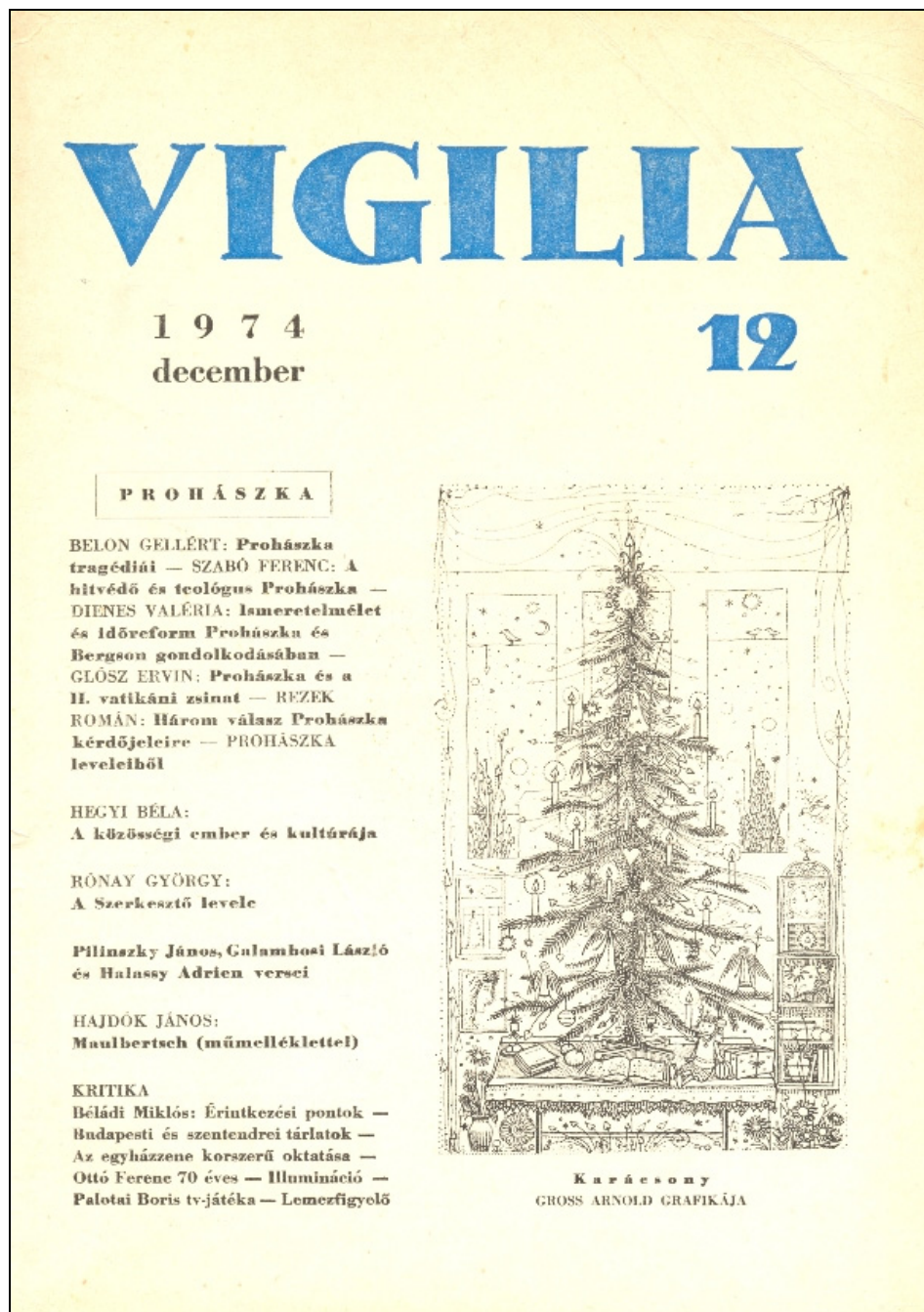


Vigilia 1974/12

„Prohászka” szám

mű a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár (PPEK)
– a magyarnyelvű keresztény irodalom tárháza – állományában.

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



Impresszum

Vigilia 1974/12
„Prohászka” szám

A könyv elektronikus változata

Ez a publikáció a Vigilia folyóirat 1974/12 (decemberi), úgynevezett Prohászka-számának a szentéletű Prohászka Ottokárról szóló írásait tartalmazza (793–831 oldalak). Az elektronikus változat a Vigilia szerkesztője engedélyével készült. A programot lekipásztori célokra a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár szabályai szerint lehet használni. Minden más jog a Vigilia folyóiraté.

Tartalomjegyzék

Impresszum.....	2
Tartalomjegyzék.....	3
Számunk elé.....	4
Belon Gellért: Prohászka tragédiái.....	6
Szabó Ferenc SJ (Róma): A hitvédő és teológus Prohászka.....	19
I. Prohászka „modern katolicizmusa”.....	19
II. Prohászka és a modernizmus.....	23
Dienes Valéria: Ismeretelmélet és időreform Prohászka és Bergson gondolkodásában.....	27
Glósz Ervin: Prohászka és a II. vatikáni zsinat.....	31
Rezek Román (Sao Paulo): Három válasz Prohászka kérdőjeleire.....	35
I. „A modern kritikának kritériuma és mértéke: az ember”.....	35
II. „Én magát indexre fogom tétetni”.....	39
III. „A substantia nem nagyobb igazság, mint a ‚panta rei!’”.....	41
1.) Milyen választ ad Prohászka erre a kérdésre: mit ismerek meg?.....	42
2.) Mi az ismerés célja?.....	44
Prohászka leveleiből.....	46

Számunk elé



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

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

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

korábban jött: több mint fél századdal a Zsinat előtt, mely sok mindenben az ő „modern kereszténységét” kodifikálta.

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

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

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

(r. gy.)

Belon Gellért: Prohászka tragédiái

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

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

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

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

Prohászka nagysága és gyöngesége: az ő apostolsága.

AZ APOSTOLSÁG ISMÉRVEI. Prohászka méltatásában fáradhatatlan volt kora és a nyomában utána következő korszak. Megtették őt mindennek, még hozzá felső fokban, pedig ő nem akart sem tudós, sem filozófus, sem vezér, sem ideológiák szülőatyja, sem forradalmár, sem a hatalom megszállottja lenni. Egyedül csak apostol akart lenni, akinek felfogása az volt, ami a kategzohén apostolé, Pálé volt: „Nem akarok másról tudni köztetek, csak Jézus

Krisztusról” (1Kor 2,2). Híres nagyváradi előadásában (1903) így fogalmazza meg: „Jézus tehát nem lett cézár, sem tudós, sem művész, sem munkás. Programja sem a hatalom, sem a tudomány, sem a munka révén nem ígér boldogságot az emberiségnek. Mi lett tehát ez a Jézus? Megmondom: ember, ki az Isten országát hordozza magában” (Ö. M. XX. 262). Ezért Prohászkanak is ez volt apostoli krédója: „Úgy tekintsenek minket, mint Krisztus szolgáit és Isten titkainak megbízottjait. A megbízottól pedig nem kívánnak többet, mint hogy hűséges legyen. Egyáltalán nem törődöm azzal, hogy ti mondtok felőlem ítéletet vagy más emberi bíróság” (1Kor 4,1). Prohászka egyet akart: hirdetni Jézust a XX. század emberének, és tanúságot tenni arról, hogy a modern élet teljessége Krisztus.

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

Az apostolról nekünk kissé torz fogalmaink vannak. Azt gondoljuk, hogy csupatűz ember, akinek kiáradó perzselő lángja végigpusztít a hajlongó nádason, és kiegészítve minden kisszerűséget korából és környezetéből, nagy tettek és áldozatok hősiességére lobbantja őket. Ebből a – látszólag imponáló, de mégiscsak téves – apostolszemléletből akarta kigyógyítani Szent Pál a korintusi híveket, amikor olyan szemléletesen megrajzolja az apostolság negatív összetevőit. „Örömet eltűritek – mondja az új tanítások vezető szellemeiről, az ál-apostolokról – az oktalanokat... Eltűritek, ha valaki titeket szolgává tesz, ha kifoszt, ha kihasznál, ha fölétek kerekedik, ha arcul ver. Szégyenkezve vallom be, hogy mi ettől tartózkodtunk” (2Kor 11,20). A tömeg-ember igényli a nálánál nagyobb embert, vagy egyszerűen csak „nagy” embert. És mert benne hiszi megtestesültnek eszmevilágát, hódol előtte szolgamódrá, mint bálványá előtt, és hagyja magát elsodortatni mindent fölemészítő áldozatokra. Az evangéliumi apostol mindenképpen lemond az elvakult lelkesedés teremtette „szolgaság”-ról és a fanatizmusokban követelt és hozott áldozatokról (Pálnál: „kifoszt, kihasznál”). – Prohászkatól is számon kéri az utókor, hogy miért nem babonázta meg kora emberét úgy, hogy az csak keresztény és igaz keresztény legyen. És miért nem tudta úgy mozgósítani lelkes táborának erőit, hogy megvalósítsa a szeretet uralmát egy önmagát fölemészíteni képes áldozatosságban. Vagy ha mindezt nem tehette, miért nem ostorozta kora bűneit és tévedéseit, vagy legalábbis elkereszténytelenedését úgy, ahogy egy Savonarola tette (Pál: „arcul ver”), vagy legalábbis miért nem határolta el magát ezektől radikálisabban (Pál: „fölétek kerekedik”)? És mert mint igazi apostol Pállal együtt lemondott ezekről az imponálóan nagy gesztusokról, ezért Pállal együtt ő is megkapja: „A levelek – mondják – súlyosak és kemények, de személyes megjelenésében (föllépésében) nincs erő” (2Kor 10,10). Pállal együtt vállalta a világ ítéletét: „Mi oktalanok vagyunk Krisztusért... mi gyöngék vagyunk... mi megvetettek” (1Kor 4,10). És Pállal együtt vallotta: „Mindenben úgy viselkedünk, mint Isten szolgája: nagy türelemmel ... dicsőségben és megszágyenülésben. gyalázatban és jóhírnévben. mint csalók és mégis igazmondók, mint ismeretlenek és mégis jól ismertek” (2Kor 6,4–9). Az apostoli vallomás mindeme szavának megvan Prohászkanál az életrajzi megfelelő történés – mint nagy vonásokban látni fogjuk –, de mindenben „Isten szolgájaként” akart viselkedni és viselkedett is. Ez teszi láthatóvá életén az „apostol” ismérveit.

PROHÁSZKA GYÖNGESEGE. Aki apostol akar lenni, annak nemcsak küldője eszmevilágában kell otthonosnak lennie; hanem azok világában is, akikhez küldetik. Mint Pál apostol jelzi is: „Mindenkinek szolgáivá lettem, hogy minél több embert megnyerjek. A zsidók közt zsidóvá lettem, hogy megnyerjem a zsidókat ... A törvényen kívül állók közt, mint aki törvényen kívül áll, ... csak hogy megnyerjem a törvényen kívül állókat. A gyöngék közt gyöngévé lettem, hogy megnyerjem a gyöngéket. Mindenkinek mindene lettem, hogy mindenkit megmentsek” (1Kor 9–22).

