

Bp. 1908. — (7) Berze Nagy János: A Szent László fűvéről szóló monda. Ethnographia. 1934. 35–42. o. — (8) Mátyás Flórián: Szent László és Imre királyok végnapjai. Bp. 1900. 13–16. o. — (9) Karácsonyi János: Szent László király élete. Bp. 1926. 95. o. — (10) Ipolyi Arnold: Magyar mitológia. 1929. II. 23. o. — (11) u. o. I. 248. o. — (12) Dümmerth Dezső: Az Árpádok nyomában. Bp. 1977. 280. o. — (13) Horváth Cyrill: Irodalomtörténeti füzetek. Bp. 1928. (A Szent László-legendák eredetéről) — (14) Kirchenlexikon 1901. XII. 85–86. l. — (15) László Gyula: A honfoglaló magyar nép élete. Bp. 1944. 421–429. o. A népvándorlás-kor művészete Magyarországon. Bp. 1974. 107–118. stb. — (16) A Magyar Irodalom Története. Bp. 1964. I. 61. o. — (17) Dümmerth: Az Árpádok nyomában. Bp. 1977. 283. o. — (18) Hóman Bálint: Magyar Történet. I. 382. o.

SIMONE WEIL

AHOL ELREJLIK AZ ISTEN (I)* (Formes de l'amour implicite de Dieu)

A parancs: „Szeresd Istenedet!”, fölszólító jellegénél fogva nemcsak azt a hozzájárulást tartalmazza, mellyel a lélek csatlakozhat Istenhez vagy elutasíthatja őt, mikor az személyesen keresi föl, hogy jövőendő jegyesét kézen fogja, hanem magában foglalja azt a benső szeretetet is, mely e látogatást kívánja. Megszakíthatlan kötelezettségről van ugyanis itt szó.

E benső szeretet nem tárgyként veszi Istent, mivel Isten nem jelenvaló és sosem volt az. Más tárgya van tehát. De sorsa mégis az, hogy Isten szeretetévé váljék. Így Isten közvetett vagy rejtett szeretetének is nevezhetnénk.

Még az esetben is, ha e szeretet tárgyának Isten is a neve. Mert azt mondhatnánk erre, hogy vagy illetéktelenül élnek ezzel a névvel, vagy használatát csak a jövőbeli fejlődés teheti jogossá.

Isten rejtett szeretetének mindössze három közvetlen tárgya van, amaz egyedüli, három evilági tárgy, melyben Isten valóságosan, noha titokzatosan jelen van. Az egyházi szertartások, a világ szépsége, és a felebarát ezek a tárgyak.

E három szeretethez talán hozzácsatlakozhatnánk még a barátságot; ha nagyon pontosan vesszük, más ez, mint a felebaráti szeretet.

E közvetett szeretetnek pontosan, tökéletesen megegyező erények. Körülmény, természet és hivatás dolga, hogy egyikük vagy másikuk jut-e először a lélekbe;

* A FORDÍTÓ JEGYZETE. — Az *Ahol elrejlík az Isten* című művét Simone Weil 1942 januárja és júniusa között írta, Marseille-ben, Casablancában vagy New Yorkban. Megírásának pontos idejét és helyét tehát nem tudjuk, csupán azt, hogy legnagyobb műveinek társaságában, életének utolsó két évében alkotott írásai között van a helye. Némely pontján föltűnően rokon is ezekkel: „Az istenszeretet és a szerencsétlenség”, a „Lelki önéletrajz” és az „Ami személyes és ami szent” című tanulmányokkal. Egyes részeit csaknem szóról szóra megegyeznek a „Rendszertelen gondolatok Isten szeretetéről” és a „Természetfölötti megismerés” több részletével. Mint azokban, ebben a tanulmányában is rendkívül eredeti és mély elemzését adja az evangéliumoknak, de a megidézett könyvek között már ott van a Bhagavad-Gita, az Upanisadok, az egyiptomi Holtak könyve és több folklorisztikus szöveg, mely élete végén különösen a szívéhez nőtt (népmesék, szólások).

Exegetikus és klasszika-filológia tudását éppúgy érvényre juttatja, mint mitológiai és történeti ismereteit. Ismét hitet tesz a katar eretnekek mellett, miután az isteni lemondásról (abdication) szóló gondolatát az első részben kifejtette. Már az 1930-as évektől fogva közel került Paul Valéry lírájához és költészettani nézeteihez; verseit is neki küldte el. A rá való hivatkozás tehát nem véletlen. Az állandósuló Platon-idézetek és kommentárok Marseille-i időszakába mennek vissza, mikor fordítani kezdte a görög gondolkodót; folytatásuk, kibővítésük megtalálható az „Intuitions pré-chrétiennes” és a „La source grecque” című kötetekben. Pascal elleni kifakadása is régebb keletű, bár nem teljesen megalapozott; amellyel gondolkodásuk végtelensége, bizonyosságra törése közeli társakká teszi őket.

egyikük vagy másikuk uralkodik az előkészület ideje alatt. Meglehet, hogy nem szükségszerűen ugyanaz uralkodik ez időszak teljes hosszának folyamán.

Az sem valószínűtlen, ha az esetek többségében az előkészület ideje csak úgy ér végéhez, a lélek csak úgy képes Mesterének személyes látogatását fogadni, ha e közvetett szeretetek magas fokra jutottak el benne.

E szeretetek olyan formában alkotják együttesen Isten szeretetét, mely az előkészület időszakához illik: *rejtett formában*.

Nem semmisülnek meg akkor sem, mikor a lelket a valódi istenszeretet tölti el: véghetetlenül erősebbé válnak, és így egyetlen szeretetet alkotnak.

