

VIGILIA

1 9 7 4
március

3

AQUINÓI SZENT TAMÁS ÉLETMŰVE

KECSKÉS PÁL, NYÍRI TAMÁS,
BODA LÁSZLÓ, HOSSZÚ LAJOS,
SZÉLL MARGIT ÉS JAJCZAY
JÁNOS tanulmányai

SZENNAY ANDRÁS:

**A hetvenéves Karl Rahner és
az „anonim keresztények”**

NAGYMIHÁLYI GÉZA:

Ősi ikonok, modern idők

SZABADKA MEDÁRD:

A liturgia nyelve

DALLOS SÁNDOR:

Az este (elbeszélés)

Szabó Irma, Fodor József és

Vasadi Péter versei

KRITIKA

Takáts Gyula verseskötetei — Hong-

kongi paróka — Csalóka szivárvány

— Új képzőművészeti könyvek —

A Budapesti Kórus hangversenye —

Kopernikusz és a film — A sci-fi
és a Solaris — Ötszemközt Törőcsik

Marival



Jan van Eyck emléklap
GROSS ARNOLD GRAFIKÁJA

* * *	Számunk elé... — — — — —	145
KECSKÉS PÁL	Aquinói Szent Tamás életműve — — — — —	146
NYÍRI TAMÁS	Szent Tamás és a filozófiai önállósága — — — — —	153
BODA LÁSZLÓ	A „recta ratio” jelentése Szent Tamásnál — — — — —	160
HOSSZÚ LAJOS	Nyitott lélekkel — — — — —	164
SZÉLL MARGIT	„De veritate” — — — — —	171
JAJCZAY JÁNOS	Aquinói Szent Tamás arculata — — — — —	174
FODOR JÓZSEF	Egy Plánta énekei-ből (versrészlet) — — — — —	177
SZENNYAY ANDRÁS	„...Mert tetteik elkísérik őket” — — — — —	178
TÓTFALUSY ISTVÁN	Élmény és emlékezés — — — — —	184
VASADI PÉTER	Jelentés Babylonból (versrészlet) — — — — —	185
DALLOS SÁNDOR	Este (elbeszélés) — — — — —	187
NAGYMIHALYI GÉZA	Ösi ikonok, modern idők — — — — —	189
SZÉP GYULA	Hit (fametszet) — — — — —	191
SZABÓ IRMA	A kehely, A váson, A paténa (versek) — — — — —	192
HARMAT FERENC	Keresztelő Szent János Heródes börtönében — — — — —	213

NAPJAINK

Egy korszak végén — — — — —	193
-----------------------------	-----

NAPLÓ

Szabadka Medárd: A liturgia nyelve — 194; *Rónay László*: Könyvek között (Takáts Gyula verseskötetei) — 195; *Posszonyi László*: Színházi krónika (Hongkongi paróka; Csalóka szivárvány) — 199; *D. I.*: Képzőművészet (Új képzőművészeti könyvek) — 200; *Tóth Sándor* — *R. L.*: Zenei jegyzetek (A Budapesti Kórus hangversenye; A Fistulatores et Tubicinatores Varsoviensis együttes; Lemezfigyelő; Zenei könyvek) — 202; *Kipke Tamás*: Filmek világából (Kopernikusz és a film; A sci-fi és a Solaris) — 206; *Balássy László*: Képernyő előtt (Ötszemközt Törőcsik Marival) — 210; Hozzászólás Prohászkaéhoz (*A Vatikáni Rádió adásából*) — 211; Idegen nyelvű tartalomjegyzék — 214; *Tájékozódás* c. rovatunk a hátsó II. borítón.

Felelős szerkesztő: RÓNAY GYÖRGY

Felelős kiadó: VARKONYI IMRE

Laptulajdonos: Actio Catholica

Szerkesztőség és kiadóhivatali ügyintézés: Budapest V., Kossuth Lajos u. 1. Telefon: 188-098, 185-414. Postacím: 1384. Budapest, Pf. 111. Terjeszti, előfizetés és templomi árusítás: Vigilia kiadóhivatala, árusítja a Magyar Posta is. A Vigilia csekk száma: OTP 37.343-VII. Hazai előfizetések külföldre: Posta Központi Hírlapiroda. Budapest, V., József nádor tér 1. Postacím: 1900 Budapest. Külföldön terjeszti a Kultúra Könyv- és Hírlap Külkereskedelmi Vállalat, H-1389 Budapest, Pf. 149. Nyugati országokban az évi előfizetési ár: 5.00 USA dollár, vagy ennek megfelelő összegű más pénznem. Átutalható a Magyar Nemzeti Bankhoz (Budapest 54.) a Kultúra 024 2. számú számlájára, feltüntetve, hogy az előfizetés a Vigilia című lapra vonatkozik.

Egyes szám ára: 9,— Ft. Előfizetés: egy évre: 100,— Ft, félévre: 50,— Ft, negyedévre: 25,— Ft. Megjelenik minden hónap elején. Index-szám: 26.921.



Számunk elé...

Hétszáz éve halt meg Aquinói Szent Tamás; az ő emlékezetére és tiszteletére szenteljük ezt a számunkat. Szerettünk volna olyan nyíltan és szabadon beszélni róla, ahogyan azt — úgy érezzük — mind egyénisége, mind szelleme megkívánja a vele foglalkozóktól. Mert ma már nem titok, hanem inkább közhely, hogy Szent Tamás lett volna az első, aki tiltakozott volna az övétől eltérő gondolkodási kísérleteknek olyasfajta merev és türelmetlen elutasítása, sőt elfojtása ellen, aminővel nemegyszer találkoztunk — éppen az ő nevében — a keresztény gondolkodás újabb és legújabbkori történetében. Mint ma már látjuk, nem kis kárára az egyháznak sem. De mert itt-ott többé vagy kevésbé súlyosan visszaéltek nevével vagy tanításának az egyházon belüli „hivatalosságával”: ma viszont vétek lenne az ellenkező túlzásba esni, és elutasítani, vagy legalábbis teljesen figyelmen kívül hagyni és mindenestül elévültnek tartani azt, aki jól értve és az ő szabadságával értelmezve ma is példája lehet a becsületes, bátor, következetes és mély gondolkodásnak, az egységes világképre törekvésnek, az igazság fáradhatatlan kutatásának, és nem utolsósorban az igazságban való igaz emberségnek. Hivő ember számára pedig, természetesen, a sugárzóan okos, és okosságában alázatos gyermeki, meleg és bensőséges hitnek. Ki volt? Mit alkotott? Mi a jelentősége? Mit ad, s adhat-e valamit a ma emberének? Számunk tanulmányai ilyesféle szempontokkal és kérdésekkel közelítik meg művét és alakját. Elsősorban abban igyekeztek hívek lenni halhatatlan szelleméhez, hogy eleve kész — mellette vagy ellene szóló — válaszok helyett megpróbáltak őszintén kérdezni, becsületesen felelni, tehát gondolkodni és gondolkodásra készíteni.

AQUINÓI SZENT TAMÁS ÉLETMŰVE

Aquinói Szent Tamás életútjának nyomon követését megnehezíti, hogy időben hozzá közelálló életrajzírói a kor szokásához híven erényeit, életszentségét igyekeztek kiemelni; kevés figyelmet fordítottak az adatok időbeli pontosságára és sorrendjére. Maga Tamás pedig írásaiban szemérmetes tartózkodással kerüli a személyére, életkörülményeire vonatkozó utalásokat. Így születési évét is halála pontosan megállapítható évéből visszamenően az 1225. év végére vagy 1228 elejére tehetjük. Ő sem volt kezdetől kész tudós és teológus. Nézetei ismertetésénél nem alap nélkül használják a „Thomas iunior” és „senior” megkülönböztetést. Neki is fejlődnie kellett, aminek a menetét legjobban művei tanulmányozása során állapíthatjuk meg. Sok tanulásra, gondolkodásra, a problémákkal való viaskodásra volt szükség, hogy génusza kibontakoztassa szárnyait.

(A NOVÍCIUS) Tamás atya, Landulf, longobárd származású volt s az aquinói grófság területén fekvő Roccasicca vára ura. Fiával együtt a Hohenstaufok udvari nemességéhez tartozott. Első felesége a chieti grófi háznak volt a sarja. Az ő halála után a normann származású nápolyi Teodorát vette feleségül. Tőle született Tamás s még öt leánytestvére.

1227-ben a pápa és II. Frigyes közt kitört háborúságban az Aquinói család hűbéri kötelezettségéhez híven, a császár oldalán harcolt. A háborúságnak a sangermanói fegyverszünet vetett rövid időre véget. Ötéves korában Tamást a közeli Montecassino-beli apátság bencéseinek nevelésére bízák. Midőn 1239-ben ismét kitör az ellenségeskedés a pápa és a császár között, s Montecassino is a harci zónába kerül, Corbario-i István apát tanácsára a tizennégy éves Tamás elhagyja a kolostort, melynek csendjében kaphatta az első benyomásokat a szemlélődő élethez, s a nápolyi egyetemen a szabad művészetek tanulásába kezd. Ezen, a II. Frigyes által 1224-ben alapított (első állami) egyetemen, nem törődve az egyház korlátozó tilalmaival, kezdetől tanulmányozták Arisztotelész írásait. Ezek legszorgalmasabb fordítója Michael Scotus, a császár udvari filozófusa volt. Az ifjú Tamást a trivium tárgyaiba (valószínűleg a dániai származású) Martinus, a quadrivium tárgyaiba pedig az ír Petrus de Hibernia magiszter vezették be. E korai ismerkedés az arisztotelészi filozófiával döntő jelentőségű lett Tamás szellemi fejlődésére.

Nápolyban ismerte meg Tamás Szent Domonkos rendjét is. Az evangéliumi szegénység szelleme s a tudománynak a hit szolgálatába állítása tette számára vonzóvá az új szerzetet. Valószínűleg már akkor alakulóban volt lelkében az az értékelés, amelyet későbbi Summájában ezekkel a szavakkal fejezett ki: „Amint nagyobb valami a megvilágítás, mint csak a világítás, úgy nagyobb valami a szemlélődés dolgait másoknak átadni (contemplata tradere), mint csupán szemlélődni... Ennélfogva a szerzetek között a legfelsőbb fokot azok foglalják el, amelyek a tanításra és prédikálásra vannak rendelve.” A domonkos rend így értelmezett rangja alapján, 1244-ben a nápolyi prior kezéből ölti magára Tamás a rend ruháját. Az előjárók a tehetséges ifjút felsőbb tanulmányokra Párizsba szándékoznak küldeni. Oda tartó útjában azonban két idősebb bátyja feltartóztatja, s a család birtokában lévő San Giovanni várában egy jó esztendőn át fogva tartják, hogy a szerzetben maradás szándékától eltérítsék. Családja elgondolása Tamásnak a papi pályán a Montecassino-i apáti méltóságot, vagy valamelyik püspökséget szánta, de nem a kolduló barátok rendjét. Midőn az ifjú novícius minden kísértéssel szemben állhatatosan kitart szándéka mellett, valószínűleg a jobb belátásra jutott édesanya kívánságára, szabadon engedik.

(TANULMÁNYOK) Joannes Teutonicus rendi generális a fogságból szabadult Tamást magával viszi Párizsba, ahol 1245–48-ig a kiváló német dominikánus, Nagy Albert tanítványa. Itt szövődik kettőjük közt az életfogytig tartó barátság. Albert hamar felismerte tanítványa tehetségét, s derűs nyugalommal nézte Tamás (a „szicíliai ökör”) hallgatagságán gúnyolódó társai tréfáit. A hagyomány szerint egy alkalommal Albertus erre a gúnyolódásra célozva mondotta: Ha majd egyszer elbődül ez az ökör, az egész világ felfigyel hangjára! 1248-ban a rendi káptalan Párizs mellett még négy más provinciában is elrendelte a magasabb fokú taní-

tást, a „studium generale” felállítását. A kölni tanulmányi ház vezetését Nagy Albertre bízta. Vele együtt hagyja el Tamás Párizst, s az ő vezetése mellett folytatja Kölnben tanulmányait 1252-ig. Mikor Tamás Kölnbe érkezik, helyezik el a dóm alapkövét. Őrá vár a feladat, hogy a skolasztika maradandó alapjait lerakja.

Albertus Magnus azok közé tartozott, akik felismerték Arisztotelész szellemi nagyságának jelentőségét a keresztény gondolkodás szempontjából. Azt az ellentétet, amelyet a kortársak kibékíthetetlennek láttak a pogány filozófus és a keresztény teológia között, Albertus áthidalhatónak ítélte a filozófia és a teológia tárgyának és módszerének megkülönböztetésével, a kettő közötti harmónia fenntartásával. A filozófia az ész előtt nyilvánvaló tételekre, a teológia a kinyilatkoztatott tanra építi föl rendszerét. Azt tartotta, hogy a hit és erkölcs kérdéseiben több hittel érdemel Augustinus, mint a filozófusok. De már orvosi dolgokban inkább Galenoszhoz és Hippokratészhez, a természet kérdéseiben pedig Arisztotelészhez kell fordulnunk. Albertet különösen Arisztotelész természetfilozófiai és etikai írásai érdekelték. Látókörének állandó bővülésére vall, hogy még nem látja befejezettnek, hanem további fejlődését várja a tapasztalati tudományoknak.

Habár Albertus Arisztotelész mellett a platonizmusnak is több tételét fenntartotta, mégis tovább fejlesztette Tamásban a már Nápolyban szerzett érdeklődést Arisztotelész iránt. Egyik vatikáni kézirat Tamás Albertus Arisztotelész Nikomachosi etikájáról tartott előadásai jegyzetét őrizte meg. Mindenesetre, az Albert tanítása alatt eltöltött hét esztendő Tamás fejlődésére maradandó hatású lett.

(*MAGISTER IN SACRA THEOLOGIA*) 1252-ben ismét Párizsban találjuk Tamást. Mint már baccalaureus Petrus Lombardus Szentencia-könyvét magyarázza a Saint Jacques kollégiumban. A pápák jóváhagyásával létesített s privilegiumaikkal felruházott első egyetemek — Bologna és Oxford — mellett Párizs jutott vezető szerephez a filozófiában és teológiában. A középkori egyetemnek kezdettől négy fakultása (filozófiai, teológiai, jogi, orvosi) volt. A filozófiai fakultás a felsőbb fokú „artes” vi. a világi tudományok intézménye volt. Az egyetemi tanításra jogosító „magiszter” cím elnyerésének előfeltétele a baccalaureatus (kevésbé sikerült magyar fordításban: a borostyánnal koszorúzás) megszerzése. Ennek egyik követelménye bizonyos ideig a magister ellenőrzése mellett folytatott tanítás. A doktori címet a középkori egyetem nem ismerte. Ezzel a címmel a közvélemény tisztelte meg a kiváló magisztereket, így Aquinói Tamást is. Tamás mint baccalaureus az akkori teológiai tanítás kézikönyvét, Petrus Lombardusnak az egyházatyák tanítását (szentenciáit) egybefoglaló munkáját magyarázza a dominikánusoknak az egyetem tőzsomszédságában lévő kollégiumában.

Erre az időre esik a világi paptanárok tiltakozása a kolduló rendek egyetemi tanári működése ellen. Tamás válaszul Saint Amour-i Vilmos írására, de nem érhetette el, hogy az egyetemi statútumoknak megfelelően, befogadják a magiszterek sorába. Ez csak IV. Sándor pápa közbenjárására történhetett meg. 1256-ban ugyanazon a napon nyújtotta át Heimericus egyetemi kancellár Tamásnak és a ferences Bonaventurának a „licentia docendi”-t. Mint „magister in sacra theologia” Tamás megtarthatja egyetemi székfoglaló előadását (principium), mely a szentírás magasztos tartalmát méltatta. De még jó ideig éreztették az ellenséges érzelmet magiszterek vele szemben ellenszenvüket. Mint a hittudományi kar tanára, Tamás működését az ó- és újszövetségi szentírás folytatólágos (cursiv) értelmezésével kezdte meg, ami a tanterv szerint a teológiai tanítás alapját képezte. A biblikus év után következő két esztendő tárgya volt a hit- és erkölcostant összefoglaló Szentenciás-könyv magyarázata.

Három esztendőre terjed Tamás első párizsi tanári működése. Ez megfelel a korabeli teológiai képzés tartamának s a rendi szabályzatnak, mely ennyi időre szabta meg egy magiszter működését a párizsi egyetemen. A domonkosoknak fenntartott két tanszék közül az egyik a francia provinciához tartozó rendtagnak, a másik egy külföldinek volt szánva. A rend arra törekedett, hogy minél több tagja működjen a tudományos élet akkori középpontjának tartott egyetemen, s ott szerzett tapasztalatait a többi tanulmányi házban értékesítse.

A dominikánusok tanulmányi rendjét az 1259-i valenciai káptalan szabályozta újra. Nagy Alberttel és Tarantasiai Péterrel együtt Tamás is tagja volt a tervezetet kidolgozó bizottságnak, mely a teológia mellett a világi tudományoknak („artes”) is helyet biztosított. Valószínűleg ez alkalommal kérte meg Pennaforti

Rajmund Tamást a mórokkal vitázó spanyol rendtársak segítségére, annak a hitvédelmi könyvnek a megírására, amely a *Summa contra Gentiles* címet kapta.

A hatvanas évek nagy részét Tamás itáliai hazájában, IV. Orbán, majd IV. Kelemen pápa udvari teológusaként a pápák akkori székhelyein, Orvietóban és Viterbóban töltötte. Írásai egy része a pápák megbízásából jött létre. IV. Orbán abban reménykedett, hogy sikerülni fog a törököktől szorongatott skizmatikus görögöknek az egyház egységébe való visszatérítése. Kívánságára írja meg Tamás a görögök állításait bíráló teológiai művét s a latin egyházatyák mellett a görög atyák bibliai értelmezését összegyűjtő biblia-kommentárját. Ugyancsak Orbán pápa megbízásából készítette el az általa elrendelt Úrnapja zsolozsmájának és miséjének szövegét.

A Hohenstaufok s az Anjouk közt kitört harcban a pápa kénytelen Orvietót elhagyni, útközben megbetegedik s Perugiában meghal. Tamás rokonainak egyik része a Staufok, a többi az Anjouk pártját követi. Ő maga tartózkodik a politikai harcokba keveredéstől. A pápa halála után elhagyja Orvietót, s Róma felé tartva 1265 karácsonyát Molara várában tölti. A vár ura, Annibaldo bíboros Anjou Károly híveihez tartozott. Itt tartózkodása alatt nyílt Tamásnak alkalm arra, hogy két zsidót a keresztény hitre térítsen.

IV. Kelemen, az új pápa Tamásnak a nápolyi érseki széket ajánlotta fel. Ő azonban azt kérte, maradhasson meg mint kolduló barát tanári hivatásában. Ezt folytatta Rómában rendje Santa Sabina kolostorában, ahol mint a tanulmányok régense működött. Itt kezdte el a *Summa theologica* írását s Arisztotelész műveinek kommentálását. 1267-68 közt pedig a pápa viterbói udvarában működött. Itt ismerkedett meg flamand származású rendtársával, Moerbeke Vilmostal, akit rendje Görögországba küldött a görög nyelv elsajátítására. Ennek tökéletes birtokában, Moerbeke Proklosz, Aphrodisias Alexander Arisztotelész-kommentárait s az arisztotelészi iratokat latinra fordította, s ellenőrizte a korábbi fordításokat. Ő nyújtott segítséget ahhoz, hogy Tamás megbízható Arisztotelész-fordítás birtokába juthasson. Az arab fordítások és értelmezések ugyanis a Koránnal jobban összeegyeztethető újplatonikus elemeket keverték az arisztotelészi szövegekbe. Az arab fordítások megbízhatatlansága és a platonikus hagyományok tisztelete indította a pápákat a XIII. század első felében Arisztotelész használatának megtiltására a tanításnál.

1269-ben rendi előjárói Tamást ismét a párizsi egyetemre küldték. Szokatlan dolog volt, hogy valakit másodszor is Párizsba küldjenek magiszternek. Ez újabb küldetés indítéka a kolduló rendek ellen felújult ellenségeskedés volt, melyet ez alkalommal Abbeville-i Gellért és Lisieux-i Miklós irányítottak. A másik ok pedig Brabant Siger averroizmusának a leküzdése volt. Mindegyikkel eredményes harcot vívott Tamás, aki e három évi párizsi működése alatt lázas tevékenységgel dolgozott többi tudományos munkáján is. Midőn 1272 húsvétján rendi előjárói váratlanul hazarendelik Párizsból, a párizsi egyetem a júniusban Firenzében összeült rendi káptalannál Tamás visszahelyezését kérelmezi, ami azonban nem járt eredménnyel. Rendje úgy kívánta, hogy valamelyik itáliai studium generale vezetését vállalja el. Tamás elfogadja Anjou Károly meghívását a nápolyi egyetemre. Itt folytatja tanári és tudományos tevékenységét s merül el lelke a kolostor csendjében a misztikus élet mélységeibe.

(MŰVEI) Aquinói Tamás műveiben örökölte meg magát. Ezek rövid áttekintését a kommentárokkal kezdhethetjük, ami a művek időbeli keletkezésével is nagyjából megegyezik. A kolduló rendek a szegénység-eszmény megvalósítását az őskeresztény életformához való visszatérésben keresték. Ennek a módját pedig az ősforrások, a szentírás és az egyházatyák szorgalmas tanulmányozásában látták. Tamás felpanaszolja, hogy a világi papok közt igen kevesen vannak, akik ismerik a szentírást, habár Isten igéje hirdetőjének járatosnak kellene lennie abban. A párizsi Saint Jacques kolostorban Arisztotelész tanulmányozásával egyidejűleg, a különböző szövegek egybevetésével igyekeznek a biblia eredeti szövegét megállapítani, s e biblikus kutatás során elkészítik az egyik első biblia-konkordanciát, a megegyező helyek gyűjteményét.

Ennek a biblikus fellendülésnek az atmoszférájában mozog Tamás bibliamagyarázata. Bevallott módszere a kor szokásos spirituális, morális értelmezésével szemben, a betű szerinti értelem megállapítása. Ezt a szentírásnak a keresztény világnézetre alapvetőnek tekintett jelentősége, valamint a téves értelmezések

(az ő korában különösen a valdiak és az albigensek bibliára hivatkozó állításai) megcáfolása szempontjából tartotta fontosnak. Tamás nem rendelkezett azzal a (bibliai) nyelvtudással és paleográfiai ismeretekkel, mint a modern bibliakutatás. Némely értelmezését lehet elavultnak vagy elfogadhatatlannak állítani. Mégis, a ma sürgetett bibliai alapuló teológia (Bibeltheologie) egyik középkori úttörőjét láthatjuk benne. Az ószövetségi könyvek közül saját keze írása az Izaiás-kommentár. Igen beható Jób-könyvének a magyarázata. Magyarázta még a Zsoltárokat, az Énekek Énekét is. Szent Máté evangéliumának értelmezése Petrus de Andria s egy világi tanítvány feljegyzésében maradt fenn; Szent János evangéliumáé s a Szent Pál leveleiről szóló részek Tamás titkárának és írnokának, Piperóni Reginaldnek a feljegyzésében maradt ránk, melyet Tamás nézett és javított át.

IV. Orbán kívánságára írta meg Tamás a négy evangélium folytatatlagos értelmezését, a latin egyházatyák glosszáit a görög atyákéval egészítve ki. Írásának maga-adta címe: *Continua expositio super quattuor evangelia*; általánosított címe pedig a *Catena aurea* lett. Minthogy a pápa a mű készítése közben meghalt, Tamás azt korábbi tanítványának és hű barátjának, Annibaldo bíborosnak ajánlotta.

A szentírási könyvek mellett P. Lombardus Szentenciás-könyvének a magyarázata a legerjedelmesebb a kommentárok sorában. E könyv előnyét Tamás az egyházatyák véleményének a csoportosításában látta, de érezte annak szűkre szabott kereteit is. Habár a még fiatal magiszter (Thomas junior) nem egy nézetét később megváltoztatta, már ennek a könyvnek az interpretálásánál is igyekezik a szöveghez való szolgai kötöttségtől szabadulni mind a technikai kezelés, mind a tartalmi értelmezés szempontjából.

Nagy becsben tartotta a középkor azt az iratgyűjteményt, amelynek szerzője „Dionysius”-nak nevezte magát, s akit e név alapján az Apostolok Cselekedetében említett Areopagita Dénessel (17,33) azonosítottak. Csak a reneszánsz korában a kiváló nyelvész, Laurentius Valla vonta kétségbe az iratok apostoli korból való eredetét. A későbbi nyelvkutatás aztán kétségtelenné tette azok újplatonikus eredetét. Tamás korában a teológiai oktatás tárgyát képezte Dionysius értelmezése is. Valószínűleg ennek a feladatnak a teljesítésével jött létre az ő kommentárja. Nagyra tartott tekintélye alapján Tamás Dionysius több műveiben is gyakran idézi. Dionysius nyilván Isten lényéről szóló fejtegetéseivel keltette fel Tamás érdeklődését. Hasonló ok vezethette Boethius *De Trinitate* című teológiai írása kommentálására, mely nem képezte ugyan a teológiai tanítás tárgyát, tartalma mégis felkeltette érdeklődését. Mind Dionysius, mind Boethius elmélyedő tanulmányozásánál Tamásnak a patrisztika mint a teológia ősforrása iránt érzett szomszúsága nyilvánul meg.

De Tamást nemcsak a keresztény antikvitás, hanem a görög ókor s elsősorban Arisztotelész filozófiája is érdekli. A görög bölcs több logikai, fizikai, természet-filozófiai művét, metafizikáját, pszichológiáját, etikáját, politikáját értelmezi. Ennek különös jelentőségét az adja, hogy élete utolsó évtizedéből (1265-től kezdődőleg) való s a saját gondolatainak is végső kifejlődését mutatja. Miként a bibliamagyarázatban, az arisztotelészi művek kommentálásánál is a pontos, szó szerinti értelem alapján igyekezik Arisztotelész eredeti tanítását (intentio Aristotelis) megállapítani. Ehhez alapul szolgál a Moerbeke-féle fordítás, amellyel egybeveti a (nagyreszt arab eredetű) többi latin fordítást. De az ókori Arisztotelész-értelmezők (Alexander Aphrodisiasz, Jamblichusz, Simpliciusz) ellentétes nézeteit is szembeállítja s kritikailag bírálja. Sőt magánál Arisztotelésznél is megállapítja a található antinómiákat, s a lehetőség határáig egyeztetni törekszik azokat. Az arab kommentátorok közül főképp Averroes Arisztotelész eredeti gondolataitól eltérő vagy azokkal ellentétben álló értelmezését cáfolja, s a párzsi egyetemre is bejutott averroizmus ellen szóló *De unitate intellectus contra Averroistas* című iratában azt az éles megállapítást teszi, hogy Averroes nem annyira peripatetikus filozófus, hanem inkább ennek a filozófiának a megrontója (non tam fuit Peripateticus quam Peripateticae Philosophiae depravator).

Nem csupán Arisztotelész eredeti gondolatait igyekezik Tamás megállapítani, hanem az általa felvetett problémákkal szemben a saját álláspontját is kifejti. Arisztotelész módszerének megfigyelése módszertani és rendszertani megfontolásokra indítja. Ennek egyik bizonyítéka a Nikomachosi etika kommentárjának az elején a tudományok felosztásáról és rangsoráról adott fejtegetése. A kiváló német kutató, Martin Grabmann alapos tanulmányában Tamás Arisztotelész-kommentárjainak jelentőségét abban emeli ki, hogy a nagy skolasztikus nemcsak filozófiai,

hanem teológiai nézeteinek is jelentős része Arisztotelész értelmezése alapján érthető meg és magyarázható. Ugyanakkor arra is utal, hogy Tamás működésének későbbi szakaszában a platóni és újplatónikus gondolatok iránt is fogékonyságot mutat, habár ez a hatás nála nem volt olyan erős, mint Albertusnál és annak német tanítványainál.

Visszakanyarodva a kezdethez, az arisztotelizmust és Tamás alapvető gondolatait megtaláljuk már legkorábbi, a létről és lényegről (*De ente et essentia*) szóló írásában is. A testvérekhez és társakhoz (ad fratres et socios) szóló ajánlás s Luccai Ptolemaeus tanúsága alapján, ez az írás a még baccalaureus (magister nondum existens) Tamás tollából származhat. Keletkezését általában 1254 előttre tezik. Lehetséges, hogy érdeklődő tanuló társai kívánságára írta. Ebben meg kívánja határozni a lét (ens) és a lényeg (essentia) alapvető fogalmát, ami különösen Avicenna ezzel a problémával foglalkozó írásai alapján volt jelentős a kortársak előtt. A probléma kifejtését a dolgok különböző rendje (anyagi, szellemi lények, Isten) lényegének s logikai fogalmaiknak az elemzésével kapjuk. A dolgok eggyediesülésének (principium individuationis), valamint a lényeg és a lét valóságos, reális különbségének tételét a teremtményekben, e mindvégig vallott tomista tanításokat, már ebben a korai írásban megtaláljuk.

Módszerében filozófiai, tartalmában teológiai írás a *Summa contra Gentiles*, melyet Tamás 1259-64 közt írt. A „Gentiles” nemcsak a mohamedánokat jelenti (akik nem tekinthetők pogányoknak), hanem általában a nem keresztény hiten levőket, akik nem ismerik el a kinyilatkoztatás tekintélyét, s akiket ezért észérvekkel igyekeznek a keresztény hit és erkölcs igazságáról meggyőzni a négy részből álló könyv szerzője. A munkát *Summa philosophica*-nak csak bizonyítási módja, nem tartalma alapján lehet nevezni.

Már a Szentenciás-könyv ki nem elégítőnek érzett módszere s tartalma, még inkább a *Contra Gentiles* írásában közben érelődhetett meg Tamásban egy új rendszerű teológiai mű megírásának szükségessége. Így jött létre legterjedelmesebb és legismertebb írása, a *Summa theologiae*. A Santa Sabina kolostor csendjében kezdett írásához (1266), második párizsi tanári és nápolyi tanárkodása alatt folytatta, halála akadályozta meg a mű befejezésében. A „Summa” nevet már a XII. században különböző (jogi, bibliai, polemikus) tudományok összefoglaló ismertetésénél használták. A XIII. században Auxerre-i Vilmos, Halesi Sándor, Albertus Magnus teológiai tartalmú összefoglalásaiak címűl választották. Szent Tamás munkájának célját és jellegét a prologus szavai jellemzik: „Mínt hogy a katolikus igazság doktorának nemcsak a haladókat kell oktatnia, hanem reá tartozik a kezdők tanítása is, ... magunk elé tűzött szándékunk ebben a munkában az, hogy a keresztény valláshoz tartozó dolgokat olyan módon adjuk elő, ami megfelel a kezdők tanításának.” Ha ilyen hatalmas munka szolgált a „kezdők” tanítására, éles fényt vet ez az olyan sokszor „sötét”-nek állított középkor tanításmódjára és kultúrájára.

A tanításban gazdag tapasztalatot szerzett magiszter a továbbiakban kifejti, hogy a teológia novíciusi nem juthatnak hozzá a sokféle íráshoz, amelyek hasznát nem nyújtó quaestiók, articulusok és argumentumok sokaságát halmozzák, viszont ami szükséges lenne, nem adják elő a tudomány vagy a disputa követelményeinek megfelelően; vagy meg gyakori ismétléssel fáradtságot és zavart szülnek a hallgatók lelkében. Tamás igyekezik ezeket a hibákat elkerülni. Pontosan áttekinthető quaestiói, articulusai az objekciók előadásában, a tézist kifejtő törzsben (*corpus articuli*) s az objekciókra adott válaszok tömör, finom árnyalású megfogalmazásukban világos áttekintést nyújtanak. A munka felosztása is eltér a Szentenciás-könyvtől. Abból indul ki, hogy a teológia, illetve amint Tamás nevezi, a szent tudomány (*sacra doctrina*) egységes szubjektuma Isten; az első rész Istenről és teremtményeiről szól; a második rész az ember, az értelmes teremtmény törekvéséről Istenhez, végső céljához az erkölcsi cselekvésben; a harmadik rész Krisztusról, a Megváltóról s az ő megváltása erejéből ható szentségekről szól. Tamást halála megakadályozta a munka befejezésében. A III. rész 90. quaestióját követő részt Pipernói Reginald készítette Tamás jegyzetei alapján. Ez a rész mint „supplementum” csatlakozik a többihez.

Aquinói Tamás irodalmi munkásságának jelentős részét képezik az előadásokat (*lectiones*) kiegészítő, a vitákból leszűrt *quaestiones disputatae*. Ezen a címen 510 iratot ismerünk. Tamás dialektikus gondolkodásmódját jól fejezi ki az arisztotelészi Metafizikához írt kommentárja: „Miként egy bírói tárgyalásnál nem lehet

ítéletet hozni mindkét fél indokainak a meghallgatása nélkül, annak a számára is, aki filozófiával foglalkozik, megkönnyíti a végleges tudományos ítélet kialakítását, ha ismeri a különböző, még az ellentétes nézeten lévő auktoroknak is a véleményét." S egy másik helyen: „A nézetek elfogadásánál vagy elvetésénél nem szabad az embernek a szeretettől vagy gyűlölettel vezettetnie magát, hanem inkább az igazság bizonyosságától.” Meggyőződése volt, hogy vitás kérdésekben nem szabad elhamarkodott állítást kockáztatni. Csak az ellentétes nézet tárgyilagossága mérlegelésével és megválaszolásával lehet megbízható álláspontot jutni. Tamás műveinek figyelmes olvasása meggyőző életrajzírója, Tocco-i Vilmos állításáról: „Tamás testvér úgy cáfolja meg az ellenfélt, mintha egy tanítványt oktatna.” A különböző kérdésekkel kapcsolatban felsorakoztatott ellenvetései s megválaszolásuk a kérdés megvilágosítását szolgálják s gyakran tovább fejlesztik és mélyítik a tárgyat. Az ellentétes álláspont nyugodt mérlegelésénél tanúsított önfegyelmezése csak személyét és hivatását érzékenyen érintő kérdéseknél mutat polemikus kitörést, amilyen a kolduló szerzetek egyetemi tanítási jogát, vagy a szerzetbe lépés szabadságát védelmező írásai. Alkalmi írásai közül megemlítest kíván a fejedelmek kormányzásáról (*De regimine principum*) szóló irat. Ezt Tamás II. Hugó, Ciprus királya kérésére írta, aki a szigeten uralkodó zavaros állapotokat kívánta rendezni. Csak a két első fejezet származik Tamástól s jelentős államfilozófiája szempontjából. A további rész Luccai Ptolemaeus-tól való. Tamás az averroizmussal folytatott szellemi vitájának eredménye az értelem egyetemességéről (*De unitate intellectus*) s a világ örökkévalóságáról (*De aeternitate mundi*) szóló írásai.

A középkor nagy tiszteletben tartotta a tekintélyes auktorokat. Ennek okát egyrészt a szentírásban magát kinyilatkoztató Isten tekintélye előtt való tiszteletben, másrészt a római birodalom örököseiként megjelent népeknek az antik kultúrával össze nem hasonlítható hiányos műveltségében kereshetjük. Aquinói Tamás is számos auktor idéz. De különbséget tesz a szentírás minden vitán felül álló és egyéb, még patrisztikus tekintély értékének is a súlya között. Bölcs történeti érzékkel, korának és szándékának megértésével magyarázza egy-egy egyházatya, még a legnagyobb tekintéllyel rendelkező Augustinus bizonyos nézetét is. Ismételten hangsúlyozza a tekintélyi érvek korlátozott értékét s azt, hogy ha egy magiszter tisztán tekintélyi érvekre hivatkozva akarna egy kérdést tárgyalni, az bizony üres kézzel bocsátaná el hallgatóját katedrájától. Ha Arisztotelészre és Augustinusra hivatkozik leggyakrabban, rajtuk keresztül az időtlen igazságot igyekezik kifejezni. Tamás legkiválóbb kommentátorának, Cajetanus-nak szavai szerint: „Mivel igen nagy kegyelettel volt a szentatyák iránt, valamiképpen mindnyájuk gondolati mélységét magában egyesítette.”

Amilyen megilletődött tisztelettel bánik Tamás az atyák írásaival, ahhoz hasonló érzéket kíván művei mai olvasóitól is. Írásainak nyelve és stílusa ugyanis nem csekély nehézséget okoz a ma sokféle, élénk benyomásokhoz szokott emberek számára. Tamás a skolasztika latin nyelvén ír. Ez nem az antik rómaiak (Cicero, Horatius, Seneca) klasszikus szépségű nyelve, hanem annak bárdolatlan kopása. Az ő korában már a nép nyelve van kialakulóban, amelynek dallamos, művészi szépségét pár évtized múlva Dante mutatja be műveiben. A rómaiak gyakorlati érzéke a jogi nyelvet fejlesztette ki, a filozófiai ismereteket a görögöktől vették át. Ám a latin kevésbé volt alkalmas a görög filozófia finom árnyalatú fogalmainak az átültetésére. S mire a latin holt nyelv lett, még inkább elvesztette az eleven étellel való kapcsolatot, absztrakt tudományos nyelv lett, melyben a szavak, terminusok értelmét pontosan megállapította a skolasztika fejlett nyelvlogikája.

(A TUDOMÁNY SZENTJE) 1273. december 6. reggelén, szentmiséje után, Tamás kijelenti írnokának, Reginald testvérnek, hogy abbahagyja a Summa diktálását, mert amit eddig írt, mindaz „szalma” ahhoz képest, amit látott. Szokásához hű, szűkre fogott szavai valami látomásra látszanak utalni, amiben része lehetett, s aminek a fontos szépségével szemben silány próbálkozásnak tűnt fel előtte az emberi ész legfényesebb teljesítménye is. Talán ebben az időben történt az is, amiről a hagyomány szól, hogy a nápolyi Szent Domonkos templom csendjében imádkozó Tamás hangot hallott a fafaragású feszületről. „Jól írtál rólam, Tamás. Mit kívánsz tőlem jutalmul?” Tamás így válaszolt, „Semmi mást, Uram, csak téged.”

Krisztus elveszíthetetlen bírása utáni vágyakozása rövidesen teljesült. A pápa meghívja a Lyonban tartandó egyetemes zsinatra, mely sok vitás kérdésben tudni

akarta a nagy teológus véleményét. 1274-ben még a tavasz beállta előtt Tamás útnak indult. Útközben maláriás lázban megbetegedik, betér Ceccano Annibaldus maenzai várába. Állapota rosszabbodásával azt a kívánságát fejezi ki, hogy az Úr látogatását szívesebben fogadná egy kolostorban, mint világi emberek otthonában. Átszállítják a közeli fossanuovai cisztercita kolostorba, ahol miután életgyónását a kíséretében lévő Reginaldus-nál elvégezte s az ő kezéből a szentségeket felvette, március 7-én, 50-ik évét sem érve el, hunyt el.

Halálának híre nagy részvétet és megdöbbenést keltett a zsinatra egybegyűlt atyák között s mindenfelé, ahol Tamás működött s őt ismerték. Testét a ciszterciták templomában temették el. De csakhamar jelentkezett azért rendje s fénys működésének helye, a párizsi egyetem. A facultas artium tanárainak a firenzei rendi káptalanhoz intézett levele Aquinói Tamás hamvainak átengedéseért, egyzersmind méltó megemlékezés a nagy halottról. Figyelemre méltó, hogy a kérelmet nem a teológiai kar terjesztette elő, amelynek Tamás tagja volt, hanem a facultas artium, mintegy kifejezésre juttatva ezzel Tamás filozófiai gondolkodásának eredetiségét és maradandó voltát.

Tamás halála után megelégnék a ferences-platonikus irány követői részéről a kritika, több tételeit támadják, sőt még az averroizmus követésével is megvádolják. De rendje fölismeri nagy fiának tudományos értékét, iskoláiban az ő iránya lesz az uralkodó, s a domonkosokon kívül is hamarosan követőkre talál. 1323-ban történt szentté avatása eloszlatja a gyanúsításokat. A szentté avatás legfőbb követelménye az erények hősies fokon történt gyakorlása. Tamás szentté avatása első sorban ezen az alapon történt. Egyetlen bizonyítottan vehető csoda: a római Szent Péter templomban tartott predikációja után egy beteg asszony megérintette ruhája szegélyét és meggyógyult. Csodák felsorolása helyett a szentté avatási perben kihallgatott tanúk főképp Tamás hősies erényeiről tettek bizonyosságot: bensőséges imaeletéről, a mulandó dolgok és megtiszteltetések megvetéséről, az isteni gondviselésbe vetett tökéletes bizodalmaról, szelídségéről, emberszeretetről, igénytelenségéről, a szegénység szeretetéről. Ha meggondoljuk, hogy szerzete szabályai szerint nagy távolságokra vezető útjait gyalogszerrel tette meg, hogy a *Contra Gentiles* írásakor elegendő papír hiányában cédulákra volt kénytelen írni, — elhihetjük, hogy életével hősies fokon megközelítette a kolduló szerzet szegénység-eszméjét („praecipuus paupertatis amator”). Csodával határos Tamás nem egészen huszonöt esztendő leforgása alatt kifejtett alkotó tevékenysége. Ennek figyelembevételével elfogadhatjuk Grabmann véleményét, aki szerint Tamást úgy tekinthetjük, mint akit elsőként avatott szentté tudománya elismeréseképpen az egyház. Karl Rahner is azt állítja, hogy Tamásnak teológiája a lelki élete, s lelki élete a teológiája. S valóban, a *Summa theologiae* elmélyedő olvasása a skolasztikus tanítás száraz formái mögött észreveszi egy szent lelkének a rezdüléseit. Így midőn Tamás Augustinusra emlékeztető módon a Zsoltár szavait idézve az emberi értelem fényét Isten orcája tükröződéseként értelmezi, vagy az erkölcsi életet Istenhez, mint életünk végső céljához való törekvésként magyarázza. Szent Tamás idővel tudásának az angyalok tudásával érintkező kiválósága alapján a „doctor Angelicus”, vagy a skolasztika szellemének egyetemleges kifejezése alapján a „doctor communis” megtisztelő címet kapja.

De nemcsak a filozófiát és a teológiát foglalkoztatja Tamás személye és tanítása, a művészet is megörökítette alakját. Valószínűleg a viterbói pápai udvarban élő Tamásról készült portré lett a későbbi festmények alapja és mintája. A portrék s egyéb történeti dokumentumok alapján Chesterton népszerűnek szánt, mégis a történeti hűséghez közelálló életrajzában (mely a harmincas években Boldizsár Iván fordításában magyarul is megjelent) írja: „Szent Tamás megjelenését vagy testalkatát könnyebb felidézni, mint azokét, akik az arcképfestés kora előtt éltek... Bizonyos, hogy nagysága szűrt szemet az embereknek, nem kövérsége. Mindenekelőtt pedig feje elég hatalmas volt, hogy uralkodjék testén. E fejnek a formája a fennmaradt portrék és személyes leírások után ítélve egyéni és félreismerhetetlen volt. Súlyos állat viselt, római orrot és nagy, kopaszodó homlokot. A homlok telt és domború volt, mint egy kupola, de itt-ott különböző bevágások mélyedései húzódtak végig rajta, mintha a gondolat tört volna magának barázdát.”

SZENT TAMÁS ÉS A FILOZÓFIA ÖNÁLLÓSÁGA

A XIII. században részben a kereszteshadjáratok következtében, részben az arab kultúra közvetlen hatására az ibériai félsziget kalifátusain, valamint Szicílián keresztül új eszmék árasztják el a nyugat-európai egyetemeket. Fölfedezik és lefordítják *Arisztotelész* elfeledett s ismeretlen műveit. Az új tudásanyagot arab szövegmagyarázók közvetítik, s ami még többet nyom a latban, a legkiválóbb kommentátor, *Averroes* materialista módon értelmezi. A párizsi filozófiai fakultás magiszterei az arisztotelészi filozófiával együtt averroesi magyarázatát is átveszik. *Brabanti Siger* azzal az igénnyel áll elő, hogy a szabad művészetek professzorai háborítatlanul hirdethessék *Arisztotelész* „eredeti” véleményeit, anélkül, hogy szükségképpen azonosulnának velük. A „Filozófus” és a „Kommentátor” nyomán az anyag örökkévalóságát tanítja, hogy nem esik Isten hatáskörébe, s nem terjed ki rá sem a teremtés, sem a gondviselés. Mivel csak a szellem mindenkiben közös magasabb képessége, az *intellectus agens* halhatatlan, egyéni örök élet nincs, a Földön kell keresnünk a legfőbb jót, a közösség javát. Az „új filozófia” és a teológia között megnyíló szakadékot leplezni igyekeznek az averroisták, hiszen az egyetem egyházi intézmény volt, és a filozófia készítette elő a hallgatókat a teológiai tanulmányokra. Ha nem is kifejezetten, de tartalmilag a kettős igazság elvéhez menekülnek. Nagyjából ezt mondták: a teológiai igazságok a természetfölötti világra, a filozófiai igazságok a természetes világra vonatkoznak, tehát nem is keveredhetnek ellentmondásba. Lehet, hogy valami nem egyeztethető össze az ésszel, de elfogadható hittel.

