volt tehát megemlékezni erről is.

* * *

Az angol kereskedelmi beállítottságnak még egy következményét kell kiemelni, mert ez is sokat izgatta a külföldi közvéleményt. Tudvalevő dolog, hogy az angol parlamentáris rendszerben a vesztegetés (a címek és tisztségek árulása, a kijárások és a zsarolás, a sajtó megvásárlása, stb.) megszokott dolog anélkül, hogy bármily erősebb ellenhatást okozna. A gyakorlatban az angol közélet tovább megy anélkül, hogy hangos szóval megvitatnák a pénzügyi botrányokat, még akkor sem, ha ezek rendkívül nagyok. Néhány éve egy német politikust megöltek csalásaiért a méltatlankodók. A francia köztársaság egyik elnöke kénytelen volt lemondani csak azért, mert veje néhány jelentéktelen rendjelet pénzért árult. Angliában ezzel szemben egyetlen képviselőt sem büntettek meg hasonlókért. A legrosszabb esetben – de nagyon-nagyon ritkán – le kell mondania, de megtartja üzelveinek hasznát és mindenki egyértelműen hirdeti, hogy minden angol botrány kivételes, és hogy a mi közéletünk az egész világ számára példaként szolgálhat.

Ezt a magatartást, részben legalább, az ország arisztokrata jellegének kell tulajdonítani, illetőleg annak, ami ebből következik: tudniillik a heves hazafiaságnak. Az angolok meg vannak győződve, hogy okosabb dolog rejtegetni a közélet botrányait, mert ha eltitkolják őket vagy éppenséggel azt állítják, hogy nem is léteznek, ezzel megvédik az ország becsületét. De legfőképp nem is az arisztokrata, hanem a kereskedő szellemnek a hatása ez a magatartás. Mert az emberek azt mondják és nem minden ok nélkül: „az illető csak kihasználta helyzetét, hogy pénzt gyűjtsön. Ez pedig végeredményben az, amit az embernek meg kell tennie, ha meg akar élni a versengésnek korában. Meggazdagodván, nem okozott nagy kárt az államnak, hiszen a meggazdagodás az emberek főfoglalkozása. Polgártársát sem rövidítette meg. Rosszakaratról sem tett tanúságot. Bizonyos kockázatot is vállalt. Hallgassunk tehát az egészről.”

Kétségtelenül hiszem, hogy a hazafiság az a főindíték, mely az angolokat arra bírja, hogy elhallgassák közéletük időnként megújuló botrányait. Hiszen a hazafiság, ismételten mondom, az angolok vallása. De a kereskedő szellem az, mely *megbocsátja* az egyéni becstelenséget. Ha egy közéleti férfiú pénzügyi téren nyíltan saját hazája ellen működne, minden angol elítélné és könyörtelenül feljelené. De ha csak arról van szó, hogy elfogadjon egy-két hordó borocskát vagy – ami még kevésbé kifogásolható – felhasználja a tőzsdén az állása folytán nyert értesüléseket, az angol nem nagy jelentőséget tulajdonít az effajta vétkeknek. Mellékesen megemlíthetjük, hogy ez az állásfoglalás egy idő óta hozzájárult ahhoz, hogy a külföldi tisztelje

az angol közéletet. Ugyanaz ez, mint hogy a magánszemélyek, akik hallgatnak családi perpatvaraikról, elnyerik szomszédjaik megbecsülését, míg azokat, akik kikiabálják viszályaikat, megvetik.

Még sok mindent el kellene mondani a mai Anglia kereskedő szelleméről. De ennek a rövid tanulmánynak a keretében már csak két szempontot említek.

Az első az az ösztönös ellenszenv, mely minden kereskedő államban megnyilvánul a katonasággal szemben.

Itt is vigyáznunk kell, nehogy összetévezzük a dolgokat. A katonaság iránti ellenszenv nem jelenti azt, hogy egy kereskedő nemzet nem oly kitartó a háborúban; még kevésbé jelenti, hogy nem oly bátor, mint más nemzet és legkevésbé jelenti azt, mintha az ilyen nép haboznék magát fegyverrel védelmezni vagy hatalmát kiterjeszteni. A katonaság-ellenes érzület csak annyit jelent, hogy a katonai szellem számára idegen.

A világháború alatt az angolok úgyszólván semmiből többmillió hadsereget teremtettek. Ezeknek a katonáknak személyes bátorsága egész Európában híres. Még érdekesebb volt látni, milyen gyorsan alkalmazkodtak az emberek milliói olyan életkörülményekhez, amelyekről azelőtt a leghalványabb fogalmuk sem volt. És mégis igaz, hogy Anglia, a kereskedők országa, semmi, vagy csak nagyon kevés rokonszenvet érez a katonai szellem iránt, és így igen kevésbé rokonszenvez a katonás lelkű népekkel, az írekkel, a franciákkal, vagy a lengyelekkel. Csak a közvetlen jövő mutatja majd meg, hogy ez a magatartás hasznos-e vagy sem.

Az utolsó szempont, melyről a kereskedő szellemű Angliával kapcsolatban beszélni akarok, sokak szemében talán jelentéktelennek tűnik, szerintem azonban igen fontos. A kereskedő szellemnek az angol irodalomra tett hatásáról akarok beszélni.

Csak időpocsékolás lenne az angol irodalom nagyságát dicsérni: ezt mindenki ismeri. Azonban a mai Anglia kereskedő szellemének kifejlődésével irodalmunk válságba került. Az arisztokrata rendszer, amennyiben kisszámú, a szellem műveinek megítélésében és megbírálásában eléggé gyakorlott osztályt teremt, igen jó hatással van – és volt is valóban hosszú időn át – az irodalmi kiválasztás és bátorítás szempontjából. Ma már ezen a téren az arisztokráciának lejárt az ideje. A tömegek ízlése uralkodik az angol irodalmon. Az elismerés a nagy kelendőségben nyilvánul. Vagyis az angol irodalom teljesen „kereskedelmesített”.

És ez csak egyik oldala az éremnek. Itt a másik: a regény „előntötte” az angol irodalom mezejét (a szorosan vett regény, a regényes életrajzok és a regényes történelem). Meg kell még említeni végül, hogy az olvasóközönség Angliában legnagyobbbrészt asszonyokból áll.

Az angol irodalomnak ezzel az új és gyászos fejlődésével együtt jár a kritikai szellem, az angol kritika hanyatlása – azt is lehetne mondani: teljes pusztulása – akár könyvekről, akár ügyeokről van szó.

Az irodalom nagy mértékben meghatározza egy népnek a lelkét, ez a gyökeres változás tehát (mely alig két nemzedékkel előbb kezdődött s már általánossá lett) a legkomolyabb figyelmet érdemli. Angliában egy csöpp rés sem nyílik, melyen át az olvasó megláthatná például az igazi, egészséges történelmet a maga különféleségében és szövevényében, végtelen finom árnyalataiban. Az emberek tonna szám vásárolják a Történelmet, például Trevelyan professzorét, mert az ismét elmondja ugyanazt az olvasónak, amit már azelőtt is mondtak; de az olyan könyvek, melyek Európában sarjadsanak és az európai történelmet minden szempontból megvilágítva tárgyalják, az olyan könyvek, melyek a nagy embereket aprólékosan ítélik meg, az ilyen könyveknek, biztosan mondhatom, általában igen kevés hatásuk van nálunk: sőt, ha elsőrendű könyvről van szó, rendszeren teljesen ismeretlenek. Dr. Johnson azt mondta, hogy egy nép nagysága költőitől függ; hozzátehettem volna: „épp annyira, mint azoktól, akik őket olvassák”.

Összefoglalás

Tanulmányomban készakarva mellőztem minden „rossz” vagy „jó” megállapítást. Úgy érzem, hogy csak akkor érthetünk meg egy országot – akár saját hazánkat is, – ha pártatlanul és elfogulatlanul vizsgáljuk a felfedezett sajátságokat, a dicséret vagy gáncsolás hátsó gondolata nélkül.

Így, hogy megértsük egy kínaival, mit jelent az: néger – szükséges megemlíteni a néger fekete színét, de egyáltalán nem szükséges, hogy úgy mutassuk, mintha a fekete bőrt jobban szívlelnénk a mongol sárga bőrénél. És a néger sem ismerhetné meg önmagát a mongolok vagy a fehérek között mindaddig, míg rá nem jönne, hogy az ő természete nem egyetemes, hanem egyedi. Nagyon valószínű, hogy számára a saját természete lesz a rokonszenvesebb, de leírásának nem kell szükségképpen saját erkölcsi felsőbbrendűségét állítania.

Ki akartam kerülni általában, ha nem is mindenütt, a változás és fejlődés kérdését. Az én célom egy korunkbeli jelenség leírása volt: elhagytam tehát mindent, ami a jövőre vonatkozhatik.

Mégis, bármilyen politikai igazság, ha hasznos akar lenni, nem lehet statikus: dinamikusnak kell lennie. Így aztán mindahhoz, amit a ma és az elmúlt idők Angliájáról tudunk – és itt különösen arra az „újjáépítésre”, melyet a háromszáz év előtti vallási forradalomnak köszönhet és az ezt követő terjeszkedés időszakára gondolok, – hozzá kell fűzni néhány gondolatot, melyet az angol szellem három jellemző tulajdonságának – arisztokrata, kereskedő és katolikus-ellenes – várható fejlődése sugalmaz.

A három jellemvonás közül habozás nélkül állíthatjuk, hogy az utolsó „állandó”, már amennyire határozottan lehet állítani valamilyen emberi dolog állandóságát. Állandósága nem örök, hiszen semmi emberi nem az. De a két vagy három nemzedék óta beállott nagy gazdasági változásokon keresztül (mondjuk a Krimi hadjárat vagy az Indiai lázadás óta) ebből a szempontból semmi változás sem mutatkozik. A római katolikus apostoli Egyház (hogy valódi nevén nevezzük) az angolok számára ösztönösen ellenségesnek érzett intézmény marad; még azok számára is, akik semmi közvetlen vallási ellenszenvet nem éreznek, a katolicizmusból származó kultúra (egyházi vagy egyház-ellenes formájában, hagyománytisztelő vagy forradalmi gondolkodásmódjában egyaránt) gyűlöletesnek és megvetendőnek tűnik. Angliában a katolikusok száma nem növekszik érezhetően. Másrésztől társadalmi színezetük, azt lehet mondani, beleolvad annak a protestáns társadalomnak színébe, melyben élnek. A tiszta angol katolikusok csak kicsi töredékét alkotják az angol katolikusok kisebbségének, mert a legtöbben közvetlenül vagy közvetve, leszármazás vagy házasság útján tulajdonképpen írek. A tiszta angolszármazású konvertiták kiválósága nem befolyásolja sem a tömeget, sem tiszta angol hittestvéreiknek magatartását. Felfogásuk hasonló marad az őket körülvevő katolikus-ellenes környezet felfogásához.

Ami az angolok kereskedelmi beállítottságát illeti, ez csak fejlődni fog az idő múltával és pedig a városiasodás terjedésével és a paraszt-társadalom még megmaradt részének pusztulásával.

Igaz – és talán mindig igaz lesz, – hogy az angol alapjában véve vidéki. De az az angol, akit ma látunk, nem ilyen. Életnyilvánulásai, erkölcsi városiak: a kereskedő és a kereskedők védőjének élete és erkölce. Az angol bér, jövedelem és haszon alakjában gondolkozik, sokkal inkább, mint azokkal a szavakkal, amelyek a földbirtokot és a földnek hagyományait jelentik. Ha Anglia kereskedelmi jellege valaha is megváltozik, csak olyan erők hatása alatt változhatnak, amelyek elkerülik az angolok figyelmét: olyan erők hatása alatt, amelyek a kereskedelmi *mennyiség*, nem pedig a kereskedelmi *minőség* csökkentésére fognak irányulni. Az angol gazdagság csökkent és talán még csökkenni fog: de mint Velence és Karthágó gazdagsága, ez is megmarad a csere vagy a cserére irányuló szervezett termelés gazdagságának.

A változás legfontosabb jegyeit a politikailag legjellemzőbb és leglényegesebb arisztokrata jellegben figyelhetjük meg.

Nem szabad túlozni: a változás még nem nagy jelentőségű. Anglia még mindig arisztokrata állam: fehér civilizációnknak kétségtelenül egyetlen arisztokrata állama. Az angol mindig borzadt az egyenlőségtől: gondolkodásában a vezető osztály egyenlő a „művelt” gazdagsággal, és ez a gazdagság egyenlő a nagysággal.

Mégis, a fejlődésnek néhány tényezője már jelentkezik. Jóllehet láthatók, mégis nehéz megérteni őket, mert igen különböző okokból származnak. Az egyik ilyen tényező a hivatalos, általános, kötelező és gépies tanításmódból ered: ez az oktatási rendszer, úgy látszik – félszázad múltával – kezdi meghozni gyümölcseit, az alantas egyenlőség egy fajtát. Az eredmény nem kívánatos, de itt van.

