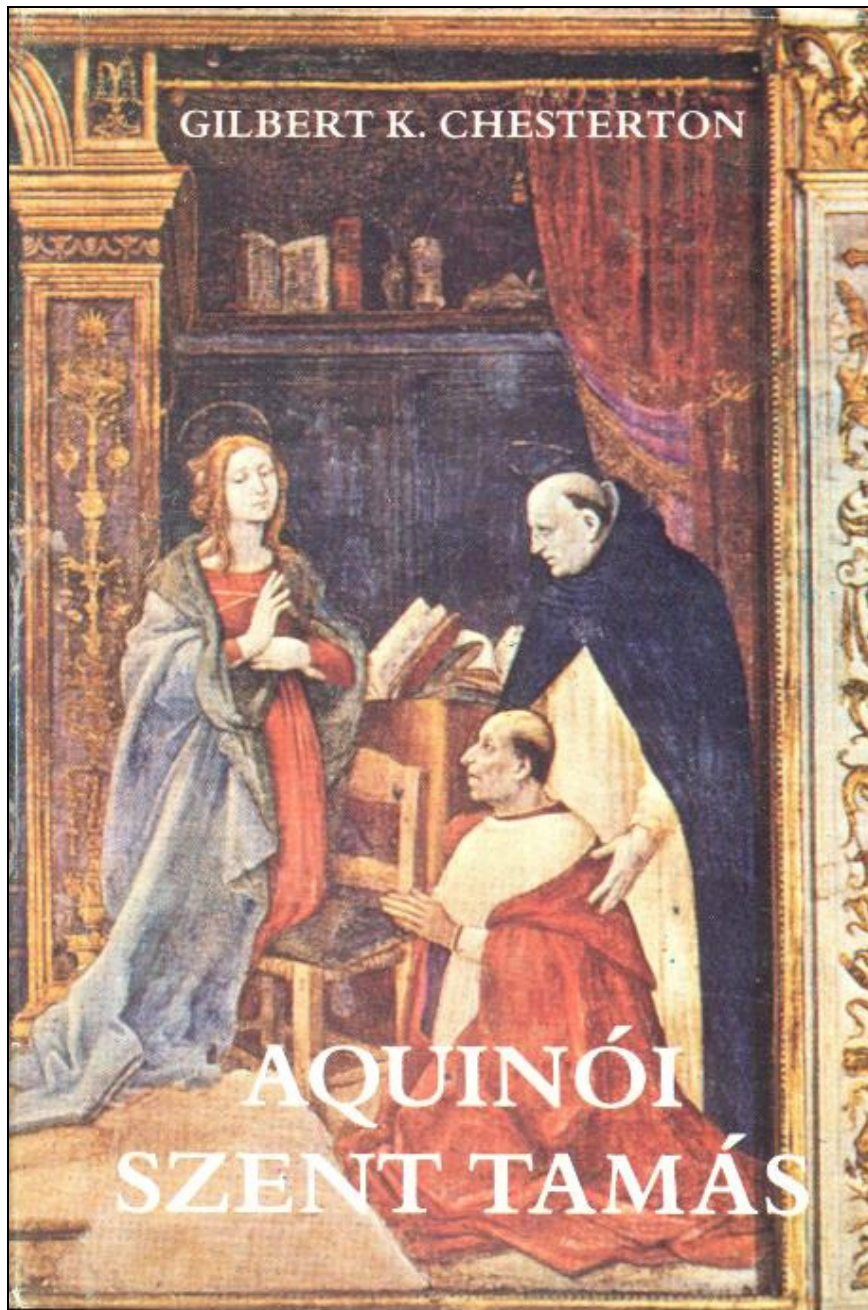


Gilbert K. Chesterton Aquinói Szent Tamás

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

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



Impresszum

Gilbert K. Chesterton
Aquinói Szent Tamás

Nihil obstat.
Dr. Michael Marzell,
censor dioecesanus.

Nr 4202/1937. Imprimatur.
Strigonii, die 30. Decembris 1937.
Joannes Drahos, vicarius generalis

A könyv elektronikus változata

Ez a publikáció az azonos című könyv második kiadásának elektronikus változata. A könyv 1986-ban jelent meg a Szent István Társulat kiadásában az ISBN 963 360 362 5 azonosítóval. Az elektronikus változat a Szent István Társulat és a fordító jogutódjának engedélyével készült. A könyvet lelkipásztori célokra a Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár szabályai szerint lehet használni. Minden más szerzői jog a Szent István Társulaté és a fordító jogutódjáé.

Tartalomjegyzék

| | |
|--|----|
| Impresszum | 2 |
| Tartalomjegyzék | 3 |
| Bevezető szavak..... | 4 |
| 1. fejezet. Két kolduló barát..... | 6 |
| 2. fejezet. A megszökött apát..... | 19 |
| 3. fejezet. Arisztotelész megkeresztelése..... | 26 |
| 4. fejezet. Elmélkedés a manichaeusokról | 40 |
| 5. fejezet. Szent Tamás igazi élete..... | 50 |
| 6. fejezet. Közeledés a tomizmushoz..... | 60 |
| 7. fejezet. Az örökkévaló filozófia..... | 67 |
| 8. fejezet. Még egy szó Szent Tamásról | 76 |

Bevezető szavak

Ez a könyv nem akar egyéb lenni, mint népszerű rajza egy nagy történelmi alaknak, akinek tulajdonképpen sokkal népszerűbbnek kellene lennie. Célomat elértem, ha azokat, akik alig hallottak Aquinói Szent Tamásról, rábírja, hogy jobb könyveket olvassanak róla. Ebből a szükségyszerű elhatárolásból bizonyos következtetések származnak, amelyeket legjobban, ha mindjárt kezdetben előrebocsátok.

Először is az következik belőle, hogy a könyv nagy mértékben azoknak is szól, akik nem Szent Tamás hitét vallják és akiket úgy érdekel az aquinói szent, mint engem például Konfucius, vagy Mohamed. Ámde az a követelés, hogy világos és jellegzetes vázlatokat nyújtsak, többé-kevésbé más irányú, mint az a szándék, hogy a másként gondolkodóknak is írjak. Ha elsősorban idegenek számára írok könyvet Nelsonról, aprólékosan meg kell magyaráznom sok olyan dolgot, amit minden angol tud, viszont rövidség okából esetleg ki kell hagynom sok olyan részletet, amelyet sok angol szeretne tudni. Másfelől azonban nagyon nehéz volna eleven és mozgalmas életrajzot írni Nelsonról és közben teljesen eltitkolni azt a tényt, hogy a franciák ellen harcolt. Éppúgy egészen értelmetlen dolog lenne könyvet írni Szent Tamásról és elhallgatni azt a tényt, hogy az eretnekek ellen harcolt. Egyébként az is lehet, hogy az elhallgatás ténye céljaimra nézve kedvezőtlen lesz. Én csak abban reménykedhetem, sőt, bízhatom, hogy azok, akik engem tekintenek eretneknek, aligha fogják rossz néven venni, hogy előadom saját meggyőződésemet és egész bizonyosan nem veszik rossz néven, ha hősöm meggyőződését adom elő. Egyébként is csak egyetlen egy pont van, ahol ez a nagyon egyszerű elbeszélés ezt a kérdést érinti. Ez pedig az a meggyőződésem, s ezt egyszer-kétszer ki is fejeztem elbeszélésem folyamán, hogy a tizenhatodik századbeli vallásszakadás tulajdonképpen a tizenharmadik századbeli pesszimisták elkésett forradalma volt. A régi szent-ágostoni puritanizmus sújtott vele utólag vissza az arisztotelészi szabadszelleműségre. Ha ezt meg nem említeném, nem tudnám hősöm alakját a történelemben elhelyezni. Mindazonáltal az egészet csak úgy fogom fel, mint egy alak nyers vázlatát a tájban, nem pedig mint egy tájat alakokkal.

Másodszor az következik belőle, hogy ilyen leegyszerűsített keretek között aligha tudnék többet mondani a filozófusról, mint azt, hogy egyáltalán volt filozófiája. Ezért, hogy úgy mondjam, csak kóstolókat adtam ebből a filozófiából. Végeredményben az is következik belőle, hogy teológiával gyakorlatilag lehetetlenség kielégítően foglalkozni. Egyszer egy hölgyismerősömnek véletlenül kezébe került Szent Tamás műveinek egy válogatott kötete, magyarázó megjegyzésekkel. A hölgy lelkes reménykedéssel elkezdett olvasni egy fejezetet, amelynek ez volt az ártatlan címe: „Isten egyszerűsége”. Nem sokkal később nagy sóhajtással letette a könyvet és így szólt: „Ha ez Isten egyszerűsége, arra vagyok kíváncsi, milyen lehet a komplikáltsága?” Kellő tisztelettel a kitűnő tomista magyarázat iránt, nem nagyon vágyom arra, hogy az első belekukkantás után ezt a könyvet is hasonló sóhajjal tegyék le. Úgy gondolom, hogy az életrajz bevezetés a filozófiába, a filozófia pedig bevezetés a teológiába. Én az olvasót csak az első lépcsőfokig vihetem.

Harmadszor, nem tartottam szükségesnek, hogy figyelemmel legyek azokra a kritikusokra, akik időről-időre kétségbeesett ripacskodással feltalálják a középkori démonológia különböző fejezeteit a járatlan közönségnek, abban reménykedve, hogy a modern közönséget már pusztán a szokatlan nyelvezettel elrémítik. Én feltételezem, hogy a művelt emberek tudják: Aquinói Szent Tamás és minden kortársa, beleértve minden ellenfelét is, hitt démonokban és hasonló dolgokban, s ez az általános hit azután is századokon át fennmaradt, de nem tartottam érdemesnek, hogy ezt a könyvben megemlítsen. Egyszerű a magyarázat: mindez nem élénkíti, nem mélyíti és nem egyéníti Szent Tamás portréját. Ezekben a kérdésekben nem volt véleménykülönbség protestáns és katolikus teológusok között azon a sok száz és száz éven át, amióta csak van teológia. Szent Tamás egyébként sem arról nevezetes, hogy ilyen nézetei

voltak, legfeljebb arról, hogy meglehetősen szelíden hangoztatta őket. Nem beszéltem ezekről a dolgokról, de nem azért, mert bármilyen okom lett volna elhallgatni őket, hanem azért, mert semmiképpen sem érintik személyében azt az embert, akinek alakját életrekelteni most a feladatom. Még így is, most is alig fér el hatalmas alakja e kicsi keretben.

1. fejezet. Két kolduló barát

Szeretnék most mindjárt elébe vágni mindenféle megjegyzéseknek azzal, hogy elismerem: én vagyok az a hírhedt alak, aki oda is beront, ahova még Szent Tamásnak, az „angyali doktornak” angyalai sem mernek belépni. Nemrégiben írtam egy ehhez hasonló kis könyvecskét Assisi Szent Ferencről és nem sokkal utóbb megígértem (nem tudom mikor és nem tudom hogyan, ahogy az angol nóta mondja, és egész biztosan nem tudom miért), hogy írok egy ugyanolyan nagyságú, vagyis ugyanolyan kicsiségű könyvet Aquinói Szent Tamásról. Az ígélet szentferencien meggondolatlan volt, a két szent párhuzamba állítása viszont nagyon távol állt a szenttamási logikától. Szent Ferencről lehet éppen vázlatot rajzolni, de Szent Tamásról csak tervet készíthet az ember, mint egy labirintusszerű városról. A helyzet az, hogy vagy sokkal nagyobb, vagy sokkal kisebb könyvbe férne csak bele. Amit életéről valóban tudunk, szép hegedűszóban néhány oldalon el lehetne mesélni. Szent Tamás képe ugyanis nem tűnt el a róla szóló anekdoták és szájról-szájra járó legendák áradatában, mint Szent Ferencé. Amit élete művéről tudunk, tudhatnánk, vagy szerencsésen megtanulhatunk, valószínűleg több könyvtárat tölt meg majd a jövőben, mint megtöltött a múltban. Szent Ferencnek meg lehet rajzolni a körvonalait. Szent Tamásnál minden attól függ, mivel tölti meg az ember ezeket a körvonalakat. Miniatúrt festgetni a Poverellóról roppant stílusosan középkori is volt, hiszen a szent népszerű neve maga is kicsinyítés. De orvosság módjára pilulává sűríteni a „Néma Szicíliai Ökröt”, olyan kísérlet volna, mint egy ökröt teáscsészéből elfogyasztani. Mégis reméljük, majd csak sikerül életrajzának alapvonalait megrajzolnom most, amikor mindenki képesnek tartja magát, hogy megírja a világtörténelemnek, vagy mittudoménminek az alapvonalait. Csakhogy jelen esetben inkább alapformáról lehet beszélni, mint alapvonatról, vagy körvonatról. Olyan csuhát, amely be tudná borítani ennek az óriási szerzetesnek az alakját, sehol sem tartanak raktáron.

Mondtam már, hogy ezek a kis könyvek csak körvonalai lehetnek a szentek portréinak. De a két ember konkrét ellentéte annyira kiáltó, hogy ha most történetesen egy dombon felbukkanna előttünk barátcsuhás alakjuk, az ellentétet egyenesen komikusnak éreznők. Olyan volna, mintha Don Quijote és Sancho Panza, vagy Falstaff és Nyurga úrfi szilüettjeit látnók a szemhatáron. Szent Ferenc sovány és eleven mozgású kicsi ember volt, vékony, mint a cérna és remegve megfeszülő, mint az íj húrja; ha megmozdult, nyíl röppent el az íjról. Egész élete lángoló felfelé szárnyalások és maradéktalan önátadások sorozata volt: koldus után szaladt, meztelenül elbujdosott az erdőbe, idegen hajóra ugrott, bevetette magát a szultán sátrába és felajánlotta, hogy vessék tűzbe. Olyasféle lehetett, mint egy finom, barna, eres őszi levél, amely szakadatlanul táncol a szélben. Voltaképpen pedig ő volt a szél.

Szent Tamás olyan volt, mint a tagbaszakadt nehéz bika, kövér és lassú és nyugodt, igen szelíd és nagylelkű, de nem nagyon társaságkedvelő; szentségének alázatán túl is félnék, és alkalomadtán rázúduló, gondosan titkolt misztikus elragadtatásain és megszállottságain túl is szórakozott. Szent Ferenc olyan heves, sőt idegesen nyughatatlan volt, hogy a papok, akik előtt egyszer hirtelen megjelent, azt hitték, megőrült. Szent Tamás olyan nehézkes volt, hogy iskolatársai butának tartották. Csakugyan: azok közé az éppen nem ritka tanulók közé tartozott, akik nagyon szívesen vállalják a buta jelzőt, csakhogy álmaikat el ne tiporják aktívabb és mozgékonyabb buták. A külső ellentétek ráütötték bélyegüket a két ember egész egyéniségére. Szent Ferenc életének egyik paradoxona, hogy szenvedélyesen szerette a verseket, de meglehetősen bizalmatlanul viselkedett a könyvekkel szemben. Szent Tamást az jellemzi, hogy szerette a könyveket és bennük élt, a *Canterbury Tales* papjának vagy tudósának életét élte, aki inkább választotta Arisztotelész száz könyvét és filozófiáját, mint a világ minden gazdagságát. Amikor megkérdezték tőle, miért hálás leginkább Istennek, nagyon egyszerűen így felelt: „Megértettem minden oldalt, amit életemben elolvastam.”

Szent Ferenc nagyon élénk verseket írt, de kissé imbolygó volt a prózában. Szent Tamás egész életét annak szentelte, hogy tüzetesen átgondolja és újra gondolja a pogány és keresztény prózairodalom egész rendszerét és ha alkalomadtán írt egy-egy himnuszt, az olyan volt, mint amikor a polgárember ünnepet ül. Ugyanazt a problémát más és más szemszögből nézték: az egyik az egyszerűség, a másik a kifinomult gondolkodás szemszögéből. Szent Ferenc azt hitte, elég, ha kiönti szívét a mohamedánok előtt és ezzel máris eltántorítja őket Mohamedtől. Szent Tamás újra meg újra gyötörte az agyát az abszolút és esedékes minden egyes hajszállhasogató megkülönböztetése és levezetése miatt, kizárólag csak azért, hogy félre ne értsék Arisztotelészt. Szent Ferenc boltosnak, középosztálybeli kereskedőnek volt a fia; s noha egész élete egyetlen lázadás volt apja kereskedői szelleme ellen, megőrzött valamit régi környezetének fürgeségéből és alkalmazkodó képességéből, amellyel ősei olyan biztosan jártak-keltek a piaci lármában. Bármennyire is szerette a zöld mezőket, nem várta meg – ahogy a közmondás tartja – míg a fű kinő a talpa alatt. Az a fajta ember volt, akit az amerikai milliomosok és gengszterek eleven telefondrótnak neveznek. Jellemző az agyonmechanizált modernekre, hogy még ha eleven dolgot próbálnak elképzelni, akkor sem tudnak másra gondolni, mint egy holt mechanikai tárgy metaforájára. Eleven kukac, az igen, az van, de eleven drót nincs. Szent Ferenc nem bánta volna, ha kukacnak nevezték volna, de biztos, hogy nagyon eleven kukac volt. Mint a legnagyobb bolond, aki valaha is ideált kergetett, százszor is lemondott arról, hogy elérje; mégis tovább futott utána. Szent Tamás ezzel szemben abból a világból származott, ahol nagyon is élvezhette volna a semmittevést; s meg is maradt olyan embernek, akinek munkájában van egy csipetnyi a semmittevés előkelő hanyagságából. Keményen és sokat dolgozott, de törtetőnek senki sem nézhette. Volt benne valami meghatározhatatlan, ami azok kiváltsága, akik akkor is dolgoznak, ha nincs rá szükségük. Születésénél fogva előkelő házból való nemes volt és ez a főúri nyugalom az ember második természetévé válhatik, ha nem fajul öncéllá. Benne csak legszeretettelőbb elemeiben mutatkozott meg. Fesztelen udvariasságában és türelmében például, biztosan volt ebből is valami. Minden szent, mielőtt szent lesz, ember; és mindenfajta emberből lehet szent; legtöbbször ízlésünk szerint választhatunk a különböző típusok között. De én megvallom, hogy - noha Szent Ferenc romantikus fénykoszorúja mit sem veszített szememben varázsságából – az utóbbi években legalább ugyanannyira, sőt egy-két tekintetben még jobban szeretem azt az embert, akinek lelke nagy szívben és hatalmas koponyában lakozott, de ő maga nem is tudott róla. Olyan volt, mint aki nagy házat örökölt és ott egyenletesen, bőkezűen, és kissé szórakozottan vendégszerető életet él. Vannak percek, amikor Szent Ferenc, a legkevésbé világi ember, aki valaha is e világon járt, számomra túlságosan intenzív.

Aquinói Szent Tamás nemrég újra megjelent az egyetemek és szalonok kultúrcsevegéseiben és méghozzá olyan lendülettel, hogy tíz évvel ezelőtt alaposan meghökkentett volna mindenkit. A hangulat, amely középpontjául választotta, kétségtelenül nagyban különbözik attól, amely húsz évvel ezelőtt Szent Ferencet tette népszerűvé. A szent: orvosság, mert ellenméreg. Ez az oka annak, hogy gyakran vértanú: ellenméreg lévén, összetévesztik a méreggel. Általában azzal újítja és gyógyítja meg a világot, hogy fokozott adagban adja be neki azt, amit a világ éppen elhanyagol. Márpedig egyáltalán nem ugyanazt hanyagolja el minden korban. Minden nemzedék ösztönösen keresi a maga szentjét, de ez nem az, akit az emberek kívánnak, hanem inkább az, akire szükségük van. Minden biztonnal ez az igazi értelme azoknak az annyiszor félreértett ígéknek, amelyeket Krisztus intézett az első szentekhez: „Ti vagytok a föld sava”, ami sajnos arra az ünnepélyes kijelentésre indította az excsászárt, hogy az ő húsos németjei a föld sava. Ezzel nyilván azt akarta mondani, hogy ők a leghúsosabbak, tehát a legjobbak. Pedig a só fűszerezi ugyan és konzerválja a húst, de nem azért, mert olyan, mint a hús, hanem mert éppenséggel nem olyan. Krisztus nem azt mondta apostolainak, hogy egyedül ők a kiválasztott nép, vagy hogy ők egyedül kiválasztott nép, hanem azt, hogy ők kiváltságos nép, mindörökké összevegyíthetetlen és összeférhetetlen nép. A sóról és a földről szóló ige ugyanolyan erős és csípős és fanyar, mint a só íze. Az apostoloknak, éppen mert kiváltságos nép voltak, nem volt

szabad elveszíteniök kiváltságos tulajdonságaikat. „Ha a só elveszti ízét, mivel sózzák meg?” Ez a kérdés sokkal jogosabb, mint a jó hús drágasága miatti siránkozások. Ha a világ nagyon elvilágiasodik, az egyház még helyrekorholhatja; de ha az egyház világiasodik el, a világ nem korholhatja világias életéért.

Ezért a történelem paradoxona, hogy minden nemzedéket az a szent térít meg, aki leginkább ellentmond neki. Szent Ferenc furcsán, csaknem félelmetesen vonzotta a Viktória királynő korabeli embereket, azokat a tizenkilencedik századbeli angolokat, akik első pillantásra annyira fennhordták az orrukat jólmenő üzletük és józan eszük miatt. Nemcsak olyan meglehetősen öntelt angol úr, mint Matthew Arnold, hanem még azok az angol liberálisok is, akiket éppen önteltségük miatt bírált, lassan-lassan fölfedezték a középkor titkát azokon a különböző legendákon keresztül, amelyeket Giotto szentképei mondtak el szárnyalva és lángolva. Volt valami Szent Ferenc történetében, ami keresztülhatolt a nagyon is híres és ostoba angol tulajdonságokon, egészen a nagyon is rejtett és emberi angol tulajdonságokig: a szív titkos gyöngédségéig, a szellem költői nyugtalanságáig, a táj és az állat szeretetéig. Assisi Szent Ferenc volt az egyetlen középkori katolikus, aki a maga érdeméből lett népszerű Angliában. Népszerűsége nőttön nőtt, amint tudat alatt megérezték, hogy a modern kor éppen e sajátos érdemeket hanyagolta el. Az angol középosztály egyetlen misszionáriusát abban az alakban találta meg, amelyet a világ minden emberfajtája között legjobban megvetett: az olasz koldusban.

A tizenkilencedik század tehát éppen azért kapaszkodott a szentferenci romantikába, mert elhanyagolta a romantikát, a huszadik század pedig azért kapaszkodik máris a szenttamási racionalista teológiába, mert elhanyagolja a rációt. A múlt század túlságosan elnyárspolgáriásodott világába csavargó képében tért vissza a kereszténység; a mai alaposan elvadult világba a logika tanárának képében. Herbert Spencer korában az embereknek renyhe bélműködés elleni szerre volt szükségük; Einstein korában a szédülés ellen keresnek orvosságot. Az első esetben halványan sejtették, hogy Szent Ferenc hosszú böjt után énekelte a Naphimnuszt és a termékeny föld dicséretét; a második esetben már kezdik halványan sejteni, hogy ha Einsteint csak egy kicsit is meg akarják érteni, előbb értelmük használatához kell érteniök. Kezdi belátni, hogy amint a tizennyolcadik század a felvilágosodás korszakának nevezte magát, a tizenkilencedik a közönséges józan ész korszakának, a huszadik századi ember mindmáig nem tehet egyebet, mint az egyáltalán nem közönséges esztelenség korszakának nevezi korát. Ilyen körülmények között a világnak szentre van szüksége. De még ennél is előbb: filozófusra. Szent Ferenc és Szent Tamás esete pedig azt mutatja, hogy – legyünk igazságosak – a világnak van érzéke aziránt, ami kell neki. A világ csakugyan nagyon lapos volt azoknak a Viktória királynő korabeli embereknek, akik teljes erejükben ismételték, hogy gömbölyű. És az egész lapos síkságon Alverno, a stigmák hegye volt az egyetlen magaslat. A modernek számára viszont, akik Newtont is, Ptolomaeust is sutba dobták, a föld folytonos és látszólag végeérhetetlen földrengésben van. Ezek szemében egyetlen dolog meredekebb, sőt hihetlenebb a hegynél: egy kis darab, valódi szilárd föld a talpuk alatt; a kiegyensúlyozott ember egyensúlya. Így ez a két szent ma két nemzedéket vonz: egy romantikusát és egy szkeptikusát. A maguk korában azonban ugyanazt tették mind a ketten: megváltoztatták a világot.

Természetesen azt is mondhatná valaki, hogy hasonlatom meddő és nem talál még mint fantáziaszülemény sem, hiszen a két szent nem ugyanabból a nemzedékből való volt és nem ugyanabban a korban élt. Ha már éppen ki akarunk választani két szerzetest és Mennyei Ikreknél akarjuk őket nevezni: ott a kézenfekvő párhuzam Szent Ferenc és Szent Domonkos közt. Szent Ferenc és Szent Tamás között viszont legjobb esetben is csak nagybátya-unokaöcsi a viszony. Mert ha Szent Ferenc és Szent Domonkos a nagy ikertestvérek, akkor Szent Tamás nyilván első nagy fia Szent Domonkosnak, éppúgy, mint barátja, Bonaventúra Szent Ferencnek. Mindezek ellenére megvan az okom (egészen pontosan két okom), hogy ragaszkodjam a két könyvcímlap adta véletlen hasonlathoz és Szent Tamást Ferenc mellé állítsam, nem pedig a

ferencrendi Bonaventúra mellé. Azért teszem ezt, mert ez az összehasonlítás, bármennyire is távoleső és fonák is első pillanatra, nyílegyenesen belevág mondanivalóm kellős közepébe és a legeslegrövidebb úton visz el bennünket Aquinói Szent Tamás életének és műveinek alapkérdéseire. Szent Ferenc életéről ugyanis él valami nyers, de mégis festői kép a legtöbb emberben. Márpedig a másik szent történetét úgy lehet legrövidebben elmondani, hogy az ember megmutatja: a két férfi minden porcikájában ellentéte volt egymásnak és mégis ugyanazt cselekedtek. Az egyik az ész világában, a másik az elvilágiasodás világában. De a kettő voltaképpen egy és ugyanaz a nagy középkori mozgalom volt, az, amelyet még ma is oly kevesen értenek meg. Építő értelemben fontosabb volt, mint a reformáció. Sőt: építő értelemben ez volt a reformáció.

Erről a középkori mozgalomról mindenekeelőtt két tényt kell leszögezni. Egyáltalán nem ellentmondó tények ezek, de talán feleletek ellentmondó tévedésekre. Először bármit is mondtak valaha babonáról, sötét középkorról és terméketlen skolasztikáról, ez a mozgalom minden tekintetben a nagyobbodás, a szellemi tágulás és fejlődés mozgalma volt, mindig nagyobb fény, sőt mindig nagyobb szabadság felé haladt. Másodsor, bármit is állítottak később a haladásról, meg a reneszánszról, meg a modern gondolkozás előfutáiról, ez a mozgalom csaknem teljes egészében az ortodox, az érintetlen hitű teológiai lelkesedés mozgalma volt és belőle is bontakozott ki. Minden volt, csak nem kompromisszum a világgal, nem meghátrálás a pogányok és az eretnekek előtt, vagy esetleg éppenséggel külső gondolati segédeszközök pusztá kölcsönvévése, még akkor sem, ha hébe-hóba kölcsönözgetett is. Amennyit egyáltalán látni lehetett belőle, olyan volt, mint a növény mozdulata és nem olyan, mint az emberé: a növény tulajdon erejéből nyújtja ki leveleit a nap felé; az ember legfeljebb napvilágot ereszt a börtönbe.

Szóval az volt, amit szaknyelven elméletfejlődésnek neveznek. Úgy látszik azonban, hogy a fejlődés szónak nemcsak szaknyelvi, hanem természetes, eredeti értelme körül is egészen furcsa tudatlanság uralkodik. A katolikus teológia bírálói nyilván azt hiszik, hogy ebben a középkori mozgalomban nem fejlődésről, hanem egyszerűen a problémák kikerüléséről, legjobb esetben ügyes alkalmazkodásról volt szó. Azt hangoztatják, hogy ennek a fejlődésnek a sikere voltaképpen a megfutamodás sikere volt. Nyilvánvaló, hogy nem ez a fejlődés szó természetes értelme. Ha egy gyermekről azt mondjuk, hogy jól fejlett, akkor a „jól fejlett” szón azt értjük, hogy tulajdon erejéből nőtt nagygyá és erőssé, nem pedig kölcsönvett váncosokkal párnázták ki és attól vaskos, vagy hogy gólyalábon jár és attól olyan magas. Ha azt mondjuk, hogy a kutyakölyök kutyává fejlődött, nem arra gondolunk, hogy növekedése fokozatos kompromisszum a macskává levés felé, hanem arra, hogy egyre kutyább lesz. Fejlődés annyi, mint a tan vagy elmélet minden lehetőségének és minden rejtett adottságának kibontakozása abban a percben, amikor elérkezett a különválás és a megmutatkozás ideje. Az egész gondolatsor csattanója pedig az, hogy a középkori teológia fejlődése nem más, mint ennek a teológiának teljes átértése és kiteljesedése. Elsőrendűen fontos, hogy a fejlődés éppen a nagy dominikánus és az első franciskánus idejében érkezett el először erre a fokra, mert ha tanításuk száz és egy tekintetben humanistának és naturalistának látszott, valójában a legfelségesebb tan kifejlődése volt: maga a dogmák dogmája. Ez azt jelenti, hogy Szent Ferenc népszerű költészete és Szent Tamás már-már racionalista prózája ugyanannak a mozgalomnak eleven része. Mind a ketten a katolikus fejlődés nagy gyümölcsei és csak annyira függenek a külső dolgoktól, amennyire minden élő és növény dolog függ tőlük, azaz felszívja és átalakítja a külső világot, de a maga képére és hasonlatosságára. A buddhista vagy a kommunista álmodhat esetleg két olyan dolgról, amelyik egyidejűleg és kölcsönösen felfalja egymást és így létrehozza az egyesülés tökéletes formáját, de ezt élő dolgokról el sem lehet képzelni. Szent Ferenc elégedettségében nevezhette magát Isten trubadúrnak, de nem volt megelégedve a trubadúrok istenével. Szent Tamás nem Krisztust békítette össze Arisztotelésszel, hanem Arisztotelészt Krisztussal.

Igen, ellentétben az ellentétekkel, amelyek olyan szembeötlőek, sőt komikusak, mint az egymás mellé állított kövér és sovány, magas és alacsony ember és annak ellenére, hogy az

egyik csavargó volt, a másik tudós, az egyik kalmárivadék volt, a másik arisztokrata, az egyik könyvgyűlölő volt, a másik könyvbarát, az egyik minden hittérítő legszilajabbika, a másik minden professzorok legszelídebbike: minden ellentét ellenére a középkori történelem nagy eseménye, hogy ez a két nagy ember ugyanazt a nagy dolgot cselekedte, az egyik a könyvtárban, a másik az utcán. Semmi újat nem hoztak a kereszténységbe, semmi pogány vagy eretnek vonást, ellenkezőleg: kereszténységet hoztak a kereszténységbe. Nem volt könnyű dolguk, meg kellett küzdeniök bizonyos történelmi irányzatok nyomásával, amelyek akkor a keresztény egyház nem egy nagy iskolájában és tekintélyes férfijában már szokássá merevedtek és olyan eszközöket és fegyvereket kellett használniuk, amelyek sok ember szemében közel álltak az eretnekséghez, vagy a pogánysághoz. Szent Ferenc éppen olyan sokszor hivatkozott a természetre, mint Szent Tamás Arisztotelészre és ezt sokan úgy fogták fel, hogy pogány istennőhöz és pogány bölcshez folyamodnak segítségért. Hogy mit tettek valójában és kivált mit tett Tamás, arról fognak szólni ezek a lapok. De nagyon kellemes lesz az olvasónak, ha mindjárt kezdetben összehasonlíthatja egy ismertebb szenttel, mert így legegyszerűbb úton-módon foglalhatja össze a lényegét. Talán paradoxonnak hat, ha azt mondom, hogy ez a két szent mentett meg bennünket az elszellemiesedéstől, ettől a szörnyű végzettől. Talán félre is értik, ha azt mondom, hogy Szent Ferenc minden állatszeretete ellenére megmentett bennünket a buddhizmustól, Szent Tamás pedig, bármennyire is szerette a görög filozófiát, megmentett bennünket attól, hogy platonisták legyünk. De a legjobb, ha legegyszerűbb formájában mondjuk ki az igazságot: mind a ketten újra felidéztek az isteni megtestesülés titkát azáltal, hogy visszahozták Istent a földre.

Ez az analógia, amely, nem mondom, kissé távolfekvő, valójában talán a legjobb gyakorlati bevezetés Szent Tamás filozófiájához. Amint később még részletesen megtárgyaljuk, a katolicizmusnak tisztán spirituális, vagy misztikus oldala az első keresztény századokban túlságosan is előtérbe került. Szent Ágoston zsenijén át jutottak ide, azén a Szent Ágostonén át, aki platonista volt és talán teljesen soha nem is szűnt meg platonista lenni, az úgynevezett areopagiták állítólagos műveinek transzcendentalizmusán át; és mindenekelőtt a késő római császárság keleties irányzatán és a szinte főpapi jellegű bizánci császárság ázsiai levegőjén át. Mindezek elnyomták azt, amit ma így neveznénk: a nyugati elem, noha éppen olyan joggal a keresztény elemnek is hívhatnók, mert voltaképpen értelme nem más, mint a testté vált Igével való szent egyesülés. Mindenesre ebben a percben meg kell elégednünk annak megállapításával, hogy az akkori teológusok a platóni fennhéjázás egy nemébe estek: azt hitték, hogy birtokában vannak az érintetlen és tovább nem adható igazságnak: mintha bölcsességünknek a való életben egyáltalán nem is lenne gyökere. Most már az első, de egyáltalán nem az utolsó dolog, amit Aquinói Szent Tamás tett, az volt, hogy ezeknek a meddő transzcendentalistáknak valami nagyon kézzelfogható mondott. Ilyesféleképpen hangzott:

„Távol áll tőlem, szegény kolduló baráttól, hogy tagadni merészeljem: valóban ott ragyognak azok a tündöklő gyémántok a fejetekben, sőt tudom, hogy valamennyi a legtokéletesebb matematikai formájú és színtiszta égi fényben ragyog és valamennyien ott voltak, mielőtt még egyáltalán gondolkodni kezdtek volna, nem is szólva a nézésről, hallásról, vagy érzésről. De nem szégyenlem kimondani, hogy az én felfogásom szerint eszemet érzékeim táplálják, és gondolataimat nagyrészt annak köszönhetem, amit látok, szagolok, ízlelek és tapintok; és ami eszemet illeti, kötelességemnek érzem ezt az egész valóságot valónak tekinteni. Ha szabad magam röviden kifejeznem és kellő alázattal megjegyezhetem, nem hiszem, hogy Istennek az a szándéka, hogy az ember eszének csak azt a különleges, emelkedett és elvont felét használja, amelyet ti szerencsések vagytok bírhatni, hanem azt hiszem, hogy van a való tényeknek egy közvetítő helye, és ehhez érzékeink vezetnek el bennünket. Ezek teszik lehetővé, hogy a tények egyáltalán eljussanak az észhez, hogy ezen a területen uralkodásra az észnek van joga, mint Isten képviselőjének az emberben. Igaz, hogy ezekben a dolgokban alacsonyabb fokon állunk, mint az angyalok, de magasabban, mint az állatok és a valóságos, anyagi élet

tárgyai, amelyeket az ember maga körül találhat. Igaz, az ember maga is lehet a gondolkodás tárgya, sőt nagyon siralmas tárgya. De amit az ember egyszer már megtett, mindig megteheti és ha egy elavult öreg pogány, név szerint bizonyos Arisztotelész segít engem, hogy meg is tegyem, alázatosan megköszönöm neki.”

Így kezdődött az, amit közönségesen úgy neveznek, hogy Aquinói Szent Tamás hivatkozása Arisztotelészre. De nevezhették volna úgy is, hogy hivatkozás az észre és az érzékek tekintélyére. Könnyen felfedezhető, kézenfekvő párhuzam van ebben a dologban: Szent Ferenc nemcsak az angyalokat hallgatta, hanem a madarakat is. És még mielőtt Szent Tamásnak ahhoz az oldalához közeledünk, amely szigorúan intellektuális, nem árt megjegyezni, hogy mind benne, mind Szent Ferencben volt valami gyakorlati, vagy talán inkább erkölcsi és megvolt az a készség, hogy az ember bizonyos esetekben önmagában is észrevegye az állattestvért; aminthogy Szent Ferenc tulajdon testét számárhoz hasonlította. Itt látható, hogy a kettőjük közti ellentétek mindenütt, még állattani hasonlatokban is fennállnak és ha Szent Ferenc az a közönséges számár volt, amely Krisztust Jeruzsálembe vitte, Szent Tamás, akit kortársai néma szicíliai ökörnek neveztek, inkább hasonlítható a már szinte asszír mondákba illő apokaliptikus szörnyhöz, a szárnyas bikához. De a sok ellentét mellett nem szabad elfelejteni vagy elhomályosítani azt, ami közös volt bennük: egy sem lett volna túlságosan büszke ahhoz, hogy a betlehemi istállóban türelmesen álljon és várjon, mint az ökör és a számár.

Természetesen Szent Tamás filozófiájában, amint mindjárt látni fogjuk, sok más különösebb és bonyolultabb eszme is van, nemcsak az az alapvető gondolat a középponti józan észről, amelyet az öt külső érzék táplál. Ebben a percben azonban nem az a mondottak lényege, hogy a józan ész és az érzékek fontosságának gondolata tomista eszme, hanem az, hogy elsőrendű és valódi keresztény eszme. Ez a lényeg és épp e körül irkáltak össze modern szerzők nagy csomó sületlenséget. A mellékfogásban még a szokottnál is nagyobb tehetséget árulnak el. Könyvekben meggondolás és vizsgálódás nélkül abból indulnak ki, hogy minden szellemi felszabadulásnak szakítania kell a hittel és a hitelenséghez kell vezetnie, s így tökéletesen és vakon elfelejtik, mi magának a hitnek jellemző jegyei.

Most már egyre lehetetlenebbé válik eltitkolni bárki előtt is, hogy Aquinói Szent Tamás az emberi szellem egyik legnagyobb felszabadítója volt. A tizenhetedik és tizennyolcadik század szektáriánusai lényegében a szellem elhomályosítói voltak és éppen ők költötték azt a homályos legendát, hogy a skolasztikusok voltak az ész elhomályosítói. Ez az elmélet már a tizenkilencedik században is igen átlátszóvá lett, a huszadikban pedig tarthatatlanná vált, befellegzett neki. E kérdésnek semmi köze sincs az egyik vagy a másik fél teológiai igazságához, hanem kizárólag és egyszerűen a történelmi tények igazságán dől el. Ahogy a viták és veszekedések lecsöndesednek, elhalványul és elhal a gyűlölködő mendemonda is. A történelem egyéb alapvető nagy tényeihez hasonlóan igaz, hogy Tamás nagyon nagy ember volt: a hitet összeegyeztette az értelemmel, új utakat nyitott számára a természettudományok felé és ragaszkodott ahhoz, hogy az érzékek a lélek ablakai, az észnek isteni joga van ahhoz, hogy való tények táplálják és a hitnek igenis feladata, hogy megeméssze a legreálisabb és a valósághoz legközelebb álló pogány filozófiák kemény húsát. Elvitathatatlan történelmi tény, mint Napóleon katonai tudománya, hogy az aquinói szent mindenért harcolt, ami a szellem szabadságát és felvilágosodottságát jelentette. Legjobban kitűnik ez, ha összehasonlítjuk ellenfeleivel, utódaival és azokkal, akik ki akarták ütni a nyeregből. Azoknak, akik más szempontból örömmel fogadják a reformáció végeredményét, tisztába kell jönniök azzal, hogy tulajdonképpen a skolasztikusok voltak a reformátorok, hozzájuk képest a későbbi reformátorok reakcionáriusok. A reakcionárius szót itt nem a saját szempontból való szemrehányás értelmében, hanem a közönséges modern haladás szempontjai szerint használom. A reformátorok például megelégedtek azzal, hogy visszafelé nézve, a természet dolgaiban az Ószövetségből merítsék ismereteiket, pedig Szent Tamás már jóval előttük elismerte, hogy a kegyelem fénye a görög filozófiában is megnyilatkozik. Ő ragaszkodott ahhoz, hogy az

embernek kötelessége jót cselekedni, azok megálltak annál, hogy csak egy szellemi kötelessége van: hinni. A tomista tanítás lényege az volt, hogy az észben meg lehet bízni, a lutheránus tanítás lényege pedig az, hogy az ész a végsőkéig megbízhatatlan.

Mármost, mivel sokan rájöttek, hogy ez a tény csakugyan tény és való, az a veszély fenyeget, hogy az egész állhatatlan ellenzék hirtelen pálfordulással az ellenkező végletbe csap át. Mindazokat, akik e percig elvetették a nagy skolasztikust és „dogmatistának” bélyegezték, most egyszerre elkezdik majd csodálni, mint nagy modernistát, mint a dogmák merevségének enyhítójét. Szobrát sürgősen agyondíszítgetik a haladás hervadt füzereivel és úgy állítják be, mint aki megelőzte korát. Ezzel természetesen azt akarják mondani, hogy felfogása csodálatosan megegyezett a mi korunkéval. Erre aztán minden alap nélkül a nyakába varrják még azt is, hogy ő indította el a modern szellemi áramlatokat. Felfedezik vonzóerejét és kissé kapkodva elhencegnek vele, hogy olyan volt, mint ők maguk, nyilván azért, mert ők is roppant vonzók. Ez bizonyos fokig meg is bocsátható és ugyanez történt Szent Ferenc esetében is. De a Szent Ferenc-rajongás nem mehetett túl egy bizonyos fokon. Senki nem állította, még oly szabadgondolkodó sem, mint Renan, vagy Matthew Arnold, hogy Szent Ferenc más volt, mint jámbor keresztény, senki sem tételezte föl, hogy eredetileg más hajtóerő mozgatta volna, mint Krisztus követése, életének utánzása. Igaz, Szent Ferencnek is megvolt a maga felszabadító és emberiesítő hatása a vallásra. Bár talán inkább a képzeletre, semmint az értelemre hatott. De azt mégsem állítja senki, hogy Szent Ferenc meglazította a keresztény parancsolatokat, mert hiszen szemmel láthatóan egyre szorosabbra húzta őket, akárcsak szerzetesi csuháján a kötelet. Senki sem állítja, hogy kitérte a kapukat a szkeptikus tudományoknak, útlevelet adott a pogány humanizmusnak, előkészítette a reneszánszt, vagy éppenséggel félúton elébe ment a racionalistáknak. Egyetlen életrajzírója sem mondja, hogy amikor Szent Ferenc találomra felütötte a bibliát és elolvasta a szegénységről szóló hatalmas igéket, voltaképpen az Aeneist nyitotta ki és csupa tiszteletből a pogány irodalom és tudomány iránt a *Sors Virgiliána*-t használta és kérdezte ki. Egyetlen történetíró sem állítja, hogy Szent Ferenc a Naphimnuszot a homéroszi Apolló-himnusz hatása alatt írta, vagy hogy azért szerette a madarakat, mert gondosan áttanulmányozta a római augurok minden fogását és trükkjét. Röviden, a legtöbb ember, akár keresztény, akár pogány, ma megegyezik abban, hogy a szentferenci életérzés teljesen és tökéletesen keresztény érzés volt, amely ártatlan (vagy ha önöknek jobban tetszik: tudatlan) hitből magában a keresztény vallásban bontakozott ki. Mint már mondtam, senki sem állítja, hogy Szent Ferenc az első ösztönzéseket Ovidiustól kapta. De szakasztott ilyen téves volna azt állítani, hogy Aquinói Szent Tamás Arisztotelésztől kapta. Életének egész példája, különösen fiatalokora, gyermekségének egész története és pályaválasztása azt mutatja, hogy mindenkifölött és félreismerhetetlenül hívő volt, és hogy szenvedélyesen szerette a katolikus keresztény egyházat, már akkor is, mikor még rá sem ébredt, hogy küzdenie kell érte. És ez itt ismét találó és kristálytisza példa arra, hogy miben volt Szent Tamás és Szent Ferenc teljesen hasonló. Úgy látszik ugyanis, valami furcsa okból sokan elfelejtik, hogy amikor ez a két szent megszentelte az érzékeket vagy a természet egyszerű dolgait, amikor Szent Ferenc alázatosan járkált az erdő állatai között és Szent Tamás udvariasan vitatkozott a gentilis-eretnekekkel, csakugyan egy mestert követtek, aki azonban nem Arisztotelész volt, még kevésbé Ovidius.

Azok, akik ezt szem elől tévesztik, soha nem láthatják meg a vallás lényegét, vagy ha szerintük a vallás babona, éppen azt, amit a legnagyobb babonának neveznek. Az Istenember egész megrendítő evangéliumi történetére gondolok. Egyesek még akkor is szem elől tévesztik, amikor Szent Ferencről beszélnek és az evangéliumhoz való vegyítetlen és szinte tudatlan vonzódásáról szólnak. Szívesen beszélnek arról, hogy Szent Ferenc készségesen tanult a virágoktól és a madaraktól, mert ezzel arra akarnak utalni, hogy a pogány reneszánsz előfutára volt. A valóság azonban az arcukba mered: először nem előre a reneszánsz felé, hanem vissza az Újtestamentum felé mutat ez a virágkedvelés és madárszeretet, másodszor, ha egyáltalán előre

mutat, akkor sem a reneszánsz, hanem Aquinói Szent Tamás Summájának arisztotelészi realizmusa felé.

Ezek a reneszánsz-idézetők ugyanis abban a homályos elképzelésben élnek, hogy aki közel hozza az istenit az emberekhez, feltétlenül közelviszi a pogánysághoz is. Nem látják, hogy az isteninek egybekapcsolódása az emberivel, a keresztény hitvallás legerősebb, legteljesebb és legfelfoghatatlanabb dogmája. Szent Ferenc Krisztushoz vált hasonlóvá és nem Buddhához, amikor a mezők liliomait vagy az ég madarait szemlélte; Szent Tamás egyre keresztényebb lett és nem egyre arisztotelészebb, amikor arra az álláspontra jutott, hogy Isten és Isten képmása az anyag útján összeköttetésbe került az anyagi világgal. Ezek a szentek a szó legszorosabb és legszebb értelmében humanisták voltak, mert belátták az ember mérhetetlen fontosságát a dolgok teológiai rendjében. De nem voltak humanisták abban az értelemben, hogy nekiindultak a haladás ama ösvényének, amely a modernizmushoz és az általános szkepticizmushoz vezet. Mert éppen igaz humanizmusukban erősítették meg azt a dogmát, amelyet ma gyakran a legbabonásabb emberfölöttiségnek neveznek: megerősítették a megtestesülés megrendítő tanát, éppen azt, amit a szkeptikusok legkevésbé képesek elhinni. A keresztény istenhitnek nincs és nem is lehet keményebb és hozzáférhetlenebb alkotóeleme, mint éppen Krisztus Istenvolta.

