

VILÁGNÉZETI KONFERENCIÁK

I.

AZ EGYÉN ÉS A KÖZÖSSÉG

ELŐADTA:

SZABÓ JÓZSEF S. J.

BUDAPEST, 1943

K O R D A R. T. K I A D Á S A

VILÁGNÉZETI KONFERENCIÁK

I

AZ EGYÉN ÉS A KÖZÖSSÉG

Kedves Hallgatóim!

Nem kis feladatra vállalkoztam, amikor az *egyén és közösség* bonyolult kérdését akarom ma itt, Önök előtt boncolgatni. Megkönnyíti azonban munkámat az a tudat, hogy tárgyilagos, intelligens hallgatóság előtt teszem ezt, szellemileg rugalmas, akaratilag tetterkész egyetemisták előtt, akik elméleti síkon éber tekintettel keresik a kiutat, gyakorlati téren pedig erős akarattal készek építeni a megismert szebb jövőt.

Mondhatjuk, hogy a társadalomszemlélet szélsőségeinek korát éljük. A le-tűnt évtizedek liberális ateista és deista individualizmusával szemben ugyanis

a panteista kollektivizmus lépett napjainkban az érdeklődés homlokterébe. Hónapokkal ezelőtt, „egy szovjetbomba kráterénél”, elpusztult villa romjai fölött érdekes elhatározásra jutott a villa tulajdonosa: minden vagyonát, irodalmi munkássága ezutáni összes jövedelmét is a magyar államnak adja azzal a céllal, hogy a magyar fiatal-ság legkiválóbbjai számára csináljanak belőle nevelőiskolát. A napilapok különféle kommentárokat fűztek ez elhatározáshoz, de a mai kor lelkületét legjobban mégis az az ujság fejezte ki, amelyik vezércikkében kifejti a maga elgondolását a Kitűnőek Iskolájával kapcsolatosan. Ezeket írja: „A Kitűnőek Iskolájának növendékeit tehát először is úgy kell összeválogatni, hogy . . . *harcos és meggyőződéses emberanyag kerüljön ki belőle. Férfiak, akiket egy és ugyanazon eszmény hevít, akik egy ugyanazon zárt világnézet katonái . . . A gazdasági életben a liberalizmus minden formáját felszámoltuk már, a szellemi életben is el*

kell következnie a liberális individualista hagyaték teljes felszámoltatásának. A Kitűnőek Iskolájának elsősorban ehhez a harchoz kell nevelni új, nagylendületű, egészséges képzeletű, keményöklű, de igen nagy tudású fiatal férfiakat." A cikkíró ügyes dialektikával mutat rá arra, hogy az a rózsadombi bombakráter egy szörnyű világnézeti kráter, a sátán pusztításának hírnöke, — a bolsevizmus ideálja pedig a kollektív lélek — azért annak az iskolának, amely a sátán pusztításának nyomait lesz hivatva betömni és eltüntetni, férfiakat kell nevelnie, „akiket egy és ugyanazon eszmény hevít, akik egy ugyanazon zárt világnézet katonái". Értelme e soroknak ez: a sátáni kollektív lélekkel szemben egy ellen-kollektív lelket kell állítani. Nem mondom, hogy a cikkíró panteista kollektivizmusra gondolt itt, csak annak illusztrálására hoztam ezt fel, hogy a kollektivizmus korát éljük.

Az egyén és a közösség problémája ma az eseményeknek hatása alatt foglalkoz-

tatja az embereket. Az a kérdés, hogy mit kell az emberben kihangsúlyoznunk: autonóm zártságát-e, aminek nekirúg az említett ujságíró; vagy pedig extrém másrautaltságát-e, amint azt a mai kollektív rendszerek egyik alapvető írása fekteti elénk, amely szerint „az egységes néplélek fizikai értelemben vett magasabbrendű individualitás”, ahol az egyes ember már „csak a sejt funkcióját fejezheti ki”; avagy e kettőt együtt? és ha igen, milyen arányban? E kérdés helyes megoldásától függ helyes magatartásunk az eseményekkel szemben!