Prohászka, mint a XX. század apostola, hitelessé akarta tenni a kereszténységet a modern világ előtt, ezért szinte beletestesült a modern világ szellemi mozgalmába és irányzataiba. De nemcsak a világjelenségekbe, hanem a hazai reformkatolicizmusba, sőt még lejjebb szállva a körülötte élő közösségek és emberek igényeibe. A magyar katolikus tömegek benne találtak rá a lelkük mélyén élő eszmények megtestesítőjére és így kisajátították maguknak mint bálványukat, hurcolták-vitték mint diadalmi trófeát, ünnepelték, mint szellemi csaták győztesét. Nem volt város úgyszólván az egész országban, hol ne tartott volna előadást, lelkigyakorlatot vagy ünnepi beszédet. Nem volt újság, folyóirat, mely ne kért volna tőle tanulmányt vagy megnyilatkozást, vezércikket vagy megemlékezést. Lett légyen ez a lap katolikus vagy liberális, hívő vagy hitetlen, vallásos vagy profán jellegű. Iránymutatást, uralkodói kijelentéseket, prófétai meglátásokat vártak tőle, vagy legalábbis a tennivalók világos és hiteles megfogalmazását ill. útmutatást az élet diktátumaira. És ő vállalta a szellem szolgálatát mindenütt, ahol szolgálatot vélt tenni – sokszor le nem mérten és kritika nélkül is, erre ugyanis nem engedett időt, – a filiszteri okosság hiányzott belőle, – apostoli buzgalma. Nemcsak ő testesült bele környezetébe, de a környezet is magához kötötte, akarva-akaratlanul magáénak tudta, a maga számára kisajátította és kicsiségének, hibáinak védelmező pajzsául maga elé tartotta (liberalizmus, modernizmus, antiszemitizmus...) és maga sem tudott szabadulni tőlük. Ezek vezettek tragédiáihoz.

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

Nem szabad csodálkoznunk a katolikus tömegek lelkesülségén, amikor például *Vészi József* vezércikket szentel Prohászkanak a Budapesti Naplóban, melynek főszerkesztője volt, és amely a liberális-szabdkörműves gondolkodás lapja volt, és „amely – a nemrég megjelent Magyar Életrajzi Lexikon szerint – többek között Ady műveinek a Nyugat megjelenéséig a legfontosabb fóruma volt” (M. É. Lexikon. II. 993). A vezércikk így kezdődik: „A katolikus nagygyűlés csattanója egy tüzes lelkű, tüzes szavú, szilaj fantáziájú és nagy tudományú fiatal pap beszéde volt: Prohászka Ottokáré. Erős legény és mindenképpen érdekes ember ez az elragadó lendületű szónok. Rendkívüli egyéniség minden ízében. Poétalélekkel mívéli a tudománynak két ellentétes pólusát: a teológiát és a geológiát... A legrendkívülibb benne tán mégis az ő temperamentuma. Az ő vére hamisítatlan titánvér, amilyen az ókorban Peliont az Osszára hajigálta s vakmerő dacával ostrom alá fogta az Olymposzt is” (B. N. 287. szám. 1902. okt. 19). Még feltűnőbb az ateizmusból ugyan kifelé tartó, de antiklerikalizmusát még erősen őrző *Gárdonyi Géza* 1912. decemberében írt levele: „Ahol Ottokár püspököt köszöntik, én is ott állok pálmaággal... Köszöntöm a napbaöltözött embert, kit Isten homlokon jelölt a kiválasztottság fényes jelével... Az ő írása fényben úszó liliummező. És az ő szónoklása csillageső a sötétségben. Boldog a templom, amelybe ő belép! A gyertyák maguktól meggyulladnak... Mert az ő igéje napfény és melegség és erő” (A Prohászka-múzeumból). Még *Ady Endre* támadó írásaiból is kiérezni rendkívüli hatását. Prohászka nagyváradi híres előadását (1903 március) kommentálva írja: „Nem fogunk Vészi Józsefek hibájába esni és nem fogjuk kivételesen nagy embernek deklarálni Prohászka Ottokárt csak azért, mert merészebbnek és intellektusban gazdagabbnak látszik, mint többi fegyverese az ecclesia militansnak” (Fekete lobogó, 66. o.). Így támad Ady az őt fölfedező Vészire. A támadás mellett azért elismeri, hogy „tegnap két szabdkörműves áradozva beszélt nekünk

Prohászkaról, kiről Vészi József vezércikket írt” (uo. 67). Majd később: „Határozottan érdekes egyéniség ez a Prohászka. Nagyvárad beszéde is érdekes volt” – állapítja meg, és miután hűségesen leközli lapjában az előadás lényegét, három nagy bekezdésben is szó szerinti idézettel világítja meg Prohászka témáját. Antiklerikális szemléletében ez csak a harcmodor változása a mindenképpen uralkodni akaró papságnak, mégis megjegyzi: „Lám a nagyközönség – soraiban sok zsidó és protestáns – el volt ragadtatva. A modern jezsuitizmus simább, ötletesebb a réginél” (uo. 69). Ady pár évvel későbbi botránkozásának tenorjából olvashatjuk ki, hogy ha nem is engedte magát meghódítani Prohászkatól, nem is tudott elmenni mellette hidegen. 1908-ban az országos Lourdes-i zarándoklattal kapcsolatban utalva Prohászka természettudományos gondolkodására írja: „Dicsérték is érte, még a legharcosabb szabadkőművesek is. És most a természettudományi alapon álló Prohászka nyáját vezet Lourdes-be” (uo. 68).

Ha az egyházon kívülállók így írnak és így beszélnek Prohászkaról, nem szabad csodálkoznunk a megújulás előszelét érző katolikus tömegek lelkesedésén, kirobbanó ünneplésén és tiszteletén. És mert ő ezt a kiváltott lelkesedést nem személyének tulajdonította, hanem az általa küldetésszerűen képviselt eszmék varázsának, úgy vélhette, hogy neki is egyé kell lennie az őt befogadó és elismerő tömeggel. Kettős lefoglalás történt tehát: kora lefoglalta, bálványául tisztelte, maga fölé irányítóul és parancsolóul rendelte Ottokár püspököt, ő viszont egy akart lenni kora emberével, azonosulni és beletestesülni a modern kor szellemi igényeibe és áramlataiba, hogy azokban élve mutassa az utat – apostoli hivatása és küldetése szerint – az ég felé. Rosszul tette? Hibázott? „Mindenkinek szolgája lettem – mondja Szent Pál apostol – hogy minél több embert megnyerjek” (1Kor 8,19). A szolga odakötődik urához, az apostol odakötődik társadalmához. Ezért kell megértenünk azokat, akik a társadalmi mozgások felől ítélik meg Prohászkat (és más korok más apostolait is). Mert igen nehéz különválasztani a társadalmi erők mozgását és mozgatóját. De mert az apostol – így Prohászka is – küldetéssel megy a társadalomhoz, így az apostolnak társadalomhoz való kötődésében indulati elemek játsszák a főszerepet: tudatosan vállalja a beletestesülést, de nem azért, hogy azonosuljon, hanem azért, hogy kiemelje onnét azokat, akikhez küldetett. Hogy ez nem sikerülhet?... Ez a tragédia.

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

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

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

megelőzhette volna Blondelt is, Bergsont is. De nem tette, mert ő elsősorban apostol kívánt lenni: Isten hírnöke, nem pedig filozófus vagy filozófiai rendszer megalkotója.

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

Először a papokat szeretné fölkeszíteni tudományosan. Az akkor már halódó Magyar Sion folyóiratot átveszi Zádori Jánostól és 17 éven keresztül szerkeszti egyik tanártársával. Másokat mindig előbbre enged, nekik adja a mutatósabb megnyilatkozásokat. Ő mintegy 300 könyvet ismertetett vagy bírált a német teológiai irodalomból. (Érdekes, sem a francia, sem az angol katolikus tudományosság nem szerepelt nála jelentősebben, pedig többet ismert belőlük. De ezzel is a jobbadán németül olvasni tudó papságot akarta szolgálni.) És ha másban igaz lehetett a mondás, hogy Magyarország egy fél évszázaddal marad el a nyugati szellem áramlásaitól, ebben a 17 évben ez nem volt igaz a katolikus teológiát illetően. Az viszont igaz, hogy a szolgálat szellemében végezte a szerkesztést. Az érdekesebb, nagyobb port felverő könyveket mások kezére bízta, maga pedig vállalta a kisebb igényű, a napi érdekeket szolgáló, de mégis hasznos könyvek ismertetését és ajánlását.

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

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

Amikor pedig az *Intellektualizmus túlhajtásaiban* kifejtette életfilozófiáját, nem filozófiai rendszert akart hirdetni, hanem csak az apostolságot akarta szolgálni. Csak azt foglalta össze, amit Naplóiban kezdettől fogva, a *Diadalmas világnézetben* pedig már 10 évvel azelőtt kifejtett. Ez pedig nem ész- és tudomány-ellenesség, hanem az ész és tudomány illetékességi körének megállapítása és kijelölése. „Prohászka nem akarja kisebbiteni (az észet)” – írja Alexander Bernát is, bár ő is az értelem lefokozását érzi ki az élet túlhangsúlyozásából. Ha egy vakító reflektor mellett kigyújtok egy jupiterlámpát, az előbb még vakító lámpa

elhalványul, noha semmit sem veszített fényéből. Az élet ígézetében égő Prohászka az ész és tudomány ilyen természetű elfakulására mutatott rá. Semmivel sem becsülte alább az értelmi munkát, mint a nagy filozófusok. Érdeemes volna megszámlálni, hogy a 70 oldalas dolgozatban hányszor szerepel az értelem védelme. „Ez nem annyit jelent, hogy nincs ismeret, s hogy nincs az ismeretben értelmi tartalom és igazság; ez nem lemondás és skepsis, hanem igenis annak a meggyőződésnek a hitvallása, hogy az élet és a világ fölünyesebb, mint minden fogalom és systéma” (Int. túlhajtásai, 4. o.). Az ész és a tudomány nem kapcsolható ki az ember életéből, azokon keresztül kell haladni, de megállni sem szabad, mint ahogy hidakon vagy félúton sem áll meg az ember. Tévedése nem volt, tévedőnek nyilvánították.