Egy másik tényező az újvilág és Anglia közös nyelvének hatása. A két ország a közös irodalom segítségével kezd egymáshoz alakulni. Nagy részben ugyanazt a vallást követik és nem egy törvényük közös. Nyilvánvalóan Amerika a legfontosabb tényező a francia nyelvű Kanadával: de Ausztráliának is megvan a jelentősége.

Az Újvilág hatása Angliára finom, általános és már mélyenjáró. Erősen érinti a nyelvet, és aki a civilizációk történetét tanulmányozza, tudja, hogy ez mit jelent. Ha egy angol gentleman azt mondja: *he will not „stand for” a thing*, ahelyett, hogy *he will not „stand it”*, ez nemcsak a kifejezésnek, de a gondolatnak megváltozását is jelenti.

De ebben a kérdésben a legfontosabb mégis bizonyos átalakulásnak az eredménye, mely a gentrynek a saját maga osztályáról alkotott felfogásában hozott változást.

Itt kettős a bizonyíték. A gentry főként két ösztönös tevékenykedése folytán marad fenn. Elsősorban azt kívánja, hogy a hozzá csatlakozók és a vele egyenlők ugyanolyan hangsúllyal beszéljenek és ugyanazokat az erkölcsöket kövessék, mint ő. Másodsorban ez az osztály bátorítja és tartja fenn a kultúrát és a művészeteket. Természetesen a gazdagság adja meg a gentry-osztály alapját. Még az is szükséges, hogy a gazdagság – mint ahogy mondják – „sült” legyen, nem pedig „nyers”: mert különben az egy nemzedékkel régebbi gentry nem fogadja azt be. Ebből a szempontból egy állandóan erősödő változás állott elő. Manapság egyre gyakrabban látjuk, hogy egyenrangúként, sőt magasabb rangúként kezelnek embereket, akiket semmibe sem vett volna azoknak apja, akik ma vendégeik és gyakran elődsdieik az új gazdagoknak.

Amit én második bizonyítéknak neveztem, tulajdonképpen csak ugyanannak a helyzetnek más következménye. Hogy megmaradjon a nyeregben és hű legyen önmagához, a gentry kénytelen a művészeteket istápolni: tisztelnie kell a tudást, az irodalomban hagyományos ízlésének kell lennie. Meg kell tudnia különböztetni és értékelni a prózaíró, a költő, a történész, sőt még a szónok tehetségét is. Kell, hogy magáénak vallja azokat, akik kíválnak az irodalomban vagy a művészet bármely ágában, mert egyedül ezek tudnak életet vinni egy társadalmi szervezetbe.

Azonban ebben is, mint Anglia magatartásában az egyszerű gazdagság irányában, nagy változás állott be. Az önmagát fenntartó érzés hanyatlása – és ez az ösztönös érzés volt oly hosszú időn át az angol gentleman sajátos jegye – megnyilvánul ma társai megválasztásában, abban a közömbösségben, melyet az angol szokásaikkal szemben tanúsít, abban a növekvő megvetésben, melyben az európai kultúra hagyományainak utánczását is megengedi önmagának.

Ennek a kultúrának őrei mindig a szabad pályán élők közül, különösen az írók köréből kerültek ki. Ezek általában a gentry-osztálynál valamivel alacsonyabb osztályhoz tartoztak, de ezt az osztályt azelőtt a gentry saját érdekeinek szempontjából lényeges elemnek tartotta. A gazdagok, akik régóta azok voltak, elkeveredtek a művészekkel és írókkal, akár a velük egyenlőkkel, és a legkevésbé sem törődtek azzal, hogy milyen összegre rúg ezeknek jövedelme. Ma a kultúrának ez a társadalmi támogatása eltűnt.

A szemünk láttára felszínre törő törekvések vizsgálatát abban foglalom össze, hogy az angol állam három lényeges tulajdonsága közül kettő erősen tartja magát, a harmadik azonban enged. A katolicizmus iránti hagyományos ellenségeskedés és az igen régi és élénk kereskedő szellem tartja magát: a harmadik, mely úgy látszik lazul, az arisztokrata jelleg: pedig ez volt az ország éltető ereje, mióta – háromszáz éve – megszületett a modern Anglia.

Georges Bernanos: Mi Franciák

Tudom, van valahol a világon egy fiatal francia, aki – míg ezeket a sorokat írom – azt kérdezi magától: „Megéri-e még az én hazám, hogy megmentse? Mi értelme?”

Isten mentsen meg attól, hogy erre feleljek. Mert én is ugyanezt a kérdést teszem fel magamban, ugyanebben a pillanatban, ezernyi mérföld távolságban, a föld másik oldalán. Amióta csak gondolkodom, mindig ezt kérdeztem magamtól. Azért vagyok francia, mert ezt kérdelem. Ha majd nem fogom többé kérdezni, halott leszek. Nyugalmam jól kiérdemelt lesz.

Franciának születni nem ok a gögre; inkább sok fáradalmat és küzdelmet, nehéz munkát jelent. Ha leszáll az est és befejeztük napi munkánkat, nincs kedvünk, hogy táncolni menjünk a szent tűz körül, mint a néger, megidézve a totális Nagy Szellemet, míg ezernyi dob dübörög. Nagyon szép egyesülni a Faj sötét erejének szellemében, hogyne, de jól tudjuk, mi a vége az ilyes miséknek. Előbb-utóbb vérben és sárban elnyúlva találjuk majd ezeket az embereket, amint össze-vissza hortyognak, diadalmi jelvények és füzérek között. Mi, ha mindenáron le akarunk részegedni, inkább otthon isszuk le magunkat, igazi borral.

Senki sem lehet gögös azért, hogy franciának született. Mi mindig menetelő, mindig munkálkodó kereszténység vagyunk. A gög azoknak a bűne, akik azt hiszik, beérkeztek. Mi még abban is kételkedünk, vajon egyáltalán elindultunk-e már. Az élet oly egyszerű s ugyanakkor oly szövevényes, oly könnyű s mégis oly nehéz. Annál jobb a nagy képzeletű és kis agyvelejű fickóknak, annál jobb a vármeseknek, akik istent csinálnak az életből és azt imádják. A víz nagyon drága és az idő is, nem fogunk arra vállalkozni, hogy lehűtsük őket. Csak füstöljenek a türelmes ég felé, a legközelebbi záporig! Mi csak a mindennapi életet akarjuk megismerni, mely olyan közel áll hozzánk, mint kertjeink gyümölcsfái és háziállataink. Ifjúságunk társa volt ez az élet, együtt könnyelműsködtünk. Együtt öregszünk majd meg, egymás mellett. És halálunk percében majd rátekintünk az öreg, töprengő Anyára, csöndesen megfogjuk a kezét és igyekszünk nyugodtan maradni az utolsó pillanatig, hogy ne zavarjuk senki munkáját. Kezét, mely tele a föld titkaival, bűnös kezét, mely az idők kezdetétől fogva mindig csak vezekel. Ezt a durva kezét tartotta Krisztus az ő kezében, ennek a kérges tenyérnek mélyében áldotta meg az emberek verejtékét és örömét, béketűrésüket, reményüket, mindennapi éhségüket és szomjukat, a kenyeret és a bort. Nem pirulunk az Anya miatt, örülünk, ha tisztelhetjük. De ő sem tapasztaltabb, mint mi, ő sem jobb nálunk. Keményebb a feje, mint a miénk, nagyon drágán fizetett meg velünk kétes értékű tapasztalatát, melyből alig húzunk valami hasznot, s amely idővel megromlik, mint a rossz mag. Kegyetlen, gögös, egy óra alatt van szíve eltékozolni száz nap munkáját. Szeretnek fősvénységgel vádolni bennünket, franciákat, de nem annyira mi vagyunk fősvények, mint inkább ő tékozló, tékozlása elcsüggeszt minket. Úgy kell azoknak, akik magasztalják ezt a szörnyű tékozlást! Tisztának hiszik őt, pedig ő minden szenny forrása. És úgy kell azoknak, akik megvetik őt, a töprengő Anyát, a mindennapi életet. Benne van minden kiengesztelés titka.

Se németek, se spanyolok nem vagyunk, a germán őserdőben épp olyan idegenül érezzük magunkat, mint a napégette kasztíliai temetőben, ahol fekete és szomorú alakok bolyonganak, és árad belőlük a jázmin, és hullaszag. Mi szívesebben vagyunk otthon, a mi házunkban. Nálunk az élet valódi arcát mutatja, őszai arcát, mely megnyugtatta gyermekeinket. Olyannak látjuk hajnalban, amilyen este volt. Lehet, hogy kiszökik a tengerpartra, holdfényben táncolni, vagy még messzebb megy, a megdühödt, ragyogó városok felé, melyek bömbölve szölongatják egymást egész éjszaka, mint a vadállatok, – nem törődünk vele. Mit mondjunk mi a bűnös életnek, mi, bűnösök? Úgy teszünk, mintha nem látnók beesett szemét, összemart ajkát és az arcán maradt festéknyomokat. Mit törődünk vele?! Mennyi munka van estig, ami

jóváteheti az éjszaka bűneit! Ha hallgat, nem zavarjuk meg némaságát. Ha meg beszél, azt akarjuk, hogy a mi nyelvünkön szóljon, bevált szavakkal, szavakkal, melyekben biztosak vagyunk, olyan biztosak, mint szerszámainkban. Mert méz a szava, s ez a méz hirtelen Isten tudja mivé változik, és úgy hull szívünkre, mint a tűz. Nem vitatkozunk vele. – Miért? Hogyan? És azután? Ezekre a kérdésekre van szükség, s mielőtt fiaink és leányaink kimondanák őket, már ott csillognak tiszta szemükben. Nem abban a reményben tesszük fel ezeket a kérdéseket az életnek, hogy feleljen rájuk, hanem, mert az ember méltósága ezt követeli. Maga Isten is felveti ezeket önmaga előtt és egyben felel is rájuk: így képzeljük mi a teremtetést.

A fanatikus, kótyagos népek azzal vádolnak bennünket, hogy racionalisták vagyunk, tagadjuk a misztikust, a titokzatost. Mi nem tagadjuk a titokzatost, csak különbséget óhajtunk tenni titokzatos és megfoghatatlan között, az igazi titok és a megismerhetetlen, a meghatározhatatlan között. Mi franciák azt hisszük ugyanis, hogy nagy szerencsétlenség származik abból, ha valaki nem a fény utáni vágyódásból, hanem a homály iránti szeretetből akar közel jutni Istenhez, mert az Éjszaka többé-kevésbé mindig cinkosa önmagunk aljas részének; végül is, a balga szüzek azok, akik lámpásukat el hagyják aludni. – Miért? Hogyan? És azután? Ezeket a szavakat az élet sohasem mondja ki, ezért mondjuk mi ki őket. S ha rettenetesekek az ostoba ember szájában, az csak szörnyű bizonyossága az ostobák érthetetlen, természetfeletti méltóságának az élettel szemben. Az ostoba, aki nagyképpen ítélkezik minden felett, még meglágyíthatja az Angyalok szívét, félrebeszél Isten irgalmában, mint a pólyájában megkönnyebbülő kisgyerek. Ezzel szemben az önkívületben lévő cinikus barom, aki szuszogva tülekszik, hogy bejusson a nagy Mindenbe, megdöbbsenti az eget s a földet. Mert mi azt hisszük, mi franciák, hogy az élet van az emberért és nem az ember az életért.