Tehát az ember kettős arcának: magán- és társasvoltának helyes képét kell megalkotnom magamnak, meg kell állapítanom e kettősség végső ontológiai alapját. Ehhez pedig szükséges, hogy megismerjem *az embert eredetében* is. E kérdésben pedig legyen szabad hivatkoznom a tudomány mai álláspontjára.

A kereszténység egyik elvitathatatlanul nagy ereje az, hogy egyetlen tétele sem kerülhet összeütközésbe a komoly

tudománnyal. De nemcsak hogy össze-
ütközésbe nem kerülhet, hanem sokszor
éppen a profán tudomány igazolja leg-
alábbis indirekte — talán akarata elle-
nére is — az Egyház egyes tételeit. Ezt
látom mindjárt az ember eredete kérdé-
sében is. A modern kozmogónia a maga
józanságával még a lehetőségét is ki-
zárja annak az ábrándnak, hogy az em-
bert öröktől fogva létezőnek tételezzük
fel e földön. Nem érdekes, Uraim, hogy
a liberális materializmus meséit az em-
ber származására vonatkozólag nem az
Egyháznak kellett megcáfolnia? Agyon-
csapta azokat a paleontológia és a mo-
dern antropológia, mely állati őst és
átmeneti alakot nem ismer. A geológiai
földrétegek fosszilmaradványaiból nem
kerültek napfényre ilyen leletek. Már
e század elején cáfolta a materiális fel-
fogást a berlini 5-ik nemzetközi zooló-
gus kongresszuson Branco, a berlini
egyetem zoológia paleontológiai intéze-
tének akkori igazgatója, aki „A fossil
ember” címmel tartott előadásában tuda-

mányos alapon állította, hogy „Az ember a föld történetében mint igazi *homo novus* lép elénk, nem pedig, mint előbbi fajok leszármazottja... az ember hirtelen és közvetlenül jelenik meg a diluvial korszakban a nélkül, hogy harmadkori elődjeiről tudnánk.” És hozzáteszi, hogy „a diluviál ember rögtön mint *homo sapiens* lép fel”. Napjainkban pedig Mollison tette meg azt a kijelentést, hogy „az antropomorf állatleletek közül egy sem alkalmas arra, hogy az ember kapcsolatát az ősökkel létrehozza”. Vagy ki ne ismerné közülünk a biológiai axiómákat: *omne vivum ex vivo*, *omnis cellula ex cellula*, *omnis nucleus ex nucleo*, vagyis élő csak élőből, sejt csak sejtből, sejtmag csak sejtmagból vagy ahogy a mai biológia mondja, kromoszóma csak kromoszómából származhatik. E modern biológiai elvvel az ősnemződés tana s vele együtt a materializmus mint kártyavár: összeomlott.

M. U., ha tehát öröktől *logva* ember a földön nem élhet, mert a modern koz-

mogónia tanúsága szerint Földünk valamikor izzó, folyékony állapotban s éppen azért minden életre alkalmatlan állapotban volt és ugyanezen oknál fogva meteor útján sem kerülhetett ide életcsíra, mert a többi bolygók is ugyanilyen kozmogóniai korszakokon mentek vagy mennek át; ha továbbá a *szélsőséges darwinizmust* a paleontológia és az antropológia küldte lomtárba; s ha végül a monisták teóriáját, az *ősnemződést*, a modern biológiai megfigyelések döntötték meg, mert ma már kétségen felül áll, hogy az az állítólagos egyetlen élősejt, melyből az élőlények változásokban gazdag világa fokozatosan kibontakozott, az élettelen, szervetlen anyagból pusztán természeti erők eredőjeként nem jöhetett létre; különben sem lehet az eredmény tökéletesebb az azt létrehozó oknál, márpedig az ősnemződésnél ez az eset állna fenn; mondom, ha mindezek a lehetőségek ma már a lehetetlenség bizonyosságát viselik magukon és mégis akarok az ember

eredetének kérdésére választ kapni, kérdezhetem, hogy marad-e még a tudomány számára egy válasz? Igen, de már csak egy, t. i., hogy az ember az *Isten teremtő akaratának eredménye.*