A teológusok pánikba estek. A keresztény hitet, annak alapjait (egyéni halhatatlanság, Isten léte stb.) féltették az averroistáktól. Am a teológiai karon sem volt rózsás a helyzet. A teológia és a filozófia viszonya fölött egyértelműen eljárt az idő. Ha a teológia meg akarta őrizni tudományos rangját az egyetemeken, akkor felül kellett vizsgálnia kapcsolatát a filozófiával. A teológiai gondolkodás megújítása elsősorban *Aquinói Szent Tamás* műve. A szabad művészetek mestereivel tulajdon területükön, saját fegyvereikkel veszi föl a küzdelmet. Az arisztotelészi filozófiát kihámozza averroista köntöséből és semleges talajra állítja, amelyen a két fakultás képviselői ismét találkozhatnak. A semleges talaj azonban a filozófia önállóságának és öntörvényűségének az elismerését kívánja meg a teológusoktól. A filozófiát föl kell tehát szabadítania a teológia uralma alól, hogy *ezáltal* biztosíthassa a teológia tudományos tekintélyét.

Ancilla theologiae?

Vakmerő lépésre szánja el magát. Szembefordul a hagyománnyal, amely eddig a teológia szolgálojának tekintette a filozófiát. Az *ancilla theologiae* fogalomtörténete a hellenizmus derekára nyúlik vissza. Elsőként az alexandriai zsidó filozófus, *Philón* (Kr. e. 25—Kr. u. 50) említi a kifejezést. A nevelésről írt művében a bölcsesség görög fogalmát (*szophia*) azonosítja a zsidó hagyomány igazságával, és azt mondja, hogy ennek szolgáloja (*doulé*) a filozófia (*Kittel*). Gondolata meghonosodik az egyházatyák tradíciójában. *Alexandriai Szent Kelemen* szerint a (keresztény módon értelmezett) bölcsesség a filozófia úrnője (*Stromata* I,5). Ügyszólván azonnal elterjed *Szent Jeromos* véleménye (Ep 64,56; 21,13 stb.), aki az ószövetségből vett képpel szemlélteti a „szolgáló” helyzetét: „Ha a foglyok között meglátsz egy szép asszonyt, s azt megszerled, s feleségül akarod venni... a feleséged lehet. Ha azonban később nem tetszik neked... sem pénzért el nem adhatod, sem hatalmaskodással nem sanyargathatod” (Deut 21,11-14). Amint az idézett hasonlat is elárulja, az egyházatyákat a filozófia keresztény kritikája, más szóval „megkeresztelése” vezette. A karoling reneszánsz után, a XI. században elmérgesedik a teológia és a filozófia békés együttélése. Olasz földről származó világi bölcselek, a *dialektikusok* — más néven szofisták, peripatetikusok — új nézeteket terjesztenek. A szabad művészetek emancipációja érdekében azt hirdetik, hogy az igazság *egyetlen* kritériuma a racionális érvelés, vagyis a hit vitatott kérdéseiben is a filozófiát teszik meg döntőbíróknak. Kemény ellenfelekre lelnek az úgynevezett *antidialektikusok*ban. Arra hivatkozik *Damiani Szent Péter*, hogy a filozófia azért nem szólhat

bele a Szentírás magyarázatába, mert úgy kell engedelmeskednie a tanítóhivatalnak, „mint a szolgáló engedelmeskedik az úrnőnek”. Az ész elvei — beleértve az ellentmondás elvét is — csak az emberi viszonyokra vonatkoznak, de nem Istenre, aki megtörtént dolgot is meg nem történtté tehet (De omnipotentia divina, 5). A másik jelentős antidialektikus, *Szent Gellért* csanádi püspök nem ragadtatja el magát ennyire. A „*Deliberatio Gerardi Moresanae ecclesiae episcopi super hymnum trium puerorum*” című művében nem állítja, hogy a művészetek haszontalanok, nem veti meg a profán tudományokat és a dialektikát. Hangsúlyozza azonban, hogy az apostolok bölcsessége meghaladja *Arisztotelész*t és *Platón*t, s kijelenti, hogy a dialektika a „teológia szolgálója”. Bár nem tekinti a filozófiát az ördög találmányának — mint *Damiani* —, a mindkettőjük használta kép csaknem végzetes. Azt a láttszatot kelti, hogy a skolasztikus gondolkodók megvetik az értelmet, holott egy szűk csoport nézetét tükrözi csak — állapítja meg *M. de Wulf*, a középkori bölcsélet kiváló ismerője.

A XVIII. században azt írja *Kant* a filozófiáról, hogy nem az úrnő uszályát hordozza, hanem a fátylát viszi előtte (*Ritter*). Bár nem mondhatjuk el róla ugyanazt a középkorban, azért ekkor sem tartották rabszolgának. *Szent Anzelm*, *Hugo*, *Alexander Halensis* teológiájában inkább olyasféle szerepet vitt, amit a régi angol mondás így fejez ki: „Apám házában kislány vagyok, de úrnő a magamében.” Mert — amint *Hegel* megjegyzi — „soha katolikusok nem voltak olyan barbárok, hogy nem akarták volna megítélni, filozófiailag megfogalmazni az örök igazságot.” Egyébként sem csak a teológia tehet a filozófia alárendelt helyzetéről. Legalább ugyanakkora felelősség terheli ezért a filozófiát, jobban mondva az addig uralkodó platonikus, helyesebben újplatonikus változatát. Bizonyosság rá *Cusanus* rendszere. Amint a XV. században visszapártolt *Platón*hoz, a filozófia újból egybeforr a teológiával, s olyan szintézis jön létre, melyet mai szóval „keresztény filozófiának” kellene neveznünk, vagyis olyannak, amely nemcsak hogy nincs ellentétben a keresztény hittel, hanem egyenesen belőle indul ki. Napjainkban is megfigyelhető hasonló jelenség. A *Platón*nal rokonszenvező keresztény gondolkodók inkább állítják, az *Arisztotelész*t kedvelők inkább kélik, hogy van „keresztény filozófia”.

A filozófia autonómiája

Szent Tamás filozófiája nem a hitből, hanem az ember természetes tudásvágyából indul ki (*Summa theologiae* I. q. 12 a. 8. ad 4). A középkori bölcselek közül elsőként tartja szükségesnek bizonyítani, hogy az ész természetes világosságán kívül nem természetfölötti világosság is, s így közvetve az önálló gondolkodás mellett emel szót. Bár alkalomadtán használja az *ancilla* kifejezést (S. th. I. q. 1 a. 5), a *Petrus Lombardus* szentenciáihoz írt magyarázatok előszavában a teológia vazallusának nevezi a filozófiát. Olyan viszonyban vannak, mint az orvostudomány és a gyógyszerészet (Prologus q. 1 a. 1). A teológiát kifejezetten megkülönbözteti a filozófiától, amely az emberi ész világosságán alapul, következtetései pedig kizárólag a gondolkodás eredményei. A teológus ellenben nem az emberi észre, hanem az isteni tekintélyre támaszkodik, s bár használja értelmét, tevékenységének alapelve a kinyilatkoztatott igazság és a hit természetfölötti világossága. A dialektika alkalmazása, jobban mondva az az eljárás, hogy a kinyilatkoztatott igazságokból továbbiakat következtethetünk ki az ész segítségével, föllendítette a teológiát, de nem alakította át filozófiává. A filozófust a világról szerzett tapasztalatai vezetik Isten nyomára. A teológus a kinyilatkoztatástól jut el ésszerű okfejtéssel a teremtmények világához. Nincs két igazság, de két út visz az egyetlen igazsághoz. Nem azt akarja mondani, hogy ésszel fölfoghatók a kinyilatkoztatás misztériumai, hanem hogy a két tudományban van néhány közös igazság (Isten léte, az emberi lélek halhatatlansága stb.). A filozófiának ezekkel az alapvető világnézeti kérdésekkel foglalkozó ága a „természetes teológia”. A kifejezést *Cicero* kortársa, *Varro* alkotta. Azt mondja, hogy háromféleképpen beszélhetünk Istenről. A költői beszéd célja a gyönyörködtetés, a polgárié az állami előírással szabályozott nyilvános istentisztelet, a természetes vagy filozófiai beszédé az emberi léthelyzet magyarázása, a világ végső okának és értelmének a megnevezése. *Szent Tamás* szerint hosszú és fáradságos okfejtéssel eljuthat a teremtés fogalmához a filozófus is, de amíg ez számára végső következmény, konklúzió, addig a teológusnak további következtetések alapjául szolgáló premissza. A filozófia igazsága nem tartalmában,

hanem megismerésének a módjában különbözik a teológia igazságától: *diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit*. „Következésképpen a szent tudományhoz tartozó teológia lényegében különbözik a filozófia részét alkotó teológiától” (S. th. I. q. 1 a. 1).

De hogyan fér meg a tudás a hittel? A tudás kritikus-racionális gondolkodás eredménye, a hit meghajlás a tekintély előtt. Ha például Isten létét bebizonyította a filozófus, akkor miképpen lehet még számára a hit tárgya, amit már tud? Semmiképpen, feleli *Szent Tamás*, s mivel nem akarja kifejezetten állítani, hogy lehetetlen hinni azt, amit már tud az ember, kifejti, hogy az ilyenféle igazságok nem tartoznak szorosan véve a hithez, hanem a hitágazatok előzményei: *praeambula ad articulos* (De veritate q. 14 a. 9). A tényektől ésszerű érvelés vezet Isten létének az állításához, s csak az zárközhat el a filozófia érveinek a súlya elől, aki elfogadja a valóság megismerhetetlenségéről vallott kanti nézetet. A *Sigerrel* folytatott vitában, amikor úgyszólván egész életművét kellett megvédelmeznie a fortélyos averroistával szemben (azt a látszatot igyekezett keltetni, mintha az *Aquinoi* is ugyanúgy kétféle igazságról beszélne, mint ő), ezt mondja: „Érvelésünk nem a hitbizonyosságokon nyugszik, hanem maguknak a filozófusoknak okfejtésein és megállapításain” (*Chesterton*). A vita hevében is világosan látja, amit számos „követője” soha nem ért meg: teljesen meddő azt képzelni, hogy ha ellenfelemnek bebizonyítom, hogy az én elveim alapján téved, akkor rá tudom bírni annak beismerésére, hogy saját elvei alapján sincs igaza. Semmi értelme nincs az ateistának azt mondani, hogy istentelen, vagy a halhatatlanság tagadójának szemére vetni, hogy bűnt követ el. Vagy nem vitatkozunk, vagy ha igen, akkor partnereink gondolatkörében érvelünk, és nem a magunkéban.

Tiszta és világos reflexió segítségével oldja meg a hit és a tudás viszonyát akkor is, ha szembe kerülnek. „Minden embernek természete, hogy törekszik a tudásra” — hangzik a *Metaphysica* legelső mondata. *Szent Tamás* ugyanígy üti meg a hangot mindkét *Summa* elején. Azt mondja *M. de Wulf*, hogy *Nagy Szent Albert* ismertette meg korával a korlátlan tudásvágyat. A tanítvány semmiben sem marad el mesterétől; a tudás iránti lelkesedése teljes és hiánytalan. Az a tudomány feladata, „hogy az ember lelkébe beleírja az univerzum egész rendjét s minden okát és elvét”. De nem lenne teológus, ha nem fűzné hozzá: „ami a tudományokban ellentmond a teológia igazságának, azt mint hamisat el kell vetni” (S. th. I. q. 1 a. 6). Alapgondolata az volt, hogy a tudós szabadon kutasson és kísérletezzék mindaddig, amíg jogot nem támaszt csálhatatlanságra és végérvénységre, ezek ugyanis tulajdon elveivel állítanak szembe. A tanítóhivatal ellenben fejtsse ki és határozza meg a hitigazságokat mindaddig, amíg nem formál jogot az őrizetére bízott igazság megváltoztatására, ami ugyancsak tulajdon elveivel állítaná szembe. Kivált akkor fenyeget ez a veszély, amikor túlon túl ragaszkodik a hagyományos megfogalmazáshoz. Mivel az orthodoxia mindenkor képviselői könnyen összetévesztik az igaz hitet a megszokott formulával, nyomtatékosan figyelmeztet, hogy Istenben hiszünk, és nem a szavakban vagy kijelentésekben. A hit Istenre irányul és nem a hitvallásra: *actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile*, sed ad rem (S. th. II, II. q. 1 a. 2 ad 2). Amint egyik legalaposabb ismerője, *Horváth Sándor* írja: „A dogmatikus megfogalmazások csak mint jelek, a misztériumok jelképeiként tárgyai a hitnek.” Mivel a jel nem képes kimeríteni a misztériumot, mivel fogalmaink és szavaink nem függetlenek előzetes történelmüinktől, mivel a tanítóhivatal változékony jelentésű kifejezésekkel fogalmazza meg tanítását, a ki nyilatkoztatás megértése és kifejtése fejlődik az egyházban a századok folyamán (S. th. I. q. 14 a. 14). A Szentírás sem magától értetődő, gyakran csak más igazságok fényében található meg mondanivalója. Ha szó szerinti jelentésének egyértelműen ellentmond valamely nyilvánvaló tény, akkor nem a szavaknak, hanem annak az értelmét kell keresnünk, amit a szavak jelképeznek: *nam per voces significatur aliquid proprie, et aliquid figurative* (S. th. I. q. 1 a. 10 ad 3).

Meggyőződése, hogy a logika ugyanaz a teológiában mint a filozófiában, s mivel *Arisztotelész* tökéletes logikát alkotott — ugyanúgy vélekedik róla, mint jóval később *Kant* —, meg kívánja valósítani a tudomány arisztotelészi eszményét a teológiában is, hogy igényt tarthasson a tudomány rangjára, akárcsak a többi tudomány és fakultás. A gondolkodás alapvető formái és törvényei általános érvényűek. A különböző tudományok magasabb egysége az igazság egységén alapul, az igazság egysége pedig a lét és a megismerés lehetőségének közös föltételén, Iste-

nen nyugszik. A tudományok legvégső (vagy legelső) föltételét sem szabad azonban vakon hinnünk, hanem értelmesen meg kell világítanunk. Számos mai gondolkodóval ellentétben, nem titkolja tehát filozófiájának világnézeti-egzisztenciális előzményét, hanem — amennyire egyáltalán lehetséges — igyekszik reflektálni rá, mert a hit nem irracionális döntés, hanem tudatos és szabad elhatározás.

Az újító

Az arisztotelészi filozófia átvétele vakmerő és lenyűgözően modern vállalkozás volt a XIII. században. Az új filozófiai rendszer népszerűsége nöttön nőtt. Bár több szempontból is ellentétbe került a keresztény hagyománnyal, belső világossága és logikus összefüggése mindinkább megragadta a diákok és magiszterek gondolkodását. *Tamás* finom történelmi érzékkel az adott helyzetben célravezető egyetlen utat választja: *Arisztotelész* fogalmaival fejt ki teológiai gondolatait. Azon nem csodálkozhatunk, hogy heves ellenállásba ütközik. Egy párizsi egyházmegyei zsinat már 1210-ben kiközösíti a görög filozófus természetbölcseleti műveinek olvasóit. *Robert Courcon* pápai követ 1215-ben a *Metaphysica*-ra is kiterjeszti a tilalmat. IX. *Gergely* pápa 1228-ban az új filozófia veszélyeire figyelmezteti a párizsi, majd 1231-ben a Toulouse-i egyetem teológusait. Ám a filozófiai magiszterek édeskeveset törődnek a rendszabályokkal, esküsznek *Arisztotelész*re és averroista értelmezésére. A hagyomány buzgó őrei azzal vádolják őket — nem minden ok nélkül —, hogy a pogány filozófus tekintélyét többre becsülik *Szent Agoston*nál. Árulóként kezelik *Tamást* is, úgy néznek rá, mint aki saját kezével vezeti be az ellenséget a várfalak mögé. Mindent elkövetnek, hogy belekeverjék az averroizmusba, miközben nem veszik észre, hogy éppen annak a malmára hajtják a vizet: az averroistákat cseppet sem zavarta, hogy közéjük sorolják a kor legnagyobb hit tudósát és filozófusát. Hiába mér megsemmisítő csapást az averroistákra, hiába cáfolja meg *Sigert*, konzervatív ellenfeleinek sikerül elérniük, hogy egyházi bíróság elé idézzék. A teológiai kar szorgalmazására *Tempier* párizsi püspök 1270. december 10-én a „philosophie nouvelle” 13 tételét, majd 1277. március 7-én (*Tamás* halálának az évfordulóján, későbbi ünnepén) 219 tételét elítéli. Bár a döntés főként *Siger* ellen irányult, *Tamás* tételei is a tévtanok listájára kerülnek, mert tanítása több ponton ellenkezett a szentek, kivált *Agoston* és *Anzelm* tanáival — jegyzi meg *Copleston*. A párizsi elmarasztalást *Kilwardby* érsek sugalmazására 1277. március 18-án követi az oxfordi. *John Peckham* Canterbury érseke 1284. október 29-én megerősíti elődjének az ítéletét. Bár időközben a domonkosok nagykáptalanja a rend doktorává avatja *Tamás* testvért, *Peckham* nem tágít, s 1286. április 30-án ereineknek nyilvánítja a kifogásolt tételeket. Az 1323. július 18-án bekövetkező szentlé avatás után, 1325-ben visszavonják a párizsi cenzúrákat, az oxfordiak pedig a jótékony feledés homályába merülnek.

Azért elevenítettük föl ezt a dicstelen közjátékot, hogy mesterük igazi örökségére figyelmeztessük a mai tomistákat. Azokat, akik még mindig a hagyományos út, a teológiai józanság és kiegyensúlyozottság mellett kardoskodnak, talán nem haszontalan emlékeztetni *Szent Tamás* bátor lépésére. A tételek, amelyeket a forrófejű konzervatívok elkeseredetten támadtak, ma már tizedrangúak. Sokkal fontosabb a vádaskodás tulajdonképpen oka. A filozófia és a teológia megkülönböztetését, a filozófia önállósítását rótták fel bűnéül, tudniillik ez mond ellent a „szentek” tanainak. Akire ma mint az igaz hit, az orthodoxia oszlopára tekintünk, az a maga korában — legalábbis az elszánt tradicionalisták szemében — veszedelmes újítónak, a hitigazságok aláásójának tűnt.

Igaz, nem teljesen alaptalanul. Annymra nem, hogy leghívebb barátja és küzdőtársa, *Szent Bonaventura* sem értett vele mindenben egyet. Nem tudta elfogadni, hogy „pogány” is a lehető helyes filozófiai rendszert. Mivel a XIII. században már egyetlen keresztény gondolkodó sem mellőzhette *Arisztotelész* bölcseletét, valahogyan állást kellett foglalni vele kapcsolatban. Ez többféleképpen történhetett. Egyfelől az arisztotelizmus több, valóban lényeges kérdésben összeegyeztethetetlen volt a keresztény eszmével. Aki ebből indult ki, annak vagy azt kellett mondania, hogy *Arisztotelész* rendszere tartalmaz ugyan filozófiai igazságokat, de ami igaz a filozófiában, az nem igaz a teológiában (a dialektikusok, antidialektikusok, averroisták véleménye), vagy pedig hogy a *Metaphysica* telve van tévedésekkel. *Bonaventura* az utóbbi elhatározásra jut. De miért gondolja, hogy az ókor legnagyobb rendszerező elméje téved? Nyilván azért, mert meggyőződése, hogy a teológiától független,

önálló filozófia eleve tévedésre van kárthatva pusztán azért, mert nem irányítja a kinyilatkoztatás. Csak ennek a világosságában alkotható hibátlan filozófiai rendszer, csak a hit tényében képes a filozófus nyitva hagyni rendszerét Isten esetleges feltárulkozása előtt. Ellenkező esetben szükségszerűen ki akarja kerekíteni, le akarja zárni, be akarja fejezni. Ha pedig lezárta, akkor kikerülhetetlenül immanenciába szűkül, kiváltképpen az Istennel és az emberrel foglalkozó legfontosabb területen. Másfelől pedig, aki *Arisztotelész* rendszerét az igazság kifejező eszközének tekinti, annak el kell fogadnia, hogy pogány filozófus is fölismerheti az igazságot. *Szent Tamás* erről az oldalról közelít a kérdéshez, de ez korántsem zavarta meg a két koldulóbarát jó viszonyát. Az egyetemekkel és a püspökökkel ellentétben egyik sem vonta kétségbe a másik hitét, hűségét és jóhiszeműségét azért, mert véleménye eltért az övétől. *Tamás* tisztelte *Bonaventura* teológiai, *Bonaventura* pedig *Tamás* filozófiai gondolkodásmódját.

Keresztény filozófia?

E rövid és óhatatlanul vázlatos áttekintés vége felé önként adódik a „keresztény filozófia” kérdése. Beszélhetünk-e keresztény filozófiáról — legalábbis a középkorban —, s ha igen, mit értsünk ezen? Ha a filozófia az emberi tudás öntörvényű területe — autonóm abban az értelemben, hogy saját tárgya és módszere van —, akkor úgy tűnik, hogy szóba sem jöhet a keresztény filozófia. Éppúgy nem lehet keresztény a filozófia, mint a biológia, a matematika, vagy a fizika sem. Miért? A biológia, a fizika, a matematika *tudomány*, és a tudományok tárgyakat, alapelveiket, és következtetéseiket tekintve függetlenek a vallástól. A keresztény filozófia ugyanolyan abszurd fogalom, mint a keresztény tudomány, s legokosabb, ha felhagyunk vele — mondja *L. Feuerbach*. Lehet keresztény a biológus vagy a matematikus, de nem a biológia vagy a matematika. Így a filozófus is lehet keresztény, de nem a filozófia, amit művel. Vagy igaz és összeegyeztethető a kereszténységgel, vagy nem, de tudományos tételtől nem jelenthető ki, hogy „keresztény”, csak azért, mert igaz, és nem mond ellent a keresztény eszmének. Amint a matematika nem lehet sem pogány, sem mozlim, sem keresztény — akkor sem, ha pogány, mozlim vagy keresztény tudós műveli —, ugyanúgy a filozófia sem lehet pogány, mozlim vagy keresztény. A tudományos hipotézisre vonatkozóan csak az a megengedett kérdés, hogy igaz-e, hogy megerősíti-e a tapasztalás és a kísérlet, hogy többé-kevésbé adekvát értelmezése-e azoknak a tényeknek, melyeket magyarázni kíván. Efféle kérdések illenek hozzá, de nem az, hogy Zeuszban hisz-e, Mohamed követője-e vagy keresztény, aki felállította. Mivel nem azon dől el az igazság, hogy ki mondta, a „keresztény filozófia” legjobb esetben is csak annyit jelenthet, hogy összehangolható a keresztény hittel. Ha mégis többet mondana, akkor az már nemcsak filozófia, hanem — legalábbis részben — teológia. A történelem is alátámasztja ezt a nyilvánvalónak tűnő felfogást. Kiváló filozófiatörténészek (*E. Bréhier*, *M. de Wulf*) véleménye szerint soha, még a középkorban sem volt „keresztény filozófia”. A skolasztikusok filozófiai öröksége néhány, a teológia köntösére — többé vagy kevésbé ügyesen — fölvarrt folt. Ma *Platón*tól kölcsönöznek, holnap *Arisztotelész*től, vagy még rosszabb vállalkozásba fognak, s lehetetlen egységbe foglalják őket, hogy — amint *J. Salisbury* jegyezte meg a XII. században — kiengeszteljék a megholtakat, akik életükben kibékíthetetlenül szembenálltak — írja *Gilson*.

Hogyan vélekedik a kérdésről *Szent Tamás*? Azt mondja, hogy a filozófus a világot veszi alapul, a teológus Istent. A filozófus az ész világosságában fedezi föl alapelveit, a teológus a kinyilatkoztatásból meríti. A filozófus a természetes rendszerre reflektál, a teológus a természetfölöttire. A filozófia és a teológia formális megkülönböztetéséből logikusan következne tehát, hogy nincs keresztény filozófia. Ám mégsem ilyen egyszerű a válasz. Mint említettük, *Bonaventura* nem bízott abban a metafizikában, amelyet nem irányít a hit világossága. Arra kellene vonatkoztatnunk, hogy nem volt szoros értelemben vett filozófiája, vagy hogy ki kellene válogatnunk a filozófiai elemeket a teológiaiak közül? S ha megalkotnánk ezt a bonaventurái filozófiát, csakugyan az ő eredeti mondanivalóját tartalmazná? Nem okosabb-e azt állítanunk, hogy *Bonaventura* felfogása a filozófiáról éppen a „keresztény filozófia” volt, olyan általános szintézis, amelyre a régebbi keresztény gondolkodók törekedtek, bár — mint tudjuk — sohasem érték el? Aki filozófusként gondolkodik, vagyis abból indul ki, hogy a filozófia vagy megáll a maga lá-

bán, vagy nem filozófia, az tagadja a „keresztény filozófia” jogosultságát. A tomista nem fogadhat el olyan felfogást, amely nem önmagából és nem önmagával értelmezi a filozófiát. Ha azonban történetileg tesszük föl a kérdést, akkor nem térhetünk ki azelől, hogy a filozófiáról különbözőképpen lehet gondolkodni. A középkorban kétféle szemlélet alakult ki. Az egyik a „keresztény filozófia”, a másik *Szent Tamás* és *Duns Scotus* nézete, amely szerint a filozófia nem mondható sajátosan kereszténynek, legfeljebb abban az értelemben, hogy nem ellenkezik a hittel, s összeegyeztethető a teológiával. Míg *Bonaventura* az egyházatyák hagyományát folytatja, addig *Szent Tamás* „válaszlevelét” ad a filozófiának. A tomizmus ezért modern és jövőbe tekintő. Mint önálló és öntörvényű filozófia, vitába szállhat más bölcsesetekkel, míg a bonaventurái aligha teheti meg. A nagy ferences igazi követője természetesen összekülönbözhet valamely részletkérdésben egy modern filozófussal, de rendszere nem léphet ki egyenlő föltételekkel a filozófiai eszmék porondjára, minthogy nem bölcséleti, hanem keresztény szintézis.

A tomizmus talán nem az? De igen, mert a teljes képhez az is hozzátartozik, hogy a filozófia és a teológia *elméleti* megkülönböztetésével nem jár együtt *gyakorlati* elválasztásuk. Amint a szaktudományok mindig tartalmaznak bizonyos filozófiai nézeteket, a filozófiába is belehatol valamilyen előzetes teológiai választás. *Einstein* például — pusztán matematikai szempontból — választhatott volna nyílt, hiperbolikus modellt is a világ leírására. Hogy mégsem ezt, hanem a zárt, elliptikus modellt részesítette előnyben, annak világnézeti előzményei is voltak. „Az én válásom annak a végtelenül magasabbrendű szellemi lénynek az imádata, aki megnyilvánul a legkisebb részecskében is” — idézi kijelentését *L. Barnett*. Hogy egy másik példát vegyünk a fizikából: a kvantummechanika koppenhágai értelmezése a kanti világfelfogáson alapul — amint ez *Heisenberg* egyik írásában is olvasható. Ha a természettudományok sem szigetelhetők el hermetikusan a világ meghatározott látásától, akkor még kevésbé várható, hogy a filozófia szakítson el minden szálat, ami a teológiához fűzi. A filozófia és az úgynevezett egzakt tudományok között van egy rendkívül nagy különbség. A filozófiának nincsenek mérhető eredményei, nem igazolható tapasztalással, legfeljebb megcáfолható a gyakorlattal. A filozófiai eszme föltevéseinek az igazsága történelmi következményeinek mérhető csak le. *Hegel* írja „A szellem fenomenológiája” előszavában: „Amikor egy tölgyet szeretnénk látni törzsének erejében, szétterjeszkedő ágaival és lombzatának tömegeivel, akkor nem vagyunk megelégedve, ha ehelyett egy makkot mutatnak nekünk. Így a tudomány, a szellem egy világának koronája nem tökéletes a kezdetén.” Minél előrehaladottabb az emberi tudományosság, annál nyilvánvalóbb, hogy kivétel nélkül minden tudomány és filozófia hátterében a gondolkodó ember célját meghatározó előzetes választások és döntések állanak. Ha valaki nem képzei, hogy a tudomány és a filozófia a konkrét embertől függetlenül is létezhet, mert tisztában van azzal, hogy a magukra hagyott, élő eredetüktől elszakított kulturális alkotások a könyvtárak polcain porosodva a semmibe süllyednek, ha tudja azt, hogy a filozófia csak az emberi fejekben *van*, vagy egyáltalán nincs, akkor nem nehéz belátni, hogy lehetetlen előzetes föltevés nélkül filozófia, s ez az előzetes föltevés a transzcendens Isten létének valamikénti elfogadása vagy elutasítása, tehát mindenképp teológiai jellegű. Elméletben megkülönböztethető, gyakorlatban el nem választható a teológia és a filozófia.

Eppen ezért kell megkérdeznünk, hogy nem állítható-e mégis valamilyen szempontból a szenttamási filozófiáról, hogy keresztény bölcsélet? Nincs-e rokon vonása *Szent Agoston* és *Szent Bonaventura* szintézisével? Amikor *Arisztotelész* „az első mozdulatlan mozgató” létezése mellett érvel, fizikai-metafizikai problémára keres megoldást. Amikor *Szent Anzelm*, *Szent Bonaventura* és *Szent Tamás* bizonyítja Isten létezését, a már előzetesen elfogadott kinyilatkoztatás ésszerű alapját keresi. *Bonaventura* Isten tevékenységét akarja kimutatni az emberi lélekben, az ész Istenhez vivő útját, s *Tamást* sem a mozgás arisztotelészi dilemmája érdekli, hanem a *személyes* Isten létezése. Érvelését önmagában is vehetjük, s a filozófia talaján állva így is kell tennünk, mert felelnünk kell azokra a tudományos hiedelmekre, melyek szerint nem vezet ki semmiféle érvelés a világból, és nem visz semmilyen út Isten létének ésszerű állításához. De nem feledkezhetünk meg arról sem, hogy a gondolkodó koponya nem hasítható egy filozófiai és egy teológiai féltékére. Az *Aquinói* teológus volt, teológusként tette föl kérdéseit, és kereste a filozófia eszközével a választ. Jóllehet *Arisztotelész* fogalmi készletével fejti ki,

hogy a filozófia lételmélet s ezért természetes teológia, „azaz istenismeret” (Metaphysica, 1026 a), a filozófiailag és teológailag egyaránt legjelentősebb műveiben, Summáiban mégis teológiai sorrendet követ, s filozófiája hézag nélkül illeszkedik teológiájához. Nem abban a szellemben közelít a problémákhoz, mint egy párizsi professzor a filozófiai karról, hanem a teológus szemléletével. Mindez természetesen mit sem változtat azon, hogy menlevelet állított ki a bölcseletnek, aminek logikus következményeként a saját lábára állított filozófia hamarosan a saját útjára is lép. *Szent Tamás* feltehetően nem gondolt a két tudomány szétválasztására, és nem is kívánta. Éppen ellenkezőleg, egyesítésükre törekedett, mégpedig teológusként, aki ugyanakkor filozófus is. A tudomány és a filozófia mai önállóságához mégis jelentősen járult hozzá, hogy a „Filozófus” önálló tekintélyként jelenik meg műveiben.

A tomizmus valódi értelme

Párját ritkítóan világos rendszere nem időfölötti szintézis, hanem a teológiai-filozófiai tudomány soha be nem fejezett építése a kor valamennyi rendelkezésre álló építőanyagából. Követői nem fordulhatnak tehát következetesen szembe a modern eszmearamlatokkal. Aki *Szent Ágoston* nyomán haladva úgy véli, hogy a filozófia elhanyagolhatatlan föltétele a természetfölötti világosság, annak azt kell vallania, hogy a nemhívó filozófus szükségszerűen tévedésekbe bonyolódik. Aki azonban hajlandó belátni, hogy pogány gondolkodó is alkothat többé-kevésbé érvényes bölcseleti rendszert, az nem tételezheti föl, hogy az elmélyült emberi gondolkodás a XIII. századtól napjainkig nem derített fényt semmi új igazságra. Az igazi tomistának éppenséggel azt kell várnia, hogy a modern filozófia lapjai megoldást kínálnak számos homályos kérdésére. Következésképpen szimpátiával és jóindulattal kell közelednie a modern filozófiákhoz, nem pedig apriori gyanakvással és elutasítással.

Ami pedig a kinyilatkoztatást illeti, bármennyire is méltányolja *Szent Tamás* a filozófiát, hangsúlyozza, hogy nem a legfelsőbb tekintély. Bár az emberi ész lényegileg „csalhatatlan” (In IX. Met. lectio 11), számos külső tényező akadályozza az igazság megismerésében (Summa contra Gentiles I, 4). Mivel valóságos életünkben az igazságtól többnyire elválaszthatatlan a tévedés, gyakorlatilag — mint ő mondja „erkölcsileg” — van szükségünk a kinyilatkoztatásra. Úgy vagyunk megalkotva, hogy szellemi életünk két elleniétés, ugyanakkor elválaszthatatlan magatartásban bontakozik ki. Nem nélkülözhetjük a hiteles tekintély iránti bizalmat, és nem mondhatunk le a kritikus vizsgálódásról. Amíg a gyermek számára jóformán minden a bizalom, addig a tudás legnemesebb etoszához tartozik a kétkedés és a kritika. A teológianak az a feladata, hogy kritikus igényére figyelmeztesse a filozófiát, arra az attitűdre, amelyről a teológus nem mondhat le, ha azt akarja, hogy meghallgassák, akikhez szól. Előzetes döntések és választások, történelmi-társadalmi körülmények határozzák meg életünk vitelét. A filozófia azután jelenik meg gondolkodásunkban, hogy elindultunk egy kívülről ránk kényszerített és mégis magunk választotta irányban, amelyet nem a filozófia jelölt ki, de amely bizonyos értelemben a konkrét filozófiát is előírja. Sem a filozófia, sem bármilyen más tudomány nem tudja teljesen behozni a gondolkodást meghatározó apriori választásokat. A tudományból és a filozófiából levont végső következtetések is függenek attól, hogy milyen irányt vett életünk, s ez az előzetes tájékozódás hűzódik meg a filozófiai érvek, kételyek, bizonyítékok vagy tagadások mélyén. Nem azt jelenti ez, hogy ne hallgassunk a filozófiára, vagy hogy ne törekedjünk minél jobb művelésre, és természetesen azt sem, hogy a teológia valamilyen Deus ex machina-ként független a történelmi-társadalmi helyzettől. De éppen azért, mert teljesen lehetetlen az előzetes föltevések és meghatározottságok nélküli gondolkodás, mert kivétel nélkül *mindenki* alá van vetve meghatározó erejüknek, *senki* sem követelhet magának történelem és társadalomfölötti abszolút pozíciót, ahonnet ítélni eleveneken és holtakon. Ha pedig a relativitás mindent átfogó kategóriájába tartozik összes ismeretünk és értékelésünk, akkor csaknem eredeti közvetlenségében vetődik fel újból az igazság kérdése. Ha tudjuk, hogy valamilyen állításunk tudományosan megismerhető történelmi-társadalmi folyamatoktól függ, akkor miképpen dönthető el, hogy melyik igaz és melyik hamis? A teológia az egyetlen történelemfölötti igazságról — a teológia és a filozófia közös fölté-

teléről —, Istenről beszél, aki meg tudja menteni az embert a teljes bizonytalanságtól, ami ugyanúgy kísértett *Szent Tamás* korában, mint a történelem bármely századában.

Irodalom: G. Kittel, G. Friedrich: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1974. IX. 178–179. o. — M. de Wulf: *Histoire de la Philosophie Médiévale*, Louvain 1934. I. 161. o. — J. Ritter: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel 1971. I. 295. o. — Hegel: *Előadások a filozófia történetéről*, Budapest 1959. III. 125. o. — G. K. Chesterton: *Aquinói Szent Tamás*, Budapest 1938. 115. o. — F. Ehrle: *Der Kampf um die Lehre des heiligen Thomas v. Aquin*. *Zeitschrift für katholische Theologie* 37 (1913) 266–318. o. — A. Horváth: *Synthesis theologiae fundamentalis*, Budapestini 1947. 113. o. — Fr. Copleston: *A History of Philosophy*, Garden City 1962. II/II. 153. o. — L. Feuerbach *sämtliche Werke*, Stuttgart 1903. VII. 41–109. o., 128–153. o. — E. Gilson: *Der Geist der mittelalterlichen Philosophie*, Wien 1950. 4. o. — L. Barnett: *Einstein und das Universum*, Frankfurt 1958. 134. o. — W. Heisenberg: *Der Teil und das Ganze*, München 1971. 114. o. — Hegel: *A szellem fenomenológiája*, Budapest 1973. 14. o.

BODA LÁSZLÓ

A „recta ratio” jelentése Szent Tamásnál

Olyan korban élünk, melyet sok tekintetben jellemez Lukács György híressé vált címszava: „az ész trónfosztása”. Itt viszont az értelem irányító szerepéről lesz szó; az értelemről, amely egyaránt rendezni hivatott a művész alkotó tevékenységét és az erkölcsi cselekvést.

A „recta ratio” sajátos szenttamási terminus. Magyar nyelven körülbelül így adható vissza: *az értelem helyes szempontja*. Jelentésében az emberi tevékenységre (actus humanus) irányul. Az értelmes alkotás, illetve az értelmes erkölcsi magatartás, cselekvés elvére utal. Sajátos megfogalmazása egy régi — még a görög gondolkodásba visszanyúló — szemléletmódnak.

Ismertes, hogy Aquinói Szent Tamás ebben a tekintetben is tanítványa Arisztotelésznek, aki az ő számára nem egyszerűen egyike a nagy görög bölcseleőknek, hanem a „Filozófus”, nem utolsósorban épp az értelem szerepének kiemelése miatt. A „recta ratio” gyökerei azonban mélyebbre nyúlnak és messzebbre ágaznak Arisztotelész filozófiájánál. Már Hérakleitosz töredékeiben megtalálható „az értelem, amely mindeneket igazgat”. (1) Platón egyik híres analógiájával az értelmet kocsihoz hasonlítja, a lélek ösztönös-érzelmi (irracionalis) erőit pedig lovakhoz. Az értelem tartja a gyeplőt, vigyázva, nehogy az „indulat lelke” (thümoejdész) meg a „vágy lelke” (epithümetikon) elragadja a kocsit a helyes irányból. (2) A hellenista etika képviselői szintén úgy emlegetik a bölcs személyét, mint aki az ember értelmes természete szerint cselekszik, uralkodva érzelmein és ösztönein. (3)

Nem csupán a filozófia tükrözi ezt a szemléletmódot, hanem a művészet is, legfoghatóbban épp a görög építészet és szobrászat. Ismertek a dór templom racionalis arányai, értelmi harmóniája, és sokat mond erről az emberi test arányainak vitája (gondoljunk a diszkoszvető és a lándzsahordozó szobrokra). (4) Mindez jól megalapozza a régi megállapítást: *a görög szellemre alapvetően jellemző a „mérték” és az „arány”, mely a dionüozosi-apolloi karakter összecsapását a magas kultúrában egyértelműen az utóbbi javára dönti el; tehát az értelmes arányt, a harmóniát viszi győzelemre.*

Ebben a háttérben már kirajzolódik a „recta ratio” középkori jelentése is. Feladata az, hogy az emberi tevékenység két fontos területén, tehát a művészetben és az erkölcsben biztosítsa az értelem mértékének érvényesülését. Aquinói Szent Tamás egész gondolkodását áthatja ugyanis az a meggyőződés, hogy *az ember sajátos mivoltának megkülönböztető jegye* (differentia specifica) *maga az értelmesség*. Ez létrendi tulajdonság (in ordine essendi), de csak akkor bontakozik ki, ha átjárja, mintegy beragyogja a cselekvés rendjét is (ordo operandi), melynek értelmes voltát, vagyis a megfelelő szabályokhoz — végső fokon az „örök törvényhez” — való igazodását a „recta ratio” biztosítja az arányos életforma, az „esse secundum rationem” jegyében.

A „recta ratio” a művészetben

Mielőtt magára a kérdésre összpontosítanánk, érdemes figyelembe venni Szent Tamás elgondolását az emberi tevékenység (actus humanus) két említett típusával, a művészettel és az erkölccsel kapcsolatban. Előbbire a „factibile” műszót alkalmazza (facere=tenni, csinálni valamit). (5) Ez azt akarja kifejezni, hogy a művészetben (és a mesterségekben) a cselekvés kifelé irányul: létrehoz valamit, ami *mint mű* jó. A művészet tehát kibontakoztatja az alkotói tehetséget (dat bonam facultatem), de nem biztosítja az alkotó személy erkölcsi kiválóságát, vagyis a tehetség használatának erkölcsi jellegét, jóságát (bonum usum facultatis), (6) amint azt számos példa igazolja (pl. Baudelaire, Rimbaud stb.). Az erkölcsi tevékenység ezzel szemben épp a cselekvés morális értékét adja meg (bonum usum). Ezért az „agibile” fogalmi körébe tartozik (agere=cselekedni). Nem az a jellemzője, hogy valamit létrehoz. Általa az *válik jóvá, aki cselekszik*. Szent Tamás szerint azonban mindkettőre vonatkozik a „recta ratio” követelménye. Tehát az „agibile” is meg a „factibile” is az értelmes cselekvés mértékéhez igazodik.

A művészettel kapcsolatban nem térhetünk ki Szent Tamás nézeteinek rendszeres ismertetésére, csupán a témához tartozó vonatkozásokat érintjük. Úgyszintén mellőzni kényszerülünk a „mesterségeket” (bár a funkcionalitás modern elvében ebben a tekintetben is az értelmesség klasszikus igénye jelentkezik). (7) Azt viszont mindenképpen érdemes megemlíteni, amit Kecskés Pál a szenttamási esztétika „intellektuális jellege” címén jellemez, (8) s ami a „recta ratio” fogalmával kapcsolatos. A *művészet erénye (ars) ugyanis nem egyéb, mint az értelem helyes mértékének megtalálása az alkotásban, „recta ratio factibilium”*. Ez az értelmes jelleg csapódik le, vagyis „objektíválódik” a szenttamási esztétika fő kategóriáiban: a teljességben (integritas), az arányosságban (debita proportio) és a világosságban (claritas), melyek ma sem megvetendő alkotói tulajdonságok.

A mű „teljessége” természetesen nem a megvalósulásra vonatkozik, hanem a tervre (ordo intentionis), hiszen a gótikus dómok jelentős része éppúgy nem befejezett, nem „teljes”, mint ahogy a Summa theologia sem lehetett az. Maga a terv azonban mindig a mű egészét ragadja meg az értelem intuitív készsége révén (intuitus veritatis). A „teljesség” megvalósítása mint esztétikai kategória eszerint értelmi erény (virtus intellectualis), amely azt is lehetővé teszi, hogy az alkotó a mű egészének átfogásával a részletek helyét megtalálja. Ez pedig már kifejezetten a „recta ratio” által valósul meg, az említett „megfelelő arány” (debita proportio) jegyében. A „világosság” szintén az értelem kézjegye az alkotáson. Általa a részek nem csupán megtalálják megfelelő helyüket az egészben, hanem kellő határozottsággal és szemléletességgel ragyogtatják föl az alkotó eszméjét az anyagban (resplendentia formae). Szent Tamás tehát még nem ismeri az irracionális esztétikai jelentőségét, sem a homálynak mint művészi komponensnek esélyeit, melyet főként a romantika alkalmaz, s a festészetben olyan kiemelkedő alkotók, mint Rembrandt vagy Leonardo.

Jól észrevehető ezek szerint, hogy a „recta ratio”, vagyis az *értelem helyes szempontja a művek arányosságában fejeződik ki a legsajátosabban*. Ez az arányosság egyúttal az alkotás normáihoz való igazodást követeli meg. Mert „minden mű akkor jó — mondja Szent Tamás —, ha alkalmazkodik a mesterség szabályaihoz”. (9) Ezek a szabályok viszont a görög szellem hagyatékát őrzik, olykor pedig matematikailag is megnyilvánulnak, főként az építészetben meg a nagy lélegzetű költői alkotásokban. Ebből a szempontból Dante Isteni színjátéka a legkiemelkedőbb példa, mely fölépítésében sokban hasonlít a középkori székesegyházakhoz (három „hajós”, énekei számának összege: 100—34+33+33). Hasonlít azonban a Summa theologiaéhoz is (Dante Szent Tamás-tanítvány!), melyet szabályos szerkezete, a kvesztiók pillérei és az artikulusok csipkéi szintén úgy állítanak élénk, mint szavakból épült gótikus katedrális. A korszellem egysége nyilvánvalóan tükröződik tehát a középkori kultúra különböző területein (építészetben, költészetben, teológiában), igazolva N. Hartmannnak a közösségi szellemre vonatkozó megállapításait.

Jellemzően érvényesül az értelem helyes mértéke a középkori katedrálisok szerkezetében (pl. a főhajó és a kereszthajó arányában), bár a görög templommal szemben itt a misztika érzelmi eleme is szóhoz jut a színes üvegablakok alkalmazása által. Még jellemzőbb azonban a „recta ratio” művészi érvényesülése a Summa theologiaében, amint arra Horváth Sándor is rámutat. (10) Szent Tamás tehát nem csupán tanítja, de főművében imponálóan meg is valósítja, amit az alkotás helyes mértékéről tanít.

Vajon használható-e még ez az értelmességre alapozott esztétikai szemlélet napjainkban is? A művészet azóta forradalmi változásokon ment át. A „teljesség” igényén túllép a tudatosan formált torzó (pl. a fejetlen emberfigura), a „világosság” követelményének ellene mond a modern irracionális, spontaneitás és rejtvénytársítás (pl. a költészetben), a mai értelmezésű „arányosság” sem a középkori — mértanian szabályos — szépségideálhoz igazodik. A „recta ratio” alapvető jellege azonban változatlanul érvényben marad — habár tágabb keretekben — például egy intellektuális feszültségű szoborban, egy modern épület funkcionális szerkezetében, egy zenei interpretáció vagy színészi alakítás nagyvonalú mértéktartásában.

