

BÖLCSELET

III. KÖTET:
METAFIZIKA

I. RÉSZ:
ÁLTALÁNOS METAFIZIKA

IRTA:
HUSZÁR GYÖZŐ

SZERZŐ KIADÁSA, 1938.

KORDA R. T. BIZOMÁNYA, BUDAPEST, VIII., MIKSZÁTH KÁLMÁN-TÉR 3.

BÖLCSELET

**III. KÖTET:
METAFIZIKA**

**I. RÉSZ:
ÁLTALÁNOS METAFIZIKA**

**IRTA:
HUSZÁR GYÖZŐ**

SZERZŐ KIADÁSA, 1938.

KORDA R. T. BIZOMÁNYA, BUDAPEST, VIII., MIKSZÁTH KÁLMÁN-TÉR 3.

NIHIL OBSTAT. DR. ANTONIUS STEIXNER CENSOR DIOECESANUS.
3658|1937. IMPRIMATUR. WESPRIMII DIE JUNII 1937. FERDINANDUS
M. P. EPISCOPUS.

A metafizika fogalma.

A metafizika az a tudomány, amely a való dolgokkal, a való lényekkel foglalkozik. Tárnya a való lény a maga valóságában. Azonban nemcsak a valóban létező dolgokkal foglalkozik, hanem a lehetséges lénnyel is, hogy a valóban létezőknek teljes magyarázatát adhassa. Így a metafizika átöleli az érzéki és szellemi világot, a való és lehetséges világot, vagyis a lény egész birodalmát.

A metafizikának tárgya a lény, mégpedig a való lény, a valóban létező lény; a lehetséges lénnyel pedig csak a valóban létező lényre való tekintettel foglalkozik. Mindazonáltal a metafizika a lénnyel nem jelenségei szerint foglalkozik (ez a természettudomány tárgya), nem is a meghatározott törvények szerint való működései szerint (ez is a természettudomány tárgya), hanem vizsgálja a lény lényegét, tulajdonságait, vonatkozásait, törvényeit, okait.

A metafizika tárgya nem esik a tapasztalat körébe, bár az érzéki lényekkel is foglalkozik, mert a lényeket nem jelenségei szerint vizsgálja, hanem azt kutatja, hogy a megismerés területén mi van az érzéki észrehevés mögött és a lévő (lények) területén mi van az anyagi természet fölött; tehát a lényegét, tulajdonságát, okot, célt stb. keresi. *A metafizikának a tárgya csupán a gondolkodás körébe tartozik,* mert ahhoz emelkedik, ami a tapasztalat fölött van; tapasztalat által képtelenek vagyunk megismerni a lény lényegét, tulajdonságait, okát, célját stb. *A metafizikának a tárgya egészen érzékfölötti,* hiszen azt keressük, hogy mi van a lény fölött, előtt és után. Tehát a metafizika nemcsak az érzékfölötti világ létét bizonyítja be, hanem a tapasztalati dolgokat alapjaikra is visszavezeti.

A metafizika a bölcséleti tudományok középpontja. A bölcséleti tudományok közül némelyek megelőzik, mások követik őt. Megelőzi a logika és a megismeréstan, mert mindenekelőtt azokat a törvényeket kell megállapítanunk, amelyeken a lények megismerésének alaki és tárgyi igazsága nyugszik. Ezt pedig a logika és megismeréstan szolgálja. A logika megmutatja a gondolkodás helyes útját, a megismeréstan pedig megmondja, hogy mikor igaz és biztos megismerésünk alapja. Ezután a metafizika vizsgálja a lényt és tulajdonságait, hogy végül minden lény lényé-

hez, az abszolút igazsághoz, az Istenhez emelkedhessünk. A megismeréstan tárgya a metafizikáéval azonos, csak szempontja és módszere más. A megismeréstan tárgya a lény megismerésünkhöz való viszonyában, hogy igaz és biztos ismeretekhez juthassunk és a metafizika tárgya ugyanaz a lény, mint a megismeréstané, csak hogy már magában tekintve. — A metafizikát az erkölcsstan, a társadalomtudomány és a jogbölcselet követi, mert ezek a metafizika tételeiből indulnak ki.

A metafizika nemcsak a bölcseleti tudományoknak, hanem a többi tudománynak is középpontja, mert mindegyiknek megvannak a maga alaptételei, amelyek nem bizonyíthatók, de amelyekből kiindulva a tudománynak többi tételét bizonyítjuk. Ez alaptételeket pedig a metafizika szolgáltatja. Minden tudomány a metafizikából indul ki s azután ugyancsak a metafizika valamennyit összefogja s őket egyenkint és összesen az Isten felé irányítja.

Bár a metafizika tárgya érzékfölötti, mégsem szabad azt gondolnunk, hogy nélkülözheti a tapasztalati tudományokat, nélkülük is meglehet. Nem nélkülözheti, sőt szüksége van rájuk. A metafizika az érzéki dolgokkal is foglalkozik, nem ugyan jelenségeik szerint és nem matematikai képletekbe foglalható törvényeik szerint, hanem foglalkozik azzal, ami bennük értelmi alap, ami bennük érzékfölötti. Márpedig minél jobban ismerjük az érzéki dolgokat jelenségeik szerint, annál jobban hatolhatunk lényegükbe, mert az érzéki dolgok jelenségeik által mutatják meg, hogy mik. Mindazonáltal nem szabad azt gondolnunk, hogy a tapasztalati tudományoknak beható ismeretére van szükségünk és kész természettudósnak kell lennie a metafizikusnak, hogy minden tudomány alaptételeihez jusson, tehát a metafizikával foglalkozhasson. Mi a szellemünkhöz lényegesen hozzájáruló elvonás (abstractio) által bármelyik tapasztalati tényből közvetlenül emelkedhetünk az érzékfölöttihez és az alapelvekhez a nélkül, hogy tudományos módon behatolnánk a tapasztalati tudományokba. Mégis a tapasztalati tudományokban való jártasságot nem szabad kicsinyelnünk a metafizikai igazságok megismerésénél. Sőt nagyon kíváncsok, hogy a metafizikus a tapasztalati tudományokban is jártas legyen, mert e két tudomány kölcsönösen támogatja egymást, de a természettudósok miatt is.

A modern keresztényellenes bölcselet semmit sem akar tudni a metafizikáról és — csodálatos — mégis folytonosan metafizikai kérdéseket tárgyal. Ez a bölcselet így beszél: „a tapasztalaton felül nem emelkedhetünk” (*Kant*); „metafizika mint tudomány lehetetlen” (*W. Dilthey*); „metafizika a régi értelemben nincs” (*W. Windelband*); „érzékfölötti, természetfölötti, transzcendens nincs” (*J. Petzold*) stb. Hogy a materializmus, szenzualizmus, empirizmus nem akar tudni metafizikáról, az magától értetődik. A pozitivizmus is megveti a metafizikát, éppen így a

Kant-féle kritizmus is.¹ Pedig bármennyire is szeretnék száműzni a világból a metafizikát, ez lehetetlen több okból.

a) A metafizika tagadói éppen a tagadás által ismerik el, hogy van metafizika, mert e tagadó mondat: metafizika nincs — nem tapasztalati tétel. A metafizika lehetőségének tagadása ellentmondást zár magába. Ők jogosan csak ennyit mondhatnak: mi nem foglalkozunk metafizikával; vagy: mi nem értünk a metafizikához.

b) Metafizika nélkül a gondolkodás általában lehetetlen, mert a következtetés, sőt az ítélés is általános, tehát érzékfölötti fogalmakon és alaptételeken nyugszik. Két részleges ítéletből nem következtethetünk; legalább az egyiknek általánosnak kell lennie. Továbbá az ellentmondás elvére, vagyis metafizikai tételre támaszkodik minden igazság, minden ítélet, mert az ellentmondás elve minden ítélet igazságának ellenőrző elve. Végül minden ítélet általános ítéletet, vagyis érzékfölötti dolgot tételez föl, mert az alanyfogalom az állítmány fogalma alá foglaltatik és mindenesetre az alany és állítmány összekötése általános azonossági viszony s ez minden tapasztalatot felül áll.

Tehát **metafizika van.**

A metafizika keletkezése.²

A metafizika tulajdonképeni megalapítója *Aristoteles*, a régi világ legnagyobb lángelméje s minden idők egyik legnagyobb gondolkodója; de nevét mégsem tőle kapta. A metafizika elnevezés a rhodusi *Andronikustól* származik. Ő Krisztus előtt 70 körül Aristoteles iratait összegyűjtötte és rendezte. Andronikus mindenekelőtt nyolc könyvbe foglalta Aristotelesnek amaz iratait, amelyek az ú. n. fizikai dolgokkal foglalkoznak és e könyvek után csatolta amaz értekezéseket *μετα τα φυσικά* (fizika fölött) címen, amelyek már nem foglalkoznak fizikai dolgokkal. Hogy mit akart kifejezni Andronikus e címmel: azt-e, hogy ezek az értekezések a fizika után következnek, avagy átvitt értelemben azt-e, hogy ezek az értekezések a fizikai dolgok fölött álló dolgokat tárgyalnak (*μετα*=fölött vagy független, t. i. az anyagtól), ma nem tudjuk és nincs is remény arra, hogy valamikor is tudni fogjuk. Azonban tény az, hogy ez időtől kezdve azt a tudományt, amely az érzékfölötti, illetőleg az anyagtalan dolgokkal foglalkozik, metafizikának

¹ „Le phénoménisme de Hume, le positivisme de Stuart Mill, de Comte, de Littré et de Taine, le criticisme de Kant, ont répandu dans l'atmosphère intellectuelle de notre temps le préjugé, que la métaphysique n'est pas une science, pour la raison qu'elle n'a point d'objet. Le sensible est seul connaissable, a-t-on dit. Dès lors, le suprasensible, à supposer qu'il existe, n'intéresse pas l'esprit humain. Celui-ci l'ignore, doit l'ignorer. D'où le nom d'agnosticisme donné à ce préjugé. Il exprime un état d'âme qui est assurément un des traits caractéristiques de la pensée contemporaine.” (D. J. Mercier: *Métaphysique générale ou ontologie.*⁷ 1923, 11. oldal.)

² Halasy Nagy József: *Aristoteles, Metafizika.* 1936, 7. és következő oldalak.

kezdték nevezni és nevezik most is. A görög elnevezést *Boethius* (480—525) latinositotta először.

A metafizikát különösen a katolikus Egyház karolta fel. A kereszténység terjedésével az apologéták (hitvédők) a metafizikát is felhasználták a keresztény tanok védelmében és a pogányság elleni támadásban. Később a szentatyák és egyházi írók arra törekedtek, hogy ama kor metafizikai igazságait a kinyilatkoztatott igazságokkal összhangba hozzák. E téren különösen kitűnt *Szent Ágoston* (354—430), aki a metafizikának majdnem minden kérdésével foglalkozott. A szentatyák korában a bölcseleti elmélődésre kevés befolyást gyakorolt *Aristoteles*, hanem annál többet a *platonizmus* és méginkább az *újplatonizmus*. A metafizika különösen a skolasztikusok kezén fejlődött és emelkedett. A skolasztikusok közül főképen *Aquinói szent Tamás* tűnik ki, aki Szent Ágostont Aristotelessel a megfelelő szintézisben összekötötte. Aquinói szent Tamás Szent Ágoston eszméiből sokat átültetett az Aristoteles által megalapított és a skolasztikusok által kifejlesztett metafizikába. Ilyen eszmék: az igazság realitásának függetlensége az emberi észről, az igazság végső alapja az Isten, örök eszmék az isteni értelemben, örök törvény, a rossz mint a lény fogyatkozása, az Isten minden kategória fölött van stb. Később a skolasztika hanyatlásával a metafizika is hanyatlani kezdett, sőt a keresztényellenes bölcselek tagadásba is vették. Ezután a metafizika a kolostorokba vonult vissza s ott várta, hogy a Descartessel és Baconnal kezdődő s Kant és követői által nagy lökést kapott bölcseleti sivárság tombolja ki magát. Már-már csődöt mondott a bölcseleti gondolkodás, amikor 1879. év augusztus 4-én megjelent XIII. Leó pápának Aeterni Patris kezdetű híres körlevele, amelyben a szenttamási bölcseletet ajánlotta művelésre. Erre a metafizika kilépett a kolostori cellákból, a nyílt porondra állt s halhatatlan művelők kezén új virágzásnak indult. Ma már a metafizikai gondolkodás mindinkább terjed, hatalmas szellemek, egyháziak és világiak állanak szolgálatába s a skolasztikán kívül is kezdik becsülni és méltányolni.

A metafizika felosztása.

A metafizika két kötetre oszlik: a) *általános metafizikára* és b) *különös (specificus) metafizikára*. Az általános metafizika az általában vett lényt tárgyalja és eltekint minden meghatározott lénytől; a különös metafizika pedig a lényeket különös vonatkozásaik szerint fejtegeti, tehát a meghatározott lényeket tárgyalja.

Ez a felosztás egészen természetes, mert addig nem vehetjük szemügyre a lényeket különös vonatkozásaikban, míg általánosan nem vizsgáltuk meg. A metafizikának van több olyan alapfogalma és alaptétele, amelyek a legkülönbözőbb dolgokról állíthatók, tehát általánosak. Ezért mindenekelőtt ezen általános fogalmakat határozzuk meg és ezen általános tételeket állítjuk fel, hogy

azután a lényeket különös vonatkozásaikban is vizsgálhassuk. Ezekből az általános metafizika megelőzi a különös metafizikát.

Van ennek a felosztásnak más alapja is. U. i. az érzékfölöttinek két osztályát ismerjük: a) az érzékitől elvonással (*abstractio*) nyert érzékfölötti eszméket, mint: lény, ok, egység, igazság, jóság stb.; b) a látható világnak a tapasztalatból következtetéssel megismert érzékfölötti okát, mint: Isten, szellem. Az első érzékfölöttiről tárgyal az általános metafizika, a másodikról pedig a különös metafizika.

ELSŐ KÖTET.

Általános metafizika.

Az *általános metafizika* a metafizikának az a része, amely a lénnel általánosságban foglalkozik, a lényt általánosságban vizsgálja. Tehát az általános metafizika nem foglalkozik meghatározott lénnel vagy meghatározott lényekkel, hanem foglalkozik a lénnel, mint lénnel általában véve. Az általános metafizika amaz alapfogalmakkal és alaptételekkel foglalkozik, amelyek a legkülönbözőbb dolgokról állíthatók, bármilyen messze is álljanak egymástól a lények rendjében. És mert az alapfogalmak közül a legáltalánosabbik a lény fogalma, amely minden dologról állítható, azért az általános metafizikát *lénytannak* is mondjuk, idegen néven pedig *ontológiának* nevezzük. Az ontológia elnevezés nem régi. Először *Clauberg I.* (1625—1665), Descartes híve használta és véglegesen *Wolf Keresztély* (1679—1754) honosította meg.

Amikor a lényt általánosságban tekintjük, akkor szemügyre vehetjük lényegében és tulajdonságaiban, azután legmagasabb kategóriáiban és végül okaiban. Ennek megfelelően az általános metafizikát három részre osztjuk. Végül negyedik részként a lény tökéletességeiről mondunk néhány szót.

ELSŐ RÉSZ.

ELSŐ SZAKASZ.

A lényre vonatkozó meghatározások.

A lény fogalma.

1. Valamely dolog fejtegetésében a nehézség két okból származhat: a) vagy nagyon összetett a dolog, tehát sok jegye van s ezért nehéz áttekinteni, b) vagy nagyon egyszerű a dolog, nagyon általános és ezért nehéz kiinduló pontot találni. A lény

fogalma a második osztályba tartozik, vagyis nagy egyszerűsége okozza a nehézséget fejtegetésében. Mégis az ember képes azt a fogalmat létrehozni egy másik emberben, amely ő benne él a lényről. Ezt körülírással és fejtegetésekkel értjük el.

Amikor valamiről azt mondjuk, hogy lény, tehát állítmányként mondjuk róla, akkor ez alatt mindig a valóban létezőt értjük, nem pedig azt, ami csupán lehetséges. A lényt állítmányként a valóban létezőkről mondjuk. Ennek az az oka, hogy előbb ismerjük meg a valóban létezőt, mint a lehetségeset s ezért előbb is nevezzük el. Így azután a közönséges nyelvhasználat szerint lény alatt a valóban létezőt értjük.

Azonban a metafizikában lény alatt nemcsak a valóban létezőt értjük, hanem azt is, amely csak a jövőben fog létezni, pl. a megszületendő gyermek és akkor ez is valóban létező lény lesz, tehát a megszületett gyermek; és értjük azt a lényt is, amely talán sohasem fog létezni, de létezhet, azaz lehetséges, mert fogalmában nincs ellentmondás. Ez a lehetséges lény. És bár a közönséges nyelvhasználatban csak a valóban létezőről szoktuk mondani állítmányként, hogy lény, mindazáltal a lehetséges lény is lény. U. i. amikor valamire azt mondjuk, hogy lehetséges, vagyis megvalósulhat, akkor határozottan lénynek mondjuk, amely létezhet, ha nem is most a jelenben, hanem talán a jövőben. Ekkor csupán a lény ténylegességétől tekintünk el; ez a ténylegesség pedig a lény léte. Tehát a lény fogalma eltekint a létezéstől, mindazáltal nem zárja ki határozottan. Más szavakkal: a lény fogalma nem zárja magába a létezés fogalmát, de a létezhetést már megengedi; a lény fogalma megjelöli a lényeket, de arról már nem szól, hogy ez a lényeg a valóságban létezik-e vagy sem, avagy csak létezhet. Ezért a lény elnevezést állítmányként mindarról mondhatjuk, ami valóban létezik vagy csak létezhet. És itt a létezést nem úgy értjük, ahogyan a gondolati dolgok (entia rationalia) értelmünkben vannak, hanem úgy, ahogyan a dolgok a fizikai rendben vannak vagy lehetnek.

Tudatunk teljes határozottsággal mondja, hogy akkor, amikor valamit lénynek mondunk, értelmünk eltekint attól, hogy az a valami létezik-e vagy csak létezhet. Hogy valami lény lehessen, oda teljesen elégséges, hogy a lénynek nevezett valami legalább is létezhesen. Tehát a lény fogalma a létezhetést föltételezi, sőt kifejezetten mondja is, de a valóságos létet nem zárja magába, azonban nem is zárja ki.

2. A lény fogalma eltekint a létezéstől. De nemcsak a létezéstől tekint el, hanem minden meghatározottságtól is, amely a valóban létező vagy a csak lehetséges lényt is megilleti vagy megilletetheti s amely meghatározottság a lényeket mint egyedeket vagy mint a különböző fajok és nemek lényeit egymástól megkülönbözteti és megkülönböztetheti. Tehát a lény fogalma eltekint a valóban létező és a lehetséges lénytől, a véges és végtelen lénytől, az állománytól és járuléktól, minden meghatározottságtól

és különbségtől. A lény fogalma mindettől eltekint és csupán azt foglalja magában, ami mindezekben kivétel nélkül közös, ami az abszolút semminek az ellentéte. Mindarról mondhatjuk állítmányként, hogy lény, aminek valami valóság vagy ténylegség megfelel, illetőleg megfelelhet.

3. Minden fogalomnál, tehát a lény fogalmánál is megkülönböztetünk alanyi és tárgyi oldalt. A lény alanyi fogalma a lénynak egyszerű, értelmi felfogása, tehát ez értelmünk tevékenysége a megismerés felé; a lény tárgyi fogalma pedig az, amire az értelem felfogása vonatkozik, tehát amivel felfogásunknak megegyezésben kell lennie. Mi a következőkben a metafizika természetének megfelelően főképen a lény tárgyi fogalmáról szólnak.

A lény fogalmának egysége.

4. Mindenről, ami van vagy lehet, állítható a lény fogalma. A lény fogalma benne van minden dologban, minden meghatározottságban, minden különbségben, amely az egyes dolgokat egymástól megkülönbözteti, és benne van minden tökéletességi fokozatban. Bármilyen meghatározottságot, különbséget és tökéletességi fokozatot is hozunk fel, ez vagy valami s akkor már állik a lény fogalma, vagy pedig semmi s akkor nem meghatározottság, nem különbség, nem tökéletességi fokozat. A lény fogalma az összes meghatározottságokra, az összes különbségekre, az összes tökéletességi fokozatokra illik, az elsőtől az utolsóig. A lény semmiféle természetire nem lehet nem (genus), mert minden nem (genus) különbségeket tartalmaz, amelyek lényegén kívül esnek; márpedig semmiféle különbség nem létezhet, amely nem foglaltatná a lény fogalmában, mert a nem-lény nem lehet különbség. Tehát **a lény fogalma nem lehet nemfogalom, hanem minden nemfogalmon felül áll** s ezért nem határolják és nem határolhatják különbségek.

5. Ha a dolgokat úgy vesszük, amint azok a valóságos vagy a lehetséges rendben vannak, akkor azt vesszük észre, hogy a dolgok többé-kevésbé meg vannak határozva s e meghatározottságok által különböznek egymástól és nyerik különböző tökéletességi fokozataikat. Nagyon sok dolog van, amelyek közül mindegyik más és más, kettő sem azonos közülük. Azonban az értelem elvonó (absztraháló) képessége által annyira levetköztetheti a dolgokat meghatározottságaiktól és különbségeiktől, hogy csak az marad meg, amit kivétel nélkül mindenegyes dologról mondhatunk. Ez pedig a lény fogalma. Tehát **a lény fogalma egységes, mert az összes dolgokat átfogja**, kivüle nincs valami.

A lény alanyi fogalma nyilvánvalóan egy fogalom, hiszen minden létezőről és minden lehetséges dologról állítható. Kell, hogy ennek az alanyi fogalomnak valami tárgy is megfelelőjen. Ez a tárgy nem lehet sokféle, hanem csak egy, mert egy

alanyi fogalomnak csak egy tárgyi fogalom felelhet meg. Sokféle csak akkor lehet a tárgy, ha a lényeket meghatározottságaik, tulajdonságaik, különbségeik és tökéletességi fokozataik szerint gondoljuk, pl. az embert mint embert, a fát mint fát, a bogarat mint bogarat, a csillagot mint csillagot stb., mert akkor tényleg sok különböző lényt gondolunk. Azonban a lény fogalmában a dolgokat nem meghatározottságaik, különbségeik és tökéletességi fokozataik szerint gondoljuk, vagyis nem a szerint, amiben különböznek egymástól, hanem a szerint, amiben megegyeznek egymással. A lény fogalmában a dolgokat csak annyiban gondoljuk, amennyiben az abszolút semmitől különböznek s ezért **a lény tárgyi fogalma egységes.**

A tárgyi fogalomhoz az kívántatik, hogy a dolgok valamiben megegyezzenek. Ha tehát a lény fogalma tárgyilag egységes, akkor kell, hogy az összes lények valamiben megegyezzenek. Márpedig tagadhatatlan, hogy minden, ami van vagy lehet, megegyezik abban, hogy mindegyik lény. Bármilyen messze is álljon egyik dolog a másiktól a lények rendjében, mégis megegyeznek a lényiségben. Tehát **a lény tárgyi fogalma egységes.**

6. Bár a lény fogalma egységes tárgyilag és egységes alanyilag véve, mégis ez az egység nem tökéletes. U. i. ha pl. az ember fogalmát veszem, akkor az emberség minden embert megillet és minden embert ugyanazon értelemben, mert az emberséget tekintve ember és ember között nincs különbség. Ugyanígy vagyunk a kutya, rózsza, arany, víz stb. fogalmakkal is. Azonban már nem így vagyunk a lény fogalmával. Ami a lényiséget illeti, lény és lény között már van különbség. Pl. a véges lény is lény s a végtelen lény is lény; mindazáltal e kettő nem ugyanazt a hasonlóságot tünteti fel; de még olyan hasonlóságot sem, amilyen van pl. a kő lénye és az anyagtalan emberi lélek között. A véges és végtelen lény között végtelen különbség van. Ennek oka pedig az, hogy a végtelen lény lényegénél fogva lény minden tökéletlenség és fogyatkozás kizárásával, míg a véges lények csak részesülés folytán lények, vagyis függnek és tökéletesen függnek a végtelen lénytől. Tehát mind a véges lény, mind a végtelen lény lény, mindazáltal e kettőnek tulajdon lénye mégsem hozható tökéletesen ugyanazon lényfogalom alá, ha mind a kettőt ellentétével, t. i. a semmivel szemben gondoljuk. Tehát **a lény fogalma egységes, de ez az egység nem tökéletes.**

Következmények.

7. A mondottakból nevezetes következtetéseket kapunk. Ezek a következők.

a) A lény a legkiterjedtebb fogalom, mert minden létezőt és lehetségeset magában foglal. Nincs lény, nincs különbség, nincs meghatározottság és nincs tökéletességi fokozat, amely

lényt lénytől mint lénytől elválaszt, amely nem volna benne a lény fogalmában. A lény fogalma kivétel nélkül mindent átfog; csak a semmi nem esik fogalma alá, éppen azért, mert semmi.

Tehát **a lény transzcendens fogalom**, mert mindenről állítható: a teremtő és teremtetett lényről, a valóban létező és lehetséges lényről, az állományról és járulékról, az érzéki és szellemi lényről. Sőt *a lény szupertranszcendens fogalom is*, ha nemcsak a való és lehetőség, hanem az észlényről is állíthatjuk.

b) **A lény fogalma hasonló (analóg) fogalom**, mert nem mindegyik dologról állítjuk ugyanazon értelemben. Pl. a végtelen lényről lényegesen állítjuk, a véges lényekről pedig csak a végtelen lénytől való függőségükben. Ugyanígy nem teljesen ugyanolyan értelemben mondjuk a lényt állítmányként az állományról és a járulékokról, az érzéki és nem érzéki lényekről. Erről később is lesz szó.

c) A fogalmakat felbonthatjuk részeikre, amelyekből állanak akár fizikailag, akár metafizikailag. Pl. az ember eszes érzéki lény és azután még felbonthatjuk az ember fogalmát előre, állományra, lényre. Ezt tehetjük más fogalmakkal is: az állat, a növény, az ásvány stb. fogalommal. Azonban a lény fogalmát egyszerűbb fogalmakra már nem bonthatjuk fel, mert nem találunk benne fizikai vagy metafizikai részeket. Amikor a fogalmakat egyszerűbb fogalmakra bontjuk, az egymásután következő bontásnál minden fogalmat végül a lény fogalmára vezetünk vissza, mert a lény alapja mindama meghatározottságoknak és tökéletességi fokozatoknak, amelyekből valamely fogalom áll. Mindegyik meghatározottság és tökéletességi fokozat föltételezi a lényt, mert a meghatározottságok, különbségek és tökéletességi fokozatok a lény meghatározottságai, különbségei és tökéletességi fokozatai. Csak addig állíthatunk valamiről valamit, amíg lény; ami nem lény, arról nincs állításunk, nincs állítmányunk, mert alanyunk sincs. Tehát **minden fogalom végül a lény fogalmára bontható fel**.

d) Mivel az a fogalom, amelyre minden fogalom felbontható, a lénytannak első fogalma s ez a lény fogalma, azért **a lény fogalma a lénytannak első fogalma**.¹

e) Mivel minden fogalmat végül a lény fogalmára bonthatunk fel, azért **a lény fogalma a legegyszerűbb fogalom**, amelyet felbontani s belőle más fogalmakat kihámozni már nem vagyunk képesek. A lény fogalma minden meghatározottságtól, különbségtől és minden tökéletességi fokozattól eltekint és csak

¹ „Sicut in demonstrabilibus oportet fieri reductionem in aliqua principia per se intellectui nota, ita investigando quid est unumquodque; alias utrobique in infinitum iretur, et sic periret omnino scientia et cognitio rerum. Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens . . . Unde oportet quod omnes aliae conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens.” (Aquinói szent Tamás: De veritate, qu. 1, a. 1.)

azt foglalja magában, ami minden meghatározottságnak, különbségnek és tökéletességi fokozatnak a szükséges alapja. Ezokból a lény fogalma a legűresebb fogalom is, hiszen az összes meghatározottságokat, különbségeket és tökéletességi fokozatokat kizárja és csupán minden meghatározottságnak, különbségnek és tökéletességi fokozatnak a szükséges alapját fogja fel. Ezt így is szoktuk kifejezni: **a lény fogalma tartalmilag a legkisebb és terjedelemre nézve a legnagyobb.**

A lény fogalma tartalmilag a legkisebb. Ezt *Hegel György* úgy magyarázza, hogy a lény fogalma teljesen üres, tartalom nélkül van s egyenlő a semmivel, mert nincs benne meghatározottság. Azonban Hegelnek nincs igaza. Igaz, hogy a lény fogalma minden meghatározottságot, különbséget és tökéletességi fokozatot kizár magából, mindazonáltal nem semmi, csak nem meghatározott lény.

f) Bármit is gondoljunk, mindenre rámondhatjuk, hogy lény, mert amint nem lény, vagyis nincs a valóságok között és a lehetséges lények között sem lehet, már nem is gondolhatjuk. Minden fogalomnak utolsó jegye a lény fogalma s ezért mindannál, amiről a lény állítható, a lény lényes állítmányként szerepel. Lény nélkül mind a való rendben, mind a lehetséges rendben nincs állítmány, mert bármely dolognak megfelelő meghatározottság a lénynek valamely különös meghatározottsága, különös módja. Tehát **a lény lényeges állítmánya mindannak, amiről mondható.**

g) Meghatározásokat úgy alkotunk, hogy a fogalmakat legalább két olyan fogalomra bontjuk (a legközelebbi nemfogalomra = *genus proximum* és fajkülönbségre = *differentia specifica*), amelyek együttesen ama fogalmat adják; vagyis összefoglaljuk amaz adatokat, amelyekben a meghatározandó más dolgokkal közös és amelyek által e másoktól különbözik. Azonban a lény fogalma minden fogalomnak utolsó jegye; ez a legegyszerűbb fogalom, amely részekre nem bontható és minden fogalomban benne van. Továbbá a lény fogalma minden különbségtől és minden meghatározottságtól eltekint, mert az összes meghatározottságok és különbségek szintén lények. A lény a legelvontabb fogalom, további elvonás (*abstractio*) nem lehetséges. Ezokból **a lény nem határozható meg.**

Tehát a lényt nem határozhatjuk meg, mert nincsen olyan jegye, amely által más fogalmaktól megkülönböztethető lenne, hiszen minden különbségtől, minden meghatározottságtól és minden tökéletességi fokozattól eltekint. A lényről nem adható fizikai meghatározás, mert fizikai részei nincsenek; a lényről nem adható metafizikai meghatározás, mert minden nemen (*genuson*) felül áll,¹ tehát metafizikai részei nincsenek. A lényről még származ-

¹ „*Ens non potest esse genus alicuius.*” (Aquinói szent Tamás: *Summa theologica*, 1^a. qu. 3, a. 5.)

tató meghatározást sem adhatunk, mert nem gondolhatjuk így vagy úgy származottnak, hiszen a lény nem *lesz*, hanem *van* vagy *lehet*, tehát *nemlevés*. A lényről nem adhatunk meghatározást, csak körülírással fejezhetjük ki; azonban még a körülírásokban is valami úton-módon, ha rejtve is, benne van a lény fogalma.

Tehát megpróbáljuk, hogy körülírással fejezzük ki a lény fogalmát és így keltsük fel másban azt a fogalmat, amely bennünk a lényről él. Minden fogalom az alája tartozó dolgok közös, állandó és változhatatlan jegyeit foglalja magában. Az összes lények közös, állandó és változhatatlan jegye pedig a lét, amely való lét vagy lehetséges lét s ezért a lény fogalmát a léttel hozzuk összefüggésbe, hogy körülírással valamiképen megmagyarázhassuk. E szerint azt mondjuk, hogy **lény az, ami nem zárja ki a létezést**; azonban így is mondhatjuk: **lény az, ami a léttel viszonyban van.**¹

A lény kétféle értelme.

8. Amikor a lény fogalmát a léttel függőségi viszonyba hozzuk, hogy legalább körülírással határozzuk és magyarázzuk meg, akkor a lényt kétféle értelemben vehetjük: a) mint (nyelvtanilag vett) *főnevet* (lény) és ekkor oly dolgot jelent, amely léttel bír vagy bírhat, vagyis a tényleges létre képes, más szavakkal: a főnévül vett lény nem mondja meg, hogy a lény a valóság vagy csak a lehetségesség rendjében van-e, csupán annyit mond, hogy a tényleges létezésre képes; b) mint (nyelvtanilag) a „*van*” *ige jelenidejű melléknévi igenévét* (lévő = való) és ekkor oly dolgot jelent, amely a léttel valóban bír, a valóság és nem a lehetségesség rendjében van. A főnévül vett lény minden időkülönbségtől elvonatkoztatva jelent valamit, mert nem mondja meg, hogy való vagy csak lehetséges lényről van-e szó, a jelenidejű melléknévi igenévül vett lény pedig már valami időmódot is foglal magában, mert létezik.

9. A lénynak főnévre (lény) és melléknévi igenévre (lévő = való) felosztása nem osztja meg a lényt, mint pl. a lélek és a test az állományt, hanem ugyanazt a lényt jelenti, mert a lény mint melléknévi igenév (lévő = való) tényleg létező dolgot jelent, míg a lény mint főnév ugyanazt a dolgot jelenti, csak hogy a léttől elvonatkoztatva, mégis a létet nem zárva ki. Tehát a lény és lévő = való, nem felosztása a lénynak a felosztás tulajdonképeni értelmében.

A főnévül vett lény határozatlanabb s ezért talán általánosabb is, mint a melléknévi igenévül vett lény, mert minden időkülönbségtől eltekint. Az első nem is annyira világos, mint a

¹ Lásd: Gonzalez Zefirin: Tanulmányok Aquinói szent Tamás bölcsészétéről. I. kötet. 1883, 143. oldal.

másik, amely már bizonyos időmódot is foglal magában; mindazáltal a kettő közül egyik sem vonatkozik el a másiktól.

10. Tehát a lényt főnévre és jelenidejű melléknévi ige-névre osztjuk. Ha most pl. ezt mondjuk: az ember lény, akkor ez az állítás vagy lényeges vagy esetleges. Ha a lényt főnévül vesszük, akkor ez az állítás: az ember lény, még így is mondható: az ember olyan alany, ami léttel bír vagy bírhat. Ez esetben az állítás lényeges, mert ekkor a lény fogalma a tétel alanyának fogalmába (ember) van zárva. Ha pedig a lény szót jelenidejű melléknévi igenévül vesszük, akkor tételünk így hangzik: az ember lévő = az ember van = az ember oly alany, aki van. Ekkor az állítás már nem lényeges, mert — mint tudjuk — a lét gyakorlata nem lényeges állítmánya az embernek, hiszen az ember nem végtelen lény. A lény, mint jelenidejű melléknévi igenév csak ama lényről mondható, aki lényegénél fogva lény, tehát végtelen lény s ez csak az Isten. Tehát a lény mint jelenidejű melléknévi igenév csak esetlegesen illeti meg a teremtményeket, lényegesen pedig csak a végtelen lényt: a végtelen lény lényegénél fogva lény, a véges lények pedig csak részesülés folytán lények.¹ A lény mint főnév minden lényt lényegesen illet meg, lényeges állítmánya minden lénynek.

A lény hasonló fogalom.

11. Többértelmű szónak azt a szót nevezzük, amellyel több különböző dolgot jelölünk, bár e jelölésnél ugyanazt a szót használjuk. Pl. az „ár” szó többjelentésű szó, mert ár = áradás, ár = érték, ár = a csizmadiának a szerszáma, azaz az ugyanazon szónak három jelentése van, mert három különböző fogalmat takar. Az előbbiekből azt mondtuk, hogy a lény fogalma mind alanyi, mind tárgyi oldalát tekintve egy, egységes és ezért **a lény nem többértelmű szó.**

Ha a lény szó többértelmű szó lenne, akkor csak esetlegesen neveznők lénynek a végtelen és véges lényt, az érzéki és anyagtalan lényt, a való és lehetséges lényt. Márpedig az általános nyelvhasználat azt mondja, hogy a végest és végtelent, az érzékit és anyagtalan, a valót és lehetségeset ugyanama lény fogalma alá vesszük, vagyis **a lény nem többértelmű szó.**

12. Bár a lény nem többértelmű szó, azért mégsem mondhatjuk, hogy egyértelmű szó. Ha egyértelmű szó lenne, akkor

¹ „Dupliciter aliquid de aliquo praedicatur: uno modo essentialiter, alio modo per participationem; lux enim praedicatur de corpore illuminato participative; sed si esset aliqua lux separata, praedicaretur de ea essentialiter. Secundum ergo hoc dicendum est, quod ens praedicatur de solo Deo essentialiter, eo quod esse divinum est esse subsistens et absolutum; de qualibet autem creatura praedicatur per participationem: nulla enim creatura est suum esse, sed est habens esse.” (Aquinói szent Tamás: Quaestiones quodlibetales, 2, qu. 2, a. 3.)

minden alantasára, amely fogalma terjedelmébe tartozik, ugyanazon értelemben kellene mondanunk. Ez pedig nincs így, mert pl. más értelemben mondjuk a végtelen lényről és más értelemben a véges lényről, mégis mind a kettő lény; vagy: más értelemben mondjuk az állományról és más értelemben a járulékról, mégis mind a kettő lény.

Ha a lény szó egyértelmű volna, akkor kellene lennie valami meghatározottságnak, különbségnek vagy tökéletességi fokozatnak, amely a lény fogalmán kívül lenne, hogy a lényt egyértelműleg meghatározhassa. Márpedig nincs meghatározottság, különbség és tökéletességi fokozat, amely a lény fogalmán kívül esnék, mert mindaz, ami van vagy lehet, lény.

Tehát **a lény nem egyértelmű szó.**

13. Ha a lény szó nem többértelmű szó, de nem is egyértelmű szó, akkor csak hasonló szó lehet.

Bár a lény fogalma egységes, mégis a lénynak mind tárgyi, mind alaki vagy alanyi fogalma nem egységes a tökéletes egység fogalma szerint. Ha a lény fogalma a tökéletes egység mértéke szerint egységes lenne, akkor olyan valamit fejezne ki, ami ugyanama módon és ugyanama fokban van meg azon alanyokban, amelyekről mondható. Márpedig a lény minden tökéletességről mondható és e tökéletességek különböző fokban bírják a lényiséget. Tehát a lény fogalma egységes, de nem a tökéletes egység mértéke szerint, vagyis **a lény fogalma hasonló fogalom.**

A hasonlóság abban áll, hogy bizonyos dolgok különbözőségeikben is megegyeznek egymással és megegyezésükben is különböznek egymástól. A lény fogalma hasonló fogalom, mert az összes dolgok, bár nagyon különböznek egymástól meghatározottságaikban és a tökéletesség fokozataiban, mégis megegyeznek abban, hogy lények; mindazáltal e megegyezésükben a lényiség különböző tökéletességi fokozatain vannak.

14. Hogy a lény hasonló szó, ezt más úton is bebizonyíthatjuk és akkor a hasonlóságot mintegy szemléltetjük is.

a) A véges és végtelen lény megegyezik abban, hogy mind a kettő lény a lény fogalmának tulajdonképeni értelmében; a különbség pedig az, hogy a végtelen lény önmagától való lény, vagyis lényegénél fogva lény, míg a véges lény más lény által lény, vagyis részesülés folytán lény, a végtelen lénytől kapja létét a teremtésben. Tehát a véges és végtelen lény megegyezik magában a lényben, de a lényben különbözik is egymástól s ezért **a lény hasonló szó.**¹

¹ „Et sic quidquid dicitur de Deo et creaturis, dicitur secundum quod est aliquis ordo creaturae ad Deum, ut ad principium et causam, in qua praeexistunt excellenter omnes rerum perfectiones. Et iste modus communitatis medius, est inter puram aequivocationem et simplicem univocationem. Neque enim in his quae analogiae dicuntur, est una ratio, sicut est in univocis, nec totaliter diversa, sicut in aequivocis; sed nomen quod sic multipliciter dicitur,

b) Az állomány és járulék megegyezik abban, hogy mind a kettő lény a lény fogalmának tulajdonképeni értelmében és különbözik abban, hogy az állomány önmagában álló lény, vagyis ha már létezik, akkor létében nem szorul más lényre mint tartóra és hordozóra, míg a járulék valamely állományban mint alanyban lény, vagyis létében valamely állományra mint tartóra és hordozóra szorul. Tehát mind a kettő megegyezik a lényben és különbözik a lényben, következőleg **a lény hasonló szó.**¹

c) A járulék legmagasabb nemei megegyeznek abban, hogy mindegyik lény a lény fogalmának tulajdonképeni értelmében és különbözik abban a különböző módon, ahogyan az állományban mint tartóban és hordozóban vannak. Tehát a járulék legmagasabb nemei megegyeznek a lényben és különböznek is a lényben. Ebből következik, hogy **a lény hasonló szó.**

d) Végül a szellem és a test lény a lény fogalmának tulajdonképeni értelmében és különbözik abban, hogy a szellem hallhatatlan, a kapott létet már nem veszítheti el, a test pedig mulandó, kapott létét egyszer elveszíti. Tehát a szellem és a test megegyezik a lényben és különbözik is a lényben, vagyis **a lény hasonló szó.**

15. Hátra van még annak a meghatározása, hogy milyen a lény hasonlósága.

Az Isten és a teremtmény, az állomány és a járulék, a járulékok legmagasabb nemei, a szellem és a test a lény fogalmának tulajdonképeni értelmében lények, mert mint valóságok állanak szemben az abszolút semmivel. Mindazáltal az Isten és a teremtmény, az állomány és a járulék, a járulékok legmagasabb fajai, a szellem és a test lényisége között van némi különbség, bár e különbség nem vonatkozik a lényre mint lényre, hanem vonatkozik a belső tulajdonságra, a belső lényiségre. U. i. az Isten végtelen és teljesen korlátlan lény, aki lényegénél fogva lény, a teremtmények lénye pedig teljesen és tökéletesen az Istentől függ;² továbbá az állomány független lény, amely önmagában létezik, másra, t. i. hordozóra nem szorul, a járulék pedig csak az állománnyal együtt létezhet, mert az állománynak valamely meghatározottságát, tökéletességét fejezi ki, vagyis az állomány a hordozója; a járulékok legmagasabb nemei különböző módokon vannak az állományban, az egyik így, a másik úgy; végül a szellem természeténél fogva halhatatlan, a test pedig természeténél fogva mulandó. E különbségektől nem tekinthetünk

significat diversas proportiones ad aliquid unum." (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae, 1^a. qu. 13, a. 5.) — Lásd még S. Congr. Stud. által Szent Tamás 24 elfogadott metafizikai tétele közül a 4.-et.

¹ „Unde solae substantiae proprie et vere dicuntur entia: accidens vero non habet esse, sed eo aliquid est, et hoc ratione ens dicitur." (Ugyanott 1^a. qu. 90, a. 2.)

² Ezért mondja Aquinói szent Tamás: „impossibile est aliquid praedicari de Deo et creaturis univoce." (Ugyanott 1^a. qu. 13, a. 5.)

el, ha az egyes dolgokat lényeknek mondjuk. E különbség az Isten és a teremtmény, az állomány és a járulék, a járulékok legmagasabb nemei, a szellem és a test belső tulajdonságára vonatkozik és ezért **a lény hasonlósága az Istenre és a teremtményekre, az állományra és a járulékokra, a járulékok legmagasabb nemeire, a szellemre és a testre vonatkoztatva a belső tulajdonság szerint való hasonlóság.** Ezokból az Istenre a teremtményekkel szemben, az állományra a járulékokkal szemben, egyes legmagasabb járulékokra más legmagasabb járulékokkal szemben, végül a szellemre a testtel szemben elsődlegesen (primario seu per prius) mondjuk a lényt állítmányként, a teremtményekre, a járulékokra, és a testre pedig az Istennel, az állománnyal, illetőleg a szellemmel szemben csak másodlagosan (secundario seu per posterius). Így van ez a valóság rendjében; azonban a megismerés rendjében előbb van nekünk a véges lény a végtelen lénynél, a járulék az állománynál és a test a szellemnél.

A gondolati lény.

16. *Gondolati lénynek azt nevezzük, ami nincs és nem is lehet, de mint gondolt dolog az értelemben létezhet.*¹ A gondolati lény nincs a valóságban s még a lehetőség világában sem létezhet. Ezért akkor, amikor lénynek mondjuk a gondolt dolgot, ezt képletesen és átvitt értelemben mondjuk. Ha a gondolt lényt is lénynek mondjuk, akkor a lény fogalma nemcsak transzcendens, hanem *szupertranszcendens fogalom*.

17. A gondolati lénynek úgy, amint gondoljuk, nincs tárgyi valósága; mindazáltal megfelel neki valami tárgy, amely az értelmet befolyásolja vagy meghatározza, hogy azt gondolja, amit gondol, mert ha nincs tárgy, amely az értelmet befolyásolja vagy meghatározza a gondolkodásra, akkor nem is gondolhat semmit, tehát gondolt lény sem állhat elő. Az értelmet mindig a valóságos lény ösztönzi gondolkodásra; a valóságos lény a tárgyi alap, hogy gondolja a lényt vagy egy meghatározott lényt gondoljon és rajta keresztül a gondolati lény fogalmára jusson.

Ha az értelem gondolja a lényt s azután azt kizárja, akkor a *nem-lény* és a *lehetetlenség fogalmához* jut. Pl. gondolom a lovat, akkor a nem-ló nem-lény. És ha gondolom az Istent s ezt megsokasítom és emberi tulajdonságokkal, bár nagy tökéletességekkel ruházom fel, akkor lehetetlenséget kapok. Ilyen lehetetlenségek voltak a görögök és rómaiak istenei. Így alkotja meg az értelem a *negatív fogalmakat* is. Pl. amikor a növényt érzéknélkülinek gondolom, akkor nem az érzéknélküliséget gondolom, hanem

¹ „Quod non est ens in rerum natura, accipitur ut ens in ratione.” (Aquinói szent Tamás: Summa theológica. 1^a 2^{ae}. qu. 8, a. 1, ad 3.)

a pozitív érzékiség a közvetlen alap, hogy az érzéknélküliség fogalmát megalkothassam.

Még megjegyezzük, hogy a gondolati lényt jól meg kell különböztetnünk a lehetséges lénytől. A gondolati lény nincs és nem is létezhet; a lehetséges lény pedig nincs ugyan a jelenben, de a jövőben esetleg lehet. A gondolati lénynek nincs léte és nem is lesz soha, a lehetséges lénynek pedig lehet léte.

18. A gondolati lénynek több fajtát különböztetjük meg. Ezek a következők:

a) Ha a gondolati lény tagadja a lényt vagy egy meghatározott lényt, akkor *nem-lényt*, *negatív gondolati lényt* kapunk. Ilyen pl. a nem-lény, nem-fa, nem-világ stb. Ha pedig összeegyeztethetetlen jegyeket gondolunk egy fogalomba, akkor *lehetetlenséget* kapunk. Pl. négyszögű kör, üres, tartalom nélküli tér stb.

b) Ha azonban egy lényről olyan valamit tagadunk, ami a lényhez hozzájárul, sőt kellene is hozzájárulnia, mégis hiányzik belőle, akkor *fosztó (privatív) gondolati lényt* kapunk. Ilyen pl. az embernél a vakság, a sükettség, a némaság s általában a lényeken található fogyatkozások.

c) Van még a *viszonylagos (relatív) gondolati lény* is. Ez a lény nem létezik, csak gondoljuk és bizonyos viszony szerint fogjuk fel. Ide tartoznak a logikai vonatkozások és mindama megkülönböztetések, amelyeknek alapja ugyan a dolgokban van, de mint lények csakis az értelem által gondoltatnak. Ilyen pl. a fogalom, általános ítélet, igazság, az ítéletben az „est” (van) kapocs (copula), szám, erő, törvény, a matematikában az imaginárius szám, komplex szám stb. Ide tartozik ama gondolati lény is, amely magában és tárgyilag véve a tudatalanyon kívül létező lény, de mi nem ama módon gondoljuk, amint van. Ilyen pl. a matematikai tér, az ideális idő, továbbá a tudományos fikciók, mint pl. a fizikusok anyagi pontja, merev teste. Ezek csak ama módon gondolati lények, ahogyan gondoljuk azokat, különben valós lények.

19. A gondolati lénnel szemben a többi lényt *valós lénynek* nevezzük, ha t. i. létezik is.

A valós lény kétféle: a) lehet a *tudatalanyon kívül létező lény*, pl. Isten, ember, fű, fa, levegő, lélek és b) lehet a *tudatalannak*, a gondolkodó lénynek a meghatározottsága, pl. az én szándékom, az én bánatom, az én lelkes hangulatom vagy más lelkiállapotom. Ez az *immanens, bennmaradó lény*.

Az immanens és gondolati lényt nem szabad összetévesztetnünk és egymással fölcserélnünk. „Az utóbbi gondolattartalom, az előbbi pedig a gondolkodó lénynek az állapota. Mikor tehát Petőfivel valaki azt mondja: Egy gondolat bánt engemet, ez a gondolat: ágyban, párnák közt halni meg: észlét (gondolati lény); ennek elgondolása, amely bánt (tehát tevékenységre képes valami),

már nem észlét, hanem valós, de a tudatalanyon belül valósul: immanens lét (lény)."¹

A semmi.

20. A semmit kétféle értelemben vehetjük: a) először tagadjuk vele a létezést, t. i. azt mondjuk, hogy a valóságban nincs, bár a jövőben lehet és b) másodszor tagadhatjuk vele a valamilyen lényt, a meghatározott lényt, a lényeket.

Mivel a magasabbnak a tagadása erősebb mint az alacsonyabbnak a tagadása, mert a magasabbiknak a tagadásával többet zárunk ki mint az alacsonyabbiknak a tagadásával és mert a magasabbiknak a tagadásával az alacsonyabbikat is tagadjuk, de megfordítva már nem, azért a lényeknek a tagadása erősebb a létezés tagadásánál. U. i. ha valaminek a lényegét tagadjuk, ezzel létét is tagadjuk, vagyis a létezésre való képtelenséget is kimondjuk, mert a lényeg tagadásával azt mondjuk, hogy ilyen lényegű lény nincs a valóság rendjében s a lehetőség rendjében sem lehet. Ha azonban csak a létet tagadjuk, akkor ezzel azt mondjuk, hogy ugyanilyen lény most nincs a valóságban, de lehetett a múltban, vagy lehet még a jövőben. Pl. a négyszögletű kör vagy az üres tér semmi. Ezzel nemcsak azt mondjuk, hogy jelenleg nincs négyszögletű kör, illetőleg üres tér, hanem a négyszögletű körnek, illetőleg az üres térnek még a lehetőségét is tagadjuk; vagyis a négyszögletű kör, illetőleg az üres tér lényegének a tagadásával létezésének még a lehetőségét is tagadjuk. Ha pedig ezt mondjuk: itt semmi nem látható, akkor csak a létezést tagadjuk, nem pedig a látható testek lehetségesességét is, mert ha most nincs is itt látható dolog, később lehet ott olyan valami, ami látható is lehet.

21. a) Ha valamely fogalom olyasmit fejez ki, ami semmi-képen sem létezhet, akkor a megjelöltet *negatív semminek* mondjuk és ez egyenlő az előbb mondott *lehetetlenséggel*. Ez olyasmit fejez ki, aminek nemcsak a léte, hanem a lényege is hiányzik tehát képtelen a létezésre. Az ilyen dolog nem volt a múltban, nincs a jelenben és nem lehet a jövőben sem, mert teljesen és tökéletesen képtelen a létezésre. Minden fogalom, amely egymást kizáró fogalmakból alkottatik meg, tehát ellentmondást foglal magában, negatív semmi. Ilyen pl. a négyszögletű kör, meghalt Isten, vallástalan nevelés.

b) Gyakran olyasmit fejez ki valamely fogalom, ami csak tényleg nem létezik, de lehetett vagy még lehetséges. E fogalom tartalmát *pozitív semminek* mondjuk. Pl. aranyhegy, gazdagság hiánya, a kihalt őssallatok. Itt a dolog létezhetett, vagy még a jövőben létezhet, csak most, a jelenben nem létezik. Itt a „pozitív” kifejezés az alanyra vonatkozik, amelynek lehetségesességét nem

¹ Schütz Antal: A bölcselet elemei Szent Tamás alapján. 1927, 91. oldal.

tagadjuk, csak a jelenben való valós létét tagadjuk; a negatív semminél pedig a „negatív” kifejezés szintén az alanyra vonatkozik, csakhogy ez az alany nemcsak hogy most nincs, hanem semmikor sem lehetséges, mert ellentmondást foglal magában.

A fogalom, amely pozitív semmit jelöl, alaki jelentése szerint mindig negatív fogalom. Pl. a „gazdagság hiánya” vagy a „kihalt őssállatok” fogalom pozitív semmit jelöl, de mint alaki fogalom negatív fogalom: a gazdagság jelenlétét, illetőleg a kihalt őssállatok jelenlétét tagadja.

A pozitív semmi *abszolút* vagy *relatív pozitív semmi*. A „semmi” minden további meghatározottság nélkül az abszolút pozitív semmit jelenti, föltéve, hogy csak a véges dolgok létét tagadjuk, mert a végtelen lény, az Isten, észszerűen semmi körülmények között sem tagadható. E kifejezés pedig: sötétség — relatív pozitív semmit jelent, t. i. a világosság hiányát és nem minden véges lény hiányát.

A negatív semmi is vagy *abszolút* vagy *relatív negatív semmi*. A lény mint lehetetlen, amely bármilyen körülmények között sem létezhet, abszolút negatív semmi; a négyszögletű kör pedig relatív negatív semmi, mert olyan lényt (kört) jelent, amely csak bizonyos formák alatt (pl. négyszögletű) nem létezhet, de más forma alatt (kerekesség) már létezhet.

c) Ha a fogalom olyan lényt jelent, amely nem létezik ugyan, de létezhet, sőt léteznie is kellene valamely lényben, akkor a megjelölt dolgot *hiánynak* vagy *fogyatkozásnak* nevezzük.

A hiány vagy fogyatkozás mindig olyan lényt jelent, amely nincs, de lennie kellene. A hiány nem magában álló lény, vagyis nem állomány, hanem a hiányt jelölő lényt egy másik lény léte fizikailag követeli. Így a hiányt jelölő lény egy másik lényből hiányzik és ez utóbbihoz képest járulékos, vagyis meghatározottság, tökéletesség. Tehát a hiány vagy fogyatkozás oly meghatározottság, illetőleg tökéletesség nem-léte valamely alanyban, amelynek természete ama meghatározottság, illetőleg tökéletesség létét fizikailag követeli. Az alany, amelyből e szükséges meghatározottság, tökéletesség hiányzik, *hiányos* vagy *fogyatékos alany*. Pl. a vak-ság, sükettség, némaság hiány vagy fogyatkozás az emberben, mert az ember testi szervezete integrális részként követeli a látást, a hallást, a beszédképességet s ezért a vak, süket, néma ember hiányos, fogyatékos lény.

A hiány sohasem lehet abszolút hiány, mert az, amiben a hiány van, mindig létező valami.

22. Még az a kérdés, hogy miképpen kapjuk a semmi fogalmát.

Ha megfigyeljük beszédünket, azt vesszük észre, hogy a semmi meghatározásánál előbb valami valóságot nevezünk meg vagy gondolunk és azután ezt a valóságot tagadjuk. Pl. sötétség = világosság hiánya, vakság = látás hiánya, sükettség = hallás hiánya, vallás nélküli nevelés = a végső célra való képesítés hiánya. E

meghatározásokban előbb mindig valami valóságra gondolunk, s azután e valóságot (világosság, látás, hallás, végső célra való képesítés) tagadjuk. És mert a beszédmód, ha tudatos, teljes bizonyíték gondolkodásmódunkra, azért **a semmi fogalmát a valóságos dolgok tagadásán át kapjuk.**

A nem-lény.

23. A lény ellentéte a *nem-lény*. A nem-lénynél megkülönböztetünk *relatív* vagy *viszonylagos* és *abszolút nem-lényt*. A viszonylagos nem-lény az, hogy egy meghatározott lény helyébe állítjuk a nem-lényt; pl. amikor azt mondjuk, hogy a növény nem érzéki lény, az állatnak nincs gondolkodó képessége, a lélek nem halhatatlan. Az abszolút nem-lény pedig az, hogy minden lény helyébe állítjuk a nem-lényt.

24. A nem-lényt nem maga által gondoljuk, hiszen a nem-lény semmi, tehát nem lehet tárgya és célja a tevékenységnek, a jelen esetben a megismerő tevékenységnek s ezért a gondolkodást nem is serkentheti működésre. Ha tehát mi a nem-lényt gondoljuk, ezt csakis a lény által gondolhatjuk; azonban a lényt nem állítjuk, hanem tagadjuk, kizárjuk. Pl. a növény nem érzéki lény. Ekkor az érzékiséget gondoljuk s azután a növényről tagadjuk. A nem-lényt a neki ellentétes lény kizárása által gondoljuk, mégpedig a viszonylagos nem-lényt egy meghatározott lény kizárásával és az abszolút nem-lényt az összes (véges) lények kizárásával.

A lény mint első tárgya az értelemnek.

25. Az ember értelmi működéséhez nélkülözhetetlen az érzékek működése, mert ezek amannak ébresztői, fölkeltői s anyagszállítói és ezért az érzékek működése időrendben megelőzi az értelem tevékenységét. Az érzékek által csak az egyes konkrét meghatározott dolgokat ismerhetjük meg, míg az értelem feladata általánosítani. Ebből következik, hogy az egyes konkrét dolgok ismerete megelőzi az általánosak ismeretét.¹ Továbbá tapasztaljuk, hogy akkor, amikor valamely dolgot megismerünk, nem ismerjük meg azt mindjárt teljesen, hanem addig, amíg teljes ismerethez jutunk, bizonyos fokozatokon megyünk át, amelyeken át ismeretünk teljesebb és teljesebb lesz. De egyet mindjárt felfog az értelem és ez az, hogy az a dolog van, vagyis felfogja a dolog létét. Értelmünk az előtte megjelenő tárgyból nem fogja fel mindjárt tulajdonságait és sajátosságait, nem különbözteti meg

¹ „In cognitione nostri intellectus duo oportet considerare. Primo quidem, quod cognitio intellectiva aliquo modo a sensitiva primordium sumit. Et quia sensus est singularium, intellectus autem universalium, necesse est quod cognitio singularium quoad nos prior sit quam universalium cognitio.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 85, a. 3.)

mindjárt más tárgytól; de egyet rögtön felfog s ez annak a tárgynak, annak a dolognak a léte. És mert mindaz, ami van lény, azért azt kell mondanunk, hogy **az értelem első tárgya a lény**,¹ azaz a dolog létének a felfogása.

26. Hogy a lény első tárgya értelmünknek, az egészen természetes. Az értelemnek az érzékek szolgáltatók az anyagot; márpedig mindaz, ami az érzékekre hat, valóban létező dolog, tehát lény. És amikor érzékeink a külső világ tárgyainak a hatását felfogják, akkor értelmünk először azt veszi észre, hogy e hatást valami létező, vagyis lény okozta² s csak azután kutat és vizsgálódik tovább: milyen az a lény, hogyan okozta a hatást, melyek a sajátosságai és tulajdonságai. Tehát **értelmünk első tárgya a lény**. Ezért az értelem egyéb fogalmai a lényhez való hozzáadás által keletkeznek. Azonban ez a hozzáadás nem összetétel vagy hozzáfűzés, mert mindaz, amit a lényhez hozzátehetünk vagy hozzáfűzhetünk, ismét lény, pozitív dolog. A lény fogalmát úgy kapjuk, hogy az összes dolgokat és meghatározottságokat, az összes különbségeket és tökéletességi fokozatokat határozatlan módon gondoljuk. Ebből következik, hogy az értelem egyéb fogalmai, tehát valamely meghatározott lény fogalmát úgy kapjuk, hogy a lényt bizonyos meghatározottsággal gondoljuk s azután a lényében így meghatározott dolgot ismét több és több meghatározottsággal, illetőleg tökéletességgel gondoljuk.

27. Amikor azt mondjuk, hogy az értelem első tárgya lény, akkor azt nem szabad úgy értenünk, hogy az értelem a lényt, mint általános egészet fogja fel, amely egész a részleges és meghatározott lényekről mondható. Ez nagyon helytelen értelmezés lenne, mert ez föltételezi a lénynak mint általános egésznek összehasonlítását a meghatározott lényekkel, amelyekről a lény mint általános egész mondható. Hogy a lény első tárgya az értelemnek, ezt úgy kell értenünk, hogy akkor, amikor az értelem adott tárgyban mégcsak homályosan látja, vagy csak sejti a tökéletességeket és a tényleges részeket, a tulajdonságokat és a sajátosságokat, a tárgy létét már határozottan és világosan felfogja. Ezt bizonyítja a belső tapasztalat is, amely azt mondja, hogy bármivel is foglalkozik értelmünk, ezt mindenekelőtt lénynak gondolja és csak ezen az alapon fejtegeti.

28. Ezután az a kérdés, hogy az általánosan vett lény-e, avagy a konkrét és minden tekintetben meghatározott egyes lény-e első tárgya értelmünknek. Az előbbi pontban azt kaptuk, hogy

¹ „Illud quod primo cadit in apprehensione, est ens, cuius intellectus includitur in omnibus, quaecumque quis apprehendit.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologia. 1^a 2^{ae}, qu. 94, a. 2.) — „Illud quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens.” (Aquinói szent Tamás: De veritate, qu. 1, a. 1.)

² „Primo in conceptione intellectus cadit ens.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologia. 1^a, qu. 5, a. 2.) — (Lásd még: qu. 11, a. 2 ad 4; 1^a 2^{ae}, qu. 55, a. 4, ad 1.)

nem a lény mint általános egész, amely alantasairól mondható, első tárgya az értelemnek. Hát talán a konkrét lény?

Minden valóban létező lény egyúttal egyes, konkrét lény is, amely minden oldalról teljesen meg van határozva. Ezért érzékeinkre a meghatározott konkrét lények hatnak és csak ezeknek a hatásait fogja fel az érzék. Mindazáltal értelmünknek az első tárgya nem a meghatározott konkrét lény, mert a hatásban értelmünk legelőször nem azt fogja fel, hogy a hatás a naptól, levegőtől, kötől stb., tehát meghatározott konkrét lénytől indult ki, hanem azt fogja fel, hogy általában valami okozta a hatást. Ezt a belső tapasztalat is bizonyítja. Amikor hatás ér bennünket, rögtön felfogjuk, hogy valami okozta ezt a hatást és csak azután keressük, hogy ez a valami milyen meghatározott valami. Ezért **értelmünk első tárgya az általában vett lény.**¹

29. A lény nemcsak első tárgya értelmünknek, hanem egyedi tárgya is. *Obiectum intellectus est ens*. Bármire gondoljunk, bármit fejtegetünk és taglaljunk, az mind lény, mert a semmit nem fejtegethetjük. És értelmi tevékenységünk képessége nemcsak egy lénynemre korlátozódik, pl. az ember lénynemére, vagy az állat lénynemére stb., hanem átfogja mindazt, ami bármilyen értelemben a lény fogalmát magába zárja vagy zárhatja, bármilyen legyen a dolgok természete s az ismeret tökéletessége, amelyet róluk nyerhetünk. **Az értelem tárgya a lény s ezért az értelem tevékenysége olyan messzire terjed, amilyen messzire terjed a lény fogalma.**

A lény mint az általános elveknek alapja.

30. Azokat az elveket, amelyeket a legmagasabb és legáltalánosabb fogalmakról közvetlenül állítunk fel, *legmagasabb és legáltalánosabb elveknek* nevezzük.

a) Ha a lényt összehasonlítjuk a nem-lénnyel, hamar észrevesszük, hogy az egyik nem a másik. Ezt így fejezzük ki: a lény nem nem-lény és a nem-lény nem lény. Mivel pedig a lény és nem-lény kölcsönösen kizárja egymást, azért e szükségességet a következő itélettel fejezzük ki: lehetetlen, hogy az, ami van, egyúttal ne legyen és az, ami nincs, egyúttal legyen. Ezzel egyjelentésű a következő ítélet: lehetetlen, hogy valami ugyanazon időben és ugyanazon vonatkozásban legyen is, meg ne is legyen. És mert a lény állítást, a nem-lény pedig tagadást fejez ki, azért ezt is mondhatjuk: lehetetlen valamiről valamit ugyanazon időben állítani vagy tagadni, vagy: valaminek egyidejű állítása és tagadása lehetetlenséget fejez ki. Mivel a lény és nem-lény egymásnak ellentmond, azért ezt az elvet az *ellentmondás elvének* (*principium contradictionis*) nevezzük. Az ellentmondás elvének

¹ „Obiectum intellectus est ens commune.” (Aquinói szent Tamás: *Summa theologiae*. 1^a. qu. 55, a. 1.)

csak akkor van általános érvénye, ha egyidejűséget fejez ki, mert a lény csak akkor van ellentmondásban a nem-lénnyel, ha azt mondjuk, hogy valami van, egyidejűleg nincs is. Pl. abban nincs ellentmondás, hogy egy meghatározott fa most lombos és később lombtalan lesz, vagy: egy meghatározott gyermek most nem tud olvasni és később fog tudni olvasni; de abban már van ellentmondás, hogy a fa egyidejűleg lombos és lombtalan legyen, a gyermek egyidejűleg tudjon és ne tudjon olvasni.

Ha az ellentmondás elvét a tárgyi rendről az alanyi rendre, vagyis a megismerés rendjére visszük át, akkor *logikai elvet* kapunk és ezt a következő itélettel fejezzük ki: **két ellentmondó ítélet nem lehet egyidejűleg igaz.**

b) Az ember a következőképpen ítél. Amikor valamit valamin észreveszünk, ezt a valamit elvonással (*abstractio*) elkülönítjük a dologtól és azután az elkülönített állítjuk a dologról mint alanyáról. Ezáltal ítéletet kapunk, amelyben az elkülönített egyesítjük a dologgal. Pl. észrevesszük, hogy az arany sárga és ekkor ezt mondjuk: az arany sárga. Vagy: gondolkodás által megtudjuk, hogy a lélek nem hal meg és ekkor ezt mondjuk: a lélek halhatatlan. Így magát a lényt is elkülöníthetjük alanyától és a lényt mint állítmányt csatolhatjuk hozzá. Így kapjuk a következő ítéletet: a lény van; vagy: ami van, az van; vagy a nem-lénnyel: a nem-lény nincs, illetőleg: ami nincs, az nincs. Ezekben az ítéletekben a lényt a lénnyel, a nem-lényt pedig a nem-lénnyel hasonlítottuk össze. Ezekből ezeket az ítéleteket az *azonosság elvének* (*principium identitatis*) nevezzük.

Az azonossági elv nem semmitmondó elv, mint némelyek gondolják, de nem is tautológia, mint beszédbeli kifejezése után gondolni lehetne, mert az állítmányt nyomatékosan mondjuk, t. i. annak kell lennie, vagyis nem semmi.

Az azonossági elvnek logikai értelme ez: minden dolog a gondolkodás számára is, az ami; más szavakkal: **amilyen egy dolog, olyanak kell gondolnunk.**

c) A lény és nem-lény között lévő ellentétet a következő itélettel is kifejezhetjük: egy dolog vagy ez vagy nem ez — *tertium non datur*. Ezt a következő itélettel is kifejezhetjük: a lény és nem-lény között nincs középtag. Ez nagyon természetes. Minden, ami van, lény, tehát a középtag is csak lény lehet; már pedig a lény nem lehet középtag a lény és nem-lény között. Vagy pedig a középtag a lény és nem-lény egyszerre és ez lehetlenség, mert lény és nem-lény kölcsönösen kizárja egymást. Ezt az elvet a *harmadik lehetőség kizárása elvének* (*principium exclusi tertii*) nevezzük.

E lénytani elv a logikában így hangzik: **két ellentmondó ítélet nem lehet egyidejűleg igaz és nem lehet egyidejűleg hamis.**

A harmadik lehetőség kizárásának az elve az ellentmondás

elvének a következménye, mert a lény és a nem-lény között lévő ellentétet fejezi ki.

