

De religione, avagy hogyan olvassuk ma Aquinói Szent Tamást?¹

BAKOS GERGELY OSB

Abstract

By offering a philosophical approach to *religio*, the present study aims at a hermeneutical reading of Saint Thomas Aquinas' *Summa Theologiae* within our contemporary context of teaching Roman Catholic theology. After briefly highlighting the historical origins of this rather complex concept, Saint Augustine's thinking, especially his *De vera religione* is examined as setting the conceptual framework for the Latin Middle Ages. Then Thomas's compact yet subtle discussion is introduced and reflected on in terms of its lasting significance.

Keywords: *teaching theology, Middle Ages, Saint Augustine of Hippo, Saint Thomas Aquinas, religion.*

Absztrakt

A *religio* jelen filozófiai megközelítésének célja, hogy Aquinói Szent Tamás *Summa Theologiae* című munkájának hermeneutikai olvasatát ajánlja az olvasó figyelmébe a mai római katolikus hittudomány főiskolai tanításának összefüggésében. A *religio* meglehetősen összetett fogalmi történetének rövid fölvázolása után egy, a latin nyelvű középkor fogalmi keretének kialakításában alapvető gondolkodóhoz, Szent Ágostonhoz fordulok. Különösen *De vera religione* című munkáját vizsgálom meg. Majd Tamás tömör, mégis kifinomult megközelítését tárgyalom kitérve gondolatainak maradandó jelentőségére.

Kulcsszavak: *teológiaoktatás, középkor, Szent Ágoston, Aquinói Szent Tamás, vallás.*

BAKOS GERGELY bencés szerzetes, filozófus, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Filozófia Tanszékének vezetője; bakos.gergely@sapientia.hu

¹ Köszönöm Deák Viktória Hedvig OP nővér, Mezei Balázs és Szeiler Zsolt észrevételeit, javaslatait, melyeket írásom korábbi változatához fűztek.

„Sok olyan dolog van a filozófiában,
amit eddig egyáltalán nem magyaráztak meg eléggé
[...] azonban rendkívüli jelentőségű a lélek megismerése szempontjából,
és a vallás előírásait is szükségképpen érinti.”²

„egy filozófiai szöveg csak akkor éri el célját,
ha megértjük az általa megvilágított dolgokat és igazságokat.”³

Szerzetesi hittudományi főiskolánkon folyó oktatói munkánk egyik, hallgatóinkat foglalkoztató, újra meg újra visszatérő kulcskérdése a tanulmányozott múltbeli gondolkodók gondolatainak mai jelentése és jelentősége. E számunkra időszerű jelentéshez fáradságos szellemi munka nélkül aligha remélhetünk közelebb jutni. Tanulmányom szerény példát kíván adni arra, miként olvashatjuk ma gyümölcsöző módon Aquinói Szent Tamás *Summa Theologiae* című művét.⁴ Vizsgálódásom materiális tárgya a *vallás (religio)* fogalma. Formális tárgyamat pedig szakterületem, a bölcseleti megközelítés jelöli ki. Mindenekelőtt fogalomtörténetileg vizsgálódom fönntartva a rendszeres gondolkodás igényét. Egyúttal ősi bölcseleti meggyőződést követek, olyat, mely magától az Angyali Doktortól sem idegen: „A filozófia tanulásának célja nem különböző emberi véleményeknek, hanem annak a megismerése, hogy a dolgokat illetően mi az igazság.”⁵ Közismert, hogy mind Immanuel Kant, mind Edmund Husserl lényegében ugyanezen követelményt fogalmazta meg bölcseleti irányelveként.

A továbbiakban először röviden vázolom a *religio* eredetét, valamint Szent Ágoston lényeges hozzájárulását ezen összetett fogalomhoz. Majd a *Summa*

² MARCUS TULLIUS CICERO: *Az istenek természete*, Helikon, Budapest, 1985, 5. (ford. Havas László)

³ JOSEF SEIFERT: Discours des Méthodes. Elmélkedés a filozófia és a realista fenomenológia módszereiről, in Josef Seifert – Szalay Mátyás: *Realista fenomenológia. Módszer és beállítottság*, Magyar Vallástudományi Társaság – L'Harmattan, Budapest, 2024, 123–201; 195. (ford. Szalay Mátyás).

⁴ Szövegét lásd: *Sancti Thomae de Aquino Summa Theologiae*, San Paolo, Torino, 1999, vagy [online] <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html> [2025. 11. 21.]

⁵ *De coelo et mundo* I 22: „studium philosophiae non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum” – lásd [online] <https://www.corpusthomicum.org/ccm1.html> [2025. 05. 08] Egyetértőleg idézi JOSEF SEIFERT: *Discours*, i. m., 123.

Theologiae vonatkozó kérdését Tamás arisztotelészi megközelítésének figyelembevételével tárgyalom.⁶

I. A VALLÁS FOGALMÁNAK KIBONTAKOZÁSA

Hazánkban a vallás fogalmának fejlődésével kapcsolatban megkerülhetetlen Mezei Balázs munkássága.⁷ Tárgyunk szempontjából elsősorban az ókori eredetokről, valamint a középkori mozzanatokról tett megállapításai lényegesek: a vallás fogalmának kibontakozásához tartozik a hellenizmusban a *filozófia*, továbbá a zsidó eredetű *szigorú egyistenhit*, valamint a latin nyelv *religio* fogalma.⁸ E vonatkozások később a kereszténységben egyesülnek, úgyhogy „a religio az V. századra istenhit, misztika, erkölcs, kultusz, egyház és állam, tudomány és filozófia, szaktudomány és művészet egyszerre, ezek egységében és teológiaiailag szervezett hierarchiájában”.⁹

Figyelemre méltó módon tehát újkori vallásfogalmunkkal ellentétben ekkor még *átfogó* valóságról volt szó – hasonlóképpen, amint az iszlám ma is átfogja a muzulmánok életének egészét. Amint Mezei hangsúlyozza, az egyházatyáktól kezdve a középkoriak számára s egészen a 15. századig a *religio* kizárólag a kereszténységet jelentette. A kereszténység egyik lényeges újdonsága pedig épp az volt, hogy az egyetlen igaz vallás (*vera religio*) igényével lépett föl.¹⁰ E megállapítás Ágoston *De vera religione* című művéhez kalauzol bennünket.

⁶ A latin idézetek fordítását magam készítettem. – *A szerző*

⁷ Lásd például MEZEI BALÁZS: *Mai vallásfilozófia*, Budapest, Kairosz, 2010, 17–20; (szakirodalmi utalásokkal), vö. 7. lábjegyzetünket.

⁸ Uo. 17.

⁹ Uo. 18.

¹⁰ Szerzőnk Ágoston *De civitate Dei* című művét tárgyalja alaposabban. Lásd MEZEI BALÁZS: *Vallásbölcselet* 1–2., Gödöllő, Attraktor, 2004 (ténylegesen 2005), I. „A vallás valósága”, 49–55. Az 54. oldalon a *religio* ágostoni etimológiájával foglalkozik a *De vera religione* alapján.