A „recta ratio” az erkölcsi tevékenységben

Aquinói Szent Tamás erkölcsoteológiai elgondolása továbbviszi és nagyarányú szintézis keretében bontakoztatja ki Arisztotelész etikai koncepcióját. Az elgondolás lényege az, hogy az erkölcsi tevékenység középpontjába az okosság (prudencia) erénye kerül, azzal a kifejezett céllal, hogy biztosítsa a megfelelő arányt. Az okosság ugyanis kifejezetten az értelmes döntés készsége, „recta ratio agibilium”; (11) „értelmi erény”, amely által az „erkölcsi erény” az irányítást kapja (mensuratur et regulatur). Az okosság feladata tehát az, hogy az erkölcsi erények értelmes jellegét megadja a kellő mérték alkalmazásával. Ez a mérték fejeződik ki konkrétan a „virtus in medio” elvében.

Hogyan értsük ezt az elvet? Mit jelent az, hogy az erény „a középuton” van (in medio)? Semmi esetre sem „középszerűséget”, még ha az a horatiusi „aurea mediocritas” (arany középser) volna is. Nem a „se hideg, se meleg” magatartásra utal tehát. Ez ugyanis lehetetlenné tenné az erény hősi fokban való gyakorlását, és a nyárspolgári életforma ideológiai alapjait vetné meg. Szent Tamásnál a „virtus in medio” az értelem mértéke szerinti erkölcsi cselekvést jelenti, mégpedig egy szűkebb területen, az ún. „erkölcsi erények” (igazságosság, bátorság, mértékletesség) körében. (12) Tehát az arisztotelészi „középmérték” (meszotész) tágasabb és újraértékelt megfogalmazásáról van szó. Szent Tamás ugyanis világosan látja a görög erénytan korlátait a keresztény erkölcs evangéliumi emelkedettségéhez képest. Tudja, hogy a szeretetnek nincs „középmérték”, s hogy a keresztény önmegtartóztatást (virginitas) a görög erkölcs tan mértékével nem lehet a végletek között elhelyezni. Mégis kellően értékeli Arisztotelész tanítását — a maga kereteiben. Ahol ugyanis az ösztönös-érzelmi (irracionális) erők játszanak szerepet, ott szükség van az értelem fékező-irányító működésére (Mensura et regula appetitivi motus... est ipsa ratio). (13)

Az igazságosság (iustitia) erényénél könnyen megértjük az „in medio” jelentését: kinek-kinek megadni, ami jár; sem többet, sem kevesebbet. (14) Ha kevesebbet adunk, az jogtalanság, mert innen maradunk a helyes mértéken (per defectum). Ha viszont többet (per excessum) adunk, amihez jogunk van, azt már nem nevezük igazságosságnak, hanem például szeretetnek. — Amikor azonban az igazságosság keretében Isten iránti tartozásunkról van szó (vö. „Adjátok meg... Istennek, ami Istené” — Mt 22,21), akkor a „virtus in medio” elve már használhatatlannak bizonyul. A vallásosságnak ugyanis nincs „középmérték”. Lehet viszont értelmes mérték a vallásosság külső kifejezésének, akár magatartásról, akár az Istennek kijáró liturgikus kultusz megnyilatkozási formáiról van szó, hiszen a vallásosságnak is lehetnek szertelen túlzásai vagy hiányai e téren. (15)

A bátorság (fortitudo) erénye talán a legklasszikusabb példája a „virtus in medio” elv alkalmazhatóságának, már Arisztotelész óta. A bátorság ugyanis a gyávaság és a vakmerőség között, mintegy középutt van (in medio). A gyávaságban a félelem vesz erőt az emberen, mégpedig értelemellenes formában. (16) A vakmerőségben is az irracionális erők ragadják el a cselekvőt, olykor súlyos meggondolatlanság kísérletében. A bátorságra ellenben az okos kockázatvállalás a jellemző, mely egyaránt erénynek számít a hadviselésben, a különféle játékokban (pl. a sakkban) és az életben is.

A mértékletesség (temperantia) erénye abban áll, hogy az értelem okos mértéke, helyes aránya érvényesül az étkezésben, az italok fogyasztásában, stb., nehogy az jogos keretén (ultra debitum) túllépjen. (17) A mértékletesség tehát a kellő önfelelem megtartását, a vágyak irracionális mohóságának fékezését követeli meg (refrenat appetitum). (18) Ebben a vonatkozásban viszont a keresztény szüzesség (vir-

ginitas christiana) jelent problémát. Vajon elhelyezhető-e az arisztotelészi erény-fogalom keretében? Mondható-e, hogy két véglet között van, „in medio”? Nyilvánvalóan nem. A görög filozófus szemével nézve „túlzás” (excessus), tehát nem erény. Ezt Aquinói Szent Tamás is világosan látja. Ismeri ugyanis a görög erénytan korlátait és a keresztény erények magasabb, természetfölötti vonatkozását. Mégsem azt mondja, hogy a „recta ratio”, vagyis az értelem helyes mértéke az utóbbinál érvényét veszti és használhatatlanná válik. Tovább megy Arisztotelésznél. Szellemesen megkülönbözteti az értelem mértékét (medium rationis) a dologban magában megévő mértéktől (medium rei). (19)

A „*virginitas christiana*” (20) magát a dolgot tekintve szélsőséges magatartási forma, tehát nincs a „középúton” (in medio). Mégsem értelemellenes, mert aki vállalja (pl. a szerzetesi fogadalommal), kellő megfontolással és megfelelő szándékkal kell, hogy vállalja, minthogy ennek is megvannak a végletei. A kellő megfontolás a körülmények okos figyelembevételét igényli. Szent Tamás ezt a „quando oportet” (= amikor arra szükség van) szavakkal fejezi ki, amiben nyilvánvaló szerepe van a keresztény okosságnak. Álláspontja szerint azonban ez még nem elég. Azt is értelmesebben meg kell fontolni, hogy milyen szándékkal és milyen cél érdekében vállalja valaki (propter quod oportet, et secundum quod oportet). (21) A „*virginitas christiana*” esetében Krisztus személyes felhívása a fő indíték (secundum mandatum Dei) és a „mennyeik országáért” a cél (Mt 19,12), vagy ahogyan Szent Tamás a szóbanforgó artikulusban kifejti: „az örök életért” (propter vitam aeternam). Ezért aztán — jegyzi meg a nagy egyházdoktor — *oktalan túlzás* lenne a virginitas, ha például babonából történne (gondoljunk a természetvallások közül mondjuk a szamojédek szüzességi fogadalmára, amelyet váratlan felgyógyulás esetén, az ősök szókása alapján vállaltak). Szerepelhet azonban a másik véglet, a *vétkes hiány* is, ha a szüzességet traumatikus félelemből vagy kényelemszeretetből vállalja valaki (pl. a nemi kapcsolatoktól is tartózkodó agglegény). A „recta ratio”-nak tehát a „medium rationis” szempontjából ebben a tekintetben is megvan a szerepe, mint-hogy a szüzesség vállalásának is lehetnek végletei, s egyik véglete sem értelmesebben megindokolt magatartás, még kevésbé keresztény erény.

*

A „recta ratio” jelentésének feltárása — úgy hisszük — Aquinói Szent Tamás gondolkodói jelentőségére is következtetni enged. Megragadó nála az intellektuális következetesség, ahogy az értelem helyes mértékének szerepét a művészi alkotás és az erkölcsi cselekvés kapcsán magyarázza. Hűséges Arisztotelészhez, de sohasem követi szolgai módon a nagy görög mestert. A „középmérték” fogalmát is kellő módosítással, kitágítással és átértékeléssel alkalmazza. A Summa theologiae artikulussait olvasva az a meggyőződés alakul ki bennünk, hogy Arisztotelész világa — nagyvonalúsága ellenére is — mennyire körülhatárolt Szent Tamás világához képest, amelyben már megvannak az evangéliumi életértelmezés keresztény értékei. Aquinói Szent Tamás ugyanis *nem reked meg a nemesen humánus, mégis földhöz kötött görög erénytannál*. A Summa theologiae-ban kifejti az erkölcsi tevékenység emberfölötti (modo suprahumano) megnyilvánulásait, melyek a Szentlélek ajándékai és különleges inspirációja révén valósulnak meg a kegyelmi élet magasabb fokán. (22) Ezek az ajándékok a főntebb elemzett sarkalatos erényeket is átjárják, ahogyan azt már Nagy Szent Gergely kifejtette; tehát formálják az okosságot, az igazságosságot, a bátorságot és a mértékletességet, (23) hogy a keresztény ember cselekvésének — legalább olykor — bizonyos hősiességet és a szeretetben isteni jelleget adjanak. Vannak tehát emberek — s ezek elsősorban a szentek —, akiket a „recta ratio”-nál magasabb rendű erő irányít a cselekvésben; ezek azok, akiket — a Szentírás tanúsága szerint — „Isten Lelke vezérel”. (24)

Jegyzetek: (1) Szerinte a változás meghatározott mértékhez igazodik, a törvényhez, mely a valóságot értelemmel hatja át (logosz). A bölcs feladata, hogy alkalmazkodjék a világ értelmes rendjéhez. — (2) Phaidrosz, 246. Egyébként a „harag lelkénél” szerencsésebbnek tartjuk az „indulat lelke”-ként való fordítást. — (3) Főként a sztoikusok tanításában kap hangsúlyt ez a szemlélet. — (4) A fej és test aránya mellett az épületek aránya is régtől foglalkoztatja a művészetet. A görögök is jól ismerték ezzel kapcsolatban az „aranymetszés” ideális követelményét, melyet a modern művészet szintén figyelembe vesz. — (5) „Ars est recta ratio facitibulum; prudentia est recta ratio agibulum. Differt autem facere et agere quia factio est

transiens in exteriorem materiam, sicut aedificare... agere autem est actus permanens in ipso agente, sicut velle..." I-II q 57 a 4 Resp. és a 5 ad 3. — (6) uo. a 3 Resp. — (7) A középkori filozófiában a művészetek együtt szerepelnek a mesterségekkel (ars), Szent Tamásnál a „factibile” keretében. — (8) A bölcsélet története. Bp., 1943, 276. — (9) I-II q 64 a 1. — (10) Örök eszmék és eszmei magvak Szent Tamásnál. Bp., 1944, 13.; ld. még Heiligkeit und Sünde, Freiburg i. d. Schw. 1943, 141. — (11) I-II q 57 a 4. Jó példáját adja a Szent Tamásból kiinduló és azt szervesen tovább építő, mai szemléletnek az okosság erényével kapcsolatban B. Häring; ld. erre vonatkozóan Das Gesetz Christi, Freiburg im Br., 1937, 493-508. — (12) Az „erkölcsi erényekről” részletesebben I-II q 58 — (13) I-II q 64 a 1 Resp. — (14) II-II q 58 a 10 „iustitia habet medium rei”. — (15) II-II q 81 a 5 ad 3. — (16) „timor... faciat recedere a bono rationis”; „cohibitiva timorum, et moderativa audaciarum” uo. II-II q 123 a 3 — (17) II-II q 141 a 1 ad 3. és I-II q 61 a 4 — (18) II-II q 141 a 1 — (19) I-II q 64 a 1 ad 3. — (20) részletesen II-II q 141 — (21) I-II q 64 a 1 ad 3. — (22) „Virtus quod procedit ex iudicio rationis... donum, secundum quod operatur ex instincto divino”. I-II q 68 a 8. Az erényeknek és a Szentlélek ajándékainak a keresztény tökéletességben vitt szerepét részletesen megvilágítja Szent Tamás nyomán Garrigou-Lagrange; ld. Perfection chrétienne et contemplation. I-II. Paris, 1923, 52-64. — (23)-(24) I-II q 68. a 1 Resp. és ad 1. — A pogány gondolkodók — közöttük Arisztotelész is — megsejtettek valamit az „isteni ihletés” (instinctus divinus) emberi értelmet, tehát a „recta ratiót” is föltülműló jellegéről. Erre utal Szent Tamás a I-II q 68 a 1-ban: his qui moventur per instinctum divinum, non expedit consiliari secundum rationem humanam”.

HOSSZÚ LAJOS

NYITOTT LÉLEKKEL...

Aquinói Szent Tamás a következő buzdító levelet intézte egy kispaphoz, amelyben mind a teológia, mind a profán tudomány elsajátításának alkalmas módját tárja elébe:

Krisztusban Kedves Jánosom!

Azt kérdezted tőlem: mit kell tenned, hogy a tudomány kincsére szert tehess. Erre vonatkozóan ezt tanácsolom: csak lassacskán, mintegy a patakocskón keresztül igyekezz előbbre jutni, és ne kívánj egyenest a tengerbe merülni. Hiszen a könnyebbeken keresztül kell eljutnunk a nehezebbekhez.

Részleteiben ezeket az intelmeket adom, Te meg tartsd szem előtt azokat!

Komolyan figyelmeztetlek arra, hogy légy kevésbeszédű, és csak nagyritkán menj a társalgó-szobába. Igen ügyelj a lelkiismeret tisztaságára. Az imát soha el ne hagyj. Szívvel-lélekkel szeresd a cella magányát, ha a tudás borospincéjébe be akarsz jutni. Légy mindenki iránt kedves. Mások tettei után egyáltalán ne kutass, még a legkisebb mértékben se! Senkivel se légy túlzottan bizalmaskodó, mivel az efféle túlzásba vitt barátkozás megvetést szül, és elvon a tanulástól, mert szétszórtságra vezet. A világiak ügyes-bajos dolgaiha semmiképpen se ártsd bele magadat: se szavaikba, se tetteikbe. A hol ide, hol oda kapkodó kíváncsiskodást messze kerüld el. A szentek és jeles emberek jó példáját utánozni el ne mulaszd! Ha bármilyen jót hallasz, vésd emlékezetedbe, és ne azt nézd, kitől hallottad. Légy azon, hogy amit olvasol és amit hallasz, meg is értsd. Ha valamiben kételyed támad, oszlasd el. Aztán mindent gondosan raktározz el elmédbe — amihez csak hozzáférsz —, mintha csak valami edényt iparkodnál színtültig megtölteni. Amik viszont tehetségedet felülműlják, azokat hagyd békében.

Ha e jó tanácsokat követed, a Seregek Urának szőlőjében bőven termő ágakat hajtasz; hasznos, jó gyümölcsöket teremsz, amíg csak élsz. Ha ezeket követed, elérheted, ami után kívánczol.

Isten Veled!

(Opusc. LXVI.)

SZENT TAMÁS JELLEMZŐ TUDÓS-MAGATARTÁSA A NYITOTTSÁG Múltán csodálkozást kelt bennünk Szent Tamás hatalmas életművében ez a parányi, szinte félre hulló gyöngyszem. A nagy tudósnak ez a közvetlen leereszkedése egy tanulni vágyó kispaphoz — olyan rendkívülinek tűnhet, hogy tán még e levélke eredetiségében is kételkedni volna kedvünk. Talán csak stílusának világos rövidsége és lényeglátása az, amit olyan nagyon Szent Tamásra vallónak érzünk. 1631-ben Joannes Paulus Nazarius megkapó aszketikus kommentárt fűz a levélhez, amelynek Szent Tamástól való eredetében ő is éppen „a csodálatos rövidség, a nála megszokott komolyság és súly, valamint a világosság miatt” nem kételkedik. A múlt században Thomas Esser *D. Thomae Aquinatis Monita et Preces* című több kiadást megért könyvecskéjében irányítja rá a figyelmet újból erre a gyöngyszemre.

Mégis igaz marad, hogy Szent Tamás neve sokkal inkább a *Summa Theologica*, a *Summa contra gentes*, a különféle nagy kommentárok, filozófiai és teológiai *Quaestiones disputatae* és *Quodlibetales* nagy műveivel forrott össze. Ha a pápához, a rendfőnökhöz vagy valamelyik uralkodóhoz ír egy-egy művet azok kérésére, ezt nagyon természetesnek találjuk. De hogy arra is van ideje, hogy egy ismeretlen kispaphoz írjon, múltán elcsodálkozhat bennünket, és alighanem fellebbenti nagy lelkeről azt a fátyolt, amely egyébként olyan igen kevésbé enged bepillantanunk belső világába.

Szent Tamás életrajzírói előtt majdnem közhelynek számít annak megállapítása, hogy ő belső világát szinte egészen elrejtí műveinek majdnem hideg tárgyilagossága mögé. Szent Ágoston kitárulkozó önvallomását, Szent Bernát lelkének meleg kicsordulását vagy Szent Bonaventura leplezetlen Isten felé szárnyalását Tamásnál hiába keressük. Még jól ismert imáiban is valami „tárgyilagosság” szele érint meg bennünket. Ezért lehet például csodálatos párhuzamot vonni a *Lauda Sion* egyes versszakai és a *Summa Eucharisziáról* tárgyaló artikulusai között.

Ebből a lelki háttérből nagyon sokatmondóan árulkodik Szent Tamás lelkiségéről ez a kis levél. Mintha csak hallanók a levél szavai mögött a megható párbeszédet a Mester és — talán — tanítványa között: „Mester, hogy kell csinálni? Te hogyan csináltad, hogy így el tudtál merülni a szent tudományokban?” És a Mester szinte szemérmes rövidséggel felel: „Hát így... Én így csináltam!”

S ennek a levélnek egészen feltűnő egy értelme, amely Szent Tamásnak, a tudósnak a lelkiségét engedi megpillantani: „Ha bármi jót hallasz, vésd emlékezetedbe, és ne azt nézd, kitől hallottad!” Rendkívüli nagyvonalúságot és messze-menő nyitottságot árul el ez a mondat. Ha ő ezt tanácsolja, akkor egészen biztos, hogy ő maga is így tett...

Próbáljuk meg átélmélni Szent Tamásnak ezt a nagyon jellemző tudós-magatartását. Ilyen műveket tartunk szem előtt, mint a *Summa Theologica*, a *Summa contra gentes*, a *De Veritate* és hasonlókat. Nem egyes tanítételeken kívánunk vitázni, hanem inkább egy nagyon is helyes és időszerű szellemi magatartást szeretnénk eltanulni tőle. Azt, amit ma is aktuálisnak és követendőnek ítél a Szent Kongregációnak a bölcsélet tanításáról kiadott instrukciója: ... a tisztánlátást és szerves továbbfejlődést. (Vö. S. Congr. pro Inst. Cath., 1972, 11—12. old.)

„AZ IGAZSÁG SZOLGÁJA” Szent Tamás szellemi nyitottságának a gyökerét abban kell és lehet megtalálnunk, hogy ő mindig és minden körülmények között csak „az igazság szolgája” akar lenni. Joggal látja e tényben a szenttamási lelkiség legvégső forrását Congar abban a beszédében, amelyet 1936-ban a Szent ünnepén a párizsi Institut Catholique templomában mondott róla. Ezt érezhetjük meg már a fiatalkori *Contra gentes* egyik helyén saját magának megjelölt célkitűzésében. (Vö. lib. I, cap. 2). Még inkább ez csendül ki élete végén a *Summának* abból a tanításából, amelyben az apostoli és tanítói feladat lényegét foglalja össze: „Contemplari et contemplata aliis tradere” (II—II, q. 188, a. 6). Számára a tanítás nem más, mint a „szemlélődésben”: az igazság felé való alázatos és szerető kitárulkozásban megtermékenyült lélek objektív kincseinek a szertesugárzása.

Ennek a szenttamási odaadó és feltétlen igazságszeretetnek hármas forrása van:

Szent Tamás mindenekelőtt kételkedés nélkül hisz abban, hogy az ember értelme valóban meg tudja ismerni az igazságot. Semmi sincs távolabb tőle, mint a szkepszis bármilyen formája. Ha ő végezte volna el — már amennyire egyáltalán okosnak ítélte volna! — az értelemnek a „kritikáját”, egészen biztosan nem Kant negatív lemondásánál kötött volna ki.

Hogy miért van ez így? Azért, mert Szent Ágostonnal együtt mély meggyőződéssel vallja, hogy mindennek, ami van, megvan a maga értelme, és van valami értelme. Nem tudja elgondolni, hogy a természet és lét ontológiai világában valami is értelmetlenül lebegjen. Mennyivel inkább ez lenne ma a meggyőződése, amikor már az ő koránál sokkal mélyebben látjuk — például Teilhard kutatásai nyomán — a lét remek hierarchiáját és a fejlődés kibontakozásának megvalósulási rendjében felismerhető célszerűséget.

Még kevésbé tud kételkedni a dolgok értelmében akkor, amikor a Teremtőre gondol, a Végtelen Értelme: Ő értelmetlenül és meggondolatlanul semmit sem indíthat a létbe.

Mindezekből aztán joggal vonja le a következtetést: ha egyszer az emberi lélek rendelkezik azzal a tulajdonsággal, hogy „alkalmas” ezt is, azt is megismerni, akkor valóban és igazán el is éri és meg is ragadja ismerésének tárgyát. Csak így és csak ekkor van értelme! Különben minek lenne? Minek is lenne az emberi léleknek egy olyan „irányultsága”, amely „semmire sem irányul”, vagy legalábbis „nem vagy nem biztos, hogy eléri”, amire irányul. Még inkább elképzelhetetlen számára az, hogy a Végtelen Bölcsesség elhalmozza az embert egy ilyen „alkalmassággal”, de úgy, hogy arról nem lenne tudomásunk és bizonyosságunk, hogy az célba is ér.

Szent Tamásnak meggyőződése, hogy éppen azért „alkalmas” az ember az ismerésre, mert „van, mit megismernie”, és éppen ez a megismerendő tárgy „kivánja meg”, hogy legyen, aki és ami valóban meg is ismeri. Ezért — szerinte — az értelem van a tárgyért, és nem fordítva; az értelmet determinálja a tárgy, és nem fordítva; az értelem létének értelme, hogy elérje tárgyát. Mintha csak a fejlődésmélethez az a tétele bujkálna e szenttamási felfogás közelében, mely szerint „a környezet (a tárgy!) építi ki a neki megfelelő és elérésére alkalmas adottságokat...”

Mindebből következik a szenttamási igazságélmény másik forrása: az igazság tárgyvilágossága. Amilyen messze van Tamástól a szkepszis, éppen olyan távol esik tőle az ismeretelméleti idealizmus minden alanyiségbe merülése. Ha az értelem azért van, hogy felismerje és megismerje azt a tárgyat, amelyre irányul, akkor az igazság nem lehet más, mint „az értelem függése a tárgytól”. Az igazság tehát „tárgyi” valami. Bármennyire aktív is a megismerés lélektani folyamatában az emberi elme, tartalmilag oda van kötve a tárgyi valóság adataihoz. Tamás csak ezt tudja mondani az igazságról: nem más az, mint az értelemnek a megegyezése a tárgyi világ dolgaival, amennyiben az értelem arról, ami van, azt mondja ki, hogy „van”, ami pedig nincs, arról azt mondja ki, hogy „nincs” (*De Verit.* 1,2).

A mondottakból eljutottunk a szenttamási igazságélmény harmadik tényezőjéhez, amelyet így fogalmazhatunk meg: meggyőződés az igazságról. Az igazság megragadása azt jelenti, hogy a tárgyi világ hitelesen tükröződik az értelem világában. Ezáltal az értelem gazdagodik, értékesebbé válik. Az értéknek meg a természetéhez tartozik, hogy tudatos legyen, mivel lényegénél fogva arra hív fel, hogy „értékeljük”. Ezért — az igazság esetében — tudnunk kell, hogy valóban elértük és birtokba vettük azt: hitelesen tükröz az értelem. Ez a meggyőződés vagy magának az igazságnak tárgyi nyilvánvalóságából ragyog fel, vagy a mellette kiálló tekintély előzetes felismeréséből. Tamás számára az igazságról való meggyőződés valamilyen formában mindig a tapasztalat nyilvánvalóságára megy vissza, de éppen ilyen komolynak és alaposnak tartja az igazság megtalálását akkor is, ha egy már előbbi biztos igazságból ismerjük meg logikus következtetéssel. Távolról sem holmi közönséges „fogalomkifejtés” az ilyesmi, mert Szent Tamás „üres” fogalmakat nem ismer, hanem csak ontológiai tartalmakat tükrözőket. Szerinte a fogalom, mint értelmi kép, csak eszköz arra, hogy benne és általa magukat a tárgyakat ismerjük meg; elsősorban az utóbbiakat látjuk bennük, s magukról csak külön reflexió útján adnak hírt.

Mindebből azt kell látnunk, hogy Szent Tamás számára az igazság, valójában, a tárgyi világnak az értelemben való tudatosan megragadott tükrözését jelenti.

...Ebből az igazság-fogalomból egyenesen következik, hogy ezt — valóban — csak „szolgálni” lehet: tudatosan kitárulkozni előtte. S más tudós-magatartás ebből nem fakadhat, mint az, amit levelének intelme kíván meg: akárhonnét jön, készséggel és alázatos odaadással el kell fogadni. Az igazság önmagában érték, és nem azért, mert innét vagy onnét jön. Ezért minden alanyi lezártág és bezárulás egyben konok elzárkózást jelent az igazság előtt...

AZ ÉRTELEM HELYES AUTONÓMIÁJA Ez a szenttamási mélységes igazságszeretet és igazságélmény, az igazság önértékének felismerése és tiszteletben tartása hozta magával a teológiának és a filozófiának helyes szétválasztását, ami a maga korában igazán forradalmi merészségnek hatott.

Ha egyszer az értelem természeténél fogva az igazság megragadására való alkalmasságot jelent; ha éppen „ezért van”, akkor a természetes igazságok birodalmában autonóm. Nem szorul rá arra, hogy a kinyilatkoztatás bármilyen pozitív formában „támogassa”. Minden ilyen elgondolás kételkedést rejt magában az értelem megismerő erejét illetően. Magasabb eligazításra csak akkor van szüksége, ha a maga természetes rendjénél magasabb világban kell és akar eligazodni.

Ebből aztán az következik, hogy mind a teológia, mind a filozófia a lét egészét tartja szem előtt, és a lét legmélyebb kérdéseire igyekszik választ adni, de másként. A teológia a kinyilatkoztatás isteni fényénél, a filozófia pedig annyira, amennyire az értelem természetes adottságai be tudnak hatolni a lét rejtelmeibe. A teológiának és a filozófiának ez az egymás melletti autonómiája vezet el a szenttamási „keresztény” bölcsélet mibenlétéhez.

Noha a két tudomány pozitív módon nem támaszkodik egymásra, mégsem elentétesek. Szent Tamás ugyanis mélyen meg van győződve arról, hogy az igazság csak „egyetlen” lehet. „Kettős” igazság nincs, mely szerint lehet valami teológiaiilag igaz és bölcséletileg hamis, vagy megfordítva. Ez azért lehetetlen, mert a valóság maga, mely az igazságban tükröződik, „egy” — minden gazdagsága ellenére —, csak különféle, de nem ugyanazon szempontból ellentétes megállapításokat lehet tenni róla. Még kevésbé lehetséges a „kettős” igazság azért, mert minden igazságnak ugyanaz a forrása: Isten, az Örök Bölcsesség. Így aztán, ha a teológia a kinyilatkoztatás fénye révén tisztábban, biztosabban és mélyebben lát is, mint a filozófia a természetes ész fényénél, közöttük ellentét valójában nem lehet.

Ezért a teológia éppen úgy adhat megoldásra váró problémákat a filozófia elé, mint más tudományok. Természetesen csak olyan problémákat, amelyek nem szorosan a kinyilatkoztatáshoz tartoznak. De ekkor is a kérdéseket a filozófia módszereivel és eszközeivel kell megoldania, és sohasem lehet a filozófiában a kinyilatkoztatásra hivatkozni. Ezt így is megfogalmazhatjuk: a kinyilatkoztatás legfeljebb azt mondja meg, „hová” kell jutnunk (ha egyáltalán az ész oda tud jutni!), de a „hogyan” a bölcselkedő ész fáradságát kívánja meg. Ezt nevezhetjük a teológiának a filozófia felé való „negatív” irányításának. Míg „pozitív” irányítást jelentene, ha a bölcséletben a kinyilatkoztatásból „érvelnénk”. Ilyen bölcséleti problémák, amelyek egészen rokonok a teológiaiakkal, az Isten létének, az ember szellemiségének kérdése stb.

Természetesen, a teológia is felhasználhatja a filozófiát a kinyilatkoztatás tanításának megmagyarázásában. Ennek az az alapja, hogy a kinyilatkoztató Isten emberi fogalmakkal és emberi módon szól hozzánk, mert különben nem értenénk meg szavát. De — hangsúlyozza Szent Tamás — itt valóban csak „kifejtésről”, nem pedig „bizonyításról” van szó: az emberi értelem természetes fénye semmiféle bizonyító igénnyel nem léphet fel a természetfölötti világban. Erre mutat rá szentünk, amikor az „időbeli” teremtes tényéről kimondja, hogy „hittétel”, és ne próbáljuk természetes észérvekkel igazolni, mert ez nem sikerül, s a végén úgy tűnhetne, hogy „ilven ügyetlen érvek miatt fogadjuk el” a kinyilatkoztatást. (Vö. I, q. 46, a. 2).

A „keresztény” bölcsélet Szent Tamás szerint tehát csak annyit jelent, hogy „nem ellentétes” a hittel, de semmiképpen sem jelenti azt, hogy „a hitre támaszkodik”. Egyébként e tekintetben épp ő adja a legvilágosabb magyarázatot tanításához, amikor a pogány Arisztotelész realista bölcséletét magáévá teszi. Korának arab filozófusaival szemben — Nagy Szent Alberttel — megmutatja, hogy a keresztény gondolat és az arisztotelizmus nem ellentétesek egymással, mert mindegyik mélyen és őszintén realista. A kereszténység lényege éppen abban van, hogy „az Ige testté lett” (Jn I, 14; vö. I. Jn 4,2-3), s ezzel maga az Isten mondott igent minden földi helyes és becsületes realizmusra. Ezért — Chesterton találó gondolata szerint — Szent Tamás meg volt győződve, hogy minél arisztotelészből lesz, annál keresztényebbé is lesz. Arisztotelizmusa nem „bizonyítja” a kereszténységet, hanem „közelebb hozza” az emberhez.

SZENT TAMÁS MAGATARTÁSA MÁS TUDÓSOK IRÁNT Szent Tamás igazság-szolgálatából fakadó szellemi nyitottsága talán a legszebben abban a magatartásban nyilatkozik meg, amelyet a megelőző korok és saját kora gondolkodói iránt tanúsít. Valójában ebből a magatartásból születik meg a sajátos „tamási” rendszer.

Ennek a rendszernek az alapja és gerince Arisztotelész bölcsellete. Ha figyelmesen olvassuk szentünknek az arisztotelészi művekhez írt kommentárjait, akkor világosan kell látnunk, hogy számára Arisztotelész elfogadása semmiképpen sem „divat” vagy éppen az ő korára jellemző „szellemi áramlat” kérdése. Sőt, még csak nem is merőben a tekintélynek valamiféle korhű elfogadásáról van szó. Hiszen egyik helyen kifejezetten kimondja, hogy a tekintély annyit ér, amennyit tanításának súlya és érvei érnek. És ezzel megint előttünk áll „az igazság szolgálója”! Azért csatlakozik Arisztotelészhez, és azért teszi meg rendszere fundamentumául, mert felismeri benne a realizmus és mélységes humanizmus igazságát.

Ebből a magatartásból következik, hogy Tamásnál szó sem lehet arról a szolgai átvételtől és epigonizmusról, amely — sajnos — annyira jellemzi a XIII. század virágzó skolasztikája utáni közvetlen századokat. Ha az igazság úgy kívánta, akkor Szent Tamás határozottan „megkritizálja” és „kijavítja” mesterét, és éppen ezzel viszi tovább annak életrevaló meglátásait. Gondoljunk itt például arra, hogyan mutatja ki a Metaphysica-commentarban Arisztotelész „örök” anyag-fogalmával szemben az anyagnak szükségszerűen „teremtett” mivoltát és Istentől — az arisztotelészi Actus Purus-tól: a Létteljességtől — való lényegi függését. Érvelésében pontosan az arisztotelészi gondolatot teljesíti ki: a minden anyagi valóban benne rejlik ún. „pura potentia”, a végtelen lehetőségek világa lényege szerint „önállótlan” és létrehozóra szoruló valóság. Ugyanigy helyes mederbe tereli mestere alapgondolatai alapján a Gondviselés kérdését. Arisztotelész ezt nem ismerte; Tamás viszont az Actus Purus-ban, a Létteljességben megmutatja annak valóságát.

Szent Tamás arisztotelizmusa semmiképpen sem mereven bezárkózó rendszer, amely eleve kizárná minden máshonnét jövő igaz meglátás elfogadását. Szent Ágostonon keresztül Platón, Pseudo-Dionysuson keresztül bizonyos újplatonikus meglátások is belesimulhatnak ebbe a rendszerbe. Mégpedig jellemzően nem „eklektikus módon”, vagyis nem egyszerűen csak „egymás mellé rakva”, hanem szervesen összeépítve az arisztotelizmussal. Joggal jegyezheti meg Horváth Sándor: szinte észre sem vesszük a szenttamási rendszer különféle forrásait, annyira sikerült neki az összeötvözés.

Mi ennek az alapja? Megint csak az igazság szolgálata. Szent Tamásnak az a meggyőződése, hogy az emberi elme korlátozottsága miatt lehetetlen egyetlen valakinek átfognia a valóság mérhetetlen gazdagságát. Ezért nyitott az ő filozófiája minden valóban reális és biztos igazság felé. Sőt, ezen keresztül nyílik ki — mégpedig természetszerűen — a kinyilatkoztatás lehetősége felé is. Ez azt jelenti, hogy annyira magasra tud emelkedni, hogy végül is megláttatja velünk: minden filozófia legvégső kicsengése az, hogy hinni kell! (Vö. pl. I, q. 1, a. 1 és a Contra gent. párhuzamos helyét.)

Ennek következményeként egész gondolatvilágán átvonul az a meggyőződés is, hogy minden igazi és reálisan bizonyított igazság egymással egybehangolható: „integrálható”. S ezt teszi, amikor az arisztotelészi gondolatokkal szerves egységbe ötvözi Platont, Szent Ágostont, Boethiust, Pseudo-Dionysust. Természetesen, őket is éppen úgy „megkritizálja” az igazság szempontjából, akárcsak Arisztotelészt.

Egyik helyen kijelenti, hogy az elődök iránt mindenképpen tisztelettel és hálával kell lennünk, mert minden későbbi kor az előző korok szellemi munkájára támaszkodva és szellemi hagyatékára építve jut előbbre. Mennyire meg kell köszönnünk az előző koroknak, hogy nem kell mindent mindig „lefelől” kezdenünk. Még akkor sem, ha újra és helyes kritikával átgondoljuk is azok eredményeit. S hozzáteszi: még a tévedők is tiszteletet érdemelnek, mert az ő gondolataik is serkentőleg hatottak az utódokra, hogy kijavítsák az ő tévedéseiket, és így megtalálják az igazságot.

SZENT TAMÁS SZELLEMI NYITOTTSÁGÁNAK ETIKAI KÖVETKEZMÉNYEI Abból, ahogyan Szent Tamás az igazságról gondolkodott, s amilyen magatartást tanúsított más gondolkodói iránt, világosan látható, hogy szellemi nyitottsága lényegében és elsősorban nem egy-egy tanrendszernek szólt, hanem magának a való-

ságnak. A valóság minél mélyebb felfedezésében és megismerésében látja az emberi elmének igazán „emberi” feladatát. Annál is inkább, mert mindabban, ami a világban fellelhető és megismerhető, Istennek, a Teremtőnek örök gondolatait látja megvalósulni. És éppen ezért nem lát ellentétet — mert nincs is! — Isten szolgálata és a bölcselkedő, a létbe magát belefűző értelem szorgalmas munkája között. Ebből a szellemi alap-magatartásból folynak azok az etikai következmények, amelyeket a szenttamási bölcsélet maga előtt lát.

Legelőször is: szemében nemcsak értelmi meglátás, hanem etikai kötelesség, hogy minden igazság előtt mindig és minden körülmények között alázatosan meghajoljon. Beszélik, hogy midőn Szent Tamás annak idején elindult a II. Lyoni Zsinatra, egyik fejedelem a maga oldalára akarta őt állítani, s mintegy a szájába akarta adni: mit mondjon ott. Szentünk hozzá méltóan ezt felelte neki: „Csak az igazat fogom mondani, felség!” Nem bölcséleti témáról volt itt szó. Tamás felelete azonban megmutatja kutató lelkének alap-magatartását is: az igazat, és mindig csak az igazat, de azt minden körülmények között szolgálni!...

A szenttamási bölcsélet másik etikai jellemzője: az igazság folytonos kutatása. Említettük, hogy Tamás élesen látja az emberi elme korlátozottságának és a valóság kimeríthetetlen gazdagságának szembenállását. Ezért nem nyugodhat meg sohasem: előtte minden elért eredmény további lehetőségeket rejt magában; további és még mélyebb kutatásokra indít. Alighanem ezt az alap-magatartást nem értette a XIII. századot követő idők skolasztikája. Ezzel a folytonos továbbkutatással és elmélyüléssel szinte szükségszerűen együtt jár az a készség, hogy — amennyiben a biztosan meglátott igazság így kívánja! — elvégezze a szükséges javítást, illetőleg helyesbítést. Ezt teszi ő már azzal is, ahogy didaktikailag „helyesebb” tankönyvet akar szerkeszteni a Summa Theologicával, mint amilyent — kora követelményeinek megfelelően — a Sententia-magyarázattal nyújtani tudott.

A szenttamási igazság-szolgálat és a belőle fakadó szellemi nyitottság természetesen hozza magával azt a követelményt is, hogy ne elégedjék meg a valóság valamelyik „részletének” a vizsgálatával, hanem „minden” igazságot, a lét „egészét” kutassa. Ahogy más filozófiák háttérében is igen gyakran felfedezhetünk egy-egy olyan alapélményt, amelyből az egész sajátos gondolatvilág kinőtt, akként Szent Tamásnál ez az alapélmény az „igazságélmény”. Ezért etikai követelmény számára az „egész” lét kutatása: kell az „egész” igazság! Nem valami „véletlen” vagy merő külső körülmények vezetnek el őt a bölcséleti rendszer „egészéhez”. Sőt, éppen az „egészre” való törekvés révén Szent Tamás etikai követelményt lát abban is, hogy soha ki ne mondja ezt: „ignoramus et ignorabimus”: „nem tudjuk és nem is fogjuk tudni!” Minden tudós-alázata ellenére — az értelem minden korlátozottságának tudata ellenére — sohasem mond le az igazság felkutatásáról. Ebből számára két követelmény adódik.

Mindenekelőtt: nem áll meg — bölcséletileg sem — akkor, amikor a maga körül megtapasztalt és felfedezett világban és annak valóságaiban meglátja, hogy „kimutatnak magukból”, mert nem magyarázzák meg végképp és egészen saját magukat, lényegüket és még kevésbé tényleges létezésüket. A következtetés bátor merészségével mer kilépni ebből a világból, mert jól tudja, hogy: „a semmiből semmi sem lesz”, s ezért ami van, annak elégséges okának kell lennie! Ahogy az emberi művek kimutatnak magukból alkotójuk felé, ugyanúgy mutatnak ki magukból a természet esendő lényei a Teremtő felé. Tamás nem ismer megtorpanást egy ilyen következtetés előtt, mert ezt az igazságról való lemondásnak látná.

A másik követelmény: az igazság teljébe belekutató érteleme előtt felsejtődik a kinyilatkoztatás világa. Ésszerűnek látja, hogy elfogadjuk, mert meglátja, hogy lehetséges az; és bár ő választotta szét a teológiát a filozófiától, mégis világosan tudja, hogy egymásra vannak hangolva: a kinyilatkoztatás az igazság „teljét” hozza meg. Ezért mondjuk, hogy filozófiájának csúcán ez jelenik meg: hinni kell!... A tudás és hit összefogva: ez a teljes igazság!...

Aligha foglalthatnánk össze szébben és találóbban Szent Tamás szellemi nyitottságának etikumát, mint Chesterton: „Szent Tamásban valóban megvolt a tudós alázata, mint a szent alázatának különleges változata: ...kész volt a legalsó helyet elfoglalni, hogy a legalsóbb rendű dolgokat is kikutassa... Arisztotelizmusa egyszerűen azt jelentette, hogy a legszürkébb tények tanulmányozása végül is a legmagasabb igazságok tanulmányozásához vezethet... Hite és meggyőződése szerint a felkapaszkodást a létra legalsó fokán kell elkezdni.” (Aqu. Sz. Tam., 106-7. old.) Ezért tud Szent Tamás természetesen — és semmiképpen sem erőltetetten! — egyet-

len kicsi fűszáltól is az Abszolútumig emelkedni... Módszere ebben mindig az, hogy a tapasztalat közvetlenségén kezd, de amit lát, ami a keze ügyében van, azt meri a lét teljességének metafizikai távlatába beleállítani. Itt tehát elsősorban nem a kiindulás „tudományossága” vagy „naivsága” a fontos, hanem a lét teljességének egészében való szemlélet.

A mondottakból világosan következik a minden etikum csúcspontja: Tamás „szent”. Bölcséleti tudós-magatartása — mint az előbb Chesterton mondta — éppen ennek a „szentségnek az egyik összetevője”. Nem idegen elem benne. Nem enélkül, hanem ezzel együtt lett Tamás „szent”!... Ez pedig azt jelenti, hogy mindaz, amit tudós-magatartásáról leírtunk, számára „élet” volt. Ebben az életben benne lüktetett minden, ami „igaz”. Ő nemcsak a teológiai igazságokat érezte magához közel, és nemcsak azokat érezte „élet-elemének”, hanem a legegyszerűbb bölcséleti igazságot is. Egyszerűen „az” igazságban élt. Ezért fonódnak össze a Summában olyan nagyon szépen a teológiai és a bölcséleti igazságok, egymást kiegészítve, egymást megvilágítva. S ezért lesz az egész Summának a „csúcspontja” a II-II, q. 188, a. 6. örök-szép szava: a legszebb emberi feladat „szemlélődni”, az igazságot szomjas és szerető lélekkel magunkba szívni, magunkévá, életünkkel tenni, és így sugározni mások felé: „contemplari et contemplata aliis tradere”: a Summa és minden más szent-tamási mű mindenfajta igazságkeresésének ez a végső értelme...

*

Minden elmélkedés akkor helyes és szép, ha megpróbáljuk a meglátott igazságokat a magunk javára is kiaknázni. Miután elméltünk Szent Tamás tudós-magatartásának az igazság szolgálatából fakadó nyitottságáról, tán ebből valamit elleshetünk tőle a magunk számára is!...

Napjaink egyre hatalmasabban megnövekvő tudásanyaga s ennek révén az egyre jobban szétágazó specializálódás sohasem sejtett erővel ismerteti el velünk, hogy ha megtaláltunk is valamit az igazságból, a „teljes” igazság birtoklásától még nagyon messze vagyunk! Ebből szükségszerűen következik a szenttamási „tudós-alázat”: senki sem sajátíthatja ki az igazságot úgy, hogy mástól ne tanulhatna még. Ezért folytonos őszinte igazság-keresésre van szükségünk. Egyszóval: pontosan a szenttamási nyitottságra!...

Sok szó esik manapság a pluralizmusról. Szent Tamás tudós lelkiségével ezt a tényt valahogy így közelíthetjük meg: éppen a valóság mélységes gazdagsága miatt nagyon is lehetséges, hogy az egyik ezt, a másik azt a vonását ismeri fel valódi igazságként; az is lehet, hogy más és más szempont más és más igazságot derít fel rajta. Ezt a pluralizmust „tárgyilagos” valóságnak kell látnunk. Emögött azonban Szent Tamás lelkisége meglátná még azt is, hogy merőben „alanyi” szempontok sohasem vezethetnek valódi pluralizmushoz, vagy legalábbis nagyon kérdőjeles az ilyesféle. S éppen ezért az igazság őszinte szolgálata és keresése a pluralista nézeteket és meglátásokat is előbb vagy utóbb közelíti egymáshoz, összetartásra, egymás kiegészítésére hívja fel, és semmiképpen sem egymás taszítására. Ha mélyebben belenézünk Szent Tamás korának szellemi világába, alighanem valami a mienkhez hasonló forrongásból — mondhatnánk: pluralizmusból — megszületett hatalmas szintézist kellene meglátnunk a „tamási gondolatrendszerben”...

Végül: szabad tán utalnunk egy „időszerűtlennek” tűnő megjegyzésre. Jó lenne átgondolnunk újra a „skolasztika” fogalmát. A szellemtörténet tanúsága szerint a skolasztika igazi virágkora, igazi „formája” csak a XIII. század! Szent Tamás mellett Nagy Szent Albert, Halesi Sándor, Szent Bonaventura és Joannes Duns Scotus neve jelzik ezt a skolasztikát. Ebben a skolasztikában sok minden van, amire ma nem szoktunk gondolni, s amiből egy-két vonást a szenttamási tudós-lelkiségben megláthattunk. Viszont: az általánosan „skolasztikának” nevezett szellemi irányzatban sok olyan vonás van, amelyek a XIII. század utáni dekadens és epigon időkben tapadtak hozzá, s amelyeket hiába keresünk a szenttamási skolasztikában... Most, „a skolasztika fejedelmének” jubileumi évében tán meg kellene ejtenünk ezt az újraértékelést, és meglátni benne azt a dinamikus továbbfejlődési lehetőséget, amelyet elmélkedésünk elején említett kongregációs irat is kiemel...