De a szeretetnek ez a rejtett formája szükségszerűen s gyakran nagyon hosszú időn át előzi azt, egyedüli helytartója a léleknek; sok embernél talán egészen a haláláig. E rejtett szeretet a tisztaságnak és az erőnek egészen magas fokait érheti el.

Abban a pillanatban, melyben a lelket megérintik, e szeretet lehető összes formája a szentség erényével lesz azonos.

A FELEBARÁT SZERETETE

Nagyon világosan jelölte meg ezt Krisztus a felebaráti szeretetre. Azt mondta, egy napon köszönetet mond majd jótévőinek ezekkel a szavakkal: „Éheztem és ennem adtatok”.

De ki lehet Krisztus jótévője, ha nem maga Krisztus? Ember hogyan adhatna enni másképp Krisztusnak, ha legalább egy kiváltságos pillanatra nem jut el abba az állapotba, melyről Szent Pál beszél, hol nem önmaga él már önmagában, hanem egyedül Krisztus él öbenne!

Az Evangélium szövegében csak arról esik szó, hogyan van jelen Krisztus a szerencsétlenben. Mégsem tűnik úgy, hogy annak lelki méltósága, akihez eljön, magyarázatra szorulna. El kell ismernünk tehát, hogy a jótévő — Krisztust hordozóként — maga az, ki a kiéhezett szerencsétlennek a kenyérrel, amit ad neki, Krisztust viszi el. A másíknak jogában áll beleegyezni vagy nem beleegyezni e jelenlétkbe, pontosan úgy, mint annak, aki áldozik. Ha megfelelőképp adják és megfelelőképp fogadják az adományt, egy darab kenyér útja egyik embertől a másikig olyasvalami, mint a tökéletes szentáldozás.

Jótévőit Krisztus nem nevezi szeretetre méltóknak, sem könyörületeseknek; igaz a nevük. Az Evangélium semmiféle különbséget nem tesz a felebarát szeretete és az igazságosság között. Miként a görögök szemében is a könyörületes Zeusz tisztelete volt az első az igazságosság földadatai között. A különbségtévést az igazságosság és a könyörületesség közt mi találtuk föl. Könnyű fölfogni, miért. A mi igazságosság elnevezésünket az érdemli ki, kinek módjában áll adni. Ha még ad is, tökéletesen meg lehet elégedve önmagával. Azt képzeli, hogy jót tett. S attól függően, hogyan értelmezi adakozását, annak, akinek adott, vagy teljes hálával illik lennie iránta, vagy a legalázatosabban térdre kell borulnia előtte.

Egyedül az igazságosság és a szeretet tökéletes azonosítása teheti egyszerre lehetővé egyrészt a részvétet és a hálát, másrészt a szerencsétlenség méltóságának tiszteletét, melyet a szerencsétlenek iránt mások és önmaguk éreznek.

Csak azt kell elgondolni, hogy semmilyen jóság, még ha a jóságnak hamis álorcája alatt tévedésként húzódik is meg, nem juthat tovább az igazságoságnál. Az igaznak azonban köszönettel tartozunk igazságosságáért, mert az igazságosság olyannyira szép, mint Isten hatalmas dicsősége, melyért szintúgy köszönetet mondunk. Bármilyen más hála szolgál, mi több, állati.

A különbség a között, aki jelen van az igazságosság egy cselekedeténél és a között, aki abból fogható előnyt nyer, csak annyi, hogy ilyen esetben az igazságosság szépsége az elsőnek csupán látványosság, a másodiknak meg valamilyen kapcsolat tárgya, sőt olyan, mint a táplálék. Így az, ami az előbbinél egyszerű csodálat érzése, az utóbbinál, a hála tüzetől fölszítva, jóval magasabb fokú érzelmet idéz elő.

Hálátlannak lenni akkor, mikor igazul bántak velünk oly körülmények közt, melyben az igazságtalanság könnyen lehetséges lett volna, annyi, mint lemondani a természetfölötti, szűztiszta erényről, mely jelen van a tiszta igazságoságnak minden cselekedetében.

Semmi nem érteti meg világosabban ezt az erényt a természetes igazságosság elvénel, mely Thuküdidész néhány csodálatos sorában hasonlíthatatlan szellemi becsületességgel van elbeszélve.

Midőn az athéniak háborút viseltek Spárta ellen, arra szerették volna kényszeríteni Mélosz kicsinyke szigetének lakóit, kik az antikvitás folyamán mindig is Spártához tartoztak, s a háborúban semlegesek maradtak, hogy csatlakozzanak hozzájuk. Az athéni ultimátumra a mélosziak hiába könyörögtek igazságosságért, hiába esdettek könyörületért városuk régiségei számára. Mivel beleegyezésüket nem adták, az athéniak letarolták a várost, megölték minden férfit, rabszolgáknak árultak asszonyt és gyermeket.

Az említett szavakat Thuküdidész az athéniak szájába adja, akik mondókájukat azzal kezdik, hogy meg sem próbálják igazolni, ultimátumuk igazságos-e.

„Taglaljuk inkább azt, ami lehetséges... Ti éppúgy tudjátok azt, mint mi; az emberi értelem is úgy van megalkotva, hogy azt, ami igazságos, csak akkor mérlegeli, ha egyik és a másik fél részéről is ugyanaz a föltétel áll fenn. De ha az egyik erős, a másik meg gyöngé, a lehetőséget az első szabja meg, a másik pedig elfogadja.”

A mélosziak válasza az, hogy csata esetén az istenek — ügyüknek igazsága miatt — velük lesznek. Az athéniak azt felelik erre, hogy nem látják okát ennek a föltételezésnek.