2. SZENT ÁGOSTON: DE VERA RELIGIONE¹¹

Az egyházatya e művét kereszténységre térése (386/387) után, ám még pappá szentelése (391) előtt írta 390–391-ben. Egy gazdag tagastei római polgárnak, Romanianusnak ajánlotta, aki hozzá hasonló szellemi utat járt be a manicheizmustól a kereszténységig.¹² Ágoston 386-ban már ígéretet tett barátjának a *De vera religione* megírására, illetve egy avval azonos tartalmú személyes beszélgetésre.¹³

Amint már ajánlása sejteti, a mű jelentős része a manicheizmussal vitatkozik.¹⁴ Ágoston szerint az *igaz vallás* nem más, mint az igaz, szentháromságos Isten, Atya, Fiú, Szentlélek imádata, tehát maga a keresztény vallás, amely Isten irgalmas ajándéka.¹⁵ Az igaz vallás ugyanakkor szemben áll a teremtmények imádásával – legyenek ezek testiek, szellemiek vagy akár saját emberi képzeletvilágunk termékei:

„Ezért legyen teljesen világos előtted, hogy nem létezhet tévedés a vallást illetően, ha a lélek Isten helyett nem tisztel valami más lelket, vagy testet, vagy saját elmebeli képzetét, vagy valami e kettőből összetett dolgot, vagy mintegy mindezt egyszerre”¹⁶

¹¹ A továbbiakban VR. Latin szövegét lásd [online] http://www.augustinus.it/latino/vera_religione/index.htm [2025. 03. 03.]; olasz fordítását lásd [online] https://www.augustinus.it/italiano/vera_religione/index2.htm [2025. 03. 03.], angol fordítása: AUGUSTINE: *Earlier Writings*, Philadelphia, The Westminster Press, 1953, 218–283.

¹² Régi barátságról van szó, Milánóban újra találkoztak, filozófiai alapon szerveződő „szerzetes-közösség” megalapítását tervezték: *Confessiones* VI, 14. (SZENT ÁGOSTON: *Vallomásai*, Szent István Társulat, Budapest, 2002, 155.) Ágoston tanulmányaiban komoly anyagi támogatást kapott e barátjától. Lásd az ugyancsak Romanianusnak ajánlott *Contra Academicos* című művét (II II).

¹³ *Contra Academicos* II. III. 8. Miután Ágoston Itáliából visszatért Afrikába, Romanianus saját házát ajánlotta föl e dialógusra. VR vii. 12.: „Quamobrem, cum ante paucos annos promiserim tibi scribere, carissime mihi Romaniane, quid de vera religione sentirem [hogy mit gondolok az igaz vallásról], tempus nunc esse arbitratus sum”.

¹⁴ Nolai Palulinus 25. levelében e művet egyenesen Ágoston *manicheusok ellen írt Pentateuchusának* nevezi.

¹⁵ Vö. *Retractationes* I, XII.

¹⁶ VR x. 18.: „Quamobrem sit tibi manifestum atque perceptum, nullum errorem in religione esse potuisse, si anima pro Deo suo non coleret animam, aut corpus, aut phantasmata sua, aut horum aliqua duo coniuncta, aut certe simul omnia”.

„Ezért nem a teremtménynek, hanem inkább a Teremtőnek fogunk szolgálni, s nem veszünk el saját képzelgéseinkben. Ebben áll a tökéletes vallás.”¹⁷

A mai olvasó számára magától értetődőnek tűnhet, hogy egy 4. századi egyház-
atya az igaz vallásról ír, főleg, ha Ágoston egyik manicheizmus elleni szövegéről
van szó.¹⁸ Írása ily módon egy másik vallási tanítás elleni vitában jelöli ki az
igaz vallás határait, illetve tartalmát. Ezen olvasat szerint tehát a *religio* min-
denekelőtt az egyházatya képviselte történeti és metafizikai állítások rendszere
volna.¹⁹ Ám az olyan korábbi egyházi íróknál, mint Tertullianus és Ciprián,
a *vera religio* („valós vallás”) fordulat még a *hiteles, helyes kultuszra* vonatko-
zott: olyan istentiszteletre, amelyik azt teszi, amit mond.²⁰ Kétségtelen, hogy
e követelmény mögött ott rejlik a kereszténységet kezdetektől kitüntető *igaz-
ságigény*, amelyről a pogányság számára jószerivel ismeretlen műfajú vallásos
szövegek, a hitvallások tanúskodnak. Ugyanakkor Ágoston művének földézett
megközelítése tárgyilag a szerző szövegére támaszkodik – hiszen az egyházatya
hit és ész kapcsolatáról szól, s e szempontból, akárcsak Novatianus, meghaladja
a keresztény teológia korábbi fejleményeit.

Amint Heidl György hívja föl rá a figyelmet, Ágoston e művében „a »*religa-
re*« etimológiára hivatkozik, mert a *religio* a babonassággal ellentétben Istenhez
kötözi a lelket”.²¹ Egyúttal fölsejlik a háttérben a *religio* és *babona* (*supersti-
tio*) közötti hétköznapi, ám bölcséleti jelentőségű megkülönböztetés.²² Sőt, az

¹⁷ VR x. 19.: „Non ergo creaturae potius quam Creatori serviamus, nec evanescamus in cogitationibus nostris, et perfecta religio est.” Vö. Róm 1,21–25.

¹⁸ Ágoston ifjúkori *manicheus* volta közismert, *Vallomásai* III. és V. könyvében maga vall erről (lásd továbbá *De haeresibus*, *Contra Faustum*, *Contra Adimantum*, *Contra epistulam Manichaei*, *Contra Fortunatum*, *Contra Felicem*, *Contra Secundinum*, *De duabus animabus*, *De moribus ecclesiae*, *De natura boni*, *De Genesi contra Manicheos*).

¹⁹ A 3. századi Novatianus *De trinitate* címen ismert munkájában a *religio* ugyancsak a bibliai kijelentések axiómáira épülő észszerű tudást jelenti. Lásd HEIDL GYÖRGY: *Theologia és religio* (előadás, Mire jó a teológia? című konferencia, Sapientia Főiskola, Budapest, 2025. március 8-án).

²⁰ Vö. *De civitate Dei* X. 3.

²¹ Az etimológia kérdéséhez lásd KENDEFFY GÁBOR: A *religio* etimológiája Cicerónál és a patrisztikus hagyományban, *Ókor* 11 (2012/2) 29–36. Írásában Heidl György is utal e tanulmányra.

²² HEIDL GYÖRGY: *Theologia és religio*, i. m., lásd ott a további hivatkozásokat, Ágoston, Novatianus, Cicero szövegeire. Utóbbi vallásfölfogásához lásd CICERO: *Az istenek természete*, i. m. Amint Hartmut Zinser berlini vallástudós megjegyzi, jó okunk van föltételezni, hogy a római államférfi e művében nem pusztán saját filozófiai megközelítését tárja elénk, hanem

egyházaty a igaz filozófiát s az igaz vallást lényegében azonosítja egymással: „az emberi üdvösség vonatkozásában lényeges pont, hogy a filozófia, azaz a bölcsesség tanulmányozása és a vallás nem válnak el egymástól”.²³ Nem kell tehát csodálkoznunk azon sem, hogy az egyházatyá egyenesen a következő szemrehányást teszi a filozófusoknak: „se nem filozofálnak a szent dolgokban, se nem szentelik meg magukat a filozófiában”²⁴ – azaz a pogány filozófusok sem a filozófiát nem viszik bele a vallásos gyakorlataikba, sem nem filozofálnak vallásos szellemben: teljesen külön kezelik a filozófiát és a vallást. Látható, hogy Ágoston nemcsak fölismeri a görög-római kultúra filozófiájának vallási igényét, teória és praxis kapcsolatát, a boldogságról szóló elméletnek és a valós üdvösségnek a forgalomban lévő filozófiákon éppenséggel meg nem valósuló ígéretét, hanem azt tudatosan beépíti saját teológiájába.