Ez a tétel végtelenül fontos: ezek a férfiak annál ortodoxabb istenhívők lettek, minél inkább racionalistákká és naturalistákká váltak. Csak azért lehettek ennyire racionálisak és naturálisak, mert ennyire hívők voltak. Más szóval az, amit valójában liberális teológiának lehet nevezni, belülről, a kereszténység legősibb hittitkaiból fejlődött ki bennük. De ennek a liberálisságnak semmi köze a liberalizmushoz. Sőt nem is lehet a liberalizmussal¹ egy napon említeni. Ez az állítás olyan kényszerítő erejű, hogy mondanivalóm illusztrálására ki kell ragadnom Szent Tamás egy-két jellemző gondolatát. Anélkül, hogy a tomizmus alapvető vázlatának, amelyre később kerül sor, elébe akarnék vágni, a következőket szeretném itt megjegyezni.

Jellemző gondolata volt Szent Tamásnak, hogy az embert teljes emberségében kell tekinteni, hogy az ember nem ember teste nélkül, éppen úgy, mint ahogy nem ember lelke nélkül. A hulla nem ember, de pusztán a szellem sem az. A korai Szent Ágoston-i iskola, sőt Szent Anzelm sem törődött eléggé ezzel, ezek mintha a lelket tekintették volna az egyetlen szükséges kincsnek és mintha azt tartották volna, hogy azt egy időre valami egyáltalán nem fontos szalvéta takarja. Ez például kevésbé volna ortodox álláspont, noha már azoknak a keleti sivatagoknak a szélén tétováztak, amelyek egészen a lélekvándorlás birodalmáig nyúlnak, ahol a lényeges lélek száz nem lényeges testen át vándorolhat, sőt állatok vagy madarak testében is újraszülethetik. Szent Tamás keményen kiállt azért a tényért, hogy az embernek a teste éppen annyira a teste, mint ahogyan a lelke a lelke és az ember csak ennek a kettőnek egyensúlya és egyesülése lehet. Ez bizony több szempontból naturalista felfogás és nagyon közel áll az anyagi dolgok modern szemléletéhez, valósággal dicsérete a testnek; olyan, hogy énekelhette volna Walt Whitman és bizonygathatta volna D. H. Lawrence: valami, amit humanizmusnak lehetne nevezni, sőt a modernizmus is magáénak vallhatna. Ám legyen ez materializmus, annyi azonban bizonyos, hogy mindenképpen szöges ellentétben áll a modernizmussal. Azzal van ugyanis összekötve, ami modernista szempontból a legszörnyűsegebb, a leganyagibb és ezért a legcsodálatosabb csoda. Elválaszthatatlan kapcsolatban áll azzal az ijesztő dogmával, amit a modernnek legkevésbé képesek lenyelni: a test feltámadásával.

Vagy vegyünk egy más példát: Szent Tamás bizonyítékai a kinyilatkoztatásról egyrészt egészen racionalisztikusak, másrészt pedig kimondottan demokratikusak és népszerűek. A kinyilatkoztatást bizonyító érvei legkisebb mértékben sem az ész ellen való érvek. Ellenkezőleg. Úgy látszik, hajlandó hozzájárulni ahhoz, hogy az igazsághoz értelmes gondolkodással el lehet jutni, csak éppen elég értelmesnek és elég kitarónak kell lennie e gondolkodásnak. Azonfelül

¹ A „liberalizmus” szót itt abban a szigorúan körülhatárolt teológiai értelemben használom, mint Newman és más teológusok. A szó közönséges politikai értelmében, amint később ki fogom fejteni, Szent Tamás meglehetősen liberális volt, kivált korához képest.

volt valami jellemében, amit egyszer másutt optimizmusnak neveztem és amire most sem tudok találóbb kifejezést. Ez bírta arra, hogy az emberekben lehető legmagasabbra becsülje azt a képességüket, amire a legutolsó sorban hallgatnak: az eszüket. Vitáiraiban mindig feltételezi, hogy végül mégis hallgatnak az eszükre. Ez annyit jelent, hogy szenvedélyesen bízik abban, hogy az embereket érvekkel meg lehet győzni. Csak éppen az kell, hogy gondolatmenetét az érvelés végéig kövessék. Viszont józan esze azt is megmondta neki, hogy az érveléseknek soha nincs vége. Meggyőzhetek éppen valakit arról, hogy az anyagnak a szellem eredete szempontjából semmi jelentősége nincs, ha az a valaki és én szeretjük egymást és negyven éven keresztül minden éjszaka vitatkozunk. De még mielőtt a halálos ágyán végül és véglegesen meggyőztem, már ezer más materialista született és senki sem képes mindent mindenkinek elmagyarázni.

Szent Tamásnak az is fontos nézete, hogy a közönséges kétkezi munkások és az egyszerűen gondolkodó emberek lelke éppen olyan fontos, mint a nagy gondolkozóké és igazságkeresőké. És újra meg újra felteszi a kérdést: hogyan szakíthatnának ezek az egyszerű emberek elég időt arra, hogy eljuthassanak a meggyőzéses okoskodás végéig, amelyre azért van szükségük, hogy eljuthassanak a hithez. A *Summa* eme részletének egész hangja bizonyítja, milyen tisztelettel viseltetett a tudományos kutatás és milyen erős rokonszenvvel az átlagember iránt. A kinyilatkoztatásról szóló bizonyítékai nem az ész ellen való érvek, hanem a kinyilatkoztatás mellett valók. Azt a következtetést vonja le belőle, hogy az embereknek a legmagasabb erkölcsi igazságokat csodálatos módon, a kegyelem útján kell elnyerniök, vagy pedig a legtöbb ember egyáltalán nem jut hozzájuk. Érvei ésszerűek és természeteseek, de tulajdon következtetése a természetfelettség szolgálatában áll és mint legtöbb érvelésénél, nem könnyű más következtetésre jutni, mint ő. És ha idáig elértünk, azt látjuk, hogy olyan egyszerű dolgokról van szó, aminél egyszerűbbet maga Szent Ferenc sem kívánhatott volna magának: az égi jóhírről, a mennyi történetéről, az igazán igaz tündérmeséről.

Ez a nagy egyszerűség még világosabb közismertebb problémákban, például a szabadakarat kérdésében. Ha volt valami, amit Szent Tamás mindennél erősebben hangsúlyozott, az az elv volt, amit furcsa szóval lelki felségjognak vagy szellemi önállóságnak nevezhetnénk. Engedjék meg, hogy politikai hasonlattal éljek: Aquinói Szent Tamás az önkormányzat harcos képviselője volt. Sőt azt is mondhatnám, hogy mindig a függő helyzetben lévő dolgok függetlenségét védte. Nem engedett abból az elképzeléséből, hogy még a legfüggőbb dolognak is megvan a maga joga a maga területén. Az ész, sőt még az érvek önkormányzatáról is nagyon kemény felfogása volt, akárcsak a régi angol mondásnak: „Apám házában kislány vagyok, de úrnő a magaméban”. Pontosan ebben az értelemben hangsúlyozta mindig azt a határozott emberi méltóságot, amelyet az idők folyamán nem egyszer alaposan elnyelt az Isten-eszme theisztikus általánosítása. Túlzásnál is több volna azt állítani, hogy el akarta választani az embert az Istentől; csak pontosan meg akarta különböztetni. Az emberi méltóságnak és szabadságnak ebben az erős megfogalmazásában sok olyan vonás van, amelyet ma mint nemes, humanista szabad szellemet értékelhetünk és értékelünk is. De ne felejtjük el, hogy ennek a szabadszellemségnek kiindulópontja éppen az a fajta szabadakarat és erkölcsi felelősség volt, amelynek annyi modern „szabadszellemség” még a létezését is szeretné letagadni. Ezen a felséges és veszélyes szabadságon áll vagy bukik a menny vagy a pokol, ezen dől el a lélek egész titokzatos drámája. Szent Tamás megkülönböztette, de nem választotta külön az embert az Istentől, az ember azonban el is választhatja magát Istentől. És ez bizonyos tekintetben minden megkülönböztetések teteje.

Ha már itt tartunk, álljunk meg egy pillanatra, mert ugyanez az eset a Sokságáról és az Egységről szóló régi filozófiai vitában is. Igaz, hogy ez már nagyon metafizikai ügy, ilyesmikről később lesz szó és akkor is csak roppant felületesen, de azért foglalkozzunk vele most is egy-két szóban. A kérdés ez: Vajon annyira különbözőek-e a dolgok, hogy soha nem lehet őket csoportokba osztani, vagy annyira egyezők, hogy soha nem lehet őket megkülönböztetni? Anélkül, hogy megkísérelnék valami nagyképpű választ adni erre és az ehhez hasonló kérdésekre,

nagy általánosságban kijelenthetem, hogy Szent Tamás határozottan a Sokféleség, a Változatosság oldalára állt. Szemében ez épp oly valóság volt, mint az Egység. Ezekben és a rokonkérdésekben gyakran más útra tért, mint a nagy görög filozófusok, akik nem egyszer mintaképei voltak; és tökéletesen szakított azokkal a nagy keleti filozófusokkal, akik bizonyos értelemben vetélytársai voltak. Úgy látszik, egészen biztosan tudta, hogy a kréta és a sajt, vagy a disznó és a pelikán közti különbség nem pusztán illúzió, vagy elámitott és egyetlen fénytől elvakított szellemünk érzécsalódása, hanem a különbség csakugyan pontosan az, amit érzékszerveink róluk jelentenek. Hiszen erre a józan ész magától rájön! – kiálthatja közbe valaki. – A józan ész maga megmondja, hogy a disznó disznó, hol van akkor a szakítás a nagy görög filozófusokkal? Sőt, ez a józan ész igen közeli rokona a földhözkött arisztotelészi értelemnek, ennek a nagyon is evilágian emberi, sőt pogány józanésznek! Igaz, igaz, de jól vigyázzunk az ellenvetésekkel: itt ismét a föld és az ég végső kérdéseire érünk. Ez a „józanész-következtetés” ugyanis összefügg a teremtésről szóló dogmatikus keresztény felfogással: a disznót Teremtő teremtette és nem valami kozmosz állította elő „fejlődés útján”.

Mindezekben az esetekben ismételtelen bebizonyosodik a tétel, amelyből kiindultunk: a tomista mozgalom ugyanaz a metafizikában, mint a franciskánus az erkölcsiekben és az életformában: tágítás és felszabadítás. Ez a tágulás és felszabadulás határozottan és nyomatékosan a keresztény teológiának önjelentéséből való növekedése volt, határozottan és nyomatékosan nem a keresztény teológia elkorcsosulása, pogány vagy csupán emberi befolyások alatt. A franciskánusok szabadabbak voltak, mert kolduló barátok lehettek s nem kellett vállalniuk a régi szerzetesek bizonyos megkötöttségeit. De ezáltal csak még keresztényibbek, még katolikusabbak, sőt még aszkétábbak lettek. A tomisták szabadabbak voltak, mert arisztotelikusok lehettek s nem kellett vállalniuk az augusztinisták megkötöttségeit. De ezáltal csak még teológusabbak lettek, még ortodoxabbak teológusok, még dogmatikusabbak, mert Arisztotelészen keresztül újra felfedezték minden dogmák legmerészebbikét: Isten nászát az emberrel, tehát az anyaggal is. Senki sem értheti meg a 13. század nagyságát, ha nem fogja fel, micsoda új dolgok nőttek itt naggyá és ha nem érti meg, hogy *élő* valami hozta őket létre. Ebben az értelemben ez a korszak bátrabb és szabadabb volt, mint az, amelyet renaissance-nak nevezünk. A renaissance-ban csupán régi dolgok támadtak fel és *holt* anyagban fedezték fel őket. Ha így nézzük; a középkor is *renaissance* volt, nem újjászületés, hanem *naissance*, születés. Nem régi templomokat másolt sírjai fölé és nem holt isteneket idézett fel az alvilágból. Új építészetet teremtett, olyan újat, mint a modern gépszervezés és annyira újat, hogy a gótika még ma is a legmodernebb építészeti stílus. Csak nem vesszük eléggé észre, mert utána a renaissance sokkal régimódibb építészete következett. Ebben az értelemben nyugodtan nevezhetjük a renaissance-ot visszaesésnek. Akármilyen is mondanak egyesek a gótikáról és a Szent Tamás-féle evangélium-magyarításokról, annyi bizonyos, hogy ez nem volt visszaesés. Új előretörés volt, akár a gót építőművészet titáni lendülete, ereje pedig a mindent megújító Istenben nyugodott.

Röviden: Szent Tamás a kereszténységet keresztényibbé tette. Ez nem paradoxon, hanem kétszerkettőnégy-igazság. Csak azok mehetnek el vakon mellette, akik esetleg tudják, mi az arisztotelészi bölcsélet, de elfelejtették, mi a kereszténység. Zsidóval, mohamedánnal, buddhistaival, deistával vagy más kimondott ellenlábassal szemben keresztény az az ember, aki hiszi, hogy az istenség vagy a szentség szorosan egybekapcsolódott az anyaggal és belépett az emberi érzékek világába. Néhány modern író, aki elfelejtette ezt az egyszerű tételt, már arról is beszél, hogy Arisztotelész elismerése engedmény volt az arab filozófia felé. Olyasféleképpen képzelik ezt el, mint ahogyan egy-egy modernista káplán „engedményt tesz” az agnosztikusok felé. Ugyanezzel a joggal azt is állíthatnánk, hogy minden kereszties hadjárat engedmény volt az arabok felé, ha azt, hogy Szent Tamás megmentette Arisztotelészt az arab Averrhoes-tól, szintén az arabok iránti engedménynek állítják be. A középkori keresztények vissza akarták foglalni azt a helyet, ahol Krisztus teste nyugodott, mivel helyesen vagy helytelenül azt tartották, hogy

keresztény hely. Szent Tamás vissza akarta foglalni azt, ami lényegében maga Krisztus teste: az Ember Fiának szentséges testét, ég és föld titokzatos közvetítőjét. Eppen ezért igent mondott a testének és minden érzékének, mert helyesen vagy helytelenül azt tartotta, hogy keresztény dolog. Ez minden biztonnal alázatosabb és egyszerűbb, mint a platóni felfogás és éppen ezért volt keresztény Szent Tamás, ha úgy tetszik, az alacsonyabbrendű utat választotta, amikor Arisztotelész nyomaiba lépett. Így tett az Úr maga is, amidőn József műhelyében dolgozott.

Végül: ezt a két nagy férfit nemcsak rengeteg közös vonás kapcsolta össze, hanem ugyanakkor legtöbb barátjuktól és kortársuktól közösen el is választotta őket forradalmuk forradalmi jellege. 1215-ben a castiliai Guzman Domonkos szerzetesrendet alapított, amely nagyon hasonló volt Assisi Ferenc rendjéhez. A történelem egyik legkülönbözőbb összetalálkozása, hogy ezen felül még szinte hajszálra ugyanabban az időpontban is alapította, mint Ferenc. Elsősorban és egyenesen azért alapította az új rendet, hogy a katolikus filozófiát prédikálják az albigensi eretnekek között, akiknek filozófiája csak egyik formája volt a manichaeizmusnak, amelyről ebben a könyvben még sok szó esik. Gyökerei Kelet idegenszerű miszticizmusába és erkölcsi sajátságaiba nyúltak vissza. Így történt, hogy a domonkosok elkerülhetetlenül a filozófusok társulata lettek, a ferencesek pedig a költők. Ezért és hasonló okok miatt a modern Angliában nagyon kevésbé ismerik és értik Szent Domonkost és követőit. Leginkább az szólt ellenük, hogy teológiai vitából kiinduló vallásháborúságba keveredtek. Márpedig az utolsó évszázad táján volt valami a mi országunk levegőjében, ami a teológiai vitákat még a vallásháborúknál is érthetlenebbé tette. Végző kihatásában roppant különös dolog ez, hiszen Szent Domonkost még Szent Ferencnél is jobban jellemezte a szellemi függetlenség, a kemény erkölcs, az igazságszeretet: éppen azok a tulajdonságok, amiket a protestánsok nagyon hajlandók kizárólag protestáns vonásnak tekinteni. Róla, éppen róla járt szájról-szájra az a történet, amelyet nálunk is bizonyára sokkal többször mesélgetnének, ha protestánsal esett volna meg: egyszer a pápa pompás palotájára mutatott s így kiáltott fel: „Péter már nem mondhatja: nincs aranyom és nincsen ezüstöm”, mire a spanyol barát így felelt: „Valóban nem, de már azt sem mondhatja: kelj fel, és járj!”

Így hát van még egy út, amelyen át Szent Ferenc népszerű története híd lehet a modern és középkori világ között. Ez az út azon a már említett összefüggésen át vezet, hogy Szent Ferenc és Szent Domonkos egymás mellett állnak a történelemben és egy munkán dolgoznak, bár az angol színhagyomány különös és meglepő módon elválasztja őket. A maguk országában ők mennyei ikrek, mindketten ugyanazt a fényt sugározzák az égből. Szent Ferenc és Szent Domonkos: két szent egy glóriában. Vagy olyanok, ahogyan egy másik rendbeli szerzetes a „Szent Szegénységet” festette le: két lovag egy lovon. A mi országunk legendáiban viszont úgy állnak egymással szemben, mint Szent György és a sárkány. Domonkost még mindig úgy képzelik el, mint hüvelykszorítókat kiagyaló inkvizítort, Ferencet mint érzelmes „emberbarátot”, aki megsiratja még a fogóba esett egeret is. Így egészen természetesen hat nálunk és virágok meg csillagos szépségek emlékét idézi fel bennünk, hogy a kedves Francis Thompson Szent Ferenc nevét viseli. De úgy képezem, a fülünk tiltakozna az ellen, hogy Thompson Domonkosnak nevezzék, s valakit, aki mindenkinek rokonszenves és népszerű, és hosszú ideje állandóan segíti a szegényeket, Plater Domonkosnak hívjanak. Ez úgy hangzanék mintha Thompson Torquemadát mondanánk.

Mármost valami nem lehet rendjén ebben az ellentmondásban. Lehetetlenség azokból, akik szövetségesek otthon, ellenségeket csinálni külföldön. Minden más esetben napnál világosabb volna, hogy az ilyen ellentmondás lehetetlenség. Tegyük fel, hogy angol liberálisok vagy szabadkereskedelempártiak Kína túlsó végében arra a felfedezésre jutnak, hogy Cobdent, a szabadkereskedelem atyját vérengző szörnyetegnek tartják, barátját és munkatársát, Brightet pedig makulátlan szentnek. Azonnal rájönnek, hogy itt valami nincs rendjén. Tegyük fel, hogy amerikai metodisták azt tapasztalják Franciaországban, Olaszországban, vagy más olyan országban, amelyet még nem fertőztek meg Moody és Sankey eszméi, hogy a közhiedelem

szerint Moody angyal volt, de Sankey ördög. Azonnal gyanítanak, hogy itt valami félreértésnek kell lennie. Véletlen, későbbi különbségtevésnek kellett keresztetnie a tényleges, történelmi hasonlóság egyenes vonalát. Ezek a párhuzamok és ellentétek egyébként nem is olyan fantasztikusak, mint ahogyan hangzanak. Cobdent és Brightet annakidején csakugyan gyermekkínzóknak neveztek, mert állítólag szívtelenül kezelték a gyártörvény rendelkezéseit. Vannak, akik Moodynak és Sankeynek pokol-ellenes prédikációját rosszabbnak tartják a pokolnál. Felfogás dolga mindez, de Cobdennek és Brightnek, Moodynak és Sankeynek kétségtelenül azonos volt a felfogása és nagyon durva hibát követ el, aki ilyen élesen szétválasztja őket. De még ennél is nagyobb és durvább hiba csúszott a Szent Domonkosról szóló legendába. Azok, akik tudnak is valamit Szent Domonkosról, jól tudják, hogy nem véres vallásüldöző volt, hanem hittérítő, hogy a vallást a rózsafüzérrel gazdagította és nem a kínpaddal, hogy egész életpályája értelmét veszti, ha nem látjuk be, hogy híres győzelmei a meggyőzés diadalai voltak és nem az üldözése. Hitt az üldözés jogosságában, de csak abban az értelemben, hogy a kereszténység világi karjának kötelessége elnyomni a vallási zavargásokat. Ugyanígy hitt valamennyi kortársa az üldözés szükségességében és senki sem jobban, mint az elegáns istenkáromló, II. Frigyes, Barbarossa Frigyes fia, aki ezenkívül semmi másban nem hitt. Azt mondják, ő égetett először eretnekeket; akár igaz, akár nem, császári kiváltságai és kötelességei közé sorolta az eretnek üldözést. Azt állítani azonban, hogy Domonkos egyebet sem tett, csak eretneket üldözött, olyan mintha Pater Matthewnak, aki az iszákosok millióival tétetett ünnepélyes alkoholelles fogadalmat, szemére vetni, hogy a rendőr a törvény értelmében be-bekísér egy-egy iszákost. A dolog lényege mellett siklik el, aki nem látja, hogy ez az egyedülállóan különös ember a meggyőzés zsenije volt és a kényszerítésé. Az igazi különbség Ferenc és Domonkos között az – és ez a különbségtevés nem értékelési különbség, – hogy Domonkosnak az volt a hivatása, hogy hatalmas lelki hadjáratot vezessen az eretnekek megtérítésére, Ferencnek pedig csak az a finomabb feladat jutott, hogy egyes embereket térítsen meg. Régi bölcsesség, hogy szükségünk van ugyan Szent Domonkosokra, akik a pogányokat bevezetik a kereszténységbe, de még nagyobb szükségünk van Szent Ferencekre, akik a keresztényeket visszavezetik a kereszténységbe. Nem szabad azonban Szent Domonkos különleges problémáját szem elöl tévesztenünk. Egész népekkkel, királyságokkal, városokkal és országrészekkel kellett megmérkőznie. Ezek mind elhibázták a hithez vezető utat és különös, természetellenes új vallásokba tévedtek. Hatalmas diadalszobrot érdemlő hallatlan győzelme, hogy pusztán beszéddel és igehirdetéssel a félrevezetett emberek tömegeit szerezte vissza. Szent Ferencet nagyon emberi embernek nevezik, mert megkísérelte megtéríteni a szaracénokat és ez nem sikerült neki; Szent Domonkost bigottnak és vallásos örültnek nevezik, mert megkísérelte megtéríteni az albigensi eretnekeket és ez sikerült is neki. De mi, úgy látszik, ma a történelem hegyeinek egy különös zugában vagy szorosában vagyunk: látjuk innen Assisit és a szelíd umbriai dombokat, de a déli kereszties hadjáratok mérhetetlen csatatareire nem látunk el; nem látjuk Muret csodáját és azt a még nagyobb csodát, amelyet Szent Domonkos vitt véghez, amikor megvédte a Pyreneusok alját és a Földközi-tenger partjait az ázsiai fatalizmustól.

Van azonban egy korábbi és lényegesebb összekötő kapocs is Domonkos és Ferenc között és ez jobban hozzá is tartozik e könyv közvetlen céljához. Későbbi korok egyforma dicsőséggel övezték mindkettejüket, talán azért, mert a maguk korában egyforma gyalázat, vagy legalább is népszerűtlenség jutott nekik osztályrészül. Megcselekedték ugyanis a legnépszerűtlenebb dolgot, amit ember tehet: elindítottak egy népszerű mozgalmat. Az az ember, akinek van mersze egyenesen a néphez fordulni, mindig egész sereg ellenséget szerez – mindenekelőtt magát a népet. Abban az arányban, ahogyan a szegények kezdik megérteni, hogy segíteni és nem ártani akar nekik, visszahúzódnak a jómódú osztályok és elhatározzák, hogy a mozgalom ellen dolgoznak és nem mellette. A gazdagok, sőt a műveltek is néha nem is éppen alaptalanul érzik, hogy ez vagy az a kezdeményezés meg fogja változtatni a világot, még pedig nem csupán a világi dolgokban, vagy az evilági bölcsességben, hanem többé-kevésbé a valódi bölcsesség

dolgában is. Ilyesfajta megérzés nem is volt éppen alaptalan ebben az esetben, ha például meggondoljuk, hogy Szent Ferenc milyen határozottan és tekintet nélkül tolta félre a könyveket és a tudományt, vagy eszünkbe idézzük azt az állhatatosságot, amellyel a kolduló barátok vitás ügyeikben a helyi püspökök és az egyházi hatóságok mellőzésével egyenesen a pápához fellebbeztek. Röviden: Szent Domonkos és Szent Ferenc forradalmat csináltak, ugyanannyira népszerűt és népszerűtlent, mint a francia forradalom. De manapság még azt is nehéz elképzelni, hogy a francia forradalom valaha is olyan tüzes és új volt, mint amilyennek a maga idejében érezték. A Marseillaise egykor úgy hangzott, mintha egy tűzhányó szólalt volna meg emberi hangon, úgy dübörgött a fülekben, mint egy földrengés tánczenéje; és a föld királyai reszkettek. Egyesek attól féltek, hogy az ég rájuk omlik, mások még sokkal rosszabbtól: attól, hogy igazságot tehetnek velük. A Marseillaise-t ma diplomaták bankettjén játsszák, mosolygó uralkodók s fényes ábrázatú milliomosok között és kevésbé forradalmi, mint a jó öreg „*Home, sweet home*”. Nem árt emlékezetünkbe idézni azt sem, hogy a modern forradalmárok már csöppet sincsenek meglepődve a francia jakobinusok forradalmával és így természetesen a barátok forradalmát is elégtelennek nevezik. Ma azt mondják, hogy egyik sem ment elég messzire, de annak idején a legtöbben úgy vélték, hogy nagyon is messze mentek. A barátok forradalmán az állam, sőt bizonyos tekintetben az Egyház magasabb hatóságai is mélységesen megdöbbenek. Nem tudtak hova lenni rémületükben, hogy ilyen vad néppredikátorok szabadulnak rá a népre. Csöppet sem könnyű dolog ma megérteni, hogy ezek a régi-régi események ilyen ijesztően, sőt megbotránkoztatóan hatottak. Forradalmakból intézmények lesznek, lázadó mozgalmak, amik megfiatalítják az öreg társadalmakat, maguk is megvénülnek és a múlt, amely tele volt új dolgokkal, szakításokkal, újításokkal és felkelésekkel, a mi szemünkben már nem egyéb, mint a hagyományok egy fonálból szőtt szövete.

De ha valaki töviről-hegyire meg akar ismerni legalább egy olyan eseményt, amely elevenen szemünk elé idézi, mekkora ijedelmet okozott a barátok sok kihívó újítása és amely megvilágítja, hogy sok kortárs szemében milyen nyers és szegényes, szinte kíméletlenül kamaszos volt a barátok kísérlete, mennyire az utcáé volt és mily kevésbé a finom társaséleté, annak figyelmébe ajánlhatok egy valóban jelentős esetet. Ez megmutatja, hogy az akkori megállapodott és már-már öregedő kereszténység mennyire megérezte Domonkos és Ferenc reformjában egy korszak végét, felvillantja szemünk előtt, hogyan remegett meg a világ minden útja egy új és névtelen sereg talpai alatt, a kolduló barátok marsa alatt. Egy titokzatos ó-angol bölcsődal felidézi ennek a válságnak a levegőjét: „*Hark, hark, the dogs do bark; the Beggars are coming to town*”, csitt szívem, csitt, ugatnak a kutyák, a koldusok jönnek a város felé. Voltak városok, amelyek a szó szoros értelmében elsáncolták magukat és a tulajdon meg a rang sok harapós kutyája csakugyan ugatott és jó hangosan ugatott, mikor ezek a koldusok arra vonultak. De hangosabb volt a koldusok éneke: a Naphimnusz énekelték és hangosabb volt az ugatása az Ég kutyáinak: A *Domini canes*-nek, mint a középkori szójáték mondta, Isten kutyáinak. És ha fel akarjuk mérni, milyen igaz és húsbavágó volt ez a forradalom, micsoda szakítást jelentett a múlttal, olvassuk el Aquinói Szent Tamás életének első és legfontosabb eseményét.

2. fejezet. A megszökött apát

Különös, vagy inkább szimbolikus véletlen, hogy Aquinói Tamás kora művelt világának kellős közepéből származott, a hatalmaknak abból a csomópontjából vagy középponti gubancából, amely az akkori kereszténységen uralkodott. Szoros viszonyban volt valamennyi nagy úrral, még azokkal is, akiket találóbban lehetne úgy jellemezni, hogy nem urai, hanem puszttítói voltak a kereszténységnek. Minden vallási viszály, minden nemzetközi háború Tamás számára családi veszekedés volt. Bíborban született, szinte betű szerint a császári bíbor szegélyén: a szent római birodalom császára az unokatestvére volt. Fél Európa királyi házainak címerét viselhette volna pajzsán, ha nem hajította volna el. Olasz volt és francia és angol és mindenképpen európai. Egyik ágról sokat örökölt abból a történelmi energiából, amely útjukra lendítette a normannokat, akiknek csodálatosan megszervezett rablóhadjáratai úgy zúgtak és csattogtak Európa minden sarkában egészen a világ végéig, mint a nyílzápor: egyik csapatuk Vilmos herceg nyomában vakító hómezőkön át messzi északra, Chesterre zúdult; a másik Szicilián át görög és pun lábnyomokba lépve, Syracusea kapujáig jutott. Másik ágról vérségi kapcsok fűzték a Rajna és a Duna hatalmas császáraihoz, akik azzal büszkélkedtek, hogy Nagy Károly koronáját hordják fejükön. Barbarossa Frigyes, aki a Kalykadnus folyó zúgó örvényei alatt nyugszik, nagybátyja volt és II. Frigyes, „a világ csodája” másodunokatestvére. Mégis elsősorban Itáliához fűzte száz meg száz titkos belső szál, az olasz föld és a kis városállamok eleven belső életéhez, édes derűjéhez, ezer oltárához. Vére a császárral volt rokon, lelke a pápával. Helyesen fogta föl Róma jelentőségét és jól tudta, hogy bizonyos értelemben mindig Rómának kell kormányoznia a világot. Egyáltalán nem volt hajlandó elhinni, hogy az akkori római császárok rómaiabbak a régi görög császároknál, ha dacolnak Rómával. Családi örökségének kozmopolita sokoldalúságához az évek során még nagyon sokat hozzatett a magából, úgy hogy személyében is elősegítette a népek kölcsönös megértését. Lassanként olyan szerepet töltött be, mint a követek és a békeközvetítők. Sokat utazott; nemcsak Párizsban és a német egyetemeken ismerték jól, hanem szinte egész bizonyosan járt Angliában is. Valószínűleg Londonban és Oxfordban. Nyugodtan elmondhatjuk, hogy Szent Tamásnak és dominikánus rendtestvéreinek lábnyomát tapossuk, valahányszor végigmegyünk Oxfordban a folyó mellett, a pályaudvarhoz vezető úton, amely még ma is az ő nevüket viseli: *Blackfriars Street*, Fekete Barátok-utcája. Közvetítő szerepe nemcsak testének, hanem szellemének utazásaiban is megnyilvánult. Még a kereszténység ellenségeinek irodalmát is sokkal gondosabban és részletekbe menőbben tanulmányozta, mint az akkori tudósok. Megpróbálta valóban megérteni az iszlám arab arisztotelizmusát és írt egy mélységesen emberi és okos értekezést a zsidókkal való bánásmódról. Mindig megkísérelte a dolgokat *belülről* nézni; igaz, hogy itt szerencséje is volt, mert *beleszületett* kora államrendszerének és nagypolitikájának legbelsejébe. Hogy mit gondolt aztán róluk, arra élettörténetének következő szakaszából lehet következtetni.

Szent Tamást joggal lehetne úgy beállítani, mint a Nagy Nemzetközi Embert, hogy valami modern könyv címét kölcsönözzem. Csakhogy kár volna elfelejteni, hogy nemzetközi korban élt, olyan világban, amely úgy volt nemzetközi, hogy azt semmiféle modern könyv vagy modern ember meg nem magyarázhatja. Ha jól emlékszem, a Nemzetközi Ember tisztségére Cobdent jelölték, aki pedig szinte természetellenesen nacionalista ember volt; szűklátókörűen nacionalista; kitűnő fajta, de alig tudom elképzelni másutt, mint Midhurst és Manchester között. Nemzetközi politikát űzött és a nemzetközi kereskedelemért küzdött és mégsem maradt más, mint nacionalista, egyszerűen azért, mert normális maradt. Mármost a tizenkilencedik századhoz képest normális. De a tizenharmadik században nem ez volt a normális. Akkor olyan nemzetközi befolyású férfiú, mint Cobden, nemzetközi nemzetiségű is volt. A nemzetek, városok és

születési helyek nem jelentettek olyan mély szakadékot, mint a „modern” világban. Tamásnak „a szicíliai ökor” volt a diákneve, noha Nápoly közelében született; de sem Szicília, sem Nápoly nem akadályozta meg Párizs városát abban, hogy Tamást, a Sorbonne büszkeségét, egyszerűen és magától értetődően párizsinak tekintse. Sőt holta után Párizs erősen igényt tartott arra, hogy ott temessék el.

Vegyünk most egy még nyilvánvalóbb ellentétet a tizenharmadik század és a modern idők között. Kérem, gondolja meg, mit jelent a mai nyelvhasználatban ez a kifejezés: német professzor. Azután képzelje el, hogy minden német professzorok legnagyobbika, Albertus Magnus maga is a párizsi egyetem egyik nagy büszkesége volt, Szent Tamás is Párizsban szegődött hozzá. Azután gondoljon arra a német professzorra, aki európai hírnévre tett szert azzal, hogy párizsi előadásai a franciák között is népszerűek voltak.

Ha akkor háború tört ki a kereszténységben, az nemzetközi háború volt abban a meghatározott értelemben, ahogyan mi ma nemzetközi békéről beszélünk. Nem két nemzet háborúja volt, hanem két internacionalizmusé, két nagy nemzetköziségé, két világállamé: a keresztény Egyházé és a római szent birodalomé. A kereszténység politikai válsága Tamás életét már születésekor is befolyásolta egy nagy világkatasztrófa útján és sok közvetett úton később. A válság számos eleméből tevődött össze: a keresztes hadjáratokból, az albigensi pesszimizmus paraszából, amelynek tüzét Szent Domonkos fojtotta el érvekkkel és Montforti Simon fegyverekkel; az eretnekség nyomán meginduló inkvizíció kétes kísérletéből; és még sok egyéb mozzanatból. De ha csak a főbb vonalakat nézzük, ez a kor a pápák és a császárok közti nagy párba kora volt. Azokról a német császárokról van szó, akik szent római császároknak nevezték magukat: a Hohenstaufen-házról. Tamás életének egy időszakát az a császár árnyékolta be teljesen, aki történetesen inkább volt olasz, mint német: a pompakedvelő II. Frigyes, akit a „világ csodájának” neveztek. Futtában közbe kell vetnem, hogy abban az időben a latin a legelőbb nyelv volt, annyira élő, hogy ma fordítás közben gyakran érezzük gyengeségünket. Arra célok ugyanis, hogy nemrég azt olvastam valahol: II. Frigyes melléknevének latin kifejezése erősebb volt, mint mai fordítása. Az eredeti középkori kifejezés így hangzott: „*stupor mundi*”, ennek pontos fordítása pedig nem „a világ elbolondítása”, vagy egészen mai nyelven „a világ blöffje”. Valami ehhez hasonló érvényes a középkori latin filozófia fordítására is. Milyen gyengén adja vissza például az „*ens*” szót a magyar „levő” vagy „létező”? E percben egyébként még külön haszna is van ennek a közbevetett megjegyzésnek, mert nyugodtan állíthatjuk, hogy II. Frigyes csakugyan bolonddá tartotta a világot, csakugyan volt valami szenzációhajtású és megszedítő vallási csínyjeiben és nagyotakarásaiban, többek közt abban is, amellyel Tamás élete története kezdődik: A Monte Casino-i apátság elfoglalásában. De más értelemben is bizvást nevezetjük elbolondítónak: különös külső-belső csillogása modern bámulóit is alaposan bolonddá tartotta.

II. Frigyes az első személy, és pedig meglehetősen szenvedélyes és bajt hozó személy, aki kis unokaöccse születésének és gyermekkorának színhelyére, a vad harcoknak s a tűzvészeknek e színpadára lép. Engedjék meg, hogy egy percre megint megállják II. Frigyes nevénél. Két fontos okom van rá: az egyik az, hogy romantikus híre-neve még modern történetíróknál is elfödi, sőt részben elrejti korának igazi hátterét. A másik az, hogy a róla szóló hagyomány éles világot vet Aquinói Szent Tamás egész helyzetére. A II. Frigyesről szóló tizenkilencedik századbeli felfogást, amelyet modern emberek csodálatosképpen még ma is modern felfogásnak neveznek, igen helyesen foglalta össze valamelyik derék viktoriánus, azt hiszem Macaulay. Szerinte II. Frigyes „államférfi volt a keresztes hadjáratok és filozófus a szerzetesek korában”. Ez a szembeállítás természetesen magában foglalja a feltevést, hogy a keresztes vitéz nem egykönnyen lehet államférfi és a szerzetes filozófus. Nos, ebben a speciális esetben igazán könnyű megmutatni, hogy II. Frigyes két híres kortársának esete egymaga elég erős e feltevés és vele Macaulay jeles szembeállításának megdöntésére. Szent Lajos keresztes vitéz, méghozzá kevés sikerrel harcoló keresztes vitéz volt, államférfinak mégis sokkal nagyobb sikerű, mint II.

Frigyes. A gyakorlati politika próbakövei tanúskodnak arról, hogy népszerűvé tette, megerősítette és megszentelte a leghatalmasabb európai kormányzatot: a francia monarchia rendjét és központi hatalmát. Ez volt az egyetlen dinasztia, amely öt évszázadon át állandóan növekedett erőben, fel egészen a *grand siècle* dicsőségéig. Frigyes hatalma ellenben elbukott a pápaságon, a kis köztársaságokon és a papok s népek széles szövetségén. Az a szent római birodalom, amelyet annyira szeretett volna megalapítani, hiú ábrándkép maradt, akár csak valami álom. Az ő birodalma sohasem vált ténnyé és valósággá, mint az a kemény és szolid állam, amelyet a francia államférfi valóban megalapított. Vagy ragadjunk ki egy példát a következő nemzedékből: a történelem egyik legszorosabb értelemben vett reálpolitikusa, a mi I. Edwardunk szintén kereszties vitéz volt.

A szembeállítás másik fele még tévesebb, de ebben az összefüggésben még jelentősebb. II. Frigyes egyáltalán nem volt filozófus a szerzetesek korában. Világfi volt, aki belekontárkodott a filozófiába Aquinói Szent Tamásnak, a szerzetesnek korában. Kétségtelenül intelligens, sőt szellemes ember volt, de ha hagyott is hátra feljegyzéseket a létezés és a levés természetéről, vagy annak pontos értelmezéséről, hogyan lehetnek valóságok viszonylagosak a valósághoz képest, azt hiszem, ezek ma már elsőéves oxfordi egyetemi hallgatókat vagy párizsi irodalmárokat sem hoznának izgalomba, nem is szólva azokról a kis tomista-csoportokról, amelyek manapság már New Yorkban és Chicagóban is megalakultak. Nem becslöm le benne a császárt, ha azt mondom, hogy szenttamási mértékkel mérve nem volt filozófus, még kevésbé olyan nagy, olyan egyetemes, olyan örökérvényű, mint Tamás. Márpedig Szent Tamás éppen a szerzetesek korában élt, éppen abban a világban, amelyről Macaulay úgy beszél, mintha képtelen lett volna filozófusok teremtésére.

Semmi szükség, hogy hosszabban időzzünk ennél a viktoriánus előítéletnél, amelyet, sajnos, még ma is sokan nagyon haladónak tartanak. Főképpen abból a korlátolt és egyoldalú elképzelésből ered, hogy aki a középkor legfontosabb mozgalmához tartozott, nem járulhatott hozzá életművével a modern világ felépítéséhez. Ezek a viktoriánusok azt gondolták, hogy csak eretneknek segítették elő az emberiség fejlődését, hogy csak azok lehettek hasznára a modern civilizációnak, akik kis híján lerombolták az egész középkori kultúrát. Ebből egész sereg mulatságos mendemonda keletkezett, például az, hogy a katedrálisokat feltétlenül titkos szabadkőműves páholyok építették, vagy hogy Dante eposza titkos értelmű munka, amely nyilván Garibaldi politikai reménységeire utal. De ez az általánosítás már természeténél fogva valószínűtlen és a tények világánál nem is igaz. A középkornak ez a korszaka közösségi és a testületi gondolkodás ideje volt és sok dologban bizony nagyobb vonalú volt az individualista modern gondolkodásnál. Ezt villámgyorsan be lehet bizonyítani az „államférfi” szó használatával. Macaulay idejében az államférfi mindig azt az embert jelentette, aki saját országának szűk érdekeit védelmezi más államokkal szemben. Ilyen volt Richelieu Franciaországban, Chatham Angliában és Bismarck Poroszországban. De ha valaki csakugyan meg akarta védeni mindezeket az államokat, csakugyan össze akarta fűzni mindezeket az államokat, csakugyan eleven testvériséget akart létrehozni mindezek között az államok között, hogy valami külső veszedelemnek, például a mongol millióknak ellenállhassanak, akkor ezt a szegény ördögöt természetesen nem lehetett államférfinak nevezni. Ez csak kereszties vitéz volt.

Ebben az összefüggésben jogosan nevezhetjük II. Frigyest kereszties vitéznek, noha közelebb járt valami ellen-kereszties vitézhez. Annyi bizonyos, hogy nemzetközi államférfi volt. Még pedig egészen különleges típushoz tartozott, ahhoz, amit nemzetközi zsoldos katonának nevezhetnénk. A nemzetközi katonát a nagy internacionalisták soha ki nem állhatták. Nem szerették sem Nagy Károlyt, sem V. Károlyt, sem Napóleont. Senkit sem szerettek, aki a valóságban is megkísérelte megalkotni azt a Világállamot, amelyért hangosan üvöltöznek éjjel-nappal. De II. Frigyessel furcsán áll a dolog. Kétesebb jelenség, de kevésbé kételkednek benne. Neki kellett volna a római szent birodalom fejének lennie és azzal vádolták, hogy egy nagyon is

kevésbé szent római birodalom feje akart lenni. De ha maga az Antikrisztus lett volna, élete akkor is a kereszténység egysége mellett tanúskodnék.

Ebben mindenesetre ennek a kornak egy különös tulajdonságát pillanthatjuk meg: internacionális volt, de ugyanakkor intern és intim is. Háború, a tág, modern értelmezésben vett háború lehetséges, de nem azért, mert több ember nem ért egyet, hanem azért, mert több ember egyetért. A sajtóságosan mai kényszerek, mint például az általános tan- és hadkötelezettség mögött olyan hatalmas *békés* életterületek vannak, hogy az embereknek van helyük és idejük megegyezni a háborúban. Abban a korban az emberek a háború kérdésében nem értettek egyet, így azután bárhol és bármikor kitörhetett a béke. A békét hűbéres csetepaték szakították meg és a csetepatékat kegyelmek. Egyéniségek ide-oda keringtek ebben a korban, mint valami labirintusban, szellemi szélsőségek egy-egy várfallal övezett kis városba zsúfoltak össze. Látjuk, amint Dante nagy lelke megosztva lobog, mint a kétnyelvű láng: egyszerre szereti és gyűlöli szülővárosát. Az egyéniségnek ez a bonyolultsága roppant elevenen él abban a történetben, amelyet nagy vonalaiban éppen most kezdek elbeszélni. Ha valaki meg akarja tudni, mit értettem azon, hogy akkoriban az emberi cselekvés individuálisabb, sőt kiszámíthatatlanabb volt, kísérje figyelemmel egy életszakaszát a nagy aquinói hűbéres háznak, amelynek vára Nápolytól nem messze emelkedett. Ebben a kutyafuttában elmesélt történetben öt-hat furcsa változáson esett át ez a főúri és nagyon középkori család. Kezdjük azzal, hogy Aquinói Landulf, ez a súlyos, jellegzetes hűbér a császári lobogó alatt küzdve megostromolt egy kolostort, mert a császár azt úgy tekintette, mint ellenségének, a pápának fontos erődítményét. Később, majd meglátjuk, ugyanez a hűbérúr tulajdon fiát ugyanebbe a kolostorba adta, valószínűleg ugyanannak a pápának barátságos ajánlatára. Még később egy másik fia fellázadt a császár ellen és átállt a pápai seregbe. Ezért a császár később habozás nélkül, sürgősen kivégeztette. Szeretném, ha többet tudnának Tamásnak erről a fivéről, aki életét kockáztatta és veszítette a pápa ügyének védelmében. Ez az ügy minden emberi vonatkozásában a nép ügye volt. Szentnek talán nem nevezhető ez az Aquinói fiú, de a vértanú egy-egy tulajdonsága bizonyosan élt benne. Eközben két másik fivér, akik még lángolóan és szívvel-lélekkel szolgálták a császárt, nyilvánvalóan ugyanazt, aki harmadik fivérüket megölette, elrabolták a negyedik fivért, mivel nem helyeselték, hogy rokonszenvezik a vallás új szociális mozgalmával. Ilyen zűrzavarban élt csak ez az egyetlen előkelő középkori család. Nem népek háborúja volt ez, csak meglehetősen szerteágazó családi civakodás.

Annak oka, hogy ilyen sokat foglalkozom II. Friggyessel, nem csupán az, hogy kultúrájában és szilajságában, filozófiai érdeklődésében és vallási viszálykodásaiban jellegzetes típusa volt korának, hanem az is, hogy ő az első személy, aki történetünkben színrelép: egyik nagyon tipikus tette előzte meg Aquinói Tamás első tettet vagy helyesebben makacs tétlenségét. Ez a történet megvilágítja azt a rendkívül bonyolult helyzetet, amibe olyan család került, mint az aquinói grófé, amidőn egyfelől a legszorosabb kapcsok fűzték az egyházhoz, másfelől állandó viszályban élt vele.

II. Frigyesnek ez a bizonyos „nagyon tipikus tette” abból állt, hogy nevezetes katonai és politikai manőverei során, amelyek között szépen megfért az eretnek-égetés és a szaracén szövetség, lecsapott, mint valami prédára éhes sas (és a császári sas csakugyan nagyon éhes volt minden prédára) egy hatalmas és gazdag kolostorra: a Monte Cassino-i bencés apátságra. Megtámadta, bevette és kirabolta.

Néhány mérföldnyire a Monte Cassino-i apátságtól állt egy nagy sziklás, az Appeninek valószínű tartóoszlopa. Vár koronázta és a vár a „Száras Szikla” nevet viselte. Ez volt a fészek, amelyben a császári család aquinói ágának sasfiókait repülni tanították. Itt élt Landulf, Aquinói grófja, Tamásnak és még hét más fiúnak apja. Hadidolgokban hűbéres szokás szerint családjával, a Hohenstaufenekkel tartott és így nyilván volt valami köze a kolostorromboláshoz. De – és ez nagyon jellemző a kor viszonyaira – Landulf gróf később úgy gondolta, hogy roppant tapintatos és finom érzésről tanúskodó gesztus volna, ha Tamás fiát apátnak tenné meg

ugyanebben a kolostorban. Egyrészt nagyon kedves bocsánatkérés lenne az egyház felé, másrészt valószínűleg megoldana egy súlyos családi problémát.