Senki se legyen gőgös azért, hogy francia. Mi nagyon jól tudjuk, mennyi mindent kell még tennünk, amit talán sohasem fogunk elvégezni, amit talán el sem kezdtünk. Vagy inkább nagyon is tudjuk, hogy mindent mindig újra kell csinálni és újra kell kezdeni. Bennünket nagyon jó, nagyon türelmes, nagyon bátor anyák neveltek fel, kemények voltak a munkában, oly kemények és oly szelídek lágyan virrasztó szívükkel, és mégis hajlíthatatlanok. „Az ember sohasem végez a dolgával!” – mondogatták. Bizony, az ember sohasem végez. Ha a napok túl rövidek a mindennapi munka elvégzésére, ezért még nem kell büszkének lennünk! Anyáinknak épp úgy, mint nekünk a rend szó egyszerű, hétköznapi szó, nem valami ünnepi szó. Nem izgatja a képzeletet, nem úgy tűnik fel előttünk, mint egy isten, aki az egekből a földre szállt, akit gyülekezetekkel és énekekkel ünnepelnek. A karunkban, a vállunkban érezzük ezt a szót, épp úgy, mint őseink bennünk felhalmozódott fáradságát, szent türelmüket. A gaz mindig újra kinő, és ha az ember egyszer abbahagyná a munkát, mindent elborítana. Nem gyűlöljük a gázt, nem ábrándozunk arról, hogy egészen kiirtjuk. Elég, ha megkülönböztetjük a hasznos növénytől, és nagy öröm végignézni rajta, mielőtt markunkba köpve kezünkbe vennők az ást. Amint azt egyszer egy öreg parasztasszony mondta nekem, akit részeges és lusta élettársa agyba-főbe vert: „Bizony uram, ahhoz, hogy a világ világ legyen, mindenféle emberre szükség van.” Mindenféle emberre szükség van, hülyékre és lustákra, sőt még tékozlókra is. Úgy nézünk rájuk, mintha csodabogarak lennének, s csak fokozzák munkakedvünket. A dolgok rendje nem az, hogy eltűnjenek, hanem, hogy aminek el kell végeztetnie, nélkülük is elvégeztessék. Végeredményben, csak kis részét, majdnem elhanyagolható részét jelentik azoknak az ellenséges erőknél, melyek – mint a szél, eső, jég, fagy – folyton lerombolják munkánkat. Nem fogjuk megengedni, hogy a Világmegváltók, az Új Urak nekilássanak kiirtásuknak, a társadalmi sebészet racionális módszereivel: „Aki nem dolgozik, ne is egyék!” Ez a tétel számunkra készült, a mi használatunkra, lelkiismeretünk megnyugtatására. Mihelyt kiejtettük a számon, már nem is gondolunk rá. Mi nagyon is megbecsüljük a munkát, tudjuk, hogy becsstelen munka az, melyet kényszerből végeznek. Alapjában véve nem is bánjuk, ha az élősködők a mi testünkön élnek; elég, ha köszönömöt mondanak és csendesen ülnek az asztalvégen. De abba semmiképp sem tudunk beleegyezni,

hogy különbeknek tartsák magukat nálunk, ez ellenkezne az igazsággal. Egyszóval, mi bármibe beleegyezzünk, csak abba nem, hogy a naplopás tiszteletreméltó dolog.

Senki sem lehet gőgös azért, hogy franciának született. Hiúak vagyunk sok mindenre, amihez nem is ragaszkodunk, s aminek az az egyetlen előnye, hogy megzavarja az ostobákat és főleg szomorúságot okoz a farizeusoknak, mert a farizeus az egyedüli élőlény, akit igazán tudunk gyűlölni. Az álszenteskedés nemcsak lelkiismeretünket sebzi meg, erősen hat idegeinkre is, mert megvetést idéz elő bennünk, pedig fulladozunk a megvetés levegőjében, a megvetés megmérgezi bennünket. Mi nem az a fajta vagyunk, akinek öröme telik abban, ha megvethet valakit. A megvetéstől sárgaságot kapunk. Nos, a gőg csak egy alakja az álszenteskedésnek, vagy inkább elhatalmasodott álszenteskedés – mint a rák –, a gőg azt jelenti, hogy az ember legmagasabb képességeit, az ítéletet és az akaratot elnyeli a hazugság. A magukat erényesnek nevező népek még csak az álszenteskedés első állomásánál tartanak. A nagyság hipokrizise azonban valami olyan megátalkodás jele, melyre aligha akad orvosság. Ebben az értelemben keltenek bennünk a totális nemzetek valami rendkívül szövevényes érzelmet, ami bénítólag hat ránk, s amit ők rettegésnek néznek. Nevetésre kellene bennünket ingerelniük, és mi nem tudunk nevetni, mert valami gyászos nagyságot fedezünk fel bennük. Nem elég azt mondani, hogy embertelenek. Mértéktelenek, mérték nélkül valók, óriásiak ahhoz a parányi emberieséghez viszonyítva, ami bennük van, s ami napról-napra csökken. Holnap talán már nem is emberekkel kell szembenéznünk, hanem óriási rovarokkal. A százéves háborúban atyáink tisztelettel vegyes félelemmel hallgatták az angolok szörnyű „hurrá”-it. Amikor ez a hatalmas kiáltás ezer és ezer torokból háromszor előtört, a szegény franciák, akik megszokták, hogy úgy harcoljanak, amint az ember szeret, szemtől-szembe, kettesével, azt képzelték: ezek az ördögök egyetlen egy állat részei, együvé tartoznak ... Azután Franciaország Angyala, a kis bölcs pásztorlány, akit „oly jó volt látni és hallani”, elsőnek rontott közérjük. Annyit sem törődött ezekkel a „hurrákkal”, mint egy léggel. Franciaországot mindig a gyerekek fogják megmenteni.

Senki sem lehet gőgös azért, hogy franciának született. Mindenfajta gőg alján ott van a bálványimádás ősi csírája. Mi nem vagyunk bálványimádók népe. Minden nép között mi vagyunk legkevésbé bálványimádók. Éppen ezért vádolnak bennünket a bálványimádók azzal, hogy nem vagyunk vallásos nép. Sohasem kísért a gondolat, hogy bármit is istenítsünk. Az egyetlen nép vagyunk, mely az embergyilkos örület közepette nem Isten, hanem önmaga ellen, örülete tragikus bizonyosságként állított oltárt az Észnek. Isteníteni az észet talán nem jelent bálványimádást. Jobb az Észet isteníteni, mint a Természetet vagy a Fajt; jobb az Észet isteníteni, mint önmagunkat. Nem vagyunk gőgös nemzet. Nem óhajtjuk, hogy féljenek tőlünk. Ha mások félnek tőlünk, ettől még nem érezzük magunkat biztonságban, és nem érzünk semmi büszkeséget. A félelem – mint a bátorság – minden pillanatban lángra lobbanhat, és örültebb lehet a legörültebb bátorságnál is. Ezt nevezik pániknak. Mások félelme megmérgezné levegőnket és kenyerünket. Azok a népek, amelyeket az általuk okozott rettegés bátorít, úgy tűnnek fel előttünk, mintha a félelem ugyanazon ördögei dolgoznának bennük.

A római birodalom nagyságának két hatalmas rugója volt: a fősვნყség és a félelem. Minden egyes meghódított nemzet csak növelte félelmét és addig fokozta a védekezési reflexmozdulatot, amíg a megromlott hatalmas test minden nyílásán vér és arany ömlött. A kis nemzetieskedő nagynénik, akik annyi sok századon át frissítgetik ezeknek a szőrös embereknek előkelő büzt, majd igyekezni fognak meggyőzni engem arról, hogy igazságtalan vagyok a római történelemmel szemben. Nagy szellemi szegénység jele, ha valaki azt állítja, hogy egy nép hatalma azokon az erényeken alapul, melyek az embert nemessé teszik. A Római Birodalom hatalma nem rehabilitálja a római embert. Még a tökfilkókat is elgondolkoztathatja az tény, hogy a legemberibb civilizáció örököse – méltatlan örököse – a cirkuszban s annak vad pompáiban találta meg nemzeti szórakozását. Senki sem tagadhatja, hogy a jövő történetírója világosabban fogja látni az angolszász ember lelkialkatát, ha az angol sportokat

áttanulmányozza. Ha egy polgárnak, aki egyébként önzetlenül semmi sportot nem űzött s rendszerint az asztal és a fürdő között osztotta meg szabadidejét, az volt a legkedvesebb szórakozása, hogy amikor csak tehetett, leült a cirkusz padjára és élvezte ezeket a piszkos aljasságokat, miattam építhetett hidakat, utakat, vízvezetéseket, tudjuk, hogy közönséges disznó. Csak egy rothadt agyvelőben tud megszületni az a gondolat, hogy hálóba zárnak egy lányt, mert így kényelmesebben lehet látni, amint a bika felhasítja a gyomrát.

Nem azért beszélek így, hogy a latin tanárokat elszomorítsam, hanem mert a Római Birodalom úgy tűnik fel előtttem, – pontosan úgy, mint előttük – mint egy bizonyos rendű földi nagyság tökéletes mintaképe. Nem felesleges azt állítani, hogy az ilyen rendű nagyság még az iskolai propaganda dacára sem ébreszt tiszteletet a fiatal franciákban. A római történelem untatja a fiatal franciákat. Számtalan könyvet írtak a francia gyerekek szórakoztatására vagy fellelkesítésére, de egy sem akad köztük, amely Romulusz fiainak kalandjait mesélné el. Száz, ezer kis francia között nem lehetne egyet se találni, aki ne lelkesedett volna Hannibálért és elefántjáért, nem hahotázott volna a gallokkal a kopasz szenátorok orra előtt. Ezzel szemben Róma nevének említése azonnal felidézi Néró hájas alakját. Heliogabalus szörztelenített combját vagy Caligula lovát. Ez az elfogultság távolról sem értelmetlen. Egy nemes érzésű kis francia ösztönösen nem az intézmények, hanem az ember felé fordul, egy civilizációt aszerint ítél meg, milyen embert alakított ki ez a civilizáció. A rómaiakban nem tudja elviselni azt az aránytalanságot, mely az érdem és a tekintély között fennáll. Lényegtelen, hogy ez a kis francia ki tudja-e fejezni vagy sem ezt az ítéletet, mely egyébként nem is az övé, hanem ősei ítélete, valami örökölt reflex. Nem fontos, hogy tudja-e, mi a lényeges különbség hatalom és dicsőség között, csak óvakodjék az egyiktől és kívánja a másikat, szívének minden erejével.

Senki sem lehet gögös azért, hogy franciának született. Mi nagyon szeretjük a dicsőséget. Dicsőség híján, szépen megelégszünk – sajnos – nyugodt és kellemes étellel, melyet a rokonszenv úgy világít meg, mint tájainkat a halovány, a zápor finom ezüstjével sávozott égbolt. „A franciák szeretik a dicsőséget”, mondta Bonaparte, s nem biztos, hogy ez a Genuából származott korzikai ugyanazt az értelmet adta a *gloire* szónak, mint gránátosai. Mint ma egyesek, ő is megvetette az embereket. S aki megveti az embereket, nem szeretheti a dicsőséget, mert a dicsőséget az emberektől kapjuk, s végre is, annyit ér, amennyit az emberek érnek. Nincs dicsőség csodálat nélkül, nincs igazi csodálat szeretet nélkül, sem szeretet szabadság nélkül. A nagyságnak az a formája, melyet imperialistának neveznek, nem érzi sem a csodálat, sem a szeretet szükségét. Mi sohasem voltunk, s Istennek hála, sohasem leszünk imperialista nép. Amikor egy francia leírja ezeket a látszólag annyira banális dolgokat, leteheti a tollat s egy pillanatig némán magába szállhat. Az ember szeretné néhány kissé közönséges mondattal közölni, miről álmodozik, mert mi így szoktuk kifejezni egymás között azt, amibe a közömböseknek vagy idegeneknek nem szabad betekintenünk. Ha véletlenül sikerülne a dicsőségről alkotott fogalomra valami olyan logikus meghatározást találni, mellyel más esetben mindig tékozlóan bánunk, ez a dicsőségfogalom mindenki előtt igazolna bennünket, mindenki előtt felfedné földi hivatásunk titkát, és hogy milyen titkos tervei vannak Istennek nemzetünkkel. De a francia nem szívesen ejti ki a dicsőség szót mosolygás nélkül, mert az rendkívül súlyosan kötelezi őt, sürgető módon emlékezteti arra a kötelességre, mely ránk vár, és amiért a világra jöttünk. Inkább úgy beszél a dicsőségről, mint a szerelemről, azzal a sajnos, kissé közönséges fintorral, mely elképeszti a farizeusokat. Amikor mi azt mondjuk: dicsőség, a parvenü idegen, a hatalomra jutott bugris, a feje búbjáig felfegyverzett rabszolga azonnal így fordítja: Hatalom, Gazdagság, Uralkodás. A jámbor lelkek pedig rögtön felszólítanak bennünket, vessük meg ezeket a hívságokat. Mit válaszoljunk? Mi jól tudjuk, hogy a dicsőség, amire gondolunk, nem hiúság, sem hazugság. Tudjuk, de ezt a meggyőződést az átlagos francia, sajnos, nem tudja igazolni a teológusok, moralisták, politikusok vagy filozófusok előtt. Mihelyt kimondja ezt a szent szót, rögtön fájának szentélyébe kerül, a hatalmas boltívek védelme alá, és becsületes lába azokon a kőkockákon jár – néha, sajnos, sejtelve sincs róla, –

melyek halottait védik. Jól érzi magát itt bent, otthon van, igaz, de kissé unatkozik, forgatja sapkáját ujjai közt, szégyenkezve mutogatja ezeket az öreg köveket az idegeneknek, akik olyan modern, olyan kényelmes épületeket csinálnak... Nem! Ó, nem! bizonyosan nem lehet gőgös az, aki franciának született.