Annyi bizonyos, hogy a teremtés révén függő viszonyba kerültem az Istennel. Milyen ez az Istenre tekintő viszonyos-valóságom? Olyan-e, mint a tanítvány és a mestere közötti? Nem. Mert ez csak az ismeretközlésre és ismeretbefogadásra támaszkodik. Olyan-e, mint a szülő és gyermeke közötti? Nem. Mert ez csak a lét egyik összetevője, a test szerinti leszármazásra támaszkodik. Olyan-e, mint a művész és alkotása közötti? Nem. Mert ez csak a forma szempontjából egymásra tekintő viszonyos valóság. Az eddig felsorolt viszonyosságok mind csak a lét egy mozzanatára támaszkodnak. Az Istenre tekintő viszonyos-valóságom magára a létre támaszkodik. Itt már nemcsak a forma, hanem az anyag is, nemcsak a lényeg, hanem a létezés és annak minden meghatáro-

zottsága is az Istentől származik. A mesterben több lehet az ismeret, mint a tanítványban, de ami ismeret van a tanítványban, az mind visszatekint a mesterre. A művészb^{en} is több lehet az eszme, de ami gondolat, eszme, formai tartalom van a műalkotásban, az mind az alkotó nevét viseli. Éppígy a Teremtőben is végtelenszer gazdagabb ugyan a lét, de ami lét van a teremtményben, az mindenestül visszanez Alkotójára. Ez a teremtés immanens törvénye. Isten nem szorul rá erre a teremtett világra, mert Ő önmagában végtelenül boldog. Ha ez a teremtett világ Isten belső boldogságát akárcsak egy mákszemnyivel is növelhetné, az Isten már nem lenne Isten, mert boldogságában nem lenne végtelen. Istent csak egy motívum vezethette a teremtésben: tökéletességének kiárasztása. Ebből kiviláglik a teremtett világ célja is, mely nem lehet egyéb, mint az Isten tökéletességében való részesedés, az Istentől kiárasztott tökéletesség birtokbavétele s e kapott

tökéletesség révén Isten tökéletességének megnyilatkoztatása, tükrözése. A teremtett világnak tehát csak egy célja lehet: az Isten külső megdicsőítése.

Az ember az Isten dicsőítésére létrehozott világrendnek egyik láncszeme s ezért létevel és sajátos, szabadakarati működésével neki is bele kell illeszkednie ebbe a rendbe s ezáltal a közös célt szolgálnia. E rendben pedig a végcél: Isten.

Az eddigi fejtegetések nyomán, gondolom, mindnyájunk előtt világos az, hogy a teremtés révén olyan lényeges viszonyba kerültem az Istennel, amit széttépni többé nem tudok. Ez az igazság *alapvetően fontos adat* az egyén és közösség problémájának megoldásában, mert figyelmeztet, hogy helyes képet az emberről és kiegyensúlyozott társadalomszemléletet csak a *teocentrikus világnézetben* kapunk.

Ha nézem az egyfajta állatvilág egyedeit, közöttük bizonyos egységet, az ú. n. rendegységet fedezhetem fel. Ilyen

rendegységet veszek észre az egyfajta növény, sőt még az élettelen világ egyedei között is. Az emberi közösség is egy rendegység. Ha most az emberi rendegységet szembeállítom az előbbi rendegységekkel, azt veszem észre, hogy azok kimerülnek „a tér, idő és azonos létsajátságok sztatikus viszonyában”.^{*} Az emberi rendegység azonban, bár a sztatikus lét adottságaira épít, de azokon túl is emelkedik s egy olyan egységet foglal még magában, amit amazokban hiába is keresnék: t. i. az azonos célratörekvés egységét. Ha most nézem az emberi rendegységen belül az egyedi embert, kérdezhetem, hogy fedezek-e fel benne valamit, ami őt a társas közösség fölé is emeli? Igen. Mi az? Ontológiai értelemben vett személyes valósága, amely azt mondja nekem az egyes emberről, hogy az „magánvaló és magának való eszes egész”. Tehát a szemé-