Az egyházatyá gazdag művéből a következő lényeges pontokat emeljük ki:

1. Az igaz vallás a boldog élet útja – szemben a sokistenhittel és a bálványistiztelettel. Platón messziről látta ezt, Krisztus azonban nemcsak megvalósította, hanem mindenki számára elérhetővé tette: „A keresztény időkben nem kétséges, hogy melyik vallást [quaenam religio] kell leginkább megtartani, és melyik az igazságra és boldogságra vezető út.”²⁵

együttal a *religionesre* fölügyelő közhivatalnokok egyikeként (mint *augur*) a „hivatalos”, illetve elfogadott római álláspontot képviseli. (HARTMUT ZINSER: A vallás fogalma, in Ken-deffő Gábor – Kopeckzy Rita (szerk.): *Vallásfogalmak sokfélesége*, L'Harmattan, Budapest, 2012, 28–41.)

²³ VR v. 8.: „Sic enim creditur et docetur, quod est humanae salutis caput, non aliam esse philosophiam, id est sapientiae studium, et aliam religionem.” Évszázadokkal később JOHANNES SCOTUS ERIUGENA *De divina praedestinatione* című műve (I 1. col 357–358) Ágostont visszhangozza: „Quid est aliud de philosophia tractare, nisi verae religionis, qua summa et principalis omnium rerum causa, Deus, et humiliter colitur, et rationabiliter investigatur, regulas exponere? Conficitur inde, veram esse philosophiam veram religionem, conversimque veram religionem esse veram philosophiam.” (Lásd *Corpus Christianorum: Continuatio Mediaevalis*; 50.)

²⁴ VR vii. 12.: „Repudiatis igitur omnibus qui neque in sacris philosophantur, nec in philosophia consecrantur”.

²⁵ VR i. 3.: „christianis temporibus quaenam religio potissimum tenenda sit, et quae ad veritatem ac beatitudinem via, non esse dubitandum.” A mindenekelőtt közös kultuszban (*theologia civilis*), valamint a mitológiai költészetben (*theologia mythica*) megtestesülő görög-római vallásosság eredetileg a legtöbb esetben aligha kívánt kimondottan az igazságra vezetni. Ily módon feszültségben állt az istenségről szóló filozófiai gondolkodással (*theologia naturalis*). E hármas fölosztáshoz lásd még HEIDL GYÖRGY: *Theologia és religio*, i. m.

2. Hit és ész ugyanazon célra, mégpedig az igazságra irányul. Innen nézve nincs különbség tekintély és igazság között – hiszen a legfőbb tekintély maga az igazság. Az igazság tehát fölülmúl minden egyes emberi személyt. Tekintélye egyúttal parancsol.
3. Hit és ész kölcsönösen egymásra vannak utalva, egymástól *elválaszthatatlanok*. Ezért nincs helye sem a pusztá *racionalizmusnak*, sem a merő *irracionalizmusnak*: mindkettő a (teremtett) valóság megcsonkítása.²⁶
4. A hit annyiban magasabb rendű az észnél, hogy avval ellentétben *mindenki számára* egyaránt nyitott. A keresztény hit, a galileai halászok vallása, szemben áll bármiféle (szellemi, kulturális) elittudattal. Ezért tesz az egyházatya szemrehányást a filozófusoknak:
„Mivel az egész jó és boldog élet útja az igaz valláson [*in vera religione*] alapul, amelyben az egy Istent tiszteljük, és a legtisztább vallásossággal az egész természet princípiumát fölismerjük, akitől az egész univerzum kezdetét és végcélját nyeri s aki az egészet összetartja [...] nekem eléggé bizonyosnak látszik, hogy ők [ti. a filozófusok] a vallásos szertartások [vagy kultusz, *in religione*]²⁷ tekintetében mást fogadtak el a néppel együtt, magánbeszélgetésben pedig ugyanazon nép hallatára megint mást védelmeztek.”²⁸
„[ti. a filozófusok] ismerjék el a különbséget a kevesek óvatos sejtései, meg egész népek nyilvánvaló üdvössége és megjavítása között. [...] Ezek azok a dolgok, amelyekről nem mertük meggyőzni az embereket, s inkább engedtünk szokásaiknak [*consuetudini*], minthogy áttérítsük őket a mi hitünkre és érzületünkre.”²⁹
„Kérkedjenek bárhogya a filozófusok, bárki könnyen megértheti: nem náluk kell keresni a vallást [*religionem ab eis non esse quaerendam*]. Hisz ők ugyanazokat a vallásos szertartásokat [*eadem sacra*] vették át a néptől. Továbbá iskoláikban isteneik természetéről, valamint a legfőbb jóról egymástól külön-

²⁶ Az ókorban például a misztériumkultuszok képviselhették az irracionális vallásosságot, a *gnósis* pedig kétségkívül hajlott erre.

²⁷ Vö. ugyanitt *sacra communia* = közös szent dolgok, azaz nyilvános szertartások. Vö. például v, 8.: *sacramenta*; v, 9.: *sacramentorum ritu*.

²⁸ VR i. 1.: „Cum omnis vitae bonae ac beatae via in vera religione sit constituta, qua unus Deus colitur, et purgatissima pietate cognoscitur principium naturarum omnium, a quo universitas et inchoatur et perficitur et continetur [...] certe illud satis, quantum mihi videtur, apparet, aliud eos in religione suscepisse cum populo, et aliud eodem ipso populo audiente defendisse privativam.”

²⁹ VR iv. 6.: „agnoscant, quid intersit inter paucorum timidas coniecturas, et manifestam salutem correctionemque populorum. [...] Haec sunt quae nos persuadere populis non ausi sumus, et eorum potius consuetudini cessimus, quam illos in nostram fidem voluntatemque traduximus.”

böző és ellentétes véleményeket hangoztattak – amint azt ugyanaz a sokaság tanúsítja.”³⁰

5. Az önreflexió nemcsak a hívő életben fontos, hanem egyben az ész föladata. Az ókorban és középkorban gyakorlatilag minden értelmiségi tisztában volt avval, hogy *a legtöbb embernek életkörülményei*, mindennapi küzdelmei *megnehezítik* az önművelést, tanulást, s az ezeken alapuló *önálló észhasználatot*. E sajnálatra méltó helyzetben a hit mint valódi tekintély követése nyújthat segítséget.
6. Mind az ész, mind a hit ápolásra, gondozásra, művelésre szorul: az észnek meg kell tisztulnia a testi (*cupiditas*) és szellemi (*curiositas, vanitas*) szenvedélyektől, helyes szeretetet kell kialakítania. A helyes észhasználat tehát (erkölcsi élet)föladat.

Az időrendileg még a keresztény ókorhoz tartozó hippói egyházatya számos szempontból előre fölrajzolja ama keretet, amelyen belül a későbbi latin középkor gondolkodik. Ez az általános megállapítás érvényes a *religio* vonatkozásában is: „Az Aquinói oly módon dolgozza ki a vallás erőteljes meghatározását, hogy használja Ágoston munkásságát, különösen az őt mélyrehatóan befolyásoló s a korai keresztény filozófiát átfogó módon bemutató *De vera religione*-t.”³¹ A tartalmi megegyezéseken túl az Aquinói teoretikus, kimondottan filozófiai igazság és módszertan iránti elkötelezettségében ugyancsak Ágoston örököse. Ugyanakkor figyelemre méltó módon a *Summa Theologiae* közelítése a *religió*hoz a fölsorolt szempontok közül elsősorban 1. és 6. pontunkhoz, azaz a boldogságra vezető úthoz és az erkölcsi dimenzióhoz kapcsolódik. Mint látni fogjuk, Tamás teoretikus élelátásra törekvése ellenére sem veszíti el a vallás jelenségének gyakorlati vonatkozásai iránti érzékét.

³⁰ VR v. 8.: „Sed quoquo modo se habeat philosophorum iactantia, illud cuius intellegere facile est, religionem ab eis non esse quaerendam, qui eadem sacra suscipiebant cum populis, et de suorum deorum natura ac summo bono, diversas contrariasque sententias in scholis suis, eadem teste multitudine, personabant.” A korai keresztény teológia filozófiakritikájáról lásd GERÉBY GYÖRGY: Does Jerusalem still need Athens?, in Ilaria L. E. Ramelli et al. (eds.): *T&T Clark Handbook of The Early Church*, Bloomsbury Publishing, London, 2021, 597–619.