Bennünket erősebb és szorosabb kapcsok kötnek a múlthoz, mint bármely más nemzetet, de ezek a kapcsok láthatatlanok maradnak előttünk. A konzervatív nemzetek azt hiszik magukról, hogy hűségesebbek, mint mi vagyunk, mert nemzedékről nemzedékre adják tovább – mint tiszteletreméltó különlegességeket, családi csecsebecsét – a lordmajor vagy a polgármester parókáját, hagyományokat, melyekkel senki sem törődik igazán. Igaz, belőlünk hiányzik ez az érzék a múlt iránt, mely egyébként Angliában a humorérzéssel párosul. Mi nem vagyunk hajlandók azt hinni, hogy kiengeszteljük a halottakat, ha elhalmozzuk őket azokkal a figyelmességekkel, melyeket a társasági emberek bőven osztogatnak egymásnak. Nem hisszük magunkról, hogy leróttuk minden adósságunkat a múlttal szemben azzal, ha vállveregető elnézéssel „rég jó időnek” nevezzük. Ha néha rossz hírét költjük a múltnak, ahhoz a keresztényhez hasonlítunk, aki káromkodik. Ez a múlt nagyon is hasonlít lelkiismeretünkhöz, a kettő egy és ugyanaz.

Nincs semmi dicsőség, semmi érdem abban, ha valaki francia. S legyen szabad már egyszer kimondanom, ugyanilyen értelemben: nincs semmi dicsőség abban, ha valaki keresztény. Nem mi választottunk. „Keresztény vagyok, tiszteljek engem!” – kiáltoznak a papi fejedelmek, az írástudók és a farizeusok. Pedig inkább így kellene szólniuk alázatosan: „Keresztény vagyok, imádkozzatok értem!” Nem mi választottunk. Ha már franciának lenni is oly nehéz, a legcsekélyebb öntetszelgés, a legröpkébb pillantás a századok feneketlen szakadékába, mely kétoldalt elválaszt bennünket az ősektől, könnyen elszedíthet. Hogyan! már ilyen messze járunk, ilyen egyedül? Az ősek nem hallhatják meg szavunkat, rettegve kiáltanánk feléjük, de a kiáltás torkunkon akad. Ne kiáltsunk hát, szorítsuk össze az ajkunkat. Isten ments, hogy felmérjük, milyen széles az út! Amit ma mi megkísérlünk, azt mások is megtették hasonló helyzetben. Isten csodája, édes csoda az, ha egy nemzet megszületik és megmarad. Mi ezt a nagy kalandot éljük, mert Isten beléhelyezett bennünket. Szívünk mélyén valószínűleg jobban szerettük volna, ha békén hagynak minket, ha sohasem szólnak hozzánk. De gyerekkorunkban egy szürke nap, amikor mi homályosan valami ismeretlen csodára vártunk, egy alázatos, hétköznapi, egyszerű hang, mely alig különbözött az otthoniak hangjától, szülőföldünk hangja így szólt hozzánk: „Te francia vagy. És most indulj, menj utadra, ne állj meg. Majd aztán mindent megmagyarázok neked. A halál órájában majd megint találkozunk. Akkor majd nézz jól a szemembe: nem foglak cserben hagyni, fiacskám...”

Peter Wust: A nő metafizikai hivatása

A nő nem játékszer

A feminista mozgalom, melynek negyven-ötven év óta szemlélői vagyunk, véleményem szerint csak függvénye a nyugati kultúra talaját ingató nagy forradalomnak. Ezzel még nem akarom azt mondani, hogy ebben a női forradalomban a cél: öntudatra ébredés, a női humanitás lényének kutatása, nem lenne világos. De a mozgalom mélyén valami rendkívüli nyugtalanító jelenség rejtőzik, mert a modern nő általános állásfoglalása forradalmi tendenciát mutat, s ez hasonló azokhoz a tendenciákhoz, melyek az emberi lét lényegét támadják meg.

Először is meg akarom magyarázni és határozni, mit értek az effajta forradalmi irányzaton. Talán nem tévedek, ha azt állítom, hogy kétféle forradalom, vagy inkább kétféle forradalmi tendencia létezik. A történelemben találunk szükségszerű forradalmakat. Észszerű és folytatódó fejlődés tudta volna őket helyettesíteni, s ez néha meg is történik. De tökéletes fejlődés nincs a földön: ezért keletkezik időnkint forradalom, amely hirtelen helyreállítja a régi s az új világ között a felborult egyensúlyt. Az ilyen forradalmakban a tendencia nem romboló hatású: célja az, hogy megváltoztassa társadalmi életünk bizonyos variálható formáit. Az újító szándék nem támadja meg a gyökerek szent összefonódását, ahol azok a nagy strukturális és megingathatatlan törvények élnek, melyek magának a létnek képezik az alapját. Az ilyen forradalmak lehetnek tragikusak, de nem semmisítik meg magát a létet.

Azonban, minden forradalomban bizonyos túlságosan gyökeres, prométheuszi jellegű szándékokat is fel lehet fedezni. Ezek valami rendkívül nyugtalanító jelenséget rejtenek magukban, mert a lét lényegét támadják meg és romboló szándékuknak az a célja, hogy kifordítsák sarkaikból azokat az örök gránitoszlopokat, melyeken az élet hatalmas épülete nyugszik.

Így a lét lényege ellen tör minden olyan megújító szándék, mely például azt a nagy metafizikai törvényt támadja meg, mely megköveteli, hogy az ember közbeeső helyzetet foglaljon el a tiszta természet és a tiszta szellem birodalma között, s ezzel egyúttal meghatározza fizikai és metafizikai tevékenységének a területét. Akár az a szándék, hogy visszavigye az embert a természetnek arra a területére, ahová a szellem még nem hatolt be, akár az, hogy előredobja a természet erőitől teljesen felszabadított tiszta szellem világába, mindkettő olyan birodalomba vezet, mely tilos az ember számára, éppen sajátos lény törvényeiből következőleg.

A második újító irányzathoz tartozik az a törekvés is, mely egyszersmindenkorra ki akarja küszöbölni az emberi létből a racionalista gondolkodás számára annyira kényelmetlen *egyenlőtlenség* tényezőjét. Nem titkoljuk el, hogy az egyén és környezet, az akarat és a sors látható diszharmóniája ennek a kezdettől fogva létező egyenlőtlenségnek a következménye. Ez határozza meg a lét nyilvánvaló s néha ordító igazságtalanságát, nem törődve racionalista szándékunkkal és erőfeszítéseinkkel, melyek az élet és a történelem helyesbítésére irányulnak. Időnkint megtörténik, hogy a diszharmóniából származó erős feszültség némileg enyhül, de csak azért, hogy utána egészen az elviselhetetlenségig fokozódjék. Mihelyt a régi formák megfiatalítására, vagyis a feszültség enyhítésére törekvő akaratunk annyira merészkedik, hogy örökre meg akarja szüntetni a kezdettől fogva létező egyenlőtlenséget, hogy így a történelmet könnyebben elviselhetőbbé, „igazságosabbá” tegye, ez az akarat megvalósíthatatlan cél felé törekszik. A tendencia, mely megnyilvánul benne, forradalmi és egyike azoknak, melyek a lét lényege ellen irányulnak. Ebből a szempontból a XVIII. századi felvilágosodás és a XIX.

századi szocializmus ikertestvérek, és ugyanaz a vér kering bennük, mint a mai racionalizmusban.

Így majd megértjük, miért éppen a XIX. századi szocializmus lett, legalább részben, a női jogkövetelések szószólója. Nincs semmi csodálatos abban, hogy úgy érezte, az ő hivatása felszabadítani „a történelem két rabszolgáját”, a jogaitól megfosztott proletárt és a némaságra ítélt nőt.

Távolról sem akarom letagadni a történelemnek azon igazságtalanságait, melyekkel a szocializmus oly sok hévvel állította szembe a proletár iránti emberszeretetet. S azt sem tagadom, hogy a férfinak a helyzete a nővel szemben a Nyugat történelmében nem vezetett néha ez utóbbi legszentebb kiváltságainak megsértéséhez. Nem, a nő semmiféle ürügy alatt nem lehet a férfi személytelen és engedelmes rabszolgája, s még kevésbé „szép játékszere”, egyszerű „dísz” a teremtés úgynevezett urának. A női eszmény örök és tiszta fogalmában van valami méltóság, emelkedettség, melyet az ember csak lealacsonyíthat, ha silány szerelmeskedésre használja fel.

Mindamellet a modern feminin mozgalomban van egy tisztán felszabadító elem, mely nyugtalanítónak, sőt metafizikai szempontból fenyegetővé teszi azt. Természetesen nem arra a tüntető, mondjuk, torz formára gondolok, melyet a nők legnagyobb része elvet magától. Sokkal megfoghatatlanabb elem az, nem érzékelhető és a szép női természet bensejében végzi romboló munkáját. Annál is inkább, mert a női természet egy különösképpen értékes emberi váza, vagyis törekenyebb, mint a férfi alkata.

A nő emancipációjának ezt a rejtett elemét mindig megtalálom ott, ahol a nő erélyes követelő mozdulattal jelentkezik. Elégséges ez az egyetlen mozdulat, hogy megsemmisítse igazi nőiességét és meghatározza a női léleknek azt a különleges szépségfoltját, melyet „fiúsoknak” neveznek, és ami megfelel a férfi-lélek jellegzetes foltjának, az „effemináltságnak”.

Legyünk még világosabbak: a nő nagy kiváltsága nem annyira a szolgálásnak a tényében áll, mint inkább abban a szent jogban, hogy tud szolgálni. Ez a képesség visszaadja a szolgálatnak legmagasabb értelmét. Mert olyan kiváltságról van itt szó, amelyet a nő megoszt magával az Istenséggel, aki egyetemes Anyaság, az Abszolútum Sóvárgása. A nő érintetlen kiváltsága tehát éppen a Szolgálat. És ennek a lényeges Szolgálatnak legmélyebb értelemben Anyaság a neve.

A szolgálat eszménye

Amikor a Szolgálat és Anyaság eszményét követelem a nő számára, előre látom az ellenvetéseket, melyekkel a különböző nézetek teoretikusai elhalmoznak. Tény, hogy ha napjainkban egy férfi ilyen női eszményről beszél és álmodik, hamar tapasztalatlan vidékinek és ósdi romantikusnak kiáltják ki. Legalább egy századdal késik! Először is azt fogják mondani: mit jelent ez az eszmény abban a korban, ahol maguk a körülmények is lehetetlenné teszik rengeteg sok nőnek az anyaságot, mert arra kényszerítik őket, hogy belevegyüljenek az életküzdésbe és versenyezzenek a férfivel a munka és a nyilvános élet területén. Egy másik ellenvetés is állandóan felmerül: a nemek egyenlőtlenségének fogalma, mely a köznapi életben elsőrendű fontosságú, vajon nem csupán a férfi előítéletéből keletkezett, melyet a századok folyamán a történelem hozott létre? A *mulier tacet in ecclesia*, mely hallgatásra ítéli a nőt az egyházi dolgokban, vajon nem titkolt féltékenység a férfi részéről? És rögtön hozzátesszük: talán csak véletlen, hogy a nő, aki éppúgy, mint a proletár, a történelem áldozata, a férfi mögé szorul le. Ma, és ebben áll a felvilágosult kor haladása, a nő végre felébredt álmaiból és lerázta magáról némaságát, melyért egyedül a férfi felel. Hála Istennek! Végül is meghallotta a XVIII. század *Sapere aude* kiáltását: most majd *merészel tudni*. S íme, máris leomlott a férfi és a nő között az egyenlőtlenség válaszfala. Eljött az idő, amikor a nőnek – éppúgy, mint a férfinak – joga van közbelépni a történelem elhatározásaiban, a nyilvános és kulturális élet teljes területén.

Az első ellenvetést nem nehéz megcáfolni. Örűlség lenne letagadni a társadalmi élet nehézségeit és lehetetlent kívánni. Tény: a fizikai anyaság jelenleg nem minden nőnek adatott meg. De a metafizikai anyaság? Ez nemcsak mindegyikük számára elérhető; nélkülözhetetlen számukra, mert benne valósul meg a női lét különleges Étosza.

Ebből a szempontból lehet válaszolni a második ellenvetésre is: miért nem szabadna a nőnek közreműködni a történelemben, a kultúrában, a közéletben, a férfi oldalán és vele együtt, főleg, ha – mint ma is – a társadalmi körülmények is megkövetelik ezt? Nemcsak a férfi joga, hogy történelmet csináljon. A nő is emberi lény, van intelligenciája és egyénisége, s ezért éppúgy befolyik a történelem alakításába, mint a férfi. Az a tény, hogy jelenleg sokkal nagyobb mértékben kell ezt megtennie, még a közélet területén is, a múlthoz viszonyítva újítást jelent. De az újítás nem menti fel az anyaság sajátos Étoszától. Még akkor is, ha – mint ma – kénytelen a férfi oldalán állni a közéletben, a létért folyó mindennapi küzdelemben, meg kell maradnia nőnek, anyának, nem szabad férfivá válnia. A kultúrában éppúgy, mint a történelemben, a lét és tevékenység számára kijelölt sajátlagos területén kell megmaradnia.