„Az istenekben hisszük, az emberekben bizonyosak vagyunk, hogy mindegyikük, a természet örök rendelkezése folytán ott oszt parancsot, ahol hatalma van rá. Nem mi alkottuk ezt a törvényt, s nem mi vagyunk, akik először alkalmazzuk; készen találtuk már és úgy őrizzük, mintha örök időtől léteznék; ez okból használjuk. Bizonyosak vagyunk benne, hogy ti is, akárcsak mindenki más, ha a hatalomnak ugyanerre a fokára jutnátok egyszer, éppígy tennétek.”

Ez az értelmi világosság az igazságtalanság tanában — világosság, közvetlenül a könyörület eszméje alatt. Oly világosság, mely egy időre ég még ott, hol könyörület volt, de már kialudt. Alatta sötétség honol, melyben az erős szíve teljéből meg van győződve róla, hogy indoka igazabb, mint a gyöngéé. Ahogy a rómaiak és a zsidók példája mutatta is ezt.

Lehetőség, szükségesség e sorokban oly fogalmak, melyek ellentétesek az igazságossággal. Minden lehetséges, amit az erős a gyöngére kényszeríthet. Meltányos lenne megvizsgálni, meddig is mehet ez a lehetőség. Ha ismernénk a lehetőségeket, egészen bizonyosra vehetnénk, hogy az erős a legtávolabbi határokig ervényt szerezne benne akaratának. Ez mechanikus szükségyszerűség. Másként olybá tűnnék, hogy akarna is, meg nem is akarna egyszerre. Az erőset is éppoly szükségyszerűség mozgatja ebben, mint a gyöngét.

Ha két emberi lény valamit közösen akar végbevinni, és egyikőjüknek sincs hatalma rá, hogy a másikra valamit is kényszerítsen, egyezésre kell jutniok. Ilyen esetben nézzük meg, mi az igazságosság, hiszen egyedül az igazságosságnak van hatalma arra, hogy két akaratot egyesítsen. Mása ó annak a Szeretetnek, mely az Atyát és a Fiút Istenben egyesíti; közös gondolata Ő valamennyi gondolkodónak. Akkor azonban, ha egy erősebből és egy gyöngébből van szó, egyáltalán nem szükséges, hogy a két akarat egyesüljön. Egy akarat van csak, az erősebbiké. A gyöngébb engedelmeskedik. Úgy történik minden, akár valamilyen anyagot formáznánk. Nincs két akarat, melyeknek eggyé kellene válni. Az ember akar, az anyag meg elszenved. A gyöngé olyan, mint valami tárgy. Semmi különbség nincs követ hajítani, hogy egy alkalmatlankodó kutyát odébb állítsunk és ráripakodni a rabszolgára: „Kergesd el ezt a kutyát!”

Az emberek egyenlőtlen erőviszonyainak közepette az alacsonyabb rendűnek az egyenlőtlenység bizonyos fokától kezdve egyenes az útja az anyag és személyisége elvesztésének állapotába. Ahogy a régiek mondták: „Amelyik napon rabszolga válik belőle, lelkének felét veszíti el az ember”.

Az egyensúlyban álló mérleg, mely mása az erők egyenlő viszonyának, az igazságosság jelképe volt az egész antikvitásban, kivált Egyiptomban. Lehetséges, hogy vallási tárgy volt, mielőtt a kereskedésben használatos lett volna. Kereskedelemben való használatára annak a kölcsönös beleegyezésnek a mása, mely maga az igazságosság lényege; ennek kell szabályoznia a cserét. Az igazságosságnak oly meghatározása, hogy ő a kölcsönös beleegyezés keze, melyre Spárta törvénykezésében rátalálunk, valószínűleg égei-krétai eredetre megy vissza.

Az igazságosság természetfölötti erénye abban áll, hogy az erők egyenlőtlen kapcsolatában fölül állót éppen olyan cselekedetre bírja, mint egyenlőség esetén. Mégpedig minden tekintetben, beleértve a hanghordozás és a magatartás leg-
aprobabb részleteit, mert egyetlen mozzanat elegendő ahhoz, hogy az alacsonyabban levőt ismét az anyag állapotába taszítsa vissza, mely ilyenkor éppoly magátólértel-
dőséggel lesz az övé, mint a nulla fok alatti hőmérsékletre kicsobbantott víz válik egyszerre csak jéggé.

Az ekképp szerzett erény az alacsonyabb iránt az, ha nem hisszük, hogy valóban lenne egyenlősége az erőknek, fölismerjük, hogy egyedül a másik nagy-
lelkűsége lehet oka ennek. Ez az, amit hálának mondanak. Ha az alacsonyabb rendűhöz más módon közelítünk, az igazságosság természetfölötti erénye azt is-
merteti föl, hogy a vele való eljárás egyrészt különbözik az igazságosságtól, míg
másrészt megegyező a szükségyszerűséggel és az emberi természet mechanizmu-
sával. A szerencsétlennek lázadás és behódolás nélkül kell maradnia.

Aki egyenlő félként kezeli azokat, kiket az erőviszonyok mélyen alája vetnek,
az emberség igaz ajándékában részesíti őket, abban, melytől megfosztotta őket a
sors. Ahogy teremtménynek lehetséges, a Teremtő eredendő nagylelkűségét újít-
ja föl irántuk.

Ez az erény az igazán keresztény erény. Az, melyet az egyiptomi *Holtak könyve*
éppoly fenségesen fejezett ki, mint az Evangélium: „Senkit nem fakasztottam
sírásra. Fennen hangot soha nem használtam. Félelmet soha nem okoztam sen-
kinek. Soha nem voltam süket az illó és igazságos beszédre.”

A szerencsétlenek hálája, midőn tiszta, ugyanebből az erényből való része-
sedés, mert egyedül az tudja meghálálni, aki képes rá. Mások csak hatását
érik ennek az erénynek, anélkül, hogy fölismernék.