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

A HATALOM MÁRTÍRJA. Életírásokban, megemlékezésekben ma is úgy szerepel Prohászka, mint aki kora hatalmasainak kedvezettje volt. Gergely Jenőnek a Világosságban megjelenő és nagyobb részét figyelmet keltően tárgyilagos méltatásában is ezt olvassuk: „a Császka és Samassa érsekkel rokonságban lévő, kiemelkedő tehetségű papnövéndéket a bőkezű mecénás, Simor primás Rómába küldte tanulni” (Világosság, 1973. 11. 685). Katolikus forrásból értesült így. De amíg Prohászka leveleit ki nem adjuk, addig megmarad a tévedés. Ő írja egyik levelében, hogy míg másokat ösztöndíjjal küldtek Rómába, neki úgy kellett „összekoldulnia” ezt jótékony kanonokoktól. Az igaz, hogy hazajöttekor nagy elismeréssel volt róla Simor primás – talán befolyásolta XIII. Leó nyilatkozata –, de tény az, hogy az előregedő Simor alatt is, az utód Vaszary alatt is már-már vidékre kellett mennie plébánosnak hajthatatlan magatartása miatt. Karrierjére pedig jellemző, hogy amíg mások egy-két éves pap korukban a teológián megkapják szaktárgyukat, ő nyolc évig várt erre, ezalatt gimnáziumi fokon latint-görögöt tanított. A dogmatikát csak 1890-ben kapta meg, és azt is, amit nagyon ambicionált: a lelkiigazgatóságot, amiben azután valóban a legnagyobbra nőtt. – Érdekes az is, hogy sokkal kisebb tehetségű és sokkal fiatalabb embereket (pl. utódját, Dúdeket) a teológiai kar „meghív” a tanárságra, és ezzel fejezi ki elismerését az egyetemi katedra várományosa iránt; a *Diadalmas világnézet*, a *Föld és ég*, továbbá 20 éves tanári és tudományos múlt Prohászkajának tanártól tanárig kellett vándorolnia és szavazatokat koldulnia tanárrá választásához. – A püspöki karba sem a püspökök invitáló szeretete vagy kívánsága, vagy a főkegyúri jogot gyakorló királyi kegy juttatta – mint ahogy ezt szintén sokan gondolják. Az 1905-ben hatalomra jutó ún. darabont-kormány népszerűtlenségén kívánt segíteni a politikai érdek az akkor már országosan népszerűvé lett Prohászka püspöki kinevezésével. Ferenc József császár csak „Tulpenbischof”-nak nevezte (az osztrákkal szemben a magyar ipart támogató nemzeti mozgalom jelvénye volt a tulipán).

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

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

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

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

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

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

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

Az, hogy titokban folyt le az eljárás (igaz, hogy ez később is általában így volt) és hogy nem kérdezték meg – pedig a megkérdezés püspök esetében előírás volt! –, sérelmes volt rá nézve; de egészen érthetetlen az az ellenszenv, ami Volpe bíborosban, ki az őt elítélő Officium kongregáció elnöke volt, élt vele szemben. Majláth püspök levelezéséből tudjuk, mennyire legorombította ezt a szelíd lelkű, Rómát rajongásig tisztelő és szerető püspököt azért, mert az indexretétel után rögtön Rómába ment, és Prohászka számára X. Pius pápától saját kezűleg dedikált fényképet hozott. És utána többször is – még 1914-ben is – szemére hányta Majláthnak Prohászka érdekében tett lépéseit. Ugyancsak érthetetlennek tűnik Gasparri bíboros államtitkár ellenszenvé iránta (Csizmadia Andor: A magyar állam és egyház kapcsolata. 1966, 284. o.) A kalocsai érseki székeknek 1923-ban való betöltésekor nyilvánult ez meg. De később is, mikor Shvoy Lajos, székesfehérvári püspök-utódja Prohászkanak, Ottokár püspök szentté avatási ügyének megindításában Serédi bíboros közbenjárását kéri, azt válaszolja, hogy meg van indexelve és sok ellene a följelentés.

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

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

A MAGYAR TÁRSADALOMBAN. Két temerini zarándok magyar került Rómába 1881-ben. Őket meglátva ezt írja naplójába: „Oly vággyal, mintha lelkem ki akarna kelni szűk határaiból, fölálldozni magát e szegény, zaklatott, szorongatott népért: mit tehetek

valamit érted, magyar nép?” (1881. máj. 15.) Mikor hazajön Rómából, szinte az első napokban kell felírnia naplójegyzetébe: „Nagy érdektelenség uralkodik a jobbakban is minden nemesb törekvés iránt; a parasztok helyzetéről beszélgetve egy fiatal ügyvéddel, azt a felvilágosítást vettem: tudja a fene, mi lesz?” (1882. aug. 12.) Ez a korán jelentkező küldetésstudat végigvezeti őt a társadalmi kérdés megoldására tett mindenfajta kísérletben való részvételen; akár elméleti, akár gyakorlati, akár személyi, akár közösségi próbálkozás lett legyen is az, kivette a részét. Minden próbálkozásában hordozta a sikertelenség és elégtelenség súlyos keresztjét.

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

De megérezte, hogy az irgalom tettei mellett több is kell: beállni az új eszmék új áramába. Papnövendék korában is érezte azt, amit 1916-ban így fogalmazott meg: „Új korszak kezdődik. Erre azonban, úgy látszik, lesznek előkészítő tapasztalataink... Istenem, Istenem, hogy minket csak hátbautésekkel s külső megpiszkálásokkal lehet előbbre vinni!” (1916. dec. 9.) És mert prófétai lelke megérezte a társadalom mélyében jelentkező új erőket, mindent felhasznált, hogy az agyakban – elsősorban papokéban – tágítsa a horizontot: megpróbálta kiemelni a maga dogmatikus és társadalmi osztálypalánkjai mögé húzódó egyházi és keresztény gondolkodást, s megnyitni az új világ szociális távlatai felé. Nem elégedett meg, hogy a pénzgazdaság tarthatatlanságáról írt vaskos dolgozatot, hanem elsőnek ismertette Magyarországon Marx Tőkéjét, méghozzá nem vitatkozó vagy cáfoló célzattal, hanem éppen segítőtleg. Utalva az elolvasás nehézségeire írja: „Nem mintha nem volna világos fejtegetése, hanem a tárgy elvont természete kifárasztja az olvasókat, s kevés ember van a világon, aki e művel megbirkózik” (Ö. M. XI. 129). Kisebb könyvnyi tanulmányban magyarázza a marxi fogalmakat. – Azután eljár a Társadalomtudományi Kör vitáira (amit egyházi részről nagyon rossznéven vesznek), sőt a forradalmaknak olyan teológiai szemléletet ad, ami blaszfémianak hatott az akkori fülekben. „A forradalmak gomolygó füstje alatt a Szentlélek tüze ég” – így summázhatnánk fölfogását. Az igaz, hogy *Kultúra és terror* c. könyvében erősen bírálta és elmarasztalta a szociáldemokráciát, de nem azért, mert az a szociális forradalmat hirdette és képviselte, hanem azért, mert bizonyos alapelvekben, továbbá a hatalom átvételének és gyakorlásának eszközeiben nem fedte egymást a két nézet. Ennek ellenére az 1918-as polgári, majd az 1919-es proletárforradalmat elismerte. Mindkét esetben elsőként adott ki utasítást papjainak és híveinek a lojalitásra. Sajnálatos, hogy a proletárforradalom esetében körlevele nem juthatott nyilvánosságra. A cenzúra nem engedélyezte egyetlen szó miatt. Az utolsó mondatban ugyanis arra kérte papjait, hogy tartsák meg a forradalmi kormány rendelkezéseit, míg a lelkiismerettel nem ellenkeznek. A cenzúra a míg szót áthúzta és a mert szót írta be, ezért nem jelenhetett meg. (Megjegyezhetjük, hogy az 1964-es magyar-vatikáni tárgyalások a prohászka-i fogalmazást az eskütételre vonatkozóan helybenhagyták.) És bármennyire is mélyen érintették az eszközeiben természetesen nem válogatós forradalom jelenségei, mégis vallja: „Ha nem is vagyunk forradalmárok, vallhatjuk a forradalom elveit, a francia

forradalomét, a 48-asét, az 1919-ét” – írja naplójába 1919. július 20-án, pár nappal a forradalmi kormány lemondása előtt. És bár már korábban is szállongtak hírek rendszerváltozásról, „kacsáknak” minősítvén ezeket a híreket, ezt írja: „De Isten ments! ha megint az urak jönnek, s ha nem lesz új világ! Isten ments! Törj össze minket, nem kell nekünk a rossz! És segíts, hogy jók legyünk, szegényesen bár, de evangéliumosan” (1919. júl. 10.). És hogy mennyire a forradalmi állapotra volt beállítva, mutatja az, hogy nem hitte tartósnak a szegedi fordulatot. A forradalmi kormány távozása után egy hónappal tési birtokával kapcsolatban feljegyzi: „Instruálásra a mai viszonyok között alig gondolok; minek? Hogy egy félév múlva újra elvegyék? ... Mi lesz itt megint egy év múlva?!” (1919. aug. 27.)

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

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

Annál is inkább, mert megvolt a véleménye a szereplő emberekről és magáról a parlamenti életformáról. Szinte még be sem lép a parlamentbe – 1920. jan. 29-én ezt írja: „Az Úr Istennek ez a világ mégiscsak egy ‚Narrenchiff’ lehet, s hogy főleg a parlamentek igazi cirkuszok, ahol egy-két műlovas és sok a clown! A ‚dummer august’-ok termőföldje az a porond; no és a komoly póz pláne fölségessé teszi az isteni komédiát!” Két hónap után némi tapasztalattal április 1-én ezt jegyzi be: „A nemzetgyűlésre is eljártam. Az a gyűlés a kis koponyák és a nagy akarnokok gyülekezete. Tele vannak ambíciókkal és elbizakodottsággal – és panamákkal; végre is ez a gyülekezet kompromittálja az embert tehetetlenségével.” Majd

április 19-én: „Egyre kiállhatatlanabb nekem a nemzetgyűlésben való tartózkodásom, mely egy irreális, kapkodó és felületes társaság benyomását teszi rám. Hány férfi van ott beállítva a semmittevésbe, a folyosók tiprásába, az intrikálásba, a buta hatalmi aspirációk pókhálójába?!” Sommázásnak is vehetjük az egészhez való viszonyát: „Keresztény kurzus kereszténység és keresztények nélkül! – írja még ez év június 30-án – Ez a baj: e hordónak nincs feneké; a pártnak nincs alap, nincs szirt a lába alatt. Azok az emberek nem keresztények. Igaz, hogy elvben, teóriában elfogadják a kereszténységet, de tettekben nem vallják.”

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

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

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

Tudnunk kell, hogy a húszas évek – egyébként Európa-szerte észlelhető – antiszemitizmusa még a náciizmus előtt zajlott le, bizonyos tekintetben tehát más volt, mint ahogy azt most nézzük. A hitleri brutalitás egy táborba kovácsolta össze öldöklésével és a koncentrációs légerekkel megtámadott zsidóságot. A húszas évek zsidósága osztott volt: az asszimilált zsidóság és cionista zsidóság (pl. erre vonatkozólag Makai Gy. kitűnő könyvét: *Izrael Állam és a cionizmus*. Bp. Kossuth, 1973.). Prohászka sohasem beszélt az asszimilált, illetve az asszimilációt elfogadó zsidók ellen. Hiszen kitűnő zsidókkal állt benső barátságban, halálakor izraelita részről is elparentálták. Legbensőbb gazdasági embere is zsidó származású volt, aki 1922-ben dőlt ki mellőle hirtelen halálával, s akit így örökít meg: „Én egyik legjobb

emberemet vesztettem el s gazdaságilag kiszámíthatatlant” (1922. nov. 13.). És szinte minden megnyilatkozásában kiveszi a „jó zsidókat”.