A felsorolt három elv: az ellentmondás elve, az azonosság elve és a harmadik lehetőség kizárásának elve nemcsak a lényre, mint főnévül vett lényre, hanem a valóra =lévőre mint jelenidejű melléknévi igenévül vett lényre is vonatkozik. Ezeket az elveket *lénytani elveknek* vagy *lételveknek* nevezzük.

31. A lénytani vagy lételvek a logikai rendben is érvényesek, azaz **a lénytani vagy lételvek megismerési (logikai) elve is**. Ennek oka a megismerés természetében van. A megismerés lényege abban áll, hogy az értelem megegyezik a megismert dologgal és ezért az, amit az értelem a tárgy befolyása alatt megismer, szükségképpen megfelel a tárgynak, ha t. i. jól ismerte meg. Ami tehát a lények rendjében érvényes, az szükségképpen érvényes a megismerési rendben is. Mivel pedig a lény és nem-lény kölcsönösen kizárja egymást, vagyis lény és nem-lény között nincs középtag, azért lehetetlen, hogy az értelem a lényt nem-lénynek fogja fel, a nem-lényt lénynek mondja, vagy valamely alanyról a lényt és nem-lényt egyszerre állítsa.

32. A lénytani rendben a legegyszerűbb elv az ellentmondás elve, mert benne pozitív dolgot (lényt) negatív dologgal (nem-lénnyel) hasonlítunk össze. Összetettebb elv az azonosság elve, mert benne pozitív dolgot (lényt) ugyanazzal a pozitív dologgal (lénnel) hasonlítunk össze. És legösszetettebb elv a harmadik lehetőség kizárásának az elve, mert a lény és nem-lény ellentétét fejezi ki. A megismerés tárgyi bizonyosságánál pedig minden ítélet az ellentmondás elvére támaszkodik, mint ellenőrző elvre, még az azonosság elve is, amely mint ítélet az ellentmondás elvé-től csak kifejezésre, nem pedig értelemre különbözik.

Az ellentmondás elve.

33. Az értelem első tárgya a lény. A lény alapja és legelső egyszerű fogalma értelmünknek, mert mindabban benne van, amit felfogunk és felfoghatunk. Ezekből a legelső és bizonyításra nem szoruló elv az, amelyben a lényt a nem-lénnyel állítjuk szembe. Ez az elv így hangzik: lehetetlen, hogy valamely dolog ugyanazon időben legyen és ne legyen. (Lehetetlen valamit valamely dologról ugyanazon időben állítani és tagadni). Ez — mint tudjuk — az ellentmondás elve. Tehát **az ellentmondás elve értelmünknek első összetett elve**,¹ és bizonyításra nem szorul, vagyis amint észleljük, tehát értelmünk előtt megjelenik, már tudjuk is, értjük is.

¹ „Illud quod primo cadit in apprehensione, est ens, cuius intellectus includitur in omnibus, quaecumque quis apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile est, quod non est simul affirmare et negare, quod fundatur supra rationem entis et non entis; et super hoc principio omnia alio fundantur.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a 2^{ae}, qu. 94, a. 2.)

Az ellentmondás elve értelmünknek legelső összetett elve. Ez az elv minden ismeretünknek, minden ítéletünknek nélkülözhetetlen föltétele és kiterjeszkedik minden dologra, átölel minden igazságot, nélküle tudás, tudomány nem lehetséges, mert ez az elv ellenőrzője annak, vajjon igazságot, avagy hamisságot gondolunk-e.

34. Amikor azt mondjuk, hogy az ellentmondás elve a tudás mezején és a tudományos rendben az első összetett elv, ezt nem szabad úgy értenünk, hogy egyenesen és közvetlenül ezzel bizonyítunk minden tételt és minden igazságot. Az ellentmondás elve első összetett elv, mert kiinduló pontja értelmi tevékenységünknek, végső terminusa az ad absurdum okoskodásnak és a tudomány ezen nyugszik, mint ellenőrző elven. A tudomány első elvei: az egész nagyobb részénél; amely dolgok hasonlóak egy harmadikhoz, azok egymás között is hasonlóak; ami van és történik, annak oka van stb. Ezeket és más hasonló elveket az ellentmondás elve alapján fogadjuk el, mert belátjuk, hogy akkor, ha nem fogadnók el, az ellentmondás elvébe ütköznénk.

A lény az ontológiának a legelső fogalma. Ebből következik, hogy **az ellentmondás elve az ontológiának a legelső elve**, mert benne a lényt a nem-lénnyel hasonlítjuk össze.

A mondottakból következik, hogy ha valamely dolog ugyanazokat a vonatkozásokat magában foglalja és ugyanazon időben ki is zárja, vagyis jegyei kölcsönösen kizárják egymást, akkor az a dolog nem-lény.

35. Kant meg akarta változtatni az ellentmondás elvének a formuláját s helyette ezt az alakot ajánlotta: oly tulajdonítmány, amely ellenkezik valamely dologgal, nem illeti meg azt.¹

Ez a formula nem helyes, mert a legelső elvnek, éppen azért, mert a legelső, egyszerűnek, világosnak és mindenki által érthetőnek kell lennie. Márpedig Kant formulája legalább is a nemtanult embereknél teljesen érthetetlen, mert nem tudják, hogy mit értsenek tulajdonítmány alatt; de azt sem fogják tudni, hogy micsoda ellenkezéstről van szó. De ha ezt mondjuk: lehetetlen, hogy valami ugyanazon időben legyen és ne legyen, — ezt mindjárt megértik még a tanulatlan emberek is, igaznak fogadják el és már is alkalmazzák, mert benne csak a lénynak a nem-lénnyel való összehasonlítása fordul elő. Kant formuláját magyaráznunk kell, hogy mások megértsék. Márpedig, ha a legelső elvet magyaráznunk kell, akkor ez azt jelenti, hogy felállításában és szavakba fűzésében hiba van.

Kant formulája bölcseletileg sem helyes, mert az ellentmondás elvének, amely minden ítéletünknek elégséges ellenőrző elve, csak a lény és nem-lény fogalmára szabad támaszkodnia. Az értelem első fogalma a lény és minden más ítéletünk a lény

¹ Gonzalez—Michalek: Tanulmányok Aquinói szent Tamás bölcészetéről. I. 1883, 242. és következő oldalak.

fogalmához kapcsolódik. Ezokból a legelső összetett elvnek elemei mások nem lehetnek, mint a lény és a nem-lény fogalma.

36. *Leibniz* azt mondotta, hogy a szükséges igazságoknál az ellentmondás elve az első összetett elv, de az esetleges igazságoknál már nem, hanem az elegendő ok elve, t. i. semmi sem létezik elegendő ok nélkül.¹

Ez a vélemény sem helyes. Az esetleges igazságok kétfélék: a) teljesen esetlegesek, amelyek semmiképen sincsenek alávetve az ész általános elveinek; pl. én gondolkodom, az utcáról lármát hallok, az asztalos most asztalt készít stb. Ezeknek az igazságoknak az első elve nem az elegendő ok elve, hanem a belső vagy a külső tapasztalat, mert ennek alapján fogadjuk el amaz igazságokat; b) esetlegesek, amelyek a tapasztalattól függnék és egyes tényektől, de már észelemet is foglalnak magukban; pl. minden tűz éget, a föld vonzza a testeket, a hang a levegő rezgése által terjed tovább. Ezek az igazságok bizonyos rokonságban vannak a szükséges igazságokkal. Ezek az igazságok az értelmi elemre nézve szorosabb viszonyban vannak az okság elvével, mint az elegendő alap elvével és ez a két elv, bár rokon egymással, a valóságban mégis különbözik egymástól. Ha tehát azt kérdezzük, hogy a második osztályú esetleges igazságok elfogadására mi kényszerít bennünket, akkor haladéktalanul az okság elvét mondjuk. Mivel pedig az okság elvét az ellentmondás elve alapján fogadjuk el, mert aminek nincs oka, az nem lény, s így ok nélkül lényünk és nem-lényünk lenne egyidőben, azért *Leibniz* véleménye helytelen.

37. Az ellentmondás elvében ez elv természeténél fogva egyidejűség van kifejezve. Ezt az egyidejűséget *Kant* megtámadta; azonban támadása nem jogos.²

Az ellentmondás elve minden emberi ismeretnek nélkülözhetetlen föltétele és ellenőrző elve s ezért ennek megfelelően is kell kifejeznünk. Azonban ismereteink nemcsak szükséges elemekből állanak, hanem esetlegessel egybefűződő elemeket is megengednek. Az esetleges lények pedig az idő föltételeinek vannak alávetve, hiszen ezért esetleges lények. Amikor az esetleges lények megvalósulnak, az időtől nem vonatkoztathatók el és ezért az ellentmondás elvének az időföltételt is magában kell foglalnia.

Továbbá minden létező véges dolog; valamikor nem volt és lehetne nem léteznie is. A véges dolog nem létezése nem lehetetlenség; a lehetetlenség csak akkor áll be, ha egy meghatározott időben való létezésről és nem-létezésről van szó s ezért az ellentmondás elve magában foglalja az egyidejűséget is.

Sok szükséges igazságnál kell is, hogy az ellentmondás elve az egyidejűséget kifejezze. Áll ez a generikus igazságokra, amelyeket különbözőképpen módosítunk és ez szükségképpen egymás-

¹ Ugyanott 246. és következő oldalak.

² Lásd ugyanott.

utánt tételez föl. E tisztán értelmi egymásután kifejezésére az időt használjuk. Pl. a szög egyidőben nem lehet egyenes és nem-egyes. Itt szükséges az egyidejűség, különben ezt kapnók: a szög nem lehet egyenes és nem-egyes; ez pedig az időföltételtől eltekintve, nyilvánvaló képtelenség, hiszen van egyenes szög is, nem-egyes szög is. Ott kell az egyidejűség, mert az ellentét nem az alany és állítmány között van, hanem a két állítmány között, t. i. egyenes és nem-egyes között. Azonban itt: az egyenes szög nem lehet tompa szög, nem szükséges egyidejűség van, mert ellentét van az alany és állítmány között.

Ha az ellentmondás elvét csak olyan ítéletekre kellene alkalmaznunk, amelyekben az alany fogalma magában foglalja az állítmányt is, akkor az időföltételtől eltekinthetnénk. Pl. a háború harcokból áll. Itt fölösleges az egyidejűséget hangoztatni (a háború egyidejűleg harcokból áll), mert a háború fogalma a harc fogalmát is magában foglalja. De mert az ellentmondás elvének minden ítéletünkre érvényesnek kell lennie, azért az egyidejűséget is magában kell foglalnia. Ne feledjük, hogy addig, amíg élünk, az időtől való el nem vonatkozás szabály, az elvonatkozás pedig kivétel. És hogyan kívánható, hogy a legelső általános formula dobja el a szabályt és tartsa meg a kivételt?!

Tehát az ellentmondás elve az egyidejűséget is magában foglalja.

MÁSODIK SZAKASZ.

A lény mint tény (actus) és képesség (potentia).

A tény és képesség fogalma.

38. Lények lehetnek, sőt vannak is. Ezek a lények többé-kevésbé meg vannak határozva, a tökéletesség különböző fokain állanak. E meghatározottságok és tökéletességi fokozatok szintén lények, mert minden, ami van vagy lehet, lény. E meghatározottságok és tökéletességi fokozatok a lényeket teljesebbé és teljesebbé teszik. Így a lényben kettőt kell megkülönböztetnünk: a) azt a lényt, amely teljesebb lehet és b) azt a lényt, amely által az előbbi lény teljesebb, meghatározottabb vagy tökéletesebb lehet. Így eljutunk a képesség (potentia) és a tény (actus) fogalmához.

A képességet és a ténnyt logikailag meghatározni nem tudjuk, mert alapfogalmak, hanem a megmagyarázásnál e kettőt egymásra vonatkoztatjuk s körülírással és fejtegetésekkel iparkodunk e két fogalmat megértetni.

39. *Ténynek nevezzük azt a létmozzanatot, ami által valami*

meghatározott lehet és tényleg meghatározva is van; más szavakkal: tény az a létmozzanat, amely egy valót a maga rendjében teljesebbé és tökéletesebbé tesz, egyik meghatározatlanságát megszünteti. Ilyen tények az összes tevékenységek és erők. De tény az alak is, mert az alak által a test nemcsak meghatározható, hanem ténylegesen meg is van határozva. Sőt tény a lét is, mert a csupán lehetségeset mint a lét által meghatározhatót fogjuk fel és csak a lét által lesz való dolog.

40. *Képességnek azt a létmozzanatot nevezzük, amely valamely tökéletességre vagy általában valami változásra képes, vagy még tovább is meghatározható.* A képesség meghatározatlanlány, amely ténylegesség befogadására alkalmas és e ténylegesség befogadása által szűnik meg valamely határozatlansága. Ilyen képesség pl. a tudományosság, az erényesség, az ügyesség stb. Képességgel mindazon lényeknél találkozunk, amelyekben nincs lételjesség. Tehát az Istenen kívül minden lény képességben van.

41. Képesség az a létmozzanat, amely tökéletesíthető, amin változás eszközölhető, ami meghatározható; ezzel szemben azt a létmozzanatot, amely mást tökéletesíthet, másnon változást eszközölhet, mást meghatározhat, ténynek mondjuk. Ha tehát azt akarjuk tudni, hogy valamely lény tény-e, avagy képesség, akkor azt kell tudnunk, hogy az a lény egy másik lénynek meghatározottsága-e, vagy pedig csak meghatározható egy másik lény által. Pl. a megismerő erő vagy az akarat az emberben majd tény, majd képesség a szerint, amint az alanyra vonatkoztatjuk, amelynek meghatározottsága, vagy a tevékenységekre vonatkoztatjuk, amelyek által meghatározható. Tehát a megismerő erő és az akarat az emberrel szemben tény, mert az embernek meghatározottságai; viszont a megismerő erő az ítézés és következtetés tevékenységével szemben képesség, mert az utóbbiak által határozatják meg a megismerő erő; ugyanígy az akarat cselekvéseivel szemben képesség, mert az akaratot cselekedetei határozzák meg.

Tehát **a tény és képesség viszonylagos (relatív) fogalom** és ezért minden ténynek megfelel valamely képesség és minden képességnek megfelel valamely tény. Csak a tiszta tény (actus purus) van minden képesség nélkül. Ez pedig egyedül az Isten, mert Ő lényegénél fogva lény.

42. Logikailag véve a tény előbb van, mint a képesség, mert minden dolog tényei (tevékenységei) által hívja fel figyelmünket és érdeklődésünket. Ezért van az, hogy a képességet a ténynyel határozzuk és magyarázzuk meg. Azonban a tárgyi rendben a képesség megelőzi aényt, mert a tény valamit teljesebbé és tökéletesebbé tesz; következésképp előbb kell lennie annak, amit teljesebbé és tökéletesebbé tehetünk, mint annak, amivel azt teljesebbé és tökéletesebbé tehetjük. Mindazáltal általában (simpliciter) a tény

előbbi a képességnél,¹ mert a tény oka a képességnek; márpedig az ok előbb van, mint az okozott.

Az, ami képességben van, csak valamely tény által megy át ténybe,² mert semmi sem mehet át ténybe, hacsak valamely működő és tevékenységben lévő által nem; a működő és tevékenységben lévő pedig mindig ténylegességben lévő lény. Ezért **az, ami mozgattatik, más által mozgattatik.**

A képesség felosztása.

43. A képesség lehet *tárgyi* és *alanyi*.

a) *Tárgyi képességnek* azt a képességet nevezzük, amely csak lehetséges, tehát még nincs léte, hanem csak a létbe hívható. Az, ami belsőleg lehetetlen, vagyis önmagának ellentmondó s ezért egymásnak ellentmondó jegyei vannak, lehetetlen, tehát nem is valósítható meg és ezért nem is tárgyi képesség. Pl. a négyszögű kör lehetetlenség és ezért nem tárgyi képesség, következőleg nem is valósítható meg. Vagy: a nevelés csak vallásosságra való képesítéssel valósítható meg; ha tehát a nevelésnek mondott valami nem vallásos, akkor nem nevelés, hanem másvalami s ezért a vallásnélküli nevelés lehetetlenség, tehát nem is tárgyi képesség, következőleg nem is valósítható meg. De már a világ az ő megteremtése előtt lehetséges volt s ezért a megfelelő ok létre hozhatta, tehát tárgyi képesség.

E képességet azért nevezzük tárgyi képességnek, mert a teremtető mindenhatóságnak a tárgya.

A tárgyi képességet *metafizikai képességnek* is nevezzük, mert a csak lehetséges és esetleg csak a jövőben megvalósuló a metafizikai rendhez tartozik.

A metafizikai vagy tárgyi képességnek további felosztása nincs.

b) Az *alanyi képesség* oly létező a tárgyi képességgel szemben, amely létező tovább tökéletesíthető, teljesebbé tehető vagy jobban meghatározható. Alanyinak azért mondjuk e képességet, mert csak egy létező alanyban van. Pl. az ember létező lényege mindannak alanyi képessége, ami a lényegen kívül van, de a lényeghez járulhat tökéletesség formájában, mint nagyság, alak, szín, megismerő erő stb. Vagy: az akarat alanyi képessége a szeretetnek, engedelmességnek, őszinteségnek, röviden: az érényeknek, az értelem pedig alanyi képessége a tudásnak.

Az alanyi képességet a metafizikai képességgel szemben még *fizikai képességnek* is mondjuk, mert a létező dolgok a fizikai rendhez tartoznak.

¹ „Prior est tempore potentia quam actus, simpliciter tamen prior est actus quam potentia.” (Apuinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 3, a. 1.)

² „Quod est in potentia, non reducitur in actum, nisi per ens actu.” (Ugyanott.)

44. Az alanyi képesség kétféle: *tevékeny és szenvedő*.¹

a) *Tevékeny képesség* az a létmozzanat, vagyis a létezőnek az a képessége, amely tökéletességet, meghatározottságot, tehát lényt hoz elő. Ilyen pl. minden hatóók. A *tevékeny képesség*-ből közvetlenül sarjadjanak a *tevékenységek* és ezért mondjuk, hogy **a *tevékeny képesség a *tevékenységek* elve***.

A *tevékeny képességet* *tehetségnek* is mondjuk. Ha a *tehetségnek* nagyon alacsony fokával találkozunk, akkor *tehetetlen-ségnek* vagy *képtelenségnek* nevezzük. Tehát a *tehetetlenség* nem ellentéte a *tehetségnek*, hanem ennek csak nagyon alacsony foka.

Herbart Frigyes János és utána néhány pedagógus, az ú. n. *herbartisták* tagadták a *tevékeny képességeket*, mert szerintük a tudat csak *tevékenységekről* értesít bennünket és a *tevékeny képességeket* csak mi olvassuk bele a valóságba. De nincs igazuk, mert lehetetlen, hogy valaki kitűnően írjon, énekeljen, hegedüljön vagy matematikai lángész legyen, ha nincs hozzá *tehetsége*.

b) A *tevékeny képességgel* szemben áll a *szenvedőleges képesség*. Ez olyan létmozzanat, vagyis a létezőnek oly *képessége*, amely magába fölvehet vagy magában előhozhat tökéletességet, meghatározottságot. Pl. az, amire a hatóók hat, *szenvedőleges képesség*, mert a hatás folytán valamit fölvehet.

45. A *tevékenység és szenvedőlegesség* egyszerű fogalom s mint ilyen logikailag nem határozható meg, csak körülírással és más szavakkal fejezhető ki.

Tevékenység az a létmozzanat, amely olyant hoz létre, ami előbb nem volt; pl. ha olyan igazságot ismerünk meg, amelyet előbb nem ismertünk, akkor értelmünk *tevékenykedett*. És ha valamely ok a nyugalmi állapotban lévő testet helyzetéből ki-mozdítja, akkor az az ok *tevékenykedett*.

Azt a magatartást, amelyet az alany a *tevékenységgel* szemben tanúsít, *szenvedőlegességnek* nevezzük. Pl. a már megismert igazsággal szemben megismerő erőnk a *szenvedőlegesség* állapotában van és a nyugalmi test a külső erővel szemben szintén *szenvedőleges*.

Tehát *szenvedőlegesség* csak akkor lehetséges, ha van *tevékenység* és megfordítva: véges lényeknél *tevékenység* csak akkor lehetséges, ha van *szenvedőlegesség*.

Mind a *tevékenység*, mind a *szenvedőlegesség* a dolgokban, amelyek *tevékenyen* vagy *szenvedőlegesen* viselkednek, bizonyos elvet tételez föl. Ezt az elvet *képességnek* nevezzük. A dolgok természetes erői és képességei a dolog természetéből származnak

¹ „Duplex est potentia; una activa, cui respondet actus, qui est operatio; et huic primo nomen potentiae videtur fuisse attributum: alio est potentia passiva, cui respondet actus primus, qui est forma, ad quam similiter videtur secundario nomen potentiae devolutum. Sicut autem nihil patitur nisi ratione potentiae passivae, ita nihil agit nisi ratione actus primi, qui est forma.” (Aquinoi szent Tamás: De potentia Dei, qu. 1, a. 1.)

és a dolgok ezen erők által tevékenyek vagy szenvedőlegeseek. Minden lény csak a maga mivoltának megfelelő tevékenységre képes, többre s azon túl nem (az almafa nem terem diót, a bojtornán nem hoz fügét). Hasonlóképen minden lény a rá gyakorolt hatást csak a maga mivoltának megfelelően foghatja fel és azután dolgozhatja fel.

46. Az alanyi képesség lehet még *természetes* és *obedienciális*.

a) *Természetes* az a képesség, amelynek tényei természeteseek, vagyis a dolog természetével arányosak, mint pl. a lélek képességei, amelyekkel tudást és erényeket szerezhet, vagy az anyag képességei, amelyekkel hőt, mágnességet, mozgást idézhet elő.

b) *Obedienciális* a képesség, amelynek tényei természetfölöttiek, vagyis pl. az ember természetével nem állanak arányban. Az obedienciális képesség nem olyan valami, ami a természetnek ráadásul adatik, hanem maga a teremtettség természet az Istenhez való vonatkozásában.

A tény felosztása.

47. A tény lehet a *lét ténye* (*actus essendi*) és az *alakot adó tény* (*actus formalis*).

a) A *lét ténye* az a létmozzanat, amely által a csak lehetséges lény létet kap, a létezésre meghatározatlik, tehát a lehetséges világából a valóság világába tételik át. A lét tényét csak az isteni mindenhatóság adhatja a csupán lehetséges lényeknek. E tény további felosztást nem enged meg és csak a tárgyi képességet tételezi föl, t. i. alkotó jegyei között ne legyen ellentmondás.

b) Az *alakot adó tény* még *alaki elvnek* vagy *alaki alapnak* is nevezzük. Ez az a létmozzanat, amely által egy már létező lény bizonyos alakot, vagy lényében és tökéletességében bizonyos növekedést, bizonyos bevégeztséget, tehát nagyobb meghatározottságot is kap. Ezért mindama tökéletességeket és meghatározottságokat, amelyeket egy már létező lény fölvehet, közös néven alakot adó ténynek, vagy még helyesebben: *létkialakító ténynek* nevezzük. E létkialakító tény mindig föltételez egy másik tényt és legalább is a lét tényét, hogy legyen mit kialakítania. Ilyen tény pl. a lélek, mert általa lesz az ember ember; vagy: az állati pára, mert általa lesz az állat állat.

48. A létkialakító tény kétféle: *állományi* (*substantialis*) és *járlékos* (*accidentalis*).

a) Az *állományi létkialakító tény* az a létmozzanat, amely valamit tökéletesít állományiségében, vagy tulajdon lényében. Ilyen pl. az emberi lélek, amennyiben a testtel a teljes embert alkotja.

b) A *járlékos létkialakító tény* az a létmozzanat, amely

valamely teljes állományhoz vagy valaminek a tulajdon lényegéhez mint tökéletesség vagy meghatározottság járul és lehet ez képesség, tevékenység vagy más pozitív dolog. Pl. az értés ténye a léleknel járulékos létkialakító tény, ugyanígy a cselekvés ténye is.

49. A létkialakító tény lehet még *első (primus)* és *második (secundus)*. Az első tények az összes képességek és a második tények az összes tevékenységek.

Az első tény távolabbi vagy közelebbi ténynek is nevezetik. *Távolabbi tény* az a képesség, amelyet csupán magában tekintünk; pl. az embernél a látás érzéke, amelyet a teljes sötétségben ugyan nem használhat, mégis ennek az érzéknek megvan a látás képessége. Ilyen a hallás képessége is, bár ha nincs hang, semmit sem hallunk, mégis ennek az érzéknek megvan a hallás képessége. A *közelebbi első tény* ugyanaz a képesség, mint a távolabbi első tény, csak hogy működéséhez a belső és külső föltételekkel együtt; pl. az embernél a látás érzéke, ha világosság van és a tárgy a szem előtt van; vagy a hallás érzéke, ha van hang és a fülhöz is juthat.

50. Azt a tényt, amely minden képességet, az alanyit éppen úgy, mint a tárgyat, teljesen kizár és semmiféle képesség tulajdon lényét nem tökéletesíti és nem is tökéletesítheti, *tiszta ténynek (actus purus)* nevezzük. Ez egyedül az Isten, mert minden tökéletességet végtelen fokban bír s ezért nincs benne képesség. A véges lények nem lehetnek tiszta tények, mert képességekkel kevert tények.¹ Ezt magunkon mindennap tapasztalhatjuk.

Sarkigazságok a képességről és a tényről.

51. a) **A tény nem hozza elő a képességet, hanem a meglévő képességet csak tökéletesíti.** Tehát előbb kell lennie valaminek lehetségesnek, hogy azután megvalósulhasson a lét ténye által. Ezokból cselekedeteinket előbb meg- és átgondoljuk, azután megvalósítjuk, vagyis cselekszünk. Ez a magyarázata annak is, hogy előbb több éven át készülünk foglalkozásunkra, pályánkra, hivatásunkra s csak azután töltjük be azokat. Ez a magyarázata a nevelésnek is.

b) **Az, ami képességben van, csak valamely tény által megy ténybe,**² mert semmi sem mehet át ténybe, hacsak valamely működő által nem; a működő pedig ténylegességben lévő lény. Pl. a most született gyermek sok tény véghezvitelére képes; de ha magára hagyjuk és nem neveljük, akkor véghez-

¹ „Potentia et actus ita dividunt ens, ut quidquid est, vel sit actus purus, vel ex potentia et actu tamquam primis atque intrinsecis principiis necessario coalescet.” (Sacra Studiorum Congregatio által Szent Tamás 24 elfogadott tétele közül az első.)

² „De potentia non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquod ens in actu.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 2, a. 3.)

vihető ténylegességei közül egyet sem valósít meg, hanem elpusztul. A mondottakból következik, hogy az, ami nem létezik, de lehetséges, csak valamely létező által lehet létező.

c) **Az, ami mozgattatik, mindig más által mozgattatik.** E sarkigazság az előbbi sarkigazságnak más szavakkal való kifejezése.

d) **A tény és képesség ugyanazon nembe tartozik, vagyis mind a kettőnek ugyanazon a létvonalon kell mozognia.**¹ Tehát a szentséghiányt nem egészítheti ki a tudományosság, a bűnt a jócselekedet, pl. a lopást az, hogy a lopott dologból egy szegény embert is megsegítünk.

e) **Ugyanaz a dolog, ugyanabban a tekintetben nem lehet tény és képesség egyszerre.**² Ha tény volna, akkor ezt a meghatározottságot már bírná és ha egyúttal képesség is volna, akkor ezt a meghatározottságot meg nem bírná; ez pedig az ellentmondás elvébe ütközik, mert ugyanazon időben és ugyanazon vonatkozásban állítást és tagadást foglal magában. Tehát önnevelés nincs. U. i. nevelő csak befejezett nevelésű ember lehet. Ha van önnevelés, akkor az, aki magamagát neveli, befejezett nevelésű és ugyanakkor nem befejezett nevelésű is. Ez pedig ellentmondás.

f) **A tény általában (simpliciter) előbbi a képességnél mind fogalmilag, vagyis a megismerés rendje szerint, mind okilag, mind a tökéletesség szempontjából.**³ Fogalmilag, mert a képességet a ténnyel határozzuk meg; okilag, mert a képesség tény által jut ténybe; a tökéletesség szempontjából, mert a képesség csak működésben lévő tény által nyer valamely tény, vagyis tökéletességet.

Átmenet a képességből a ténylegességbe.

52. A képességből a ténylegességbe való átmenetelt *levésnek* mondjuk. A levés azután többféle s így elnevezése is többféle a szerint, amint különböző a kiindulási pont, azaz a képesség és különböző a végpont, azaz a tény. Ha a kiinduló pont a tárgyi képesség, vagyis a tiszta lehetségesség, akkor a levést *teremtésnek* mondjuk és ez egyedül az Istennek a tulajdonsága. Minden más esetben a levés *változás*, változása a már létezőknek, mégpedig változása csak a véges létezőknek.

53. A változás a véges lények egész területén uralkodik és ezért egyetemességénél fogva logikailag nem tudjuk meghatározni, hanem megmagyarázásánál csak fejtegetéssel, körülírással, jellem-

¹ „Cum potentia et actus dividant ens et quodlibet genus entis, oportet quod ad idem genus referatur potentia et actus.” (Ugyanott 1^a. qu. 77, a. 1.)

² „Non est possibile ut idem sit simul in actu et potentia secundum idem, sed solum secundum diversa.” (Ugyanott 1^a. qu. 2, a. 3.)

³ „Actus est prior potentia.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologia. 1^a. qu. 82, a. 3, ad 2.)

zéssel élünk s így iparkodunk megértetni másokkal a változás fogalmát. Így azt mondjuk, hogy *a változásban ugyanaz a lényeg másképpen van vagy viselkedik, mint azelőtt volt vagy viselkedett.*¹ Pl. egy égő fahasáb, vagy egy önmagával tusakodó ember lelkülete minden következő időpontban más és más és mégis ugyanaz marad.

A változásban mindig hármat kell megkülönböztetnünk: a) a kiindulási pontot, amely változik; b) a határpontot, amivé a változó változik; c) az alanyt, amelyen vagy amelyben ez a változás végbemegy. *A változás ugyanazon az alanyon vagy alanyban a kiindulási pontnak a határponttal való összekapcsolása egymástól különböző valós mozzanatok által.*

A változás fogalmából következik, hogy bizonyos összetettség van az alany és ama dolog között, amely az alanyon vagy alanyban változáson megy keresztül.²

54. A változás *állományi és járulékos* a szerint, amint a megfelelő tény állományi vagy csak járulékos tény. Állományi változás pl. új lények keletkezése, növény és állat születése, vegyületek keletkezése (pl. két rész hidrogén és egy rész oxigén vizet ad), meglevők pusztulása: pl. ember halála. A többi változás mind, mind járulékos változás.

A járulékos változás: a) *helyváltozás*, pl. az óramutatók járása, a Föld forgása és keringése, a ló futása, séta, kirándulás; b) *minőségi változás*, vagyis *megmásulás (alteratio)*, pl. elpirulás, megöszülés, falevél sárgulása, víz forrása; c) *menyiségi változás*, azaz *növekedés* vagy *csökkenés*, pl. labda felfúvódása, épülő fal emelkedése, soványodás és kövéredés.

HARMADIK SZAKASZ.

Lényeg.

A lényeg fogalma.

55. A lényeg fogalmának a meghatározásánál ugyanazokkal a nehézségekkel találkozunk, mint a lény fogalmának a megalkotásánál. Mindazáltal értelmünk a lényegről is akar magának valami fogalmat alkotni, sőt alkot is. A lény fogalmának a megalkotásánál a létet vettük összehasonlítási pontul, hogy megmagyarázhassuk. A lényeg meghatározásánál is valami össze-

¹ „De ratione mutationis est quod aliquid idem se habeat aliter nunc et prius.” (Aquinói szent Tamás: 1^a. qu. 45, a. 2, ad 2.)

² „Quod movetur de albedine in nigredinem, manet secundum substantiam. Et sic in omni eo quod movetur, attenditur aliqua compositio.” (Aquinói szent Tamás: 1^a. qu. 9, a. 1.)

hasonlítási pontra van szükségünk, hogy körülírással vagy jellemzéssel megértethessük és megmagyarázhassuk.

A lényeget mindenekelőtt a lénnyel hasonlítjuk össze. *Lényeg alatt értjük általában azt, ami által valami lény lesz.* Minden meghatározott lényeg valamely meghatározott lényhez tartozik. Minden dolognak van lényege, mert minden dolog lényisége az, ami. Ami a dolgot meghatározza, hogy az és nem más, lényegnek nevezzük. *A lényeg tehát egyesítője mindannak, ami valamely dolgot azzá tesz, ami és nem mássá.* Így lény és lényeg nem tárgyilag különbözik egymástól, hanem csak fogalmilag és ezért amilyen terjedelmű a lény fogalma, éppen olyan terjedelmű a lényeg fogalma is; vagyis minden dolognak van lényege, legyen az a dolog teremtetlen vagy teremtett, állományi vagy járulékos, való vagy csak lehetséges lény.

A mondottakból következik, hogy amint a lény nem határozható meg, úgy a **lényeg sem határozható meg.**

56. A most tárgyalt lényeg a legáltalánosabban vett lényeg. Ettől a lényegtől jól megkülönböztetendő a *szorosabb értelemben vett lényeg*, amely csak azt zárja magába, ami által egy állományi lény egy meghatározott fajba tartozik és amellyel a meghatározásokat adjuk.¹ Róla később lesz szó.

A lényeg egészen sajátos tárgya, illetőleg tulajdonképeni tárgya értelmünknek. Az értelem felfogja egy dolog lényegét és ezalatt az esetleges jegyeket elejti. Még a lényeg hordozója is csak a lényeggel együtt érdekli az embert.

57. A lényeg körülírásában összehasonlítási pontul a lény szolgál. (55.) Azonban a lényeg körülírásában összehasonlítási pontul a tulajdonságok és működések is szolgálnak és ekkor azt mondjuk, hogy a lényeg a működések és tulajdonságok gyökere, okfeje, mint pl. az ember lényege az alapja az okoskodástényének és egyúttal elégséges oka a tudományokat megszerző képességének, erényességének, beszélő képességének és még sok egyéb tevékenységének. Az így felfogott lényeget *természetnek* nevezzük.

A dolog természete az a belső elv, amely szerint a dolog tevékeny vagy szenvedő. És mi ez a belső elv? Ez a belső elv a lényeg, mert a lényeg az, ami által a dolog az a meghatározott lény lesz, ami. Így a lényeg az alapja annak, hogy a lény mint meghatározott lény így vagy úgy, vagy amúgy tevékeny. Tehát a lényeg és természet között nem reális, hanem csak vonatkozásbeli, jobban mondva: fogalmi különbség van. **Egy és ugyanazt a dolgot nevezzük lényegnek és természetnek, csak más és más vonatkozásban:**² lényegnek, amennyiben a

¹ „Essentia proprie est id quod significatur per definitionem.” (Ugyanott 1^a. qu. 29, a. 2, ad 3.)

² „Natura communis est quam significat definitio indicans, quid est res; unde ipsa natura communis, essentia vel quidditas dicitur.” (Aquinói szent Tamás: De potentia Dei, qu. 9, a. 1.) — (Lásd még: Summa theologiae. 1^a. qu. 39, a. 2 ad 3.)

dolog meghatározottságának alapja és természetnek, amennyiben a dolog tevékenységének és szenvedőlegességének az elve.

58. Ezekután könnyen meghatározhatjuk a természetes, a természetszerinti, a természetfölötti, a természeten kívüli és a természetellenes jelentését.

a) *Természetes* az, ami a dolog lényegében bírja alapját, úgyhogy vagy a lényegből következik, vagy a lényeg által követeltetik, amennyiben arra, mint tökéletességre törekszik. Így pl. az akaratszabadság az embernél természetes, mert lényegéből, t. i. értelmességéből következik. Éppen így az ember legfőbb java valami természetes, mert értelmes természete követeli.

b) *Természetszerinti* az, ami a természettel és természetes tulajdonságaival összhangban van, ha a természet nem is követeli szükségképen. Így pl. a szórakozás az embernél természetszerinti; így vagyunk az olvasással is.

c) *Természettőlötti* az az adomány, amelyet az Isten az erkölcsileg szabad lénynak a természetén felül ad. Ezáltal a természet maga fölé emelkedik. Ilyen a megszentelő kegyelem, továbbá a boldog Isten-látás stb.

Természettőlötti az a hatás is, amely a teremtetett lény természetes erőit felülmúlja és csak isteni hatalommal vihető keresztül. Ilyen pl. a csoda vagy az Oltáriszentség titka.

d) *Természetén kívüli* az, ami valamely lénynél nem természetes, mégis a lény természetével nincs ellentmondásban, úgyhogy a lény természetéhez hozzájárulhat, ha nem is a természetes rend szerint. Pl. az emberi lélek a testtől való elválása után a tiszta lelkek módjára ismer, bár természete szerint a megismerésben az érzékektől függ. Tehát a tiszta lelkek módjára való megismerés nincs ellentmondásban vele s azért esetleg hozzájárulhat.

e) *Természetellenes* az, ami a természetnek, a természetes tulajdonságoknak és a természetes szándéknak ellene van, azzal együtt nem állhat fenn. Pl. az általános kételkedés természetellenes, mert a természetes megismerési törekvéssel, valamint az emberi értelem lényegével ellentmondásban van. Éppen így természetellenes az istentagadás, mert természetünk boldogság utáni vágyával ellentétben van.

59. Amikor a természetesnek a fogalmát különös értelemben vesszük, akkor különböző ellentétei lehetnek a szerint, hogy a természetes fogalmát milyen különös értelemben vesszük. Így a természetes ellentétének mondják a természetfölöttit, a kényszerit, a szabadságot, az esetlegest, a megszerzettet és a művésziest. Mindezekben az esetekben a természetes fogalma ugyanaz marad, de jelentése módosul a szerint, hogy mit mondunk ellentétének.

A lényeg felosztása.

60. Megkülönböztetünk *egyedi és általános lényeget, fizikai és metafizikai lényeget, való és csak lehetséges lényeget*. Lássuk ezeket egyenkint!

a) *Egyedi lényeg* az a lényeg, amely úgy van meghatározva, hogy közvetlenül is létezhet; pl. Sokrates lényege, ennek a meghatározott rózsának a lényege, Magyarország lényege. Minden egyes dolognak egyedi lényege van.

Az egyedi lényeg tulajdonképpen nem más, mint az általános lényeg egyediesítve. Ekkor az egyediesített lényeg nemcsak a lényeges, hanem az esetleges tulajdonságokat is, amelyek t. i. az általános lényeg szerint esetlegesek és amelyek által az egyik egyed a másiktól különbözik, magában foglalja. Pl. Sokratesben az általános lényeg amaz esetleges jegyekkel van egyediesítve, amelyek Sokratest minden más embertől megkülönböztetik és így kapja Sokrates egyedi lényegét.

b) *Általános lényeg* az a lényeg, amelyet csak az által foghatunk fel, ami által az egyedek egy meghatározott fajba tartoznak; pl. az ember lényege, az állat lényege, a vas lényege, a járulékok lényege. Az általános lényeg csak az értelemben létezik s vele adjuk a meghatározásokat. Ezek a lényegek, mert csak az értelemben vannak, gondolati lények, mindazáltal tárgyi értékűek. (Lásd a megismerést!)

Kérdezzük most, hogy milyen viszony van egy és ugyanabban a lényben az általános és az egyedi lényeg között?

Az általános lényeg mindama lényekben közös, amelyek ugyanama lénynembe tartoznak, vagyis az általános lényeg az egyedeknek a lényege, amelyek annak a lénynemnek a tagjai, csak hogy az egyedeket egymástól megkülönböztető jegyeiktől elvonatkoztatva. Az általános lényeg ugyanama lénynem egyedeiben általános; azonban ezt az általánosságot nem szabad úgy felfognunk, mintha ez az egyes egyedekben valóságos lény volna. Ezt az általánosságot csak elgondolás által kapjuk, tehát ez csak gondolati lény. (Lásd a megismerést!)

Az egyedi lényeg nem különbözik az általános lényegtől, mert ha e kettő között különbséget fogadnánk el, akkor el kellene fogadnunk azt is, hogy az általános lényeg valami reális valóság, amely az egyedi különbségek hozzáadása által az egyes egyedekben egyediesített. Az általános és az egyedi lényeg csak gondolkodásunkban különbözik egymástól, valóságos különbség nincs közöttük. Ezért van az, hogy ha lényegről van szó és nem jelöljük meg közelebbről, hogy milyen lényegről beszélünk, akkor mindig az általános lényeget kell értenünk. Tehát az ember lényege alatt nem Péter vagy Pál lényegét értjük, hanem minden ember lényegét, vagyis az általános lényegét.

c) A *fizikai lényeg* ama jegyek összessége, amelyek nélkül a dolog nem létezhet és amelyek a valóságban különböznek egy-

mástól. Pl. az ember szerves testből és eszes lélekből áll; a víz két rész hidrogénből és egy rész oxigénből áll. Itt a meghatározott lényeg fizikai lényeg, mert a test és lélek, illetőleg a hidrogén és oxigén valósággal különböznek egymástól. Ilyen fizikai lényegét állítanak elő a kémiai képletek.

Valamely dolog fizikai lényegét nem szabad összezavarnunk vagy fölcserélnünk a dolognak egyediesített lényegével, mert a fizikai lényeg a lénynemnek csak a lényeges jegyeit foglalja magában, az egyediesített lényeg pedig az egyedi különbségeket is. Pl. Péternek mint embernek a fizikai lényege a szerves test és az eszes lélek; de Péternek mint Péternek az egyediesített lényege nemcsak a test és lélek, hanem még az ilyen vagy olyan magasság, az ilyen vagy olyan szín, az ilyen vagy olyan alak stb.

A fizikai lényeg magába zárja azt, ami egy dolog lényegét szűkebb értelemben alkotja, vagyis a tulajdonságokat és sajátosságokat, a nélkülözhetetlen képességeket és erőket. Tehát *fizikai lényegnek mondjuk a lényegét a maga tiszta tárgyiasságában vonatkozás nélkül a mi felfogó gondolkodásunkra.*

d) *Metafizikai lényegnek* azt a lényegét mondjuk, amely nélkül a dolog nem gondolható.

Amikor az ember valamely dolgot felfog, ezt mindig részeire szedi szét és azután a részeket ismét összerakva mint egészet veszi. Így van ez a lényegnél is. A lényeg tehát ama részek, amelyekből a dolog áll és amelyek a többi résznek alapját alkotják, de maguk másban nem gyökereznek.

Valamely dolgot kétféleképpen foghatunk fel: a) ama részeiben, amelyeket a valóságban, vagyis létezésében bír, és ez a *fizikai lényeg*; b) ama részeiben, amelyeket felfogásunk mond a dolog részének, mégis a dolog az oka annak, hogy felfogásunkban a dolognak részeket tulajdonítunk. Ez a *metafizikai lényeg*.

Mind a fizikai, mind a metafizikai lényeg reális. Az ontológiában mindenekelőtt a metafizikai lényeggel van dolgunk, mert az ontológia főképpen fogalomtudomány. A metafizikai lényeg a fizikán épül föl, t. i. annak megnyilvánulásain.

A metafizikai lényeg a dolognak ama részeit adja, amelyek a valóságban nem különböznek egymástól, t. i. a legközelebbi nemet (*genus proximum*) és a fajkülönbséget (*differentia specifica*). Pl. az ember = eszes állat. Ez az embernek metafizikai lényege, mert az állatiság és eszesség nem különbözik valódiilag az ember természetében. De ha ezt mondjuk: az ember testből és lélekből áll, akkor ez az embernek fizikai lényege, mert a test és lélek valóban különbözik egymástól az emberben.

A fizikai és metafizikai lényeg ugyanannak a valóságnak felel meg és mindegyikben csak a lényeges jegyek vannak meg. A fizikai lényegét még *reális lényegnek* is és a metafizikai lényegét még *nacionális lényegnek* is nevezzük.

A dolgok lényegét meghatározásokkal fejezzük ki s ezért

osztjuk fel a meghatározásokat *fizikai és metafizikai meghatározásokra*. (Lásd a logikát!)

e) Ha a dolog már létezik és akár egyediességében, akár általánosságában fogjuk fel, akkor lényegét *valós (actualis) lényegnek* mondjuk. Ilyen pl. a létező ember lényege, vagy bármely más létező lény lényege.

f) Ha azonban a dolog nem létezik, de létezhet, mert lényegében nincsenek egymásnak ellentmondó jegyek, akkor a lényegét *lehetséges lényegnek* mondjuk.

A lényeg tulajdonságai.

61. A lényeg tulajdonságai a következők: változhatatlan, oszthatatlan, szükséges és örök.

a) A lényeg változhatatlansága azt jelenti, hogy a lényeg abból, ami azt mint lényegét alkotja, semmit sem veszíthet, de újabb lényeges elemet sem vehet föl a nélkül, hogy ne szűnnek meg az a lényeg lenni, ami. Ha a lényeg valamelyik alkotó jegyét elveszíthetné, akkor más lényeg lenne belőle; és ha újabb alkotó jegyet is fölvehetne, akkor ismét más lényeg lenne belőle. Ugyanannak a dolognak nem lehet majd ilyen, majd olyan lényege, mert akkor a dolog is majd ez, majd az lenne; pl. az ember majd ember, majd kő, majd rózsza lenne s ezáltal a megismerés is lehetetlen lenne. Minden tulajdonképeni változásnál az alany ugyanaz marad, mert ha változnék, akkor a lényeg is változnék, következőleg az alany is más lenne. Mindamellet a lényeg a nélkül, hogy ő maga változnék, változást szenvedhet; azonban ez a változás nem vonatkozik a lényegre, hanem csak járulékaira.

Tehát **a lényeg változhatatlan**. Mindamellet alkotó jegyein kívül még más állítmányokat is fűzhetünk hozzá. Ezek az állítmányok azok, amelyek a lényegben hallgatólagosan benne vannak, csak még nem mondtuk ki kifejezetten, vagy a lényeghez járulhatnak mint tökéletességek. Pl. az ember eszes állat. Tehát az eszes állat nemcsak eszes, nemcsak állat, hanem szabadakaratú is, beszédképes is, az erényességre is képes, olvasni is megtanulhat, végső célját is elérheti, mert a szabadakaratúság, beszédképesség, az erényességre való képesség stb. az „eszes állat” lényegben hallgatólagosan benne van, vagy mint tökéletesség hozzájárulhat.

b) Mivel a lény változhatatlan, azonban osztás által minden lény változik, azért **a lényeg oszthatatlan**. Változhatatlanság és oszthatatlanság együttjáró tulajdonságok.

c) **A lényeg szükséges is**. E szükségesség úgy értendő, hogy a dolog úgy szükséges, amint van s mint ilyen, szükségképpen lehetséges. Tehát a lényeg nem a valós, nem a létezők rendjében szükséges, mert nincs csupán lehetséges lényeg, amely abszolút szükségességgel létezzék. A szükségesség csak a lehetőség szükségessége vonatkozik.

d) **A lényeg örök.** Ezalatt nem azt értjük, hogy a lényeg tartama örök, hanem azt, hogy a lényeget alkotó jegyek kezdet nélkül egyesítve vannak; vagyis értjük a lényeg kezdetnélküli lehetségességét és gondolhatóságát.

A fizikai lényeg mint lényeg örök; de akkor, amikor létezésében vesszük, már nem örök, hanem csak addig tart, ameddig a dolog tart.

A metafizikai lényegek az isteni értelemről és vég-eredményben az Isten utánoszható lényegétől függnék.

A lényegek megismerése.

62. A lényegek megismerésénél különbséget kell tennünk az eszményi, gondolati (ideális) rend lényegei, a művészeti dolgok lényegei és a tőlünk független létezők lényegei között, mert megismerésükben különböző tökéletességi fokozatok lehetségesek.

a) Az eszményi, gondolati (ideális) rend lényegeit a következőképpen nyerjük. a) Ezek a lényegek csak lehetséges lényegek, csupán a lehetségesség világában vannak, tehát nem valóban létezők. Ezeket a lényegeket közvetlenül nyerhetjük elvonás (abstractio) által az érzéki észrevevésből és ezért ezek ismereteink legelemibb részei, mint lény, egység, ok, hatás stb. b) De kaphatjuk e lényegeket úgy is, hogy az előbbi nyilvánvaló elemeket értelmünk önkényesen vagy bizonyos szabály szerint összeszereli, úgyhogy ellentmondás ne álljon elő. Így kapjuk például a szám, kúp, háromszög stb. lényegét. Tehát e megismert lényegek minden alkotó jegyét, vagy legalább is majdnem minden alkotó jegyét fel tudjuk sorolni, sőt ezek a lényegek többnyire a legnyilvánvalóbb alapfogalmakra vezethetők vissza. Ezért azt kell mondanunk, hogy **az ideális rend lényegeit többnyire egyenértékűen (adaequat) ismerjük meg.**

b) A művészeti (mesterséges) dolgokat mint ilyeneket magunk gondoljuk ki s magunk készítjük el és ezért teljesen ismerhetjük, éppen azért, mert magunk gondoltuk ki és magunk készítettük el. E dolgok tőlünk függnék. Pl. az órák ismeri az órát, az asztalos ismeri az asztalt, a gépész ismeri az ő gépét. És még inkább ismeri a művészeti, illetőleg a mesterséges dolgokat a feltaláló, hiszen ő a feltaláló.

Eddig a művészeti és mesterséges tárgyokról mint ilyenekről volt szó. Azonban az más kérdés, hogy a művészeti és mesterséges tárgyakat alkotó természeti testekről és e tárgyakban működő természeti erőről milyen ismereteket szerezhetünk, mert a természeti testek és természeti erők már nem függnék tőlünk, hanem tőlünk függetlenek, hiszen nem mi vagyunk a feltalálói.

c) A tőlünk független létezők lényegéről már nincs olyan pontos ismeretünk, mint a művészeti és mesterséges dolgokról vagy az ideális rend lényegeiről. Minden megismerésünk az érzékeknél kezdődik, hiszen mi mindenekelőtt a dolgok érzéki jelen-

ségeit vesszük észre és ezeket feldolgozva haladunk tovább és tovább megismerésünkben. Amikor mi valamely dolgot megismerni kezdünk, akkor arra a kérdésre, hogy mi az a dolog, csak körülírással, mintegy tapogatódzva vagyunk képesek megfelelni. Ezért a feleletben a fogalom megalkotásánál még nem adjuk meg a legközelebbi nemfogalmat, amelybe a dolog tartozik, hanem egy magasabbat, mint anyag, erő, test, valami és különbségül is még nem a legközelebbi fajkülönbséget fűzzük a választott nemfogalomhoz, hanem valamely jellemzőbb tulajdonságát, jelenségét. Később jobban szemügyre vesszük a dolgot, mélyebben hatolunk bele, hosszantartó megfigyelésekkel, fáradságos következtetésekkel, összehasonlításokkal és kombinációkkal mindig jobban és jobban hatolunk a lényeg felé, mindazáltal azt keresztül-kasul megismerni nem tudjuk.

Tehát **a létező dolgok lényegeit különböző fokban ismerjük meg.** Bár a tőlünk független létezők legbensőbb lényegét nem ismerjük és a tudomány is csak némileg ismeri, mégis **értelmünk tulajdonképeni tárgya a lényegek.**

NEGYEDIK SZAKASZ.

Lét vagy létel.

A lét fogalma.

63. A lényeg erre a kérdésre felel: mi a dolog, a lét pedig erre a kérdésre felel: van-e a dolog. Mi tehát a lét?

A lét oly tény, amely által a dolog van: vagy a lét oly tény, amely által a lehetséges lényeg valós lényeg lesz; vagy — mint Szent Tamás mondja — a lét minden formának és természetnek a ténylegessége.¹ A lét által a dolgok már nemcsak gondoltak a szellemben, már nemcsak lehetségesek okaikban, hanem okaikon kívül és függetlenül a gondolkodástól magukban vannak.

A létet *utolsó ténylegességnek* is mondják, mert mi a létet mindig úgy fogjuk fel, mint a lényhez lépőt, tehát tekintettel a képességi lényre. De a létet főképen *első ténylegességnek* mondjuk, tekintettel a tevékenységekre és tulajdonságokra, mert a dolog léte ezeket megelőzi. Ami nincs, az semmi módon sem lehet tevékeny.

Van-e különbség a lényeg és lét között?

64. A lényegét lehetetlen elválasztanunk a léttől a megvalósított dolgokban, mert lét nélkül a lényeg nem létezhet. Mind-

¹ „Esse est actualitas omnis formae vel naturae.” (1^a. qu. 3. a. 4.)

azáltal a lét és lényeg nem azonos egymással, bár a megvalósított dolgokban elválaszthatatlan ez a kettő. Tehát **a teremtetett dolgokban a lényeg és lét között különbség van, mégpedig valóságos különbség van.**¹ E tételt így bizonyítjuk.

a) A lényeg a lét tartalom s mint ilyen, magában tekintve az ideális rendhez tartozik, mert a lét tartalom nem egyéb, mint meghatározottságok és tökéletességek foglalata, egységes gondolat, a meghatározás tartalma; a létezés pedig egészen más rendbe tartozik. És mert a létezés rendje nem azonosul az ideális renddel, különben minden lehetséges és gondolt lény máris való dolog volna (a még jövőben megszületendő gyermek máris megszületett), azért a lényeg és lét között valóságos különbség van.

b) Tudjuk, hogy az emberi értelem állításaiban foglalt igazságnak az alapja és mértéke a megismert dolgok természetében van. Bármely dolog meghatározását adjuk, a meghatározásban foglalt lényeges jegyek között nem szerepel a lét. Azonban a levezetett lényeges jegyek között sem szerepel a lét, mert ha a lét azonos a lényeggel, akkor a dolognak csak alapjában lényeges jegye lehet, amely a meghatározást alkotja, de nem levezetett lényeges jegye, amely az alapjában lényeges jegyekben hallgatólagosan benne van. De a lét nincs az alapjában lényeges jegyek között. Ezért a lét a dolognak csak esetleges jegye, vagyis a lényeg és lét között valóságos különbség van.

Lássunk két ítéletet: Péter létezik, Péter eszes lény. Mind a két ítéletben ugyanaz az alany van és mégis e két ítélet nemcsak értelemre nézve különbözik egymástól, hanem ama módon is, ahogyan az állítmányokat mondjuk Péterről. U. i. Pétert felfoghatom a nélkül, hogy tekintetbe venném az ő létezését; de Pétert már képtelen vagyok úgy felfogni, hogy ne gondoljam eszes lénynek. Tehát Péterben a lét csak esetlegesség és mint ilyen nem lehet azonos Péter lényegével. Ez így van nemcsak Péterrel, hanem minden más dologgal is.

c) A lényeg és lét azonos fogalom az Istenben, mert az Isten léte egyúttal az Isten lényege is, mert az Isten lényegileg lény; de nem azonos a teremtményekben, mert ezeknél a lét

¹ „Dupliciter aliquid de aliquo praedicatur: uno modo essentialiter, alio modo per participationem: lux enim praedicatur de corpore illuminato participative; sed si esset aliqua lux separata, praedicareretur de ea essentialiter. Secundum ergo hoc dicendum est, quod ens praedicatur de solo Deo essentialiter, eo quod esse divinum est esse subsistens et absolutum; de qualibet autem creatura praedicatur per participationem: nulla enim creatura est suum esse, sed est habens esse. Sic et Deus dicitur bonus essentialiter, quia est ipsa bonitas; creaturae autem dicuntur bonae per participationem, quia habent bonitatem: unumquodque enim, in quantum est, bonum est . . . Quandocumque autem aliquid praedicatur de altero per participationem, oportet ibi aliquid esse praeter id quod participatur; et ideo in qualibet creatura est aliud ipsa creatura quae habet esse et ipsum esse eius; et hoc est quod Boetius dicit in lib. de Hebdomad., quod in omni eo quod est citra primum, aliud est esse et quod est.” (Aquinói szent Tamás: Quaestiones quodlibetales. II. qu. 2, a. 3.)

csak esetleges, t. i. létüket kapták. Ha a teremtményekben a lét és lényeg azonosulna, akkor a teremtmények lényegüknél fogva volnának létezők, vagyis szükségképen volna minden lény és így istenek volnának; ez pedig lehetetlenség, mert az, hogy a teremtmény egyúttal Isten, ellentmondást foglal magában. Tehát **minden teremtmény lényegből és létből van összetéve.**¹

Bár a lényeg és lét között van különbség, mégis e kettő között oly viszonyt kell felfognunk, amilyen viszony van a képesség és tény között;² e kettő között valós különbség van ugyan, egyik nem a másik, mégis egymásnak van szánva, a létezés a való egységét nem robbantja fel. **A lét vagyis a valóság magában véve nem más, mint magának a lényegnek a ténylegessége s így a valóság a lényegnek mint képességnek a ténylegessége.**

65. Az ellen, hogy a lényeg és lét valóban különbözik egymástól, a következők ellenvetés tehető.

a) Ha a lét az, ami által a lényeg okain kívül helyeztetik, tehát előáll a semmiből, akkor a semmi fogadja be a létet, mert a lényeg létezése előtt semmi önmagában és csak akkor lesz valóság, ha mint semmi magába fogadja a létet.

Felelet. „A tényleges lét a teremtményekben önmagánál fogva a lényeg létezési ténye s következésképp önmagánál fogva vonatkozik a lényegre a nélkül, hogy magának viszont más létezésre volna szüksége.”³ Tehát akkor, amikor a lényeg okain kívül helyeztetik és valóság lesz, a léttel együtt teremtetik.⁴

b) Ha a lényeg és lét valóságosan különböznek egymástól és mégis egymástól elválaszthatatlanok, akkor a teremtmények tényleges léte a lényegtől függetlenül lehetők nem mondható s ezért a létnek önmagánál fogva tulajdon lehetősége nincs.

Felelet. Ez természetes, mert a lény létének a lehetősége a lény lényegének a lehetősége.

66. Tehát **a teremtményekben a lényeg valóságosan különbözik a léttől.** Suarez⁵ és a molinisták azt mondják,

¹ „Ex hoc ipso quod esse Dei est per se subsistens non receptum in alio, prout dicitur infinitum, distinguitur ab omnibus aliis, et alia remouentur ab eo. Sicut si esset albedo subsistens, ex hoc ipso quod non esset in alio, differret ab omni albedine existente in subjecto.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologia. 1^a. qu. 7, a. 1, ad 3.) — „Diversa habitudo ad esse impedit univocam praedicationem entis. Deus autem alio modo se habet ad esse quam aliqua alio creatura; nam ipse est suum esse, quod nulli alii creaturae competit.” (Aquinói szent Tamás: De potentia Dei, qu. 7, a. 7.)

² „In omni creato essentia differt ab eius esse, et comparatur ad ipsum sicut potentia ad actum.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologia. 1^a. qu. 54, a. 3.)

³ Gonzalez—Michalek: Tanulmányok Aquinói szent Tamás bölcsészetről. I. kötet, 1883, 212. oldal.

⁴ Aquinói szent Tamás: Summa theologia. 1^a. qu. 45, a. 4.

⁵ „Quapropter in absoluta ipsius esse ratione unus subcistit Deus, unus est simplicissimus, cetera cuncta quae ipsum esse participant, naturam habent qua esse coarctatur, ac tamquam distinctis realiter principiis, essentia et esse

hogy van ugyan különbség a lényeg és lét között, azonban ez nem valóságos különbség, hanem csak észleges.

Felelet. Ha a lényeg és lét között nincs valóságos különbség, akkor ez a kettő ugyanaz, vagyis azonosul egymással. Ekkor a teremtmények lényegüknél fogva létezők, tehát istenek. Így azután teremtés sincs, hanem mindegyik véges lény egyúttal öröktől fogva van; végeesség és öröktől fogva valóság egyidőben pedig ellentmondás.

ÖTÖDIK SZAKASZ.

A lehetséges lény.

A lehetséges fogalma.

67. Azokat a lényeket, amelyek valóban vannak, *létező* vagy *valós lényeknek* nevezzük és azokat, amelyek még nincsenek, de létezhetnek, *lehetséges lényeknek* mondjuk.

A *lehetségesesség* belső tulajdonsága minden lénynek. A lehetségesnek szigorúan logikai meghatározását nem adhatjuk éppen úgy, mint a valóságnak sem adhatjuk. Mind a kettő alapfogalom. Mind a kettő, mint a lény, ama legegyszerűbb fogalmakhoz tartozik, amelyeket más fogalmak segítségével nem határozhatunk meg, hanem megértetésükre csak körülírással törekszünk. Így azt mondjuk, hogy *lehetséges az a lény, amely nem létezik ugyan, de létezhet.*

68. A teljes lehetségesseghhez két követelmény szükséges. Ezek a következők:

a) Az első követelmény az, hogy a lehetséges dolog fogalmában a létezhetésre nézve semmi összeférhetetlenség ne legyen, vagyis a jegyek, amelyekből a dolog fogalma fölépül, ne zárják ki egymást kölcsönösen, ne legyenek ellentmondásban. Ezt *belső lehetségesseghnek* nevezzük. Pl. ha egy háromszöget úgy fogunk fel, hogy az három egyenes által bezárt síkterület, akkor a háromszög a belső lehetőség szerint lehetséges, mert jegyei nem foglalnak magukban ellentmondást. Vagy: ha a vizet úgy fogjuk fel, mint két rész hidrogén és egy rész oxigén vegyületét, akkor a víz a belső lehetségessegh szerint lehetséges, mert jegyei nincsenek egymással ellentmondásban. A belső lehetségessegh közvetlen következménye az, hogy a dolog gondolható. Ha a tárgyi fogalom nem összetett, hanem egyszerű mint a lény fogalma, akkor belső lehetősége és gondolhatósága egyszerűségével adva van.

b) Ha a belső lehetőség megvan, akkor az abszolút és min-

constant." (Sacra Studiorum Congregatio által Szent Tamás 24 elfogadott metafizikai tétele közül a harmadik.)

den tekintetben való lehetőséghez még valami szükséges. Ezért a teljes lehetőséghez a második követelmény az, hogy legyen olyan ok, amely a belsőleg lehetségeset a létbe hívhatja. Ezt *külső lehetőségességnek*¹ nevezzük. Pl. egy nagyobb terhet a gyermek nem tud fölemelni, de a fölemelés a felnőttnek lehetséges. Vagy: órát készíteni az asztalos nem tud, de az órás tud. Végül a teremtés minden lénynél lehetetlen, csak az Istennél lehetséges. Ha volna olyan belső lehetőségesség, amelyet semmiféle külső nem valósíthat meg, akkor az a dolog csak belsőleg lenne lehetséges; azonban ilyen lehetséges dolog nincs, mert az Istennél semmiféle lehetséges nem lehetetlen. Erről később.

69. A külső lehetőség viszonyt zár magába valamely dologhoz, amely a lehetségeset a létbe hívhatja. Ezért a külső lehetőséget *viszonylagos (relatív) lehetőségnek* is nevezzük és vele szemben a belsőt *abszolút* vagy *metafizikai lehetőségnek* mondjuk.

Az, aminek belső és külső lehetőségessége van, teljesen lehetséges, mert nem foglal magában ellentmondást és van olyan ok is, amely a létbe hívhatja.

70. A külső lehetőségességet még felosztjuk *fizikai és erkölcsi lehetőségre* a szerint, amint valami a fizikai vagy erkölcsi rendben létesül. Ha tehát valamely ok a fizikai törvények szerint valamit létrehoz, akkor ez a valami fizikailag lehetséges; és az, amit egy értelmes, szabad lény az erkölcsi rend megsértése nélkül megtehet, erkölcsileg lehetséges. Pl. az, ami az ipari műhelyekben, gyárakban és laboratóriumokban létesül, fizikailag lehetséges és kötelességeink teljesítése embertársainkkal, Egyházunkkal, hazánkkal és az Istennel szemben erkölcsi lehetőségesség.

71. A belső lehetőségesség ott szűnik meg, ahol a dolog jegyei egymásnak ellentmondók, tehát az abszolút semminél, mert az ellentmondás nem gondolható. A külső lehetőségesség a hatóok erejétől függ. Ha a hatóok véges lény, akkor éppen végességénél fogva sok olyant nem tud megtenni, ami belsőleg lehetséges. Pl. a teremtés minden véges lénynél lehetetlen. Ha azonban a hatóok végtelen, akkor minden lehetségeset megvalósíthat. Pl. az Istennél semmi sem lehetetlen. Mivel az ellentmondás nem gondolható és ezért nem lehetséges, azért a külső lehetőségesség nem terjed ki arra, ami ellentmondást foglal magában. Ezokból azt kell mondanunk, hogy **a külső lehetőségesség mindenekelőtt a belső lehetőségességtől függ.**

72. A lehetségeset úgy is lehet magyaráznunk, hogy a valóval, a létezővel szembe állítjuk. A való mint ilyen már nem csupán lehetséges, hiszen a létezők rendjében van, mégis mint való általánosan vagy általában lehetséges. A megvalósítás előtt

¹ „Possibile dicitur dupliciter . . . Uno modo per respectum ad aliquam potentiam; sicut quod subditur humanae potentiae, dicitur esse possibile homini; alio modo absolute, propter ipsam habitudinem terminorum.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologica. 1^a. qu. 25, a. 3.)

a dolgok lehetőségessége a *puszta* vagy *merő lehetőségesség*. A merő lehetőségesség megszűnik a valósággal, de nem szűnik meg a lehetőségesség általában vagy általánosan. Csak az lehet valóságos, tehát létező, ami lehetséges és csak addig lehet valóságos, ameddig lehetséges. Ha a merő lehetséges azáltal, hogy valóságos lesz, megszűnnék lehetséges lenni, akkor a dolog sohasem lehetne való, mert lehetőségesség hiányában nincs valóság. A valóság nem szünteti meg a lehetőségességet, sőt mindig követeli. Tehát a merő lehetőséget mint a valóság ellentétét meg kell különböztetnünk a lehetőségtől általában, amely szükségképen kíséri a valót.

73. Hogy valami való legyen, előbb lehetségesnek kell lennie. Tehát a lehetőségesség megelőzi a valóságot.

Amikor azt mondjuk, hogy a lehetőségesség megelőzi a valóságot, akkor ezt egy és ugyanama dolog lehetőségességére kell értenünk; pl. a világ előbb lehetséges és csak azután lett való, a gép előbb lehetséges és csak azután készül el. Ha most azt kérdezzük, hogy mi előbbi hem ugyanazon dologra vonatkoztatva, hanem általában: a lehetséges-e, avagy a valóság, akkor a kérdést egész általánosságban felállítva azt kell mondanunk, hogy **a való előbb van a lehetségesnél mind lénye szerint, mind pedig a megismerés szerint**. Hogy a valóságos megismerése előbbi a lehetségesnél, az már abból is következik, hogy a teljes értelemben vett lehetséges valamely ok létét is magába zárja, amely ok a lehetőséget megvalósítja, vagy legalább is megvalósíthatja. És mert ez az ok mindig valóságos lény, azért a lehetséges megismerése föltételezi a valóságos fogalmát. Sőt magunkon tapasztaljuk, hogy előbb ismerjük meg a valóságot, mint a lehetségeset. De a valóságos lénye szerint is megelőzi a lehetőséget, mert minden lehetséges, hogy valóságos lehessen és minden valóságos, hogy már is valóságos, szükségképen egy valóságot tételez föl, mert csak a valóságos ok hathat.

74. Mondottuk, hogy a lény első tárgya értelmünknek, mégpedig az általában vett lény. Tehát minden fogalmunkat a lény eszméje kíséri, sőt magában is foglalja. Ezután az a kérdés, hogy a valóban létező lény, avagy csak a lehetséges lény első tárgya értelmünknek.

Amikor értelmünk legelőször fogja fel a lényt, akkor nem a létet fogja fel. Ha a létet fogná fel először, akkor lehetetlen lenne a dolgok lényegét felfognunk a nélkül, hogy létüket ne vegyük figyelembe. Ekkor a lét lényeges kelléke lenne a teremtet dolgoknak, tehát a véges lényeknek; ez pedig — mint tudjuk — nem igaz. Amikor mi a dolgok lényegét felfogjuk, akkor teljesen és tökéletesen eltekintünk létüktől, sőt mindenre gondolunk, csak a létre nem. De azt sem mondhatjuk, hogy a lehetséges lény lenne első tárgya az értelemnek, mert tényleg csak a valóban létező lények hatnak az érzékekre, hiszen az, ami csak lehetséges, még nincs és a nem lévő nem hathat. Értel-

münk első tárgya a lény; de nem a lehetséges lény és nem is a meghatározottan létező lény, hanem oly lény fogalma, amely minden tényleg létező és lehetséges lényt magában foglal, azonban mind a ténylegességtől, mind a lehetségességtől elvontan.