^{*} Petz Ádám S. J.: „Egyéni és közösségi létünk végső alapja.”

lyes valót metafizikai befejezettség, „lényének, létének és tevékenységének páratlan öncélúsága, autonómiája” jellemzi”. Ez a páratlan öncélúság ad neki abszolút zártságot minden irányban a közösséggel szemben. Szellem-voltunk biztosítja nekünk a szabad önelhatározást a cselekvés terén, azért ezen az úton éri el személyi voltunk legmagasabb tökéletességét. Legbensőbb élményeink tanúskodnak arról, hogy ilyen értelemben vett személyek vagyunk.

A liberális individualizmusnak az volt a baja, hogy a személyértékelésben *itt megállott*, s minthogy az ember eredetének kérdését figyelmen kívül hagyva kikapcsolódott a teocentrikus áramkörből, megalkotta magának a túlzásba vitt emberideált: az Übermensch-et. A keresztény ember-ideál és a nietzschei Übermensch megegyeznek abban, hogy mindkettő nagynak álmodja meg önmagát, de ott van a lényeges differenciá-

* Petz Ádám S. J.: „Egyéni és közösségi létünk végső alapja.”

lódás is a kettő között. A nietzschei erős ember, az izom embere, aki erős élni akarással maga élvezi az életet s alakítja az embersorsokat. Eligazítatást, boldogságot nem az értelemtől, gondolkodástól, eszméktől vár, hanem a fizikumtól, az ösztönélettől, attól a tisztázatlan, darabos, fékezést nem tűrő, homályos forrásokból előtörő életvalóságból, amelyet minden ember ösztönös énjében hordoz. Ez az ember nem támaszkodik az Istenre, hanem csak önmagára, azért marad a föld fia, de ott azután páratlan akar lenni, még akkor is, ha nagyságát mások letiprásával éri el. Ha egyszer azután megittasult a saját élniakarásának erejétől, a többi embert mint eszközöket rendeli alá a maga elgondolásainak, törekvéseinek. Nemde ezt az erkölcsi gátlás nélküli embert termelte ki magából a renaissance kor? És az újabb korban nemde ezt az elgondolást testesítette meg magában Napoleon is? Ez a túlzásba vitt személyiség elvadulása. Sajnos, az

ilyen ember nem maradt elszigetelt jelenség, mert a közösséghez való viszonyát ő sem kerülhette el s az eredmény nem lehetett más, mint a közösség megmérgezése. Hatással volt a gazdasági életre, mert ott tűzte ki erkölcsi gátlás nélkül a célt: a haszonhajhászást. És mire vezetett ez? Két egymás ellen küzdő táborra szakította az emberiséget. Fattyúhajtása lett a proletariatus megteremtése s ez szülte az osztályharcot és állandósította a forradalmat. Mindezek után kérdezem, Uraim, csoda-e, ha a liberális kapitalizmus fejleménye a gazdasági diktatúra lett, végső foka pedig a gazdasági nacionalizmus a velejáró gazdasági háborúval együtt? Ez pedig az elmúlt világháború utáni idők történetének tanúságtétele.

A liberális elvadult individualista ideával szemben a kereszténység fölmagasztosítja az én-t. Az egyéni embernek lelke van, mely közvetlen kapcsolatba hozza őt az Istennel, azért az Istennel szemben metafizikai zártsága

nincsen. Ez az Isten-kapcsolata ad neki páratlan méltóságot, felbecsülhetetlen értéket. Mivel az egyéni ember végcélja az Isten, azért személyi méltóságában sérthetetlen s Isten-felé törekvésében meggátolni nem lehet. Pusztá eszközé lefokozni teremtmény szolgálatában ezt az embert sohasem lehet. Aki visszaél e kiváltságával, az állam börtönbe zárhatja, aki meghibbant, azt örültek házába kényszerítheti, de elvileg az egyéni ember lelkiismereti méltóságát megrövidíteni vagy megszüntetni nem szabad.