Az ilyen erény megegyezik a valóságos, tethben is az igaz Istenben megnyilvá-
nuló hittel. Thuküdidész elbeszélésében az athéniak úgy gondolták, hogy az is-
tenség — akár a természeti állapotban levő ember — a lehetségesnek legvégső
határáig rendelkezik.

Az igaz Isten mindenhatónak elképzelt Isten, de olyan, ki nem rendelkezik
mindenütt, ahol pedig hatalma van rá; mert egyedül az égben találjuk meg
őt, avagy elrejtőzve a világban.

Azoknak az athéniaknak, akik lekaszabták a mélosziakat, semmi fogalmuk
nem volt már arról az Istenről.

Tévedésüket elsősorban az bizonyítja, hogy megesik — állításukkal ellentétben
— → noha igen ritka esetben —, hogy egy ember, tiszta nagylelkűségből lemond
arról, hogy hatalmat gyakoroljon ott, hol ezt megtehetné. S ami lehetséges az
embernek, lehetséges Istennek.

A példákon lehetne vitatkozni. Az azonban bizonyos, hogy ha egyszer vagy
másszor sikerülne bizonyítanunk, hogy pusztán tiszta nagylelkűségről van szó,
e nagylelkűség általános csodálatot keltene. Mindaz, mit az ember csodálni képes,
Istennek lehetséges.

A világ képe még biztosabb bizonyosság. Tiszta jó sehol nem található benne.
Vagy Isten nem mindenható, vagy nem tökéletesen jó, vagy nem rendelkezik
ott, hol hatalma van rá.

Hasonlóképp, a rossz világi létezése, távol attól, hogy Isten valósága elleni
bizonyosság legyen, Isten valóságát igazságában fedi föl előttünk.

A Teremtés Isten részéről nem önkíráadás, hanem a visszahúzóadás cselekedete,
a lemondásé. Isten és minden teremtmény: kevesebb, mint Isten egyedül. Isten
elfogadta ezt a fogyatkozást. Kiüresítette magából a lét egy részét. Már isten-
ségének ebben az aktusában kiüresítette magát; ezért mondja Szent János, hogy a
Bárányt a világ teremtése óta megölik. Isten megengedte, hogy más dolgok
is létezzenek, mint Ő, olyanok, melyek végzetlenül kevesebbek nála. Teremtő
aktusával megtagadta önmagát, miként Krisztus is azt hagyta ránk, hogy tagadjuk
meg önmagunkat. Isten megtagadta magát a mi javunkra, hogy lehetőséget
adjon, hogy mi is megtagadjuk magunkat érte. A válasz, a viszonzás, melynek
elutasítása tőlünk függ, egyedül lehetséges igazolása a teremtő aktus eszelen
szeretetének.

Azok a vallások, melyek fölfogták ezt a lemondást, Istennek ezt a szán-
dékos félrehúzóadását, föltűnő hiányát és titokzatos jelenlétét a világban: ezek
az igaz vallás, a nagy Kinyilatkoztatásnak különféle nyelvekre való alkalmazása.

Azok a vallások, melyek parancsolónak állítják be az istenséget, ahol csak hatalma van rá, hamisak. Bálványimádók akkor is, ha monoteisták.

Ha az a szerencsétlen, ki a halott és passzív anyag állapotába jutott, akármily kis időre is visszatér a másik nagylelkűségének segítségével emberi állapotba, ha képes fölfogni és megérezni e nagylelkűség igazi lényegét, e pillanatban közvetlenül a könyörületből származtatott lelket nyer. Víz és lélek szüli meg fölülről. (Az Evangélium *anothen* szava gyakrabban jelent „fölülről”-t, mint „új”-at.) A szerencsétlen felebaráttal szeretettel bánni annyi, mint megkeresztelni.

Az, ki nagylelkűséget cselekszik, csak akkor viheti végbe tettét, ha gondolatban már a másik helyzetébe került. E pillanatban őt sem élteti más, csak víz és lélek.

Nagylelkűség és részvét egymástól elválaszthatatlanok, s mindkettejük mintája Istenben található, azaz a teremtés és a Passió.

Krisztus azt tanította nekünk, hogy a felebarát természetfölötti szeretete a részvét és a hála váltakozása, mely mint villámfény lesz láthatóvá két lény között, kik közül egyiknek van, másiknak nincs emberi személye. Kettejük közül az egyik nem több vékonyka, póre, tehetetlen és vérző testnél, kint az árokparton, névtelenül, kiről senki nem tud semmit. Akik elhaladnak e jelenség mellett, alig veszik észre, s néhány pillanattal később el is felejtik, hogy észrevették. Egyvalaki áll meg és figyel föl rá. A rákövetkező pillanatok tettei önként folynak ebből a pillanatból. E figyelem teremtő figyelem. Am mihelyt bekövetkezik, lemondás lesz belőle. Föltéve, ha tiszta. Az ember úgy fogadja el fogyatkozását, hogy közben már arra figyel, hogyan induljon meg anélkül, hogy kiterjesztené hatalmát, pusztán azért, hogy életre keltsen egy tőle különböző és független embert. Mi több, együttérzése arra vezeti, hogy a másik létébe helyezkedjék, részt kérve a halott anyagnak abból az állapotából, melyben az találtatik.

E tevékenység éppúgy ellenkezik annak az embernek a természetével, ki nem ismerte még a szerencsétlenséget és nem tudja, mi ez, és azéval, ki tapasztalta már vagy megsejtette a szerencsétlenséget és irtózva viselte el.

Semmi különös nincs abban, ha valaki, kinek van kenyere, ad belőle egy darabot az éhezőknek. Az lenne különös, ha úgy tenné ezt, hogy adtszusa különbözne azétól, aki egy tárgyat vásárol. Az az alamizsna, mely nem természetfölötti, hasonlít a vásárláshoz. Megveszi a szerencsétlent.