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

AZ APOSTOLSÁG SEBEI. Nagy bölcselőnk, Pauler Ákos szerint a konkrét ember mindig a szélsőségeken jár. Az apostolság mindig azt jelenti, hogy az ember kilép a maga zárt formájából és belép a konkrét élet adottságai közé. Az eszmék és szándékok egyetemessége e belépéssel megszűnik és leszűkül helyzetek, irányok, emberek határolt területére. Aki ezt a lépést megteszi – a küldetéssel bíró apostolnak ezt meg kell tennie – e lépéssel együtt vállalnia kell a bírálhatóságot is. Maga üti meg e bírálatnak a hangját. „Az esztergomi lelkigyakorlatozást semmi sem érte utol az én lelki tevékenységemben ... Egyik (pap) azt mondta, mikor püspök lettem: Önnek mindig spirituálisnak kellett volna maradnia. Jobb lett volna; csak az bántott, hogy féltem, nem tudom majd nívón tartani a lelki életet” (1912. máj. 15.). De egy apostol nem törődhet sem mások, sem a maga bírálatával. „Magam fölött sem mondok ítéletet” mondja Pál apostol – és „nem törődöm azzal, hogy ti mondtok felőlem ítéletet vagy más” (1Kor 4,3). Ha időnként fel-felmerül benne: „Tán tovább kellett volna ott (Esztergomban) maradnom? Tán végleg ott maradnom?” (1913. nov. 4.) – nyoma sincs annak a kínos érzékenységnek, mellyel Newman fogadta a bírálatokat; sem annak a szigorú pontosságnak, mellyel ugyancsak Newman önmagát lemérte az utókor számára. Az apostol ugyanis belső – Istentől sugallt – indítékaiból meríti az adott perc vagy óra ránézve parancsként jelentkező tennivalóit. Megint Pált kell idéznünk. „Ha ugyanis magunkon kívül vagyunk, Istenért vagyunk; ha észnél vagyunk, értetek vagyunk. Mert Krisztus szeretete sürget minket” (2Kor 5,13). Prohászka sem méricskélte, kilépjen-e magából, a maga formájából, vagy észokai alapján alkalmazkodjék-e a kor követelményeihez, mik emberekön keresztül nyilvánultak meg előtte. Kiindulása mindig az Isten és az ember szeretete volt. Önmagával való beszélgetéseiből – naplóiból – ellenőrizhetjük ezt, ahol kendőzetlenül nézett mindig magába.

Ám az emberi történelem ítél, mégpedig a maga elvei szerint. Akik a társadalmi mozgások felől mondanak ítéletet Prohászkaról, bizonyára találnak benne a nagy elismerések mellett elmarasztalándókat is. Mi a belső világ, az indulatok világa felől közelítettük meg Ottokár püspököt. Való és vélt gyöngeségei sebekben végződtek. Sebeket csak az kaphat, aki sebezhetőnek hagyja magát; akinek nem a sebezhetetlenség és a védelem a legnagyobb

érdeke, hanem minden igyekezete a küzdelem a feladat teljesítéséért. Éppen ezek a sebek, tragikumok hitelesítik Prohászka apostolságát.

És mert apostol volt, sohasem dramatizálta tragikumait. Sem a kicsinyeket, sem a nagyokat. Az indexre-tétel világszenzációvá dagadhatott volna. Úgy ment el elől is, mint minden más ütődés fölött, mint ahogy ő írta más letűnt nagyságokról: „A legtöbb nagyon szenved, s tudja, hogy sötét éjszakának vértanúságát szenved, mikor tanúságot tesz a rend, a gondviselés, a szeretet Istene mellett, de nem lát belőle semmit. A Deus absconditus csendes vértanúi vagyunk ...” (1922. júl. 10.) – írja éppen akkor, amikor legnagyobb volt társadalmi nimbusza. És hogy ez sem múltó hangulat volt nála, érdekes megfigyelni, hogy 1911-ben írta a *Repkény és szirontákot* (Ö. M. VIII. 33) és röviddel halála előtt a *Szerénység és hősiességet* (uo. 253), mikben éppen azt fejt ki, amit ezeknek az éveknek nagy megpróbáltatásaiban tett: az igazi nagyság mindig szerény, alázatos és egyszerű lelkületével hordozta sebeit.

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

Szabó Ferenc SJ (Róma): A hitvédő és teológus Prohászka

Jegyzetek Prohászka „modern katolicizmusához”

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

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

Ez a kis tanulmányom széljegyzeteket fűz Prohászka „modern katolicizmusához” (I), és meg szeretné mutatni azt, hogy Prohászkanak valóban semmi köze az ún. modernizmushoz (II). Ma már aránylag jól ismerjük ezt a szellemi áramlatot, amely a századfordulón olyan nagy forrongást, feszültséget okozott az egyházban, és amelynek hullámverése az ún. „új teológián” keresztül (3) elér egészen a II. vatikáni zsinatig, sőt a zsinat utáni egyház forrongásában is fel-felbukkan. A kontraverzia történetét számos nemrég közzétett levél és jó néhány monográfia tükrében rekonstruálhatjuk (4): ezek az iratok rávilágítanak a modernizmus földalatti forrásaira, és érzékeltetik a gyanúsításoknak és feljelentéseknek bonyolult szövedékét, amelyek részben megmagyarázzák azt is, miért került indexre Prohászka három kis írása. Ugyanakkor azt is megértjük, hogy nem minden modern problémafelvetés, nyitottság és korszerűsödési kísérlet „modernizmus”: ez áll például a sokáig gyanúsított Maurice Blondelre, áll a mi Prohászkankra is.

I. Prohászka „modern katolicizmusa”

XIII. Leó pápasága a katolikus tudományosság ébredését és a már el nem odázható szociális reformok kezdetét jelentette a századfordulón. Prohászka a nagy pápa eszméiért lelkesedik (lefordítja magyarra körleveleit és beszédeit), amikor alapos filozófiai és teológiai kiképzés után Rómából hazatér. Az esztergomi két évtized (1882–1904) – a csendes elmélyedés, tanári és spirituális munka – a hitvédő és teológus Prohászka legtermékenyebb

időszaka. 1902 és 1904 között három önálló műve jelenik meg: *Föld és ég, Diadalmos világnézet, Elmélkedések az Evangéliumról*. Már korábban (1882) kiadta első önálló munkáját *Isten és világ* címmel; 1893-ban pedig a Pázmány Péter Egyetem Hittudományi Kara Prohászkanak ítélte oda a pályadíjat *A keresztény bűnbánat és bűnbocsánat* című monográfiáért. Ezenkívül a Schütz Antal által sajtó alá rendezett *Összegyűjtött Munkák* 15. kötetének (*Hit és ész, Hitvédelmi dolgozatok*) jó része szintén az esztergomi időből származik (a Magyar Sionban és más folyóiratokban megjelent tanulmányok). Sőt *Az elme útjain* című kötet (Bölcséleti dolgozatok) első fele is (5).

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

Prohászka a századfordulón megérezte, hogy „fordul a szél”: felmérte a kor kulturális változásait, a természettudományos világnézet és a szociális eszmék előretörését, és ugyanakkor a kultúra elidegenedését a kereszténységtől. Nem nézte tétlenül az „ideológiai zsbivásárt”, hanem a kereszténység kitarulását sürgette: „Kulturális igényeinek megfelelően közel kell tehát hoznunk a régi igazságokat a modern érzéshez... Kössük össze a természetet a természetfölötti világgal, a szabadságot a tekintéllyel, a földi célokat az örök céllal... Haladás és tevékenység a mi korunk jelszava s mi mindnyájan tele vagyunk szimpátiával a haladó s tevékeny szellem iránt...” (M. K. 6–8.) Ugyanezt sürgette a *Diadalmos világnézet*ben és a Magyar Sion cikkeiben. 1899-ben jelent meg e folyóiratban „Mire kell ma a teológiában súlyt fektetni?” című fontos cikke, amely a hitvédelem és a teológia aggiornamentójának széles programját vázolja fel. „Sajátszerű mozgalomnak vagyunk napjainkban tanúi, mely különösen Németországban s Amerikában veti tágabb körökben gyűrűit, s melyet úgy jellemezhetnénk, hogy közelebb akarják hozni az egyházat a világhoz... Szerintük nem az elvonulás, nem az elzárkózás, nem a zsémbes gubbaszkodás képezi az egyház helyes programját, s okolják azt az egyházas érzületet, mely a világot, a modern tudományt és fejlődést szinte sötét, anathematizáló szellemmel nézi...” (Ö. M. 15, 179). Így kezdődik a tanulmány. Prohászka minden nézetét megvizsgál, a „modernkedő” túlzásokra felhívja a figyelmet, de ugyanakkor határozottan a nyitott kereszténység mellett száll síkra: „Gondolom, hogy a haraszt az egyházban sem zörög hiába, s hogy az egyházban is oly irányzatokkal találkozunk, melyek túloznak. Mily örvényt látnak némelyek az egyház s világ közt, s mily ellentétet a hit és tudomány közt, – ... Szinte anathematizálják a világot, haladásával, a természetre kiterjeszkedő páratlan uralmával együtt, mintha a Genézis verse nem úgy hangzanak, hogy ‚dominamini’, hanem inkább ‚subditi estote’ ... Az egyházas irányzatoknak mérsékelniök kell a támadások benyomásaiból reájuk vetődött ‚világ-iszonyt’, hogy ne fázzanak a modern élettől s hogy az új viszonyok közt is föltalálják magukat. Nem vagyunk a középkorban... A népeket mozgató új eszmék ne menjenek el fejük fölött, mint szoktak az új idők a rokkantak menházai fölött elmenni; az öreg emberek megsóhajtják a múltat s gondosan begombolódznak az új világ szellője elől” (Ö. M. 15, 180–181).

A *Modern katolicizmus* „öntudatos vallásosság” című fejezete is ezt a nyitottságot és korszerűsödést hirdeti. Felszabadulni, kifejleszteni tehetségünket, felhasználni a technikát, hogy humanizáljuk a világot, hogy megszabaduljunk a nyomortól és bajtól. Mintha csak Teilhard-t és Gaudium et Spes zsinati konstitúciót olvasnánk: „Isten adta, hogy segítsünk magunkon; tehát rajta, fejlesszük ki (erőnket, tehetségünket) s eltűnik a sok baj a földről. Technikánkkal meg kell szüntetnünk az árvízveszedelmet; higiéniankkal a ragályokat; forgalmunk s intézményeink tökéletesítése által az éhhalált. Küzdenünk kell a balesetek ellen;

villámcsapás ellen a villámhárítóval, jégeső ellen a viharagyúval. Kell; Isten így akarja; akarja, mert erőt adott hozzá, erőt a védelemre, egy szebb s jobb világ megteremtésére” (M. K. 12–13).