³¹ JOHN ANTHONY BERRY: Aquinas’s Understanding of Religion, *Religions* 14 (2023/7) 855. [doi: doi.org/10.3390/rel14070855]

3. AQUINÓI SZENT TAMÁS: DE RELIGIONE

A *Summa Theologiae* tárgyalása előtt lényeges fölidézni, hogy középkori szövegekben a *religio* kifejezés számos alkalommal szorosan kötődik a szerzetesi élethez – a szó ilyenén használata magától Tamásról sem idegen.³² Így a *religio* jelenthet monostort, szerzetesházat, szerzetesrendet.³³ A *homo religionis* a szerzetes, *ire ad religionem* pedig szerzetesi fogadalommal elköteleződni.³⁴ Ám a *religio* szó jelentése mégsem korlátozódik a szerzetességre.³⁵ Lényeges megfigyelnünk, hogy a *religio* és a *pietas* (jámborság, kegyesség)³⁶ szavak jelentése közel áll egymáshoz. A *pietas* egyszerre jelenti *Isten tiszteletét*, valamint a felebarát iránti *együttérzést*.

Ugyan Ágostonnal ellentétben az Angyali Doctor nem írt a vallásról önálló művet, ám a *Summa Theologiae* erénytanának egyik kérdését kimondottan a *religió*nak szentelte.³⁷ Tamás e műve a hittudományt tanuló domonkos szerzetesek számára készült kézikönyv.³⁸ Ily módon világos összefoglalóként jó betekintést ad a mai olvasónak is az érett középkor teológiai tudásába és egyéb tudományos meggyőződéseibe.

Tamás egyik jeles szakértője, Jean-Pierre Torrell OP írja: „A *Secunda Secundae* néven ismert kötet sajátossága a többivel szemben, hogy ez a legvasko-

³² Lásd CHARLES DU FRESNE SEIGNEUR DU CANGE (1610–1688) középkorász, a „francia Varro” nevezetes szótárát. Bővített kiadása: *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Niort, L. Favre, 1883-1887 [online] <http://ducange.enc.sorbonne.fr/>. [2025. 05. 01.] Lásd még következő jegyzeteinket.

³³ Tamás kifejti a *religio* és *religiosus* közötti kapcsolatot: a szerzetes az, aki teljesen Isten kultuszának van szentelve, vö. *ST* II-II q 86 a 1.

³⁴ A kereszténységen belül ilyen értelemben több *religió*ról beszélhetünk, vö. *ST* II-II q 188 a 1. A 2. artikulus a tevékeny életet folytató szerzetesrendekről, a 3. katonarendekről, a 4. a prédikáló és gyóntató, az 5. a szellemi tanulmányokra alapított rendekről szól. Lásd még *ST* II-II q 179 a 8: „Szabad-e átlépni az egyik szerzetből a másikba?”

³⁵ Pl. *religio Dei* = Isten tisztelete.

³⁶ Ez utóbbi szóból ered a francia *pitié* (ófrancia *pite*, *pitet*) és az angol *pity* (középagol *pite*). A 17. századig az angol a *pity* és a *piety* jelentését nem különböztette meg következetesen.

³⁷ *ST* II-II q 81 a 1–8. Az összefogott tárgyalásmód miatt a szakirodalomban olykor Tamás *traktátusáról* beszél (vö. JOHN ANTHONY BERRY: *Aquinas's Understanding*, i. m., 16.). Az erény fogalmáról lásd például a következő szellemes, gazdag filozófiai forrásanyagot fölvonultató művet: ANDRÉ COMTE-SPONVILLE: *Kis könyv nagy erényekről*, Osiris, Budapest, 2001; egyéb szerzők mellett hivatkozik Arisztotelészre és Tamásra.

³⁸ Tamás életéről és a *Summa Theologiae*-ről lásd JEAN-PIERRE TORRELL OP: *Szent Tamás Summája* (ford. Szabó Ráhel OP), Kairosz, Budapest, 2016, különösen 9–62.

sabb.”³⁹ Ez, a *Summa Theologiae* II-II erkölcsi kérdésekkel foglalkozik.⁴⁰ A korábbi általános tárgyalás után a szerző itt bocsátkozik részletekbe: „ugyanis az általános erkölcsi prédikációk kevésbé hasznosak”.⁴¹ A 57-től a 122. kérdésig bezárólag az *igazságosság* (*iustitia*) a téma, a 81-től a 100. kérdésig kimondottan a keresztény vallásról (*religio*) esik szó. A *Summa Theologiae*-ben, különösen most vizsgált részében lényeges különbség Ágostonhoz képest, hogy Tamásnak itt nem elsődleges célja az igaz vallás megtalálása,⁴² illetve megvédése a különböző – pogány és eretnek – *religionesszel* szemben. Jóllehet ezen apologetikai szempont Tamás filozófiai teológiai programjának fontos része, s természetesen a kereszténység az ő számára ugyancsak *vera religio*, ám ehelyütt a hippói egyházatyával ellentétben nem annak tartalmi, hittani oldalára összpontosít.⁴³ E körülmény egyúttal lehetőséget ad Tamásnak a vallás valóságának tárgyalagos, „metafizikai” vizsgálatára: elsősorban a keresztény hagyomány megnyilvánulásai, gyakorlatai alapján vizsgálja, mi a vallás jelentése önmagában.⁴⁴

A *Summa Theologiae* közvetlen kérdésünket megelőző két kérdése az *igazságosság* (*iustitia*) részeit tárgyalja, a közvetlenül rákövetkezők pedig a benső vallásos cselekedeteket, elsőként a bensőséges odaadást (*devotio*), majd az imádságot (*oratio*), ezt követően pedig a külsődleges vallásos cselekedetek kerülnek sorra. Tamásnál tehát a tárgyalás sorrendjét tekintve a *religio* figyelemreméltó

³⁹ Uo. 49.

⁴⁰ JEAN-PIERRE TORRELL OP: *Szent Tamás Summája*, i. m., 54: „a középkori művek sokkal nagyobb anyagot dolgoztak fel, vagyis tömörebbek voltak, kitartóbb figyelmet igényeltek, de főleg miután a számukra legmegfelelőbb helyeken beszúrták az új ismereteket a szövegbe, nem érezték kötelességüknek, hogy utána elövegyék a témát, hanem megelégedtek azzal, hogy visszautalnak rá. Vagyis nem elegendő megnézni a *Summa* tartalomjegyzékét, hogy lássuk, vajon beszél-e erről vagy arról a témáról, hiszen a legkülönbébb helyeken bukkanhat fel, ott, ahol, nem is gondoltuk volna keresni.”, vö. uo. 19. Az *ST* II-II értő olvasásához tehát lényeges, hogy ne elszigetelve kezeljük e szöveget. Jelen tárgyalás keretei ugyanakkor az *ST*-re kiterjedő teljes áttekintést nem engedik meg.

⁴¹ *ST* II-II *Proemium*.

⁴² Ellentétben a *Summa contra Gentilesszel*.

⁴³ Több keresztény hittitok, így Krisztus és a szentségek tárgyalása az *ST* III. részére maradt. Míg a krisztológiai rész Tamás műve, a *Supplementum*ban a bűnbánat szentsége utáni kiegészítést (a szentségekről s a végső dolgokról) Pipernói Regináld állította össze. Vö. DEÁK HEDVIG OP: Aquinói Szent Tamás teológiai summája és a *Summa* teológiája, *Vigilia* 69 (2004/5) 322–329; 326.