Bármit akarjon is az ember, legnagyobb bűnt vagy legnagyobb erényt, legapróbb gondot vagy leghatalmasabb elhatározást, vágyakozásának lényege mindig az, hogy szabadon akarjon. Akarni a másiknál e szabad beleegyezés lehetőségét, mit a szerencsétlenség elrabolt tőle annyi, mint beléhelyekedni a másikba, beleegyezni önmagunk szerencsétlenségébe, azaz önmagunk megsemmisülésébe. Egyenlő ez önmagunk megtagadásával. Miután megtagadtuk önmagunkat, képesek leszünk Isten példájára a teremtő beleegyezés segítségével megerősíteni mást. Váltásdíjként ajánljuk föl magunkat a másiknak. Ez az üdvözítő tett.

A gyöngébb vonzódását az erősebbhez természetesnek tartjuk, mert a gyöngé azt képzeleli, erőt nyer abból, hogy a másik helyére lép. Az erős vonzódása a gyöngéhez, ellentétes folyamat lévén, csöppet sem természetes.

Ezért aztán a gyöngébb vonzódása az erősebbhez csak akkor tiszta, ha tárgya kizárólag a másiknak személyként való vonzalma, az esetben, ha a másik valóban nagylelkű. Természetfölötti hála ennek a neve, mely boldoggá tesz, hogy természetfölötti részvétnak lehetünk a tárgya. Egészen érintetlenül hagyja ez a büszkeséget. Miként az igazi büszkeség megőrzése a szerencsétlenségben szintűgy természetfölötti. A tiszta hála csakúgy, mint a tiszta részvét, lényegében beleegyezés a szerencsétlenségbe. A szerencsétlen és jótévője, kik közt a sors forgandósága véghetetlen távolságot támaszt, egyik lesznek ebben a beleegyezésben. Barátság alakul ki közöttük, püthagóreus értelemben: csodálatos harmónia és egyenlőség.

Ugyanakkor mindegyikük teljes lelkével ráébred arra, hogy jobb nem parancsolni ott, hol hatalmunk van rá. Ha a lélek egészét ez a gondolat köti le és fölneveli azt a képzelőerőt, mely cselekedeteinknek is rugója, megszületik az igazi hit. Ez a hit a jót a világon kívülre veti, hol egyedül létezik minden hatalom forrása; az emberi személy központjában elhelyezkedő titokzatos pontban megtalálja a jót, mely a lemondás eszméjének modellje.

Igy van a művészetben is: ha az alkotás másodrendű (tündöklőn vagy silányan az), akkor önkírástás; ha valóban elsőrendű alkotás, igazi teremtés, akkor lemon-

dás önmagunkról. Nem szereznek érvényt ennek az igazságnak, mivel a hír dicsősége összezagyválja s fényével megkülönböztetés nélkül beborítja az elsőrendű alkotásokat és a másodrendűek legtündökletesebbjeit, sokszor még az utóbbiaknak biztosítva előnyt ezzel.

A felebarát szeretete, mivel teremtő figyelem hozza létre, megfelel a zsenialitásnak.

A teremtő figyelem abban áll, hogy valóságosan figyeljünk arra, ami nincs. Az út szélén heverő névtelen test életteleniségében nincs ember. A szamaritánus, ki megáll és ránéz, mégis e hiányzó emberre szegezi figyelmét, s nyomon következő mozdulatai tanúsítják, hogy figyelme valóságos volt.

A hit, mondja Szent Pál, a láthatatlan dolgok meglátása. A figyelemnek e pillanatában a hit éppúgy jelen van, mint a szeretet.

Ugyanígy az ember, ki teljesen a másik bizalmától függ, elveszti létét. A rabszolga ura szemében is, a magáiban is nem létező tárgy. Az amerikai néger rabszolgák, ha baleset által kezüket vagy lábukat sebeztek, azt mondogatták: „Semmi nem történt, urunk lába, urunk keze volt”. Megszűnik létezni az, kit a javaktól teljesen megfosztanak. bármilyenek legyenek is ezek, mikben a társadalmi megbecsülés csirázik. Egy spanyol népdal csodálatosan igazul foglalja szavakba: „Ha valaki láthatatlanná szeretne válni, a legbiztosabb módja, hogy szegényné válik”. A szeretet meglátja a láthatatlant.

Isten elgondolta, ami nem volt, és ezzel a gondolattal létrehozott mindent. Egyedül azért létezőnk pillanatról pillanatra, mert Isten elfogadta, hogy létezésünket elgondolja, noha a valóságban nem létezőnk. Ezért, hogy a teremtést emberien s tárgyaktól megfosztva hamisan képzeljük el, de e képzelődés az igazságot rejti magában. Egyedül Istennek van hatalma, hogy valóságosan gondoljon el valamit, ami nincs. Egyedül a bennünk levő Isten képes valóságosan elgondolni emberi minőséget a szerencsétlenben, valóságosan más pillantást vetni rá, mint amivel mi tárgyakat méregetünk, valóban úgy hallani hangját, ahogyan mi emberi beszédre figyelünk. Így a szerencsétlen is ráésszel, hogy van hangja; más-ként nem volna alkalma rá, hogy ezt fölismerje.

Amennyire nehéz a szerencsétlenre valóságosan figyelni, olyannyira nehéz neki is megéreznie, hogy pusztán együttérzésből lettek figyelmesek rá.

A felebarát szeretete oly szeretet, mely Istentől az emberre száll. Megbúvik mindabban, mi embertől Istenhez igyekszik. Isten nem késlekedik eljutni a szerencsétlenhez. Mihelyt a lélek beleegyezésre szánja el magát, legyen ez bár a legutolsó, a legnyomorultabb, a legartikulálatlanabb, Isten szaladni fog belé, hogy rajta keresztül lássa, hallja a szerencsétleneket. E jelenlét csak idővel lesz világossá a lélek számára. S ha néven nevezni akkor sem tudná, mindenütt, hol a szerencsétleneket önmagukért szeretik, Isten van jelen.