Mert Landulf gróf már hosszú ideje tisztán látta, hogy hetedik fia, Tamás, semmi másnak nem való, legfeljebb apátnak vagy valami ehhez hasonlóknak. 1226-ban született és már kisfiú kora óta titokzatos ellenszenvvel viseltetett a gondolat iránt, hogy belőle is prédára éhes sas legyen, sőt nem érdekelte sem a solymászás, sem a lovagi torna, sem más, úriembernek való foglalkozás. Nagy, nehézkes, nyugodt fiú volt és szokatlanul hallgatag. Alig nyitotta ki száját, legfeljebb időnként kirobbanásszerűen megkérdezte tanítóját: „Mi Isten?” A feleletet nem ismerjük, de egyébként is valószínű, hogy bármint hangzott is, a fiú továbbra is maga törte fejét a válaszon. Az ilyen embernek csak egyházi szolgálatban, sőt kolostorban van a helye. Eddig a pontig nem is volt semmi baj. Aquinói grófjának igazán nem került sok szavába, míg elintézte valamelyik kolostorral, hogy felvegyék a fiát. A gróf arra is gondolt, hogy nem árt, ha jóelőre bebiztosít neki valami hivatalos méltóságot, illőt apja világi rangjához, így aztán mindent szép simán elrendeztek: Tamásból szerzetes lesz, hiszen úgy látszik, maga is azt szeretné s előbb-utóbb kinevezik Monte Cassino apáturának, S ekkor különös dolog történt.

Amennyire a meglehetősen homályos és agyonvitatott eseményeket követni tudjuk, az történt, hogy a fiatal Tamás egy szép napon megjelent atyja várában és szelíden tudtukra adta, hogy belépett az egyik kolduló rendbe: abba az újba, amelyet most alapított a spanyol Guzman Domonkos. Ez a lépés abban az időben annyit jelentett, mintha ma az arisztokrata család legidősebb fia hazajön és mellékesen megjegyzi, hogy elvett egy cigánylányt. Vagy egy tory-herceg örököse közli, hogy holnap részt vesz abban az éhségtüntetésben, amelyet állítólag kommunisták rendeznek. Ezekkel a hasonlatokkal könnyen lemérhetjük azt a szakadékot, amely az új szerzetesi eszmét a régitől elválasztotta és megérezhetjük a dominikánus és franciskánus forradalom földrengését. A család úgy látta, hogy Tamás szerzetes akar lenni és erre a kapukat csöndben felnyitották előtte, az apátságához vezető hosszú utat szabaddá tették, szinte lábai elé borították azt a szőnyeget, amely a püspöki süveggel koronázott apát trónja előtt fekszik. Ekkor Tamás azt mondta, hogy kolduló barát akar lenni. Családja erre úgy rohant rá, mint a vadállatok, bátyjai megkergették a nyílt utcán, hátáról félig leszakították barátcsuháját és végül bezárták egy toronyba, mint valami közveszélyes örültet.

Nem éppen könnyű feladat nyomon követni ezt a dühödt családi háborúságot egészen addig, amíg a fiatal barát makacs kitartása győzedelmeskedett. Egyes mondák szerint édesanyja haragja csak rövid életű volt, hamarosan az ő oldalára állt. De nemcsak rokonai keveredtek bele ebbe a kínos esetbe. Nyugodtan állíthatjuk, hogy Európa egész uralkodó osztálya, amely nagyrészt Tamás rokonságából állt, magánkívül volt a sajnálatraméltó fiatalember miatt. Magát a pápát kérték fel tapintatos közvetítésre, sőt egyszer azt indítványozták, engedje meg Tamásnak, hogy viselje a dominikánus csuhát, de közben mint bencés apát működjék. Sokak szemében ez nagyon tapintatos kompromisszum volt, de Aquinói Szent Tamás korlátolt középkori értelmének nem felelt meg. Élesen kijelentette, hogy a domonkos rendben akar dominikánus lenni és nem álarcosbálon. Erre úgy látszik elejtették a diplomatikus közvetítő ajánlatot.

Aquinói Tamás kolduló barát akart lenni. Ez a kívánság megdöbbenetette kortársait és még bennünket is alaposan elgondolkoztat. Ez a vágy volt egyébként – és betűszerint, halálos szigorúan csak annyi, amennyit kezdetben elhatározott! – az egyetlen földi dolog, amihez gyémántkemény kitartással, halála napjáig ragaszkodott. Nem akart apát lenni, nem akart bencés-szerzetes lenni, sőt még csak prior vagy előljáró sem akart lenni a maga rendjében. Nem akart kimagasló vagy híres koldulóbarát lenni. Kolduló barát akart lenni. Olyan ez, mintha Napóleon fejébe vette volna, hogy egész életében közkatona marad. Valami nem nyugodott ebben a súlyos, nyugodt, művelt és meglehetősen elméleti úriemberben, amíg végül tekintélyi úton ki nem jelentették, hivatalosan ki nem hirdették és meg nem erősítették, hogy koldus. Ez annál is érdekesebb, mert hiába végzett százszor is többet kötelességénél, egyáltalán nem lett belőle koldus. Sőt nem is volt rá semmi reménye, hogy valaha is jó koldus lesz. Hiányzott belőle

az a veleszületett csavargó természet, ami megvolt nagy elődeiben. Szent Ferenc vérében volt valami a vándorénekeséből, az övében semmi, Szent Domonkos vérében volt valami a világjáró misszionáriuséból, az övében semmi. De mindenáron mások fegyelmi felsőbbbsége alatt akart állni, hogy parancsszóra megtegye ezeket a nehéz dolgokat. Azokkal a nemeslelkű arisztokratákkal lehet összehasonlítani, akik forradalmi csapatokba soroztatták be magukat, vagy azokkal a legjava költőkkel, tudósokkal, akik önként jelentkeztek közkatonának a világháborúban. Tamás mélységes igazságérzetét megragadta Domonkos és Ferenc bátorsága és noha megmaradt nagyon is józan és értelmi beállítottságú, sőt diplomatikus embernek, semmi sem volt elég erős, hogy megrázkódtassa vasnál megingathatatlabb ifjúkori elhatározását, vagy eltántorítsa attól a toronymagas ambíciójától, hogy mindig a legalsó helyet foglalja el.

Elhatározása, mint láttuk, mindjárt kezdetben a lehető legnagyobb izgalmat, sőt megdöbbenést váltotta ki. A dominikánus generális, akinek házába fölvetette magát, valószínűleg tisztában volt azokkal a diplomáciai kísérletezésekkel, amelyek segítségével a fiatalembert el akarják majd távolítani és azokkal a világi nehézségekkel, amelyekkel neki kell majd szembeszállnia. Azt a kiutat választotta, hogy fiatal novíciusát egész Itáliából eltávolította: megparancsolta neki, hogy azonnal induljon néhány rendtestvérével Párizsba. Ez volt a népek utazó tanítójának első útja és ebben volt valami prófétai: hiszen éppen Párizst szemelte ki a Gondviselés arra, hogy lelki utazásainak végcélja legyen. Itt kell majd két nagy harcát megharcolnia: megvédelmezni a kolduló barátokat és párbajban legyőzni Arisztotelész ellenlábásait. Első párizsi útja azonban nagyon hirtelen szakadt meg. Amikor a barátok Rómától kissé északra, egy forrás mellett egy útkanyarulathoz értek, hirtelen rájuk rontott egy kis lovascsapat. A támadók úgy bántak Tamással, mint a brigantik, holott nem voltak mások, mint szükségtelenül felizgatott bátyjai. Tamásnak jó csomó bátyja volt, de csak kettő keveredett bele ebbe az ügybe. Tamás a hetedik gyermek volt, a születésszabályozás hívei tehát igazán joggal siránkozhatnak, hogy ez a filozófus fölöslegesen megbontotta a verekedő, nemes gazfickók hosszú sorát. Azokét, akik most elrabolták.

Az egész ügy nagyon nyakatekert volt. Ez nyilvánvaló is, hiszen maga az ötlet is roppant festői és fonák: elrabolni egy kolduló barátot, vagy mondjuk, egy szökött apátot. E furcsa rokoni hármasnak minden tetteiben és szándékában általában sok a komikus és tragikus zűrzavar. Van valami a keresztvállalás keresztényi értelméből az itt felbukkanó különös ellentétben: egyfelől áll a dolgok fontosságának lázas és meddő illúziója, amely mindig azokat az embereket jellemzi, akiket gyakorlatiasnak neveznek, másfelől ott van annak a férfinak sokkal gyakorlatiasabb állhatatossága, akit általában elméleti embernek hívnak.

Valahogy úgy vonszolta egymást tragikus útján ez a három furcsa fivér, mint az összekötözött bűnöző és a hozzászíjazott rendőr, azzal a kis különbséggel, hogy itt a bűnözők fogták el a büntelent. Ebben a furcsa helyzetben válik el hármás alakjuk egy pillanatra a történelem horizontjáról. Káin és Ábel óta nem volt fivérekben ennyi ellentét. A nagy Aquinói-ház tagjainak fura merénylete a középkor szimbóluma: azt mutatja, hogy volt és mindig lesz ebben a korban valami, ami titokzatossá teszi és összezavarja a vele foglalkozókat. Ez a megnevezhetetlen belső kettősség a magyarázata annak, hogy a középkorról szóló írások olyan élesen ütnek el egymástól, mint a sötétség és a fény.

Itt van például ez az eset. A három középkori ember közül kettő dühöngött, szinte üvöltözött, olyan büszke volt vérére és pajzsa címerére. Pedig előkelő és finom urak voltak, hercegek, koruk legmagasabb rétegéből származtak. Szerintem viselkedésük jobban illett egy totem körül táncoló vad törzs fiaihoz. Abban a percben a világon mindent elfelejtettek, kivéve családjuk nevét, ez pedig kevesebb, mint a törzs neve és sokkal kevesebb a nemzeténél. Ugyanekkor a hármás harmadik alakjának, akit ugyanaz az anya szült, aki talán még hasonlított is arcra vagy termetre a másik kettőhöz, nagyobb és tágabb fogalma volt a testvériségről, mint a legmodernebb demokráciának, mert az ő fogalma nem nemzeti volt, hanem nemzetek fölötti. Ez a harmadik középkori ember a legszelídebb és legjobban nevelt modernnél is mélyebben hitt a

jóságban és a szerénységben és szinte drasztikusan kemény szegénységi fogadalmat tett, olyat, hogy ma a pénz és az osztálygög ellen felkelő forradalmárok veszett túlzásai közé soroznák. Ugyanabból az itáliai várkastélyból két vasember és egy bölcs származott, vagy mondjuk inkább így: két vadember és egy szent, aki pacifistább volt a legtöbb modern bölcsnél. Ez az a kettős arc, amely száz ellentétes véleményt vált ki és zavar össze. Itt van a középkor rejtélye, vagy inkább rejtvénye: nem egy kor volt ez, hanem kettő. Belenézünk egy sereg középkori ember lelkébe és azt látjuk, hogy ez a kőkorszak; aztán belenézünk néhány más középkori lélekbe és azt látjuk, hogy ez az aranykor, azt hihetjük, hogy a legeslegmodernebb utópiában élnek. Jó és rossz emberek mindenkor voltak, de ebben a korban finom szellemű jó emberek együtt éltek együgyű gonoszokkal. Ugyanabban a családban éltek, ugyanabban a gyerekszobában nőttek fel, azután kivonultak a világba verekedni, mint ahogyan az Aquinói-testvérek verekedtek, amikor végigvonszolták az új barátot az országúton és bezárták egy várba a hegy tetején.

Amikor rokonai meg akarták fosztani barátcsuhájától, ugyanahhoz a harcmódorhoz folyamodott, mint ősei és ő maradt felül: a kísérletezést végül is feladták. Magát a fogságot szokott lelkinyugalmával fogadta és valószínűleg nem sokat törődött azzal, hogy börtönben vagy cellában enged-e filozofálni. Az egész történet elbeszélésének hangjából, azt hiszem, kiérződik, hogy a különös szöktetés ideje alatt tűrte, hogy ide-oda cipeljék, mint valami nagy nehéz kőszobrot. A hagyomány szerint csak egyetlen egyszer gurult dühbe a fogságban, de akkor aztán haragosabb volt, mint előtte és utána egész életében. Ez a dühkitörés a maga idejében erősen izgatta az emberek képzeletét, de a mai embert is érdekelheti lélektani és erkölcsi szempontból. Ekkor, először és utoljára életében, Aquinói Szent Tamás csakugyan *hors de lui* volt, szélviharként tört ki a szellemnek és az elmélkedésnek abból a tornyából, amelyben közönségesen élt. Az történt, hogy fivérei felvittek szobájába egy kiöltözött és kifestett kurtizánt. Nyilván az volt a szándékuk, hogy meglepetésszerűen kísértésbe viszik a fiatal barátot, vagy legalább is valami jó vaskos botrányba keverik. Tamás dühe jogos lett volna még kevésbé szigorú erkölcsi alapon álló embernél is, mert a terv nemcsak mocskos volt, de igen aljas is. Tudta, hogy bátyjai tudják és azok tudták, hogy ő tudja, hogy még a legalacsonyabb mértékkel mérve is minősíthetetlenül durva sértés róla, mint nemesről, úrról és férfiről feltételezni azt, hogy ilyen közönséges beugratásra megszegi fogadalmát. Már pedig Tamásban nemcsak ilyesfajta „úri” vagy „férfiúi” érzékenység élt, hanem sokkal más súlyosabb: az alázatosságnak az a mérhetetlen vágya, amely számára Isten szavát jelentette a mennyből. Egy pillanatra felvillan most előttünk ez a hatalmas, nehézkes test a cselekvés, sőt a legmagasabbra feszített izgalom lendületében. (És csakugyan nagyon izgatott volt, belül is, nemcsak mozdulataiban.) Felugrott székéről, kirántott egy égő hasábfát a tűzből és úgy forgatta feje fölött, mint egy lángoló kardot. A nőcske nem éppen érthetetlenül felsikoltott és elmenekült. Tamás éppen ezt akarta. De az embert meg-megböki a gondolat: vajon mit gondolhatott ez a nő az örült óriásról, aki minden ok nélkül égő parázzsal bűvészkedett és nyilván mindjárt felgyújtja az egész házat? Tamás azonban nem tett egyebet, mint nagy dörrenéssel becsapta mögötte az ajtót és alaposan elreteszelte, aztán valami vad, ünnepélyes szertartás mozdulataival az ajtóhoz vágta az égő fahasábot, beleégetve a kereszt nagy fekete jelét. Aztán megfordult, az izzó zsarátnokot visszadobta a tűzbe és leült a szemlélődő tudományok zsámolyára, a filozófiának erre a tanítószékére, az elmélkedésnek erre a titkos trónusára, hogy soha többé fel ne keljen onnan.

3. fejezet. Arisztotelész megkeresztelése

A modern tudomány megalapítója a sváb származású Albert volt, akit joggal neveznek „Nagy”-nak, Albertus Magnusnak. Bárki másnál többet tett azért, hogy előkészítse azt a folyamatot, amely az alchimiából kémiát és az asztrológiából asztronómiát csinált. Az ő helyzete is nagyon fonák: annakidején majdnem ő volt az első asztronómus, ma pedig úgy kísért a féltudományos mendemondákban, mint az utolsó asztrológus. Komoly történetírók is magukévá tették azt a lehetetlen gondolatot, hogy az Egyház a középkorban a tudósokat úgy üldözte, mint a boszorkánymestereket. Kis híján az ellenkezője igaz. A világ gyakran úgy üldözte őket, mint a boszorkánymestereket, gyakran pedig úgy futott utánuk, mint a boszorkánymesterek után („futni” valaki után pedig éppen fordítottja annak, hogy „üldözni” valakit). Egyesegyedül az Egyház tekintette őket komolyan és kizárólagosan tudósoknak. Nem egy kutató papot jelentettek fel fekete mágia címén, mert lencsét és tükröt készítettek; durva és műveletlen szomszédaik voltak, akik beárulták őket. Szerintem ugyanez történt volna velük, ha szomszédaik nem középkori keresztények, hanem pogányok, puritánok vagy adventisták lettek volna. A vádlott pap-tudós egyházi bíróság elé került és így mindig jobban járt, mintha a tömeg meglincselte volna. Nem is a pápa tartotta Albertus Magnust boszorkánymesternek, hanem az északi félpogány törzsek, az olcsó álmoskönyvek és a kuruzsló röpiratok olvasói, meg az újságpróféták hívei tartják csillagjósoknak. Kegyesen elismerik, hogy ránk maradt ismereteinek tömege, már ami a szigorúan vett anyagi és mechanikai adatokat illeti, korához képest valóban lenyűgöző volt. Viszont az is igaz és csöppet sem kevésbé igaz, hogy a középkori megismerést minden más esetben is előre megadott tények korlátozták. Erről azonban a középkori egyház igazán nem tehetett, hiszen Arisztotelész és az egész nagy görög kultúra előtt éppen így meg voltak szabva a megismerés határai. Itt voltaképpen nem is arról van szó, hogyan jutottak el a tényekhez, hanem hogyan viselkedtek velük szemben. A legtöbb skolasztikus csakugyan meg volt győződve, hogy az egyszarvúnak egy szarva van és a szalamander a tűzben él, hiszen a rendelkezésükre álló forrásokból csak ezeket az adatokat meríthették. De még így is inkább csak logikai példának használták fel őket és nem tanították mint a való élet tényeit. Ilyen fordulatokat használtak: „Ha az egyszarvúnak egy szarva van, két egyszarvúnak annyi szarva van, mint egy tehénnek”. Ez az állítás pedig hajszálnyira sem kevésbé érvényes azért, mert az egyszarvú csak a mesében él. Csakhogy Albertusszal ugyanaz történt a középkorban, ami Arisztotelésszel az ókorban: egyeseknek eszükbe jutott, hogy a kérdést ilyen fogalmazásban szögezzék mellüknek: „De mondd, az egyszarvúnak csakugyan egy szarva van? S a szalamander csakugyan a tűzben él és biztos, hogy nem a tűzhelyen?” Semmi kétség: amikor a középkori élet társadalmi és földrajzi határai kitágultak és megnyílt az út, hogy átkutassák a tüzet a szalamander, és az őserdőket az egyszarvú után, sok tudományos nézetet módosítaniuk kellett. Ebben a tényben csak az a különös, hogy éppen az a tudós-nemzedék gúnyolódik rajta, amely még csak nemrég jelentette ki, hogy Newton tanai ostobaságok, hogy a tér kiterjedésének határa van, és hogy atomok pedig nincsenek.

A nagy német, aki életének leghíresebb szakában a párizsi egyetemen volt tanár, egy ideig Kölnben tanított. Ebben a szépséges, római alapítású városban ezrével sereglettek köré a legkülönösebb életmódnak, a középkori diákéletnek szerelmesei. Nagy csoportokban együtt érkeztek, együtt étkeztek és a csoportokat *nationes*-eknek, nemzeteknek nevezték. Ez az elnevezés kitérően megvilágítja a középkori és a mai nacionalizmus közti különbséget. Mert igaz ugyan, hogy bármely reggel nagy csata törhetett ki a spanyol és a skót, vagy a flamand és a francia diákok között és pusztán hazafiúi érzelmek vagy elvek miatt csakugyan villantak kardok és repültek kődarabok, – de mindez nem változtatott a tényen, hogy ugyanarra az egyetemre jöttek ugyanazt a filozófiát hallgatni. És ez, ha nem is tudta megakadályozni a verekedések

kitörését, nagyon is nagy szerepet játszott a kibékülésekben. A világ minden tájáról összegyűlt fiatal férfiak tarka csoportja előtt pedig a tudományok atyja teregette ki különös bölcsességének rendszerét: a Napról és a bolygókról, a halakról és a madarokról. Albertus arisztotelikus volt, Arisztotelész egyetlen halovány kísérleti útmutatását fejlesztette tovább, de jóval túljutott rajta és teljesen eredetit alkotott. Az ember és az erkölcs mélyebb kérdéseiben már kevesebbet törődött az eredetiséggel. Ezekben megelégedett azzal, hogy mérsékelt és megkeresztelt arisztotelészi tanokat adott elő. Egynéhány pontban még arra is kapható lett volna, hogy egyességet kössön a nominalisták és a racionalisták merőben metafizikai perében. Egymaga soha nem vívta volna meg az elkövetkező nagy harcot a kiegyensúlyozottabb és egyetemesebben emberi kereszténységért, de amikor eljött az ideje, egész lélekkel az új irány mellé állt. *Doctor Universalis*-nak, egyetemes doktornak nevezték el mindent átfogó tudásáért, valójában azonban szaktudós volt. A szájról-szájra járó monda sohasem egészen alaptalan. Ha azt tartja valamelyik tudósról, hogy boszorkánymester volt, akkor az egészen bizonyosan csakugyan boszorkány volt egy kissé. A tudós mindig csak inkább boszorkánymester, varázsló vagy bűbájos, mint a pap, mert a tudós szívesebben bűvészkedik az elemekkel, hogy sakokban tartsa azokat, semhogy alárendelje őket a léleknek, amely pedig sokkal elemibb, mint az elemek.

Az előadótermekbe özönlő diákok között volt egy, aki csak magas és testes alakjával tűnt fel, egyébbel vagy nem akart, vagy nem is tudott. Olyan néma maradt a vitákban, hogy társai vele kapcsolatban úgy használták a néma szót, mint a mai amerikaiak: ott pedig a „néma” a „buta” szinonimája. Nem lehet csodálni, hogy rövidesen imponáló, hatalmas testalkatában sem láttak egyebet, mint egy visszamaradt, nevetséges „nagyfiút”. Elnevezték „néma ökörnek”. Most már nemcsak csúfolták, hanem sajnálták is. Egy jólelkű diák annyira megszánta, hogy megpróbált neki különórát adni; végigment vele a logika elemein, akár az ábécéskönyv betűin. A buta fiú megható udvariassággal köszönte meg szívességét, erre az emberbarát simán belekezdett előadásába, amíg egyszer olyan részhez nem ért, amellyel maga sem volt egészen tisztában, sőt mi tagadás, fogalma sem volt róla. Erre a buta fiú szemmel látható zavarban, nagy röstelkedve rámutatott egy megoldási lehetőségre, amiről hamarosan kiderült, hogy az egyetlen lehetséges megoldás. A jószívű diák nagy szemeket meresztett, csak bámult erre az óriásra, erre a nagy darab tudatlanságra és értelemre. Aztán elment és ettől kezdve a diákok titokzatos dolgokat suttogtak a buta fiúról.

Aquinói Szent Tamásnak (mert nem is kell mondanom, hogy ő volt a szóban forgó „buta fiú”) egy szavahihető életrajzírója azt jegyzi meg ennek a beszélgetésnek a végén: „Igazságszeretete legyőzte alázatát”. Ez helyesen értelmezve csakugyan igaz és találó. De tágabb, pszichológiai és szociális értelemben véve nem fejezi ki a belső mozgóerőknek azt a tömegét, amely a furcsa lecke végén kemény és tömör koponyájában nyüzsgött. Abban az aránylag kevés anekdotában, ami Aquinói Szent Tamásról fennmaradt, van valami egészen sajtáságos elevenség és derű, főként ha hozzáképzéljük hősünk alakját és típusát is. Ez az oktató jelenet kiváló példa. Azok között a lelki mozzanatok között, amelyek szólásra bírták, ott volt a nagy összefüggéseken tűnődő szellemnek az a nehézkessége, hogy nem tud hirtelen alkalmazkodni a mindennapi élet apró részlet-ügyeihez; ott volt az igazán előkelő és jólnevelt ember félénk tartózkodása is: irtózás attól, hogy tudásával feltűnjék; sőt talán volt valami abból a furcsa gátlásból és kísértésből is, amely szívesebben eltűri a félreértéseket, csak ne kelljen sokat magyarázkodnia. E miatt a nehézkedési nyomaték miatt tűrte inkább Sir John Barrie, – amint mulatságos karcolatában leírja, – hogy nyakába varrjanak egy soha meg nem született Henry nevű öcsöt. Egyetlen szóval eloszlathatta volna a félreértést, de hallgatott, hogy ne kelljen magyarázkodásba bonyolódnia. Ezek a mozzanatok abban a percben kétségtelenül ugyanolyan erősen hatottak, mint a rendkívüli ember rendkívüli alázata, de volt egy másik lelki mozzanat, amely együtt jelentkezett szintén vitán felül álló igazságszeretetével. Ez az a vonás, amelyet soha nem szabad kifelejteni Tamás lelki arcképéből. Bármennyire is álmodozó, világtól elvonatkoztatott, vagy elméletekbe menekült ember volt is, természetes józan eszét soha nem

vesztette el. Így történt, hogy amikor érkezett az ideje, megszólalt benne valami, nem azért, mert ok nélkül oktatták, hanem azért, mert téves dolgokra oktatták és ez a valami élesen felkiáltott: „Most aztán elég volt!”

Valószínű, hogy nem a sok fiatalember, hanem maga Albertus Magnus, az idősebb tanár és a tapasztalt nevelő sejtett meg valamit először e furcsa ifjában. Apróbb külön feladatokat adott neki, kis kommentálásokat és szövegmagyarázatokat bízott rá, majd idővel rábeszélte, hogy küzdje le féltékenységét, legalább egy vitatkozás erejéig. Nagyon élesesű öreg ember volt, aki a szalamanderen és az egyszarvún kívül sokat tanulmányozta már egyéb állatok életmódját és szokásait is. Nagyon sokat foglalkozott például annak a legszörnyűbb szörnyetegnek számos válfajával, amelynek neve: ember. Ismerte jeleit és jegyeit annak az embertípusnak, amely jó értelemben véve úgy üt el a többitől, mint a fenevad a háziállattól. Túlságosan jó tanító volt ahhoz, hogy ne tudja: a buta fiú nem mindig ostoba. Jót mulatott magában mikor hallotta, hogy ezt a buta fiút „néma ökör”-nek nevezték el társai. Mindez egészen természetes dolog volt és egyáltalán nem mossa el ízét annak a különös és sokat jelentő hangsúlynak, amellyel végül beleszólt a dologba. Mert Tamást általában kifürkészhetetlen és makacsul hallgató fiúnak ismerték a sok ragyogó és sokat ígérő diák között, amíg a nagy Albert híres felkiáltásával és jóslatával meg nem törte körülötte a csendet: „Ti ezt a fiút néma ökörnek nevezitek, én pedig azt mondom, hogy ez a néma ökör olyan hangosan fog bömbölni, hogy hangja betölti az egész világot!”

Albertus Magnusszal szemben Tamás mindig készen volt, hogy alázatos szíve hálájával megköszönje a tőle kapott gondolatokat. Magában mindig hálás volt Arisztotelésznek és Szent Ágostonnak is. Talán nem is tudta, hogy az ő gondolatai mekkora haladást jelentettek Albertushoz és a többi arisztotelianushoz, Ágostonhoz és az augusztianusokhoz képest. Albert például már sokat foglalkozott a természet jelenségeinek közvetlen tanulmányozásával és nem ő tehetett róla, hogy csak mesebeli állatokig, szalamanderekig és egyszarvúakig jutott. Az embernek nevezett vadállat élveboncolása finomabb és hajlékonyabb kézre várt. A két férfit a közös tudományon kívül is jóbarátság kötötte össze és ez a barátság hihetetlenül sokat nyomott a latban, amikor a középkor legfontosabb küzdelmének megvívására került a sor. Mert, amint látni fogjuk, Arisztotelész újraelismertetése majdnem akkora forradalom volt, mint Domonkos és Tamás felkelése. És Szent Tamás arra volt kiszemelve, hogy mindkettőben döntő szerepet játsszék.

Az Aquino-család végül is nem tehetett mást: abbahagyta „rút kis kacájának” bosszúálló üldözését. A rút kis kacska talán nem is helyes kifejezés: mint fekete barátot több joggal nevezhetnék „fekete báránynak”. Meneküléséről több búbajos történet maradt fenn. Mellesleg: a fekete báránka a végén rendszerint hasznos húz a család fehér juhainak veszekedéséből. Az aquinóiak is azon kezdték, hogy vele veszekedtek és azzal végezték, hogy egymást ütötték. Meglehetősen zavaros a hagyománynak az a része, hogy toronyfogsága alatt családjának mely tagjai pártoltak át hozzá. De tény, hogy leánytestvéreit különösképpen szerette és így talán nem is mesebeszéd, hogy ezek készítették elő szökését. A legenda szerint hosszú kötelet húztak fel a torony tetejébe és a végére nagy kosarat akasztottak. Hát annyi bizonyos, hogy igazán nagyobbacska kosárnak kellett lennie, ha Tamás csakugyan ebben ereszkedett le börtönéből és menekült világgá. Bárhogy is történt: szabadulását tulajdon külső vagy belső energiájának köszönhetette. De ez csak egyetlen ember energiájának győzelme volt. A világ még mindig éppoly dühösen üldözte a barátokat, mint amikor annakidején Rómába menekültek. Aquinói Tamásnak az volt a szerencséje, hogy annak a kiváló nagy barátnak, a nagytudású, a szigorúhitű Albertusnak árnyékában fejlődhetett ki, akinek tiszteletreméltó tekintélyét nehéz lett volna kétségbevonni. De még Albertust és környezetét is utolérte az az egyre növekvő vihar, amely az egyház új népi mozgalmait elsöpréssel fenyegette. Albertust Párizsba hívták, hogy beiktassák az egyetem doktorai közé, de mindenki tudta, hogy ebben a játszmában minden lépés kihívást is jelent. Albertusnak csak az volt a kérése, hogy magával vihesse kedves „néma ökrét”.

Ezt akkoriban nagyon különös kérdésnek tarthatták, de teljesítették. Úgy indultak útnak ketten, mint a többi barát, vagy jámbor koldus; azokban a kolostorokban szálltak meg, amelyek éppen útjukba estek, míg végül elérkeztek a párizsi Szent Jakab-kolostorba, ahol Tamás megismerkedett egy másik baráttal, aki később legjobb barátja lett.

Lehet, hogy Bonaventúra, a ferences és Tamás, a dominikánus a minden új szerzetest fenyegető nagy vihar árnyékában lett olyan jóbarát, hogy kortársaik Dávidnak és Jonathánnak nevezték őket. A kérdés érdekes, mert mi sem lett volna könnyebb, mint a nagy franciskánust és nagy dominikánust ellenlábasként odaállítani. A franciskánust ki lehetne kiáltani a misztikusok atyjának, a misztikusok pedig nyilván nem egyebek, mint azok az emberek, akik szerint a lélek végső gyönyöre vagy öröme inkább az érzések, mint a gondolatok világába tartozik. A misztikusok jelmondata mindig is ez volt: „ízlelj és láss!” Mármost Szent Tamás szintén ezzel kezdte mondanivalóját: „ízlelj és láss”, de ő ezt az emberi élőlény első, legkezdetlegesebb észleléseire mondta. Úgy lehetne tehát a kérdést megfogalmazni, hogy a ferences az érzést az első sorba állítja, a dominikánus az utolsóba. Vagy úgy, hogy a tomista valami nagyon is prózai dologgal kezdi, például az alma ízével és a végén kilyukad az értelem isteni eredetű életénél, a misztikus pedig kezdetben kimerítően elmond mindent az értelemről és a végén kijelenti, hogy Isten értelme a lélekben az, mint az almában az íz. Kettejük közös ellensége oda forgathatná ki a dolgot, hogy Szent Tamás gondolatai a gyümölcs ízével kezdődnek, Szent Bonaventúráéi pedig a gyümölcs ízével végződnek. Voltaképpen mind a kettőnek igaza van, mert – ha szabad magam így kifejezni –: azoknak az embereknek, akiknek óriási világképei ellentmondóak, külön kiváltságuk, hogy mindkettejüknek igazuk legyen. A misztikusnak igaza van, amikor azt állítja, hogy Isten és ember viszonya lényegében szerelmi viszony: minden szerelem őse és mintaképe. A dominikánus racionalistának szintén igaza van, mikor azt állítja, hogy a szellem, az értelem hazája a menny legmagasabb szféráiban van és hogy az igazság utáni éhség túléli, sőt elnyomja az ember minden más, testibb éhségét.

Abban az időben volt valami, ami Tamást és Bonaventúrát nagyon megerősítette igazukban és ez az általános közvélemény volt, hogy nincs igazuk. Az a kor mindenképpen a vad zavarok korszaka volt, ilyen időkben pedig szokás, hogy azokat, akik a dolgokat rendezni akarják, megvádolják, hogy még jobban fel akarnak forgatni mindent. Senki sem tudta, ki fog győzni ebben a zűrzavarban. Az iszlám-e, a dél manichaeusai, a kétkulacsos és gunyoros császár-e, a keresztetek, vagy a kereszténység régi, monachus szerzetesrendjei? Egyesek nagyon elevenen érezték, hogy felborul és összeomlik minden s hogy valamennyi újabb kísérlet és kitörés ugyanannak az általános társadalmi bomlásnak részletfolyamata. Két dolog volt, amit ezek a megijedtek az összeomlás jelének tekintettek: az egyik a keletről jövő borzasztó kísértet: Arisztotelész, akit mint valami görög istent tiszteltek arab rajongói; a másik a barátok hallatlan új szabadsága: hiszen megnyitották a kolostorokat és szerteküldték a szerzeteseket a világba! Az az elterjedt vélemény, hogy úgy szálltak szerteszét, mint a szikrák a lezárt és hirtelen felnyitott kemencéből, Isten mérhetetlen szeretetének kemencéjéből; az az általános felfogás, hogy kizökkentik a köznépet egyensúlyukból, ha a tökéletes életet ajánlják nekik; az az aggodalom, hogy elragadtatják magukat és demagógok lesznek: szóval minden nézet, felfogás, ijedtség és ellenszenv végül egy hírhedt könyvben robbant ki. Címe ez volt: „Az újabb idők veszedelme”, írója egy dühödt reakciós: St.-Amouri Vilmos. Úgy nekitámadt a francia királynak és a pápának, hogy azok kénytelenek voltak vizsgálatot elrendelni. És Tamás meg Bonaventúra, a két össze nem illő, homlokegyenest ellenkező gondolkodású barát, együtt ment le Rómába, hogy megvédje a barátok szabadságát.

Aquinói Szent Tamás fiatalságának nagy fogadalmát: a szabadságot és a szegénységet védelmezte. Lehet, hogy ez a harc volt diadalmas pályájának legmagasabb pontja, mert végül csakugyan legyűrte korának egész reakciós mozgalmát. Felelős tekintélyek jelentették ki, hogy nélküle a barátok egész hatalmas népi megmozdulása elbukott volna. Népszerű győzelme révén a félénk és szögletes diákból történelmi személyiség és közéleti férfiú lett. Ettől kezdve Szent

Tamás neve egyet jelentett a kolduló rendekével. De ne felejtjük el: hírnevét azzal szerezte ugyan, hogy megvédte a kolduló rendeket a reakciók ellen, akik pontosan ugyanúgy vélekedtek a barátokról, mint családja róla, de általában igen nagy a különbség a között, hogy az ember nevet szerez, vagy valóban azt végzi, amit cselekednie adatott. Szent Tamás munkája még ezután következett, de azt nála jóval kevésbé élelmes megfigyelők is előre láthatták. Végül is – kissé általánosítva – a veszedelem voltaképpen az ortodoxokban rejlett, helyesebben azokban, akik nagyon könnyen azonosítják a megszokott rendet az igaz ortodoxiával: a tanításokhoz való ragaszkodással. Ezek az „ortodoxok” Arisztotelész határozott és végleges egyházi elvetését akarták kieroszakolni. E cél szolgálatában máris elhamarkodott ítéletek hangzottak el mindenfelé és a szűkebb látókörű Ágoston-követők nyomása a pápára és a főbb ítélőszékekre napról-napra erősödött. A veszélyt az a történelmi és földrajzi véletlen nagyította fel, hogy a mohamedán kultúra szoros szomszédságba került a bizáncival. Az arabok így hamarabb jutottak a görög kéziratokhoz, mint a hellének valódi örökösei, a latinok. És a mohamedánok – igaz, hogy nem a legortodoxabbak – Arisztotelész tanait pantheisztikus filozófiává forgatták ki, amit az ortodox keresztények még a tiszta Arisztotelésznél is kevésbé voltak hajlandók elfogadni. Ez a második arisztotelészi harc mégis több magyarázatot kíván meg, mint az első. Ha még emlékeznek: a bevezető oldalakon megjegyeztem, hogy a legtöbb modern ember legalább Szent Ferencről tudja, hogy mozgalma széles néptömegekben keltett rokonszenvet és bármint is vélekednek egyébként a középkorról, tudják, hogy a barátok mozgalma bizonyos vonatkozásban népi mozgalom volt, és minden vonatkozásban tágabb testvériséget és nagyobb szabadságot követelt. Ha egy kicsit jobban utána néznének, megtudhatnák azt is, hogy ez pontról-pontra, az utolsó betűig a dominikánusokra is áll, nemcsak a ferencesekre. Márpedig, ha a mai ember tisztába jött ezzel, akkor egészen más színben látja Ferencet, Tamást és ellenfeleiket és egyáltalán nem siet valami különös kedvvel Szent Ferenc és Szent Tamás, az „arcátlan” újítók ellenében a feudális apátok vagy a helyhez kötött szerzetesek védelmére. Ha beláttuk, hogy a két szent mozgalma népi jellegű volt, elég, ha a barátok körüli harcot egész röviden foglaljuk össze, noha annakidején az egész kereszténységet felkavarta. Az Arisztotelész körüli nagyobb harc leírása már nagyobb nehézségekkel is jár, mert modern tévtanok függnek vele össze. Ezekhez pedig csak behatóbb munkával lehet hozzáférni.

Forradalmak valóságban talán nincsenek is. Amit a történelem feljegyez, mindig ellenforradalom volt. Az emberek mindig az utolsó lázadók ellen lázadtak fel, sőt néha az utolsó lázadást vezekelték le. Ezt kitűnően meg lehetne figyelni még a legesetlegesebb mai politikai divatokon is, ha a divatos szellemi áramlatok nem élnének abban a hiszemben, hogy a mai lázadók minden korok ellen egyszerre lázadnak fel.

A rúzsos, koktélos modern lány éppen úgy lázadás a nyolcvanas évek keménygalléros, csak teaivó emancipációs nője ellen, mint ahogy a szüfraszett is lázadás volt a langyos valceres és Byron-idézetekkel telefirkált emlékkönyvek Queen Victoria korabeli hölgye ellen és aminthogy ez ismét az ellen a puritán anya ellen lázadt fel, akinek a valcer vad orgia volt és Byron a kor bolsevistája. De nyomozunk csak egy kicsit a történelemben a puritán anya eredete után és meglátjuk, hogy az ő erénye meg lázadás az anglikán egyház udvaronci erkölcstelensége ellen, az anglikánok viszont kezdetben a katolikus kultúra ellen lázadtak fel, a katolikusok meg még régebben a pogány kultúra ellen. Csak elmeháborodott ember állíthatja, hogy ez haladás, vagy fejlődés, hiszen a vak is látja, hogy hol előre mennek, hol hátra. De bárhol van is az igazság, egyvalami biztosan nem igaz: az a modern szemlélet, amely mindezeket a dolgokat kizárólag modern szemszögből nézi. Olyan ez, mintha az ember egy érdekes történetnek csak a végét hallgatná meg. Az álmoderneket fellázadnak, de nem tudják mi ellen, mert azt sem tudják, hogyan keletkezett az, amire forradalmat kiáltanak. Csak a végével foglalkoznak, tehát fogalmuk sincs létrejöttéről és így lényegéről, értelméről sem. A történelem kis és nagy fordulói között az a különbség, hogy a nagyok olyan óriási változást és átrétegződést idéznek elő, hogy az emberek mindent újra kezdenek, mintha valami új világban új életbe foghatnának. Az újdonság ereje

képpé teszi őket, hogy messzire menjenek, rendszerint aztán túlságosan messzire. Ezek a mozgalmak ugyanis akkora lendülettel indulnak, hogy a szellemi hajtóerő elég sokáig eleven marad és az állandóság látszatát kelti. Legkitűnőbb példa erre Arisztotelész újraéledésének és elfelejtetésének igaz története. A középkor végére az arisztotelizmus már éremszesedésben szenvedett. Csak az egykor nagyon friss és sikeres mozgalmak meszesedhetnek el ilyen alaposan.

Amikor a modernkedők, lebecsátván a legfeketébb függőnyt, amely valaha elsötétítette a történelmet, kijelentik, hogy a reneszánsz és a reformáció előtt semmi jelentős dolog nem történt, modern pályafutásukat a legdurvább hibával kezdik. A platonizmus körül uralkodó tévedésre gondolok. Fölfedeztek a 16. században (ez volt az a kor, ameddig szabad volt a történelembe behatolniuk), a felfuvalkodott fejedelmek udvaraiban, bizonyos antiklerikális művészeket és tudósokat, akik kijelentették, hogy Arisztotelész a könyökükön nő ki, és azt sejtették, hogy titokban Platónnak hódolnak. A modernkedők a középkor teljes nem-ismeretében azonnal beleestek a csapdába. Tüstént készpénznek vették, hogy Arisztotelész valami mogorva szellemi tirannus volt, a sötét középkor legfeketébb zugából viszont Platon olvasása teljesen új pogány gyönyör, amelyet keresztény íny még nem ízlelt. Knox atya kimutatta, hogy H. C. Mencken úr milyen ártatlan együgyűséggel beszél erről a kérdéstről. Valóságban éppen fordított a helyzet. Ha valami, akkor a platonizmus volt az a bizonyos vén ortodoxia. A modern forradalom az arisztotelizmus volt. És ennek a forradalomnak az élén állt az a férfi, akiről ez a könyv szól.

Az igazság az, hogy a történelmi egyház kezdetben platonista volt, sőt talán túlságosan is az. A platonizmus akkor ott lebegett abban az aranyló görög levegőben, amelyet az első nagy görög teológusok beszívtak. Az egyházatyák sokkal közelebb álltak a neoplatonistákhoz, mint a reneszánsz tudósai, akik legfeljebb neo-neoplatonisták voltak. Chrysostomus és Basilius éppen olyan természetesen és magától értetődően a *logos* és a *sophia* határai között gondolkodtak, mint ahogyan ma bármely vallás bármely hívője beszél a szociális problémákról, a haladásról, vagy a világgazdasági válságról. Szent Ágoston egész természetes szellemi fejlődésen ment át, amikor először platonista volt, majd manichaeus és végül keresztény lett. És éppen ebben a fejlődési sorozatban van az első halvány utalás arra, milyen veszélyessé válhat a túlzott platonizmus.

A reneszánsztól a 19. századig, a mindenkori modernnek szörnyen szerelmesei voltak az antik világba. Ha foglalkoztak is a középkori élettel, nem tudták a keresztényeket másnak tekinteni, mint a pogány bölcsek tanítványainak: Platónénak az eszmék, és Arisztotelészének az ész és a tudomány világában. Nem így volt. A katolicizmus még a legegyszerűbb modern szemszögből nézve is sok dologban századokkal előtte járt a platonizmusnak, vagy az arisztotelizmusnak. Megfigyelhetjük ezt például a csillagióslás szívós életbenmaradásán. Ebben a kérdésben minden filozófus hajlott a babona felé, a szentek és a többi „babonás” népek viszont babonaellenesek voltak. Igaz, hogy éppen a csillagióslás babonája alól még a nagy szentek is csak nehezen tudták felszabadítani magukat. Azok, akiknek Szent Tamás arisztotelizmusa mindig „gyanús” volt, két pontra szoktak hivatkozni és ez a kettő együtt nagyon furcsa és mulatságos a mi fülünknek. Az egyik az volt, hogy a csillagok személyes élőlények, akik életünket kormányozzák; a másik az az általánosan elterjedt nagy elmélet, hogy valamennyi embernek együttes lelke van. Ez a nézet nyilvánvalóan szemben áll a lélek halhatatlanságával, tehát az emberiség egyéni gondolatával is. Mind a két elmélet kísért még a modern agyokban: ilyen erős még ma is az antikok szellemi diktatúrája. Az asztrológia a vasárnapi lapok hasábjain terpeszkedik el, a közös lélekről szóló tan századik alakját ölti fel abban a mozgalomban, amelyet a kollektív lélek eszméjének neveznek.

Egy alapvető fontosságú pontban azonban nem szabad ezt a helyzetet félreérteni. Ha az arisztotelészi forradalom gyakorlati értékét és vezérének, Szent Tamásnak eredetiségét dicsérjük, nem akarjuk egyúttal azt is mondani, hogy az előtte élő skolasztikusok nem voltak filozófusok, nem álltak a filozófiai műveltség igen magas fokán, vagy nem jutottak érintkezésbe

az antik filozófiával. Ha volt valaha végleges szakítás a filozófia történetében, semmiesetre sem Szent Tamás fellépése előtt, vagy a középkor történetének kezdetén volt, hanem Szent Tamás halála után és a modern történelem kezdetén. Azt a nagy szellemi hagyományt, amely Pythagorasról és Platónról szállt ránk, nem szakíthatták meg és nem teheték tönkre olyan csekélységek, mint Róma kifosztása, Attila győzelme, vagy a kora középkor barbár népözönlései. Csak akkor szakadt félbe, amikor feltalálták a nyomtatást, felfedezték Amerikát, megalapították a Royal Society-t és kitalálták a reneszánsz, meg a modern kor minden felvilágosult vívmányát. Ha valaha, ekkor történt, hogy elveszítették, vagy türelmetlenül eltépték a messzi ókorból hozzánk vezető hosszú, vékony és finom fonalat, egy érthetetlen emberi különségnek, a gondolkodás szokásának fonalat. Erre a szakításra vall az is, hogy a nyomtatott könyvekben a 17. század végéig, vagy a 18. elejéig kell böngészniük, amíg új filozófusok nevére akadunk. És ezek is legfeljebb, ha újfajta filozófusok voltak. Viszont a római birodalom hanyatlásának korában, a népvándorlás századaiban és a kora középkorban soha sem hanyagolták el a filozófiát, pedig gyakran estek kísértésbe, hogy félredobjanak mindent, ami nem egyezett Platón tanaival. Szent Tamásnak, mint a legtöbb nagyon eredeti embernek, ebben a tekintetben is hosszú és tisztességes szellemi családfája van. Maga is állandóan hivatkozik nagy tekintélyekre, Szent Ágostontól Szent Anzelmig és Szent Anzelmtől Albertus Magnusig; és ha néha el is üt tőlük, rájuk soha nem üt.

Egy nagyon művelt anglikán mondta nekem egyszer, talán nem minden csípős él nélkül: „nem tudom megérteni, miért írják mindig azt, hogy Aquinói Szent Tamás volt a skolasztikus filozófia kezdete. Még megérteném, ha azt mondanák, hogy a vége volt.” Akár csipkelődésnek szánta ezt a megjegyzést, akár nem, bizonyosra vehetjük, hogy ha maga Szent Tamás válaszolhatott volna rá, felelete tökéletesen udvarias lett volna. És csakugyan nem is lenne nehéz nyugodt méltósággal azt felelni, hogy a tomista nyelvben a vég nem pusztulást, hanem beteljesedést jelent. Egyetlen tomista sem tiltakoznék az ellen az állítás ellen, hogy a tomizmus a mi filozófiánk végét jelenti. Ők a véget abban az értelemben fogják fel, ahogyan létezésünknek Isten a vége, ez a vég nem azt jelenti, hogy megszűnünk létezni, hanem azt, hogy olyan elenyészhetetlenné válunk, mint a *philosophia perennis*.