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

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

Mai szemmel nézve Prohászka exegétikai alapelve, az akkor fellendülő (főleg protestáns) bibliakritikával szemben tanúsított magatartása imponálóan nyitott és egyáltalán nem „modernista”. A M. K.-ban a „tudományos kérdések”-ről tárgyalva egy fontos distinkcióra van szüksége, hogy a tudományos haladás minden pozitív eredményét beépíthesse világnézetébe: „Hogy ezt jól tehesük, különböztessünk mindig a világnézetek örök s ideiglenes elemei, a vallás örök igazságai s tényleg ideológiának mondható betétei közt. E megkülönböztetés elhanyagolásával kerül ellentétbe a hit s a tudomány” (M. K. 42). Ezt az elvet alkalmazza a biblikus tudományok terén mutatkozó kérdésekben. „A tudományos exegézisnek nagy szava van a bibliai tudomány egész vonalán s jóllehet alá van vetve az egyház tanítóhivatalának, de óriási a szabad terület s fejtegethet, magyarázhat teljes érvényesüléssel, miután a tanítóhivatal nem állít föl tételeket, melyek a szövegkritikát általában lehetetlenné teszik... Nagy szívvel kell fogadnunk, ami jót találunk, vívta ki azt bár akár a protestáns bibliamagyarázat, akár a vallástudomány vagy a filológia s ha néha idegenszerű is egyik-másik nézet, bizonyára nem következik abból az is, hogy téves...” (M. K. 43–44). Prohászka példának hozza fel a Pentateuchus első fejezetével kapcsolatos nézetek változatait, majd hozzáfűzi: „...nem tudjuk, hogy az ószövetségi szentírási könyvekről az idő folyamán hogyan alakul át a fölfogás. Lehetséges, hogy a Pentateuchusnak mostani formájában nem Mózes a szerkesztője s sokkal későbbre, talán Sámuel idejébe vagy még későbbi korba kell a compilációnak keltét tűznünk. Az egyház tana a szentírás

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

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

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

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

értelmező tanítóhivatalt. „Az isteni s emberi elemnek e helyes megkülönböztetése nemcsak nem szolgál akadályul az egyházas érzés kinevelésében, hanem eszközül szolgál a gyökeres és alapos fölfogás eligazítására” (M. K. 53). Prohászka hangsúlyozza, hogy szereti az egyház intézményeit is, de ugyanakkor reformokat sürget a klérus körében, az egyházi életben; helyesli az igazi demokratizálódást, a keresztény nép öntudatosodását és több jogot követel a világiaknak. Mintha csak a *Lumen Gentium* 2. és 4. fejezetét olvasnánk!

II. Prohászka és a modernizmus

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

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

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

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

Igazában véve nagyon nehéz pontosan körülírni a modernizmust. „Ötven év távlatából is – írja Poulat – a jelenség úgy áll előttünk, mint a kortársak előtt: mindenütt jelenlévő és megfoghatatlan, anélkül, hogy ezt a tulajdonságot a mozgalom által kifejezett aspirációk

szétfolyó és zavaros jellegének kellene tulajdonítanunk. Amikor a Pascendi enciklika a modernizmust „minden eretnység találkozópontjának” jelölte meg, benne összefoglalta a keresztény megoszlás tizenkilenc századát; abban az összetett portréban, amelyet a körlevél a modernista típusáról megrajzolt, nem volt a katolikus tannak vagy a tudományágaknak olyan pontja, amellyel szemben a modernizmus közömbös maradt volna, bár a bibliai exegézis és a dogmatörténet voltak kedvelt területei. Másrészt a modernizmus sohasem alkotott homogén mozgalmat egy gondolatrendszerrel, hacsak azzal nem, amelyet az enciklika rekonstruált. Sohasem rendelkezett azzal a „közös lélekkel”, amelyet például a Sillon eredetiségét alkotta” (8).

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

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

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

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

A modern apologetikával kapcsolatban a recenzió megemlíti Blondel, Ollé-Laprune, Fonsegrive, Brunetière neveit. Prohászka egyetért Gislerrel, annyiban, amennyiben a modern apologetika túlzásait, radikalizmusát bírálja (pszichológiai alap a metafizika és a történelmi

alap mellőzésével stb.). De rögtön megállapítja azt is, hogy az immanencia teológiájának is lehet helyes értelme: „Így például helyesen jár el az apologetika, ha érveit az ember lelkéből s kedélyvilágának igényeiből meríti; csak ne tagadja, hogy máshol is találni e tárgyba vágó érveket... Ezen a ponton is a modernizmust sajátos radikalizmus s kizárólagosság jellemzi, mert hiszen van mindennek igaz értelme is, de nem szabad tagadnunk, hogy van a vallásban más elem is, nevezetesen nem szabad tagadnunk, hogy a vallásnak tárgya s célja a rajtunk kívül álló nagy valóság, maga az Isten, aki a kinyilatkoztatásban mint tőlem különböző tényező lép elő. Igaz, hogy a vallásos érzések, buzdulások s intuíciók nem az okoskodó észből, hanem a lélek öntudatlan mélyeiből fakadnak; de azért tévedés azt állítani, hogy minden vallási elem, tehát a vallási igazság is csak belülről fakadhat, s kívülről, például a kinyilatkoztatásból nem vehető. Az is igaz, hogy a vallás gyökere az emberi szívben rejlik, de az már túlzás, hogy tehát Jézus is tisztára ennek a bennünk rejlő, immanens vallásosságnak az adata” (Ö. M. 1,271–272). Ehhez a kiegyensúlyozott, valóban „katolikus” állásponthoz nem kell kommentár.

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

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

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

Jegyzetek

- (1) Kiadja a Szociális Missziótársulat, Budapest, 1927.
- (2) I. m. 659–672 (Magyar Kultúra, 1927/9).
- (3) Lásd. Szabó Ferenc: Henri de Lubac az Egyházról, Róma, 1972, 20 kk.
- (4) Émile Poulat, Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste, Casterman, 1962; René Marlé, Au coeur de la crise moderniste. Aubier, Paris, 1960, stb.
- (5) Prohászka Schütz Antal által sajtó alá rendezett Összegyűjtött Műveit tanulmányunk szövegében idézzük a kötet- és oldalszám megjelölésével. Pl.: Ö. M. 14,12. A Modern katolicizmus rövidítése, szintén a szövegben: M. K.
- (6) Lásd 4. jegyzet.
- (7) Vö. 4. jegyzet. Marlé főleg Blondelt akarja „megvédeni”, szerintem joggal, a „modernizmus” vádjától.

- (8) Poulat, i. m. 9.
- (9) Uo. 10–11. – Poulat Grundmodernismus-nak nevezi azt a szellemi talajt, amelyből kinőtt a tulajdonképpeni modernizmus, tehát az a többé-kevésbé körülírható tanbeli elhajlás, amelyet az egyház elítélt.
- (10) Uo. 12–13.
- (11) dr. Anton Gisler: Modernismus, Einsiedeln, Benziger. (A recenzió a Kath. Szemlében jelent meg.)
- (12) Alexander Bernát ellenvetéseire válaszol „Az én filozófiám” c. tanulmánya: Ö. M. 14,182 kk.
- (13) Szent Tamás igazi eszmevilágát akkoriban kezdik feltárni. P. Rousselot SJ éppen Bergson ellenvetéseire válaszolva fejti ki, hogy Szent Tamásnál az „intellectus” a közvetlen megértésre képesít, és nem azonos a Bergson által bírált „ratio”-val, a diszkurzív okoskodó ész fakultásával (L’Intellectualisme de Saint Thomas, 1908). Prohászkanak helyesen nem az intellektualizmus, hanem a racionalizmus túlhajtásairól kellett volna beszélnie. – Erről bővebben: Szabó F.: „Prohászka időszerűsége”, Ahogy lehet, 1965 július-augusztus (147. szám).

Dienes Valéria: Ismeretelmélet és időreform Prohászka és Bergson gondolkodásában

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

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

A bemutatkozást hosszú beszélgetés követte.

Ez 1924. május 10-én történt.

Ezek a beszélgetések éveken át ismétlődtek.

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

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

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

(HOGYAN VÁLASZOL A FILOZÓFUS ESZMÉLETE AZ IDŐREFORMRA?) A gondolkodó szellemi alkatát nem az dönti el, hogy miféle lényegismeret tud megállapítani az ő tériest, vagy legalábbis a tér szuggesztíója alatt álló emberi gondolkodásában, hanem

az, hogy milyen szellemi gesztusokkal válaszol eszmélete az idő megújult filozófiájának hatására.

Ezekben a három évig tartó gondolatközlésekben Prohászka a legnagyobb eredetiséggel és közvetlenséggel fogadja az evolúciónak azt a megújult és az időreformból folyó gondolatát, amelyben Spenzer merev fejlődéstana helyett az idő közvetlen átélésére való utalással az ismeretelmélet új hangon kezd beszélni. Ennek az időreformnak élénk beavatkozása minden lehetséges ismeretelméletbe mély benyomást tett gondolatfűzésére (sőt ez az időérzékenység már akkori írásaiban is észlelhető), amelyekben Bergson még nem ismerte. Annál inkább kifejezésre jut azokban a pillanatokban, amikor arra a kérdésre: „hogyan gondolja ezt Bergson?” – az ő részéről ez volt a folytatás: „így gondolja ezt Szent Tamás”. Az ismeretelmélet nem egy eleme bontakozott ki ilyenkor abban a benyomásban, hogy e hétszáz évnyi távolságban élő két elme az idő (a „tartam”) közvetlen megérzékelése révén mennyire közelíthető.

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

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

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

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

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

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

Az ember filozofáló ösztöne logikájának természetében a tér szuggesztiójának befolyása alatt áll. De minden gondolkodó, aki felismeri, hogy az ismeret emberi megtapasztaláson indul és az eszméletből lép ki a szellemi munka szabályszerű életévé a közös területre, az egyfelől adottságot talál és másfelől formálást végez. Ez az utóbbi munka

fogalmasításokból, szerkesztésekből, szimbólumrendszerek egymáshoz való viszonyításából alakul, és az időfolyamat kereteiben játszódik le.

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

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

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

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

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

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

A szubsztanciának mint magánvalónak fogalma igazán nélkülözhetetlen a térszuggesztíós gondolkodásban. De az időszuggesztíó, az a „Denevir”, az az infinitívus, mely főnévvé alakítható, már új világ. Ezt az új világot Prohászka éppen úgy átlátta, mint Bergson. Minden dolog folyamattá, minden esemény történéssé éled és valósul. Az időszintézisben kitermelődő örökös újdonság előtt az emberi elme először még a szokatlanság és a bizonytalanság érzésével áll. A fogalmi szerkesztmények csak evolúciós tengelyű ismeretelmélettel értékelhetők, ide gondolva mind az eszmélés, mind a Kozmosz evolutív valóságait. A Zéno-féle képtelenségek megmaradnak, de Achilles mégis utoléri a teknősbékát, és mégis hozzá

kell férnünk a valósághoz, de csak akkor, ha öntudatosává válnak bennünk az evolúció szemléletmódjai, amelyek nem a réginek új kombinálásában, hanem az új megélésében keresik az objektív valóságot. Tevékeny szintézise a jelenben a múlt megmaradásának és a jövő betódulásának, és minden filozófiai megújulás és átélt valóság a gondolkodásban az időszintézis „Immédiat”-jától várható.

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

Mind a lélegzõdozás emberrõl emberre lépõ eszméletcseréje, mind a szószékrõl a beszélõ és a tömeg eszméletcseréje: vajon nem az elsõ pünkõsd utánzatai voltak ezek? Mindenki a saját lelke nyelvén hallotta beszélni, embertükrözés volt az eszmélése, s hogy ez nyelvünkbe zárt magyar kincs maradt és nem tágult nemzetközi értesüléssé, az saját elhatározásából fakadt, mert õ választotta a hazai pasztorációt fõ foglalkozásává a filozófia továbbfejlesztése helyett.

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

Az idõ szuggesztíójával élõ gondolat megújult nyelven mondhatná el filozófiánk múltjában rég megalapozott katolikus igazságainkat, semmit sem veszítve el azoknak életlendületébõl, valóságértékébõl, és mindezt szóval belefoglalta „most következõ” – ahogyan mondotta – Eucharisztia-könyvébe. Gondolkodása örömmel nézte azt az újat, mely a réginek teljesebb kibontakozásaként és nem elváltotatásaként készült elméjében. Ezzel úgy akarta megértetni az Evangéliumot, hogy minden egyes emberlélekben újra meg újra valósággá ébredjen, hogy annak mindenkiben újratereztõdõ eredetijét személyesen és ismételhetsen világítsa meg a krisztusi Szó.