Am Isten nincs jelen ott, még ha szólítják, akkor sem, ahol a szerencsétlenek a jót tevés pusztá eszközei: még akkor sem, ha szeretik is őket ezen a címen. Mert ilyen esetben megszokott szerepükben vannak, melyben anyagnak, tárgynak tekintik őket. Személytelen szeretetet kapnak. Holott tehetetlen, névtelen helyzetükben személyes szeretetet kellene közvetítenünk nekik.

Ezért az olyan kifejezések, mint a „felebarátot Istenben” „Istenért” szeretni, csalókák és követelműek. Az embernek az oly figyelem sem áll teljesen a módjában, mellyel egyszerűen nézné az út szélén heverő meztelen, tehetetlen testet. Nem oly pillanat ez, hogy Istenre szegezzük gondolatunkat. Miként vannak oly pillanatok, melyekben úgy kell Istenre gondolnunk, hogy közben — kivételt nem ismerve — minden teremtményről elfeledkezünk, vannak oly pillanatok is, melyekben a teremtményekre figyelve nem szabad kifejezetten Istenre gondolnunk. Isten jelenlétének e pillanatokban oly mély titok a nyitja, hogy ez számunkra is titok marad. Vannak pillanatok, melyekben Istenre gondolni annyit, mint eltávolodni Tőle. A nási egygyólvadás föltétele a tisztaság.

Ha szeretetünk igazi, nem mi szeretjük a szerencsétlent Istenben, hanem a bennünk levő Isten szereti őt. Mikor mi válunk szerencsétlenné, megint a bennünk levő Isten szereti azokat, kik jót tennének velünk. A részvét és a hála Istentől származik, s mikor találkoznak egy szemvillanásban, a tekintetek találkozási pontján Isten van jelen. A szerencsétlen és a másik ember Istentől, Istenen keresztül, de nem Isten szeretetéért szeretik egymást; a szeretetért szeretik egymást. Valami lehetetlen rejlik ebben. Ezért nem irányíthatja más, csak Isten.

Annak, ki Isten szeretetéért ad kenyeret az éhezõ szerencsétlennek, nem mond köszönetet Krisztus. Jutalmát úgyis elnyerte ebben a gondolatban. Krisztus azoknak mond majd köszönetet, kik nem tudták, kiket is tápláltak.

Az adás egyébként csak egyik lehetséges formája a szerencsétlenek iránti szeretetnek. A hatalom — hatalom arra, hogy jót és rosszat tegyünk. Az erõknek nagyon egyenlõtlén helyzetében a felsõbbrendû igazságos lehet az alacsonyabb rendûvel akkor is, ha jót tesz vele az igazságosság nevében, s akkor is, ha rosszat, ugyanennek nevében. Az elõbbi esetben kegyrõl, az utóbbiban büntetésrõl van szó.

Az igazságos büntetés, miként az igazságos kegy, Isten valódi jelenlététõl van áthatva s valami olyat alkot, mint a szentség. Világosan szól errõl is az Evangélium. „Az vesse rá az elsõ követ, kinek nincs bûne!” — ezt fejezi ki. Egyedül Krisztusnak nincs bûne.

Krisztus megbocsátott a házasságtörõ asszonynak. A büntetés értelme nem azé a földi lété, ami a kereszten teljesült be. De Krisztus azt sem írta elõ, hogy betartsák a büntetés igazságosságát. Megengedte, hogy tovább folytassák a megkövezéseket. Mindenütt, hol igazságot gyakorolnak, elsõnek tehát õ veti el a követ. S mivel az éhezõ szerencsétlenül áll, hogy egy igaz táplálja, úgy az elítélt szerencsétlenül az, hogy egy igaz büntesse. Nem mondta ezt, de elegendõképp kinyilvánította, õ, ki úgy halt meg, mint a közjog elítélte. Ahogy a J. O. C.-be* tömörült munkásokat megrészegítette az a gondolat, hogy Krisztus egy volt közülük, a csavargók is jogosan érezhetnék át ugyanezt a részegséget. Csak meg kellene mondani nekik, mint a munkásoknak. Bizonyos értelemben Krisztus közelebb áll hozzájuk, mint a mártírok.

A kõ, mely õl, a kenyérdarab, mely táplál, pontosan ugyanaz az erény, ha indulása és megérkezése pillanatában Krisztus jelen van. Az élet ajándéka, s a halál ajándéka egyenértékû.

Egy hindu hagyomány szerint Rama királynak, ki a Háromság második személyének megtestesülése, hogy népe közt egy botránynak elejét vegye, legnagyobb sajnálatára meg kellett ölnie egy alacsony kasztból származó embert, ki a törvényt dacolva, a vallási aszketizmus gyakorlatainak szentelte életét. A király maga kereste föl, és egy kardsuhintással elintézte. Kevéssel ezután a halott lelke megjelent neki, és lábai elé borulva köszönte meg azt a dicsõséget, melyet az üdvös karddal való kapcsolat szerzett meg neki. Így kivégzése, noha bizonyos értelemben igazságtalan volt, Isten keze által jogossá és beteljesítetté vált, a szentség teljes erényét birtokolta.

A büntetés jogos voltának nincs igazi jelentése, ha nem kap valami vallást, ha nem válik hasonlónvá a szentséghez; s következõleg, minden büntetõ funkciónak, a bírótól a hóhérig és börtönõrig, valamiképp a papságban kell részesednie.

Az igazság meghatározása a büntetésben és a kegyelemben ugyanegy. Azt jelenti, hogy a szerencsétlenre mint lényre és ne mint dologra figyeljünk, s kívánjuk azt, hogy szabad beleegyezésének képessége megõrzõdjék számára.