Ha ezt a szempontot félre is tesszük, ne felejtjük el, hogy kitűnő barátomnak tökéletesen igaza volt abban, hogy Tamás előtt már egész filozófus dinasztiák éltek, akiknek sorát le lehet vezetni a nagy arisztotelészi forradalom napjáig. Sőt maga a forradalom sem robbant ki előzmény nélkül, váratlanul. A *Dublin Review* egy tehetséges cikkírója nemrég kifejtette, hogy a metafizika fogalma és lényege sokat fejlődött, amíg Arisztoteléstől Tamásig jutott. És nem tiszteletlenség – írja a dublini cikk – Arisztotelész őseredeti és gigászi géniusza iránt, azt állítani, hogy a késő középkor kifinomodott sokrétűségéhez viszonyítva a görög bölcs jónéhány tekintetben ugyancsak nem volt más, mint a filozófia nagyvonalú és kissé nyers megalapítója. Igaz viszont az is, hogy néhány zseniális útmutatását éppen a skolasztikusok fejlesztették ki a legfinomabb, leheletnyi árnyalatokig. Lehet, hogy ez túlzás, de sok igazság van benne. Mindenféleképpen bizonyos, hogy az arisztotelészi filozófiában, a platoniról nem is szólva, már megvolt a kifinomodott, magas színvonalú szellemi közvetítés hagyománya. Ez a finomság később szörszálhasogatássá fajult, de legalább magasrendű szörszálhasogatás volt és komoly szellemi munka, amely tudományos eszközöket kívánt meg.

Ami az arisztoteléanus forradalmat valóban forradalmivá tette, az vallásossága volt. Ez olyan alapvető tétel, hogy jónak láttam mindjárt e könyv első lapjain leszögezni: ez a forradalom a kereszténység legkeresztényibb elemeinek felkelése volt. Szent Tamás is, akárcsak Szent Ferenc, tudat alatt érezte, hogy a keresztény népek lecsúsznak a szilárd katolikus tanítás és fegyelem alapjáról, amelyet simára koptatott több mint ezer esztendő rutinja. És érezték, hogy a hitet új fényben kell felragyogtatni s új szemszögből megmutatni és szemlélni. De egyiknek sem volt más indító oka, mint a hitet közelebb vinni a néphez és ezzel a népet az üdvösséghez. Mert a hit, igaz, kissé általánosítva, hosszú ideig túlságosan platonista volt ahhoz, hogy a néphez közel

juthasson. Égető szükség volt már valami olyasmire, mint Arisztotelész okossága és egyszerűsége, hogy ismét a közérthetőség vallása lehessen. Szent Tamásnak mind célját, mind módszerét jól megvilágítja az augusztinianusok elleni harca.

Először is emlékezetünkbe kell idéznünk, hogy a görög befolyás még mindig a görög birodalom felől áramlott ki, vagy legalább is a római birodalom középpontjából, amely ekkor már nem Rómában volt, hanem egy görög városban: Bizáncban. Ez a befolyás bizánci volt a szó minden jó és rossz értelmében. Olyan volt, mint a bizánci művészet: szigorú és matematikai és egy kissé félelmetes. Olyan volt, mint a bizánci ceremónia: keleti és enyhén dekadens. Christopher Dawson kitűnő magyarázatai megvilágítják azt az utat, amelyen Bizánc végigment, amíg lassan ázsiai theokráciává merevedett. Ebben még a Menny Fiának, a szent kínai császárnak birodalmán is túltett. De az is, aki nem olvasta az idevágó irodalmat, észreveheti, hogy a keleti kereszténység mindent ellaposított, mint ahogy az emberi arcokat ikonokká laposította. Az ikonok sablonok voltak, nem képek. Ugyanekkor a szobrok ellen is ádáz és romboló harcot indított. Különös, de így történt: Kelet a kereszt országá lett, Nyugat a feszületé. A görögök egy ragyogó szimbólumon át szem elől tévesztették az embert, a gótokat egy kínzóeszköz az emberhez vezette el. Nem furcsa például, hogy csak a Nyugat festett élethű képeket a legnagyobb és legmagasztosabb, igazi napkeleti meséhez? A keresztény teológia görög eleme egyre jobban és jobban hajlott afelé, hogy valami kiszáradt platonizmussá, mértani ábrák és absztrakciók halmazává váljék. Igaz: nemes absztrakciók voltak, de nem járta át őket eléggé az a mérhetetlenül nagy valóság, amely lényegében szinte ellentéte az absztrakciónak: a Megtestesülés. Az ő logoszuk a szó volt, de nem az a szó, nem az az Ige, amely testté lőn. Ezer meg ezer hajszálfinom úton, sokszor megfoghatatlan és meghatározhatatlan módokon terjedt el ez a szellem a keresztény világban. Onnan indult ki, ahol a Szent Császár ült arany mozaikjai alatt; és a római birodalom jól kövezett útjai végül Mohamed kínálkozó és győzelmes hadi útjává lettek. Mert az ikonoklaszták, a képrombolók művének következménye és kiteljesedése az iszlám volt. Ettől függetlenül is már régóta megvolt náluk az irányzat, amely a keresztet puszta díszítő elemmé akarta süllyeszteni, olyasféle sablonná, mint a félhold, a görög kulcs vagy Buddha kereke. A lélektelen jeleknek ez a világa roppant passzív: a görögök kulcsa nem nyit ki semmiféle ajtót, Buddha kereke pedig folyton csak saját tengelye körül forog, soha nem megy előre.

Részben e negatív hatások alatt, részben annak a szükséges és nemes aszkézisnek következményeképpen, mely a mártírok magasztos példáját igyekezett utánózni, a korai kereszténység kimondottan a test ellen fordult és túlságosan közel is jutott a manichaeus miszticizmus veszedelmes területeihez. Csakhogy sokkal kisebb veszedelem volt az, hogy a szentek sanyargatták testüket, mint az, hogy a bölcsek megvetették. Tisztelet mindannak a nagy és fontos munkának, amivel Szent Ágoston hozzájárult a kereszténységhez, de meg kell mondanunk, hogy a platonikus Ágoston még a manichaeus Ágostonnál is nagyobb és nehezebben felismerhető veszélyt jelentett. Öntudatlanul is azt az eretnekséget mozdította elő, amely az oszthatatlan Szentháromságot isteni részeire akarta bontani. Ez az eretnekség Istent csak mint a tisztító Szentlelket, vagy csak mint megváltó Üdvözítőt képzelte el és egészen elfeledkezett a teremtő Atyáról. Ezért tartották jónak Tamás és a többiek, hogy Platón Arisztotelésszel javítsák ki: azzal az Arisztotelésszel, aki úgy vette a dolgokat, ahogyan találta őket. Tamás is úgy fogta a dolgokat, ahogyan Isten megteremtette őket. Szent Tamás minden művében jelen van az egész teremtett világ. Emberien szólva, ő volt, aki megmentette a keresztény teológia emberi alkotóelemeit, amikor a pogány filozófia bizonyos alkotórészeit beleépítette. Csakhogy, amint már többször mondtam, ez az emberi alkotórész egyúttal keresztényit is jelent.

A pánik, amely az arisztotelészi veszedelem hírére az Egyház magasabb köreit elfogta, olyan volt, mint a száraz sivatagi szél. Jóval több is volt benne a félelem a sivatagi Mohamedtől, mint a városi Arisztotelésztől. Olyan ez, mint valami gúnyos vicc, hiszen igazán sokkal nehezebb

Arisztotelészt Mohameddel összeegyeztetni, mint Krisztussal. Az iszlám lényegében egyszerű emberek számára való egyszerű vallás, a pantheizmust azonban semmiféle erőlködés nem tudná egyszerű vallássá változtatni. Túlságosan elvont és túlságosan bonyolult egyszerre. Vannak egyszerű emberek, akik a személyes Istenben hisznek és vannak ateisták, akik sokkal szimplábbak a legegyszerűbb egyistenhívőnél is. De nagyon kevés ember képes egyszerűségből az Isten létezésétől megfosztott világmindenséget istennek tekinteni. És noha a mohamedánok a keresztényekhez viszonyítva kevésbé emberi Istenben hittek, első pillanatra úgy tűnt, mintha ez az Isten személyesebb Isten lett volna. Allah akarata nagyon határozottan egyéni akarat volt és semmiképpen sem lehetett szándékok, irányzatok, vagy hajlandóságok laza fonadékának értelmezni. Ezekben a kozmikus és elvont kérdésekben a katolikusok jobban tudtak alkalmazkodni, mint a mohamedánok – egészen egy pontig: a keresztények végső esetben elismerhették, hogy Arisztotelésznek igaza volt, amikor a személyes Isten bizonyos személytelen alkotórészeiről beszélt; a mohamedánok soha. Ezért általánosságban kijelenthetjük, hogy azok a mohamedánok, akik jó filozófusok voltak, rossz mohamedánok lettek. És egyáltalán nem érthető, hogy sok püspök és egyháztudós attól félt, hogy a tomisták jó filozófusok lesznek és rossz keresztények. De olyanok is akadtak bőven Platón és Szent Ágoston szigorú iskolájának követői között, akik kereken tagadták még azt is, hogy jó filozófusok. E két össze nem illő szenvedély: a Platón iránti szerelem és a Mohamedtől való félelem ütközőpontjában egy keresztény arisztotelészi iskola kilátásai nagyon sötéten festettek. Egyik anathémát a másik után mennydörögték rájuk és, mint oly gyakran megtörténik, az üldözés előre vetett árnyékában csak két ember maradt állva a viharkorbácsolta terepen. Mind a ketten a domonkosrendiek fekete-fehér csuháját viselték. Albert és Tamás volt a nevük.

A szellemi harcokban mindig nagy a zűrzavar és a bizonytalanság; a többség, mintha varázspálca igazgatná, egyik pillanatról a másikra kisebbséggé változik és viszont. Mindig nehéz megállapítani, mikor végződik az apály és mikor kezdődik a dagály, az egész egyetlen hatalmas örvénybe fut össze, a küzdelem szakaszai egymásba érnek és ez még jobban elmélyíti a válságot. Mégis itt talán meg lehet találni a fordulópontot. Volt idő, amikor a két dominikánus magára maradt és azután volt egy idő, amikor az egész Egyház mögéjük állt. A fordulópont abban a percben következett be, amikor ellenséges, de nem igazságtalan bíróság elé állították őket. Tempier István, a párizsi püspök típusa volt annak az öreg, fanatikus egyházi embernek, aki attól tartott, hogy ha ma Arisztotelészt csodálják, holnap már Apollót fogják imádni. Sajnos, ráadásul még azok közé az öreg konzervatívok közé tartozott, akik kimondhatatlanul rosszalják és elleneztek a prédikáló barátok népi munkáját. De talpig becsületes ember volt és Aquinói Szent Tamás soha nem kívánt egyebet, mint hogy becsületes emberrel tárgyalhasson. Az arisztotelészi forradalmárok körülötte és mögötte ugyanis meglehetősen kétes egyéniségek voltak. Ott volt Siger, a brabanti szofista, aki egész arisztotelészi tudományát az araboktól tanulta, és roppant találékonyságra valló elméletet állított fel arról, hogyan lehet az arab agnosztikus egyúttal keresztény. És ott volt ezer meg ezer fiatalember abból a fajtából, amely Abelardot éljenezte, mind csordultig tele volt a tizenharmadik század minden fiatalságával és megrészegetett Arisztotelész szülőföldjének, Sztagirának görög borától. Velük szemben, összeráncolt homlokkal és engesztelhetetlenül állt az öreg, puritán augusztiniánusok pártja. A kusza helyzet nagyon tetszett nekik, boldogok voltak, hogy a racionalista Albertet és Tamást egysorba helyezhetik a kétes értékű mohamedán metafizikusokkal.

Első pillanatra talán úgy látszik, hogy a győzelem Tamás személyes diadala volt. A bírósági tárgyalás után egyetlen egy tételét sem kellett visszavonnia; igaz, hogy a hagyomány szerint halála után a reakciós püspök néhányat eretnökké nyilvánított. Egészben véve azonban sikerült Tamásnak a legnehezebb: meggyőzte legtöbb bírálóját és ellenségét, hogy éppen olyan jó keresztény, mint ők maguk. A viták egész láncolata indult meg az egyes szerzetesrendek között ebben a szellemi harcban. De túlzás nélkül állíthatjuk: maga a tény, hogy olyan embernek, mint Aquinói Tamás, sikerült olyan embert, mint Tempier István, legalább részben kibékítenie és

kielégítenie, lényegében egy csapásra véget vetett a csatározásoknak. Amit eddig csak kevesen tudtak, most megtudta mindenki: Arisztotelész követője igaz és hithű keresztény is lehet.

Az általános meggyőzéshez hozzájárult még valami. Ez csodálatosképpen igen hasonlít a Biblia lefordításának történetéhez és a katolikusok állítólagos Biblia-elnyomásának meséjéhez. A színpalak mögött – ahol egyébként maga a pápa sokkal türelmesebb volt, mint a párizsi püspök – Tamás barátai keményen dolgoztak: újra lefordították Arisztotelészt. Az új munka bebizonyította, hogy az eretnekek fordítása sok esetben csakugyan eretnek volt. Ennek a fordításnak a befejezésével a nagy görög filozófus, hogy úgy mondjam, végképp belépett a kereszténység nagy rendszerébe. Ezt a folyamatot félig tréfásan Arisztotelész megkeresztelésének nevezték el.

Mindnyájan sokszor hallottunk már a tudósok alázatáról: sok tudósról, aki szíve szerint alázatos és sokról, aki nagyon büszke alázatára. Ennek a rövid könyvnek talán teherétele az, hogy nagyon is gyakran tér vissza ugyanaz a megállapítás: Aquinói Szent Tamásban valóban megvolt a tudós alázata, mint a szent alázatának különleges változata. Igaz az, hogy ő maga semmi konkrétummal nem járult hozzá a kísérletezésekhez, vagy a természettudományok részletmunkáihoz. Ebben az előtte járó generáció mögött maradt: sokkal kevésbé volt kísérleti tudós, mint atyai tanítója, Albertus Magnus. De ennek fejében történelmi szerepet játszott azáltal, hogy a tudomány szabadságának nagy barátja volt. Ha helyesen fogjuk fel, máig is az ő elvei a tudomány legjobb védelmezői a homályos agyú üldözőkkel szemben. Például a Szentírás értelmezésének kérdésében ő szögezte le először azt a nyilvánvaló tény, amely a szektáriánus küzdelmek négy viharos századában feledésbe merült, hogy a Szentírás értelme nagyon távol esik a magától értetődőtől és gyakran csak más igazságok fényében lehet megtalálni. Ha a szó szerinti Szentírás-tolmácsolásnak igazán és egyértelműen ellene mond valamely nyilvánvaló tény, csak azt felelhetjük, hogy a szó szerinti tolmácsolás helytelen. De annak a ténynek azután csakugyan nyilvánvalónak és megdönthetetlennek kell lennie! Sajnos, a tizenkilencedik századbeli tudósok éppen oly könnyedén ugrottak fejést abba a következtetésbe, hogy természettudományi megsejtéseik nyilvánvaló tények, mint ahogyan a tizenhetedik századbeli szektások vetették bele magukat abba a meggyőződésbe, hogy mindaz, amit a Szentírásról hisznek, megdönthetetlen magyarázat. Így csaptak össze különösen a múlt század közepén különféle magánelméletek a Biblia jelentéséről és éretlen elméletcsekék a világ értelméről. A tudatlanság e két nagyon türelmetlen formája közti lompos összeütközést azután elnevezték a Tudomány és a Vallás háborújának.

Szent Tamás tudományos alázata nagyon eleven és különleges alakban mutatkozott meg: kész volt a legelső helyet elfoglalni, hogy a legelsőbbrendű dolgokat is kikutassa. Nem tett úgy, mint a modern szaktudósok: nem tanulmányozta úgy a kukacot, mintha az lenne a világmindenség, de hajlandó volt a világmindenség valóságának tanulmányozását a kukac valóságának tanulmányozásán kezdeni. Arisztotelizmus egyszerűen azt jelentette, hogy a legszürkébb tények tanulmányozása végül is a legmagasabb igazságok tanulmányozásához vezethet. Az, hogy számára ez a folyamat logikai volt és nem biológiai, hogy több köze volt a filozófiához, mint a természettudományokhoz, mit sem változtat a lényegen: azon, hogy hite és meggyőződése szerint a felkapaszkodást a létra legelső fokán kell elkezdni. A Szentírásról, a tudományról és egyéb kérdésekről szóló nézeteivel voltaképpen útlevelellét állított ki a tisztán gyakorlati kérdésekben kutató úttörők számára. Lényegében azt mondta, hogy ha csakugyan be tudják bizonyítani gyakorlati felfedezéseiket, a hagyományos Szentírás-magyarázatnak meg kell hajolnia e felfedezések előtt. Aligha viselkedhetett volna – hogy modern nyelven szóljunk – faire-ebbül. Ha rá és hozzá hasonlókra bízta volna a dolgot, soha sem tört volna ki semmiféle háború a tudomány és a vallás között. Tamás megtette a magáét: amennyire tőle telt, külön-külön területeket jelölt ki nekik a térképen és mindenütt pontosan és igazságosan vont meg a határokat.

Gyakran állapították már meg kárörvendő képpel, hogy „a kereszténység csődöt mondott”. Ez azt akarja jelenteni, hogy soha nem is volt meg benne az a messzehordó, uralkodó és nagyszerű felsőbbség, amely valamennyi nagy forradalmat jellemezte. Arról természetesen hallgatnak, hogy utólag, következményeikben ezek a forradalmak is mind csődöt mondtak. A történelemnek soha nem volt olyan perce, amikor ki lehetett volna jelenteni, hogy minden ember keresztény, viszont voltak hónapok, amikor nyugodtan lehetett állítani, hogy mindenki monarchista, köztársasági vagy kommunista. Ha józan történettudósok meg akarják érteni, milyen tekintetben győzött és győz mindig a keresztény szellem, keresve sem találhatnak tanulságosabb esetet, egy Szent Tamás-szerű jelenség kemény erkölcsi nyomásánál. Szent Tamás kiemelte és támogatta a régi pogányok eltemetett racionalizmusát, amelyet eddig csak az eretnekek multságára ástak ki. Röviden és velősen azért történt minden, mert egy újfajta ember újfajta módon fogott hozzá a racionális kutatásokhoz. Az emberek erre egyszerűen elfelejtették azokat az átkokat, amelyek a halott bálványok templomait és a halott despoták palotáit sújtották; sőt elfelejtkeztek az Arábiából kiinduló új dühöngőkről is, akikkel szemben pedig úgy küzdöttek, mintha életükről lett volna szó. Mindezt egyszerűen elfelejtették, mert az a férfi, aki felszólította őket, hogy térjenek észre vagy térjenek vissza az emberi érzékek világába, nem szofista volt, hanem szent. Arisztotelész írta le azt a jelentékeny embert, aki nagy és tisztában van nagyságával. De tulajdon nagyságát soha nem nyerte volna vissza Arisztotelész, ha nem esik meg az a csoda, amely egy még jelentékenyebb embert teremtett. Azt, aki nagy és tisztában van tulajdon kicsinységével.

Komoly történelmi jelentősége van annak, amit egyesek Szent Tamás száraz, nehéz stílusának szeretnek nevezni. Ez a stílus magán viseli az őszinteség jegyét és ennek, azt hiszem nagyon tekintélyes hatása volt a kortársakra. Szentünket olykor szkeptikusnak nevezték. Az igazság az, hogy az Egyház neki megengedte, hogy szkeptikus legyen, mert szent volt. Nagyon komolyan hiszem, hogy amikor nyakas arisztotelianusként állt a világ előtt, amely alig tudta megkülönböztetni az arab eretnekektől, egyszerűségének bámulatos ereje, szemmel látható jósága és igazságszeretete volt legfőbb védője. Azokat, akik síkraszálltak az eretnekek gögös önbizalomtúltengése ellen, megállásra és visszafordulásra készítette ez a végtelen alázat, amely olyan volt, mint egy hegy vagy még inkább olyan, mint egy mérhetetlen völgy, amelynek mélysége egy égbenyúló hegy magasságát mutatja. Még ha számításba vesszük is a mainál alázatosabb középkori erkölcsöket és szokásokat, akkor is azt állapíthatjuk meg, hogy a többi újító messze elmaradt mögötte. A többieket Abelardtól le egészen Brabanti Sigerig állandóan körülvette a nagyképűség halk lehelete. De arra egy pillanatig sem gondolhat senki, hogy Aquinói Szent Tamás nagyképűsködött. Beszédmódjának tompasága, szárazsága, amelyet annyian kifogásolnak, hihetetlenül meggyőzően hatott. Hiszen éppen olyan könnyűszerrel mondhatott volna szellemességeket is, mint ahogyan nagy bölcsességeket mondott, de mindent oly mélységesen, csodálatosan komolyan vett, hogy bölcsességét szellemessége nélkül bocsátotta útjára.

A győzelem órája után érkezett a veszedelem pillanata. Szövetségeknek mindig ez a vége, Tamás pedig ráadásul két front között küzdött. Főfeladata az volt, hogy megvédje a hitet az Arisztotelésszel való visszaélés ellen. Ezt nagymerészen úgy oldotta meg, hogy síkraszállt az igazi Arisztotelészért. Tökéletesen tisztán látta, hogy az ateisták egész serege az ő arisztotelészi győzelmének háttérében éppen annak legyőzését ünnepli üvöltözve, ami neki a legkedvesebb volt. Mégis, sem az ateisták, sem az arabok, sem az arisztotelikus pogányok jelenléte nem zökkenthette ki Tamást abból a rendkívüli lelki nyugalomból, amelyet a vitákban tanúsított. Az igazi veszedelem, amely Arisztotelészért vívott győzelmét követte, Brabanti Siger furcsa esetének képében jelentkezett legélesebben. Mindenkinek, aki szeretné megérteni a kereszténység különös történetét, nagyon érdemes ezt az esetet behatóan tanulmányoznia. Az a feltűnő jelenség jellemzi, amely a kereszténységnek mindig egyedülálló ismertetőjegye volt, jóllehet modern ellenségei soha, modern barátai ritkán vesznek róla tudomást. Ezt a jelenséget

az Antikrisztusnak, Krisztus hasonmásának és ellenképének legendája jellemzi, meg az a mélyesen mély közmondás, hogy az ördög Isten majma. A hazugság soha nem olyan hazug, mint amikor közel jár az igazsághoz. Ilyenkor érinti a kés az igazság idegét és a keresztény lelkiismeret felkiált fájdalomában. Itt is így történt: Brabanti Siger felállított egy elméletet, amelyről a legtöbb modern újságolvasó szemrebbenés nélkül kijelentene, hogy szóról-szóra egyezik Szent Tamáséval. Siger elmélete gyűjtötte végül lánggra Szent Tamás utolsó és legszenvedélyesebb tiltakozását. Joggal háborodott fel: harcát a filozófia és tudomány szabadabb szelleméért harcolta végig és nyerte meg; porhanyóvá tette a talajt a hit és a tudományos kutatás egyetemes összhangja számára. Erre az összhangra a katolikusok később mindig figyelemmel voltak, s ha mégis elhanyagolták, mindig szerencsétlenség járt a nyomában. Alapgondolata ez volt: a tudós kutasson és kísérletezzék szabadon addig a határig, amíg nem formál jogot csallhatatlanságra és végérvényességre, ami már tulajdon elveivel állítaná szembe. Az Egyház viszont fejtse ki és határozza meg a természetfölötti dolgokat addig a határig, amíg nem formál jogot az őrizetére bízott igazságok megváltoztatására, ami már tulajdon elveivel állítaná szembe. És amikor ezeket kimondta, felállt Brabanti Siger és mondott valami oly rettenetesen hasonlót és ugyanakkor oly rettenetesen nem hasonlót, hogy az (akárcsak az Antikrisztus) még a legkiválasztottabbakat is megtéveszthette.

Brabanti Siger ezt mondta: Az Egyháznak teológiai kérdésekben csak igaza lehet, de tévedhet tudományos kérdésekben. Két igazság van: a természetfeletti világ igazsága és a természetfeletti szemben álló természetes világ igazsága. Amikor a természetes világ talaján állunk, feltehetjük, hogy a kereszténység értelmetlenség, de ha közben eszünkbe jut, hogy keresztények vagyunk, el kell fogadnunk, hogy a kereszténység még akkor is igaz, ha értelmetlenség. Másszóval Brabanti Siger két részre hasította az emberi fejet, mint a régi mondabeli kardcsapás és kijelentette, hogy az embernek két gondolkozó szerve van: az egyikkel keményen hinnie kell, a másikkal végsőkig kételkednie. Legtöbb ember szemében ez legjobb esetben is csak a tomizmus paródiájának tűnnek. A valóság az, hogy ez a tomizmus meggyilkolása. Nem lehet úgy felfogni a dolgot, hogy Tamás és Siger tanítása ugyanahhoz az igazsághoz vezető két jó út. Nem: Siger tanítása rossz út, amely azt a látszatot szeretné kelteni, hogy két igazság van. Érdekes, hogy ez volt az egyetlen eset, amikor a „néma ökör” úgy viselkedett, mint egy vad bika. Amikor felállt, hogy Brabanti Sigernek megadja a választ, teljesen átlényegült és mondatainak stílusa, amely úgy hozzátartozott és olyan lényeges volt, mint hangjának színezete és hangsúlya, hirtelen megváltozott. Soha nem volt dühös egyetlen olyan ellenfelére sem, aki nem értett vele egyet. De ezek az ellenségek a leggyalázatosabb áruházi kísérletük meg: úgy állították be a dolgot, mintha Tamás értene egyet velük.

Akik azon panaszkodnak, hogy a teológusok túlságosan finom és kényes megkülönböztetéseket tesznek, keresve sem találhatnak jobb bizonyítékokat saját ostobaságukra. A valóságban a legfinomabb megkülönböztetés a legélesebb ellentétet fejezheti ki. Itt legalább is egészen bizonyosan ez volt az eset. Szent Tamás hajlandó volt belemenni abba, hogy az egy igazságot két úton is el lehet érni, mert bizonyos volt abban, hogy csak egyetlen egy igazság van. Minthogy ez az egy igazság a hit, semmi, amit a természetben felfedeznek, nem állhat végső eredményben ellentétben a hittel. Minthogy a hit ez az egy igazság, semmi, amit csakugyan a hitből vezetnek le, nem állhat végső eredményben ellentétben a természet tényeivel. Igazán csodálatos és vakmerő bátorság kellett ahhoz, hogy így bízzék hitének igazában, és annak ellenére, hogy voltak, akik belemartak ebbe a bizalomba, keményen megállja a helyét. Azokat a tudományos tényeket, amelyekről a 19. században azt hitték, hogy ellentétben állanak a hittel, tudománytalan kitalálásoknak tekintik a 20. században. Még a materialisták is otthagyták a materializmust, és azok, akik a lélektani determinizmusról tartottak nemrég előadást, ma már az anyag indeterminizmusáról beszélnek. De akár jogos volt ez a nagy bizalom, akár nem, mindenképp és mindenek felett arra vonatkozott, hogy csak egy igazság van, amely nem állhat önmagával ellentétben. És ekkor hirtelen felpattant Brabanti Siger vezetésével Tamás

ellenségeinek utolsó csoportja és kijelentette, hogy tökéletesen egyetértenek vele, ők is azon a véleményen vannak, hogy két egymásnak ellentmondó igazság van. Az igazságnak a középkori szólásmondás szerint két arca volt egy kámzsa alatt. Ezeknek a kétarcú szofistáknak volt képük azt állítani, hogy a dominikánus kámzsa alatt.

Így történt, hogy utolsó harcában és először életében valóban csatabárddal küzdött. Hangjának különös csengése volt, egészen más, mint annak a szinte személytelen türelemnek, amelyet annyi ellenféllel szemben mindenkor megőrzött:

„Lássátok, a cáfolatot, amit mi erre a tévedésre adunk! Érvelésünk nem a hitbizonyosságokon nyugszik, hanem maguknak a filozófusoknak okfejtésein és megállapításain. Ha valaki vélt bölcsességében nagy hangon büszkélkedvén, meg akarja támadni azt, amit mi írtunk, ne egy eldugott sarokban tegye és ne gyerekek előtt, akik képtelenek ilyen nehéz kérdésekre megfelelni. Válaszoljon nyíltan és nyilvánosan, ha meri. Szemközt fogja magát találni velem és nem csupán az én csekély személyemmel, hanem sok más férfúval is, akiknek az igazság a tudománya. Meg fogunk küzdeni tévedéseivel, vagy meggyógyítjuk tudatlanságát.”

Itt csakugyan bömböl a néma ökör, mint a vad, amelyet sarokba szorítottak és mégis félelmetes, mégis magasan kiemelkedik a körülötte csaholó falkából. Már elmondtam, miért éppen Brabanti Siger elleni egyedülálló harcában mennydörgött benne a tiszta erkölcsi szenvedély. Itt arról volt szó, hogy a háta mögött élete egész munkáját meghamisítják azok, akik jól kihasználták a reakció elleni győzelmét. Különös jelentőséget ad ennek a percnak az, hogy fiatakorának egyetlen feldühödésén kívül egész életében ez az egyéni szenvedély kitörésének egyetlen perce. És most is, mint ifjúságában, lángoló tűzzel támadt ellenségére. De még dühének ebben az elszigetelt felzúdulásában is van egy mondat, amelyet figyelmébe kellene ajánlani mindazoknak, akik sokkal csekélyebb okok miatt is dühbe gurulnak. Ha egyáltalán ki lehet választani egyetlen olyan mondatot, amely magában is képviseli ennek az egyedülálló szellemnek minden nyugodt és kitartó egyszerűségét, akkor azt kellene márványba vésni, amelyet haragjának olvadt lánvája öntött ki magából. Ha van egyetlen gondolat, amelyet mottóként lehetne Aquinói Szent Tamás élettörténete elé helyezni, akkor saját érvelésének szavai azok: „Érvényesülésünk nem a hitbizonyosságon nyugszik, hanem maguknak a filozófusoknak okfejtésein és megállapításain”. Bárcsak minden ortodox tudós olyan higgadt lenne érett megfontolás után, mint Tamás dühében! Bárcsak minden keresztény hitvédő emlékeznék erre az alapelvekre és nagy betűkkel felírná a falra, mielőtt kiszögezi rá tételeit! Szent Tamás haragjának csúcspontján is megérti azt, amit a szigorú ortodoxia sok védelmezője soha nem ért meg. Semmi értelme sincs azt mondani egy ateistának, hogy istentelen, vagy a halhatatlanság tagadójának szemére hányni, mekkora bünt követ el. Tökéletesen meddő dolog azt képzelni, hogy ha ellenfelemnek bebizonyítom, hogy az én elveim alapján téved, rá tudom bírni arra, hogy beismerje, hogy saját elvei alapján sincs igaza. Szent Tamás nagy példája nyomán áll, vagy legalább is állnia kellene annak az elvnek, hogy vagy egyáltalán nem vitatkozunk, vagy ha igen: ellenfelünk felfogásának síkján érvelünk és nem a magunkén. Erkölcsi érzékünk keretein belül csinálhatunk más valamit az érvelés helyett, de ha vitába bocsátkozunk, „érveléseinknek nem a hitbizonyosságokon kell nyugodniok, hanem maguknak a filozófusoknak okfejtésein és megállapításain”. Ez a valódi értelme annak a mondásnak is, amelyet Szent Tamás nagy barátjának, Szent Lajos francia királynak tulajdonítanak és amelyet felületes emberek a fanatizmus iskolapéldájaként szoktak idézgetni. A mondás így szól: Vagy úgy vitatkozom a hitetlennel, mint igazi filozófus a filozófussal vagy pedig „testébe dőföm kardomat, amilyen mélyen csak bírom”. Az igazi filozófus lesz az első (még ha az ellenfél táborába tartozik is), aki elismeri, hogy Szent Lajos itt tökéletesen filozófus módjára gondolkozott.

Teológiai hadjáratának utolsó nagy vitaütközetében így hát elérte Aquinói Szent Tamás azt, hogy barátainak és ellenségeinek nemcsak teológiából, hanem vitatkozásból is leckét adott. De ez volt életének utolsó vitája. Olyan ember volt, akinek hatalmas a vitatkozó étvágya. Ez egyik

emberben megvan, másokban nincs, szentekben éppen úgy, mint bűnösökben. Brabanti Sigerrel vívott nagy és győzelmes párbaja után azonban hirtelen elfogta a hallgatás és a nyugalom vágya. Erről a hangulatváltozásról különös dolgot mondott egy barátjának – de ezt majd alkalmasabb helyen idézem. Visszahúzódott kolostori magányának végtelen egyszerűségébe és úgy látszott, hogy nem kíván mást, mint állandó egyedüllétet. Ekkor a pápa felszólította, hogy vegyen a kezébe még egy diplomáciai vagy hitvitázó megbízást és ő felkészült, hogy engedelmeskedjék. De alig tett meg néhány mérföldet, a halál utolérte.

4. fejezet. Elmélkedés a manichaeusokról

Van Aquinói Szent Tamásról egy véletlenül fennmaradt anekdota, amely kívül-belül úgy megvilágítja, mint a villám. Nemcsak, mint emberi alakot vagy éppenséggel, mint egy nagy színjáték alakját mutatja be, nemcsak a kornak és kora társadalmi háttérének színeit deríti fel, hanem – ha csak egy pillanatra is – átvilágítja egész szellemét. Egyszerű, mindennapi eset, akkor történt meg vele, amikor kedve ellenére elcipelték munkájától, sőt szinte azt mondhatnánk, játékatól. Mert mind a kettőt megtalálta külön szenedélyében: a gondolkozásban, ami egyeseknek italnál erősebb mámor. Egész sereg társasági meghívást visszautasított, nem azért, mert barátságtalan ember volt, ezt igazán nem lehetett ráfogni, hanem azért, mert szakadatlanul benne izzott és lángolt azokban a gigászi tervekben, kísérletekben és érvekben, amelyek betöltötték életét. Egyszer azonban a IX. Lajos francia király vagy ahogy jobban ismerik, a nagy Szent Lajos udvarába hívták meg és rendi előjárói valamilyen okból utasították, hogy fogadja el a meghívást. Azonnal megtette, mert engedelmes szerzetes volt még álmában is, jobban mondva az elmélkedés állandó éberálmában is.

Helyes az ellenvetés a konvencionális szentéletrajzok ellen, hogy hajlanak a szentek uniformizálása felé. Pedig valójában nincsenek emberek, akik annyira különböznenek egymástól, mint a szentek; még a gyilkosok sem. Ami pedig az életszentség lényegét illeti, alig képzelhető el nagyobb különbség, mint Szent Tamás és Szent Lajos között. Szent Lajos lovagnak és királynak született, de azok közé az emberek közé tartozott, akik számára bizonyos egyszerűség, együgyűség, mely bátorsággal és tettvágyal párosul, természetessé, sőt egyes esetekben könnyűvé is teszi a közvetlen és gyors köteleességteljesítést és hivatalviselést; még a legmagasabbat is. Olyan ember volt, akiben szentség és egészség nem ütközött össze; sőt a kettő valósággal együtt dolgozott. Nem foglalkozott azzal, hogy sokat gondolkozott, abban az értelemben, hogy sokat teoretizált. De még elméleti dolgokban is megvolt az a lélekjelenléte, amely a ritka és igazán gyakorlati embereket jellemzi, ha egyszer elkezdenek gondolkozni. Soha nem mondott olyat, ami nem helytálló és ösztönszerűen megtalálta az ortodox, hithű igazságot. A filozófus királyokról és királyi filozófusokról szóló régi pogány közmondásba egy kis számítási hiba csúszott és ez azzal a titokkal van összefüggésben, amit csak a kereszténység leplezhetett le. Mert lehetséges, hogy egy király teljes erejéből szent szeretne lenni, de nem lehetséges, hogy egy szent teljes erejéből király akarjon lenni. Egy jó ember aligha álmodozik állandóan arról, hogy nagy uralkodó lesz, de az Egyház nagy szellemi szabadsága még egy nagy uralkodónak sem tilthatja meg, hogy arról álmodozzék: jó ember lesz. Lajos maga is egyenes, szókimondó, katonás ember volt, akinek az, hogy király, nem jelentett többet, mint az, ha kapitány, őrmester vagy akármilyen más sarzsi lett volna hadseregében. Olyan ember viszont, mint Szent Tamás, határozottan irtózott a királyságtól vagy attól, hogy belebonyolódjék a királyok pompájába és politikájába; nemcsak alázatossága tartotta vissza az udvari élet fényes zűrzavarától, hanem az a tudatalatti büszkeség és a fölösleges dolgok finom lenézése is, amely oly gyakran jellemzi a kissé nehézkesen mozgó, nagyesszű, nagyvonalú embereket. Egész életében vigyázott arra is, hogy ne keveredjék bele a politikába, márpedig abban az időben nem volt élesebb és bizonyos értelemben kihívóbb politikai szimbólum, mint a király koronája Párizsban.

Párizs akkoriban valóban *aurora borealis* volt, északi napfelkelte. Ne felejtjük el, hogy a Rómához sokkal közelebb fekvő országokat végigpusztították a pogányság, a pesszimizmus és különféle keleti hatások, amelyek közül legfontosabb a mohamedánizmus volt. Provence és az egész délvidék megkapta vagy a nihilizmus vagy a mindent tagadó miszticizmus lázát, de Észak-Franciaországból dárdák és kardok indultak el, és elsöpörték ezeket a kereszténytelen dolgokat. Észak-Franciaországban nőttek ki a földből azok a pompás épületek is, amelyek mint

kardok és lándzsák ragyogtak: a gótika első tornyai. Ma szürke gót épületekről beszélünk, de mennyire mások lehettek ezek akkor, amikor fehérén és csillogóan nőttek bele az északi égbe, arannyal kiverve és világító színekkel ékesítve; az építészet új nekilendülése volt ez, olyan lenyűgöző, mint a mi korunkban a léghajók! Az új Párizs, amelyet Szent Lajos hátrahagyott, olyan fehér volt, mint a liliumok és olyan ragyogó, mint az oriflamme, a középkori francia lobogó. Kezdetre volt valami nagy, újnak: a francia nemzetnek, amelynek az volt a hivatása, hogy kibírja és túlélje azt a régi harcot, amely a pápa és a császár között dúlt azokban az országokban, ahonnan Tamás jött. De Tamás, ha jött is, kedvetlenül jött, sőt – ha egyáltalán lehet ilyen mondani erről a barátságos emberről – szinte mogorván. Amikor Párizs földjére lépett, megmutatták neki a dombról az épülő új tornyok pompáját és valaki ilyesfélét mondott: „Milyen nagyszerű volna, ha ez mind a miénk volna!” Aquinói Tamás erre csak ennyit mormogott: „Én jobban szeretném azt a Chrysostomus-kéziratot. Sehogy sem tudom megtalálni.”

Valahogyan mégis elkormányozták ezt az elmélkedéssel megrakott nehéz hajót a királyi palota ebédlőtermébe és mindaz, amit Tamásról tudunk, azt mondja, hogy bizonyára tökéletesen udvarias volt azokhoz, akik szóltak hozzá, ő maga azonban keveset beszélt, így hamarosan elfelejtkeztek róla a világ legbübajosabb és leghangosabb fecsegésében, a francia beszéd zajában. Nem tudjuk, miről beszéltek körülötte a franciák, de mindenesetre észre sem vették a nagy kövér olaszt, aki ott ült közöttük és nagyon valószínű, hogy ő is elfeledkezett róluk. De hirtelen szünetek csodálatosképpen még a francia beszélgetésekben is előfordulnak és egyik ilyenben megtörtént az az eset, amit tulajdonképpen el akarok mondani. Hosszabb ideje sem szó, sem mozdulat nem hagyta el azt a nagy halom fekete és fehér gyapjút, ezt a tarka gyászt, amely messziről hirdette, hogy utcáról felkerült kolduló barát és élesen megkülönböztette a lovagkor első, friss hajnalának színeitől, viseleteitől és címereitől. A háromszögű pajzsok, a zászlók és a hegyes lándzsák, a keresztesek háromélű szablyái, a csúcsíves ablakok és a boltozatos mennyezetek mindenütt újra meg újra megismételték azt a fiatal francia középkori szellemet, amely minden vonalon csúcspontjához érkezett. A ruhák színei vidámak és változatosak voltak és csöppet sem titkolták viselőjük gazdagságát. Mert Szent Lajos, akinek megvolt az a csodálatos tulajdonsága, hogy mindig fején találta a szöveget, azt mondta udvaroncainak: „Kerüljük a hiúságot, de öltözzék minden ember jól és rangjához illően, hogy feleségének ne essék nehezére szeretni őt.”

És ekkor hirtelen megcsörrentek és összekoccantak a poharak az asztalon és az egész nagy társaság összerezzen, mert a barát hatalmas ökle úgy zuhant le, mint egy kődarab s olyan lármát csapott, mint egy robbanás. A barát maga pedig erős hangon felkiáltott, de ez a hang messziről és furcsán tört elő belőle, mintha álmában beszélne: „Ennek az embernek kell a manichaeusokat elintéznie!”

A királyi palotának, még ha a király szent is, meg vannak a maga illemszabályai. Az ijedtség, mint a gutaütés érte az egész udvart, mindenki úgy érezte magát, mintha a kövér olasz barát tányért vágott volna Lajos király fejéhez vagy leütötte volna a koronáját. Valamennyien félénken néztek afelé a szörnyű szék felé, amely egy évezreden át a Capetingek trónja volt. És sokan valószínűleg már készen voltak, hogy a nagy fekete ruhás koldust kidobják az ablakon. De Szent Lajos, bármilyen átlátszóan egyszerű embernek látszott is, nemcsak a középkori becsületnek és a középkori irgalomnak volt a forrása, hanem két örök folyamnak is: a francia iróniának és udvariasságnak. Megfordult tehát írnokai felé és halk hangon megparancsolta nekik, hogy vegyék írotáblácskáikat, üljenek a szórakozott hittudós köré és írják fel azokat a szavakat, amelyek éppen eszébe jutottak, mert bizonyosan nagyon jók és esetleg elfelejtheti őket.

Azért időztem olyan hosszasan ennél az anekdotánál, mert először is roppant élethű pillanatképet ad egy nagy középkori egyéniségről; helyesebben két nagy középkori egyéniségről. De arra is kiválóan alkalmas, hogy fordulópontnak tekintsük, mert fényt vet

hősünk egyik főtevékenységére. Megsejteti, milyen gondolatokat találtak volna agyában, hogyha bármely pillanatban meglephette volna valami filozófiai kém, vagy ha beléje kukucskáltak volna egy pszichológiai kulcslyukon. Egészen bizonyosan nem minden ok nélkül töprengett még Szent Lajos fényes udvarában is a manichaeusok sötét problémáján.

Ez a könyv nem akar több lenni, mint egy ember vázaltszerű képe, de később, legalább könnyedén érintenie kell ennek az embernek módszerét és tanait vagy azt, amit a mai újságírók bosszantó stílusukkal „küldetésnek” neveznének. Néhány szűkrefogott oldalt kell szánnom arra, hogy bemutassam hősöm viszonyát teológiájához és filozófiájához, de az, amiről most beszélni szeretnék, sokkal általánosabb, de egyúttal sokkal személyéhez kötöttebb is, mint filozófiája. Ezért ékeltem be itt, ezen a helyen, mielőtt még bölcséletének szakszerű ismertetésébe fognék. Volt benne valami, amit erkölcsi magatartásának nevezhetnénk, vagy vérmérsékleti adottságának, vagy életcéljának, ami a társadalmi és emberi dolgokat illeti: mert ő jobban tudta, mint közülünk legtöbben, hogy az életnek csak egy célja van és ez kívül esik az életen. De ha szemléltető és mégis egyszerű formában ki akarjuk fejezni, mit akart elérni a világi életben és mi volt az ő műve a történelemben, eltekintve elméleti és teológiai meghatározásaitól, nyugodtan ezt állíthatjuk: egycsapással el akarta intézni a manichaeusokat.

Ennek teljes jelentősége talán nem egészen világos azoknak, akik nem tanulmányozták az egyháztörténelmet és azt hiszem, hogy még kevésbé világos azok előtt, akik megtették. Első percben csakugyan úgy látszik, mintha ez a manichaeus-dolog tökéletesen közömbös lett volna a történelem és teológia alakulására. A történelemben Szent Domonkos és Montforti Simon egymás között szépen elintézték a manichaeusokat. A teológiában, természetes, hogy olyan enciklopédista tudósok, mint Tamás, akadt dolga a manichaeizmussal is, de nyilván csak úgy mellékesen, a többi ezer eretnekség között. Mégis a manichaeizmus elleni harc játssza életében a legfontosabb szerepet és jelzi azt a fordulatot, amelyet a kereszténység egész történetének adott.

Helyesnek tartom itt beilleszteni ezt a fejezetet, noha célja kissé bizonytalanabbnak fog tűnni, mint a többieké, mert Szent Tamás körül és hite körül nagy tévedések uralkodnak. Különösen a hite az, ami a legtöbb modern embert már a kezdet kezdetén megakadályozza abban, hogy megértse. A tévedések nagy vonásokban így keletkeztek: Szent Tamás, mint a többi szerzetes és kivált, mint a többi szent, a kemény lemondás és az önmegtagadás életét élte. Böjtölései például éles ellentétet jelentettek azzal a bőséggel szemben, amelyben élhetett volna, ha azt választja. Ez a mozzanat fontos szerepet játszik a vallásban; jó út az akarat erősítésére a természet hatalmával szemben, mód az Üdvözítőnek hálát adni azzal, hogy részben megosztjuk szenvedéseit, módszer arra, hogy egy embert előkészítsen a hittérítői, a vértanúi, vagy más hasonló sorsra.

Ilyen dolgok, igaz, ritkán történnek meg a modern nyugati, eliparosodott világban az Egyházon kívül és ezért az emberek azt hiszik, hogy ez a vallás egész értelme. Minthogy nem minden nap történik meg, hogy egy városi tanácsos negyven napig böjtöl, egy politikus leteszi a trappisták hallgatási fogadalmát, vagy egy városi polgár szigorú cölibátusban él: az Egyházon kívülálló átlagember nemcsak arról van meggyőződve, hogy a katolicizmus nem egyéb aszkézisnél, hanem arról is, hogy az aszkézis nem egyéb puszta élettagadásnál. Ez a kívülálló úr állandóan van olyan szíves elmagyarázni a katolikusoknak, miért tiszteli hősi erényüket és állandóan kész kifejtetni, hogy a mögöttük álló filozófia puszta keleti gyűlölet minden természetessel szemben és merő schopenhaueri undor az élet akarásával szemben. Rebecca West Szent Ágoston könyvéről olvastam egy „*high-class*” folyóiratban azt a meglepő megállapítást, hogy a katolikus Egyház a szexualitást bűnnek tekinti. Annak a kérdésnek eldöntését, hogyan lehet a házasság szentség, ha a szexualitás bűn és hogyan lehet, hogy a katolikusok a születések szaporítása mellett, ellenségei pedig a születésszabályozás mellett küzdenek, a kritikusokra bízom. A vita ezzel a részével nem foglalkozhatom: annál inkább egy másikkal.