„*Animus*” és „*anima*”

Ez egyszerre a kérdés középpontjába vezet bennünket: mi metafizikai szempontból a nő tevékenységi mezeje? Ha erre válaszolni akarunk, nem lehet elég magas szemszögből nézni a dolgokat, legalább is akkor, ha felül akarunk emelkedni a közönséges pártideológián, mely ma a feminin mozgalomra vonatkozó érveket szállítja.

A kérdést tehát a történelem metafizikai síkjáról kell szemügyre vennünk. Mondtuk, hogy a nőnek – éppúgy, mint a férfinak – az a hivatása, hogy felépítse ezt a történelmet. Mert itt az *emberi lény*, mint ilyen, küzd emberisége teljes megvalósításán, s ebben a munkában a férfi és a nő egyformán kiveszi a részét, vagy az egyiknek a tevékenysége kiegészíti a másikat.

A történelem két nagy kategóriát mutat, melyet fontos megkülönböztetni, s amely kölcsönösen befolyást gyakorol egymásra és kölcsönösen meghatározza egymást. Ez a két kategória: az Újdonság és a Tartam, egyrészt a végtelen haladás, másrészt a bizalom és a megmaradás. Az első: egyenes vonal a tökéletlen ismeretlen felé; a második: örök folytatólagos mozgás egy pont körül. De minthogy ez a két tényező arra van ítélve, hogy szüntelenül keresse egymást és meneküljön egymástól, meg kell különböztetnünk a történelemben egy jó és egy rossz tevékenységet (az újdonság ösztöne), éppúgy, mint egy jó és egy rossz tartamot (a megmaradás ösztöne). Valóban a teljes tevékenység által vezetett történelem elemző, vagyis romboló hatású lenne; ha pedig csak a tartam kormányozná, az káros stagnáláshoz vezetné, melyben a lét tétlen és lusta jámborságban tévelyegne. De végső elemzésben, ez a megkülönböztetés mozgás és nyugalom, nagy kalandszomj és önmagában való elmerülés közt, mi mást bizonyít, mint azt, hogy az ember útban van az Örökkévalóság felé? Ott ezek az ellentétes tényezők, melyek az idő birodalmában végül is ártóak lehetnek, tökéletes Egységbe olvadnak, melyet éppúgy lehet *Vita aeterna*-nak nevezni, mint *Requies aeterna*-nak.

Ha gyakran joggal lehetett a Nyugat történelmének a szemére vetni, hogy kizárólagosan a férfi mintájára formálódott, ez csak azt jelenti, hogy itt a tevékenység elve túlzott fejlődésnek indult, ellentétben Kelet történelmével, ahol a nyugalomé az elsőség. Kétségtelen, hogy a reneszánsz óta Faustban, a tökéletlen végtelenre örökké kíváncsi emberben kell látni a nyugati emberiség nagy szimbolikus alakját.

Ha a történelem csak a férfi birodalma lenne, Faust egysíkú alakja elég lenne reprezentálására. S ebben az esetben, csak a szellemre hárulna a feladat, hogy megteremtse a történelmet. (Amikor szellemről beszélek, itt természetesen határolt, vagyis elemző és romboló hatású irányát tekintem.) De a történelemnek a lélek jegyét is magán kell viselnie. A természethez és a földhöz kötött léleknek egyensúlyban kell tartania a szellemet, visszatartania örök kalandjainak lejtőjén.

Ezen a ponton kell keresnünk azt a valódi metafizikai alapot, mely meghatározza a nemek különbségét. Mert a tény ez: a férfi elsősorban a *szellem* (*animus*) számára rendeltetett, a nő pedig a *lélek* (*anima*) számára. Nem szabad ezt a gondolatot egy száraz rendszer csavarfogójába szorítani, sem pedig meghamisítani. Mert a férfi és a nő egyformán emberi lény, ami azt akarja mondani, hogy mindkettő a személyiség birodalmába tartozik. S minthogy személyi lények, mindketten szellemből és lélekből állanak. A nemek metafizikai különbsége csak abból származik, hogy a férfiban a szellem, a nőben a lélek van túlsúlyban. Ebben a különbségben bent foglaltatik az egyik és másik nem egész nagysága, éppúgy, mint egész gyengesége.

Mivel a férfinél a szellem uralkodik, nagyságát a világosság, a logikus következetesség, az éles ítélőképesség, határozottság alkotja. De ez ugyanakkor emberi hiányait is meghatározza. A női *psyche* szellemi értékei nála a háttérbe szorultak. A nő erényei csak a zseniális férfiben jelentkeznek. Mert a zsenit nem lehet elképzelni a női erők nagyfokú birtoklása nélkül. Abból a tényből, hogy a férfi a szellem szolgálatában áll, következik örök nyugtalansága, melyet az újdonság (tevékenység) iránt érzett szüntelen szomjúsága okoz. A férfi – és ez súlyos inferioritást jelent – a lét vándora, az, aki sehol sem érzi magát otthon, a hazátlan, aki mindig az ismeretlen országútját járja; hiába szomjazik világosságra és logikára, hiába van erejének hatalma, sohasem tud megnyugodni a bensőséges, a családi, a bizakodó metafizikai elemében.

A férfi eme jellegzetes sorsával szemben áll a nő jellegzetes hivatása, a nőé, aki a lélek dolgainak szolgálatában áll. De nehéz világosan kifejezni, mi mindent jelent ez.

Ha azt állítjuk, hogy a sors, mely a lelki dolgok szolgálatába állította a nőt, közeli kapcsolatba hozta a természettel, nem tévedünk. De: mit értünk itt a „Természet” fogalmán? Először is, el lehetne képzelni a Természet és a nő között valamilyen állati kapcsolatot és feltételezni, hogy valami olyan erőt önt beléje, amelyet a férfi – éppen mert független a Természettel szemben – nem ismer. Ebből azt kellene következtetnünk, hogy ez a benső kapcsolat komoly előnyt jelent a nő számára: ennek köszönhetné, hogy az élet jobban bánik vele, jobban óvja. De itt egy más rendű veszély vár a nőre.

A természet minden megnyilatkozásában meg lehet figyelni, legalább is a felszínen, egy démoni lényeket, mely telhetetlen, szeszélyes és változó. És az a kapcsolat, mely a nőt a természethez fűzi, erősen megmutatja ennek az elemnek a jelenlétét. Ismerjük a női szellem logikátlanságát, szeszélyeit: eléggé megkülönböztetik attól a kemény, kérlelhetetlen logikától, mely a férfi szellemének dicsősége.

A nő: lélek és szellem

Mindazonáltal a nő személyes lény marad. Lélek és szellem, éppúgy, mint a férfi, és mihelyt erre gondolunk, jobban megértjük, mit jelent a női lélek számára a természet közelsége. De most a „Természet” egy sokkal lelkibb fogalommal alakul át szemléletünk előtt, és a női lényeg egy teljesen sajátos oldalával találjuk magunkat szemközt.

A férfi intellektuális hivatásában rendszerint csak a szabadságát vesszük figyelembe, mely felette áll a nő szabadságának, gögös és erős biztonságérzetét, azokat az objektív és kézzelfogható erényeket, melyeket az ítéletben és tettben érvényesít. De ez a férfi-előny, más szempontokból, nem is olyan előnyös. Gondoljunk csak a következőkre: a szellem igazi szabadsága nem abban a tényben áll, hogy anyagilag meg tud valósítani bizonyos cselekedeteket. Sőt azt is mondhatjuk, hogy ez a megvalósítás nem is elsőrendű tényezője a szabadságnak.

És most következik a legérdekesebb! A nő közelsége a természethez, annak beismerésére kényszerít minket, hogy a nő közelebb áll a teljes szabadsághoz, mint a férfi. A férfi intellektuális éleslátása a nőkhöz hasonlítva sokkal szegényesebbé, bizonytalanabbá teszi a férfit az életben, mintsem azt gondolnók. Ez az éleslátás számúzi az „örök ismeretlenbe”, ez

teszi őt azzá a lényé, akinek – valljuk be őszintén – szörnyen szüksége van megváltásra. Nem a férfi az, aki teljesen be tud helyezkedni az életbe, hanem inkább a természet által akklimatizálódott nő. Belső szabadsága a nőt az élet nehezebb érték-mezői felé hajtják. És ez valami rendkívül értékes és szép tulajdonságot kölcsönöz lényének, ha meg tudja azt tisztán őrizni, valami olyan áttetsző fényt, mely nem is földi és semmi anyagihoz nem hasonlítható. A nő, éppen természeténél fogva, közelebb van azokhoz az értékekhez, melyek a vallás birodalmába tartoznak, éppúgy, mint a belőlük származó tiszta szellemekhez. Ne feledjük el, hogy a férfi vérében a szellem tényezőjével együtt az intelligencia luciferi eleme is megtalálható.

És most kimondhatjuk: éppen sajátos lénye miatt kapta a nő a történelemben azt a hivatást, hogy kiszakítsa a férfit az „örök ismeretlen” karjaiból, ahová a szellem szünet nélkül taszítja. Azért helyezték a férfi mellé, hogy visszavezesse a tűzhelyhez, az élet szent oltárához, hogy megmentse akaratos és intellektuális hajlamától, mely centrifugális.

A nő a férfi oldalán

A végső kérdés önmagától felvetődik: hogyan fog viselkedni a nő a férfi oldalán a magán- és a közéletben? Milyen lesz helyzete? Mellérendelt viszonyban áll a férfival? A pajtáság modern eszméje a két nem közt természetesen ezt a mellérendelést követeli meg. Mégis el kell vetnünk, mert nem felel meg sehogy sem a lét hierarchikus elrendezésének.

De – mondják majd – ha elvetjük az egyenrangúság eszméjét, mely annyira kedvelt a liberálisok és a szocialisták előtt, mi lesz a férfi és a nő viszonyával? Mi más történhetik, mint hogy visszatérünk ahhoz a régi és ósdi eszméhez, mely a nőben a férfi „alávetettjét” látja?

Ne higgyük, hogy a nő úgynevezett „alárendeltsége” olyan egyszerű fogalom! Mert még egyszer: a nő, tiszta és örök lényege következtében, túlságosan magas szinten van az értékek sorában, sem hogy valaha is a férfi akarata lealacsonyíthatná a rabszolga vagy játékszer színvonalára.

Ebből egy különös helyzet adódik: ragaszkodunk a nemek rangfokozatának elvéhez, amint azt a természet rendelte; és mégsem fogadjuk el a nő alárendeltségének gondolatát, a szó köznapi értelmezésében.

Ellentmondás lenne itt? Nem, vagy csak látszólag. Ha közelebbről megvizsgáljuk a szerelem elemét, mely a női lény elsődleges érdeklődésének látszik, a probléma megoldását is érintjük. Tény, hogy a lét legnagyobb mélységeiben kemény, kérlelhetetlen szükségyszerűség mutatja a férfi örök elsőségét, mely olyan, mint a gránitoszlop, mely mindent tart. Ebből következik, hogy a férfinak meg kell őriznie méltóságával az első és parancsoló helyet a családban éppúgy, mint a közéletben. Az örök *Paternitas Dei* az ő vállán nyugszik: ő képviseli a földön az Atyaságot, de oly módon, hogy azért nem szűnik meg a magányosságnak, elhagyatottságnak az az állapota, melyet fentebb mint intellektuális hivatásnak következményét állapítottuk meg. A lét nagy mélységeiben azt látjuk, hogy a szerelem princípiuma, bár alávetet a másiknak, mégis felette lebeg, s ugyanakkor különleges lényegének következményeképpen követeli szép „jogát a szolgálathoz”. És ehhez hasonlóan látjuk a nemek hierarchiájában a nőt „alárendelve” a férfinak. Ebben a Szolgálatban, ebben a „szolgálat-jogban”, a nőnek ebben az egyetemes anyaságban kell látni igazi metafizikai hivatását, abban, hogy bár elismeri a férfi méltóságát, mégis igyekszik megmenteni őt centrifugális hajlamától. A nő földi szerepe: megváltani a férfit a szerelem által. Örök őrzője a lélek legtisztább és legmagasabb értékeinek s arra hivatott, hogy belülről legyőzze a luciferi tényezőt, mely a szellemben tanyázik.

Gondoljuk csak meg, milyen magasra helyezi ez a hivatás a nő méltóságát! Szövetségese Istennek és a természetnek abban a küzdelemben, mely a férfi centrifugális beállítottsága ellen folyik. S ne feledjük el azt sem, hogy a nő ebben a hivatásban valósítja meg a történelem végső célját, mely az Örökkévalóság.

A vezető

Így tehát a nő vezeti az emberiséget. Legmagasabb lehetőségeinek megvalósítása felé vezetheti; de tévútra is viheti, ha meggyalázza azt a szellemi eszményt, mely lényeges tulajdona és felfordít egy hierarchikus rendet, melyhez a történelem folyamán sohasem lehetett büntetlenül hozzányúlni.