Irodalom: Szent Tamásnak — elsősorban az említett — művei; Horváth S.: Aquinói Szent Tamás világnézete, Sz. Istv. Társ., Bp., 1924; G. K. Chesterton (ford.: Boldizsár Iván): Aquinói Szent Tamás, Sz. Istv. Társ., Bp., 1938; Schütz A.: Aquinói Szent Tamás a „Szemelvények”

II. kiad. bevezetésében, Sz. Istv. Társ., Bp., 1943; Lelovics L.: Aquinói Szent Tamás a „Bre-
viárium” bevezetésében, Sz. Istv. Társ., Bp., 1968; Eckert: Das Leben des heiligen Thomas von
Aquino erzählt von Wilhelm von Tocco und andere Zeugnisse zu seinem Leben, St. Benno-
verl., Leipzig, 1967; M. Grabmann: Thomas von Aquin, Kösel-Verlag, München, 1917; J. Pieper:
Hinführung zu Thomas von Aquin, Kösel-Verlag, München, 1963; Y. Congar: Der heilige Tho-
mas von Aquin Diener der Wahrheit, in „Wege des lebendigen Gottes”, Herder, Freiburg,
1964; St. Breton: St. Thomas d'Aquin, Éditions Seghers, Vienne, 1965; B. Mondin: Antologia
del pensiero filosofico di S. Tommaso d'Aquino, Herder, Roma, 1967.

SZÉLL MARGIT

„DE VERITATE”

Az igazság alapos elmélyítése egy életet kíván és olyan meg nem alkuvó egyé-
niséget, mint Edith Stein volt, akit most elkísérünk igazságkereső útján.* Ő a mai
ember modellje lehet, aki minden helyzetében tudatosan megfogalmazta önmagát,
és felismerését megvalósította, egészen a feltétel nélküli életáldozatig.

Az ő korában a filozófia már jórészt elvesztette egyetemes jellegét, és Kant
után még tanítványainak is nehezen érthető szaktudománnyá lett. A kutatókat már
nem annyira a tárgyi valóság, mint inkább annak lelki visszaverődései érdekelték.
Husserl a pszichologizmus túlzásait úgy akarta ellensúlyozni, hogy a jelenségek tu-
dattól függetlenített leírását — a fenomenológiát — tette gondolkodása módszeré-
vé. Ezzel magát az alanyi átélést is tárgyilagosan leírhatta. Husserl mellett Edith
Stein vezette azt a „filozófiai óvodát”, ahol a hallgatók begyakorolták, hogy a fel-
adott esemény leírásánál „zárójelbe tegyék” egyéni átélésüket, az esetleges jegye-
ket, és így „rátérjenek a tárgyra”. Bár maga Husserl sohasem tudta egészen le-
küzdni az újkori szubjektivizmust, módszerével mindmáig is sokakat a tárgyra
irányuló nyitottságra nevelt, és ezzel előkészítette a transzcendens valóság befo-
gadását.

Edith Stein számára döntő jellegű volt találkozása Max Schelerrel, aki az ér-
tékek felismerését és az abból fakadó örömet a szellemi élet csúcsának nevezte.
„Az cselekszik jól, aki azt teszi, amit a legértékesebbnek ítél!” Eszményképe az
a harmonikus személyiség, aki helyesen értékeli önmagát, beilleszkedik közösségé-
be, és tetteit nemcsak a hideg ész, hanem az érzelmi-akaratit indíték, a szeretet
vezérli. Ebbe a lelkiileg gondosan előkészített talajba hullott a hit magva. Nagy
Szent Teréz életrajzának olvasása után Edith Stein kimondta döntését: „Ez az igaz-
ság.” Megtérése a hosszú keresés, öntudatosodás és a kegyelem egyetlen pillana-
tának közös műve volt. Lelki vezetői idegenkedtek a fenomenológiai gondolkodás-
tól, és ezért az akkori tomista újjászületés felé irányították. Ebből az átállásból
Edith Stein a tervezettnél teljesebbet alkotott: Szent Tamást a mai ember igényé-
vel értette meg.

„A Questiones disputatae de Veritate megismerése volt az a szükséges út szá-
momra, hogy behatoljak Szent Tamás gondolatvilágába... A szigorú kritikusok
bátorítottak, hogy ezzel a munkával nemcsak a latinul nem tudókat, hanem az
eredeti szöveg ismerőit is — akik távol állnak a modern filozófiától — hozzá-
segíthetem, hogy Szent Tamáson keresztül jól megértsék a modern gondolkodást.”
— „Egy Szent Tamás-fordítás csak akkor sikerülhet — írja Martin Grabmann a
mű előszavában —, ha a fordító egyaránt jól érti a skolasztiкус gondolkodást és
korunk filozófiáját. A husserli „Térjünk a tárgyra!”-jelszavas fenomenológiai gondol-
kodás összedetett figyelme, pontossága és fegyelmezettsége nagyban segítette Edith
Steint a skolasztiка befogadására anélkül, hogy alanyi érzékenységét, beleélését
csökkentette volna. Sőt éppen ez a sajátos átélőképesége tette hitelessé minden
mélyebb meglátását... A fordítás közben felszabadult érzelmvilága pedig őt is
a lelki élet magasabb fokára vezette.” — Életrajzírója L. Gelber szerint „ez a mű
vezette Edithet személyisége magvához. Az ő alkalmazkodó és utánalkotó egyénisé-

* Edith Stein: Des hl. Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit, Louvain-
Freiburg, I. 1952.-II. 1953. Az egyes fejezetek bevezető és befejező részét saját szavaival értel-
mezte.

ge megkívánta, hogy magába szívja és önmagába hasonlítsa az igazságot anélkül, hogy saját szűrőjén átengedve megváltoztatná akár a szerzőnek, akár befogadó énjének eredetiségét. Edith számára a fordítás az elmélkedés aktív formája és közlés módja volt.”

Itt megvalósíthatta, amit doktori értekezésében írt: „Az ember gondolkodó, reflektáló adottságával kitarul az értékek felé, és nemcsak a sikeresen elért, hanem minden meg nem valósult törekvés is személyes gazdagodást jelent. Az igazság tiszta, világos megismerése ugyanakkor mint átélt értéktudat magával ragadja érzés- és akaratvilágunkat. Ez a sajátos értékrendünk személyiségünknek olyan rétegét alkotja, ahol döntően különbözünk a másiktól...”

Előbb ösztönösen, majd céltudatosan lőrt az igazságra, hogy azután teljes alázatban és engedelmességben átadja magát a végtelen Igazságnak. Kristálytisztá életútját szinte matematikai pontossággal foglalták táblázatba, amelyből kitűnik, miként kerül Szent Tamás bizonyos fejezeteinek feldolgozása külső életsorsának, belső elmélyülésének és teljes önátadásának mindig szorosabb kölcsönhatásába.

Szent Tamás a valóság világába helyezi az igazságot, a megismerők éppúgy a valóság tárgyai, mint a dolgok. Az ő realizmusában az igazság egyensúlyban van az alany és a tárgy között. Nála a megismerés sajátosan szellemi életfolyamat, amely a Létteljességből árad felénk és minket is életre kelt. Az élet pedig mindig önszerveződés, önmagának oka... Az élet magasabb fokait öntudatosulásuk mértéke szabja meg. Az élet így leginkább Istenben van... mert leginkább Ő ismeri célját, értelme tökéletes és mindig tevékeny. Minden más, amit alkotott az Ő isteni életében mint megismert létezik... (vö. Summa Theologia I. q. 18.)

Szent Tamás összegyűjtötte az igaz különféle meghatározásait és kiválasztotta a legmegfelelőbbet. Minden igaz, ami van — mondja Szent Ágoston —, mert a legfőbb Alkotóelvhöz teszi hasonlóvá a létezőket. — Az igaz megmutatja létezésünk helyességét úgy, amint értelmünk felfoghatja — tanítja Szent Anzelm. A legtöbbszörben Isaac ben Salomon Israeli fejezi ki: Az igaz az értelem és a dolgok megfelelése. Ebből vezeti le Szent Tamás az igaz különböző összefüggéseit. (vö. De Veritate q. 1. a. 1. — Summa Theologia I. q. 16. a. 1.)

Ha az igazságot következetesen vizsgáljuk, akár a tudományok területén, akár a filozófiai gondolkodásban két dolgot mindig szem előtt kell tartanunk. Az emberi szellem *elvont módon ismeri meg* — ebben különbözik az állati megismeréstől — a természeti jelenségekben és a mesterséges művekben a *törvényszerű*, és ezt a megismert *igazságot továbbadja*, tanítja. Ez az igaz beszéd az igaz értést jelzi, bár nyelvi kifejezésünk nehézségei miatt sohasem tükrözi teljesen a szellemi gondolatot. Az igazság tudosai és tanítói jól tudják, hogy az *igazat felfedezték*, rátaláltak, *de nem ők találták ki*, nem ők rendezték be a természetet, így feltételeznek egy előző, első alkotót, aki elindította bizonyos rendben a természet működését. A kutató már munkája kezdetén előfeltételez a vizsgálendő tárgyban valami megismerhetőt. Ezt az előfeltételezést esetenként ugyan nem szokták megbeszélni, de a természet-tudomány az értelem általános megismerési elveire épít és feltételezi a dolgok megismerhetőségét. S az alkotók sem járnak el önkényesen, mert hiszen minél jobban illeszkednek a természet felismert törvényeihez, annál sikeresebb az eredményük.

Az igazság alapvetőleg az alkotó, vagy a felismerő értelemben van — tanítja Szent Tamás —, a dologban pedig úgy, ahogy az alkotó értelem teremtette. Amikor elővételünk egy előző alkotó értelmes tervét a dolgokban, akkor eljutunk ahhoz az Értelemhez, aki egyértelműen és teljességben Igaz, és akit mi Istennek nevezünk. Az Ő léte nemcsak megfelel értelmének, hanem *Ő maga a mindig működő Értés, a teljes Igazság*, aki önmagán keresztül megvalósít és megismer minden részleges igazat. Az Ő örök Értése oka és mértéke minden más létezőnek, és minden utánalkotó értelem csak Vele képes igazat érteni, tervezni és alkotni. Isten a legfőbb, a teljes Igazság (S. Th. I. q. 16. a. 5).

Amíg Istenről egyértelműen állítható, hogy *Ő a legfőbb és egyetlen Igazság — a többi teremtményben sokféle igazság lehet* hasonló értelemben, analóg módon a sokféle befogadó módja szerint, sőt az ugyanazon értelem sokféle ismerete szerint. (De Ver. q. 1. a. 4; q. 21. a. 4-5; q. 27. a. 1-7. — S. Th. I. q. 16. a. 6.)

Itt kapunk választ a gyakran felmerülő kérdésre: Változhat-e az igazság? Mint Szent Tamás tanítja: a dolgok annyiban igazak, igazabbak, amennyiben saját rész-igazságuk szerint jobban hasonlítanak, a tudatos létezők pedig amennyiben jobban hasonulnak az első Igazsághoz. Az isteni Értelem és az *ő Igazsága örök, a részleges igazságok elmúlnak, változnak* (De Ver. q. 1. a. 5. — S. Th. q. 16. a. 7). A változás

okát az igazat hordozó értelemben kell keresnünk, hiszen a dolgok alkotóik igazát tükrözik vissza. Az igaz a megismerőben annyiban változhat, amennyiben megváltozott a véleménye, vagy megtévesztették, esetleg a külső hasonlóság miatt félreismerte a tárgyat. De az is lehet, hogy közben megváltozott a dolog. A tárgy és értelem közötti megegyezés ilyenkor felbomlik. De a dolog, vagy esemény továbbra is igaz egy másik, azt helyesen felismerő értelem viszonyában.

Az *igazság végső összefüggéseit* Szent Tamás a Szentháromság víziójában mutatja be. Eszerint Isten benső szellemi életében megismeri saját lényegét, mint az örök Igazságot — önmagát olyan tökéletesen és tudatosan fogalmazza meg, hogy létrehozza Fiát. (A fogalom és a fogamzás nyelvi kifejezése ősidőtől azonos jelentésű, mint a latin *conceptus*.) A Fiú személye az Isten tökéletes tükröképe (*Imago*), az isteni lényeg kifejező Ige. Az Atya öröktől fogva szereti Fiát, és Neki alkotta a teremtet világot, hogy Őt tükrözze sokszor nagyon is gyenge képmásokban. Az Elsőszülött pedig számunkra kimondott szemléletes Szó, aki az anyagi világban látható-tapintható testté, sőt táplálékunkká vált, hogy a befogadás legegységesebb módján is eggyé lehessen velünk (vö. S. Th. I. q. 34. a. 1-3.).

Az utóbbi évtizedekben divatossá vált Szent Tamás elmarasztalása. A tőle való idegenkedésnek oka lehet a század eleji újtomizmus is. Bár néhány kiváló művelője ekkor rendezte kritikailag Szent Tamás műveit, voltak olyan türelmetlen konzervatívok, akik az ő nevében jó időre szűk korlátok közé zárták a „katolikus” filozófiát („általános” jelzőjével ellentétesen), és ezzel gátolták a Szent Tamás lényegéhez tartozó szabad kutatást. Ma már azonban számos kutató igazolja — csak *Rützingert és Donceelt* említsük —, hogy Szent Tamás a halhatatlan görög gondolkodók fogalmait haladóan, sőt gyökeresen új értelemben alkalmazta. Így például az igaz passzív befogadásának elgondolását kiegészítette az *intellectus agens* — a tevékeny értelem — működésével, és ezzel megmutatta, hogy a megismerés az ember személyes és alakítható képessége. Bár kora dualista nyelvén beszélt, a testet és a lelket mindig az ember legbensőbb egységében értette, ami megfelel a mai elgondolásnak. Jól tudta, hogy az ember csak a *részigazságot* láthatja, ezért *sem a saját, sem általában a keresztények gondolkodását nem tartotta kizárólagosnak*. „Ami igaz a pogányoknál, az igaz a keresztényeknél is” jelszóval átvette Arisztotelész, Platon, Avicenna, Maimonides, stb. igazságait. „A vitákban senkit meg nem sértett, és soha nem vétett a szelídség ellen” — vallotta róla vitapartnere, John Peckham. Kiváló érzéke volt az *igazság fokozatos közlésére*. Mindenkinék úgy ír, hogy képes legyen saját mértéke szerint befogadni az igazságot. *Nem rajongott a tekintélyért*, mert ez még önmagában nem biztosíték az igazságra: „A tudománynak — írta — nem az a célja, hogy megállapítsa, mit gondoltak mások, hanem hogy *mi az igazság*.” Anakronizmus lenne korunk természettudományát keresni nála, az *élet értelmét*, mint az önszerveződés tényét azonban jól értette. A szokásos levelezések mellett igen fontosnak tartotta a világrend megismerésében az érzéki tapasztalást, amit *indukcióval* dolgozott fel. Elsőként hangsúlyozta a *világrend autonómiáját*, és utat nyitott a független tudományoknak (vö. G. S. 54., 55., 59.).

A II. vatikáni zsinat óta ismét felmerült egy olyan *átfogó filozófia* igénye, amely az újrafogalmazott világ igazságait ember és világ kölcsönhatásában írná le, és a végső kérdéseket megnyitná a transzcendentális valóság felé.

Edith Stein vágya teljesülhet: a fenomenológia, mint a természet és az ember leírásának módszere és az ontológia, az általános lét tudománya, ma mindinkább egymásra találnak. „Szent Tamás ontológiájából jól levonhatók azok a fenomenológiai következtetések — írja St. Breton —, amelyekkel a rész tudományok dolgoznak. Feltárásuk azonban még kezdeti fokon van.”

Öröm mindenhol van, csak meg kell keresni.

Konfucius

Az egyetlen bűn, amit nem tudunk egymásnak megbocsájtani: a véleménykülönbség.

Emerson

AQUINÓI SZENT TAMÁS ARCULATA

Életrajzát ismerjük. Három dátumot azonban emlékeztetőül meg kell említenünk. XII János pápa Avignon városában, az Úr 1323. esztendejében, Jézus Krisztus egyházának nagyobb dicsőségére Aquinói Tamást a szent hitvallók sorába iktatta. 1567-ben nevezi V. Pius pápa az egyház tanítójának. 1880-ban XIII. Leó pápa minden katolikus főiskola és katolikus főiskolai tanár, vagy hallgató védőjének nyilvánítja. Ezek az évszámok azért fontosak, mert 1323 előtt szentként, tehát gloriálával, 1567 előtt mint egyháztanítót, 1880 előtt mint a főiskolák védőszentjét, nem ábrázolhatták.

Ha a „doctor angelicus”-ra gondolunk, önkéntelenül felmerül a kérdés bennünk, milyen volt földi megjelenésében minden idők egyik legnagyobb gondolkodója. A festők és szobrászok élénk varázsolják: forduljunk hozzájuk.

Mivel dominikánus volt, majdnem mindig fekete-fehér dekoratív szerzetesi ruhában ábrázolják. Áttekinthetetlen az a sok kép és szobor, amely vizuálisan állítja élénk. Mindannyiszor azonban úgy igyekeznek magatartásában, arckifejezésében a művészek bemutatni, mint bölcsességben és szent tudományokban legjártasabb szerzetest. Minden dominikánus templomban megtaláljuk, igen gyakran oltárra állított szobrárt vagy festményét. (Gondoljunk Kontuly Béla mintegy három évtizede festett falképére a budapesti domonkos-templomban.) Üvegablakon is fellelhetjük: itt a legnagyobb itáliai üvegfestményre utalunk, a perugiai San Dominióban levő monumentális műre, amelyen magyarországi Szent Margitot is ábrázolta a XV. századi mester.

Nem sokféleképpen mutatják be, ennek oka talán az is, hogy nem ismeretes körülötte annyiféle kedves és személyes. esemény, mint akárhány más szentünk körül. A legendakör is szűkebb, mely körülveszi. A vele kapcsolatos ábrázolásokat négy csoportra osztjuk. Először arcképeiről, másodsor az arcképektől eltérő egyes ábrázolásokról, harmadszor a történetét, legendáját bemutató művekről és negyedszer az őt dicsőítő, diadalát hirdető alkotásokról emlékezünk meg.

Arcképein — éppúgy, mint a korabeli leírásokban — nagy, testes emberként látjuk. Mindenki tényleges arcképének tekinti a viterbói Santa Maria di Gradi falképet. Szent Tamás ugyanis 1268-ban IV. Kelemennél Viterbóban látogatóban volt, állítólag akkor készült róla ez a freskó. Ezen a festményen még nimbusz nélkül látjuk, a kép tehát feltétlenül 1323, vagyis szentté avatása előtt készült. Ez az alkotás egyébként számos későbbi időből származó Szent Tamás-kép alapját képezi. A viterbói kármelita kolostor Aquinói Szent Tamás-képe is ez idő tájt készülhetett, és típusában egyezik az előbb említettel. Tényleges portrénak számít az ugyancsak ismeretlen mester által festett montecassinói arckép; az előbb említettekkel kétségtelen rokonságot mutat. Fra Carnovale XV. század végén készült nagy festménye a milánói Poldi-Pezzoli gyűjteményben, a viterbói típusal egyezik. A fénylő nap, amely a mellén szokott világítani, itt a feje mellett ragyog. Aquinói Szent Tamást fekete talárba burkolta festője, mert a tudósok köpenyét viseli, és ezért nem látjuk, hogy domonkos-rendi szerzetes. Derekán az a csodálatos öv, melyet a legenda szerint két angyal hozott neki, hogy megvédje a kísértések ellen. A párizsi Louvre-ban, Justus van Gent képen, mely az urbinói herceg könyvtára részére készült, és még mindig a viterbói képre utal, kezével gesztikulál, mondjuk helyesebben: ujjaival demonstrál.

A régi típust már nem követi Stefano Fiorentino műve, aki könyvvvel ábrázolja. A firenzei Santa Maria Novella Szent Tamás kápolnájának bejárata feletti Szent Tamás-kép ismeretlen mestere sem ismeri a viterbói hű portrét. Körülbelül velük indul meg a XIV. században Szent Tamás szabadon való ábrázolása, ami nem jelenti azt, hogy esetleg a mai festő vagy szobrász a képre vagy szoborra rá ne írná: „Vero ritratto di San Tomaso d'Aquino”.

A portrék és ezektől független ábrázolások után térjünk a harmadik csoportra: a történeti ábrázolásokra. Említsük meg legelőször a Szépművészeti Múzeum sienai festőjének, *Sassettin*nak bájos, smaragdzöld színben tartott predella-képét, amelyen Aquinói Szent Tamás az oltár előtt térdelve, összekulcsolt kézzel áhítatosan imádkozik. Ipolyi Arnold püspök ajándéka a hangulatos festmény. (Az ol-tármű további töredékei a sienai és a vatikáni képtárban láthatók.) Eppen ilyen

kedves és megható Gentile da Fabriano képecskéje a milánói Brérában; ezen Tamás a kolostor kertjében ül és könyvébe merülve olvas. Filippino Lippi a római Santa Maria Sopra Minerva egyik freskóján azt a történetet örökíti meg, amint szentünk a kápolnában Krisztus keresztje előtt két angyallal együtt imádkozik. Az elegánsan megfestett képen még megfigyelhetjük, hogy az egyik ajtón egy szerzetes távozik, míg egy másik ajtón fiatalember-féle alak egy hitetlent kerget ki a templomból. Ennek egyébként két asszonytanúját is odafestette a firenzei mester. Egykor a firenzei San Marco díszé volt az a két kép, amelyet egy ismeretlen Angelico-tanítvány festett; ez most a firenzei Akadémia tulajdona. Az egyiken Nagy Szent Albertet látjuk, amint tanít; a hallgatók között ott van Szent Tamás is. A másikon viszont Szent Tamás iskoláját ábrázolta sok áhítattal és szeretettel a művész. A firenzei Santa Maria Novella Strozzi kápolna oltárának predelláján Szent Tamás extázisát mutatja be Orcagna. Életrajza szerint Nápolyban történt Szent Tamás elragadtatása. Ismeretlen szobrász műve a wismari templom Szent Tamás-oltára, melyre a három nagy Tamást: az Apostolt, a mártír Becket Tamást és Aquinói Szent Tamást faragta. Az Aquinói lábához (e sokat kifejező szimbólumot a művészek szívesen alkalmazták) mitrát tett. Ezen az oltáron még nyolc kisebb jelenetet mutat be a szobrász szentünk életéből. Éspedig: látjuk a gyermek Tamást, majd amikor Montecassinóba hozzák, amikor Párizsba akar menni és elfogják, a kereszttől elől térdel, visszatér a nápolyi domonkosok közé, előli a kísértést maga mellől, fogadalmat tesz, tanítványait tanítja, betegen fekszik, és végül meghal.

Az angyalok övét hozzák Tamásnak: ezt a jelenetet talán először a fiesolei mester, Beato Angelico örökíti meg. Az áhítattal és hittel festett kép angliai magántulajdonba került. A regensburgi Szent Domonkos templom ismeretlen falképfestője az övvel való jelenetet 1300 körül ugyancsak megörökítette. A beszédes ciklus egyébként elmondja: egy remete Szent Tamás anyjával közli, hogy fia szentéletű lesz. A gyermeket fürösztik, beöltöztetik, angyalok védőövvel övezik. Nagy Albert iskolájában tanul, extázisba esik, Szent Lajos udvarában tartózkodik; látjuk Szent Tamás halálát, végül amint megjelenik Szent Agostonnal együtt Albertus előtt. Említsük meg még a történetét bemutató képek köréből két spanyol festő művét: Pedro Beruguette az avilai Szent Tamás kolostor részére készült sorozatát, ma a Prado nagy kincse. A másik a barokk Zurbaran képe, ezen Szent Bonaventurát látogatja meg Szent Tamás, megmutatja neki könyvtárát, amelyben a könyvek helyett Jézus Krisztust a kereszten látjuk. Megrázó Zurbaran jellemzése, monumentalitása, éles realizmusa, egyszerűsége és valóban mélyen átértézt vallásossága.

Amikor felosztásunk negyedik részéhez érünk, előre kell bocsátanunk, hogy nincs szent, akit annyiszor festettek meg trónon ülve, mint ezt a nagy gondolkodót. Szent Tamás ilyenkor a legfontosabb helyen ül, szimbolikus alakok veszik körül, kiválóságok hódolnak neki és szentekkel társalog. Valamennyien elismerik nagyságát, csodálják. Ilyen diadalképet már szentté avatása évében is festett róla egy ismeretlen művész a fossanuovai templom részére. Innen veszi az eszmét Francesco Traiani, amikor a pisai Szent Katalin templom képét tervezi 1345-ben: Szent Tamás aureolában ül, ölében tartja könyveit, amelyekből sugarak lövellnek szerte-széjjel, Platón és Arisztotelész műveiket mutatják. Szent Tamás fölött Pál és Mózes, valamint az evangélisták, lábainál Averroes, lent a hívők serege. A kép legfelső részén Krisztus és egy kerub, aki besugározza szentünket. Kétségtelenül ezzel az elgondolással függ össze Benozzo Gozzoli temperája a Louvre-ban és Filippino Lippi oltárképe a római Santa Maria Sopra Minervában. Ezeketől a képektől eltér az ismeretlen, Giottót követő dominikánus festő műve a firenzei Santa Maria Novella spanyol kápolnájában, ahol a trónoló Szent Tamás ölében ugyancsak könyveket látunk. Tőle jobbról-balról azok ülnek, akiknek műveit értelmezte, magyarázta. Fölötte lebegnek az erények, lábainál Arius, Sabellius és Averroes. Alul csúcsíves kórusan ülnek a világi és egyházi tudományok nagyjai. Ugyanebben a kápolnában ismeretlen festő festi meg a három legrégibb dominikánus szentet: Szent Domonkost, aki a „Domini canes”-eket küldi szerte a világba; Péter mártírt, aki a heretikusok ellen küzd; s Aquinói Szent Tamást, aki a maga elé tartott könyvvel harcol a tévhit ellen. Az előtte térdeplő zsidók nyilván azokra utalnak, akiket Maloria kastélyában megtérített.

Leggyakrabban a boldoggá avatott festő rendtársa, Fra Angelico dicsőíti őt. Így Szent Tamás jelen van Mária koronázásánál (Firenze, San Marco; Párizs, Louvre), ott áll az utolsó ítéletnél (firenzei Accademia), tanúskodik a keresztre feszí-

tésnél (firenzei San Marco), ugyanitt Tamás és Ágoston hódol Mária előtt. Ezeken a képeken érezzük, hogy Szent Tamás bölcsességénél csak alázatossága, jámborsága, szelidsége, szemérmessége volt nagyobb. A sienai Giorgio Martini művén Szent Benedekkel térdepel a gyermek Jézus előtt. Ugyanezt a kedves jelenetet festette meg Savoldo is a trevisói San-Niccolo részére.

Különös a tárgya Filippino Lippi művének, ahol Szent Tamás Caraffa bíborost vezeti Mária elé. Ugyancsak Filippino Lippi festi meg a római Santa Maria Sopra Minerva számára Tamás győzelmét a tudatlanság felett, ahol a hatásos jelenet széles, tág csarnokban játszódik le. Zurbaran, mint már említettük, nagy tisztelője volt Aquinói Szent Tamásnak. A spanyol mester kétségtelenül legremekbber műve is vele kapcsolatos. A sevillai kolostor részére készült alkotására gondolunk, ahol a bölcs diadalát festette meg.

Utóljára még Raffael disputájáról beszéljünk, amelyet helytelenül neveznek vitának, hiszen éppen ellenkezőleg, az istenhitet, az Oltáriszentségben való egységet ábrázolja. Itt a „Civitas Dei”-ben, közel az oltárhoz, az Oltáriszentségtől jobbra Szent Ambrus, Szent Ágoston s Dante közelében — akire a legnagyobb hatással volt — látjuk Szent Tamást is.

Talán felesleges bővebben magyarázni az ábrázolások szimbolikus jelentőségét. Így például a könyv tudományát, tudását; a galamb a Szentlelket, a sugalmazást; a Nap drágakő, a fényt, világosságot; a mitra és a pásztorbot, melyet mellette vagy lábainál helyeznek el kifejezi, hogy csak szerzetes akart maradni. Az Oltáriszentség, halálakor tett kijelentésére utal, amikor környezetének ezt mondja: „Erősen hiszem és igaznak vallom, hogy az imádandó Szenttségben Jézus Krisztus igaz Isten és igaz ember, az örök Atya és Szűz Mária egyszülött Fia van jelen.” A könyv azonban nemcsak az ő jelvénye. Így az apostolokat, evangélistákat, Szent Bonifáciust is könyvvel ábrázolják. (Az utóbbi könyvét karddal átszúrva mutatják a festők, szobrászok.) Érdekes, hogy legendájának több ismert, leírt vagy közszájon forgó jelenete a képzőművészeket nem érdekelte, nem ihlette meg. Lángelméje, szelleme, művei fenséges tartalma nyűgözte le a művészeket.

Befejezésül helyezzük időbeli sorrendbe a legfontosabb Aquinói Szent Tamást ábrázoló alkotásokat.

Francesco Traiani a XIV. század első felében festette a „Szent Tamás diadala” című képet a már említett viterbói képpel kapcsolatban a pisai Santa Catherinában. — Ismeretlen, XIV. századi mester: Firenze, a Santa Maria Novella Chiostrója; — a csúcsívben elhelyezve, tollal, könyvvel a kezében, latin felirattal, dominikánus szerzetesi ruhában. — *Orcagna* (1308—1368): Firenze, Santa Maria Novella Strozzi kápolnában, egy freskón is angyalokkal látható. — *Orcagna*: Santa Maria Novella, a Strozzi kápolna oltárképén a középső fülkében, a trónoló Krisztusnak, térdelve, a művét: a Summa Theologicát nyújtja át. — *Andrea di Bonaiuto*: XIV. század, Firenze, a Santa Maria Novella spanyol kápolnájában, trónuson ülve találjuk, lábánál a hitetlenek csoportja. — *Beato Angelico*: a firenzei San Marco kolostorban; könyvvel kezében, mellén a ragyogó nap sugaraival. — *Beato Angelico*: Firenze, San Marco kolostor; Tamás tanítványai körében. — *Beato Angelico*: Firenze, a San Marcóban; Madonna a szentekkel, köztük Szent Tamás is. — *Beato Angelico*: Mária koronázása, Párizs, Louvre, — térdepelve, könyvvel a kezében hirdeti az igazságot. — *Beato Angelico*: a Vatikán V. Miklós kápolnájában, csillagos háttérrel. — *Sassetta* (1392—1450): a Vatikáni Képtárban, Krisztus keresztje előtt térdel. — *Benozzo Gozzoli* (1420—1497): Szent Tamás diadala, Párizs, Louvre; trónuson ülve, Mózes és Szent Pál közt, kezében könyv, mellén a ragyogó nap, lábánál egy hitetlen. — *Sandro Botticelli* (1444—1510): londoni gyűjteményben, toll, tintatartó és könyv a kezében. — *Messinai iskola*, XV. század, Siracusa, Palazzo Bellona, Aquinói Szent Tamás vitája. Ugyanez a téma: *palermói Museo Nazionale* ismeretlen festőjének a képén. — *Andrea della Robbia* (1435—1525): a viterbói Chiesa Santa Maria della Querciabán. Szent Tamás baljában könyvet szorít magához, jobbában templomot tart, mely az egyházat jelképezi, angyalok közt, mellén sugaras nap. — *Luca Signorelli* (1441—1523): képén az orvietói Dóm; a Capella di San Brizióban térdén könyvet tart és két egyházi férfinak magyarázza a bölcseletet. — *Domenico Ghirlandajo* (1449—1494): Madonna a szentekkel című képén, Firenzei Akadémia, könyvvel kezében, mellén ragyogó, sugaras nap-szimbólummal. — *Filippino Lippi* (1457—1504): Róma, Chiesa della Minerva; nagy sokadalom előtt vitatkozik. — *Filippino Lippi*: Róma, Chiesa della Minerva Capella Caraffa: Szent Tamás a Boldogságos Szűznek figyelmébe ajánlja Caraffa kardinálist. — *Filippino*

Lippi: Róma, Chiesa della Minerva; Szent Tamás a kereszt előtt térdel. — *Fra Bertolommeo della Porta* (1472—1517): Firenze, San Marco kolostor; Szent Tamás könyv olvasásában elmerülve. — *Savoldo* (1480—1548): Milánó, Brera; Szent Tamás a Madonna és szentek között a képen égre emelt tekintettel, könyv a kezében. — *Raffaello Santi* (1483—1520): Róma, Vatikán, Stanza della Segnatura; Szent Tamás szentek társaságában. — *Nicolo Rondinello* (1450—1510); Ravenna, Accademia; Mária társaságában, könyvvel a kezében, mellén sugaras nappal, csillagos köpenyben látható. — *Pietro Francavilla* (1553—1615): Firenze, San Marco; Szent Tamás fülkében álló szobor; a szentírásban elmerülve látjuk. — *Pocetti, Bernardino Barbatelli* (1548—1612): Firenze, San Marco, Capella Serragli; Szent Tamás, szerzetesi ruhában, gondolatokba merülve látható. — *Santi di Tito* (1536—1603): Firenze, San Marco, Krisztus keresztje előtt térdelve felajánlja a Summa Theologicát. — *Anercius* (1591—1666): Bologna, San Domenico; Szent Tamás angyalok sugalmazására írja a „Summa Theologica”-t; az égen a Szentostya és kehely. — *Sacchi* (1599—1661): a római San Piétróban mozaik; Szent Péter és Szent Pál társaságában a hitről beszélget.

FODOR JÓZSEF VERSE

Egy Plánta énekei-ből

(Részlet)

Ítélsz? Majd ítéltetsz, ha jön a perc!
 Úgy mérsékelj ítéleted, szavad,
 Hogy kárt ne láss meggondolatlanul:
 Mit mondsz vagy írsz, megméretsz emiatt:
 Egy jobb világ köszönt tán: és lesz ott,
 Ki nem földi mértékkel mérve lát,
 S majd műveid erkölcsén át ítél
 S hozzá legméltóbb tetteiden át.

Hogy elkapott a földi forgalom!
 Alig eszméltem, és már hol vagyok
 Valóban s gondolatban! Óh, ragad
 Az élet és mélyül csak a titok.
 Mint is vagyok? Előbb kis plánta még,
 Váratlan és gyors forgatag ölelt,
 S gyökereim duzzadtak hirtelen:
 Szorongató, gyötrő, szűk lett a kert.

Szűk lett a kert és fullatag körül,
 S fojtogató majd, mint börtön fogott —
 Szűk lett a kert és szűk lett a világ,
 S mi meghitt volt, úgy tartott, mint rabot;
 Rab voltam itt, rab: míg, hogy levegőt
 Kapjak s szárnyaljon lelkem, a bezárt,
 Magam világát alkottam meg itt,
 Mely más, mint ez, — az álnok és csalárd,

Hol az igazságnak ha árnya van
 S érdemek fölött méltatlan ítél —
 Vizontszolgálatért! Óh, semmi sincs,
 Mint lent képzeltem! De még hitem él;
 Elfogyna, ha nem volna bennem egy
 Olthatatlan érzés: hogy valahol
 Kiegyenlítődik minden, s van Valaki,
 Ki egyszer majd mindent megmér s latol.

Mert minden egy, szilárd ott — s nem hamis
 A törvény: mindenütt s mindenre hat.
 Légy nyugton, bántott jó, hitben ne rogyj
 Gázolt érdem s győző gonosz miatt, —
 S ha az egy igazság túl messzi tán,
 Egy nyugtatód legyen, mely közelebb:
 A jól végzett munka érdeme. (Így
 Szűnjön az orv kezek ütötte seb).

„... MERT TETTEIK ELKÍSÉRIK ŐKET”

A hetvenéves Karl Rahner és az „anonim keresztények”

Nem tarthatjuk feladatunknak, hogy e helyen a 70. életévét betöltő *Karl Rahner*nek bármiféle laudációját végezzük el. Ezt tiltja számunkra az ünnepelt közismert szerénysége. Célkitűzésünk nem egyéb, mint néhány gondolattal rámutatni és részben igazolni, hogy Rahnernek az anonim keresztényekről szóló gondolatai világszerte visszhangra találtak a különböző országokban és nyelvterületeken, így hazánkban, Magyarországon is. Szóltak és írnak róla nálunk keresztények és marxisták egyaránt. Ez a visszhang talán azt igazolja, hogy Rahner tudományos munkásságának egyik jellemzője épp az az ősi, valóban „ekkleziasztikus” szellem, mely nem mutat fel semmiféle önelégültséget, és nyitott kifelé, minden ember felé. „Ünnepi” témaválasztásunkat az a tény is javallja, hogy amikor közvetlen munkatársai és tanítványai megkérdézték: milyen alaptéma körül mozogjon a 70. életévére ajánlott tanulmánykötet? — Rahner azt kérte, hogy az „anonim keresztények” gondolatával foglalkozzék.

Karl Rahner írásait olvasva és számos előadását meghallgatva elmondhatom: sohasem akart a „mindent tudó” vagy éppen mindent „jobban tudni vélő” szakember szerepében fellépni. Ha most csak egyetlen budapesti előadására gondolok, újra fülembre csengenek a számos „ich frage mich”, „man könnte vielleicht denken” és ehhez hasonló, valódi tudósi töprengésről és szerénységről tanúszkodó kijelentések. — Ugyanakkor azonban azt is megállapíthatom: *Karl Rahner* a tudós elhivatottságából fakadó magabiztossággal és célratöréssel munkált ki „saját teológiájában” több gondolatot, melyek nemcsak „schlagwortok” lettek a népszerűsítő irodalomban, hanem termékenyítőleg hatnak — és minden bizonnyal fognak is hatni — az egyház teológiájában. Igaz, ő maga szerényen azt írta folyóiratunkban: nem érdekli, hogy az „ő teológiáján” rajta legyen személyének bélyege. Az egyház tanítását kívánja csupán magyarázni... igehirdetését szóhoz juttatni (vö. Vigilia 1972. 721. o.). Úgy véljük, ebben a „magyarázatban” és „igehirdetésben” egyik legjelentősebb helyet valóban az „anonim keresztényekről” szóló gondolatai foglalják el. Ebben a gondolatvilágban evangélium és élet, hit-tan és explicit vagy implicit hit szerinti gyakorlat szervesen kapcsolódnak és hatnak egymásra.

Köztudott — ha nem is mindig gyakorolt, megélt — tény, hogy a hittudományos munka nem tehet tanúságot a „köztünk megjelent életről”, az Élet teljességéről ezoterikus módon. Krisztus nemcsak a „beavatottak” számára hozta el a megváltás kegyelmeit, és a tőle küldött Lélek kegyelmi kiadásának semmiféle jogi keret és korlát nem szabhat határokat. A magáról az „életről”, Krisztusról tanúszkodó teológiai munkának tehát egyre több és gazdagabb életet kell kibontakoztatnia az ember világában, az Egyház látható határain belül — de kívül is. Virágzó és kíváncsi életet. Ezért is nélkülözhetetlen ma az az „egzisztenciális teológia”, mely mindig szem előtt tartja az éppen megélt órának, az adott történeti kornak szükségleteit, fölszólítását. Krisztus megtestesülése óta és ma is az időfelettségnek és az idők szavának kell találkozni a kibontakozásra váró teológiai munkában. Ennek a mindig „korszerű” munkának egyik ma élő szorgalmas és szerény munkása a jubiláns Rahner.

Az elkövetkezőkben nem szó szerint vett idézetekkel szeretnők a rahneri teológiát, annak egyik alapgondolatát bemutatni, hanem az „anonim keresztények”-kel foglalkozó gondolatvilágot kívánjuk a *rahneri életmű alapján* ismertetni.

Örömhír és korszerűség

A világnézetek és vallások — érthető módon — kínálják saját portékáikat. Ebben a „versenyben” a szűkkeblű és félve aggódó, a bezárkózó „gettó-kereszténység” — vagy ha úgy tetszik, az integrista és klerikális katolicizmus — nem sokáig maradhat a porondon. A régi sztereotip gondolkodásnak és formuláknak jelentősége egyre csekélyebb lesz világunkban. Változatlanul korszerű, sőt izgató marad azonban az *evangéliumi örömhír*. Az, mely a mindenkit szerető atyáról szól, aki már

nem „tárgya” csupán teológiánknak, és aki munkára, jó cselekedetek végzésére küld minden embert. Ez az atya — a mi Istenünk — a köztünk megjelent, megtestesült „emberségben” és „jóságban” nemcsak az elitnek monopolbirtoka, hanem feszítőerő is. Erő, mely minden embert „a benne lévő” és a „rajta kívül álló” titok kölcsönhatásának feszültségében lendít a cél, a jövő, a kibontakozás felé. Feszítőerő, mely nem letörtséget, a még be nem teljesültnek érzése és tudata nyomán támadó hiányérzetet kelt, hanem ellenkezőleg: *munkára küldi az embert*. A Krisztusban megjelent élet és erő az örökké kérdező, töprengő ember számára feloldást hozó, örömmel eltöltő, örökervényű, abszolút felelet.

Krisztus örömhírt hozott. E híradás korszerű volt akkor és ma is — hiszen ki ne lenne kiéhezve világunkban a mindig teljesebb és nagyobb örömré? A kétezer éves örömhírt ma talán így fogalmazhatnók meg: Krisztus emberré válása meggyőzhet arról, hogy annak, amit az embertestet felöltő Isten méltónak tartott arra, hogy benne saját életét kifejezze, nemcsak értéke, hanem örök értéke is van. Jézus Krisztus testi és szellemi munkában, jótettekben töltötte el földi életét, igazolva ezzel az emberi érték-megvalósításnak, munkának, fáradságnak jelentőségét. *Minden* ember, aki tudatos módon vagy „csak” ténylegesen ezt a munkában, jótettekben bőveikdő életutat vállalja, érdemszerző módon él. Így tehát *minden* értékes emberi fáradozás és munka forrásává válik a megszentelődésnek, mivel általa az ember Krisztus útját járja, mi több: az Atya „munkáséletét” mintázza. „Atyám szüntelenül munkálkodik, ezért én is munkálkodom” (Jn 5,17). És hogy ez a munka nem „csak” e világ építése — bármennyire legyen explicit módon csupán az — azt az elvégzett jó cselekedeteket (vagy esetleg rosszakat) a földi életen túl is magukkal vivő emberek saját maguk fogják igazolni, „... mert tetteik elkísérik őket”. Lehet-e túlnak, sablonnak tekinteni csupán a súlyos krisztusi szavakat: „Jöjjetek Atyám áldottjai...” (Mt 25,34-40).

Amint az Atyának és Küldöttének munkája arra irányult és irányul, hogy a világot és abban minden embert céljához vezessen, hiszen „Isten azt akarja, hogy minden ember üdvözljön...” (1 Tim 2,4), éppen úgy a végső cél szempontjából — bennfoglaltan vagy kifejezetten — minden ember előtt ott állhat, hogy a jóra irányuló, azt elvégző emberi munkálkodás nem lehet reménytelen. Jézus korában is akadtak oyanok, akik a kifejezett hitre nem jutottak ugyan el, de nem is zárkoztak reménytelenül önmagukba. Jézusnak a pohár vizre, az éhezőknek ételt nyújtó tette való hivatkozása — anélkül, hogy még csak utalás is esnék a hit megvalósására — csak azt jelentheti, hogy Isten elfogadja és megjutalmazza *minden* ember jótettét; azokét is, akik nem ismerik még az evangéliumot, nem ismerték fel Isten küldöttét. *Mérhetetlen nagyilekűség, valódi örömhír ez*. Amikor ma annyi minden állít korlátokat az emberek közé — az egyesek, családok, népek életében egyaránt — ez az isteni nagyilekűség nem „világnézetek”, nem „teológiák” és nem „vallások” szerint állít követelményeket, még csak kifejezetten formulázott hitvallást sem követel, hanem *a keresztény hit mondanivalójának* minden jóakarató ember számára valóban örömet hozó, rokonszenves vonatkozásait tárja a világ elé. Nem lehet monopolizálni a földön a jót, a jó cselekedeteket. És nem lehet kirekeszteni a „jóakarató emberek” táborából — (nemcsak a jót cselekvőkre, hanem azokra is gondolunk, akik Isten előtt a megigazulás útján járnak) — az úgynevezett más világnézetűeket, vallásúakat sem. Sőt, ha kifejezetten hangoztatná is valaki, hogy „nem tudok hinni”, de a jót megteszi: az ilyenről is fel kell tételeznünk, hogy „jótettei követni fogják”. Az ilyenek Isten valóságát, nagyságát, nagyilekűségét, jóságát nem érvekké, nem az istenről kimondott szavakkal, hitvallás-formulákkal, hanem tetteikkel igazolják. *Tetteik túlmutatnak önmagukon*, és — gondolnak-e rá vagy sem — nyitottak a jó, és a tetteikben útmutatóként előttük álló *abszolút jövő felé*. Tudjuk jól, mindez nem új. Egyrészt a maga nyíltságában és egyszerűségében már az evangélium lapjain is élénk tárul, másrészt éppen napjainkban bontakozott ki *Rahner teológiájában*.

Önkéntelenül is ajkunkon a kérdés: hogyan tudunk és tudunk erről az örökségről, a krisztusi örömről szinte egészen megfedkezni? Hogyan tudunk az evangéliumi nagyilekűség és öröm világa helyett egy önmagunk által szűkre, szigorú jogi keretek közé szabott világba bezárkózni? Tapasztalatunkból — és sokak tapasztalatából — ismert tény: egyházunkon kívül, de igen sokan azon belül is, úgy tekintenek a katolikus „tanra”, mint olyanra, mely telis-tele van korlátokkal, ti-

lalmi vagy éppen kirekesztő rendelkezésekkel. Oly kis világ kialakítását „viszi előbbre”, melyben az ember már nem egykönnyen örvend, még kevésbé tud kifelé erről az örömről tanúságot tenni; melyben sokan fáznak, bezárkóznak, és unatkoznak — egyszóval „gettó-életet” élnek.