A közönséges modern kritika az aszketikus ideált a tekintélyi alapon álló Egyházban látja megtestesítve, viszont egyáltalán nem látja Brixton vagy Brighton legtöbb lakójában és ezért gondolkodás nélkül kijelenti: „Íme, ez a tekintélyi elv következménye, jobb lenne tekintély nélküli vallást bevezetni.” Ha kissé jobban körülnéznének, Brixtonon és Brightonon kívül is, hamar rájönnének, hol hibáztak. Igaz, hogy ritkán lehet böjtölő városi tanácsost vagy trappista politikust találni, de még sokkal ritkábban láthatók kampókra vagy szögekre felfüggesztett aszkéta apácák a levegőben; még szokatlanabb, hogy a Katolikus Akció szónoka, mielőtt elkezdi beszédét a Hyde-parkban, késsel össze-vissza vagdossa magát és az idegen, aki meglátogat egy közönséges plébániát, még ritkábban fogja a plébánost a földön fekvve találni, amint mellén tüzet éget, testét pirítja és közben önfeledt röpmákban tör ki. Mindezeket a dolgokat azonban például egész Ázsiában megteszik az önkéntes rajongók, egyedül a vallás hatalmas hajtóerejének engedelmessé válva, nem valamely könnyörtelen tekintélynek; és egészen bizonyosan nem a katolikus Egyház tekintélyének. Röviden: aki igazán ismeri az embereket, megmondhatja, hogy a vallás nagy, sőt félelmes dolog, hogy igazán pusztító tűz és hogy tekintélyi szóra legalább annyiszor van szükség a mérséklésben, mint az ösztönzésben. Az aszkétizmus, vagy az ösztönös vágyak ellen való háború maga is ösztönös vágy. Soha sem lehet kitörölni az ember különös törekvései közül. De ésszerű ellenőrzés alatt lehet tartani és a katolikus tekintély sokkal egészségesebb formákat találhat számára, mint a pogány vagy a puritán anarchia. Egyébként is, ez az egész eszmény, noha helyesen felfogva lényeges része a katolikus gondolatvilágnak, sok tekintetben mégis csak a második sorban áll. Nem elsőrendű fontosságú elve a katolikus filozófiának, csak a katolikus etika egyik levont következtetése. És ha majd elkezdünk az elsőrendűen fontos filozófiáról beszélni, azonnal fel fogjuk ismerni azt a teljes és félreérthetetlen ellentmondást, amely a böjtölő szerzetes és az önmagát szögre akasztó fakír között van.

Senki sem juthat el odáig, hogy megértse a tomista, sőt tulajdonképpen a katolikus filozófiát, ha nem hiszi el, hogy legfontosabb alapvető része az élet dicsérete, a létezés dicsérete, Istennek, mint a világ teremtőjének dicsérete. Minden más csak messze, messze ezután következik. És különböző „komplikációk” határozzák meg, például a bűnbeesés vagy a szentek elhivatása. A zavar ott keletkezik, hogy a katolikus szellem két síkon mozog, a teremtés és a bűnbeesés síkján. Úgy lehet ezt legjobban megérteni, ha elképzeljük, hogy Angliát ellenség szállta meg. Kentben, ahol az ellenség partra lépett, szigorú hadi törvények uralkodnak, a sziget másik végén, Herefordban, viszonylagosan szabadságban élnek az emberek. De mindez természetesen nem befolyásolja az angol hazafiak érzését sem Hereford, sem Kent iránt és a kenti stratégiai rendszabályok nem rendszabályozzák meg Kent iránti szeretetünket. Mert szeretjük Angliát és hazaszeretetünk éppoly változatlanul megmarad az iránt a terület iránt, amelyet fegyvelemmel kell még visszaszerezni, mint az iránt, ahol tovább örvendhetünk a szabadságnak. A katolikus aszkézis minden véglete, legyen az bölcs vagy nem bölcs, előzetes védekezés a bűnbeesés gonosz szelleme ellen, de sohasem kételkedés a teremtés jóságában és tökéletességében. És ez az a pont, amelyben igazán különbözik nemcsak a testét szögre akasztó gentlemannek kissé túlzott excentricitásától, de egész világnézetétől is. És tulajdonképpen a világnézet a szög, amelyen lóg. Sok keleti vallás esetében csakugyan igaz a tétel, hogy az aszkétizmus élettágadás, hogy az aszkéták az élet iránti megfoghatatlan gyűlöletből halálra kínozzák magukat, hogy nemcsak, mint helyes volna, urai lesznek a természetnek, hanem ellene szegülnek, amennyire csak tehetik. És ha a millió és millió ázsiai szelídebb formát is választ, mint a szögreakasztás, mégis nagyon kevésbé ismert tény, hogy az élet megtagadásának dogmája, mint első elv és parancsolat, ekkora mérhetetlen területet kormányoz. Az élettágadás egyik történelmi formája már az öskereszténységnek is legelkeseredettebb ellensége volt. Ez a manichaeizmus.

Az úgynevezett manichaeus filozófiának sok formája volt; a halhatatlanságot és a változhatatlanságot a halhatatlan változékonyság egy furcsa nemével támadta meg. Olyan ez, mint a legenda a varázslóról, aki önmagát tudta kígyóvá vagy felhővé változtatni. Az egészen ott ül a felelőtlenség névtelen jegye, amely annyira hozzátartozik Ázsia metafizikájához és

erkölcséhez. A manichaeizmus is éppen Ázsiából indult ki. Bármilyen alakot is öltött, valahogyan mindig megőrizte azt az alapfelfogását, hogy a természet rossz, vagy legalább is a rossz a természetben gyökerezik. A lényeges pont az, hogy a rossz gyökerei a természetbe nyúlnak, tehát megvannak a jogai a természetben. A rossznak éppen annyi a létjogosultsága, mint a jónak. Amint már említettem, ez a nézet sok formában jelent meg. Néha dualizmusként lépett fel, amely a rosszat a jó egyenlőjogú partnerévé teszi, úgyhogy egyiket sem lehet betolakodónak nevezni. Még gyakrabban általános eszme volt, amely kijelentette, hogy démonok hozták létre az anyagi világot s ha vannak is jó szellemek, azoknak csak a szellemvilággal van összeköttetésük. Később a kálvinizmus formájában jelentkezett. Ez elismeri, hogy csakugyan Isten teremtette a világot, de a rosszat bizonyos értelemben éppen úgy ő alkotta, mint a jót, tehát éppen úgy teremtett rossz emberi akaratot is, mint rossz világot. Eszerint, ha egy ember úgy határoz, hogy lelkét kárhozatba dönti, nem keresztezi Isten szándékait, hanem inkább megvalósítja. Ebben a két alakban: a korai gnoszticizmusban és a kései kálvinizmusban legjobban látjuk a manichaeizmus felületi különbözőségét és alapvető egységét. A régi manichaeusok azt tanították, hogy a világ teremtése, amelyet közönségesen Istennek tulajdonítanak, a Sátán műve volt. Az újak, a kálvinisták azt tanítják, hogy a kárhozat megteremtése, amelyet közönségesen a Sátánnak tulajdonítanak, Isten műve volt. A régiek visszanéztek arra az első napra, amikor szerintük az ördög úgy cselekedett, mint Isten; az újak előre néztek az utolsó napra, amikor szerintük Isten úgy cselekszik majd, mint az ördög. De mind a kettőnek az volt a nézete, hogy a föld teremtője, akár ördögnek nevezik, akár Istennek, eredetileg a gonosz teremtője is volt.

Egy perc alatt megállapíthatjuk, hogy a mai modern emberek közt sok a manichaeus, ezért egyesek majd osztják ezt a véleményt, egyesek csodálkoznak rajta, egyesek pedig azon csodálkoznak, hogy egyáltalán valami ellenvetésünk van ellenük. Hogy a középkori nagy vitát megérthessük, egy szót kell szólnunk az erre vonatkozó katolikus tanításról, amely éppen annyira modern, mint amennyire középkori is. A Szentírás szavában: „Isten körülnézett és látta, hogy minden jó”, van egy hihetetlenül finom igazság, amelyet a közönséges pesszimista modernkedő nem ér fel vagy túlságosan siet ahhoz, hogy felfoghassa. Ez az ige kimondja, hogy nincsenek rossz dolgok, a dolgokat csak rosszul is fel lehet használni. Vagy ha jobban tetszik: nincsenek rossz dolgok, csak rossz gondolatok; különösen pedig rossz szándékok. Csak kálvinisták hihetik igazán, hogy a pokol útja jószándékkal van kikövezve. Éppen ez az egyetlen dolog, amivel nem lehet kikövezni. Viszont nagyon is könnyen lehetnek az embernek jó célok érdekében rossz szándékai és lehetséges, hogy önmagukban jó dolgokat, mint a világ és a test, rosszá torzít a gonosz szándék, amelynek neve ördög. De még az ördög sem teheti magukat a dolgokat rosszá: azok olyanok maradnak, mint a teremtés első napján. Csak az ég munkája volt anyagi természetű; az alkotta az anyagi világot. A pokol műve teljesen a szellem birodalmában marad.

Ez a tévedés sok formában jelentkezett, de mint a tévedések általában, leginkább két alakot öltött: egy hevesebbet, amely az Egyházon kívül állt és nyíltan támadta, és egy enyhébbet, amely az Egyház kebelében belül maradt és belülről roncsolta. Soha nem volt egy perc sem, amikor az Egyház ne gyötrődött volna e támadás és árulás között. Így volt példának okáért a viktoriánus időkben. A Darwin-féle küzdelem a létért, (mindegy, hogy a kereskedelembe-e vagy a fajok közt) éppen olyan arcátlan atheista merénylet volt a tizenkilencedik században, mint a bolsevista istenellenes mozgalma a huszadikban. HENCEGNI az ostoba „*prosperity*”-vel, hódolattól haldokolva bámulni a szűkagyú milliomosokat, akik valami trükkel összeharcsoltak minden gabonát, hetet-havat összehordani „alkalmazkodni nemtudásról”: éppen olyan egyszerűen és nyíltan keresztényellenes, mint a fekete mise. Sajnos, néhány gyenge és teljesen elvilágiasodott katolikus is élt ezzel a képmutatással, hogy megvédje a kapitalizmust a szocializmus elleni első, meglehetősen erőtlen harcában mindaddig, amíg a pápa ki nem adta híres enciklikáját a munka jogáról és ezzel véget nem vetett ennek a lehetetlen viselkedésnek. A rossz mindig résen állt az

Egyházon belül is, kívül is, de kint komiszabb formában, bent szelídebben. Így volt a tizenhetedik században is, amikor kint a kálvinizmus képét öltötte, bent a janzenizmusét. És így volt a tizenharmadikban, amikor a szemellátható veszély: az albigensiek forradalma kívülről rázta öklét, de bent ott volt az augusztinusok merev tradicionalizmusa és ez talán még nagyobb veszedelmet jelentett. Mert az augusztinusok teljes egészében Szent Ágostontól vezették le filozófiájukat, Ágoston legalább is részben Platónról, Platónnak pedig igaza volt, de nem volt egészen igaza. Matematikai tény, hogy az egyenes, amely nem a legrövidebb úton halad egy pont felé, annál jobban eltér tőle, minél jobban közeledik hozzá. Ezeréves eltérés után Platón számítási hibája már nagyon közel jutott a manichaeizmushoz.

Közkeletű tévedések mélyén majdnem mindig igazság rejlik. Majdnem mindig rámutatnak valami végső valóságra, amelyet azok, akik a hibát ki akarják javítani, legtöbbször nem ismernek. Nagyon furcsa dolog, hogy a „platói szerelem” a kevésbé művelt ember szemében tisztább és magasabb dolgot jelent, mint annak szemében, aki csakugyan tudja mi az eredeti értelme. De még azok is, akik teljesen tisztában vannak a nagy görög bűnnel, elismerhetik, hogy a perverzitás néha rosszul értelmezett tisztaságból is keletkezhetik. A manichaeusok alapvető hazugsága az volt, hogy a tisztaságot azonosították a meddőséggel. Ez félreérthetetlen ellentétben áll Szent Tamás nézetével és nyelvhasználatával, mert az ő gondolatvilágában a tisztaság mindig termékenységgel – természetes vagy természetfölötti termékenységgel – kapcsolódik össze. Mégis, bármilyen furcsa, van valami igazság ebben a mindennapi szóhasználatban, hogy Pista és Mancsi között a dolog „teljesen platói”. Mert Platónban – eltekintve az akkor szokásos eltévelyedéstől – csakugyan élt valami eszme arról, hogy az emberek jobbakk lennének testük nélkül, hogy szellemük magasba szállhatna és az égben szellemi házasságban egyesülhetne, mint a kerubok a régi képeken. Ennek a „platói” filozófiának utolsó hullámcsapása bírta rá szegény D. H. Lawrencet arra, hogy ostobaságot beszéljen. Valószínűleg elkerülte a figyelmét, hogy a házasságról szóló katolikus tanítás sok dologban ugyanazt mondja, amit ő, az adag ostobaság nélkül. Történelmi szempontból mindenesetre fontos leszögezünk, hogy a platói szerelem fogalma a korai teológusok elméletében mind az égi, mind a földi szerelem képét kissé eltorzította. Sok középkori ember, aki méltatlankodva elutasította volna az albigensi meddőségelméletet, érzelmi alapon hajlandó volt testét átengedni a kétségbeesésnek, sőt egyesek, akár az egész teremtett világot odavetették volna a legsötétebb reménytelenségnek.

Ez élesen megvilágítja azoknak az embereknek sötét butaságát, akik állandóan ellene szegülnek annak, amit ők gúnyosan „hitvallásoknak és dogmáknak” neveznek. Éppen a hitvallások és dogmák őrizték meg a világ józanságát és egészségét. Ezek az urak rendszerint a megérzés és az érzelmek vallását ajánlják. Ha a középkornak igazán sötét korszakában a vallás „érzelmi vallás” lett volna, az a sötét és öngyilkos érzések vallása lett volna. Éppen a szigorú hit és dogma volt az, ami ellenállt az öngyilkos érzések rohamának. Az askézis bírálóinak valószínűleg igazuk van abban, hogy sok nyugati remete úgy érzett, mint a napkeleti fakírok. De gondolkodni nem tudtak napkeleti fakírok módjára, mert hithű katolikusok voltak. És az, ami gondolatvilágukat az egészségesebb és emberibb eszményekkel érintkezésben tartotta, egyszerűen és egyedül a dogma volt. A remeték nem tagadhatták, hogy jószákos Isten teremtette a közönséges és természetes világot, nem állíthatták, hogy a világ az ördög műve, mert katolikusok voltak és nem manichaeusok. A pusztaságba és a kolostorokba való menekülés forró napjaiban, a szüzesség ezer meg ezer rajongója nevezhette volna a házasságot bűnnek, ha modern szokás szerint csak egyéni eszményeikre és tulajdon pillanatnyi érzelmeikre hallgattak volna. Szerencsére el kellett fogadniuk az Egyház tekintélyét, az Egyház pedig határozottan kijelentette, hogy a házasság nem bűn. Valami modern érzelmi vallás a katolicizmust egy pillanat alatt manichaeizmussá változtatta volna. De amikor a vallás már azon volt, hogy tébollyá fajuljon, közbelépett a teológia és megmentette az embert.

Szent Tamás ebben az értelemben úgy jelenik meg, mint a nagy ortodox teológus, aki éppen akkor emlékeztette az embereket a teremtés dogmájára, amikor sokan a pusztá rombolás lelkiállapotába zuhantak. Semmi értelme sincs, hogy a középkori gondolat kritizálói összeidézzenek száz középkori kifejezést, amelyek állítólag merő pesszimizmusnak hangzanak, ha nem akarják megérteni a nagy középponti tény: a középkori ember nem törődött azzal, hogy középkori legyen és nem volt hajlandó alávetni magát egy hangulatnak csak azért, mert az melankolikus volt, de nagyon is törődött a hithűséggel, ami nem hangulat. Szent Tamás azért lett óriási tekintély az Egyházban és a világban, mert be tudta bizonyítani, hogy a Teremtőnek és teremtményeinek dicsőítése hithűbb dolog, mint a levegőben lógó élettagadó pesszimizmus. Ezt az igazságot elfogadták tárgyi bizonyítéknak. Amikor azonban ezt a mérhetetlen és személytelen teljesítményt Szent Tamás javára írjuk, el kell ismernünk azt is, hogy saját személyes ereje is segítette. Mint a vallás legtöbb nagy tanítómestere, ő is egész lényében ahhoz a feladathoz alkalmazkodott, amit Isten reáruházott. Ha akarjuk, ösztönös adománynak nevezhetjük ezt a tehetséget, sőt odáig is elmerészkedhetünk, hogy temperamentumnak hívjuk.

Ha valaki középkori filozófust akar népszerűsíteni, kénytelen olyan nyelvet használni, amely nagyon modern és igen kevésbé filozófus. Ez egyáltalán nem gúnyos fíntor a modernség felé. Az egész onnan van, hogy a mai ember, főként a művészetekben, annyit dolgozott hangulatokkal és érzelmekkel, hogy kifejlesztett egy nagy, de laza nyelvet, amely jól ki tudja fejezni a dolgok atmoszféráját, de igazi magatartást és állásfoglalást alig. Máshol már megírtam egyszer, hogy a modern filozófus hasonlít a modern költőhöz: még az igazságnak is személyes színezést ad és sokszor az egész világot különböző színű szemüvegeken keresztül nézi. Ha az ember azt mondja, hogy Schopenhauer sötétkék szemüveget hordott, William James inkább rózsaszínűt, gyakran messzebb juthat, mintha az egyiket pesszimistának, a másikat pragmatistának nevezi. Ennek a modern hangulatfestésnek megvan a maga értéke, noha a modernnek túlbecsülik. A középkori logikának is megvolt a maga értéke, noha a későbbi középkorban túlbecsülték. De ha az a célunk, hogy a középkort megmagyarázzuk a mai embernek, gyakran kell ezt a modern hangulati nyelvet használnunk, különben bizonyos előítéletek és tudatlanságok éppen a középkor lényegét homályosítanak el. Aquinói Szent Tamás egész élete fölött valami nagy fényesség sugárzik. Ő maga talán nem is tudott róla, pedig szinte veleszületett. Talán szó nélkül félretette volna gondolatainak útjából, mint valami tökéletesen mellékes, személyes ügyet. Ma nem tudjuk másként kifejezni, csak ezzel a kicsit közhelyszerű, újságírói kifejezéssel, amit ő valószínűleg teljesen értelmetlennek tartana.

Bárhogy is van: erre az atmoszférára az egyetlen igazán találó szó az optimizmus. Jól tudom, hogy ez a szó a huszadik században még inkább ebek harmincadjára kerül, mint a tizenkilencedikben. Nemrég az emberek arról beszéltek, hogy optimisták a háború következményeinek kérdésében; ma arról beszélnek, hogy optimisták az ipar fellendülésének kérdésében; holnap pedig talán már arról beszélnek, hogy optimisták a nemzetközi ping-pong bajnokság kimenetelének kérdésében. Viktória királynő korában az emberek még kissé többet értettek az optimista szón: Brownninggal, Stevensonnal, Walt Withmannal kapcsolatban használták. Ez a kifejezés – sokkal tágabb és ragyogóbb értelemben, mint e háromnál –, Aquinói Szent Tamásra is illik. Kemény, mély és nagyszerű meggyőződéssel hitt az életben és abban, amit Stevenson így nevezett: az élet élhetőségének elmélete. Optimizmusa ott suttog már a létezés valóságáról leírt legelső szavaiban. És ha a morbid reneszánsz-kori intellektuel állítólag azt mondta: „Lenni vagy nem lenni, – ez itt a kérdés” akkor a súlyos középkori doktor erősen, mint a mennydörgés és egészen bizonyosan így felel: „Lenni – ez a válasz!”

Ez a pont nagyon fontos, mert sokan, nem egészen érthetően, a reneszánszról úgy beszélnek, mint arról a korról, amikor egyes emberek hinni kezdtek az életben. Az igazság pedig az, hogy ez volt az a kor, amikor egy-két ember először kezdett kételkedni az életben. A középkoriak sok megszorítása, köztük nem egy túlzott megszorítása, éppen az egyetemes emberi életéhség, sőt mondhatni életszenvedély megfékezésére szolgált. Ezeket a megszorításokat

gyakran fejezték ki fanatikus és dühödt szavakban; a szavakat azok mondták ki, akik szembeszálltak a nagy természeti erővel: az ember erejével, aki élni akar. A modern gondolkodás kezdetéig soha nem kellett olyan emberekkel harcolni, akik meg akartak halni. Az ázsiai eredetű albigeni tanok megfenyegették ugyan ezzel a szörnyűséggel, de általánosság sohasem lett, csak ma.

Ez a dolog akkor lesz igazán eleven, ha összehasonlítjuk a legnagyobb keresztény filozófust azokkal az egyedülálló emberekkel, akik valamiképpen hasonlóak voltak hozzá, vagy akár vetélytársai is lehettek volna. Ezekkel nem vitakozott személyesen, legtöbbjüket soha nem látta, néhányról soha nem hallott. Platón és Szent Ágoston voltak az egyedüliek, akikkel összemérhette erejét, mint ahogyan megtette Bonaventúrával, sőt tágabb értelemben Averrhoesz is. De igazi vetélytársait, a katolikus gondolat igazi ellenfeleit máshol kell keresnünk. A nagy pogány bölcséleti rendszernek fejei ezek, vannak közöttük nagyon régiek, például Buddha s vannak nagyon modernek, például Nietzsche. Csak amikor látjuk, hogy Szent Tamás gigászi alakja miképp emelkedik ki ebből a mérhetetlen és kozmikus háttérből, kezdünk ráeszmélni arra, hogy ő volt az egyetlen optimista teológus; másodsor arra, hogy a katolicizmus az egyetlen optimista teológia. A teológia teljes feloldása és a hit összevegyítése mindazzal, ami ellentmond, talán szelídebb és kellemesebb valamit ad, de a következetes, az egész világot átfogó hittek között a katolikus az egyetlen, amely teljesen az élet oldalán áll.

Az összehasonlító vallástudomány képessé tett bennünket arra, hogy összehasonlítsuk a vallásokat és –szembeállítsuk őket. Ötven évvel ezelőtt elkezdték bizonygatni, hogy nagyjából minden vallás egyforma; általánosságban be is bizonyították, hogy egyformán értékesek és hogy egyformán értéktelenek. Ezóta e „tudományos” folyamat tudományos lett és felfedezte, hogy a szakadékok mélyek és a hegyek magasak. Magam is nagy haladásnak tartom azt a gondolatot, hogy az őszintén vallásos emberek tiszteljük egymást. De éppen a tisztelet jött rá különbségekre ott, ahol a lenézés csak egyformaságokat látott. Minél jobban tiszteljük Buddha nemes visszavonulását és lemondását, annál jobban látjuk, hogy ez valójában a megfordítottja, sőt szinte az ellentéte Krisztus megváltó művének. A keresztény szeretne a világból az örökkévalóságba menekülni; a buddhista az örökkévalóságtól még jobban szeretne menekülni, mint a világtól. Az egyik szeretne meg nem teremtetni lenni; a másik szeretne visszatérni magához a teremtéshez: Teremtőjéhez. A buddhizmus csakugyan olyan alapvetően ellentétben áll a keresztnek, mint az Élet Fájának eszméjével, hogy ezáltal megbocsáthatóvá válik, ha az ember oly szorosán egymás mellé teszi a két vallást, mintha egyenlő jelentőségük volna. Csak egy értelemben párhuzamosak és hasonlóak: abban az értelemben, ahogyan a sánc és az árok, a völgy és a hegy. Van egy szempont, amely szerint ez a fenséges kétségbeesés az egyetlen lehetséges alternatíva a másikkal, a mennyet ostromló merészséggel szemben. Sőt az is igaz, hogy az őszinte lelki életet élő, szellemileg magas fokon álló embernek dilemmát, nagyon kemény és szörnyű választást jelent ez. Aligha van még valami a földön, ami ehhez a végzetes ellentéthez fogható lenne. És aki nem akar felkapaszkodni Krisztus sziklájára, bizony beleesik Buddha szakadékába.

Ugyanez áll, ha kevésbé világos és nagyszerű formában is, a pogányság más világképeire is. Csaknem valamennyien visszaestek a lélekvádorlásnak, az újjászületésnek abba az örvényébe, amelyet már a régiek is ismertek. Csaknem valamennyien visszatértek a visszatérés eszméjéhez. Ez az, amit Buddha olyan sötéten rajzolt meg és Szomorú Keréknek nevezett. Az is igaz, hogy azt az újjászületést, amelyet Buddha szomorú kerékként írt le, szegény Nietzsche nemrég a „vidám tudománynak” nevezte. Erre csak azt mondhatom, hogy ha végnélküli önisméltóds az ő szemében vidám tudomány volt, szeretném tudni, mit nevez szomorúnak. Tény azonban, hogy ez az eszme nem Nietzsche előretörésének, hanem letörésének idejében merült fel. Életének végén jutott el ide, amikor már közel volt a szellemi összeroppanáshoz. Ezek a gondolatok valóban ellentétben állnak a szilaj szabadságról és a friss, teremtő megújulásról szóló korábbi és finomabb meghatározásaival. Egyetlen egyszer próbált meg kitörni, de összetört – a keréken.

Egyedül a földkerekségen, méltóságosan és megszabadulva a föld minden kerekétől és örvényétől, áll Szent Tamás hite. Igazán súlyosabb, mint a keleti metafizikák és gazdagabb, mint a pogány pompák és ragyogások, de igazán élővé és elevenné csak akkor lesz, amikor kijelenti, hogy az élet maga is élő történet, amelynek nagy kezdete és nagy vége van, Isten ősi teremtő gyönyörében gyökerezik és gyümölcsét az emberiség végső boldogságában találja meg. Kezdeté az az óriási kórus, amelyben Isten gyermekei ujjonganak az örömtől és vége az a misztikus közösség, amely sejtelmesen, mint valami archaikus tánc, születik meg az ősi szavakban: „Mert öröme telik abban, ha az emberek fiaival lehet.”

Ennek a vázlagszerű könyvnek az a végzete, hogy a filozófiai dolgokban vázlatos, a teológiában száraz vagy talán üres is, ha pedig a szentségről van szó, alig tud többet elérni, mint tisztességtudó hallgatást. És minduntalan visszatérő tehetétele ennek a kis könyvnek, hogy a lényege bizonyos egyhangúsággal ismétlődik újra meg újra. A lényeg pedig az, hogy ebben a történetben a filozófia a teológiától függ, a teológia pedig a filozófiától. Másszóval, meg kell ismételnem az első alaptételt, amelyet már az első fejezetben hangsúlyoztam: ez a nagy szellemi alkotás keresztény és katolikus alkotás volt és másnak felfogni nem lehet. Szent Tamás volt az, aki megkeresztelte Arisztotelészt, viszont Arisztotelész soha sem keresztelhetné volna meg Szent Tamást; tisztára keresztény csoda támasztotta fel a nagy pogányt halottaiból. Ezt (ahogy Szent Tamás maga monda) három úton-módon lehet bebizonyítani. Nem fog ártani, hogy ha ezt most összefoglaljuk, mint az egész könyv összegezését.

Először Szent Tamás élete azt bizonyítja, hogy csak az ő hatalmas és törhetetlen ortodox hithűsége tehetett elfogadhatóvá sok dolgot, ami akkor a hittel ellentétesnek látszott. A szeretet egy sereg bünt eltakarhat és ebben az értelemben a hithűség is eltakarhat egy sereg eretnekséget vagy olyan eszmét, amelyet nagy sietségben eretnekségnek néznek. Éppen, mert személyes katolicizmusa oly meggyőző volt, részesülhetett személytelen arisztotelizmusa a kétkedés kegyelmében. A tűz szagát árasztotta maga körül, de ez nem a máglya tüze volt, hanem azé a zsarátnoké, amit olyan határozottan és ösztönösen ragadott meg, amikor komoly támadás érte katolikus erkölcsi felfogását. Egy tipikusan modern cinikus szólam azt mondja: ez az ember olyan jó, hogy semmire sem jó. Szent Tamás olyan jó volt, hogy mindenre jó volt. Még olyan dolgokba sem bukott bele, amiket mások a legvadabb és legmerészebb spekulációknak neveztek és azt jósolták, hogy a semmi imáadásában fognak végződni. Akár megkeresztelte Arisztotelészt, akár nem, mindenképpen keresztapja volt és jótállója: megesküdt, hogy az öreg görög semmit nem árthat. És az egész világ megbízott szavában.

Másodszor: Szent Tamás filozófiája azt bizonyítja, hogy minden az új keresztény motívumon múlik: a tényeknek, mint az igazságoktól különböző valóságoknak tanulmányozásán. A tomista filozófia a gondolkodás legalsó gyökerein kezdte, az észleléseken és az értelem közhelyein. A pogány bölcsek lenézték volna ezeket a dolgokat, mint ahogyan lenézték a művészeteket. Szent Tamás hajlandó volt azzal kezdeni, hogy számbaveszi az anyagi világ tényeit és érzelmeit, mint ahogyan hajlandó volt a kolostorban azzal kezdeni, hogy elmossa a tányérokat és tálakat. Arisztotelizmusának lényege az volt, hogy ha a józan ész konkrét dolgokon gyakorolni szolgálai dolog is, ő nem röstelhet *servus servorum Dei* lenni. A pogányok között a pusztá szkeptikus teljesen cinikussá válhatott. Diogenész a hordóban mindig emlékeztet egy kicsit a hordón ágálókra; de a szentek között még a cinikusok piszka is porrá és hamuvá nemesedett. Ha ezt figyelmen kívül hagyjuk, elmegyünk a történelem legnagyobb forradalma mellett. Szent Tamás filozófiájában új okot és új *motívumot* adott: ezután a gondolkodást a leganyagibb, sőt a legjelentéktelenebb dolgoknál lehetett és kellett elkezdeni.

A harmadik bizonyíték Szent Tamás egész teológiája, annak a tiszteletet ébresztő igazságnak a révén, amely teológiájának és általában minden keresztény teológiának alapja. Ebben valóban új okokat és szempontokat nyújtott arra, hogyan kell szemlélni a test érzékeléseit és az egyszerű ember tapasztalatait. Tamás olyan tisztelettel fordult ezek felé a dolgok felé, hogy a nagy Arisztotelész elámult volna és az antik világ egyetlen embere sem bírta volna megérteni. A test

már nem az a halott dolog volt, mint Platón, Porphyrios és a régi misztikusok korában. Sokáig pellengéren állt. Akkor felkelt sírjából. Szent Tamástól kezdve a lélek már nem nézhette le az érzékeket, amelyek az embernél több és nagyobb valaminek voltak a szervei. Platón lenézhetette a testet, de Isten nem nézte le. Az érzékeket csakugyan megszentelték, mint ahogyan a katolikus keresztesítés ma is egytől egyig megszenteli őket. „Látni annyi, mint hinni”: ez már nemcsak valami idiótának, vagy közönséges átlagembernek lapos véleménye volt, mint Platón világában; most már át meg át volt szőve az igazi hit igazi rangjával. Azok kis forgó tükrök, amelyek hírt visznek az ember agyába és fénnel öntik el, magának az Úrnak is mutatták az utat Bethánia felé és jelentették, hogy Jeruzsálem fölött a magas sziklán fény dereng. Azok a fülek, amelyek csak úgy zúgnak a közönséges lármától, Isten titkos bölcsességéhez is elvitték a pálmát szóró tömeg lármáját és a „feszítsd meg”-et kiáltozó tömeg üvöltéseit. Miután a megtestesülés kultúránk központi eszméje lett, elkerülhetetlen volt bizonyos visszatérés a materializmushoz. Abban az értelemben természetesen, hogy elismerték az anyag komoly értékét és azt, hogy a test anyagból áll. Minthogy Krisztus egyszer megjelent, elkerülhetetlenül újra meg kellett jelennie Arisztotelésznek is.

Ez a három bizonyíték igaz és teljesen kielégítő ok és magyarázat arra, hogy Szent Tamás milyen sokat tett egy komoly és tárgyilagos filozófiáért. És mégis volt még valami, valami nagyon tág és bizonytalan, amit én halványan ki akartam fejezni ebben a közbeékelte fejezetben. Nagyon nehéz ezt a valamit teljesen kimondani anélkül, hogy az ember bele ne essék a népszerűsítés szörnyű hibájába, vagy abba, amit a modernek teljesen helytelenül népszerűnek képzelnek. Röviden: anélkül, hogy az ember a vallásból át ne csússzék a szemforgató vallásosságba. De van valami nagy, általános szín és feszültség Aquinói Szent Tamásban, ami elől éppen olyan nehéz elzárkózni, mint a napfény elől egy nagy, sokablakos házban. Elméjének pozitív, igenlő beállítása ez. Szelleme telve van és szinte izzik a teremtett dolgok csodálatának melegétől, mintha a nap sugarai hevítenek át. Van Szent Tamásnak szűkebb, szerzetesi közösségében valami csodálatos merészség, amely felbátorítja az embereket arra, hogy neveik mellé odategyék a Szentháromságnak vagy a Megváltásnak hatalmas és fenséges nevét. Így hívhatnak egy egyszerű apácát „a Szentlélekről nevezett” nővérnek; így viselheti egy férfi olyan névnek a terhét, mint Keresztelő Szent Jánosé. Ilyen értelemben hívhatnók azt az embert, akiről itt szó van a Teremtőről nevezett Szent Tamásnak.

Az araboknak van egy mondásuk Isten száz nevéről, de őrzik egy egyetlen félelmetes névnek a hagyományát is, ez azonban kimondhatatlan, mert magát a Létezést fejezi ki; tompa és ijesztő, mint egy hirtelen, alig hallható kiáltás: az Abszolút meghirdetése ez. Talán soha ember olyan közel, mint ő nem volt ahhoz, hogy a Teremtőt tulajdon nevével nevezze, azon a néven, amelyet csak így lehet leírni: ÉN VAGYOK.

5. fejezet. Szent Tamás igazi élete

Ennél a pontnál még az ilyen darabos és felületes vázlat is megköveteli, hogy írjunk valamiről, amit nem lehet beilleszteni máshova; arról az egyetlen dologról, amiről fontos lenne írni, de lehetetlen. Szent mindenféle ember lehet, de van egy egyedülálló, de ugyanakkor egyetemes tulajdonság-többletük. Úgy is mondhatnám, hogy az egyetlen dolog, ami elválaszthatja a szentet a közönséges embertől, az a lelki készség, hogy bármikor képes egyé válni a közönséges emberrel. Ebben a vonatkozásban vissza kell térnünk a közönséges, az *ordinary* szó eredeti és nemes angol értelméhez, amely az *order*, a rend szóval van kapcsolatban. A szenttől távol áll az a kívánság, hogy különleges bánásmódban részesítsék. A szent az egyetlen magasabbrendű ember, aki soha nem akar magasrangú személyiség lenni. Mindez egyetlen nagy középponti tényre vezethető vissza. A szent maga soha nem süllyedhet olyan mélyre, hogy jogot is formáljon erre, azonban ez más természeténél fogva is valami elkülönülésfélét jelent és ebben az értelemben szinte magántulajdon jellege van. Mint minden biztosan megalapozott magántulajdon gazdájának, a szentnek is elég a tény, hogy az övé és egyáltalán nincs szándékában korlátozni azoknak a számát, akik szintén boldog tulajdonosok. Mennyei eredetű jólneveltsége következtében mindig megpróbálja elrejteni ezt a titkos megkülönböztető jegyet és Aquinói Tamás még a többiekénél is jobban rejtette. Ha azt az elején említett megfoghatatlan valamit meg akarjuk fogni, már amennyire megfogható, legjobb, ha külsőbb rétegeknél kezdjük és abból, amit kívül látunk, megpróbálunk eljutni ahhoz, ami belül van.

Szent Tamás megjelenését vagy testalkatát jóval könnyebb felidézni, mint azokét, akik az arcképfestés kora előtt éltek. Annakidején azt mondták, hogy külsejében és viselkedésében nagyon kevés az olaszos, de azt hiszem ez a jobbik esetben nem más, mint öntudatlan összehasonlítás Szent Tamás és Szent Ferenc között, a rosszabbik esetben pedig egyszerűen a virgonc verkliforgatókról és hevesvérű fagyaltárusokról szóló felületes mesével hasonlították össze. Nem minden olasz virgonc verkliforgató és nagyon kevés olyan, mint Szent Ferenc. Egy nép soha sem egyetlen típus, de majdnem mindig két vagy három többé-kevésbé jól felismerhető típus keveréke. Szent Tamás az a típus, amely egyáltalán nem mindennapi Olaszországban, de mindennapi a nemmindennapi olaszok között. Tekintélyes terjedelme valósággal csábította az embereket, hogy – mint a régi vígjátékokban – elnevezzék sétáló boroshordónak. Ő maga is tréfálkozott ezen. Sőt lehetséges, hogy nem az augusztianus vagy az arab filozófus-párt valamelyik mérges csatlósa, hanem ő maga terjesztette azt az óriási túlzást, hogy az ebédlőasztalt az ő helyénél félkör alakban ki kellett vágni. Ez kétségtelenül túlzott tréfa. Az is bizonyos, hogy nagysága szúrt 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 különös bevágások mélyedései húzódtak végig rajta, mintha a gondolat tört volna magának barázdát. Napóleon viselt ilyen fejet alacsony testen. Mussolini hord ilyet ma, valamivel magasabb, de ugyanakkor mozgékony törzsön. Néhány római császár mellszobrán is látható és alkalomadtán egy-egy olasz pincér kopott gallérja felett. De aztán általában kiderül, hogy főpincér. Annyira félreismerhetetlen ez a típus, hogy nem tudok mást elképzelni, mint azt, hogy a legelőbb ponyva-intrikust, amelyet ismerek, valóban létező olasz grófról rajzolták. Wilkie Collins „A fehér asszony” című Viktória-korabeli rémregényben fordul ez elő és tökéletes ellentéte a szikár, fekete és gesztikuláló szokvány-intrikusnak, akit a jó viktoriánusok általában olasz grófnak tettek meg. Ez a Fosco gróf, (néhányan, remélem, még emlékeznek rá) nyugodt, testes, nagydarab úriember volt, feje hajszálra hasonlított egy hősi pózban megörökített

Napóleon-mellképhez. Intrikusnak talán nagyon melodramai volt, de biztos, hogy olasznak mindenféleképpen eléggé meggyőző erejű volt – ebből a Napóleon-Mussolini-főpincér típusú olaszból. Ha emlékezetünkbe idézzük csendes modorát, és mindennapos, közönséges szavainak és mozdulatainak pompás értelmességét, akkor körülbelül előttünk áll Aquinói Szent Tamás puszta testi hasonmása. Csak éppen meg kell még erőltetnünk a fantáziánkat, hogy elképzelhessük: Fosco gróf hirtelen szentté változott.

A Szent Tamás-képek, noha sokat csak halála után festettek, nyilvánvalóan ugyanazt az embert ábrázolják. Raffael „*Disputa*”-ján dacosan emelkedik ki a háttérből napóleoni feje és testének sötét tömege. Egy Ghirlandajo-portré éppen elhanyagolt olasz vonásait és sajátságait hangsúlyozza ki. A hagyomány egyhangúan úgy őrizte meg, hogy Szent Tamás az volt, amit közönségesen szórakozott úriembernek neveznek. Ezt a típust sokszor megörökítették a festők, hol humorosan, hol komolyan, de majdnem mindig csak két vagy három konvencionális formában. A szemek kifejezése olykor teljesen üres, mintha a szórakozottság, az angol *absentmindedness* csakugyan azt fejezné ki, amit betű szerinti fordításban jelenti: a szellem állandó távollétét. Máskor tisztelettudóbban festették le, valami borongó kifejezést kevertek bele, mint amikor az ember távoli dolog után sóvárog, amit látni nem láthat, csak gyámoltalanul kíván. Nézzünk bele Szent Tamás szemébe Chirlandajo képén: egészen mást látunk. Ezek a szemek valóban elfordulnak ugyan a közvetlen környezettől, annyira, hogy feje fölött a virágcserep akár rá is eshetne, nem venné észre, de egyáltalán nem borongóak, ürességről nem is beszélve. Heves belső izgalom tüze ég bennük, eleven, valódi olasz szemek. Látni: ez az ember gondolkodik valamin; és ez a valami éppen most ért el benne a csúcspontjára. Nem akármin gondolkodik, nem semmin és nem mindenben, ami szinte még rosszabb. Ennek a lángoló éberségnek kellett szemében égnie abban a pillanatban, mikor fellökte az asztalt és megrémítette a francia király vendégseregét.

Shokásairól, amelyek szoros összefüggésben állnak testi tulajdonságaival, meglehetősen meggyőző és hiteles képünk van. Ha nem ült csöndben, könyvet olvasva, egyhelyben, akkor állandóan körbesétált a folyosókon gyorsan, sőt rohanva. Ez a sétálás azoknak az embereknek jellemző szokása, akik küzdelmeiket agyukban vívják meg. Ha megállították, roppant udvarias volt és többször kért bocsánatot, mint az, aki megzavarta. De érezni lehetett rajta, hogy boldogabb, ha nem zaklatják. Szívesen megállt ebben az igazi peripatetikus vándorlásban, de sejtjük, hogy amint folytathatta, még gyorsabban rohanguált tovább.

Mindez azt bizonyítja, hogy külső szórakozottsága, az, amit a világ látott, egészen különös szórakozottság volt. Nagyon fontosnak tartom, hogy ezt jól megértsük, mert igen sokféle szórakozottság van, beleszámítva nagyképű költőcskék és entellektüelek bizonyos elrévült elmeállapotát is. Ezek akkor a legszórakozottabbak, amikor legjobban megerőltetik agyukat. Itt van aztán a szemlélődő bölcsek szórakozottsága; vannak helyes irányban szemlélődők, ezek a keresztények, akik valamin szemlélődnek és vannak helytelen irányban szemlélődők, ezek a keletiek, akik a semmin szemlélődnek. Szent Tamás nyilvánvalóan nem volt buddhista misztikus, de azt hiszem ebben a mindentől elvonatkozott állapotában nem is volt keresztény misztikus. Helyesebben: nem ebben az állapotában volt misztikus. Ha érezte, hogy közeledik az igazi keresztény miszticizmus megszállottsága, nagyon gondosan vigyázott, hogy ne más emberek ebédlőasztalánál érje utol. Azt hiszem, olyan ködös, semmiről sem tudó lelki távollétei voltak, amelyek inkább jellemzőek a nagyon tevékeny gyakorlati emberre, mint a tisztán misztikusra. Ő maga is használja az elfogadott megkülönböztetést szemlélődő és cselekvő élet között; de azokban az esetekben, amikről itt szó van, úgy vélem, cselekvő élet volt Tamás szemlélődő élete is. Tulajdonképpen semmi köze sem volt magasabbrendű életéhez, értem ezen végső életszentségét. Sokkal inkább Napóleon egy esetére emlékeztet bennünket. Úgy ült az Operában, hogy lerítt róla az unalom, utána aztán bevallotta: azon törte a fejét, hogyan egyesítsen két Frankfurtban állomásozó hadtestet két kölnivel. Ez áll Tamásra is: ha nappali éberálmai álmok voltak, a nap álmai voltak, mégpedig csaták napjaié. Ha önmagával beszélt,

azért tette, mert mással vitatkozott. De kifejezhetjük másként is: nappali éberálmodozásai olyanok voltak mint a kutya álma: vadászatról álmodott. Nyomon követte a tévedést és nyomon követte az igazságot, hajszolta a mindig megugró hamisság minden fordulatát és cselezését, amíg ki nem szimatolta pokolbeli fészket. Ő lett volna az első, aki elismeri, hogy alighanem jobban meglepné a tévelygő gondolkodót, ha megtudná, honnan jöttek gondolatai, mint bárki mást, ha látná, hová vezetnek azok. A „nyomonkövetésnek” ez az értelme kétségtelenül világosan áll előtte és ezer hiba és félreértés származott abból, hogy a „nyomonkövetésre” és az „üldözésre” latinban csak egy szó van: *persecutio*. Senkiben sem volt kevesebb az üldözöből, mint benne, csakhogy volt lelkének egy adottsága, amelyet kétségbeesett időkben gyakran üldözésbe hajszolhatnak. Ez pedig egyszerűen annak átérzése, hogy minden tévedés felbukkan valahol és nem hal meg addig, amíg saját fészkeiben meg nem semmisítik. Ebben az értelemben igaz az is, hogy „álmában árnyékokra vadászott”, néha még fényes nappal is. De cselekvő álmodozó volt, sőt talán az, amit közönségesen a cselekvés emberének neveznek: és abban a bizonyos vadászban mindenesetre a *domini canes* közé tartozott és egészen bizonyosan a leghatalmasabb és a legnagyobb volt az Ég Kutyaí között.

Lehet, hogy sokan vannak, akik még ezt a fajta „szórakozottságot” sem értik meg. Viszont akkor ezeknek soha sem lesz fogalmuk arról, mi a vitatkozás lényege. Egyébként is azt hiszem, manapság kevesebb ember ért a vitatkozáshoz, mint vagy harminc esztendővel ezelőtt. Szent Tamás is szívesebben töltötte volna idejét a kora 19. század atheistának társaságában, mint a 20. század elejének sivár szkeptikusai között. A vitatkozás nagy és dicső sportjának mindenesetre van egy nagy hátránya: se vége, se hossza. Ha az ember becsületesen vitatkozik, és Szent Tamás mindig így tett, egyszerre csak érzi, hogy ez a dolog soha nem fejeződik be. Tamás ezt nagyon jól tudja, amint ez könyveiből több helyen is kitűnik. Például amikor azt írja, hogy a legtöbb embernek kinyilatkoztatott vallásra van szüksége, mert nincs ideje a vitatkozásra, már mint a becsületes vitatkozásra. Nem-becsületesen vitatkozni: erre mindig van idő, nem utolsó sorban olyan korokban, mint a miénk. Ő maga el volt szánva a vitatkozásra, a becsületes vitatkozásra, arra, hogy mindenkinek válaszol, mindennel foglalkozik. Ezért írt annyi könyvet, hogy hajót lehetne vele süllyeszteni, vagy nagy könyvtárat megtölteni. E mellett aránylag fiatalon halt meg. Talán nem is tudott volna ilyen óriási munkát végezni, ha nem gondolkozott volna még akkor is, amikor nem írt, mindenekelőtt pedig, ha nem gondolkozott volna harciasan. Ez a szó jelen esetben semmiképpen sem jelenti azt, hogy keserű, gúnyolódó vagy szeretetlen, hanem egyszerűen csak azt, hogy harcias ember volt. Közismert tény egyébként, hogy általában azok az emberek, akik nem szeretnek vitatkozni, szívesen gúnyolódnak. Ezért van, hogy a mai irodalomban olyan kevés az érv és olyan sok a gúny.

Már említettem, hogy Szent Tamás alig két-három esetben egyezett bele abba, hogy valaki ellen vádat emeljenek, de egyetlen egyszer sem tűrte ellenfeleivel szemben a gúnyolódást. Bámulatosan egyszerű jellemét, világos és szorgalmas szellemét semmivel sem lehet jobban összefoglalni, mint azzal, hogy fogalma sem volt arról, mi a gúny. Kétszeres értelemben is szellemi arisztokrata volt, de soha nem volt szellemi sznob. Egy csöppet sem törődött soha azzal, hogy azokat az embereket, akikkel éppen beszélt, a világ érdemesnek tartja-e arra, hogy szóbaálljon velük. Kortársai nyilván azt a benyomást szerezhették, hogy azok, akiknek szellemének vagy bölcsességének mindennapi morzsái jutottak, éppúgy lehettek ostobák, mint okosak. Szent Tamást embertársainak lelke érdekelte, de nem foglalkozott azzal, hogy eszük szerint osztályozza őket. Ezt különös természete és egyénisége egyrészt nagyon is bizalmasnak, másrészt nagyon is tolakodónak tartotta volna. Az a dolog, amiről éppen beszélt, igen erősen foglalkoztatta. Lehet, hogy olykor túlságosan hosszú ideig is beszélt róla, de valószínűleg még sokkal többet hallgatott. Mindenféleképpen megvolt benne az az öntudatlan megvetés, amit az igazán nagy szellem érez a szellem sznobjaival szemben.