Ime itt a lényeges különbség! Ezért áll szembe a kereszténység személyfogalma a liberális individualista Übermensch-ideával. Ebből is láthatom, hogy az emberben nem hangsúlyozhatom ki annak csak autonóm zártságát, mert lényeges vonás benne az Istenre-utaltság, eltekintve egyelőre még a közösséghez való viszonyától.

De milyen helyet foglal el ez az egyén

a közösséggel szemben? Lássuk először, hogy milyet nem.

A mai kollektív rendszerek egyik alapvető írása Paul Krahnhs-nak 1926-ban megjelent „Das organische Weltbild” c. munkája. Ez elgondolás szöges ellentétben áll a liberális individualizmussal. Egy pontban azonban teljesen megegyeznek, abban t. i., hogy a közösségi lét e szélsőséges kollektív elgondolása is az egyéniség személyértékeléséből elsikkasztotta az Absolutumba, az Istenbe kapcsolódó jelleget. Tehát ez sem teocentrikus alapon mérte föl az egyén személyi értékét. A liberális individualizmus túlzásba vitte az emberideált, amikor megteremtette az Übermensch-ét, az egyént istenítette s emelte az állam fölé; a szélsőséges kollektívizmus pedig teljesen megfosztotta az egyént személyi jellegétől, amikor pantheista fogalmazással feloldotta azt a fizikai, biológiai valóságba. Paul Krahnhs szerint: „az egységes néplélek fizikai értelemben vett magasabbrendű

individualitás'', azért természetes, ha rendszerében az egyes már megszűnik vezér-ok, azaz személy lenni s marad „állampolgár csupán'', azaz már „csak a sejt funkcióját fejezheti ki''. Szellemsen jellemezte előttem egy neves jogprofesszor a liberális individualizmus és a panteista kollektivizmus ellentétes társadalomszemléletét. A liberális államberendezkedés nagy szabadságot biztosított az egyéneknek azzal a meghagyással, hogy csináljátok meg az államot, s határozzátok meg ti, hogy ki legyen a zseni és ki az örült, ma pedig az állam akarja megmondani azt is, hogy te leszel a zseni s te az örült.

Paul Krahnhs-nál enyhébb módon fejti ki az ember magán- és társasjelleget Eberhard Welty: „Gemeinschaft und Einzelmensch'' c. munkájában. Szerinte az ember csak halhatatlan lelkének közvetlen Istenhez kapcsolódása szempontjából nem tagja a közösségnek, de egész földi, anyagi, evilági mivoltát tekintve, teljesen az államnak van alávetve. „Az

universum és faj egésze — ezek Eberhard Welty szavai — elvonul az emberi individuum felett és annak ontológiai önállóságát pusztá részletté és máshoztartozássá oldja fel.” Ezért teszi hozzá E. R. Huber prof., a totalitarius állam-eszme egyik teoretikusa, hogy az egyénnek legalábbis ilyen szempontból „állam-előtti és államon kívüli szabadsága” nincs.

E két felfogás olyan ellentétbe került a keresztény tanítással, hogy ezt az ellentétet jelentéktelennek minősítenünk nem lehet. A keresztény elgondolás szerint az egyéni ember személy, azért önmagáért létezik s mivel van egyéni méltósága, semmiféle hatalom sem fokozhatja le csupán hasznossági értéké a közösség számára. Az egyéni embernek mint értelemmel s szabadakarral megáldott személynek közvetlen kapcsolata van az Istennel, nem pedig csak a közösségen át.

De Eberhard Welty s Huber prof. tanítása sem egyeztethető össze a kereszt-

tény felfogással, mert ha „az ember egész evilági, földi érdekeltségével és anyagi mivoltában kizárólag csak állampolgár, az államnak alárendelt és szabadságot az állammal szemben egyedül azokban az ügyekben követelhet, amelyek közvetlenül másvilági életét és Isten országát érintik”,* az államra il-lik Hans Nawiasky szellemes megjegyzése, amely szerint az állam nemcsak „omnipotentia” lesz, hanem „omnicompetentia is egyszersmind”. De e felfogás nemcsak az egyéni embert fosztja meg veleszületett, személyes jogai jelentékeny részétől, hanem az Egyházat is visszaszorítja közéleti életéből a sekrestyébe s tetemesen gúzsba köti isteni küldetése szabad gyakorlatát. Az Egyháznak indirekt joghatósága van arra, hogy a lelkeket üdvözítő hivatására és isteni küldetésére hivatkozva pusztán anyagi és evilági vonatkozásban is