Glósz Ervin: Prohászka és a II. vatikáni zsinat

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

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

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

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

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

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

1911 júniusában írja naplójában: „Keserves hónap! 11-én kézhez vettem egy kis nyomtatványt; nem tudom, ki küldte; alighanem a nuncius. Kinyitom, hát, mintha tiszta égből a villám csapott volna belém: olvasom, hogy indexre kerültem...” (Schütz: Prohászka pályája, 77. o.). Az Index-kongregáció 1911. június 6-i határozata a tiltott könyvek jegyzékére helyezte három művét: *Az intellektualizmus túlhajtásai* c. akadémiai székfoglalóját, melyet 1910. április 10-én olvasott fel, a *Modern katolicizmus* c. a Szent István Társulat kiadásában 1907-ben megjelent hitvédelmi füzetét, végül az *Egyházi Közlönyben* 1910 karácsonyára írt *Több békességet* c. ünnepi cikkét (Acta Apostolicae Sedis III. 278.).

Hogyan történhetett, hogy éppen Prohászka lett az a magyar író, aki név szerint indexre került? Ez nem a jelen tanulmány témája; ennek célja inkább az, hogy ismertesse azokat az előremutató, haladó gondolatokat, amelyeknek megpendítését így honorálta az akkori hivatalos egyház. Prohászka úgy viselkedett, ahogy nagyságához illett: az Acta Apostolicae Sedis (IV. 57. I.) 1911. június 13-i kelettel közölte, hogy „laudabiliter se subiecit”, vagy

ahogy ő fejezte ki magát: „Az ember megteszi a kötelességét, és aztán elviseli, ami hegyébe jön a kötelességnek” (Schütz: i.m. 84. o.).

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

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

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

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

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

„Modern apostolság” az első fejezet címe. Nem fél használni ezt az akkoriban félreértett szót. Példaképei az apostolok; akik „elférköztek a Cézár palotájába s a rabszolgák börtönébe egyaránt; szembeállították lelkük pünkösdi világát az akkori kultúrával s meghódították azt Krisztus számára”. Ezután jellemzi kora kultúráját, majd így folytatja: „Ezért bátran fölvetem a kérdést: voltunk-e már apostolai ez *elidegenedett kultúrának*, kik égni, fölvilágosítani, megérteni, melegíteni, alkalmazkodni, szánni s szeretni tudtak? Azokra van szükség!” (6. old.) „Kulturális igényeinknek megfelelően közel kell tehát hoznunk a régi igazságokat a modern érzéshez; nevelésünket, közművelődésünket, természetfölötti erkölcsiségünket érvényesítenünk kell, hogy a kereszténység praktikus kiváltását lássa a világ” (7. o.). „Kössük össze a természetet a természetfölötti világgal, a szabadságot a tekintéllyel, a földi célokat az örök céllal. *Ne rögzítsük az örvényeket, hanem építsünk rajtuk hidakat. Ne hegyezzük ki az ellentéteket egyház s kultúra közt s ne azonosítsuk a kultúra művét a hitetlenséggel*” (8. o.). Mintha csak János pápa hangját hallanók ötven év távolából: Ne azt keressük, ami elválaszt, hanem ami összeköt! „Ez a törekvés eltalálja a helyes s jogos alkalmazkodást. Mert ahogy föltaálta magát az egyházi érzés Szent Pál, Jusztin császár, Nagy Károly korában vagy a középkor későbbi századaiban s vitte előbbre a világfejlődést; éppúgy tudja eltalálni a hangot manapság, hiszen apostoli és katolikus” (8. o.). „Az apostoli lélek e kiolthatatlan hevével s a krisztusi szeretetnek ez energiájával állok bele a kultúrvilágba: nem nézek vissza vágyódva se Jusztin császár, se Nagy Károly, se III. Ince korába, hanem előre nézek, ahová az Isten gondolatai irányulnak” (9. o.).

A második fejezet az „Öntudatos vallásosság” címet viseli. „A haladás vágya nem hunyja be a szemét, hanem virraszt s kutat tovább” (10. o.). Itt már meglátja az intellektualizmus egyoldalúságát: „...arra kell iparkodnunk, hogy a vallásosság terén is nagyfokú műveltségre

tegyen szert (ti. a haladás vágya); ne legyen az egyoldalúan csak az ész műveltsége, hanem az egész ember belső világának átszellemülése. E részben rendkívül hátra vagyunk, művelt vallásosságú ember kevés van; kevés van abból a műveltségéből, mely mély, sokoldalú s vallásos is legyen” (11. o.). „De mindenekelőtt szükséges, hogy soha se állítsuk a vallást ellentétbe a tudománnyal s kultúrával. Isteni kincsek ezek; Isten adta, hogy segítsünk magunkon” (12. o.). Majd kifejti, hogyan kell leküzdeni a bajokat a technika áldásai által, s így folytatja: „Emancipálni akarjuk hát magunkat a tudatlanságtól, nyomortól és bajtól, hogy közelebb érzünk ez úton is Istenhez” (13. o.). „Ha pedig nem míveljük ki vallásos életünket, okvetlenül egyoldalúvá lesz lelki életünk s könnyen elvesztjük egyensúlyunkat. Ha lelkünknek a reális világ felé fordított oldala ki lesz művelve, de a magaslatok s mélységek világa el lesz felejtve, akkor száraz s unott s lendületlen lesz életünk; a mély érzések s édes megindulások forrásai elapadnak bennünk” (16. o.).

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

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

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

Mint népének jó ismerője és éles szemű pásztora, meglátja a népnyelv használatának szükségességét: „Ez az öntudatosabb ember azonban nagyobb méltánylást követel faji, nemzeti sajtáságai iránt is s ha küzd azért az istenadta természetjogért, hogy a lengyel lengyelül, a magyar magyarul mondja el Miatyánkját, szereti azt is, ha a liturgiának nagy, szent akcióján, a szentmisén kívül... lehetőleg hazai nyelvünket használjuk az istentiszteletnél s ne mondjuk a litániát a néppel latinul, mikor azt magyarul is elmondhatjuk, örül a lelke, ha a templomban fölcsendül a *népének* s érzi a különbséget az istentisztelet közt, melyben a népének kíséri az akciót igazán községi aktussal s azon istentisztelet közt, melyben a nép néma és gondolatlan szemlélője a szent titkoknak. Ezt érzi s érti, mert ismeri a nép lelkét s együttérez vele” (50. o.).

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

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

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

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

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

Rezek Román (Sao Paulo): Három válasz Prohászka kérdőjeleire

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

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

I. „A modern kritikának kritériuma és mértéke: az ember”

A negyvenes évek elején a székesfehérvári püspöki könyvtárban még külön teremben voltak Prohászka könyvei, amelyekből ő alaposan tájékozódott a nyugati szellemi mozgalmakról. A székesfehérvári szeminárium padlásán pedig volt egy – nagy ruháskosarat megtöltő – „vegyes maradék Prohászkatól”.² 1942 nyarán alaposan átböngésztem ezt a maradékot is. A kifordított levélborítékokra írt Prohászka-jegyzetek között érdekes „három kézirat” bukkantam: három, szorosan összefüggő kéziratvázlatra találtam: olyan három skiccére, melyek – ez volt az akkori közvélemény – még abból a korból származnak, amikor „semmit sem tudott Bergsonról”. Ez a „három kézirat” még kaotikusnak tűnő formájában is olyan szellemet revelál, akitől ma is sokat tanulhatunk. Érdeemes volna alapos elemzés alá fogni; de most csak magát a szöveget adom:

- a). 1908 őszén keltezett egész lapnyi levélpapír hátára Prohászka felvázolt néhány gondolatot a szellemi „szélfordulásról”;
- b). egy másik levél hátára ugyanazt a gondolatkört kissé bővebben kifejtette;
- c). egy harmadik, immár négy lapnyi kidolgozásban – szintén 1908 őszeről maradt levélpapíron – részletesen, kusza, egymásra torlódó gondolatokban rögzíti, hogy mit tartott az egész nagy változásról. Mivel forrongó szellem, többször csaknem szó szerint ismétli gondolatait, ezért – teljes hűségre törekedve, az első kettőt a harmadikba kapcsolva – közlöm ezt a tanulmányvázlatát (vagy naplónak szánt töprengését?):

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

² Ma a székesfehérvári Prohászka Múzeumban (Szerk.)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

A konfliktus nagy a filozófiai világban, az átalakulás is; de ez nem ölt oly mérveket; természetesen a láрма, az epifenomenon túlságos... Inkább a teória, a gondolat a bántó; nagy

megegyezés lehetne, ha innen is, onnan is a csatazaj megszűnnék s a munka folyamata előtérbe lépne, ami biztonnyal egyesít: a kulturális haladás.

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

Mi vezessen: a több kritika.

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

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

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

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

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

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

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

A modern kritika revízió alá veszi a keresztény világnézetet, tehát alapjában a dualizmust: monizmust a dualizmussal szemben állít. A kritikát szívesen fogadjuk, de a kritika nem jelenti azt, hogy az egyik helyébe a másikat ültessük; sőt, úgy látom, hogy a monizmus s

annak egyes alakjai szintén csak esedékes és ideiglenes formák, melyek le nem ütök, hanem tisztítani, kialakulni segítik a hagyományos, mondhatni perennis filozófiát.

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

A modern kultúrmozgalom tagadhatatlanul az élet összes terein egy nagy idealizálással indul ki, mely a lelkeket és a szellemeket összes energiájukkal napsugaraiban lefoglalja, mint fölkelő nap s új világ, s ez az ideál az emberi élet szintájának³ emelése az egész vonalon, s ami ehhez föltétlenül szükséges: fölszabadítás a tévelyből, a történelmi béklyóktól, a haladást megakadályozó intézményektől s megteremtése az új társadalmi szervezetnek. Mindenki a szociáldemokráciára s annak filozófiájára, társadalmi mellékmozgalmára gondolna, mikor ezt olvassa, de a kritika munkája nemcsak ez oldalról folyik s bővebb a tere, s a kihatása is sokkal tágabb. Ugyanily korigényekkel lép föl ellenkező oldalról az idealista monizmus, mely az embert önmagába koncentrálja, metafizikáját beléje helyezi s belőle fejleszti, mely a pozitívizmussal szemben az ideális, morális értékeket visszaállítja, de azért az embert s tudását a realizmus talajából kitepi s örök fejlődésnek s elváltozásnak sodrába állítja s egyre jobban ezt érvényesítve a folytonos elváltozást teszi gondolatainak kizárólagos tartalmává.

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

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

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

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

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

³ „Szinta” = Prohászka sajátos nyelvhasználata „szint” jelentésben. (Szerk.)

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

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

A kritikában nem lehet bizalmatlankodnom, mert ha ez bizalmatlan volna önmaga iránt, ez annyit jelentene, hogy meg akarjuk kötni az észet, s lemondani akarunk a tudományról és a haladásról. Van kritikai probléma, mely teljesen független a filozófiai problémától. Bizonyára nem kell sem az idealista monizmusra, sem a történelmi materializmusra esküdni, hogy valaki a történelmet kritizálja. Azt is elfogadom, hogy filozófiai elfogódottság, nem egészen korrekt s nem jól distingváló állásfoglalás volt oka sokféle alakulásnak... De ha a történelmi kritikát erős filozófiai betétek nélkül valljuk, akkor a konfliktus tényleg csak átmeneti s reméljük, hogy közelebb jutunk egymáshoz s kifejlük egy mély, őszinte szimpátia ...