Mint a legtöbb embernek, aki általános emberi problémákkal foglalkozik, neki is igen tekintélyes levelezése volt. Számításba kell venni még azt is, emberi problémákkal foglalkozik,

neki is igen tekintélyes levelezése volt. Számításba kell venni még azt is, hogy abban az időben a levelezés még sokkal körülményesebb dolog volt, mint manapság. Feljegyzéseink vannak egész sereg esetről, amikor vadidegenek fordultak hozzá kérdéssel és néha bizony nevetséges dolgokkal. Valamennyinek válaszolt és írásaiban jellegzetesen vegyült a türelem és az a fajta pontosság, amely éppen a legpontosabb embereknél megy át könnyen türelmetlenségbe. Egyszer például valaki azt kérdezte tőle, hogy fel van-e írva valamennyi üdvözült neve egy listára és ki van-e állítva az égben? Rendíthetetlen nyugalommal írta vissza: „Amennyire én látom, nem így van. De az sem baj, ha az ember ezt hiszi”.

Már beszéltem egy olasz festő Szent Tamás-képéről, amely ébernek mutatja még látszólagos szórakozottságában is. Hallgat ezen a képen, de úgy hallgat, hogy látszik: mindjárt megszólal. Annak a nagy korszaknak a festményei rendszerint tele vannak apró vonásokkal, amelyek kiváltságosan nagy képzelőerőre vallanak. Arra a fajta képzelőerőre gondolok, amelyre Ruskin hívta fel a figyelmet. Eszrevette, hogy Tintoretto napfényes keresztrefeszítés-képén Krisztus arca sötét és alig kivehető, sőt még fején a glória is szokatlanul sápadt és szürke, mint a hamu. Nehezen lehetne jobban kifejezni azt a gondolatot, hogy maga az istenség is elsötétült. Szent Tamás arcképén is van ilyen különös részlet, amelyet képzelőerőnk szintén jelképesnek lát. A művész annyi elevenséget és éberséget festett a szemekbe, hogy utána azt érezte: talán túlságosan aláhúzta a szent harcias lelki vonásait. Bármi is volt az oka, végül mellére festett egy meglehetősen különös jelvényt, mint valami harmadik, szimbolikus és ciklopszi szemet. Nem valami szokásos keresztény jel ez, inkább olyan napkorongra emlékeztet, amelyekkel pogány istenek arcát ábrázolják. Maga az arc sötét és rejtélyes marad, csak a nap sugarai törnek ki belőle és tűzgyűrűvel veszik körül. Nem tudom, fűződik-e ehhez a jelhez valami hagyományos jelentés, de az, amit a képzelet fűz hozzá, ha különös is, helytálló. Ez a rejtőző nap, amely a túlárado fényben is sötét, vagy talán csak azért nem mutatja fényét, mert őrzi, hogy másoknak világítson, a legpontosabb jelvénye szentünk bensőséges és eszményi életének, amelyet nemcsak külső szavaival és cselekedeteivel rejtegetett, de még tisztán külsőséges, szinte automatikus hallgatásaival és gondolatbamerüléseivel is titkolt. Ezt a lelki tartózkodását azonban nem szabad összetéveszteni szokásos elmélkedésével vagy töprengő gondolkozásával. Olyan ember volt, aki egyáltalán semmit sem törődött viselkedésének esetleges kritizálóival, úgy tett, mint azok az emberek, akik nagyok, férfiasak és öntudatlanul árad belőlük valami velükszületett társaságbeli ragyogás és nagyság. Életének azt a felét, ami igazán szentté tette, roppant gondosan titkolta. Ez a zárkózottság általában együtt jár a szentséggel, mert a szentek leküzdhetetlenül irtóznak attól, hogy farizeust játsszanak. Szent Tamás még az átlagnál is érzékenyebb volt, sok világi ember már dekadensnek is nevezné ezt a visszahúzódást. Azzal nem törődött, hogy a király asztalánál álmodozva ül a boros kupák előtt, mert itt csak egy teológiai vita eldöntésén töprengett. De amikor szóba került az, hogy megjelent előtte Szent Pál, akkor valóságos halálfélelmet állt ki: nem bírta volna elviselni, hogy erről nyíltan vitatkozzanak. Ennek az lett a következménye, hogy vízióiról csak nagyon bizonytalan adatok maradtak ránk. Felesleges mondani, hogy követői és bámulói éppen olyan buzgón gyűjtötték ezeket a csodálatos történeteket, mint amilyen buzgón ő akarta eltitkolni. Így aztán egyet-kettőt mégis meglehetősen épen és torzítatlanul őriztek meg. Kétségtelen azonban, hogy a világ kevesebb csodálatos történetet ismer Szent Tamásról, mint más, hasonlóképpen őszinte, sőt hasonlóképpen alázatos szentekről. Ezeket talán jobban igénybevette a buzgók hada és talán kevésbé voltak érzékenyek a nyilvánosság iránt.

A lényeg és az igazság az, hogy valami mérhetetlen nyugalom terül el e dolgok fölött Szent Tamás életében is, halálában is. Azok közé a nagy emberek közé tartozott, akik igen kevés helyet foglalnak el. Halála után természetesen bizonyos feltűnést keltettek csodatételei, de nem kisebbet a párizsi egyetemnek az a kívánsága, hogy ő akarja eltemettetni. Nem ismerem részletesen a temetés körüli hosszú történeteket, de a vége az lett, hogy szentséges csontjai a toulouse-i St. Sernin templomban nyugszanak, tehát éppen annak a csatatérnek közvetlen

közelében, ahol dominikánusai leverték a keleti pesszimizmus pestisét. Valahogy nagyon nehéz elképzelni, hogy koporsója hangos, nyers és nagyon is népi zarándoklások középpontja lett a középkorban is, most is. Szent Tamás igen távol állt attól, hogy puritán legyen, az biztos: egyszer például ünnepi ebédet adott fiatal barátainak, amelynek máig is fennmaradt vidám híre. Írásainak iránya, különösen korához képest, nagyon engedékeny volt a fizikai élet elismerésében, sőt olyan messzire ment, hogy kijelentette: az embernek tréfákkal, sőt csínyekkel kell változatossá tenni életét. De mindezek ellenére alig tudjuk elhinni, hogy egyénisége úgy vonzza a legszélesebb néptömegeket, mint a mágnes, még kevésbé azt, hogy a Szent Tamás sírjához vezető út Toulouse-ban mindig a csapszékek hosszú útja volt, akárcsak egy másik Szent Tamás sírjához vezető út Canterburyben. Azt hiszem, nagyon nem szerette a lármát, fenn is maradt róla egy legenda, amely szerint nem bírta a mennydörgést és a villámlást. Ennek viszont ellene mond az, hogy egy hajótöréskor fölényesen, nyugodtan viselkedett. Lehet, hogy ez összefüggött elég gyenge lábon álló egészségével, de mindenféleképpen biztos, hogy higgadt ember volt. Jelenléte fokozatosan hathatott volna reánk, mint egy nagy táj hatalmas háttere.

Ha ez a jelentéktelen vázlat méltó volna ahhoz, akiről szól, most valamit meg kellene éreztetnie abból a lenyűgöző biztonságból, amelyhez képest könyvtára menő filozófiai, sőt teológiai művei nem egyebek egy halom pamfletnél. Egészen bizonyos, hogy ez a biztonság meggyőződés formájában már kezdettől megvolt benne, már jóval azelőtt, hogy harcos vitatkozás formáját öltötte. Gyerekkorában nagyon eleven lehetett ez a kifejezhetetlen biztonság, az erről szóló gyerekszoba és játszótér-anekdoták egészen bizonyosan helyesen maradtak fenn. Kezdetől fogva megvolt benne az igazi, hithű katolicizmus teljes és végleges bizonyítéka: a szegények mérhetetlen, szenvedélyes, türelmetlen szeretete. Az az éhség, hogy az éhezőket jóllakassa, még arra is rábírta, hogy ő maga essék a gazdagok terhére. Ennek igazán semmi köze nincs ahhoz, amivel később vádolták: az intellektualizmushoz, még kevésbé dialektikai hajlandóságához. Nagyon valószínűtlen, hogy már hatéves korában az volt a becsvágya, hogy megfeleljen Averrhoes-nak vagy már akkor tudta, mi az okság elve. Az is nagyon valószínűtlen, hogy már ezekben az években kidolgozta későbbi elméletét, amely így szól: az embernek önmaga iránti szeretete őszinte, állandó és elnéző és ezért, ha lehet, érintetlenül kell átvinni felebarátainkra. Kisgyerekkorában nem értette ezeket a dolgokat. Csak cselekedte. De minden cselekedetének levegőjében van valami a mélységes, ellenállhatatlan meggyőződésből. Egyébként roppant jellemző az akkori arisztokrata életmódra, hogy szüleinek nagyon enyhe ellenvetésük vagy egyáltalán semmi kifogásuk sem volt az ellen, hogy mindenét koldusoknak és csavargóknak osztotta szét; de a magasabb rangú szolgák határozottan rossz szemmel nézték.

Ha ezt a dolgot olyan komolyan fogjuk fel, ahogyan a gyermeki élet minden mozzanatát kellene, egész csomó dolgot tanulhatunk az ártatlanságnak e titokzatos állapotából, hiszen ez minden későbbi megbotránkozásunk első és legtisztább forrása. Lassan megértjük, miért nőtt nagyra növekedő értelmével együtt valami hatalmas és roppant magányos vágy. Ez a vágyakozás egész környezetétől való tökéletes elfordulását jelentette. El tudjuk képzelni, hogy valami egyre feszítőbbre duzzad benne, látjuk belső ellenszegülését, próféta szemét és imádságát szabadulásáért, mielőtt megdöbbenette családját azzal, hogy nemcsak nemesi címerét dobta el, de minden becsvágyát, még az egyházit is. Már gyermekkorában benne feszült férfikora első nagy lépése, az, amely a családi házból az országútra vezette és kimondatta vele a szót: ő is koldus akar lenni.

Ismerünk egy másik esetet is, amely egy külső esemény visszfényeként vagy folytatásaképpen bepillantást enged a szent lelkének legbelsőbb titkaiba is. A tüzes zsarátnak és a toronyban csábítgató nő afférje után a hagyomány szerint álmodt, amelyben két angyal tüzes kötéllel övezte és ez irtózatot okozott neki, de ugyanakkor irtózatot erővel is eltöltötte. Hangos kiáltással ébredt fel a sötétségben. Ennek a legendának minden részlete és körülménye hallatlanul eleven, valószínűleg vannak benne olyan igazságok, amelyeket majd jobban megértenek egy napon, amikor a papok és az orvosok ismét megtanulták, hogy

beszélhetnek egymással a tizenkilencedik századi kölcsönös visszaütés etikettszerű merevsége nélkül is. Könnyű lenne ezt az álmodást úgy analizálni, mint a híres tizenkilencedik századi regény doktora, aki mindent az elmúlt nap egyes eseményeire vezetett vissza: a kötél arra a harcára vonatkozik, amelyben le akarták ráncigálni róla szerzetesi csuháját, a tűzkigyó, amely végigcikázott az éjszaka kárpitján, arra az égő zsarátnokra, amelyet kiragadott a kandallóból. De még a tizenkilencedik századbeli regényekben is megeshet, hogy álmok titokzatosan valósággá válnak, márpedig Szent Tamás álma csakugyan titokzatosan vált valósággá. Mert ez után az eset után az emberi természetnek ez a része soha többé bajt nem okozott neki, noha valószínű, hogy erősen megrázkódtatta egészséges természetét, különben nem váltott volna ki belőle lidércnyomásnál súlyosabb álmodást. Itt nem volna helyénvaló megvizsgálni azt a pszichológiai tényt, amely a nemkatolikusokat annyira izgatja: hogyan lehetséges, hogy papok nőtelenül élnek anélkül, hogy megszűnnének férfiak lenni? Mindenesetre valószínűnek látszik, hogy ebben a dologban kevesebb nehézséggel kellett megküzdenie, mint másnak. Ennek semmi köze sincs az akarat igazi hősiességéhez. Szentek, akik éppen olyan tiszták voltak, mint ő, túskeggyőre vetették magukat, hogy távoldartsák a szenvedély rohamait. Neki sohasem volt szüksége a test izgalmainak ilyen levezetésére, egyszerűen azért, mert egyáltalán nem szokott felizgulni. Sok mindennek megmagyarázatlanul kell maradnia, mert már a kegyelem misztériumába nyúlik bele, de valószínűleg van valami igazság a „szublimáció” pszichológiai fogalmában. Ez annyit jelent, hogy az ember az alacsony energiákat magas célok szolgálatába állítja; nála a testi vágy szinte elolvadt szellemi energiájának izzásában. Akár természetfölötti, akár természetes oka volt, valószínű, hogy az emberi érzelmeknek ez a csoportja nem sok szenvedést okozott neki, talán nem is nagyon érezte, hogy vannak.

Akadnak percek, amikor a legjámorabb olvasó is kísértésbe esik és hajlandó éppen annyira meggyűlölni a szent életrajzíróját, mint amennyire magát a szentet szereti. A szent mindig rejtegeti szentségét, ez megváltozhatatlan szabály, az életrajzíró pedig néha olyan, mint az üldöző, aki ki akarja játszani a szentet, olyan, mint a kém, vagy a kulcslyukon hallgatózó, aki alig valamivel tisztellettudóbb, mint egy amerikai riporter. Beismerem, hogy az imént elmesélt érzelmek egyhangúak és egyoldalúak s ezért most vezetelnem akarok: elmondok egy-két olyan történetet, amely csak ezen a siralmas úton juthat a nagy nyilvánosság elé.

Szinte bizonyos, hogy Tamás második, titokzatos életet is élt, mennyei ellenképét az úgynevezett kettős életmódnak. Egy kortársa kilehetett valamit abból a csodából, amit a modern lélektan levitációnak, a testek szabad lebegésének hív. Ez az ember vagy hazudott, vagy feltétlenül szemtanú volt, mert ha ezzel a szenttel esik meg ilyen csoda, akkor nincs helye sem kételkedésnek, sem vitának vagy alkudozásnak azon, mennyi igaz belőle. Olyan lehetett ez a jelenség, mintha az ember hatalmas templompillért látna a levegőben lebegni, könnyen és szabadon, mint a felhő. Azt hiszem, még elképzelni sem tudja senki, hogy az önkívületnek és a halálfélelemnek micsoda lelki viharát kavargatják fel az ilyen elragadtatások. Csak egyet tudunk bizonyosan: valóban történnek ilyenek. Még közönséges spiritiszta médiumok levitációjánál is alig lehet a tényt kétségbe vonni, csak okát és magyarázatát nem tudjuk adni.

Élete eme oldalának legjellemzőbb megnyilvánulása a feszület csodájáról szóló híres történet. A nápolyi Szent Domonkos templom csöndjében hirtelen hangot hallott a faragott Krisztus felől. A hang azt mondta a térdeplő barátnak, hogy amit írt, helyes és jutalmul felajánlotta neki a világ minden kincsét: válasszon. Nem hiszem, hogy mindenki egyszerűen megérti, miért éppen ezzel a különös szenttel történt meg ez a különös jelenés. Sok vonásában régi a történet: valakinek, aki eljegyezte magát a kemény élettel és a magányossággal, egyszerűen felajánlják, hogy válogasson a világ minden gazdagságában. A remetét, legyen az valódi vagy hamis, a fakírt, a megszállottat vagy a cinikust, a stilitákat oszlopaikon, vagy Diogenészt hordójában: valamennyit le lehet festeni, amint megkísértik őket a föld, a levegő, vagy az ég hatalmai és hozzá lehet festeni azt a jelenetet is, amint megmondják, hogy semmit sem akarnak. A görög cinikus vagy sztoikus válasza csakugyan a pusztán negatívumot jelentette:

azt, hogy nem akarnak semmit. A keleti misztikusok vagy fanatikusok valami pozitív negatívumot fejeztek ki válaszukban: azt mondták, hogy semmit sem kívánnak. De éppen a semmi volt az, amit legjobban kívántak. Némely esetben nemes függetlenséget jelentett és az antik élet erény-ikreit: a szabadság szeretetét és a fényűzés gyűlöletét. Néha csak önelégültséget fejezett ki, ami éppen ellentéte a szentségnek. A különös az, hogy még az igazi szentek hasonló történetei sem foghatók egy kalap alá Szent Tamáséval. Ő nem az az ember volt, aki nem akart semmit, sőt határtalanul érdekelte minden. Felelete sem volt olyan magától értetődő és egyszerű, mint sokan gondolnák. Sok más szenthez és filozófushoz képest nagyon is mohón kívánt mindent. Valósággal éhezett és szomjazott a dolgokra. Sajátságos lelki tétele volt, hogy csakugyan dolgok vannak és nemcsak egyetlen dolog, hogy a sokság épp úgy létezik, mint az egység. Nem enni, inni és felvennivaló dolgokra gondolok, noha sohasem tagadta, hogy ezeknek is megvan jogos helyük a létezők nemes hierarchiájában, hanem inkább gondolkozni, bebizonyítani, kísérletezni és tudni való dolgokra. Azt talán senki sem tételezi fel, hogy amikor Isten megengedte Aquinói Szent Tamásnak, hogy válasszon a világ minden kincse között, ezer fontot kér vagy Szicília koronáját, esetleg valami ritka görög óbort. Viszont kérhetett volna olyasvalamit, amire csakugyan vágyott, például azt az elveszett Chrysostomos-kéziratot. Kérhette volna egy régi, nehéz problémája megoldását, egy új tudomány titkát, vagy egy sugarat az angyalok megfoghatatlan, önmagukból fakadó szelleméből; legalább egyet kérhetett volna abból a sokezer dologból, ami valóban kielégítette volna vágyakozását, amely az egész végtelen és változatos világmindenséget akarta felölelni. De a lényeg ez: amikor a Megfeszített kiterjesztett karjai közül megszólalt az a hang, akkor ezek a karok nagyon őszintén tárultak ki és dicsőségesen megnyitották a világmindenség kapuját. Keletre mutattak és nyugatra, a világ sarkai felé és a lét minden mélysége és magassága felé. Valóban a mindenható bőkezűség mozdulatával tárultak ki előtte ezek a karok: a Teremtő maga ajánlotta fel a teremtést magát, a lét millió formájának misztériumát és a teremtmények egész diadalmas kórusát. A létezés számtalan formájának ragyogó háttere ad különös erőt és jelentőséget Szent Tamás válaszában, sőt meg is lep egy kissé bennünket. Mert végül felemelte fejét és hangjában a már-már istenkáromló vakmerőséggel, amely vallásának alázatával egy, így szólt: „Téged magadat akarlak”.

Hogy erre a történetre, amely azok számára, akik megértik, olyan teljesen keresztény, feltegyük a koronát és hozzátegyük a gyilkos iróniát: vannak, akik azt hiszik, hogy ezt a hallatlan vakmerőséget „enyhíteni” kell s ezért azt állítgatják, hogy így mondotta: „Csak Téged magadat”.

Szigorú értelemben vett csoda kevesebb fordult elő életében, mint más szentekében, akiknek pedig sokkal kisebb volt a közvetlen befolyásuk; de Tamás kevés csodája valószínűleg mind nagyon hiteles, mert általánosan ismert, magasállású közéleti férfiú volt és – ami neki még kapóra is jött – szép számú dühödt ellensége is résen állt. Ezekről bizvást elhithetjük, hogy nagyon alaposan megvizsgálták minden csodáját. Fennmaradt egy csodás gyógyításáról szóló történet: egy beteg asszony megérintette ruháját és azonnal meggyógyult. Tudunk több más esetről is, amelyek azonban esetleg csak változatai a nápolyi feszület csodájának. Az egyik ilyen történetnek mégis nagyobb jelentősége van: ez vezet át bennünket vallási életének személyesebb, bizalmasabb, sőt érzelmesebb részébe, abba, amely költészetében fejeződött ki. Már régebben Párizsban élt, amikor a Sorbonne többi doktora hozzá fordult egy probléma eldöntéséért. A szentségi misztikus átlényegületről kellett nézetét megfogalmaznia. Szokott módján nekiült, hogy nagyon gondosan, alaposan és világosan kifejtse a megoldást. Nem is kell mondani, hogy őszinte alázattal érezte át azt a súlyos felelősséget, amely rá, mint döntőbíróra hárult és így lehetséges, hogy még többet és még alaposabban foglalkozott e kérdéssel, mint egyéb munkáival. A szokottnál hosszabb ideig imádkozott belső megvilágosulásért és égi közbenjárásért, végül pedig azzal a ritka, de kifejező mozdulatával, amely életének fordulópontjait jellemezte, odadobta dolgozatának vázlatát az oltárra, a feszület lábaihoz és ott

hagyta, mintha ítéletmondásra várna. Aztán megfordult és lement az oltár lépcsőjén és újra beletemetkezett az imádságba. A többi barát azonban, a legenda szerint, gondosan figyelt és nem is hiába. Később elmondták, hogy halandó szemük láttára leszállt Krisztus a keresztfáról és a szent kéziratára lépve így szólt: „Tamás, igazat írtál testem szentségéről”. Valószínűleg e vízió után történt, hogy Tamás teste csodálatosan felemelkedett és a levegőben lebegett.

Egy éles megfigyelő mondta, még Aquinói Szent Tamás életében: „Ha az egész filozófia hamuvá égett volna, Tamás egymaga újra tudná alkotni”. Erre gondoltam, amikor azt mondtam, hogy eleven szellem, teremtő szellem volt. Világképét megépíthette volna kőből és szalmából, Arisztotelész és Szent Ágoston kéziratai nélkül is. Nem szabad azonban elfelejteni, hogy általában szeretjük összekeverni azt, amiben az ember a legeredetibb és azt, ami iránt legjobban érdeklődik; sőt összekeverjük azt is, amihez legjobban ért, azzal, amit legjobban szeret. Minthogy Szent Tamás egyedülállóan nagy filozófus volt, elkerülhetetlen, hogy e róla szóló könyv ne foglalkozzék teljesen vagy legalább is elsősorban filozófiájával. Nem lehet és nem is akarhat ez teológiájának vázlata lenni, már csak azért sem, mert valamely szentnek a teológiája egyszerűen a szent istenhite, sőt minden szent istenhite. Ez kevésbé egyéni, de annál inkább intenzív. A közös isteni eredettel függ össze s éppen azért alig alkalmas a szent alkotó eredetiségének kifejtésére. Ezért vagyunk kénytelenek Tamásra elsősorban mint a tomista filozófia megalapítójára gondolni, ahogyan Kolumbusz Kristóf tudatunkban mint Amerika felfedezője szerepel, noha neki valószínűleg fontosabb volt az a jámbor óhaja, hogy megtérítse a tatár kánt; James Wattrra is mint a gőzgép feltalálójára gondolunk és nem törődünk azzal, hogy ájtatos tűzimádó, jámbor skót kálvinista vagy bánom is én, akármicsoda is volt. Több mint természetes, hogy Szent Ágoston és Szent Tamás, Szent Bonaventúra és Duns Scotus, mind a doktorok és szentek annál közelebb kerülnek egymáshoz, minél jobban közeledik felfogásuk az isteni egységhez. Így hát az is természetes, hogy kisebb a különbség a teológiájuk, mint a filozófiájuk között. Igaz viszont az, hogy Tamás filozófiája egyes bírálói szerint illetéktelenül befolyásolta itt-ott teológiáját. A vádnak főként az a része áll, hogy a mennyei üdvösség állapotát elsősorban az értelem legfőbb boldogságának tartotta; az igazság szeretetének beteljesülését látta benne, nem pedig a szeretet igazi beteljesülését. Az is igaz, hogy a misztikusok és Szent Ferenc tanítványai a szeretet elsőbbségének hitébe éltek. Mindez azonban inkább csak hangsúly kérdése volt, talán a temperamentumé is egy kicsit és Szent Tamásnál esetleg (hogy olyan pontot érintsünk, amit könnyebb érezni, mint megmagyarázni) féltékenysége és szemérmessége is közrejátszhatott. Az a kérdés, hogy az elragadtatás legmagasabb foka az érzelmet vagy az értelmet szállja-e meg erősebben, nem életbevágóan fontos probléma azok között, akik hiszik mind a kettőt, de egyikről sem állítják, hogy átélését akár csak elképzelni is tudják. Mégis valahogy az az érzésem, hogy Tamás még ha épp annyira is hitte volna, mint Szent Bonaventúra, hogy a vallásos elragadtatás az érzelmek dolga, soha sem beszélt volna róla az érzelmek hangján. Mindig zavarba jött volna, ha bonaventúrai terjedelemben kellett volna az érzelmekről írnia.

Az egyetlen kivétel, ahol az érzelmek nyelvén megszólalt, költészete volt. Minden szentség titok, Tamás szent versei pedig olyanok voltak, mint a szorosan zárt kagylóban titkon termő gyöngyök. Valószínűleg többet írt, mint amennyit ismerünk, sőt azt, hogy egyáltalán nyilvánosságra került belőlük valami, annak köszönhetjük, hogy felkérték az úrnapi officium megírására. Ezt az ünnepet az után a vallási vita után rendelték el, amelyből ő is kivette részét az oltárra helyezett értekezésével. Ez az officium Tamás géniuszának egészen új oldalát mutatja be. Ez is éppen olyan zseniális, mint a többi. Általában kiváló prózaíró volt, sokan azt mondják, nagyon prózai prózaíró. Vitáiraiban csak két dolgot tartott szem előtt: világosságot és udvariasságot. Nagyon gyakorlati okból ragaszkodott jótulajdonságokhoz: ezek tették egyáltalán lehetővé a vitatkozást. De az úrnapi officium alkotója több annál, amit vad és rajongó borzashajúak költőnek neveznek; az, amit a legigényesebbek is művészként tisztelnek. Kettős tehetsége erősen emlékeztet egy-két reneszánsz mester kettős munkájára: Michelangelóra,

Leonardo de Vincire, akik egész nap kinn dolgoztak a várfalon, a város erődítéseit tervezték és építették, azután visszahúzódtak legbelső szobájukba és kelyhet ötvöztek vagy síremléket faragtak. Az *Officium Corporis Christi* olyan, mint valami régi hangszer, amelyet mestere gondosan és furcsán telerakott színes kövekkel és fémekkel. Az officium írója úgy gyűjtötte össze az égi mezőkről és a mennyei kenyér élvezetéről szóló elfeledett szövegeket, mint a ritka füveket. Feltűnő, mennyire hiányzik minden hangos és olcsó szó és hangulat ebből az összhangból. Az egész két erős latin vers keretezi. O'Connor atya szinte csodálatos hűséggel fordította le őket, de a jó fordító ismeri be elsőnek, hogy nincsen jó fordítás, vagy legalább is nincsen elég jó. Hogyan is találjunk nyolc rövid szót, amelyek igazán és teljesen visszaadják ezt a nyolc latint: „*Sumit unus, sumunt mille, quantum isti, tantum ille*”? Hogyan adhatja vissza az ember a „*Pangue lingua*” hangzását, mikor már a legelső szótag olyan édesen cseng, mint a mennyei cimbalmok pengése?

A költészetten kívül volt egy másik út is, amelyen keresztül ez a nagy és félénk ember megmutathatta, hogy benne is volt akkora caritas, mint Szent Ferencben és egész biztosan legalább akkora, mint bármelyik franciskánus teológusban. Szent Bonaventúra valószínűleg nem hitte, hogy Tamásból hiányzik az isteni szeretet és egészen bizonyos, hogy Tamás soha nem érezte Bonaventúra szeretetének hiányát. Egész családjára iránt állandó, mondhatni makacs szeretettel és gyengédséggel viseltetett. Ha tekintetbe vesszük, hogyan bánt családjával, akkor ez már nemcsak szeretetére, hanem legjellemzőbb jótulajdonságára, türelmességére is élénk fényt vet. Élete vége felé rendkívül megszerette egyik rendtársát, Reginaldot. Ennek a barátnak megvallott néhány olyan különös és szinte megdöbbentő titkot, amelyet még barátai is ritkán hallottak. Reginaldnak tette utolsó megfoghatatlan célzását is, amely hitvitázó pályájának, sőt tulajdonképpen egész földi életének végét jelentette s amelyet a történelmi kutatás soha sem tudott teljesen megmagyarázni.

Győzelmesen tért vissza Brabanti Siger elleni utolsó harcából; visszatért és visszavonult. Ez a küzdelem volt talán az egyetlen, amelyben külső és belső élete kereszteződött és összekeveredett. Mert rádöbbsent, mennyire áhítozott már gyerekkora óta arra, hogy minden erőt egyesítsen Krisztus harcában és hogy csak mennyivel később hívta Arisztotelészt szövetségeseül. Most pedig a szofizmusnak eme utolsó, lidércnyomásszerű megnyilatkozásában először kellett rájönnie arra, hogy akadhatnak emberek, akik azt akarják, hogy Arisztotelész győzzön Krisztus felett. Soha nem tért magához ebből a megrázkódtatásból. Harcát megharcolta, a csatát megnyerte, mert korának legjobb koponyája volt, de soha nem bírta elfelejteni élete minden gondolatának és céljának ilyen kiforgatását. Az az ember volt, aki gyűlölte a gyűlölködőket. Bizonyos határig még gyűlöletes gondolataikat sem tudta gyűlölni. De az anarchiának abban a szakadékaiban, amelyet Brabanti Siger ásott az igazság kettős arcáról szóló szofizmusával, meglátta hol és hogyan pusztulhat el a vallás minden alapeszméje, sőt maga az igazság. Röviden és töredekésen, akár a fennmaradt szövegek sorai, összeállíthatjuk a történetet: Tele borzalommal és irtózással tért vissza abból a külső világból, amelyben a hamis tanok szelei fújnak és egyre jobban vágyakozott afelé a belső világ felé, amelyet minden katolikussal meg tud osztani, amelyben a szentet semmi sem választja el az egyszerű embertől. Ismét hozzáfogott a vallás szigorú, mindennapi gyakorlataihoz és tetemes ideig senkihez nem szólt egy szót sem. És ekkor történt valami (a legenda szerint éppen misemondás közben), amelyről halandó ember soha nem fogja megtudni, tulajdonképpen mi volt.

Barátja, Reginald, kérte, térjen vissza többi szokásához is: írjon, olvasson és kísérje figyelemmel a napi hitvitákat. Szent Tamás különös nyomatékkal mondta: „Nem tudok többé írni.” Hallgattak egy ideig mind a ketten aztán Reginald megint szóba hozta ezt a kérdést. Tamás még nagyobb és súlyosabb nyomatékkal felelt: „Nem tudok többé írni. Dolgokat láttam, amelyek mindazt, amit írtam olyanná teszik, mint a szalma.”

1274-ben, amikor már majdnem ötvenéves volt, a pápa üzenetet küldött neki. Kifejezte örömét az arab szofisták nemrégii legyőzése felett és felszólította, jöjjön el a lyoni zsinatra, ahol

éppen ezekről a vitás kérdésekről lesz szó. Szinte automatikus engedelmességgel készült az útra, de nem nehéz azt képzelni, hogy volt valami szemében, ami környezetének elárulta, hogy a kívülről jövő parancs nem fogja érvényteleníteni a titokzatos belső parancsot, a jelet, amelyet csak ő látott. Barátjával együtt indult útnak és az volt a szándéka, hogy éjszakára nővérénél szállnak meg, aki iránt egész életében csupa szeretet volt. Amikor a házba lépett, valami ismeretlen betegség támadta meg. Kár volna most kétséges orvosi problémákon vitatkoznunk. Annyi biztos, hogy Tamás mindig azok közé az emberek közé tartozott, akik tulajdonképpen egészségesek, de minden kis betegség könnyen leveri őket a lábukról. Az is igaz, hogy erről a különös betegségről nem maradt fenn tiszta leírás. Végül Fossa Nuovába vitték egy kolostorba és itt már nagy léptekkel közeledett a vég. Azok számára, akik azt hiszik: keveset törődött a vallási igazságok érzelmi vagy romantikus oldalával, érdemes megjegyezni, hogy halálos ágyán azt kérte, olvassák fel az Énekek énekét elejétől végig. Kuszák és leírhatatlanok lehetnek a körülötte állók érzései és biztosan homlokegyenest különböztek az övéitől. Meggyóna bűneit, megáldozott és biztosak lehetünk, hogy a nagy filozófus teljesen elfeledkezett a filozófiáról. Viszont nem tudtak másra gondolni azok, akik szerették, vagy egyszerűen csak kortársai voltak. Halálának története kevés szóban maradt ránk, de ezek oly tömörek és annyira a lényegre érintik, hogy teljesen át tudjuk élni az esemény mindkét érzelmi oldalát: a haldoklóét és a körülötte állókét. Ezeknek tudniuk kellett, hogy közvetlen közelükben még mindig dolgozik egy nagy szellem, mint egy nagy malom. Érezniük kellett, hogy azokban a percekben a kolostor belseje kitágult és sokkal nagyobb volt, mint külseje. Olyan volt az egész, mint amikor egy hatalmas modern gép megreszketteti a roskadozó házat, amelybe bezárták. Ezt a gépet igazán világok kerekeiből építették és úgy forgott, mint a koncentrikus szférák kozmosza (amely mindörökké a filozófia szimbóluma marad, bármi lesz is a sorsa a tudomány változásában), a kétszeresen és háromszorosan átlátszó mélység, amely titokzatosabb, mint a sötétség, a hétszeres, az iszonyú kristály. Ennek a szellemnek a világában megvolt az angyalok köre és a bolygók köre és a növények meg az állatok köre, de meg volt benne minden földi dolog, igaz és értelmes rendje is, az egészséges tekintély és az önmagát tisztelő szabadság elve is és száz felelet az etika vagy az ökonómia száz kérdésére. De el kellett jönnie egy pillanatnak, amikor az emberek megérezték, hogy a gondolkodás mennydörgő malma hirtelen megállt és hogy a váratlan csönd utolsó lökése után e kerek már soha többé nem rázzák meg a világot; hogy most már semmi egyéb nincs az üres házban, csak egy halom agyag. És a gyónató atya, aki vele volt a belső szobában az utolsó percig, elfutott, mintha félne és megsúgta a barátoknak, hogy gyónása olyan volt, mint egy ötéves gyermeké.

6. fejezet. Közeledés a tomizmushoz

A józan ész egymagában képes felfogni, hogy a tomizmus a józan ész filozófiája. Mégis kell egy-két magyarázó szót mondani, mert ezeket a dolgokat hosszú ideig a józan ésszel nagyon is ellenkező módon néztük. Ne firtassuk most, jó volt-e vagy rossz, tény, hogy Európa, különösen pedig Anglia a reformáció óta a paradoxonok hazája. Ezt abban az értelemben gondolom, hogy nálunk a paradoxon otthon volt és az emberek otthonosan érezték magukat a paradoxonok között. Van erre egy híres példa: az angolok azzal dicsekszenek, hogy gyakorlati gondolkosok, mert nem logikusak. Egy régi görög, vagy egy kínai ember fülében ez úgy hangzanék, mintha azt mondanánk: a londoni hivatalnokok kiválóak a főkönyvek összeadásában, mert nem értenek a számtanhoz. A baj nem az, hogy vannak paradoxonok, hanem az, hogy a paradoxonok meggyökeresedtek és megkövesedtek, hogy az emberek kedélyesen belenyugszanak, mint valami közhelybe. Nem az a baj, hogy a gyakorlati ember néha a feje tetejére áll, ami olykor nagyon üdítő, – bár különös – tornagyakorlat is lehet, hanem az, hogy állva marad a fején, sőt el is alszik közben. Ez itt a lényeg, hiszen a paradoxon értelme és haszna az, hogy felébressze a szellemet. Vegyünk például egy jó paradoxont, mondjuk, Oliver Wendel Holmesét: „Adjatok nekünk a világ minden fényűzését és mi lemondunk minden szükségéről.” Ez mulatságos és ezért lebilincselő; a kihívás finom levegője veszi körül és van benne egy kis igazság, ha mindjárt nagyon romantikus is. A vicc éppen az, hogy ez a kijelentés szinte az önmagában való ellentmondás formáját ölti. A legtöbb ember elismerné, hogy veszélyes játék lenne az egész szociális rendet arra a felfogásra alapítani, hogy ami szükséges az nem kell; mint ahogy egyesek az egész brit alkotmányt arra építették, hogy az értelmetlenségből a végén mindig valami értelmes dolog sül ki. De még itt is azt lehet mondani, hogy a rossz példa ragad, mert a modern ipari rendszer csakugyan azt mondja: „Adjatok nekünk fényűzési cikkeket, mint például arctisztító kátrányszappant és mi lemondunk a szükséges dolgokról, mint például a gabonáról.”

Idáig közismert. De még ma sem tudják, hogy nemcsak a gyakorlati politikusok, hanem az elvont filozófusok mai világa is belekerült ebbe a fonák állapotba. Amióta a 16. században elkezdődött az újkor, egyetlen filozófiai rendszer sem áll összhangban az átlagember valóságérzékelével; azzal, amit – ha rájuk bíznák az eldöntését – a józan emberek józan ésszel neveznének. Minden rendszer paradoxonból indul ki. Ez a különös szempont mindig egy értelmes szempont feláldozását követelte meg. Ez az egyetlen közös vonás Hobbesben és Hegelben, Kantban és Bergsonban, Berkeleyben és William Jamesben. Az embernek olyasmit kellene elhinnie, amit egyetlen normális ember sem hinne el, ha hirtelen az ő egyszerű ítélete elé terjesztenék. Ilyenek például: a törvény a jog felett áll, a jog kivülesik az értelmén, a dolgok csak olyanok, amilyeneknek gondoljuk őket, vagy minden viszonylagos egy valósághoz képest, amely nem létezik. A modern filozófus, mint valami bizalmi férfi, azt kívánja, hogy egyszer egyezzünk bele ebbe az egyetlen dologba, a többi már könnyen megy. Egyszerre rendbehozza az egész világot, ha egyetlen egyszer megengedjük neki, hogy egy kicsit elcsavarja a fejünket.

Meg kell érteniök, hogy ezekben a dolgokban úgy beszélek, mint egy buta laikus, vagy ahogy tengerentúli demokrata unokatestvéreink mondanák, mint egy hülye. Mindenesetre úgy, mint egy átlagember, akit az utcáról hoznak fel. Ennek a fejezetnek egyetlen célja: megmutatni, hogy a tomista filozófia közelebb van az utcáról felhozott ember értelméhez, mint a többi bölcséleti rendszerek. Én nem vagyok gyakorlott filozófus, mint D'Arcy atya, akinek Szent Tamásról szóló csodálatos könyve sok problémát világított meg előttem, és nem vagyok a filozófia nemes iparának technikai részeiben ismerős. Remélem, D'Arcy atya meg fogja nekem bocsátani, hogy kiragadok könyvéből egy példát, amely pontosan azt illusztrálja, amit én gondolok. Ő, mint gyakorlott filozófus, magától értetődően gyakorlott abban is, hogy a

filozófusok vitatkozási módszereit zsebvágja. Minthogy pedig azonkívül gyakorlott pap is, nemcsak azt szokta meg, hogy derűsen viselje el a bolondokat, hanem derűsen viselje el az okos embereket is (ami gyakran sokkal nehezebb). Mindezek felett pedig széles metafizikai olvasottsága türelmessé tette oly emberekkel szemben, akik bolondságra adták fejüket. Ezért írhat le aztán olyan nyugodt, sőt kedves mondatokat, mint ezek: „Szent Tamás és Hegel célja és módszere között bizonyos hasonlóságot lehet felfedezni. Vannak azonban figyelemre méltó különbségek is. Szent Tamás számára lehetetlenség, hogy ellentmondások egymás mellett megállhatnak, azonfelül nála a dolgok valósága és értelmi felfogásuk szorosan összefügg, a dolgoknak azonban először lenniök kell, hogy felfoghatók legyenek.”

Bocsássanak meg az utcáról felkerült embernek, ha erre az a megjegyzése, hogy a „figyelemreméltó különbség” egyszerűen abból áll, hogy Szent Tamás józan eszű volt, Hegel bolond. Az egyszerű ember nem hajlandó elismerni, hogy Hegel egyszerre létezhet is, nem is, vagy hogy lehetséges megérteni Hegelt, amikor Hegel nem is létezik. D'Arcy atya úgy említi ezt a hegeli paradoxont, mintha az feltétlenül beletartoznék a világ egész rendjébe, aminthogy bele is tartozik, ha az ember olyan kutatva és rokonszenvesen olvassa a modern filozófusokat, mint ő tette. Erre gondolok, amikor azt mondom, hogy a modern filozófia mindig valami botránykötől indul el. Bizonyára nem túlzás kijelenteni: úgy látszik kell egy kis szellemi félrecsúszásnak rejtőznie abban a véleményben, hogy az ellentmondások nem összeférhetetlenek, vagy hogy értelmünkkel fel lehet fogni egy dolgot, ha az nem is létezik.

Ezzel szemben Szent Tamás filozófiája azon az egyetemes közmeggyőződésen alapszik, hogy a tojás tojás. A hegelianus azt mondhatja, hogy a tojás tulajdonképpen tyúk, minthogy része a végtelen fejlődési folyamatnak: a Bekerley-követő azt tarthatja, hogy a tükörtőjás csak annyira létezik, mint az álom, mint hogy éppen olyan könnyű az álmodni a tükörtőjás okának, mint a tükörtőjást az álom okának felfogni; a pragmatista nyugodtan hiheti, hogy a rántotta akkor esik a legjobban, ha elfelejtjük, hogy valaha is tojás volt és csak arra gondolunk, amikor feltörték és meghabarták. De Szent Tamás egyetlen tanítványának sem kell kikaparni az agyát a koponyájából, hogy kikaparja a tojást a héjából. Nem kell a fejét bizonyos szögben a tojás felé fordítani és úgy néznie, vagy rákacsintania, vagy behunynia a félszemét, hogy a tojás új leegyszerűsítését megláthassa. A tomista az emberek testvériségének fényes napsugarában áll, azt vallja, amit az egész világ józan emberei: hogy a tojás tojás és nem tyúk, nem álom vagy merő gyakorlati közmegegyezés, hanem való dolog, amelyet érzékeink tekintélye bizonyít, ez pedig Istentől való.

Ez az oka, hogy még azok is, akik a tomizmus metafizikai mélységeit egyéb területen nagyra értékelik, meglepődnek, hogy Tamás egyáltalán nem törődik azzal, amit ma sokan a metafizika legfőbb kérdésének tekintenek: be tudjuk-e bizonyítani, hogy bármely valóság felismerésének első ténye való? A felelet az, hogy Szent Tamás azonnal felismerte azt, amit annyi modern szkeptikus csak fáradságos munkával kezd gyanítani: erre a kérdésre az embernek vagy igennel kell felelnie, vagy soha többé egyetlen kérdésre sem szabad felelnie, soha többé egyetlen kérdést sem szabad feltennie, szellemileg még léteznie sem szabad soha többé. Felteszem, hogy az ember bizonyos értelemben lehet tökéletes szkeptikus, de akkor semmi más nem lehet, még a tökéletes szkepticizmus védelmezője sem. Ha egy ember azt érzi, hogy tulajdon értelmének minden mozzanata jelentéktelen, akkor értelme is jelentéktelen, ő maga is jelentéktelen. És tökéletesen hiábavaló minden kísérlet jelentőségének fölfedezésére. A legtöbb tökéletes szkeptikus nyilván csak azért tudja fenntartani véleményét, mert nem következetesen és egyáltalán nem tökéletesen szkeptikus. Először mindent tagad, aztán valamibe belemegy, legtöbbször csak az érv kedvéért, még gyakrabban, hogy érvelés nélkül támadásba mehessen át. Néhány nappal ezelőtt újságban megdöbbenő példáját olvastam ennek a frivolságnak. A tökéletes szkepticizmus egy hívője azt írta, hogy semmiben sem hisz, csak a solipsizmusban. És hozzáfűzi, hogy csodálkozik, miért nem terjedt el jobban ez a filozófiai irány. Mármost: solipsizmus egyszerűen annyit jelent, hogy az ember csak saját létezésében hisz, azonfelül senki

vagy semmi másban. És ennek az együgyű szofistának még soha nem jutott eszébe, hogy ha filozófiája helyes, nyilvánvalóan nem vallhatja magáénak egy más filozófus sem.

Arra a kérdésre: „Van-e egyáltalán valami?“, Szent Tamás azzal kezdi a feleletét, hogy igen. Ha nemmel kezdené, nem kezdet volna, hanem vég. Ez az, amit néhányan józan észnek nevezünk. Vagy nincs filozófia, nincsenek filozófusok, nincsenek gondolkozók, nincsen gondolat, nincsen semmi sem, vagy van valóságos híd az értelem és a valóság között. A szóban forgó esetben egyébként Szent Tamás kevésbé igényes, mint sok más gondolkozó és jóval kevésbé, mint a legtöbb racionalista és materialista: megelégszik azzal, amint látni fogjuk, hogy kijelentse; ez az első igen mindenekelőtt az *ens*-nek vagy a létezőnek, mint valami határozottan rajtunk kívül fekvő dolognak elismerését vonja maga után. Az *ens* *ens*, a tojás tojás és tarthatatlan az a filozófiai hiedelem, hogy a tojásokat álmokképek fészkeibe rakják. Felesleges mondani: nem vagyok olyan ostoba, hogy azt állítsam, Szent Tamás minden írása annyira egyszerű és szókimondó, hogy könnyen érthető. Vannak benne részek, amelyeket egyáltalán nem értek magam sem; vannak részek, amelyek nálam sokkal tanultabb és logikusabb filozófusoknak is fejtörést okoznak; vannak részek, amelyeken a legnagyobb tomisták is vitatkoznak. De ezek olyan dolgok, amelyeket csak megérteni nehéz, és nem olyanok, amelyeket nehéz volna elfogadni, ha értenők őket. Olyan ez, mintha a „Lánc lánc eszterlánc” kínai jelekkel, vagy a „Boci boci tarka” egyiptomi hieroglifákkal volna leírva. Az egyetlen pont, amit itt újra meg újra alá szeretnék húzni az, hogy Tamás mindig az egészséges, nemes egyszerűség oldalán állt és mindig az egyszerű emberért és egyszerű alapigazságainak elismertetéséért szállt síkra.

Az én nagyon is méltatlan megítélésem szerint műveinek egyik leghomályosabb részlete az, amelyben megmagyarázza, hogyan bizonyosodik meg az értelem valamely külső tárgyról és nemcsak a tárgynak a benyomásáról; és hogy a tárgyakat nyilvánvalóan fogalomalkotás útján fogja fel s nem pusztán benyomásalkotás útján. De az egyetlen lényeges itt csak az, hogy igenis megmagyarázza, hogy az értelem megbizonyosodik valamely külső tárgyról. Elég, ha szándékából annyit tudunk, hogy következtetése a józan ész következtetése, hogy szándéka a józan ész jogainak kivívása még akkor is, ha esetleg olyan mondatokkal akarja ezt a jogot kivívni, amelyek történetesen a józan ész számára a legkevésbé érthetők fel. A későbbi filozófusoknál a legfőbb baj az, hogy végső következtetésük éppoly homályos, mint bizonyításuk útja, vagy pedig olyan eredményt hoznak ki, amelynek eredménye káosz.