75. A lehetséges fogalmát általában véve megszerezhetjük aposteriori és apriori.

Ha meghatározott és létező lényeket vizsgálunk s azután azokat elvonatkoztatjuk létüktől, hogy megvizsgáljuk tulajdonságait és sajátosságait, mint amelyek képesek befogadni a létet, akkor a lehetségesnek így szerzett fogalma aposteriori módon alkotott fogalomnak mondható, mert kiinduló pontul az egyes lények és a tapasztalati tények szolgálnak. Ez a vizsgálódás a természettudományoknak általános eljárása. Ha pedig elvonatkoztatunk a tényleges létezésről és két vagy több eszmét hasonlítunk össze, amelyek nem zárják ki egymást tárgyilagosan, tehát nem összeférhetetlenek a léttel és ezért létezhetnek, akkor apriori kaptuk a lehetséges fogalmát, de csak közvetlenül a kiindulási pontjára való tekintettel. Így járnak el sokszor a feltalálók. Mindazáltal megjegyezzük, hogy a tapasztalat által megismert egyes tünetények képezik a lehetséges fogalmának a legközelebbi forrását és nélkülözhetetlen föltételét.

E kétféle felfogási mód magyarázza a lehetségesnek *külső és belső lehetségesre* való felosztását.

A lehetetlenség.

76. A lehetetlenség a lehetséges ellentéte. A lehetetlenség is, mint a lehetséges, kétféle: *belső és külső lehetetlenség*.

a) *Belső lehetetlenség* az, amely nem lehetséges, mert lényeges jegyei között ellentmondás van, tehát létet és nem-létet, állítást és tagadást foglal magában egyidőben; pl. négyszögű kör, fából vaskarika, meghalt Isten, halandó lélek. Ezt a lehetetlenséget *abszolút* vagy *metafizikai lehetetlenségnek* is mondjuk.

b) *Külső lehetetlenség* az, amelyben egy lehetséges lény oly viszonyban van egy másik dologgal, hogy ez a lehetségesből a tényleges valóságba nem helyezheti át;¹ pl. a kétéves gyermek nem tud írni, az asztalos nem tud órát készíteni, az állatra nézve lehetetlenség a beszéd. A külső lehetetlenséget *viszonylagos (relatív) lehetetlenségnek* mondjuk, mert viszonyt foglal magában amaz okhoz, amely a lehetséges lényt nem képes életbe hívni.

77. A külső lehetetlenség is kétféle: *fizikai és erkölcsi lehetetlenség*. Fizikailag azt mondjuk lehetetlennek, ami a fizikai törvényekkel ellenkezik és ezért a fizikai törvények szerint nem

¹ „Sic ergo aliquid dicitur impossibile fieri tribus modis. Uno modo propter defectum activae potentiae, sive in transmutando materiam, sive in quocumque alio; alio modo propter aliquod resistens vel impediens; tertio modo propter hoc quod id quod dicitur impossibile fieri, non potest esse terminus actionis.” (Aquinói szent Tamás: De potentia Dei, qu. 1, a. 3.)

lehetséges. Pl. fizikai lehetetlenség: egy kétéves gyermek nem tud 80 kilogrammot fölemelni, a víz nem folyik fölfelé, a víz nem elegyedik tűzzel. Erkölcsileg pedig az lehetetlen, ami csak az erkölcsi rend megsértésével lehetséges. Pl. hogy az anya ne szerezse gyermekét, az erkölcsileg lehetetlen. Vagy: valaki tudatosan vallás nélkül nevelje gyermekét, ez is erkölcsi lehetetlenség.

A mindenhatóság.

78. Minél többre képes valaki, annál hatalmasabb és az, aki mindenre képes, az *mindenható*. A mindenhatóság nem abban áll, hogy valamely lény megteheti azt, amit tehetségeinél fogva megtehet, mert így az ember is mindenható lenne. A mindenhatóság abban áll, hogy egy lény mindazt megteheti, ami megtehető; márpedig csak az tehető meg, amiben nincs ellentmondás.

Mindenható lény csak egy van, t. i. az Isten, mert egyedül Ő nincs korlátokhoz kötve. A mindenható mint melléknév fokozható nyelvtanilag, de az ilyen fokozásnak nincs értelme. Bár az Isten mindenható, mégsem képes mindent megtenni, mint a gyöngébb gondolkodásúak gondolják. Nem képes megtenni, ami a belső lehetőségesség ellen van, mert ez semmi módon sem lény. Tehát az Isten nem képes hazudni, mert ez lényegével ellentétben van; nem képes rosszat tenni, mert ez is lényegével ellentétben van; képtelen az ellentmondás elve ellen cselekedni stb. És amikor az Isten minderre képtelen, akkor nem hatalmának fogyatékoságánál fogva képtelen erre, hiszen benne nincs korlátoltság, hanem azért, mert azok ellentmondást foglalnak magukban, tehát nem tehetőek meg.¹

A dolgok lehetőségességének közelebbi vizsgálata.

79. A dolgok lehetőségessége két kérdést fog át: a) mi a dolgok lehetőségessége magában véve és b) miben van ennek az alapja.

Mielőtt tovább mennénk, itt még megjegyezzük, hogy a lehetséges dolog, illetőleg a lehetséges lény és a főnévül vett lény között különbséget kell tennünk, e kettőt nem szabad összetévesztenünk egymással. A lehetséges lény fogalma nemcsak hogy eltekint a dolog való lététől, hanem a való lét tényleges kizárását is magában foglalja: lehet, de nincs. Ezzel szemben a főnévül vett lény nem zárja ki a való létet, de nem is állítja. Más szavakkal: a főnévül vett lény fogalma minden lényt átölel: a valóságos lényt is, a lehetséges lényt is; sőt ha szupertranszcendens

¹ „Et ideo (Deus) non potest facere quod affirmatio et negatio sint simul vera, nec aliquod eorum in quibus hoc impossibile includitur. Nec hoc dicitur non posse facere propter defectum suae potentiae: sed propter defectum possibilis, quod a ratione possibilis deficit.” (Aquinói szent Tamás: De potentia Dei, qu. 1, a. 3.) — Lásd még: Summa theologiae. 1^a. qu. 25, a. 3.

értelemben vesszük, akkor a gondolati lényt is magában foglalja.

Az alábbiakban csak a lehetséges lényről lesz szó és nem a főnévül vett lényről.

a) A dolgok lehetőségessége magában véve.

80. A lehetségesnek mint ilyennek semmi, de semmi valósága nincs, belőle a lét teljesen hiányzik; más szavakkal: a lehetséges lény a fizikai rendben teljesen hiányzik. A lehetségesnek nincs léte, bármennyire legyöngültnek is vegyük a létét, mert a legyöngült lét is lét és akkor a csak lehetséges már valóság is lenne. A lehetségesnek létezése előtt semmi, de semmi valósága nincs.

Ezután az a kérdés merül föl, hogy a csak lehetséges, mert valósága nincs, pozitív dolog-e és megismerhető-e.

a) Bár a lehetségesnek nincs valósága, mégis van tartalma. Ez a tartalom több-kevesebb jegyből állhat; pl. az ember fogalma több jegyből áll, az általában vett lény fogalma egy jegyből áll. Ezek a jegyek megismerhetők, mert ha nem ismerhetnők meg e jegyeket, akkor nem tudnók: van-e lehetséges vagy sem. Eppen a megismerés által tudjuk, hogy van lehetséges. Másképen vagyunk az abszolút semmivel. Az abszolút semmi teljesen tartalom nélkül van s ezért nem jegyei után ismerjük meg, hiszen ilyenek nincsenek benne, hanem csak úgy tudjuk felfogni, hogy előbb ellentétét, t. i. a lényt fogjuk fel és azután tagadjuk. Mivel pedig az, ami magában véve valami és magában megismerhető, föltétlenül különbözik az abszolút semmitől, azért **a lehetséges valami pozitív, magában megismerhető és föltétlenül különbözik az abszolút semmitől.**

b) A lehetséges lények többé vagy kevésbé meghatározott lényegük által különböznek egymástól; pl. a lehetséges virág különbözik a lehetséges kötől a meghatározott lényeges jegyekben s a lehetséges kő különbözik a lehetséges állattól szintén a meghatározott jegyekben. A különbségek pedig éppen azért, mert különbségek, pozitív valamik. Ezért minden lehetséges lény valami, tehát pozitív dolog s mint pozitív dolog megismerhető is. A lehetetlenek és az abszolút semmik nem különböznek egymástól, mert nincs tartalmuk, következésképp egymástól különböző jegyeik sem lehetnek. Pl. a négyszögletes kör és a kerek négyszög, a fából vaskarika és a vasból fakarika, a halandó lélek és a lélekel bíró halandóság nem különböznek egymástól, mert nincs tartalmuk, tehát nincs olyan valami, amiben különbözzenek. A mondottakból következik, hogy **a lehetséges valami pozitív, magában megismerhető és föltétlenül különbözik az abszolút semmitől.**

81. Ezek után a lehetséges az abszolút semmi és a valóság között van. A lehetséges egy tulajdonképeni rendet alkot, amelyet

metafizikai rendnek nevezünk, hogy a *fizikai rendtől*, vagyis a valóság rendjétől megkülönböztethessük.

A lehetségességhez nemcsak az szükséges, hogy jegyei között ne legyen ellentmondás, hanem az is, hogy legyen olyan ok, amely a lehetségest a létbe hívhatja, valósággá teheti. A következőkben azt fogjuk keresni, hogy mi a lehetségességnek az alapja.

b) A lehetségesség alapja.

82. Mivel a teljes lehetségesség a külső és belső lehetségeséget jelenti együttesen, azért a következőkben mind a kettőnek, t. i. mind a külső, mind a belső lehetségességnek az alapját fogjuk keresni.

a) A külső lehetségesség alapja.

83. A lehetséges nem abszolút semmi, tehát valami s ezért valamiben kell lennie alapjának is. Azonban a lehetséges a valóság rendjében valóságos semmi, a létezők között nem foglal helyet s ezért a valóság rendjére nincs befolyással. Ebből következik, hogy a külső lehetségességnek az alapja nem a lehetségesben van, hanem valamely létezőben. A külső lehetségesség okot követel; márpedig a hatóok csak létező valami lehet. Ki ez a létező?

Mivel a lehetségesek megvalósításának az alapja csak valamely létező lehet, hiszen csak létező képes működni és hatni, azért akkor, amikor az összes lehetségesek végső alapját keressük, a külső lehetségesség alapja nem lehet más, mint az önmagától való lény, t. i. az Isten.¹ Továbbá a külső lehetségesség abban különbözik a belsőtől, hogy meglévő okot követel, amely a belsőleg lehetségeset megvalósíthatja, a létbe hívhatja. Ilyen ok pedig, amely minden lehetséges megvalósítására vonatkozhat, csakis az isteni mindenhatóság.

Tehát azt kell mondanunk, hogy a lehetséges dolgok külső lehetségessége az isteni mindenhatóságban, mint hatóokban van. Ezzel nem azt mondjuk, hogy a lehetségeseknek valami létezésük van, ha mégoly nagyon legyöngült létezésük is, mert a csupán lehetségesekből a létezésnek minden faja és fokozata teljesen ki van zárva. Ezzel csak azt akarjuk mondani, hogy a lehetségesek képességük szerint az isteni mindenhatóságban vannak, amennyiben az isteni mindenhatóság a csupán lehetségeseket valósággá teheti. Minthogy pedig az Isten csak belátással működik és működhet, azért kell, hogy arról, amit létrehoz vagy létrehozhat,

¹ Itt megjegyezzük, hogy akkor, amikor a (külső és belső) lehetségesség alapjáról van szó, ez föltételezi, hogy az Isten léte már be van bizonyítva s ezért e rész tárgyalásának a helye tulajdonképpen az istentanban volna. Hogy azonban következetesen haladhassunk előre, már most tárgyaljuk ezt; de azt is hangsúlyozzuk, hogy az Isten létezését e tárgyalástól függetlenül fogjuk bebizonyítani az istentanban.

előképi ismerete legyen. Így azután a külső lehetőségesség az Isten megismerésében is meg van alapozva; azonban e megismerést nem magában vesszük, hanem amennyiben a megismerés az akarat cselekvéseinek az előfeltétele, a jelen esetben: amennyiben a megismerés az isteni mindenhatóság előfeltétele. Tehát **a külső lehetőségesség utolsó alapja a megismerés által vezetett isteni mindenhatóság.** Ez előképi megismerés által a lehetséges dolgok csak mint gondolati lények vannak az Istenben.

84. Az isteni mindenhatóság az egyedüli utolsó alapja is a külső lehetőségességnek, mert független minden mástól, sőt Tőle függ minden valóság. A véges dolog, pl. az ember is lehet egyes dolgok külső lehetőségességének az alapja, de nem utolsó alapja, mert egyrészt a véges dolog nem alapja a saját külső lehetőségességének és másrészt, mert a véges dolog hatásában a már létező dolgokra van korlátozva s így mindig olyasmit tételez föl, ami külső lehetőségességének alapját nem a véges dolgokban bírja, hanem a teremtetlen okban, az Istenben. Azonban az isteni mindenhatóság semmiféle szükségképpen létezőt nem követel, hanem csak azt, hogy valami belsőleg lehetséges legyen, t. i. a tárgyi képességet. Tehát **a külső lehetőségességnek egyedüli utolsó alapja a megismerés által vezetett isteni mindenhatóság.**

A külső lehetőségesség összeesik az Isten mindenhatóságával mint oly erővel, amely képes előhozni mindazt, ami lehetséges, ami a lény fogalmával megegyezik.

2) A belső lehetőségesség alapja.

85. Vannak dolgok, amelyek belsőleg lehetségesek és ezért legalább is az isteni mindenhatóság részéről megvalósíthatók; azt azonban, ami belsőleg lehetetlen, semmiféle hatalom nem képes megvalósítani, még az Isten sem, mert a belsőleg lehetetlenek nem lények. Az isteni mindenhatóság a lehetséges dolgok külső lehetőségességének az utolsó alapja. Hát mi a belső lehetőségességnek az alapja? Az ezen kérdésre adandó feleletnél a belső lehetőségességnek kettős alapját kell megkülönböztetnünk: egy közelebbit és egy távolabbat, vagyis utolsót.

1. Hogy mi a lehetségesnek közelebbi alapja, azt fogalma mondja meg. Belsőleg lehetségesnek azt a dolgot mondjuk, amelyben a jegyek nem zárják ki egymást kölcsönösen, tehát nincs benne ellentmondás; más szavakkal: lehetséges az a dolog, amely egyidejű állítást és tagadást nem foglal magában. Ezokból mindenekelőtt azért lehetséges valamely dolog, mert összeegyeztethető és ellentmondástalan jegyeiből áll, következőleg valamely hatalom által megvalósítható is. Tehát **a lehetséges dolog belső lehetőségességének közelebbi alapja a dolog lényege, amennyiben ez összeegyeztethető jegyeiből áll.**

2. Ha ezután azt kérdezzük, hogy honnan van az, hogy némely jegyek összeegyeztethetők, mások pedig ellentmondásban vannak egymással, akkor e kérdés megoldása a belső lehetőség utolsó alapjához vezet minket. Hogy e kérdésre biztos feleletet adhassunk, végigmegyünk a lehetséges eseteken. A dolgok belső lehetőségességének az utolsó alapja vagy az emberi értelemben gyökeredzik vagy az Istenben, mert a természetes rend szerint más gondolkodó lényt nem ismerünk.

a) A dolgok belső lehetőségessége nem gyökeredzik az emberi értelemben.

Minden ember tapasztalhatja, hogy vannak igazságok, amelyek teljesen függetlenek értelmünktől, sőt az értelem köteles ez igazságokhoz alkalmazkodni, hogy felfoghassa és megérthesse azokat. Pl. a víz két rész hidrogén és egy rész oxigén vegyülete; a Föld forog tengelye körül és kering a Nap körül; a növénynek táplálékra, nedvességre, levegőre és fényre van szüksége. Ezek oly igazságok, amelyek teljesen függetlenek tőlünk; sőt föltételezhetjük, hogy ember nem létezik, és mégis ezek az igazságok és más sokezer ilyen igazság nem szűnik meg igazság lenni. Ezokból a lehetséges dolgokban a jegyek összeegyeztethetősége nem függhet és nem is függ az emberi értelemtől. Nem függhet és nem is függ, mert az emberi értelem maga is föltételez egy létezőt és mert nem a megismerés csinálja a maga tárgyát, hanem ezt már föltételezi. Nem azért lehetséges valami, mert mint ilyen az emberi értelem által megismerhető, hanem megfordítva: azért ismerhető meg valami az emberi értelem által, mert mint ilyen lehetséges. Tehát *az emberi értelem nem utolsó alapja a belső lehetőségességnek.*

b) Ha az emberi értelem nem utolsó alapja a dolgok belső lehetőségességének, akkor az csak az Isten lehet.

^{a)} Az, aki nem tagadja az Isten létét és olyannak és annak fogadja el, amilyen és ami, kénytelen azt is elfogadni, hogy a belső lehetőségességnek egyedüli utolsó alapja az Isten. Az Isten lényegénél fogva lény és ezért mindaz, ami még a lény fogalma alá tartozik, ha lehetséges, csakis az Istentől függhet. Tehát a lehetséges lények belső lehetőségességük szerint az Istentől függenek. Más szavakkal: **a belső lehetőségességnek a végső alapja az Isten.**

^{β)} Ha nem fogadjuk el, hogy Isten az egyedüli végső alapja a belső lehetőségességnek, akkor ezzel tagadjuk az Isten mindenhatóságát, következésképp tagadjuk magát az Istent is. U. i. ebben az esetben az Isten akkor, amikor lehetséges lényt megvalósítani akar, függne egy tőle független lénytől, tehát hatalmában korlátozva volna. Ekkor nem az Isten volna Isten, mert hatalmában korlátozva van, hanem az a másik lény lenne az Isten, aki az Istent hatalmában korlátozza. Mivel pedig ez lehetetlen, azért **a belső lehetőségességnek az utolsó alapja az Isten.**

Összegezzük a mondottakat: **a véges lények teljes és**

tökéletes lehetségessége, tehát mind a belső, mind a külső lehetségessége az Istentől függ. Benne bírja alapját és elégséges okát minden lehetséges lény. Lények csak azért létezhetnek az Istenen kívül, mert Isten van.

86. Amint a belső lehetségességnek utolsó alapja az Isten, éppen úgy a vele ellentétes belső lehetetlenségnek is utolsó alapja az Istenben van. Mivel pedig a belső lehetetlenség nem pozitív dolog, hanem pozitív dolognak, t. i. a lénynek a tagadása, azért a belső lehetetlenségnek utolsó alapja nem közvetlenül van az Istenben, hanem csak közvetve, t. i. a lehetségesen át.

87. A belső lehetségesség utolsó alapja az Isten. Keressük ezután azt, hogy mi az az Istenben, ami minden lehetségességnek az utolsó alapja. Itt tekintetbe vehető: az Isten mindenhatósága, az Isten szabadakarata, az Isten értelme és az Isten lényege. Lássuk ezeket az eseteket egyenkint!

a) A dolgok lehetségessége nem függ az isteni mindenhatóságtól.

α) Az Isten mindenhatósága föltételezi a létrehozandó tárgy ismeretét, következésképp föltételezi e tárgy belső lehetségességét is, mert a mindenhatóság az akarathoz tartozik és mindegyik akarat csak a megismerés után működhet.

β) Az Isten mindenhatóságának semmi sem lehetetlen, ami-ben nincs ellentmondás, tehát ami magában véve nem lehetetlen. Ha tehát az Isten mindenhatóságától függetlenül nincs lehetetlenség, akkor semmi sem lehetetlen, vagyis minden lehetséges, még a négyszögű kör is, a kétszer kettő öt is, sőt a meghalt Isten is. Mivel pedig az ilyen következmények teljes abszurdumok, azért a belső lehetségesség és a belső lehetetlenség nem függ az Isten mindenhatóságától.

γ) Bármely dolog nem azért lehetséges, mert az Isten megteheti, hanem éppen megfordítva: az Isten csak azért tehet meg valamit, mert az a valami lehetséges.

Tehát *a dolgok belső lehetségessége nem függ az Isten mindenhatóságától.*

b) A dolgoknak a belső lehetségessége az Isten szabadakarától sem függ.

α) Mi megállapítjuk a belső lehetségességet és a belső lehetetlenséget a jegyek összeegyeztethetősége, illetőleg összeegyeztethetlensége alapján, nem pedig az isteni akarat szabadságának a vizsgálata alapján.

β) Ha a belső lehetségesség és a belső lehetetlenség az Isten szabadakarától függne, akkor lehetségesek lennének az önmagukban ellentmondó dolgok is, pl. a négyszögletes kör, a fából vaskarika, ha t. i. az Isten akarata ilyenre irányulna.

γ) Ha a belső lehetségesség és a belső lehetetlenség az Isten szabadakarától függne, akkor az Isten szabadakarátó függetlenül szükséges és változhatatlan igazság nem lenne.

Ebből következik, hogy *a dolgok belső lehetőségessége az Isten szabadakaratától sem függ.*

c) Lássuk ezután, hogy függhet-e a dolgok belső lehetőségessége az isteni értelemről.

A dolgok belső lehetőségessége nem függhet az isteni értelemről, mert nem azért lehetséges valamely dolog, mivel az Isten ismeri, hanem éppen megfordítva: az Isten azért ismeri, mert lehetséges. Minden értelem, még az isteni értelem is már előre föltételezi tárgyának megismerhetőségét és hozzá alkalmazkodik. A jegyek megismerhetősége, illetőleg összeegyeztethetősége nem származik az isteni értelemről és maguk a jegyek sem származnak tőle. Igaz, hogy ha nincs isteni értelem (és ez lehetetlen), akkor semmi sem gondolható;¹ azonban csak azért, mert az isteni értelem megszűnésével az Isten is megszűnnék lényegében. A mondottakból következik, hogy *a belső lehetőségesség nem függ az isteni értelemről.*

d) Ha a belső lehetőségesség az Istentől függ, de nem függ az isteni mindenhatóságtól, nem függ az Isten szabadakaratától, nem függ az isteni értelemről, akkor csakis az isteni lényegtől függhet, mert már más észszerű lehetőség nincs. És ez nagyon természetes, mert az, ami az Istentől függ, csak lényegétől függhet. Ha nincs is valódi különbség az isteni lényeg és az isteni tulajdonságok, pl. az isteni értelem között, mégis van fogalmi különbség e kettő között.

Hogy az Isten lényege a dolgok belső lehetőségességének utolsó alapja, azt így bizonyítjuk.

a) Minden megismerés valamire irányul, tehát az isteni megismerés is, mert ez is megismerés. A belső lehetőségesség megismerésében az isteni értelem előtt csak az isteni lényeg van s ezért a belső lehetőségességnek utolsó alapja az isteni lényegben van.

b) Mivel az Isten minden tökéletességet magába zár, ezért kifelé végtelen módokon utánoszható. Ezek az utánzási módok, amelyeket az Isten tökéletesen ismer, a lehetséges dolgok. Ezért az Istennek a szükséges és örök, változhatatlan és végtelen lényege a legmélyebb alapja a dolgok belső lehetőségességének. Mi megismerjük a belső lehetőségességet a jegyek összeegyeztethetőségéből és ellentmondástalanságából; mindazáltal a végső alapja annak, hogy egyáltalában jegyek vannak és hogy a belső lehetőségességnek az ellentmondás elve után kell igazodnia, az isteni lényeg.

c) Az Isten tökéletesen ismeri a saját lényegét, mégpedig minden megismerhető módon. Az isteni lényeg nemcsak úgy

¹ „Etiam si intellectus humanus non esset, adhuc res dicerentur verae in ordine ad intellectum divinum. Sed si uterque intellectus, quod est impossibile, intellegeretur auferri, nullo modo veritatis ratio remaneret.” (Áquinói szent Tamás: De veritate, qu. 1, a. 2.)

ismerhető, amint magában véve van, hanem úgy is, hogy a teremtmények bizonyos hasonlósági mód szerint részesülhetnek abban: az észnélküliek nyom szerint, az eszes lények hasonlóság és képmás szerint. Minden teremtménynek megvan a saját fajbelisége vagy természete, amelynél fogva bizonyos módon részesül az isteni lényeg némi hasonlatosságában. Ebből következik, hogy mivel az Isten úgy ismeri a maga végtelen lényegét, mint valamely teremtmény által bizonyos módon utánozhatót, azért ama teremtmény alapokául és eszméjeül ismeri azt és ez így van a többi teremtménynél is.¹

A mondottakból következik, hogy **a belső lehetséges-ségnek a végső alapja az Isten lényege. Isten nélkül nincs valóságos világ, nincs lehetséges világ; benne gyökeredzik minden lény.**

Ellenvetések.

88. *Occam Vilmos* (meghalt 1349 körül) és még néhány más bölcseleő azt mondja, hogy a belső lehetséges-ség végső alapja az Isten mindenhatósága. (Quod Deus vult, hoc est iustum fieri.)

Felelet. Ha azt mondjuk, hogy a dolgok belső lehetséges-ségének a végső alapja az isteni mindenhatóság, akkor ezzel azt állítjuk, hogy minden csak annyiban és csak azért lehetséges, amennyiben az Isten létrehozhatja és csak annyiban lehetetlen, amennyiben az Isten nem hozhatja létre. Ez pedig nem áll.

Ha a lehetetlen csak azért lehetetlen, mert az Isten nem létesítheti, akkor tulajdonképpen lehetséges lenne, ha az isteni hatalom még nagyobb lenne. Tehát az Isten mindenhatósága korlátozott lenne, vagyis nem volna Isten, mert a korlátozott lény nem Isten. Ezért azt kell mondanunk, mint az előbbieken mondtuk is, hogy *a belső lehetséges-ség végső alapja nem az isteni mindenhatóságban van.*

89. *Descartes* azt mondja, hogy a belső lehetséges-ség végső alapja az Isten szabadságában van. Szerinte nincs szükséges lehetséges-ség és nincs abszolút lehetetlenség. Minden csak azért lehetséges vagy lehetetlen, mert az Isten így akarja. Más szavakkal: a lehetséges-ségnek és lehetetlenségnek szabálya és mértéke az Isten akarátának a szabadságában van. Ha az Isten más rendet teremtett volna, mint a mai rend, akkor más volna a lehet-

¹ „(Deus) essentiam suam perfecte cognoscit. Unde cognoscit eam secundum omnem modum quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquaeque autem creatura habet propriam speciem, secundum quod aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem. Sic igitur inquantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et ideam huius creaturae; et similiter de aliis.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 15, a. 2.)

séges és más volna a lehetetlen is. És ha az Isten a mostani rendet megváltoztatná, akkor e másik rendben talán éppen az volna lehetséges, amit most lehetetlennek mondunk és talán éppen az lenne lehetetlen, ami most nagyon is lehetséges. És mindez csak azért, mondja Descartes, mert az Isten így akarja. De — teszi hozzá — ez nem történik meg, mert az Isten akaratát változtatlan.

Felelet. Minden akarat, még az isteni akarat is föltételezi a megismerést. Minden akarat csak akkor akarhat, ha már ismer. Nihil volitum nisi cognitum. Az értelem csak azt ismerheti meg, amiben nincs ellentmondás, tehát lehetséges. Ha e lehetségesség az Isten akaratától függne, akkor az Isten előbb akarna, mint ismerne; ez pedig lehetetlen. Tehát *a lehetségesség végső alapja nem lehet az isteni szabadság.*

Es honnan tudja Descartes, hogy az Isten a mostani rendet nem változtatja meg? Ez Descartes álláspontjáról teljesen önkényes állítás. Descartesnek ez a tanítása éppen úgy a kételkedéshez vezet, mint az ő módszeres kételkedése.

Descartes véleménye teljesen elvetendő és nemcsak zárótételében, hanem megokolásában még inkább. A francia bölcselelő szerint az eszes ember azért nem ellentmondás, mert az Isten előállíthatja, a kőember pedig azért lehetetlen, mert az Isten nem akarja előállítani. Ez kézzelfogható petitio principii. Az eszes ember azért lehetséges, mert ráillik az eszes lény fogalma; a kőember pedig azért lehetetlen, mert egyidejűleg állítást és tagadást foglal magában s az ellentmondás nem lény.

HATODIK SZAKASZ.

A valóság.

A valóság fogalma.

90. A valóság mindig teljesen meghatározott dologra, teljesen meghatározott lényre vonatkozik. *A valóság magában véve nem más, mint valamely meghatározott dolognak a ténylegesége.* A valóságos lény ama gondolkodáson, amely gondolta, kívül van s egyúttal azon okon is kívül van, amelynek hatalmában van azt létrehozni.

A lehetségesség és a valóság között viszony van és ez a viszony azt mondja, hogy a lehetségesség megelőzi a valóságot, mert csak az lehet való, vagyis lévő, ami lehetséges; a lehetetlenek pedig valóságok nem lehetnek éppen lehetetlenségük miatt. Nem azért lehetséges valamely dolog, mert való, hanem megfordítva: azért való, mert már előbb lehetséges volt. De ha meggondoljuk, hogy a valósághoz valamely valóságos ok is kell,

hogy a lehetségeset létbe hívja, hiszen a nem létező nem tevékenykedhet, akkor általában (simpliciter) azt kell mondanunk, hogy a valóság megelőzi a lehetségest. **A minden lehetségest megelőző valóság az Isten s az Istenen kívül minden valóság későbbi a lehetségesnél.**

Még megjegyezzük, hogy szoros különbséget kell tennünk a *való lény* és a *reális lény* között. Való lénynak azt a lényt nevezzük, amely létezik, ténylegesen van, reális lénynak pedig azt a lényt mondjuk, amelynek tárgyi értéke van, a mi gondolkodásunktól és az ő létezésétől függetlenül.

Szükségesség.

91. *Szükségesnek azt mondjuk, aminek ellentéte lehetetlen.* Ha ez az ellentét minden föltétel mellett áll, akkor *abszolút szükségességet* kapunk; ha pedig az ellentét csak bizonyos föltételek mellett lehetetlen, akkor *föltételes (hypotheticus) szükségességet* kapunk. Az abszolút szükségességet *metafizikai szükségességnek* is mondjuk, mert ellentéte belsőleg lehetetlen és alóla nincs kivétel. Pl. az ember mint ilyen, a víz mint ilyen metafizikai szükségesség.

A föltételes szükségesség *fizikai és erkölcsi szükségesség*. Fizikai szükségesség az, aminek ellentéte a fizikai törvények szerint lehetetlen, tehát alóla lehet kivétel, legalább is az isteni mindenhatóság révén. Pl. a meleg kiterjeszti a testeket, a tűz éget, az embernek táplálékra van szüksége és más hasonlók fizikai szükségességet fejeznek ki — Erkölcsi szükségesség az, aminek ellentéte erkölcsileg lehetetlen. Ez alól sok kivétel van, mert az emberi akarat szabadsága miatt megszegheti az erkölcsi törvényeket, bár nincs joga hozzá. Ilyen erkölcsi szükségesség pl. az anya szereti gyermekét, az Istent imádás és hódolat illeti meg, állapotbeli és hivatásbeli kötelességeinket teljesítenünk kell, stb.

92. A szükségesség ellentéte a lélektani területen a *szabadság*, a lények területén pedig az *esetlegesség*. A szabadságról most nem szólunk, csak az esetlegességről.

Esetlegesnek azt mondjuk, aminek ellentéte lehetséges. Pl. esetleges a világ, mert a nem-léte is lehetséges.

Szükséges az a lény, amely úgy létezik, hogy lehetetlen olyan föltételeket találni, hogy ne létezzék. Ez az abszolút szükségességű lény egyedül az Isten, mert Ő lényegénél fogva lény. A szükséges lénynél a nem-létezés belsőleg lehetetlen. Esetleges lény pedig az, amely van, de vagy a múltban nem volt, vagy a jövőben nem lesz. Az esetleges lénynél a létezés és nem-létezés nem ellentmondás, ha nincs közöttük egyidejűség. Ha ez az esetleges lény létezik, akkor kezdett létezni és csak addig létezik, amíg léte meg nem szűnik; azonban magában véve nem

szükséges, hogy az esetleges lény létezzék. **Az Isten abszolút szükségességű lény, a többi lény pedig esetleges.**

HETEDIK SZAKASZ.

A lény transzcendentális tulajdonságai.

A tulajdonságról általában.

93. Tágabb értelemben tulajdonságnak azt nevezzük, amit valamely dologról állíthatunk. Pl. az, amit az emberről, az állatról, az aranyról mondhatunk, az az embernek, az állatnak, illetőleg az ásványnak a tulajdonsága. Így a nagyság, szín, értelmesség az ember tulajdonsága; a szín, lágyság, fény, az arany tulajdonsága. Szorosabb értelemben azt nevezzük tulajdonságnak, ami nincs benne kifejezetten a fogalomban, illetőleg a meghatározásban, hanem a dologhoz csak mint tökéletesség járul s ezért nem felel a kérdésre: mi a dolog, hanem e kérdésre felel: milyen a dolog. Pl. ember = eszes állat. Mivel az eszeség az ember meghatározásában kifejezetten benne van, azért nem tulajdonság, hanem fölépítő (constructiv) jegy; de az ember szabadakaratú lény is és a szabadakaratúság az embernél a tulajdonképeni értelemben vett tulajdonság, mert nem foglaltatik kifejezetten az ember meghatározásában, hanem a meghatározásból csak következtetésekkel kapjuk. Tehát *a tulajdonság oly lényeges jegy, amely ugyan nem segíti fölépíteni a dolog fogalmát, mindazáltal benne van mindama dolgokban, amelyeknek ugyanaz a lényegük van.* Tehát a tulajdonság levezetett lényeges jegy.

94. Mindegyik tulajdonság a dolgot fölépítő, tehát a dolog meghatározását adó meghatározottságokon kívül újabb meghatározottsága, vagyis újabb tökéletessége a dolognak. Ha ez újabb meghatározottságok között találunk olyant, amely a valóságban azonosul a dologgal, akkor e meghatározottságot ama dolog *alapjában lényeges tulajdonságának* nevezzük. Ezért az alapjában lényeges tulajdonság nem járulékos tökéletessége ama dolognak, amelynek alapjában lényeges tulajdonsága. Más szavakkal: az alapjában lényeges tulajdonság a dolognak alapjában lényeges tökéletessége, amely azonosul a dolog fogalmának, illetőleg a dolog meghatározásának a fajkülönbségével, mert a fajkülönbség mondja meg, hogy mi az a dolog, míg a nemfogalom a potenciális lényeg. Az alapjában lényeges tulajdonság a valóságban azonosul magával a dologgal, illetőleg fajkülönbségével, de a megismerési rendben későbbi a dolgot fogalmilag fölépítő fajkülönbségnél és ezért tulajdonság. Pl. a nevelés meghatározása ez: a nevelés az embernek képesítése az Isten dicsőítésére s az örök boldogság megnyerésére. Azonban a nevelés fogalmának

további taglalásában azt kapjuk, hogy a nevelés a vallásosságra való képesítés is.¹ És mert a vallásosságra való képesítés a valóságban azonosul az Isten dicsőítésére s az örök üdvösség megnyerésére való képesítéssel, azért a vallásosság a nevelésnek nemcsak tulajdonsága, hanem alapjában lényeges tulajdonsága.

95. Az alapjában lényeges jegyekből kapjuk a levezetett lényeges jegyeket, amelyekből kiindulva szintén megmondhatjuk, hogy milyennek kell lennie a dolognak. Az így nyert tulajdonság már nem alapjában lényeges tulajdonság, hanem csak *levezetett tulajdonság*, mert a valóságban nem azonosul a dologgal, t. i. fajkülönbségével. Pl. az embernél a szabadakaratúság levezetett tulajdonság, mert az ember fogalmának alapjában lényeges jegyéből, az eszességből kapjuk. Éppen így pl. a nevelésnél levezetett tulajdonság a hazaszeretetre való képesítés, az engedelmességre való képesítés, stb. A levezetett tulajdonság is valóságos tulajdonság, mert levezetett lényeges jegy és megfelel e kérdésre: milyen a dolog, csak nem alapjában lényeges tulajdonság.

A levezetett tulajdonságot *másodlagos tulajdonságnak* is nevezzük és vele szemben az alapjában lényeges tulajdonságot *elsődleges tulajdonságnak* mondjuk.

96. A lényegről is mondhatunk állítmányokat, amelyek azután a lény tulajdonságai. Ezek az állítmányok már többet fejeznek ki, mint az egészen határozatlan lény fogalma s ezért tulajdonságok. Ha a lényről olyan valamit mondhatunk, ami minden néven nevezendő lényre illik, akkor ezt a tulajdonságot *transzcendentális tulajdonságnak* mondjuk, mert olyan messzire terjed, amilyen messzire terjed a lény fogalma. Tehát a transzcendentális tulajdonság mindarra vonatkozik, amire a lény fogalma vonatkozik, ami a lény fogalma alá esik.

97. Minden lényt kétféleképpen tekinthetünk: a) magában véve, amikor elvonatkoztatjuk minden más lénytől és b) tekinthetjük máshoz való viszonyában.

a) Ha a lényt magában véve tekintjük, tehát elvonatkoztatjuk minden más lénytől, akkor egynek mondjuk. Ezért **az egység a lénynek a tulajdonsága, mégpedig transzcendentális tulajdonsága**, mert ahol a lény fogalma megvalósul, ott az egység fogalma is megvalósul. Ami nem egy, az már nem is lény.

b) Ha a lényt nem magában, hanem máshoz való viszonyában tekintjük, akkor a) tekinthetjük az értelemhez való viszonyában és b) tekinthetjük az akarathoz való viszonyában.

c) Ha a lényt az értelemhez való viszonyában tekintjük, akkor igaznak mondjuk. Ezért **az igazság a lénynek tulajdonsága, mégpedig transzcendentális tulajdonsága**, mert ott, ahol a lény fogalma megvalósul, az igazság fogalma is meg-

¹ Huszár Győző: Neveléstan a philosophia perennis alapján. I. kötet. 1933, 154. és következő oldalak.

valósul; tehát amilyen terjedelmű a lény fogalma, olyan terjedelmű az igazság fogalma is.

³⁾ Ha a lényt az akarathoz való viszonyában tekintjük, akkor jónak mondjuk. Ezért **a jóság is a lénynek tulajdonsága, mégpedig transzcendentális tulajdonsága**, mert ott, ahol a lény fogalma megvalósul, a jóság fogalma is megvalósul, vagyis amilyen terjedelmű a lény fogalma, olyan terjedelmű a jóság fogalma is.

Tehát **a lénynek három transzcendentális tulajdonsága van: egység, igazság és jóság.**¹ Az egységet *abszolút tulajdonságnak* is mondjuk, mert minden más lényhez való vonatkozás nélkül járul a lényhez, vagyis a lényt csak magában tekintjük. Az igazság és jóság úgy járul a lényhez, hogy a megismerő, illetőleg a vágyó tehetséghez való vonatkozásában tekintjük

¹ Nagyon szépen fejti ki a lény transzcendentális tulajdonságait Aquinói szent Tamás: „Sicut in demonstrabilibus oportet fieri reductionem in aliqua principia per se intellectui nota, ita investigando quid est unumquodque; alias utrobique in infinitum iretur, et sic periret omnino scientia et cognitio rerum. Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum est ens, ut Avicenna dicit in principio Metaphysicae suae (lib. I., c. IX.). Unde oportet quod omnes aliae conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens. Sed enti non potest addi aliquid quasi extranea natura, per modum quo differentia additur generi, vel accidens subjecto, quia quaelibet natura essentialiter est ens; unde etiam probat Philosophus in III. Metaphys. (com. 1), quod ens non potest esse genus, sed secundum hoc aliqua dicuntur addere supra ens, in quantum expriment ipsius modum, qui nomine ipsius entis non exprimitur. Quod dupliciter contigit: uno modo ut modus expressus sit aliquis specialis modus entis, sunt enim diversi gradus entitatis, secundum quos accipiuntur diversi modi essendi, et juxta hos modos accipiuntur diversa rerum genera; substantia enim non addit supra ens aliquam differentiam, quae significet aliquam naturam superadditam enti, sed nomine substantiae exprimitur quidam specialis modus essendi, scilicet per se ens; et ita est in aliis generibus. Alio modo ita quod modus expressus sit modus generaliter consequens omne ens, et hic modus dupliciter accipi potest: uno modo secundum quod consequitur omne ens in se; alio modo secundum quod consequitur unumquodque ens in ordine ad aliud. Si primo modo, hoc dicitur, quia exprimit in ente aliquid affirmative vel negative. Non autem invenitur aliquid affirmative dictum absolute quod possit accipi omni ente, nisi essentia eius, secundum quam esse dicitur; et sic imponitur hoc nomen res, quod in hoc differt ab ente, secundum Avicennam in principio Metaphys., quod ens sumitur ab actu essendi, sed nomen rei exprimit quidditatem sive essentiam entis. Negatio autem, quae est consequens omne ens absolute, est indivisio; et hanc exprimit hoc nomen unum: nihil enim est aliud unum quam ens indivisum. Si autem modus entis accipiatur secundo modo, scilicet secundum ordinem unius ad alterum, hoc potest esse dupliciter. Uno modo secundum divisionem unius ab altero; et hoc exprimit hoc nomen aliquid, dicitur enim aliquid quasi aliud quid; unde sicut ens dicitur unum, in quantum est indivisum in se, ita dicitur aliquid, in quantum est ab aliis divisum. Alio modo secundum convenientiam unius entis ad aliud; et hoc quidem non potest esse nisi accipiatur aliquid quod natum sit convenire cum omni ente. Hoc autem est anima, quae quodammodo est omnia, sicut dicitur in III. de Anima (text. 37.). In anima autem est vis cognitiva et appetitiva. Convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen bonum, ut in principio Ethic. dicitur: Bonum est quod omnia appetunt Convenientiam vero entis ad intellectum exprimit hoc nomen verum.” (De veritate. qu. 1, a. 1.)

a lényt. Ezekből e két tulajdonságot *relativ (viszonylagos) tulajdonságnak* mondjuk.

98. Az egység semmi reális dolgot nem ad a lényhez, hanem csak az oszthatóság tagadását és a mástól való elkülönítettséget. Ebből következik, hogy **a lény és egy fölcserélhető fogalmak** (ens et unum convertuntur): ami lény, az egy is és ami egy, az lény is. U. i. minden lény vagy egyszerű vagy összetett. Ha egyszerű a lény, akkor már nem is osztható, tehát egy; és ha összetett a lény, akkor csak addig lény, amíg a részek ugyanazt a lényt alkotják, tehát ismét egy.¹ **A lény egy és az egy lény**, mert nem osztható.

Az igazság a lényhez csak az értelemmel való összehasonlítást adja, mert csak annyiban mondunk valamit igaznak, amennyiben az értelem megegyezéségekben van vagy lehet vele.² Ezért az igazság, amely a lényben van, fölcserélhető magával a lénnel; de az az igazság is, amely az értelemben van, fölcserélhető a lénnel, mint kinyilvánító a kinyilvánítottnal (ut manifestans cum manifestato). Ezért **minden lény igaz és minden igaz lény**. Ezt így is mondhatjuk: **a lény és igaz fölcserélhető fogalmak** (ens et verum convertuntur).

A jóság a lényhez csak az akarattal való összehasonlítást adja. U. i. minden csak annyiban kíváncsi a vágyódásnak, amennyiben tökéletesség, mert minden lény a saját tökéletessége után vágyik. Azonban amennyiben valami tökéletesség, annyiban ténylegesség is. Ebből következik, hogy mindaz, ami jó, lény is. Tehát **minden lény jó és minden jó lény**.³ Ezt más szavakkal így mondjuk: **a lény és jóság fölcserélhető fogalmak** (ens et bonum convertuntur).

99. A lény igaz és jó; azonban igazsága előbbi jóságánál, mert a jóság többet zár magába, mint az igazság. U. i. a lény igazságához, vagyis a lény megismeréséhez csakis a lény egysége szükséges; ezzel szemben a lény jóságához, vagyis ahhoz, hogy a vágyódóban fölébredjen a szándék tökéletessége után, tehát a lény után, az egységen kívül még a megismerés is szükséges.

¹ „Nam omne ens aut est simplex, aut compositum. Quod autem est simplex, est indivisum et actu, et potentia. Quod autem est compositum, non habet esse, quamdiu partes eius sunt divisae, sed postquam constituunt et componunt ipsum compositum.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae 1^a, qu. 11, a. 1.)

² „Unumquodque in quantum habet de esse, intantum est cognoscibile.” Ugyanott. 1^a, qu. 16, a. 3.) — „Non ens non habet in se unde cognoscatur; sed cognoscitur, in quantum intellectus facit illud cognoscibile.” (Ugyanott. 1^a, qu. 16, a. 3, ad 2.)

³ „Ratio boni in hoc consistit, quod sit aliquid appetibile . . . Manifestum est autem quod unumquodque est appetibile secundum quod est perfectum; nam omnia appetunt suam perfectionem. Intantum autem unumquodque est perfectum, in quantum est in actu. Unde manifestum est, quod intantum est aliquid bonum, in quantum est ens; esse enim est actualitas omnis rei . . . Unde manifestum est quod bonum et ens sunt idem secundum rem, sed bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens.” (Ugyanott. 1^a, qu. 5, a. 1.)

Ezekután a sorrend a következő: **a lény mindenekelőtt lény, azután egy, azután igaz és végül jó.**¹



Mivel a lényről már volt szó, azért ezután a transzcendentális tulajdonságokat fogjuk tárgyalni egyenkint.

ELSŐ FEJEZET.

Egység.

A transzcendentális egység fogalma.

100. Az egység a legegyszerűbb fogalmak közé tartozik s ezért közelebbről megmagyarázni, illetőleg logikailag meghatározni nem tudjuk, csak ellentétének a tagadásával értethetjük meg.

Ha a lényt csak magában tekintjük minden mástól elvonatkoztatva, akkor kénytelenek vagyunk róla valamit tagadni, t. i. azt, hogy másnak nem része. Ez a megosztatlanságot alkotja és ezt az „egy” szóval fejezzük ki. Tehát az egység semmi reális dolgot nem ad a lényhez, hanem csak az oszthatóságot tagadja róla.² Ezek szerint **az egy nem más, mint osztatlan lény** más szavakkal: **egy az, ami magában nem hord megosztottságot.**³

Egység annyi, mint osztatlan lény, mint megosztatlanság. Mármost minden lény vagy egyszerű vagy összetett. Ha egyszerű a lény, akkor máris osztatlan tényleg és képességileg, mert az egyszerűnek nincsenek részei; ha pedig összetett a lény, akkor mint olyannak csak addig van léte, amíg részei nincsenek egymástól szétválasztva, vagyis részei egységbe vannak foglalva. Ezért **az egy és lény egymással fölcserélhető fogalmak.** Ens et unum convertuntur. Amint minden dolog megtartja a maga

¹ „Unde istorum nominum transcendentium talis est ordo, si secundum se considerentur, quod post ens et unum, deinde verum, denique post verum bonum.” (Aquinói szent Tamás: De veritate. qu. 21, a. 3.) — „Secundum hoc est prius ratione, quod prius cadit in intellectu. Intellectus autem prius apprehendit ipsum ens, et secundario apprehendit intellegere ens, et tertio apprehendit se appetere ens. Unde primo est ratio entis, secundo ratio veri, tertio ratio boni.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a, qu. 16, a. 4, ad 2.)

² „Unum . . . non addit supra ens nisi negationem divisionis, non quod significet ipsam indivisionem tantum, sed substantiam eius cum ipsa; est enim unum idem quod ens indivisum.” (Aquinói szent Tamás: De potentia Dei, qu. 9, a. 7.) — „Primum enim quod in intellectum cadit, est ens; ex his autem duobus sequitur in intellectu ratio unius, prout scilicet intelligitur hoc ens non esse in se divisum.” (Ugyanott ad 15.)

³ „Unum nihil aliud significat quam ens indivisum.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a, qu. 11. a. 1.)

lényiségét, éppen úgy megőrzi a maga egységét is.¹ Tehát **az egység transzcendentális tulajdonság.**

101. Ha ezután a lényt már nem magában tekintjük, hanem más lényekkel is összehasonlítjuk, akkor a legelső, amit észrevesszünk a lényen az, hogy el van különítve más lényektől. Ezt az elkülönítettséget a „valami” szóval fejezzük ki. Ez elkülönítettség által megismerjük, *ez a lény nem az a lény, az a lény nem amaz a lény* és így tovább. Tehát **a lényt annyiban mondjuk valaminek, amennyiben a többi lénytől el van különítve.** Mivel pedig minden lény el van különítve más lényektől, különben a lény nem lehetne egy, azért **minden lény valami.** A mondottakból következik, hogy a valami fogalma éppen olyan messzire terjed, mint amilyen messzire terjed a lény fogalma. Ebből pedig az következik, hogy **a valami transzcendentális fogalom.**

Az egy megosztatlanságot jelent, a valami pedig elkülönítettséget jelent. Ezek után ezt kell mondanunk: **a lényt annyiban mondjuk egynek, amennyiben megosztatlan és ugyanazt a lényt annyiban mondjuk valaminek, amennyiben mástól el van különítve.**²

A mondottakat a következőképen összegezhetjük: **valamit akkor mondunk egynek, ha magában megosztatlan és mástól el van különítve.**

Az egy, a valami és a lény a tárgyi rendben ugyanazt az egy dolgot jelenti, mégis a megismerés rendjében van közöttük egymásutániság. Fejtegetéseinkből nyilvánvaló, hogy először ismerjük meg a lényt; azután megismerjük a lény megosztatlanságát, vagyis megismerjük, hogy a lény egy; és végül megismerjük a lény elkülönítettségét, vagyis megismerjük, hogy a lény valami. Tehát a fogalmak egymásutánja a megismerési rendben a következő: először van a lény, azután az egy és végül a valami.

102. A dolog egysége az ő megosztatlansága s ezért kizárja magából az olyan részeket, amelyek a dologtól különváltak. Tehát az egység előtt a *megosztottság* fogalmát kell ismerünk, amellyel az egység fogalmát kapjuk, mert benne a megosztottságot tagadjuk. A megosztottság fogalma nem a valóságban, vagyis a tárgyi rendben, hanem csak a megismerésben előzi meg az egység fogalmát, mert a meghatározáshoz tökéletesen elégséges, hogy a meghatározást azzal fejezzük ki, ami megismerésünk szerint előbbi, bár természet szerint későbbi.³ A meg-

¹ „Unumquidque sicut custodit suum esse, ita custodit suam unitatem.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 11, a. 1.)

² „Ens dicitur unum, inquantum est indivisum in se, ita dicitur aliquid, inquantum est ab aliis divisum.” (Aquinói szent Tamás: De veritate, qu. 1, a. 1.)

³ „Oportet quod divisio sit prius unitate non simpliciter, sed secundum rationem nostrae apprehensionis . . . Divisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis. Ita quod primo cadit in intellectum ens. Secundo, quod hoc ens

osztottságot, t. i. a részt pedig egy lénnyel és ennek más lénytől való különbözőségével fogjuk fel.

103. Az egység valami pozitívot fejez ki; mindazáltal valami negatívot is mondunk vele. A pozitív a lény, a negatív az osztás tagadása. Azonban az is, ami a tagadás által benne kifejezve van, valami tökéletesség, tehát valami pozitív dolog, t. i. az egységes lény. U. i. mi az egységet nem tudjuk közvetlenül felfogni, közvetítőre van szükségünk. Mi az egység fogalmát úgy kapjuk, hogy a dolgot megosztatlanságában megismerjük és amikor a dolognak megosztottságát tagadjuk, megkapjuk és állítjuk a megosztatlanságot. Más szavakkal: megkapjuk és állítjuk az egységet.¹ Mindazáltal a lénytani egység nem zárja ki a sokaságot, mert az egységben lehet sok rész, amelyek együttesen alkotják az egységet; azonban a lénytani egység a leghatározottabban kizárja a megosztottságot.

A fogalmak egymásra következése a megismerésben a következő: lény, megosztottság, egy, sokaság, valami.

104. Az egységet, amelyről itt szó van, nem szabad fölcserélnünk és összetévesztenünk az *egyedüliséggel*. Az egyedüliség nem járul minden lényhez, hanem a lévőeknek csak meghatározott osztályához. Egyedülinek azt nevezzük, aminek a lények egy meghatározott osztályában magához hasonlója nincsen; pl. az egyedüli törzsanya, az egyedüli végtelen lény.

105. Még megemlékezünk röviden az *egyetlenségről* is (*unicitas*). *Egyetlennek azt a lényt nevezzük, amelyből létmozzanatainak összességét tekintve nincs több.* Ez az egyetlenség megillet minden létező egyedet; a világegyetemet is, az Istent is, azzal a lényeges különbséggel, hogy ha a létezésről eltekintünk, akkor a teremtményeknél a léttartalom megismételhető. Ez ezt jelenti: el lehet gondolnunk, hogy az Isten teremthetne pl. egy másik ugyanilyen világot, amely csak a létezés tényében volna más, mint a mostani.

Nem transzcendentális egységek.

106. Az egység a lénynek transzcendentális tulajdonsága. Azonban más vonatkozásban is beszélünk egységről s mindehhez alapul az egység mint transzcendens tulajdonság szolgál nekünk. „Minthogy azonban ezeknek az egységeknek az alapja nem a lét egységessége, azaz megosztatlansága, hanem csak a lét bizonyos csoportjainak olyan osztatlansága, amely csak más valóságokhoz való viszonyításban mondható egynek, azért ezek az egységek a

non est illud ens; et sic secundo apprehendimus divisionem; tertio unum, quarto multitudinem.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae, 1^a, qu. 11, a. 2, ad 4.)

¹ „Ex hoc quod aliquid dicitur esse unum, negatur . . . divisio ipsius in multa.” (Aquinói szent Tamás: De potentia Dei, qu. 3, a. 16, ad 3.)

kategóriás vagy *relatív egységek* nevét viselik.¹ Ezek nem transzcendentális egységek és róluk alább lesz szó.

107. Mindenekelőtt van *matematikai egység*. A matematikai egységnek ellentéte a sokaság. Ha tagadjuk a sokaságot, akkor megkapjuk a matematikai egységet.

A matematikai egység lehet *abszolút* és *relatív*. Abszolút az az egység, amelyből semmi körülmények között és semmi vonatkozásban több nem lehet. Tehát az abszolút egység csak oly lényt illet meg, amelyből csupán egyetlenegy lehet. Ilyen egyedül és kizárólag az Isten. A relatív egység pedig az, amely magában kizárja a többet, mindazáltal lehet belőle több is. Innen következik a szám fogalma, vagyis *a szám az egység által megmért sokaság*. Így az egység alapja a sokaságnak is és alapja a számnak is. Az egység nem szám, mégis nélküle nincs szám, mert a szám több egység összetétele, foglalata.

108. Megkülönböztetünk *logikai* és *ontológiai egységet*.

a) A *logikai egység*, vagyis az elgondolás egysége minden logikai műveletnek a sajátja. Tehát logikai egység a fogalom, az ítélet, a következtetés, a felosztás, a bizonyítás, a rendszer.

b) Az *ontológiai* vagy *lénytani* vagy *reális egység* az, amely független a mi gondolkodásunktól, magukban a dolgokban van. Ez az ontológiai egység tökéletesség s mint minden tökéletesség, különböző fokozatokkal bír a szerint, hogy a dologból, amelyhez járul, több vagy kevesebb részt zár ki. Így azután több ilyen ontológiai egységet különböztetünk meg.

1) Mindenekelőtt van a *feloszthatatlanság egysége*. Ez abban áll, hogy a dolog természete szerint egyszerű lény. U. i. lehet lény, amely nemcsak hogy megoszthatatlan, hanem még feloszthatatlan is. Ilyen a szellem. A feloszthatatlanság a legnagyobb egység és az *egyszerűség* egységének is nevezzük. A lény, amely a feloszthatatlanság egységét nem bírja, azáltal lesz egy és megoszthatatlan, hogy a részeket, amelyekből áll, egységes egészbe fűzi, egyesíti és egységesíti.

A feloszthatatlanságnak különböző fokozatai vannak a szerint, hogy a benne lévő összetettség mennyire alkot egységes egészet. A teljesen és tökéletesen feloszthatatlan lény az Isten.

2) Van *összetett egység*. Ilyen egységük van a fizikai részekből álló lényeknek. Pl. az ember testből és lélekből áll, a levegő négy rész nitrogénből és egy rész oxigénből áll. Általában az anyagi dolgok mind ilyen összetett egységek. Ezek a lények részekből álló lények, de e részek egy egységes lénnyé egyesülnek.

3) Van *mesterséges egység* is. Pl. a gépnek mesterséges egysége van. Általában az ipari, gyári és a művészeti dolgok mind mesterséges egységek.

4) Van *erkölcsi egység* is. Az erkölcsi egység azáltal keletkezik, hogy több lény bizonyos közös célra tör, egy cél felé van

¹ Schütz Antal: A bölcselet elemei Szent Tamás alapján. 1927. 93. oldal.

irányítva. Itt teljesen közömbös az, hogy az egyes lények tudatosan vagy öntudatlanul törnek-e a közös cél felé. Ilyen értelemben a család, állam, egyház vagy más ilyen közösség, sőt az egész világmindenség is egység. Erkölcsi egység az is, hogy az ember különböző és ismétlődő cselekedetekkel egy meghatározott célra törekszik. Pl. a nevelés erkölcsi egység, mert a nevelő különböző és nap-nap után ismétlődő cselekedeteivel mindig ugyanazt a célt iparkodik megvalósítani. Ez erkölcsi célok közül minden emberre nézve a legfontosabbik, hogy egész élete minden tartozékával a végső cél felé legyen irányítva.

^{e)} Végül van a *helyi egység*. A helyi egység abban áll, hogy több dolog pusztán a térben van együtt. Ilyen pl. egy néptömeg, lavina, egy szoba berendezése.

109. Megkülönböztetünk még *lényeges egységet (unitas per se)* és *esetleges egységet (unitas per accidens)*.

a) Ami egységének alapját magában hordja, az *lényeges egységet* alkot. Pl. a növény lényeges egységet alkot, mert egységének az alapját magában hordja. Így egységes minden természeti dolog: rózsa, ló, barackfa.

b) Ami egységének alapját másban bírja, amennyiben a részeket valamely külső ok fűzi egységbe, az *esetleges egység*. Pl. a ház esetleges egység, mert egységének okát másban, t. i. építőjében bírja. Ilyen esetleges egységek a gépek is stb.

110. Megkülönböztetjük még: a) a *halmozás (aggregatio)* egységét, amelyben több tárgy valamely ok által minden terv nélkül és véletlenül van összekötve; pl. egy rakás kő, egy halom föld; b) a *rend egységét*, amely abban áll, hogy a részek sokaságát egy értelmes ok tervszerűen egységbe fűzi úgy, hogy az valamely cél elérése végett teljes egészet alkot; pl. ilyen egy könyvtár, egy gyár felszerelése; a legnagyobb rend pedig a világmindenségben van; c) a *lény egységét*, amely abban áll, hogy a lény lényegénél fogva egy, tehát megosztatlan; ilyen pl. az ember, állat, növény, mert lényegük alkotja az egységet. Ilyen a többi természeti dolog is.

Itt még megemlítiük, hogy az esetleges egység lehet a) *sztatikai egység*, pl. egy kert, egy udvar, egy ország; b) *dinamikai egység*, pl. gép működése; c) *fizikai egység*, pl. ház, hegy; d) *erkölcsi egység*, pl. iskola, haza és általában a társas közületek (szövetkezet, részvénytársaság, egyesület).

111. Amint van általános és egyedi lényeg, éppen úgy van *alaki* és *egyedi egység* is. Az alaki egység abban áll, hogy a lény általános lényege szerint egy; és az egyedi egység abban áll, hogy az egyed egyedi lényege szerint egy. Az alaki egységet jól meg kell különböztetnünk az *általános* vagy *logikai egységtől*. Az alaki egység reális és gondolkodásunk nélkül járul a dologhoz, az általános egység pedig gondolkodásunk által jön létre, amennyiben a dolgok bizonyos sokaságát, amelyek ugyanazon lényeg-

gel, tehát ugyanazon alaki egységgel is bírnak, egy általános fogalomba foglaljuk, összefoglaljuk.

112. A feloszthatatlanság egységét és az összetett lények természetéből folyó egységet közös néven *természeti egységnek* nevezzük. Ez értelemben a megosztatlant egynek mondjuk. Kévsébbé tökéletesen, noha belsőleg egyesítve van a legtöbb járulék állományával.

Sokaság.

113. Az egységgel ellentétben áll a sokaság.¹ A sokaság az egységek felhalmozása.

A sokaság fogalmát úgy kapjuk, hogy a lényhez két tagadás járul. Az egyik tagadás a megosztottság tagadása, vagyis a lény magában megosztatlan. E tagadásra azért van szükség, mert a sokaság egységek felhalmozása s az egység megosztatlanság, vagyis a megosztottság tagadása. A másik tagadás az, hogy ez a lény nem az, vagyis a lény el van különítve egy másik lénytől.² E tagadásra azért van szükség, mert a sokaság különböző egyes lények felhalmozása, vagyis egymástól elkülönített felhalmozása, tehát az egyik lény nem a másik vagy harmadik lény. A sokasággal szemben az egység csak egy tagadást ad a lényhez, t. i. a megosztottság tagadását.³

114. Bár ugyanaz a dolog ugyanabból a szempontból nem lehet egy és sok, mégis különböző szempontokból lehet egy és sok, vagyis az egyik szempontból egy és egy másik szempontból sok. Néhányat megemlítünk. Ugyanaz a dolog lehet: a) lényegben egy és lényeges részeiben több; pl. ember = test és lélek, víz = H_2O , levegő = N_2O ; b) ténylegességében egy és képességileg több; pl. asztal = részei, amelyekre felosztható; lélek = gondolkodás és akarás; c) nemben egy és fajban több; pl. madár = fecske, galamb, stb.; nemes fémek = arany, ezüst, platina; d) fajban egy és egyedben több; pl. ember = a sok egyedi ember.

115. Minden lény egy. Ha most a lényeknek bizonyos sokaságát vesszük és e lényeket egymás között egyenlő értékűeknek

¹ „Multum accipitur dupliciter. Uno modo absolute (sokaság) et sic opponitur uni. Alio modo secundum quod importat excessum quemdam (halmaz, tömeg) et sic opponitur paucis. Unde primo modo duo sunt multa, non autem secundo.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1a. qu. 11, a. 2, ad 3.)

² „Sequitur . . . in intellectu ratio unius, prout scilicet intelligitur hoc ens non esse in se divisum; (deinde) sequitur intellectus multitudinis, prout scilicet hoc ens intelligitur divisum ab alio, et utrumque ipsorum esse in se unum.” (Aquinói szent Tamás, qu. 9, a. 7, ad 15.)

³ „Multitudo . . . addit supra res quae dicuntur multae, quod unaquaeque earum sit una, et quod una earum non sit altera, in quo consistit ratio distinctionis. Et sic, cum unum addat supra ens unam negationem, secundum quod aliquid est indivisum in se; multitudo addit duas negationes, prout scilicet aliquid est in se indivisum, et prout est ab alio divisum.” (Aquinói szent Tamás: De potentia Dei, qu. 9, a. 7.)

tekintjük, akkor azt mondjuk, hogy ezt a sokaságot *megszámláltuk*. A megszámlálandó sokaságban mindegyik lényt egységnek vesszük és sajátos szintétikus lelki tevékenységgel az egységeket összefoglaljuk. Ezt az összefoglalást *számnak* nevezzük, mégpedig *természetes számnak*. Tehát *a szám az egység által megmért sokaság*.¹ Ez az egység a *matematikai egység* és nem azonos a transzcendentális egységgel. A transzcendentális egység maga a lény, a matematikai egységet pedig az értelem alkotja meg, bár a transzcendentális egységre támaszkodva. **Minden szám egységekből áll** és az utolsó egység zárja le a számot. $Pl. 5 = 4 + 1$, $8 = 7 + 1$, $100 = 99 + 1$. Itt mindenütt az utolsó egység (1) zárta le az ötöt, a nyolcat, illetőleg a százat. Ezért **a szám egységek lezárt foglalatata**. Az utolsó egység, amely a számot lezárja, adja a számnak minden más számtól különböző jellegét, vagyis számbeli fajiságát. $Pl. 10 = 9 + 1$; itt a kilencedik egység után következő egység (1) adja meg a tízesnek minden más számtól különböző fajiságát.

116. Végül az egységeknek le nem zárt foglalatát, tehát az egységeknek pusztá felhalmozását *sokaságnak* mondjuk. Ha ez a sokaság egynemű egységekből áll, akkor *tömegnek* mondjuk. Pl. sok ember együtt egy tömeg ember, sok téglá együtt egy tömeg téglá. Ha pedig a tömeg különmemű egységekből áll, akkor *halmaznak* mondjuk. Pl. téglá, gerenda, cserép együtt halmaz; az összedőlt ház romhalmaz. És ha a sokaságban a sokaságot alkotó egyedek egymás hegyén-hátán vannak, akkor a sokaságnak *rakás* a neve. Pl. egy rakás szalma. Az összedőlt ház is rakás.

Az egyed egysége.

117. *Az egyediség abban áll, hogy egy létező nem lehet több részre osztva úgy, hogy e részek közül mindegyik az legyen, ami maga a létező.* Pl. egy létező ember vagy egy létező fűszál egyed, mert nem osztható még egy vagy több ugyanolyan emberre, illetőleg fűszálra és nem is állítható egy másikról, mert ez ellentmondást foglalna magában. Ugyanezt kell mondanunk egy létező kutyáról, egy létező rózsáról, a Napról, a Holdról stb. Ekkor ezt kellene mondanunk: *ez az ember a másik ember, ez a fűszál a másik fűszál, ez a kutya, rózsá, Nap, Hold a másik kutya, rózsá, Nap, illetőleg Hold.* Ez az állítás pedig nyilvánvaló ellentmondás. Az egyed nem osztatik tovább sem formális, sem anyagi különbséggel. Ezért mondja Szent Tamás, hogy **egyed az, ami magában nem különböző, minden mástól azonban különbözik**.² Az egyed csak önmagával azonos, minden

¹ „Numerus est multitudo mensurata per unum.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 11. a. 2.)

² „Individuum est quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum.” (Ugyanott. 1^a. qu. 29. a. 4.)

mástól, hozzá még a leghasonlóbbtól is különbözik. Az ugyanazon formából kikerült két öntvény nem egy egyed, hanem egymástól két különálló egyed, bármennyire is hasonlítanak egymáshoz, mert nem azonosak és ezért nem mondhatjuk, hogy ez az öntvény az a *másik* öntvény.

Tehát az egyediség kizárja a megoszthatóságot, amely az általánoshoz lényegesen járul és dacára logikai egységének, a neki alárendelt sokban megsokasodhat. Pl. a növényről alkotott általános fogalom egy egység, mégis tartalma mindenegyes növényben megvalósul. Így azután **egyed az, ami ama módon egy, hogy nem lehet megsokasítani.**

118. A mondottakból következik, hogy **az általánosak (universalia) mint ilyenek nem léteznek a valóság világában**, amint ezt a platonisták és a realisták mondják, hanem minden létező csak egyszer létezik, vagyis egyes lény, egyed. Ennek a tételnek a bizonyítása nagyon egyszerű.

Ha egy meghatározott Péter többször volna Péter, akkor ezek a Péterek ugyanazok volnának. De mivel ezek a Péterek valóságosan is különböznének egymástól, azért Péter önmagával egyeznék is és önmagától különböző is volna, vagyis Péter Péter is volna és nem is volna Péter; ez pedig az ellentmondás elvébe ütközik. Így végig mehetnénk az összes egyedeken. Az általános csak gondolati lény, bár van tárgyi értéke.