A kereszténységben — ki ne tudná ezt — az élet indította útjára és alapozta meg az elméletet, a „tanrendszert”. Minden az „élet teljességéből” indult el, hogy az értelem útján, nemegyszer keresztútján oda újra felemelkedhessék. A kereszténységgel való találkozások, a „kivülállók” egzisztenciálisan megélt kapcsolatai: kapu az örök misztériumhoz vezető úton. És ebben a kapuban az ember nem a „doktrínával” és „tételekkel” találja magát szemben, legalábbis nem abban az értelemben, ahogy ezeket a kifejezéseket általában használják. A mindennapi tapasztalat igazolja, hogy igen nagy azoknak a száma, akik „keresztények” anélkül, hogy a keresztény tanrendszer tételeit akárcsak elemi fokon is ismernék. Találkozhatunk az ilyenekkel már az első keresztény századokban, és éppen úgy napjainkban is. A kereszténységgel, annak lényegével belső kapcsolatot teremteni képes ember — akarva, nem akarva — Krisztussal és kegyelmével találja magát szemben, vagy legalábbis úton van e találkozás felé.

Ha maguk a keresztények kellően megbecsülik és élék az evangélium örömhírt hirdető szellemet és életet, akkor a „kifele” való hatásról a teológiai munka számos következtetést vonhat le. Ennek a teológiai elmélyülésnek talán legjelentősebb, és máig sem elégségesen elvégzett feladata, hogy minél világosabban feltárja: miként lehet ma is az üdvösség közel kétezredik évében „Krisztus felfoghatatlan gazdagságából” (Ef 3,8) nemcsak a keresztényeknek, hanem minden embernek örömteli életet formáló kincseket továbbadni. Továbbá: hogy a végtelen felé nyitott emberek milyen mértékben gazdagodnak ezekből a kincsekből. Ezt a munkát vállalta több évtizeden át és végzi ma is, 70 évesen Rahner.

Jöjj hozzánk — vagy jöjj velünk?!

Letűnt idők modellje szerint az egyháznak valamiképpen a világ helyére kellett volna lépnie, vagy másképp fogalmazva: a világnak egyházzá kellett volna válnia. Így gondolták, mivel életet, örök életet csakis az egyház biztosíthat, megváltás csakis az egyház közbejöttével lehetséges. És már kéznél volt a következőt: az egyházon kívül nincs üdvösség. Anélkül, hogy részleteiben foglalkoznánk a közismert kijelentéssel, anélkül, hogy annak pozitív módon alkalmazható értelmezését kifejtjünk, csak arra utalunk, hogy az ilyen vulgáris degradált szövegek Isten cselekvését kívánták emberi elképzelésekhez, egyfajta logikához kötni. Mindenkit még halála előtt meg kell keresztelni, vagy meg kell téríteni — s aki nek ez nem jut osztályrészül, az szükségképpen elkárhozik. Nagyon „kemény teológia” volt ez; nem a szeretet mértékével, nem a mindenkit üdvözíteni kívánó isteni irgalom mértékével, hanem saját vaslogikájával mért és ítélt. Az ilyen „logikus gondolatmenet” ma már természetesen a múlté. Ha ugyanis igazolt vagy igazolható lenne, akkor eleve kijelenthetnénk, hogy az emberek túlnyomó többsége a kárhozatra és nem az üdvösségre született. Az egyház ma sokkal szabadabb és nyitottabb lett, és sokkal inkább akarja követni a Jó Pásztor példáját, aki nem a világot akarta önmagának megszerezni, hanem életét áldozta a világért.

A *koinonia* és *ekklesia* fogalmak megkülönböztetése sok segítséget nyújthat, hogy itt tisztábban láthassunk. Amíg az *ekklesia* — az egyház — azoknak az egyesülésnek, akik a meghatározott szó hallatára meghatározott körülmények között gyűlnek össze, hogy jelként álljanak az egész emberiség előtt, addig a *koinonia* az a *mindenkire kiterjedő közösség, melyből az eljövendő Isten országának polgárai kikerülnek*. Bár ennek a nagy közösségnek tagjai életükkel, tetteikkel, szeretetükkel, igazságot mondó és cselekvő magatartásukkal „csak” emberibbé teszik az életet, ugyanakkor — kifejezetten, vagy nem is tudva róla — Krisztus áldozatos szeretetéből válnak, másokért élő útját járják. Már Antiochiai Szent Ignác kimondta a nagy igazságot: ahol Krisztus jelen van, ott van az egyház is. Azaz: ahol krisztusi életet élnek, ahol krisztusi gondolatok valósulnak meg, ahol krisztusi felszólítást követnek — vigasztalják a szomorkodókat, felruhazzák a ruhátlanokat stb. — ott jelenvalóvá válik Krisztus, *ott jelen van az anonim keresztényekben az egyház is*. Számítatlan, ma modernnek ismert problémának megoldásán fáradozni — a javakat igazságosan elosztani, a szabadságot és békét biztosítani, az elnyomottakat védeni stb. — nem sajátosan keresztény feleletet követelő igények és felszólítások, és mégis,

ezeket az utakon is krisztusibbá válik világunk. Az irtalmas szamaritánusról szóló példázat csattanója nem abban állt, hogy jót tennünk, hanem pontosan arra mutatott rá, hogy ezt a jót a „kivülállók” teszik meg, sokszor lelkiismeretesebben, mint „a bent élők”.

Sokat szölköl, és írtak már a múltban és ma is a *prozelitizmus ellen*. Nem egyéb ez, mint a „jőjj hozzánk”, „állj be közénk” szemléletéből fakadó, olykor erőszakos toborzás. Sokkal keresztényibb a „jőjj velünk!” vagy „járd velünk együtt Krisztus útját!” szemléletből fakadó magatartás. A keresztény ember elsődleges feladata nem az, hogy az egyházba toborozzon másokat, hanem sokkal inkább az, hogy *Krisztushoz vezessen*. Meggyőződése ugyanis, hogy az Isten országának itt a földön is szüksége van munkásokra, férfiakra és nőkre, fiatalokra és öregekre, akik jó cselekedetekkel gazdagítanak másokat a földön, és ezzel örök javukat gyűjtik maguknak is: „...mert tetteik elikísérik őket”.

Krisztus megtagadása, a Krisztussal való szembehelyezkedés nem ott és azzal kezdődik, hogy nem emlegetjük nevét, nem fohászunk hozzá, vagy nem készítünk róla képeket és szobrokat. Nem, a döntő kérdés az, hogy mennyire szerettük őt az emberekben. „Amit egynek a legkisebbek közül tettetek...”

Az Újszövetség szerint a végső ítéleten nem az lesz a döntő, hogy bárki is így szól Krisztushoz: „Nem ismertelek téged”, — hanem sokkal inkább az, hogy Krisztus elfogadja-e őt sajátjaként. Sajátjaként, mert „az éhezőknek ételt adott, ... a betegeket meglátogatta...”, mert cselekedetei fűtékké már életében Krisztushoz. Nem ok nélkül vezethető vissza a Rahner által ma „modernizált” gondolat az anonim keresztényekről Szent Ágostonon keresztül a bibliáig. És nem ok nélkül beszél a protestáns Paul Tillich a mindenütt „rejtőző egyházzal”, sőt — amint Dorothee Sölle mondja — „az egyházon kívüli egyházzal”. De hát hol van a különbség? — kérdezhetnők. Ki a keresztény és ki nem? A bibliai példában szereplő „tékozló fiúra” utalhatnánk, arra, aki azt mondja, hogy „elmegyek” — de aki valójában mindig a visszatérő marad.

Igen nagy paradoxonnak hangzik, mégis valóságtartalom rejlik Alistair Kee könyvének pusztán már címe mögött is: „Istenhit nélküli keresztény hit”. Kritikusán foglal könyvében állást — és úgy véljük, nem teljesen alaptalanul — az egyházaknak azon törekvése ellen, hogy Jézus Krisztust, a vele való találkozást „kiszajátítják” maguknak. *Törvény alá helyezik Jézus Krisztust!* Mert lehet-e teremtető erejűnek nevezni az olyan egyházat, amely az „alkotó Lélek — Creator Spiritus” működésének gátát vetve képtelen lenne magába foglalni mindazokat, akik tetteikben, reménységükben már keresztények, ugyanakkor azonban semmit sem tudnak kezdeni az Istenről szóló „normális és jámbor” szövegekkel, beszéddel. Az ilyen egyház a szó legnyomorúságosabb értelmében a „szegények egyháza” lenne, az olyan szegényeké, akik önmagukat frusztrálják; a kicsinyhítűek társasága, akik nem bíznak a „mindig nagyobb Isten” és az alkotó Lélek erejében.

Rahner az anonim keresztények gondolatával voltaképp semmi újat nem mondott, mégis *kopernikuszi fordulatot* hozott napjaink teológiai elméletébe. Felfedeztük azt, amit régen ismernünk kellett; és igyekszünk jobban ügyelni Krisztus tanítására, követése felszólító szavára: hogy mások is, a kívülállók is krisztusi tettekkel gazdagítsák a nagy közösséget. Kissé talán túlzóan is egyszerűsítünk, amikor így fogalmazunk: az élet, a minél bőségesebb élet nemcsak szép „csomagolásban”, nemcsak jogi keretek között, nemcsak a Törvény uralma alatt, hanem szabadon, kötetlenül is osztályrészünké válhat. Arról a *szabadságról* szölkölünk és írtunk sokat, melyre Krisztus szabadított föl minket. Talán ideje lenne felismernünk, hogy ez a szabadság nemcsak a mi kívánságunk, hanem *mindenkié*, a kívülállóké is — Krisztus ajándékának mértéke szerint. Krisztus gazdagsága pedig ki-fogyhatatlan.

Főlsleges probléma?

Nem tartjuk szükségesnek felsorolni azoknak az írásműveknek listáját, melyek fenntartással fogadják, sőt elutasítják az anonim keresztények gondolatát. Igaz, hogy e gondolatot is el lehet túlozni, végtelenen lehet élezni. De az is igaz, hogy az ilyen megfogalmazások: miért kell elvégezni a „kivülállók” helyett a lelkiismereti számvetést, vagy: miért kell minden áron keresztényeket felfedezni ott, ahol valójában nincsenek? — túlon túl leegyszerűsítik a problémát. Vagy talán inkább

szűklátókörűségre, bizonyos ezoterikus felfogásra és magatartásra kell az ilyen vélemények kapcsán gondolni? Akadtak olyanok is, akik szerint az anonim keresztények gondolatával csak fékezik vagy felszámolják az egyház missziós lelkületét.

Az ilyen és hasonló véleményekkel kapcsolatban — éppoly röviden, mint ahogyan csak utaltunk ezekre az ellenvetésekre — rá kell mutatnunk az egyház *katolicitásának* evangéliumi értelemben és távlatokban vett tényére. Ez a „tény” nem olyan „faktum”, melyet az úgynevezett jogi egyház kimerítően vagy akárcsak megközelítően elénk tárhat. Úgy véljük, erre itt nem is kell szót vesztegetni. Elég, ha a második Vatikánum vonatkozó tanítására utalunk, és ennek kapcsán emlékeztetbe idézzük a Rahner által oly sokat emlegetett „kisdéd nyáj” gondolatát. Ez a kisdéd nyáj ugyanis nem a kizárólagos és kizáró „elit”, hanem *Isten egyetlen népének része csupán*. Otthon, melynek nyitva vannak a kapui Isten „nagy családja”, az egész nép minden tagja számára. *Az egyház és az emberiség nem két töről metszett valóság*, mivel mindkettő Isten teremő tervében és Krisztus egyetemes megváltásában már egygő forrott. Akkor is, ha földi, látható „megragadhatóságában” az egyház az emberiséggel való minden egybeforrottsága mellett konkretizálható is világunkban. De tovább is mehetünk: ez a konkrét láthatóságában előttünk álló egyház saját problémáit sem oldhatja meg másképp, öntudatát nem formálhatja saját teljességére — mely Krisztus teljessége —, csakis az egésznek, azaz az egész emberiségnek a figyelembevételével. És ez a figyelés nem csupán tudomásulvétel jelent, hanem az emberiségnek, mint az egyetlen Atya gyermekeinek, az egyetlen Krisztus testvéreinek, azaz a *megváltottaknak és az üdvösség útján járni képes embereknek realizálását*. Merhetjük-e a Szentlélek kegyelmének hatékonyságától megérintetteket, mi több, a kegyelem erejében munkálkodókat a keresztények „nagy családjából” kirekeszteni? Az persze természetes, hogy az ilyen „keresztényeknek” — az anonimoknak — léte a hitet kifejezetten is elfogadó és megvalló kereszténységben válik Isten felé nemcsak nyitottá, hanem teljessé is.

Egyébként az Isten és az ember nagy találkozásában mindig a *teljes* embert kell szem előtt tartanunk. Azt, aki nyitott az Isten nagy tettei iránt (akkor is, ha nem tudatosan fordul az Isten felé), és aki engedi, hogy hasson rá e nagy tettekben Isten kinyilatkoztatása. Aki, ha nem is ismeri Krisztust (mert talán érthetetlenül hirdették számára, mert talán rosszul tettek róla tanúságot), mégis nyitott a „tökéletes ember”, az emberalakban is megjelent tökéletes jóság és szeretet felé. Arról talán nem is kell szót ejtenünk, hogy e felé a teljesség felé nyitott keresztény ember nem lehet bezárult, hogy nemcsak saját problémáival — ha úgy tetszik, egyháza belső problémáival — foglalkozik, hanem nyitott marad a „másik”, a kívülálló iránt is. Együtt vándorol, küzd, töpreng ezzel a „másikkal”, Krisztusban „ismeretlenül”, „névtelenül” testvérével.

Eszkatologikus távlatok

Távlatokról szölünk, de nem az irreális messzeség felé mutatunk. A jövő itt él és hatékony a mában. A mai tettek készítik elő a holnapot. Sőt ez a holnap már végleg betört Krisztusban. A Krisztus óta cselekvő ember nem szakadhat ki a megváltás erőteréből. Krisztus legyőzte a halált, és ebben a győzelemben *minden* ember osztozik, ha Krisztus akarata szerinti tetteket hajt végre. Így a mindenkori jelen horizontja Krisztus második eljöveteleig a végtelent sejteti meg a holnap felé forduló, a jövőért munkálkodó, a jót cselekvő ember számára; „...mert tetteik el-kísérik őket”. Ezen az úton, ezekben a tettekben válhat egygő Krisztus megváltói kegyelmének erejében minden ember, az emberiség. A szeretet rendjének, a szeretet tetteinek hatóerejében Isten országa érkezik egyre közelebb.

Mindezek és az ezzel kapcsolatos problémák végtelenül nagy horderejű kérdések, és egyben titokzatos hatóerők az emberi életben. Nemcsak a keresztény életében, de minden emberében. A végső, az abszolút választ, a titok nyitját, bár az emberi felismerő képesség megsejtheti, megközelítheti, de fel nem tárhatja. Ez a titok hajtóereje marad az emberi történeteknek, és végleges feloldását — ezt természetesen hitünkben mondjuk — Isten válaszában fogja elnyerni. Igaz ugyan, hogy a titok emberalakban, a munkálkodó, jót cselekvő, szenvedő, meghalt és föltámadt Krisztusban már megjelent közöttünk. Az örök emberi kérdésre Isten Krisztusban kimondta már végső választát, de úgy, hogy bár láttuk és tapintottuk a személyes szeretetét — a titok mégis titok marad. Ma is az, és az is marad Krisz-

tus második eljöveteleig. Ugyanakkor azonban nem fékező vagy bénító hatású, hanem minden ember számára ösztökélő valóság. Krisztus titkában a kereszténység már nem egy vallás a sok között, hanem végtelen, *határtalan kereszténységgé* vált. A hitére tudatosan reflektáló keresztény, a Krisztust mint Istenét és Megváltóját megvalló ember pedig — ennek a határtalan kereszténységnek föltétlenül a kisebb, de jelentősebb „része”.

Mindezek nyomán a gondolkodó emberben feltámadhat, sőt fontos tényezőként jelentkezhet és tettekre, jó cselekedetekre serkenthet annak számbavétele, hogy a „szeretet rendjének” kibontakoztatása nemcsak a földi élet utáni életben válik valóvá, és nem csupán a halálón túlra mutat. Nem, hanem imperatívusz: mely *világi tettekre ad parancsot*. Mindenütt, ahol az emberek merészen és felelősen vállalják az élet szolgálatát, az embernek testvéri megsegítését, *önmagukon feltétlenül túllépnek*. Mindezekkel saját titkukat, az ember titkát boncolgatják, hogy arra a választ — kifejezetten vagy bennfoglaltan — a „teljes emberben”, az élet teljességében, Krisztusban meg is kapják. Ismerje bár vagy sem az ember a keresztény tanítást, forduljon Isten felé vagy járjon magányosan az élet útján — a belső a benne világító fény (amelyet nem önmaga gyújtott lángra) elvezetheti Isten felé. Aki ezt a fényt önmaga ki nem oltja, világánál eljuthat Krisztushoz. S habár a „hivatalos” keresztény itt vagy ott, egy-egy történeti fázisban vagy helyen az örömhírt olykor el is torzította, *az öröm felé feltárt emberek* mindenütt *igent* mondanak arra, amiben — ha rejtetten is — Krisztus világossága itt a földön fölcillan.

Mit szólnak mindehhez a kívüállók? Esetleg a kifejezetten ateisták? Az úgynevezett anonim keresztények? Erre végső soron nekik kell választ adni. Sokéves tapasztalat nyomán állíthatom, hogy éppen Rahnernek az „abszolút jövőről” és az „anonim keresztényekről” közzétett tanítása indított el útjára olyan gondolatokat, teremtett olyan érintkező pontokat, melyek nyomán ha nem is egyértelmű megértésre vagy helyeslésre, de *dialogus-készségre* hajlottak ateista partnereink. Talán éppen azért, mert meglátták, hogy a rahneri koncepcióban nemcsak a túlvilági jutalom reménységében végzi az ember világi munkáját, nem a mindent Istenre hagyó magatartást vallja magáénak, hanem keményen meg kell dolgoznia azért, hogy a béke és szeretet rendje megvalósuljon már itt a földön.

A természetet csodáló és tisztelő, azt átalakítani kívánó ember számára még egy jelentős momentumot tudunk felmutatni. Minél inkább akar ugyanis a természettel szövetségre lépni, minél jobban kívánja azt értékes tetteivel átalakítani, annál nagyobb fokban nő *felelősségtudata*. Kifejezetten önmaga és az emberiség, bennfoglaltan a természet és annak ura, a Teremtő előtt is. Ezt a felelősséget és annak tudatos formálását föltétlenül a lét tiszteletben tartásának komolysága hatja át. Minden haladás így új erényeknek, jötteknek válhat forrásává. Az a szabadságtudat, melyre a modern ember annyira büszke, éppen e felelősségtudat nyomán válik értékelt, és kifelé, sőt „felfelé” is átértékeléssé. Ez a felelősségtudat — ha tartózkodó és anonim módon is — de valódi kapcsolatot realizál a teremtett világ „helytartója”, az ember és ura, a Teremtő között.

Talán kissé élezve fogalmazunk, amidőn kijelentjük, hogy imádni régen egyet jelentett azzal, hogy Istent a dolgok elé helyezték úgy, hogy azokat föláldozzák neki. Úgy véljük, a mai ember számára sokkal többet mondana ez a megfogalmazás: ha az ember testével-lelkével átadja magát az alkotó cselekvésnek, és azáltal adja át magát Krisztusnak, hogy világát erőfeszítései és jó cselekedetei által tökéletesíti, hogy szeretetből másokért cselekszik, — mindez által Krisztus megváltói kegyelmében imádják az Atyát.

Nem kell jósnak lennünk ahhoz, hogy megállapíthassuk: teológiáknak még csak most kell igazán azokat az ismereteket feldolgozni, amelyeket a rohamosan fejlődő világ és egyszersmind az evangéliumban való követelő elmélyülés élénk tár. Számos vonatkozásban az egyháznak és az egyházi tudományosságnak kell kérdéseket tennie és tanulnia, hogy egyre több természetes igazságot megismerve, azokat a természetfölöttiakkal szintézisbe hozhassa. *Karl Rahner érdeme* — úgy véljük — többek között éppen abban áll, hogy az anonim keresztények problémáit és az ezekkel összefüggő kérdéseket olyan radikális módon vetette fel, hogy a válaszadás elől, legalábbis a becsületes válaszadás-kísérlet elől nem lehet kitérniük sem a kifejezett, sem az anonim keresztényeknek.

Élet és Evangélium

ELMÉNY ÉS EMLÉKEZÉS

Az ember időélményét vizsgálgatva F. J. J. Buytendijk *Nietzsche* találó példázatát idézi: „Egyszer az ember megkérdezte az állatot: Hogy van az, hogy folyton csak bámulsz rám, és sosem mondasz el semmit a boldogságodról? Az állat akart is felelni, valahogy ilyestéleképpen: Azért van ez, mert nyomban elfelejttem, amit mondanék. Am ezt a választ is elfelejtette — és hallgatott.”

Az állat egészen a jelenben él; a múlt „sebeit” félelmek, vágyak, feltételes reflexek formájában magával hordozza, de arra képtelen, hogy úgy mint az ember, magát a múltat fölidézzé. Az ember *emlékezik*: azért nincs kiszolgáltatva sem a jelennek, sem a múltnak. Jelenét a múlttal, múltját a jelennel értelmezi, és ugyanakkor válogatni tud a pillanat benyomásai, lehetőségei között.

S mivel az emberi emlékezet nemcsak személyes tulajdon, hanem az emberiség közös kincse, azért az emlékezés kilátást nyit a jövőbe is. A halál útját mindnyájan egyszer járjuk végig, de hogy végig kell járnunk, azt előre tudjuk, mert emlékezünk mások halálára. „Emlékezz ember — mondja a hamvázószerdai fölhívás —, hogy porból vagy, és porrá leszel.” „Az embernek — írja Buytendijk — van fogalma múlttól és jövőről, azért objektíve megfogalmazható emlékei is vannak, és tud arról is, amit a jövője ígér, például a halálról.” Vajda János már a legelső egzisztencialistákkal egy időben ebben jelölte meg az ember sajátos büszkeségét: „Ember, mulandó, koldus vagy király, / Emeld föl és hordd magasan fejed! / Hős vagy, fenséges, mind, ki a halál / Gondolatát agyadban viseled!”

A *keresztény* ember emlékezése egyéni létének tapasztalatain túl nemcsak az emberiség mindenkiél közös emlékeit őrzi. Keresztény az, aki *Krisztusra emlékezik*: arra a páratlan eseményre, amit az ő földi élete, halála és feltámadása jelent. „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre!” — hangzott Jézus parancsa az utolsó vacsorán. S a Lelket is úgy ígérte meg, mint *emlékeztetőt*: „...mindenre megtanít majd titeket, és eszetekbe juttatja mindazt, amit mondtam nektek”. Ha így nézünk; hívó ember az, aki em-

lékezik Jézus Krisztusra, saját életét vele, őt saját élettapasztalatával értelmezi s jövőjét méregetve túllát a halálon, mert a hűsvéti örömhír emléke megnyitja előtte a feltámadás reményét.

Az ember emlékezése nem gép módjára idézi föl a múltat. Emlékeink — legalább az arra valók — nőnek, mint az élő fa törzsébe vésett betűk. S ez nemcsak gyarlóságunk; büszkeségünk is. Nagyön kérdéses az, mit hogyan tudunk igazán élményszerűen feldolgozni. Mintha legnagyobb élményeink nem a pillanat ajándékai volnának, hanem az emlékezés lassan kristályosodó építményei. Látnak egy tájat, élvezem egy nagyszerű ember közelségét; hogy mit jelentett számomra ez a látvány, ez a találkozás, talán évek múlva tudom meg, miután újra meg újra fölidéztam magamban. Ezért őrünk emléktárgyakat, ezért akasztunk képet a szobánk falára, ezért adjuk kézzel kézre a kenyeret meg a kelyhet, amelyet Jézus nyújtott át nekünk.

Milyen különös, hogy Jézus — halálának és feltámadásának emlékeként nem elsősorban elbeszélést hagyott ránk, amit el kellene olvasnunk vagy mondanunk, nem is képet, s még csak nem is egy realisztikus játékot, amelynek benyomásai a passió-játékok vagy az akkor nagyon is szokásos áldozati cselekmények direkt hatásaival zuhanának az érzeinkre. Mondhatta volna, hogy öljünk bárányt, és úgy emlékezzünk a halálára. Dobjunk a levegőbe madarat, azzal idézzük feltámadásának örömet. Nem rendelt semmi ehhez hasonlót. Hallatlanul tartózkodóan a kenyér és a bor „színe alatt” akarja halálának és feltámadásának eseményeit emlékezésünk számára megújítani. Nem keresett szívbe markoló hatásokat. A csendesen gazdagodó emlékezés lassan mélyülő rétegeiben akart jelen lenni köztünk. Egy olyan közegben, amelyet a hűség és a figyelmes odaadás alakít ki és tár föl újra meg újra.

Manapság *élmények* özönében élünk, egymásra lícitáló kavargásuk már-már elsodrálással fenyeget, és az élmény-érzékenység tempulását is, mint minden túl erős inger. Sokan mondják, hogy az élmények e versenyébe a kereszténységnek is be kell állnia: a nagyobb élmény ígéretével. Igazuk van, de csak akkor, ha nem felejtik el épp azt, ami a keresztény élmény sajátja: hogy nem a pillanat ekstázisából, hanem az emlékezés figyelméből és felegyelméből adódik.

TÓTFALUSY ISTVÁN

Jelentés Babylonból

Ráfáel főangyal és Sorel segédangyal látogatása a Városban

(Részletek)

Nézd csak, Sorel angyaltestvér
íme, a város. Kibetűzhetetlen
csöndben érkeztünk, mint
a fény vagy a pestis.

Az alkony lilacsempés
folyosóján lebegünk lefelé.
Egyik oldalunk vöröslök
s színarany a másik.

Szívünkben isteni szélcsend
van. De jaj, pillantásunk
minden mozgót fenyeget:
a szándék lombja alá tűz.

A nyirkos föld szita csak,
lukain kiereszt. Vagyunk az
égnek lassú szele, tó tükrének
hold éji ezüstje; könnyűségünk

szörnyű erő — földből kiemel,
míg a gyökér indája mellünkbe
akad, vagy a csontunk
fényle lesüllyeszt.

De nem keresünk kövezetlen
utat, hogy a külvárosra
lecsapjunk. Nem keresünk
homok- s kőbányákat, sem

téglagyarakat, sem — mik
elgazosodtak — síneket, mint
az ember gyilkosai, hogy
csöndben, biztosan öljünk.

Nem keresünk titkos zugot,
hogy meghúzódba, várjuk a
mészárlástól részeg csapatok
elvonulását, sem pincét

hol szénbe fúrva magunk
a rettegés kenyerét rájuk.
Ha kinyílik az ajtó, levegő árad
be. Ha nem nyílik, levegő égeti el.

Csak levegő van. Homlokunkba
a végtelen víz-ékköve
ütve. Nyelvünk néma:
minden szó az övé.

Íme, a katlan-város.
Sisteregnek az utcák. Gőzből
lobbantják óriás kúrtjeiket
a tékozlás tüzei.

Az ég szegecselt acélkoronája
fölöttünk. Rajta forog
a tér kristály-hegyláncaival;
csúcsain ég pórusaink öröme.

Nincs itt hely lapulónak, patkányfog
elvásik a sziklán. Feneketlen
kútba esik, ki repülni nehéz.
Onnan loccsan föl vad

lárma alulról? Mily vigadás
ez! Tépítetek egymást szakadékból
csúszott nyájként. Torkotokból
inkább siktítás, mint

alkonyi ének száll. Most
összeszorított csend van.
Kalapácsra várakozó vas
a végtelen üllőjén ez az este.

Kohó a figyelmünk.
Emlékezetünk hűstépő
fogain ott villog
a mennyei éhség.

Két kitért szárnyú madár
siklik alá, elfedve
a holdat. Vajon lesz-e idő,
város, párna alá dugni

maradék vigaszod, mint
gyermek a véres játékot?
Látjuk taposni talpaidat:
gyűrődő

éjjeiden táncolsz!
Csillagaid nem szikráznak;
árnyékba vetett
bádogdobozok,

üresesek s némák. Esdeklőn
szólítunk, város, hallod-e
végre? Vagy énekeink
csatornádba szaladnak, mint

vizelő részeg dalai?
Szárnyunk éle verdes a
vállatokon; érintés lesz-e
vagy kés a csirkenyakon?

Élvezni házaikba bújtok;
forog bent a malom. Virágarcú
táncosok egymást őrlik előbb
s őket őrlő a ház. Amott

a katedrális. Fekete lakk falain
madarak kiscsillag nyoma
örökre kihült. Egyetlen dísz
a csönd, ez a vaskerítés.

De körben a rőt homok él,
az alázat. Benne az
elhagyatottság palántái
nőnek szelíden.

Mégis — ó, örömünkre! —
föl-fölgyúlnak a városban
a szépség jelei:
a testektől domborodó

ágyak hosszú nyugalma — vagy
a halált gyakorolják? Egy
lány, akit űznek, de barátja
lesz az üldözőknek — vagy tán

csak játékos ringyójuk?
Egy kiáltás, mely messzire
fut, de visszatalál a
torokba — vagy a szó törvénye

csupán, hogy forrását
emelve öli?
Végre az ablak, mely az éjbe
kitárul s fényt áraszt,

vagy tán valaki még is
visszariad, fent fuldoklik,
röpködni akar? Egy híd:
most sötétbe borul,

de ragyognak öklömmi
szögei. Vagy kést szúrnak
ott éppen a lányba?
Egy kapuban háromszögű

árnyék: aki húsz évig
húzta a lábát vasmereven,
ma ottfelelte a mankót.
A kik eltelve

keserűségükkel, ma újra
a fal fele fordultak, most
hirtelenül fölütik
fejüket s elkezdik

az abbahagyott szavakat.
Íme, a zengő város,
föléje borulunk.
Most már ege sincs.

— — — — —
S most halljátok:
mielőtt eltávoznánk,
rátok hagyjuk csöndes
harsonaszónkat, mely

nem riadoz Jerikó
összekuszált falain;
hangkürtjéből elétek szórunk
némely szigorú szavakat.

Az új áldozat mindig
igékkel kezdődik. Vannak
kimondott szavaink, mik
semmik, száraz kecskebogyók.

De kimondatlan igéink
átrerik a vastéglákból
emelt paloták vas-stukkós
mennyezetét is.

Emlékünk a házak
alatt fekszik, mozdulatunk
mind befalazva. Lélegzünk
képek foglyaiként.

Hogy valaha, most is, és
a jövő villámütéseiben —
hogy valaha, most is, és
a jövő villámütéseiben —

hogy valaha, most... így nyerte
el azonosságát a görnyedthátú
halász is, és ami elmozdult
akkor, azóta össze van

illesztve. Csak a belső végtelen
az, mi feszül vállad közt,
átfúrva sugártengelyével a
szíved, hogy élj s élve maradj!

Így közeledtek földi, utolsóvá
érett lépteinkhez, visszakavarjuk
rátok a Nap fényét, így lebeg
el mellettünk az Opál Üvegház

mire azt mondják a türelmetlenségtől
hajtván néhányan: a vak Föld,
a hitetlen, a csupa viszály,
a seb, az üszök! Nem igaz.

Üvegház, gyönyörű, föld, fény, víz
keveréke, forrás: ontja magvát
a növénynek és a Virágnak! Nem
látszik, de szárnyai vannak.

Illatozik, de halált is gőzöl. S mint
minden üvegház, egyszer összetörik.
Addigra ki kell kelni a Magnak,
az emberarcú Virágnak. De

szívében a tág bizonyosság
nem szűnhet meg: az Üvegház
feszítő ereje szűnne meg akkor.
Kollapszus terrae fenyeget!

*Az élők rendje nem él
igazán, míg fél. Van Végtelen
is, mely osztani
tudja magát!*

*Az Idő rizsföldje teraszos.
Lent az utolsó lépcső
tengerbe merül. Sűrű köd
borítja a tengert.*

*Engedelmességek nem mindig
erény, dögletes fényűzése
csupán a hazugságnak:
azt hiszitek, Jákob nem*

*nap-nap után mássza a
gírbe-gurba drót létrát,
s nem csúszik róla újra
vissza a sárba?*

*S előről? Próbálna ne menni!
Örökös kúszás és zuhanás
heve gyöttri, bár végre
szállni akar. S ő tudja,*

*fog is! Mit bámultok azon,
hogy a „minden” az eltérők
véren vett, végtelenül értelmes
köze egymáshoz, s nem rossz*

*kuszaság? Ma még a közös bűn
krétarajza a homlokokon.
De holnap már fölsüthet
a Föld zsenge görbülete.*

*Mégis: senki sem ártatlan,
csak az áldozat az. Nem látták-e
a szemek, a fülek nem hallották-e
a szörnyű dübörgést?*

*Nem ártatlan hát a levegő sem
— kihordta! Gondoljátok meg:
minden gyilkos volt csecsemő
s anyja tejét szopta. Megtipor a*

*hosszú nélkülözés, a gazok gögje
és a hatalom kést dob tenyeredbe;
pedig kenyeret kértél.
Sok szép, fiatal gyilkos*

*énekelt dalt a tuja-lugasban.
Minden bőrt — bár eleinte
vele mélyül — átdőf
a szurony, mégis Káiné a Föld*

*legnépesebb családja.
Úgy cselekedni, mint más,
igazi tétlenség. Ti úgy
cselekedtetek. Tenni, amit*

*a legreménytelenebbnek ítélnék,
bár közjó: ez a cselekvés!
Az a bűn, mi megosztja az
emberiséget gyilkosra és*

*áldozatokra. Az ember
ugyanis egy. Háza törékeny.
Szíve szabad. Őt illeti
élete és a halála.*

ESTÉ

Írta DALLOS SÁNDOR

Ma nagyon szép napom volt: végignézttem magánosan az estét. Milyen régen nem történt már meg velem! Kicsi koromtól kezdve mindig leginkább az estéket szerettem, s az életem, amelyet élek, elsősorban ezeket vette el tőlem. A nagy, csöndes, termékeny estéket, mikor a lélek magvai hullanak, a megpihenés bólintásai áldják a nyitott kapukat s a dolgok, melyekkel nappal küzdeni kell, jók lesznek és mesévé terülnek az ember elé. Nem láttam már így igazán estét, elcsurranva a csobbanó neszekkel, esztendők óta se. Az élet mindig azt veszi el az embertől, ami a legkedvesebb. Íme, máskor ilyenkor dolgozom, négy fal öble a munkahelyem, a falon előttem vékony repedésből cikcakkos arabeszk, az ablakom udvarra nyílik, s az este kirekesztve a rács mögé. Az este nagy, bivalybőrr csizmában valahol a magosban lépdél el fölöttem, mérföldeket lép s édes tejet csurgat a világ fölé. De ezt nem érzem. Nem láttam már több esztendeje, mert a munkahelyemre nem jöhet be. Nem. Itt lámpát gyújtunk s azt mondjuk: gyerünk. S a lelkünk lassan kiürül, mert az este hozná az ajándékokat, a kincseket, az este hozná a mesét, de az estét kizárjuk és megöljük a küszöbünk előtt.

De ma vasárnap volt, egyedül ültem itthon a nyitott ablak előtt és találkoztam vele. — Milyen szép volt!

Egyszerre, ahogy lement a nap, a hegyről mintha egy szép, barna szemű paraszti ember indult volna el. Egy szép, békés, áldott arcú ember, a keze bütykös,

s nagy csizmában, amelynek nem volt semmi nesze sem, jött a hegyről csöndesen lefelé. Úgy lépegetett, mint a gazda. Nyakában, átvetve a bal karja alatt, duzzadt magvető vászon volt, abban, mint a kincsek, meleg, jó magok, az emberek álmai, jobb kézzel bele-belenyúlt s szóró, szép mozdulatokkal vetett. Szinte hallott a lehulló magok pattogása földeken, fákon, falakon és tetőkön. S ahova a magok lehullottak, egyszerre csönd lett, mint a kerti utakon vagy az anyák ámuló méhében. Puhák lettek a dolgok, lélegzők és áhítatosak, átbucskáztak önmagukon és eiteltek az ember lelkével, aki vetett. Egyszerre egészen mások lettek. Vékony, tiszta füstök szivárogtak a kéményekből, mint az üdvözlések s az ablakok olyanná váltak, mint a szűz leányok tekintete. Lestek a lépő ember mögé, ahonnét már surrantak szerelemre a csodák. Láthatatlan, daloló legények, akik úgy osontak, mint a pára és széthúzták az irigy és takarékos függönyöket. Egy pillanat alatt mintha millió paplan bomlott volna ki és millió lágy sóhaj suhant volna szét.

Valahol az égi mezőkön erős kezek letették a kaszát s halk pendülés szaladt át a felhőkkel tarkázott kék magosság délkörein nyugatról kelet felé. Erre odafönt is csönd lett s kitárultak láthatatlan kapuk. Valami pap kiállt az ég közepére és megáldotta a történeteket. Embert, földet, eget, mindent egyaránt. Erre az időre megállt a világ és leborult.

Most egyszerre eltűntek a magosban álló felhők, mintha fölszívta volna őket a csönd, megkondult egy nagy égi ostor s szürkülő, elnyúlt karavánok kezdtek elúszni a hegyek felett északról dél felé, mintha egy szelíd, tejtől terhes csorda térne meg.

Az ember még lépdelt be a világ felé, oltogatta a valóságokat és vetett. Irgalmat, békét és szeretetet. A mesét.

Egyszerre láthatatlan seprők kezdtek dolgozni s a világ egészen tiszta lett. A seprők vesszői finom árkokat húztak s minden, ami szennyes volt, eltakarodott.

Most lámpák gyulladtak, de ezek nem zavartak semmit, mert a város törpe volt és fölötté a minden végtelen. Annyi se volt az egész, mint egy szálkapattanás.

Mennyi idő lehetett? Voltak zajok?

Csak valami tompa, szapora dobogás fent, mintha a nagytőgyű tehenek jöttek volna meg, messzi kapuk nyikordultak, vödrök zuhantak le láthatatlan, meleg, állati torkokon, a vető ember a tornác szögére akasztotta nyakából a magvak vásznát és köszönt. A hangja mély volt, jó és az este békéjével telis-teli.

Egy pillanatra volt talán gyermekzsivaj, de aztán kannák csörrentek meg s a nehéz, áldott tőgyekből surrogni kezdett hangosan a tej. Ez a hang betöltött mindent s a tej permete átmosta a világot égsaroktól égsarokig.

Aztán a gazda végigment az udvaron, csizmája éles nyomot hagyott a porban, megsimogatta nagy, fehér kutyája fejét és bement a konyha nyitott ajtaján.

Most csönd lett és csak halk vacsorazajokat engedett át a csönd.

A jegenyéknek valaki vezényelt a dombon, mert glédába álltak és komoly szemekkel kezdték őrizni a világot. Ők vették észre, hogy kipattant az első csillag s a szolgálati naplójukba följegyezték. Az elsőt és aztán mindegyiket, mert lassan tele lett csillagokkal az ég.

Most föltelt fénnel a hold, egész erejével világítani kezdett s csakhamar minden az övé lett. A csillagok alig látszottak tőle s ő uralkodott a tiszta téreken.

A gazda, aki a hegyek felől jött, bekattintotta a zárat és azt mondta a világ felé: — Jó éjszakát. Tiétek a hold. — És aztán nem látta, mi történt.

Mert egyszerre valaki, valaki más, aki észrevétlenül érkezett észak felől, pillanatok alatt, mintha hurkot vetne, roppant karikákat rajzolt a hold köré s bezárta. De oly gyorsan, hogy menekülni nem lehetett. Ez már az éjszakában történt. A levegő olyan lett, mint az opál és magasabbra húzódtak fel a csillagok. A jegenyék ezt is felírták és makacsul figyelték a történeteket. Egyszerre kihalt a derű és a meséknek nyomban vége lett. Éjjel tizenegy órakor történt ez.

Eső lesz. Meglátjátok, eső lesz holnap, emberek. Még édesanyámtól tudom, hogy a meghurkolt hold esőt jelent.

ŐSI IKONOK, MODERN IDŐK

Az elmúlt húsz év folyamán megnőtt az érdeklődés a keleti egyházművészet remek darabjai, az ikonok iránt. Ennek elsősorban külső okai vannak. Egyszerűsödtek az utazások, a turistaforgalom fejlődése során hozzáférhetővé váltak az olyan helyek, mint a Hosios Lukas Stirisben, vagy a thráciai fantasztikus sziklacsúcsok tetején épült templomok, vagy az ősi orosz városok színpompás templomai. Ezeket ma már az egyszerű turisták is meglátogathatják. Ezzel egyidőben fejlődött a könyvkiadás is, ikon-albumok egész sorozata jelent meg minden világnyelven, és a Szovjetunióban is felvirágzott az ikon-kutatás, külön e célra alapított intézményekben. A műgyűjtés és a műkereskedelem szintén felfigyelt az ikonokra, és a múzeumok és magángyűjtemények megbecsült darabja lett egy-egy régi szerzemény. Az avatatlan szemlélő azt gondolhatja, hogy felfedeztek egy régen kihalt, vagy századokkal előbb megmerevedett művészetet; holott az ikonfestészet ma is élő művészet és a keleti egyházban ugyanazt a szerepet tölti be, mint évszázadokkal ezelőtt. Csak a liturgiával együtt válik élővé és érthetővé. A nyugati művészetben járatos ember előtt sokszor távolinak és titokzatosnak tűnik; a keleti egyházban viszont az ikon egészen népivé tudott válni. Akik egész életükben abban a liturgikus és szellemi környezetben éltek, amelyhez elválaszthatatlanul hozzákapcsolódott az ikontisztelet, minden nehézség nélkül megértették az ikonográfia sokszor nagyon is áttételes szimbolizmusát; sőt a színek és jelképek világában még a képzetebbek is jobban eligazodtak, mint az írott szó labirintusaiban. De miután ez a nagyon gazdag szimbolikus kifejezési mód sohasem lehetett önálló, hanem mindig a hivatalos kultuszhoz tartozott, az ikonok megértéséhez nagyon fontos a liturgiában való jártasság. Maga a képtisztelet fontos helyet foglal el a vallásos életben, és éppen olyan ősi, mint maga a liturgia. Az ikonok kifejezetten művészi értékelése azonban újabb fejlődés eredménye.

A tizenharmadik és tizenkilencedik században észrevehetően hanyatlott az ikonfestészet, és sok darab született másodosztályú nyugati vallásos festők utánzása révén. A régi művészi remek legnagyobb része vagy nehezen volt hozzáférhető, vagy elrútították, és megmászították őket. Közülük sok mohamedánok hatalmába került; s ők a ragyogó színű freskókat és mozaikokat vakolattal borították be, és csak a legújabb időkben engedték meg felszínre hozatalukat. A hozzáférhető ikonok és freskók is nagyon megkoptak, rajzaik elmosódtak. A különlegesen tisztelt — s egyben legszebb — ikonokat gyakran újrafestették, vagy olyan módszerekkel próbálták helyrehozni, amelyek nagyon távol estek a tudományos restaurálástól. Minden egyes beavatkozás után újralakozták őket, ennek következtében fokozatosan megsötétedtek, egyhangú barnává és zölddé fakultak, eredeti ragyogó színeiket pedig elvesztették. A Rubljov Szentháromságához hasonló remekművek hosszú ideig felismerhetetlenek voltak; jelentőségüket csak az évekkel későbbi tudományos restauráció alapozta meg.

Az ikonok tárgyak szerint három csoportra oszthatók. Az első csoportban a Krisztus-képek, az Istenszülő és a szentek képmásai tartoznak, a másodikba az egyházi év ünnepeinek és a szentek életéből vett jeleneteknek a képei, végül a harmadiknak témája a keresztény tanítás, a teológiai fogalmak szimbolikus megjelenítése: ezek a doktrinális ikonok.

Ösiségük ellenére, az ikonok sem abban a formában keletkeztek, mint ahogyan ma ismerjük őket. Kialakulásuknak forrása, kezdete és hosszabb rövidebb ideig tartó története van. De néhány alapelvben valamennyi ikon megegyezik: a szentíráshoz és a hagyományhoz való szoros kapcsolatban, és abban, hogy kialakulásuk után megtartották az ikonfestészet kialakult hagyományait, sőt szabályait.

Kialakulásuk, és a szentíráshoz való szoros kapcsolatuknak egyik legszebb példája a húsvéti ikon. A húsvéti ünnepe nem tartozik a keleti egyház tizenkét fő ünnepének sorába. Valamennyinél nagyobb és tisztelőre méltóbb, semmilyen sorozatba nem állítható. A húsvéti ikon mégsem a feltámadást ábrázolja, hanem Krisztus alvilágba való leszállását. Az ikonográfia hagyománya szerint Krisztus feltámadásának valódi pillanatát sohasem festették meg. Lázár feltámasztásával elmentében az evangélium és a hagyomány hallgat erről a pillanatról, így az ikonok

sem beszélnek róla. Ez a hallgatás világosan kifejezi a két esemény közti különbséget. Lázár feltámasztása Krisztus csodája volt. Krisztus feltámadása azonban teljesen egyedülálló és felfoghatatlan, tehát ábrázolhatatlan is.

Az alvilágba való leszállás ikonja teljes egészében szentírási szövegekre épül. (106. zsol. 10., 14., 16., v. Sík Sándor ford. 1961.)