Sajnos a mai korban az utcáról felkerült ember és az iskolát végzett úr között jó magas téglafal áll, tetején dróttüskékkel és elválaszt két embert, aki sok dologban ugyanazt vallja. Ez a fal szinte történelmi képződmény, vagy legalább is már réges-régen építhették olyan okból, amelyek ma már csöppet sem érintik a mai morális ember szükségleteit, legkevésbé pedig legnagyobb szükségletét: a normális filozófia utáni vágyat. Az első nehézség pusztán formai természetű, de vigyázzunk: nem középkori, hanem mai értelemben. Aztán itt van a nyelvi akadály, majd a logikai módszer nehezebben átugorható akadály. De a nyelv maga is sokat számít. Ha lefordítják is, idegen marad, és mint minden idegen nyelvet, gyakran hibásan is fordítják. Akárcsak más nép vagy más kor irodalmát, ezt is eltölti valami kifejezhetetlen atmoszféra, amely már túl van a szavak pusztá fordításán, az úti szótárszerű szó szerinti visszaadásán. Például Szent Tamás egész rendszere egy hatalmas és mégis egyszerű gondaton függ, amely valóban fed mindent ami van, sőt azt is, ami a létezésből lehet. Ezt a kozmikus elgondolást az „*ens*” szóval fejezte ki. Mindenki, aki valamit konyít a latinhoz, érzi, hogy ez a megtalált, az egyedül alkalmas és helyes szó. Pontosan úgy illik ide, mint ahogy az ember jó francia próza olvasása közben érzi, hogy ez vagy az a szó idevág. Az ember azt hinné, hogy ez csak logikai kérdés, pedig ugyanannyira nyelvi is.

A baj az, hogy az *ens* szót nem lehet kielégítően lefordítani. A nehézség inkább nyelvi, mint logikai –ahogy mondtam –, de mindenképpen fennáll. Arra gondolok, hogy ha fordításban azt mondjuk az *ens* helyett: *levő*, vagy *létező*, vagy *lény*, vagy *létezés*, egészen más atmoszféra leheletét érezzük. Ilyen atmoszférának nincs joguk belenyúlniok az értelem területére, de

megteszik. Az új pszichológusok, akik egyébként dühödten és állandóan háborúskodnak, újra meg újra elmondják, fáradhatatlanul, hogy kifejezéseinket tudatalattiságunk olyasmikkel színezi, amiket szeretnénk kizárni tudatunkból. Az embernek nem kell olyan rajongóan irracionálisnak lennie, mint ezek a modern pszichológusok, hogy a szavak alakja és hangzása még a legsivárabb prózában is éppen olyan különböző érzéseket és gondolatokat idézzon fel benne, mint a költemények. Még oly elvont tanulmányban, mint a metafizika, sem kerülhetjük ki, hogy jelentéktelen gondolattársítások ne férközzenek képzeletünkhöz.

Sajnos, az angol „*being*” csak úgy, mint a magyar „lény, lévő, létező” szavak ködös és furcsa asszociációkat keltenek az emberben, viszont a latin „*ens*” rövid, éles, határozott. A lény meg a létező szóról például eszünkbe jutnak azok a fantasztikus regény-professzorok, akik széttárják karjukat és így szólnak: „Íme, így emelkedünk fel egy tiszta és ragyogó lény kimondhatatlan magasságaiba”. Vagy felrémlik előttünk egy-egy eleven professzor, amint így szól: „Minden létezés fejlődés és a létezők így mutatják meg a létezés törvényeit a nemléttel szemben”. Esetleg csak régi szerelmes regények romantikus ömlengéseire emlékeztet: „Szépséges és imádnivaló lény, nyomorú létezésem fénye és levegője...” Mindenképpen vadul és kuszán hangzik, az embernek az az érzése, hogy csak kétes egyének használják és soha sem lehet biztosan tudni, mit akarnak vele mondani.

A latin *ens* szó viszont úgy hangzik, mint az angol „*end*”, vég. Csakugyan: véges, sőt hirtelenül megszakadó, semmi egyéb, mint önmaga. Régen azzal a csúfolódó kérdéssel csipkedték a skolasztikusokat, tehát Aquinói Szent Tamást is, hogy azon vitatkoznak: meg tudnak-e állani az angyalok a tű hegyén? A kérdés meddő, annyi azonban bizonyos, hogy Tamás első szava olyan éles, mint a tű hegye. Már pedig szinte eszményi értelemben ez is vég, *end*. De ha azt mondjuk, hogy Szent Tamás alapvető összefüggésben van a létezés elvével, nem kell belemennünk azokba a homályos általánosításokba, amiket már-már megszoktunk, sőt bele is fáradtunk és amelyek egy idealista írásmódba torkollanak, ami inkább retorika, mint filozófia. A retorika pompás dolog a maga helyén, ezt megerősítené bármely középkori tudós is, aki együtt tanította a logikával, de Szent Tamás egyáltalán nem retorikus. Sőt talán a kelleténél kevésbé az. Szent Ágostonban egész sereg ragyogó szépségű részlet van, Szent Tamásban egy sem. Bizonyos meghatározott alkalmakkor felemelkedett a költészetbe, de a szónokiasságba soha. Oly kevés köze van bizonyos modern irányzatokhoz, hogy ha lírát írt, csakugyan versbe is foglalta. Ennek a kérdésnek másik feléről később lesz szó. Tamás filozófiája megihlette a költészetet és kimondhatatlanul termékenyen hatott Dante írásaira. Költészet filozófia nélkül pusztán ihlet vagy köznapi nyelven: levegő. Benne megvolt, hogy úgy mondjam, a képzelőerő beképzeltség nélkül. De talán még ez is fellengzősen hangzik az ő alázatához képest. Valamelyik könyvében előfordul egy szimbolikus kép, amely valóban költői és igazi filozofikus: az élet fája mély alázattal hajlik meg, mert tele van eleven gyümölcscsel. Dante írhatta volna le ezt a képet; mintha hallanók is lenyűgöző szavait a félelmes félhomályban, mintha éreznők gondolatainak felhőit ezek fölött a mennyei gyümölcsök fölött, amelyek szinte elkábítanak. Nagy általánosságban azt mondhatjuk, hogy Tamás rövidre fogta mondanivalóját, ha könyvei hosszúak is lettek. Az *ens* szót vettem példának, mert pontosan ez az az eset, amikor a latin egyszerűbb, mint a közönséges mai nyelv. Tamás stílusa, ellentétben Szent Ágostonéval és sok katolikus doktoréval, mindig inkább olyan, mint az egyszerű egypennys és nem mint a színes kétpennys. Gyakran nehéz megérteni egyszerűségét, egyszerűen azért, mert a dolgok, amikről ír, olyan nehezek, hogy nincs ész az övéen kívül, amely felfoghatja. De ő maga soha sem homályosítja el mondatait azáltal, hogy pontosan körül nem határolt szavakat használ, vagy – pedig ez már-már elfogadott dolog – bevesz olyan szavakat, amelyek a képzelet vagy a megérzés birodalmába tartoznak. Ami módszerét illeti, ő az egyetlen valódi racionalista az emberiség történetében.

Ez átvezet bennünket a másik nehézséghez: logikai módszeréhez. Soha nem érttem, miért hiszik általában, hogy a szillogizmusok zavarosak és régimódiak. Még kevésbé értem, mit

akarnak mondani azok, akik azt állítják, hogy az indukció elfoglalta a dedukció helyét. A dedukció lényege az, hogy helyes premisszákból helyes következtetések származnak. Szerintem az indukció voltaképpen nem egyéb, mint nagyobb számú helyes premissza gyűjtése, vagy fizikai kérdésekben az, hogy több fáradságot fordítanak egyes adatok helyességének megállapítására. Annyi tény, hogy a mai ember a mikrobákra vagy a bolygókra vonatkozó premisszákból több következtetést vonhat le, mint a középkori ember a szalamanderra vagy az egyszarvúra vonatkozó néhány szál adatából. De az adott dolgokból levont dedukció művelete ugyanaz marad a modern és ugyanaz a középkori ész számára. Amit nagy garral induciónak neveznek, egyszerűen több adat gyűjtése. És Arisztotelész vagy Szent Tamás, vagy bárki, akinek helyén van az öt érzéke, minden további nélkül belátja, hogy a következtetés csak akkor lehet helyes, ha a premisszák helyesek; és hogy minél több a premisszánk, annál könnyebb dolgunk van. A középkori tudomány szerencsétlensége az volt, hogy nem állt rendelkezésére elegendő helyes premissza, ennek pedig az utazás és a kísérletezés nehézsége volt az oka. De bármennyire tökéletesedjenek is az utazás és a kísérletezés eszközei, mindig csak premisszákat eredményezhetnek és mindig szükség lesz a következtetés levonására. Sok mai ember azonban úgy beszél, mintha az indukció a konklúzióhoz jutás mágikus útja volna és nem kellene többé használni azokat a szörnyű vén szillogizmusokat. De az indukció egymaga nem vezet bennünket következtetéshez. Indukció csak dedukcióhoz vezet. Ha a három utolsó szillogisztikus lépés nem helyes, az egész következtetés rossz. Azok a nagy tizenkilencedik századbeli tudósok, akiknek tiszteletében magam is felnőttem, („a tudomány eredményeinek elfogadására”: így nevezték ezt akkoriban), kivonultak a természetbe és alaposan megvizsgálták a levegőt és a földet, a vegyi anyagokat és a gázokat, kétségtelenül sokkal alaposabban, mint Arisztotelész vagy Szent Tamás, aztán visszajöttek és végső következtetéseiket szillogizmusok formájába öntötték: „Az anyag mikroszkopikus kicsiségű oszthatatlan részecskékből áll. A testem anyagból áll. Tehát a testem mikroszkopikus kicsiségű oszthatatlan részecskékből áll.” Gondolkozásuk formájában nem hibáztak, hiszen ez a gondolkozás egyetlen módja. Csak két dolog van a világon: helyes szillogizmus és téves következtetés. De ezek a modern emberek épp úgy tudták, mint a középkoriak, hogy következtetéseik nem lehetnek helyesek, ha premisszáik nem helyesek. És itt kezdődik a baj. Mert ezek a tudós férfiak vagy fiaik és unokaöccseik ismét kivonultak és újra, még alaposabban megvizsgálták az oszthatatlan részecskékből álló természetet. Meglepetve állapították meg, hogy egyáltalán nem oszthatatlan részecskékből áll. Így hát visszajöttek és felismerési folyamatukat a következő szillogizmussal fejezték be: „Az anyag keringő protonokból és elektronokból áll. A testem anyag. Tehát a testem keringő protonokból és elektronokból áll.” Ez megintcsak jó szillogizmus, csak hogy valószínűleg még jónéhányszor ki kell vonulniok a tudósoknak a természet ölébe és meg kell vizsgálniok az anyagot, míg végképpen megtudjuk, jó-e a premisszánk és jó-e a következtetésünk. De az igazság végső kihámozására akkor sincs egyéb mód, mint a jó szillogizmus. Ezenkívül minden más következtetés helytelen. Például olyan, mint ez a közismert melléfogás: „Az anyag protonokból és elektronokból áll. Nagyon szeretném azt hinni, hogy a lélek körülbelül ugyanaz, mint az anyag. Tehát mikrofonon és hangszórón át kijelentem, hogy lelkem protonokból és elektronokból áll.” Ez azonban nem indukció, csak durva dedukciós hiba. Ez nem a gondolkozás új útja, ez minden gondolkozás csődje.

Amit igazán hibául lehet felróni, ez: a régi szillogisták gyakran nagyon széthúzták a szillogizmusokat, pedig erre csakugyan nincs szükség. Azon a bizonyos három lépcsőn gyorsabban is leszaladhat az ember, viszont nem lehet leszaladni a lépcsőn, ha nincs lépcső. Ha az ember mégis megteszi, kitöri a nyakát, mintha kísétálna a negyedik emelet ablakán. Ami az indukció és a dedukció téves antitézisének illeti, az igazság egyszerűen ez: minél több premisszát és adatot gyűjtött össze az ember, annál több gondot és részletmunkát fordított rájuk, viszont elhanyagolta a végső következtetést, ahova pedig tulajdonképpen el akart jutni. De végül vagy egyetlen végső következtetéshez vezetett minden premissza és minden adat, még ha nem is

törődtek vele – vagy nem vezetett sehova. A logikával dolgozó tudós annyi mindent tudott már kimondani az elektronokról és a protonokról, hogy megrekedt az adatoknál és a végső szillogizmust lerövidítette vagy pusztá feltevással helyettesítette. De ha gyorsasága ellenére helyesen gondolkozott, feltétlenül szillogizmusban gondolkozott.

Szent Tamás általában nem is érvelt szillogizmusokban, viszont mindig szillogisztikusan érvelt. Ezzel azt akarom mondani, hogy nem mindig lépett rá a logika valamennyi lépcsőfokára. Az a legenda azonban, hogy egy csomó lépcsőt mindig átugrott, ott is, ahol nem kellett volna, annak a hamis, általánosító és torzító reneszánsz legendának az eredménye, amely azt terjesztette, hogy a skolasztikusok mind kiállhatatlan, mechanikusan gondolkozó vén fráterek voltak. Tamás mindig bizonyos szigorúsággal érvel és bizonyít és lemond az írás minden ékességéről. Talán ez teszi egyhangúvá azok szemében, akik műveiben a szellemességnek és a fantáziának mai formáit keresik. De ennek végeredményben semmi köze ahhoz a kérdéshez, amelyet a fejezet elején feltettem és amelyre most a végén meg akarok felelni: minek érdekében állította csatasorba bizonyítékait? Itt újra meg újra csak azt tudom ismételni és hangsúlyozni, hogy a józan ész érdekében. A józan ész mellett érvelt, ami még ma is nagyon dicsérendő és nagyon szükséges dolog. A normális látásmódot és felfogásért küzdött, ilyesmikért: látni annyi, mint felfogni; a pudding létezésének az a bizonyítéka, hogy megesszük: az ember nem ugorhatik bele a saját torkába és nem tagadhatja le tulajdon létezését. Gyakran él elvonásokkal, de ezek az absztrakciók nem elvontabbak az energia, a fejlődés, vagy a tér-idő fogalmainál. És mindenekelőtt nem vezetnek a mindennapi élettel szemben, reménytelen ellentmondásokba, amit viszont e mindennapi fogalmak gyakran megtesznek. A pragmatista azzal kezdi, hogy gyakorlati lesz, de gyakorlatiassága csakhamar pusztá elméletté változik. A tomista az elmélettel kezdi, de elmélete csakhamar teljesen gyakorlativá lesz. Ezért tér vissza ma a világ jórésze a tomizmushoz.

Végül valóságos nehézséget jelent a nyelv idegensége, eltekintve attól, hogy ez a nyelv ráadásul latin. A modern filozófiai szakkifejezések nem mindig azonosak a köznyelvvvel és a középkori filozófiai terminológia egyáltalán nem azonos a modern filozófiai szakkifejezésekkel. Nem nehéz ugyan megtanulni a főbb kifejezések értelmét, de a középkori szavak néha homlokegyenest az ellenkezőt jelentik, mint a maiak. A legkézenfekvőbb példa erre egy sokértelmű szó: „*forma*”. Ma ezt mondjuk: „Formális bocsánatkérő levelet írtam az esperesnek”, vagy „Az eljárás, amellyel feloszlattuk a Tip-Cat Tennisklubot teljesen formális volt.” Ma ezen azt értjük, hogy a lényegét nem érintette, hogy a bocsánatkérés nem volt őszinte, a felosztatás nem komoly. De ha Szent Tamás tagja lett volna a Tip-Cat Tennisklubnak, pontosan az ellenkezőjét értette volna. Azt gondolta volna, hogy a felosztató eljárás szíve-lelke mélyéig, „létezésének titkáig” érintette a Tip-Cat klubot; és a bocsánatkérés olyan őszinte volt, hogy írójának majd beleszakadt a szíve s közben a bűnbánat keserves könnyeiben tört ki. Mert „formális” a szenttamási nyelvben azt az alapvetően valóságos, döntő tulajdonságot jelenti, ami a dolgot azzá teszi, ami. Néhány rövid szóban: ha azt írja, hogy valamely dolog formából és anyagból áll, nagyon helyesen felismeri, hogy az anyag a titokzatosabb, meghatározhatatlanabb és alakatlanabb alkotóelem; és a forma az, ami az önmagával való azonosság bélyegét üti a dologra. Az anyag, hogy úgy mondjuk, nem a szilárd, hanem cseppfolyós és légnemű elem a világmindenségben, és ebben a legmodernebb tudósok lassan kezdenek Szent Tamással egyetérteni. A forma viszont maga a tény, az ami a téglát téglává, a szobrot szoborrá teszi és megkülönbözteti az alakatlan és lábbal taposott agyagtól, amelyből mind a kettőt csinálják. A kőből, amely összezúzott egy kis szobrocskát egy gót templomszögletben, szintén szobor lehetett volna, és a vegyi elemzésben a szobor is csak kő. De teljesen elhibázott dolog ilyen vegyi analízist filozófiai analízisnek beállítani. A valóság: az a valami, ami valóvá teszi ezt a két tárgyat, a szobor ideájában és a szobrász ideájában van. Ez csak futó példa a tomista terminológia kifejezéseinek bemutatására, de egyúttal nem is rossz bevezetés a tomista gondolkozásba. Minden művész tudja, hogy a forma nem pusztá külsőség, hanem lényeges és

alapvető, hogy a forma maga az alap. Minden szobrász tudja, hogy a forma nem a szobor külseje, hanem inkább a belseje, sőt a szobrász belseje. Minden költő tudja, hogy a szonett-forma nemcsak formája a versnek, hanem maga a vers. Az a modern kritikus, aki nem képes felfogni, mit ért a skolasztikus a formán, nem mérkőzhetik egyenragú félként a skolasztikussal.

7. fejezet. Az örökkévaló filozófia

Nagy kár, hogy az antropológia szót az emberszabású majmok tudományává alacsonyították le. Ma már gyógyíthatatlanul összeforrt egyes történelem előtti (több értelemben is történelem előtti) professzorok veszekedéseivel arról, hogy egy-egy kőszilánk emberfog-e, vagy majomfog. A veszekedéseknek csak néha szakad vége, például abban a híres esetben, amikor kiderül, hogy disznófog. E dolgok tisztán természettudományi kutatására valóban szükség van, de az antropológia nevet olyan dolgokra kellett volna fenntartani, amelyek nemcsak tágabbak és mélyebbek, de fontosabbak is. Valamint Amerikában az új-humanisták kifejtették, hogy a régi „humanitarizmus” olyan dolgokra fordította ereje javát, amik nem voltak jellegzetesen humánusak, emberiek, például a fizikai feltételekre, az ösztönökre, a gazdasági szükségletekre, a környezet vizsgálatára és így tovább, éppen így az úgynevezett antropológusok leszűkítették érdeklődésüket a teljesen anyagi dolgokra, amelyek szintén nem elsőrendűen anthropikusak, emberiek. Az egész történelem és a történelem előtti koron át hajszolnak valamit, ami egészen biztosan nem a *homo sapiens*, hanem a *simius incipiens*. *Homo sapiens*ről csak a *sapientia*-val kapcsolatban lehet szó és csak olyan könyv, mint Szent Tamásé, áll a sapientia igazi szolgálatában. Szóval szükség volna egy antropológia nevű tudományra, amely mellérendeltségi viszonyban állna a teológiával. Ebben az értelmezésben Aquinói Szent Tamás nagyobb volt antropológusnak, mint bármi másnak.

E fejezet bevezető szavaiért bocsánatot kérek azoktól a kiváló és jeles tudósoktól, akik komolyan tanulmányozták az ember élettani vonatkozásait. De ezt hiszem, ők lesznek az utolsók, akik tagadják, hogy a népszerű tudomány aránytalanul többet foglalkozott a vadak tanulmányozásával, mint az emberével. Vademberség még nem történelem: vagy kezdete a történelemnek vagy vége. Gyanítom, hogy éppen a legnagyobb tudósok helyeslik megállapításomat: túlságosan is sok professzor veszett el a vad bozótban és az őserdőkben. Ezek a professzorok mind antropológiát, embertant akartak tanulmányozni, de nem jutottak tovább az antropofagiánál, az emberevésnél. De nekem különös okom van, ha magasabbrendű antropológiát sürgető ajánlatom elé bocsánatkérő szavakat biggyesztek és azokhoz a valódi tudósokhoz fordulok, akiket az imént külső látszatra belevettem a silány, népszerűsítő tudomány elleni tiltakozásba, mely azonban valójában rájuk nem vonatkozott. Az első dolog ugyanis, amit Aquinói Szent Tamásról, mint antropológusról mondanom kell az, hogy nagyon hasonlított azokhoz a legjobb modern biológiai antropológusokhoz, akik agnosztikusoknak nevezik magukat. Ez a tény olyan éles és döntő fordulópont a történelemben, hogy a történet méltó a felidézésre és a felelevenítésre.

Aquinói Szent Tamás élénken hasonlít a nagy Huxley professzorhoz, ahhoz az agnosztikushoz, aki kitalálta az agnoszticizmus szót. Tamás annyira hasonlít hozzá érvelésének elindításában, hogy sem előtte, sem utána senkihez sem hasonlít ilyen feltűnően. Nézete szinte szószerint egyezik az agnosztikus módszer huxley-i meghatározásával: „Követni az értelmet, ameddig csak eljut.” A kérdés csak az – hova jut el? Tamás megdöbbenően modernül, sőt materialisztikusan fogalmazza meg elvét: „Minden, ami az értelemben van, előtte az érzésekben volt.” Ezzel ugyanott kezd, ahol a legtöbb modern tudós, sőt ott, ahol a legtöbb materialista. Ezzel a meghatározással a kutatást pontosan az ellenkező végén kezdi el, mint a misztikusok. A platonisták, vagy legalább is a neoplatonisták hajlanak a felfogás felé, hogy az értelmet csak belülről világosítja meg valami. Szent Tamás arra az álláspontra helyezkedett, hogy a világosságot kívülről kapjuk, érzékeink öt ablakán át. De neki csak azért volt szükség erre a külső világosságra, hogy fényt vessen arra, ami belül van. Az ember természetét akarta tanulmányozni és nemcsak azokét a moszatokét és gombákét, amelyeket akkor látott, ha kinézett az ablakán és amelyeket úgy tekintett, mint az ember átfogó képességének első kísérleteit. És

ebből a pontból kiindulva, lépésről-lépésre, emeletről-emeletre felmászott az Ember Házába, amíg felért a legfelső toronyba és elébe tárult a legnagyobb látvány.

Másszóval: olyan antropológus volt, aki teljes elméletet állított fel az emberről, mindegy most, hogy ez az elmélet jó volt-e, vagy rossz. Viszont a magukat agnosztikusoknak nevező modern antropológusok teljesen megbuktak az igazi antropológiából. Magukvonta határaikon belül sem tudtak teljes elméleti képet adni az emberről, nem is szólva a természetről. Azzal kezdték, hogy rendszerezni kezdtek valamit, amit „megismerhetetlennek” neveztek. Az, hogy voltak dolgok, amiket nem értettek, meglehetősen érthető, ha a megismerhetetlen az ő elgondolásukban a végsőt, az evilágon túlit jelentené. De csakhamar kiderült, hogy rengeteg dolog „megismerhetetlen” és éppen azok a dolgok, amiket az embernek feltétlenül ismernie és tudnia kell. Okvetlenül tudnia kell ugyanis, hogy felelős-e vagy felelősség nélküli-e, tökéletes-e vagy tökéletlen, javítható-e vagy javíthatatlan, halandó-e vagy halhatatlan, eleve elkárhozott-e vagy szabad; csupa olyan dolog, amit azért kell tudnunk, hogy megértsük Istent és nem azért, hogy megértsük az embert. Az a tudomány, amely e kérdéseket a vallási kétely felhőjébe burkolja, nem tarthat igényt az embertan nevezetre és éppoly tökéletesen távolesik az antropológiától, mint a teológiától. Van-e az embernek szabadakarata, vagy merő illúzió-e a cselekedetei közti szabad választás érzete? Van-e lelkiismerete és van-e lelkiismereti tekintély, vagy csupán ösztönéletet élő múltunk előítélete ez? Van-e komoly remény arra, hogy az emberi értelem ezekben a dolgokban megnyugtató döntésre jut és van-e az értelem felett tekintély? El kell-e fogadnunk a halált végső végnek? Lehet-e csodálatos kegyelmekben és isteni segítségben hinni? Teljes értelmetlenség azt állítani, hogy ezek a dolgok épp oly megismerhetetlenek, mint a kerubok és a szeráfok közti különbség vagy a Szentlélek leszállásának módja. A skolasztikusok talán túllóttak a célon, mikor kerubok és szeráfok dolgait kutatták. De ha azt kérdezték, hogy van-e az embernek tettei közt szabad választása, vagy azt, hogy meghal-e végérvényesen, a természet kutatásának közönséges kérdéseit tették fel. Olyanokat, mint ez: tud-e a macska karmolni vagy a kutya szagolni? Az a tan, amelyik teljes embertudománynak nevezi magát nem kerülheti ki e kérdéseket. A modern antropológusok mondhatták volna azt, hogy e kérdésekre nézve nincsenek tudományos bizonyítékok a kezükben, de még akkor is kötelességük lett volna felállítani valami tudományos hipotézist. Amit általában létrehozta, tudománytalan vad ellentmondások sorozata volt. A legtöbb monista, aki erkölcsanra vetette magát, egyszerűen kijelentette, hogy az embernek nincs szabadakarata, de úgy kell gondolkoznia és oly hősiesen kell cselekednie, mintha volna. Huxley a morált és ráadásul a viktoriánus morált természetfölöttivé emelte. Azt mondta, hogy uralkodói jogai vannak a természet felett: íme, teológia istenhit nélkül.

Nem tudom pontosan, miért nevezték Szent Tamást *Doctor Angelicus*-nak: angyali természetéért-e vagy angyalokhoz méltó legendáért, hogy főképpen angyalokkal foglalkozott, kivált, amint a tű hegyén állnak. Ha az utolsó az igaz, alig tudom megérteni, honnan származik ez az ötlet. Igaz ugyan, hogy a történelemben sok a példa arra a bosszantó szokásra, hogy egy embert elskatulyáznak valahova, mintha csak egyetlen dolgot cselekedett volna egész életében. Ki kezdte például azt az ostoba szokást, hogy Dr. Johnsonról, mint „a nagy szótárkészítőről” beszélünk, mintha soha mást nem tett volna, csak szótárt szerkesztett? Miért ragaszkodik a legtöbb ember ahhoz, hogy Pascal nagy és átfogó szellemét legszűkebb pontjával jellemezze, azzal, hogy egy követ fújt a janzenistákkal a jezsuiták elleni harcban? Amennyire látom, nincs kizárva, hogy azok skatulyázták el Szent Tamást a specialisták közé, akik csökkenteni akarták univerzalizmusának értékét. Ez nagyon közönséges, de bevált fogás, írók és tudósok jelentőségének leszállítására. Szent Tamásnak nyilván egész sereg ellenségre kellett szert tennie, noha aligha bánt velük úgy, mint ellenséggel. Sajnos, a jóindulat gyakran még jobban feldühíti az ellenfelet, mint a rosszakarát. Tamás bizony sok középkori ember szemében sok bajt okozott és – ez a legsúlyosabb – két oldalra egyszerre. Forradalmár volt Szent Ágoston tanaival szemben és a hagyományok védője Averrhoes-ékkal szemben. Egyeseknek úgy tűnhetett, hogy le akarja

rombolni a *Civitas Dei* régi szépségét, amely bizonyos hasonlóságot mutatott Platón *Államával*. Mások viszont a nagy győztest látták benne, aki épp oly drámaian verte le az iszlám szálláscsinálót, mint ahogy Bouillon Gottfried Jeruzsálemet bevette. Könnyen lehetséges, hogy ellenségei azzal próbálták értékét leszállítani, hogy enyhén megdicsérték az angyalokról szóló derék kis munkáját. Olyan ez, mintha Darwinról csak azt tudnók elmondani, hogy figyelemreméltó dolgot írt a koralállatocskákról, vagy Miltonról azt, hogy egy-két latin verse nagy nyelvkészségről tesz tanúságot. De én mindezt csak gyanítom, lehet, hogy más az igazság. És hajlandó vagyok elismerni, hogy Szent Tamást csakugyan nagyon élénken érdekelte az angyalok természete, ugyanabból az okból, amiért az embereké még jobban. Beletartozott abba az erősen egyéni érdeklődési irányba, amely végigvonul egész rendszerén. Az alárendelt és a félig függő helyzetben lévő dolgok foglalkoztatták rengeteget, a magasabb és az alacsonyabb szabadságok hierarchiája. Az angyalok problémája úgy érdekelte, mint az embereké, éppen mert probléma volt és kiváltképpen, mert közbeeső teremtmények problémája volt. Nincs szándékomban részletesen foglalkozni azokkal a misztikus tulajdonságokkal, amelyek Szent Tamás szerint jellemzik ezeket a kifürkészhetetlen szellemi lényeket, akik kevesebbek Istennél, de többek az embernél. Minden bizonnyal éppen ezt a láncszem- vagy létrafokszerű tulajdonságukat tartotta a nagy teológus alkalmasnak arra, hogy összevesse a létezők rendjéről szóló elméletével és elgondolásait tovább fejlessze. Ez a kérdés lebeg a szemem előtt mindenek felett, ezért tartja az ember középpontiségének misztériumát annyira lenyűgözőnek. Számára mindig az a lényeg, hogy az ember nem égbeszálló léggömb és nem földben turo vakondok, hanem olyan, mint a fa, amelynek gyökereit a föld táplálja, de legmagasabb ágai szinte a csillagokig érnek.

Már céloztam arra, hogy a modern szabadgondolkodók ködös homályban hagynak mindent, beleértve önmagukat is. A gondolatszabadság meghirdetése mindenekelőtt az akaratszabadság megtagadására vezetett, de még ezt sem tudták a deterministák pontosan determinálni. A gyakorlatban azt mondták, hogy az emberek bánjanak úgy az akaratukkal, mintha szabad volna, holott nem szabad. Más szóval: az embereknek kettős életet kellene élniök, ez pedig pontosan Brabanti Sigernek a kettős igazságról szóló régi eretneksége. Ismét más szavakkal: a tizenkilencedik század mindent káoszban hagyott, ezért oly fontos a huszadik század számára a tomizmus: talán visszaadja nekünk a kozmoszt. Itt csak igen nyers vázlatot adhatunk arról, hogyan indult ki Tamás, akár csak az agnosztikusok, a kozmosz pincéiből és hogyan kapaszkodott fel a kozmosz tornyába.

Távol áll tőlem, hogy a tomista gondolatot ilyen szűk keretek közé szorítsam, de talán mégis szabad rövidrefogott képet adnom az alapvető kérdéstről, amelyet – azt hiszem – tudatosan vagy öntudatlanul már gyerekkorom óta ismerek. A kérdés ez: Ha egy gyerek kinéz a gyerekszoba ablakán és lát valamit, mondjuk a kert zöld fűvét, mit ismer fel a valóságban, illetve felismer-e egyáltalán valamit? Ezzel a kérdéssel kapcsolatban a negatív filozófia egész sereg gyerekjátékot talált ki. A viktoriánus idők egy kiváló tudósa abban az állításban tetszelgett, hogy a gyerek egyáltalán nem is fűvet lát, hanem csak valami zöldes ködöt, amelyet az emberi szem parányi tükre, a renehártya fog fel. Az e fajta racionalizmusban mindig szinte örült irracionalizmust láttam. Ha ez az ember még a fű létezése felől sem bizonyos, pedig azt az ablak üvegén át látja, az Ég szerelméért, hogy lehet bizonyos a renehártya létezése felől, mikor azt csak a mikroszkóp üvegén át láthatja? Ha a látás megtéveszt, miért nem téveszt meg mindig?

Egy másik filozófiai iskola azt feleli az első kérdésre, hogy a fű csupán az értelem „zöld-érzete” és hogy a gyerek egyesegyedül tulajdon érteleme felől lehet bizonyos. Kijelentik, hogy csak saját tudatának lehet tudatában, viszont pontosan ez az, aminek a gyerek nincs és egyáltalán nem is lehet tudatában. Ebben a vonatkozásban sokkal okosabb lenne kijelenteni azt, hogy fű van, de gyerek nincs, mint azt, hogy tudatos gyerek van, de fű nincs. Szent Tamás hirtelen beleszól ebbe a gyerekszoba-veszekedésbe és nyomatékosan kijelenti, hogy az ablakon kinéző gyerek az *ens*-ről szerez tudomást. Még mielőtt tudja, hogy a fű fű és önmaga ő maga, tudja,

hogya a valami valami. Talán legjobb volna most jó hangosan kijelenteni (és nagyot csapni közben az asztalra): „Ami van, van”. Ez az egész „szerves hiszékenység”, amit Szent Tamás kezdetben kér tőlünk. Még a hitetlenek közt is nagyon kevés akad, aki csak ennyi hitet kíván meg az embertől. És mégis, a valóságnak erre a hajszálfinom tűhegyére hosszú logikai gondolat sorokkal, amelyeket soha nem lehetett igazán megdönteni, felépíti a kereszténység egész kozmikus rendszerét.

Szent Tamás többek közt nagyon mély, de roppant gyakorlati érzékre valló felismeréssel hangsúlyozza, hogy a helyeslés gondolatával egyidőben felmerül bennünk az ellentmondás gondolata is. Viszont még a gyerek is azonnal megérti, hogy helyeslés és ellentmondás nem állhat meg egymás mellett. Bárhogy nevezzük is a dolgot, amit a gyerek lát: gyepnek, levegőtükrözésnek, érzékelésnek vagy tudatállapotnak, ha a gyerek látja, ugyanakkor tudja is, hogy nem igaz, hogy nem látja. Bárhogy is nevezze az ember azt, amit állítólag tesz: látásnak, álmodásnak vagy egy benyomás tudatosításának, a gyerek tudja, hogy ha megteszi, hazudik az, aki azt mondja, hogy nem teszi. Tehát a létezés tényéhez még csatlakozott *valami* és most árnyékként követi az első alapvető hitet vagy törvényt: az, hogy egy dolog nem létezhetik és nem nemlétezhetik egyszerre. Innen vannak a köznapi nyelvben ezek a kifejezések: hamis és igaz. Így mondom: „köznapi nyelvben”, mert Tamás sehol sem volt kényelmesebb, mint ott, ahol kifejtette, hogy a létezés nem szigorúan véve ugyanaz, mint a valóság; a valóság látása annyi, mint a létezés elismerése egy értelem által, amely képes az elismerésre. De kissé általánosítva azt mondhatjuk: a tiszta valóság ősi világába betört a megosztás és a dilemma, amely az emberiségre a háború végső formáját zúdította: az Igen és a Nem közti örökké tartó párviadalt. Sok szkeptikus csak azért homályosította el a világot és rombolta szét az értelmet, hogy elmeneküljön ez elől a dilemma elől. Ezek azok, akik kijelentik, hogy van valami, ami egyszerre igen is, nem is. Nem tudom, nem ejtik-e így ki: „Ignem”.

Ha már elfogadtuk a valóságot vagy a bizonyosságot vagy bárhogy is nevezzük ezt a valamit köznapi nyelven, éppen ezen a nyelven a legnehezebb megmagyarázni a következő lépést. De éppen ez az a pont, ahol csaknem minden más rendszer rossz útra tér. Megteszi a harmadik lépést és letagadja az elsőt. Tamás megállapította, hogy első tény-érzékelésünk tény, most már nem mehet vissza anélkül, hogy tévedésbe ne essék. De ha megvizsgáljuk ezt a tényt, vagy ezeket a tényeket, rájövünk, hogy igen különösek. Ez aztán sok modern embert arra bírta, hogy idegenül és nyughatatlanul szkeptikusan álljon vele szemben. Például a valóságok gyakran változnak, egyik állapotból átmennek a másikba vagy pedig egyes tulajdonságaik csak más dolgokhoz viszonyítva kerülnek napfényre, állandóan mozognak vagy teljesen eltűnnek. Ezen a ponton, mint már mondtam, a legtöbb bölcs elveti a valóság első elvét, pedig egyszer már elfogadta és megint visszaesik mindenféle tévedésbe. Kijelenti például, hogy semmi sincs, csak változás, hogy semmi sincs, csak hasonlat, hogy semmi sincs, csak mozgás és végül ott lyukad ki, hogy egyáltalán semmi sincs. Szent Tamás kapcsolatban marad a valóság első felismerésével és így az egész okfejtéssel más útra léphet. Nincs semmi kétség abban, hogy a létezés létezik, még akkor sem, ha néha úgy tűnik, mint a fejlődés. Ez csak azért van, mert nem tudjuk a létezés teljességét áttekinteni, vagy (hogy a mindennapi beszéd nyelvén folytassam) soha sem látjuk egyszerre, mit tud a létezés magából kihozni. A jeget hideg vízzé lehet olvasztani és a hideg vizet meleg vízzé lehet forralni, de a víz egyszerre mind a három nem lehet. Ez azonban még nem teszi a vizet valótlanná vagy éppenséggel relatívvá, csak azt jelenti, hogy létezése egyidőben csak egy dologra van korlátozva. De a létezés teljessége mindazt jelenti, amivé lehet. E teljesség nélkül a létezés csekélyebb vagy megközelítő formáit meg sem lehet fogni, meg sem lehet magyarázni, kivéve, ha az ember azt magyarázza róluk, hogy nincsenek.

Ez a darabos vázlat legjobb esetben történelmi lehet, nem filozófiai. Lehetetlenség beleszorítani e gondolat metafizikai bizonyítékait, kivált, ha az ember a középkori metafizika nyelvét akarná használni. Annyit mindenesetre ki lehet és ki kell jelenteni, hogy az imént tárgyalt megkülönböztetés olyan döntően fontos a filozófiában, mint egy-egy nagy fordulópont a

történelemben. A legtöbb gondolkozó, észrevevén a létezők nyilvánvaló változását, teljesen megfeledkezett arról, hogy egyszer már elismerte a dolgok valóságát és csak a változásban kezd hinni. De ha idáig jutottak, még azt sem mondhatnák, hogy egy dolog átváltozik egy másik dologgá, mert az ő felfogásukban nincsen a változásban egyetlen pillanat sem, amikor a dolog csakugyan dolog. Minden csak változás. Sokkal logikusabb lenne, ha úgy fogalmaznák meg, hogy semmi változik át semmivé, mint azt állítani, hogy ilyen elvek mellett valaha volt vagy lesz egy perc, amikor a dolog csakugyan ő maga. Szent Tamás megmarad amellett, hogy a közönséges dolog minden pillanatban valami, de nem minden, ami lehetne. Van azonban a létezésnek egy teljessége, amelyben mindaz, amivé lehet. Így, míg a többi filozófus végül nem jut máshova, mint a puszta változáshoz, Tamás elérkezik a végső változtathatatlanhoz, mert ebben bennefoglaltatik minden létező egyszerre. Míg azok leírják a változást, amely voltaképpen a semmivéválás, ő megfogalmazza a változhatatlanságot, amely magába zár minden változást. A dolgok változnak, mivel nem tökéletesek, de valóságukat csak azzal lehet megmagyarázni, hogy valóságuk részesedés valami Tökéletesben. Ez pedig az Isten.

Valamennyi szofista – legalább is történelmi szempontból nézve – ebben az éles kanyarban fordult el a helyes útról, míg a nagy skolasztikus felment a tapasztalat és a fejlődés nagy, széles útjára, ahonnan igazságvárosokat pillanthatott meg és építhetett fel. Azok már elbuktak az első lépcsőn, mert – egy régi fejtörő szavaival – „kivonták az először gondolt számot”. Valaminek, egy dolognak vagy több dolognak a felismerése az értelem első ténye. Mivel azonban a dolgok vizsgálata azt mutatja, hogy a dolgok nem meghatározottak és nem véglegesek, arra a következtetésre jutottak, hogy egyáltalán nincs meghatározott vagy végleges. Így aztán – egymás közt némi különbséggel – mind oda lyukadtak ki, hogy a dolgot kevesebbnek tekintették önmagánál: például hullámnak, erőtlenségnek vagy elvont változásnak. Szent Tamás – hogy ugyanezt a kissé durva képet használjuk – a dologban többet látott, mint magát a dolgot: valamit, ami szilárdabb a szilárd, de másodlagos tényeknél, amelyekből kiindult. Minthogy tudjuk, hogy valók, semmiféle csalóka vagy elidegenítő elem nem teheti őket a mi szemünkben valótlanokká, sőt ezek az elemek csak a valóságos valóság talaján lehetségesek. Százféle emberi filozófia a nominalizmustól a Nirvánáig és a Maya-kultuszig, az alaktalan evolucionizmustól a szellemtelen quietizmusig: valamennyien a szenttamási gondolatlánc első töréséből származnak, abból a felfogásból, hogy mivel amit látunk, nem elégít ki bennünket vagy nem magyarázható meg önmagából, egyáltalán nem is az, aminek látjuk. Ez a világrend kétségtelenül az ellentmondások világa és önmagát fojtja meg, a tomizmus azonban levágja a fojtogató hurkot a nyakáról. A hiba, amit mindenben látunk, onnan származik, hogy amit látunk, az nem minden, ami van. Isten valóságosabb még az embernél is, valóságosabb az anyagnál is, mert Isten minden hatalmával minden pillanatban halhatatlan, ő minden pillanatban magában foglalja a létezés és az élet teljességét.

Nagyon különös „kozmosz komédia” játszódott le nemrég. Kitűnő emberek nyilvánították benne véleményüket: Bernhard Shaw például és a Szent Pál székesegyház anglikán lelkésze. Röviden így történt: szabadgondolkozók már gyakran hangoztatták, hogy nincs szükség a teremtés eszméjére, mert a kozmosz mindig megvolt és mindig meg lesz. Bernhard Shaw erre kijelentette, hogy azért lett ateista, mert a világ magától megy kezdete óta, vagy talán nem is volt kezdete. Inge lelkész pedig később nagy és hangos felháborodással utasította vissza azt a gondolatot, hogy a világnak vége is lehet. A legtöbb mai keresztény, aki a hagyományokhoz ragaszkodik ott is, ahol a középkori keresztény logikával vagy érveléssel élhetett volna, csak annyit érzett bizonytalanul, hogy borzalmas dolog megfosztani őket az ítélet napjától. A legtöbb modern agnosztikus (akik sugároznak az örömtől, ha gondolataikat borzalmasnak nevezik) egyhangúan világgá kiáltotta, hogy az önmagát létrehozó, önmagától való, igazán tudományos alapon álló világegyetemnek soha nem volt szüksége kezdetre és soha nem ér véget. Ebben a pillanatban hirtelen, mint az őrtálló matróz a hajón, aki felordít, ha sziklát lát, hangosan felkiáltott az igazi tudós, az igazán hozzáértő, az, aki csakugyan megvizsgálta a tényeket: a

világnak igenis vége lesz. Természetesen nem hallgatott a műkedvelők fecsegésére, alaposan megvizsgálta az anyag összetételét és kijelentette, hogy romlandó; a világot nyilvánvalóan fokozatos robbanás hajtja, amit úgy hívunk: energia; az egész ügynék egyszer bizonyosan vége szakad és valószínű, hogy kezdete is volt. Ez aztán igazán roppant ijesztően hangzott, de nem a hithű orthodoxok, hanem az ijedősebb antiorthodoxok fülében. Inge lelkész, aki évek hosszú során át előadásokat tartott az orthodoxoknak arról, hogy fogadják el a tudományos felfedezéseket, hangosan jajveszékelt e fölött az igazán tapintatlan tudományos felfedezés fölött és keservesen könyörgött a tudósoknak, hogy menjenek és fedezzenek fel valami mást. Ez szinte hihetetlenül hangzik, viszont tény az, hogy megkérdezte: miben fog Isten gyönyörködni, ha a világnak vége lesz? Ezen a kérdésen lehet lemérni, mennyire szüksége van a modern szellemnek Aquinói Szent Tamásra. De Szent Tamás nélkül sem hiszem, hogy találnék művelt embert, tudósról nem is szólva, aki hisz Istenben, de nem hiszi, hogy az Istenben minden tökéletesség, tehát az örök boldogság is megvan. Neki igazán nincs szüksége a naprendszerre, hogy szórakoztassa, mint valami cirkusz.

Átlépni ezekből a hengegésekből, előítéletekből és egyéni szeszélyekből Szent Tamás világába, olyan mint kimenekülni egy sötét szobából, ahol verekednek, a fényes napvilágra. Szent Tamás egyenesen kimondja, hogy a maga részéről hisz a világ kezdetében és végében, mert így értelmezi az Egyház tanítását. E misztikus kinyilatkoztatás érvényességét a bizonyítékok tucatjaival védelmezi másutt. Bárhogy legyen is ez, az Egyház azt mondja, hogy a világnak vége lesz és az Egyháznak egészen biztosan igaza van. De Aquinói Szent Tamás azt is mondja, hogy nem látja különösebb okát, miért ne lehetne ez a világ végnélküli, sőt kezdetnélküli világ? És teljesen meg van győződve, hogy ha se vége, se kezdete nem volna, a Teremtő létezése logikailag épp oly szükségszerű volna. Aki ezt nem látja, teszi hozzá udvariasan, az nem érti, mit jelent a Teremtő fogalma.

Ha a Teremtő fogalmáról volt szó, nem egy öreg király középkori képére gondolt, hanem az *ens* bizonyításnak második lépésére, amelyet oly kétségbeejtően nehéz mai nyelven kifejezni. Ezért is vezettem be ezt a gondolatsort azzal, hogy akkor is kellene Teremtőnek lennie, ha nem lett volna a teremtésnek napja. Ha az ember az *ens*-et, a létezőt úgy nézi, mint ahogy van, mint ahogy a gyerek a füvet, akkor valami másodlagosat is lát rajta; egészen köznapi nyelven szólva, a létező másodlagosnak és függőnek *néz ki*. A létező létezik, de létezése nem elégségesen önálló-lét és azáltal, hogy folytatja létezését, soha nem is lesz elégséges. Ugyanaz az ősi ösztön, amely azt mondja nekünk, hogy a dolgok léteznek, azt is megmondja, hogy nem tökéletesek. Természetesen nem úgy tökéletlenségek, mint a közbeszédben a bűn vagy a fájdalom, hanem úgy, hogy létezésük nem tökéletes: kevésbé valósultak meg, mint ahogy a megvalósulás magával hozná. Például a létezés gyakran csak fejlődés, a létezés kezdete vagy vége és valami állandóbb vagy tökéletesebb létezését kíván, amelynek képét azonban ő maga nem hordja. Ez az értelme az alapvető középkori mondásnak: „Minden mozgó mástól mozog.” Ez Szent Tamás tiszta és kényes megfogalmazásában kifejezhetetlenül többet jelent, mint a pusztá deista képlet: „Valaki felhúzta az órát.” A kettőt gyakran összetévesztik. Aki mélyen gondolkodik, belátja, hogy a mozgás önmagában véve tökéletlenséget előfeltételez és ez a tökéletlenség valami tökéletesebb felé közeledik. A szóban forgó érv a technika világából való és azt mondja ki, hogy a potenciális energia nem magyarázható önmagából. Ezzel kapcsolatban csak annyit jegyzünk meg, hogy a modern evolucionisták nem azért tolják félre ezt az érvet, mert hajszálat találnak benne, hiszen még magát az érvet sem fedezték fel, hanem azért tesznek így, mert még ahhoz is vaksik, hogy saját érvükben észrevegyék a hajszálat. Tételeik gyengeségét divatos frázisokkal takargatják, viszont a régi tétel erejét a régi, de kitűnő frazeológia fedi. Azok, akik valóban gondolkoznak, mindig valami megfoghatatlant éreznek ebben az egész evolucionista kozmoszban: a semmiből előjön valami, üres korszából folyton növekvő vízsugár ömlik ki. Azok, akik ezt egyszerűen elfogadják anélkül, hogy egyáltalán látnák a nehézséget, minden bizonnyal nem járnak olyan mélyen, mint Szent Tamás és aligha értik meg a nehézség

megoldását. Egyszóval: a világ önmagából nem magyarázható meg, de abból sem, hogy egyre jobban kifejti önmagát. Mindenféleképpen képtelenség az evolucionistáknak arról panaszkodniuk, hogy elképzelhetetlen, hogy az elismerten elképzelhetetlen Isten semmiből mindent tudott csinálni és utána azt állítani, hogy elképzelhető, hogy a semmi önmagától mindenné változott.