⁴⁴ Vö. MATTHEW D. WALZ: Synthesizing Aquinas and Newman on religion, *International Journal for Philosophy of Religion*, December 2019/3, 173–198, 176. [doi: doi.org/10.1007/s11153-019-09708-z]

módon az igazságosság és a vallásos cselekedetek közötti összekötő kapocsként jelenik meg.⁴⁵ A vallásnak az igazságosság részeként való fölfogása megtalálható Ágostonnál, végső soron Marcus Tullius Ciceróra megy vissza, akire Tamás kifejezetten hivatkozik.⁴⁶ E számunkra talán meglepő megközelítés egyrészt a vallásnak az emberi cselekedeteket kormányzó észszerű, egyszersmind kapcsolati voltát hangsúlyozza; másrészt világossá teszi, hogy nem pusztán szubjektív értelemben vett személyes élményről vagy merőben benső tapasztalatról van szó.⁴⁷ A *Summában* a *religio* („vallásosság”) mindenekelőtt erkölcsi dimenzióval bír: erény (*virtus*).⁴⁸ Az így fölfogott vallást másoktól, közösségekben sajátítjuk el, tanuljuk meg, ugyanakkor szükséges hozzá saját személyes erőfeszítésünk.

Közismert ókori meghatározása alapján az igazságosság megadni kinek-kinek azt, ami őt megilleti. Ennek fényében a *religio* tehát a dolgok, tettek, személyek helyes rendjére (*ordo*), illetve a megfelelő viszonyulásunkra, a valósághoz történő helyes kapcsolódásra vonatkozik. A *religio* pontos módját-tartalmát a bibliai kinyilatkoztatás és az egyházi hagyomány együttesen szabályozzák.⁴⁹ Amint Rowan Williams írja: „ha Istent tiszteljük, pontosan azt tesszük, ami megfelel Isten valóságának”, mivel az igazságos cselekvés a valósághoz való megfelelő viszonyulást jelenti.⁵⁰

A *religio* a végső valósággal, a végső céllal kapcsolatos: a végső értelemben kapcsol be a valóság rendjébe (*ordo*). Nélküle igazán rendezett élet nem létezik. Az ókori-középkori fölfogás szerint a rendezett, azaz a valóság rendjét követő, helyes irányultságú élettel szembeállítható a rendezetlen, céltalan, rossz irá-

⁴⁵ Természetesen az *ST II-II* foglalkozik a másik három sarkalatos erénnyel (s ellentéteikkel): az okossággal (q 47–56), bátorsággal (q 123–140), mértékletességgel (q 141–170). A *iustitia* tehát a *prudentia* és a *fortitudo* között kerül sorra.

⁴⁶ *ST I-II* q 99 a 5 ad 1. és JOHN ANTHONY BERRY: *Aquinas's Understanding*, i. m., 5. További utalásokat lásd e tanulmányban; vö. 22. lábjegyzetünket.

⁴⁷ JOHN ANTHONY BERRY: *Aquinas's Understanding*, i. m., 5.

⁴⁸ Itt Tamás a vallást, illetve vallásosságot önmagában (*secundum se*) tárgyalja. Később tér rá a belőle fakadó cselekedetekre, majd a velük ellentétes vétkekre.

⁴⁹ Ebben az összefüggésben érdemes fölidézni 1Tim 6,11-et: „Tu autem, homo Dei [...]; sectare vero iustitiam, pietatem, fidem, charitatem, patientiam, mansuetudinem.” Figyelemre méltó, hogy a megfelelő, egyúttal helyes tanításon (*sanis sermonibus*) alapuló vallásosságra (*pietas*) szóló apostoli buzdítás első helyre teszi az igazságosságot. Amennyiben föltesszük, hogy Tamás élete végéig gyakorolta a fiatalkorában Monte Cassinón elsajátított *lectio divinát*, akkor talán megkockáztathatjuk: ez a – hit tanítójának címzett – bibliai ige lényegileg alakította vallásböcsletét.

⁵⁰ ROWAN WILLIAMS: *Keletre tekintve fagyos időben*, Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2025, 237.

nyultságú élet. Nem véletlen tehát, hogy a *Summa Theologiae* II-II az erényeket a velük szembenálló vétkekkel együtt tárgyalja. E szembeállítás ugyanis tárgyi, objektív, az egyént fölülmúló ismérveknek felel meg.⁵¹

A szóban forgó végső cél, értelem ugyanakkor *transzcendens*. Szigorú értelemben ezért külsődleges aktusokkal elérhetetlen, meg nem valósítható, ki nem kényszeríthető. E vonása szembeállítja a vallást a *mágiával*.⁵² Ugyanakkor a külsődleges vallási cselekedetekre nem Istennek van szüksége, hanem nekünk, embereknek.⁵³

A *religio* Tamás számára igazságosság (*iustitia*) és jámborság (*pietas*), azaz erkölcsiség és spiritualitás – egyszerre. Lényeges az erkölcsi és spirituális, külső és benső dimenziók összetartozásának hangsúlyozása.⁵⁴ A külső dimenzió, a vallás külsődleges megjelenése a belső kifejezője, sőt annak nevelője. A bibliai hagyomány szerint maga az ember, így vallásos kötődése is rá van utalva a külsődleges aktusokra.⁵⁵ Hozzátehetjük, hogy nem létezik egyéb út a másik ember bensőségességéhez – csakis a testen, a külsőn keresztül. Ilyen értelemben a beszéd, a gesztusok, a zene, a tánc és így tovább a kommunikáció és metakommunikáció formájaként egyaránt külsődleges, ám egyúttal összeköt a bensővel. Természetesen önmagában egyetlen ilyen külső megnyilatkozás sem meríti ki a lényegét, mégis lényeges szerepet játszik.⁵⁶

4. HERMENEUTIKAI OLVASAT A FILOZÓFUSSAL

A *Summa* vonatkozó kérdésének rövid áttekintése alkalmas módon elmélyíthető, ha Tamás mondandóját az általa tudatosan alkalmazott bölcseleti keret,

⁵¹ A vallás mint szabadidős, rekreációs tevékenység, szabadon választható lelki-szellemi hobbi csakis a modernitásban merülhet majd föl, amikor már nem hiszünk egy bennünket fölülmúló tárgyi rendben.

⁵² ST II-II q 96 a 1–4, illetve *Summa contra gentiles* III. 104–106. A mágia bibliai tiltását lásd: Kiv 22,17; Lev 19,26; MTörv 18,10kk; ApCsel 19,13 kk, Jel 21,7.

⁵³ Vö. Jakab 2,14–26. Vö. ST II-II q 81 a 6, ad 2.

⁵⁴ Szétválasztásukra a modern gondolkodás törekszik majd.

⁵⁵ Természetesen fontos evvel kapcsolatos, kimondottan teológiai szempont a megtestesülés tana.

⁵⁶ Vö. ST II-II q 84 a 2: „ipsa exterior adoratio fit propter interiorem”, valamint ugyanitt a következő, 3. artikulust, illetve q 83 a 12. Benső és külső lényegi egybetartozásáról lásd még ROWAN WILLIAMS: *Being Human: Bodies, Minds, Persons* SPCK, London, 2018; valamint uő: *Keletre tekintve*, i. m.

Arisztotelész filozófiája felől értelmezzük.⁵⁷ E gondolkörben minden önálló létező, azaz *szubsztancia* megértéséhez először meg kell találnunk annak okait. Esetünkben tehát a vallás *formai*, *anyagi*, valamint *ható* és *célokát* kell meghatározunk.⁵⁸ Második lépésben pedig a létező legáltalánosabb határozmányai, az arisztotelészi *kategóriák* szerint tovább kell elemeznünk vizsgálatunk tárgyát: a vallás *menyiségi*, *minőségi*, *relacionális*, valamint *aktív* vonatkozásait kell számba vennünk.