*Ültek sötétségben, homályban,
vasban láncolva és nyomorúságban...
És sötétségből őket s homályból kivezette,
bilincseiket széjjelreпитette...
Mert összezúzott érces kapukat,
leszaggatott vas záratokat.*

A liturgia híven követi a Zsoltárost, és a feltámadási szertartásban így énekel (Húsvéti kánon, 6. óda, irmosz, Rohály Ferenc fordítása): Leszállottál Krisztus az alsó földi tájakra / és összetörted a foglyokat ottartó / örökös záratokat / s a harmadik napon, / mint Jónás a cethalból, / feltámadtál a sírból. Az egyház tanítása szerint az alvilágba való leszállás szorosan hozzátartozik a megváltáshoz. Ez volt Krisztus megalázottságának végső határa, ugyanakkor dicsőségének kezdete. Szent Péter kétszer is beszél erről.

Az ikon követi a zsolnár és a szent szolgálatok szövegeit. Az esemény értelmezésével összhangban az ábrázolt történet a föld mélyében egy sötét üregben történik. Az ikon középpontjában, mozdulatai és színei által élesen kiemelve, Krisztus áll. Győztesként van ábrázolva, nem mint rabszolga, hanem mint az élet Ura. Sugárzó dicsfényvel van körülveve, rendszerint a kék különböző árnyalataival variálva, melynek külső széle csillagokkal díszített, áttörve a Krisztusból kiinduló sugarakkal. Ruhája nem olyan hosszú, mint földi élete alkalmával ábrázolni szokták. Színe aranyos sárga, sugarakkal áttörve. Az alvilág sötétségét ez az isteni ragyogás tölti be. Lábai alatt keresztalakban az alvilág általa letépett ajtóit, kulcsok, záruk, szögek. Krisztus balkezeben tekercset tart, amely a feltámadás alvilágban való hirdetésének szimbóluma. Jobb kezével a sírból kiszálló Ádámot segíti, akit Éva követ. A kép jobb és bal oldalán az Ószövetség további szentjei láthatók, akik hittel várták Jézus eljöveteletét és győzelmét. Baloldalon Dávid és Salamon király látható koronával a fején, mögöttük Keresztelő Szent János. Jobboldalon Mózes, kezében a törvénytáblákkal. Íme a kapcsolat a szentírás, a liturgia és az ikon között.

De találhatunk példát a tanítás, a teológia és az ikonok között is. Gyönyörű példája ennek az az ikon, amely egy hatodik századbéli himnusz ábrázol (benne van a mindennapi liturgiában, szerzője valószínűleg Severus antichalcedoni pátriárka, megh. 538.). Íme a himnusz (Rohály Ferenc ford.): „Istennek egyszülött Fia és Igéje, ki halhatatlan vagy és a mi üdvösségünkért a szent, istenszülő és mindenkor szűz Máriától megtestesülni kegyeskedtél, változatlanul emberré lettél, keresztre feszítést szenvedtél: — Krisztus Istenünk — ki legyőzted halállal a halált, és egyik személye vagy a Szentháromságnak — kit együtt kell dicsőítenünk az Atyával és a Szentlélekkel, — üdvözíts minket.”

Az ikon egyes részei a himnusz egy-egy részét jelenítik meg. Középen az Isten-szülő siratja a halott Krisztust, akinek ő adott életet. A bal alsó sarokban Krisztus keresztre feszítést illusztrálja a következő szavakat: „Keresztre feszítést szenvedtél”. A jobb sarokban a halál lovagol oroszlánon, jelképezve a szavakat: „Legyőzted halállal a halált”.

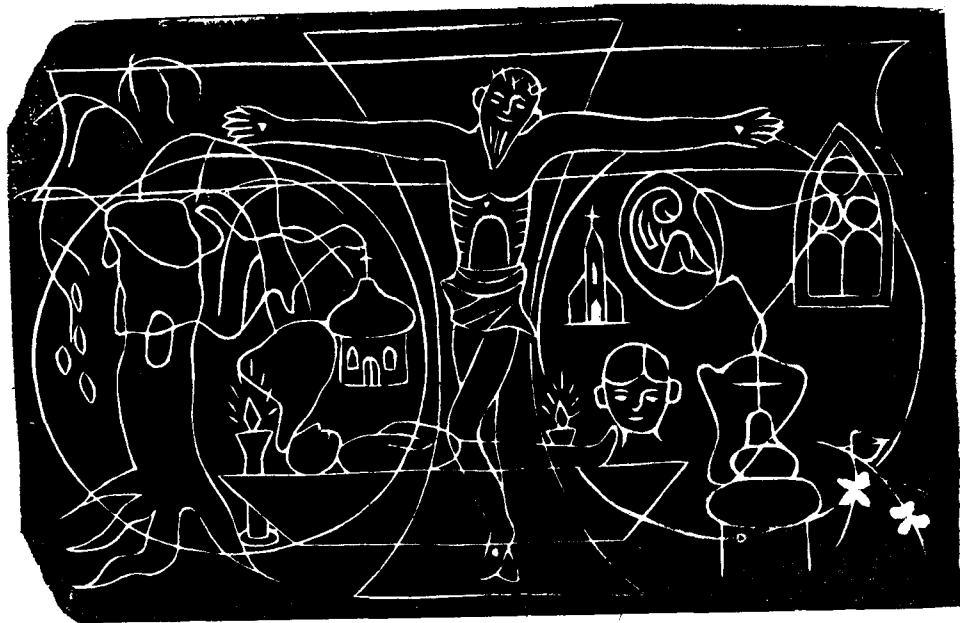
Újabban a freskók is felkeltették az érdeklődők és tudósok figyelmét, amelyek a maguk módján szintén ikonoknak számítanak. (Általában a megfelelően kiválasztott és merevített deszkalapra festett képet nevezzük ikonnak, de ismeretes a freskón kívül öntött-zománczott, kódexbe festett, sőt hímzett formája is.) Sokat közülük későbbi hozzáadásokkal elrútítottak és különösen a tizenkilencedik században sokan vállalkoztak úgynevezett megújításra, olyanok, akiknek fogalmuk sem volt a bizánci művészet valódi jellegzetességeiről. Szellemtelenül romboltak, vagy komolyan megkárosították a remekműveket azzal, hogy a nyugati festőket középszerűen utánozni akarták. Az ilyen értelmetlen bánásmódnak csak a legutóbbi időkben vetettek véget.

Nem beszélhetnénk az ikonok ezen újjáéledéséről, ha csak felfedezéséről lenne szó. De mint már megjegyeztük, az ikonográfia ma is élő művészet. Elég csak

Pimen Maximovics Szofronov nevét említenünk, aki régi alapokon ugyan, de új lendületet adott a balkáni ikonográfiának. Sok modern művészt is tevékenységre ihletett egy-egy régi ikonnal kapcsolatos élménye.

Egészen eredeti formában nyugaton is felvirágzott e művészet, például a belgiumi Chevetogne ökumenikus központjában. Templomuk iskolapéldája a keleti templomok harmonikus elrendezésének, eredeti színvilágának. Természetes azonban, hogy a legélénkebben szülőföldjén, keleten él. Ősi funkcióit ma is megvalósítja: tanít, megjelenít, követésre hív. Feladata nem merő díszítés, vagy a szemek gyönyörködtetése, hanem a legszorosabb kapcsolat fenntartása alapvető és megváltoztathatatlan igazságokkal. Mindig győzteseket ábrázolnak. Anyagtalan kifejezésük, légiesen szellemi megrajzolásuk végeredményben anyagi úton jut kifejezésre. Kúpok és boltívek alatt, súlyos aranydíszítések között a szellemivé váló világot hirdetik. A keleti kereszténységnek kozmikus jellemvonása kerül itt nyilvánosságra: hogy az embernek ne csak szellemi, hanem fizikai része is közreműködjék az időtlen liturgiában.

Az ikonokat kedvelőknek nem kell messze keletre vagy nyugatra utazniuk, hogy eredeti környezetben lássák az ikonokat. A hazai orthodoxia jól ismert emlékein kívül, a szabolcs-szatmári kis falukban, Borsodban és Hajdúban, ahol görög katolikus templomok vannak, gyakran láthatók évszázados ikonosztázionok, amelyek a maguk szerénységében is figyelemreméltó alkotások. Vándor ikonfestők, vagy igen kicsi, szegény kolostorok egyszerű festőinek művei. Elrajzolt alakjaik, megkopott színeik mögül is meg lehet érezni alkotóik hitét és a modern időknek is szóló üzenetét.



Szép Gyula: Hit (fametszet)

A kehely

Mindennap látom és be nem telik
szemem szépségével,
amit a szent térbe vetít.
Csak nézem, ahogy ragyog, —
elbűvöl csillogása és arra gondolok:
biológiai énem széthullása
biztosan közeleg.
A vonzás, ami még meleg testemben
az elemi részecskék közt rezeg
elhagyni készül,
mint egy felesleges, ütött-kopott,
kicsorbult serleget
a tartalom.
Meváltóm add, hogy ez az erő
összefogott és fegyelmezett

módon győzze le testemet;
egy összepréslő tartóerő
— a Te Szíved — vonja felfelé törő
akaratom.
A szigorú és édes szeretet
formálja kehellyé szívemet;
a kívül dísztelent
irgalmad aranyával béleld odabent,
mint ezt a szent edényt.
Te tiszta Tűz, Te tiszta Szeretet,
hajlíts magadhoz;
égess ki úgy, hogy képtelen legyek
másra,
mint összeszedett kitárulásra: —
hogy felfogjalak és közvetitselek.

A vászon

Tisztának lenni Istenem!...
Oly tisztaságot adj nekem
amilyen tiszta ez a len
oltárodon.
Kérem Tőled mert kegyelem;
de azért ne csak kérelem
legyen, hanem akaratom
erejéből nyert fegyelem.
Csak Te ismered,
csak Te tudod,
milyen gyötrelmes életem,
hány szorongatott helyzeten
vergődöm át, míg szennyesem
oly tiszta lehet mint ez a len
oltárodon.
Oly szeplőtelen és erős,
hogy a fehérbe öltözött
sereg között
legyen helyem — ha elfogadod

szolgálatom.
Nekem már az üdv is kevés;
nem riaszt vissza szenvedés.
Még ha tízezer életem
lenne: — az is a Tiéd.
Várakozásom, Istenem,
már nem az időbe vetem —
Mennyegzős ruhám és szívem
a Bárány vérében fürdetem.
Nem vonz engem semmi csodás
vigasztalás.
Amit kívánok, az csak egy:
hogy a teremtet világ iránti
megváltói szeretet
egyaránt lángoljon bennem
az időben és a végtelenben —
Úgy kövessetek,
hogy isteni felelősségedben
osztozzam Veled.

A paténa

Uram,
bárcsak holttest lennék a kezében.
Oly halott
mint az áldozópap kezében
a paténa,
amelyben egyedül a Te akaratom
lűktet;
amelyben egyedül
a Te Színed ragyog.
Uram Te tudod:
a test gyenge, de kész a lélek, —
kérlek,
fogadj el engem,
mint szeretetben

teljesen elégi áldozatot.
Add: — átalakulásom
úgy menjen végbe,
titkon és csendben,
hogy díszletet senkise lásson.
Odaadásom
feltűnés nélküli legyen és néma,
mint az áldozópap kezében
a paténa,
amelyben egyedül a Te akaratom
lűktet;
amelyben egyedül
a Te Színed ragyog.

EGY KORSZAK VÉGÉN

A folyóiratoknak lassúbb a tempójuk, mint a fürge hírközlő eszközöké. Mire ez a számunk megjelenik, bizonyára lesznek, akik már el is felejtették azt, ami történt. Mert hiszen annyi minden történik napról napra. Rádió, televízió, napilapok ontják a híreket; korunk embere inkább csak meghallgatja, mintsem földolgozza őket. Nagy dolgok mennek végbe a világban; új meg új nevek és fogalmak ömlenek át az elméken. Olaj-probléma, energiaválság, államfői, miniszteri látogatások, géprablások — sorolhatnánk hosszú sorokon át. Események, történések özönében és az információk áradatában alig volt több egy percnél, vagy kiemelt napihírnél a Magyar Távirati Iroda 1974. február 5-i jelentése. A rengeteg súlyos és kevésbé súlyos folyamat közt ebből a kurtá közleményből aligha derült ki a képernyő szemlélője vagy egy rádió hallgatója előtt, hogy a tapintatosan szűkszavú tudósítás voltaképpen egy korszak végének a bejelentése. Hogy a főpapi kinevezések záradékaként elhangzott mondat: „A kinevezésekre azután került sor, hogy VI. Pál pápa az esztergomi érseki széket, amelyet eddig az 1971-ben külföldre távozott Mindszenty József formálisan töltött be, egyházz jogilag is üresnek nyilvánította”, az újkori magyar egyháztörténet egyik legkeservesebb és legfájdalmasabb fejezete után tesz immár véglegesen pontot. Hogy mi után, azt mindnyájan sokkal jobban tudjuk, semhogy az ismert dolgokat ismételniünk kellene. S hogy ami után pontot tesz: ez a kis híján három év-tized a magyar egyháznak valóban keserves és -fájdalmas korszaka volt, az sem titok senki előtt, aki ezt az időt végigélte. Hogy ki a hibás? Hogy a dolgok más-ként is történhetek volna? A sommás, kézenfekvő válaszok mindig túlságosan leegyszerűsítik azt, ami a kellő történeti távlatból és a kellő összefüggésekben szemlélve többnyire sokkal bonyolultabb. Hogy egy felelős posztpon álló személy mennyire érti, vagy sajnos, nem értette „az idők jeleit”: ez az egyik, és most végre megoldódott kérdés. De van egy másik kérdés is: hogy miért nem értette, milyen idejüket múlt hagyományokat képviselt s akart érvényesíteni az alapjukban megváltozott időkben; hogy mit jelentett, milyen öröklött struktúrákat, milyen és milyen messzire visszanyúló szellemiséget. Hogy mennyiben példája a magát túlélni akaró múlt képtelen történelmi kísérletének. Ez az, amin a probléma megoldása után is érdemes elgondolkodnunk. S még valamin. Azon, hogy a megoldásra való törekvést sosem szabad föladni, bármilyen fáradtságos és türelmes munkát, bármennyi okosságot, újrakezdést igényel, bármennyi időleges kudarccal jár, s a munka folyamán bármilyen kevés megértésre talál is egyes helyeken. A történelem folyamata visszafordíthatatlan: ebben szilárdan bízni kell mindenkinek, aki a történelem előrehaladó útját szolgálja. A restaurációk sikere mindig ideiglenes: eddig még minden restauráció előbb vagy utóbb megbukott. A hívő, éppen mert hívő, bízik a történelem előrehaladó útjában, hiszen Isten szándékát látja benne; s föladata a világon az, hogy Isten szándékainak irányában dolgozzék. Egy korszak végén nem vissza, hanem előre néz. És kéri Istentől az okos fölismerések és bölcs döntések kegyelmét mindazoknak, akik akár régi örhelyükön, akár új tisztjükben, együttesen és külön-külön személyükben a magyar egyház sorsáért és jövőjéért a vezetés súlyos szolgálatát és felelősségét vállalták és viselik.

A LITURGIA NYELVE

Isten történeti tényekkel kapcsolatban nyilatkoztatta ki magát. Konkrét értelmű, nem absztrakt fogalmakkal fejezte ki mondanivalóját, nem azért, hogy mivoltát felfedje, hanem hogy életünknek értelmet adjon s hozzá közelebb jussunk.

Miután többféleképpen és különböző módon szólt hajdan Isten a próféták útján az atyákhoz, a végső korszakban Fia által szólt hozzánk. Krisztus a Logos, az Isten szava, az értelem-hordozó és adó. A szónak felvilágosító hatalma van, bevezet a világba, tudásunkra hozza. Gondoljunk a költőkre, a művészekre, a nagy gondolkodókra: munkájuk, szavuk csodálatos varázssal bír. Bevezet világukba, amelyből hozzánk szólnak, amelyről tanúskodnak... Szabaddá tesznek egy új világ számára. Ugyanez áll Krisztusra, aki Isten üzenete. Aki hallja szavát és magáévá teszi, világába lép, isteni életének részesévé lesz. Megmutatta Isten arcát, és mindazoknak, akik befogadták, hatalmat adott, hogy Isten fiaivá lehessenek, Őt megismerjék. A biblia nyelvén ez Istennel való kapcsolatot jelent, aki így életünk uralkodó elve lesz. Krisztus szavának elfogadása: belépés Krisztus körébe, részvétel abban az életközösségben, amelyben Krisztus az Atyával állott. Pascal ezt így fogalmazta meg: Az én Istenem Ábrahám, Izsák, Jákob Istene, nem a filozófusoké... Jézus Krisztusé. Krisztus meg ezt mondotta: Fölmegyek az én Istenemhez, a ti Istenetekhez, az én Atyámhoz és a ti Atyátokhoz, aki csak azon az úton található meg, amelyet az evangélium tanít. Ami Isten Ábrahám számára volt, az akar az én számomra lenni, mindazoknak, akik az evangélium útját járják és Krisztus szavára hallgatnak.

Ő Isten üzenetét tolmácsolja, amelyet az egyház továbbít.

A mondottak alapján megkérdőjelezhetjük: az egyház nyelve, igehirdetése bevezet-e Isten világába, vagy rejtett tolvajnyelv marad? Sikerül-e a szentmise és más liturgikus lénykedések szövegét úgy megformulázni, hogy mindenki megértse és magáévá tegye? Az egyház nyelve bőséges szókincssel rendelkezik, olykor azonban idegenszerűnek tűnik, vajmi kevés a kapcsolata az élettel, a világgal, nem csoda, ha hitüinktől elidegenednek, vallásukat megkérdőjelezzük: mit akar, mi haszna, miért cipeljek magammal olyan csomagot, amelynek tartalmát nem ismerem, nem értem, amelyre nincs szükségem?

A liturgia szavai sokszor idegen légkörben mozognak, nincs közülük az élethez.

A vatikáni zsinat azon volt, hogy az egyház elzárt ablakait a világ felé kitarja, igényeinek megfelelően értelmezze hitünk elvont igazságait. Nem akarja azt a világhoz idomítani, hanem úgy kapcsolni az élethez, hogy stílusa, mondanivalója érthető legyen, és végtelen hasznát megláthassuk. Az egyház nyelve nem divatbemutató, amely évről évre változik; eredeti tartalma pedig megmarad. Krisztus tanításából egy jottányinak sem szabad elvesznie és mindig Tőle kell megkérdőjelezni, mit akar, hogyan értette Ő maga?

Szükséges a vallást a világra vonatkoztatni, vele összefüggésbe hozni, kimutatni az egyénre és a társadalomra vonatkozó hasznát, de óvakodni kell attól, hogy a világ dolgaiban feloldódjék és belőle semmi se maradjon meg. Nem lehetünk Krisztus árulói, az emberiség megtévesztői. Krisztus nem ámitott, nem járt az arany középúton, a szigorú igazság mellett tört pálcat, amelyet a szeretet, a gazdagítás, az értékadás, az elnézés melegsége harmatozott be, és az érthetőség fénye ragyogott körül.

Hitünket érthetővé akarjuk tenni megnyilatkozásának minden terén: a liturgiában, az igehirdetésben, a jogi és erkölcsi kódexek előírásaiban. Am a hit napi realizálását, követelményeit nem lehet azok megformulázásától és a megfelelő magatartástól elválasztani.

Ha az igazság nem érthető, ha nem szép, ha nem gazdagító: nem hatol a szívekhez. A tetszetős szép köntös viszont szinte észrevétlenül fogadtatja elménkbe. Ha a szentmise egyes szakaszainak megszövegezését és kiválogatását tekintetbe vesszük: olykor olyan értelmetlennek, hogy kénytelenek vagyunk megkérdőjelezni, igazak-e, nem pusztán ideológiáról van-e szó, amelynek lényegéhez tartozik, hogy

tényeket, amelyek ellene szólnak, nem akar tudomásul venni, elhomályosít, káprázatos fénybe borít, tagad, eltakar, hogy mondanivalóit igaznak tartsuk. Böven akadnak az egyház stílusában szavak, mondatok, a liturgiában szakaszok, amelyek homályosak, értelmetlenek, a valósághoz semmi közük, holt betűk, nem vernek hidat Isten és ember közé, nem vezetnek országába, rejtett világába, s csak hosszas teológiai tanulmány után válnak érthetőkké, akkor is kevesek számára. Idegen világról regélnek, rejtélyesek, zavarba ejtenek, bosszantanak.

Az az érzése az embernek, hogy az igehirdetés, a liturgia nyelve kimerül olyan beszédmódban, amely azt a látszatot kelti, hogy a kereszténység saját absztrakcióinak hurokjában vergődik, egy irreális világban él, amellyel teljesen ellenkezőt hirdet a biblia, Isten jól megértett szava. A liturgikus bizottságok azon fáradoznak, hogy az egyház nyelvét érthetővé tegyék. Vajon munkájukba bevonják-e a civil híveket és a magyarul tudókat is?*

✓SZABADKA MEDÁRD

A témához: Albert Ebner: Hat noch Glauben Sinn? — Grabner Haider: Die Bibel und unsere Sprache. — Ebeling: Gott und Wort. — A. Dondeyne: Umstrittener Glaube. — H-B. Meyer: Christsein zwischen Gestern und Morgen.

KÖNYVEK KÖZÖTT

KÖLTŐ A MEGÚJÍTÓ FORRÁSNÁL

Aligha van hálátlanabb sors a magyar irodalomban, mint a vidéki költőé. Távol a fővárostól, ahol az irodalmi élet zajlik, a levelekre bízva gondolatait, csak másodközlésből értesülve a jelentős irodalmi eseményekről, szembenézve az elsüllyedés kísértetével. A harmincas évek elején sokan kezdték pályájukat vidéki kisvárosokban, de amint szárnyra keltek, szinte kivétel nélkül Budapest felé repültek, ki előbb, ki — mint a fojtogató kisvárosi környezetéről olyan remek képet rajzoló Kálnoky László — később. Takáts Gyula azonban hűséges fia maradt Somogyországnak, ahonnan pályája indult. Talán azért, mert így közelebb maradhatott ahhoz a tiszta forráshoz, amelyből újra és újra merített, s amely egész poézisének egyik visszatérő és fontos jelképe. Legújabb kötetének sem véletlenül adta a *Sós forrás* címet. Amint vallomásaiban írja: „Így írtam és ezért a világról. ... Új verskötetem címe is erről a kútról, a költészet örök forrásáról beszél. Azt jelképezi. Az embert és az emberiséget életet. Az üdítőt és a szomjat keltőt, amely nélkül sötét lenne a világ”. Ez a titokzatos forrás fakadt fel annak idején a vidéki kúria mögött is, ahol gyermekéveit töltötte, s ahol mindennek gyümölcszaga volt. Közvetlenül a kerítés mögött kezdődött a vadvizek országa, a titkok birodalma, a balladák és az olümposzi mitológia szülőföldje. Az itt élő, megbúvó embe-

rek egyszerű, tempós bölcsessége lett az első filozófia, melyet a költő ambíciókat rejtegető fiatalember megtanulhatott, s az itteni táj, ezernyi színével, titokzatos neszeivel, áttört, impresszionisztikus fényeivel lett első esztétikai élménye. A kerítés másik oldalán pedig ott fehérlett a Bohuniczky-kúria, ahonnan egy másik író származott: Bohuniczky Szefi, az aranyos Szefi néni, aki emlékezéseiben ugyancsak annyi szerezettel beszél e táj ihletéséről.

A *Villámok mértana* című kötetben Takáts Gyula tulajdonképpen ehhez a tájhoz és ehhez az ihletéshez talált vissza. Már Vas István felfigyelt azonban arra egy réges-régi kritikájában, hogy Takáts Gyula lírájában kétféle ihletés feszül egymásnak: a lekerékített, tiszta vonalrajzra törekvő egyfelől, másfelől a somogyi indulat. „Somogyi parnasszien” — mondotta szellemesen, és sokáig inkább parnasszien volt Takáts Gyula, semmint somogyi a szó igazi, lávázó, indulatos értelmében, mint például az általa is annyira tisztelt és szeretett nagy előd: Berzsenyi. Ez az indulat tér vissza újabb verseiben, a Villámok mértanában és a Sós forrásban. Ezekben talál rá teljesen arra a témára, melyet eddig is meg-megkísértett, s melyet tankönyvízü szóval így jellemezhetnénk: általános emberi. Korábbi verseiben harmonikus, idilli békében olvadt egybe ember és táj (kivéve a háború alatt írottakat, de ez természetes is, hiszen mindegyik költő közérzetét az jellemezte, amit Vas István fogalmazott meg egyik kötete címében: Menekülő múzsa). Újabb ars poeticájában, a *Remete?* című versben

így fogalmazza meg ezt az élményt és törekvést:

Gyűjtöttem: nyárban, télbe.
Aszaltam magam is keményre.
— Remete?... — Soha magamnak!
Forrás méheknek, vadaknak...
— Barlangom szikla? —
De hombár a szája:
élő szem, így is, úgy is a világra.

Már ez a néhány soros vallomás is jelzi, hogy a nagy felismerés mennyire átalakította Takáts Gyula költői nyelvét és világlátását. Korábban mindent egyszerűnek, mindent meghódíthatónak látott, könnyed, táncos léptekkel szökölt bércekről völgybe, mintha nem kötötték volna a nehézkedés törvényei. Most minden egyes szóért, minden kifejezésért és jelzőért megküzd, mert a költészetet közösségi ténykedésnek fogja fel, s mint a régi görög lírikusok és énekmondók — aiktól oly sokat tanult —, használni és tanítani akar mindegyik leírt, kimondott szavával. Mint a görög bölcselők, a költészetet szánja a megtalált filozófiai igazságok kifejezéséül:

Minden pillanat csak egyszer él...
Mégsem halott: a teljes része!
A látványon túl szívünkkel
indul a mindenségbe.

(A látványon túl)

A filozófus persze nem hallgat a szívére. De Takáts Gyula újabb költészetét — mely erősen intellektualizált — épp az különbözteti meg a filozófiától, hogy bölcselkedéseit is úgy fogalmazza meg, mint egy érző, érzékeny szívű, a szépséget élni-halni tudó ember. Ezért tudja minduntalan megtalálni és kifejezni azt az időtlen pillanatot, melyet csak a költők ragadhatnak meg a maga teljességében. Ő is felül tud emelkedni az idő és tér kötöttségein, s azon az emberi szem nem láthatta bárkán indul meghódítani a messzeségeket, melynek valóságos párján annak idején a vad-zizek birodalmával ismerkedett, vagy amellyel évtizedek múlva horgászni járt a Balatonra, míg rá nem ébredt, hogy a nyugalom — Egry József nyugalma — és a szemlélődés is megajándékozhat az időtlenség ígézetével.

Az önfeladtság azonban sajnos ritka ajándék. A realitás, a mondanivaló konok igénye újra és újra visszahúzza a költőt a való világba. Egyfelől a végtelen ígézete hívja, másfelől a mindennapok egyszerű képei — ez az a kettős pólus, amely hallatlanul feszültté és izgalmassá teszi a Sós forrás verseit, kimondott vagy ki-

mondatlan belső feszültséggel telíti, sokszor összezilálja Takáts Gyula eddig mindig tiszta mondatait s komor színéket lop bele az idilli fényeket villantó képbe. Mert ő nem a megnyugvó költők közül való. Más az ő helyében talán megelégedett volna az eddig meghódított gazdag birodalommal, s annak szépségeit csodálta volna újra és újra. Ő azonban tovább lép azon a meredek, sziklás úton, melyről a *Villámok mértanában* ír, új irányban kísérletezik. S ha eddig inkább a kínai és angol költők segítették költői önkítárukozását, most alighanem a legmodernebb franciák példája izgatja, annak bizonyosságául, hogy az igazi költészet csak ritkán izlelheti meg a megnyugvás kínálatát nyugalmat. Hol a költészet östípusaig nyúl vissza, s a teremtés nagyszerű pillanatát igyekszik versbe szedni, hol a legmodernebb szerkesztéssel, kihagyva egy-egy összefüggést, vagy logikai láncszemet, az olvasóra bízva a versmondat, a költeményben felvetett gondolat kifejezését.

Nem lehet könnyű betelni a világ szépségeivel, s még nehezebb azt kifejezni. Hadd idézzem megint a *Villámok mértanát*: abban van egy ritka szép vers, amelyben Takáts Gyula leírja azt a folyamatot, amint a mondanivaló kényszere szinte szétfeszíti a torkát, összeszorítja a szívét, annyira kikívánczik belőle. Ennek a versnek az ellenpárja az *Oly arányban*, amelyben ugyanez az alapélmény nyer sokkal zihálóbb, lüktetőbb, szabálytalanabb kifejezést, a kihagyások mögött azonban a gondolati ív feszes vonalát is érezhetni:

Fáim... Elveszíték időm!...
Szőlőm... A verseim?...
Tollam lángjába mikor néztem?
Sötét kertünkben
ketyegnek perceim.
Csak szívem ébreszt: a görcs
s a szomj — nem pincém —,
a tudóm fölött szorít
a szóra, hogy kidobjam,
mint cukrát, savát a fűrt,
a torokszorító kint,
hogy itt... De oly arányban,
mint ti e földnek lángjait.

Semmi sem fejeződött be még ebben a költészetben, sőt még a megszokott alakzatok is mintha átrendeződnének. Csak a humánusmot őrzi, szorítja szívére, hogy újra és újra felmutatva, mint ősei a lángot, zenghesse diadalmát.

RÓNAY LÁSZLÓ

SZÍNHÁZI KRÓNIKA

HONGKONGI PARÓKA

(Katona József Színház)

Szakonyi Károly az a szerencsés kezű színpadi írónk, aki kihagyásaival, cselekményszövése réseivel és elhallgatásaival is tud drámai atmoszférát teremteni. Párbeszédei is takartak, az élet valóságát lehelik. Új „szabálytalan komédia”-jának előadásakor az volt az érzésünk, hogy a sokszorosán takart párbeszédek közben számon kér tőlünk valamit. Azt, amit Bartók Béla mondott végrendeletül pesti búcsúhangversenyén Bóka Lászlónak: „Legyenek tisztességesek”. Ez persze kézenfekvő követelmény, de mintha zaklatott, sok hirtelen változást hozó életünkben valahogy elkanyarodtunk volna ettől. Érzem Bartók hívós, tartózkodó kézszorítását, és a kristályosan kialakult követelmény mögött a lényegét: „Legyenek tisztességesek”.

A „Hongkongi paróka” szimbólumvilága mögött pedig olyan civilizálatlan vagy félig civilizált népréteget látok, amely gablonc-jabloneci üvegyöngyökért áruba bocsájtja arany és elefántcsontékszereit. Szakonyi jelenlegi komédiájában a gyermeket. A tíz-szereplős darabban ugyanis csak az egyik díszletező munkás tesz említést arról, hogy utódja is van, hogy keresetével beseget a fiatalok fészekalapításába. Különben fagyos és kietlen az egész szereplőgárda élete, mint egy északi sarki táj. Harc dúl az állásért, a kiküldetésért és a pozicionált férjért is.

Sas Béni munkásból lett igazgató, karrierista felesége mellett egy kis dédelgetésre, elhíttető asszonyi melegségre is vágyik. Ott van kéznél az özvegy és elvált Ancsika, a feleség barátnője, ő szeretné megkaparintani a munkásigazgatót, vele akar menni a frankfurti kiküldetésbe és reméli, hogy akkor barátnőjét végleg kiűtheti a nyeregből. De a feleség is éber. Meglepi a turbékoló párt a barátnője lakásán és a maga módján végét veti az idillnek. A felsült barátnő számára az utolsó lehetőség az az összejövetel, amikor Sas Béni vikendházát avatják a Dunakanyarban; hisz van már autó, miegyéb, csak a vikendház hiányzott. A házavatáson a miniszter is részt vesz feleségével, meg a konkurrens kolléga, aki jobban beszél németül, mert az második anyanyelve, és így a frankfurti kiküldetésre is joggal pályázik. Ebbe az ünnepi szalonnapításba robban be Ancsika, hogy bot-

rányt csináljon kisemmizettsége miatt. A botrány azonban sikert fülekre talál. A miniszter átnyújtja Sas Béninek a frankfurti kiküldetés útlevelét, Ancsika sirva távozik, csak a fiatal és még meg nem alkuvó, emberibb jövőt kívánó munkatárs jajdul föl, hogy baj van valahol.

Szakonyi a banalitások tükröztetésének mestere. A francia bohózatokban elkoptatott rajtakapási jeleneteket sem eredeti értelmében állítja színpadára, hanem mint valami másoktól már elviselt göncöt, azzal a hangsúllyal, hogy ez a gönc nem tud kikopni a világból. Leverő erkölcsi kritikáját tehát bartóki értelemben fogjuk föl. Ezek a színpadon ágáló személyek nem tisztességesek. Nem vallhatjuk magunkéinak őket. Szerencsére, kirívó esetek csupán. De jó, ha a kirívó esetekre is reflektorfény árad. Demokráciánk kényesebb, súlyosabb föl-tételeket szab az életpályájukon nagyot lendült közszereplők számára. Itt tapogat helyes érzéssel Szakonyi, és ha föl is kavarja a sáros vizet, a lehiggadást, a tisztább, derítettebb életet szolgálja. Komédiája ugyan nem mentes imitt-amott az üresjáratoktól, de általában jól perdül és a visszhang: a nézőtéri kacagás is legtöbbször a kellő időzítés-kor jön be. Szakonyi tehát akar és tud nevelni, mint ahogy a televízió-örület kifigurázásában, az „Adáshibában” is tette.

A Katona József Színház drámai színészekkel játszatja a komédiát. A legmegnyerőbb közöttük Máthé Erzs, a munkásigazgató felesége. Igaz, hogy meddő asszonyt játszik s munkásférje eltévelyítésében is hatalmas része van, de a magát védi. Kemény munkás-asszony, nem csicsergő, de hát a hongkongi paróka divatja elkapja őt is. A darab kulcsát, hogy mégis ez a munkás házaspár nyeri el a frankfurti kiküldetést, ő szolgálja a legnagyobb művészi erővel. A kemény asszony férje eo ipso kissé bugyuta kell legyen. Sinkovits Imre férfiassága cserben nem hagyásával remek felhangokkal szolgálja ezt a sarokba szorítottságában is talpraesett alakot. Zolnay Zsuzsának a csicsergő párdúc szerepe jutott. Ez az Ancsika örök férfivadászati kóborlásaiiban hiteles lény, csak épp a komédia könnyedségét hangolták át a három főszereplővel nehézsúlyúra. Munkáséletünk esszenciája talán ez is.

Az előadás szenzációja különben két díszletező munkás állandó csetlése-botlása és hamleti filozofálgatása az ese-

mények folyása közben. Őze Lajos és Pathó István munkáskettőse, a görög tragédiák és vígjátékok kórusát helyettesítendő, mindent elmondott, ami az adott helyzetben elmondandó volt. És reményt is nyújtott a valóban nagy magyar dráma lehetőségére. Színész is van, író is van hozzá.

Feltűnt az ifjú nemzedéket képviselő, kritikus hajlamú, de szóhoz nem jutó Zombori Ottó szerepében Felföldy László f. h. Reméljük, még sokat írhatunk róla. Mányai Zsuzsa, a dundi titkárnő karakteralakot formált, megjelenése mindig üdítő a színpadon. És persze megszokottan jó volt Györffy György, Pártos Erzsébet és Velenczey István. Bakó József díszlete lehetett volna jobb is.

CSALÓKA SZIVÁRVÁNY

(Madách Kamaraszínház)

Most, amikor anyanyelvünk kérdése az érdeklődés homlokterébe került és a Magyar Nemzet külön rovatot is nyitott ősi örökségünk legértékesebb részének ápolására, Tamási Áron színpadi művei is új jelentőséget nyertek. Mert ezek valóságos nyelvi kincsesbányák. Igen ám, de hogyan is kell játszani Tamási Áront, hogy a legszélesebb tömegek is örömeiket találják benne? Arról, hogy Bert Brechtet hogyan kellene játszani, cikkek egész garmadája töltötte be a magyar kritikai sajtót. Nyilván azért, mert Brechtet, azaz az ő drámai átiratait csak nehezen tudja magáévá tenni a magyar közönség, egy-két kivételesen sikerültebb darabján, a Koldusoperán, a Kurázsi mamán és a Galilein kívül. Tamási Áron drámai öröksége nem kevesebb színpadi örömet tartogat számunkra, ha eltaláljuk a módját, hogyan is kell ezt a fordított commedia dell'arte-művészetet tolmácsolni. Fordított-nak nevezem, mert a commedia dell'arte-szerű művekben csak a cselekmény adott, a színészek pedig rögtönözve töltik ki népies tájnyelvükkel a cselekményt. Tamásinál pedig a rögzített népnyelv sokszor szinte akadályozza a cselekmény folyását, annyira a szavak játékkára épül maga a színpadi cselekmény is. Hogyan is kell tehát Tamásit játszani?

A fordulatot valószínűleg a sepsiszentgyörgyi magyar színház vendégszereplése hozta hazánkba, éppen ezzel a Csalóka szivárvány című, egyszer már nem túl nagy sikerrel színre került darabjával. A főlsszabadulás előtti Nem-

zeti Színház ugyanis, ahol több mint három évtizede a darab színre került, sehogyan sem tudott megbirkózni Tamási elgondolásaival, és ha játszotta darabjait, sikerüket bizony legtöbbször „eljátszotta”. Valami komor elszánás libegett ekkor a kulisszák között: nem merték Tamási fő erényét, a nyelvi játékoságot a színészi játékosággal összehasonlítani. Igaz, a Csalóka szivárvány megjelölése most is „drámai színjáték”, de ismervén a székelység sokat próbáltságából eredő humorát, ennek a drámai színjátéknak tragikus kimenetelű részeit is bölcs derűvel, a bajokon fölülemelkedő életismerettel és fölnnyel kell prezentálni. Kerényi Imre rendezésének sikerét éppen az biztosítja, hogy a székel néplélek derűjét sikerült a legtöbb esetben helyes arányban belekevernie a tragikus játékba, amely a magyar úrhatnamság Molière-i szintű komédiája is egyúttal.

Mert miről is van szó ebben a persziflázban? Czintos Bálint székel gazdaember nem végezhetett négy gimnáziumnál többet, mert haza hívta a föld gondja: gazdálkodnia kellett. Örökké furdalja azonban a nagyratörés gondja, és mikor fia az érettségi letétele után azonnal házasodni akar, hogy a további tudományos pályát cserben hagyja, merész játékba kezd. Maga is jó erőben lévő, ötven év alatti férfi, özvegy, és a fia választotta is nagyon a fogára való lenne. A kereskedőnek, Tibád úrnak a lánya azonban szintén fölfelé néz és ha tetszik is neki a daliás apósjelölt, ő is a diplomát tartja házasága fő zálogának. S ekkor toppan be Kund Ottó megszorodott filozófus, Czintos hajdani osztálytársa az algimnáziumban, akit egészen elsatnyított már a sok félig megemésztett tudomány. Kund Ottó meg is unta ezt a papírszagú életet, öngyilkosságra készül, de előbb ruhát cserél hajdani iskolatársával és Czintos Bálint ruhájában ugrik a malom melletti zúgó, örvénylő vízbe. Miután pedig a két férfi kísértetiesen hasonlít egymásra, Czintos Bálint a Kund Ottó ruháiban, úgyis mint annak birtokbeli örököse, a falu intelligenciájának sorába lép, elnyeri Tibád úr nagyralátó lányának kezét, szerelmében csalódott fiát pedig ezzel is kényszeríti, hogy a tudomány rögs pályájára lépjen az élet zsenge virágainak szedgetése helyett. Öt évig él így Czintos álruhában, szép fiúgyermek is születik, de lelke egyensúlyát nem bírja elérni. Végül is tűzre hányja megunt Kund

Ottó féle könyveit, vissza öltözik székelypapnépviseletébe, de sem a gyulafehérvári papneveldeiből hazatérő idősebb fia, sem a falu nem ismeri föl benne a hajdani Czintos Bálintot, s ő erre ugyanabba a zugóba öli magát, ahová Kund Ottó. Tanulmányképpen kínálkozik, hogy senki sem bújhat ki a saját bőréből, senki sem bújhat át a szívárvány alatt és az élet rendjét ekkora mértékben nem lehet megbotlygatni.

A darab hajdani buktatója éppen az volt, hogy a Nemzeti Színház egykori rendezése a komor színeket, Kund Ottó garabonciás-diákszerűségét hangsúlyozta és nem aknáztá ki a székelypapi humor adta lehetőségeket. A Madách Kamaraszínház előadásának pedig éppen ezen a síkon vannak elévülhetetlen érdemei. Czintos Bálintnak és társainak néha tragikumba fülő életét a humor vadvirágai, télizöldjével és folyondárjaival sikerült befuttatnia, mint valami ősi várromot a természet termékeny vegetációjának. Az előadás ettől revelációszerű értelmet nyert: bujdosunk, tévelygünk e földi téreken, de az élet meggy tovább és szépségeit nem törölhetik le tévedéseink sem.

Kerényi Imre rendezése, Köpeczi Bócz István jelmezeiben és ízléses díszletében, méltó keretet nyújtott ehhez a tanulmányos népi játékhöz. A darab legsikerültebb színpadi alakítása mégsem a főszereplő Czintos Bálint nehezen megvalósítható színpadi figurája, hanem az öreg rokon, Samu bácsi és Rózsa néni kerésbé problematikus alakja. Szénási Ernő Samu bácsija életbőlcsességgel, halk szavú humorával szinte arany porral vonja be a merész szökellésű színpadi játék szakadékait. Örövendes, hogy egy Páner Antal-szerű, nagyszíni formájú karakteralakítót ismerhettünk föl benne oly sok tisztességes, de nem elég nagy visszhangot keltő színpadi igyekezetének megkoronázásaként. Ugyanezt mondhatjuk Kelemen Ernőre is, aki a hiteles székelypapi miliő sugárzásában az előadás egyik tartóoszlopává emelkedett.

Korántsem akarnók ezzel a kiemelés-sel Bessenyei Ferenc szerepalkotó ki-válóságát csökkenteni. Csak neki sokkal nehezebb dolga volt. A nyílt színpadi átváltozást, más bőrébe, ruhájába való bújást ugyanis szinte emberfölöttien nehéz megvalósítani. Bessenyei minden színészi bravúrral fölerő leleményességgel oldotta meg szinte megoldhatatlan földadatát. Egy-egy meredélyesebb zökke-

nónél a humor és az önirónia ugróbotját is igénybe vette, mert az egész mezőnyben kiválóan kidolgozott alakításokkal kellett versenyeznie. Gyenge Árpád Tibád ura, a vidéki kiskereskedő élethű prototípusa és mégis egyéniség. Zenthe Ferenc nyugalmazott őrmestere, ha hársányabb is imitt-amott a kelleténél, éppúgy eleven étellel telíti meg a színpadot, mint Dózsa László figyelemre méltó kotnyeles falusi levélhordója. Garics János szolgálégyének méltán jut a darabot befejező, szívbemarkoló szólam, amivel az öngyilkosságra rohanó Czintos Bálint a kisfiát vigasztalja: Ne sírj. Lám az Isten is egyedül van, s mégis hogy hallgat.

A női alakítások közül Rákosi Mária nagyralátó falusi ténsasszonya volt a legélethűbb. Sunyovszki Szilvia mérték-tartással formálta meg a végül is öregebb férjet választó, diplomatisztelő falusi lány alakját, de valahogy inkább a Háború és béke, vagy Karenina Anna arisztokrata környezetébe illő a megjelenése, nem pedig ebbe a mégiscsak földszagú székelypapi falusi világba. Kedves színfolt volt Csűrös Karola kisegítő cseleklánya és Szalay Edit, a falusi kovács-mester szintén diplomás férj után áhi-tozó sznobos kisasszonya.

Az előadás derűjéhez nagyban hozzájárult egy kis székelypapné legénykét alakító ifjú szereplő. Lálujá Ferencnek hívják, és bár ebben az életkorban nem szívesen dicsérünk meg a színpadon esetleg csak átsurranó, kiskorú művészt, ami esetleg egy egész életet elronthat, lehetetlen a fiatal művészjelölt színpadratermettségét el nem ismer-ni. Csak szorgalom, kitartás és sok tanulás kell hozzá, hogy amikor a félgyermeki báj lefoszlik róla, akkor is ilyen jól, nyíltszíni tapsosan állhassa meg a helyét.

A papfiú és a csalódott szerelmes ifjú Czintos alakját Papp János vázolta elénk, Vándor József pedig a falusi kovács robusztus figuráját találta el kitűnően. Dégi István öreg csavargója a művész többi karakterisztikus alakításaihoz volt most is méltó, sőt színészi pá-váskodása miatt emlékezetes.

Úgy hisszük, a Tamási hagyaték színpadi részében még mindig sok fölfedezni valónk lesz az elkövetkező évek során, mert nyelvi szépségei mellett lassan a dramaturgiáját is megtanulják rendezőink.

POSSONYI LÁSZLÓ

KÉPZŐMŰVÉSZET

ÚJ KÉPZŐMŰVÉSZETI KÖNYVEK. Herbert Read-nek, a néhány évvel ez előtt elhunyt angol művészettörténésznek, „A modern festészet” és „A modern szobrászat” című kitűnő kézikönyvek szerzőjének újabb műve jelent meg nemrégiben magyar nyelven: egy vas-kos, dúsan illusztrált monográfia a szobrász-festő-költő Jean (vagy Hans) Arpról (1887–1966). A könyvet a Corvina Kiadó adta közre Kristó Nagy István és Keszthelyi Rezső hű és gördülékeny fordításában.