Láttuk, hogy a legtöbb filozófus akkor bukik bele a létező dolgokról való filozofálásba, amikor a dolgok változásához ér. De belebukhatik a dolgok különbözőségébe is. Nincs most helyünk, hogy kövessük Szent Tamást ez eretnecség elleni minden harcában, de egy-két szót mégis kell szólanunk a nominalizmusról, arról a kételyről, amely a dolgok különbözőségén nyugszik. Mindenki tudja, hogy a nominalizmus kijelentette: a dolgok túlságosan különbözők ahhoz, hogy osztályozni lehessen őket, legfeljebb skatulyázásról lehet szó. Tamás határozott, de mérsékelt realista volt. Ezért azt tartotta, hogy igenis valóban vannak általánosan jellemző, közös tulajdonságok; hitt például abban, hogy az emberi lények emberek és több más ilyen paradoxonban. Ha szélsőséges realista lett volna, túlságosan közel került volna a platonizmushoz. Ő teljesen elismerte, hogy az egyéniség való, de azt is tartotta, hogy ugyanekkor léteznek közös jellemvonások is, amelyek lehetővé tesznek bizonyosfokú általánosítást. Pontosan azt állította, amit minden józan eszű ember is mondana, ha intelligens eretnekek nem zavarták volna meg a gondolkozást. Ezek még mindig azzal foglalkoznak, hogy zavart keltsenek. Emlékszem, hogy H. G. Wellsnek nemrég igazán nyugtalanító nominalista rohama volt. Egyik könyvet a másik után ontotta és valamennyiben arról akart meggyőzni, hogy minden egyedülálló, egyéni, semmi sem tipikus és maga az ember is annyira egyén, hogy már nem is ember. Fonák és szinte mulatságos dolog, hogy ez a kaotikus tagadás elsősorban azokat csábítja el, akik állandóan a szociális káoszról panaszkodnak és ezt a káoszt nagyon is általánosító, generális rendszabályokkal akarják megszüntetni. Bernhard Shaw például azt mondta, hogy egyetlen aranyszabály van, az, hogy nincsen aranyszabály. Nyilván a vaszabályokat szereti, orosz módra.

De ez csak egy-két modern egyén apró, privát következtelensége. Sokkal nagyobb következtelenségbe esett azonban az úgynevezett teremtő evolúció elmélete. Úgy látszik azt képzelik, hogy véget vetnek a puszta változás tanával előálló metafizikai kétségnek, ha feltételezik (nem egészen világos, miért), hogy a változás állandóan jobb állapot felé vezet. Vegyünk példának egy matematikai nehézséget: nem lehet könnyebben szöveget találni egy görbén azzal, ha az ember a rajzot egyszerűen megfordítja és kijelenti, hogy a lefelé hajló görbe mostantól kezdve felfelé emelkedő. Hiszen a lényeg az, hogy a görbén tulajdonképpen sehol nincs szög és nincs olyan pont, amelyről joggal és logikusan állíthatnák, hogy ott a görbe elérte csúcspontját, vagy azt, hogy onnan indul ki, esetleg ott végződik. Ezen a lényegen mit sem változtat, hogy egyesek vidám képet öltenek és így szólnak: „Jó lesz megelégednünk azzal, hogy állandóan előbbre megyünk.” Ennél sokkal jobb volna, ha mint a régi, náluk jóval realistább költők, az elmúlás tragédiáján panaszkodnának. Nem elég az, hogy mindig előbbre megyünk, mert végül is egyszer előbbre juthatunk, mint amennyit elbírnak. E nézet egyetlen védekezése legfeljebb az lehetne, hogy a puszta, unalmas egyhangúság halálos betegség és vele szemben minden változás megkönnyebbülést jelent. Ám ezek az urak nyilván soha nem olvasták Szent Tamást, különben nem kis rémülettel látnák, hogy nézetük teljesen egyezik az övével. Tulajdonképpen azt gondolják: a változás nemcsak puszta változás, hanem fejlődés is és ha ez a fejlődés befejeződött, még ha tizenkét millió évig tartott is, valaminek már előzőleg is jelen kellett lennie. Más szóval egyetértenek Tamással abban, hogy mindenütt van olyan potencia, amely még nem fejtette ki minden energiáját. De előre meghatározott potenciális energia ez, amely csak meghatározott aktusban hathat és pedig azért, mert van egy *Nagy Ens*, akiben minden potencia, mint megvalósítandó terv jelen van. Ismét más szóval: lehetetlenség azt állítani, hogy a változás állandóan jobb állapot felé vezet, ha nincs valahol egy legjobb, mely a változás előtt csak létezik úgy, mint utána. Egyébként még a legsivárabb szkeptikusoknak és a

legfeketébb pesszimistáknak is be kell látniok, hogy nincs egyéb, mint pusztá, meddő változás. Tegyük fel, hogy két teljesen új út nyílik meg a „teremtő fejlődés” előtt. Honnan tudja az evolucionista, melyik az „előre”, melyik a jobbik, ha nincs a jelenben vagy a múltban mértéke a Legjobbhoz? Felületes elméletük szerint minden változhatik, minden javulhat, még a megjavulás természete és lényege is. De vízbemerült józan eszük még talán sejti, hogy a jóság eszménye nem változhatik a kegyetlenség eszményévé. Jellemző rájuk, hogy néha, egészen félénken használják a Cél, a Szándék szót, de a Személy szó pusztá említésére is elvörösödnek.

Szent Tamás éppen ellentéte az antropomorfizmus híveinek, noha nagyon is ért az antropológiához. Sőt: néhány teológus azon a nézeten volt, hogy túlságosan is agnosztikus és Isten lényét túlságosan elvontan fogta fel. De még Szent Tamásra sincs szükségünk, egyáltalán senkire, semmire sincs szükségünk, csak józan eszünkre, hogy belássuk: ha kezdettől fogva volt valami, amit esetleg Szándéknak lehet nevezni, ennek olyan valamiben kellett nyugodnia, amiben megvannak a személyiség lényeges alkotóelemei. Nincs levegőben szabadon lebegő szándék, mint ahogyan nincs emlék emlékező, nincs tréfa tréfálkozó nélkül. Azok számára, akik ragaszkodnak ehhez, nem marad más hátra, mint üres, feneketlen irracionálisba menekülni; de még akkor sem tudják bebizonyítani, hogy bárkinek is joga van értelmetlennek lenni, ha Szent Tamásnak nincs joga értelmesnek lenni.

Még ebben a vázlatban is, amelynek a legszűkebb egyszerűsítésre kell törekednie, legalább ennyit el kellett mondani Szent Tamásról a filozófusról. Az az ember volt, aki, hogy úgy mondjam, hű maradt első szerelméhez és akinél ezt az első szerelmet meglátni és megszeretni egy perc műve volt. Arra célzok, hogy azonnal felismerte a dolgok valóságjellegét és később ellenállt mindazoknak a romboló kételyeknek, amelyek a dolgok természetéből fakadtak. Ezért hangsúlyoztam már az első néhány oldalon, hogy filozófiai realizmusa igazán keresztényi alázatán és hűségén nyugodott. Szent Tamás még egy bot, vagy egy kódarab szemlézése közben is kijelenthette Szent Pállal, akinek megnyíltak az egek: „Nem voltam engedetlen a mennyei látvány iránt.” A bot vagy a kódarab földi látvány ugyan, de Szent Tamás ezeken keresztül találja meg az utat a mennybe. A lényeg pedig az, hogy engedelmes maradt az első látvány iránt és nem tágitott tőle. Csaknem valamennyi más bölcs azonban, aki az emberiséget vezette, vagy félrevezette, valamilyen kifogással hűtlen lett a valóság első látványához. A botot vagy kódarabot feloldják a szkepticizmus vegyszereiben: a pusztá idő és változás oldóanyagában, az egységek osztályozásának, vagy a felismert egységnek és a felismerendő különbözőségnek fogas kérdéseiben. A három közül az elsőnek neve: vita a „panta rhei”-ről, vagy a formátlan átmenetről; a második a nominalizmus és a realizmus, vagy az általános ideák létezésének vitája; ideák létezésének vitája; a harmadik az egység és a sokság régi metafizikai rejtvénye. De valamennyit ugyanarra a képletre lehet visszavezetni. Szent Tamás hű maradt az első igazsághoz és mindig visszautasította az első árulást. Soha nem tagadta le, amit látott, még ha rá is jött, hogy csak másodlagos, vagy sokarcú valóság volt. Nem vonta ki az először gondolt számokat, bármily szép számmal akadtak.

Füvet látott és azért, mert a fű csak ma van és holnap a kemencébe dobják, soha nem mondta, hogy nem látta. Pedig ez a tagadás a változásnak, az átmenetnek, a transzformizmusnak és a szkepticizmus minden formájának magja. Tamás soha nem állította, hogy fű nincs, csak növekedés. A fű nő és elhervad, de ez csak azt jelentheti, hogy része valami nagyobbaknak, ami még valóbb, de nem jelentheti azt, hogy a fű kevésbé való, mint amilyennek látszik. Szent Tamás igazán elmondhatja egy modern misztikus szavaival: „A fűszállal kezdem magam ismét összekötni az Úrral.”

Szent Tamás füvet látott és magot. Soha nem mondta, hogy nincs különbség köztük, mert van köztük bizonyos közösség. De azt sem fogja soha mondani, hogy valójában nem különböznek egymástól. Nem mondja a szélsőséges nominalistákkal, hogy mivel a mag mindenféle gyümölcsé differenciálódhatik, vagy mivel a füvet mindenféle gazzal együtt be lehet taposni a sárba, nem található olyan osztályozás, amely megkülönbözteti a gatz a sártól és

nem állapítható meg pontos eltérés a takarmány és a jószág között. De másrészt azt sem mondja a szélsőséges platonistákkal, hogy lehunytt szemmel látta fejében az érett gyümölcsöt, mielőtt egyáltalán látott volna különbséget fű és mag között. Látott egy dolgot, aztán egy másik dolgot és később közös tulajdonságaikat, de ezse ágában sincs azt állítani, hogy a közös tulajdonságokat a dolgok előtt látta.

Szent Tamás fűvet látott és kavicsot, azaz látott valóban különböző dolgokat, olyanokat, amiket semmiképpen nem lehet egy osztályba sorozni, mint például a fűvet és a magot. A tények első felvillanása a valóban idegen dolgok világát mutatja meg nekünk. Ezek nemcsak a számunkra idegenek, hanem egymásközt is. E különmemű dolgoknak semmi közös tulajdonságuk nincs, kivéve a létezését. Minden dolog létezik, de nem igaz, hogy minden dolog egy. Ezen a ponton válik ki Szent Tamás egész határozottan, mondhatnám kihívóan a pantheisták és a monisták társaságából. Minden dolog van, de a létező dolgok között ott van a különbség is, éppen úgy, mint a hasonlóság. És ez megint összeköt bennünket Istennel, nemcsak minden fű egyetemes hasonlósága, hanem a fű és a kavics összeférhetetlen különbsége révén is. Mert a különböző és változó létezőknek ez a színes világa egészen különleges mértékben a keresztény Teremtő világa, a valóban művészileg teremtett dolgok világa, ellentétben azzal a teljesen egységes világgal, amelyet a félrevezető változás csillogó, bizonytalan fátyola fed a sok régi ázsiai vallásnak és a modern német szofizmusnak elképzelése szerint. Velük szemben áll Szent Tamás állhatatosan és szálegyenesen, a valóság és igazság iránti megrendíthetetlen és tárgyilagos hűségében. Látta a fűvet és a kavicsot és nem vált engedetlenné a mennyei látvány iránt.

Mindent összefoglalva: a dolgok valóságát, változhatóságát, különbségét és a dolgok minden más tulajdonságát gondosan követte e középkori filozófus anélkül, hogy szem elől tévesztette volna a kiindulópontot, a valóságot. Nincs elég hely ebben a könyvben, hogy részletezzem a gondolat ezer meg ezer lépését, amellyel Tamás bebizonyította, hogy igaza van. Csak azt hangsúlyozom, hogy amit mond, nemcsak igaz, hanem reális is. Tulajdon különös értelmezésében volt realista és ez különbözik a szónak szinte ellentétes középkori és modern jelentésétől. Még a realitások kétségei és nehézségei is arra bírták, hogy több realitásban higgyen és nem kevesebben. A dolgok csalókasága, amely sok bölcsnél olyan szomorú eredményekre vezetett, szinte ellenkező hatást ért el ennél a bölcsnél. Ha a dolgok megtévesztenek bennünket, azért van, mert valóságosabbak, mint amilyennek látszanak. Ha úgy fogjuk fel őket, hogy végső céljuk önmagukban van, megtévesztenek bennünket, de ha úgy vesszük, hogy egy nagyobb cél felé törekszenek, még valóbbak, mint mi gondoljuk. Ha úgy tűnik, hogy realitásuk relatív, valóságuk viszonylagos, csak azért van, mert potenciálisak és nem aktuálisak: még nem fejtették ki céljukat, még nem teljesítették feladatukat, mint például egy zacskó mag vagy egy doboz rakéta. De bennük van a lehetőség, hogy még valóbbak legyenek, mint amilyenek. És van egy magasabb világ, amelyet a nagy skolasztikus a mennyei jóllakás vagy a beteljesedés világának nevezett, ott minden burkolt valóság valóvá válik, ott a fák virágban állnak és a rakéták lángalobbannak.

Itt, annak a logikai létrának legalacsonyabb fokán, amellyel Aquinói Szent Tamás bevette az Ember Várát, elhagyom az olvasót. Elég ha még annyit mondok, hogy a szent éppoly becsületes, mint fáradságos bizonyítási eljárásokkal felkapaszkodott a legmagasabb tornyokba és az arányló tetőkön angyalokkal társalgott. Nyers körvonalakban ez az ő filozófiája. Teológiájával lehetlenség ebben a keretben foglalkozni. Mindenki így jár, aki ilyen nagy emberről ilyen kis könyvet ír: ki kell hagynia valamit. Azok, akik legjobban ismerik, legjobban megértik, miért hagytam ki gondos meggondolás után éppen ezt az egyetlen fontos dolgot.

8. fejezet. Még egy szó Szent Tamásról

Már többször említettem, hogy Aquinói Szent Tamás, Assisi Szent Ferencsel ellentétben nem ad helyet műveiben a költészet leírhatatlan alkotóelemének, így például nagyon kevésszer esik szó a természetes dolgok valóságos virágairól és gyümölcseiről, holott igen sokat beszél a természet eltemetett gyökereiről. Mégis, megvallom, filozófiájának olvasása közben olyan sajátságos és lenyűgöző érzésem van, mint versolvasás közben. Különösképpen némelyik szempontból még inkább emlékeztet a festészetre, kivált pedig arra a hatásra, melyet a modern festők legjobbjai váltanak ki belőlem, amikor különös és szinte kemény fényt bocsátanak erős, derékszögű tárgyakra, vagy pedig inkább tapogatják, mint elérik a lélek tudatalatti rétegeinek pilléreit. Talán azért érzem azt, mert művében van valami primitív, ennek a csúnyán félreértett szónak legjobb értelmében, de bármi is az oka, gyönyörűségem határozottan nemcsak az értelmemé, hanem a képzeletemé is.

Lehet, hogy ez a benyomás azzal van összefüggésben, hogy festők szavak nélkül alkotnak. A művész komolyan, sőt komoran rajzolja egy disznó tekintélyes körvonalait, mert közben nem gondol a disznó, szóra. Nincs még egy gondolkodó, aki olyan hibátlanul gondolkozott a dolgokon és akit olyan kevéssé vezetett félre a szavak közvetett befolyása, mint Szent Tamást. Igaz, hogy így nem volt semmi előnye a szavakból, de az is igaz, hogy hátránya sem volt. Itt élesen különbözik például Szent Ágostontól, aki egyebek közt szellemes ember is volt. És kitűnő prózaíró: hatalma volt a szavak hangulati, érzelmi színe, jelentése felett is. Könyvei tömve vannak szebbnél szebb részletekkel, amelyek úgy kelnek életre az ember emlékezetében, mint a zene telt akkordjai. Milyen édesen hangzik az „*illi in vos saeviant*”, és mily feledhetetlen a híres felkiáltás: „Későn szerettelek meg, ó örök szépség!” Kétségtelen, hogy ebből semmi, vagy csak nagyon kevés van meg Szent Tamásban; de ha nem is élt a szavak már-már mágikus erejével, nem is élt vissza velük, mint azok a meddón érzélgős, vagy önimádó művészek, akiknek kezében a szavak művészete betegséggé, és valóságos fekete mágiává fajulhat. Az összehasonlítás ezzel a tisztán önmagát vizsgáló szellemiséggel rávezet bennünket annak a valaminek igazi természetére, amelyet itt leírok, vagy helyesebben, le szeretnék írni. Arra az elementáris és őseredetien egyszerű költészetre gondolok, amely minden gondolatából kiragogy és különösen abból az egyből, amellyel egész gondolkodása kezdődik. Szellemének arra az ösztönös és átható megérzésére célzok, amellyel megtalálta a helyes és az egyetlen utat az ész és az éssen kívüli valóság viszonyában.

A dolgoknak az a *külön íze*, mely minden költészet, sőt minden művészet fénye, világa, a dolgok „másvoltával” van összefüggésben, vagy azzal, amit objektivitásnak nevezünk. A szubjektivitás mindig fakó, éppen az objektivitás külön-ízű a szónak képzelet-indító értelmében. Ebben a dologban a nagy szemlélődő tökéletes ellenképe a hamis szemlélődőnek: annak a fajta misztikusnak, aki csak saját lelkébe néz, annak az öntelt művésznek, aki hátat fordít a világnak és csak tulajdon szellemének bódulatában él. Szent Tamás szerint az ész önmagától fogva működik, de szabadsága éppen abban áll, hogy megtalálja az utat a szabadsághoz és a napfényhez, a valósághoz és az élők világához. A szubjektivitásban a világ nyomása a képzelőerőt befelé kényszeríti. A tomistában az ész energiája kifelé kényszeríti a képzelőerőt, mert a képek, melyeket keres, való dolgok. Hogy úgy mondjam: minden romantikájuk és fényük éppen abban van, hogy való dolgok, amelyeket nem lehet megtalálni, ha az ember csak önmagába bámul. A virág vízió, mert nem csak vízió. Vagy ha jobban tetszik: vízió, mert nem álom. A költő éppen itt tapint rá a kövek, a fák és a szilárd dolgok külön ízére: újak, különösek, vonzóak, mert szilárdak, valóságosak. Magam is először költői módon próbálom ezt kifejezni, mert sokkal kényesebb és finomabb szókésztségre van szükség, ha a filozófia nyelvén akarnám elmondani. Szent Tamás szerint az objektum, a tárgy az ész egy része lesz; helyesebben Szent

Tamás szerint szinte maga az ész válik tárggyá. De mint egy éleselméjű magyarázója kifejti: csak tárggyá válik, de nem hozza létre a tárgyat. Más szóval: a tárgy van, mint tárgy; létezhet és létezik is az értelen kívül, vagy az értelemtől függetlenül. És éppen *ezért* nagyobbítja meg az értelmet, amelynek részévé válik. Az értelem új tartományt foglal el, mint valami császár, de csak azért, mert a dolgok csöngetésére mindig tüstént megjelent, mint valami inas. Az értelem kinyitotta az ajtókat és az ablakokat, mert a házban lévőknek természetes foglalatossága, hogy kikutassák, mi van a házon kívül. Az az értelem, amely önmagával megelégszik, nem kielégítő értelem. Mert éppen az teszi önmagává, hogy a tények táplálják, mint emberi szervnek pedig egy igazán objektív célja van: enni a valóság különízü erős eledelét.

Figyeljük meg, hogyan kerüli ki ez a világnézet a két nagy verem-csapdát, a szellemi tehetetlenség kettős szakadékát. Az értelem nem pusztán felfogásra képes abban a vonatkozásban, hogy csak felszívja az érzéki benyomásokat, mint az itatóspapír. Pedig erre a szellemi puhányságra alapították az egész gyáva materialista elméletet, amely az emberben csak környezetének szolgáját látja. Másrészt viszont az értelem nem csupán alkotásra való abban a vonatkozásban, hogy állandóan képeket fest az ablakokra és azután azt hiszi, hogy valóságos tájat lát. Az értelem tevékeny és tevékenysége abból áll, hogy amennyire az akarat megengedi, követi a külső fényt, amely valóságos tájakon valóban süt. Ez adja meg Szent Tamás életszemléletének meghatározhatatlan férfiaságát és szinte kalandos merészségét, különösen összehasonlítva azzal a felfogással, amely azt tartja, hogy a külső anyagi benyomások teljesen elárasztják a végsőkig gyámoltalan értelmet, vagy azzal a nézettel, amely szerint a lelki erők özönlenek ki és teljesen tartalmatlan fantazmagórákat hoznak létre. Másszóval a tomista józan ész lényege az, hogy két erő működik: a valóság és a valóság felismerése; és találkozásuk a házasság egy neme. Nagyon becsületes házasság, mert termékeny; az egyetlen filozófia ma a világon, amely igazán termékeny. Gyakorlati eredményeket hoz létre azért, mert egy kalandosan merész értelem és egy különízü tett összekapcsolódása. Jaques Maritainnak van egy nagyon szép hasonlata a *Theonas*-ban. Azt mondja, hogy a külső tény megtermékenyíti a belső felfogóképességet, mint a méh a virágot. Nevezzük ezt házasságnak, vagy bárminek: mindenféleképpen ezen alapszik Szent Tamás egész rendszere. Isten úgy alkotta az embert, hogy az képes érintkezésbe kerülni a valósággal; és azokat, akiket Isten összekötött, ember széjjel ne válassa.

Érdemes megjegyezni, hogy ez az egyetlen „dolgozó” filozófia. Valamennyi több filozófiára szigorúan áll, hogy követői vagy ellenük dolgoznak, vagy egyáltalán nem dolgoznak. Egyetlen szkeptikus sem dolgozik szkeptikusan, egyetlen fatalista sem dolgozik fatalisztikusan, valamennyien kivétel nélkül abból az elvből indulnak ki, hogy feltételezni lehet azt, amit hinni nem lehet. A materialisták mindnyájan nem materialista dolgokra használják értelmüket, pedig azt gondolják, hogy külön az ő számukra állították össze anyagból, vérből és öröklött tulajdonságokból. A szkeptikusok, akik azt tartják, hogy az igazság szubjektív, habozás nélkül úgy bánnak vele, mintha objektív volna, amint az ő igazságaikról van szó.

Ezért Szent Tamás művében megvan az az építő erő, amely szinte minden utána következő kozmikus rendszerből hiányzik. Mert Szent Tamás már építi házát, amikor az újabb „spekulatív” elmék még ott tartanak, hogy kipróbálják a létrák fokait, rámutatnak a ki nem égetett téglák reménytelen puhaságára és általánosságban arról vitatkoznak, hogy egyáltalán elő tudják-e állítani azokat a szerszámokat, amelyek a házépítéshez kellene. Aquinói Szent Tamás egész szellemi aeonokkal előttük jár. Ezt sokkal magasabb és tágabb értelemben mondom, mint ahogyan gyakran használjuk a kifejezést: valaki megelőzte korát. Szent Tamás korszakokkal előzte meg a mi korunkat is. Hidat vert az első kétség szakadéka felett, valóságot talált a túloldalon és azonnal építeni kezdett. A legtöbb modern filozófia nem is filozófia, hanem filozófiai kételkedés, azaz kételkedés abban, hogy egyáltalán lehetséges-e maga a filozófia. Ha elfogadjuk Szent Tamás első alapvető tényét, vagy bizonyítékát a valóság elfogadásáról, akkor a belőle folyó további következtetések éppen olyan valóak lesznek: tények lesznek és nem szavak.

Kanttal és a legtöbb Hegel-követővel ellentétben Szent Tamás hite nemcsak pusztá kételkedés volt a kételkedésben. Sőt nemcsak az, amit közönségesen a hitben való hívésnek neveznek, hanem a tényekben való hit volt. Ebből a pontból ki tudunk indulni és következtethetünk, fejlődhetünk és dönthetünk, mint az a férfi, aki várost alapít és a bírói székben ül. De az ő kora óta egyetlen gondolkozó ember sem merte ilyen tisztán és félreérthetetlenül gondolni, hogy van valóságos evidencia, legalább is az érzékek területén, mely elég erős arra, hogy végső következtetések súlyát is elbírija.

Mindebből könnyen következtethetjük, hogy ez a nagy filozófus nemcsak felületesen érintette a szociális kérdéseket, vagy éppenséggel menet közben felragadta és megint elejtette őket, amikor a szellem egyéb dolgaival foglalkozott. Szent Tamás erősen megragadta ezeket a kérdéseket, nemcsak sejtelve volt róluk, hanem valóságos fogalma. Minden nyilvános vitája azt bizonyítja, hogy talán ő volt a legtökéletesebb példája a bársonykesztyűbe burkolt vas kéznek: Az az ember volt, aki állandóan minden dolgot figyelemmel kísért, sőt még az átmeneti tényeket is szemmel tartotta. Még a pillanatnyi dolog is jelentős az ő számára. Olvasója érzi, hogy a gazdasági élet és az emberi esetlegességek minden legkisebb pontja is szinte szénné ég nagyszerű nagyítólelencsájének konvergáló sugaraiban. Lehetetlenség ezeken az oldalakon a műveiben található és az élet minden apró részletére kiterjedő megállapításoknak és meghatározásoknak akár csak egy ezredrészét is visszaadni. Olyan ez, mintha szóról szóra újra lenyomatnám az igazságos bírák és az emberien érző állami tanácsok elképzeltetlen századának törvénykönyveit. Csak egy-két egészen kézenfekvő megállapítását érinthetjük.

Már említettem, hogy bizonyos kifejezhetetlen régi fogalmakra modern szavakat kell használnom. Ilyen például, ha azt mondom, hogy Szent Tamás, a modern ember bizonytalan nyelvén nevezve, optimista volt. És ugyanezen a nyelven „liberális” is volt. Nem arra gondolok, hogy ezer meg ezer politikai megállapítása közül akármelyikből ma is érvényes, határozott politikai hitvallást lehet kovácsolni, ha ugyan manapság egyáltalán vannak határozott politikai hitvallások. Inkább arra gondolok, hogy megvan benne és körülötte a széles látókörnek, a bölcs egyensúlynak és a vitatkozó készségnek különös atmoszférája. Talán nem liberális a modernnek szélsőséges követelményei szerint, éspedig főként azért nem, mert ha modernekről beszélünk, mindig inkább a múlt század embereire gondolunk, mint a mostaniakra. De nagyon is liberális volt, ha összehasonlítjuk a legeslegmodernebbekkel: ezek tudniillik sorra behódolnak a fasiszmusnak és a hitlerizmusnak. A lényeg az, hogy egész életében nagyobbra tartotta az olyan egyéni, vagy politikai elhatározásokat, amelyeket szabad megegyezés és megbeszélés útján értett el, egész életében többre becsülte, mint azokat, amelyekhez önkényes cselekedetekkel jutottak. És noha valamennyi kortársához és hittestvérehez hasonlóan, nem kételkedik abban, hogy az igazi tekintélynek tekintélyi elven kell alapulnia, nagy ellenszenvvel viseltetik az önkényességnek már a szaga, íze iránt is. Sokkal kevésbé imperialista, mint Dante és még pápahűsége sem imperialista jellegű. Nagyon szereti az ilyen kifejezéseket, „szabad emberek tömege”, amiben a városok lényeges alapanyagát látja; és szívvel-lélekkel hangsúlyozza azt a felfogását, hogy ha a törvény megszűnik igazságosnak lenni, nem is törvény többé.

Ha ez a könyv polémikus volna, egész fejezeteket kellene a tomista rendszer ökonómiájának és etikájának szentelni. Könnyű volna kimutatnom, hogy ebben a kérdésben legalább annyira próféta volt, mint filozófus. Az első perctől kezdve előre meglátta a bajt, amit az okoz, ha túlságosan a kereskedelemre és a váltóüzletre hagyatkozunk, ezek a dolgok éppen az ő idejében keletkeztek és éppen a mi időnkben érték el tetőpontjukat a közismert világgazdasági összeomlásban. Azt is bebizonyította, hogy az uzsora természetellenes, noha éppen ebben a dologban ő volt az egyetlen, aki Arisztotelészt és a józan ész követte. E háromnak senki nem mondott ellene egészen a szabad kereskedelem rajongóiig, akik aztán az összeomlásba vitték bennünket. A modern világ Benthammel kezdődött, aki megírta „Az uzsora védelmét” és végződött száz évvel később, amikor már mindennapi újságunk is azt a nézetet erősítgeti, hogy a nagykapitalizmus tarthatatlan. De Szent Tamás sokkal mélyebbre nyúlt ezeknél. Még azt az

igazságot is kimondta, amelyet a kereskedelem bálványozásának hosszú ideje alatt teljesen figyelmen kívül hagytak, hogy az eladásra termelt áruk általában rosszabb minőségűek, mint a saját fogyasztásra készülők. Valamit itt meg tudok érzékeltetni abból a nehézségből, ami a latin szavak finom árnyalatainak visszaadásával jár: Tamás többször is megállapítja, hogy a kereskedelemben mindig van egy bizonyos „*inhonestas*”. Mármost *inhonestas* nem egészen a *honestas*, a tisztesség, ellenkezőjét jelenti. Inkább úgy lehetne visszaadni, hogy „valami méltatlan”, vagy talán még helyesebben „valami nem egészen rendes dolog”. És Tamásnak igaza volt, mert a modern értelemben vett kereskedelem azt jelenti, hogy az ember az árut valamivel többért adja el, mint amennyit ér. Ezt még a tizenkilencedik századbeli közgazdászok sem tagadták. Csak valószínűleg azt mondták volna, ha vitába bocsátkozhatnak Szent Tamással, hogy nem gyakorlatias. Ez helyesen is hangzott addig, amíg az ő nézetük a gyakorlatban a prosperitáshoz vezetett. Ma, az egyetemes csőd után, kissé másként festenek a dolgok.

Itt a történelem egy óriási paradoxonába ütközünk. A tomista filozófia és teológia összehasonlítva más filozófiákkal, például a buddhizmussal, vagy a monizmussal és más teológiákkal, mondjuk a kálvinizmussal, vagy a *Christian Science*-szel egész nyilvánvalóan dolgozó, sőt harcoló rendszer; tele van józan ésszel és építő bizalommal és ezért természetesen reménységgel és ígérettel is. És ez nem hiú remény, nem teljesíthetetlen ígéret. Ebben a mai, nem éppen reményteljes időben azok a legreménykedőbb emberek, akik Szent Tamásra néznek, mint vezérükre, a mesterség, a tulajdon és gazdasági etika ezer kiáltó kérdésében. Kétségtelenül van korunkban egy reménnyel teljes és alkotó tomista mozgalom, de annál inkább rejtély előttünk, miért nem következett ez közvetlenül Szent Tamás kora után. Igaz ugyan, hogy a haladás nagy lépésekkel ment előre a tizenharmadik században és egyebek között például a parasztok helyzete sokat javult a középkor végén. De senki sem állíthatja jó lélekkel, hogy a skolaszticizmus is sokat javult a középkor végén. Senki sem tudja ma már megállapítani, mennyire tört utat a kolduló barátok népi szelleme a későbbi középkori népi mozgalmak számára és hogy a nagy dominikánus szerzetes ragyogóan igazságos elvei és a szegények iránt érzett élethossziglani rokonszenv mennyiben járult hozzá azokhoz a javulásokhoz, amelyek végül valóban bekövetkeztek. Annyi bizonyos, hogy azok, akik rendszerét követték és nem erkölcsi szellemét, különös gyorsasággal hanyatlottak alább s alább és egész bizonyosan nem a skolasztikusoknak köszönhető, hogy a szociális helyzet megjavult. A legtöbb skolasztikusról csak azt mondhatjuk, hogy kiszedtek a skolaszticizmusból mindent, ami rossz volt és tovább rontották. Pontosan megszámozták a logika lépcsőfokait, de minden logikai lépés messzebbre vitte őket a józan észről. Elfelejtették, hogy Szent Tamás kezdetben szinte agnosztikus volt és úgy látszott, elhatárolták, hogy semmit nem hagynak kikutatlanul az égben és a pokolban. Tulajdonképpen dühödt racionalisták voltak, akik legszívesebben kiirtottak volna minden hittitkot. A korai skolasztikában volt valami, ami furcsának és pedánsnak tűnik a modern ember szemében, de ha helyesen fogjuk fel, rájövünk, milyen mély értelme van. A szabadság szelleme szól ezekből a furcsa kérdésekből és különösen a szabad akarat szelleme. Semmi sem látszik furcsábbnak, például, mint afölött töprengeni, mi történt volna a növényekkel, az állatokkal és az angyalokkal, ha Éva a paradicsomban úgy határozott volna, hogy nem eszik a fa gyümölcséből. De ez a kérdés eredetileg tele volt a szabad választás borzongó izgalmával és azzal az érzéssel, hogy ha akart volna, másként is választhatott volna. Ezt az aprólékos detektív módszert követte a későbbi skolasztika, a valódi detektívregények feszült izgalma nélkül. A világot számtalan kötettel árasztották el, amelyekben logikai úton akartak ezer meg ezer olyan dolgot bebizonyítani, amiket egyedül Isten tudhat. Mindazt, ami a skolasztikában meddő volt, tovább fejlesztették, de ránk hagyták mindazt, ami igazán termékeny a tomizmusban.

Ennek sokféle történelmi magyarázata van. Ott volt például a fekete halál, amely derékban roppantotta ketté a középkort és következményeiben lejtőre juttatta az egyházi kultúrát, ez a hanyatlás pedig igen sokban hozzájárult a reformáció kirobbanásához. De én azt gyanítom, volt itt más ok is. Úgy fejezhetném ki magam, hogy azok a fanatikusok, akik Szent Tamással

veszekedtek és vitatkoztak, a maguk részéről is egész iskolát hagytak hátra és ebben az értelemben végül mégis ez az iskola diadalmaskodott. Az igazán szűkagyú augusztinuszok: azok az emberek, akik a keresztényi életet csak keskeny ösvénynek tekintették; azok, akik meg sem értették a nagy dominikánusz ujjongását a létezés ragyogásán vagy Istennek a teremtményeiben való dicsőségén; azok, akik lázasan ragaszkodtak minden szövegrészlethez, sőt minden igazsághoz, amelyeket valamiképpen pesszimistán vagy életbénítóan lehetett magyarázni: ezeket a borús keresztényeket nem tudta a kereszténység kiirtani, ezek megmaradtak és vártak, míg üt az ő órájuk. A szűkagyú augusztinuszok, akik tudni sem akartak a tudományról, az észről vagy a világi dolgok értelmes használatáról, alulmaradhattak ugyan Tamással szemben a vitatkozásokban, de annál jobban felgyülemlett bennük a meggyőződés szenvedélye. És egy ágostonrendi kolostorban, fenn, északon a sok felhalmozódott energia már közel állt a robbanáshoz.

Aquinói Szent Tamás megnyerte csatáját, de a manichaeusokat nem tudta teljesen eltíporítani. Tamás azt bizonyította, hogy a kereszténység fő irányvonalának természetfelettinek kell lenni, de nem természetellenesnek és soha sem szabad eljutnia a hamis spiritualizálódásnak abba a sötétségbe, ahol elfeledkeznek a Teremtőről és arról, hogy Krisztus emberi testet öltött. Amikor azonban a szenttamási hagyomány kevésbé szabad és kevésbé alkotó gondolati formákba süllyedt és a középkori társadalom más okokból széthullott és leromlott, visszalopóztak a kereszténységbe azok az elvek, amelyek ellen háborút viselt. Amikor a skolasztika megmerevedett, sőt porrá omlott, a keresztény vallás bizonyos szigorúbb lelki elemei, amelyek szükségesek és néha roppant nemesek is, de mindig ki kell egyensúlyozni őket a hit szelídebb és nagylelkűbb elemeinek, egyszerre megint megerősödtek. Az Úr félelme minden bölcsesség kezdete és ezért a kezdet kezdeteihez tartozik; ez uralkodik az emberi kultúrák hajnalhasadása előtti első hideg órákban; ez az a hatalom, amely kiemelkedik a vadonból, a forgószél szárnyán repül és összetöri a kőbálványokat; ez az a hatalom, amely előtt a keleti népek porban hevernek, mint az utcakövek; ez az a hatalom, amely elől az első próféták meztelenül és üvöltve elfutottak, egyszerre hirdelve istenüket és menekülve előle, ez az a félelem, amely jogosan gyökere minden igazi vagy hamis vallásnak: ez az Úr félelme minden bölcsesség kezdete, de nem vége.

Sokszor emlegették már, hogy megmutassák az uralkodók gúnyos közönyét a forradalmak iránt és különösképpen, hogy kihasználják a reneszánsz-pápák bizonyos frivolságát, hogy amikor a pápa először hallott a protestantizmus kezdeti megmozdulásairól, csak legyintett és ennyit mondott: „Ez is csak olyan koldulóbarát-veszekedés”. A pápák bizonyára hozzászórtak a szerzetesi veszekedésekhez és vitatkozásokhoz, de mégis az akkori pápának mindig különös, szinte érthetetlen hanyagságául rótták fel, hogy a tizenhatodik század nagy egyházszakadásában nem látott többet veszekedésnél. És mégis valami rejtett, mélyebb értelemben volt némi igazság abban, amit mondott. A protestantizmus lelki családfája hosszan visszanyúl a középkorba. Erről már korábban volt szó e könyvben, tudjuk tehát, hogy ez igenis „koldulóbarát-veszekedés” volt. Láttuk, hogy Szent Ágoston nagy neve, amelyet Tamás soha sem említett tisztelet, de gyakran helyeslés nélkül, fedezte az augusztinuszok filozófiai iskoláját, amely természetesen legtovább az ágostonrendben maradt meg. A különbség, mint minden katolikusok közötti különbség, csak a hangsúly eltérése volt. Az augusztinuszok az embernek Isten előtti tehetetlenségét húzták alá, Isten mindentudását az ember sorsát illetően, a szent félelem szükségességét és a szellemi büszkeség megalázását. Ezeket az eszméket erősebben hangsúlyozták, mint a szabadakarat vagy az emberi méltóság vagy a jócselekedetek szembenálló, de érintkező eszméit. Ebben a vonatkozásban folytatói voltak Szent Ágoston szabadakarat-korlátozó nézeteinek, hiszen még ma is őt tekintik viszonylag a legdeterministább egyházatyának. De különbség van hangsúly és hangsúly között és eljött az idő, amikor az egyik oldal hangsúlyozása a másik oldal teljes tagadását jelentette. Talán csakugyan barátveszekedéssel kezdődött, de a pápának még csak ezután kellett rájönnie, milyen veszekedés is tud lenni egyik-másik barát. Mert volt egy egészen különös barát, fent a német erdők egy

ágostonrendi kolostorában, akinek, hogy úgy mondjam, egyedülálló és különleges tehetsége volt a hangsúlyozáshoz; a hangsúlyozáshoz és semmi máshoz ezenkívül; hangsúlyozáshoz, amely olyan hangos volt, mint a földrengés. Bányászember fia volt, nagyhangú és bizonyos mértékig egyéni jellegű férfi; töprengő, őszinte, határozottan beteges; a neve Luther Márton volt. Nem hiszem, hogy akár Szent Ágoston, akár az augusztiniánusok szerették volna látni az augusztinus hagyományok e győzelmének napját.

Az augusztianizmus akkor, a vihar és a rombolás napján, kilépett cellájából és új, hatalmas hangon kiáltozva követelte az ősi és érzelmi vallást és minden filozófia elpusztítását. Egészen különösen irtózott és undorodott a nagy görög filozófusoktól és a skolasztikusoktól, akik a görögökből merítettek. Csak egyetlen elmélete volt és ez minden elmélet lerombolását jelentette; és megvolt a maga teológiája, amely a teológia halálát jelentette. Az ember semmit sem szólhatott Istenhez, semmit sem mondhatott Istenről, kivéve egy szinte tagolatlan kiáltást kegyelemért és Krisztus természetfölötti segedelméért. A világban, ahonnan e kiáltás hangzott, minden természetes dolog haszontalanná vált. Az ész haszontalan volt. Az akarat haszontalan volt. Az ember egyetlen hüvelykujjnyival sem mozdulhatott tovább, mint a kődarab. Az ember abban, ami a fejében volt, nem bízhatott jobban, mint egy répában. Semmi sem maradt égen és földön, csak Krisztus neve.

Igazságosnak kell lennünk azokhoz a nagy emberi alakokhoz, akik valóban a történelem sarokvasai. Így van ez a nagy ágostonrendi szerzetessel is, aki megbosszulta a középkor minden aszkéta augusztiniánizmusát és akinek széles, zömök alakja elég nagy volt ahhoz, hogy négy évszázadon át eltakarja Aquinói Szent Tamást, ezt az óriás emberi hegyet. Szent Tamás és Luther alakjainak összehasonlítása filozófiai értelemben fölösleges, sőt nem is becsületes dolog volna. Aquinói Szent Tamás nagy szellemének térképén Luther szelleme szinte észrevehetetlenül tűnne el, de mégsem tévedés az, amit már annyi újságíró kijelentett anélkül, hogy törődött volna azzal, hogy igaz-e: Luther csakugyan korszakot nyitott meg és elindította az újkort, a modern világot.

Ő volt az első ember, aki valaha is tudatosan használta a tudatát, vagyis azt, amit később egyéniségnek neveztek el. Meg kell hagyni, hogy meglehetősen erős egyéniség volt. Szent Tamás még erősebb egyéniség volt: hatalmas és vonzó megjelenésű, szelleme pedig úgy működött, mint egy óriási tüzerüteg-hálózat, amely lövegeivel elárasztja az egész világot; megvolt benne az a szakadatlan lélekjelenlét a vitákban, amely egyedül érdemli meg a szellem nevet. De soha sem történt meg vele, hogy mást használt volna, mint szellemét; és az igazságokat, amelyeket védett, mindig függetleníteni tudta saját személyétől. Soha sem történt meg Szent Tamással, hogy Szent Tamást fegyverül használta volna. Egy szó sem maradt ránk arról, hogy a vitában valaha is hivatkozott volna személyes előnyeire: születésére, neveltetésére, nagy tudására vagy műveltségére. Röviden a szellemi tudatlanság korába tartozott, a szellemi ártatlanság korába, amelynek nagyon is sok köze volt a szellemhez. Luther viszont megkezdte azok sorát, akik a szellemi tevékenységben saját személyüket is latba vetik. Ez nem dicséret vagy megrovás kérdése, hiszen nagyon kevésbé változtat a dolgon, ha azt mondjuk, hogy erős egyéniség volt, vagy ha azt, hogy olyan volt, mint egy nagy bulldog. Amikor egyszer úgy idézte a Szentírást, hogy beleszúrt egy szót, amely az eredeti szövegben nem volt bent, nyugodtan üzenté meg azoknak, akik kérdőre vonták: „Mond meg nekik, hogy Dr. Luther Márton így akarja!” Ez az, amit ma egyéniségnek nevezünk. Nem is olyan rég úgy hívták, hogy pszichológia. Azután meg így: „egyéni szellem a kereskedelemben”. De most, hogy nem jó és rossz oldalakról vitatkozunk, kötelességünk megmondani erről a nagy augusztinusról, hogy végül nemcsak a skolasztikát győzte le, de nagyon is valóságos értelemben megalapította a modern kort. Lerombolta az értelmet és helyébe állította a befolyásolást.

Azt mondják, hogy Luther nyilvánosan elégette a *Summa Theologica*-t és Aquinói Szent Tamás többi műveit. Ezeknek a nagy könyveknek az elégetésével ez a kis könyv is véget érhet. Könyveket állítólag nagyon nehéz elégetni és kimondhatatlanul nehéz lehetett elégetni a

könyveknek azt a hegyét, amelyet a dominikánus a kereszténység vitás kérdéseinek szentelt. Mindenféleképpen van valami megborzongató és apokaliptikus a pusztításnak ebben az eszméjében, ha magunk elé képzeljük a szociális, erkölcsi és elméleti kérdések emez enciklopédikus gyűjteményének hatalmas tömegét. Mindazok a tömörrefogott meghatározások, amelyek annyi tévedést és végletet kizártak, mindazok a nagylátókörű és kiegyensúlyozott ítéletek, amelyek szabályozták a kötelesség ellentmondásait és a kisebbik rossz választhatóságát, mindazok a szabadszellelű fejtegetések a kormányok hatalmának korlátairól és az igazság különleges sajátosságairól, mindazok a hajszálfinom megkülönböztetések a magántulajdon helyes használatáról és visszaéléseiről, mindazok a szabályok és kivételek a háború nagy veszedelméről, mindazok az elnézések az emberi gyengeség iránt és a gondoskodások az emberi egészségről: az egész középkori humanizmusnak ez a hatalmas tömege összezsugorodott és füstté vált ellenségeinek szeméi előtt. Mondat mondat után égett el és szillogizmus szillogizmus után, és az arany alapelvek arany lángokká változtak ebben az utolsó és haldokló dicsőségben, ahol együtt lángolt minden, ami egykor a görögök nagy bölcsessége volt. A történelem legnagyobb középponti szintézise, amely összekötötte az ókort az újjal, füstté változott és a világ fele el is felejtette, mint az elszálló füstöt.

Hosszú ideig úgy látszott, hogy ez a pusztítás végleges. Sőt még ma is kifejezésre jut abban a bámulatos tényben, hogy (fent északon) modern emberek képesek filozófiatörténetet írni, amelyben a filozófia megáll Görögország és Róma utolsó kis szofistáinál és szerintük hangját sem hallani olyan harmadrangú filozófus megjelenéséig, mint Francis Bacon. De ez a kis könyv, ha nincs is más érdeme és az értéke is nagyon kevés, arra egészen biztosan jó, hogy tanúbizonyságot tegyen: ezeknek az időknek vége van. Négyszáz év múlt el azóta és remélem (sőt boldogan azt mondom: hiszem), nemsokára elvész és feledésbe merül az Aquinói Szent Tamásról írott jobb könyvek áradatában, amelyeket már ebben a pillanatban is ontanak a nyomdák Európában, sőt Angliában és Amerikában is. Azokhoz a könyvekhez képest bizonyára szerény és műkedvelő ez a munka. Talán arra sem méltó, hogy elégessék, de ha mégis megtennék, még észrevehető rést sem hagyna azoknak az új és nagyszerű műveknek tömött sorában, amelyeket most már naponta szentelnek a *philosophia perennis*-nek, az Örökkévaló Filozófiának.