A legnagyobb gondolkodók, egy nagyon jellegzetes vágyódásban, mindig abban reménykedtek titkon, hogy szellemi nyomorukból a nő tette ragadja majd ki őket. S ez megint azt bizonyítja, hogy ebben a szerelemben való megváltásban kell keresnünk metafizikai szempontból a nő hivatását.

Emlékezzünk Dantéra. Igaz, hogy csak szimbolikus értéket szabad adnunk *Isteni Színjátékának*. De ez olyan szimbólum, amelyen keresztül mindig tisztán láthatjuk, minden földi dolog végső valóságát. Azt olvassuk ki belőle, hogy az emberiség eltévedt a szerelem nélküli szellem útvesztőiben, s hogy maga a szellem nem tudja azt kimenteni. Beatrice-re, a szeplőtelen nőre van szükség, a szerelem és kegyelem szimbólumára, aki majd elvezeti őt az örök hazája felé.

És Michelangelo nem érezte ugyanezt? Nem megindító az, amikor ez a nagy szellem, kiábrándulva a művészet csalfa varázslatától, végül egy fehér papírlapot nyújt Vittoria Colonnának, a következő gyermekes kéréssel: „Írd le nekem erre a fehér lapra. Csak azok számára van üdvösség, akik sohasem térnek le az egyenes útról, vagy talán a bűnbánók is remélhetnek?” Tudjuk, hogy az öreg művész szép szonettjében ennek csak szimbolikus értelme van. De mit gondoljunk arról az egyszerű lapról, melyet az ősz hajú aggastyán az előkelő hölgynek átnyújt, s ártatlanul arra kéri, írja rá a végső döntő választ egy nagyon fontos emberi kérdésre? Mindez nem emlékeztet arra a mély valóságra, melyben a nő metafizikai hivatását ismertük fel?

XII. Pius: Nagy Szent Albert példája

Az a szavakkal ki nem fejezhető szellem, mely a szentek ragyogásában a végtelen szeretet köteléke az Atya és a Fiú között, egyúttal az isteni jószág kiáradásának legfőbb forrása. A teremő szellem ez, mely a világ hajnalán a vizek felett suhan, az örvény homályában ragyogó világot gyújt, és a világegyetem végtelen terein át ellenállhatatlan lendülettel magasba repíti a csillagokat, melyek Isten láthatatlan trónusa előtt az egek himnuszát zengik az égbolton.

Így, a századok homályában, az Általa titokban meghatározott napokon, ez a szellem az emberiség fáklyáit emeli a magasba, az emberi nem csillagait: Cyrust, Nagy Sándort és Cézárt, Konstantint és Nagy Károlyt, s előttük megnémul a föld; vagy Platont és Arisztotelészt, Krizosztom Jánost és Ágostont, akik csodálatba ejtik az emberi gondolatot.

A középkorban, sötét korszakok után, melyeknek fénypontjait még ma sem veszi észre tekintetünk, amikor a népek vitustánca végétért, mert a Kereszt legyőzte a barbárságot és a muzulmán előretörést, így jelent meg a bölcsesség egén számos fényes csillag között a Nappal: Aquinói Tamással egy időben egy ragyogó égitest: Nagy Albert, Szent Domonkos rendjének dicsősége.

Mint a kinyilatkoztatott igazság bölcs kutatója és egy új filozófiai rendszer szent mozgatója, legnagyobb tanítványával, Tamással együtt megkavarja korának tudományos erjesztő anyagát, megtisztítja a görög, arab, zsidó beszivárgásoktól, a keresztény tudomány javára olyan kovászt von ki belőle, mely szent táplálékot tud nyújtani az emberi agynak a tévedés mérgei és az emberi szellem megtévesztő gyógyszerei ellen. Albert és Tamás: két csillag. Az első megvilágítja a másodikat és kijelöli útját, hogy mindketten ugyanazon középpont körül keringjenek. Két sas, hasonló azokhoz, amelyeket Ezekiel látott a Libanon fölött lebegni, egyazon fészekben nőttek fel, arra hivatottak, hogy reptükben felülmúlják egymást; amíg az egyik nagy szárnyának reptét kiterjeszti a föld legvégső határáig, a másik – ugyanolyan széles szárnycsapással és még hatalmasabb lendülettel a magasba emelkedik, és a felhők birodalmán túl mozdulatlanul néz a napba.

„*Aquila grandis magnarum alarum ... plena plumis et rarietate venit ad Libanum ... Et facta est aquila altera grandis, magna alis multisque plumis*” (Ez 17,3.7).

Hatalmas sas, változatos tollazattal: ez volt Nagy Albert. Isten Szellemének nyoma csodálatosan megmutatkozott benne; szent szellem, minden dolgot felkutató szellem, mely még Isten mélységeit is kikémleli: „*Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei*”.

Erőtlen hangom Isten szellemét szeretné magasztalni és dicsőíteni benne, mely megtermékenyít egy működő Szentséget, az ész kutatásainak céljául egy magasabb igazságot tűz ki, a hit élő hódolatában az örökkévaló élet magját veti el. Isten Szellemének, annak a Szellemnek, mely Krisztus Szelleme is, ezek a csodálatos hatásai: út, igazság, élet: vagyis – amint Szent Ágoston tanítja – út, hogy eljuthassunk a szentséghez, igazság, ahová elérkezünk, élet, amelyben megmaradunk: „*Ego sum via, veritas et vita; hoc est per me venitur, ad me parvenitur, in me permanetur*”. Nagy Albertben – aki nagy erényeinek hősiességében, nagy az emberi dolgok tudományában, nagy az isteni dolgok bölcsességében – így azt a szellemet csodálhatjuk, mely számára útul szolgál Krisztus felé; azt a szellemet, mely kikémlelteti vele az összes igazságot, hogy eljusson Krisztushoz; azt a szellemet, mely Isten mélységeiben vezet, hogy örökké Krisztusban éljen.

Szeretném, ha szegényes szavaim, Isten kegyelmétől megtermékenyítve, a lelkek mélyébe hatolnának és ott a jámborság és keresztény okosság gyümölcseit tudnák létrehozni, hogy így – a szent Doktor példája szerint – mindenki megtanulná Krisztusban keresni az utat, az igazságot és az életet.

I.

Isten Szelleme nem elégszik meg azzal, hogy megvilágítja értelmünket s így megtudjuk, mit kell tennünk, ha el akarjuk nyerni az örök üdvösséget, hanem szívünket is megindítja, az erény felé fordítja, anélkül, hogy szerető és hatalmas körében szabad akaratunk összemorzsolódna. Ezek a cselekedetek a természetfölötti rend síkjába emelt lélekből következnek, és ez annak a titokzatos adománynak köszönhető, mely az isteni természet részesévé tesz bennünket, és Krisztusnak, az Atya egyetlen Fiának képét nyomja belénk, azért, hogy mi is Isten fiai, Krisztus testvérei és dicsőségének örökösei legyünk. Senki sem megy az Atyához, ha csak nem általa. Jézus az út, mely az Égből levezet, és oda felvisz.

Ezt az utat járta Albert, Isten Szellemétől vezéreltetve. És már őt látta Dante víziója is, fent a Nap egén, Aquinói Tamással és a doktorok seregével, mintha a költő lángelméje megsejtette volna Nagy Albert mai dicsőségét.

Igen, a nagy Alighieri látomása itt több az álomnál, és költői szárnyalását még légiesebbé teszi annak az Albertnek bölcs és termékeny szentsége, aki dicsősége volt egy századnak, melyet a gazdag események, a lendületes hit, a nagy tudás, az egymással harcoló eszmék, a születő szerzetesrendek és a kiváló nevek egész sora tett híressé. Ki nem ismerné III. Incét és IX. Gergelyt, Guzman Domonkost és Asszisi Ferencet, Kasztíliai Blankát és Szent Lajost, Magyarországi Erzsébetet és Sziléziai Hedviget, Tarantaise-i Pétert és Haleszi Sándort, Tamást és Bonaventurát?

Nagy Albert úgy tűnik fel ebben a díszes gyülekezetben, mint egy feltámadt Bernát, mert éppúgy, mint a nagy clairveaux-i Apát – ő is Szerzetes és Szent Mester volt, az Egyház jogainak és a papság s a nép közötti békének bajnoka, a keresztes háborúk heroldja.

Bevallom, amikor fel akarom idézni Albert erényeit, ifjúságának éveit nem egykönnyű követni, mert a történelem szemében az első évek fényét elhalványítják az érettebb kor ragyogó sugarai. Mégis, ott látom a fiatal Albertet Bollstadtban, őseinek nemesi kastélyában, amint élő hit és jámborság légkörében nevelkedik, látom, amint a közeli Duna partján testének és lelkének rugalmasságát halászzattal edzi és sólymaival a mezőkön és erdőkben vadászik. De Isten egy másik folyam partján várta, más ég alatt, az Alpokon túl, Páduában, az új egyetem székhelyén. Ott ő maga lesz Isten foglya, beleesik abba a csodálatos hálóbba, melyet a Szerelem vetett számára: az előadások elkápráztatják, nem sejtett vágyak törnek rá, kétségek és viharok, álmok és események, melyek átformálják szívét. A benne harcoló érzelmek viharában hallgatja Szent Domonkos első utódjának, Jordánnak prédikálását, aki meghódítja a tudásra vágyódó ifjú lelkeket. A német diák hazájának visszhangját ismeri fel ebben a hangban, mely szíven üti, sürgeti őt, válasszon a kolostori vonzalom és a kolostortól való félelem között, felemeli, és felfed előtte egy titkot, melyet csak ő ismer. A küzdelem a vallásos hivatás győzelmével, Isten győzelmével végződött. Dominikánus lesz, szent lesz.

Miután magára öltötte a rend ruháját és visszatért Németországba, Köln lett második hazája. Pádua volt a tanítómestere a művészetekben, az orvostudományban, a természettudományokban, gyönyörködött a síkság, a dombok és a velencei lagúnák szépségében; de most önmagára, vallási tökéletességére, magasabb tudásvágyra irányítja nemes lelkét, hogy tisztább dicsőség legyen az osztályrésze. Így, mielőtt még láthatta volna, amint a talaj mélyébe süllyesztik az első kőtömböt, melyre Köln a századok folyamán majd felépíti katedrálisának csodálatos pilléreit, ő már lerakta szívébe szentsége épületének alapjait, s az épületet életének minden napján tovább fogja építeni és szépíteni, utánozhatatlan művészettel.

A kolostor vallásos magányában Isten társaságát találta meg, és azt az égő egyesülést Vele, mely egyszerre fény és hő. Az isteni szeretet és a reménység által éltetett hit a szemlélődés legmagasabb ormaira repítette; majd innen leereszkedve magába szállt és megalázkodva Isten előtt, önsanyargatással, a Szabály megtartásával, engedelmességgel, az örök igazságra

vonatkozó elmélkedéssel igyekezett kiölni önmagából az emberi romlottság szomorú csíráit. Ki ne fedezné fel műveinek nem egy lapján azokat a fénysugarakat, melyek agyából szívébe és akaratába szálltak le? Ki ne látná, hogyan készült fel a harcra Isten szellemének fegyverzetével, amelyet Pál apostol ajánl a keresztényeknek?

Így készült fel a szentség hőse, hogy a tett és a tudomány fegyverével harcoljon; az isteni pártfogás védőpajzsa mögött biztosan tör előre a bölcsesség és a tudomány harcmezéjén. És amíg gyors tolla – „*Calamus scribae velociter scribentis*” (Zsolt 44,2) – tudós könyveket készített elő, fáradhatatlan szava Kölnben, Hildesheimben, Friburgban, Regensburgban, Strassburgban hangzott fel, Párizsban, a római pápai udvarban, dominikánus kolostorokban, a Rajnától Sziléziáig és az Északi-tengertől Magyarország határáig terjedő vidéken.

A tudomány, a hit, az egyházi és szerzetesi fegyelem iránti lelkesedése, a Szentföld visszahódításának és a reá bízott nyájnak gondja épp annyira hívta őt, mint a Legfőbb Pap és a Rend Főnökei iránti engedelmesség, a kötelesség parancsa és a veszélyben forgó lelkek üdve. Ki tudná felmérni, mennyi erényre, bátorságra, béketűrésre és kitartásra, Isten és felebarát iránti szeretetre volt szüksége az igehirdetés és tanácsadás apostolkodásában. Ki méri fel számtalan utazásainak hosszát szerte Európa legkülönbözőbb vidékein, úttalan utakon, elcsigázó ösvényeken, gyakran gyalog, tikkasztó napon és fagyos télen? Milyen munka lehetne szentebb és áldást fakasztóbb, mint az övé?