Láttuk, hogy Tamás a vallást az igazságosság részeként fogja föl. Ez lesz tehát a meghatározáshoz szükséges legközelebbi nemfogalom (*genus proximum*). A vallást kitüntető jellegzetesség (*differentia specifica*) pedig az, hogy benne nem egyszerűen másokkal, hanem az *Istennel szembeni igazságos viszonyulásunkról* van szó. A vallás formai oka (*causa formalis*), lényegét kijelölő vonása az Istenhez való igaz, illetve igazságos viszonyulás.⁵⁹ Természetesen nem magától alakul ki ilyesfajta viszony, hanem fáradságos módon sajátítjuk el: épp az igazságos tettek tesznek bennünket fokozatosan igazságossá, az igazságosság erénye így lesz *habitusunkká*. Következésképp a vallás hatóokai (*causae efficientes*) a megfelelő (igaz vallásos) cselekedetek lesznek – például a vallásos odaadásnak és az imádságnak a tettei.⁶⁰

A vallásos alany kialakulása elgondolhatatlan az *akarat* (*voluntas*) alakítása nélkül.⁶¹ Az akarat a vallás anyagai oka (*causa materialis*): hiszen minden tudatosan választott *habitus* az ember akaratára, annak alakítására megy vissza.⁶² A vallásos ember minden akaratí döntése, folyamatos akaratí választása *Isten*

⁵⁷ Ezen eljárás mód egyúttal elvezethet az arisztotelészi megközelítés előnyeinek s korlátainak mélyebb megértéséhez. Vö. MATTHEW D. WALZ: *Synthesizing Aquinas and Newman*, i. m., 173–198. Mint látható lesz, e kategóriális elemzés kiterjed szövegünk közvetlen folytatására (ST II-II q 81-82).

⁵⁸ A továbbiakhoz lásd mindenekelőtt MATTHEW D. WALZ: *Synthesizing Aquinas and Newman*, i. m., 177–188.

⁵⁹ Vö. ST II-II q 81 a 1. Tamás arisztotelészi megközelítésében a forma (*forma*) mindig a lényeggel (*essentia*) kapcsolatos, mindkét kifejezés a létező alapvető, lényegei szerkezetére, annak fölépítését és működését meghatározó alapstruktúrájára vonatkozik.

⁶⁰ ST II-II q 82-82. A hatóok természetesen nem független a formai októl, Arisztotelész számára a forma egyben hatóerőt képvisel. Például a magzatot a fogadásától benne lévő forma alakítja teljes élőlényvé, aktív princípiumként a forma bontakozik ki benne. Az élőlényre jellemző különböző életműködések megjelenéséhez hasonlóan a vallásban a különböző vallásos cselekedetek nyilvánítják meg, illetve bontják ki a vallási lényegét.

⁶¹ ST II-II q 58 a 4 az igazságosság anyagát az akaratral azonosítja.

⁶² Az Isten iránti igazságosság formája az egyes vallási cselekedetek alkalmával változtatja, neveli, alakítja, azaz *formálja* az akaratot.

kedvéért megy végbe. Ilyen értelemben Isten a vallás céloka (*causa finalis*): a szóban forgó akarat reá irányul.⁶³

A szubsztancia meghatározása s okainak föltárása után következhet a létező mennyiségi, minőségi, relacionális és működési analízise.⁶⁴ A vallás Isten iránti igazságosságként való fölfogása a vallási viszonyulás megkülönböztető jegyét, az Istenre irányultságot veszi alapul. E vallási viszonyulásnak mindenre ki kell terjednie, hiszen világunk teremtető és gondviselő Istenét célozza meg.⁶⁵ Matthew D. Walz megfogalmazásában: „a vallásban az ember egy olyan teljességgel szükségszerű, mégis transzcendens Adományozóval áll igazságos kapcsolatban, Aki minden létezőt adományozott, maga mégsem szenved hiányt semmiben, amit adott”.⁶⁶ Metafizikai értelemben ezért a vallás teljességgel fölösleges: a végtelen Isten túl van az evilági adok-kapok viszonyokon.⁶⁷ Végző elemzésben ezért a vallásban nem lehet szó Isten gazdagításáról, hanem kizárólag dicsőségének elismeréséről. Mondhatnánk: a vallás egyszerűen a teljes valóság emberi elismerését fejezi ki. A vallási tevékenység nem Istennek hasznos, hanem az embernek.⁶⁸

A vallási viszonyulás teljes terjedelme után annak minőségét, azaz a vallási tevékenység mikéntjét, intenzitását vesszük szemügyre. Amilyen mértékben a vallás „mennyisége” magába foglal mindent, minősége hasonlóképpen kitün-

⁶³ Vö. ST II-II q 81 a 5. Végző soron a forma nemcsak hatóerőt ad, hanem egyúttal a kijelöli a létező fejlődési folyamatának célját.

⁶⁴ Azaz a következő kérdéseket tesszük föl: Mi a létező terjedelme, nagysága? Melyek további legfontosabb tulajdonságai, képességei? Hogyan viszonyul más létezőkhöz? Miben áll közelebbről működése? Vö. MATTHEW D. WALZ: *Synthesizing Aquinas and Newman on religion*, i. m., 180–181.

⁶⁵ Vö. ST II-II q 81 a 3.

⁶⁶ MATTHEW D. WALZ: *Synthesizing Aquinas and Newman*, i. m., 182.

⁶⁷ Uo. 182. Walz itt idézi Tamásnak *A létezőről és a lényegről* című munkáját (4. f.): „Hoc enim esse, quod Deus est, huius conditionis est, ut nulla sibi additio fieri possit; unde per ipsam suam puritatem est esse distinctum ab omni esse. Propter quod in commento IX propositionis libri de causis dicitur quod individuatio primae causae, quae est esse tantum, est per puram bonitatem eius.” Lásd [online] <https://www.corpusthomicum.org/oe.html> [2025. 05. 29.] Klima Gyula fordításában: „Az a létezés, ami Isten, olyan, hogy semmi sem adható hozzá: ezért pusztán tisztasága révén minden egyéb létezésről különböző létezés. S ezért a *Liber de Causis* 9. tézisének kommentárjában az áll, hogy az első ok, amely csak létezés, tiszta jósága révén individualizálódik.” (Lásd AQUINÓI SZENT TAMÁS: *A létezőről és a lényegről*, Helikon, Budapest, 1990, 79. E szöveg fejezetbeosztása eltér a hivatkozott latin változattól. A fordító jegyzeteiben az ST következő helyére utal: q 3 a 4 2 és ad 2. Ennek fordítását is közli a 123–124. oldalakon.)