119. Ezek után az egyediségre vonatkozólag két fontos kérdés merül föl.

a) Az első kérdés: minden, ami valósággal létezik, szükségképpen egyedi-e?

b) A második kérdés: az, ami által valamely lény egyed, reálisan különbözik-e a benne megvalósított lényegtől, amely a megsokasítást kizárja?

Ez az egyediség elvének a kérdése. Lássuk e két kérdést egyenként!

a) A létező egyedisége.

120. Az ellentmondás elve szerint lehetetlenség, hogy valami az legyen, ami és egyúttal, vagyis ugyanakkor ne legyen az, ami. Más szavakkal: lehetetlen, hogy valami azonos legyen önmagával és ugyanakkor különböző is legyen önmagától. Ha tehát volna oly dolog, amely nem egyed, nem egyes lény, akkor ez a dolog azonos is volna önmagával és ugyanakkor különböznék is önmagától. Mivel pedig ez teljesen és tökéletesen lehetetlen, azért **mindaz, ami létezik, szükségképpen egyes lény, vagyis egyed.**¹

¹ „Anima et caro et os sunt de ratione hominis, sed haec anima et haec caro et hoc os sunt de ratione huius hominis. Et ideo hypostasis et persona addunt supra rationem essentiae principia individualia.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 29. a. 2. ad 3.)

b) Az egyediség elve.

121. Az egyediség (*individuatio*) legáltalánosabb jelentésében mindaz, ami által az egyes lény vagy van, vagy megismerhető. Ezekből megkülönböztetünk *ontológiai és logikai egyediségi (individuatiós) elvet*.

Logikai egyediségi elv ama jegyek, amelyek az egyed fogalmát alkotják. Pl. édesanyámnál a logikai egyediségi elv ama jegyek, amelyek által őt minden más asszonytól megkülönböztetni tudom. Így van ez egy meghatározott lónál, tulipánnál, háznál stb. is. Ezek a jegyek mind járulékos jegyek, mert az egyedek járulékos jegyekben különböznek egymástól.

Az alábbiakban nem e jegyekről lesz szó, tehát nem a logikai egyediségi elvről, mert az ontológiában nem arról van szó, hogy mi által ismerjük meg az egyedet (ez a logika feladata), hanem arról, hogy mi által egyed az egyed. A következőkben csak az ontológiai egyediségi elvről lesz szó, vagyis azt fogjuk kutatni, hogy bizonyos léttartalom mi által lesz egyes létező lény.

122. Ontológiai egyediségi elv az a tárgyi alap, amely által az egyes lény a tárgyi rendben, a valóság rendjében létezik. Az az alap, amely által az egyes lény létezik, lehet külső és belső s ezért megkülönböztetünk *külső és belső ontológiai egyediség elvet*.

Külső ontológiai egyediségi elv az az ok, amely az egyes lényt a létbe állítja, valósággá teszi; *belső ontológiai egyediségi elv* pedig az, ami egy léttartalomnak az egyes lény jellegét adja meg, az egyedet egyeddé teszi. E két egyediségi elv közül a belső előbbi a külsőnél, mert szükséges, hogy valamely léttartalom előbb lehessen egyeddé, hogy azután a tőle különböző ok a létbe állíthassa, valósággá tehesse. Ezért a következőkben nem a külső, hanem a belső egyediségi elvről lesz szó, mert nem azt keressük, hogy mi hívja létbe és teszi valósággá az egyediségre képes léttartalmat, hanem azután kutatunk, hogy mi az, ami bizonyos léttartalmat az egyediségre képessé tesz, hogy azután a külső ok következtében esetleg megvalósulhasson. Tehát a kérdés a következő: mi az a belső alap, amely bizonyos léttartalmat egyes lénnyé tesz.

123. Hogy föltett kérdésünkre pontos feleletet adhassunk, még tovább is kell különböztetnünk. Ezért még két kérdés áll előnk: a) Mi által van ennek a meghatározott egyes lénynak, pl. Sokratesnek vagy egy bizonyos fűszálnak az ő egyedi egysége, aminek következtében ő ez az egyes lény és nem más? Itt Sokratest, illetőleg a fűszálat mint egyes lényt csak magában tekintjük és abszolút vesszük, tekintet nélkül arra, vajjon Sokratesen, illetőleg a fűszálon kívül más emberek, illetőleg fűszalak is vannak vagy lehetnek, mert az egyednek megfelelő tulajdon egység magában véve nem követel odarendelést valami máshoz. Ez az *abszolút egyediségi elv* és ezt az elvet az egyediség *alaki (formalis)*

elvének is nevezzük. b) Ez a meghatározott egyes lény, pl. Sokrates, illetőleg fűszál mi által egy ama sok közül, amelyek vele ugyanazon természettel bírnak? Ezt más szavakkal így fejezzük ki: honnan van az, hogy ugyanabban a fajban egymástól különböző több egyes lény lehetséges? Az abszolút egyediségi elvnél az egyedet magában tekintjük, minden vonatkozás nélkül más lényekhez; a második esetben pedig a lényt a hozzá hasonló, tehát a vele egy fajban lévő egyes lényekhez való vonatkozásában tekintjük. Ezokból a második elvet relatív (viszonylagos) egyediségi elvnek mondjuk. Lássuk ezeket egyenkint; de előbb még egy megjegyzést teszünk.

124. Az utóbbi két egyediségi elv közül az egyiket az Istenre is alkalmazhatjuk. Az Istenre vonatkozólag is jogos az abszolút egyediség formális elvének a fölvetése, mert az Isten is egyes lény és ezért benne is van valami alap, t. i. az ő lényege. Azonban már semmiesetre sem jogos annak a kérdésnek a fölvetése, hogy az Isten miért egy a sok közül, amelyek vele az isteni természetben hasonlóak. E kérdés fölvetése már nem jogos, mert csak egy Isten van, az Isten minden nemen (genus) felül áll.

a) Az egyediség formális elve.

125. Az egyediség formális elve arra a kérdésre felel, hogy valamely létartalmat mi tesz egyes lénnyé magában véve, tehát tekintet nélkül arra, hogy ezt az egyes lényt más lényekhez való vonatkozásában vennők. Ezért abszolút egyediségi elvnek is nevezzük. E kérdés eldöntésénél mindenekelőtt azt kell tudnunk, vajjon van-e reális különbség az egyes lény és faji lényege között.

Ha az egyes lényben a faji lényeg és az egyed között reális különbség van, akkor az egyes lény szükségképen a faji lényegből és az egyediségből volna összetéve. Ebből következik, hogy a lényeg vagy általános vagy egyedi. Ha általános, akkor volna olyan általánosunk, amely mint ilyen létezik; már pedig föntebb mondtuk, hogy az általános, bár van tárgyi értéke, a valóságban nincs, ez csak gondolati lény. Ha pedig a lényeg magában egyedi, akkor egy új, reálisan különböző egyediségnek hozzálépése teljesen fölösleges, mert a lényeg máris egyedi. Ezekután azt kell mondanunk, hogy **az egyes lény természete mint ilyen a faji természettől nem különbözik reálisan.**

Lássuk ezt egy példán, hogy világosabban álljon előttünk a dolog. Válasszunk ki két embert: Pétert és Pált. Ha az emberi lényeg Péterben és Pálban attól, ami által az emberi lényeg Péterben Péter lényege, Pálban pedig Pál lényege lesz, reálisan különbözik, akkor mind a kettőben vagy ugyanaz a lényeg van, vagy mind a kettőben különböző lények vannak. Ha mind a kettőben csak egy és ugyanaz az emberi lényeg van, akkor ez a lényeg a hozzálépő egyediség által egységét nem veszíti el, vagyis Péter és Pál csak egy ember, pedig a valóságban

kettő. Ha pedig mind a kettőnek tulajdon lényege van, úgy hogy e kettő közül mindegyik a másiktól különbözik, akkor mindegyiknek a lényegtől számbelileg különböző egyedisége céltalan, mert ez csak arra szolgál, hogy Péter és Pál emberi lényegét, amely máris különböző, egymástól megkülönböztesse. Az emberi természet elvontan bizonyos anyagnak és értelmes léleknek állományi egyesítése. De a valóságban pl. Péternél, illetőleg Pálnál az anyag ilyen meghatározott anyag, t. i. ez a szervezet, ez a hús, ez a csont és a lélek ilyen meghatározott lélek, t. i. ez a megismerő képesség, ez a vágyó képesség. Egy és ugyanaz a realitás teszi, hogy Péter Péter, ember, állat, állomány és lény, Pálnál pedig Pál Pál, ember, állat, állomány és lény.¹

Mivel minden egyedben az egyediség és az emez egyedekben megvalósuló természet nem különbözik egymástól reálishan, azért minden egyed egész lénye egyedi; pl. minden ember, minden rózsza, minden fecske egész lénye egyedi. Ebből következik, hogy **az egyediség formális elve, vagyis az abszolút egyediségi elv magának a lénynek egész valósága** és nemcsak valamely megkülönböztetett része.²

126. *Scotus* és iskolája azt állította, hogy az egyedi természet mint ilyen és a faji természet között nem ugyan reális, mégis az értelemről független különbség van.

Felelet. A faji lényeg nem egyedi lényeg, hanem sokasodhat és sok egyedben létezhet, megvalósulhat; ezzel szemben az egyedi lényeg minden sokasodást kizár, amint ezt már mondtunk. Ebből következik, hogy a lényeg és az egyediség között mégis kell

¹ „La nature humaine est conçue abstraitement, comme étant formée d'une matière et d'une âme raisonnable substantiellement unies. Mais dans le fait, chez Sokrate par exemple, la matière est telle matière déterminée, elle est ces tissus organisés, ces chairs, ces os; l'âme est telle âme; bref, une seule et même réalité fait que Sokrate est Sokrate, homme, animal, substance, être.” (D. J. Mercier: *Métaphysique générale ou ontologie.* 1923. 69. oldal.)

² Ezt D. J. Mercier így fejt ki: „Tout être réalisé dans la nature est un individu, c'est-à-dire celui-ci et aucun autre. Essayez de concevoir un individu multiplié: Sokrate qui serait plusieurs, ce lion qui serait plusieurs fois le même lion, ce chêne qui serait à la fois ce chêne et plusieurs chênes, vous n'y parviendrez pas. Des hommes, des lions, des chênes de la nature peuvent être semblables, il est impossible qu'ils se confondent en une même unité tout en demeurant eux-mêmes. Pourquoi en est-il ainsi? Il en est ainsi, parce qu'il en est ainsi. La raison constate la fait: voilà tout. Demander pourquoi l'homme est homme, c'est une question qui n'a pas de sens, dit Aristote. La question pourquoi cet homme est cet homme n'en a pas davantage. Sans doute, on peut rechercher à quelles conditions une chose mérite l'appellation d'individu ou de personne, en d'autres mots, quels sont les éléments constitutifs de l'individualité ou de la personnalité et voir en même temps à quoi l'individualité ou la personnalité ne sont pas attribuables — nous toucherons un mot de cette question tout à l'heure — mais la raison de l'individualité propre à chaque individu est son entité même. Il est tel parce qu'il est tel, voilà tout. A la question: Qu'est-ce qui fait l'individualité d'une chose de la nature? La réponse est donc la suivante: L'individualité d'un être est constituée par son entité même.” (Ugyanott 71—72. oldal.)

lennie valami különbségnek és e különbségnek az alapja magában a dologban van. Milyen hát ez a különbség?

Ha mi egy meghatározott egyes lényt mintilyent nem is vagyunk képesek gondolni a nélkül, hogy természetét is nem gondolnók melléje, mert ez a természet teszi a lényt, mégis képesek vagyunk az egyediséget mintilyent gondolni a nélkül, hogy a természetet, amely egyediesítettik, gondolnók és megfordítva: képesek vagyunk egy egyediesített természetet gondolni a nélkül, hogy ennek egyediségét is gondolnók. Minthogy pedig a fogalmaknak oly különbségét, amelynél az egyik felfogható a nélkül, hogy a másikat is kellene felfognunk, *virtuális különbségnek* nevezzük, azért az egyes természet mintilyen és a faji természet között *virtuális különbség van*.

Ha mindegyik egyes lény már csak faji természete révén volna egyedi, akkor ez az egy lény képviselné a fajt s abban a fajban nem lehetne több lény, hanem csak egy. Pl. az összes emberek csak egy ember volna; ez pedig nyilvánvalóan nem igaz.

β) A relatív egyediségi elv.

127. A relatív egyediségi elv ama kérdésre felel, hogy mi az alapja ugyanama fajban az egyedek sokaságának.

A természet minden egyedében négy dolgot kell megkülönböztetnünk: a) a formát (alakot), amely lényeges meghatározottságának belső alapja; b) az anyagot, t. i. a háromméretűséget; c) a járulékokat, amelyek az egyed által vannak és d) a létet, ami által a lény valósággá lesz.

A relatív egyediségi elv meghatározásánál a létet el kell hagynunk, mert a lét nem alkotja az egyedet, hiszen föltételez olyan alanyt, amely ténylegesíthető, vagyis a létbe hívható. Ki kell kapcsolnunk a járulékokat is, mert ezek csak követik az egyedet, hiszen természetük szerint az egyedben, az egyeddel együtt, az egyed által vannak. Végül ki kell kapcsolnunk a formát is, mert ez a lényeges meghatározottságoknak a belső elve. Mihelyt ez a belső elv valami változást szenved, több vagy kevesebb lényeges jegy alkotja, mindjárt a lényeg is változik, más fajt, tehát más fajú egyedet is kapunk.

Ezek után az egyediség relatív elvének a meghatározásánál csakis az anyag marad meg, vagyis *a relatív egyediségi elvet csak az anyagban kereshetjük*. És tényleg ez így is van. U. i. az anyag magában véve meghatározatlan, tehát képtelen a lényiségre, hacsak valamely alany mint meghatározó elv nem lép hozzája. De azért is az anyagban kell keresnünk és megtalálnunk a relatív egyediségi elvet, mert a formának ez az utolsó befogadó alanya; a faji forma közölhető, hiszen sokasodásra képes, sok egyedben van; de ha ez a faji forma az anyaggal egyesül, akkor együttesen már közölhetetlennek kell lennie egy más alannal, különben egyed nem jöhet létre.

Azonban nem az általában vett anyag az egyediség elve, hiszen ugyanannak a fajnak mindenegyves anyagi egyede anyagból is áll. Az egyediség relatív elve az anyag, amennyiben a kiterjedésnek, a három méretű kiterjedtségnek alá van rendelve. Tehát **az egyediségnek a relatív elve a mennyiségileg megjelölt, a mennyiségileg meghatározott anyag**, az ú. n. *materia quantitate signata*.¹ A forma a rendelkezésére álló anyagból meghatározott mennyiségű részt hatalmába kerít és ezzel a legbensőbb egységre lépve megalkotja a meghatározott egyedet, amely magában megosztatlan, minden más egyedtől el van különítve és nem közölhető más lénnel.²

Itt még egy megjegyzést kell tennünk. Ez a következő. A konkrétan meghatározott mennyiségű anyag az egyediségnek csak megismerési alapja, nem pedig a relatív egyediségi elv metafizikailag véve. Amikor mi a mennyiségileg meghatározott anyagot relatív egyediségi elvnek vesszük, akkor ezt általánosan értjük, t. i. az anyagnak a mennyiséghez való alkalmasságát és lényeges odarendelését, nem pedig bizonyos mennyiségű anyagnak három méretű kiterjedtségbeli tényleges nagyságát.

Az, hogy az ugyanazon fajban a hasonló egyedek sokaságának az alapja a három kiterjedésű anyag, *Aquinói szent Tamásnak* a véleménye.³ Szent Tamásnak a véleményét nagyon erősíti a tapasztalat. „Ennek a meggondolásnak tapasztalati bizonyítéka az a tény, hogy csakugyan mennyiségileg határozzuk meg az egyedeket:⁴ ennek a diófának más a helye, magassága, idomja, mint a másiknak. Meglepő módon erősíti meg Szent Tamás megállapítását a modern karakterológia, mikor az endokrin mirigyeknek, nevezetesen a nemi-, a pajzs-, thymusmirigyeknek az egyedi pszichére való döntő hatását szinte kísérletileg kimutatja. Kretschmer elmélete (*Körperbau und Charakter*) a részletekben vitatható és megtámadható állításai dacára iskolát teremtett; ezek az eredmények és a jogosult további kilátások nemcsak hogy zökkenő nélkül beilleszkednek Aristotelesnek és Szent Tamásnak az egyediesítésről vallott felfogásába, hanem egyenest folyományaként jelentkeznek.”⁵

¹ „Quantitate signata materia principium est individuationis.” (*Sacra Studiorum Congregatio* által Szent Tamás 24 elfogadott metafizikai tétele közül a 11.)

² „Individuationis principium est quantitas dimensiva. Ex hoc enim aliquid est notum esse in uno solo, quod illud est in se indivisum et divisum ab omnibus aliis. Divisio autem accidit substantiae ratione quantitatis, ut dicitur. Et ideo ipsa quantitas dimensiva est quoddam individuationis principium in huiusmodi formis, in quantum scilicet diversae formae numero sunt in diversis partibus materiae.” (*Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 3^a. qu. 77. a. 2.*)

³ Lásd ezt részletesen kifejtve D. J. Mercier: *Métaphysique générale ou ontologie*.⁷ 1923, 77. és következő oldalain.

⁴ Az egyediségi jegyek: forma, figura, locus, tempus, stirps, patria, nomen.

⁵ Schütz Antal: *A bölcselet elemei Szent Tamás alapján*. 1927, 133. oldal.

Szent Tamás megállapítása az emberre is érvényes. Az emberi lélek a *materia quantitate signata* által egyediesítettik. Az emberi lélek nem teljes állomány, hanem az a rendeltetése, hogy a testtel együtt alkosson állományi egészet, t. i. az embert. Ezért az emberi léleknek a testhez való odarendeléséből és a testtel való működésével van meg az egyedisége.

128. Van egy másik vélemény is az egyediség relatív elvére. Ezt Suarez Ferenc szolgáltatja s a következőképen okolja meg.

A véges lények lehetőségességének az alapja az isteni lényeg utánozhatóságában van. Ez az utánozhatóság azonban nemcsak intenzív, hanem extenzív is végtelen módon. Az isteni lényeknek extenzív végtelen utánozhatóságából következik, hogy nincs véges lény, akár anyagi, akár szellemi legyen, amely azt mondhatná, hogy az Istenhez való hasonlóságnak bizonyos foka csak őt illeti meg és abban más lény részt nem vehet. Az Isten lényegének utánozhatósága az intenzivitás szerint a fajokat adja, az extenzivitás szerint pedig a fajon belül az egyedeket. Tehát Suarez szerint az egyediség relatív elve a lények végessége.

Ha összevetjük Szent Tamás és Suarez véleményét, akkor Szent Tamás véleményének kell elsőbbséget adnunk. U. i. Szent Tamás véleményét a tapasztalat is nagyon támogatja. Továbbá a végesség annyira tág valami, hogy szinte kívánja annak közelebbi meghatározását, ami az egyediség relatív elvét adja. És ezt Szent Tamás megteszi.

Azonosság és különbözőség.

129. Az értelem gyakran különböztet ott, ahol a dologban a valóság szerint nincs különbözőség; de megfordítva is teszi: némely dolgok a valóságban különbözők és az értelem mégsem különböztet, hanem a különbözőket mint egyet fogja fel. A mindenféle különböztetésnek az az oka, hogy az értelem jobban akarja megérteni vagy másokkal megértetni a dolgokat. Ezért a gondolkodók mindig elsőrangú eszköznek tartották arra, hogy gondolataikat kifejthessék és másokat taníthassanak. Ezekből az okos különböztetés a tanításban fontos szerepet játszik (*qui bene distinguit, bene docet.*)

A különböztetés és a különbözőknek egy egységbe való foglalása az értelem tevékenységében állandóan váltakozik. Pl. Péter és Pál, sőt minden ember természetét egy fogalommal gondoljuk, pedig az ontológiai rendben Péter, Pál és a többi ember szám szerint több; ellenben különbséget teszünk pl. ész és értelem között, bár az ész ugyanaz a megismerő tehetség, mint az értelem. Így azután gyakran megtörténik, hogy az, ami a valóság szerint azonos, az értelem felfogásában különböző és megfordítva: az, ami a valóságban különböző, az értelem felfogása szerint egy.

130. Az *azonosság* fogalma egyszerű fogalom s ezért logikai meghatározása nincs, következésképp magyarázatát csak körülírással vagy jellemzéssel adhatjuk. Így azonoság a különbözőség tagadását jelenti, vagy pozitív felfogásban: sokról egységet. Azonos az, ami nincs megkülönböztetve.

Az azonoság ellentéte a *különbözőség*. A különbözőség több dolog egységének a tagadása.

Mind az azonoság, mind a különbözőség bizonyos sokaságot tételez föl, mert csak az lehet különböző, ami több és csak ott lehet azonoság, ahol valamiképpen különbözőség is van. Mivel pedig ugyanama rendben semmi sem lehet egyszerre azonos és különböző, azért az, ami az ontológiai rendben különböző, csak a logikai, vagyis a megismerési rendben lehet azonos és az, ami a logikai rendben különböző, csak az ontológiai rendben lehet azonos.

131. Az azonoság *reális és logikai*.

a) *Reálishan* azonos több dolog, amelyek csak a logikai rendben különböznek. Ilyen pl. az emberben: az állományosság és szellemiség, a lélek és szellem, az ész és értelem.

A reális azonoság *fizikai* vagy *erkölcsi azonoság* a szerint, hogy a dolog fizikailag vagy erkölcsileg marad-e ugyanaz. Pl. az emberi test fizikailag azonos; éppen így egy kitatarozott ház is fizikailag azonos; azonban valamely társadalom már erkölcsi azonoság, ha tagjai változnak is.

b) *Logikailag azonosak* a lények rendjében ama dolgok, amelyek különbözők ugyan, de a fogalom egységében felfoghatók, egységes fogalom alkotható róluk. Pl. Péter, Pál, János és a sok millió ember ebben az egységes fogalomban fogható fel: ember. Ennek az az oka, hogy az, ami az ontológiai rendben sok, a dolgok között fennálló egyes megegyezőségek miatt mint egy gondolható.

A logikai azonoság *lényeges* vagy *járlékos azonoság*. Ha a logikai azonoság a lények megegyezőségében bírja alapját, akkor *lényeges azonoságnak* nevezzük; pl. az összes emberek a lényekben (eszés állat) azonosak; ha pedig a logikai azonoság valamely járulékos jegyben, illetőleg e jegy megegyezőségében bírja alapját, akkor *járlékos azonoságnak* mondjuk; pl. az összes fehér emberek a fehér szín járulékában azonosak.

A lényeges azonoság *nemi és faji azonoság* lehet. A nemi azonoság mindig a nemi lényekre és a faji azonoság mindig a faji lényekre vonatkozik. Pl. az embernél az élőség nemi azonoság, mert nemcsak az emberről, hanem az állatról és a növényről is mondható; az eszség pedig már faji azonoság, mert csak az emberekről mondható, másokról nem.

A járulékos azonoság is kétféle: *hasonlóság és egyenlőség*. Ha bizonyos dolgok a minőségben azonosak, akkor hasonlóknak mondjuk a dolgokat; pl. két fehér galamb egymáshoz hasonló a színben; és ha a dolgok a nagyságban azonosak, akkor egyenlők.

nek mondjuk; pl. Péternek is, Pálnak is 100—100 hold földje van, tehát egyenlő birtokuk van.

Az *abszolút azonossági elv* így szól: a lény lény, vagy $A = A$, azaz a lény önmagával azonos. A *relatív azonossági elv* így szól: amely dolgok ugyanazok egy harmadikkal (pl. hasonlók vagy egyenlők), azok egymás között is ugyanazok (hasonlók vagy egyenlők). Pl. ha két egyenes közül mindegyik egy harmadikkal párhuzamos, akkor az első két egyenes egymás között is párhuzamos.

132. A különbözőséget is *reális* és *logikai különbözőségekre* osztjuk.

Reális a különbözőség, ha a dolgok, amelyek megkülönböztetnek, magukban is különböznek. Pl. Péter és Pál között reális különbözőség van. Ha a dolgok, amelyek megkülönböztetnek, csak gondolkodásunkban különböznek, akkor *logikai különbözőséget* kapunk. Pl. lélek és szellem, ész és értelem között csak logikai különbözőség van. A reális különbözőség a dolgok valóságos különbözőségét tételezi föl, a logikai különbözőség pedig azt követeli, hogy egy és ugyanazt a dolgot több oldalról fogjuk fel.

A reális különbözőség lehet *pozitív* és *negatív*. *Pozitív* a különbözőség, ha pozitív dolgok különböznek egymástól; pl. ember és állat, rózsza és galamb. *Negatív* a különbözőség, ha pozitív dolog és a neki megfelelő negatív dolog áll egymással szemben; pl. világosság és sötétség, meleg és hideg, beszélés és némaság.

133. A reális különbözőség lehet még *nagyobb* és *kisebb*.

A nagyobb reális különbözőség azt követeli, hogy a különböző dolgok legalább abszolút véve, azaz belső ellentmondás nélkül egymástól elválasztva létezhesse. A kisebb különbözőség, amelyet *módosulási különbözőségnek* is neveznek, akkor áll elő, amikor két dolog között reális különbség van ugyan, tehát az egyik nem a másik, mégis a két realitásnak egymástól való külön létezése abszolút lehetetlen. Pl. a gondolkodási tény a gondolkodási erőtől reálisan különbözik, mégis mint életi tény a gondolkodási erő nélkül nem létezhet. Vagy: Péter és az ő fekvése között van különbség, mégis a fekvés Pétertől teljesen elválaszthatatlan. Azonban — mint később lesz róla szó — nem mondható lehetetlennek, hogy bizonyos járulékok, pl. a mennyiség az alanytól, amelyben tartalmaztathatnak, elválasztva létezzenek.

134. A dolgok reális különbözősége lehet még *teljes* és *nem teljes*.

Teljes a reális különbözőség, ha az ontológiai rendben a dolgok teljes egészük szerint különböznek egymástól. Pl. a vízben a hidrogén és oxigén teljes egésze szerint különbözik egymástól, az emberben pedig a test és lélek. *Nem teljes* a reális különbözőség, ha az ontológiai rendben különböző dolgok csak

részben különböznek egymástól. Pl. a rész az egésztől, amelyben találtatik, nem teljesen különbözik.

135. Gyakran megtörténik, hogy valamely dologról két különböző értelmi felfogásunk van. Ha ekkor az értelmi felfogás ugyanaz, csak a felfogás módja különböző, akkor az így kapott logikai különbözőséget *tiszta értelmi különbözőségnek* nevezzük. Ilyen tiszta értelmi különbözőség van pl. az ember és az értelmes érzéki lény között, vagy általában a meghatározás és a meghatározott között.

Egy és ugyanama tárgyról az értelmi felfogások nemcsak a felfogás módjában, hanem tartalmilag is különbözök lehetnek. Ekkor mindegyik felfogás ugyanazt a tárgyat fejezi ki, de nem mindazzal, ami benne van, illetőleg benne megismerhető. Az ilyen különbözőségnek az alapja nemcsak gondolkodásunkban, hanem a dolgokban is van. Az ilyen logikai különbözőséget *virtuális különbözőségnek* nevezzük. Pl. az ember állat és az ember eszes lény, a növény szerves anyag és a növény élő. Ezek között virtuális különbözőség van.

A virtuális különbözőség *tökéletes és tökéletlen* a szerint, amint az alap, amelyet a tárgy az értelemnek nyújt, tökéletes vagy tökéletlen.

a) *Virtuális és tökéletes a logikai különbözőség*, ha az ugyanama tárgyról való különböző felfogások ama módon különbözök, hogy a felfogott egymástól elválasztott különböző dolgokban találtatik vagy található. Ilyen különbözőség van az emberben az érzékiség és az értelmesség között, mert e kettő, noha az emberben tárgyilag egy, mégis több dologban egymástól elválasztva lehet, amint az állatokban az érzékiség értelmiség nélkül és a tiszta szellemekben az értelmiség érzékiség nélkül van. Vagy ilyen különbözőség van pl. a kacsacsőrű állatban a tojások által való szaporodás és az emlősállati mivolt között, mert e kettő egy ugyan a kacsacsőrű állatban, de már a tyúk tojások által szaporodik és nem emlős állat, a kutya pedig emlős állat és nem szaporodik tojások által. b) *Virtuális és tökéletlen különbözőség* az, hogy ugyanazt a tárgyat több felfogással, amelyek tartalmilag nem zárják ki egymást, fogjuk fel, vagy amelyek közül az egyik a másiknak tartalmát, ha nem is kifejezetten, mégis bennfoglaltan tartalmazza.

Hogy a dolog a logikai különbözőségnek csak egy tökéletlen alapot ad, annak oka vagy a dolog tökéletlensége és határozatlansága, vagy pedig a dolognak minden mértéken túllépő tökéletessége. Az első alapból az általában vett lény és transzcendentális tulajdonságai között van tökéletlen logikai különbözőség; a második alapból pedig az Isten tulajdonságai között lehet tökéletlen különbözőség.

136. A leggyöngébb különbözőség a *merőben észbeli különbözőség*. Ekkor minden tárgyi indíték nélkül és alap nélkül csak magát a dolgot fontoló elme állapít meg különbözőséget.

Pl. $12 = 3 \times 4$ és $12 = 6 \times 2$. Merőben észbeli különbözőséget kapunk akkor is, ha nem ugyan maga a dolog, hanem csak külső vonatkozásai kínálnak fel több szempontot. Pl. ugyanaz a felület homorú vagy domború a szerint, hogy melyik oldalról nézem.

137. Végül van még *metafizikai és fizikai különbözőség* is.

Metafizikai különbözőséget akkor kapunk, ha a különbözők szabatosan kizárják egymást fogalmaik szerint; az egyik más, mint a másik és egyik sem azonos az egészszel, ha a valóságban nem is találjuk szétválasztva azokat. Így különbözik az emberi szellemben az értelem és az akarat, vagy különbözik az állatban az érzés és az érzéki megismerés. A metafizikai különbözőség tulajdonképpen a *virtuális különbözőséggel* egyenlő.

Fizikai különbözőség akkor áll elő, ha a különbözőség mozanatai a természet rendje és erői szerint szétválaszthatók, vagy máris szét vannak választva. Pl. szét vannak választva: ember és növény, Hold és Nap, kutya és macska; szétválaszthatók: a víznél a hidrogén és oxigén, az embernél a test és lélek. A fizikai különbözőség tulajdonképpen a *reális különbözőséggel* egyenlő.

MÁSODIK FEJEZET.

Igazság.

A transzcendentális igazság fogalma.

138. Az igazság fogalmának a vizsgálatánál a legelső jegy, amit észreveszünk, az, hogy valaminek úgy kell lennie, olyannak kell lennie. E szerint *igaz az, ami úgy van, amint lennie kell, illetőleg olyan, amilyennek lennie kell*. Tehát igaz barát az, aki olyan, amilyennek az igaz barátnak lennie kell.

Nyilvánvaló, hogy az, ami igaz, a megismerés által határozatik meg. Ezekből igaz az, ami úgy van, ahogyan azt a megismerés kíváncsi követelik és olyan, amilyennek a megismerés kíváncsi szerint lennie kell. A megismerés természete megköveteli, hogy a megismerés megfelelő legyen a tárgynak és ennek megfelelően a tárgy megfeleljen a megismerésnek. És mert a tárgy a mértéke és szabálya annak, hogy mit, hogyan és milyennek ismerjünk meg, azért **az igazság a megismerésnek és tárgyának a megegyezése.**

Hogy az igazságban lévő megegyezést megítélhessük, azért vagy a tárgyat vagy a megismerést vehetjük zsinórmértékül. Ha a tárgyat vesszük zsinórmértékül, amellyel a megismerés egyezik, akkor *logikai* vagy *megismerési igazságot* kapunk. Erről már volt szó a második kötetben, a megismeréstanban. Ha pedig a meg-

ismerés, t. i. az eszme lesz a zsinórmérték, akkor *ontológiai igazságot*, vagyis a *lénynek igazságát* kapjuk és erről a következőkben lesz szó. Tehát **az ontológiai igazság a dolognak egyezése eszméjével.**

139. Míg a logikai igazság a gondolkodás, vagyis a megismerés megegyezése a dolgokkal, addig a dolgok azáltal igazak, hogy megegyeznek az ismerettel.¹ A dolgok igazsága ontológiai igazság. Mivel minden dolognak van valami léttartalma, azért minden dologról alkotható a neki megfelelő eszme. Ekkor a dolog azzal az eszmével vonatkozásba is hozható és az értelemben ideális létet bír. Így azután a dolog ezzel az eszmével szűkségekben megegyezik, vagyis a dolog ontológiailag igaz. És mert minden dolog igaz ontológiailag és ezért az igazság olyan messzire terjed, amilyen messzire terjed a lény fogalma, azért **az igazság transzcendentális tulajdonság** éppen úgy, mint az egység.

Tehát egy dolog ontológiailag igaz az értelelemhez való vonatkozásában, amelyben ismerete ideális létet bír. Ebben az értelemben beszélünk igazi aranyról, igazi műről, igazi barátról. A mondottakból következik, hogy **a dolgok igazsága ugyanaz, mint a dolgok valóság.**

140. Az igazság a lényhez csak az értelemmel való összehasonlítást adja, mert csak annyiban mondjuk igaznak a lényt, amennyiben az értelem megegyezőségben van vele, illetőleg az értelemmel megegyezőségben van. Ezért az igazság, amely a lényben van, fölcserélhető magával a lénnel; azonban az az igazság is, amely az értelemben van, fölcserélhető a lénnel, mint a kinyilvánító a kinyilvánítottal (ut manifestans cum manifestato). Tehát **minden lény igaz és minden igaz lény.** (Ens et verum convertuntur.)

Az igazság zsinórmértéke.

141. A való lényeket két értelem közé helyezhetjük: az isteni és az emberi értelem közé s a szerint mondjuk igazaknak őket, amint a két értelem közül mindegyikkel megegyeznek. Az isteni értelemmel való egyezés szerint igaznak mondjuk a való lényeket, amennyiben megegyezik az isteni lényekben előlétező eszmével, és az emberi értelemmel való egyezés szerint igaznak mondjuk a való lényeket, amennyiben az emberi értelemben igaz ítéleteket képes szülni, vagyis az ember az igazság birtokába képes jutni. Ha tehát emberek nem volnának, tehát emberi értelem sem léteznék, mégis igazak volnának a való lények, mert

¹ „Veritas, quae est in ipsa re, nihil aliud est quam entitas intellectui adaequata, vel intellectum sibi adaequans.” (Aquinói szent Tamás: De veritate, qu. 1, a. 4.)

összhangban és megegyezésésben vannak az isteni értelemmel, megegyezésben vannak az Istenben előlétező eszmékkel.

142. A lény és az értelem között kétféle viszony lehet: a) a lény létére nézve függ az értelemről s ezt szükségképeni viszonynak nevezzük; b) a lény az értelem által csak megismerhető s ezt a viszonyt esetleges viszonynak mondjuk. Pl. a ház az építész értelméhez viszonyítva szükséges viszonyban van, mert léte az építész értelmétől függ, de más ember értelméhez viszonyítva, amelytől nem függ a léte, esetleges viszonyban van. Már most az Isten minden lénynek létesítő oka és ezért minden lényeg annyiban igaz, amennyiben megegyezik az Isten értelmében lévő eszmével. Ebből következik, hogy az igazság elsődlegesen (per prius) az isteni értelemben rejlik és csak másodlagosan (per posterius) a dolgokban. Ugyanezt kell mondanunk az emberi értelemről is. U. i. minden igazság tökéletes fogalma és bevégzett természete szerint értelmünkben találtatik, mert minden igazság ítéleteinkben lesz bevégzetté s az ítéletek létesítője, illetőleg megalkotója a mi értelmünk.¹ E szerint általánosan mondhatjuk, hogy **az igazság elsődlegesen (per prius) az értelemben és másodlagosan (per posterius) a dolgokban van.**²

143. Itt azonban meg kell jegyeznünk, hogy a dolgok nem ugyanama módon viszonylanak a gyakorlati és az elméleti (speculativ) értelemhez. A gyakorlati értelem előállítja a dolgokat, pl. a házat, festményt, szobrot, hidat és ezért **a gyakorlati értelem mintegy szabálya és mértéke az előállított dolgoknak.** Az elméleti értelem pedig maguktól a dolgoktól kapja az eszméket, hogy igaz ítéleteket alkothasson s ezért **a dolgok mintegy szabályai és mértékei az elméleti értelemnek.** Végül **az isteni értelem,** amelyben minden dolog eszméje benne van, **szabálya és mértéke a dolgoknak, de az isteni értelemnek nincs mértéke.**³

¹ „Veritas invenitur in intellectu, secundum quod apprehendit rem ut est; et in re, secundum quod habet esse conformabile intellectui.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologia, 1^a, qu. 16, a. 5.)

² „Res autem intellecta ad intellectum aliquem potest habere ordinem vel per se, vel per accidens. Per se quidem habet ordinem ad intellectum a quo dependet secundum suum esse. Per accidens autem ad intellectum a quo cognoscibilis est. Sicut si dicamus quod domus comparatur ad intellectum artificis per se; per accidens autem comparatur ad intellectum a quo non dependet. Judicium autem de re non sumitur secundum id quod inest ei per accidens, sed secundum id quod inest ei per se. Unde unaquaeque res dicitur vera absolute secundum ordinem ad intellectum a quo dependet. Et inde est quod res artificiales dicuntur verae per ordinem ad intellectum nostrum. Dicitur enim domus vera, quae assequitur similitudinem formae quae est in mente artificis; et dicitur oratio vera, inquantum est signum intellectus veri. Et similiter res naturales dicuntur esse verae, secundum quod assequuntur similitudinem specierum quae sunt in mente divina. Dicitur enim verus lapis, quia assequitur propriam lapidis naturam secundum praeconceptionem intellectus divini. Sic ergo veritas principaliter est in intellectu; secundario vero in rebus, secundum quod comparantur ad intellectum ut ad principium.” (Ugyanott. 1^a qu. 16. a. 1.)

³ „Sciendum, quod res aliter comparatur ad intellectum practicum, aliter

144. Minden, ami van, igaz és minden, ami igaz, lény. És mert a lény transzcendentális fogalom s az igazság oly messzire terjed, amilyen messzire terjed a lény fogalma, azért **a dolgok igazsága transzcendentális igazság**. Így tehát a transzcendentális igazság nem egyéb, mint maguk a dolgok, a dolgok lényege s ezek a lények viszont nem egyebek, mint az isteni eszmék közlött hasonlatossága, amely eszmékben minden lény képviselve van. A transzcendentális igazságot egyúttal *metafizikai igazságnak* is nevezzük. De mivel minden igazság egyúttal az emberi értelemnek és a lénynak a megegyezőségét is magában foglalja, vagy legalább is magában foglalhatja és ezért a dolgok igazsága tárgyul szolgál vagy értelemnek, hogy a maga igaz ítéleteit megalkothassa, azért a transzcendentális igazságot *tárgyi* vagy *dologi igazságnak* is mondjuk. Végül a dolgok alapjai és szabályai értelmünk igazságainak és ezért ez értelemben a transzcendentális igazságot *alapigazságnak* is nevezzük.

145. A való lény transzcendentálisan igaz elsősorban az isteni értelemhez viszonyítva és csak másodsorban az emberi értelemhez viszonyítva,¹ mert akkor, ha emberi értelem nem léteznék, a transzcendentális igazság mégis megmaradna, mert megmaradna az isteni értelem, amellyel a dolgok egyeznek.² Tehát az elsősorban (per prius) vett transzcendentális igazság nem más, mint maguknak a dolgoknak a való lényegei s így ez a viszony szükségképeni, hiszen szükségképen egyeznek az isteni értelemmel a lények. A másodsorban (per posterius) vett transzcendentális igazság csak esetleges, mert az emberi értelemnek nem kell föltétlenül léteznie, hogy a dolgok vele egyezzenek.

146. A való dolgok transzcendentális igazságának a szabálya és alapja az isteni értelem, mert ez létrehozója a teremtetett dolgoknak. Azonban mi emberek akkor, amikor valamely dolog igazságáról meg akarunk győződni, nem fordulunk az isteni eszméhez és nem keressük a dolognak az isteni eszmével való megegyezőségét, mert erre képtelenek is vagyunk. Ha pl. azt akarjuk megvizsgálni, hogy valamely fém arany-e, akkor nem fordulunk az isteni eszméhez, hanem megvizsgáljuk annak

ad speculativum. Intellectus enim practicus causat res, unde est mensuratio verum quae per ipsum fiunt: sed intellectus speculativus, quia accipit a rebus, est quodammodo motus ab ipsis rebus, et ita res mesurant ipsum. Ex quo potest quod res naturales, ex quibus intellectus noster scientiam accipit, mesurant intellectum nostrum: sed sunt mesuratae ab intellectu divino . . . Sic ergo intellectus divinus est mensurans, non mensuratus; res autem naturalis mensurans et mensurata; sed intellectus noster est mensuratus, non mensurans quidem res naturales, sed artificiales tantum." (Aquinói szent Tamás: De veritate, qu. 1, a. 2.)

¹ „Per prius inest rei veritas per comparisonem ad intellectum divinum quam humanum, cum ad intellectum divinum comparetur quasi ad causam, ad humanum autem quodammodo quasi ad effectum, inquantum intellectus a rebus scientiam accipit." (Ugyanott. qu. 1, a. 4.)

² „Si intellectus humanus non esset, adhuc res dicerentur verae in ordine ad intellectum divinum." (Ugyanott. qu. 1, a. 2.)

színét, súlyát, keménységét stb. és így következtetünk arra, hogy a fém arany-e vagy sem. És ha a tapasztalati elemekből jól következtetünk, akkor megismerjük, hogy a fém arany-e vagy sem s ezáltal megismerjük azt is, hogy a mondott fém egyezik-e az arannak amaz eszméjével, amely az isteni értelemben van. Ennek alapja az, hogy a tapasztalati sajátságok magából a lényegből erednek és a lényeg megismerésére vezetnek minket. Tehát a külső tulajdonságok kiinduló pontul szolgálnak az értelemnek, hogy azt a dolgot megismerjük; mégis az isteni eszmék teszik az igazság mértékét és okát, mert az Isten a kigondolójuk s azután létrehozójuk.

147. Az eddig mondottak a teremtmények transzcendentális igazságára vonatkoznak; azonban vonatkoznak az Isten transzcendentális igazságára is, csak hogy az Istennél a transzcendentális igazság abszolút megegyezőséget jelent az Ő lényegével, mert az Isten lényege tökéletesen azonosul önmagával, míg a teremtményekre vonatkozó transzcendentális igazság valóban különböző dolgok egyezését jelenti: isteni lényeg és más dolgok.

148. A transzcendentális igazság a valóban létező lényegekre vonatkozik. Mivel a lehetséges lények nem valós lények, azért a lehetséges lényeket nem illeti meg a tényleges transzcendentális igazság. A lehetséges lényeket csak a *lehetséges transzcendentális igazság* illeti meg, mert e lények még nem valósultak meg, csak megvalósíthatók.

A logikai igazság.

149. Már mondtuk előbb, hogy a való lény transzcendentálisan igaz az emberi értelemhez viszonyítva is, amennyiben az igazság, t. i. a dolog igazsága tárgyul és alapul szolgál az emberi értelem működésének. A való lénynek transzcendentális igazságát az emberi értelemhez viszonyítva *logikai igazságnak* nevezzük. Tehát **a logikai igazság az emberi értelemnek a való lénnyel való megegyezősége.** Ezért **igazságot megismerni annyit tesz, mint az értelem és a való lény közti megegyezőséget megismerni,** vagy megítélni azt, hogy a dolog úgy van és olyan, ahogyan és amilyennek azt értelmünk felfogja. Tehát **a logikai igazság az értelemben van.**

150. Lássuk ezek után, hogy melyik a tökéletesebb igazság: a transzcendentális-e, avagy a logikai?

Nagyon természetes, hogy az Istenben létező transzcendentális igazság tökéletesebb a logikai igazságnál, mert amaz minden teremtet igazságot felülmúl; márpedig a logikai igazság teremtet igazság, hiszen az ember teremtmény. Tehát akkor, amikor a két igazság közötti különbségről van szó, akkor a transzcendentális igazságot csakis az emberi értelemhez viszonyítva gondoljuk.

Ha csak erre a különbségre vagunk tekintettel és az igazságot legáltalánosabb alakjában vesszük, mint az értelemnek meg-

egyezőségét a lénnyel, akkor egyik igazság sem tökéletesebb a másiknál, mert a megegyezés oly viszony eszméjét foglalja magában, amelynek szélső terminusai a lét és nem-lét s e kettő között középső tagok vagy tökéletességi fokozatok nincsenek. Így pl. az ezüst mind a két igazság szerint vagy ezüst vagy nem ezüst, az oroszlan mind a két igazság szerint vagy oroszlan vagy nem oroszlan. De ha a transzcendentális igazságot részleges meghatározása szerint vesszük, vagy mint olyant, amely az értelem működésének tárgya és alapul szolgál, akkor a *transzcendentális igazságot tökéletesebbnek kell mondanunk a logikainál*, mert a logikai igazság a transzcendentálistól függ, mint alaptól és mértéktől.

151. Az értelem működésében mindig azt keresi és kutatja, hogy ez vagy az megegyezik-e a valósággal, illetőleg hogyan van és milyen a dolog a valóságban. Így az értelem mindig azt tűzi ki célul, hogy valamely igazság birtokába jusson. Ebből következik, hogy **az értelem tárgya az igazság**.

Az igazság egysége, örök volta és változhatatlansága.

152. Az isteni értelemre vonatkoztatva a dolgok igazsága egy, amennyiben az isteni értelem egyetlenegy gondolati ténynyel ismeri az összes dolgokat összes lehetséges vonatkozásaikkal együtt, hiszen minden dolog a legmélyebben van megalapozva az isteni lényegben, minden időkülönbségtől elvontan, tehát öröktől fogva.¹

Az isteni értelemre vonatkoztatva az igazság örök, ha a dolgok nem is örökkévalók, mert az Isten örökkévaló lény és örökkévaló megismerési tényével a létezők egész birodalmát az összes lehetséges vonatkozásokkal együtt átfogja.²

Az isteni értelemre vonatkoztatva az igazság változhatatlan, mert az Isten is változhatatlan s ezért az Isten megismerési tényében sincs változás, a dolgok esetleges változása pedig nincs befolyással az isteni értelemre.³

Tehát **az isteni értelemre vonatkoztatva az igazság egy, örök és változhatatlan**.

153. Az igazság az értelemben székel, mert az igazság az értelem megegyezősége a lénnyel. Az igazság sok emberi érte-

¹ „Non enim Deus de diversis rebus diversas cognitiones habet; sed una cognitione cognoscit omnia, qui per unum, scilicet per essentiam suam cognoscit . . . Similiter eius cognitio non concernit aliquod tempus, cum aeternitate mensuretur, quae abstrahit ab omni tempore, omne tempus continens.” (Aquinói szent Tamás: De veritate, qu. 1, a. 5.)

² „Ea quae sunt in tempore, denominari possunt vera ab aeterno a veritate aeterna.” (Ugyanott.)

³ „Si sit aliquis intellectus in quo non possit esse alternatio opinionum, vel cuius acceptionem non potest subterfugere res aliqua, in eo est immutabilis veritas. Talis autem est intellectus divinus.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologica. 1^a. qu. 16, a. 8.)

lemben van és ezért most az a kérdés merül föl, hogy e sok emberi értelem miatt egy-e az igazság, avagy több.

A transzcendentális igazság nem egyéb, mint a valóságos dolgok lényegei. És mert a valóságos dolgok lényegei különbözőnek egymástól, azaz az ember, fa, állat, arany, víz, levegő lényegei különbözők, azért a transzcendentális igazság nem egy, hanem többféle,¹ különben tagadnunk kellene a valóságos lények különbségeit és a követ liliomnak, az embert pedig állatnak mondhatnók.

Ha ezután a logikai igazságra térünk át, szintén többfélének kell azt mondanunk, mert ha pl. az állatról több ember ugyanazt az ítéletet mondja (pl. az állat érzéki lény), akkor annyi alanyi ítélet, tehát annyi logikai igazság is lesz, ahányan azt mondják.² Azonban faj szerint is lehet több logikai igazság. Pl. ha a kőről és az almáról alkotok ítéletet (pl. a kő kemény, az alma piros), akkor itt faj szerint kapok több ítéletet, vagyis több logikai igazságot.

Tehát az igazság többféle. Azonban nem így áll a dolog, ha az okság szempontjából tekintjük az igazságokat. Az Isten minden véges lény létesítő oka, mértéke és szabálya s ezáltal minden teremtettség lényeg egyetlen, oszthatatlan és változhatatlan igazság szerint igaz, mert ilyen az isteni értelem. Továbbá a logikai igazság a transzcendentális igazságtól függ s ezért a logikai igazságnak is eredete, mértéke és oka az isteni értelem. Tehát **az okság szempontjából tekintve az igazság egy és változhatatlan.**³

154. Mindenki tapasztalja, hogy vannak igazságok, amelyeket rögtön értünk, amint előttünk megjelennek. Ezek mintegy velünk születnek s azokat mindegyik ember bírja, akár tudós, akár nem tanult ember, sőt a tudatlan is. Ezek az igazságok önmagukban világosak, bizonyításra nem szorulnak, sőt nem is bizonyíthatók. Értelmünk minden okoskodás nélkül elfogadja azokat, amint előtte megjelennek. Ilyenek pl. az ellentmondás elve; az egész nagyobb részénél; ha két mennyiség közül mindegyik egy harmadikkal egyenlő, akkor az első kettő egymás között is egyenlő; van testünk és van külső világ stb. Ezeket *alapelveknek*, *axiomáknak* nevezzük. Vannak továbbá olyan igazságok is, amelyeket deduk-

¹ „Veritates quae sunt in rebus, sunt plures, sicut et verum entitates.” (Aquinói szent Tamás: De veritate, qu. 1, a. 4.)

² „Si loquamur de veritate, prout existit in intellectu secundum propriam rationem, sic in multis intellectibus creatis sunt multae veritates, et in uno et eodem intellectu secundum plura cognita.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae, 1^a. qu. 16, a. 6.) — „Si accipiatur veritas proprie dicta, secundum quam res secundario verae dicuntur, sic sunt plurimum verorum plures veritates in animabus diversis.” (Aquinói szent Tamás: De veritate, qu. 1, a. 4.)

³ „Si loquamur de veritate secundum quod est in rebus, sic omnes sunt verae una prima veritate, cui unumquodque assimilatur secundum suam entitatem. Et sic, licet plures sint essentiae vel formae rerum, tamen una est veritas divini intellectus, secundum quam omnes res denominantur verae.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 16, a. 6.)

tív vagy induktív levezetéssel kapunk és ezeket *levezetett igazságoknak* nevezzük. Ilyenek pl. az ember lelke halhatatlan, Isten van s Őt imádás illeti meg, a szabad esés törvényei s általában a fizikai törvények. Lehet-e ezeket a nagyon különböző igazságokat örök igazságoknak mondanunk?

Mindenekelőtt megjegyezzük, hogy megkülönböztetünk *pozitív és negatív értelemben vett örökkévalóságot*. Amit minden időkülönbségtől függetlenül tekintünk, az örök, mégpedig a) ha sem kezdetet, sem véget nem lehet arra nézve fölvennünk, akkor az *pozitív értelemben örök*; b) és ha az pusztán az időnek egymásutáni tartamától független és mértéke nem a pozitív örökkévalóság, akkor *negatív értelemben vett örök*.

Mármost minden teremtettség igazság kezdettel bír éppen a teremtés által; és mert a pozitív örökkévalóság szerint szükséges a valóságos lét kezdet és vég nélkül, és teremtettség kezdet nélküli léttel, tehát örök léttel nem bírhat, azért a teremtettség igazságok nem lehetnek a pozitív értelemben vett örökkévalóság szerint örök igazságok. **Pozitív örökkévalóság szerint csak az Isten örök igazság**, mert örök léttel bír. De a teremtettség igazságok a negatív értelemben vett örökkévalóság szerint már lehetnek örök igazságok, mert pl. az ember eszes állat, az arany fém, a fizikai törvények — akkor is igazak, ha szélső terminusaik (az alany és állítmány) nem léteznek. Tehát az ember eszes állat, az arany fém, a fizikai törvények — igazak minden időkülönbségtől elvonatkoztatva, mert a szélső terminusok lehetségesek és viszonyba hozhatók.

155. Ha valami csak akkor igaz, amikor valamely eszmével megegyezésben van és ezt zsinórmértékül bírja, akkor még az a kérdés, hogy mely eszmék alkotják a dolgok igazságának a mértékét.

Rendesen a dolgot igaznak vagy valódinak mondjuk akkor, ha megfelel amaz eszmének, amelyet róla bírunk. Valamely ércdarabról akkor mondjuk, hogy igazi arany, ha megfelel ama jegyeknek és tulajdonságoknak, amelyeket az arannak megismerésünk szerint bírnia kell. Azonban a fogalmakat, amelyek szerint a dolgok igazságát megítéljük, a dolgok után kapjuk és a fogalmak, illetőleg az ítéletek csak annyiban igazak (logikailag), amennyiben a dolgoknak igazi értelmi felfogásai és velük mint tárgyi zsinórmértékükkel megegyeznek. Eszméink, ha igazak, az ontológiai igazság zsinórmértékai is lehetnek; azonban csak föltételes zsinórmérték és nem utolsó vagy abszolút zsinórmérték, mert a dolgokat, amelyekhez megismerésünkben alkalmazkodunk, nem a mi értelmünk gondolta ki és teremti meg. **A lény abszolút zsinórmértéke akár megvalósított, akár csak lehetséges a lény, az az előképi eszme, amelyet róla az Isten bír.** Ha nem volna teremtettség értelem, amely a dolgokat megismeri és megismerheti s a dolgokat valódiaknak, illető-

leg igazaknak ítéli és ítélni, a dolgok mégis igazak, mert az isteni eszmékkel, tulajdonképeni előképi okokkal megegyeznek.

A mondottakat így foglaljuk össze: **az igazság az Isten értelmére vonatkoztatva egy, örök és változhatatlan; ezt az egy, örök és változhatatlan igazságot visszautkröztetik a teremtetett dolgok nyom szerint (per vestigium) vagy képileg és hasonlatosság szerint (per imaginem); végül az emberi értelem a teremtetett dolgokon át ismeri meg az egy, örök és változhatatlan igazságot.**¹

156. Ontológiailag igaz a lény, mert mint megismerhető megegyezik az értelemmel, aki kigondolta és létrehozta. Azonban az Isten abszolút lény, aki teljesen azonosul végtelen és abszolút megismerésével. Ezért **az abszolút ontológiai igazság az Isten.**

Továbbá logikailag igaz az a megismerés, amely megegyezik a megismert dologgal. Azonban az Isten az abszolút és végtelen megismerés és ez a megismerés azonosul az ő abszolút és végtelen lényével. Ebből következik, hogy **az abszolút logikai igazság az Isten.**²

A mondottakból következik, hogy **az ontológiai igazság és a logikai igazság, amely a teremtetett lényekben van, az abszolút igazságnak, t. i. az Istennek csak részesülése.**

Idealizmus.

157. Az igazi idealizmus a klasszikus bölcselek és a nagy gondolkodók szerint az a világnézet, amelyben minden lény, minden igaz megismerés és a jó után való minden törekvés az isteni eszmevilág utánzását jelenti, amely eszmevilág a lénynek, a megismerésnek és az erkölcsi cselekvésnek a zsinórmértéke. **A ből-**

¹ „Intellectus divinus adaequare potuit ab aeterno his quae ab aeterno non fuerunt, sed in tempore sunt facta; et sic ea quae sunt in tempore, denominari possunt vera ab aeterno a veritate aeterna. Si autem accipimus veritatem pro veritate creatorum verorum eis inhaerente, quam invenimus in rebus, et in intellectu creato, sic veritas non est aeterna, nec rerum, nec enuntiabilium; cum ipsae res, vel intellectus, quibus veritates inhaerent, non sint ab aeterno. Si autem accipiat veritas verorum creatorum, qua denominantur omnia vera, sicut extrinseca mensura, quae est veritas prima, sic omnium, et rerum, et enuntiabilium, et intellectuum, veritas est aeterna.” (Aquinói szent Tamás: De veritate, qu. 1, a. 5.)

² „Veritas invenitur in intellectu secundum quod apprehendit rem ut est; et in re, secundum quod habet esse conformabile intellectui. Hoc autem maxime invenitur in Deo. Nam esse suum non solum est conforme suo intellectui, sed etiam est ipsum suum intellegere; et suum intellegere est mensura et causa omnis alterius esse, et omnis alterius intellectus; et ipse est suum esse et intelligere. Unde sequitur quod non solum in ipso sit veritas, sed quod ipse sit ipsa summa et prima veritas.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a, qu. 16, a. 5.)

cselet az isteni eszmékről szóló tudomány. Ez az idealizmus realizmus is, amennyiben az anyagi világnak, az anyagi világtól különböző léleknek és a világon kívül álló Istennek a létét védelmezi; de realizmus azért is, mert megismerésünk tárgyi értékét vallja és azt tanítja, hogy a tárgyi érték a megismeréstől független dolgokban van.

158. Van hamis idealizmus is és ez arra törekszik, hogy mindent az emberi megismerésből mint utolsó alaptól magyarázzon meg. Ez az idealizmus tagadja az emberi megismeréstől független világot, vagyis fogalmaink és általában megismerésünk tárgyi értékét (Kant transzcendentális idealizmusa) és megállapodik az érzéklés fizikai tényeinél (racionalizmus és pozitivizmus) és csak ezeket tartja az egyedüli megadottságoknak.¹ Minderről már volt szó a második kötetben, a megismeréstanban.

Erkölcsei igazság.

159. Az ontológiai igazságra vezethető vissza az *erkölcsi igazság*, vagyis az *igazmondóság* is. Az erkölcsi igazság, illetőleg az igazmondóság abban áll, hogy gondolatainknak szabad kifejezése egyezik valódi gondolatainkkal. U. i. a beszédnek az a célja, hogy a mi gondolatainkat közöljük másokkal. Ha tehát a kimondott gondolatok egyeznek valódi gondolatainkkal, akkor ontológiailag igazak.

Az igazmondóság ellentéte a *hazugság*. A hazugság abban áll, hogy a kimondott gondolatok és valódi gondolataink között nincs megegyezés.

Az igazmondóságról és a hazugságról részletesebben tárgyalni nem e könyv feladata.

¹ Wenn Idealismus jene Denkrichtung ist, bei welcher mittels der idealen Prinzipien: der Idee, des Masses, der Form, des Zweckes, des Gesetzes, das Verhältnis des Göttlichen zum Endlichen, des Seins zum Erkennen, der Natürlichen zur sittlichen Welt bestimmt wird, so sind als die Vertreter des Idealismus der Neuzeit jene Denker zu bezeichnen, welche an Pythagoras, Platon, Aristoteles, Augustinus und die grossen Scholastiker anschliessend, das Erbe der antik-christlichen, auf jene idealen Prinzipien gebauten Philosophie fortführten. Sie vertreten die Kontinuität der Gedankenarbeit, die der idealen Weltbetrachtung vermöge ihrer Verwandtschaft mit der Weisheit, die sich in Geschlechterfolgen herausarbeitet, charakteristisch ist. Neologische Gedankenbildungen, welche mit der Tradition willkürlich schalten oder ihrer entraten zu können glauben, sind nicht von dem Geiste der echten Weisheitsliebe geleitet und darum auch nicht der Aufgabe gewachsen, die idealen Prinzipien zu hüten und auszubauen." (O. Willmann: Geschichte des Idealismus.² 1907, III. kötet, 208. oldal.) — „Es ist eine seltene Zweizüngigkeit des Sprachgebrauches, dass gerade die idealen Prinzipien abgekehrten, nominalistisch und monistisch gerichteten Systeme als der Idealismus der Neuzeit bezeichnet werden, also in einem und demselben Ausdruck das Entgegengesetzte zusammengepresst ist.“ (Ügyanott. 210. oldal.)

Hamisság.

160. Az igaznak ellentéte a *hamis*. És hogy a logikai hamisat megkülönböztessük az ontológiai hamistól, azért ez utóbbit *nem valódinak* is mondjuk.

Ontológiailag hamis az, ami semmiféle értelemmel nem egyezhet. Mivel pedig minden, ami van, legalább az isteni eszmékkel van megegyezőségben, azért semmi sem lehet általában és minden vonatkozásban hamis. Valóban mi a dolgokat annyiban nevezük hamisaknak, vagy nem valódiaknak, amennyiben nem azok, amiknek lenniök kellene és lenni látszanak és aminek ezért tartani hajlandók vagyunk. Ebben az értelemben mondjuk, hogy ez hamis arany, ez hamis barát és ebben az értelemben beszélünk hamisításokról.¹

161. A hamisat sohasem szabad összetéveszteni a nem-lénnel, a semmivel. Amiről azt mondjuk, hogy hamis, illetőleg nem valódi, az a dolog mindig valóban létező dolog és csak abban a vonatkozásban mondjuk hamisnak, hogy nem az, aminek lenni látszik. Tehát az, amit hamis aranynak mondunk, van, csak hogy nem arany, hanem valami más.

162. Mivel minden lény egyezik az isteni eszmékkel, azért **ontológiai hamisság mint létező valami, nincs.** A hamis gyémánt nem valódi gyémánt, hanem csak igazi kő; a hamis barát nem valódi barát, hanem csak igazi ellenség. A hamisság mindig az emberi értelemben a dologhoz való vonatkozásában van.

Minden lénynek megvannak a maga specifikus tulajdonságai, amelyek minket ama lény igazi természetének a megismerésére vezethetnek; azonban két lénynek a specifikus tulajdonságai gyakran hasonlóak és a felületes vizsgálatnál alkalmat adnak arra, hogy a vizsgálat alá vett lényről hamis állítmányokat mondjunk. Így keletkezik a logikai hamisság. Ekkor nem a dolgok csálnak meg minket, hiszen a víz víz marad továbbra is, ha aranynak is mondjuk. Ekkor mi csaljuk meg magunkat, mert nem vigyáztunk eléggé és a látszat után ítéltünk.²

¹ „Res comparata ad intellectum, secundum id quod est, dicitur vera; secundum id quod non est, dicitur falsa. Unde verus tragoedus est falsus Hector. Sicut igitur in his quae sunt, invenitur quoddam non esse; ita in his quae sunt, invenitur quaedam ratio falsitatis.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 17, a. 1, ad 1.)

² „Res per se non fallunt, sed per accidens. Dant enim occasionem falsitatis eo, quod similitudinem eorum gerunt, quorum non habent existentiam.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 17, a. 1, ad 2.) — „Res novitiam sui facit in anima per ea quae de ipsa exterius apparent . . . Et ideo quando in aliqua re apparent sensibiles qualitates demonstrantes naturam quae eis non subest, dicitur res ille esse falsa . . . Nec tamen res est hoc modo causa falsitatis in anima, quod necessario falsitatem causet.” (Aquinói szent Tamás: De veritate, qu. 1, a. 10.)

HARMADIK FEJEZET.

Jóság.

A transzcendentális jóság fogalma.

163. A lény harmadik tulajdonsága a jóság. Amilyen nehézségekkel találkoztunk az egység és igazság meghatározásánál, illetőleg megmagyarázásánál, éppen olyan nehézségekkel találkozunk a jóság meghatározásánál, illetőleg megmagyarázásánál is. Ennek oka pedig ismét az, hogy a jóság transzcendentális fogalom s ezért burkoltan benne kell lennie a lény fogalmában.

Mi a jó? A jóság meghatározását csak körülírással adhatjuk. Így ezt szoktuk mondani: jó az, ami után valamely lény törekedhet; más szavakkal: jó az, ami kívánatos.¹ És mert a kívánatos mindig a vágyódás tárgya, azért ezt mondjuk: **jó az, ami a vágyódással megegyezésben van.** Ha pedig értelmes lényekkel hozzuk vonatkozásba a jóságot, akkor: **jó az, ami az akarattal megegyezésben van,** mert a vágyódás értelmes lényeknél az akarat tevékenysége.

164. Jó az, ami kívánatos. Mivel pedig *kívánatosnak azt mondjuk, aminek rendeltetése van* és az akaratnak csak az felel meg, aminek rendeltetése, vagyis célja van, azért **a jó mindig cél természetével bír.**² És megfordítva: mivel a jó után mindig mint cél után törekszik az akarat, azért **mindaz, ami cél természetével bír, egyúttal jó is.**³ Így azután a jó és cél összetartozó fogalmak, egymástól elválaszthatatlanok.

165. Az igazság olyan valamit fejez ki, ami minden lénynek megfelel, mindazáltal még sincs a lény fogalmában határozottan kifejezve, hanem csak hallgatagon. Éppen így vagyunk a jóság fogalmával is. A jóság a valóságban összeesik a lénnyel és mégis olyan valamit fejez ki, ami nincs határozottan kifejezve a lény fogalmában, de hallgatagon benne van.

Minden lény jó. U. i. a jóság cél természetével is bír, e kettő egymástól elválaszthatatlan. Mármint a cél fogalmához kettő szükséges: a) hogy vágya legyen ama dolognak, amely még nem érte el és b) ha már elérte, megnyugodjék benne. E két dolog pedig ráillik a létre, mert minden lény természetszerűleg szereti létét és iparkodik is fenntartani, ha teheti. A lét tehát mint lét jó s ezért amint lehetetlen, hogy a létező ne bírjon léttel, mert

¹ „Ratio boni in hoc consistit, quod sit aliquid appetibile.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologica. 1^a. qu. 5. a. 1.)

² „Bonum, cum habeat rationem appetibilis, importat habitudinem causae finalis.” (Ugyanott. 1^a. qu. 5. a. 2. ad 1.)

³ „Cum ratio boni in hoc consistat, quod aliquid sit perfectivum alterius per modum finis, omne id quod invenitur habere rationem finis, habet et rationem boni.” (Aquinói szent Tamás: De veritate, qu. 21. a. 2.)

ez az ellentmondás elvébe ütköznék, éppen úgy lehetetlen, hogy a lény ne legyen jó. Más szavakkal: minden lény jó, mert léttel bír; azonban még más jósági minőségek is lehetnek az egyes lényekben, bár már léténél fogva is jó. És mert a jó magába zárja a lény fogalmát és a lény magába zárja a jó fogalmát, azért lehetetlen, hogy valami jó legyen és ne legyen lény és megfordítva: valami lény legyen és ne legyen jó. Ebből pedig következik, hogy a lény és jó egymással fölcserélhető fogalmak.¹ (Ens et bonum convertuntur.) Tehát **a jóság a lénynek transzcendentális tulajdonsága.**

166. Minden lény jó, következőleg lehetetlen, hogy valamely dolog jó legyen és ne legyen lény és megfordítva. És mert minden valóban létező a lét által lesz valóságos lény, azért minden lény szereti a maga lényét. Innen van a lényekben az *önfenntartási vágy*, amelynél fogva létüket fenntartani igyekeznek. Ebből következik, hogy az embernél az öngyilkosság valami nagyon természetellenes dolog.

167. Az eddigiekben hat transzcendentális fogalommal ismerkedtünk meg és nincs is több. E fogalmak a következők:

a) *Az első a lény fogalma.* A lény fogalma minden különbséget, minden meghatározottságot és minden tökéletességi fokozatot magába foglal.

b) *A második a dolog fogalma.* A dolog fogalma mindig valami állítást foglal magában és azt fejezi ki, aminél fogva a lény gondolható, t. i. a lényeket.

c) *A harmadik az egy fogalma.* Az egy fogalma tagadja a lényről a megosztottságot.

d) *A negyedik a valami fogalma.* A valami a lénynek más-tól való elkülönítettségét fejezi ki.

e) *Az ötödik az igazság fogalma.* Az igazság fogalma a lénynek az értelemmel való megegyezőségét foglalja magában. És ha az emberi értelem egyezik a lénnyel, akkor logikai igazságot kapunk.

f) *A hatodik a jóság fogalma.* A jóság fogalma a lénynek a vágyódással való megegyezőségét fejezi ki és a cél fogalmát is magába zárja.²

¹ „Duo sunt de ratione finis; ut scilicet sit appetitum vel desideratum ab his quae finem nondum attingunt, aut sit dilectum, et quasi delectabile ab his quae finem participant; cum eiusdem rationis sit tendere in finem, et in fine quodammodo quiescere . . . Haec autem duo inveniuntur competere ipsi esse . . . Omnia quae iam esse habent, illud esse suum naturaliter amant, et ipsum tota virtute conservant . . . Ipse igitur esse habet rationem boni. Unde sicut impossibile est quod sit aliquod ens buod non habeat esse; ita necesse est quod omne ens sit bonum ex hoc ipso quod esse habet: quamvis et in quibusdam entibus multae rationes bonitatis superaddantur supra suum esse quo subsistunt. Cum autem bonum rationem entis includat . . . impossibile est aliquid esse bonum quod non sit ens; et ita reliquitur quod bonum et ens convertuntur.” (Aquinói szent Tamás: De veritate, qu. 21, a. 2.)