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

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

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

II. „Én magát indexre fogom tétetni”

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

„Négy-öt nappal Prohászka Ottokár akadémiai székfoglalója után egy vaskalapos kritika jelent meg Prohászka ellen. Pécsi Gusztáv írta az Esztergom című lapban. De ez még nem vert fel nagyobb hullámokat. – 1910 november elején (egy vasárnap délelőtt) a Katolikus Nagy-Gyűlés első ülésére gyülekeztek, amikor megjött a sürgöny, hogy Városi Gyula, kalocsai érsek meghalt. Később magától gr. Majláth Gusztáv erdélyi püspök úrtól hallottam, hogy ő akkor Bécsben járt audiencián. Ferenc József természetesen értesült már Városi érsek úr haláláról és a megüresedett kalocsai széket Majláth püspök úrnak ajánlotta fel, aki azonban ezt szerényen elhárította, viszont kifejezte azt a személyes meggyőződését, hogy a kalocsai érsekséget méltóan csak Prohászka Ottokárral lehetne betölteni. Ferenc József ezt a tervet – hosszabb eszmecsere után – magáévá is tette és kijelentette, hogy csak a kormány

előterjesztését várja ilyen tekintetben. A minisztertanács nemsokára Prohászka kineveztetése mellett foglalt állást és a kormány előterjesztése fel is került Ferenc József kabinetirodájába; a kabinetiroda főnöke (Schiessl lovag) közölte Majláth püspök úrral, hogy a kormány előterjesztése németre fordítva már készen van, Ferenc József elvben már hozzá is járult, és hogy másnap – aláírás végett – beviszik hozzá. Ekkor Majláth püspök úr örömeiben a következő táviratot küldte régi jó barátjának, Prohászka Ottokárnak: »Szívből gratulálok új metropolitámnak és gráciájába ajánlom érdemtelen személyemet – Majláth«. – De időközben ellentétek, személyes intrikák jutottak érvényre az akkori kultuszminiszternél, gr. Zichy Jánosnál, akit Szüllő és Glattfelder sikerrel bírtak rá az első vélemény megváltoztatására. A véletlen úgy hozta, hogy azon a reggelen, amikor Schiessl a kormány előterjesztését (Prohászka ügyében) be akarja vinni Ferenc Józsefhez, audienciára volt hivatalos gr. Zichy János is, és így valósággal az utolsó pillanatban vette vissza a kormánynak a kalocsai érsekség betöltésére vonatkozó előterjesztését. – Ezek után határozottabb mozgalom indult meg Prohászka Ottokár félretevése céljából. 1911 januárjában már az esztergomi Vigilantia-bizottság foglalkozott azzal, vajon Prohászka egyik-másik írása és megnyilatkozása nem eshet-e kifogás alá amiatt, hogy a németországi modernista mozgalommal szemben nem foglalt el teljesen visszautasító álláspontot. Azok a körök és személyek, akik meghiúsították Prohászka kalocsai érsekké kinevezését, most már arra törekedtek, hogy befolyásukkal Prohászka személye kikapcsoltsáék a legmagasabb magyar főpapi székek betöltésénél. A Vigilantia-bizottságnak két gregoriánus doktora volt: dr. Andor György, prelátus-kanonok, prímási irodaigazgató, és dr. Pécsi Gusztáv, az esztergomi szeminárium dogmatikai tanára. A Vigilantia-bizottság e két tagjára hárult a feladat, hogy Prohászka műveiből olaszra fordítsák azokat, amelyek kifogásolhatóknak látszanak. (A rossz nyelvek még azt is mesélték, hogy Andornak ‚megmondták’, hogy ha ezt nem csinálja meg, akkor sosem lesz püspök ...) – Mindenki tudta azt is, hogy amikor – mint fiatal püspök – Prohászka bemutatkozni volt Samassa egri érseknél, akkor az érsek ezt mondta Prohászkanak:

– Én magát indexre fogom tétetni.

– Azt szeretném én látni – mondta rá ugyanolyan tréfásan Prohászka, de a tréfa szellemessége alatt ott lappangott már a régi és az új egyházi szellem és módszerek közötti feszültség. Egyházi körök azt gondolták, hogy Samassa inkább csak azt akarta, hogy Prohászka ne legyen az ő kedves oldalkanonokjának, Szmrecsányi Lajosnak ‚útjában’. – Tehát – gondolom én, folytatta elbeszélését Luttor János, Prohászka volt személyi titkára – az a Samassa-féle kijelentés inkább csak ‚emberismerő célú’ fura megjegyzés lehetett: Samassa tudni akarta, miként reagál rá Prohászka ... Egyelőre Csernoch mozgatta Andort és Pécsit is; de aztán – később, 1913-ban – maga Csernoch írt Rómába a sarutlan karmelita Vives Y Tutónak és Van Rossum holland redemptoristának, hogy ne lazítsák fel a magyar katolicizmust. Tehát Csernoch csak ‚helyet akart tisztítani’ ... A Vigilantia-bizottság két tagjának (Andor és Pécsi) olasz fordítását a római Index-bizottság elé terjesztették 1911 tavaszán. Közben, 1911. március 15-én, a kalocsai érseki széket Csernoch János addigi csanádi püspökkel töltötték be. Az Index-bizottság (Santo Officio) határozatát Prohászkanak a bécsi apostoli nuncius, Walfred Di Bonzo 1911. június 10-én küldte el, június 11-én kapta meg Prohászka, reggel kilenc órakor. Fájt neki, hogy egyáltalán meg sem kérdezték, mert hiszen nem is lehetett biztos az sem, hogy hű volt-e az olasz fordítás az ő egyéni stílusú szövegeihez. Szomorúságában – melyet akkori naplórészletei is tükröznek – egy sziporkája sem volt földi hiúságnak. Azt mondta: nem is tudja, milyen ok miatt ítélték el. Arról már Rampolla bíboros úr leveléből értesült, hogy Andor és Pécsi volt a két cenzor: de ellenük sem mutatta a legcsekélyebb ellenszenvet sem; kijelentette, hogy őket is mindig szívesen fogja látni és továbbra is ugyanolyan jóakarója marad mindkettőnek, mint amilyen volt eddig is. (Pécsinek valamikor ő adta át az Esztergom című lapot; Andornak pedig – gimnazista kora óta, mint a kis-szemináriumban a klasszikus nyelvek professzora – jóakaró mentora volt.) –

Magát az indexre tételt úgy fogadta, mint intést, hogy ne az eddigi szellemi irányban dolgozzék tovább. Arról nem szólt, hogy az indexre helyezett három írásában mi volt az ő intenciója; ez azonban mindazok előtt, akik őt igazán ismerték, nem lehetett kétséges: Prohászka mindenkor sürgette, hogy ne hideg hittételek legyenek előttünk, hanem azoknak eleven életté kell válniok bennünk, tetteinkben, érzelmeinkben, egész életünkben. A fogalmi megismerést ő olyan értelmi hálónak tekintette, amellyel a valóságot ki nem meríthetjük. A valóság kimerítése az ember számára nem lehet cél; a fogalmi megismerés eszközként segíthet minket a krisztusi földi életünkben. Prohászka tanítványaiban, a nagyközönség soraiban Prohászka tanítása nem lelki zűrzavart idézett elő, hanem a krisztusi életre-buzdítást hozta ...”

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

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

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

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

Hogy a vaskalapos filozófusoknak a maguk „szentélye” szempontjából igazuk van, ezt csak a nem-filozófusok vonják kétségbe. De – és itt következik Prohászka szerencséje (a

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

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

Mindig tiltakozott az ellen a vád ellen, hogy ő az absztrakt fogalmi ismerés objektív értékét tagadta volna s hogy ő pragmatista vagy bergsonista volna. Bergsonnal szemben – Prohászka az absztrakt fogalmi tudást – amint ő mondja: az „intellektualista” megismerést is a valóság megragadásának mondja és nem tartja az ismerő alany szubjektív jellegű és csak sémákba szorított alkotásának vagy merő fémjelzésnek a gyakorlati állásfoglalás számára. Azt vallja, hogy nincs kétféle ismeret, hanem van ugyanannak az értelemnek két aktusa: az egyik az általános fogalmakat adó megismerő aktus, a másik pedig az intuitív megismerő aktus. Prohászka az ismeretelméletben a nagy igenlők közé tartozik (Bergson a tagadók közé). Prohászka elfogadja az értelmi ismeret objektivitását, bár vitázik a skolasztika ismeretelméletével s e téren sokkal inkább hajlik az általa sosem ismert Teilhard-féle koherencia-elmélet felé (lásd fentebb). Bergson szerint az értelmet az élet teljes nem-ismerése jellemzi, vagyis – az élet szempontjából nézve – egyáltalán nincsen „adaequatio rei et intellectus” (a tárgyának és a megismerő alannak egybeesése – amint ezt a skolasztika vallaná). Prohászka elismer ilyen egybevégést a tudományos megismerés terén; de a tudományos megismerés életértékét második helyre teszi, szembeállítva az „átéléssel”, a szellemi, érzelmi és misztikus intuícióval. S mivel – szerinte – a valóságot a fogalom nem fogja meg egész mélységében, ezért a fogalmi erőlködés helyett az intuícióban megvalósuló „megéléshez”, a tettben „átéléshez” siet és siettet másokat is. Számára: „a valóságos világ csupa individuális alak, csupa konkrét erő”. Ez egyáltalán nem zárja ki, hogy – s ezzel nemcsak a nagy biológiai törvényeket fölfedező Teilhard-hoz, hanem minden józan emberhez csatlakozik – tagadna „olyan általános törvényeket, melyek szerint a konkrét erők hatnak”. Bergson mást akar a fogalmi megismerés helyébe, Prohászka „csak” többet és melléje. Persze, hogy veszélyes volna (ha skolasztikus vagy merőben materialista szemmel s kívülről néznénk) „tézist faragni” egy-egy idevágó kijelentéséből; ezellen ő – fájó példát idézve (Pascal sorsára utalva a jezsuitákkal szemben) tiltakozott egy bizalmas közlésében.

Mi tehát Prohászka valódi szándéka? Mit ismerünk meg?

A fogalom tartalmának meghatározására az öntudathoz fordul: öntudatunk tanúsága szerint az értelmi ismeret nemcsak a ténylegest, hanem az elvontat, közösen-lényegszerűt adja; azt a valamit, ami elvonatkozik az egyedítől; azt, aminek révén a dolgokat mélyebben – mondjuk így: bensejünkben – fogja meg. Ez a fogalmi tartalom a metafizikának immanens,

visszavezethetetlen adata. Az értelem az az erő, amely a konkrétból „kiemeli” az általános fogalmakat, mint új értékeket. Mi ezekkel az általános fogalmakkal rendelkezünk és velük rendezzük a világot; ezért van filozófiánk s lesz is mindörökké. Aki az értelmi adat, a fogalom elől menekszik, az a metafizikát akarná kiebrudalni az emberi életből. Az értelmi fogalomba zárt lényegszerűség olyan új tartalom, amelyet kimagyarázni s akár az emlékezetre, akár a merő érzéki tapasztalásra visszavezetni nem lehet. „Vallom tehát az értelmi ismeret különálló tartalmát – mondja Prohászka, – egyes-egyedül az ideával lehet elgondolni a világot.”