* Petz Adám S. J.: „Egyéni és közösségi létünk végső alapja.”

közvetlenül, nem pedig az állam útján forduljon híveihez. És az Egyház gyakorolja is ezt a jogát. Gondoljunk csak a Rerum novarum-ra, a Quadragesimo anno-ra, a Casti connubii-re s a ius canonicum számos paragrafusára. Ha azonban a közvetlenül Istenhez rendelt ember evilági vonatkozásban elveszti eddigi autonóm zártságát s nem önmagáé többé, hanem mint rész kizárólagosan csak az államé, akkor „az egyes személy is, meg az Egyház is már csak az államtól függően, az állam hozzájárulásával és engedélyével veheti igénybe a túlvilági cél érdekében az anyagi világot, beleértve az ember testét is”.^{*} Ime, Uraim, a ius placeti modern kiadása, mely a totalitárius állameszme rajongóit is meglelégedéssel tölti el!

Nézzük most a teocentrikus szemléletben az egyéni ember jogi helyzetét a közösséghez. Az ontológiai személy

^{*} Petz Ádám S. J.: „Egyéni és közösségi létünk végső alapja.”

metafizikai zártságával szemben ott találok az emberben a másra-utaltságot is. Hogy miért van ez? Megtalálom e kérdésre a választ, ha behatóbb vizsgálat alá veszem az embert. Minden személyben kettős belső célra-rendeltséget látunk. Közvetlen cél: az önkifejtés, azaz a saját erőinek s képességeinek kibontakoztatásába fektetett aktivitás. A végső cél pedig az Isten, amennyiben, mint már említettem, a teremtett világnak más célja nem lehet, mint Isten tökéletességében való részesedés s így az Istentől kapott tökéletesség révén Isten tökéletességének tükrözése: Isten dicsősége. Az embernek is egész létével, tehát sajátos, szabadakarati működésével bele kell illeszkednie ebbe a rendbe, mely nem lehet más, mint az Istenhez hasonulás, a deificatio, s ezzel egyben az ember teljes boldogsága. Az ember végső célja tehát a végtelenben áll. Minthogy pedig személyiségünk fizikai adottságai korlátozottak, teljes boldogságunk felé a földön csak köze-

ledünk, azért előáll bennünk egy feszültség, mely megteremti az emberek magasabbrendű szellem-erkölcsi egységét, hogy amit egyedül elérni nem tudok, azt másokkal egyesülve valósítam meg. Ennek a közösségnek természetesen szervezettnek kell lennie, „melyben erkölcsi kötelesség és tekintély tartja a szabadakaratókat a közös célratörekvés egységében”.*

Személyiségünk kitökéletesítése legszébb feladatunk s a közvetlen Istenbe kapcsolt életvalóságunkban észreveszünk az Isten legfőbb törvényét: a szervezett közösség emelését s azért e közösség felsegítésére legfőbb kiváltságunkat: autonóm szabadságunkat önként állítjuk a közösségi érdekek szolgálatába.

A közös célratörekvésben tehát az egyének egymásra utaltak, kiegészítik egymást s így jön létre a természetükbe

* Petz Ádám S. J.: „Egyéni és közösségi létünk végső alapja.”

írt törvény alapján Isten külön elgondolása: a közösség közvetlen Istenhez kapcsolódása. Tehát a közösség is éppúgy külön istentiszteletre köteles, mint az egyéni ember.

A közösség szolgálatában álló ember sohasem mond le személyi méltóságáról, s nem is mondhat le, mert a természet-törvény alapján is elsőbbség illeti meg az állam fölött, — hiszen előbb volt az egyén, az egyes ember s ezek alkották meg az államot — de igenis vallja, hogy személyiségének belső kiteljesedése a közösségért való legnagyobb lemondásának is legerősebb záloga.