Read megvilágítja Arp részvételét az első világháború esztelen vérontása, az elvakult nacionalizmus és az akadémiák dermedt, lélektelen művészete ellen protestáló dadaista mozgalomban, majd a művészek a párizsi szürrealista csoporttal való kapcsolatát elemzi... Arp sorra aláírta a szürrealista manifestumokat, azonban sosem vált verbéli szürrealistává: nem fogadta el André Bretonnak azt az elméletét, hogy az alkotói folyamatot — a tudat kontrolljának kiküszöbölésével — automatikussá kell tenni, s hiányzott belőle a szürrealisták intenzív politikai érdeklődése, a társadalmi forradalom eszméje melletti elkötelezettsége is.

Arp már a 20-as évek elejétől érett, önálló arculatú művész. Vannak absztraktk alkotásai is, de legtöbb műve a természet formakincséből táplálkozik; kompozícióiban lépten-nyomon felfedezzük az emberi test idomait, a növény- és állatvilág motívumainak emlékképét. Szellemi emelkedettség, formai tökéletesség, mértéktartás, a művészi kifejezés lakonikussága, arányossága sugárzik munkáiból, amelyek már címükkel is — „Fellegráspásztor”, „Mediterrán szobor”, „Három grácia”, „Álmodó csillag”, „Pihenő virág”, „Bukolikus táj”, „A filozófus amforája”, „Szárnyaló lény” stb. — elárulják a mester költői és kontemplatív alkatait.

Arpot — munkásságának egysége, következetessége, letisztultsága és életteli-sége alapján — „az avantgarde művészet klasszikusai” közé sorolja Read, s a reprodukciókat látva aligha kétséges, hogy értékelése valós. Jean Arp és Herbert Read között több évtizedes közeli barátság állott fenn. Az angol esztéta az elzászi származású, verseit két nyelven — németül és franciául — író művészt „egyszerűnek, kedvesnek, becsületesnek és bölcsnek” ismerte meg. Arp — egészen vagy kevésbé elvont —

munkáinak létrehozása közben sokat és elmélyülten olvasott; legtöbbször a Szokratész előtti görög filozófusokat, János evangéliumát, Novalis és Rimbaud költeményeit forgatta, de foglalkoztatták őt a buddhista tanok is, s nagy tisztelője volt a keresztény középkor művészetének. Egyik nyilatkozatában (1948) az egykori dadaista, a tradícióknak és a múlt művészetének hajdani megtagadója csodálattal emlékezik meg „a Chartres-i katedrális színes üvegablakainak tökéletességéről és ünnepélyességéről”.

Az 1912-ben született Duray Tibor Munkácsy-díjas festő-, grafikus- és éremművésznek — az 1937-es párizsi világkiállításra készült Aba Novák-pannó munkatársának — pályáját tárgyalja a Dávid Katalin által szerkesztett *Mai magyar művészet* című könyvsorozat egyik legutóbbi kötete (*Képzőművészeti Alap kiadója*, 1973). A szövegnek — amelyet Solymár István írt — érdeme a szűkszavúság, a világos stílus, a művész életútjának adatokkal, egykorú hírlapi kritikákból vett idézetekkel történő bőségesen dokumentált bemutatása azoknak az eredményeknek a számbavétele, amelyeket Duray a táblakép és — mint a debreceni Columbarium üvegablakainak alkotója — a murális műfajok terén elért.

Kár azonban, hogy Duray igen izes érmeiről — amelyek jórészt női aktokat ábrázolnak — alig szól Solymár (s ezekből csupán egyet reprodukál...), ugyanakkor viszont a „Memento” című képnek (amelynek szimbólumai nélkülözik az eredetiséget) a kelleténél nagyobb jelentőséget tulajdonít.

Solymár — könyvecskéje utolsó lapján — „az egyik legnagyobb élő magyar művésznek” nevezi Duray Tibort. E megállapítás túlzásnak tűnik, hiszen a festő pátosza sokszor nem meggyőző, harsánysága nem mindig indokolt, egyes alkotásai nem mentesek a modorosságtól, a dagályosságtól, — azt azonban mi is úgy véljük, hogy van Duray munkái között néhány (így a „Szürke ónarckép”, a „Galléros ónarckép”, a „Csuklyás fej” vagy a „Halászlány”), amelyek a 30-as és 40-es évek magyar képzőművészetének legerőteljesebb darabjai közé tartoznak.

Ugyanebben a sorozatban látott napvilágot Szabó Júliának — a „Finánc” Rousseau, Kandinszkij és a Kassák körül kikristályosodott magyar „aktivista” csoport monografusának — kis könyve Varga Imre Kossuth-díjas szobrászról.

Az 1923-ban született Varga intellektuális alkatú, fanyar-ironikus hangú, az avantgarde művészet vívmányaiból fontolva merítő, szellemes és virtuóz szobrász, aki többnyire művészeti és irodalmi alkotásoktól (Baudelaire: A dög, Manet: Hölgy legyezővel, Bokros Birman: Hadirokkant, Chagall: Vityebszk felett stb.) s bibliai szövegektől, mitológiai történetektől (Apokalipszis, Prométheusz) inspirálva mintázza, kalapálja, hegeszti és hajtja munkáit.

Varga Imre hatóereje, népszerűsége az imponáló mesterségbeli felkészültségben, de még inkább az érdekes *szujet-k*, a frappáns, sziporkázó *ötletek* iránti érzékében rejlik. Terméséből — véleményünk szerint — az a néhány mű emelkedik ki, amelyekben nem az ötletesség, hanem a plasztikai gondolkodás, a szobrászi erények dominálnak. Ilyen — maradandó értékű — Varga-kompozíciók a Radnóti- és a Derkovits- emlékmű, továbbá „A professzor”, amely az Arany János által is megverselt XVIII. századi debreceni professzornak, a nagytudományú Hatvani Istvánnak alakját, egyéniségét idézi fel. Ez a három szobor az elmúlt évtized magyar képzőművészetének legkvalitatívusabb alkotásai közé tartozik.

Szabó Júlia megbecsüléssel, de lelkenedező szólamok nélkül jellemzi Varga Imrét, akiben — igen találóan — „a hatvanas-hetvenes évek sajátos magyarországi stíluspluralizmusának képviselőjét” látja. A szerző — miközben végigpillant napjaink magyar művészeti életén — igen őszinte megjegyzéseket tesz a hazai köztéri szobrok sorsa felől döntő, azokat elbíráló testületekről, zsűrikről, amelyek nem mindig állanak hiwatásuk magaslátán.

A Corvina Kiadó *Műhelytitkok* című sorozatának egyik legsikerültebb kötete Kováts Albert festő- és grafikusművész „A rajzról” című munkája (1973). Kováts Albert — Dürer, Daumier, Klee, Picasso, Kassák, Egyri, Barcsay, Bálint Endre, Szalay Lajos s más mesterek rajzaival szemléltetve megállapításait — ismerteti a különböző grafikai eljárásokat (toll-, ceruza-, krétarajz, papír-

karc, monotípiá stb.); de nemcsak a technikai kérdésekről beszél... Érinti a rajzművészetnek azt az alapigazságát is, hogy a jó rajz nem részletez, hanem elhagy, kiemel, szelektál, komprimál.

Nagyon figyelemre méltóak és igazak azok az — általános érvényű — gondolatok is, amelyekkel Kováts lezárja fejtegetéseit: „A vizuális konvenció, a megszokottság veszélye ma is fennáll, s a művész alkotómunkáját fenyegeti... A művészet át meg át van szöve társadalmi konvenciókkal, úgynevezett »elvárásokkal«, amelyeket számunkra az ismerősök, a pályatársak véleménye közvetít. Meglehet, hogy miközben az ő helyeslésüket akarjuk elnyerni, elfelejtjük céljainkat... A műalkotástól mindig valami addig nem voltat, azaz eredetiséget várunk, hiszen a mű segítségével a világnak egy újabb aspektusát szeretnénk megismerni.”

Czóbel Béla tizenhárom festményének színes reprodukciója díszíti az egyik legszebb 1974-es *naptárat*, amelyet a *Képzőművészeti Alap kiadója* hozott forgalomba. A 90 éves, méltán európai hírnevű mester majdnem mindig alkotói korszakából ízelítőt adnak a közölt művek... Fiatalkori munkásságát a Nagybányán készült, realisztikus „Ülő paraszt” (1903) képviseli, a két világháború közötti működését a „Piros fejkendő leány” (1934) és a „Csendélet gyümölcsöstálla” (30-as évek), újabb festményei közül pedig — többek között — a töretlen alkotóerőről tanúskodó, friss, eleven koloritú „Szentendrei Vénusz”-t (1968), a „Mimi portréja”-t (1971) és a „Szentendrei kert”-et (1972) csodálhatjuk meg.

A kiváló minőségű, színhű nyomatok hátlapján frázisoktól, banalitásoktól mentes, tömör, tartalmas képelemzések olvashatók; ezek sokszor új, ismeretlen adalékokkal szolgálnak a művek keletkezésének körülményeiről. A képanyag összeválogatója és a magvas kommentárok szerzője Kratochwill Ferencné művészettörténész, az 1971. évi retrospektív Czóbel-tárlat rendezője.

D. I.

A homályos, bizonytalan hit a dilettáns lelkek fő jellemvonása.

Jean Cocteau

A türelem olyan fa, amelynek keserű a gyökere, de édes a gyümölcse.

Perzsa közmondás

ZENEI JEGYZETEK

A BUDAPESTI KÓRUS HANGVERSENYE A ZENEAKADÉMIA

Schubert utolsó alkotásai közé tartozik a Grillparzer szövegére írt kantáta, a *Mirjams Siegesgang* (Mirjam diadaléneke). Az osztrák költő az Exodus könyvének 14-15. fejezetét foglalta versbe, amely Izrael menekülését beszéli el, a tenger megnyílását, Mirjam prófétaasszony énekét: „Énekeljünk az Urnak, mert dicsőségesen fölmagasztaltott”. Schubertnek a szöveg drámai tartalma adhatott ötletet, hogy őt tételben megkomponálja a verset. Van a műben valami a görög kardalokból, a héber költészet formai jegyeiből. Ugyanakkor szinte minden tételben azzal a „tágas, magas, nagyszerű érzésével” találkozunk, amely a Teremtőt a természetben is fölfedezi. A ritkán hallható, női karra és zongorára írt *Gott in der Natur* című kompozíció „elragadtatása” és az örökkévalóság lírai meglátásáról tanúskodó nagy B-dúr zongoraszonáta első tétele rokona a Mirjam diadalénekének. A kezdő rész ünnepélyes, Istent dicsőítő zenéje után feltör az egyre feszültebbé váló második tétel reménytelenséget kifejező dallamsora; a vihar sötét képe bontakozik ki a következő részekben, hogy a pusztulás utálatosságát után felhangozzék a prófétaasszony éneke, s a zárótétel fúgával bővített diadalmas zengése. Forrai Miklós jól megérezte a mű sokszínűségét, a drámai és a lírai elemek egymásba fonódó, mindvégig a melódiát szolgáló szerepét. Instrukciója révén tempóban, romantikus hangzásban gazdag, eszményi előadást hallottunk. Tokody Ilona fejelemzett szopránja, Rohmann Imre megjelenítő erejű zongorakísérete meggyőző volt.

Mozart három énekhangra és fúvós-hármasra írt *Notturnóinak* megszólaltatása nem sikerült. A kimondottan házimuzsika jellegű művek a *Hat notturnóból* valók, amelyeket a mester botanikus barátjának, Jacquinnek írt. Az eredeti elképzelés szerinti kötetlen, magáért a zenéért történő előadás ezúttal elnehezedett. Ezenél a műveknél a karmester: fölösleges. A hat muzsikuskészségére, az alkalmi zenének a pillanatban rejlő, improvizatív jellegére kellett volna bízni az interpretálást. A szólisták közül egyedül Gáti István líraian telt baritonja dicsérhető. Pászthy

Júlia szoprán-intonációja helyenként bizonytalannak tűnt.

Brahms Bonnban írta *Szerelmi dalke-ringőt*, Bécsre emlékezve. A sikeren felbuzdulva „*Neuen Liebeslieden*” címmel folytatta sorozatát, s egy részüket hangszerelte zenekarra is. Ezekből adott elő egy csokorralalót a Budapesti Kórus kamaraegyüttese, Rohmann Imre és Schiff András zongorakíséretével. Az önálló karakterű darabok napsugaras hangulata, egyszerű harmóniai közvetlenül szólaltak meg, a lándlerekre emlékeztető mérsékelt tempóban, dalszerűen. Csupán a tenor szólám fényes hangjait hiányoltuk.

Carl Orff stílusa követhetetlen, egyedülálló. Műveiben európai őselemekhez nyúl vissza, mágikus hatásokra, ritmusbravúrokra törekszik. Témáiban, hangszerelésében (az ütőhangszerek zseniális alkalmazásában) közel áll Sztravinszkijhez. Nálunk a Carmina Burana című műve a legismertebb, de sokunknak emlékeztető a *Der Mond* (A hold) című operájának Károlyi kerti előadása is, a 60-as évek elején. A most elhangzott Catulli Carmina — a Burana folytatása — „szcenikus játék”. Középpontjában Catullus római költő és Lesbia szerelmi története áll. A két felvonásra tagolódó, a Gesamtkunstwerk koncepcióját követő „oratórium” keretjékében felhangzó szenvedélyes, olykor triviális dallamok, az a capella kórus cselekményt indító belépése drámai kontrasztot teremtenek a következő részek lírai hangvétele, illetve eksztatikus hangulata között. Kétségtelen: a színpadi kellékek, a mozgás, a fényjáték hiányát nem pótolhatja csupán a zene. Forrai Miklós ezért igyekezett a zenében lévő „plasztikus elemeket” kiemelni, a ritmust fesszen tartani, s az egyes részek körvonalát már-már agályosan megrajzolni. Valójában ennél többet nem tehetett. Az előadástól is kiderült: a Catulli Carmina zenéje jelentéktlenebb a Buranánál. A két szólista — sajnos — nem remekelt. A tehetségét már néhányszor bizonyító Keőncs Boldizsár fáradtan énekel, s bár Pászthy Júlia ezúttal tisztán intonált, előadása néhányszor (pl. Lesbia altatódalában) érzélgőssé, operettszerűvé vált.

A BUDAPESTI MADRIGÁL KÓRUS ÉS A LISZT FERENC KAMARAZENEKAR VIVALDI-ESTJE AZ OLASZ INTÉZETBEN

Az Olasz Intézetben, Szekeres Ferenc vezényletével, nagyszerű előadásban hangzottak el az április 15-re a Zene-

akadémiára is programba vett Vivaldi-hangverseny műsorszámait: a *Magnificat* második változata, a „*Beatus vir*” kezdetű zsoltár, az *In turbato* szopránkantáta és a 147. zsoltár („*Lauda Jerusalem*”). A *Magnificat* és a szopránkantáta ősbemutatóinak számít. Vivaldi egyházi műveinek keletkezése még nem tisztázott. Kolneder könyvéből (A. Vivaldi, *Leben und Werk*), legújabbban a Nádor Tamáséból (Vivaldi életének krónikája) arról értesülünk, hogy feltehetőleg Velencében, az *Ospedale della Pietà* karvezetőjének, Gasparininek megbetegedésekor írta őket a „rőthajú muzsikusk”. A *Magnificat* a mesterművek közé tartozik és két változatban maradt ránk. Mindkettő a Szent Lukács evangéliumában található szöveget tartalmazza. A második verzióban a mester a kórus mellett csupa női szólistákat alkalmaz, figyelembe véve az *Ospedale* előadó testületét. Elég csak a bevezető kórus lapidáris stílusát, a szövegismétlés széles ívét, a hangszerelést, a kor harmóniavilágának merész alkalmazását vagy az „*Et exultavit*” kezdetű tétel ujjongó áriát, a „*Deposuit*” unisono-ját, a következetes szövegelosztást megfigyelni, hogy meggyőződünk: a szövegnek kisebb egységekre osztása, azoknak zenekari kifejezése az „értelemnek legjobban megfelelő vokális és hangszeres eszközökkel” a lényeges jellemzői Vivaldi művének, de általában egyházzenei alkotásainak. Az egyszerű hangzást, a részletek finom kidolgozását, az egyszerűsége törekvést (korszerű előadói stílus!) csodálhattuk meg az előadás során. Lugosi Melinda fényes szopránja, Takács Klára és Holczer Irma muzikálítása, átélő szolista dicséretre méltó. Zempléni Mária pontosan, de érzéstele nélkül, Szerdahelyi Éva fátyolosan énekelt.

A „*Beatus vir*” (111. zsoltár) zenei világában a foltokban megjelenő forma és a harmónia tág felülelathatárai érvényesülnek. A laza kontúrok közt dinamikus fokozatok feszülnek. A liturgia és az opera nyelvén egyaránt jól beszélni képes szerző mondja el azt, amit Istenről tud. A szólisták (Zempléni Mária, Takács Klára), a kórus pontosan követték a karmester elgondolásait, aki megértette a mű „kétnyelvűségét”, s így megközelítették annak intellektuális magasságait. Ugyanez mondható el a „*Lauda Jerusalem*” kezdetű zsoltár interpretálásáról is, amely az est fénypontját jelentette. Az énekesek, a zenekar, az egymás szólamait átvevő, to-

vábbfejlesztő szoprán szólók (Szőkefalvi Nagy Katalin, Lugosi Melinda) mozgalmasság, lendületes éneklése a műben rejlő határtalan öröm egyértelmű kifejezése volt. Mindehhez hozzájárult a dallam és a szöveg egységének plasztikus érzékeltetése (pl. a „*Glória Patri*”-ban).

Az „*In turbato*” című kantáta Alleluja záradéka emlékeztet Mozart „*Exultate, jubilate*” motettájának fináléjára. A kompozíció a háborgó tengeren hányódó, fényre, békére vágyó ember belső világát ábrázolja. Az allegorikus zenei tabló már a romantikusok vízióit juttatja eszünkbe. A „*stílus gravis*” jegyei, a motivumcsoportok egymás mellé rendezése, a tündéri lebegés, misztikus elcsögtetések és felvillanások jellemzik a művet, amely a ritornellek és a szólórészek váltakozása révén a szólókoncerthez, apró jelenetei révén pedig az operához áll közel. Szőkefalvi Nagy Katalin kissé bizonytalanul, indiszponáltan énekelt, s csupán az utolsó tételben nőtt fel a kantáta zenei színvonalához.

A FISTULATORES ET TUBICINATORES VARSOVIENSIS EGYÜTTES

Értékeink újrafelfedezése egy kicsit hasonlít a reneszánsz és a múlt század kultúra-mentő akcióira. A régi művészet „felelevenítése” egyben a továbblépés lehetőségének keresését is jelenti.

A középkori hangszereken játszó varsoói „fuvolásokat, trombitásokat” (művészeti vezető: Kazimierz Piwowski) zsúfolt nézőtér fogadta a Zeneakadémián. Műsoruk első részében ismeretlen szerzők himnuszai, dalai és táncai szerepeltek az 1300–1600-ig terjedő időből. Krakkói kéziratok, gyűjtemények őrzik e kor zenei anyagát, amely méltó helyet foglal el a nyugat-európai zene vokális és instrumentális művei között. A XVI. és a XVII. század lengyel polifóniája a reneszánsz zene kelet-európai kivrágása. A legrégebb emlékek az egykori fővárosnak, Krakkónak pezsgő zenei életéről tanúskodnak. A Wawel-katedrális rendszeres énekkultúrája, a Liber ordinális, Pontificale már a XI. és XII. század fordulójának zenei dokumentumai. A XV. században pedig számos antifonárium készült krakkói kolostorokban. A lengyel gregorián forrásai ezek a kéziratok, és sok ismeretlen szerző műveit is őrzik. A Boguradzica a capella, unisono vagy a Salve Sancta Parens korabeli hangszeres előadása után Wojciech Jan Smietana kulturált basszus hangján felhangzó Szent Sza-

niszoló himnusz (két trombon és egy psalterium kíséretével) a mediterrán kultúra sajátos lengyel couleur locale-lal gazdagodott formáit idézte. (Kár, hogy a kis kórus a kíséret nélküli gregorián dallamot kissé nyersen, darabosan intónálta.) A műsor következő részének egy-egy címe: *Táncok 1541-ből*, *Krakkói Miklóstól való*, *akiről csak annyit tudunk, hogy 1550 körül halt meg*. A zenetörténeti kutatás egyre világosabban látja: a XVI. század a népzene betőresének ideje az európai zene fejlődésébe. Ez a népi hatás tükröződik a profán jellegű hangszere muzsikában is, főleg a táncokban. A chorea vagy a hajdútánc — amelyről Réthei Pirkkel Marián kiderítette, hogy szervesen összefügg a pásztori táncokkal és a nemzetiségi táncával, de eredete homályban marad — zenei motívumaiban szinte azonos azokkal a magyar táncokkal, amelyeket a Magyar Történeti Zeneegyesület jóvoltából ismerünk. A varsóiak valamennyien könnyed, sallangmentes előadással örvendeztettek meg. Hangszereik nagy számából (kb. 30) csak egyet-kettőt említünk: alt villa (a viola ófrancia elnevezése a XV. századtól), dulcián (a fagott régi neve).

Nicholas Gomolkának, a lengyel reneszánsz legnagyobb képviselőjének 1580-ból való négyszólamú *Psalteriuma Jan Kochanowskinak* megzenésített verseit tartalmazza (négy dallam azonos a francia Goudinel zsolttáraival). A négy énekes ajkán felhangzó egyszerű zsolttárok keresetlen közvetlenséggel, áhítattal, a dallamformálásban olykor Jannequenre emlékeztető szólamhangzással leptek meg. Adam Jarzebski, udvari zenész programkoncertói (Spandesa, III. és IV. Concerto) fúvóshangszereken: (szoprán-fuvola, cink, trombo, regal) virtuóz előadásban hangzottak el. Az előadóművészek közül főleg K. Piwkowski, Jerzy Chudiba, L. Piwkowski és Jerzy Karolák kitűnő hangszerismeretről tettek bizonyosságot. A XVII. századi dalok és táncokból a virágénekek frissesége, jellegzetes szláv tónusa érdemel említést, a két kitűnő szólóénekes: Eugenusz Sasadiak (tenor) és J. Smietana (baszus) stílusú előadásában.

TÓTH SÁNDOR

(LEMEZFIGYELŐ) Szinte rangrejtve jelent meg a karácsony körüli lemez-dömpingben Gergely Ferenc Karácsonyi orgonaművek címmel kiadott hanglemeze. Annak idején hatalmas sikert aratott az a Qualiton-kiadvány, melyen a

kitűnő művész Bach-műveket tolmácsolta, s azóta évek hosszú során át hiába reménykedtünk abban, hogy ismét lehetőséget teremtenek számára izzóan átélt, dinamikus, finoman és stílusúan regisztrált játékaának bemutatására.

Most, hogy ilyes című új lemeze megjelent, az öröm fellobbanó érzését a szemrehányás is követi: jól sáfárkodunk-e a tehetségekkel? Nem érdemelne-e nagyobb publicitást ez a jeles művész, akinek arra is jutott a tehetségéből, hogy karácsonyi dallamokra improvizáljon a lemezen, hogy a „konzervdoboz” éteri közegébe belelopja néhány percre a tenger hatalmas zűgását. Külön értéke a lemeznek, hogy érzékletes képet rajzol az orgonista korunk hazai egyházzenei törekvéseiről. Lisznai-Szabó Gábor *Két magyar pasztorálja* érezhetően népi ihletű, míg a fiatalabb évfjártú Koloss István *Partitájában* szerencsésen ötvöződik a hagyomány és az egyéniség. Ez a két sikeres mű is figyelmeltető: az utolsó évtizedben jó néhány értékes magyar orgonamű született, melyek kivétel nélkül sikert aratnak a hangversenyteremben, de egyelőre még nem örökítették meg őket az utókor számára. (SLPX 11548)

A „Kortárs magyar zene” sorozat egyik jelentős újdonságán Lajtha László két szimfóniája hallható a Magyar Állami Hangversenyzenekar közreműködésével. A zenekart a tizenegy esztendeje halott mester művészetének legavatottabb tolmácsolója és szerető pártfogója, Ferencsik János vezényli. Ez a két szimfónia is igazolja, hogy Lajtha László jelentékeny, európai szemhatárú és műveltségű muzsikusként, aki magyarsága jellegzetes színeit és ízeit úgy őrizte meg, hogy hibátlan teljességgel tudta énekelni a népek nagy kórusának neki osztott szólamát is (LPX 11564). — Ugyanebben a sorozatban hallhatjuk Durkó Zsolt néhány újabb művét, melyek az avantgard zenéi törekvések érdekes kísérletei, s bizonyosan világszerte elismerést szereznek majd az újabb magyar zenének (SLPX 11607).

Hogy mennyire kitűnőek a hazai orgonaművészek, annak jó bizonyossága lehet a „Bach összes orgonaművei Silbermann-orgonákon” Eterna-sorozat 19. lemeze, melyen Johannes Schäfer egy csodálatos freibergi hangszert szólaltat meg, anélkül, hogy különösebb emóciókat keltene hallgatójában. Ez a sorozat az Eterna egyik legnépszerűbb kiadványa, melyet világszerte keresnek és

várnak a Bach-zene barátai. Sajnos, egy-két kivételtől eltekintve, inkább csak körvonalai sejlenek fel a Tamás templom karnagya csodálatos művésztének. A túl objektív előadásmód egy-egy pillanatban szárazzá, magyarázóvá válik, s egyre ólmosabban vernek a zene szárnyai. A technikai kivitelezés pedig többnyire a magyar lemezeké mögött marad (Eterna 8 26 270).

Minden szempontból tanulságos és izgalmas, amikor egy szovjet együttes Csajkovszkijt játszik. Ezúttal a Manfredet jelentette meg a Melódia Rozsgyesztvenszkij vezényletével, a Szovjet Rádió Nagyzenekarának közreműködésével. A habzó romantika sistereg, feszíti kereteit ebben a hatalmas terjedelmű műben, melynek elsősorban férfias, kemény patoszáat emeli ki a kitűnő előadás. Ennek során a zenekar ismét elkápráztat kitűnő fúvósaival (Melódia CM 03151-2).

Évről évre jelentős eseménye a hazai művészeti életnek a Szovjet Hanglemezzárás Hónapja. A szovjet hanglemezzártás felvételeit böngészve nyilvánvaló előttünk, hogy a Szovjetunióban a kultúra terjesztésének egyik leghatékonyabb eszköze a lemezfelvétel, hisz ilyen előadóművész-gárda a legmagasabb fokú missziót vállalhatja és teljesítheti. A lemezvásár első eseményeképp pillanatok alatt elfogyott Bach Wohltemperiertes Klavier című sorozatának első füzeté Szvjatoszlav Richter előadásában, úgyhogy e sorok írója is csak hallomásból számolhat be róla. Annál nagyobb örömmel sorolta be gyűjteményébe azt a tokot, amely Mozart Őt hegedűversenyének felvételét tartalmazza. Növeli e kiadvány értékét, hogy David Ojsztrah előadóként és karmesterként szerepel rajta, tehát alkalma van teljes hitelességgel megszólaltatni elképzeléseit. Egy pillanatig sem kétséges, hogy ezek a zenei klasszicizmus hiánytalan megvalósulásai. Ojsztrah tökéletesen kiegyenlített hegedűs, aki sosem enged teret az érzelmi hullámlásnak, az ő játékában nincs helye a dionüoszsi kilengésnek, nincsenek magaslatok és iszonyú mélységek; a szépség csodálatosan csipkézett fátyla von be mindent. Maga a befejezettség ez, melyhez ilyen eszközökkel aligha lehet hozzátenni bármit is, legfeljebb a magunk egyszerű, esendő emberiségének bémult csodálatát. Szeretném hangsúlyozni: van a zenei megközelítésnek más lehetősége is. De a maga útját Ojsztrah kétségtelenül végigjárja egészen a csúcsig, s ezért lehet, ez a

lemez kivételes remeklése egy előadónak és egy egész iskolának is (Melódia CM 03883-90).

Az Eterna cég Brahms-sorozatában ezúttal a Német Requiem jelent meg Helmüt Koch vezényletével. (Ő vette lemezre az Eterna régebbi Requiemjét is.) A mű maga a zeneköltő egyik legvitattabb kompozíciója, keletkezésének magyarázata maig megoldatlan problémája a zenetudománynak. Pedig a kompozíció esetében nem az életrajzi háttér, hanem a mondanivaló a legfontosabb. A hagyományhoz különben is hűséges Brahms e művében a bachi és a schütti utat folytatva, a romantika emberének csodálatosan szép vallomását fogalmazta meg. Ezt a túlradó dalolást már nem lehet tovább fokozni, illetve amikor a neoromantika fokozni próbálja, már vitatható műforma jön létre. A lemezfelvétel igen szépen sikerült, különösen a kórustételek emlékeztetések (Eterna 8 26 318-319).

(ZENEI KÖNYVEK) A Zeneműkiadó újdonságai közül Boros Attila műve, a Klemperer Magyarországon című összeállítás érdemel elsősorban figyelmet. Amikor a nagy karmester Emlékeim címmel kiadta szeszélyesen csapongó önéletrajzi vázlatait (1960), a német eredetiből még hiányzott a „Budapesti éveim” című fejezet, melyet Klemperer a magyar fordítás elkészülte után írt (Emlékeim Mahlerről és másokról. Zeneműkiadó, 1963). Ebben az utóbbi született részletben olvassuk az alábbi sorokat: „1947-től 1950-ig Budapesten éltem. Tóth Aladár volt akkor az Operaház igazgatója — megvallom, soha nem volt olyan igazgatóm, aki művészi bensőséges és emberi megértés dolgában felülmúlta volna őt. Három nagy zenekar, két nagy operaház állott rendelkezésemre. Rendkívül termékeny idő volt ez.” Tegyük hozzá, a háború sebezte magyar zenének még inkább az volt. Klemperer emelte ismét magasra a hazai előadóművészetet, s teremtett három év alatt olyan tradíciót, mely sok vonatkozásban ma is eleven.

Pándi Mariann Hangversenykalauzának most megjelent második kötete a versenyművek ismertetését tartalmazza. A szimfóniákat bemutató kötet méltóságában már elemeztük e sorozat jelentőségét. Ahogy az előző kötet, ez is tömör lényeglátással, a szakmai ismereteket a népművelés igényeivel szerencsésen elegyítő stílusban készült, s jó néhány öröndetes felfedezést tartalmaz — elsősorban a mai magyar zene terén.

Nem a könyv hibája, inkább terjedelmének korlátozott volta a magyarázata, hogy néhol túlságosan is tömörre sikerültek az elemzések. Sok helyütt érezni, hogy a szerző harcot vívott magával: lemondjon-e egyik-másik mű ismertetéséről, vagy megpróbálkozzék a lehetetlennel, s elmondja néhány bővített mondatban, amit oldalak hosszú során is lehetetlen volna. Így aztán, ami bezúfolódik a könyvbe, néhol kevés (Händel orgonaversenyei), néhol pedig több is lehetne. Véleményünk szerint talán jobban lehetett volna alkalmazkodni a mai ízléshez. A barokk zene reneszánsza idején feltétlenül több helyet és alaposabb méltatást érdemelt volna Antonio Vivaldi versenyművei. S a modernnek közül például Britten is sokkal nagyobb zeneszerző, semmint az itt neki juttatott szűkös helyből erre következtethetnénk (Zeneműkiadó).

Régi adósságot törleszt a Gondolat Kiadó a Muzsikáló zenetörténet IV. kötetével, mely a modern zene világában kalauzolja a muzsika barátait. Kárpáti János majdnem a lehetetlenre vállalkozott, amikor megkísérelte felrajzolni a XX. század zenéjének fejlődésvonalát szinte napjainkig. Megállapításai közül nem eggyel vitatkoznánk és értéktétét sem osztjuk mindenben, de a véleménykülönbség ellenére is elismeréssel kell szólnunk munkájáról. Hézagpótló mű ez, kitűnő alapot ad a zenével ismerkedőknek ahhoz, hogy a modern zene világában eligazodjanak és tovább tájékozódjanak frissen szerzett ismereteik birtokában. A könyvhöz mellékelt kitűnően összeállított lemezalbum jól illusztrálja Kárpáti János gazdag mondandóját.

(R. L.)

FILMEK VILÁGÁBÓL

KOPERNIKUSZ ÉS A FILM

Kafkánál olvashatjuk: „Minden... az igazságot szolgálja. Árnyékok nem oltják ki a Napot.” Az igazságot szolgálja a tévedés is.

Eva és Czesław Petelski Kopernikusz filmjében — sajnos, a köztudatnak megfelelően — a „tévedhetetlen” nagy csillagászt látjuk viszont, nem pedig az önmagával, kételyeivel küszködő tudóst. A film mintha elfeledkezne arról, hogy a kopernikuszi felfedezés ma már nem abszolút, hanem relatív értelemben jelentős. Ma már nem a Nap „a világ közepe”, nem a Nap világítja meg az állócsillagokat, nem körpályán mozognak a bolygók. Kopernikusznak egy híján — hogy a Föld mozog — minden állítása megdőlt. Igazi jelentősége, hogy elméletével szemléletváltozást idézett elő a tudományban és a filozófiában, s olyan tudósok útját jelölte ki, mint Kepler, Galilei, Giordano Bruno és Newton — s közvetve még nagyon sokakat.

Mikolaj Kopernik 1473. február 19-én született Torunban. Krakóban és az olasz városokban folytatott egyetemi tanulmányokat. Életének további állomásai: Lidzbark, Olsztyn és Frombork. Kanonok, orvos és káptalani jószágigazgató. Csillagász és gondolkodó, aki új elméletet dolgozott ki — végső soron —

a világ egész rendszeréről. Megoldotta az archimédeszi feladatot: talált egy szilárd pontot és kimozdította helyéből a Földet — ha nem is emelőcsigák, a tudományos fantázia segítségével. Azt állította, hogy a Föld és a többi bolygó kering a mozdulatlan Nap körül. Ez a tan lényegében fejtetőre állítása volt a korabeli elfogadott világképnek, s évszázados vitákat kavart.

Fontos volt ez — több szempontból is. A történelmi körülmények ismeretében be kell látnunk, Kopernikusz nem akart mindenáron új elméletet alkotni. A nagy felfedezések idején élt. Amerika felfedezése után fellendült a távolsági hajózás, amit a csillagászok táblázatai segítettek a nyílt tengeri tájékozódásban. A táblázatok (lényegében a bolygók és csillagok állásának „előrejelzései”) pontatlanságait igyekeztek korrigálni a csillagászok. Ptolemaiosz rendszerét (a mozdulatlan Föld körül keringenek koncentrikus körpályák és ún. epiciklusok mentén — körön továbbgörődülő kisebb körök — a bolygók és a Nap, s ezeken túl van a mozdulatlan állócsillagok szférája) tökéletesítették pontosabb megfigyelésekkel és újabb epiciklusok bevezetésével. Így egyre áttekinthetlenebb rendszerhez jutottak. Szükségesnek látszott a csillagászati világkép felülvizsgálata: hátha a bolygomozgások leírásának elméleti alapja hibás? Erre a feladatra vállalkozott Kopernikusz. Nem egyedül. Korában, sőt

már az ókorban is többen megkérdőjelezték Ptolemaiosz elméletének helyességét. Ptolemaiosz nézeteinek hegemoniáját az adta meg, hogy ő egy matematikailag megalapozott rendszert alkotott. S az övével szemben annak a véleménynek, hogy a Föld mozog, nem volt sem tudományosan felépített rendszere, sem gyakorlati jelentősége. Kopernikusz idejében azonban már nagy fontossága volt a kérdésnek; Jean Buri-dan (1300–1358), Nicole Oresme (1330–1382), Nicolaus Cusanus (1401–1461), Celio Calcagnini (1479–1541) is foglalkozott a Föld mozgásának kérdésével. A gondolat „benne volt a levegőben”, matematikailag megfogalmazatlanul. Ezt a matematikai megalapozást és az elmélet — a kor szintjének megfelelő — tudományos bizonyítását végezte el Kopernikusz halála évében (1543) megjelent főművében a „De Revolutionibus orbium coelestium” című többkötetes munkájában.

Különös utóélete volt a nagy műnek. Többen megállapítják, hogy a „De revolutionibus” minden idők egyik legnagyobb könyve, mégis csupán csak négy kiadása jelent meg a következő négyszáz év alatt, — ebben persze szerepe lehet annak, hogy az 1620-ban és 1633-ban kiadott dekrétumok a tiltott könyvek listájára tették. Az első időkben hallgatás és értetlenség övezte, például Tycho de Brahe, a nagy dán csillagász is elvetette Kopernikusz heliocentrikus tanát. A tridenti zsinat (1545–1563) pedig nem is foglalt állást a heliocentrikus rendszerrel kapcsolatban. Az igazi érdeklődést a rendszer továbbfejlesztői keltették fel: Kepler, Galilei és Giordano Bruno. Ők bontották ki, fejlesztették tovább — már korrigálva néhány tévedését: Kepler például már elliptikus bolygópályákról írt — a kopernikuszi elgondolást. Azt mondhatjuk, lényegében az ő közvetítésükkel, az ő „adaptációjukban” került a köztudatba a heliocentrikus világkép — mely Newton fizikájában (általános tömegvonzás) ért tetőpontjára.

A dátumokból is látható, hogy az igazi ellenkezést nem maga a kopernikuszi tan váltotta ki. Oka világossá válik, ha meggondoljuk, mi minden következett Kopernikusz elméletéből. A Föld mozog — ez ellene mond a szentírás azon részeinek, ahol betű szerint az áll, hogy a Föld mozdulatlan. Nehezen végetérő viták egész sorát indította el a szentírás értelmezése körül: allegorikusan vagy szó szerint értjük? Azt mondhat-

juk, hogy az egyház az emberek istenképét féltette, melyet a skolasztika fogalmazott meg. Kopernikusz tana ugyanis lerombolta a világ eddigi Eg-Föld képét. Az Eg, a mennyek országa nem *hely* többé. Ezt nem lehetett könnyű elfogadni, a fogalmakat mind átértékelni. Önmagát kínálta a könnyebbik lehetőség: elhallgatni és elhallgattatni az ilyen nézeteket és hirdetőiket. Ebben tagadhatatlanul szerepet játszott az egyházak nem kis mértékű presztízsféltése is.

A kérdés másik aspektusa: a materialista szemlélet szerint „a világkép mindig a társadalmi gyakorlat szintjét tükrözi, mely meghatározott társadalmi keretek között alakul ki. Ezeket a társadalmi kereteket szentesítette az egyház” (Róka Gedeon). A Föld helyzetének megváltozása az emberek helyzetének megváltozását is jelentette, s ennek társadalmi vonatkozásai is voltak.

„A Szentírás azt mondja meg, hogyan jutunk az égbe, és nem azt, hogy hogyan mérjük. ... A Szentírás keresztény né akarja tenni az embereket, nem csillagászokká”. A heliocentrikus elmélet híveinek érvelésében találkozhatunk ezekkel a mondatokkal. Mások a hit és a természettudományok igazságai, de a nagy igazságok nem zárják ki egymást — vallották, hiszen a korabeli s a pár századdal később tevékenykedő tudósok zömmel mélyen hívő emberek voltak. Így alakult ki lassan a ma is ismeretes „kettős igazság” elve, mely más természetének mondja a hit és a tudományok igazságait.

Kopernikusz igazi jelentőségét ma már a tudománytörténetben, az emberi gondolkodás történetében kell keresnünk. Felismerte, hogy a valóságot *új valóság* megteremtésével ismerjük meg. A hibás rendszer helyett új tételt állított fel, s próbálta azt bizonyítani. Az ő működésével kezdődött meg továbbá a fizika „relativizálódása” (mely Einstein relativitáselméletéig ível), művében kimondatlanul benne van, hogy a mozgás relatív fogalom, mely a megfigyelőnek a mozgó tárgyhöz viszonyított helyzetétől függ. Óriási szemléleti változás, hogy a megfigyelés koordináta-rendszerének kezdőpontját elmozdította a Földről és a Napba helyezte.

Ennek a Kopernikusz-nak tisztelgett hazája és a világ, születésének féltéves jubileuma alkalmából. Az UNESCO és a tudományos egyesületek nemzetközi tanácsa (ICSU) Kopernikusz-évnek nyilvánította 1973-at. A megemlé-

kezések sorát volt hivatva gazdagítani a Kopernikuszról készült kétrészes színés életrajzi film is.

A forgatókönyvírók, *Jerzy Borszkiewicz* és *Zdzisław Skowronski* pontosan ragaszkodtak az életrajz adataihoz. Olyannyira, hogy nem tudták „meghaladni” azt, így a film nem lehetett más, mint száraz életrajzi adatok illusztrációja. Végigvezetnek élete helyszínein, bemutatják környezetét: Tiedemann Giesét, a barátját, Watzenrode püspök-nagybátyját, Annát, a házvezetőnőjét és élettársát. Látjuk harcolni a Német Lovagrend ellen (ez is történelmi tény), és amint figyeli a csillagait. Kár, hogy Kopernikuszt, a tudóst nem látjuk, bár végig ott van a vásznon.

A film korántsem teljes, durván leegyszerűsített képet ad Kopernikuszról. A tudós jelentőségének bemutatására a film kevés gondot fordított, külsődleges ábrázolásra törekedett. Elhanyagolta a drámát: nem hadvezérekedése, hanem a kételyeivel, bizonytalanságai-val folytatott küzdelme volt az ő igazi harca. A film csak a neveltségessé válástól és a hatalomtól való félelméről ejtett szót, szinte állandó szorongásáról, töprengéseiről nem. Elmélete perdöntő bizonyítékának a parallaxist vélte, ezt pedig nem tudta kimutatni (csak a múlt század pontosabb műszereivel sikerült). A film erre nem is utalt. Csak retusált képet adhatott a csillagászról.

Nagyon érdekes filmet lehetett volna készíteni Kopernikusz „izgalmas” egyéniségéről. Ehelyett hosszadalmas és a lényegét illetően pontatlan, felületes alkotást láttunk. Az amúgy is elbeszélő jellegű filmet a hosszúra vágott képsorok még inkább az epikusság irányába tolták el. A belső feszültségek kifejezésének drámai lehetőségei kihasználatlanul maradtak, ezért a film nem eléggé sodró, nem lendíti át a néző figyelmét azon sem, hogy az emlékképek természetellenesen részletesek és naturálisak. Félt, hogy a film megtekingése után a nézők nem kis hányada azt hiszi majd, hogy tisztába jött Kopernikusz kilétével és jelentőségével. Pedig éppen ez utóbbit hanvagolta el *Ewa* és *Czesław Petelski* műve.

A SCI-FI ÉS A SOLARIS

„A fantasztikus regény a természet-tudományon és technikán nevelődött nagyvárosi ember mese-vágyait szolgálja... A tudományos fejlődés el is sorvaszthatja a mesét, de egészen új, meg-

lepő virágzásnak is indíthatja. A modern fantasztikus regény is ilyen újszerű virág, mely az ipari civilizáció és a természettudomány talajából nőtt ki. Vakmerő lehetőségeket nyit a képzetet játékának. »Mi lenne, ha...?« A fantasztikus regényben minden lehetséges: furcsa elemi csapások és bizarr találmányok veszik át a primitív mesék sarkányainak és varázslatainak szerepét. És mint minden mesében, a fantasztikus regényben is tág tere van a jelképes erkölcsi tanulságoknak”. — Bálint Györgynek a harmincas évekből származó megállapításai nagy vonalakban ma is helytállóak. A *fantasztikus regény*en valószínűleg a *sci-fi*t érti, — jóllehet ma már különbséget teszünk közöttük: nem minden fantasztikus regény *sci-fi*.

Az angolból átvett műszó a *science fiction* rövidítése, mely a szótár szerint tudományos színezetű fantasztikus történetet jelent. Ezt akár műfaji definícióként is elfogadhatjuk. De e meghatározás megosztja a *sci-fi* művelőit: egyesek a tudományosságot, mások a művészi fikciót tartják elsődlegesnek. Némileg egyszerűsítéssel az előbbieket *Verne*, az utóbbiakat *H. G. Wells* követőinek tekinthetjük.

„Magára a fantasztikumra... mindig is szüksége volt az emberi szellemnek, és éppen az emberi lét valóságának megragadásához volt szüksége rá — írja Gyertyán Ervin (Nagyvilág 1927. 2.) —. A *science fiction* történet megelőzte... a különböző mitológiák, legendák fantasztikumainak világa...” A tudományos színezet is viszonylag korán jelentkezett: a XVII. században élt Cyrano de Bergerac-ot a *sci-fi* egyik legkorábbi előfutáraként tartják számon. Maga a műfaj — több elméleti író véleménye szerint — 1925 táján keletkezett az Egyesült Államokban, amikor a tudomány különösen jelentős felfedezései új, beláthatatlan távlatokat nyitottak. Ez a fantasztikus műfaj jelentős megújulását, a tulajdonképpeni *sci-fi* megszületését eredményezte. 1926-ban Hugo Gernsback elindította az *Amazing Stories* című magazint, mely az új, általa *science fiction*nak nevezett műfajt népszerűsítette. Ekkoriban előbb a tudományosságot hangsúlyozó írások keltek érdeklődést, később azok is, amelyekben a tudományos gondolatok inkább csak a művészi mondandó hátterét képezték. E két irányzat máig egymás mellett él, folytonos polémiaiak közepett.