Az egyszerű és hatalmas családok belső viszályainak békéltetője, Kölnben és Würzburgban békebíró a püspök és a nép között; a bajor hercegek régi székhelyének, az ősi és hírneves városnak, Regensburgnak bölcs és derék pásztora; az egyházmegye kormányzója; a koldulórendek védelmezője IV. Sándornál; az Evangélium fáradhatatlan hirdetője; a lyoni zsinaton nagy előmozdítója kelet visszatérésének a római Anyaszentegyházba és védelmezője annak a császári koronának, mely hosszú századokon ékesítette hazájának uralkodóit. Hol láthatnánk meg jobban a szentségnek másik sugarát, mely visszaverődik ennek az apostolnak, a nép barátjának homlokán, mint ebben a viszonyban Albert és az emberek között?

És még mennyivel fényesebben tündökölné a szentség sugara, ha világraszóló tettei mellett ismernénk a belsőbb és csendes apostolkodásnak életét, mely a cellák ájtatos beszélgetésében, a gyóntatószékek mélyén, a zárdák látogatásában, a papság és szerzetesség összejövetelében, a gazdagok palotáiban és a szegények viskóiban folyt, ahol csak a bölcs és szeretettől áthatott Albert megjelent és helyet foglalt, barát, atya, orvos, békéltető, a lelki élet mesterének képében.

De a lelkek találkozásának ismeretlen történelmében, mikor két szellem szent titkokat és mennyei vágyakat bíz egymásra, egy kép merül fel előttem Kölnben, mely méltó az angyalok csodálatára: a mester és a tanítvány, akiket sem az idő, sem az örökkévalóság egymástól el nem választ. Látom Albertét, amint egy szerény szobában az ifjú olasz gróffal beszélget, aki nemrég érkezett az Alpokon túlról, Itália napsütötte vidékéről, Szent Domonkos szentelt ruhájában: nemes külsejű, ártatlan tekintetű ifjú, aki ismeri az emberi szellem diadalait már abban a korban, amikor még a fiatal évek szenvedélyessége és vakmerősége lázong. Hasonló látványt nem találok a századok során csak Ambrusnál és Ágostonnál, ennél a két kiváltságos léleknel, akik találkoztak a szentség és tudomány útján és oly sokban hasonlítanak Alberthez és Tamáshoz: Ambrus, akárcsak Albert, nagy már az Isten színe előtt, habár Ágoston még csak a küszöbön áll, a kegyelem hívja, ösztönzi, várja, hogy az erénynek épp oly magas fokára emelje, mint amilyen mély volt a mocsár, melyből magasba röpíti, addig Tamás derekát angyalkéz övezte a tisztaság övével. Amint Albert az új Ambrus, ugyanúgy Tamás az új Ágoston, aki a Mester lángjával szívében és az ő fényességével szellemében emelkedik a hippói sas nyomán nem Platón, hanem Arisztotelész szárnyain. Azonban győzelmének hajnalán Tamás lángelméjének magas röptét még hallgatásba rejtette.

De egy atya szíve több a tanítómester szívénel: átlát a legsűrűbb fátylakon és felfedi fiai lelkének legbensőbb zugait és legszentebb titkait. Tamás hallgató ajkán meglátja a lángelme szerénységét: ki tudná megmondani, milyen atyai és mesteri szeretettel szerette őt? – felfedezte

benne az angyalt, melyet az ég bízott rá, hogy megőrizze tanítványaként a katolikus iskolák későbbi istápolóját. A tanítvány alázatosságának a mester alázata válaszolt, aki elsőnek emelte őt önmaga fölé az atya szent göggyével, mely hitből és csodálatból származva, megtisztulva a szeretetben, a szellem isteni életében irigység nélkül büszke tanítványának dicsőségére. És nem szabad azt gondolnunk, hogy ha Tamásnak ennyire hasznára volt mesterének tanítása a tudományban való előhaladásban, akkor talán kevésbé használta fel atyai szavát és azt a bátorítást, melyet erényeinek példájából meríthetett, hogy mind erősebb hévvel haladjon előre a szentek tökéletessége felé.

II.

A szeretet, a szentség lelke, Szent Pál szavai szerint, örül az igazságnak: „*Caritas congaudet veritati*”. (1Kor 13,6) A szeretet vezette, irányította, lelkesítette Albertet az igazság tanulmányozásában és tanításában arra a csúcsra, melyen Krisztus, az örök igazság áll: „*Ego sum veritas; ad me pervenitur*”. De, ha Jézus az igazság, Ő az út is, melyen Hozzá eljutunk. Nem szabad csodálkoznunk tehát, ha Albert az igazság keresésében, amely Krisztus, igyekszik hozzákapcsolni és alárendelni Néki a természet hatalmas színjátékában, ebben a színházban, melyben az isteni élet és a végtelen bölcsesség egy sugara tündöklök, az igazságnak minden fürkészését.

Az igazságnak birodalma határok nélkül való: az égből, ahol az angyalok és üdvözültek szemében felfedett arccal tündököl, szétárasztja ragyogó sugarait a poklok sötétségeinek mélyéig, ahol a démonok hisznek és remegnek, és a teremtet világ végső partjain túl, ahol az Isten jelenlétében szunnyad a semmiség; ott székel az örökkévalóság csendjében, ahol a Teremtő, az idő láthatatlan királya érti és szereti önmagát. Ebben a birodalomban, ahol keveredik és él két világ, az anyagi és a szellemi, az ember a földgolyó ura: lába alá hajtja, homlokának verejtékével megköveteli tőle kenyerét és – a megfigyelés és tapasztalás segítségével – a mindenségben elszórt vagy az önmagában gyökerezett titkok kulcsát.

De minden értelmé és az anyagon uralkodó és azt formáló keze dacára, semmit sem tud abból elvenni vagy hozzáadni, nem tud addig eljutni, hogy megértse az Isten csodáit: „*Non est minuere neque adjicere, nec est invenire magnalia Dei*” (Eccl 18,5). Az ember nem teremti az igazságot, csak keresi és kutatja, főként abban, ami a nap alatt van: „*Proposui in animo meo quaerere et investigare sapienter et omnibus quae fiunt sub sole*” (Eccl 1,13). Szegény emberiség, mely az igazságnak kielégíthetetlen éhségével a szívében kénytelen azt keresni ezer nehézség és veszedelem közepette! De ha mérhetetlen fáradság és végefogyhatatlan vita ily nehézzé teszi a kutatást, a Prédikátorok könyvének szavai szerint: „*Hanc occupationem pessimam dedit Deus filiis hominum, ut occuparentur in ea*”, és ha kezdettől fogva az ember sietve sokasítja a kötetek számát, a századok ösvényein mindenütt otthagya tévedéseinek lapjait, esendő bölcselkedésének és egy állítólagos tudásnak töredékeit, mégis, kutatásainak minden gyümölcse mégsem értéktelen. És a *Philosophia* perennis könyve, mely korról-korra száll, tartalmazza az igazságok egy összességét, amelyet semmi tévedés nem ronthat el, még csak meg sem zavarhat, mert hordozza az Istentől származó és Hozzá vezető pecsétet. Ebben a könyvben minden idők nagy kutatói otthagyták felfedezéseiknek nyomát: de legszebb és legmélysegebb lapjait a stagirai bölcselő írta tele, hogy megmutassa, mire képes az ész hit nélkül.

Ennek a csodálatos könyvnek a megvalósítása volt Nagy Albert életének nagy vágya és ezért nem sajnált hosszú és fáradságos utakat tenni szerte Európában. Magával ragadta a szellem, mely mindent kutat, hogy elérkezzék Krisztushoz: „*Spiritus omnia scrutator*”. Hatalmas szelleme, a világ minden megnyilatkozásának megfigyelésében és az ezer alakot öltő okoskodásban megerősödve vizsgál minden művészetet és tudományt, felkutatja a zárdákban és rendházakban a legelrejtettebb kéziratokat, tanulmányozza őket és a javát kiválasztva,

összesűrítve írja le őket, hozzájuk fűzvéen saját kutatásainak és tapasztalatainak eredményét és – amennyire korának viszonyai engedik – Arisztotelész könyveinek példájára, a tudományok és bölcsélet összességét adja. Olyan volt e mű ebben a században, mint a tudomány Pantheonja.

Nem kell csodálnunk hát, ha a középkor tapasztalt, általános tudású tanítónak – „*doctor expertus*”, „*doctor universalis*” és „*vir in omni scientia divinus*” – nevezi. Inkább az lephet meg, hogyan egyesíthetett magában egy ember, akit oly sok és oly különböző feladattal bíztak meg társai és a pápák, két, egymással látszólag ellentétben lévő tulajdonságot: általános tudást és a különösre irányuló tapasztalást. Nem túlságosan merész dolog tehát azt gondolnunk, hogy, ha későbbi korban élt volna, a tökéletesebb tudományos eszközök idején, hírneve felért volna Kepler, Galilei, Linné vagy Volta hírével; neve így is – Arisztotelész és Théophrastes után – mint a legnagyobb természetbúvár, a modern, gyakorlati tudomány előfutárának nevéként visszhangzik.

Albert tudományának lába a földön áll, de homloka az égig ér. Ez a tudomány a kinyilatkoztatott igazságnak nem ellensége, ellene nem lázad: az ő tudománya a hit barátja és teljes békében fér meg vele.

Látta saját korában, hogy a bölcsélet – és az ennek megállapításaiból táplálkozó teológia – bizonytalan utakra tévedt, Arisztotelész bölcsessége az igaz és hamis keverékévé vált, melyben a panteizmus és materializmus, a racionalizmus és a neoplatonizmus összekeveredett.

Így, ebben a köntösben, Arisztotelész csaknem úgy tűnt fel, mint a kereszténységnek legmerészebb ellensége. És már ennek a századnak kezdetén természettudományi munkáit száműzték a párizsi egyetemről. Mégis, a legkiválóbb és legkörültekintőbb mesterek állandóan forgatták könyveit és idézték mondásait. Ékesszóló bizonyossága ez annak, hogy a nagy bölcselő félreértett, megrontott és hitellenesnek feltüntetett írásaiban mérhetetlen értékű kincs rejtőzött.

A tiszteletnek és a bizalmatlanságnak ebbe a harcában, mely Stagira gondolkodója körül zajlott, Albert is síkra szállt. Benne kell üdvözlönnünk a középkor keresztény filozófiájának hatalmas védőjét, Tamásnak mesterét, aki tanítványára bízta, hogy ebből a földön született filozófiából készítse el az égből szállott bölcsesség leghűségesebb és leghatalmasabb védőpajzsát. Ő kiáltotta kora bölcséinek vitájába: óvakodjatok a tévedés csalóka látszataitól. Magasabb és igazabb forrásból származó igazságunk van nekünk, amelynek megvan az ereje, hogy az emberi bölcselkedés vizeit feltisztítsa; nem hagyja, hogy megzavarodjék és növeli annak erejét és gazdagságát.

A középkortól kezdve Nagy Albertnek ez a kiáltása áthangzik a századokon. Az egész arisztotelészi gondolatot felölelő hatalmas magyarázó munkájával új ösztönzést adott a filozófiai gondolkodásnak és ez az ösztönzés, ha néha csökkenni látszott is, el nem múlt soha.

Ha valakinek kedve kerekedik, hogy könyveinek halmában lapozzon, megtudja ezekről az oldalakról, hogy milyen úton és mennyire jutott el Alberttel a középkor az ég és a légkör megfigyelésében, a növények és állatok tanulmányozásában, a föld és annak földalatti részeinek ismeretében. Azután visszatérhetne önmagához, hogy megcsodálja, Nagy Albert tanítása szerint, saját szervezetének csodáit, a gondolat születését, az akarat nyilvánulásait és leszállhatna szíve mélyére, ahol a jó és rossz közti ítélőképesség gyökere van, önmaga, embertársai, a nemzetek számára és ahol születnek a cselekedetek, melyek örök boldogság vagy örök kárhozat felé viszik őt.

Ezen az úton az ész haladását egy felsőbb forrásból leszállott fény világítja meg, melyet az ész megtalál a csillagok felett, testi szemeink elől eltakartan és mégis fényesebben, mint a nap, mert ő a napnak is eredendő oka. Ebben a megközelíthetetlen magasban van a hit küszöbe: ott fenn van az igazság ajtaja, Krisztus, amelyen át elérünk az emberi újjászületéshez. Ezt kereste Albert. Ennek az igazságnak misztériuma előtt minden filozófiai gondolkodás, a görög-latin világ minden tudása, minden tudás, mely ragaszkodik az erényhez s elítéli a bűnt, amely törvényeket hoz és magát teszi az erkölcsök bírójává, hajtsa meg homlokát. Hajtsa meg homlokát Arisztotelész, mint ahogy mellette meghajtja Albert és Tamás és imádja velük az

ismeretlen Istent, akit már Pál hirdetett Athén bölcseinek, az ég és föld teremő Istenét és az emberi nem Megváltóját.