De az ő problémája voltaképpen itt kezdődik, miután ezt a szilárd talajt biztosította magának. Mert hát ezt kérdezi: „Mi újat ad a fogalom? Hiszen a *statio* és a *substantia* nem nagyobb igazság, mint a *panta rei* (minden mozog). Aki tehát a lényegét akarja ismerni, annak a fogalmat, a maradandót az elváltozóval kellene kombinálnia és a folyamatban lévőnek (*durée*, tartam, idő-tér-realitás) jellegét is be kellene vinnie a fogalomba, mint ahogy beviszi már a maradandónak, a merevnek jellegét.” Itt van – bármily furán hangzik is – a prohászka „nagy plusz”, nagy többlet – Bergsonnal szemben: a közös lényegszerűnek filozófiai biztosítása után (és nem azt tagadva! – mint ahogyan Bergson teszi!) olyan törekvés ez, csak éppen modern formában, mint amilyen volt Arisztotelészé: a lét biológiai koncepciója. S ha Prohászka ezt szisztematikusan – és túlzások nélkül – kidolgozta volna, kitűnően találkozna Teilhard „biológiai és fizicista” hüperfizikájával (amit persze Teilhard szintén nem dolgozott ki szisztematikusan...) – Csakhogy a századforduló és a századelő nagy filozófiai átalakulásában ez a követelés egészen „más fekvésben” kapott hangot, mint például ma, Teilhard után. Akkor, a nagy doktriner túlzások után annyira (túlzottan) a konkrét tapasztalatra, az előre tolódott a filozófiai érdeklődés, hogy még „a lényegszerűnek biztosítása” mellett is helyet kaptak „nagy nehézségek a lényegismerettel szemben”. S ekkor jöttek – még a legtisztább sorok után, sőt közben is – az ilyenféle kijelentések: „A lényegismeret nem mondja meg, hogy mi is hát a dolog a maga konkrét valóságában. (Persze, hogy nem «mondja meg».) A dolgok lényege előttünk hét pecséttel lezárt titok. (A tudományban is? – vethetjük közbe ismét kérdő kritikánkat Prohászka ellen.) Mily szegényes és silány a mi értelmi ismeretünk. (Ezért nem siránkoznunk kellene, hanem alázatosan tovább »élezni eszünket«.) A valóságban önmagában oly tartalom, melyet az értelem föl nem szívhat. (Csak a misztikusok s a művészek próbálják »fölszívni a valóságot« – vetjük ismét közbe kissé cinikusan...) A dolgok lényegét önmagukban nem ismerjük. (Hát ehhez isteni értelem kellene!) ... Valaki azt mondhatná, hogy ezzel magát az értelmi ismeretet tagadjuk. Nem tagadjuk, de meghatározzuk: a tárgy »irrationale quid«, valami irracionálé, s az értelmi momentumok az egész valóságnak csak szellemi csontvázát adják. (Ezt már mindenki elfogadhatja.) Értelmi ismeretünk a valósággal nem áll *adaequatio* viszonyában. (Dehogyan; csakhogy – éppen a Teilhard-féle koherenciát, mint az igazság kritériumát hangsúlyozva – azt mondjuk Prohászkanak: van valamiféle *adaequatio*, de az még kevéske vész a koherencia ereje mellett.) Ellenben – folytatja Prohászka – s bár a dolgok lényegét nem ismerjük, viszont a cselekvésben, érzésben s akaratban konkrét tartalommal töltjük meg az absztrakt ismeretet. Mert az ismeret objektivitása éppen azt jelenti, hogy a tárgy valóban nekünk adja magát. A nem nekünk való nem a mi objektumunk.” Mit jelent ez „a nem nekünk való”? Azt jelenti, hogy ezt a relatív, emberi életet a maga fokán eligazítsa: az emberélet szolgálatára. Más szóval: Prohászka a tudomány mindenhatóságába vetett hitből akar minket kiábrándítani, hogy ezzel – amint Schütz Antal mondja – elhagyva a filozófia kerítéseit, lelkünk megnyíljék a megélt valóságnak, az éltető tettnek, a szeretetnek. Itt már egy másik nagy kérdés áll elénk:

2.) Mi az ismerés célja?

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

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

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

Az ismerettel „nekünk-valóan” ismerjük a létet, Istent, a lelket, céljainkat, kötelességeinket. Az életnek ugyan aktusa a tudás, de az élet bizonyára nem a tudásért van. A praktikus életben a gyakorlatra irányított tudás teljesen beválik; ezt kívánom én – mondja Prohászka – az értelmi ismerettől az ideális, nagy életcélok terén is: az értelmi ismeretet úgy kell az életbe állítanunk, hogy segítsen céljaink elérésében. A legfőbb baj az, hogy amíg gondolkodunk, keresünk és várunk, addig a belső tettet, a gondolatnak érzéssé és akarattá dolgozását elhanyagoljuk. A végtelenbe kapcsolódáshoz is kell tudás, de maga az egyéni tett a legnagyobb: az értéket a cselekvésben kiváltó élet. Ne járjunk hát „a fogalmak múmiáinak múzeumaiban”, hiszen a fogalmak csak hozzátételek formulázások, az értelem a valósághoz kötődő lét egyik szerve, de végső rendeltetése az emberi lét személyesen szerencsés kialakítása. Az ismerés nem öncél. Az lát igazán, aki cselekszik. Minden ismeret csak ugródeszka – folytatja Prohászka – „melyre az ember feláll, de nem azért, hogy ott álljon, hanem hogy a való élet árjába ugorjon”. – „Nekünk olyan ismeret kell, mely élni, küzdeni és győzni tanít, vagyis boldogít. Az igazi ismeret az életté-vált gondolat; az Evangélium is ilyen nagy elvek szerinti élet-alakítás, nem filozófia. Irtózom a száraz filozófiától! Nekem mindegy, hogy ki mit mond; én a sapientia clamitans-t, a ragyogó világnézetet igénylem, a nézetek bozótjából a bölcsesség hegyeire törekszem és benne már hű mentort találok. A filozófia és a teológia is csak gondolatok rendszere; ellenben a hit és a bölcsesség már szellem és élet. Amikor az intellektualizmus túlhajtásai ellen küzdök, akkor is nemcsak ismeretelméleti érdek vezet, hanem nagy erkölcsi szempont, a bölcs ember tendenciája: a szép és nemes, diadalmas egyéniség kialakítása. Legnagyobb bölcsesség az actio bölcsessége.”

Itt már messze vagyunk bármiféle autonóm filozófiától. Bergson is, Prohászka is ugyanazon a ponton nyugszik meg: ott, ahol a lélek „voit grand et réalise puissamment”, nagy dimenzióban lát és hatalmas erővel valósítja meg céljait. Úgy látszik, itt kell végződnie minden olyan törekvésnek, amely ki akarja elégíteni a gondolat nekifeszülő vágyait s az emberi lélek minden igényét... Fogadjuk el hát Prohászka legbenső szándékát: „Abban a régi értelemben akarok adni philosophiát, mely az életet nagygyá, erőssé, széppé fejlessze és

alakítsa”, vagyis ahol túl vagyunk már a racionális filozófia fogalmán és gyakorlatán: itt „praktikus transzcendencia és esztétikai immanencia fog kezét”, valamiképp időfeletti piederstálra jut a személy. Itt a pillanat valóban érintetlen örökkévalóság, melyben elérjük azt a kibékülést, mely az emberiség legszebb jutalma lehet a földön.

Prohászka leveleiből

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

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

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

(b. g.)

Gróf Majláth Gusztáv Károly erdélyi püspökhöz

Kegyelmes Uram!

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

Adio! Őszinte tisztelettel híve

Alba, 1911. VI. 19.

Prohászka Ottokár

Kegyelmes Uram!

Miután nem tudom, eléri-e levelem, ha nem tudom, hová címezzem Pestre – azért jónak láttam F. G.-t felkérni, hogy adja át ő soraimat. Nagyon köszönöm irántam való szíves érdeklődését, s azt is, hogy Rómába tetszik menni, jóllehet azt nem szeretném, hogy azért a szükséges vakációját elrontsa, de amennyiben nekem szól az áldozat, köszönettel veszem. Szükségesnek látom azonban hangsúlyozni, hogy nem vagyok lehangolt vagy desperált. Én az ilyen támadásokban ellenkezőleg könnyelmű vagyok s nézem azt a sok törpe emberit, „was im Kessel brodet” s azt nem tartom méltónak, hogy foglalkozzam vele. Így vagyok ez esetben is. Nekem mindegy, hogy mit zúdítanak rám: én el is megyek innen, ha kell; leköszönök minden emotio nélkül; tehát nem ez az én problémám, hanem az, hogy látom, hogy az Egyház így ezzel a lekötöttséggel, mikor már cikkeket tesznek indexre s mikor így orvul támadnak s megértésre nem is számítanak, nem boldogulhat. Hallottam német egyetemi

tanárokról, hogy egyáltalán nem dolgoznak, mert nem akarnak kompromittáltatni úton-útfélen. Az én „Élet” cikkeimet is bátran teheték volna indexre ugyanazon mértékkel, mint egy római dominikánus páter írt, hogy nyelvezetem, „die Sprache”, modernista. Ezellen nincs védekezés; de ugyancsak ily fölfogás uralkodása alatt nem íródik cikk. Marhácska nem vagyok, hogy kérődzsem. P. Hilgers, aki az Index-ről hatalmas művet írt, ezeket írja nekem: „Ich verstehe es nicht, wie man Ihre Arbeiten und Schriften trotz der Bulle Benedikt, s XIV. im Index 1. pr. verbieten konnte... und das Verbot veröffentlichen konnte, bevor man dern...” Én meg vagyok győződve, hogy ezt csak hatalmas sürgetésre teheték. Bárhogy tették, az Egyház kárára tették.

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

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

Alba, 1911. VI. 29.

Prohászka Ottokár

Vérteskozma

Tisztelt Preiner István h. plébános úrnak

Kedves Fiam!

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

Isten vele!

In St. Corde atyja

Szfhv. 1919. VII. 3.

+ Ottokár

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

Oppenhauser Elvira

Rákospalota
Áll. Leánynevelő intézet

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

Isten segítse k. Elvira, főleg abban, hogy a sok dolog s folytonos munka közt is megtalálja magát s önmagában Istent. Ezekre a léleketvételekre nekünk szükségünk van, s ezeket kellő nyomatékkel – s azt mondanám – öntudatunk erős állításával kell végeznünk. Nagyon akarni s megint csak akarni, s nagyon erősen s igazán melegen érezni, s ez érzést élvezni, – íme, ez

egy jó gyakorlat, melytől a lelkiélet megindul. – Nem szabad kedves Elvirám túlságosan elégedetlenkednünk, hanem ezt is csak módjával. Igazán az a „puszta milieu” – (pardon: egy l-lel több van a szóban), melyet az erény kíván, hogy pl. ebben az esetben, hogy elégedetlenkedjünk, igen, hiszen kell az, de másrészt hogy ez ne legyen kedvetlenség, igen nehéz feladat.

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

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

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

Isten vele!

Sok szeretettel

Szfehérvár, 1924. XI. 9.

Prohászka Ottokár