Bár a science fictiont a prózairodalom egyik ágának tekintik, a tudományos-fantasztikus tematika más művészeti ágakban is megjelent. A képzőművészetben, a zenében és a filmben is.

A sci-fi-film majdnem olyan idős, mint maga a film, hiszen Méliès 1902-ben készített *Holdbeli utazása* már annak tekinthető. A német expresszionizmus is termékenyen hatott a tudományos-fantasztikus film fejlődésére. Az első világháború idején és után olyan filmtörténeti jelentőségű művek születtek, mint a *Gólem*, a *Dr. Caligari* vagy a *Homunculus*. Ez utóbbi figyelmeztet elsőként a tudomány veszélyes lehetőségeire. Más művek szatirikus vagy utópisztikus mondanivalót tolmácsolnak, mint Renè Clair *Párizs alszik* című filmje (1923), illetve Fritz Lang *Metropolis*a (1926). S a filmművészet nagy amerikai klasszikusa, David Wark Griffith is készített sci-fit. A harmincas években azonban a *Frankenstein*nel kezdődően elindult Amerikából a horrorfilmek áradata, s így az elkövetkező filmek a lehető legtávolabb kerültek a filmművészetől. Richard Hodgins a sci-fi-film „tragikusan rövid történetéről” ír, s átlagos színvonalát összehasonlíthatatlanul alacsonyabbnak ítéli, mint az irodalomét. Az utóbbi években készült több jelentős film azonban — melyekből a magyar nézők is láthattak néhányat — (Fahrenheit 451, Alphaville, Androméda-törzs) a sci-fi-film megújulását mutatja.

S az iménti, a nálunk is bemutatott filmek sorába tartozik Andrej Tarkovszkij *Solarisa*. Kuczka Péter, e téma avatott ismerője írja: „Tarkovszkij filmje az igazi tudományos-fantasztikus film... éppen azt ragadta meg, ami a tudományos fantasztikum lényege, vagyis az állandó vitát az ember értelme és érzelmei között”. Tarkovszkij azonban — bár vallja, hogy a megismerés és az erkölcs problémájának ilyen felvetése megteremti a műfaj feltételeit — így nyilatkozott: „A Stanislaw Lem művében rejlő mélységnek és mondanivalónak semmi köze a tudományos-fantasztikus műfajhoz...” A látszólagos ellentmondást feloldja Gyertyán Ervin idézett tanulmánya, melyben a sci-fi műfajának három irányzatát különbözteti meg: ontologikus, utópisztikus, szatirikus. E kategóriák szerint a *Solarist* amolyan „ontologikus sci-fi”-nek mondhatjuk, amely „az em-

beri lét fantasztikumaira” — élet, lélek, öntudat, boldogság, szenvedés, szeretet — keres választ.

A drámai alaphelyzet: a Solaris bolygó felszínét borító plazmaóceán — mint valami titokzatos „gondolkodó anyag” — sugaraival letapogatja az úrállomáson lévő emberek agyát, s különös módon életre kelti a lelkiismeretfurdalásukat okozó személyek hasonmásait. Adott egy hatásos sci-fi lehetősége — s Tarkovszkij mindazt felhasználja a műfaj eszköztárából, amire mondandójához szüksége van.

Tarkovszkij hőisével a Földről indulunk el és a Földre térünk vissza, a szülői házhoz. S ami közben történ? Talán az ember hányattatása és megpróbáltatása: „tudományos kaland” — súlyos erkölcsi, világszemléleti, életformáló tanulságokkal. A Solaris plazmaóceánja, e hatalmas titokzatos élőlény módot ad az embernek a régen óhajtott kapcsolatfelvételle, csak azt kellett volna felismernie és belátnia, hogy a „vendégekben” testesül meg ez a lehetőség. De e „közvetítőkkal” kapcsolatba lépni csak a lelkiismeretével szembesülni képes ember tudhat. Ismerd meg — hogy vállalhasd — magad teljes személyiségeddel. Csak így teremthet kapcsolatot az ember. És ez a kapcsolat csak a szeretet kapcsolata lehet. A legalapvetőbb emberi problémák ezek, melyek végül is kimondatlanul, a látványban, a kép és az egész mű felépítésében fogalmazódnak meg. A szöveg súlyos szavai csak — mondhatni — körbefogják ezeket a mélységeiben végtelen gondolatokat.

A hatalmas, kétrészes, lassan bontakozó filmnek egyetlen kockája sem felesleges. Az első képsorokban a hajnali mezőn a Föld minden szépsége jelen van: az otthon, a kert, a ló, az eső, a folyó, az este. „Számomra mindenfajta művészetnek emocionálisnak kell lennie, és a szívre kell hatnia” — vallja Tarkovszkij. A hosszú, véget érni nem akaró autót is számtalan apró jelzést közvetít. Maihoz hasonló autók és autópályák, de önműködő vezérlésű az autó: ezzel az anakronizmussal kiiktatja az időt, s megpróbálja mondanivalójának általános érvényűségét érzékeltetni. A végtelenség fokozott rohanás egy kivilágított, modern pokol víziójába torkoll. Fokozza a fokozhatatlant: hirtelen vágással átvált az esti nyugalom képeire. Ez a film leghosszabb jelenete, elfárasztja a nézőt, de érzelmileg-indulatilag már fogva tart.

Tovább növelik a film belső feszültségeit a végig nem vitt, félbehagyott párhuzamok. Harey, hősünk „vendége”, felesége emlékének „anyagi vetülete” egy ideig mint Kelvin megtestesült lelkiismerete van jelen, később inkább másik „küldetése” kerül előtérbe: alakja a kapcsolatteremtés lehetőségét jelzi és kínálja. Fontos dramaturgiai-költői funkciót hordoznak Tarkovszkij következetes következtelenségei is. A súlytalanság állapotában csak Harey és Kelvin egymást ölelő alakja lebeg, egy nyitott könyv és a gyertyatartó. A többi tárgy mind a helyén marad. Így máris valamiféle „fizikán túli” lebegést ábrázol a kép.

Még sokáig lehetne folytatni a hasonló jelenetek, művészi képletek értelmének vizsgálgatását. Tarkovszkij tisztában van e hangsúlytalannak látszó megoldások fontosságával: „...A film legfontosabb formaalkotó eleme, amely szinte minden ízében áthatja: a *megfigyelés*” — írja.

Vagyim Juszov operatőr munkáját is a megfigyelések pontos és hűséges rögzítése dicséri, valamint az a remek érzék, mellyel a film belső logikája szerint változtatja a színes és a fekete-fehér képsorokat. Szépséget és monumentalitást egyaránt megragadó költői erejű képeivel ezúttal is méltó alkotótár-

sa a rendezőnek. A négy főszereplő közül Harey alakítója, Natalja Bondarcuk játékát kell kiemelni, aki el tudta hitetni, mint tesz emberré valakit a szeretet.

Mit jelenthet az utolsó kép? Kelvin kitekint az úralomás ablakán át az alattuk háborgó plazmaóceánra. A kamera az ő szemével lát: a hullámmásból lassan kibontakozik egy sziget, az otthoni kert, a szülői ház. Lehet, hogy ez az utolsó kép is a plazma műve? Kivetítette, megteremtette a vágy-képet: a hazatérőt...?

A *Solaris* fantasztyikuma több, mint a modern ember mese-vágyának kielégítője. Ha elfogadjuk az előzőekben említett kategóriákat, akkor nemcsak jelképes erkölcsi tanulságokat nyerhetünk belőle. Mint „ontologikus science fiction” az emberi élet alapvető kérdéseit — például azt az igényét, hogy kitörjön földi keretei, kötöttségei közül, megszabaduljon az őt ide láncoló „nehézségi erőktől”, és meghódítsa magának az ismeretlen kozmoszt, megismerje távoli világok „emberen túli” természetét — kutatja és feszegeti, mely nincs messze az ember transzcendencia-igényének megfogalmazásától. Ebben rejlik talán a *Solaris* igazi fantasztyikuma.

KIPKE TAMÁS

KÉPERNYŐ ELŐTT

ÖTSZEMKÖZT TÖRŐCSIK MARIVAL

Alázat nélkül nincs igazán nagy művészet. Még a legöntudatosabb művészek is egyszerűvé — olykor szinte gyermekivé — válnak az ihlet pillanataiban. Csak az tudja befogadni az inspirációt, aki teljesen kitárulkozik előtte. Nem állít elzáró, szigetelő közeget önmaga és a külső világ (a jeleket küldő Megfoghatatlan) közé. Mert ez a világ meg az a világ: ugyanaz az egyetlen — és sokszorosan összefüggő — valóság, amelyben él. Lefordítva most már a mondottakat a színház- és filmművészet területére: a színész is azokban a pillanatokban a legnagyobb, amikor egyszerű. Valamely figura megjelenítése is egyfajta ihletettség. Ahogy az író azonosul valamennyi megírt alakjával és helyzetével, ugyanúgy azonosul — a szereppel való találkozás kezdetétől — a színész is a figurával. Ehhez ter-

mészetesen köze van a színész emberi egyéniségének is. Csak az tud a szerepből igazi, hiteles embert formálni, aki önmaga is mindig ember, akkor is, ha nem alakít. Törőcsik Mari — akit az „Ötszemközt” egyik közelmúlt adásában láttunk a képernyőn — ilyen művész.

Amikor róla beszélek, szerepek villannak elém. Nem a „Körhinta”, amely — mint ő is elmondta — valamiféle könyvű érvényesülés lehetőségét csillogtatta meg. A tudatos művész nem „széria-művész”. Alakít — tehát alakítja, formálja önmagát, mint költő a verset, szobrász a követ. Nem tudom, hogy az „Édes Anná”-t is a próbálkozások közé sorolja-e? Én akkor — több mint egy évtizeden túlra visszanezve — a Kosztolányi megálmodta, regénybeli Annát láttam viszont a filmvászonon: a szeretni-akará és a szeretetre-vágyó, álmaitól megrabolt és becsapott kis cselédet. És amikor Tánya volt (a szerepé költött líra — és megint csak az a

nagy-nagy szeretet-szomjúság). És valahányszor Omár Khájjám sorait olvasom, őt látom a „Varsói melódia”-ban: „Volt egy Kapu, kulcsa elveszett; — volt egy Fátol, látni nem engedett; — mondták, hogy ÉN meg TE, de azután — a TE meg ÉN elnémult, vége lett.” Mint hárfahúrok tovaröppenő, sóhajja halkuló melódiája. Vagy mint amiről Petőfi ír a „Tündéralom”-ban: „Egy hattyú száll fölöttem magasan, — az zengi ezt az édes éneket — óh lassan szállj és hosszan énekelj, — haldokló hattyúm, szép emlékezet!...” És legutóbb — már több mint egy éve — a kis utcalány Brecht darabjában, a „Jó embert keresünk”-ben. És a képernyőn az „Irgalom” anya szerepében.

Keresés, keresés, keresés, szenvedélyes és makacs és kielégítetlen keresése a boldogságnak, a beteljesülő szeretetnek, a társnak. Szeretettel keresni és szeretettel adni: élni valakiért és továbbélni valakiben. Igen: a művész élete szakadatlan ön-kitárulkozás. Mennyire egyszerűen — és mégis mennyire mélyen (de hiszen az egyszerűségben rejlenek a legnagyobb mélységek!) — vallott erről az „Ötszemközt”-ben Törő-

csik Mari. Nem a művészet legmagasabb csúcsaira eljutott színésznő „önmutogatása” volt ez, hanem nagyon tiszta vallomás a megtalált boldogságról. Amiről költők köteteket írtak és festők freskókat alkottak és szobrászok remekműveket, ő néhány szóval ugyanazt fogalmazta meg: szeretik, megtalálta az élete társát, és megtalálta az élete értelmét a gyermekben. Így mondta: „Gyermeke van és boldog vagyok... Ennyi az egész.” Olyan sok szerep és annyi siker után: ez a legnagyobb boldogság. És jönnek majd új szerepek, talán az a néhány-szereplős kamaradarab, amit annyira szeretne eljátszani, de most már egészen bizonyos, hogy akkor is, mindig ez marad a legnagyobb boldogsága. „Mi az mi embert boldoggá tehetne? — Kincs? hír, gyönyör? Legyen bár mint özőn, — a telhetetlen elmerülhet benne, — s nem fogja tudni, hogy van szívöröm.” Quoist írja: „A szeretet mindig életet ad, az önzés mindig halálba visz. Termékenységre vagy hivatva. Nemcsak fizikai, hanem lelki értelemben is, a másoknak adott szeretet révén.”

BALÁSSY LÁSZLÓ

HOZZÁSZÓLÁS PROHÁSZKÁHOZ

Elhangzott a Vatikáni Rádió magyar adásában „Néhány vonás Prohászka arcképehez” címmel 1974. január 31-én.

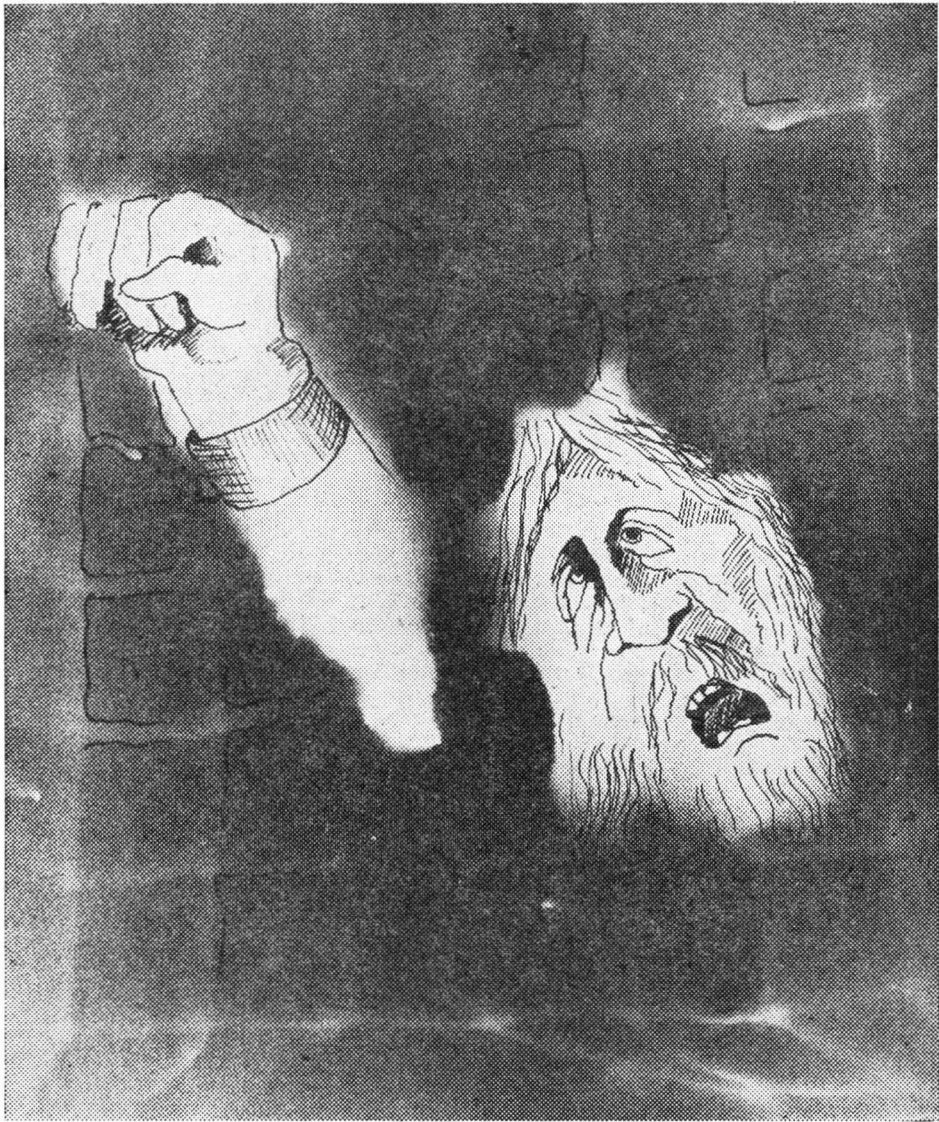
A Világosság novemberi számának „Arcképek” című rovatában érdekes cikk jelent meg Gergely Jenő egyetemi tanárságától, „Prohászka és a magyar neokatolicizmus” címmel. A materialista világnézeti folyóirat tanulmányírója, nyilván marxista szemszögből, felhívja a figyelmet a magyar katolikus megújulás egyik legkiemelkedőbb, kétségtelenül legeredetibb alakjának néhány vonására. Elsősorban Prohászka Ottokár szociális nézeteiről és politikai elkötelezettségéről ír. Elismeréssel adózva forradalmi nézeteinek, ugyanakkor bírálva a fehérvári püspök politikai szereplését. De a cikk kitér Prohászka modernizmusára is, a tudomány és a hit viszonyáról vallott nézeteire, a bergsonizmussal való kapcsolataira. Rónay György az Új Ember december 23-i számában „Prohászka és kérdőjelei” címmel foglalkozik a Világosság tanulmányával. Felszólítja a katolikusokat arra, hogy kezdjék meg végre Prohászka életművének tárgyilagos felmérését, hangsúlyozva azt, hogy „számunkra nem a kultúrpolitikus az igazi Prohászka, hanem

a misztikus. Sokat, nagyon sokat nyernénk, egy mai szemmel látott, igazabb, hitelesebb, kevésbé diadalmas, tragikusabb, de időse-rőbb Prohászka-képpel. Ezt, legalábbis immanencia-történelem és transzcendencia-kegyelmi élet kettős távlatában kívülről aligha fogja, és aligha tudná, de nem is akarná más megrajzolni.”

Valóban, Gergely Jenő többé-kevésbé tárgyilagos, vitatható, több ponton kiegészíthető cikke főleg arra szolgálhatna, hogy a katolikusokat kutató munkára serkentse, hogy elkezdjék Prohászka szellemi örökségének kiaknázását. Helyettük ezt soha senki el nem végzi. Prohászka műveinek olvasásakor meglep bennünket a nagy püspök gondolatainak időszerűsége. Meglep például szociális nézeteinek forradalmisága, Marx értékelméletéről már katolikus körökben is népszerűekké váltak, a fejlődés gondolatát természetesen vesszük. De nem volt ez így a század elején. Prohászka világosan látja a természettudományos szellem hatását a modern emberre. Látja, hogy a scientizmus milyen kárt tesz a vallásellenes propagandával. Ezért teljes erejével a természettudományok, főleg a geológia és a paleontológia

tanulmányozásához fog. Könyvalakban megjelent első művei 1891-ből az „Isten és a világ” címet viselik. A könyv célja apologetikus. Meg akarja védeni a keresztény világnézet igazságait a tudomány nevében agítáló vallásellenes irányzatokkal szemben. Az Istenben való hit bölcseseti megalapozása után tisztázza a teremtés eszméjét. Részletesen megvizsgálja az ősnemzés és a leszármazás problémáját. Hosszasan elemzi és bírálja a darwinizmust. Az a tény, hogy Prohászka még a hagyományos apologetika keretében mozog, és eléggé tartózkodó a leszármazás-elmélettel szemben, egyszerűen az akkori általános felfogást tükrözi. Prohászka ismeri az akkori legjobb szakmunkákat. Kiemeli azt, hogy „jelenleg a tudósok legnagyobb része a leszármazás-elmélet híve. De azért, hogy valaki a leszármazási elméletek valamelyikét vallja, nem mondhatni, hogy darwinista.” Prohászka helyesen azok felé az elméletek felé hajlik, melyek nem pusztán külső tényezők (léttért való küzdelem, alkalmazkodás stb.), hanem belső hatóerőkkel magyarázzák a fejlődést és megtartják a faj (speciēs) fogalmát. (A mai szintetikus elméletek igen jelentős szerepet tulajdonítanak a gének mutációjának.) Modern nézeteket vall Prohászka a modern természettudományos nézetek és a szentírás viszonyában is. Csak azt szeretnének hangsúlyozni: Prohászka korai műveiben nem a már túlhaladott részletkérdések az érdekesek, — hiszen háromnegyed század alatt óriási fejlődtek a tudományok és a keresztény filozófia, teológia is —, a lényeges, hogy úgy mondjuk, Prohászka „hozzzáállása”, problémafelvetése, nyitottsága és a helyes irányvétel. A „Föld és ég” című munkájának tanulmányai, amelyek a „Magyar Sion”-ban jelentek meg a századfordulón, erről a nyitottságról tanúskodnak. Például az az írás, mely 1899-ben a „Magyar Sion”-ban a tanulmánysorozat círája: „Mire kell ma a teológiát súlyt fektetni?” Kiemeli a természettudományok, közgazdaságtan, társadalomtudomány (történelmi materializmus) fontosságát. A teológusokat arra ösztönzi, hogy foglalkozzanak csekkkel a tudományágakkal, ha időszerűek akarnak lenni. „Semmiféle tudományt, de kivált a természettudományt semminemű ágát nem szabad kicsinyelnünk, hiszen a természet az Úr revelációja. Belőle való, lényének képe. A geológia is az Isten logikája. A paleontológia is az Istennek megkövült gondolatait tárja elénk. Akik tehát a föld rétegeit forgatják, azok is Isten könyvében lapozgatnak.” A „Föld és ég” bevezetőjét olvasva Teilhard-nak az „Isteni milieu”-höz írt bevezetőjére gondolunk. „S ugyan mi lesz e nagy, tágujt, szinte nem emberi, hanem igazán isteni világban a mi teológiánkkal?” — kérdezi Prohászka. „Mi lesz a fejlődő vi-

lágok egymásutánjában a fejlődés és a leszármazás kaprázóató teóriáiban a keresztény világnézettel? Mi legyen vele? Furcsa kérdés. Hiszen az isteni világban van ott hon az igazi teológia, nem a képzelt, valótlan világban. Ha az elfogultság és a tévely vasrácsai szétesnek, akkor feszíti ki majd szárnyait az a sas, amely a napba néz és erejének érzetében és az isteninek honvágyával emelkedik a homálytalan magasba. Ezt akarja e mű kimutatni, mely se nem geológia, se nem teológia, hanem megvilágítása a keresztény világnézethez geológiai és paleontológiai szempontokból.” A kissé barokkos stílus ne zavarjon bennünket. A lényeges a mondanivaló. A Rómából hazatért, alapos teológiai felkészültséggel rendelkező és a mai eszméarátlatokban otthonosan mozgó nagy szellem magabiztonsága sugárzik e sorokból. Valamivel később Prohászka pontosabban meghatározza módszerét: nem konkordizmus ez, amely a szentírást veszi alapul és ahhoz alkalmazza a modern tudományt, hanem a modern tudás biztos tényeivel számol és a modern nézetek keretében állítja bele a keresztény gondolatot. Prohászka tudatában van annak, hogy forró talajon, alakulóban lévő nézetek talaján mozog. A fejlődő tudomány sok lapot szakít majd ki ebből a képeskönyvből. De nyugodtan megy előre. „Igazságot, valóságot kerestem, de egyszersmind érezhettem, hogy sok problematikus feltevés, s kétes magyarázat közt halad el útunk. Amit ez idő szerint még el nem kerülhetünk.” Hangsúlyozom, nem az a fontos, hogy a századfordulón mit mondott Prohászka egyes részletkérdésekről. Hanem beállítottága, módszere, azok a metafizikai és teológiai elvek, amelyek vizsgálódásában irányították. Amit Prohászka a természetről ír a „Föld és ég”-ben, majd később elmélkedéseiben és naplójegyzeteiben, nem valami olcsó apologetika vagy természet-romantika. Miként Teilhard, akit bizonyos szempontból megelőzött, a hit szemével, a költő és a misztikus szemével nézi a teremtést. „Minden az Isten diafániája lesz. Isten tetszik át, ragyog át a mindenségben.” Teilhard nevét említettük. Az analógia nem légből kapott. Igaz, elsősorban szaktudós volt Teilhard, vérbeli paleontológus, Prohászka viszont elsősorban filozófus, teológus. Más oldalról közelítették meg a világot. De lényegében azonos a magatartásuk, szemléletük. Mindkettőt ugyanaz a látás vezeti, mindkettő költő és misztikus is. És még egy reális kapocs: mindkettő Bergson-tanítvány. Itt persze a későbbi Prohászka Prohászka. Ime egy vonás feledésbe merülő, vagy egyoldalúan bemutatott arcképéhez. És mi mindent mondhatnánk a misztikus Prohászka-ról! Bárcsak Rónay sürgető szava kutatásra serkentene egy-néhány magyar katolikust!



Harmat Ferenc: Keresztelő Szent János Heródes börtönében
(a Bibliai idők c. sorozatból)

Revue mensuelle — Monatschrift. Rédacteur en chef — Chefredakteur: György Rónay —
Budapest, V., Kossuth Lajos u. 1. — Abonnements pour un an — Abonnement für das Jahr: 5,00 US dollars

S O M M A I R E

Pál Kecskés: L'oeuvre de St.-Thomas D'Aquin — *Tamás Nyiri*: St.-Thomas D'Aquin et l'indépendance philosophique — *László Boda*: La signification de „recta ratio” chez St.-Thomas D'Aquin — *Lajos Hosszú*: A l'âme ouverte — *Margit Széll*: „De veritate” — *János Jajczay*: Le visage de St.-Thomas D'Aquin — *András Szen-nay*: „Parce que leurs faits les accompagnent”. Oeuvre de Karl Rahner âgé de 70 — *Medárd Szabadka*: La langue de la liturgie — Poèmes de *József Fodor* et de *Péter Vasadi* — Le récit de *Sándor Dallos* — Impression et souvenir, par *István Tótfalussy*.

AVANT-PROPOS

Nous vouons cette issue au souvenir de St.-Thomas d'Aquin mort il y a 700 ans. Nous voudrions parler sur lui aussi franchement et librement que, d'après nous, sa personnalité et son esprit exigent toujours de ceux qui se préoccupent de lui. C'est déjà un lieu commun et non point un secret que ce fut justement lui le premier qui aurait protesté contre toutes les tentatives raides et impatientes, souvent même étouffantes pour détourner ses idées, des phénomènes que nous rencontrons souvent en son nom dans l'histoire moderne du penser chrétien, quelquefois au détriment non éludable de l'Eglise. Mais parce que ça et là on faisait un lourd abus de son nom et de son enseignement déclaré „officiel” au sein de l'Eglise: ce serait dommage aujourd'hui de refuser entièrement, ou bien de laisser hors d'attention et de considérer comme des idées démodées tout ce que, bien interprété et avec la liberté pourrait servir du modèle du penser honnête, hardi, logique et profond, des tendances envisageant une certaine unité de l'attitude, des recherches infatigables de la vérité et non pas en dernier lieu, le modèle même de l'humanité juste. Pour le croyant, le modèle de la foi splendidement sage et d'une humilité enfantine, d'une foi intime et enflammée. Qui était-il? Qu'est-ce qu'il a créé? Quelle est sa signification? Les études de ce numéro approchent sous tels points de vue sa personnalité et son oeuvre. Elles voulaient être fidèles à son esprit immortel, et en évitant des réponses pour ou contre lui, elles préféraient à poser honnêtement les questions, en invitant ainsi à penser et à inspirer le penser.

NOS JOURS

Le tempo d'un périodique est plus lent que n'est celui des mass média. Au moment où notre issue verra le jour, il y en aura qui auront déjà oublié ce que s'est passé, puisque tous les jours arrive quelque chose. La radio, la télévision, les journaux versent les nouvelles; on les écoute en les digérant à peine. De grands événements traversent le monde; des noms nouveaux, des idées nouvelles émergent, tels la crise de l'huile, le plateau de Golan, le Suez, la séparation des troupes ennemies, les grèves, la crise du change, des visites des hommes d'Etat, des détournements, etc. — A peine l'annonce courte de MTI du 5 février 1974 était plus qu'une nouvelle quotidienne dans le flot des informations. A peine fut-il évident à celui qui regardait les images de la télé ou écoutait la radio que l'annonce discrètement laconique parmi des informations tragiques ou moins tragiques, voulait dire la clôture d'une époque. L'annonce d'une formule finale, ajoutée aux nominations du haut clergé, mit le point sur le chapitre du plus douloureux et du

plus douteux de l'histoire moderne de l'église hongroise: „Les nominations eurent lieu après que pape Paul VI avait déclaré le poste de l'archevêque d'Esztergom vacant d'après le droit canonique et que Mgr. József Mindszenty occupait jusqu'à son départ à l'étranger en 1971." — Nous savons mieux de ce qu'il s'agissait pour qu'il faudrait le répéter. Ce n'est pas un secret pour personne qui vivait dans ces temps-là sur quoi le point fut mis: que c'était la période vraiment peinée et douloureuse de l'église hongroise d'une durée d'à peu près trois fois dix ans. Qui en était responsable? Si les événements avaient pu être détournés? Les réponses sommaires, spontanées simplifieraient trop ce qui est d'ordinaire beaucoup plus compliqué dans la perspective historique et dans ses contextes. Comment un personnage à un poste responsable entendait, ou, hélas, n'entendait pas les signes des temps: ce problème eut maintenant sa dernière solution. Reste la question: quelles traditions voulait-il représenter et réaliser dans ces temps changés de fond; quelles structures héritées et quelle spiritualité remontant aux temps lointains représentait-il? A quel degré était-il le représentant d'une absurde tentative de faire survivre un passé historique. C'est ce qui mérite d'être réfléchi même après la solution du problème. Et encore quelque chose. On ne doit jamais abandonner les efforts qui envisagent une solution, quelles activités fatigantes et patientes, quelle sagesse, quel recommencement conditionnent-ils, accompagnés souvent par des insuccès et des malentendus. Le cours de l'histoire est irréversible: tout le monde doit s'y fier qui marche sur la route progressive de cette histoire. Le succès d'une restauration est toujours provisoire: jusqu'ici chaque restauration échoua tôt ou tard. Le croyant justement parce qu'il l'est, s'abandonne à l'avancement historique, en y estimant la pensée de Dieu, et il sait que son devoir consiste de travailler dans cette direction. Au bout d'une ère il ne regarde pas en arrière, mais en avant. Et il prie Dieu pour la grâce d'une sage reconnaissance et des institutions correctes de ceux qui, soit à leur poste nouveau, soit à leur poste ancien, ambitionnent de mener à bonne fin, un à un ou collectivement, le service lourd et la responsabilité entrepris pour le présent et l'avenir de l'église hongroise.

I N H A L

Pál Kecskés: Das Lebenswerk des Heiligen Thomas von Aquin — Tamás Nyíri: Der Heilige Thomas und die Selbständigkeit der Philosophie — László Boda: Die Bedeutung der „recta ratio“ bei dem Heiligen Thomas — Lajos Hosszú: Die seelische Offenheit des Heiligen Thomas — Margit Széll: „De veritate“ — János Jajczay: Der Heilige Thomas von Aquin in der Kunst — András Szennay: Eine Würdigung des Lebenswerkes von Karl Rahner gelegentlich seines 70-ten Geburtstages — Medárd Szabadka: Die Sprache der Liturgie — István Tótfalusi: Erlebnis und Erinnerung — Gedichte von József Fodor und Peter Vasadi — Erzählung von Sándor Dallos.

EINLEITUNG

Vor 700 Jahre starb der Heilige Thomas von Aquin; seinem Gedenken ist unsere Nummer gewidmet. Wir möchten so offen und frei über ihn sprechen, wie es — so glauben wir wenigstens — sowohl sein Geist, wie seine Person von jenen erwartet die sich mit ihm befassen. Es ist kein Geheimnis mehr, eher ein Gemeinplatz, dass der Heilige Thomas der erste gewesen wäre, der gegen eine derart steife und intollerante Ablehnung oder sogar Unterdrückung von Denkversuchen die von den seinen abweichen, wie sie in der neuesten Geschichte des christlichen Denkens — sich gerade auf ihn berufend — nicht selten vorkamen, Einspruch erhoben hätte. Heute sehen wir schon, dass dies zum Schaden der Kirche geschah. Deswegen aber, weil hier und da sein Name und der innerhalb der Kirche „offizielle Charakter“ seiner Lehre, mehr oder weniger schwer missbraucht wurden, wäre es ein ebenso grosser Fehler in das andere Extrem zu fallen, und zurückzuweisen, ausser Acht zulassen oder gar als überholt, jenen Denker zu betrachten, der richtig verstanden und mit seiner Freiheit gedeutet, noch heute ein Beispiel des ehrlichen, mutigen, konsequenten und tiefen Denkens, des Strebens nach einem einheitlichen Weltbild, des unermüdlichen Suchens der Wahrheit und nicht zuletzt

einer wahren Menschlichkeit sein kann. Für der gläubigen Menschen ist er ausserdem selbstverständlich Beispiel eines strahlend gescheiterten und daneben demütig kindlichen, warmen und innerlichen Glaubens. Wer war er? Was schuf er? Was ist seine Bedeutung? Was gibt er dem modernen Menschen soweit er überhaupt etwas geben kann? Die Studien unserer Nummer nähern sich mit ähnlichen Fragen und Gesichtspunkten seinem Werke und seiner Figur. In erster Reihe wollten sie auf diese Weise seinem unsterblichen Geist treu bleiben, an Stelle von vorfabrizierten pro oder contra Antworten versuchten sie aufrichtig zu fragen und ehrlich zu antworten, also denken und zum Denken anspornen.

TAGESKOMMENTAR

Das Tempo der Zeitschriften ist langsamer wie das der flinken Kommunikationsmittel. Bis diese unsere Nummer erscheint, werden schon nicht wenige sein, die bereits vergessen haben, was geschah. Es geschieht doch so viel Tag für Tag. Rundfunk, Fernsehen, Tageszeitungen streuen die Nachrichten aus; der Zeitgenosse hört sie eher nur an, anstatt sie aufzuarbeiten. Grosse Ereignisse geschehen in der Welt; immer neue Namen und Begriffe überfließen die Gehirne. Ölprobleme, Energiekrise, Golanhöhen, Suez, Trennung der Truppen, Streiks, Devisenkrise, Besuche von Statschefs und Ministern, Flugzeugentführungen — lange Reihen hindurch könnten wir es fortsetzen. In dieser Flut der Geschehnisse und Informationen nahm kaum längere Zeit als eine Minute in Anspruch eine Meldung der Ungarischen Nachrichten Agentur am 5. Februar des Jahres 1974. Zwischen den vielen schwerwiegenden oder weniger schwerwiegenden Referaten konnte der durchschnittliche Fernseher oder Rundfunkzuhörer kaum vergegenwärtigen, dass dieser taktvoll kurzgefasste Bericht eigentlich das Ende einer ganzen Epoche anmeldete. Der Satz nach der Anmeldung der bischöflichen Ernennungen demnach: „zu diesen Ernennungen kam es nach dem Papst Paul VI. den erzbischöflichen Sitz von Esztergom, der bisher formell von dem im Jahre 1971 ins Ausland gegangenen József Mindszenty besetzt war, kirchenrechtlich für vakant erklärte“, beendete endgültig einen der schmerzlichsten Kapitel der neuzeitlichen Kirchengeschichte Ungarns. Allgemein bekannt ist es wonach dieser Punkt gesetzt wurde, wir brauchen die Geschehnisse nicht zu wiederholen. Wie es auch kein Geheimnis ist, dass, die jetzt beendeten fast drei Jahrzehnte tatsächlich eine schmerzhaft Epoche für die ungarische Kirche bedeuteten. Wer trägt die Schuld daran? Ob die Sachen anderswie hätten gehen können? Die summarische und an der Hand liegenden Antworten vereinfachen zu stark immer das, was in der richtigen geschichtlichen Perspektive und im richtigen Zusammenhang betrachtet, meistens viel komplizierter ist. In welchem Masse eine Person in verantwortungsvollem Posten „die Zeichen der Zeit“ versteht, oder leider nicht verstand: das ist die eine, und jetzt gelöste Frage. Es gibt aber eine andere Frage: warum er sie nicht verstand, und welche überholte Traditionen repräsentierte er und wollte sie zur Geltung bringen in einer grundsätzlich veränderten Zeit; was bedeutete das, welche vererbte Strukturen, und welche und auf wie lange Zeit zurückgehende Geistigkeit? Inwiefern ist das ein Beispiel eines unmöglichen geschichtlichen Versuches eine geschichtliche Vergangenheit zu überleben verhelfen zu wollen. Das ist die Frage über die man auch nach der Lösung, weiter meditieren kann. Und über noch etwas. Darüber, dass das Streben nach einer Lösung nie aufgegeben werden darf, unabhängig davon, wieviel Mühewaltung und Geduld, wieviel Vernunft und Neubeginn es verlangen mag, und unabhängig davon, wieviel Misserfolg und wieviel Unverständnis in gewissen Kreisen diese Bestrebungen begleiten mag. Geschichtliche Geschehnisse sind irreversibel: daran muss ein jeder vertrauen, der dem fortschreitenden Weg der Geschichte dient. Der Erfolg der Restaurationen ist immer vorübergehend: eine jede Restauration ist bisher früher oder später durchgefallen. Der Gläubige, eben weil er gläubig ist, vertraut dem Fortschritt der Geschichte, er sieht doch Gottes Absicht darin, und seine Aufgabe in der Welt ist für Gottes Absichten zu arbeiten. Am Ende einer Epoche schaut er nicht zurück, sondern nach vorne. Und bittet um die Gnade der vernünftigen Erkenntnisse, und weise Entscheidungen für all diejenigen, die entweder auf alten Posten oder im neuen Amt, einzeln und in Gemeinschaft, die Verantwortung für das Schicksal und für die Zukunft der ungarischen Kirche und den Dienst der Führung auf sich genommen haben.

ZONGORAMUZIKA HUNGAROTON LEMEZEN



FR. SCHUBERT:

D-dúr zongoraszonáta, Esz-dúr zongoradarab Op. posth.
Lantos István (zongora)

LPX 11634

ára: 60,— Ft



CHOPIN

BALLADE, Op. 23
MAZURKAS, Op. 33-4, Op. 63-3
ETUDES, Op. 25-1, Op. 10-3, 12
POLONAISES, Op. 40-1, Op. 53
WALTZES, Op. 64-1, 2, Op. 34-2
PRELUDES, Op. 28-4, 7
NOCTURNE, Op. 9-3

CSILLA SZABÓ

PIANO

FR. CHOPIN:

Ballada Op. 23. mazurkák, három etűd,
két polonéz, három keringő. Két prelűd,
Noktürn Op. 9. No. 2.
Szabó Csilla (zongora)

LPX 11583

ára: 60,— Ft



LISZT FERENC:

Transzcendens etűd No. 4, 6, 10, 11, 12.
J. Brahms: Paganini variációk Op. 35. II.
Torma Gabriella (zongora)

LPX 11572

ára: 60,— Ft



BARTÓK BÉLA:

Három burleszk, Allegro barbaro, Kezdők zongora muzsikája, Szonatina, Román népi táncok, Román kolinda dallamok, Suite, Három magyar népdal
Ránki Dezső (zongora)

LPX 11336

ára: 60,— Ft

Tájékoztató

Az önéletrajzi és műelemző magyar prózairásnak egyik legjelentékenyebb alkotása volt Vas István *Nehéz szerelmem és A félbeszakadt nyomozás* című önéletrajza, mely legalább annyira egy lélek fejlődésrajza volt, mint a koré. A kritika és az olvasók széles táborára sürgette-várta folytatását, melyet januári számában a *Kortárs* kezdett közölni. (S melyből annak idején a Vigilia adott ízelítőt olvasóinak.) Már ebből az első részből is nyilvánvaló, hogy az író ezúttal azokat az indításokat elemzi majd részletesebben, melyek a saját gondolatvilágának végérvényes kifejtéséhez segítettek. Az első részlet *Miért vijjog a saskeselyű?* címmel jelent meg, s mivel középpontjában a valóság elvesztésének és megtalálásának, az öszö-vetségi és újszövetségi szentírásnak, a hitnek és kétkedésnek mindnyájunk életében meghatározó jelentőségű kétségei állnak, külön is felhívjuk rá olvasóink figyelmét.

Több ízben is felhívjuk a figyelmet azokra a közleményekre, amelyek hozzásegíthettek a kereszténység múltjának elfogulatlanabb, tisztultabb szemléletéhez. Ebben a vonatkozásban érezzük jelentőségnek Magyar Ferencnek, az Új Ember felelős szerkesztőjének *Egy évforduló tanulságai* címmel megjelent elemzését a lap január 6-1 számában. A szerző ahhoz a tényhez fűz reflexiókat, hogy karácsony előtt ünnepelethetők a protestáns egyházak a demokratikus magyar állammal kötött egyezményük negyedszázados évfordulóját. „...bebizonyosodott — írja Magyar Ferenc — az egyezmény létrejöttének jelentőségét méltatva —, hogy van lehetőség az egyház és állam új viszonyának rendezésére. Csak el kell jutni olyan belső egyházi alapálláshoz, amelyet megelőzőleg a Református Zsinati Tanács (1948. április 30-án) testületileg kimondott: „ezt a társadalmat alkalmasnak tartjuk, hogy benne az evangéliumi igazságok jobban érvényesüljenek.” A katolikus egyház akkori hivatalos vezető körei, noha a papság jelentős részében is megfogalmazódott a reformátusokéhoz hasonló szándék, sőt történtek is hasonló kezdeményezések, mereven ragaszkodtak a „mindent vagy semmit” jelszávához. E jelszó történetiellen voltát igazolta az azóta eltelt idő. De Magyar Ferenc, amikor a régmúlt eseményeit eleve-níti fel, olyan időszere és fontos tanulságokra hívja fel a figyelmet, amelyekből a mában is okulhatunk.

Németh László *Olvasónaplója*, melyet a Tisztaírt közöl, ezúttal is egy szuverén egyéniség naplószerű vallomása. Németh László pályája kezdetétől megőrizte ezt a friss, elfogulatlanul válogatni és feldolgozni kész magatartást, mely olyan felejtethetetlen olvasmánnyá teszi a *Tanú* számait. Ahol esetleg vitára serkent, ott is bizonyos, hogy ez a vita pozitív tanulságokat hoz majd, hiszen a Németh László-i tézishez kell antitézist keresni. Ezúttal is megtanulhatunk tőle, hogyan kell és lehet beleépelniünk lelkünkbe és egyéniségünkbe a jó könyvből szerzett tapasztalatokat és esztétikai élményeket. Amit pedig egy mellékmunkában — Elliot

próza műveinek elemzése során — az egyházi iskolák meghaladott voltáról fr. jó alkalmat adhat az egyházi iskolákban dolgozó tanároknak, hogy még az eddigieknél is többet adva magukból és a tananyagból, megcáfolják e véleményünk szerint elcsúszt véleményét.

„Kilépni a történelem utáni időbe” — ezt a sokatmondó címet viseli az az interjú, melyet a Magyar Hírlap karácsonyi száma készített a költőházaspárral, Károlyi Amyval és Weöres Sándorral. De ami igazán izgalmassá teszi ezt a beszélgetést az, hogy Weöres Sándor voltaképp a történelmi múlt megbecsüléséről, a régi művészet és költészet iránt feltámadt megbecsülés okairól és hasznáról beszél. „Nemzeti érdek” téma ez, hiszen a múlt ismerete azt is jelenti, hogy teljesebben ismerjük mai önmagunkat, s ne messzük el mesterségesen azokat a szálakat, melyek a tegnap és a ma között feszülnek.

Az Eccelesia Könyvkiadó adta ki *Katolikus a mai világban* címmel a II. vatikáni zsinat tanításának szemelvény-gyűjteményét, amely Mészáros Károly gondos összeállításában eligazítást nyújt a Zsinat rendelkezéseinek és okmányainak gazdag gondolat- és eszmevilágában.

A Gondolat Könyvkiadó terméséből az alábbi művek tarthatnak számot nagyfokú érdeklődésre: Wolf Schneider *Városok Utólátása* c. könyve, mely a világtörténelem nagyvárosainak rejtélyes alapítását, fejlődését és tövendő képét mutatja be lebilincselően. Paul Valéry *Két párbeszéd* (Erdélyi-nosz vagy az éntés, valamint A lélek és a tánc) az emberi alkotás és a művészet törvényszerűségeiről szóló szent műveltséggel és stílus-varázslattal. Robert Escarpit két munkája, az *Irodalomszociológia* és A *Könyv forradalma* egy kötetben jelent meg; az előbbi az irodalom és társadalom, illetve az író és olvasó, mű és közönség viszonyával foglalkozik, az utóbbi a világ könyvtárelméről, a könyv útján történő információ- és gondolatcsereiről fejt ki véleményét. Abraham A. Moles strasbourg-i professzor *Információ-címélet és esztétikai élmény* c. műve a kommunikációs folyamatok és az alapvető esztétikai kutatások kitűnő elemzése. A *Nyelvtudomány* ma (Szépe György szakavatott szerkesztésében) korunk nyelvészeti tanulmányokból közöl fogalmakat tisztázó, új felfedezésekre, nyelvi struktúrákra vonatkozó, sokoldalúan vizsgálódó válogatást.

Az egyházi kezelésben lévő könyvtárak és gyűjtemények illetékes vezetőinek figyelmét is szeretnénk felhívni B. Kozsca Ildikónak a *Könyvtáros* című folyóirat februári számában megjelent cikkére. A cikkíró, aki egyébként az Országos Széchényi Könyvtár restauráló laboratóriumának vezetője, arra figyelmeztet, hogy tartós megőrzésre szánt anyagokon, okmányokon, kéziratokon, régi nyomtatványokon ne használjunk cellulus jellegű öntapadós műanyag ragasztószalagot. Ezek a ragasztó szalagok nagyon népszerűvé váltak, mert felragasztás után is kitűnően átlátszóak. Kiderült azonban, hogy hosszabb idő után vegyileg tönkre tehetik a papírt és a szöveget is, amire ragasztották őket.