Ez az elmeóriás az arisztotelészi filozófiát oly magasra emelte, hogy abból nemcsak az Isten Templomához vezető út lett, hanem valamiképp annak előcsarnoka is. Egykor a pogányság isteneinek menedéke, az ő hívságos tiszteletüknek szentelt templom, most az áligazság csalóka képeitől megtisztított, az élő Istennek szentelt, az idő és az emberek okozta romokból újjá emelt előcsarnok.

Hallom a tudós kutatók bírálatát, amint iparkodnak bebizonyítani, hogy Albert az igazságot keresve áldozata lesz mások és saját képzelgésének, útján Platón és ellenfelei téves nézetei felé hajlik.

Nem tagadjuk, hogy a napnak vannak foltjai, melyeket nem látott sem Arisztotelész, sem Kopernikusz, de ha egyszer annyi világosságot szór lábuk elé, hogyan tudnának bennünket elrettenteni a foltok? Hagyjuk az égi és földi fizika, a metafizika, a kémia, a pszichológia, az antropológia tudósaira ezeknek a foltoknak a felfedezését: mi magunk örülünk és örvendezzünk világosságának, hagyjuk a salakot és gyűjtsük a drágaköveket. Ezekkel a gazdagságokkal díszítette Aquinói Tamás a minden tudományok királynőjévé koronázott filozófia palástját és diadémját. Az ezekből a kövekből sugárzó fénynek és e köntös nagyszerűségének köszönhetjük Dante leírását a világegyetem alapjáról. (Pokol, XXXII., 8.)

Álljunk meg azoknál a fénysugaraknál, amelyekkel a keresztény filozófiának ez az előfutára és vezetője megvilágította a tudomány rögs és fáradságos útját, ahol ő maga is találkozott akadályokkal és nehézségekkel, amelyeket mi könnyen elhárítunk, mert egy nálánál is nagyobb lángelme legyőzte őket. Ismerjük ezt a lángelmét: Aquinó dicsősége ő, akit Albert nevelt, szeretett és védelmezett, mint önmagát.

Látom a tiszteletreméltó aggastyánt a Kölnből Párizsba vezető úton. Tizenhat lustrum nyomja vállát, homlokán a gyötrő fájdalom ráncait nem lehet megkülönböztetni a püspöki mitra nyomától, ruháin a bölcső és a sír színeit hordja. A mindenek felett szeretett gyermekét sirató apa tekintetével, a dicsőségét jelentő tanítvány elvesztőt sirató mester bánatával megvédeni fiának és tanítványának nevét és tanítását a párizsi egyetemre, Tamás egykori dicsőséges küzdőterére megy, hogy fenntartsa egy gondolatot, mely neki épp oly drága, mint élete: a hitnek alávetett ész védelmezőjeként küzdelmes életének utolsó áldozatául ajánlja föl az igazság oltárán lelkének végső lobbanásait, elméjének kialvó lángját, ékesszólásának utolsó hangjait.

Mennyi fáradságába került Albertnak, hogy megvesse a filozófia alapjait, a kinyilatkoztatott igazság és Isten Egyházának későbbi védőbástyáját. Mennyi kitartás kellett, hogy elvezesse az emberi értelem legbiztosabb mesterét, az ókor legbölcsebb filozófusát odáig, hogy műveinek kincseit hódolattal rakja Krisztus igazsága elé. „*Ego sum veritas: ad me pervenitur*”.

III.

De az emberi bölcsességtől fel kell emelkedni az égi Bölcsességig, addig a Bölcsességig, aki léletté lett értünk.

Krisztus az út, Ő az igazság, de Ő az élet is: „*Ego sum vita, in me permanetur*”. De az örök élet az Atya és Jézus. Krisztus megismerése. Ez a megismerés a mindent kutató – „etiam profunda Dei” – szellem végső győzelme és ennek a bölcsességnek tanulmányozásában és tanításában is Ő általa vezérelve nagy volt Albert.

A teremtetett dolgok tökéletessége csodálatos renddel száll alá Istentől, a lények legfőbb csúcsáról: ezzel szemben az ember lent kezd, a teremtményekkel, hogy fokként emelkedjék Istenig és megértse, mennyire tökéletlen a világmindenségben az, ami tökéletes Benne. De ha értelmünk elérkezik Hozzá, a mozdulatlan, örök, testnélküli, egylényegű Teremtőhöz és Rendelkezőhöz, a Legfőbb Jóhoz, úgy áll Előtte, mint egy önmagában rejtett és saját

természetének nagyszerű és hozzáférhetetlen világosságába burkolt Istenség előtt. Ki vonja szét ezt az áthatolhatatlan fátylat? Ki hoz le egy sugarat ebből a fényességből annyira letompítva, hogy elviselhessük azt, anélkül, hogy meghaljunk? Az Istennek Fia maga, aki igazság és öröktől fogva való bölcsesség, vonta szét e fátylat kegyességében az Istenség belső életéről, rábízván kinyilatkoztatását a hit sugarára, földi vándorlásunk szelídfényű lámpására. Így szállott alá az égből az igazság, aki Krisztus, hogy nekünk elhozza a boldogító és felmagasztosító életet.

A természet szakadékait kutatjuk, ezek izgatják és fárasztják az emberi szellemet: a hit bölcsessége rejti el a természetes szakadékoknál sokkalta mélyebb szakadékait az igazságnak: ez az igazság az élet, láthatatlan igazság, amelyben azonban hiszünk, mint a változhatatlan örök igazságban, mint Isten tekintetében, mint saját életünkben; láthatatlan igazság, de egy napon meglátjuk, midőn a hit gyenge világát kioltó fényözön megerősíti szemünket és letépi az isteni leplet és szemtől-szembe látjuk az Istent végefogyhatatlan életben. „*Ego sum vita; in me permanetur*”.

Ebbe az életbe érkezett azóta Albert, és szemléli az örök hármasság fényesség mélyén „mindazt a szeretet kötelékében, ami szétszórtnak látszik a mindenségben” (Par. XXXIII., 86–87), vagyis azt, amit annyi év tanulmányai között keresett az ókori bölcsesség lapjain, az égnek boltozatán, a föld színén, és a teremtett dolgok belső és külső örök változásaiban. Ma látja az isteni mélységben mindazt, amit hitéből tudott. Ott imádja az élettől sugárzó életet, melynek halovány képét tisztelte itt a földön. E felé az isteni fényesség felé szállt gondolata, reménye, szerelme, lelkének minden erőfeszítése gyermekkorától kései öregségéig, akár magányos cellájában imádkozott, akár Európán keresztül vitte vándorútja, akár a szószék magasságából szólott, vagy könyvet írt, akár az emberi tudásnak okmányai fölé hajolt, akár szíve-lelke gyönyörűségét, az Úr szavának szentelt lapokat, vagy a Szent Atyák írásait tanulmányozta. Ezt az igazságot ízlelte már előre a megszentelt szertartások fényes ünnepélyességében, az oltárnál szellemének eláradásában, vagy teológiai és aszkétikus könyveinek oldalain szétárasztván jámborságának és ájtatosságának kenetét.

Ki tudná méltóképp elmondani szent tudományának mélységét? Erről beszélnek a csaknem az egész Szentírást felölelő magyarázatai, melyekben az Atyák és főként Szent Jeromos nyomában keresi a legpontosabb értelmet, a gondolatok összefüggését és a kinyilatkoztatás előhaladását. Erről beszélnek az erkölcstanról itt könyvei, melyekben összeegyezteti Arisztotelészt Ágostonnal, és megnyitja a kaput az Aquinói Summájának mesterei etikája előtt. Erről beszélnek dogmatikus kérdésekről írott könyvei, melyekben az isteni igazságot arisztotelészi fény teszi ragyogóbbá. A teológus Albertben ne keressük Tamás lángelméjét, amely mindent oly hatalmas, szerves, tökéletes egységbe rendez, hogy hozzá hasonlót sem előtte, sem utána nem találunk. De Albert megmutatta az utat Tamásnak, – aki oly messze fölé emelkedett – mely elvezet a legmagasabb bölcselkedéshez. A teológia Summájának óriás fája, melyet az Aquinói ültetett az Egyház kertjébe, hogy az égig érjen, gyökereit Nagy Albert iskolájának termékeny talajába bocsájtja.

Albert nem érte el nagy tanítványát a bölcselkedő ész útján, habár – és ez nagy érdeme – ő vezette arra, de közelében volt a szív útján, ahol a szeretet a misztikus léttel egyesül, amely itt lent az igazságnak legfelségesebb élvezete. Magyarazzák meg a szellem feltörésének nagy mesterei a szeretetnek és az igazságnak ezt a misztikus egyesülését: számomra Mózes képviseli ezt, amint belép a Sínai hegyen a felhőbe, leborul, imádja a rejtett és jelenlévő Istenséget, beszél Vele, anélkül, hogy látná, hallja a harsonákat, látja a rettegést keltő villámokat. Albert is ismerte az Istennel való egyesülés csodálatos édességét, a magányos csendet, a lélek villanásait és az eljövendő mennyek országának végtelen vágyát, mely megrészegeti a lelket, melyet a lélek titkai közé zár, mint a paradicsom előízét.

Ezekben a pillanatokban a földi események forгатaga fölé ragadtatva vizsgálta Isten mélységeit, az örök életig felszökő vizek forrásánál ivott, és örömmel ment előre az emberekkel

az Úr sátorában. Ki mondhatná el, mit érzett szíve az új szövetség bárkája, az isteni manna kelyhe, az Örök Atya oltára előtt, ha még értelmének teljéből is a gondolatok és érzelmek oly rohanó patakja árad műveiben, mely képes volna elborítani áhítattal és szeretettel az Eucharishtiában élő Krisztus iránt az egész világot.

Adjunk hálát Istennek Nagy Albert fölséges nagyságáért és egyesítsük égi diadalának énekével a mi alázatos dicséretünk és szent örömünk himnuszát. Duna habjai, melyek bölcsőjét ringattatok, Rajnának vize, mely sírjának földjét öntöződ, örvendezzetek, és a templomtornyok égbeszökő csúcsai mondják el az erdők üdvözlétével köszöntő szeleknek Albert dicsőségét. Örvendjen együtt Németországgal Itália és Franciaország, ahol mindenütt oly hathatósan működött: találja meg mindhárom ország a természetes jog és igazság törvényeit mesteri vonásokban lefektető Albert nevében az igazság, a szeretet és a béke útját a mostani nehézségek közepette, hiszen – mint azt már az efezusi Heraklitesz megírta: – „minden emberi törvény az egyetlen isteni törvényből fakad”.

Albert oltára, új trónusa előtt alázkodjék meg és jöjjön zavarba azoknak a filozófusoknak gőgje, akik azt képzelik, hogy a hit tagadása és semmibe vevése jelenti a nagyságot, akik azt remélik, hogy azokat a láncokat, melyek a természetet és a mindenséget a teremtető Isten ujjára fűzik, el lehet tépni.

Az ész és a hit testvérek, ugyanabból az isteni bölcsességből születtek és az igazi nagyság, a halhatatlanság jele az ereikben folyó közös vér elismerése és tisztelete.

Kérjük tehát Jézust Albert bensőséges, forró szavaival: „*Domine Jesu Christe, qui a Deo venisti magister, doce nos uti ratione... confiteri nomini tuo ... ut adipiscamur te, summam sapientiam, pro nobis in deserto exaltatum*”¹³

Jézus, Istentől jött Mester, taníts meg bennünket, hogy helyesen éljünk értelmünkkel, hogy az Isten képének bennünk élő fénye ne a tévelygésnek, hanem az igazi útnak sugara legyen: az igazságnak fénye, ne a tévedésé: ne a halálnak, hanem az életnek fénye. Taníts meg bennünket, hogy a te szent Nevedet valljuk, mert ezen kívül nincs más üdvösség e földön, hogy ne piruljunk Evangéliumod miatt, hanem büszkén hordozzuk keresztény nevünket; és hogy életünk minden lépésében, értelmünk és kezünk munkájában Feléd tekintsünk, Hozzád érkezzünk, legfőbb bölcsesség, élet fája, aki égi eleség lettél a megromlott emberiség pusztájában. Világosítsd meg értelmünket a Szentek tudásával. Tartsa meg magának a világ azt a bölcsességet, mely esztelenség színed előtt; mi csak a Te Keresztet esztelenségét kérjük, mert ez az Isten bölcsessége és hatalma. A mi dicsőségünk legyen, hogy megismerünk Téged, megismerünk keresztre feszítve, felmagasztalva a föld felett, Magadhoz gyűjtve a világot, Megváltónk, út, ki elvezetsz bennünket az Atyához, igazság, ki bennünket felemelsz, élet, ki mulatod időnket, hogy az örökkévalóságba vess bennünket.

¹³ Albertus Magnus: In die Sanctae Trinitatis, Oratio.