⁶⁸ ST II-II q 81 a 6, ad 2.

tetett: a vallásban egy sajátos, minden mástól eltérő (*sui generis*) viszonyulással találkozhatunk: „Istent egyedi kiválóság illeti, amennyiben ő mindent, mindent meghaladó módon, végtelenül fölülmúl. Ezért neki különleges tisztelettel tartozunk.”⁶⁹

Az eddigi kategoriális elemzés lehetővé teszi a *religio* összevetését a többi erénnyel. Tamás az igazságosság részéről, tehát erkölcsi erényről beszél. Ez végső célként Istenre irányul, közvetlen tárgyai az ezen cél eléréséhez szükséges eszközök, azaz a vallásos cselekedetek és hajlamok. A hit, remény, szeretet hagyományos hármásától eltérően tehát nem teológiai, hanem *erkölcsi erényről* van szó. A vallást ugyanakkor a többi erkölcsi erény között kitüntetett szerep illeti meg: megadni a dicsőséget Istennek a legmagasabb rendű emberi tevékenység.⁷⁰ A relacionális elemzés eredménye hasonló a mennyiségi és minőségi megközelítéshez: a vallás erkölcsi erénye fölülmúlja, egyúttal magába foglalja a többi erkölcsi erényt.⁷¹

A kategoriális elemzés utolsó lépése a vallásos odaadás (*devotio*) és az imádság (*oratio*) tevékenységéhez vezet. Két alapvető emberi képességünk, akaratunk és intellektusunk működéséről van szó. Az első Isten akaratának odaadó elfogadása.⁷² Ez átjárja s meghatározza a vallásos ember minden tevékenységét.⁷³ Hasonló az imádság szerepe az intellektus vonatkozásában: az imádkozó folyamatosan isteni megvilágosításért esdekel, hogy benső élete és külső cselekedetei egyként Istenhez kapcsolódjanak.⁷⁴ Az önmagukban mégoly szükséges és fontos külsődleges vallásos cselekedetek ezek – a *devotio* és az *oratio* – híján lényegi alapjukat veszítenék el.⁷⁵

⁶⁹ ST II-II q 81 a 4.

⁷⁰ MATTHEW D. WALZ: *Synthesizing Aquinas and Newman*, i. m., 186. A teológiai erények (s a velük ellentétes bűnök) tárgyalását lásd ST II-II q 1–16 (hit); 17–22 (remény), q 23–45 (szeretet).

⁷¹ Például a vallás teljes megvalósításához tartozik az Istenért vállalt bátorság (*fortitudo*), a teremts javainak mértékletes, igazságos használata (*temperantia*), a lelkiismeretben hozott jó, okos döntés (*prudentia*). Vö. a vértanúk, aszkéták, illetve a hétköznapi keresztények élet-helyzetét.

⁷² ST II-II q 82 a 1.

⁷³ Uo. ad 1.

⁷⁴ ST II-II q 82.

⁷⁵ ST II-II q 81 a 7.

5. HOGYAN OLVASSUK MA AQUINÓI TAMÁST EGY HITUDOMÁNYI FŐISKOLÁN?

Rövid áttekintésünk után visszatérve a tanulmány címében fölített kérdéshez néhány szempontot ajánlok megfontolására:

- a) A *Summa Theologiae* értő olvasásának szükséges föltétele a Biblia, a patrisztikus hagyomány, valamint a bölcselettörténet ismerete.⁷⁶ Utóbbi kettő vonatkozásában kiemelkedő fontosságú mind Ágoston, mind Arisztotelész munkássága.
- b) Filozófiai szempontból az elméleti érdeklődés, a bölcseleti mélység nyilvánvaló összekötő kapocs Tamás s az egyházatyák között.⁷⁷ Ugyanakkor az Aquinói saját kulturális-társadalmi-vallási helyzete – távolabb az olykor éles hittani vitahelyzetektől – lehetőséget nyújtott neki egy-egy kérdés rendszeresebb áttekintésére. Az intézményes *disputatio* meghatározta ugyan munkáját, több művének szerkezete, illetve műfaja innen érthető.⁷⁸ Az olykor kétségkívül kiéleződő ellentétek, püspöki beavatkozás, sőt elítélés ellenére a nagyobbrészt kereszténnyé lett Európán belül zajló egyetemi viták szellemi-társadalmi kerete azonban jelentősen eltért a részben még pogány vagy eretnek Római Birodalom vitakultúrájától. Tamás számára továbbra is lényeges volt az igaz hit világos tartalmi kifejtése, ám a nyugodtabb helyzet kedvezett az elmélyültebb, rendszeres áttekintésnek. E megállapítás semmivel sem kisebbíti Ágoston gondolati teljesítményét, hanem vizsgált szövegeinket történetileg helyezi el, így segít hozzá olvasói elvárásainknak megfelelő módosításához. Ezen elvárások tudatosítása, egyúttal korlátaik belátása és beláttatása a teológia vagy bölcselet tanárának egyik lényeges föladata.
- c) A *Summa Theologiae* II-II különösen számot tarthat a mai olvasó érdeklődésére, hisz aránylag könnyű belátni szellemi igényességgel tárgyalt kérdéseinek *gyakorlati életvonatkozását*.⁷⁹ Szoros olvasata után érdemes Tamást pár-

⁷⁶ Tamás alapos tájékozottsága az első két területen minden bizonnyal sokat köszönhet a Monte Cassino bencés apátságában oblátusként eltöltött hosszú éveknak, filozófiai műveltsége pedig nápolyi, s főleg párizsi diákévének.

⁷⁷ Tamásnak, mint minden egyetemi magiszternek a Sorbonne-on, föladata volt a Petrus Lombardus szerkesztette patrisztikus szentenciagyűjtemény tanítása.

⁷⁸ Áll ez részben az *ST*-re is, bár Tamás e műve nem közvetlen eredménye oktatói tevékenységének. A *summa* műfajáról vö. DEÁK HEDVIG OP: *Aquinói Szent Tamás*, i. m., 324–28.

⁷⁹ Úgy tűnik, a *Secunda secundae* iránti kitüntetett figyelem korántsem a legújabbkori bölcseleti recepció sajátja, hanem kezdettől jellemző. Vö. DEÁK HEDVIG OP: *Aquinói Szent Tamás*, i. m., 329.: „[a középkorban] a Summából [...] éppen a második rész második fele terjedt el leginkább (a szorosabban dogmatikus részek kevésbé).”

beszédbe hoznunk mai megközelítésekkel.⁸⁰ A mai olvasó ugyanis bizonyos joggal kérheti számon a kifejezett kapcsolódást a *Lebenswelt*hez a középkori skolasztika szövegein. Általánosságban e gyakorlati háttér minden bizonnyal azért sem szembetűnő, mivel a – túlnyomó részt klerikus, szerzetesi – szerzők számára a vallási praxis többé-kevésbé magától értetődő volt. A mai értelmező számára e körülmény tudatosítása az első lépés az életvonatkozások helyes értelmezéshez. Csak ezt követő lépés lehet Tamás kifejezett és rendszeres kiegészítése egy mai, fenomenológiai, perszonalisztikusabb megközelítéssel.⁸¹

- d) Egy-egy erény *szubsztanciaként* tárgyalása mesterkéltnek tűnhet, ugyanakkor józanul alkalmazva egyszerre segít a Tamás tárgyalt valóság mélyebb ismeretére, valamint az arisztotelészi gondolati keret korlátainak tudatosítására. A vallás nyilvánvalóan nem olyan létező, mint egy használati tárgy vagy egy élőlény.⁸² Ám a szubsztancia fogalmát, valamint a hozzá szorosan kapcsolódó fogalmi keretet – az okok négyes rendszerét, valamint a kategóriákat – *analóg módon*⁸³ használva mégiscsak értelmesen alkalmazható rá. Továbbá érdemes rámutatni, hogy tulajdonképpen már elemzésünk első lépése *kategoriálisnak* tekinthető, amennyiben a legelső arisztotelészi kategóriára, tudományos kijelentéseink alanyára, a szubsztancia meghatározására, valamint annak okaira vonatkozik. Ilyen értelemben a második lépéssel együtt *egységes kategoriális elemzésről* beszélhetünk. Ugyanakkor egy *teljes kategoriális elemzéshez* természetesen végig kell gondolnunk a kimaradó kategóriákat.⁸⁴
- e) Maga Walz hosszú lábjegyzetet szán Tamás arisztotelészi megközelítésének elemzésére, ahol rámutat arra, hogy a vizsgált jelenség tárgyiasításáról beszélhetünk: „Az ilyen tárgyiasítás a valóságot ahhoz a fajta létezőkhöz közelíti, amelyek érthető körvonalaiért mi, emberek vagyunk felelősek, s így olyas-

⁸⁰ Vö. MATTHEW D. WALZ: *Synthesizing Aquinas and Newman*, i. m., 176.: e szerző John Henry Newman választását egyrészt avval indokolja, hogy a két vizsgált megközelítés nemcsak kiegészíti egymást, hanem filozófia szempontból a fenomenológiai leírás képes föltárni egy-egy metafizikai gondolkodó tapasztalati háttérét. Lásd következő pontunkat.