Az emberek úgy képzelik, hogy megvetik a bûnt, holott valójában a szerencsétlenség elesettségét vetik meg. Az a lény, kiben a kettõ találkozik, lehetővé teszi nekik azt, hogy lemondjanak a szerencsétlenség megvetésérõl — annak örven, hogy megvetik a bûnt. Ezáltal lesz amaz a legnagyobb megvetés áldozata. A megvetés ellentéte a figyelemnek. Ettõl csak akkor van kivétel, ha valami oly bûnrõl van szó, melynek ellenõrizhetetlen okoknál fogva, tekintélye van, mint a gyilkos esetében gyakorta azért a futó erõért, melyet birtokolt, vagy amely nem támad föl oly erõvel azoknál, akik ítélkeznek a bûnösség kérdésében. A lopás a tekintélytõl leginkább messze álló bûneset, mely azonban a leghangosabb méltatlankodást okozza, mivel a vagyonhoz ragaszkodnak legtöbben és legerõsebben. Még a büntetõtörvénykönyvben is megnyilvánul ez.

Semmi nincs alacsonyabban annál az emberi lélynél, kit a bûnösségnek igaz vagy hazug látszatával fedtek be, és aki teljes mértékben annak a pár embernek a bizalmától függ, kik kevés szót vesztegetve rendelkeznek sorsa felõl. Ezek az emberek nem, is nagyon figyelnek rá. Egyébként attól a pillanattól kezdve, hogy valaki a büntetõtörvénykezés kezébe kerül, egészen addig, míg távozik onnan — s akiket csavargóknak meg prostituáltaknak mondanak, talán egész

* Jeunesse Ouvrière Catholique (Katolikus Munkásifjúság)

életüket itt töltik el —, soha nem válik tárgyává a figyelemnek. Mindent úgy rendeznek el, a legkisebb részletekig, a hangsúlyozásig, hogy valami hitvány tárgyat, selejtes darabot faragjanak belőle az emberek s önmaga szemében. Durvaság és könnyedség, megvető és hízelkedő kifejezések, beszédmodor, annak módja, ahogy meghallgatják vagy nem hallgatják meg, mind ezt segíti elő.

Semmiféle szándékos rosszindulat nincs ebben. Automatikus következménye ez annak a hivatali életvitelnek, melynek kivizsgálási tárgya a szerencsétlenség alakjában megismert bűneset, azaz oly alakban, melyben a tisztátalanság irtózata meztelenül áll. Az efféle kapcsolat, lévén hogy folytonos, szükségszerűen bemocskol, s ennek formája a megvetés. Az a megvetés, mely újon-újra rázúdul minden vádlottra. A büntetőtörvénykezés nem is más, mint egy áttemelő szerkezet, mely valamennyi vádlottra rázúdítaná mindazt a mocskot, mellyel a szerencsétlen bűnös körül van véve. Van még a büntetőtörvénykezéssel való kapcsolatban valami olyan irtózat is, mely arányos az ártatlansággal, a lélek érintetlenül hagyott részével. Azok, kik teljesen fölemésztdöttek, nem nyernebbek ebből semmiféle sajnálatot és nem is szenvednek miatta.

Mindez nem is lehet addig másként, míg nincs a büntetőtörvénykezés és a bűneset között valami, mi a tisztátalanságot megtisztítaná. Ez a valami csak Isten lehet. Egyedül a végtelen tisztaságot nem szepőlősi be a rosszal való kapcsolat. E kapcsolat során mindenfajta véges tisztaság maga is szennyé válik. Ha a büntetőtörvényt valamiképp megreformálnák, a büntetés emberi csak akkor lesz, ha Krisztuson vezet át.

Nem a büntetés szigorának foka a legfontosabb. Jelenlegi körülményeink közt, egy elítéltet, ki bár vétkes és vétkét tekintve viszonylag nagylelkű büntetést szabtak ki rá, gyakorta tekinthetjük a legkegyetlenebb igazságtalanság áldozatának. A lényeges az volna, hogy a büntetés törvényes legyen, tehát közvetlenül a jogból származzék; hogy a törvényt isteni jellegűnek ismerjék el, nem tartalmánál fogva, hanem, mert törvény; hogy a büntető igazságszolgáltatásnak célja az legyen, hogy bírót és azok segítőt a vádlottért tartsa fenn; minden tagja, kire az elítéltet rábízzák, figyelemmel és részvétellel legyen iránta, a vádlottól meg beleegyezését kérje a kiszabott büntetésbe, azt a beleegyezést, melynek az ártatlan Krisztus adta tökéletes példáját.

Az így kiszabott halálbüntetés kisebb vétekért sem lenne szörnyűbb, mint ma hathónapi börtön. Nincs irtóztatóbb annak a vádlottnak oly gyakori látványánál, aki a világon semmilyen segítségre nem számíthat a beszédén kívül, de azt is képtelen használni társadalmi eredete, kulturáltságának hiánya miatt, bűnösségétől, a szerencsétlenségtől és a félelemtől meggörbedve, bírái előtt dadog, és azok nem figyelnek rá és beszédébe vágnak, finomkodó szavakat fitogtatván neki.

Míg a társadalmi életben megmarad a szerencsétlenség, míg a törvényes vagy magánkegyelem el nem tűnik, a polgári intézmények és a vallási élet szétválasztása bűnként megy számba. A laikus eszme önmagában teljesen hamis. Némi igazsággal ugyan fölléphet egy totalitárius vallás ellen. Ilyen esetben, semmi kétség, léte jogosult.