Ez a társadalomfilozófia tehát mire épít? Személyi méltóságunkra és végső célra való törekvésünkben evilági örök erkölcsi befejezatlenségünkre. Ennek az elgondolásnak megvan az a nagy ereje, hogy az egyén kiteljesedik s egyben képtelen a közösségtől elszakadni. Tehát a keresztény világszemléletben elkerüljük a szélsőséges individualizmus eltévelyedését, mert kihangsúlyoz-

zuk vele szemben a másra-utaltságot, de elkerüljük az extrém-kollektivizmus túlkapasait is, mert szembeállítjuk vele a személyi autonómiát, mindkettővel szemben pedig kiemeljük a közvetlenül Istenhez rendelt ember személyi méltóságát, amely nem engedi, hogy az egyén teljesen felolvadjon, akár az Übermensch-ek szolgálatában mint rab-szolga, akár a közösségben mint pusztai állampolgár.

Igen, az egyes ember alá van vetve az államnak, de az állam is tartsa tiszteletben az egyesek közvetlen Istenhez-kapcsoltságát s nem kívánhatja tőlük személyi méltóságuk feláldozását. Mint-hogy pedig az emberi személy konkrété jelenti az egész embert, testestül-lelkestül, azért az említett sérthetetlen személyi méltóság és öncélúság földi vonatkozásban és anyagi területen is biztosít neki az államtól független jogokat, melyeket az állam köteles tiszteletben tartani. Ezért nem állhat fenn Eberhard Welty és Huber teóriája, hogy t. i. az

ember lelkét tekintve, nem tagja a közösségnek, de evilági mivoltát nézve, teljesen az államnak van alávetve. Az ember nem csupán állampolgár.

Az egészet összegezve mondhatjuk, hogy a keresztény ember a legnagyobb individualista, de ugyanakkor a legnagyobb kollektivista is, mert a saját lelkét értékeli legtöbbször s mivel ezt becsüli, képes a közösségért való legnagyobb áldozatra is. Ez a keresztény elgondolás az egyén és közösség viszonyáról!

M. U., ha figyelemmel kísérték végig az eddigi fejtegetést, észrevehették, hogy az egész probléma rejtett gyökere tulajdonképpen az Isten. Az a Szent Pál előtt is érthetetlen „mysterium iniquitatis” ilyen vonatkozásban is bírkózni próbál az Istennel. „Az Úr azonban ki-neveti őket.” (Bölcs. 4, 18.) A liberális individualizmus már elvesztette Vele szemben a csatát. Az extrém-kollektivizmus még folytatja küzdelmét Ellene, de győzelmet csak akkor remélhet a

maga számára, ha sikerül kiirtania az emberek lelkiismeretét, ha be tudja nekik bizonyítani, hogy nincs szellemi mi-voltuk, örökkévalóságra teremtett emberi én-jük. E tények egyszerű tagadása pedig még nem érv. A világos, kristálytisztá keresztény megoldás mellett milyen ügyefogyottan szerencsétlen annak a kollektivizmusnak a problémamegoldása, mely legszebb értékünket, személyiségünk örökkévalóságba tör-tető jellegét akarja elsikkasztani. Pedig e nélkül de vigasztalan lenne életünk. A végtelenségbe feszülő szellemi vágyaink e földi életben személyiségünk erősen korlátozott fizikai adottságai börtönébe zárt rabok. Szavára az extrém-kollektivizmus a tompa semmivel vála-szol, csak a hit zengi vissza neki az „Örök Tihany”-ból a megnyugtató Echó-t.

Felhasznált forrásmunka:

Petz Ádám S. J.: „Egyéni és közösségi létünk végső alapja” c. tanulmánya.

**Nihil obstat. Dr. Michael Marzell censor dioecesanus.
Nr. 9335/1942. Imprimatur. Strigonii, die 17. Novembris
1942. Dr. Joannes Drahos vicarius generalis.**

Nyomatott: Korda R. T. nyomdájában, Budapest.