⁸¹ E megállapítás egyben a terjedelmi korlátokon túl megindokolja jelen tárgyalás kereteit.

⁸² Mindenekelőtt e kettő Arisztotelész számára a szubsztancia paradigmája.

⁸³ Vö. JEAN-PIERRE TORRELL OP: *Szent Tamás Summája*, i. m., 43.: „bár a cselekedet tárgya (*obiectum*), a körülmények és a cél is belép az emberi cselekedet vizsgálatába, ezek morális minőségéről csak analogikus értelemben beszélhetünk.”

⁸⁴ Az elemzés korlátai világosan szembetűnők például a *hely, idő* esetében. Ugyanakkor a vallás vonatkozásában kimondottan sokat ígér az *elszenvedés* kategóriája. Ez utóbbi lényegi vallási dimenzió az *ST*-ben kétségtávol fontos szerepet játszik. Ennek egyik jele a tárgyalás során visszatérő *donum* kifejezés (például q 7, q 19, q 45, q 52, q 139). Lásd továbbá a kontempláció (q), prófécia (q 171–174), elragadtatás (q 175), a nyelvek és a bölcsesség adománya (q 176–177), a csoda (q 178), szemlélődő élet (q 178–179) példáit.

fajta létezőkhöz, amelyeknek okait leginkább ismerjük.”⁸⁵ A legtöbb ember ugyanis kiismeri magát az érzékelhető, fizikai valóságban, s az arisztotelészi és tamási gondolkodás egyaránt ebből indul ki. E megközelítés határait pedig épp a korábban említett gondos fenomenológiai elemzés teszi lehetővé.

*

A *Summa Theologiae* II-II-ben a vallás általános tárgyalása után Tamás annak kitérített megnyilvánulását, a szerzetességet, tehát nem a *religio* általános, hanem szűkített értelmét veszi majd szemügyre. Itt az első kérdés első artikulálásának *responsum*a a korábbiakhoz kapcsolódva szépen foglalja össze a lényegi mondanivalót: „A vallás ugyanis olyan erény, amelyik révén valaki valamit Isten szolgálatára és tiszteletére visz végbe.”⁸⁶ E belátás teljes bölcséleti és teológiai horderejének mérlegeléséhez fontos lépés az újabb kori vallásfogalmakkal történő rendszeres összevetése, ám ez legalább egy másik tanulmányt kívánna.⁸⁷ Ám az eddigiekből világos, hogy a *Summa Theologiae* II-II-nek a filozófiai-teológiai gondolkodás hagyományára támaszkodó olvasata napjainkban is közelebb vihet valóságunk megértéséhez. Tamás arisztotelészi eszközkészlete kézzelfogható útírányt jelöl ki a *Summa Theologiae* olvasója számára, s a valóság fokozatos föltárásához vezeti el őt. Nem merev gondolkodást, hanem a fogalmi keretben rejlő útmutatások figyelmes, körültekintő követését igényli, – mint minden eszközhasználat, értő használatot kíván. Szerzetesi hittudományi főiskolánk aligha töltene be föladatát, amennyiben ennek megtanításában kudarcot vallana.

⁸⁵ MATTHEW D. WALZ: *Synthesizing Aquinas and Newman*, i. m., 177, 13.

⁸⁶ ST II-II q 186 a 1: „Religio autem [...] est quaedam virtus per quam aliquis ad Dei servitium et cultum aliquid exhibet.”

⁸⁷ Ezen összevetéshez jó kiindulópontul szolgálnak a már hivatkozott források: Mezei Balázs munkássága, valamint a következő kötet tanulmányai: KENDEFFY GÁBOR – KOPECZKY RITA (szerk.): *Vallásfogalmak*, i. m.

BIBLIOGRÁFIA

- AUGUSTINE: *Earlier Writings*, The Westminster Press, Philadelphia, 1953, 218–283.
- ÁGOSTON, SZENT: *Vallomásai*, Szent István Társulat, Budapest, 2002.
- Szent Ágoston művei latinul és olasz fordításban:
[online] <http://www.augustinus.it/latino> [2025. 10. 13.]
[online] <https://www.augustinus.it/italiano> [2025. 10. 13.]
- BERRY, JOHN ANTHONY: Aquinas's Understanding of Religion, *Religions* 14 (2023/7) 855 [doi: doi.org/10.3390/rel14070855] [2025.10.16.]
- CHARLES DU FRESNE SEIGNEUR DU CANGE: *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Niort, L. Favre, 1883-1887. Bővített kiadását lásd [online] <http://ducange.enc.sorbonne.fr/> [2025. 05. 01.]
- CICERO, MARCUS TULLIUS: *Az istenek természete*, Helikon, Budapest, 1985.
- COMTE-SPONVILLE, ANDRÉ: *Kis könyv nagy erényekről*, Osiris, Budapest, 2001.
- DEÁK HEDVIG OP: Aquinói Szent Tamás teológiai summája és a Summa teológiája, *Vigilia* 69 (2004/5) 322–329.
- ERIUGENA, JOANNES SCOTUS: *De divina praedestinatione (Corpus Christianorum: Continuatio Mediaevalis)*, Turnholt, Brepols, 1979.
- GERÉBY GYÖRGY: Does Jerusalem still need Athens?, in Ilaria L. E. Ramelli et al.(eds.): *T&T Clark Handbook of The Early Church*, Bloomsbury Publishing, London, 2021, 597–619.
- HEIDL GYÖRGY: *Theologia és religio* (előadás a Mire jó a teológia? című konferencián, a Sapientia Főiskolán, Budapesten 2025. március 8-án).
- KENDEFFY GÁBOR: A religio etimológiája Cicerónál és a patrisztikus hagyományban, *Ókor* 11 (2012/2) 29–36.
- MEZEI BALÁZS: *Mai vallásfilozófia*, Budapest, Kairosz, 2010.
- Sancti Thomae de Aquino Summa Theologiae*, San Paolo, Torino, 1999.
- SEIFERT, JOSEF: Discours des Méthodes. Elmélkedés a filozófia és a realista fenomenológia módszereiről, in Josef Seifert – Szalay Mátyás: *Realista fenomenológia. Módszer és beállítottság*, Magyar Vallástudományi Társaság – L'Harmattan, Budapest, 2024, 123–201.
- TAMÁS, AQUINÓI SZENT: Művei latinul: [online] <https://www.corpusthomisticum.org/> [2025. 11. 13.]
- TAMÁS, AQUINÓI SZENT: *A létezőről és a lényegről*, Helikon, Budapest, 1990.
- TORRELL, JEAN-PIERRE OP: *Szent Tamás Summája*, Kairosz, Budapest, 2016.

- WALZ, MATTHEW D.: Synthesizing Aquinas and Newman on religion, *International Journal for Philosophy of Religion*, December 2019/3, 173–198. [doi: doi.org/10.1007/s11153-019-09708-z]
- WILLIAMS, ROWAN: *Being Human: Bodies, Minds, Persons* SPCK, London, 2018.
- WILLIAMS, ROWAN: *Keletre tekintve fagyos időben*, Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2025.
- ZINSER, HARTMUT: A vallás fogalma, in Kendeffy Gábor – Kopeczky Rita (szerk.): *Vallásfogalmak sokfélesége*, L'Harmattan, Budapest, 2012, 28–41.