² „Secundum hoc aliqua dicuntur addere supra ens, inquantum expriment

Tehát **csak hat transzcendentális fogalmunk van: lény, dolog, egy, valami, igaz és jó. Ezek közül az egy, igaz és jó a lény transzcendentális tulajdonsága.**

168. Minden lény, éppen azért, mert lény, tevékenység is, Ámde a tevékenység ténylegességet teremt és minden ténylegesség tökéletesség. Mivel pedig a tökéletesség kívánatos ama lénynak, amelynek tökéletessége, azért a tökéletesség jó is.¹ Ebből következik, hogy **a lény mint jó, a vágyódó lénynak a tökéletessége.** Innen magyarázandó az, hogy a jó cél természetével is bír.

169. Mivel minden lény csak annyiban jó, amennyiben van, vagyis minden lény létezési ténylegességénél fogva jó, azért a szó szoros értelmében csak **a valóban létezők jók.**

Ezt így is bizonyíthatjuk. A jóság nem illeti meg a tulajdonképeni értelemben a lehetséges lényeket, mert a jóság az akaratnak valami után való vágyódását jelenti és a vágyódás csak akkor éri el bevégeztséget, tehát kielégítettségét is, ha a kívánt dologgal egyesülhet, azt birtokába veheti. Már pedig az, ami nem létezik, nem egyesülhet a kívánó alannyal, éppen azért, mert nem létezik s ezért nem is lehet a kívánás határa. Ezekből az észlények sem jók, mert nincs létük. Tehát pl. a matematikai egység s az elvont szám sem jó, sem rossz. **Csak a valóban létezők jók.**

170. A jóság tulajdonsága csak a valóban létezőket illeti meg. Mivel pedig az Isten lényegénél fogva lény, nála a lét és lényeg azonosul, azért **az Isten lényegénél fogva jó.** Más szavakkal: **az Isten abszolút jó és az egyedüli abszolút**

ipsius modum, qui nomine ipsius entis non exprimitur. Quod dupliciter contingit: uno modo ut modus expressus sit aliquis specialis modus entis . . . Alio modo ita quod modus expressus sit modus generaliter consequens omne ens: et hic modus dupliciter accipi potest: uno modo secundum quod consequitur unumquodque ens in ordine ad aliud. Si primo modo hoc dicitur, quia exprimit in ente aliquid affirmative vel negative. Non autem invenitur aliquid affirmative dictum absolute quod possit accipi in omni ente, nisi essentia eius, secundum quam esse dicitur; et sic imponitur hoc nomen res, quod in hoc differt ab ente . . . quod ens sumitur ab actu essendi, sed nomen rei exprimit quidditatem sive essentiam entis. Negatio autem, quae est consequens omne ens absolute, est indivisio; et hanc exprimit hoc nomen unum: nihil enim est aliud unum quam ens indivisum. Si autem modus entis accipiatur secundo modo, scilicet secundum ordinem unius ad alterum, hoc potest esse dupliciter. Uno modo secundum divisionem unius ab altero; et hoc exprimit hoc nomen aliquid, dicitur enim aliquid quasi aliud quid . . . Alio modo secundum convenientiam unius entis ad aliud; et hoc quidem non potest esse nisi accipiatur aliquid quod notum sit convenire cum omni ente. Hoc autem est anima, quae quodammodo est omnia . . . In anima autem est vis cognitiva et appetitiva. Convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen bonum . . . Convenientiam vero entis ad intellectum exprimit hoc nomen verum." (Aquinói szent Tamás: De veritate, qu. 1, a. 1.)

¹ „Omnia actus perfectio quaedam est. Perfectum vero habet rationem appetibilis et boni. Unde sequitur omne ens, in quantum huiusmodi, bonum esse." (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 5, a. 3.)

jóság. Minden más lény csak lett, vagyis létét és más jósági minőségeit más lénytől kapta, t. i. az Istentől a teremtés által. Ebből pedig az következik, hogy **az Istenen kívül minden más lény csak részesülés által jó.**¹

A jóság cél természetével is bír, mert tökéletesíti az alanyt, ha az a jó birtokába jut. Ezért minden lény cél természetével is bír. Azonban a teremtmények csak részesülés által jók, tehát csak részesülés által van cél-természetük is. E részesülés folytán nyert cél-természet éppen azért, mert részesülés által nyerték a teremtmények a teremtésben, nem végső célja a kívánó és vágyódó alanyoknak, hanem csak közbeeső cél, hogy végső céljukat megvalósíthassák. A végső cél az, akitől minden közbeeső cél mint részleges jó származik s ez a lényegénél fogva jó lény, az abszolút jóság, az Isten. Tehát **minden lény végső célja az Isten.** Ebből következik, hogy az embernek a részleges javak után csak úgy és csak annyiban szabad törekednie, ahogyan és amennyiben ez végső céljának megfelel és főképen arra kell ügyelnie, hogy az abszolút jót ne cserélje föl a részleges javakkal.

A jónak ez a megkülönböztetése: van a lényegénél fogva való jóság és van a részesülés által nyert jóság, **a végső alapja az erkölcsi rendnek.** (Minderről részletesen tárgyalni már nem e kötet feladata, hanem egy másiké.)

A jó felosztása.

171. A jóság a dolognak az akarattal való megegyezőségét jelenti. Ez a megegyezőség kétféle: a) azzal az akarattal való megegyezőség, amely a dolgot megelőzi s ez az Isten, az abszolút jóság; b) azzal az akarattal való megegyezőség, amely a dolgot követi s ez az ember. Amint a teremtetett dolgokat az igazság szempontjából két értelem közé kell tennünk, t. i. a teremtetlen és a teremtetett értelem közé, éppen úgy a jóság szempontjából is a teremtetett dolgok két akarat között vannak: a teremtetlen és a teremtetett akarat között és a dolgok mind a két akarral viszonyban vannak. Az első esetben azt nevezzük jónak, ami céljának megfelel. Mivel mindeneket a végtelenül bölcs és végtelenül tökéletes Isten teremtetett, azért minden teremtetett lény megfelel céljának. A második esetben azt nevezzük jónak, ami az akaratnak kívánatos, tehát az ember tökéletesítésére szolgál.

A dolgok két akarat között vannak: az Isten és a teremtetett akarat között. Az isteni akarat zsinórmértéke a teremtetett dolgok jóságának, ez a jóság pedig zsinórmértéke a teremtetett akaratnak. E szerint *ontológiai értelemben jó az, ami az isteni akaratnak megfelel, ami az isteni akarat szerint van.*

¹ „Deus est bonus per essentiam, nos autem per participationem.” (Aquinói szent Tamás: De veritate, qu. 2^a. a. 5.)

172. Az isteni akarat szerint való jó vagy *metafizikai*, vagy *fizikai*, vagy *erkölcsi* jó.

a) A *metafizikai* jó az, ami lényege szerint jó, amint az az isteni akaratnak megfelel s így mindegyik lény jó; b) *fizikai* jó az, ami az isteni akarat által létrehozott természeti törvényeknek és rendnek megfelel; c) *erkölcsi* jó pedig az, ami erkölcsi tulajdonságai szerint megfelel az isteni akarat által felállított erkölcsi rendnek.

Észrevesszük, hogy a fizikai és erkölcsi jó nem szükséges tulajdonsága a lénynek, mert valami lehet fizikai vagy erkölcsi tulajdonsága szerint nem olyan, ami a fizikai vagy erkölcsi rend szerint van. Ez akkor történhet meg, ha a célnak, amelyet a fizikai vagy erkölcsi rendben bír, éppen nem vagy nem egészen tökéletesen felel meg. Ellenben a metafizikai jó, amit *lényegi* jónak is mondunk, általános tulajdonsága a lénynek, mert mindegyik lény csak akkor jó, ha az isteni akaratnak megfelel.

173. *Pszichológiai (lélektani)* jó az, ami olyan, ami nekünk kíváncsatos és természetünkkel megegyezőségben van. Itt megkülönböztetünk *alanyi* és *tárgyi* jót.

a) *Alanyi* jó az, ami olyan, ami legjobban megfelel természetünknek és ezért nekünk nagyon kíváncsatos. Ilyenek: lét, élet, tökéletesség, boldogság. b) *Tárgyi* jó az, ami létünket fenntartja, minket tökéletesít és minket boldoggá tesz. **Az abszolút tárgyi jó az Isten.**

174. Még megkülönböztetünk *bonum honestum*-ot, *hasznos* jót és *gyönyörködtető* jót.

a) *Bonum honestum* az a jó, amely abban áll, hogy nekünk kíváncsatos, mert értelmes természetünket tökéletesíti; ilyen a tudomány és az erény.

b) *Hasznos* jó az, amely abban áll, hogy kíváncsatos nekünk, mert vele más magasabb jót elérhetünk; pl. az orvosság, amelyvel egészségünket helyreállítjuk.

c) *Gyönyörködtető* jó az, amely abban áll, hogy nekünk élvezetet nyújt; pl. olvasmány, lakoma, kirándulás.¹

175. Van *állományi* és *járléki* jóság is, mert a lényt állományira és járulékira osztjuk.

Az állományi jóságnál fogva a lény csak viszonylagosan jó vagy másodsorban jó, a járuléki jóság szerint pedig föltétlenül vagy teljesen jó. Pl. a rossz embert nem mondjuk teljesen jónak, csak másodsorban, mert lény és minden lény jó. De az igaz és erényes embert teljesen jónak mondjuk, mert öneki

¹ „In motu appetitus, id quod est appetibile terminans motum appetitus secundum quid, ut medium per quod tenditur in aliud, vocatur utile. Id autem quod appetitur ut ultimum terminans totaliter motum appetitus, sicut quaedam res in quam per se appetitus tendit, vocatur honestum; quia honestum dicitur quod per se desideratur. Id autem quod terminat motum appetitus, ut quies in re desiderata, est delectabile.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologica. 1^a qu. 5, a. 6.)

már megvannak a járulékos tökéletességei is, mint igazságosság, hűség, kötelességteljesítés és általában az erények. A lényt csak akkor mondjuk teljesen jónak, ha megvannak a járulékos tökéletességei is. Mivel pedig a járulékos tökéletességek az emberben gyarapodhatnak, de fogyhatnak is, azért **a teljes jószág bennünk gyarapodhat, fogyhat és el is veszhét.**

176. Van *abszolút jó* és *relatív jó*. Abszolút jó a dolog, amennyiben magában jó; relatív jó pedig a dolog, amennyiben lényében egy másiknak megfelel.

a) *Abszolút jó*¹ a dolog, amennyiben lényében oly tökéletesség van, amely mindenekelőtt neki felel meg. Ha valamely lényben a neki megfelelő minden tökéletesség megvan, akkor a dologot egyszerűen jónak vagy tökéletesnek mondjuk; ha pedig a dologban a neki megfelelő tökéletességek közül csak az egyik vagy a másik van meg, akkor a dologot csak bizonyos tekintetben mondjuk jónak vagy tökéletesnek. Pl. a szent életet élő ember jó vagy tökéletes, az átlagember pedig csak bizonyos tekintetben jó vagy tökéletes.

b) *Relatív jó* az, ami egy másiknak megfelel és ezért a másikat tökéletesítheti. Természetes, hogy a relatív jó magában is jó, mert csak ama jószág által lehet másnak megfelelő, amelyet magában bír és amely által jó.

A relatív jó lehet *közvetett jó* és ekkor csupán eszköz egy másik jó eléréséhez; pl. az orvosság csak közvetett jó, mert egészségünk helyreállításán dolgozik. A közvetett jót *hasznos jónak* is mondjuk. A relatív jó még *magától jó* és *kíváncos*. E kíváncsót *kellemesnek* (*gyönyörködtetőnek*) mondjuk, ha az érzéki lénynak mint ilyennek jó; pl. étel, ital, álm; és ha az értelmes természetnek mint ilyennek jó, akkor egyszerűen *kíváncosnak* mondjuk. Az értelmes természetnek megfelelő jó lehet vagy olyan, amely az értelmes természetet magában tökéletesíti valahogyan (egészség, éles ész, gyors felfogó képesség, tapasztalat) és ekkor *természetes* vagy *fizikai jónak* mondjuk; vagy olyan, amely a szabadakaratnak és az ember értelmességének felel meg és ekkor *erkölcsi jónak* nevezzük (erényesség, tudományosság). Az erkölcsi jó csak igaz jó lehet, míg a fizikai hamis is. Mert hogy az embernek valami valóban jó legyen, oda az szükséges, hogy az egész embernek jó legyen és nemcsak egy részének vagy egyik tehetségének. Márpedig az egész embernek mint összetett lénynek az jó, ami magasabb részének felel meg, amelynek szolgálatában áll a többi rész. Mivel pedig az erkölcsi jó szükségképpen az értelemnek és az akaratnak felel meg és az értelem. valamint az akarat az embernek legmagasabb és kormányzó tehetsége, azért **az erkölcsi jó mindig valódi jó.** Ezzel szemben a

¹ Itt az „abszolút” jót nem azon értelemben vesszük, amelyben az Istent az egyedüli abszolút jónak neveztük, hanem csupán a relatívvval ellentétben.

fizikai jó, mivel a természetet csak abba az állapotba helyezi, hogy az erkölcsi tökéletesség elérésében az értelemnek és akaratnak szolgáljon, tekintet nélkül az értelemre és akaratra, sőt elleneükre is elérhető, hamis is lehet.

Tökéletesség.

177. *Tökéletesnek azt a lényt nevezzük, amelyből semmi sem hiányzik, vagy amelyen kívül nem található annak része.*¹

A tökéletességet kétféle értelemben vehetjük: a) *általánosan* vagy *abszolút*, és ekkor semmi sem hiányzik a dologból és nincs lény, amely azt bármiben felülmúlná és olyan lény sincs, amelyre rászorulna. Ilyen értelemben csak az Isten tökéletes, akiben minden jó végtelen fokban van meg; b) *relatív módon* és ekkor a lény valamely nemből vétetik tökéletesnek, azaz nem hiányzik belőle az, ami annak a nemnek külön sajátja. Ez utóbbi értelemben a tökéletes lények sokaságát kell elfogadnunk, mert pl. minden ló, minden rózsza tökéletes, ha ép és egészséges; vagy: minden test tökéletes a hosszúságra, szélességre és magasságra nézve, mert a testnél más kiterjedés nem lehetséges.

178. A tökéletesség különösen a lény ténylegességénél fogva vonatkozik a lényre. Minél több a ténylegesség (actualitas) a lényben, annál tökéletesebb. A képességi állapot mindig tökéletlenséget foglal magában, mert az, amire valami képes, még nem érte el azt a tökéletességi fokozatot, amelyre képes. Így az ember tökéletesebb az állatnál, mert bár testre nézve egyenlők, az állat nem képes arra, amire az ember, t. i. a gondolkodásra és szabad elhatározásra. Hasonlóképpen az állat tökéletesebb a növénynél, mert a növény nem képes pl. az érzéki megismerésre s az állat képes erre. Végül az Istenben nincs semmi képességi állapot, öbenne minden a legtökéletesebb ténylegesség s ezért **az Isten végtelenül tökéletes lény.**

Továbbá minden lénynél az első tény a lét, sőt a lét minden más ténylegességnek szükséges és nélkülözhetetlen föltétele. Így tehát **a lét alapja minden tökéletességnek.** Ámde az Isten a végtelen lét, az abszolút lét, hiszen lényege az ő létében van s ezért **az Isten végtelenül tökéletes lény.**²

179. Mondottuk előbb, hogy a tökéletesség *abszolút* vagy *relatív*.

Abszolút értelemben tökéletes az, ami tiszta lény, tiszta valóság, ami minden tagadást, minden fogyatkozást és hiányt

¹ „Perfectum dicitur, cui nihil deest secundum modum suae perfectionis (suae naturae).” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 4, a. 1.)

² „Cum Deus sit ipsum esse subsistens, nihil de perfectione essendi potest ei deesse. Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem essendi. Secundum hoc enim aliqua perfecta sunt quod aliquo modo esse habent. Unde sequitur quod nullius rei perfectio Deo desit.” (Ugyanott. 1^a. qu. 4, a. 2.)

kizár. Ilyen lény csak egyetlenegy van s ez az Isten. Tehát **az Isten abszolút tökéletesség.**

Relatív értelemben az tökéletes, ami mindannak birtokában van, ami őt megilleti. Ilyen értelemben vonatkoztatjuk a tökéletességet a teremtményekre.

A relatív tökéletesség vagy *lényeges* vagy *járáulékos, öröklött*, illetőleg *szerzett tökéletesség.*

a) A *lényeges tökéletesség* abban áll, hogy egy lény mindazt bírja, amit bírnia kell, hogy az a meghatározott lény legyen, tehát a lényeges tökéletesség nem más, mint maga a lényeg. Ezért a lényeges tökéletesség kivétel nélkül minden lény tulajdonsága, mert nincs lény, amelynek lényegéből valami hiányoznék.

b) A *járáulékos, öröklött, illetőleg szerzett tökéletesség* abban áll, hogy egy lény bírja azt, amit bírnia kell, hogy természetes célját elérhesse.¹ E tökéletesség akár megvan a lényben, akár hiányzik belőle, a lény lényeges tökéletességét nem befolyásolja. Ilyen pl. az embernél az erény és tudomány. A megrögzött gonosztevő vagy a hülye lényegénél fogva tökéletes, csak a járáulékos tökéletességek hiányoznak belőle. A járáulékos tökéletességek szerint nem minden lény tökéletes, mert különböző okok akadályozhatják a lényt természetes céljának az elérésében. Minden lény csak azt a tökéletességet szerezheti meg, amelyre lényegénél fogva képes, többet nem. Ezekből az állatokban az értelmességnek valami jelét találni hiú ábránd.

180. A tökéletesség különböző fokozatokban lehet meg az egyes lényekben.

a) Valamely lény tökéletesebb egy másik lénynél, ha lényege magasabb fokozatú a másik lény lényegénél. Pl. az ember tökéletesebb az állatnál, az állat tökéletesebb a növénynél, a növény tökéletesebb a szervetlen anyagnál.

b) Ugyanaz a lény életében és fejlődésében jobban és jobban megközelítheti azt a tökéletességet, amely lényének megfelel és így kapjuk a jobban és kevésbé tökéletes fogalmát. Pl. a nyíló rózsa tökéletesebb a bimbónál, a borjas tehén tökéletesebb a meddónél, az erényes ember tökéletesebb a nem erényesnél.

Minden lénynak végső tökéletessége céljának elérése.² Ebből következik, hogy **valamely lény annál tökéletesebb, minél jobban megközelíti végső célját.**³

c) Egyik lény tökéletesebb a másiknál, amennyiben a szer-

¹ „Perfectio alicuius rei triplex est. 1. Quidem, secundum quod in suo esse constituitur. 2. Vero, prout ei aliqua accidentia superadduntur ad suam perfectam operationem necessaria. 3. Vero perfectio alicuius est per hoc quod aliquid aliud attingit sicut finem.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologia. 1^a, qu. 6, a. 3.)

² „Ultima perfectio uniuscuiusque est in consecutione finis.” (Ugyanott. 1^a, qu. 103, a. 1.)

³ „Tanto est unumquodque perfectius, quanto est ultimo fini propinquius.” (Ugyanott. 1^a 2^{ae}, qu. 106, a. 4.)

zett tökéletességnek magasabb fokára jutott. Pl. a férfi tökéletesebb a gyermeknél, a tudós a tudatlannál.

181. Minden jelenséget, amely által valamely dolog tökéletességet képvisel, szintén tökéletességnek mondjuk. Ezt a tökéletességet *részleges tökéletességnek* nevezzük ellentétben a *teljes tökéletességgel*, amelyet éppen a tökéletességek összessége képvisel. Ebben az értelemben is különböztetünk a tökéletességek között.

a) Van *lényeges tökéletesség* és ez a dolog lényegében bírja alapját s ezért a lényt szükségképen követi. Pl. a szabadakarat az embernél s általában minden dolognál a levezetett lényeges tulajdonságok.

b) Van *járvulékos (accidentalis) tökéletesség*. Ez akár megvan a lényben, akár hiányzik belőle, lényeges tökéletességét nem befolyásolja. Pl. az embernél az erény és tudományosság, vagy más szerzett tökéletesség, mint pl. ügyesség.

c) Van *tiszta tökéletesség*. Ez elvontan véve nem foglal magában sem tagadást, sem hiányt, sem fogyatkozást. Pl. a bölcsesség, amely elvontan véve nem foglal magában fogyatkozást.

d) Van *kevert tökéletesség*, amely bizonyos tagadást, bizonyos fogyatkozást zár magába, viszonyítva egy hasonló, de magasabb tökéletességhez. Pl. a vagyon, amelynek segítségével megszerezhetjük az eszközöket, hogy magasabb tudást szerezhessünk.

182. Valamely tökéletesség különböző módon járulhat a lényhez.

a) A lényhez járulhat *formálisan*, ha tulajdonképeni fogalma szerint járul hozzá. Pl. a szabadakarat az ember formális tökéletessége. Ilyenek a dolog levezetett lényeges jegyei mind.

b) A lényhez járulhat *virtuálisan, képességileg*, hacsak az erőt tulajdonítjuk neki, hogy ezt a tökéletességet magában vagy másban létrehozhatja. Pl. a mű (szobor, kép, asztal, gép) az ember virtuális tökéletessége.

c) A lényhez járulhat *eminensen*, ha hozzájárul egy magasabb tökéletesség, amely azt a tökéletességet felülmúlja. Pl. az oroszlán ereje az embernél eminens tökéletesség, mert az ember értelménél fogva az oroszlán erejét megtörheti.

183. A jó és tökéletes egymást kölcsönösen magukban foglalják. Jó az, ami az isteni akarattal megegyezőségben van. Ez tehát tökéletes is, mert akkor, ha valami hiányoznék belőle, már nem egyeznék az isteni akarattal, következésképpen lény sem volna. És megfordítva: tökéletes az, amiből semmi sem hiányzik, nincs része önmagán kívül. Ez tehát megegyezőségben van az isteni akarattal, következésképpen jó is. Minél jobb valamely lény, annál tökéletesebb és megfordítva: minél tökéletesebb valamely lény, annál jobb is. Ezokból **relatív tökéletesség csak annyiban lehetséges, amennyiben van abszolút tökéletesség.**

Tökéletlenség.

184. A tökéletesség ellentéte a *tökéletlenség*. A tökéletlenséget is osztályozzuk, mint a tökéletességet.

a) *Abszolút* értelemben az tökéletlen, ami nem tiszta ténylegesség, ami nem bírja az összes gondolható tökéletességeket. Ilyen értelemben **az Istenen kívül minden lény tökéletlen.**

b) *Negatív* értelemben az tökéletlen, ami még nem bírja mindama tökéletességeket, amelyeket elérhet, hanem csak fejlődik hozzájuk. Tehát a fejlődő növények, állatok és emberek ilyen negatív értelemben tökéletlenek.

c) *Privatív* értelemben az tökéletlen, ami tulajdonképeni tökéletességétől meg van fosztva s ezért olyan tulajdonságai vannak, amelyek tulajdon tökéletességeivel küszködnek.

d) *Relatív* értelemben az tökéletlen, ami nincs birtokában annak, aminek birtokában kellene lennie, hogy nemében bevégzett legyen. A negatív és privatív tökéletlenség a relatívnak a fajtái.

A mondottakból következik, hogy a relatív értelemben vett tökéletlenség csak a szerzett tökéletességnek lehet ellentéte. *A lényeges tökéletességnek nincs ellentéte.*

Érték.

185. *Értéknek azt nevezzük, amit valaki valamire becsül.* Ezokból mindama dolognak van értéke, amelyet valaki értékkel. Így az értékelés által kíváncsú lesz az a dolog, amelyet értékesnek tartunk, sőt ha lehetséges, megszerezni vagy megvalósítani törekszünk, hiszen igényünket kielégíti.

Az értékeléshez szükséges, hogy megítéljük a dolgot, mert az értéket az jellemzi, hogy előbbvalónak tartjuk a nem-értékesnél és a nagyobb értéket előbbvalónak tartjuk a kisebb értéknél. Még az is szükséges, hogy a megítélés után a kíváncsúnak, vagyis a vágyódásnak a tárgya lehessen. Mivel pedig ítélni csak értelmes lény képes és kíváncsi, vágyakozni a megítélés után csak szabadakaratú lény képes, azért értékelni csak olyan lény képes, aki tud ítélni és tud szabadon akarni. Ez a lény pedig az értelmes lény, mert a szabadakaratúság az értelmességnek a szükséges következménye. Ezek után „**az értékesség akarattal vállalt elgondolás**“.¹ A mondottakból következik, hogy itt a földön csak az ember képes értékkelni.

186. Értékelésre csak értelmes lény képes, vagyis csak oly lény, akinek szelleme van, mert csak a szellem értelmes lény. Ezokból érték csak az lehet, ami a szellemi valónak élettartalmát teheti. Mivel pedig a szellemnek két főtehetsége van, t. i. értelme és akarata s az értelem az igazságot keresi, az akar

¹ Schütz Antal: A bölcsélet elemei Szent Tamás alapján. 1927, 100. oldal.

pedig a jó után törekszik, azért **két fő alapértékünk van: az igazság és a jóság.** Az igazság a megismerés igényeit elégíti ki s ezzel a logikában és a megismerésben foglalkozunk; a jóság pedig az akarat vágyakozásának felel meg és ezzel az erkölcsbölcseletben fogunk foglalkozni.

Ezenkívül megkülönböztetünk **még két főértéket: a szépet és a vallásosat.** A széppel az esztétika, a vallással a vallásbölcselet, illetőleg az erkölcsbölcselet foglalkozik.

187. Az *értékfogalmak viszonylagos fogalmak*, mert értékről az értékelő alanyra való vonatkozásban beszélünk. Ezokból a *relativizmus* azt mondja, hogy az érték valami alanyi: minden dolognak csak annyi értéke van, amennyit mi olvasunk a dolgokba, a dolog magában véve nem értékes.

Azonban a relativizmusnak nincs igaza. Mivel az értékeléssel ítélet jár és az ítéletnek tárgyi értékűnek kell lennie, azért az értéket kimondó ítéletnek is megvan a tárgyilagos alapja. A dologban, amelyet értékesnek tartunk, vannak mozzanatok, amelyek az értelmet arra készítetik, hogy azt a dolgot értékesnek mondja s ennek megfelelően az értékesnek tartott mozzanatok arra bírják az akaratot, hogy azt a dolgot kívánatosnak tartsa s ha lehet, elérésére vagy megvalósítására törekedjék. Az értékelést erősen befolyásolják alanyi szempontok; azonban sohasem annyira, hogy a tárgyi alap teljesen elsikkadjon, az értékítélet teljesen önkényünk-től függjön. Az azonos lelki felkészültségű emberek ugyanazon körülmények között ugyanazon dolgokat egyenlő módon értékelik. Ez azt bizonyítja, hogy az értékítéletnek tárgyi alapja is van.

Szépség.

188. A jó és szép nagyon gyakran egyesül ugyanama dologban, mégis fogalmilag különbözök. A jó nem más, mint a lény viszonya az akarathoz és mindig cél természetével bír. Ezokból a jó után törekszik is az akarat és birtokában megnyugodhat. A szép ellenben a megismerő tehetséggel áll viszonyban, nem kívánja a szépnek mondott dolog bírását, hanem megelégszik a pusztá tetszéssel és gyönyörködéssel, mert a megismerő tehetség nem vágyó tehetség.¹

A szépség akkor, amikor érzéki dolgokra vonatkozik, a jó-sághoz még a lények vagy részek sokféleségét, változatosságát is adja viszonyítva az egységhez. Tehát a szép tárgy változatos, különböző és arányos részeket tételez föl, amelyek ugyanannak a természetnek megfelelnek. A szépség alaptulajdonsága az, hogy a részek sokfélesége és változatossága alárendeltségi viszonyban

¹ „Pulchrum et bonum in subiecto quidem sunt idem; . . . sed ratione differunt. Nam bonum proprie respicit appetitum; est enim bonum quod omnia appetunt; et ideo habet rationem finis . . . Pulchritudo autem respicit vim cognoscitivam.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a, qu. 5, a. 4, ad 1.)

legyen az egységhez. Más szavakkal: a szépség a lények vagy részek sokfélesége és változatossága az egységgel párosulva. Tehát a szépséghez szükséges tökéletesség, mégpedig lényeges, járulékos és céloksági tökéletesség és ez abban nyilvánkozik meg, hogy a részek arányossága az egységgel párosul s ezért teljességet mutat.¹ Így a szépség hatásosan kifejezett teljesség.

A szépséghez szükséges egységnél lényegtelen az, hogy az egység való-e vagy csak fogalmi egység, vagy hogy a részek valósággal különböznek egymástól, mint az érzéki tárgyokban és az érzéki tárgyak sokaságában, vagy kizárják a valóságos különbséget, miként ez a szellemi dolgokban és az Istenben történik. Ebből egyúttal következik, hogy a szépség nemcsak az érzéki rendben, hanem a szellemi rendben is felfedezhető; sőt a **szellemi szép felülmúlja az érzéki szépet** és legalább is annyiban, amennyiben a szellemi rend felülmúlja az érzéki rendet és magasabb nála.

189. A szép a megismerő tehetséggel van viszonyban és vonatkozásban s ezért az érzéki megismerésben különösen azok az érzékek vonatkoznak a szépre, amelyeknek az érzéki megismerésben a legnagyobb szerepük van. Ezek az érzékek a szem és a fül. A többi három érzék nem szolgáltat anyagot a szépnek, mert céljuk főképpen az anyagi életet szolgálni; ezzel szemben a látás és a hallás a szellemi életet is szolgálja.²

A szép mégis leginkább a szellemi tehetséggel van viszonyban, mert ítéllettel is van összekötve s ezért az állatok nem ismerik a szépet. Az ember szellemi szépségét az teszi, hogy cselekvéseiben megvan a kellő arány, amely a cselekedeteknek az ész világa szerint megfelel. Ezt a szépet *tisztességnek* vagy *erkölcsi jónak* nevezzük. Mivel pedig ez tulajdonképpen azonosul az erényességgel, ezért **az ember szellemi szépsége az erényesség**.³

190. Az Isten az abszolút tökéletesség. Az ő lényének végtelen egyszerűségében megkülönböztetünk mi különböző tökéleteket, amelyek azonban a legbensőbb összhangban vannak egymással; az Isten tevékenységei a legteljesebb mértékben ará-

¹ „Ad pulchritudinem tria requiruntur; primo quidem integritas sive perfectio, quae enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt; et debita proportio sive consonantia; et iterum claritas. (Aquinói szent Tamás: Summa theologica. 1^a. qu. 39, a. 8.)

² „Pulchrum est idem bono sola ratione differens. Cum enim bonum sit quod omnia appetunt, de ratione boni est quod in eo quietur appetitus. Sed ad rationem pulchri pertinet quod in eius aspectu seu cognitione quietetur appetitus; unde et illi sensus praecipue respiciunt pulchrum qui maxime cognoscitivi sunt, scilicet visus et auditus rationi deservientes; dicimus enim pulchra visibilia et pulchros sonos. In sensibilibus autem aliorum sensuum non utimur nomine pulchritudinis; non enim dicimus pulchros saporos aut odores.” (Ugyanott. 1^a 2^{ae}. qu. 27, a. 1, ad 3.)

³ „Pulchritudo spiritualis in hoc consistit quod conversatio hominis sive actio eius sit bene proportionata secundum spiritualem rationis claritatem. Hoc autem pertinet ad rationem honesti, quod dicimus idem esse virtuti, quae secundum rationem moderatur omnes res humanas.” (Ugyanott. 2^a 2^{ae}. qu. 145, a. 2.)

nyosak az ő végtelen lényegével. Az Istenben minden tökéletes-ség végtelenül tökéletes viszonyban van az egységgel, t. i. az ő végtelen lényegével. Az isteni lényeg a legpompásabb tündöklés-ben nyilatkozik meg az Isten benső életében, a természet bámu-latos rendjében és a természetfölötti kegyelem, valamint a dicső-ség rendjében.

Az Isten a végső oka minden tökéletességnek, minden arányosságnak és minden rendnek a világegyetemben; az Isten az oka a teremtetett dolgok minden szépségének. Ezért az Istenben minden szépség végtelen fokban van meg. Más szavakkal: **az Isten végtelen szép. Ő minden szépségnek az ősoka.**¹

191. A szép és *kellemes* gyakran együtt jár, mégis nagy különbség van közöttük és nemcsak fogalmilag, hanem a való-ságban is. U. i. a kellemes jóságáért tetszik nekünk, míg a szépet önmagáért kedveljük tekintet nélkül jóságára. Ami az érzékeknek kellemes, nem mindig szép is. A tapasztalat is ezt bizonyítja. Az érzéki szép főképen a látásra és a hallásra vonatkozik s nincs ember, aki a szagra, az ízlésre és a tapintásra azt mondaná, hogy az szép, bár kellemes lehet. Ezekből a kellemest nem sza-bad összetévesztenünk a széppel, következésképp nem is vehetjük a szép mértékének. A kellemes már azért sem lehet a szép mér-téke, mert mindig csak az érzékekre vonatkozik, míg a szép, bár érzéki dolgokban és érzéki dolgok elrendezettségében is talál-ható, csak a szellemi megismerés által fogható meg.

192. A szép a jóságtól és igazságtól elválaszthatatlan, mert az, ami tökéletes, jó is és megfordítva: ami jó, az tökéletes, tehát szép is; továbbá az, ami jó, igaz is és megfordítva: ami igaz, az jó is. Ebből következik, hogy az, ami igaz és jó, szép is és megfordít-va: ami szép, az igaz is, jó is. Tehát *csak az igaz meg a jó lehet szép*. Ezért, **ha valamely mű vagy alkotás** (szobor, festmény, rajz, irodalmi termék) **vét az erkölcstörvények ellen, akkor már nem szép**, mert az egészséges emberben visszatetszést szül. A piszok és malacság piszok és malacság marad akkor is, ha selyemmel-báronnyal takarjuk.

A mondottakból az is következik, hogy a szép csak akkor lehetséges akár az érzéki dolgokban, akár a szellemi világban, ha van abszolút szépség. Ez az abszolút szépség az Isten. Isten nélkül nincs szép. **Minden szépnek az Isten az alapja.**

193. A szépnél is van különböztetés.

a) Van *főlemelő vagy fönséges szép*. Ez nagy tökéletességei-vel a közönséges mértéket felülmúlja és bennünk a tetszés mel-lett tiszteletet és csodálatot kelt.

b) Van *kedves szép*. Ezzel bizonyos gyöngédség, kegyesség, kedvesség lép elénk, amely a tetszés mellett még szeretetünket is képes fölkelteni.

¹ „Deus dicitur pulcher, sicut universorum consonantie et claritatis causa.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 2^a 2^{ae}, qu. 145, a. 2.)

Itt megemlékezünk még a *nevetségességről* is. Hogy mi a nevetségesség, abban még az esztétikusok sincsenek egy véleményen. Mindenesetre a nevetségesség annál erősebb, minél több helytelenül összekötött elem egymásnak ellentmond, minél távolabb állanak azok egymástól. Pl. ha állandóan komoly ember valami ostobaságot mond, felnőtt ember kisgyermek módjára viselkedik, a tudatlan adja a tudóst (tudákosság, nagyképűsködés). A nevetségesség a kedvnek egyik forrása, különösen társas vonatkozásban; egyúttal okosan alkalmazva hatalmas eszköz az ostobaságok, tudákosok, nagyképűsködők, valamint a tolakodók ellen.

A nevetségésre és tréfára való különös készséget *humornak* nevezzük.

Amilyen ellentétben van egymással a fönséges és nevetségesség, éppen olyan ellentétben van egymással a *tragikum* és a nevetségesség (*komikum*) is. A tragikum a szenvedéssel teli fönséges, vagyis a fönséges a szenvedésben. Pl. tragikum, ha az erényesség a bűnnel szemben alul marad, mert az erény még veszteségében is fönséges és követésreméltó, míg a bűn győzelmében is útálatos és visszataszító. A legnagyobb, legmegrázóbb és teljesen utólréhatetlen tragikum Jézus kereszthalála.

194. A szép ellentéte a *nem-szép* és ellenkezője a *gyűlöletes*.

Nem szép az, ami nincs, vagy a maga módjában nem tökéletes.

Gyűlöletes az, amihez olyan tulajdonságok járulnak, amelyek a tulajdonképeni és természetétől megkövetelt tökéletességei ellen küzdenek. Nem minden tökéletlenség teszi gyűlöletessé a dolgot, hanem csak az, amely a természetétől megkövetelt tökéletesség ellen küzd, tehát a *privatív tökéletlenségek* ellen. Mivel az Isten végtelen szépség és a bűn ennek a végtelen szépségű és jószágú Istennek a megbántása, azért **a leggyűlöletesebb valami a bűn.**

Mivel a tökéletes annyiban szép, amennyiben szemléljük s az bennünk tetszést és szellemi élvezetet okoz, azért csak azt a privatív tökéletlenséget mondjuk gyűlöletesnek, amely bennünk visszatetszést és szellemi útálatot okoz. Az egyszerűen *nem-szép* nem hat érzelmeinkre; az nem tetszik ugyan, de mégsem hozza mozgásba érzelmeinket s ezért visszatetszést sem szül.

Magában véve és lényege szerint minden lény szép, mert minden lény tökéletes. Lényege szerint *nem-szép* lény nincs, mert ez ellentmondást foglalna magában. A *lényegi szépség* kivétel nélkül minden lény tulajdonsága éppen úgy, mint a lényegi tökéletesség. Természetes, hogy ezt a lényegi szépséget értelmünk korlátoltságánál fogva nem ismerhetjük fel minden dologban.

Művészet.

195. Az ember által alkotott ama műveket, amelyek valamely eszmét a megfelelő alakban állítanak elénk, *szépműveknek* nevezzük és azt a készséget, amellyel szép dolgokat szép formában

tudunk előállítani, *művészetnek* mondjuk. A művészet csak a magasabb szellemi tehetségek ügyes és értelmes tevékenysége, amellyel a szépet gyönyörködtető formában állítjuk magunk vagy mások elé.

Ha ez a szellemi készség csupán arra irányul, hogy az ész által megismert helyes szabályok szerint állítsunk elő valamit, akkor *mesterségnek* mondjuk.

A művészet vagy anyagalakítással, vagy hangalakítással foglalkozik.

a) Az anyagalakító művészetet *képzőművészetnek* mondjuk s ezek: *építészet, festészet, szobrászat*.

b) A hangalakító művészet a *zene, költészet és szónoklat*.

196. A művészet nem autonóm, hanem függ az erkölcsösség zsinórmértékétől, mert az értelem gondolja át s az akarat valószínűsíti meg.

a) A művészet mindenekelőtt és főképen a szép törvényeitől függ s ezzel együtt éppen olyan mértékben az erkölcs törvényeitől is függ. A tartalmi és az alaki tökéletesség, amelyet a szépség fogalma követel, az erkölcsi tökéletességet is magába zárja.

b) A szép és erkölcsösség mértéke legmélyebb alapját az Istenben bírja. Ha tehát a művészet vét az erkölcsi törvények ellen, akkor a szép legmélyebb alapja ellen is vét, következésképpen az ilyen dolgot semmiképpen sem mondhatjuk szépnek.

c) Az ember minden cselekedetét, bármilyen téren is, az erkölcs-törvények szabályozzák, mert az ember értelmes természet. Tehát a szépmű megalkotásánál is az emberi cselekedetek zsinórmértéke az erkölcsi törvények.

A mondottakból következik, hogy **az erkölcstörvényekbe ütköző művészet nem művészet, hanem közönséges és megvetendő bűnös cselekedet.** A piszkot bármiképpen is kendőzzük, az mindig csak piszok marad.

Rossz.

197. Rossz alatt vagy magát az alanyt értjük, amelyről azt mondjuk, hogy rossz, vagy magát a rosszat mintilyent értjük s ezért ezt is rossznak mondjuk. Ha az alanyról, amelyet rossznak tartunk, mondjuk, hogy rossz, akkor a rossz valami pozitív dolog, mert az alany, amelyről a rosszat állítjuk, pozitív dolog. Ha azonban a rosszat mintilyent mondjuk rossznak, akkor a rossz már nem lehet pozitív dolog.¹

A rossz a jóval ellenkezik. Ebből következik, hogy a rossz

¹ „Malum dupliciter dicitur . . . Malum uno modo potest intelligi id quod est subiectum mali; et hoc aliquid est; alio modo potest intelligi ipsum malum; et hoc non est aliquid, sed est ipsa privatio alicuius particularis boni.” (Aquinói szent Tamás: De malo, qu. 1, a. 1.)

a kíváнатossal is ellenkezik. Ezekből lehetetlen, hogy a rossz valami pozitív dolog legyen.

Hogy a rossz mint ilyen nem lehet pozitív dolog, azt a következőképpen bizonyítjuk.

a) Minden, ami van, a legfőbb jótól, az Istentől származik és ezért minden, ami van, valamely részleges jó; ennél fogva mindannak, ami a természetben létezik, valamely részleges jónak kell lennie, következésképpen semmiféle lény mint lény nem ellenkezik a jóval. Ebből pedig még az is következik, hogy a rossz mint ilyen nem valami pozitív dolog a lényekben, hanem mindig valamely részleges jónak a hiányát jelenti, amely részleges jó az egyik vagy a másik lény természetéhez tartozik.¹

b) Minden, ami van, valami jóval van viszonyban és vonatkozásban. Azonban a rossz a jónak az ellenkezője s ezért nem lehet viszonyban vagy vonatkozásban semmi jóval. Ebből következik, hogy a rossz nem pozitív dolog.²

c) Minden lény jó, amennyiben létezik. A rossz ellentéte a jónak s ezért ellentéte a létező lénynak, tehát ellentéte a létnek is. Mivel pedig a rossz ellentéte a létnek, a legelső tényleges-ségnek, azért a rossznak nincsen léte.³

Tehát a rossz nem lehet pozitív dolog.

198. A rossz nem lehet lény és meghatározottság, nem lehet tökéletesség és különbség, mert minden lévő mint ilyen jó és tökéletes. Tehát a rossz tagadása a lénynak, tagadása a tökéletességnek.

Itt azonban vigyázzunk, mert bár a rossz nem lény, vagyis tagadása a lénynak, mégsem szabad ezt úgy felfognunk, mint minden lény tagadását vagy mint egy tetszésszerű lénynak a tagadását. U. i. minden lény tagadása az abszolút semmi, az abszolút semmi pedig nem rossz, de nem is jó. Továbbá valamely tetszésszerű lénynak a tagadása sem rossz, mert ha ez így lenne, akkor az összes véges lényeket rossznak kellene mondanunk, mert minden véges lényről tagadhatunk valamely lényt. Így pl. a kő rossz lenne, mert tagadnunk kell róla az érző képességet; a növény rossz lenne, mert tagadnunk kell róla a megismerő képességet; minden ember rossz lenne, mert nincs ember, aki az

¹ „Quod provenit a prima et universali causa essendi, est aliquod particulare ens. Omne ergo quod est aliquid in rebus, oportet quod sit aliquod particulare bonum; unde non potest secundum id quod est, bono opponi. Unde relinquitur quod malum, secundum quod est malum, non est aliquid in rebus, sed est alienius particularis boni privatio, alicui particulari bono inhaerens.” (Aquinói szent Tamás: De malo, qu. 1, a. 1.)

² „Quidquid est in rebus, habet convenientiam cum aliquo bono. Malum autem in quantum huiusmodi, non convenit cum bono, sed opponitur ei. Malum ergo non est aliquid in rebus.” (Ugyanott.)

³ „Ipsum esse, in quantum est appetibile, est bonum. Oportet ergo quod malum, quod universaliter opponitur bono, opponatur etiam ei quod est esse. Quod autem est oppositum ei quod est esse, non potest esse aliquid.” (Ugyanott.)

összes igazságokat ismerné, s ezért minden emberről tagadnunk kell azt, hogy az összes igazságokat ismeri.

Bármely lény nem azért rossz, mert nem tökéletesebb, mint amilyen tökéletesség őt természeténél fogva megilleti. Ezért a rossz nem valamely lénynek, illetőleg nem valamely tökéletességnek a tagadása. De ha valamely lényből egy olyan lény, vagy egy olyan tökéletesség hiányzik, amelyet bírnia kellene, akkor ezt a tagadást rossznak nevezzük. Tehát **a rossz tagadása valamely tökéletességnek, amelyet egy lénynek bírnia kellene, de nem bír.**

A tökéletesség nem-létét, amelynek meg kellene lennie a lényben, hiánynak vagy fogyatkozásnak nevezzük. Ebből következik, hogy a **rossz oly tökéletesség hiánya, amelynek meg kellene lennie a lényben;** vagy rövidebben és tömörebben: **a rossz valamely szükséges tökéletességnek a hiánya.**¹ Pl. a vakság rossz, mert az ember a látást mint tökéletességet kívánja. Vagy: az igazságtalanság rossz, mert az igazságnak mint tökéletességnek meg kell lennie az emberben. Így általában minden bűn rossz, mert valamely szükséges erény hiányát jelenti.

Noha a rossz mindig egy lényt, t. i. tökéletességet zár ki, tehát magában véve nem lény, mégis egy valóságos lényt követel, t. i. azt a lényt, amelynek hiánya, fogyatkozása van.

A rossz felosztása.

199. Van *fizikai rossz* és ide tartoznak a természetben végbe-menő pusztulások és bajok: betegség (egészség hiánya), földrengés, aszály, áradás, égés, rothadás. Ide tartozik analóg értelemben a *technikai rossz* is: rossz ruha, rossz ház, rossz lábbeli.

Van *pszichikai rossz*: érző lények (ember, állat) szenvedése és halála, szomorúság, bánkódás.

Van *erkölcsi rossz*, amely az erkölcstörvényeknek szabadon való megsértése, vagyis a szabad cselekedeteknek nem-megegyezősége az erkölcsi zsinórmértékkel. Ilyen rossz minden *bűn*. Itt a különböztetés az erkölcsbölcselet feladata.

A rosszat még felosztjuk *magában rosszra* és *más által rosszra*.

Magában (per se) az rossz, ami maga rossz; pl. lopás, hazugság, gyilkosság, sikkasztás. *Más által* (per aliud) rossz az, ami másnak rosszat, kárt okoz.

¹ „Malum est defectus boni quod natum est et debet haberi.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologica. 1^a. qu. 49, a. 1.)

Mi lehet a rossz oka?

200. Mindenekelőtt a rossz nem lehet a rossznak az oka, mert a rossz nem pozitív dolog, azaz hiányt vagy fogyatkozást jelent, valamely lény, tehát valamely tökéletesség nem-létét, amelynek kellene meglennie, következésképp valamely lényiség hiányát jelenti. Mivel pedig a hiány valaminek a nem-léte, azért a rossz semmi; és mert a semmi nem szülhet valamit, de nem is lehet oka valaminek, azért a rossz eredete nem lehet a rossz.

Mi tehát a rossz oka?

Mindenekelőtt megjegyezzük, hogy a rossznak közvetlen oka nincs és ezt a következőképpen bizonyítjuk.

a) Mindaz, ami közvetlenül van, a hatóók célzata szerint van és az, ami nem valósul a hatóók célzata szerint, de mégis megvalósul, közvetett eredmény, vagyis közvetve van. Márpedig a rossz nem lehet valamely hatóók célzatában, mert azt, amit a hatóók létesít, mint kíváncsot fogja fel és mint jót létesíti. Tehát a rossznak nincs közvetlen oka. Ha valaki rosszat tesz, ezt mint jót célozva teszi. Pl. a házasságtörő jónak fogja fel az érzéki gyönyör élvezetét és ezért követi el a házasságtörést.¹

b) A hatás valamiképpen mindig hasonlít okához. Ámde mindegyik hatóók csak annyiban működik, amennyiben létezik és valami ténylegességgel bír; ez pedig a jó fogalmához tartozik. Tehát a rossz semmiképpen sem hasonlít a hatóókhoz mint ilyenhez és ezért nincs közvetlen oka.²

c) Ami közvetlenül van, az viszonyban van okával. Azonban a rossz a dolgok rendjének és viszonyának az áthágása s ezért a rossznak nincs közvetlen oka.³

Tehát a rossznak nincs közvetlen oka, hanem csak közvetett.

201. A rossznak nincs közvetlen oka; mindazáltal van közvetett oka, mert a rossz nem létezik önmagában, hanem más dolgokhoz van kötve, mint fogyatkozás, vagy mint hiány. Mivel

¹ „Illud quod per se causam habet, est intentum a sua causa; quod enim provenit praeter intentionem agentis, non est effectus per se, sed per accidens . . . Malum autem, inquantum huiusmodi, non potest esse intentum, nec aliquo modo volitum vel desideratum; quia omne appetibile habet rationem boni, cui opponitur malum inquantum huiusmodi. Unde videmus quod nullus facit aliquod malum nisi intendens aliquod bonum, ut sibi videtur; sicut adultero bonum videtur quod delectatione sensibili fruatur et propter hoc adulterium committit. Unde relinquitur quod malum non habeat causam per se.” (Aquinói szent Tamás: De malo, qu. 1, a. 3.)

² „Omnis effectus per se habet aliquantulum similitudinem suae causae . . . Omnis enim causa agens agit secundum quod actu est, quod pertinet ad rationem boni. Unde malum secundum quod huiusmodi, non assimilatur causae agentis secundum id quod est agens. Relinquitur ergo quod malum non habeat causam per se.” (Ugyanott.)

³ „Omnis causa per se habet certum et determinatum ordinem ad suum effectum; quod autem fit secundum ordinem, non est malum, sed malum accidit in praetermittendo ordinem. Unde malum, secundum quod huiusmodi, non habet causam per se.” (Ugyanott.)

pedig ezek a más dolgok, amelyekhez a rossz mint fogyatkozás, illetőleg mint hiány kötve van, jók és a jónak közvetlen oka csak jó lehet, azért végeredményben **minden rossznak a közvetett oka valamely jó.**¹ Amint a hamisságot csak az igazság álarca alatt fogadjuk el, éppen úgy a rossz is a jóság köpönyege alatt jelenik meg.

Minden dolog tökéletesedésre vágyik; iparkodik megszerezni s azután megtartani mindama tökéletességeket, amelyek őt megilletik. Ha tehát valamely dolgot rossznak mondunk, mert hiányzik belőle a neki megfelelő tökéletesség, akkor **a rossznak az oka a dolog természetén kívül fekszik.**

202. Még az a kérdés, vajon miképen lehetséges az, hogy a jó közvetett oka a rossznak.

A jó következőképen lehet oka a rossznak:

a) A hatóok ereje vagy tevékenysége fogyatékos; pl. az angolkóros gyermek bicegve jár.

b) A befogadó alany valami akadályt vet a hatóoknak; pl. lázas állapotban érzékleteink nem olyanok, mint egészséges állapotban.

c) Az eredmény összeférhetetlen a befogadónak egy lételemozzanatával; pl. a tűz rossz a vízre nézve, mert ez alkotó részeire bontja, bár nem célozza azt egyenesen, csak természetét igyekszik közölni a vízzel, ami azonban a víz felbontásával jár.

Az akaratilag, tehát az erkölcsi téren a rossz oka az akarat. U. i. az akaratnak minden cselekvésében az emberi észhez és az isteni törvényekhez (természetfölötti kinyilatkoztatás) kell alkalmazkodnia. Amikor tehát az akarat eltekint az emberi észről és az Isten törvényeitől, akkor az elkövetett rossznak ő az oka. Az akarat cselekvéseinek szabálya és mértéke az emberi ész és az isteni törvény, mert minden teremtetett lény, tehát az akarat is másnak van alárendelve, mint szabályának és mértékének. Ha tehát az akarat a szabálytól és mértéktől eltér, akkor rosszat tesz. Mindazáltal **az akaratnak nem tárgya a rossz mint ilyen,** mert nincs működés és tevékenység, amely a rosszra mint ilyenre irányulna. Az akarat mindig a jó látszata alatt követi el a rosszat éppen úgy, mint a megismerés az igazság látszata alatt fogadja el a hamisságot.

Az Isten nem teremtetett, hanem ő a teremtetlen valóság, a lényegénél fogva jó. Ezokból az Isten cselekvéseinek a szabályát és mértékét nem önmagán kívül találja, hanem önmagának a szabálya. Ebből következik, hogy **az Isten rosszat nem tehet.**

¹ „Oportet quod malum aliquo modo causam habeat . . . Omne malum habet aliquam causam, sed per accidens, ex quo per se causam habere non potest. Omne autem quod est per accidens, reducitur ad id quod est per se. Si autem malum non habet causam per se, ut ostensum est, relinquitur quod solum bonum habet causam per se. Nec potest per se causa boni esse nisi bonum, cum causa per se causet sibi simile. Relinquitur ergo quod cuiuslibet mali, bonum sit causa per accidens.” (Aquinói szent Tamás: De malo, qu. 1, a. 3.)

MÁSODIK RÉSZ.

A lény legmagasabb felosztásai, vagyis a kategóriák.

A kategóriákról általában.

203. A predikabiliák (kimondások, állítások) megállapítják, hogy valamely állítmány miképpen mondható egy alanyról: nem, faj, fajkülönbség, tulajdonság vagy sajátság, illetőleg járulék szerint-e? Tehát a predikabiliák csak a módra vonatkoznak, amelyben az állítmány az alanyhoz járul és csak azt határozzák meg, ami mint nem, faj, fajkülönbség, tulajdonság vagy sajátság mondható. A predikabiliák csak logikai sémák. „A logikai sémák, bár értelmünk törvényeit képviselik, értékükre nézve csak alanyi valóságot képviselnek (ens rationis). Az ismeretben föllépő tartalmakat ugyanis nem a valóság, hanem az értelem törvényei szerint rendezik s ezért magukban véve nem a valóságot, hanem annak sajátos emberi felfogási módját tárják fel.”¹ Mi pedig itt a metafizikában nem az ember felfogásmódját tárgyaljuk (ez a logika feladata), hanem a valóságot vizsgáljuk; más szavakkal: a metafizikában az állítmányok tartalmi mivoltával foglalkozunk. Az állítmányok tartalmi mivoltát pedig a predikamenták tárják eléink. A predikamenták használatosabb szava: a kategóriák. A kategóriák a tárgyi fogalmak rendjét, tehát a valóság rendjét is célozzák. A következőkben e kategóriákról lesz szó.

204. Mit nevezünk kategóriának?

Kategóriának a legáltalánosabb értelemben azt az általános fogalmat nevezzük, amelyet a dolgok bizonyos sokaságáról mondhatunk. Mi nem ebben az értelemben fogjuk használni a kategória elnevezést, hanem a szorosabb értelemben, tehát a tulajdonképeni értelemben. *A tulajdonképeni értelemben a lény legmagasabb és legfelsőbb nemfogalmait nevezzük kategóriáknak*, amelyek alatt mindazt összefoglalhatjuk, amit valamiképpen megismerünk. A következőkben ezekkel a kategóriákkal fogunk foglalkozni.

Eddig a lényt magában tekintettük, minden meghatározott lénytől elvonatkoztunk; ezután pedig a lényt legmagasabb rendjeiben fogjuk vizsgálni, vagyis azt fogjuk keresni, hogy milyen megjelenési formái vannak a lénynak.

Mivel a kategóriák a lényt rendekre osztják, tehát egymástól különböző csoportokra s ezért az egyik lényrendről mondhatót nem mondhatjuk a másik lényrendről is, azért a kategóriák közé nem tartoznak a transzcendentális fogalmak (lény, dolog, egy, valami, igazság és jóság), hiszen ezek mint állítmányok, minden

¹ Horváth Sándor: Aquinói szent Tamás világnézete. 1924, 60. oldal.

lényhez hozzájárulnak, tehát a kategóriák által képviselt lényrendek mindenegyes lényéhez is. A transzcendentális fogalmak nem osztják rendekre a lényt, hanem csak a kategóriák. A kategóriák minden dolgot a lény meghatározott rendjébe soroznak s ezért **a kategóriák a legmagasabb nemfogalmak.**

205. A kategóriák célja a fogalmak rendje, amellyel egy dolgot felfogunk. Más szavakkal: a kategóriák célja az állítmányok rendje, amelyeket valamiről mondhatunk. Azonban azt tapasztaljuk, hogy a dolgok nemcsak nagyon sokfélék, hanem azt is, hogy e sok-sok dolog létmódja nem egyféle, hanem a sok dolog közül egyes dolgoknak különböző létmódjuk van. Pl. más létmódja van az embernek, mint erényének, mert az ember magában is lény, míg az erény az emberben van; pedig az ember erény nélkül is ember, de megfordítva már nem: erény ember nélkül nincs. Éppen így más létmódja van a kőnek, mint annak a helynek, amelyen a kő van. A különböző létmódoknak megfelelően különböző kategóriák vannak. Tehát **több kategóriánk van.**

És mi lehet a kategóriák felosztásának a kiinduló pontja?

A kategóriák felosztásánál a természetes kiinduló pont csakis az egyedi lény lehet, mert csak egyedek vannak és mi éppen a sok-sok egyedi lényt akarjuk rendekbe sorozni. Amikor bármelyik egyedi lényre tekintünk, akkor gondolkodás által az esetlegeseket elválasztjuk a lényegtől. Így az egyedi lény felfogása természetszerűleg a kategóriák felosztására vezet. Továbbá a kategóriák által tárgyiasan meghatározzuk, hogy miképpen és milyen fokozatokban közlődik a lény. Márpedig a lét csak egyedeknek közlődik, mert csak teljesen meghatározott egyedek létezhetnek. Ebből következik, hogy a kategóriák felosztásánál az egyedi lényekkel kell kezdenünk. Végül mindegyik egyedi lény-nél észrevesszük, hogy legalább is két részből áll: a) az első rész az benne, ami fennállásában nem szorul másra, t. i. hordozóra (ez az állomány), b) a másik rész az benne, ami fennállásában másra, t. i. hordozóra szorul. Hogy aztán milyen módon közlődhet a lét, azt mindig a kimondás által, tehát az állítmány által ismerjük meg, mert a különböző kimondásoknak, állítmányoknak mindig egy lény, mindig egy valami felel meg. Tehát *az egyedi lény a róla kimondotthoz (állítmányhoz) való viszonyában képezi a kategóriák felosztásánál, illetőleg meghatározásánál a természetes kiinduló pontot.*

206. Mielőtt a kategóriák felsorolásába és tárgyalásába fog-nánk, előbb kell tudnunk, hogy mi tartozik a kategóriák alá, illetőleg mi nem tartozik oda. Azt már mondtunk (204.), hogy a transzcendentális fogalmak nem tartoznak a kategóriák alá, mert a lényt nem osztják rendekre. Hát mi tartozik, illetőleg mi nem tartozik a kategóriák alá?¹

¹ Lásd A. Lehmen: Logik, Kritik, Ontologie.¹ 1917, 429. oldal.

a) Valamely kategória alá csak reális dolog tartozhat, tehát olyan valami, ami a gondolkodó értelemről független, hiszen a kategóriák által a valóságot osztjuk rendekre és nem osztályozzuk felfogásmódunkat. Ezért *a csupán gondolt dolgok nem tartoznak a kategóriák alá*, mert a kategóriákat azért állítjuk fel, hogy kimondásunk mivoltát a dolgok megismerésénél közelebből meghatározzuk és rendezzük; márpedig a mi megismerésünk mindenekelőtt arra van irányozva, aminek a megismeréstől függetlenül van lényegisége. Pl. az emberről való fogalmunk nem tartozik a kategóriák alá; de az ember mint való lény, akiről fogalmunk van, már valamelyik kategóriába tartozik.

b) Csak az tartozhat valamely kategóriába, ami természete szerint egy és mint ilyen valamely fogalom által megjelölhető, mert a kategóriák által a dolgokat természetük szerint rendezzük. Ami pedig nem egy, az több osztási alapot zár magába és ezért több kategóriába is tartozik. Ezekből *a kategóriákból kizárjuk az összetett fogalmakat*, mint: fehér rózsza, gyöngye állat, kocsikerék, állócsillag stb. Továbbá *kizárjuk a kategóriákból a főnévként vett tulajdonságyszavakat* (főnévként vett mellékneveket), mint: költő, tanító, kormányzó, énekes, fehér, nagy stb., mert ezek is két fogalomra esnek szét: költő ember, tanító ember, kormányzó férfi, énekes madár, fehér fal, nagy árvíz. Ha azonban e szóalakokat elvont értelemben vesszük, pl. tanítóság, kormányzóság, szépség, nagyság, akkor már valamely kategóriába tartoznak, mert csak egy fogalmat jelölnek.

c) Csak *az egész tartozik valamely kategóriába és nem az egésznek egy része*. A kategóriák nemcsak a rendet fejezik ki, hanem a dolgok alárendeltségét is, mint: állomány, test, élő, érző stb. és ezért a kategóriákba csak ama tágabb fogalmak tartoznak, amelyek mint nemek (genus) a fajokról állíthatók és még ama szűkebb fogalmak tartoznak, amelyekről a magasabb fogalmak mondhatók. Ezek a szűkebb fogalmak vagy fajfogalmak egészet alkotnak, mert a legközelebbi nemfogalomból és valamely megfelelő fajkülönbségből állanak; a tágabb fogalmak, illetőleg a nemfogalmak szintén egészet alkotnak, mert a fajjal azonosítottak és mint potenciális egészet mondjuk ki. Ezért *az elvont főnévfogalmak*, mint érzékiség, emberség, szervezethezesség *nem közvetlenül tartoznak valamely kategóriába*, mert az alakot mint részt mondjuk ki; ellenben a járulékok elvont fogalmai, mint szín, kékség, igazságosság, tudományosság már a kategóriákba tartoznak.

A fajkülönbség nem tartozik egyenesen valamely kategóriába, mert nála egy magasabb, azaz egy nemfogalom nem mondható s azért itt a kategóriáknál szükséges és lényeges alárendeltség hiányzik. Ezekből *a fizikai részek sem tartoznak valamely kategóriába*, mint pl. az ember feje, az állat lába, a növény gyökere, mert itt nem található alárendeltség egy magasabb alatt, vagyis itt nincs természetes nem (genus). Mindazáltal *az, ami nem tartozik közvetlenül valamely kategóriába, közvetve oda sorolható*,

amennyiben azt azonosnak vesszük azzal, ami közvetlenül tartozik valamely kategóriába. Így pl. az eszesség, mert az ember fogalmában fajkülönbség, nem tartozik közvetlenül a kategóriába; de mert az emberrel azonos, azért az emberrel egy kategóriában van.

d) Csak az ugyanazon értelemben vett fogalmakat sorozhatjuk valamely kategóriába. Az ugyanazon nevű fogalmak (pl. „ár” három jelentésű, „nyelv” két jelentésű) különböző természeteket jelölnek és ezért különbözőségük szerint kell rendeznünk őket, nem pedig az elnevezés azonossága szerint.

A hasonló fogalmak nincsenek egymásnak alárendelve úgy, mint a fajok és a nemek; ez az alárendelés pedig lényeges a kategóriákba való osztásnál. Ezekből az Istent, akiről mindazt, amit a véges lényekkel megnevezés szerint közösen bír, csak hasonló értelemben szabad vennünk, kategóriába nem sorozhatjuk. **Az Isten minden kategórián felül áll.**

Hány kategória van?

207. Amint szétnézünk a lények között, csak kissé behatóbb vizsgálat után is rögtön két lényeges különbséget veszünk észre közöttük. a) Mindenekelőtt azt vesszük észre, hogy vannak lények, amelyek, ha már megvannak, más lényre nem szorulnak, hogy fennálljanak, fennmaradásukban hordozót nem követelnek. Ezeket *állományoknak*, *magánvallóknak*, *állagoknak* (*substantia*) nevezzük. Mi e sok elnevezés közül mindvégig az állomány elnevezést tartjuk meg. Ilyen pl. az ember, a ló, a rózsza. Ezek, ha már megvannak, nem szorulnak más lényre mint tartóra, illetőleg hordozóra, hogy fennállhassanak. b) Azután észrevevessük, hogy vannak lények, amelyek, ha már megvannak is, fennállásukban más lényre szorulnak, más lényben vannak; ha nincs ez a másik lény, ők sincsenek. Ezeket *járulékoknak* (*accidentia*) nevezzük.¹ Ilyen lény pl. az erény, amely csak az emberrel együtt létezik. Tehát **a kategóriák mindenekelőtt két nagy csoportra oszthatók: az első csoportban vannak az állományok és a másodikban a járulékok.**

208. Az állománynál csak egyetlenegy kérdésünk van és ez: mi ez a lény, pl. Sokrates. Erre a kérdésre felel az *állomány*: Sokrates ember, Sokrates élő lény, Sokrates állomány. Mivel az állománynál csak egyetlenegy kérdés van, azért az állomány mint állomány nem osztható.

A járulékoknál már több kérdés lehetséges és ezért többféle járuléka van. A kérdések a következők:

¹ „Illud proprie dicitur esse, quod habet ipsum esse, quasi in suo esse subsistens. Unde solae substantiae proprie et vere dicuntur entia, accidens vero non habet esse, sed eo aliquid est, et hac ratione ens dicitur.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologica. 1^a. qu. 90. a. 2.)

1. Kérdezhetjük, hogy milyen nagy a dolog. Erre felel a *kiterjedés, mennyiség (quantitas)*.

2. Kérdezhetjük, hogy mihez áll viszonyban a dolog. Erre felel a *viszony (relatio)*.

3. Kérdezhetjük, hogy milyen az a lény. Erre felel a *minőség (qualitas)*.

4. Kérdezhetjük, hogy mit csinál a lény. Erre felel a *cselekvés (actio)*.

5. Kérdezhetjük, mit szenved a lény. Erre felel a *szenvedés (passio)*.

6. Kérdezhetjük, hogy hol van a lény. Erre felel a *hely (locus)*.

7. Kérdezhetjük, hogy mikor van ez vagy az. Erre felel az *idő (tempus)*.

8. Kérdezhetjük, hogy milyen helyzetben, milyen állapotban van a lény. Erre felel a *helyzet, állapot (situs)*.

9. Kérdezhetjük végül, hogy mit hord a lény. Erre megfelel a *habitus*.

Mivel minden egyedi állományra vonatkozó kérdés a felsorolt kérdések közül valamelyikre visszavezethető és mindegyik legalább alakilag különbözik a többitől, azért ez érvényes a kérdésekre adandó feleletekre is. Így a kimondásnak csak tíz különböző sorát ismerjük, vagyis **tíz kategória van, mégpedig az állomány kategóriája és kilenc járuléki kategória.**¹

209. Hogy csak tíz kategória van-e, avagy több, azt talán sohasem leszünk képesek bizonyítani, mert azt, ami a lényről így érvényes, nem apriori bizonyítjuk, hanem mint megadottat aposteriori ismerjük meg a nélkül, hogy szigorúan bizonyíthatnók azt, mint kell annak a lény természetéből előjönnie. Mindazáltal a kategóriák tizes számának a jogossága mellett beszél: a) a már két évezredes bölcséleti hagyomány; b) a kategóriáknak legalább is fogalmi különbözősége; végül pedig c) hogy magukban foglalják az összes lényeket és állítmányokat.



Mivel a kategóriákat két nagy csoportra osztjuk, t. i. az állomány kategóriájára és a járulékok kategóriáira, azért e részt két szakaszra osztjuk. Az első szakaszban az állományról lesz szó, a másodikban pedig a járulékokról.

¹ Aristoteles—Nagy: Metafizika. 1936, 94. és következő oldalai, 353. és következő oldalai.

ELSŐ SZAKASZ.