Hogy mindenüvé eljusson, ahogy el kell jutnia, a vallás nemcsak hogy totalitárius nem lehet, de egészében annak a természetfölötti szeretetnek nevezőjére kell jutnia, mely egyedül hozzáillő. Ha ezt tenné, mindenüvé eljutna. Ahogy a Szentírás mondja: „A Bölcsesség, tökéletes tisztasága miatt, mindenüvé utat talál!”.

Krisztus hiányából következik, hogy talán a koldusság — legtágabb értelmében — s a büntetés a két legszörnyűbb valóság, ami csak földön lehetséges, két, csaknem pokoli valóság. Magának a pokolnak a színeivel ékesek. Ide sorolhatnánk a prostitúciót, mely az az igazi házasságnak, mint a könyörület nélküli kegy és büntetés az igazi kegynek és büntetésnek.

Az ember megkapta a hatalmat, hogy jót és rosszat tegyen, nemcsak felebarátjának testében, de lelkében is, teljes lelkében annak, kiben nincs jelen Isten, Isten által el nem foglalt részében annak, kiben jelen van. Az az ember, kiben Isten lakik, ha rosszra való hatalmánál vagy egyszerűen testi mechanizmusánál fogva ad vagy büntet, a kenyér vagy a kard vasának közvetítésével a másiknak azt adja át, mit önmagában hordoz. A kenyér s a vas anyaga szűz, mentes jótól és rossztól, közömbösen közvetíti egyiket s másikat. Kit a szeren-

cséllenség rákényszerített, hogy elfogadja a kenyeret, elszenvedje a kardot, csúpsz és védtelen lélekkel néz egyszerre jó és rossz felé.

Egyetlen egy módja van annak, hogy mindig jót kapjunk. És ez az, hogy fölismerjük, nem elvontan, hanem egész lelkünkkel, hogy azok az emberek, kiket nem a tiszta jó éltet, a világ rendjének gépezetében olyanok, mint a tehetetlen anyag. Mihelyt ezt fölismerjük, minden egyenesen Istentől jön felénk, akár egy ember szeretetén keresztül, akár a tapintható vagy pszichés anyag tehetetlenségén át; lélektől vagy víztől. Mindaz, ami bennünk életerőt növel, olyan, mint a kenyér, mellyel Krisztus köszönetet mond az igazaknak; minden ütés, seb és meggyalázás olyan, mint ugyanannak a Krisztusnak a kezéből ránkvetett kődarab. Krisztustól jó kenyér és kődarab, hogy lényünknek belsejébe vájva, Krisztust hozzák el nekünk. Kenyér és kő — szeretet. A kenyérrel táplálkozunk, a kő elé úgy menjünk, hogy a lehető legmélyebbre hatoljon testünkben. Ha vértünk oly kemény, hogy képes lenne megóvni lelkünket a kövek ellen, miket Krisztus hajított el, vessük le gyorsan és dobjuk szemétre.

(Folytatjuk)

REISINGER JÁNOS fordítása

CSÜRÖS MIKLÓS

KLASSZIKUSOK NYOMÁBAN

Barta János portréjához

Iskolateremtő tudós-pedagógusnak tartja, netán heves polémiáiról ismeri az irodalomtörténeti köztudat Barta Jánost, s ha „iskolán” nem a tárgyak egyszerűsítő, tananyagszerű, didaktikai célzatú lekerékítését értjük, a vitakészséget pedig nem tévesztjük össze a merev, öncélú, erőltetett tagadással és bírálattal, akkor ezek a minősítések valóban segíthetnek valamit helyének megkeresésében, jellegzetességeinek meghatározásában. Ő maga mégis így foglalja össze s állítja az idő koordinátái közé hivatását, mesterségét, szellemi önarcképét: „Magyar irodalomtörténész a változó világban”. Vagyis nem a nevelői attitűddel többé-kevésbé együtt járó fölényt vagy a polemikus élesen kirajzolódó különálláspontját hangsúlyozza, hanem a nemzeti irodalom másokkal közös szolgálatát és a hűséget a vállalt magatartáshoz egy forrongó, átalakuló, történelmi változásokban bővelkedő korban. Ez a hűség, önmagával való azonosság természetesen nem jelenti — nem is jelentheti — világnézet és irodalomszemlélet változatlan-ságát, érintetlen állandóságát az immár fél évszázadnál hosszabb időt átfogó pályán; ezt Barta János nagyon is éber, a változásokra fürgén reagáló szelleme ugyanúgy kizárta volna, mint az utolsó ötven év mozgalmas és drámai eseményei, társadalmi és szellemi válságai, fordulatai. 1945 előtt Horváth János tanítványi köréhez számítják, Babits és a Nyugat karolja föl, s abban a Magyar Esztétikai Társaságban szerepel, amely — egy idevágó történeti áttekintés szerint — „autonóm, a korszerűbb polgári elméletek eredményeire támaszkodó” esztétika megteremtését tűzi ki célul; a nagy fordulat után világnézete, terminológiája, kérdései és a rájuk adott válaszok a marxista esztétika és irodalomtörténetírás problematikájához kapcsolódnak. Mindkét esetben belülről igyekszik tehát gazdagítani, továbbgondolni, fölfriisíteni a korszak bölcséleti és szaktudományos szemléletét; úgy alkalmazkodik, hogy egyszersmind a küzdelmet is vállalja fontosnak érzett elvei elfogadtatásáért, úgy mutatkozik korszerűnek és rugalmasnak, hogy makacsul ragaszkodik gondolkodás- és látásmódja végső lényegéhez, egzisztenciális gyökerezetéhez. Nevelés és vita csak részei (bár gyakran igen fontos összetevői) az önmegvalósítás kettős folyamatának, amelyben a változás éppoly lényeges, mint a változtatás, a tágulás, mint a tágitás. Barta János nemcsak divatokhoz nem siet csatlakozni, de még a valódi újdonságokat is a kölcsönös