Állomány.**Az állomány fogalma.**

210. Ha a dolgokat meg akarjuk ismerni, akkor mindennek előtt jelenségeiket kell ismernünk, hiszen a dolgok éppen jelenségeik által hívják fel figyelmünket. A jelenségek ismeretéből kiindulva azután következtetésekkel jobban és jobban megismerhetjük a dolgokat. Az állomány megismerésénél is a dolgok jelenségeiből indulunk ki, mert az állomány közvetlenül nem ismerhető meg, hanem csak közvetve, t. i. a dolgok kinyilvánított jelenségein át. E jelenségek pedig arra a gondolatra kényszerítenek minket, hogy van hordozójuk és ezt a hordozót nevezzük *állománynak*.

Az állománynak első és tökéletlen fogalmát tapasztalat által kapjuk. Legcélszerűbb ezért mindennekelőtt magunkba tekinteni, hiszen hozzánk mi vagyunk a legközelebb s a természet összes lényei között az ember mutatja a legnagyobb változatosságot a legszebb egységgel párosulva. Ha magunkat figyeljük, különböző működéseket, tevékenységeket és állapotokat veszünk észre magunkban: most gondolkodunk, azután gondolatainkat megvalósítani akarjuk, érzünk valami fájdalmat vagy kellemeset; majd így, majd úgy vagyunk hangolva: örülünk, lelkesedünk, szomorkodunk és bánkodunk. E sok jövő-menő és tűnő-múló tevékenység és állapot úgy jelenik meg tudatunk előtt, mint valaminek a meghatározottsága és birtoka.¹ És ha testünket figyeljük, észrevevesszük, hogy nagyobbak és erősebbek vagyunk, mint gyermekkorunkban voltunk; egészségesek vagyunk, holnap meg betegek; a síma arc már ráncosodni kezd és kezdünk gyöngülni. E sok-sok jelenség mind a mi testünknek a meghatározottsága és birtoka. És mert minden nem lehet másban, mint tartóban és hordozóban, azért kell lennie olyan valaminek is bennünk, ami nincs másban, mint tartó és hordozó alanyban. Ezt a valamit állománynak nevezzük. Mibenünk ennek az állománynak a létezését a nyelv is bizonyítja. U. i. mi így beszélünk: ez az én nézetem, ez az én örömöm, ez az én bánatom, ezt én akartam, én most 172 cm magas vagyok, én sápadt vagyok stb. Mindezek és más hasonló szólásmódok azt bizonyítják, hogy az „én” mint állandó birtokos jelenik meg a nézettel, örömmel, szomorúsággal, akarással, magassággal, sápadtsággal stb. mint birtokkal szemben.

Hasonló tapasztalatokra tehetünk szert, ha a minket körülvevő dolgokat vizsgáljuk: a test majd hideg, majd meleg; most

¹ „Nullus unquam opinatur, nisi insanus, quod habitus et actus sint ipsa eius essentia.” (Aquinói szent Tamás: De spiritualibus creaturis, a. 11, ad 1.)

fehér, később fekete lesz; most még nyugalomban van, de nem-sokára mozogni kezd és különböző helyeket foglal el stb. Ezen állapotok folytonos változásánál e más dolgokban is valami mindig állandó; mégpedig az állandó, ami a változásoknak alapját képezi, amiről a változásokat kimondjuk: a vas meleg, a vas hideg, a vas nyugalomban van, a vas mozog, a vas rozsdás, a vas hosszú. Ezt az állandót a változások alanyának, vagyis a jelenségek hordozójának fogjuk fel és *állománynak* nevezzük, ellentétben a rajta és benne végbemenő jelenségekkel és tünetményekkel, amelyeket közös néven *járlékoknak* mondunk.¹

211. Az állomány fogalmának pontosabb megismerése végett figyeljük meg, hogy az állománynak már megismert, de még tökéletlen fogalma mit zár magába, mit fejez ki. Ezen az úton a tökéletesebb fogalomhoz jutunk.

Az állománynak eddigi tökéletlen fogalma háromfelét fejez ki: a) Az állomány mindenekelőtt azt fejezi ki, hogy az ezen névvel jelölt valami a jelenségeknek, a változásoknak és tünetményeknek alapja, alanya, hordozója. b) Az állomány az állományi dolognak bizonyos állandóságára mutat, nem mintha abszolút változhatatlan lenne, hanem mert mint az egymásután következő jelenségeknek, változásoknak és tünetményeknek alanya és ezeknek egységes elve valami megmaradó, valami állandó. c) Végül az állomány olyan valamit jelent nekünk, aminek nincs szüksége más hordozóra és tartóra, hanem magában is megvan, vagyis önálló.

Az állomány fogalmának a leglényegesebb jegye a magábanvalóság, vagyis az önállóság. Bizonyos állandóság is járul az állományhoz, hiszen a változások és tünetmények rajta vagy benne mennek végbe; azonban ez az állandóság nem mint csak neki megfelelő sajátság járul hozzá, mert ez az állandóság néhány járulékhöz is hozzájárul, pl. a képességekhez. Ezokból ez az állandóság nem alkotja az állomány lényegét, tehát meghatározásában nem szerepelhet kifejezetten. Végül, hogy az állomány alanya és hordozója a jelenségeknek mint járulékoknak, ez sem alkotja az állomány lényegét, tehát ez sem lesz kifejezetten a meghatározásában. Pl. az Isten, mert az abszolút legtökéletesebb lény nem lehet alanya és hordozója járulékoknak és mégis a legtökéletesebb értelemben vett állomány. Mindazáltal az, hogy az állomány hordozója és alanya a járulékoknak, nagyon igaz a véges állományoknál, amelyeket először jelöltünk az állomány névvel, mert innen indult ki az állományról való megismerésünk.

Ezekután az állományt következőképen határozzuk meg: **az állomány magában való lény.** Más szavakkal: **az állomány olyan valami, amelynek kijár a magábanvaló-**

¹ „Ens, dupliciter, dicitur: uno modo simpliciter; et sic ens dicitur substantia. Alio modo dicitur ens secundum quid; et hoc modo dicitur ens accir dens.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 3^a. qu. 11, a. 5, ad 3.)

ság és nem a más alanyban valóság.¹ Az állomány az Istenen kívül nem önmagától való, de minden állomány, még a véges is magában való. Az Istenen kívül minden állománynak van oka a teremtésben; de ha létezik az állomány, már nem szorul más lényre mint hordozóra, hogy legyen. Pl. az ember állomány, akinek van oka, t. i. az Isten; de ha már megvan, magában létezik, nem szorul más teremtet hordozóra. Már pl. az erény nem állomány, mert más lény kell ahhoz, t. i. az ember, hogy legyen; tehát nem magában, hanem az emberben létezik.

Az állomány magában való; ha már megvan, alanyra, tartóra, hordozóra nem szorul. Azonban a magábanvalóságot nem szabad összetévesztenünk az alany nélkülséggel. *Az állomány maga az alany a járulékok részére, de ő mint alany, fennállásában más alanyra nem szorul.*²

Az állomány magában való lény. Igaz, hogy vannak némely meghatározottságok, amelyek járulékok és mégis hordozói bizonyos meghatározottságoknak. Pl. a tevékenységek a képességbe vannak foglalva, mert a képességből indulnak ki. Ebből azonban nem következik, hogy a képesség, mert hordozója egy járuléknak, t. i. a tevékenységnek, már állomány is, mert a képesség valamit föltételez, ami képes, aminek képessége van, t. i. az állományt. Ez az utolsó pedig a tulajdonképeni alanya a dolog összes meghatározottságának és nem lehet egy másik dologban mint alanyában.

212. Ha most azt kérdezzük, hogy mi a változhatatlan hordozója a dolognak és a dologban lévő változásoknak, jelenségeknek és tűneményeknek, akkor azt kapjuk, hogy a reális lényeg, amely változhatatlan a dolgokban és változhatatlan a konkrét dolgokban mindaddig, amíg azok a dolgok léteznek. Tehát *az állomány nem más a dolgokban, mint reális lényegük*. Amint a lényeg és természet között nincs reális különbség, hanem csak vonatkozásbeli, úgy a lényeg és állomány között sincs reális különbség, hanem csak vonatkozásbeli különbség van. *Egy és ugyanazt az egy dolgot nevezzük a dolog lényegének és állományának*: lényegnek, amennyiben azáltal lesz a dolog az, ami; és állománynak, amennyiben állandó és változhatatlan hordozója a dolognak és a dologban végbe menő változásoknak.

Mindazáltal megjegyezzük, hogy a lényegnek és az állománynak reális azonossága csak az állományi lényekben van meg és nem a járulékos lényekben is. A járulékoknak is van lényegük, hiszen e nélkül nincs lény; azonban ez a lényeg nem állomány, mert a járuléknak nincs magában való fennállása. *Az állomány csak az állományi lényekben azonosul a lényeggel.*

¹ „Substantia est res, cuius quidditati debetur esse non in aliquo.” (Aquinoi szent Tamás: De potentia, qu. 7, a. 3, ad 4.)

² „Substantia . . . non indiget extrinseco fundamento in quo sustentetur sed sustentatur in se ipso; et ideo dicitur subsistere, quasi per se et non in alio existens.” (Ugyanott. qu. 9, a. 1.)

213. Tehát az állomány utolsó alapja és hordozója a lény minden meghatározottságának, de az állománynak nincs hordozója, hanem magában létezik.

Mivel az állomány önmagában való, azért csak állományról mondható ki, másról nem. Ezokból *csak az egyedi lények lehetnek a tulajdonképeni értelemben állományok*. Az állományok általános fogalmai nincsenek ugyan másban, mégis másról kimondhatók, mint pl. „embert” mondunk Péterről, Pálról és minden emberről; de ez a meghatározott ember, pl. Péter, vagy ez a meghatározott ló sem másban nincs, sem másról nem mondható. Tehát **a tulajdonképeni állományok az egyedi állományok.**

Mindazáltal másodsorban az állományi lények általános fogalmait is állományoknak nevezzük, vonatkozással a tulajdonképeni állományi lényekre. Tehát Péter, mint egyes ember, a tulajdonképeni állomány és „ember” a másodsorban vett állomány.

214. Hogy az állomány fogalmát jobban megértsük, lássuk az állománynak néhány nem egészen helyes, sőt helytelen meghatározását is.

a) *Descartes* így határozza meg az állományt: „Az állomány oly dolog, amelynek hogy létezzék, nincs szüksége más dologra.” Ez a meghatározás nem helyes, sőt kétértelmű. E meghatározás csak akkor volna helyes, ha ezt mondaná: az állomány oly dolog, amelynek, hogy létezzék, más alanyra, illetőleg más hordozóra nincs szüksége. Azonban *Descartes* nem ezt mondja s ezért meghatározása annyira szűk, hogy csak az Istenre illik, a teremtetett állományokra nem. U. i. egyedül az Istennek nincs szüksége más lényekre, hogy létezzék, mert Ő önmagától való, míg a többi lény, hogy létezzék, az Isten teremtetői működésére van utalva.

b) *Spinoza* így határozza meg az állományt: „Azt nevezem állománynak, ami magában és magáért felfogható, azaz amelynek fogalma nem tételez föl egy másik lényt, amelyből levezethető.” *Spinozának* az állományról adott ez a rossz meghatározása képezi alapját az ő panteizmusának. Ez a meghatározás is csak a végtelen lényre illik, mert csak a végtelen lény, aki magában bírja tökéletességeinek és létének teljes alapját, ismerhető meg egy másik lény nélkül, amelytől függne. Így *Spinoza* szerint is éppen úgy, mint *Descartes* szerint, a véges lények, amelyek a végtelen lény nélkül nem foghatók föl tökéletesen, nem állományok, ha magukban is állanak.

c) *Leibniz* ezt mondja: „Az állomány oly dolog, amely oly erővel bír, hogy működhessék.” Ez a meghatározás már azért sem jó meghatározás, mert valamely dolgot, amennyiben oly erővel bír, hogy működhessék, nem állománynak, hanem természetnek mondunk.

d) *Fichte*, *Schelling* és *Hegel* a kategóriákban nem látnak mást, mint az abszolút lénynek önkifejtődését a változatok külön-

bőző fokozatain át. Ez nem egyéb, mint panteizmus s erről a következő könyvben lesz szó.

e) *Herbart* az állomány lényegét abban látja, hogy egyszerű és abszolút változhatatlan legyen. Így *Herbart* szerint a véges lények között nincsenek állományok.

Az állomány felosztása.

215. Mindenekelőtt van *első és második állomány*.

Az állománynak ezt a felosztását *Platonnál és Aristotelesnél* is megtaláljuk, csak hogy mindegyik felfogásához mérten más és más értelemben használja ezt a felosztást. *Platon* azt tanítja, hogy az általános fogalmak mint ideák önállóan léteznek s azért e tanításával egybehangzóan az önállóan létező általánosokat nevezi első állománynak s az egyedi lényeket második állománynak, mert szerinte az egyedi lények állományiségüket az általánosnak köszönik. Természetes, hogy az első és második állománynak ez az értelmezése helytelen, mert rossz alaphól indult ki.

*Platon*nal szemben *Aristoteles* és a skolasztikusok azt mondják, hogy első állomány az egyedi lény, mert ez van előbb az ontológiai rendben, a második állomány pedig az általános fajfogalmak és nemfogalmak, mert ezeket csak az értelem tevékenysége által kapjuk.

Az egyedi állomány más alanyban nincs és semmiféle alanyról nem állítható. Tehát az *egyedi állomány fogalma nem lehet állítmány*. És ha mégis állítmányként használjuk, pl. ez az ember Péter, akkor az állításnak, illetőleg a mondatnak van ugyan alanya, de nem logikai, hanem csak nyelvtani értelemben, mert logikailag csak az lehet alany, ami mint rész az állítmányfogalom terjedelmében benne van; márpedig az egyedi fogalom csak egy egyedüli dolgot jelöl és nem része egy másik dolognak. Az első állomány az egyedi lény, amely más dologban nincs és másról nem is állítható; második állomány pedig az, ami bár más alanyban nincs, de alanyokról állítható. Az állomány nemfogalmai és fajfogalmai a fizikai rendben nincsenek más alanyokban, mégis logikailag véve az egyedi lényekről mint igazi alanyokról állíthatók, hiszen az egyedi dolgokból kaptuk elvonás, elvonatkoztatás (abstractio) által.

Tehát **az állomány lényege az egyediség**. Minden állomány, azaz minden állományi lény mint ilyen egyedi lény.

Még megjegyezzük, hogy az állománynak első és második állományra való felosztása tulajdonképpen nem felosztás, mert e felosztásnak nincs alapja. U. i. az első és második állomány az állományt mint nemet (genus) nem osztja fajokra, hiszen az első állomány a valós rendben van, a második állomány pedig a meg-

ismerési rendben van. A valós rend és a megismerési rend két külön birodalom s ezért a felosztásnak nincs egységes alapja.¹

216. Mivel a metafizika a valós renddel foglalkozik és az előbbi két állomány közül csak az első állomány tartozik a valós rendbe, azért a továbbiakban csak az első állomány felosztásáról lesz szó, a másodikat elhagyjuk.

a) Van *egyszerű és összetett állomány*.

^{a)} *Egyszerű állomány* az, amely nem áll fizikai részekből; pl. emberi lélek, szellem, Isten.

^{β)} *Összetett állomány* az, amely fizikai részekből áll; pl. ember, állat, növény.

b) Van *teljes vagy egész és nem teljes vagy részállomány*.

^{a)} *Teljes állomány* az az egyszerű vagy összetett dolog, amely nincs arra határozva, hogy valamely állományi egésznek része legyen; pl. tiszta szellem, ember, állat, növény.

^{β)} *Nem teljes vagy részállomány* az az állomány, amely természete szerint más állománnyal van összekötve; pl. az emberi lélek, az állati pára, a fa ága.

Némelyik bölcsele e felosztás helyességét tagadja s ezért e felosztást nem fogadja el; azonban a tagadóknak nincs igazuk. U. i. nagyon világos, hogy az egyszerűség és egység nem ugyanaz, e kettő nem fűdi egymást. Márpedig az állomány fogalma nem az egyszerűséget zárja magába, következésképp nem zárja ki az összetettet, ha ez egységet alkot. Ezért összetett állomány lehetséges.

c) Van *szellemi és anyagi állomány*.

^{a)} *Szellemi állomány* az az állomány, amely létében és legalább elsődleges tevékenységében független az anyagtól. Ilyen az emberi lélek, a tiszta szellem és az Isten.

^{β)} *Anyagi állomány* az az állomány, amely az anyagtól függ. Az anyagi állomány lehet *szerves állomány*, pl. növény, állati test és *szervetlen állomány*, pl. arany, ezüst.

Az állomány fogalmának tárgyi értéke.

217. Az állomány fogalmának a megalkotására a tapasztalat kényszerít minket. U. i. mi észreveszünk egyes tulajdonságokat és tevékenységeket, de nem magukban véve vesszük észre. Pl. észreveszünk ilyen vagy olyan alakút, tehát nem az alakot magában véve; észreveszünk ilyen vagy oly mozgásban levőt, tehát nem a mozgást magában véve; észreveszünk ilyen vagy olyan

¹ „Cum dividitur substantia in primam et secundam, non est divisio generis in species, cum nihil contineatur sub secunda substantia quod non sit in prima; sed est divisio generis secundum diversos modos essendi. Nam secunda substantia significat naturam generis secundum se absolutam; prima vero substantia significat eam ut individualiter subsistentem. Unde magis est divisio analogi quam generis.” (Aquinói szent Tamás: De potentia, qu. 9, a. 2, ad 6.)

terjedelműt, de nem a terjedelmet magában véve. És ha magunkba tekintünk, akkor azt vesszük észre, hogy a mi „én”-ünk ilyen vagy olyan állapotú, tehát nem az állapotot magában véve. Péter most gondolkodik, azután gondolatait leírja, majd sétálni megy, végül nyugovóra tér. Tehát a gondolkodást, az írást, a sétálást, a nyugovóra térést nem magában vettem észre, hanem Péterrel egyetemben. Így a tapasztalat arra kényszerít minket, hogy értelmünk a tulajdonságokat és tevékenységeket, a jelenségeket és tünetmenyeket elválassa attól, aminek tulajdonságai és tevékenységei, jelenségei és tünetmenyei. Ezáltal megkapjuk az állomány és járulék fogalmát. Amikor így megalkottuk az állomány fogalmát, akkor egyúttal megismertük azt is, hogy e fogalomnak tárgyi értéke van. Tehát az állomány fogalmának tárgyi értéke nagyon jól van megalapozva; mégis vannak egyesek, akik e fogalom tárgyi értékűségét tagadják. Ezokból ezt újból megalapozzuk.

218. Az állomány fogalmának a tárgyi értékét bizonyítja először az állomány és járulék fogalma, másodszor öntudatunk és harmadszor a járulékok léte.

a) Ha nincs állomány, akkor egyáltalában semmi sincsen.

Mert az, ami létezik, vagy magában van minden más hordozó nélkül és ekkor állomány, vagy másban van, azaz egy hordozóban van és ekkor járulék. Az állomány és járulék között középtag nincs, vagyis nincs oly lény, amely magában sem létezik, de másban sem létezik. Az ilyen lény semmi, vagyis nem létezik, mert a semminek nincs léte s az állomány és járulék között nincs középtag. Ha elfogadjuk, hogy a létező lények között vannak olyanok is, amelyek magukban léteznek, akkor már elfogadtuk az állományt is. Ha pedig azt mondjuk, hogy a létező lények másban léteznek, de a másikat nem fogadjuk el, akkor ellentmondásba keveredünk önmagunkkal, mert az, ami másban létezik, megköveteli, hogy ez a másik legyen is. A nem lévő nem hordozhatja a lévő. Mivel az állományfogalom tárgyi értékűségének a tagadása lehetetlenségre és ellentmondásra vezet, azért az állomány fogalmának tárgyi értéke van.

Mondhatja valaki, hogy a járulék egy másik járulékban van és nem az állományban.

Felelet. Ha ez a másik járulék nincs egy további járulékban, akkor a másik járulék egyedüli hordozója az első járulék-nak és ezért már nem járulék, hanem állomány. Ha pedig azt mondjuk, hogy a második járulék egy harmadikban van, a harmadik járulék egy negyedikben van és így tovább, akkor bármilyen messzire is megyünk, egyszer valahol, valamely járuléknál meg kell állapodnunk, mert a végtelenségig nem mehetünk. Ekkor pedig az utolsó járulék ismét nem járulék, hanem állomány, mert az előtte lévő összes járulékoknak egyedüli hordozója. És ha végül azt mondják, hogy valamely dolog összes járulécai összességükben vannak és így állanak fenn, akkor is kell, hogy ez az összesség valamiben vagy valamin legyen, mert nem lóg-

hat a levegőben, jobban mondva: nem lóghat a semmiben. Tehát ez a valami megint csak állomány, vagyis az állomány fogalmának tárgyi értéke van.

b) Öntudatunk teljesen nyilvánvalóvá teszi, hogy gondolkodásunknak, akarásunknak, érzéseinknek és különböző testi-lelki állapotainknak állandó hordozója az „én”. Öntudatunk által nemcsak tényeket ismerünk meg magunkban, hanem azt is megismerjük teljes határozottsággal, hogy e tények a mieink, e tények hordozója a mi „én”-ünk és ez az „én” van, létezik. Tehát ez az „én” a benne végbemenő összes jelenségeknek, tevékenységeknek és állapotoknak állandó hordozója, vagyis állomány.

Ha a mi összes tevékenységeinknek és állapotainknak nincs közös hordozójuk, t. i. „én”-ünk, akkor tevékenységeinket és állapotainkat nem különböztethetnők meg más ember tevékenységeitől és állapotaitól. Pedig nagyon is megkülönböztetjük.

c) Vannak tevékenységek, működések és állapotok, amelyek nyilvánvalóan nem magukban, hanem csak másban léteznek. Ilyenek pl. a mozgások, a színek, a különböző alakok, az ember megismerő és akarási tevékenységei. Tehát vannak járulékok. Ebből pedig következik, hogy vannak állományok is.

Tehát **az állomány fogalmának van tárgyi értéke.**

Ellenvetések.

219. Némelyek azt mondják, hogy akkor, amikor elfogadjuk az állomány fogalmát, ez lélektani szükségességből keletkezett szokás, tehát tárgyi értéke nincs.

Felelet. Hogy a szükségesség, amelynél fogva elfogadjuk az állomány fogalmát, nemcsak lélektani, hanem logikai is, bizonyítják a föntebbi bizonyítékok. Ha ez csupán lélektani szükségesség volna, amely az embereket arra vezetné, hogy hamis felfogásuk legyen magukról, valamint az anyagi és szellemi világról, akkor ez ellenkeznék az ember értelmes természetével és akkor az embernek ez a megállapítása is hamis lenne, vagyis hamis lenne az a megállapítás, hogy az állomány fogalmát csupán lélektani szükségességgel fogadjuk el.

220. *Locke* azt mondja, hogy az állomány fogalmának nincs tárgyi értéke, hanem az csak költött dolog.

Felelet. Az igaz, hogy mi az állományt egymagában mint magában álló lényt nem vesszük észre, hanem csak jelenségeivel és megnyilvánulásaival együtt; az is igaz, hogy mi több érzéki minőség összekötése által közvetlenül nem következtethetünk egy egységes állománynak. **Hogy van állomány, az az értelemnek nem bizonyítható igazsága.** U. i. az észrevett minőségek, jelenségek és megnyilvánulások vagy magukban állanak fenn, vagy más alanyban vannak. Ha magukban állanak fenn, akkor állományok; ha pedig más alanyban vannak, akkor ez a másik alany vagy magában áll fenn, vagy más alanyban van. Ha magá-

ban áll fenn, akkor állomány és ha más alanyban van, akkor ismét az a kérdés, hogy ez a másik alany magában létezik-e, avagy egy újabb alanyban mint hordozóban. Mivel így nem lehetünk a végtelenségig, azért végül oly valamihez érünk, ami a minőségek, jelenségek és megnyilvánulások hordozója, tehát állomány. Ez az állomány a logikai mozzanatok rendjében az utolsó, a tárgyi rendben pedig az első. A mondottakból következik, hogy az állomány fogalma nem költött dolog, hanem tárgyi értéke van.

221. *Paulsen* azt mondja, hogy az állomány felfoghatatlan valami, tehát érthetetlen is.

Felelet. Az állomány fogalma nem felfoghatatlan, mert általános lényegét pozitív módon határozzuk meg és a járulékoktól megkülönböztetjük. Igaz, hogy nem ismerjük teljes tökéletességgel; de ez nem felfoghatatlanság vagy érthetelenség.

Különbben is az állomány általános fogalma annyira világos, hogy közelebből már nem határozható meg; ez a fogalom az emberi értelem legalapvetőbb fogalmai közé tartozik. Nem az állomány általános fogalmánál van a nehézség, hanem csak a különleges (specialis) állományok nem ismeretesek egészen, mert mi csak a jelenségekből és megnyilvánulásokból következtetünk az állományra.

222. *Wundt* is emel kifogást az állomány fogalma ellen és főképen a lélek állománya ellen harcol. *Wundt* szerint a lélek állománya ellentéte az „én”-nek, amennyiben az „én” folytonos változás, a lélek állománya pedig állandó.

Felelet. *Wundt* állítása az „én”-nek helytelen felfogásán alapszik. Az öntudat „én”-je nem változik, hanem állandó marad és ez az állandó „én” állandó alanya és hordozója a benne folytonosan változó tevékenységeknek és állapotoknak.

223. *Scholler* és *Ulrici* azt mondják, hogy akkor, amikor a tevékenységek hordozót követelnek mi szerintünk, a tevékenységek tulajdonképpen egy tevékenységnélküli valaminek a tevékenységei; ez pedig ellentmondás.

Felelet. Abban, hogy a tevékenység egy tevékenységnélküli valaminek a tulajdonsága, nincs ellentmondás, hiszen azért járul hozzá a tevékenység, mert az a valami tevékenység nélkül van magában véve. Csak abban volna ellentmondás, ha a tevékenységeket a hordozó alannal együtt gondolnók s az így együttesen gondolt valami mégis tevékenység nélkül volna. Természetes, hogy az állomány, ha magában gondoljuk, nem maga által tevékeny, hiszen állomány, hanem csak járulékos meghatározásai által tevékeny.

224. Manapság az állomány fogalmát száműzni akarják és mással akarják helyettesíteni. Némelyek az állomány helyett oly erőket fogadnak el, amelyek hordozó nélkül vannak. Ezt *dinamizmusnak* nevezik. Másoknak nemcsak az állomány nem kell, hanem az erők sem kellenek, hanem mindent tevékenységekkel akarnak magyarázni szintén hordozó nélkül s ezt ők *aktualizmus-*

nak mondják. Ezeknek az irányoknak a főképvisezője Angolországban *Locke* volt, Németországban pedig *Kant*. Kant nem tagadta ugyan a magában való lényt (*Ding an sich*), mégis azt tanította, hogy értelmünk elől eloson, tehát nem ismerhetjük meg s amit megismerünk róla, az is csak látszat, értelmi felfogásunk berendezettségének alanyi kivetődése. *Fichte* még tovább ment, mert az „én”-t puszta tevékenységnek mondta. *Hegel* az egész világot levésnek minősítette, *Schopenhauer* pedig (észnelküli) akarásnak mondta.

Ostwald szerint az egyedüli állomány az energia; vele szemben más fizikusok a villamosságot mondják az egyedüli állománynak. És így tovább. Mindennek behatóbb megbeszélése már a természetbölcséletbe tartozik.

Az állomány szerepe.

225. Az állománynak hármas szerepe van.

a) Mindenekelőtt **az állomány hordozza a járulékokat**, tartja és birtokolja azokat. Az állomány állandóan megmarad, a járulékok pedig folytonosan változnak rajta és benne. Ezt nagyon szépen tapasztalhatjuk magunkon. Az állomány túléli a járulékokat, de nem mindegyiket; pl. egy mélyebb vagy nagyobb sérülés az élő állomány pusztulását vonhatja maga után.

b) **Az állomány egységesíti járulékait.** Ez az egységesítés az oka annak, hogy mindegyik állomány elkülönül a másiktól; pl. az „én” „én”-em más, mint egy másik embernek az „én”-je, ez a tehén vagy ibolya más, mint az a tehén vagy ibolya.

c) **Az állomány a járulékok forrása és gyökere.** Az állomány egy valónak a magja s ez a mag a járulékokban hajt ki.¹ Ebből azután az következik, hogy **az állományt a járulékokból ismerjük meg**, hiszen más léttartalma nincs, mint amit a járulékokban fejt ki.

Tételek az állományról.

226. Az állományról a következő tételeket állítjuk fel:

a) **Az állománynak nincs ellentéte**, mert csak ugyanabban a nemben (genusban) állhatnak dolgok egymással ellentétben; márpedig az állomány és az, ami nem állomány, nem lehet egy közös nem (genus) alá rendelve. E tétel csak a teljes állományokra vonatkozik, a nem teljesekekre már nem.

b) **Az állomány nem lehet több vagy kevesebb.** Ezzel nem azt akarjuk mondani, hogy az összes állományok egyformán tökéletesek, hiszen a különböző állományok különböző

¹ „Nihil potest esse medium inter substantiam et accidens.” (Aquinói szent Tamás: *Summa theologiae*, 1^a. qu. 77, a. 1, ad 5.)

tökéletességi fokon állanak; de azt sem akarjuk mondani, hogy az állomány nem enged mennyiségi részekben növekedést. Ezzel csak azt akarjuk mondani, hogy ugyanazon fajban a faji lényeg ugyanaz.¹

c) **Az állomány ellentéteseknek az alanya**, mert az állomány, bár nem ugyanazon időben, mégis egymásután oly járulékok által van meghatározva, amelyek egymással ellentétesek; pl. ugyanaz az ember most fut, később pedig nyugszik.

d) **Az állomány előbbi, mint a járulék**. Ez az elsőbbség háromféle: a) előbbi a logikai rendben, amennyiben a járulékok ismerete az állomány ismerete nélkül lehetetlen; b) előbbi az ontológiai rendben, amennyiben a járulék léte föltételezi az állomány létét, hogy legyen alanya és hordozója; c) előbbi az idői rendben, mert az állomány előbbi, mint megnyilvánulásai; pl. a lélek nemcsak természete szerint, hanem időben is előbbi, mint tényei, amelyeket végez.

Az állomány mint lényeg.

227. Mondottuk a 212. pontban, hogy az állományi lénynél az állomány és lényeg tárgyilag azonosul, csak fogalmilag van közöttük különbség. Az állomány utolsó alapja a lény összes változásainak és jelenségeinek, összes tünetményeinek és állapotainak, a lényeg pedig a lénynak utolsó belső elve, összes meghatározottságainak utolsó magyarázata. Tehát a lényeket úgy gondoljuk, mint a lénynak legbelsőbb meghatározott alakító elvét, az állományt pedig úgy gondoljuk, mint a lénynak a belső okságtól független alapját, amelyből minden néven nevezhető járulék gondolható. Mivel pedig tárgyilag a meghatározott lény, mint pl. emberség a létező lénnytől nem különbözik, azért a dolognak utolsó belső és meghatározó elve ugyanazon dolognak utolsó alapjától vagy hordozójától sem különbözik. Tehát **az állomány és lényeg tárgyilag azonosul, csak fogalmilag különbözők**.

Az állomány mint természet.

228. Az 57. pontban mondottuk, hogy a természet alatt a dolog lényegét értjük, amennyiben az az utolsó alapja a tevékenységeknek.² Amit valamely dolog természetes erőinél fogva létrehozhat, annak végső alapja a dolog lényege. Így valamely dolog termé-

¹ „Cum dicitur quod substantia non recipit magis et minus, non intelligitur quod una species substantiae non sit perfectior quam alia; sed quod unum et idem individuum non participet suam speciem quandoque magis, quandoque minus; nec etiam a diversis individuís participatur species substantiae secundum magis et minus.” (Ugyanott. 1^a. qu. 93, a. 3, ad 3.)

² „Natura uniuscuiusque rei ex eius operatione ostenditur.” (Ugyanott. 1^a. qu. 76, a. 1.)

szete és lényege, vagyis tevékenységi alapja és lényének alapja nem tárgyilag különbözik egymástól, hanem csak fogalmilag. Mivel pedig az előbb mondottak szerint lényeg és állomány tárgyilag azonosul, azért **a természet és állomány is azonosul tárgyilag.**

Tehát a lényeg, természet és állomány ugyanazt a dolgot jelenti, csak más és más vonatkozásban: lényegnek mondjuk a dolgot, mint a lény meghatározottságainak belső elvét; ugyanazt a dolgot állománynak mondjuk, mint a lény tevékenységeinek és összes jelenségeinek a hordozóját.¹

Az állomány mint hypostasis.

229. *Hypostasis* alatt (latinul: *suppositum*) egy teljes és magában bevégzett egyes állományt értünk, amely nem létezik más állománnyal összeköttetésben, hanem teljesen önlétű, teljesen magának való, teljesen magában álló.

Hogy jobban megértsük a hypostasis fogalmát, lássuk, hogy mi nem tartozik e fogalom alá.

Hypostasisnak nem a járulékot nevezzük, mert ennek szükség van hordozóra, tehát nem teljesen önlétű. Csak az állományt nevezzük hypostasisnak. Mégis nem minden, ami állomány, már hypostasis is. A hypostasis valami teljes, bevégzett és kész, minden más állománytól teljesen különálló léttel bír, más állománnyal létegyiségbe nem léphet. A hypostasis mindig teljes állomány; pl. ez az ember (Péter, Pál stb.), ez a tehén, ez a fa, ez az ibolya. Ezekből a részállományokat, mert lényegesen nem teljesek és szükségük van arra, hogy összeköttetésben legyenek más, mindazáltal nekik megfelelő állománnyal, nem mondjuk hypostasisnak. Pl. a fa ága állomány, de nem hypostasis, mert csak részállomány. Még az emberi lélek sem hypostasis, mert természete szerint testtel kell egyesülnie, hogy teljesen befejezett állomány, az ember mint hypostasis álljon élénk.

Továbbá az ú. n. második vagy általános állományokat, bár teljes állományok, szintén nem mondjuk hypostasisnak,² mert mint ilyenek csak az elvonatkoztató értelem termékei, tehát csak gondolati lények; márpedig a hypostasis valóságos egyes lény. Így pl. az elvont emberi természet, bár teljes állomány, nem hypostasis, mert csak gondolt lény.

Mi tehát a hypostasis? **A hypostasis teljes és egyes állomány.**

230. Ennyiben a hypostasis már *Aristoteles* is meghatározta.

¹ „Sciendum est quod . . . nomen naturae ad significandum quodlibet principium intrinsecum motus; secundum quod Philosophus dicit, quod natura est principium motus in eo in quo est per se, et non secundum accidens.” (Ugyanott. 3^a. qu. 2. a. 1.)

² „Nomine hypostasis vel substantiae primae excluditur ratio universalis et partis.” (Ugyanott. 1^a. qu. 29. a. 2. ad 2.)

A hypostasisnak ez a meghatározása semmi olyasmit nem tartalmaz, ami a hypostasis fogalmával ellenkeznék. A pusztá ész a hypostasisnak további szükséges jegyét nem képes megismerni, mert a természetben minden létező teljes és egyes állomány valóban hypostasis és ezért a természetes rendben nincs alkalom arra, hogy a hypostasis további szükséges jegyét is megtaláljuk és teljesen tökéletes meghatározását adjuk. Ezért a későbbi bölcsélet elfogadta a hypostasisnak Aristoteles által adott meghatározását, hiszen a természetes ész tovább nem mehet. Azonban a természetfölötti kinyilatkoztatás a hypostasis előbbi fogalmának elégtelenségére és hiányosságára tett figyelmessé és alkalmat adott a hypostasis teljes és tökéletes meghatározására. Ezt az alkalmat a természetfölötti kinyilatkoztatás a megtestesülés és a Szentháromság titka által adta meg.

A természetfölötti kinyilatkoztatás a megtestesülés titkáról azt tanítja, hogy Krisztusban két természet és így két állomány is van, de csak egy hypostasis, t. i. egy isteni személy, úgyhogy az egy isteni személy két természetben, az isteni és emberi természetben van. Az isteni természet által Krisztus Isten és az emberi természet által Krisztus ember is, vagyis Krisztus Istenember. Azonban csak azért Istenember, mert Isten és ember egy személyben. Krisztusban az isteni természet teljes egyes természet és még sem hypostasis; éppen így az emberi természet is Krisztusban teljes egyes természet és még sem hypostasis. Ha a teljes egyes természetekkel (isteni és emberi természettel) a hypostasis is adva volna, akkor azt kellene mondanunk, hogy Krisztusban két személy van; ez pedig ellenkezik a természetfölötti kinyilatkoztatással. Bár Krisztusban az emberi természet teljes természet, testből és lélekből álló állomány, tehát teljes elve az emberi cselekvéseknek, mégis az nem magában bezárt, hanem az Isten személye által mintegy befoglalt. Ezért nem az emberi természet az, ami Krisztusban hat, szenved és érdemeket szerez, hanem az, ami által Krisztus hat és szenved, működik és érdemeket szerez. Így magyarázandó az, hogy Krisztus szenvedései, bár csak emberi természetében szenvedhetett, mégis végtelen érdeműek, mert a végtelen isteni személy szenvedett.¹

Tehát a hypostasis fogalmához, amit *állományiságnak (subsistentia)* is mondunk, nem elégséges csupán a teljes és egyes állomány fogalma, hanem még az is szükséges, hogy teljesen bevégezett és önlétű legyen és függetlenül működjék. Pl. az emberi természet, amint az Péterben, Pálban és minden emberben van, személylyé lesz, hypostasis, mert létét és működését

¹ „Quia in Christo sunt duae naturae, et una hypostasis, necesse est quod ea quae ad naturam pertinent in Christo, sint duo; quae autem pertinent ad hypostasim in Christo, sint unum tantum. Esse autem pertinet et ad naturam, et ad hypostasim; ad hypostasim quidem, sicut ad id quod habet esse; ad naturam autem, sicut ad id quo aliquid habet esse.” (Uganyott. 3^a, qu. 17, a. 2.)

tekintve a más állományi egésztől való függést kizárja, önlétű, nincs mással közösségben, hanem magamagáé, miként léte és működése mással nem közölhető. Azonban az emberi természet Krisztusban már nem hypostasis, mert Krisztus ugyan fölvetette az emberi természetet, de ez az emberi természet, amely teljes állomány, Krisztusban nem teljesen bevégezett, nem önlétű, hanem Krisztus személyiségével egyesült: Krisztus megsemmisítette az emberi személyt (consumpsit personam humanam), de nem semmisítette meg az emberi természetet; az isteni személy helyettesítője lett az emberi személyiségnek, vagyis megakadályozta az emberi személyiség létesülését.

Ezek után a hypostasis meghatározását így kell megadnunk: **hypostasis az a teljes és egyes állomány, amelynek a természet minden tevékenységét, működését és saját-ságát, valamint azt is, ami a természet fogalmához tartozik, konkrét módon tulajdonítjuk.**¹ Tehát azt, amit Krisztus isteni és emberi természete szerint végez és tesz, mint isteni személy cselekszi.

Igy vagyunk a Szentháromság titkával is. A három isteni személy egy isteni lényegben van. Az isteni természet lényegesen egyes természet. Ez nem úgy járul a három isteni személyhez, mint pl. az ugyanazon faji természet az egyes emberhez. Ugyanaz a konkrétan létező egyszerű isteni természet járul az Atyához, a Fiúhoz és a Szentlélekhez. Ha az egy isteni természet már azáltal lenne hypostasis, hogy teljes egyes természet, akkor az Istenben nem három, hanem egy személy lenne.

231. A mondottakból következik, hogy a hypostasis tulajdonképeni lényege abban áll, hogy az egyes természet kész, magában bezárt és egy magasabbnak nincs alárendelve. Mivel a természetes rendben minden egyes lény magában bezárt egyes természet, azért **minden egyed hypostasis.**

Az állományiség (hypostasis) bizonyos tökéletességet fejez ki, mert ezáltal lesz valamely dolog önlétű, befejezett egész; márpedig az önlétűség, illetőleg a teljes befejezettség tökéletesség. Így az állományiség (substantia) több, mint a természet vagy ezzel azonosuló lényeg. És mert több, vagyis minden bevégezetlen állomány csak az egyeddel együtt működhet, az egyed nélkül önálló működése nincs, azért innen van ez a sarkalatos elv: **a cselekvések az egyedekéi.** Tehát nem János szeme lát, nem János füle hall, nem János keze működik és nem János lelke gondolkodik vagy akar, hanem maga János lát, hall, működik,

¹ „Hypostasis est cui attribuuntur operationes et proprietates naturae, et ea etiam quae ad naturae rationem pertinent in concreto: dicimus enim quod hic homo ratiocinatur, et est risibilis et est animal rationale. Et hac ratione hic homo dicitur esse suppositum, quia scilicet supponitur his quae ad hominem pertinent, eorum praedicationem recipiens.” (Ugyanott, 3a. qu. 2. a. 3.)

gondolkodik és akar s a cselekvéseket csak annyiban tulajdonítjuk a szemnek, fülnek, kéznek, léleknek, amennyiben János ezek által hajtja végre cselekvéseit.

232. Az állományiség (hypostasis) több a lényegnél, illetőleg a vele azonosuló természetnél.¹ Ezután az a kérdés vetődik föl, hogy az, amivel az állományiség több a természetnél, illetőleg a lényegnél, tárgyi valóság-e, avagy csak valamely meghatározott tökéletességnek a tagadása.

Ha tagadás lenne ez a többlet, akkor valamely létmódnak a hiányát jelentené s így tökéletlenséget tételezne föl. Pl. az állattól megtagadjuk az észességet, mert nem eszes lény; a kötől megtagadjuk az érzékiséget, mert nem érzéki lény. Azonban nincs ember, aki akkor, amikor valamely önlétű lényt, amely az állományiség által lesz önlétű, egy másik nem önlétű lényvel összehasonlít, az önlétűt nem tartaná tökéletesebbnek. A nem önlétű állományt az állományiség teszi önlétűvé, tehát tökéletesebbé s ezért az állományiség tökéletességet, tehát tárgyi valóságot fejez ki, mert minden tökéletesség valami s ezért tárgyi valóság. Így az állományiség nem tökéletlenség, tehát nem is tagadás. Ha az állományiség tagadás lenne, akkor tagadnók a megtestesülés titkát. U. i. Jézus az emberi természetet és nem az emberi személyt egyesítette isteni személyével. Ha tehát az állományiség tagadás, vagyis semmi tárgyi valóságot nem ad a természethez, akkor a Jézus személyével egyesített emberi természet éppen olyan tökéletes állomány, mint bármelyik emberben.

A természetet az állományiség teszi önlétűvé s ezért a természet és egyed között van különbség. U. i. a megtestesülés titkában az emberi személy elválasztott az emberi természettől és ez az utóbbi, t. i. az emberi természet egyesült az isteni személylyel. Maradt tehát az emberi természet az emberi személy nélkül, vagyis az emberi természet egyediség nélkül maradt. Márpedig hogy két dolog között van-e különbség, azt legjobban bizonyítja elválaszthatóságuk. Továbbá az állományiség, mert tökéletességet fejez ki, bizonyos létmódot ad a természethez, hogy teljesen befejezetté, vagyis önlétűvé legyen. Tehát **a természet és egyed között van különbség**; azonban ez a különbség nem olyan, mint amilyen különbség van István és János között, vagyis nem olyan, mintha mindegyik egymástól elkülönítve más és más volna, hanem olyanféle, mint amilyen különbség van az esetleges mód és annak alanya között, vagyis olyanféle, mint amilyen különbség van pl. Péter és az ő mozdulatai között, amelyek nélkül ugyan meglehet Péter, de akkor, amikor azok megvannak, mint létmódok tűnnek fel.

Végül még megjegyezzük, hogy a természet és egyed között

¹ „Sciendum est, quod in rebus compositis ex materia et forma, necesse est quod differant natura vel essentia et suppositum.” (Ugyanott. 1^a. qu. 3, a. 3.)

csak a teremtetett dolgokban lehet különbség; a végtelen tökéletes-ségű Isten ilyen különbségeket kizár magából.

233. Ha a hypostasist és a természetet egymással összehasonlítjuk, akkor a következő igazságokat kapjuk:

a) **A hypostasis egészét jelent, a természet pedig azt jelenti, ami által a hypostasis ebbe vagy abba a lénynembe tartozik.**

b) **A hypostasis az alanyt jelenti, a természet birtokosát, a természet pedig azt jelenti, amit a hypostasis birtokol.**

c) **A hypostasis az, ami működik, a természet pedig az, ami által a természet működik.**

Az állomány mint személy.

234. Az állományiség (hypostasis) vagy más szavakkal: a létbeli önállóság az, ami által vagy aminél fogva valamely állomány teljesen bevégezté és így önlétűvé lesz. Ha ez a hypostasis valamely értelmes természethez tartozik, akkor személynek nevezzük. Tehát a **személy az eszes természethez tartozó egyediesített állomány.** (Boetius.)¹ Tehát a személy értelmes egyed.

A hypostasis és személy mindenekelőtt a természetben különböznek egymástól, mert a személy értelmes természetet tételez föl és követel, a hypostasis pedig mint ilyen a természet értelmességétől eltekint. A személy minden más hypostasist, amely nem értelmes, értelmességénél fogva nagyon messze felülmúl s ezért a személy a méltóság neve.²

A személy állományiséga tökéletesebb, mint a többi hypostasis állományiséga, mert az értelmes természet több, mint az értelemnélküli és értelmességénél fogva ura saját tényeinek, mert szabad;³ t. i. az értelmesség következményként a szabadakaratot is magában foglalja. Továbbá az értelmes természet bizonyos fokban magának a célja, mert bár végső célja az Istenben van, mint mint minden teremtménynek, mégis, ha eléri célját, ez az ő javá-

¹ „Persona nihil aliud significat quam substantiam individuum rationalis naturae.” (Aquinói szent Tamás: De potentia Dei, qu. 9, a. 4.)

² „Quia in comoediis et tragoediis repraesentabantur aliqui homines famosi, impositum est hoc nomen, persona, ad significandum aliquos dignitatem habentes. Unde consueverunt dici personae in Ecclesiis, quae habent aliquam dignitatem. Propter quod quidam definiunt personam, dicentes quod persona, est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente. Et quia magnae dignitatis est in rationali natura subsistere, ideo omne individuum rationalis naturae dicitur persona.” (Summa theologiae. 1^a, qu. 29, a. 3, ad 2.)

³ „Sicut substantia individua proprium habet quod per se existat, ita proprium habet quod per se agat; nihil enim agit nisi ens actu . . . Hoc autem quod est per se agere, excellentiori modo convenit substantiis rationalis naturae quam aliis. Nam solae substantiae rationales habent dominium sui actus, ita quod in eis est agere et non agere; aliae vero substantiae magis aguntur quam agant. Et ideo conveniens fuit, ut substantia individua rationalis naturae, speciale nomen haberet.” (Aquinói szent Tamás: De potentia, qu. 9, a. 1, ad 3.)

val van összekötve, t. i. ez az ő legnagyobb boldogsága. Végül az összes hypostasisok közül egyedül a személy hordozója a jognak és kötelességnek, mert csak neki van értelme és értelmességénél fogva szabadakarata.

A mondottakból következik, hogy **minden személy hypostasis**, de megfordítva már nem.

A személynek megfelelő fajt *személyiségnek* nevezzük.

235. *Descartes, Locke, Kant* és még néhány újabbkori bölcselő azt mondja, hogy a személyiség az öntudat tényével van adva. Ez a vélemény nemcsak a természetfölötti kinyilatkoztatással összeegyeztethetetlen, hanem bölcséletileg is tarthatatlan.

Egy lény személy nem egy tovatünő ténykedés által, hanem állandó állománya által. Tehát az ember „én”-je által személy, mert ez az állandó állománya. Az „én” valami állományi dolog és nem csupán járuléki tény.

Az, aki öntudatnál van, ismeri a saját „én”-jét. Ha ez az „én” nem személy, akkor mint ilyen nem is ismerhető meg az öntudatban. Mert mint minden megismerés föltételezi tárgyát, úgy mi magunk megismerése is, amit öntudatnak nevezünk, föltételezi a maga tárgyát. Tehát a tényleges öntudat a személyes lénynek a tevékenysége s ezért nem lehet a mi személyiségünket alkotó elem.

Ha a személyiség csak az öntudattal van adva, akkor a kisgyermek, a csecsemő, akik még eszükkel nem élnek, vagy azok, akik eszükkel éltek, de valami módon elvesztették eszüket, megháborodtak (örültek), vagy akik alusznak (az alvásban nem vagyunk öntudatnál), nem személyek, tehát jog nélküliek is.

Ha a személyiség csak az öntudattal volna adva, akkor mindegyik emberben sok személyiség volna, mert öntudatunk különböző tevékenységeket végez. Tehát azt kell mondanunk, hogy *a személyiség lényege nem az öntudatban van.*

MÁSODIK SZAKASZ.

Járulék.

A járulék fogalma.

236. A következőkben járulék alatt nem a logikai járulékot értjük. A logikai járulék a predikabiliák egyik faja, amelyet egy másvalamiről kimondunk vagy kimondhatunk. Tehát a logikai járulék gondolati dolog, a metafizika pedig valóságos dolgokkal foglalkozik. Az ontológiában járulék alatt a fizikai járulékot értjük, amely mint másban való, az állománnyal szemben áll.

A járulékot az állománnyal szemben mindenekeelőtt úgy foghatjuk fel, mint az állományban változandót. Pl. az ember majd

nyugszik, majd megy, majd bánkodik, majd gondolkodik, majd lelkesedik, majd akar valamit és így tovább. Mindenesetre az ilyen magyarázat eléggé szemléletessé teszi a járulék létezését, mégis nem magyarázza meg egészen. U. i. a változandóság nem lényege a járuléknak, mert vannak járulékok, pl. a képességek, amelyek állandóak és változatlanok. A járulékot így határozzuk meg: *a járulék oly létmozzanat, amely magában nem áll fenn, hanem másra szorul, mint hordozó alanyra.*¹ Más szavakkal: *a járulék a dolognak az a meghatározottsága, amely a dolog lényegén kívül van.*

237. Hogy a járulékot jobban megmagyarázhassuk, azért különböző körülírásokkal és jellemzésekkel élünk, hogy így az állományhoz való viszonyát kiemeljük. Pl. többször azt mondják, hogy a járulék nem lény, hanem csak a lény lénye. Ezzel nem azt akarják mondani, hogy a járulék nem lény, hiszen akkor semmi volna; márpedig az, ami van, lény s a járulék van. Ezzel a járuléki lényt csak szembe állítják az állományi lénnel és ezért mondják, hogy a járulék a lény lénye (ens entis).² Néha még azt is mondják, hogy a járulék inkább a lényé, mint lény.³

Mások meg azt mondják, hogy a járulék nem az, ami, hanem az, ami által egy másik az, ami, t. i. az állomány. Ezzel azt akarják mondani, hogy a járulékok nem teszik ki a dolgot, hanem a dolognak a lényegén kívül eső meghatározottságai.

A mondottakból következik, hogy a lény az állományról és a járulékról nem mondható ugyanazon értelemben, hanem csak hasonló értelemben, hiszen az állomány magában való, a járulék pedig másban való (ens in alio). A járulék létisége magában véve gyöngé, bár valóságos lény, mert állományra mint hordozóra szorul. Ebből pedig következik, hogy a járuléknak nincs önálló létezése, hanem csak az állomány tényében létezik.⁴ De nem is lehetséges az, hogy mindegyik járuléknak önálló létezése legyen, mert akkor a járulékok állományok lennének s ezért az állomány, amely a járulékokat hordozza, nem lenne egy lény; ez pedig lehetetlen.⁵

238. Az állomány a járulékokkal egy lényt alkot. Ebből pedig az következik, hogy a járulékok változása magát az állományt is érinti. És Mercier ebben látja az isteni együttműködés gyökerét a másodokkal. Így érvel:

¹ „Accidens est, cuius esse est inesse.” (Aquinói szent Tamás: De potentia, qu. 7, a. 7.)

² „Accidentis esse est inesse.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1a. qu. 28, a. 2.)

³ „Accidens magis proprie dicitur entis quam ens.” (Ugyanott. 1a. qu. 45, a. 4.)

⁴ „Substantia est res, cuius naturae debetur esse non in alio; accidens vero est res, cuius naturae debetur esse in alio.” (Aquinói szent Tamás: Quaestiones quodlibetales. IX. qu. 3, a. 5, ad 2.)

⁵ „Impossibile est quod unius rei non sit unum esse.” (Summa theologiae. 3a. qu. 17, a. 2.)

A lét teremtése kizárólagosan az Istenhez tartozik. Ha most az állomány járulékos meghatározottságaival csak egy lényt alkot, akkor az Isten közvetlen befolyásának a szükségessége és a másodok tényleges együttműködése egymást magukban foglalják. Az Isten közvetlen befolyásának szükségessége igazolva van, mert valóban a teremtet állomány minden újabb járuléka újabb konkrét lény, tehát végeredményben az Isten szükséges beavatkozása által van, az új lény tényének közvetlen okozója az Isten. De a másodok közreműködésének a tényleges jellege is igazolva van, mert ez a sajátos célja: a járulékos tökéletességet bevezeti a működés fölvevő alanyába. Az egész hatás, t. i. az új konkrét lény létrehozása az Isten és a teremtmény műve, bár különböző szempontból: mindkét hatás anyagi tárgya ugyanaz, de alaki tárgya már különböző.¹

A járulék felosztása.

239. Vannak *szükséges és nem szükséges járulékok*.

a) *Szükséges járulékoknak* azokat a járulékokat nevezzük, amelyek a dolog lényegén kívül vannak ugyan, mégis a lényeggel elválaszthatatlanok. Ezeket *tulajdonságoknak* vagy *sajátságoknak* nevezzük. Ilyen pl., hogy az ember mint szellemi-érzéki lény nevetni képes vagy képzelődni képes.

b) *Nem szükséges járulék* valamely dologban az, ami a dologban lehet, de hiányozhat is belőle. Ilyen pl. az embernél a fehér szín, vagy ilyen meghatározott nagyság.

¹ „On sait, en effet, combien il est difficile d'expliquer la coopération nécessaire de Dieu à toute action des causes secondes. Où est le noeud de cette difficulté? Dieu est la cause première de tout ce qui se fait par l'intermédiaire des causes secondes: nous supposons ici cette proposition établie. Or, pour expliquer l'universalité de l'efficience de la cause première, il ne suffirait pas d'admettre, avec un philosophe du moyen âge, Durand, que Dieu conserve aux causes secondes les puissances qui leur permettent d'agir; il y a, en effet, dans l'action elle-même une formalité que la puissance, comme telle, ne contient pas et de cette formalité aussi l'Être souverain doit être cause. La coopération de Dieu et des agents créés s'applique donc immédiatement aux actions contingentes. Mais en quoi peut consister cette coopération immédiate? Si les deux efficacités ont un terme différent le terme de la cause seconde — j'entends son terme formel — échappe donc à la causalité souveraine de Dieu. Si les deux efficacités au formellement le même terme, l'une des deux est manifestement superflue et, dès lors il n'y a plus de coopération proprement dite. Comment sortir de ce dilemme? L'interprétation que nous préconisons aide à résoudre la difficulté. En effet, la production directe de l'existence appartient exclusivement à Dieu; ceci aussi est une thèse de théodicée que nous supposons établie; elle n'est point contestée, d'ailleurs, par ceux qu'intéressent les problèmes dont nous cherchons en ce moment la clef. Or, si à la substance et à ses déterminations accidentelles et modales, il n'y a qu'une seule existence: la nécessité du concours immédiat de Dieu et la coopération effective de la cause seconde se comprennent l'une et l'autre. La nécessité du concours immédiat de Dieu est justifié. En effet chaque nouvel accident, chaque nouvelle modalité de la substance crée amène un

240. a) *Külső járuléknak* azt a járulékot nevezzük, amely valamely dolgot csak külsőleg határoz meg. Így mondjuk pl., hogy a test a ruhával van fődve, mert a ruha nem tartozik a testhez és csak külsőleg van vele összekötve.

b) *Belső járulék* az, amely a dolgot belsőleg határozza meg és ezért vele belső összeköttetésben van.

A belső járulék kétféle: *relatív* és *abszolút*.

a) *Relatív járulékot* akkor kapunk, amikor valami úgy járul egy alanyhoz, mint vonatkozással egy másik dologhoz; pl. hasonlóság, amelyben egy dolog egy másikkal van. Ilyen még: közelség, messzeség, mögöttség, szomszédság, jobboldaliság stb. A relatív járulék pozitív létmozzanattal nem járul a dologhoz.

β) Az *abszolút járulékok* már pozitív létmozzanattal járulnak a dologhoz és abban állanak, hogy tekintet nélkül egy másik dologra, járulnak az alanyhoz; pl. erény, nagyság. Az abszolút járulékok tökéletesítik a lényt.

Az abszolút járulékok ismét kétfélék.

αα) Van olyan járulék, amely függ ugyan az alanytól, mégis tőle különböző lénye van s ezért legalább is az isteni mindenhatóság szétválaszthatja.

ββ) Van olyan járulék, amely az alanynak csupán lényisége, lénymódosulása s ezért alany nélkül nem lehet meg. Ezeket *módosulási járulékoknak* nevezzük. Ilyen pl. az idom, szín.

Az állomány és járulék viszonya.

241. Amennyiben az állomány alanya és hordozója a járulékoknak, annyiban az állomány anyagi oka is a járulékoknak. Ez az anyagi okság azonban föltételezi azt, hogy legyen az állományban oly fogékonyság, amelynél fogva a járulékokat fölveheti és hordozhatja. Az állománynak ez a fogékonysága a járulékokra vonatkozólag van és ebben az értelemben mondjuk, hogy **az állományok anyagi okai az összes járulékoknak.**

242. **Az állomány céloka is a járulékoknak.** Ennek oka az, hogy nem az állomány van a járulékokért, hanem megfordítva: a járulékok vannak az állományért. Bár minden lény állományi létében független a járulékoktól, hiszen ezért állomány, mégis teljes kifejlődéséhez és a természetének megfelelő hatásosságához szüksége van a járulékokra. Ezokból a járulékok állo-

nouvel être concret; elle a donc pour résultat l'intervention nécessaire de Dieu, seul auteur direct de l'acte d'existence. Le caractère effectif de la coopération de la cause seconde est justifié, car celle-ci a un terme propre: la réalité accidentelle ou modale introduite dans le sujet récepteur de l'action. L'effet total, la nouvel être concret appartient donc à la fois Dieu et aux créatures, bien qu'il appartienne au premier et aux secondes à des titres divers: l'objet matériel des deux efficiences est le même, mais leur objet formel est différent." (D. J. Mercier: Métaphysique générale ou ontologie.⁷ 1923, 329—331. oldal.)

mányukat mint céljukat tökéletesítik s az állomány a járulékok által tökéletesedik. Amennyiben az állomány céloka a járulékoknak, tehát általuk tökéletesedik, annyiban mondhatjuk, hogy megkívánja a járulékokat.

243. Az állomány az alap, amelyből és amely által a járulékok lesznek. Mindazáltal nem az összes járulékok származnak az állomány tevékenységéből. Vannak járulékok s ezek a tulajdonságok, sajátosságok és erők, amelyek az állomány természetes fejlődésének a következményei. Mivel az állomány természetes fejlődésének a következményeként állanak elő e tulajdonságok és erők, azért a lény természetétől elválaszthatatlanok, tehát lététől is elválaszthatatlanok. Az ilyenmódon keletkezett tulajdonságok, képességek és erők, pl. az embernél az érzéklés, a gondolkodás nem föltételei, hanem szükséges következményei a lény létének és a dolognak ama természetes állapotát képezik, amely alapja további tökéletesítésének és tökéletesedésének. Más járulékok pedig, mint a tudás és az akaratnak a készségei, amelyeket az ember szerez, valamint az akarás és gondolkodás tényei az állományból származnak ama képességek által, amelyek szükségképpen származnak az állományból. Így **a járulékokra nézve az állomány a tulajdonképeni értelemben hatóok és nemző ok.**¹

A járulék fogalmának tárgyi értéke.

244. **Az állomány és járulék között valóságos különbség van.** Ezt a következőképpen bizonyítjuk.

a) Az állomány és járulék úgy viszonylik egymáshoz, mint tartó és tartott, mint birtokos és birtok és ezek élesen kizárják egymást, mindegyik más és más.

b) Oly dolog fogalmában, amely egy másik dologban van, nincs ellentmondás.

c) Öntudatunk bizonyítja, hogy gondolkodási és akarási tényeink, valamint más belső állapotaink, mint: bánat és öröm, szomorúság és lelkesedés, amelyek bennünk keletkeznek, jönnek és mennek, tehát folytonosan változnak és mégis a mi „én”-ünk ugyanaz marad. Ez azt bizonyítja, hogy ezek a belső változások és jelenségek, amelyek minket tökéletesítenek és a mi „én”-ünkben vannak, tehát járulékok, az állománytól valóan különböznek.

Továbbá a tudás és az erény, amelyek járulékok és a lélekben vannak, valóan különböznek a lélektől,² hiszen valamikor

¹ „Subiectum est causa proprii accidentis, et finalis, et quodammodo activa, et etiam materialis, inquantum est susceptivum accidentis. Et ex hoc potest accipi quod essentia animae est causa omnium potentialium sicut finis et sicut principium activum; quarundam autem sicut susceptivum.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 77, a. 6, ad 2.)

² „Quidquid dicatur de potentiis animae, tamen nullus unquam opinatur, nisi insanus, quod habitus et actus animae sint ipsa essentia.” (Aquinói szent Tamás: De spiritualibus creaturis, a. 11.)

ez a tudásunk nem volt s erényeink sem voltak és lelkünk mégis megvolt. Itt mintegy kézzelfoghatóan látjuk, hogy a tudás és az erények mennyire változnak bennünk és „én“-ünk mégis állandóan ugyanaz marad. Tehát a járulékok valóban különböznek az állománytól.

d) „Rendeteg tapasztalat bizonyítja, hogy a valókon történnek változások, sokszor igen mélyrehatóak; s közben mégis megmaradnak; a fa megnő, téli álomba merül, s mégis az a fa; az ember gyermekből férfiúvá lesz, közben gyökeresen megváltozhatik az étellel szemben való beállítása, s mégis az az ember (ezen alapszik az erkölcsi felelősség). Ebből is nyilvánvaló, hogy mások az állapotok és folyamatok, és más azok hordozója és birtokosa.”¹

e) A külső és belső tapasztalat azt mondja, hogy a véges lények rendjében van hatóok. Ez a hatóok számtalan járulékos változást és jelenséget idéz elő s e változások és jelenségek különböznek attól, amin a változások történnek s a jelenségek végbemennek.

Tehát az állomány és járulék között valós különbség van, mindegyik más és más.²

245. Az állomány és a járulék között lévő valós különbség azt mondja, hogy járulékok vannak. És ha járulékok vannak és nekünk a járulékról van fogalmunk, akkor nagyon természetes, hogy a járulék fogalmának tárgyi értéke van. Tehát ugyanazok az okok, amelyek azt mondják, hogy az állomány és a járulék között valós különbség van, azt is mondják, hogy **a járulék fogalmának tárgyi értéke van.**

Hogy a véges dolgokban vannak járulékos meghatározottságok, amelyeknek az állománytól valóban különböző lényük van és ezáltal a járulék fogalmának tárgyi értéke van, azt a természetfölötti kinyilatkoztatás is megerősíti s ezáltal szentesíti az ész szavát. A Szentírás és a katolikus egyház tanítása szerint, a megszentelő kegyelem és a természetfölötti erények (hit, remény, szeretet), amelyek a kegyelmet kísérik, az Istennek a hatásai, amelyek bennünk maradandó állapotot és tartós készséget okoznak. Ezek az Isten által adott ingyenes adományok már azért sem tartozhatnak a lélek állományához, mert természetfölöttiek; azonkívül szerezzük és elveszítjük, nagyobbodnak és kisebbednek. Tehát kétségtelenül valami reálisak és az állománytól, amelyben vannak, különbözők.

246. Lássunk még néhány ellenvetést, amelyeket felhozunk, vagy felhozhatnak.

a) Az bizonyos, hogy az életi tevékenységek az állománytól

¹ Schütz Antal: A bölcsélet elemei Szent Tamás alapján. 1927, 108. oldal.

² „Est praeterea in omni creatura realis compositio subiecti subsistentis cum formis secundario additis, sive accidentibus: ea vero, nisi esse realiter in essentia distincta reciperetur, intelligi non posset.” (Sacra Studiorum Congregatio által Szent Tamás 24 elfogadott metafizikai tétele közül az ötödik.)

elkülönítve nem lehetnek. Ez csak úgy magyarázható, hogy nekik az állománytól különböző lényük nincs.

Felelet. Hogy az életi tevékenységek az állománytól különválva nem létezhetnek, az nagyon természetes és ezt mi is ismerjük; azonban a belőle vont következtetés jogosságát már nem ismerjük el, mert hamisságot nem fogadhatunk el. Az alap, amely miatt az életi tevékenységek az állományon kívül nem létezhetnek, nem abban van, mintha az életi tevékenységeknek nem volna tulajdon lényük, hanem az életi tevékenységek tulajdonságában, mert életi tevékenységek. Az az életi tevékenység fogalmában van, hogy azt az állományt tökéletesíti, amely létrehozta. Ebből következik, hogy az életi tevékenységek életi lényisége okozza azt, hogy az élő állományon kívül nem létezhetnek.

b) Ha valamely lényből gondolatban az összes járulékokat kiemelem, akkor semmi sem marad. Tehát a járulékok összessége alkotja az állományt és ezért a járulékok nem különböznek az állománytól.

Felelet. Ha a birtok elúszik, nem bizonyos, hogy a birtokos világgá megy. (Schütznek nagyon találós hasonlata.) Ha a járulékok megszűnésével az állomány is megszűnik, ebből nem következik, hogy e kettő között nincs valós különbség, mert az állománynak az a rendeltetése, hogy a járulékokat hordozza; ha tehát a járulékok megszűnnek, akkor nincs mit hordoznia az állománynak, következésképp megszűnik az állomány rendeltetése és rendeltetés hiányában, ami nagyon természetes, az állomány is megszűnik.

c) Ha a járuléki és az állományi lény között valós különbség van, akkor ez a valós különbség nem egyeztethető össze az állományból és járulékokból álló egész dolog egységével.

Felelet. Ez az ellenvetés összezavarja a megosztatlanság és oszthatatlanság fogalmát. A megosztatlanság minden lénynek a tulajdonsága, akár egyszerű, akár összetett a lény, mert minden lény egy; az oszthatatlanság pedig csak az egyszerű lény tulajdonsága, mert nincs fizikai része. Mármint a járuléki és állományi lény valós különbsége nagyon összefér az állományból és járulékokból álló dolog egységével, csak nem szabad a járulékok által meghatározott állománynak azt a tökéletes egységet tulajdonítanunk, amely az egyszerű lényeknek a tulajdonsága, t. i. az oszthatatlanságot, hanem csak a megosztatlanságot. A járulékból és állományból álló lény összetett egész s mint ilyen megosztatlan. És mert a véges állomány éppen természete szerint követeli a járulékokat, amelyek tőle különböző lényiséggel bírnak, azért a járulékokból és az állományból álló összetett egész egységes egészet alkot, bár osztható.

A járuléknak az állománytól való abszolút elválaszthatósága.

247. Tudjuk már, hogy a járulék és állomány között valós különbség van. Ezután az a kérdés vetődik föl, hogy lehetségesek-e olyan járulékok, amelyek az állománytól elválaszthatók s elválasztásukban is tovább állanak. Vizsgálódásunkban csak olyan járulékokról lesz szó, amelyek az állománnyal nem olyan viszonyban vannak, mint a képességek és tevékenységek, mert ezek nem választhatók el az állománytól. Itt csak olyan járulékokról lesz szó, mint pl. a kiterjedés a benne gyökeredző minőségekkel, mint mennyiség, alak, szín, íz.

Bebizonyítottuk már az előzőekben, hogy állomány és járulék, illetőleg lényeg és megnyilvánulásai más és más tartalmat foglalnak magukban és ezért e fogalmak közül mindegyiknek más és más valóság felel meg. Ha tehát az állomány a valóság rendjében más, mint járuléka, akkor nincs abban logikai lehetetlenség, hogy szétválaszthatók is legalább az isteni mindenhatóság erejénél fogva. Az isteni mindenhatóságnak csak a logikai lehetetlenség szab határt, mert ez ellentmondást foglal magában.

248. Bölcséleti szempontból e kérdésnek: elválasztható-e a járulék állományától, csak spekulatív értéke van és itt csak vélekedések lehetségesek, mert a természetes rendben mindenütt azt tapasztaljuk, hogy a járulék állományával együtt van, elválasztva e kettőt sehol sem találjuk. Másképpen van e kérdéssel a keresztény bölcselő s rá nézve e kérdés gyakorlati kérdés is. U. i. a kinyilatkoztatás azt tanítja, hogy a legmértékesebb Oltáriszentségben a kenyér és bor színe alatt nem a kenyér és bor állománya van, hanem Jézus Krisztus teste és vére. Ezért a keresztény bölcselőnek az a feladata, hogy a hittitkot belső lehetségessége szerint vizsgálja, illetőleg megmutassa, hogy e hittitok és a bizonyossággal megismert természetes igazságok között nincs ellentmondás, mert igazság igazsággal nem ellenkezhetsz.

Mindenekelőtt megjegyezzük, hogy a következőkben nem szándékozunk megmagyarázni az Oltáriszentség titkát. Ha meg tudnók ezt magyarázni, akkor az Oltáriszentség titka már nem volna titok, hanem bölcséleti vagy természettudományi kérdés: márpedig az Oltáriszentség titka valóságos titok, amelyet emberi ésszel sohasem fogunk tudni megmagyarázni. Azt azonban meg tudjuk mutatni, hogy ellentmondást nem tartalmaz: a nevében támasztott nehézségeket az ész erejével meg tudjuk oldani.

249. A katolikus tanítás szerint az átváltoztató szavak által a kenyér és bor teljes állománya Jézus testévé és vérévé változik. Ez átváltozás után, amely lényeges átváltozás, a kenyér és a bor színe továbbra is megmarad, de állománya nincs meg. E színek valami tárgyasak, észrevehetők. Ez már a szentség fogalmából is következik, mert a szentség a természetfölötti kegyelem közlésének észrevehető jele, tehát érzékileg tárgyilag. Bár a katolikus egyház a színek mikéntjéről semmi közelebbit nem mond, mégis

a teológusok általános véleménye szerint valóságos járulékok. Itt tehát a kenyér és bor színe által jelzett járulékok az állománytól el vannak választva és állomány nélkül tovább állanak.

Van-e tehát abban ellentmondás, hogy a járulék a neki megfelelő állomány nélkül tovább fennálljon. U. i. a meghatározás szerint a járulék másban létezik és nem önmagában. Tehát az önálló járulék annyi, mint magában való másban való, vagyis magában van s egyúttal másban is van; ez pedig ellentmondás.

Felelet. „Szabatosan azt kell mondani Szent Tamással: a járulék olyan való, amelynek hivatása másban létezni (ens cui convenit esse in alio); a tényleges másban létezés nem tartozik a fogalmához. Azért, hogy az ember eszes lény, az eszköz használatára nem jutott gyermekek, vagy soha észre nem térő lelki betegek nem zárhatók ki az emberek sorából: ők is eszességre vannak hivatva. A járuléknak ez a meghatározása ráillik az eucharisztias színekre is; ezekre nézve is logikai követelmény, hogy másban létezzenek és ne önmagukban álljanak meg. S mivel az eucharisztias járulékok nem szubsztanciájuk erejében állnak fenn, de mégis valósággal léteznek, mindenesetre következik, hogy rájuk nézve a szubsztancia létfontartó szerepét más erő vette át, t. i. az isteni mindenhatóság, mely azokat természetesen nem mint egységsítő metafizikai birtokos (mint subiectum intrinsecae inhaesionis), hanem mint valósító első ok, mint Teremtőjük tartja létben.¹ S az isteni mindenhatóság, mely a természet rendjében a járulékokat szubsztanciájuk által tudja létben tartani, hatalmas arra is, hogy közvetlenül átvegye az általa teremtett és fönntartott szubsztanciák szerepét; az az Isten, ki fák által tud gyümölcsöket létrehozni, fa nélkül is tud gyümölcsöt teremteni. Éppenséggel nem lehetetlen, hogy az Isten ezt a csodás járulék-fönntartó tevékenységét az eucharisztias Krisztus által, mint eszköz által gyakorolja. Ez ugyanis, mint az Igében szubszisztáló (azaz önállással rendelkező) való a természetfölötti fogékonyságánál fogva alkalmas arra, hogy mint eszköz közvetítse az eucharisztias színek számára Istennek fönntartó tevékenységét.”² Tehát **az Oltáriszentség titkában nincs ellentmondás.**

250. Annak, aki be akarja bizonyítani abszolút lehetetlenségét annak, hogy járulék nem maradhat fenn állomány nélkül, vagy azt kell bebizonyítania, hogy a járuléknak az állomány lététől nem lehet tárgyilag külön lénye, vagy azt kell bebizonyítania, hogy a járulék fogalma ellenkezik azzal, hogy az állománytól önállóan is létezhessek. E kettő közül egyik sem áll.

¹ „Cum effectus magis dependeat a causa prima quam a causa secunda, Deus, qui est prima causa substantiae et accidentis, per suam infinitam virtutem conservare potest in esse accidens subtracta substantia, per quam conservabatur in esse sicut per propriam causam; sicut etiam alios effectus naturalium causarum potest producere sine naturalibus causis.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologica. 3^a. qu. 77, a. 1.)

² Schütz Antal: Dogmatika. 1923. II. kötet, 329. oldal.

a) Hogy vannak olyan járulékok, amelyeknek saját fizikai valóságuk van, azt már bebizonyítottuk föntebb. Semmiféle meggyőző érvet nem vagyunk képesek felhozni arra, hogy a kiterjedés lénye szerint a testi állomány lényével azonos lenne. Tehát nem mondhatjuk, hogy az állománytól elválasztott kiterjedésben ellentmondás van.

b) A járulék fogalmából sem vagyunk képesek levezetni, hogy a járulék állománya nélkül nem állhatna fenn. Mindazok az okok, amelyeket az ellenfél állítása mellett felhoz, semmit sem bizonyítanak, mert vagy nem az abszolút lehetetlenséget mondják ki, hanem csak a természetes lehetetlenség ellen beszélnek, vagy pedig olyant mondanak a járulék lényegének, ami nem az. Lássuk az ellenérveket!

a) Némelyek azt mondják, hogy a járuléknak a lényegéhez tartozik, hogy a neki megfelelő állományban legyen, mert a járulék lényeges meghatározottsága az állománynak; márpedig ha a járulék állománya nélkül van, akkor oly valaminek a meghatározottsága, ami nincs; ez pedig ellentmondás.

Felelet. A járulék lényegéhez az tartozik, hogy természet szerint az állományt meghatározza; azonban az már nem tartozik lényegéhez, hogy ténylegesen is meghatározza s az állományban legyen. Más szavakkal: ha a járulék állományával együtt van, akkor szükségszerűen meghatározottsága az állománynak; és ha nincs együtt vele, mert az állományban való tényleges léte nem tartozik fogalmához, akkor nem meghatározottsága az állománynak, hanem magában áll fenn.

β) A járulék természetéhez tartozik az, hogy szüksége van állományra, amely azt magában foglalja.

Felelet. Igaz, hogy a járuléknak az a természete, hogy állományban, vagy állományon legyen; de a járuléknál ez a természetes szükségesség megmarad akkor is, ha el van választva állományától, mert ez nem a természetes állapota.

γ) Olyan járulék, amely állomány nélkül léteznék, magában léteznék s ezért nem lenne járulék, hanem állomány.

Felelet. Állomány az, ami természete szerint áll magában. Az állományától elválasztott járulék nem természete szerint áll fenn magában, hanem az isteni mindenhatóság erejénél fogva. Ezt bizonyítja maga az Oltáriszentség is, mert más kenyérben és borban megvan az állomány.

δ) Tehát maga az Isten volna alanya és hordozója az állománytól elválasztott járulékoknak.

Felelet. Ezt semmi esetre sem mondhatjuk. Az Isten megteheti, hogy azt, ami a dolgok közönséges folyásában az állományt a járulékok hordozójává teszi, más módon helyettesíti, akár közvetlenül mindenhatósága által, akár más természetfölötti módon. Természetes, hogy azt nem tudjuk, miképen történik ez az Oltáriszentség titkában.

Aristoteles szerint a járuléki lénynek kilenc legmagasabb neme van: *kiterjedés* vagy *menntiség* (*quantitas*), *minőség* (*qualitas*), *viszony* (*relatio*), *cselekvés* (*actio*), *szenvedés* (*passio*), *hely* (*locus*), *idő* (*tempus*), *helyzet* (*situs*), *habitus*. Lássuk ezeket egyenkint!

1. Kiterjedés.

251. *Aristoteles* a járulékok közül az első helyen a *kiterjedést* vagy *menntiséget* említi. A *kiterjedés* valamely egész részeinek az egymásmellettsége. Mivel a kiterjedés anyagi részeket követel, azért ez a testeknek kizárólagos tulajdonsága.

A kiterjedésben részek vannak s ezért kérdése: mennyi. Ezekből a kiterjedést menntiségnek is nevezzük. A „mennyi” kérdésre vagy számlálással (megolvasással), vagy méréssel felelünk.

Azt, amit megszámlálhatunk (megolvashatunk), *szakaszos menntiségnek* (*quantitas discreta*) nevezzük. Számlálni annyit tesz, mint megolvasni, hogy valamiből mennyink van; egy kosárban mennyi az alma, mennyi a kalapácsütések száma, hány lépést tettünk meg. Csak egynemű dolgokat tudunk megszámlálni. A számlálás eredménye a szám. Tehát a szám egységek lezárt foglalata.

Azt, amit megmérhetünk, *folytonos menntiségnek* (*quantitas continua*) nevezzük. Mérti annyit tesz, mint azt keresni, hogy adott menntiség hányszor van meg az adott menntiségben. Így mérjük a hosszúságot, a felületet, a térfogatot. Csak egynemű menntiségeket tudunk megmérni: hosszúságot hosszúsággal, területet területtel, térfogatot térfogattal, időtartamot időtartammal. (Az időről később lesz szó.) Azt a menntiséget, amellyel mérünk, *mértékegységnek* nevezzük. Többször megtörténik, hogy bizonyos megadott területet, vagy térfogatot nem tudunk összehasonlítani az egységül fölvetett területtel, illetőleg térfogattal, pl. a háromszöget a négyzettel, a gömböt a kockával. Ekkor a terület- és térfogatmérést hosszúságmérésre vezetjük vissza. Ennek az eljárásnak a jogosságát a geometria igazolja.

A menntiség mindig részekből áll s ezért a testeknek kizárólagos tulajdonsága. Ha a részek oly szorosan vannak egymással összekötve, hogy a kiterjedt egészben nincs szakadás és a részek határai összeesnek, összefolynak, akkor *folytonos kiterjedéssel*, illetőleg *folytonos menntiséggel* van dolgunk; ha pedig a részek határai nem érintkeznek, akkor a kiterjedést, illetőleg a menntiséget *szakaszos kiterjedésnek*, *szakaszos menntiségnek* nevezzük.

Azt, amit a kiterjedésről tudnunk kell, a következő könyvben fogjuk tárgyalni. Ezt azért tesszük, hogy az, amit a testekről tudnunk kell, lehetőleg egy helyen legyen.

Minőség.

A minőségről általában.

252. A minőségről nagyon nehéz valami meghatározást adni úgy, hogy a meghatározás által határozottabb ismeretünk legyen róla. A minőség fogalma alapfogalom s ezért csak körülírással segíthetünk magunkon.

A „minőség” szót sok értelemben használjuk. Mindenekelőtt beszélünk valamely dolog lényeges minőségéről s ezalatt értjük a dolog tulajdonképeni lényét, lényegét, a fogalom alkotó jegyeit. Pl. az ember lényeges minősége értelmessége és érzékisége. Azonban itt minőség alatt nem a meghatározásban lévő lényeges meghatározottságokat értjük, mert a minőség járulékokat jelent, a lényeg pedig a benne kifejezetten lévő meghatározottságokkal együtt az állományt jelenti. Ezokból a *fajkülönbség* (*differentia specifica*) nem tartozik a tulajdonképeni minőségek közé. A tulajdonképeni minőség, amelyről itt szó van, a dolognak lényeges meghatározásán kívül lévő meghatározottsága. Innen van az, hogy a fajkülönbség nem minőség,¹ hiszen a fajkülönbség állományában határozza meg a dolgot, a minőség pedig járulékaiban.

A minőség járulékos meghatározottság, mert a dolgot nem lényegében, t. i. nem állományában határozza meg. Ez értelemben mondja *Aristoteles*, hogy a minőségi járulékos meghatározottságok nem mondják meg, hogy mi a dolog, hanem mindig e kérdésre felelnek: milyen, minő a dolog.

253. Mi tehát a minőség? A minőséget kétféle értelemben vehetjük: tágabb és szorosabb értelemben.

a) Tágabb értelemben minőség alatt az állománynak azokat a járulékos tulajdonságait értjük, amelyek nem tartoznak a mennyiség (kiterjedés) kategóriája alá és nem fejeznek ki vonatkozást.

b) Szorosabb értelemben minőség alatt az állománynak csak azokat a járulékos tulajdonságait értjük, amelyek a mennyiséggel és vonatkozással szemben a való dolgot megminősítik, valamilyenné teszik, mint: bölcs, sárga, erős stb. Mivel pedig a megminősítés, a valamilyennétevés tökéletesíti vagy tökéletesítheti a való dolgot lényében, illetőleg tevékenységében és hatásában, azért *a minőség oly járulék, amely a dolgot lényében vagy tevékenységében tökéletesíti, illetőleg tökéletesítheti.*

¹ „Id secundum quod determinatur potentia materiae secundum esse substantiale, dicitur qualitas, quae est differentia substantiae (*differentia specifica*); ita id secundum quod determinatur potentia subjecti secundum esse accidentale, dicitur qualitas accidentalis, quae est etiam quaedam differentia.” (Aquinói szent Tamás: *Summa theologiae*. 1^a 2^{ae}, qu. 49, a. 2.)

254. A testeknél a minőségekről való felfogás nagy módosuláson ment át a skolasztika óta, mert a fizikai és kémiai tudományok azóta nagyot fejlődtek. Pl. a szín nem valami állandó tulajdonsága a testnek, mint azt a régiek gondolták, hanem mint a test mozgásállapotát kell felfognunk. Mindazáltal a skolasztikusok vizsgálódásai a minőségről nem elvetendők, hanem általában nagy értékűek és az egyes minőségeknél annyiban alkalmazhatók, hogy a meghatározott mozgás, amely színes testből indul ki és bennünk pl. a vörös benyomását kelti föl, a testben egy meghatározott minőséget tételez föl és ez határozottan megkülönböztetendő attól, ami a zöld szín benyomását kelti föl bennünk. És ezért nemcsak a közönséges nyelvhasználat, hanem a fizikusok is a színt, édességet stb. a test tulajdonságának, tehát minőségének mondják.

A legújabb fizikai-mechanikai felfogás szerint az állandó tulajdonságok, mint: a rugalmasság, a tágíthatóság stb. és az erő, mint: a vonzó és taszító erő, a villamosság, a meleg stb. az anyag mozgására vezetendő vissza. Így csak egyetlenegy ősmínőség maradna meg a testeknél, t. i. az atom kiterjedése az áthatlansággal és tehetetlenséggel és maradna még egyetlenegy erő, amely az anyagnak és a mozgás sebességének az eredménye (productum). Ez a mozgásmennyiség ($m \cdot v$). Természetes, hogy ez a mozgásinennyiség, amely a tömegnek és sebességének a szorzata, nem maga az erő, hanem csak mértéke. De minderről még lesz szó a következő kötetben.

A minőség tulajdonságai.

255. A minőséget három tulajdonság jellemzi és ezek a következők.

a) **A legtöbb minőségnek egyszerű ellentéte van.** Ennek az az oka, hogy a tulajdonságok mint ilyenek ugyanazon legmagasabb nem (genus) alatt állanak és azonkívül valami pozitívok; ezért az ellentétnek megfelelő föltételeknek megfelelnek. Így a feketének az ellentéte a fehér, a véteknak az erény, a butaságnak a bölcsesség, a lassúságnak a gyorsaság. Néha az ellentéttel még egy fosztó (privatív) ellentét van összekötve, mint: szorgalom és lustaság, ügyesség és ügyetlenség, érzékenységi és érzéketlenség. Természetes, hogy ellentétes tulajdonságok ugyanazon alanyban és ugyanazon időben nem lehetnek, mert ez az ellentmondásba ütköznék. Tehát valamely dolog ugyanazon időben nem lehet fehér és fekete; valakinek valamely kérdésre adott felelete nem lehet egyszerre okos és oktalan.

b) **A minőségek fokozhatók, vagyis növekedhetnek és csökkenhetnek;** pl. az ember a bölcsességben és erényekben gyarapodhat, de el is veszítheti azokat; testi tulajdonságai pedig pl. rugékonyság, erő, bizonyos koron túl állandóan csökkennek.

Mivel a minőség „milyen” kérdésre felel és az eme kérdésre felelő beszédrész a nyelvtan szerint a melléknév, azért a melléknévek fokozhatók: jó, jobb, legjobb, legeslegjobb; bölcs, bölcsőbb, legbölcsőbb, legeslegbölcsőbb. Már a főnevek, mert magában valót, t. i. állományt fejeznek ki, nem fokozhatók. Aki ember, nem lehet emberebb, a levegő nem lehet levegőbb. Sőt vannak melléknévek, amelyek csak alakra melléknévek, azonban jelentésre nézve főnevek. Ezek sem fokozhatók főnévi jelentésük miatt. Pl. nem mondhatjuk: mindenhatóbb, tanítóbb. És ha mégis egyes főneveket fokozunk, pl. rózsább, rókább, szamarabb, akkor a főnevet melléknévként használjuk, tehát minőséget fejez ki. Éppen így a számokat sem fokozzuk, mert az, ami több vagy kevesebb pl. háromnál, az már nem három.

c) **A minőség az alapja a hasonlóságnak és a nem-hasonlóságnak**, vagyis több dolgot azért mondunk hasonlónak vagy nem-hasonlónak, mert ugyanazon vagy különböző tulajdonságaik, minőségeik vannak. Így pl. két ember hasonló vagy nem hasonló színben, alakban, jellemében stb.; a tölgyfa és cserfa hasonló leveleiben.

A minőség felosztása.

256. A minőség oly járulék, amely a való dolgot lényében vagy tevékenységében tökéletesíti. E meghatározás szerint némelyik minőség *lényi minőség*, némelyik pedig *tevékenységi minőség*.

Lényi minőségnek azt a minőséget nevezzük, amely a való dolgot lényében tökéletesíti. A lényi minőséghez tartozik az alak, továbbá a testek érzéki tulajdonságai, mint: szín, szag, íz, édes-ség, keserűség, egészség.

Tevékenységi minőségnek azt a minőséget nevezzük, amely a való dolgot tevékenységében tökéletesíti. A tevékenységi minőséghez tartozik a képesség, továbbá az élő lényeknél a készség, végül a fizikai és chemiai erők.

Mi azonban nem így osztjuk fel a minőségeket, hanem Aristotelessel tartunk és vele a minőségek négy csoportját különböztetjük meg.¹ Ezek a következők: a) *készség (habitus)* és *főlkészültség (dispositio)*; b) *képesség (potentia)* és *nem-képesség (impotentia)*; c) *szenvedés (passio)* és *befogadó, elszennvedő képesség (potentia passiva)*; d) *forma és alak (figura)*. Lássuk ezeket egyenkint!

¹ Lásd: Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a 2^{ae}. qu. 49, a. 2; 1^a 2^{ae}. qu. 50, a. 1, ad 3; 1^a 2^{ae}. qu. 50, a. 2, ad 3; 3^a. qu. 63, a. 2, ad 3.

a) Alak.

257. Az alak (figura) a kiterjedt dolgoknak a tulajdonsága; és mert minden test kiterjedt, azért minden testnek van valami alakja.¹ Az *alak* a *kiterjedt valók külső elrendezettsége* és a részek egymásmellettiségén nyugszik. Bár az alakot a kiterjedés föltételezi, mindazáltal az alak még nem kiterjedés, hanem a kiterjedésnek csak tulajdonsága, tehát az állománynak minősége. A kiterjedés mint ilyen még nem fejez ki meghatározott alakot: sem háromszöget, sem négyszöget, sem kerekiséget, sem gömbölyűséget, sem szögletességet. A kiterjedés mindezt az alak által foglalja magában.

258. Megkülönböztetünk *természetes alakot* és *idegen tevékenység által létrehozott alakot*.

a) *Természetes alak* az az alak, amellyel a dolog természeténél fogva rendelkezik; pl. mindegyik embernek, állatnak és növénynek természetes alakja van.

b) *Idegen tevékenység által létrehozott alak* az az alak, amelyet a dolog mástól kap; pl. a szobornak idegen tevékenység által létrehozott alakja van.

259. Egyes dolgoknak nemcsak külső, hanem belső elrendezettségük is van. Pl. a kristályos test jellegzetesen különbözik a nem-kristályostól és az állati sejt jellegzetesen különbözik a növényi sejttől. A *kiterjedt valók belső elrendezettségét alkatnak (structura) nevezzük*. Tehát az alakot és alkatot nem szabad egymással fölcserélnünk.

Az alak mint külső meghatározottság és mint alkat, tehát mint belső elrendezettség ellentétben áll a formával (belső alak, lényeges alak). A *forma (belső vagy lényeges alak)* által a dolog lényeges meghatározottságát kapja s ezáltal a dolog meghatározott fajba tartozik; pl. ember, állat, növény.

b) Képesség.

260. A *képesség* vagy *tehetség* a legközelebbi alapja a tevékenységnek és szenvedésnek ellentétben a természettel, amely mint végső alap a dolog állományi lényével esik össze. A természet hat és szenved a képességek által.

Mi a képesség? A *képesség az a minőség, amely a ténynek, illetőleg a tevékenységnek közvetlen elve és alapja*. Tehát a

¹ „Omne corpus naturale aliquam formam substantialem habet determinatam. Cum igitur ad formam substantialem cosequantur accidentia, necesse est quod ad determinatam formam consequantur determinata accidentia; inter quae est quantitas. Unde omne corpus naturale habet determinatam quantitatem et in maius et in minus . . . Unde cum forma quanti, inquantum huiusmodi, sit figura, oportebit quod habeat aliquam figuram.” (Ugyanott. 1^a. qu. 7, a. 3.)

képesség nem az, ami működik és szenved, hanem az, amivel a működő tevékenykedik és a szenvedő szenved.¹

261. A természet és képességei, vagy ami ugyanaz: az állomány és képességei között valós különbség van. E tételt a következőképpen bizonyítjuk be.

a) Mondottuk már (64—66. pontban), hogy a lényeg, illetőleg a természet és a lét között valós különbség van. A lényeg a magában való, vagyis állomány és a lét gyökere a tevékenynek, mert az, ami nincs, nem lehet tevékeny. A tevékenységnek közvetlen elve a képesség. Ha tehát a lényeg és lét valósan különbözik egymástól, akkor az állomány és képesség is valósan különbözik egymástól.²

b) Vannak olyan képességek, amelyek valósan különböznek egymástól, mint pl. az emberben az érzéki megismerés az értelmi megismeréstől és mind a kettőtől különbözik az akarás. Ha a lélek állománya nem volna valósan különböző képességeitől, akkor a lélek azonosulna valósan különböző képességeivel. Ez pedig lehetetlen.³

262. Herbart nem fogadja el a képességeket és ezért azt mondja, hogy a képességek, illetőleg a tehetségek csak nemfogalmak, vagy még inkább hasonló tevékenységek összessége. Ő elgondolását így próbálja megmagyarázni.

A lehetőség, hogy gondolkodjunk, akarjunk, érezzünk, stb., amiben a tehetség áll, a belső tapasztalat mivoltához semmit sem tesz. Csak az egyes tények, az egyes gondolatok, az egyes akarások, az egyes érzések és érzelmek találhatók valóban a lélekben. Ezért a lelki tehetség nem valóságos tehetség, hanem csupán nemfogalom, amelyet egymás között hasonló és sok egy belső tényből kapunk elvonatkoztatással (absztrahálással). Így pl. az értés ténye nem egyéb, mint a hasonló gondolkodási tények összege; az akarás ténye nem egyéb, mint a hasonló akarati tények összege. Az

¹ „Potentia . . . non est principium quod est subiectum agens aut patiens; sed id quo agens agit, aut patiens patitur; sicut ars aedificativa est potentia in aedificatura, qui per eam aedificat; et calor in igne, qui calore calefacit.” (Aquinói szent Tamás: De anima, a. 12.)

² Aquinói szent Tamás: Summa theologica. 1^a. qu. 54, a. 3. — „Impossibile est quod alicuius substantiae creatae sua essentia sit sua potentia operativa. Manifestum est enim quod diversi actus diversorum sunt: semper enim actus proportionatur ei cuius est actus. Sicut autem ipsum esse est actualitas quaedam essentiae, ita operari est actualitas operativae potentiae seu virtutis. Secundum enim hoc, utrumque eorum est in actu; essentia quidem secundum esse, potentia vero secundum operari. Unde, cum in nulla creatura suum operari sit suum esse, sed hoc sit proprium solius Dei; sequitur quod nullius creaturae operativa potentia sit eius essentia; sed solius Dei proprium est, ut eua essentia sit sua potentia.” (Aquinói szent Tamás: De spiritualibus creaturis, a. 11.)

³ „Quaedam (potentiae) sunt quarundam partium corporis actus, ut omnes potentiae sensitivae et nutritivae partis; quaedam vero potentiae non sunt actus alicuius partis corporis, ut intellectus et voluntas; quod non posset esse, si potentiae animae non essent aliud quam eius essentia.” (Ügyanott.)

pusztán játék, hogy ilyen általános fogalomból ismét a tény mint reális alapjából valót akarjuk magyarázni. Ha tehát az érzékelés előtt nincs érzékiség, ha képzetek és fogalmak készlete nélkül nincs emlékezés, akkor a képességeket nem mondhatjuk magyarázó alapnak az érzékelésre vagy a képzetek és fogalmak megőrzésére. Bár mindegyik hatás megfelelő erőt föltételez, mégis az erőt nem szabad tehetségként felfognunk, amely tehetségből a hatás következik vagy következhet, mert az erőből az eredmény megadott föltételek mellett kimaradhatatlan.

Felelet. Tagadhatatlan, hogy a hatást a hatóban egy hatás-képesség megelőzi, mert e nélkül hatás lehetetlen. Tehát a látást a látásképesség, a gondolkodást a gondolkodási képesség előzi meg. Ha ez nem így volna, akkor a képességek lehetősége megszűnne, következésképp a hatás is teljesen kimaradna. Mivel pedig a tapasztalat tanúsága szerint hatások vannak, azért képességek is vannak.

A képességek felosztása.

263. A képességeket tevékenységeik szerint osztályozzuk.¹ Így megkülönböztetünk *cselekvő* és *szenvedő képességet*.²

a) A *cselekvő képesség* képesség, hogy működjék, vagy hogy közelebbi alapja legyen valamely cselekvésnek. Ilyen pl. az emberben az értelem és az akarat.

A cselekvő képesség kétféle: *bennmaradó (immanens)* és *kívülre ható (transiens) képesség*.

α) A *bennmaradó képesség* az a cselekvő képesség, amely az alanyból indul ki s az alanyban marad és ezáltal magát az alanyt tökéletesíti.

β) *Kívülre ható képesség* az a cselekvő képesség, amely az alanyból indul ki, azonban egy másik alanyra irányul és ezt a másik alanyt tökéletesíti.

b) A *szenvedőleges képesség* képesség, hogy szenvedjen, vagyis a kapott benyomásokat és hatásokat magába fölvegye. Ilyenek pl. az érzéki tehetségek.

264. A képességeknek cselekvő és szenvedő felosztása alatt nem szabad azt értenünk, hogy a cselekvő képesség kizárólagosan cselekvő, a szenvedő képesség pedig kizárólagosan szenvedőleges. A képességeknek cselekvő és szenvedő megkülönböztetése

¹ „Oportet quod (anima) habeat plures et diversas potentias correspondentes diversitati suorum actionum; potentia enim ad actum dicitur correlative; unde secundum diversitatem actionum oportet esse diversitatem potentiarum.” (Aquinói szent Tamás: De anima, a. 12.)

² „Potentia, secundum illud quod est potentia, ordinatur ad actum. Unde oportet rationem potentiae accipi ex actu ad quem ordinatur; et per consequens oportet quod ratio potentiae diversificetur, ut diversificatur ratio actus. Ratio autem actus diversificatur secundum diversam rationem obiecti; omnis enim actio vel est potentiae activae, vel passivae.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae, 1^a. qu. 77, a. 3.)

azt jelenti, hogy a cselekvőnél uralkodóbb a tevékenység, a másodiknál pedig, t. i. a szenvedőnél uralkodóbb a benyomások és hatások befogadása. Ugyanaz a képesség lehet majd cselekvő, majd szenvedő, amint ez pl. az érzéki megismerő tehetségénél van. U. i. az érzéki megismerő tehetség előbb a külső tárgyak benyomásait és hatásait fogja fel és csak azután eredményez érzéki észrevevést.

A képesség majd cselekvő, majd szenvedő, de nem ugyanazon szempontból, mert ez ellentmondás lenne, hanem különböző szempontokból.¹

265. Ha egy lény, t. i. egy képesség teljesen és tökéletesen szenvedőlegesen egy külső befolyással szemben, tehát semmi része nincs valamely realitás létrehozásában, akkor a képességet obedienciális képességnek (potentia obedientialis) nevezzük. Ennek az elnevezésnek az alkalmazása nem a természetes rendben, hanem csak a természetfölötti rendben, a természetfölötti kegyelem hatásánál fordul elő a teremtményben, mert a teremtmény, pl. az ember az isteni kegyelem segítségével nélkül a legcsekélyebbet sem teheti, ami érdemes volna a mennyországra.

266. Amikor a képességeket cselekvő és szenvedőlegesen képességekre osztottuk, akkor nem fajilag különböztettük meg a képességeket, hiszen egy meghatározott képesség majd cselekvő, majd szenvedő lehet. **A képességek faji (specificus) különbségét tárgyak határozza meg, amelyre irányulnak, vagyis a cél, amelynek megvalósítására törekeshetnek.** Így pl. az értelem és az akarat között a faji különbséget az teszi, hogy az értelem tárgya az igazság, az akarat tárgya pedig a jószág. Ugyanígy, hogy mi az ízlés, mi a szaglás, mi a látás, mi a hallás, azt a nekik megfelelő tárgy mondja meg.

A tárgy szerint megkülönböztetünk pl. az emberben *megismerő és vágyó tehetséget*. E tehetségek közül mindegyik tovább is osztható a szűkebb tárgy szerint. Pl. a megismerő tehetséget felosztjuk *érzéki megismerő és szellemi megismerő tehetségre*. De legyen e felosztásról ennyi elég, mert róla a lélektanban lesz szó.

¹ „Respectu eiusdem obiecti aliud principium oportet esse potentiam activam, quae facit obiectum esse in actu, et aliud potentiam passivam, quae movetur ab obiecto in actu existente.” (Ugyanott. 1^a. qu. 79, a. 7.)

c)

Készség.

A készségről általában.

267. *A készség a képességnek az a tulajdonsága, amely neki könnyebbé teszi meghatározott tevékenységek véghezvitelét.* A készségek úgy jelentkeznek, mint a tehetségek módosulásai meghatározott tevékenységek könnyebb, gyorsabb és biztosabb elvégzésére. Ezért a készségek fontos szerepet játszanak az ember életében.

A készség látszólagosan közvetlen elve a tevékenységnek, mert a készség birtokában a meghatározott tevékenységet könnyebben hajtjuk végre s ezért a készség a tevékenység és a képesség között van. De éppen azért, mert a készség a tevékenység és a képesség között van és a képességet alkalmasabbá teszi a cselekvésre, tehát nem önállóan cselekszik, nem lehet elv, hanem csak mint az elv tulajdonságát foghatjuk fel. A készséget mindig szokás és gyakorlás által szerezjük meg.

Amint a képességek közvetlenül az állományt, vagyis a hatás utolsó elvét tökéletesítik, éppen úgy a készségek is tökéletesítik a képességeket és a képességeken át az állományt. Ez természetes, mert minden járulék az állomány meghatározottsága, tehát tökéletessége.

268. A készség állandó minőség bizonyos működések könnyebb, biztosabb és gyorsabb elvégzésére. Azonban **a készség szigorúan véve csak az értelmet és az akaratot illeti meg.** Csak az a tehetség képes készségre és könnyebbiségre, amely természettől fogva nem egy meghatározott tevékenységre van meghatározva, hanem különböző módon és különböző irányokban lehet tevékeny, mert az, ami természet szerint csak egy bizonyos tevékenységre van rendelve, fizikai szükségességgel működik és ahol fizikai szükségesség van, ott nem beszélhetünk készségről és könnyüségéről. Ilyen tehetség pedig az embernél az értelem¹ és az akarat.² Tehát az élettelen testek a mozgásban nagyobb készséget nem nyerhetnek. Pl. a kő esésében nem szerezhethet készséget, mert szükségszerűen követi a Föld vonzási erejét és ezért az első esetben éppen olyan könnyen esik, mint

¹ „Intellectus possibilis est subiectum habitus. Illi enim competit esse subiectum habitus quod est in potentia ad multa; et hoc maxime competit intellectui possibili.” (Ugyanott. 1^a 2^{ae}. qu. 50, a. 4, ad 1.)

² „Omnis potentia quae diversimode potest ordinari ad agendum, indiget habitu, quo bene disponatur ad suum actum. Voluntas autem, cum sit potentia rationalis, diversimode potest ad agendum ordinari; et ideo oportet in voluntatem aliquem habitum ponere, quo bene disponatur ad suum actum.” (Ugyanott. 1^a 2^{ae}. qu. 50, a. 5.)

a második, harmadik, . . . századik esetben. Ez a szükségszerűség az oka annak, hogy a természeti jelenségek matematikai képletekbe foglalhatók, tehát van fizika és kémia s mi a természeti erőket szolgálatunkba állíthatjuk. Amaz élőlényeknek sincs készségük, amelyek tárgyukra való vonatkozással elegendő módon vannak berendezkedve a tevékenységre. Tehát a növények élettevékenysége készségre nem képes. A tulajdonképeni értelemben még az állatoknak sincsenek készségeik. A madár tökéletesedhet az éneklésben; de e nagyobb tökéletesség nem a gyakorlás eredménye, hanem szoros viszonyban van az éneklő szerv folytonos fejlődésével. Éppen így a kis macska is tökéletesedhet az egérfogásban; de ez a nagyobb tökéletesség sem a gyakorlás eredménye, hanem szoros viszonyban van a test fejlődésével.

269. Bár az embernél csak a szellemi tehetségekre vonatkozólag beszélhetünk készségről, mindazáltal közvetve az érzéki tehetségekről is mondhatjuk, hogy készségre tesznek szert, mert a megelégsített testnek a tehetségei, vagyis az érzéki tehetségeknek megfelelő tevékenységeket elsősorban a lélek végzi a test által és csak másodsorban a test. Mivel pedig hasonló tevékenységekből hasonló készségek származnak, azért az érzéki tehetségek működései elsősorban a lélekben vannak és csak másodsorban a testben, t. i. amennyiben a testi szervhez kötött tehetségek hajlandóbbak és készségesebbek lesznek arra, hogy a lélek működéseinek engedelmeskedjenek.¹

Ebben az értelemben mondhatjuk, hogy egyes állatok is idomítás által, tehát az emberi akarattól függőségben megszerezhetnek bizonyos készségeket. Azért az emberi akarattól függőségben, mert az idomítás által szerzett készségre az állat magától nem képes.

270. Ha az akarat vagy az akarat hatalma alatt álló valamely képesség bizonyos dologban teljes könnyűsége tesz szert, úgyhogy az a képesség mindannyiszor mintegy önkénytelenül cselekszik abban a bizonyos irányban, ha van rá mód és alkalom, akkor ezt szokásnak nevezzük. Mégis a szokás nem magyaráz meg minden készséget; pl. a szokás nem magyarázza meg teljesen a szentséget, t. i. a szent életet, hanem itt a természetfölötti kegyelemnek van döntő szerepe. A szokásos bűnöknél pedig patológikus okokra is kell gondolnunk, mint pl. az idegek szétroncsolására az alkohol által stb.

A szokás által a cselekedetek véghezvitelére nyert könnyü-

¹ „Habitualis dispositio requiritur, ubi subiectum est in potentia ad multa. Operationes vero quae sunt ab anima per corpus, principaliter quidem sunt ipsius animae, secundario vero ipsius corporis. Habitus autem proportionantur operationibus: unde ex similibus actibus similes habitus causantur, ut dicitur. Et ideo dispositiones ad tales operationes principaliter sunt in anima; in corpore vero possunt esse secundario, inquantum scilicet corpus disponitur et habilitatur ad prompte deservendum operationibus animae.” (Ugyanott. 1^a 2^{ae}, qu. 50, a. 1.)

ség miatt mondjuk: a szokás második természet. Ez az oka annak, hogy a nevelésben a szokás és szoktatás fontos szerepet játszik.

271. Wundt és több újabbkori bölcselelő a készséget az idegutak (Nervenbahnen) folytonos képzésével magyarázza. Azt mondják ezek a bölcselelők, hogy a gyakori ismétlés által az idegcellák (Nervenzellen) a tevékenységnek megfelelő biztos helyzetbe (Lagerung) kerülnek. Így azután a távolabb lévő képességek is könnyebbé válnak. Így gondolják a készség megmagyarázását.

Felelet. Ez az anyagelvű (materialista) felfogás és magyarázat nem minden készségre áll. Lehet, hogy az érzéki képességeknél, amelyek lényegesen az agycellákhoz vannak kötve, e magyarázatban van némi igazság; azonban a szellemi képességeknél teljesen hamis ez a magyarázat, mert a szellemi képességek sajátos működésükben nincsenek kötve testi szervezethez és ezért a készségek, amelyeket a szellemi tehetségek szerezhetnek, mindezekelőtt a lélek szellemi erőinek erősítésében állanak.

A készség felosztása.

272. A készségeket különbözőképen osztályozzuk.

a) Jelleg szerint van *tevőleges (operativus)* és *befogadó (receptivus)* készség.

α) A *tevőleges készség* az ember gyakorlati tevékenységére vonatkozik; pl. igazságosság, szorgalom és általában az erények, mert tárgya az ember gyakorlati tevékenysége.

β) A *befogadó készség* alkalmasabbá tesz minket bizonyos hatások befogadására; pl. tanulékonyság, engedelmes lelkület.

b) Van *természetes* és *természetfölötti készség*.

α) A *természetes készség* az, amely a tevékenységhez természet szerint jár; pl. a gondolkodás, akarás.

β) A *természetfölötti készség* természetfölötti jóra irányul és ez a készség az Istennek ingyenes ajándéka.

c) Eredet szerint van:

α) *velünk született készség*; pl. zenei, matematikai tehetség és más hasonló;

β) *készen adott (habitus infusus) készség*, amely a természetfölötti jóra irányul;

γ) *szerzett készség*; pl. az erények.

A szerzett készségeket úgy nyerjük, hogy bizonyos irányú cselekvéseket folytonosan ismétlünk. Ez ismétlés által mindegyik cselekvés nyomot hagy, amely bizonyos cselekvés véghezvitelére késztet, ha erre módunk és alkalmunk van és egyúttal ugyan-ezen cselekvés véghezvitelénél erőttöbbletet jelent. Innen van az, hogy a készségek nagy szerepet játszanak a nevelésben. Ezekből

Mercier a készségek megszereztetésébe helyezi a nevelést,¹ *Schütz* pedig a készségek megszereztetését a nevelés főfeladatának mondja.²

A készen adott készségeket, mint habitus fidei és más természetfölötti erények, már nem szerezzük, hanem belénk öntetnek és ezért ezek inkább új elvek a természetfölötti cselekvésmódhoz, mint csupán a cselekvés könnyűségei. (Mindezt részletesen kifejteni már a dogmatika feladata.)

d) Terület szerint vannak *értelmi* és *akarati készségek*.

a) Az *akarati készség* az akarat tökéletessége. Ide tartozik a) a *jóra való készség* (*habitus bonus*), amelynél a tevékenység az igazi rend szerint van; pl. az erkölcsi erények; b) a *rosszra való készség* (*habitus malus*), amelynél a tevékenység az igazi rend ellen van; pl. a véték.

β) Az *értelmi készség* az értelem tökéletessége, amelynél fogva a spekulatív és gyakorlati igazságokat könnyebben megismeri.

d) Fölkészültség.

273. A fölkészültség (*dispositio*) közvetlen és átmeneti elrendezettség egy teljes ténylegesség (tökéletesség) befogadására.

A fölkészültség *tevőleges* és *szenvedőleges*.

a) A fölkészültség *tevőleges*, amikor valaki valamely cselekvés véghezvitelére készen áll; pl. készen áll a beszédre.

b) A szenvedőleges fölkészültség *pozitív* vagy *negatív*.

α) A szenvedőleges fölkészültség *pozitív*, amikor az elrendezettség máris alkalmas a létmozzanatok befogadására; pl. a felszántott föld a mag befogadására.

β) A szenvedőleges fölkészültség *negatív*, amikor nem vet akadályt a létmozzanatok befogadására, pl. a csecsemő a kereszt-ségnek.

e)

Viszony.

A viszony fogalma.

274. A viszony úgy viselkedik az állománnyal szemben, mint más járulék, mindazáltal nagyon különbözik a többi járuléktól. U. i. minden járulék más dologban van, a viszony által pedig egy dolog egy másik dologhoz van rendelve, de nincs benne.³

¹ „On a pu dire que l'éducation consiste à faire contracter de bonnes habitudes.” (Métaphysique générale ou ontologie.⁷ 1923, 348. oldal.)

² „A nevelés főfeladata: minél rendszeresebben készségekkel szerelni föl az embert.” (A bölcelet elemei Szent Tamás alapján. 1927, 114. oldal.)

³ „Ratio specifica relativi consistit in hoc quod ad aliud se habet.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 32, a. 2.)

Mi tehát a viszony? A viszony egy dolognak egy másik dologhoz való vonatkozása.¹ A viszonynak az a sajátága, hogy azokra a való dolgokra nézve, amelyekről mondjuk, nem jelent új valóságot, azaz tökéletességet. Ezért a viszony nem valami azokban a dolgokban, amelyek viszonyban vannak egymással, hanem mind a két dolog között van, rajtuk kívül van² és különbözik az alanyoktól.³

275. Minden viszonyban hármat különböztetünk meg: az alanyt, az alapot és a viszony célját.

Az alany, vagyis a viszony hordozója az, amit egy másik dologra vonatkoztatunk; a viszony célja az, ami végett vonatkoztatjuk az alanyt a másik dologra; és a viszony alapja az alanyban az, ami által az alanyt a célra vonatkoztatjuk. Így pl. abban a viszonyban, amelyben az ok hatásához áll, az okozó az alany, amit létesített, az a cél és a tevékenység, amely által a hatást létesítette, a viszony alapja. Lássuk ezt egy konkrét példán! A nevelő és a nevelt között viszony van. E viszony alapja vagyis hordozója a nevelő, mert ő hajtja végre a nevelés tényét; a viszony célja a nevelt megnevelése és a viszony alapja a nevelőben az ő nevelői tevékenysége.

276. Minden viszonynak van célja. E cél nem tartozik a viszony tulajdonképeni lényegéhez, bár viszony nem gondolható el cél nélkül, hanem csak lényeges föltétele a viszonynak. Így megtörténhet, hogy valamely cél azért, hogy megvalósulhasson, több egymástól különböző viszonyt létesít.

Tehát a cél nem tartozik a viszony tulajdonképeni lényegéhez, bár cél nélkül nincs viszony. Ebből következik, hogy ha a cél nem tartozik a viszony tulajdonképeni lényegéhez, mindazáltal cél nélkül nincs viszony, akkor **a cél létrehozója, okozója a viszonynak.** A cél létesíti a viszonyt, hogy ő maga megvalósuljon.

A viszony felosztása.

277. A viszonyokat különbözőképen osztályozzuk.

a) Vannak *reális* és *logikai viszonyok*.

a) Reális viszonynak azt a viszonyt nevezzük, amely két viszonytag között magában áll fenn gondolkodásunk előtt, és gondolkodásunktól teljesen független, tehát nem gondolkodásunk létesíti

¹ „De ratione relationis est respectus unius ad alterum.” (Ugyanott. 1^a. qu. 28, a. 3.)

² „Ratio propria relationis non accipitur secundum comparisonem ad illud, in quo est, sed secundum comparisonem ad aliquid extra.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologica. 1^a. qu. 28, a. 2.)

³ „Praeter absoluta accidentia est etiam relativum, sive ad aliquid. Quamvis enim ad aliquid non significet secundum propriam rationem aliquid alicui inhaerens, saepe tamen causam in rebus habet et ideo realem entitatem distinctam a subiecto.” (Sacra Studiorum Congregatio által Szent Tamás 24 elfogadott metafizikai tétele közül a hatodik.)

azokat. Pl. reális viszony van az atya és fia, a nevelő és neveltje között, mert a viszonytagok (atya és fiú, nevelő és nevelt) reálisak és a közöttük lévő viszonyt nem gondolkodásunk létesíti, hanem gondolkodásunk előtt már megvan. Gondolkodásunknak itt nincs más feladata, mint e viszonyokat megismerni.

β) Logikai viszonynak azt a viszonyt nevezzük, amelyet gondolkodásunk létesít. Így pl. valamely dolognak önmagával való azonossága logikai viszony, mert ezt csak gondolkodásunk létesíti; vagy: a valóságosnak a lehetségeshez való viszonya szintén logikai viszony; vagy: a szó tárgyával, amelyet jelez, logikai viszonyban van. E két utóbbi viszonyt csak gondolkodásunk létesíti.

Úgy látszik, mintha a viszonyok csak logikai viszonyok lehetnének, mert a viszonyok mint ilyenek (pl. messzeség, hasonlóság, egyenlőség, okozatiság, függőség, közelség stb.) nem léteznek, hanem minden, ami van, abszolút.

Felelet. Mindenesetre a viszonyok mint ilyenek nem léteznek, hanem a szellem fogja fel viszonyban azt, ami abszolút létezik és a sokat egy (logikai) egység alá foglalja. Azonban az egészen más kérdés, vajjon a viszonyba hozott dolgok reálisak-e és van-e reális alap az összehasonlításhoz és a (logikai) egységbe való foglaláshoz, mint az oknál és hatásánál, vagy nincs, mint a dolognak önmagával való azonosságánál. Csak ez utóbbi esetben létesíti a viszonyt a szellem, t. i. gondolkodásunk, az elsőben pedig csak megismeri, ami van. Tehát **reális viszonyok is vannak.**¹ Ebből következik, hogy a reális viszony nem semmi, hanem valami, vagyis valami realitása van s ezért **a viszony és annak alapja között valami valós különbségnek kell lennie.** Két rúd egyenlő lehet gondolkodásunk előtt és ugyancsak gondolkodásunk előtt az egyik kép hasonlíthat a másikhoz, bár az egyenlőség és hasonlóság viszonyát csak szellemünk emeli ki.²

Mindez azonban nem azt jelenti, hogy a viszonytagok a viszony által tökéletesednek, vagyis valós létmozzanatokkal gazdagodnak. Az, aki nevelő lesz, viszonyba kerül neveltjével, mégis nem lesz tökéletesebb e viszony által, mint annakelőtte volt, bár e viszony miatt bizonyos tökéletesedésre kell törekednie. A viszony

¹ „Respectus (ad aliud) aliquando est in ipsa natura rerum; utpote quando aliquae res secundum suam naturam ad invicem ordinatae sunt, et invicem inclinationem habent. Et huiusmodi relationes oportet esse reales . . . Aliquando vero respectus significatus per ea quae dicuntur ad aliquid, est tantum in ipsa apprehensione rationis conferentis unum alteri. Et tunc est relatio rationis tantum; sicut cum comparat ratio hominem animali, ut speciem ad genus.” Summa theologica, 1^a qu. 28, a. 1.)

² „Perfectio et bonum quae sunt in rebus extra animam, non solum attenditur secundum aliquid absolute inhaerens rebus, sed etiam secundum ordinem unius rei ad aliam; sicut etiam in ordine partium exercitus, bonum exercitus consistit: huic enim ordini comparat Philosophus ordinem universi. Oportet ergo in ipsis rebus ordinem quemdam esse; hic autem ordo relatio quaedam est. Unde oportet in rebus ipsis relationes quasdam esse, secundum quas unum ad alterum ordinatur.” (Aquinói szent Tamás: De potentia, qu. 7, a. 9.)

magában véve semmit sem tökéletesít. A viszony a két viszonytag között van és amint a viszony alapja megszűnik, megszűnik a viszony is: amint János kikerül József nevelői hatalma alól, megszűnik a nevelési viszony s János, valamint József e viszony megszűntével nem lett szegényebb létmozzanatokban. Az összes kategóriák, illetőleg predikamentumok között a viszony a leggyöngébb.¹

b) Vannak *kettős viszonyok (correlativumok)* és *kevert viszonyok*. Két dolog között, amelyek viszonyban vannak egymással, mindig kettős viszony van, t. i. az elsőnek a viszonya a másodikhoz és a másodiknak a viszonya az elsőhöz; pl. a nevelő viszonyban van neveltjével és egyúttal a nevelt viszonyban van nevelőjével. Ez a viszony lehet mind a két részből reális vagy logikai, vagy az egyik részből reális, a másik részből pedig logikai. Ha a viszony mind a két részből reális, vagy mind a két részből logikai, akkor általában kettős viszonnak, illetőleg *kölcsönös viszonnak* mondjuk. És ha az egyik részből logikai viszony, a másik részből pedig reális viszony, akkor *kevert viszonnak* nevezzük. Így pl. a mondat alanya és állítmánya között *logikai kettős viszony* van; a véges-ok és hatása között *reális kettős viszony* van; a Teremtő és a teremtmény között *kevert viszony* van, mert a teremtménynek a Teremtőhöz való viszonya reális viszony és a Teremtőnek a teremtményhez való viszonya csak logikai viszony.

A kettős viszonyok kölcsönösen kívánják egymást és ezért megismerésük egyidejű. Ha valakinek az atyját hamarabb is ismerjük meg, mint a fiát és megfordítva: a fiút hamarabb ismerjük meg, mint az atyját, mégis mint atyát nem gondolhatjuk a nélkül, hogy a fiút is nem gondolnók és a fiút mint fiút nem ismerjük meg ama viszony nélkül, amelyben az atyához áll. És így vagyunk mindegyik kettős viszonnal.

A kettős viszonyok sohasem egyjelentésűek. Más viszony van az atya és fia között, mint a fiú és atyja között; hasonlóképen más viszony van a nevelő és nevelt között, mint a nevelt és nevelő között.

c) Fontos még a *transzcendens* vagy *lényeges* és a *predikamentális* vagy *járulékos* viszony.

α) *Transzcendens* az a viszony, amely valamely dologtól elválaszthatatlan. Ilyen viszony van a tudomány és tárgya között, a fogalom és tárgya között, a teremtmény és Teremtő között, a járulék és állomány között, a hatás és oka között. A transzcendens viszony természetével össze van kötve a tökéletlenség és a függőség. Az elválaszthatatlan függőség mindig transzcendens viszony.

β) *Predikamentális* az a viszony, amely a dologhoz nem lényegesen, hanem csak esetlegesen járul s ezért a viszony fenn-

¹ „Relatio est debilioris esse inter omnia praedicamenta.” (Ügyanott.)

állhat, de hiányozhat is. Ilyen pl. a tanító és tanítvány közötti viszony, vagy más hasonló viszony.

f) Cselekvés.

278. A cselekvés vagy tevékenység a cselekvőnek utolsó meghatározottsága, amennyiben az tevékeny, vagyis hat. A cselekvés a tevékeny alannak a meghatározottsága s ez minden járulékkal közös. A cselekvés abban különbözik a többi járuléktól, hogy a tevékeny alannak mint tevékenykedőnek a meghatározottsága. A cselekvés ebben megegyezik a képességgel, mert a képesség is a tevékeny alannak egy meghatározottsága. A cselekvés abban különbözik a képességtől, hogy a cselekvés a tevékeny alannak az utolsó meghatározottsága, a képesség pedig meghatározottsága ugyan a tevékeny alannak, de nem utolsó meghatározottsága. A cselekvés metafizikai alapja az, hogy másodok s mert a másodok is valóságos ok, nemcsak az első (Isten), azért a cselekvés valóságos lény.

A cselekvés mint ilyen különbözik a tevékeny alanytól, hiszen azért járulék, de különbözik a képességtől is, amely által az alany tevékeny lehet.

g) Szenvedés.

279. A szenvedés a cselekvés ellentéte; pl. ütés cselekvés, ütődés pedig szenvedés; vagy: rázás cselekvés, rázódás pedig szenvedés. A szenvedést úgy határozhatjuk meg, mint a szenvedő alany meghatározottságát, amennyiben szenvedő, vagy amennyiben új forma meghatározza. A forma, amelyet a szenvedő alany magába fölvesz és amely által új meghatározottságot kap, nem más, mint a tevékeny alany által létrehozott hatás. Pl. a nevelésben a tevékeny alany a nevelő, a szenvedő alany a nevelt; mindazáltal a nevelt nem szenvedőlegesen, hanem cselekvőleg vesz részt a nevelésben, illetőleg tökéletesedésében.

h) Helyzet (situs).

280. A helyzet nem más, mint a részek rendje a térben, vagy a részek egymásmellettlevőségének a módja, amely nagyon különböző pl. az ülésnél, állásnál, fekvésnél, a különböző mozgásoknál stb. A helyzet tehát csak valami kiterjedtet, azaz csak testeket határozhat meg.

Ha a helyzet alatt egészen meghatározatlanul értjük a részeknek egymásmellettségét, akkor összeesik a hely vagy tér kategóriájával. (Erről a következő könyvben lesz szó.) A helyzet mint tulajdonképeni kategória föltételezi a részeknek egymásmellettlevőségét a térben, tehát helyüket és jelenti csak a meghatározott módot, amelyben a kiterjedt testnek a részei így vagy

úgy egymásmellett vannak; ezáltal különbözik a helyzet a hely kategóriájától. Pl. az, aki ülve vagy fekvé utazik, változtatja ugyan a helyét, de nem változtatja a helyzetét; és aki a mozgó vonaton folytonosan hadonászik, az helyét is változtatja, helyzetét is változtatja. Ezért felel a hely kategóriája a kérdésre: hol? a helyzet kategóriája pedig e kérdésre ad feleletet: milyen helyzetben van a dolog az ő helyén?

A mondottakból következik, hogy a helyzet tulajdonképpen nem egyéb, mint a testnél a neki megfelelő tér kitöltésének a módja.

i) Idő.

281. Idő alatt értjük a dolognak egymásután felfogott mozgását vagy változását. A térben a részek egymásmellett vannak, az időnél pedig a részek egymásra következnek. Így az idő a változásnak az egymásrakövetkezés szempontjából való mértéke. Minden lény, amely változásnak van alávetve, az idő kategóriájához is van kötve s ezért minden változás a maga idejében történik.

A tulajdonképeni értelemben idő alatt csakis ama változások egymásrakövetkezését értjük, amelyek az anyagi dolgok sajátosságai, az anyagnélküli dolgok tartamát pedig *aevumnak* nevezzük.

Az időről a következő könyvben részletesen szólnunk.

j) Habitus.

282. Habitus alatt értjük azt, ami egy dologon rajta van, vagy egy testen fekszik; pl. a ruha, a védőfegyver stb. Ezek a test habitusai, amennyiben a testtel egy egészet alkotnak, bár csak külsőleg is.

HARMADIK RÉSZ.

Az ok.

Az okról általában.

283. Amikor arra a kérdésre akarunk megfelelni, hogy miért vagy honnan van ez vagy az, azt, amivel ezt a feleletet megadjuk, *alapnak* nevezzük. Tehát *az alap az, amiből valami származik*.¹ Azt, ami másból vagy mástól származik, *megalapozottnak* mondjuk. Az alap és megalapozott között benső összefüggés van,

¹ „Hoc nomen, principium, nihil aliud significat quam id a quo aliquid procedit.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 33, a. 1.)

mert az utóbbi benső függőségben van az előbbtől, vagyis a megalapozott nemcsak az alap után, hanem az alap által és az alap miatt van. Tehát az alap és megalapozott nemcsak egyszerű egymásutánt fejez ki, hanem ennél sokkal többet: a megalapozott bensőleg függ alapjától úgy, hogy ha nincs alap, akkor megalapozott sincs.

Mindennek, ami van, legyen az akár valóságos dolog, akár emberi ismeret, megvan a maga alapja, vagyis mindennek megalapozottnak kell lennie. Kétféle alapot különböztetünk meg: *megismerési alapot* és *lény- vagy ontológiai alapot*.

a) *Megismerési alapnak* azt az alapot mondjuk, amelyből valamely ismeretünk származik. Pl. a következtetés előzményei a zárótétel megismerési alapjai. Vagy: az indukciót megelőző minden lépés az indukció által nyert tételnek a megismerési alapja. A megismerési alapról a megismeréstanban volt szó.

b) *Lény- vagy ontológiai alapnak* azt az alapot nevezzük, amelyből valami lénye szerint származik. Pl. a víz két rész hidrogénnek és egy rész oxigénnek az egyesüléséből származik. Vagy: minden lény lénye szerint végeredményben az Istentől származik. Az ontológiában csak a lényalapról beszélünk.

284. Az alap meghatározásából következik, hogy az alap előbbi, mint a megalapozott. Ez az előbbiség többféle.

a) *Van logikai előbbiség.* A logikai előbbiség az, amelynél fogva az egyik ismeret a másiknak megelőző feltétele, amint ezt a logikában és a megismeréstanban a következtetésnél és az indukciónál láttuk. Pl. a világ logikailag előbbi az Istennél, mert a világ megismerése által jutunk az Isten megismerésére. Általában a tapasztalati tények ismerete logikailag előbbi, mint a belőlük s az általuk kapott általános igazság.

b) *Van ontológiai előbbiség.* Az ontológiai előbbiség az, amely a dolgoknak magukban véve megfelel. Az ontológiai előbbiség többféle s ezek a következők:

a) *Van időbeli előbbiség.* Az időbeli előbbiségnél az alap időben előbb van a megalapozottnál; pl. a mai nap előbb van a holnapinál, a fa előbb van, mint virága vagy gyümölcse. Az időbeli előbbiség a *tulajdonképeni előbbiség*.

β) *Van természetszerinti előbbiség.* A természetszerinti előbbiség, amelyet oksági előbbiségnek is mondunk, természetszerint megelőzi azt, amit létesít; pl. a tűz előbb van, mint füstje; a vetés előbb van, mint az aratás.

γ) *Van származási előbbiség.* A származási előbbiség az isteni személyek között van, amennyiben egyik a másiktól származik, mindazáltal okság nélkül.

δ) *Van metafizikai előbbiség.* A metafizikai előbbiség az, amelynél a felfogás szerint az egyik megelőzi a másikat. Így pl. felfogásunk szerint az Istenben a lényeg előbbi az Ő értelménél, vagy a metafizikai lényeg előbbi a tulajdonságoknál.

285. Az alap vagy a dologban van, amelyről kérdezzük:

miért van, honnan van, vagy a dolgon kívül van. Harmadik lehetőség nincs. Ha a keresett alapot magában a dologban találjuk, akkor megnyugszik eszünk, azt önmaga által értelmezi, mert azt veszi észre, hogy a dolog elég önmagának. Pl. hogy az ember miért erkölcsi lény, következőleg miért felelős tetteiért és cselekedeteiért, annak elégséges alapja magában az emberben van, t. i. az ember szabad elhatározó képességgel rendelkezik, amely-nél fogva így is, meg úgy is cselekedhet. Éppen így Pythagoras tételének elégséges alapja magában a háromszögben van. Azonban az írás, a ház, a gép stb. elégséges alapját nem találjuk magában az írásban, a házban, a gépben, hanem rajta kívül kell keresnünk. Az olyan alapot, amely a dolgon kívül van, *oknak* nevezzük. Tehát az *ok az az alap, amely befolyásával egy másvalamit létre hív, vagy ezt a másvalamit a létre meghatározza.* Az ok is alap, csakhogya az alapnak egyik különös faja.

286. A befolyás szerint, amelyet az alap egy másvalaminek a levésére gyakorol, négyféle ok van: a) *ható- vagy létesítő ok*, b) *cél-ok*, c) *anyagi ok* és d) *alaki ok*.¹ Az első kettőt *külső oknak* mondjuk, mert a lévő dolgon kívül vannak; az utóbbi kettőt az előbbi kettővel ellentétben *belső oknak* nevezzük.

A négyféle okot szépen szemléltethetjük a következő példán. A szobrász *ható-*, vagyis *létesítő ok* viszonyában van a szoborhoz, mert ő létesíti a szobrot; a márvány az *anyagi okot* képviseli, mert belőle van a szobor; a vonalak összessége, amelyek a személységet vagy mászt ábrázolnak, az *alaki ok*, mert e vonalak által áll elő az, amit a szobrász ábrázolni akar; a *cél* pedig, amelyért a szobor készül, a *cél-ok*. Vagy ha ház épül, akkor az építő a *ható- vagy létesítő ok*; a téglá, kő, mész és más anyag az *anyagi ok*; a részek összerakása pedig, hogy belőlük tényleg ház legyen és ne valami más, az *alaki ok*; végül a *cél*, amelyért az építő dolgozik, *cél-ok*.

Több ok nincs, mint csak a felsorolt négy ok. Ezek közül egyik sem vezethető vissza a másakra és minden más ok, ami még van, e négy közül valamelyikre visszavezethető. Lássuk ezután ezeket az okokat egyenkint!

¹ Aquinói szent Tamás ezt mondja: „Materia non est principium actionis, sed se habet ut subiectum recipiens actionis effectum; finis vero, et agens, et forma se habent ut actionis principium.” (Summa theologiae. 1^a, qu. 105, a. 5.) Másik helyen ezt mondja: „Est quadruplex genus causae; scilicet finalis formalis, efficiens et materialis.” (Ugyanott, 2^a 2^{ae}, qu. 27, a. 3.)

ELSŐ SZAKASZ.

Hatóók.

A hatóók fogalma.

287. Amikor valami a nem-létből a létbe megy át, akkor az emberi ész mindig oly valamit kénytelen felfogni, ami a nem-létből a létbe való átmenetelt elősegíti, megvalósítja, az eddig nem-lévőt a létbe állítja. Ezt a létező valamit *hatóóknak* vagy *létesítő oknak* mondjuk. Akármilyen is legyen az eredmény, bár a legcsekélyebb dolog is, az ész ezt az eredményt egy másik lényre vonatkoztatja, más szavakkal: egy másik lénynek tulajdonítja, amely azt megvalósítja. Tehát mindig valamely létező lény valósít meg egy másik lényt. És mert a nem-létező a valóság számára semmi, azért innen van a következő sarktétel; **a semmi nem lehet oka valamely valóságnak**; vagy rövidebben: **nincs eredmény ok nélkül**.

A mondottakból következik, hogy *hatóóknak* azt az okot nevezzük, amely egy más valaminek létet kölcsönöz. Azt, amit a hatóók létesít, *okozatnak* (*causatum*), vagy *eredménynek* (*effectus*), vagy *hatásnak* mondjuk.

A hatóók, mivel valamely eredményt hoz létre, azért viszonyban van a létrehozott eredménnyel. Ez a viszony nem pusztán egymásutániság, vagy pusztán egymásrakövetkezés, hanem ennél sokkal több: belső függőség. Két jelenségnek pusztán egymásra következése nem mindig zárja magába a létesítő ok fogalmát. Pl. a nappalra következően az éjjel következik és mégis nem a nappal az oka az éjjelnek. Vagy: amikor járunk, lépést lépés után teszünk, és mégis, egyik lépés sem oka a másik lépésnek. A hatóóknak és hatásának a viszonya nemcsak egyszerű előbbiségi viszony, hanem mindenkor létesítést, létrehozást jelent, tehát nagyon benső függőségi viszonyt. Tehát **a hatóók mindig valóságos, vagyis fizikai hatás**, amely különbözik minden más ok hatásától és ezért különbözik a cél-oknak megfelelő erkölcsi hatástól is.

288. A hatóókot három mozzanatban tekintjük:

a) tekinthetjük mint pusztán képességet, amely hatást létesíthet; pl. a szem, mint ilyen;

b) tekinthetjük mint képességet, amely az összes akadályok eltávolítása után és a pozitív feltételek megteremtésével a legközelebbi fölkészültségben van, hogy hatást hozzon létre; pl. a szem, amely előtt vannak a testek a megfelelő távolságban és a megfelelő megvilágításban;

c) tekinthetjük mint képességet a tevékenység végrehajtására, amely által a hatás létesül; pl. a szem, amely az előtte lévő tárgyakat ténylegesen látja.

289. A hatóók minden más októl abban különbözik, hogy

tevékenysége által valamit létrehoz. E tevékenység lehet *átmenő tevékenység (actio transiens)* és *bennmaradó tevékenység (actio immanens)*.

a) *Átmenő tevékenységnek* azt a tevékenységet nevezzük, amelynél a hatás az okon kívül létesül; a kovács megpatkolja a lovat, a tanítvány teleír egy lapot.

b) *Bennmaradó tevékenységnek* azt a tevékenységet nevezzük, amelynél a hatás a hatóban marad; a növények élelvele bennmaradó, mert az ok és hatása a növényben van.

Az átmenő tevékenység, vagy a hatékonyság a befogadó alanyban van, amelyre a hatóok működése irányul. Ha kalapács-csal vasra ütök, akkor az ütés nem a kalapácsban, hanem a vasban van; és ha a papírra írok, akkor az írás nem bennem, hanem a papíron van. És ez nagyon természetes. A hatóok mint ok nem változik, hanem változtat és mert a változás a változóban van és ez a változó a hatást befogadó alany, azért a **valósító tevékenység, a tevékenységet befogadó alanyban van**. És ha mégis azt tapasztaljuk, hogy a ható alany is változik, t. i. a hatóok gyöngül, vagy talán ki is merül, pl. a ló húzza a terhes kocsit s közben elfárad, akkor ennek az a magyarázata, hogy a hatás ellenhatást vált ki, amelyet a hatóoknak le kell győznie, pl. a jelen esetben a terhes kocsit tehetetlenségét. **A hatás és ellenhatás, más szavakkal: a hatás és elszívés egy mozzanatot, egy egységet alkot és ennek alanya a befogadó alany**. Ugyanígy van ez a bennmaradó tevékenységnél is, mert itt is „a tevékeny valónak egy része hat a másikra és a tevékenység csak az összszervezet egésze tekintetében bennmaradó”.¹

290. Hogy a hatóok működjenek, azért kell lennie olyan valaminek is, ami a hatóokat tevékenységre serkenti, vagy az akadályokat tevékenysége elől elhárítja. Ezt a valamit *föltételnek* mondjuk. Pl. a világosság föltétele a látásnak vagy az írásnak, de nem oka; a nedvesség, napfény stb. föltétele a növény fejlődésének, de nem oka. A föltétel a dolog levéséhez előszükségesség és ez a föltétel mint előszükségesség a hatás létesítésében nem vesz részt. Mindazáltal a föltétel nagyon szükséges a hatóok működéséhez, mert vagy elhárítja a működés előtt lévő akadályokat, vagy az okot a helyes irányba tereli, hogy természetnek megfelelően hathasson. Tehát a hatóok és föltétel között a hatóok nem abban áll, hogy a hatás létesítéséhez az egyik szükséges, a másik pedig nem szükséges, hiszen mind a kettő szükséges, hanem abban áll, hogy **a hatás okától belső függőségben van, a föltételtől pedig csak külső függőségben**. Ez a lényeges különbség az ok és a föltétel között.

A föltétel kétféle szempontból jöhet tekintetbe a hatóok tevékenységénél.

¹ Schütz Antal: A bölcsélet elemei Szent Tamás alapján. 1927, 138. old.

a) Az első szempont az, hogy a föltétel csak kívánatos, mert a hatóók a föltétel föltételezése nélkül is képes hatást létrehozni; pl. kevésbbé jó tollal is lehet írni.

b) A második szempont az, hogy a hatóók a megfelelő föltételt föltétlenül megkívánja, mert másképen hatást nem tud kiváltani. Ezt a föltételt *conditio sine qua non*-nak nevezzük. Pl. a világosság *conditio sine qua non* ahhoz, hogy írást olvashassunk; a nyugodt és békés társadalmi együttéléshez a komoly vallásosság szintén *conditio sine qua non*.

291. A hatóók tevékenységénél még az *alkalomról* is meg kell emlékeznünk.

Alkalomnak nevezzük mindazt, ami a hatás levését nem teszi ugyan lehetővé, mégis megkönnyíti a működést az értelmes lénynak. Pl. az éj a tolvajnak alkalom a lopásra, mert megkönnyíti a rossz cselekedet végrehajtását; az egészséges gazdasági vérkeringés munkaalkalmat szül, hogy mindenki tisztességesen megélhessen.

Az alkalom abban különbözik az októl, hogy nincs része a hatás létesítésében és nem is szükséges hozzá; pl. nemcsak éjjel történik lopás, hanem nappal is. Az alkalom a föltételtől pedig abban különbözik, hogy az alkalom magában véve a hatás létesítésénél teljesen nélkülözhető.

A hatóók különböző fajai.

292. Bárhová tekintünk, mindenütt az okok szövedékével találkozunk. Pl. a könyv létesítő oka az író; de a nyomdában a munkások is dolgoznak rajta, a gép is csinálja, a munkához világosság is szükséges; a könyv megírásához papír, tinta, toll kellett és ezt ismét munkások csinálták; . . . végül azokról sem szabad elfeledkeznünk, akik az író és a munkások élelmezéséről gondoskodnak, tehát számba kell vennünk a földműveseket is, a molnárokat is, sőt a kereskedelem alkalmazottait is. Az írónak tanulnia is kellett, hogy írhasson, tehát tanítókra is volt szükség s a tanítóknak a szükségleteit mások állították elő, hogy taníthassanak. Tehát hogy egy könyv napvilágot láthasson, mily sok ok közreműködésére volt szükség és mindegyik ok másképen és másképen járult a könyv létesítéséhez. És így van ez minden dolognál. Az okoknak e roppant szövedékéből néhány csoportot megemlítünk.

a) Van *első és második*.

^{a)} Csak azt az okot nevezzük *első oknak*, amely minden más októl tökéletesen független és ezért minden gondolható vonatkozásban teljes hatóók.

^{b)} A többi ok mind *második*.

Mivel egyedül az Isten tulajdonsága az, hogy hatásában teljesen és tökéletesen független, azért **egyedül az Isten az**

első hatóok. A teremtmények csak másodokok, mert csakis az Istentől való függőségükben hathatnak.

Tehát az okság nem érthető ugyanazon a módon az első okról és a másodokról, mert a másodokról nem mondhatjuk, hogy léte föltétlenül szükséges; azonban azt sem mondhatjuk, hogy a másodoknak csupán a léte elégséges az eredmény előállításához. Tehát a **hatóokság fogalma hasonló fogalom.**

Az első okot *abszolút oknak* is nevezzük, mert minden októl teljesen függetlenül minden eredmény előállítására képes, ami a lény fogalma alá esik, tehát ami nem foglal magában ellentmondást. Az abszolút okhoz még az is szükséges, hogy maga is szükségképeni lény legyen, mert másképen nem volna teljesen független és szükséges, hogy léte elégséges legyen egy másik lény létehez. Ez a lény pedig csak az Isten s ezért **egyedül az Isten az abszolút ok.** A teremtményeket csak a *viszonylagos (relatív) okság* illeti meg, mert hogy valamit megvalósítsanak, ahhoz más okra is szükségük van, legalább is az első okra, t. i. az Istenre.

A legelső eredmény a lét, mert minden egyéb, ami még van, nem más, mint a létnek mintegy a meghatározása. Ezért a lét csak az első hatóok tulajdona és kizárólagos eredménye, a többi ok pedig csak annyiban szüli a létet, amennyiben az első ok erejénél fogva működik. Mindazáltal a másodokoknak szintén vannak saját eredményeik, bár az Istentől való függőségben¹ s ezek az eredmények a többi tökéletesség, amelyek meghatározzák a lét minőségét. Tehát a másodok csak az Istennel együtt hozza létre az eredményt.²

b) Van *főok* és *eszköz-ok*.³ Ez a megkülönböztetés föltételezi, hogy több ok egyesített tevékenysége hoz létre bizonyos hatást, mint pl. az író és a toll közösen létesítik az írást; az asztalos és a szerszámok közösen létesítik az asztalt.

a) Ezen okok közül az az ok, amelyiknek a legjelentékenyebb része van a hatás létesítésében, a *főok*.

β) A többi ok pedig, amely még résztvesz a hatás létesítésében, az *eszköz-ok*. Az előbbi két példában a főok az író, illetőleg az asztalos, az eszköz-ok pedig a toll, illetőleg a szerszámok.

A főoknak nem szükséges fizikailag befolylni a hatás létrehozásában, hanem erkölcsileg is befolyhat az eszköz-ok vezetésére.

¹ „Nihil agit ad esse nisi per virtutem Dei.” (Aquinói szent Tamás: De potentia Dei, qu. 3, a. 7.)

² „Licet causa prima maxime influat in effectum, tamen eius influenza per causam proximam (t. i. a természetes hatások) determinatur et specificatur; et ideo eius similitudinem imitatur effectus.” (Ugyanott, qu. 1, a. 4, ad 3.) — „Causa primaria plus dicitur influere quam secunda in quantum eius effectus est intimior et permanentior in causato, quam effectus causae secundae; tamen magis similatur causae secundae, quia per eam determinatur quodammodo actus primae causae ad hunc effectum.” (Aquinói szent Tamás: De veritate, qu. 5, a. 9, ad 10.)

³ „Duplex est causa agens, principalis et instrumentalis.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae 3^a, qu. 62, a. 1.)

Pl. az építész nem dolgozik fizikailag a palota fölépítésén és mégis ő a főok, nem pedig a munkások.

Az eszköz-oknak kétféle tevékenysége van: *formális és természetszerű tevékenysége*.

αα) Az eszköz-oknak *formális tevékenysége* az a tevékenység, amelyet nem a maga, hanem a főok erejében fejt ki; pl. a balta széket csinál.

ββ) Az eszköz-oknak *természetszerű tevékenysége* az a tevékenység, amelyet saját erejével és természet szerint fejt ki; pl. a balta fát hasít.

A másodok és az eszköz-ok között különbség van. Ez a különbség abban áll, hogy a másodok nagy önállósággal működik, mert a teremtmények nem csupán eszközök az Isten kezében. A másodoknál ez a nagy önállóság abban áll, hogy a) neki a hatás nincs meghatározva, mint az eszköznél; b) a másodok valóban az egész hatást hozza létre közvetlenül, bár az Istentől való függőségben, az eszköz-ok pedig a hatásnak csak egy alárendelt részét hozza létre. Így pl. a toll nem az egész iratot hozza létre, hanem csak a betűket, míg a tartalom teljesen az író munkája; a szerszámok nem az egész asztalt hozzák létre, hanem csak vágják-csiszolják a deszkákat és hogy a deszkákból asztal legyen, az teljesen az asztalos műve.¹

Végül még megjegyezzük, hogy az eszköz-ok első tevékenységét mindig sajátos tevékenysége által fejt ki, vagyis a balta úgy csinál széket, hogy fát hasít.²

c) Van *fizikai és erkölcsi ok*.

α) A *fizikai ok* közvetlenül vesz részt a hatás létesítésében; pl. a kőműves közvetlenül vesz részt a ház fölépítésében. A fizikai ok főok vagy eszköz-ok.

β) Az *erkölcsi ok* az az ok, amely közvetlenül nem vesz részt a hatás előidézésében, hanem csak erkölcsileg befolyásolja a fizikai hatóokot működésre. Ilyen erkölcsi befolyásolás csak szabadsággal felruházott lényeknél lehetséges, mégpedig tanítással, kéressel, fenyegetéssel, paranccsal, büntetéssel, tanáccsal, felvilágosítással, amint ez pl. a nevelésnél történik.

d) Van *egész ok és részek*.

α) Ha a hatást csak egy ok hozza létre, akkor azt az egy okot *egész oknak* nevezzük.

β) Ha azonban a hatás több ok közreműködésével történik, illetőleg létesül, akkor a résztvevő okok közül mindegyik ok

¹ Aquinói szent Tamás rendszerében a főokság és eszköz-okság tana döntő szerepet játszik.

² „Principalis (causa) operatur per virtutem suae formae cui assimilatur effectus . . . Causa vero instrumentalis non agit per virtutem suae formae, sed solum per motum quo movetur a principali agente . . . sicut lectus non assimilatur securi, sed arti, quae est in mente artificis.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 3^a, qu. 62, a. 1.)

részek. A részekok közül egyik sem elégséges egymagában, hogy az egész hatás létesüljön.

Amikor több ok együttesen működik, hogy valamely hatás létesüljön, akkor a részlegesség vagy az ok oldalán van, vagy a hatás oldalán is.

αα) Az ok oldalán akkor van a részlegesség, ha több ok egy egységes hatást úgy hoz létre, hogy a hatásban semmi sem írható az egyes okok javára, hanem az egész hatás és annak minden része az okok összességének tulajdonítandó. Pl. a leírt szóban nincs vonal, amelyet kizárólagosan az írónak és kizárólagosan a tollnak tulajdoníthatnánk, hanem az egész szó és minden egyes része az írónak és a tollnak közös hatása; a fűrészelésnél is az egész hatás a fűrészelőnek és a fűrésznek a közös munkája.

ββ) A részlegesség a hatás oldalán van, ha az összetett egész hatás különböző részei összeműködő okoktól származnak, mint pl. az épület egyes részei, az egyes emberek munkái: a kőművesé, az ácsé, a lakatosé, az asztalosé stb.

e) Van *szükséges és szabad ok.*

α) Szükséges ok az az ok, amely szükségképen működik, ha a működéshez szükséges föltételek megvannak. Így működnek kivétel nélkül mind az élnélküli lények. A szükséges ok mindazt teszi, ami a megadott föltételek mellett megtehető s ezekből hatásmódja mindig ugyanolyan.

β) Szabad ok az az ok, amely nincs kényszerítve a működésre, ha a működéshez szükséges föltételek meg is vannak, hanem a működésre vagy nem-működésre magamagát határozza el. Így működnek a szabadakarattal felruházott lények. A szabad ok működésének területén belül többet vagy kevesebbet tehet s ezért működésének módja, valamint hatásmódja nem szükségképen állandó, hanem nagy változatosságot mutat.

f) Van *magából működő és esetleges ok.*

α) Magából működő oknak azt az okot mondjuk, amely — ha szabad okról van szó — megfontolással hozza létre a hatást és ha nem szabad okról van szó, akkor természetéből kifolyólag idéz elő hatást. Pl. az ember cselekedeteire nézve magából működő ok, éppen így a Föld vonzási ereje a szabadon eső kőre nézve.

β) A többi okot *esetleges oknak* mondjuk. Pl. ha a kidült fa agyonnyom egy embert, akkor az ember halálának az oka a fa, de csak esetleges oka, mert a fának nem az a természete, hogy embert nyomjon agyon, hanem az, hogy leveleket és gyümölcsöt hozzon. Az esetleges okokat *véletlenségeknek* is szokták mondani. (A véletlenségről még később is teszünk említést.)

g) Van *azonos nemű és külön nemű ok.*

α) Azonos nemű az az ok, amely önmagával egyeneműt hoz létre; pl. a szülők gyermekeiknek azonos nemű okai; éppen így a növények is a későbbi növényeknek.

β) Ha a hatás másnemű, mint az ok, akkor az ok *külön*

nemű; pl. a művész külön *nemű* oka művének; az Isten mind-annak külön *nemű* oka, amit kívülről tesz.

h) Van *közvetlen és közvetett ok*.

^{a)} *Közvetlen* az az ok, amely közvetlenül érintkezik az okozattal; pl. a mester és a fűrész *közvetlen* oka az asztal elkészítésének.

^{β)} *Közvetett oknak* azt az okot mondjuk, amelynek van ugyan valami része a hatás létesítésében, mindazáltal közvetlenül nem érintkezik az okozattal; pl. a fűrész készítője csak *közvetett* oka az asztal elkészítésének.

A *közvetlen és közvetett ok* különösen fontos szerepet játszik az erkölcsi világban. Az erkölcsi világban nem mindig a *közvetlen ok* a legfelelősebb a létesített hatásért. Eléggé gyakori eset az, hogy a *közvetett ok* felelősebb; pl. a felbujtó felelősebb, mint az, aki a felbujtásnak enged. De erről egy másik könyvben lesz szó.

i) Van ok *in actu primo* és *in actu secundo*.

^{a)} Pl. nekem elégséges erőm van a toll fölemelésére, azonban valamely oknál fogva nem akarom fölemelni. Ez az ok *in actu primo*.

^{β)} Ha pedig fölemelem a tollat, akkor a toll fölemelésének *in actu secundo* létesítő oka leszek. Az Isten tevékenysége mindig *in actu secundo* van, a teremtményeké pedig majd *in actu primo*, majd *in actu secundo*.

Az okság fogalmának tárgyiassága.

293. a) Az okság fogalmának az elfogadására mindennek-előtt az ellentmondás elve kényszerít bennünket, mégpedig közvetlenül s ezért **az oksági elv sarkigazság, alapelv**. És mert alapelv, azért nem bizonyítható, mégis jobban megvilágítható.

Az ok — mint létező valóság — lény, vagyis az, ami ok, létezik, mert nem ok, ha nem létezik. Így tehát állítani az okot és tagadni annak a létét, annyi, mint állítani és tagadni egyidőben és ugyanazon vonatkozásban s ez az ellentmondás elvébe ütközik. Az, amit most mondtunk, tulajdonképpen nem bizonyítás, hanem csak jobb megvilágítása annak, hogy az ok fogalmában benne van az is, hogy lénynek mondjuk. Ezt nem mutathatjuk ki, ez bizonyításra nem szorul, mert közvetlenül világos, sarkítétel. Amint e tétel értelmünk előtt megjelenik, máris értjük és elfogadjuk.

Ha körülnézünk a természetben, mindenütt szakadatlan változással találkozunk, vagyis lények létesülnek és lények tűnnek el. Tehát ezek a lények nem maguktól, hanem mástól vannak s az eltűnő lények szintén nem maguktól, hanem más által tűnnek el. Ha az okság fogalmának nincs tárgyi érvényessége, akkor a természetben nincs ok és ezért az esetleges lény oko-

zatlan, vagyis magától van. Így azután esetleges lény ugyanazon időben magától van és nincs magától; ez pedig ellentmondás.

A természetben mindenütt szakadatlan változással, vagyis levéssel találkozunk. A levés átmenet a képességből a ténylegességbe. Ez az átmenet megköveteli, hogy legyen egy másik olyan lény, amely ténylegességben van, mert az lehetetlen, hogy valamely dolog ugyanazon időben és ugyanazon vonatkozásban képességben is legyen, ténylegességben is legyen. Ez a másik lény, amely az elsőt a képességből a ténylegességbe helyezi, a hatóok.¹

Az összes lényeknek: az ásványoknak, növényeknek, állatoknak, embereknek van egy közös elemük s ez a lét és van egy elvük, amely különböző bennük s ez a lényeg. Minden lény e két különböző dologból, t. i. a lényegből és létből van összetéve. Hogy különböző dolgok egységet alkossanak (minden lény egységes), ahhoz egy másik lény szükséges és ez a másik lény a hatóok. Tehát ok van és ezért **az okság fogalmának tárgyi értéke is van.**²

b) Az öntudat is nagyon sok esetben meggyőz minket arról, hogy az okság fogalmának tárgyi értéke van. Öntudatunk azt mondja, hogy sok változás, amely bennünk megy végbe, tevékeny alapját minmagunkban bírja. Amikor gondolkodunk és akarunk, amikor érzünk és valamire határozzuk magunkat, akkor e tevékenységeket nemcsak mint valami belsőket ismerjük meg, hanem mint olyanokat is, amelyeket mi valósítunk meg, vagyis ismerjük magunkat, mint e tevékenységek hatóokát.

És amikor kifelé hatunk, akkor is magunkat mint okságot fogjuk fel. Avagy az asztalos csalódik akkor, amikor az általa készített asztalt, széket, szekrényt a maga művének mondja? Tehát **az okság fogalmának tárgyi értéke van.**

c) A külső tapasztalat is arra kényszerít minket, hogy az ok és hatás fogalmát megalkossuk. Mi nemcsak azt vesszük észre, hogy rajtunk kívül testek vannak, hanem azt is, hogy a testek, amelyek eddig nyugalomban voltak, mozogni kezdenek, mozgási irányukat és sebességüket változtatják, sőt sokszor alakjuk is változik; észrevevesszük, hogy most világos van, de még előbb sötétség uralkodott; a szélcsendet hirtelen erős szél váltja fel, a derült ég felhőkkel terhes és a száraz föld mohón issza be az esőt; észrevevesszük, hogy a már létező növényekből és állatokból ugyanazon fajú újabb egyedek keletkeznek. És így tovább. E tapasztalatra támaszkodva, tehát nem önkényűleg, megalkothatjuk

¹ „De potentia non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquod ens in actu . . . Non autem est possibile, ut idem sit simul in actu, et potentia secundum idem, sed solum secundum diversa.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 2, a. 3.)

² „Omne compositum causam habet. Quae enim secundum se diversa sunt, non conveniunt in aliquod unum, nisi per aliquam causam adunantem ipsa.” (Ugyanott. 1^a. qu. 3, a. 7.)

az ok és hatás fogalmát, mert megismerjük, hogy valamely dolognak, amely létezni kezd, alapjának kell lennie, amely által a csupán lehetségesből valóságos lesz és megismerjük, hogy ez az alap nem lehet a semmiben vagy a keletkezendőben, hanem már valami létezőben. Tehát a külső tapasztalat is azt mondja, hogy az ok fogalmának tárgyi értéke van.

Itt még megjegyezzük, hogy ama biztos tényből, hogy mi az ok fogalmát a tapasztalatra támaszkodva alkotjuk meg, nem következik, hogy nekünk az ok belső működési módját is meg kell ismernünk. Minden jelenségnél, változásnál, tünetnénél határozottan megismerjük, hogy itt valamely ok működött közre, de az ok működési módját bizony sokszor nem ismerjük meg. Mi csak azt állítjuk, mert erre a külső és belső tapasztalat kényszerít minket, hogy az okok létezését bizonyossággal megismerjük.

Tehát az ok fogalmának tárgyi értéke van.

Ellenvetések.

294. Vannak egyesek, akik az ok fogalmának a tárgyi értékét tagadják.

a) *Hume* azt mondja, hogy a hatóok csupán értelmünk fikciója, amelynek tárgyi értéke nincs. Azt mondja, hogy mi csak a jelenségek egymásrakövetkezését vesszük észre és ezt az egymásrakövetkezést tévesen oknak fogjuk fel.

Felelet. Igaz, hogy minden hatás oka után következik, tehát közöttük egymásutániség és egymásrakövetkezés van; mindazáltal nem minden egymásrakövetkezést fogunk fel oksági viszonynak, hanem csak egyeseket. A jelenségek közül alig van valami, ami állandóbban és változatlanabban következne egymásután, mint pl. a nappal és éjjel, a tavasz, nyár, ősz és tél. És mégis nincs ember, aki e jelenségeket oksági viszonyba hozná és azt mondaná, hogy a nappal az oka az éjjelnek, a tél a tavasznak, a tavasz a nyárnak és így tovább.

Mi nem mindegyik egymásutánt és egymásrakövetkezést mondunk oksági viszonynak, hanem csak némelyeket, t. i. azokat, amelyeknél tényleges egymástól-keletkezés van. Öntudatunk azt mondja, hogy a szabályszerűen egymásrakövetkező jelenségeket részint mint okot és hatást, részint mint föltételt és föltételezettet, részint mint korábbi és későbbi fogjuk fel. Öntudatunk azt is mondja, hogy az ok és hatás fogalmára nem önkény által jutottunk, hanem a jelenségek egymásrakövetkezésének csak bizonyos módját fogjuk fel oksági viszonynak.

b) *Hume* azt is mondja, hogy az okság fogalmának megalkotása végett gyakran kellene megfigyeléseket tennünk a jelenségek egymásrakövetkezésénél, mert a megfigyelések nélkül nem ismerhetjük meg az okság fogalmát.

Felelet. Nagy-nagy tévedés. Hogy az okság fogalmát meg-

alkossuk, oda szükségtelen megfigyeléseket tenni, hanem tökéletesen elégséges, hogy lássunk egy dolgot keletkezni. Ez az észre-
 vevés arra kényszerít minket, hogy keressük, honnan van a dolog
 és akkor rögtön belátjuk, hogy egy dolog ok nélkül nem kelet-
 kezhethet. Ismétlődő megfigyelésre csak akkor van szükségünk, ha
 azt akarjuk tudni, hogy melyik az a meghatározott ok, amely a
 keletkezett dolgot létrehozta. Ismétlődő megfigyelésre csak akkor
 van szükségünk, ha meghatározott okot keresünk; azonban nincs
 rá szükség akkor, amikor csak azt ismerjük meg, hogy egy kelet-
 kező dolognak van-e oka.

c) *Kant* is az okság elve ellen van és azt mondja, hogy az
 okság csak megismerési forma s az okot alanyi kényszerűség
 folytán mi olvassuk bele a dolgok folyásába.

Felelet. Kant az okság elvét apriori szintetikus ítéletként fogja
 fel. Mivel ezekről az ítéletekről a megismeréstanban eleget
 beszélünk, azért itt nem szólnunk róluk.

d) Az *okkázionalisták* (*Malebranche*) nem tagadják ugyan az
 okság fogalmának a tárgyilagosságát, de csak az Istenre vonat-
 koztatják. Ők azt mondják, hogy az okság fogalma csak az Isten
 működésére talál alkalmazást, mert minden teremtettt dolog csak
 szenvedőlegesen viselkedik és egyedül az Isten minden dolgok
 hatóoka, Ő az egyedüli hatóok.

Felelet. Az okkázionalisták szerint nem a tűz égeti meg a
 mi kezünket, hanem az Isten; és ha nekimegyünk a falnak,
 akkor nem a faltól, hanem az Istentől kaptunk ütést. Továbbá,
 ha az Isten az egyedüli létesítő ok, tehát a teremtményekben
 mint másodokokban nincs erő hatás előidézésére, akkor az ember
 szabadsága is tönkre van téve s nincs vétek vagy bűn, nincs
 erény vagy érdem, nincs beszámíthatóság és felelősség, hiszen az
 egyedüli hatóok az Isten. Pedig az emberrel sohasem fogjuk el-
 hitetni, hogy nem ő mozgatja tagjait, nem ő tesz-vesz, cselekszik.
 Az okkázionalizmus a fizikai tudományokat is megsemmisíti, mert
 ezek főleg a tapasztalatra s a tünetmények észlelésére támasz-
 kodnak. És mert aposteriori vezetik le törvényeiket és tételeiket,
 azért ha megsemmisítjük a tünetmény és ez ok között lévő viszonyt,
 akkor megsemmisítjük a fizikai tudományokat is; de megsemmi-
 sítjük a lélektant is, mert nélkülözni fogja a tudományos alapot.

Hogy a testek is tulajdonképeni okok, tehát a hatás létesí-
 tésében nekik is tevékeny részük van, arról a következő könyv-
 ben lesz szó.



295. Az ok hatásának megfelel a *levés*, vagyis az átmenet a
 nem-valóságból a valóságba, a nem-létből a létbe. Az átmenetet
 az egyik lénymódtól egy másik lénymódhoz *változásnak* neve-
 zük; pl. amikor a nyugalomból mozgás lesz, az égő fahasáb pedig
 minden pillanatban más lénymódot mutat. Egy létező állomány
 átmenetét egy lényegesen különböző másikká, *átalakulásnak*

vagy *átváltozásnak* nevezzük. Pl. az étel az ember szervezetében átalakul, a rothadás is átalakulás és a penész is valaminek az átalakulásával keletkezett. Az átalakulásnak egyik alfaja a *nemzés*, vagyis egy élőlénynek keletkezése egy másik élőből. (Itt az embernél bizonyos kivétel van, mert a lélek nem a nemzés eredménye.) Az átalakulás ellentéte a *feloszlás* és a nemzés ellentéte a *halál*. A *teremtés* egy dolgot teljes állománya szerint hoz létre és a *megsemmisítés* által valamely létező állomány teljes lénye szerint megszűnik létezni.

Az okság elve.

296. Mivel már tudjuk, hogy minden létező valamely ok által létezik, azért kimondhatjuk, hogy **semmi sincs elegendő ok nélkül**. Ez az elegendő ok elve, illetőleg az elegendő alap elve. Ez az elegendő alap elvének a negatív megfogalmazása. Ezt az elvet pozitív fogalmazásban így szoktuk mondani: **mindennek, ami van, elegendő alapja van, ami által van**.

Ez az elv mindenki előtt igaz és mindenki elfogadja, aki a lény és alap fogalmát megalkotja. Ez az elv közvetlenül nyilvánvaló, önmagában világos és legáltalánosabb jellege miatt nem bizonyítható be, sőt éppen ezért nem is szorul bizonyításra. De nem is tagadhatjuk vagy nem is kételkedhetünk az elegendő okság elvében a nélkül, hogy tagadásunkban vagy kételkedésünkben ne az okság elvére támaszkodnánk. Lássuk ezt megvilágítva!

a) Ha valamit állítunk vagy tagadunk, legyen igaz vagy hamis a mi állításunk, illetőleg a mi tagadásunk, akkor ezt mindig az elegendő alap elve alapján tesszük, mert ha nincs elegendő alapunk az állításra, illetőleg a tagadásra, akkor az ellentmondásban van önmagával. Ezért csak abban kételkedünk is, aminek elegendő alapját nem látjuk.

b) Bizonyítani annyit tesz, mint a bizonyítandó tételhez az elegendő alapot kimutatni. Mármost mi miért bizonyítunk? Mi azért bizonyítunk, mert

α) értelmünk természete szerint elegendő alap nélkül semmit sem fogadhat el;

β) tudjuk is, hogy elegendő alap nélkül semmit sem fogadunk el.

Ha tehát értelmünk az igazság megismerésére képes, akkor értelmünk az első esetben az elegendő alap elvét föltételezi, a második esetben pedig állítja.

c) Ami annyira nyilvánvaló, hogy nyilvánvalóbb nem lehet, az nem bizonyítható. Márpedig az elegendő alap elve annyira nyilvánvaló, hogy nyilvánvalóbb már nem lehet és ezért nem is bizonyítható. Ezért az elegendő alap elve bizonyításánál csak körbenforgó bizonyítás lehetséges.

297. Az elegendő alap elvének a tárgya a lény általános-ságban s ezért **az elegendő alap elve az egész lényrend-**

szerre érvényes. Tehát az elegendő alap elve érvényes a fizikai és metafizikai rendben, a véges lények rendjében és a végtelen lényre, a valóban létező és a lehetséges lények rendjében, az anyagi és szellemi lények rendjében. A valóban létező dolgoknál az elegendő alap elve így hangzik: **annak, ami létezik, létének elegendő alapja van.**

A valóban létezőnek a létalapja vagy önmagában van vagy egy másik lényben.

a) Ha létalapja önmagában van, akkor lényegénél fogva lény és szükségképpen létezik. Ez az önmagától való lény. **Önmagától való lény csak egyetlenegy van s ez az Isten.** Az Istenről majd egy következő könyvben lesz szó.

b) Ha valamely dolog létalapja nem önmagában van, tehát nem lényegében, akkor egy másik dologban van. Ekkor ez a másik dolog hatóoka az elsőnek.

Az elegendő alap elvét, ha ama valóban létező dolgokra korlátozzuk, amelyek nincsenek önmaguktól, vagyis nem lényegükönél fogva léteznek, *oksági elvnek* nevezzük.

298. Az oksági elvet többféleképpen szokták megfogalmazni. Ezek a következők.

a) **Minden hatásnak van hatóoka.**

Ez azonban tautológia, mert ugyanazon szavakkal magyaráz.

b) **Annak, aminek kezdete van, hatóoka is van.** Az okság elvének ez a megfogalmazása kissé szűk mindaddig, míg nincs bebizonyítva, hogy esetleges dolgok kezdet nélkül nem létezhetnek. Mindazáltal a tétel igazságot fejez ki.

c) **Annak, ami nem szükségképpen van, hanem csak föltételesen létezik, oka van, amely által létezik.** Nem szükségképpen létezik az, ami lehet, de nem is; föltételesen pedig az létezik, aminek a léte egy másik lény lététől függ. A nem szükséges lénynek csak föltételes léte van. Ilyenek az összes teremtmények.

Az okság elvének tárgyi értéke van, mert az ok fogalmának is tárgyi értéke van.

Ellenvetések.

299. Az oksági elvnek — eltekintve a kételkedőktől — van néhány ellensége.

a) *Hume* volt az első, aki az oksági elvet komolyan tagadásba vette. *Hume* azt tanítja, hogy az oksági elv csak a tapasztalati világra érvényes; de még itt sem ismeri el ontológiai elvként, mert az ok fogalmának a tárgyi értékét tagadja. Szerinte az oksági elv nem törvény, amely a tapasztalati világban uralkodnék, hanem csak lélektani törvény, amely szerint, ha két jelenség szabályszerűen egymásra következik, akkor alanyi kényszerűség folytán várjuk a másodikat, ha az első bekövetkezett.

Felelet. Humenak már megfeleltünk a 294. a) és b) pontja alatt.

b) *Stuart Mill* szintén tagadja az oksági elv általános érvényességét és szükségességét. Azt mondja ő, hogy az oksági elv csak a tapasztalaton belül érvényes; azonban már nem mondja lélektani törvénynek, mint Hume tanította, hanem indukcióval nyert ontológiai törvénynek.

Felelet. Hogy az oksági elv általánosan érvényes, tehát a tapasztalaton túl is, arról a következő könyvben lesz szó.

c) *Kant* szerint az oksági elv nem analitikus, hanem apriori szintetikus elv, csupán valami ismerésforma. Ennek az elvnek az igazsága nem a lényrendben előjövő tényeken nyugszik, hanem megismerési tehetségünk alanyi kényszerűségén, illetőleg berendezettségén; ezért a dolgok nem okok, hanem az oksági elvet csak mi olvassuk bele a világ változandóságába.

Felelet. Kant az oksági elvet száműzni akarja a világból és mégis alapokat keres, hogy ezt az elvet bebizonyítsa. Mi ez más, mint kézzelfogható ellentmondás. Sőt Kant azzal dicsekszik, hogy ő az első, aki az oksági elvre meggyőző érveket hoz fel. Bizonyítása pedig a következő.

Minden A jelenséget, amely létezni kezd, későbbinek gondolunk, mint B jelenséget. De annak alapjának kell lennie, hogy miért gondoljuk B-t előbb, mint A-t. Az alap más nem lehet, mint az, hogy B-t az A okának gondoljuk. Tehát minden A jelenség, amely létezni kezd, az előző B jelenség hatásaként gondolandó. Ez Kantnak nagyon szegényes bizonyítása.

Itt csupán annyit jegyzünk meg, hogy Kant túlságosan téved, amikor azt mondja, hogy két dolog okságából ezeknek egymásutánjára következtetünk, mert éppen megfordítva van: az egymásrakövetkezés adja nekünk a gondolatot, hogy a két dolog között az oksági viszonyt keressük. Végül ugyanazt a jelenséget nem egy, hanem nagyon sok jelenség előzi meg; ezeket mind az első jelenség okának kell tekintenünk?

Hogy azután az oksági elv analitikus jellegű-e, arról alább lesz szó.

Az oksági elv analitikus jellege.¹

300. Analitikusnak azt a tételt mondjuk, amelyben az alany és az állítmány összetartozását a fogalmak összehasonlítása által ismerjük meg, akár közvetlenül, akár közvetve történik az összehasonlítás. Mivel az ilyen ítéletekben az állítmány vonatkozása az alanyhoz magukkal a fogalmakkal van adva, azért az ilyen ítéletek szükségképpen igazak és mindenütt érvényesek, ahol az alanyfogalom megvalósul. Minderről már volt szó a logikában és a megismeréstanban.

¹ Lásd: A. Lehmen: Logik, Kritik, Ontologie.⁴ 1917, 479. oldal.

A mondottakból következik, hogy az oksági elv analitikus lesz és általánosan érvényes, ha föltételelesen létező fogalma az ok fogalmával bensőleg és szükségképen össze van kötve.

a) Az oksági elvnél ez így is van. U. i. föltételelesen az létezik, aminek léte valamely föltételtől, illetőleg valamely ténytől függ. Tehát a föltételelesen létezőre magában véve és eltekintve a föltételtől, mind a létezés, mind a nem-létezés lehetséges. De bármely dolog, amely létezhet és nem létezhet, a létre és nem-létre való tekintettel teljesen közömbös. Mert ha nem volna közömbös a nem-létezéssel szemben, akkor a létezés lehetősége nem volna meg és ha nem volna közömbös a léttel szemben, akkor a nem-létezés lehetősége nem volna meg. Tehát minden föltételelesen létezőnek meg kell tartania a léthez való különbözőségét. E különbözőséget nem magától tartja, hiszen közömbös a léttel szemben, hanem a különbözőséget úgy veszi magára. És nem lehetőségességből veszi magára, mert a föltételelesen létező csak lehetséges és e lehetőségességében van alapja az ő közömbösségének. Ha nem volna lehetséges a lehetséges, akkor nem volna közömbös a léttel szemben, hanem a nem-létezésre volna meghatározva; következőleg a közömbös lény a léthez való meghatározottságát egy másik lénytől kapja és e másik lénynak létezőnek kell lennie, mert a létezésre meghatározni annyit tesz, mint létet kölcsönözni; márpedig létet csak létező adhat. Tehát a föltételelesen létezőt egy másik valóban létező hozza létre; más szavakkal: a közömbösnek, hogy létezzék, oka van és ezen ok által létezik. Az pedig magától értetődik, hogy ez az ok a föltételelesen létezőt nem pusztán léte által hozza létre, hanem valami pozitívot kell tennie és tevékenykednie kell, hogy a közömbösnek létet adhasson. Tehát **az oksági elv analitikus jellegű.**

Nem lehet-e a létező ok véletlenség?

Felelet. Nem lehet, mert véletlenség mint véletlenség nincs, ez pusztán semmi. A nem várt okozati összefüggést szoktuk véletlenségnek nevezni, vagyis a létező ok nem véletlenség.

b) A legmagasabb elvekhez tartozik az elegendő alap elve is és ez így szól: ami valamiképen van, annak kell elegendő alapjának lennie, amely által van. Ez az elv érvényes mindarra, ami létezik, vagy létezőnek gondolható. A föltétlenül létező az alapot, amely által létezik, magában bírja, az ő tökéletességében, amely a létezést magában foglalja. Ellenben a föltételelesen létező, mivel nem maga által létezik, vagyis létének alapját nem önmagában bírja, azért más által létezik, létezésének alapját egy másik lényben bírja. E másik lénynak léteznie kell, hogy a föltételelesen létezőnek alapja lehessen, neki létet adhasson. A pusztán lehetőség, illetőleg létezhetőség talán lehet alapja a másik lehetőségének, illetőleg létezhetőségének; de a másik lény valóságának, valóságos létezésének nem lehet alapja. Tehát a föltételelesen létező létének alapja szükségképen egy másik létező lényben van, vagyis egy létező okban van. De ez nem pusztán létezése által

elégséges alapja a föltételeken létező létezésének. Ha ez így volna, akkor egy dolog pusztá létezésével mindaz léteznék, ami lehetséges, mert a létezés mint ilyen egészen ugyanazon viszonyban van mindahhoz, ami lehetséges. Ezenkívül a pusztá létezés nem elegendő alapja egy meghatározott föltételeken létező létezésének. Tehát a valóban létező oknak egészen meghatározott módon tevékenykednie kell, hogy a meghatározott föltételeken létező létezésének elégséges alapja legyen. Tehát **az oksági elv analitikus jellegű s ezért abszolút szükséges és a legáltalánosabban érvényes.**

c) Annak, aki az oksági elvet tagadja, tagadnia kell a jelen és a jövő jelenségek, változások és tünetmények közötti kapcsolatot is, mert a kapcsolat a jelen és a jövő jelenségek, változások és tünetmények között nem lehetséges, ha mindezek minden szabály és ok nélkül a semmiből keletkeznek és a semmibe visszatérnek. Így azután az ember a jelenből a jövőt nem ismerhetné meg; ez azonban a tapasztalattal ellenkezik. A tapasztalat azt mondja, hogy a dolgok meghatározott törvények szerint következnek egymásra. És ha az oksági elvet a tapasztalati világra elismerjük, akkor oly dolgoknál is el kell ismernünk, amelyek a tapasztalaton felül vannak, mert az oksági elv szükségességét nem a tapasztalatból, hanem fogalmából ismerjük meg. Ha tehát az oksági elvnek van tárgyi értéke, amint tényleg van, akkor **az oksági elv általános és a dolgok minden rendjére érvényes.**

d) Minden ember, néhány bölcselet kivéve, meg van győződve az oksági elv általános érvényességéről. (Sőt az oksági elvet tagadó bölcselet is a gyakorlati életben az oksági elv szerint járnak el: amit szájukkal tagadnak, azt cselekedeteikkel állítják.) E meggyőződés nem az érzékek tanúságán alapszik, hanem az oksági elv igazságába való belátáson. Az, aki valamit keletkezni lát, önkénytelenül is az ok után kutat, még az oksági elvet tagadó bölcselet is. És az, aki komolyan állítaná, hogy valami ok nélkül is keletkezhet, hiteltre nem találna és ami nagyon valószínű, nevetségessé is válnék.



Végül még egy megjegyzést teszünk. Az oksági elv azt mondja, hogy minden hatásnak szükségképen van oka. Csak ennyit mond az oksági elv és nem többet. Tehát az oksági elv nem mondja, hogy az oknak a hatást szükségképen kell létesítenie. Ha találkozunk hatással, akkor itt ok is működik, de az oknak nem kell föltétlenül működnie. E kettő jól megkülönböztetendő egymástól, mert csak az első fejezi ki az oksági elvet, t. i. a hatás okot követel, a második nem. Az utóbbit csak ama bölcselet mondja oksági elvnek, akik az emberi akarat szabadságát tagadják.

Ellenvetések.¹

301. a) Az oksági elvnek csak a tapasztalati világban van érvénye.

Felelet. Hogy a hatás és az ok között szükséges vonatkozás van, azt nem a tapasztalatból ismerjük meg, hanem a hatás és az ok fogalmából, amint azt fentebb mondtuk. Ezért az oksági elvnek mindenütt van érvényessége, tehát nemcsak a tapasztalati világban, ahol a hatás fogalma megvalósul. Az oksági elvet vagy egész általánosságában kell elfogadnunk, vagy egész általánosságában kell elvetnünk, csak egyes területekre nem lehet korlátoznunk.

b) A másik ellenvetés így szól: mindenesetre az nem engedhető meg, hogy föltételesen létezőről föltétlenül létezőre következtessünk és véges hatásból végtelen okra menjünk át. U. i. az ok és hatása arányos. Ebből pedig következik, hogy véges hatásból csakis véges okra szabad következtetnünk.

Felelet. Az nagyon igaz, hogy az ok és hatása arányban van egymással; azonban csak annyiban, amennyiben a hatás nem lehet tökéletesebb, mint a hatást előidéző ok, mert ha a hatás tökéletesebb volna okánál, akkor a hatás és ok között lévő tökéletességi különbségnek nem volna oka és ez lehetetlenség. Az azonban már nem szükséges, hogy a hatásban az ok egész tökéletessége is benn legyen. Aki azt állítja, hogy a hatásnak olyan tökéletességűnek kell lennie, mint okának, az a mindennapi tapasztalattal jut ellenkezésbe. Talán minden hatás, amely az embertől származik, olyan tökéletes, mint maga az ember? És ugyanaz az ember nem létesíthet-e majd tökéletesebb, majd kevésbé tökéletes hatást? Ha tehát a hatás tökéletességében az ok után maradhat, akkor szabad, sőt egyes esetekben kell is véges hatásból végtelen okra következtetnünk. Erről a következő könyvben bővebben fogunk beszélni.

c) A véges okok csak akkor követelnek végtelen okot, ha az okokat mint olyan véges sort gondoljuk, amelyben az egyik ok függ a másiktól, mert mindegyik véges sorban egy utolsó tag is van. Ha azonban a sort végtelen sornak vesszük, akkor benne utolsó tag nincs és ezért a végtelen ok nélkülözhető.

Felelet. Itt teljesen lényegtelen az, hogy lehetséges-e végtelen sor vagy sem. Akár van, akár nincs végtelen sor, mindenesetre a sor csak ama föltétel mellett lehetséges, hogy van olyan ok, amely a sort megelőzi, tehát a soron kívül van s ezért nincs okozója. Mert ha a sor egyes tagjai mint okok lényegesen függenek egymástól, akkor az egész sor is lényegesen függ valamitől, vagyis kívüle van olyan ok, amely független. Oly sor, amelyben a tagok függenek egymástól, de maga az egész sor független, ellentmondás, mert állítást és tagadást foglal magában.

¹ Lásd ugyanott 482. oldal.

d) Véges hatásból végtelen okra csak akkor jogos a következtetés, ha a véges hatásokat véges okból nem lehet kimagyaráznunk. Márpedig mindegyik véges hatás véges okból kimagyarázható, mert véges okból származik.

Felelet. Mindegyik véges okból csak egyes véges hatások magyarázhatók meg és ezek sem tökéletesen, hanem csak tökéletlenül, mert minden véges ok maga is hatás és ezért csak akkor lehet ok, ha egy másik ok létrehozza. Ezért mindegyik véges ok csak föltételes, következőleg maradéknélküli magyarázatát nem adhatja hatásának. Minden hatásra végérvényes magyarázatot csak a végtelen ok által nyerhetünk. Ezenkívül a véges okok sorában van egy utolsó is, amely már nem magyarázható véges ok által; és mert kell lennie okának, hiszen véges, azért végtelen okra kell következtetnünk.

e) Ha a véges dolgok összességét zárt láncban gondoljuk, akkor ez a lánc elégséges lesz önmagának, következőleg nincsen szükség nem okozott okra.

Felelet. Ha a véges okokat zárt láncban gondoljuk, akkor ez nem változtatja meg az egyes okok természetét és ezért nem változtatja meg az összesség természetét sem, vagyis az okok okozott okok maradnak, következőleg az egész láncolat is okozott láncolat marad. Különben is a véges dolgokat okozati összefüggésükben mint zárt láncot nem gondolhatjuk, mert a zárt lánc tagjai egyidejűleg léteznek és ezért az egyes tagok léte nem függ egy másik tagtól; ez pedig a tapasztalattal ellenkezik. A véges dolgok, illetőleg a véges okok időbeli egymásutánban lépnek föl. Az ilyen lánc csak akkor lehetne zárt lánc, ha az időben későbbi hatás olyan okot hozna létre, amely ok ezt az okot közvetlenül hozná létre; ez azonban nyilvánvalóan észellenes, tehát elvetendő.

f) Ha van föltétlen, tehát végtelen ok, akkor az oksági elv alól kivétel van, mert a végtelennek nem volna oka.

Felelet. A nem föltételesre, vagyis a föltétlenre, illetőleg a végtelenre nem alkalmazható az oksági elv. Ez az ellenvetés az oksági elvet teljesen félreérti. Az oksági elv nem azt mondja, hogy mindennek, ami létezik, oka van. Az oksági elv csak azt mondja, hogy azt, ami föltételesen létezik és magából közömbös a léttel és nem-léttel szemben, egy másik létező hívja a létbe; márpedig a föltétlen, illetőleg a végtelen magából van meghatározva a léthez. Tehát a föltétlen vagy végtelen nem esik az oksági elv alá, ez az oksági elven kívül van s ezért **az oksági elv alól nincs kivétel.**

Általános tételek az oksági elvből.

302. Az oksági elvből a következő abszolút szükséges és általánosan érvényes igazságokat kapjuk.

a) **A tevékenység megfelel a természetnek,** vagyis minden dolog természetének megfelelően működik.

b) **A megismerés módja megfelel a megismerő lény-módjának**, mert a megismerés nem más, mint a megismerő alany lénymódjának a megnyilvánulása és minden dolog természetének megfelelően működik.

c) **A tevékenység módja megfelel a dolog lény-módjának**. A dolog tevékenysége nem egyéb, mint a dologban lévő és állományi lényének megfelelő erő megnyilvánulása. Ezért a dolog hatásmódja megfelel és összhangban van a dolog lény-módjával. E tétel az a) tételnek más szavakkal való kifejezése.

d) **Semmi sem okozhatja önmagát**. Ha valamely dolog önmagát okozhatná, akkor a dolognak előbb kellene léteznie, hogy önmagát hozza létre; ez pedig nyilvánvaló ellentmondás, mert egyidejűleg létet és nem-létet zár magába.

e) **Minden hatás okot követel**. Ez a hatás fogalmából következik.

f) **Az ok természete szerint előbb van, mint az okozott**, mert a létesítő is előbb van, mint a létesített.

g) **Valamely hatás okának az oka egyúttal a hatásnak is oka**. Ha tehát egy dolog egy másik dolgot működésre serkent és ez a másik dolog működésével hatást létesít, akkor e hatásnak közvetett oka az első dolog. Így ha az ágyút elsütjük és ez embert öl, akkor az emberölésnek a közvetett oka az, aki az ágyút elsütötte. Ha mind a közvetlen, mind a közvetett ok szabad ok (szabadakarati lény), akkor a közvetett ok nem mindannak oka, amit a közvetlen ok tesz. Pl. a szülők a gyermek okai, és mégis nem mindannak okai, amit a gyermek tesz. Erről majd egy következő könyvben lesz szó.

h) **Az ok mint ilyen, azaz az ok tényleges tevékenysége és a keletkezett hatás egyensúlyban van**, vagyis e kettő között egyenlőségi viszony van. Mert ha a hatás nagyobb volna, mint az ok tényleges tevékenysége, akkor a hatás egy részének nem volna oka s ez lehetetlen; ha pedig a tényleges tevékenység lenne nagyobb, mint a hatás, akkor meg a tényleges tevékenység egy részének nem volna hatása; ez pedig ismét lehetetlen.

A mondottakból a szükségesen működő okokra a következő tételt kapjuk: **egyenlő okok ugyanama föltételek mellett egyenlő hatásokat létesítenek**.

i) **A hatás teljes tökéletessége valamiképpen benne van az okban**. U. i. a hatás egész tökéletessége az októl származik; márpedig az ok csak azt közölheti, ami valamiképpen benne van. A hatás tökéletessége az okban vagy ugyanazon lénymód szerint van meg, vagy magasabb lénymód szerint, csak alacsonyabb lénymód szerint nem lehet meg. Ezért jogosan következtünk a hatás tökéletességéből az ok tökéletességére; azonban megfordítva már nem: a hatás tökéletlenségéből az ok tökéletlenségére.

j) **A hatás nem lehet tökéletesebb okánál**, mert a

hatás minden tökéletessége okában van és semmi sem adhat többet, mint amennyije van. Ez az i)-nek a következménye.

k) **Két dolog egymásnak nem lehet kölcsönösen hatóoka**, mert akkor kellene, hogy mindegyik már létezzék, hogy a másikat létrehozhassa, tehát a másiktól függetlenül léteznék. Ha két dolog oksági viszonyban van egymással, akkor az egyik mindig az ok és a másik mindig az okozott.

l) **Semmi sem történik csupán véletlenségből**, mert a véletlenség oly esemény vagy dolog, amely ok nélkül valósul meg s ez lehetetlen. Mindazáltal valami történhet véletlenül, de mindig csak olyan értelemben, hogy váratlan, bár akkor is valamely tevékenység az ok. Így találkozunk pl. barátunkkal, akit e helyen nem vártunk; összejövünk ismerősökkel, akikre nem is gondoltunk. Az értelemnélküli és az élettelen lényeknél is mondjuk, hogy véletlenségből hatnak, ha nem belső helyzetüknél, illetőleg természetüknél fogva, hanem a körülmények rendkívüli összefüggése folytán egy meghatározott hatást létrehoznak. Pl. a leszakadt szikla a történetesen arra menő embert agyonnyomja. Az életben sok ilyen véletlenség van. Ezt a véletlenséget *viszonylagos (relatív) véletlenségnek* nevezhetjük. Az Istennel szemben az ilyen véletlenség sincs, mert Ő mindeneket a legnagyobb bölcseséggel rendez és mindentudó. Ilyen véletlenség, vagyis váratlan és előre nem sejtett dolog csak az eszes és az észnélküli lényeknél lehetséges. **Abszolút véletlenség metafizikailag lehetetlen**, mert minden hatásnak oka van.

m) **Hatás a távolból vagy a távolba lehetetlen**. Itt az Isten tevékenységét figyelmen kívül kell hagynunk, mert az Isten végtelen hatásosságánál fogva kívülre is hathat. Az Istentől semmi sincs távol; de ezt csak az istentanban fogjuk bebizonyítani. Itt csak a véges okok hatásáról lesz szó s ezért tételünk is csak a véges okok hatására vonatkozik.

Kimondott tételünk azt mondja, hogy a véges okok közvetlenül vagy közvetve, t. i. más okok közvetítésével hozzák létre a hatást úgy, hogy a hatóok hatásával a közvetítő tagokon át láncolatossan össze vannak kötve. E láncolatban az egyik dolog hatása a másikig terjed, a második dolog hatása a harmadikig terjed, a harmadiké a negyedikig és így tovább. Ha a láncolat megszakad, akkor a hatás is elmarad, mégpedig ott, ahol a láncolat megszakad. Ahol semmi módon, tehát még hatásában sincs a dolog és semmi módon sem tud tevékenykedni, ott hatás nem keletkezhet.

n) **Egymástól függő sok ok első októl való függőség nélkül lehetetlen**.

^{a)} U. i. az okok véges sora, amely sorban az okok egymást föltételezik, első ok nélkül lehetetlen. Ez az első ok szükséges, különben volna olyan hatásunk, sőt hatássorozatunk, amelynek végeredményben nem volna oka; ez pedig lehetetlen.

^{b)} Ha tekintjük az okok sorában az első okot, akkor ez az

első ok vagy ok, vagy már hatás, harmadik lehetőség nincs. Ha ok, akkor első ok; ha pedig hatás, akkor mint hatás okot követel s ezért ez az ok lesz az első ok. És ha nem állhatunk meg egy véges oknál, akkor a véges világból ki kell lépnünk és a végtelenbe kell mennünk, mert értelmünk addig meg nem nyugszik, míg az első okot meg nem találja. Hatás okozó nélkül lehetetlen. És mert az okozó csak valóban létező lehet, azért a valóban létező végtelen okot kell első oknak elfogadnunk.

7) Oksorozat első ok nélkül ellentmondás. U. i. az oksorozatban mindegyik tag függ az előtte lévőől. Mármint valamely sorozat minden egyes tagjáról kimondani a függőséget és mégis az egész sorozatot a függőség alól kivonni, annyi, mint egyidőben állítani és tagadni, létet és nem-létet mondani. Ez pedig ellentmondás.

o) **Az, ami változást szenved, idegen befolyás alatt szenved.**

4) Ha volna valami, ami magától megváltozhatna, az csak élőlény lehetne, mert az élettelen dolgok mozgásra és változásra — mint tudjuk — önmaguktól nem képesek. De az önmozgás a tulajdonképeni értelemben csak szabad lényeknél lehetséges, mert a növények és állatok az önmozgásra idegen befolyás nélkül nem képesek. Azonban a szabad lények sem mozgatják magukat önmaguktól, hanem az igaznak és jónak a befolyása alatt. Ez az igaz és jó a szabad lények megismerő tehetségére, illetőleg akaratára hat. Itt csak a vágyódás szabadságáról lehet szó. Tehát csak az az akarat lehet független a kívánságban idegen befolyástól, amely általában és abszolút jó. Így azután csak a végtelen akaratról igaz, hogy vágyódásánál nem változik. Ez az Isten.

5) Ha valamely lény változik, akkor az egyik állapotból egy másikba kerül; azonban ez önmagától nem lehetséges. Az önmagától való változás lehetetlen a lényben, hiszen a lény teljes lényiségében már előbb is itt volt. Tehát szükséges valamely külső föltétel, vagy legalább is valamely akadálnak az elhárítása, hogy a lény erőit kifejthesse, tehát változzék.

Az átmenet az egyik állapotból a másikba mindig időben történik és ez nem más, mint a nem egyidejű állapotoknak egymásrakövetkezése. Azonban az, amit a lényeg követel, mindig szükséges, vagyis annak mindig meg kell lennie s ezért a lényeg változhatatlan. Ebből következik, hogy a lényegből folyó következmények is változhatatlanok. Ha tehát valamely lényben vagy lényen változás történik, azt nem maga a lény okozza, hanem egy más lény által történik a változás.

MÁSODIK SZAKASZ.

Cél-ok.

A cél-okról általában.

303. Minden hatóóknak az a rendeltetése, hogy hatást hozzon létre. Hogy azonban a hatóók *ezt* a hatást létesítse s ne *azt*, arra a hatóók részéről megfelelő alapnak kell lennie. A hatóókok nem össze-vissza és nem törvény nélkül működnek, hanem mindig megfelelő alapon létesítik hatásaikat.

Egy meghatározott hatóók különböző hatásokat létesíthet és ezért különböző irányokban működhet. És a neki megfelelő hatások közül melyik hatást létesítse, illetőleg melyik irányban működ-jék? Ezt már nem a hatóók mondja meg, hanem valami más határozza meg a hatóókot arra, hogy *éppen ennek a hatásnak a létesítésére* törekedjék, éppen ebben az irányban működ-jék. Ezt a másvalamit, amely a hatóókot meghatározott hatás létesítésére meghatározza, *célnek* nevezzük. Tehát a cél is a tulajdonképeni értelemben befolyással van a hatás létesítésére, mert meghatározza a hatóókot egy bizonyos hatás vagy több hatás létesítésére, meghatározott irányban való működésre; mindazáltal a cél befolyása nagyon különbözik a hatóók befolyásától.

Mivel a cél is résztvesz valamiképpen a hatás létesítésében, azért ok és *cél-oknak* nevezzük.

304. *Cél az, amiért valami történik;* vagy más szavakkal: *cél az, amiért a hatóók a hatást létrehozza.* A cél mindig e kérdésre felel: miért, mi végett, mi célból?

Cél-okkal mindenütt találkozunk mind az észnélküli lényeknél, mind az értelmes lényeknél. Bárhová tekintünk, mindenütt célirányosság van; a cél keresztül-kasul átjárja a természetet mind a maga egészében, mind részeiben. Célirányosság van az észnélküli lényeknél, mert a természetüknek megfelelő eredményeket hozzák létre, hogy kifejthessék létformájuk teljes tartalmát; célirányosság van az embernél, hogy szellemi tehetségeit természetének megfelelően működtethesse, különösen pedig akaratát. Minderről a következő könyvekben lesz szó.

305. A cél a hatóókot meghatározott hatás vagy hatások létesítésére készíti, hogy a működő a célt elérje, megvalósítsa, vagy a cél birtokába jusson. A cél befolyása alatt a hatóó valamire, illetőleg valami után törekszik, hogy ezt a valamit elérje vagy megvalósítsa. Az, ami után bármely lény törekszik, mindig jó s ezért a cél fogalma a jó fogalmát is magába zárja: a cél és jó fogalma mindig együtt jár. Ezt a jót az észnélküli lények természeti szükségességgel igyekeznek elérni, az ember pedig akaratával.¹

¹ „Omnia suo modo per appetitum inclinantur in bonum, sed diversimode.

Mivel a cél fogalma a jó fogalmát is magába zárja és az ember minden célját akarátával valósítja meg, azért a célt az emberre vonatkoztatva így is lehet meghatározni: **a cél akart jó, amely, mert akart, meghatározza az akaratot bizonyos cselekvés megtevésére vagy bizonyos cselekvéssorozat végrehajtására.**¹

A hatóok keresi tevékenységének a célját, amelyért működik. Hogy azonban a cél után törekedjék és a célra való tekintettel működjenek, azért a célnak kívánatosnak kell lennie, vagyis kell, hogy a cél a vágyódás tárgya legyen. A vágyódás tárgya a jó s ezért a hatóok az igazi vagy a látszólagos jóra irányul, mint célra.² Nincs cél, amelyet a ható legalább is a látszatos jó hatása alatt nem akarna.

A cél különböző fajtái.

306. a) Van *belső* vagy *természetes* és *külső* cél.

α) *Belső cél* az, amelyhez a dolog természeténél fogva rendelkezve van. Pl. az óra természetes vagy belső célja az, hogy az időt mutassa; az ember belső célja pedig, hogy az erények megszerzésével örök boldogságát elérje.

β) *Külső cél* az, amelyet egy értelmes lény a belső cél létesítésével elérni akar. Pl. az órás megcsinálja az órát, hogy az időt mutassa, de csak azért, hogy pénzt kapjon érte. Ez utóbbi a külső cél. Így vagyunk az összes foglalkozásokkal.

b) Van *elérendő* és *létesítő* cél.

α) *Elérendő cél* az, amelyet bizonyos eszközökkel megvalósítani akarunk. Pl. a tanulónál a tudás elérendő cél, a még építendő ház szintén elérendő cél.

β) *Létesítő cél* amaz eszközök, amelyekkel a megvalósítandó célt elérni akarjuk. Pl. a tanulónál a tudás megszerzéséhez szük-

Quaedam enim inclinatur in bonum per solam naturalem habitudinem, absque cognitione, sicut plantae et corpora inanimata: et talis inclinatio ad bonum vocatur appetitus naturalis. Quaedam vero ad bonum inclinatur cum aliqua cognitione; non quidem sic quod cognoscant ipsam rationem boni, sed cognoscunt aliquod bonum particulare; sicut sensus cognoscit dulce et album, et aliquid huiusmodi. Inclinatio autem hanc cognitionem sequens dicitur appetitus sensitivus. Quaedam vero inclinatur ad bonum cum cognitione qua cognoscunt ipsam boni rationem, quod est proprium intellectus. Et haec perfectissime inclinatur in bonum; non quidem quasi ab alio solummodo directa in bonum, sicut ea quae cognitione carent; neque in bonum particulare tantum, sicut ea in quibus est sola sensitiva cognitio, sed quasi inclinata in ipsum universale bonum; et haec inclinatio dicitur voluntas." (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a, qu. 59, a. 1.)

¹ „Le but est un bien voulu qui, parce qu'il est voulu, détermine, la volonté à vouloir un acte ou une série d'actes jugés nécessaires ou utiles à l'obtention du but." (Mercier: Métaphysique générale ou ontologie 7. 1923, 485. oldal.)

² „Omne id quod invenitur habere rationem finis, habet et rationem boni." (Aquinói szent Tamás: De veritate. qu. 21, a. 2.)

séges könyvek létesítő célok; a kész ház, amelyet veszünk, hogy benne lakjunk, szintén létesítő cél.

c) Van még *cselekvés célja* és *cselekvő célja*.

α) Az, amit cselekvésünkkel létesítünk, a *cselekvés célja*. Pl. annál, aki tanul, a tudás megszerzése a cselekvés célja; a nevelőnél a neveltek tudása és erkölcsös magaviselete szintén a cselekvés célja.

β) Az, amit a cselekvés által létesített valamivel elérni akarunk, a *cselekvő célja*. Pl. annál, aki tanul, hogy tudásával magának és másnak hasznára legyen, a cselekvő célja; a nevelőnél pedig az a cselekvő célja, hogy neveltje örök boldogságát megnyerhesse.

d) Van *szabad és szükséges cél*.

α) *Szabad cél* az, amelyet értelmes lények állítanak maguk elé.

β) *Szükséges cél* az, amely után a lények természeti szükségességgel törekednek.

e) Van *hasznos és nem hasznos cél*.

α) *Hasznos cél* az, amelyet az ember használhat. Pl. a pénz hasznos cél, mert vele az ember szükségleteit megszerezheti; ilyen a ruha is.

β) *Nem hasznos cél* az, amelyet az ember nem használhat. Ilyen nem hasznos cél pl. a fősvénynél a pénz, hiszen éhenhal mellette.

f) Van *közelebbi, távolabbi és végső cél*. Pl. a földműves embernél a közelebbi cél a vetés, a távolabbi cél az aratás után pénz szerzése és végső célja a pénzen a szükségletek kielégítése. Vagy: az embernél a közelebbi cél a sok cselekvés és cselekvésmód, távolabbi cél az élet okos berendezése és a végső cél az örök boldogság.

A végső cél *abszolút és viszonylagos (relatív)*.

α) *Abszolút* az a végső cél, amelynek minden más cél alá van rendelve; pl. az embernél az örök boldogság.

β) *Viszonylagos* az a végső cél, amely egy meghatározott oknak a végső célja. Pl. az orvosnak viszonylagos végső célja a betegnek gyógyítása.

A cél mint ok.

307. Bárhol veszünk észre valamely hatóokot működni, rögtön észrevesszük azt is, hogy a működésben cél is van. Az tagadhatatlan, hogy a cél valami összefüggésben van a hatás keletkezésével. Itt azután az a kérdés merül föl, hogy milyen ez az összefüggés. Csak külső-e, tehát csak föltétel-e, vagyis nem a tulajdonképeni értelemben vett ok, mert nem vesz részt a hatás előidézésében; avagy belső összefüggés van-e a cél és a hatás keletkezése között és ezért a tulajdonképeni értelemben vett ok.

Az első tekintetre és felületesen vizsgálva a dolgot, úgy látszik, hogy a cél nem tulajdonképeni ok. U. i. igazi ok nincs erő nélkül és ez az erő az okot képesíti, hogy befolyását a hatás

létesítésében gyakorolja. Tehát az oknak létezőnek kell lennie, hogy hathasson. Mármint a célnál a lét nem lényeges kellék; az is lehet cél, ami nem létezik, mert vannak célok, amelyek csak a hatóok tevékenysége által létesülnek. Pl. házát akarok építeni; a ház még nem kész, sőt a ház építése még meg sem kezdődött, tehát a célnak nincs léte s mégis tagadhatatlan, hogy máris befolyással van egy meghatározott irányban való működésre, hogy meghatározott hatás, t. i. a tervezett ház létesüljön.

Hogyan lehetséges tehát az, hogy valami nem létezik és mégis van ereje, hogy befolyást gyakoroljon? E kérdésre fogunk az alábbiakban megfelelni.

308. Mindenekelőtt tudnunk kell, hogy a hatóok és a cél-ok lényegesen különbözik egymástól, mindegyik más és más: a hatóok létezik, a valóságban van, a cél-oknak pedig nincs valóságos léte. Ebből következik, hogy a cél-oknál nem szabad fizikai befolyásra gondolnunk, mert a fizikai befolyás a létezők, vagyis a hatóokok tulajdonsága; márpedig a cél-oknak nincs léte, legalább is sokszor nincs léte. Ha a cél-ok is fizikai befolyás lenne, akkor a cél-ok és hatóok összeesnék, ugyanazt jelentené; pedig e kettő lényegesen különbözik egymástól. A cél azáltal ok, hogy a ható-okot tevékenységre meghatározza és valamely irányban való működésre készíti; azonban nem fizikai, hanem csak erkölcsi befolyása által. Ekkor a cél mint megismert és akart jó a hatóokot a cél után való törekvésre bírja s hogy ez a cél eléressék vagy megvalósuljon, a hatóokot ebben az irányban működteti is. Tehát a célt mint okot így kell gondolnunk: a cél mint megismert és akart jó a hatóokot tevékenységre határozza meg, következésképp a hatóok tevékenysége és a hatás a céltől is függ.

Hogy a célnak ez a viszonya a hatás létesítéséhez valóságos oksági viszony, azt a következőképpen bizonyítjuk.

a) Annak, ami a tulajdonképeni értelemben ok akar lenni, befolyása által egy másikat a létre meg kell határoznia. Minden ok egy másik dolognak valamiképpen a létmeghatározója. Márpedig az tagadhatatlan, hogy a célnak van befolyása egy másik dolog létre, mégpedig ama tevékenység létre, amely által a hatóok a hatást létesíti. A cél befolyása alatt a hatóok működik és e működés hatásban nyilatkozik meg. A cél megismert és akart jó s ezért a hatóokban fölébred a vágy a cél után;¹ ezután a cél által fölkeltett vágy a hatóokban kiváltja azokat a tevékenységeket, amelyek a szükséges hatást létesítik. És mert a cél váltja ki a hatóokból a hatás létesítéséhez szükséges tevékenységeket és a tevékenységek létező dolgok, következésképp a cél határozza meg e tevékenységeket a létre, azért **a cél a tulajdonképeni értelemben vett ok.** Gondoljunk itt az emberre. Az ember tesz-vesz-cselekszik, egyik cselekedetet a másik követi és mindig

¹ „Sicut influere causae efficientis est agere, ita influere causae finalis est appeti et desiderari.” (Aquinói szent Tamás: De veritate, qu. 22, a. 2.)

célra való tekintettel cselekszik, bár sokszor alacsonyak vagy haszontalanok a célok. Az ember különböző célokat akar elérni s magunkon tapasztaljuk, hogy mindig a célok határozzák meg működésünk irányát és a célokra való tekintettel válogatják meg az eszközöket. **A cél nem csak a tevékenység irányára mértékadó, hanem a tevékenység létére is.**

b) Hogy a cél valóságos ok, tehát valamely dolog létrehozásában van befolyása, az még inkább kitűnik akkor, ha a célt összehasonlítjuk a föltétellel.

A föltétel több esetben szükséges lehet a hatóok tevékenységéhez, hogy hatás létesülhessen, mint pl. a világosság a látáshoz, a levegő a halláshoz, mégis a föltétel feladata csak arra korlátozódik, hogy az akadályok eltávolíttassanak és a hatóokat disponálja a kedvező körülmények által, de a cselekvés létesítésére közvetlen befolyást nem gyakorol. A cél ellenben mint megismert jó az akaratra befolyást gyakorol és készíti is az akaratot, hogy tevékenykedjék, mégpedig úgy és abban az irányban, ahogyan és amely irányban azt a cél elérése követeli. Lássuk ezt egy példán! Hogy valaki nevelői tevékenységeket kifejthessen, oda szükséges, hogy nevelő legyen (apa, anya, tanító, mester). A nevelővé-levés a föltétel. Ez a föltétel még semminemű közvetlen befolyást nem fejt ki abban, hogy a nevelővé lett ember a nevelői tevékenységeket kifejtse, hiszen sok tényleges nevelő van, aki semmiféle nevelői tevékenységet nem fejt ki. Gondoljunk csak a felbomlott családokra vagy a lelkiismeretlen tanítókra. Ez a föltétel csak a lehetőségét adja meg annak, hogy a nevelői tevékenységek megvalósulhassanak, de e föltétellel a nevelői tevékenységek még nem valósulnak meg. A nevelővé lett ember bizonyos célt tűz ki maga elé, vagy mások állítanak eléje valamely célt s ő e cél befolyása alatt fejt ki nevelői tevékenységét. Tehát a nevelői tevékenységek a cél hatására jönnek létre, nem pedig azáltal, hogy valaki nevelő lett. A nevelővé lett embernél megvan a lehetőség a nevelői tevékenységek kifejtésére; de e nevelői tevékenységeket a nevelés célja váltja ki. Ha valaki nevelő, de nem a nevelés céljának megfelelően tevékenykedik, akkor nem nevel, hanem azt teszi, amire cselekedetei irányulnak, t. i. lélek-mérgező.

A mondottakból következik, hogy **a cél a szó valóságos értelmében ok.**

309. A célnak befolyása az eszes hatóokra nem fizikai, hanem erkölcsi befolyás, következésképp nem mozgás és nem tevékenység. Mivel a cél, amennyiben megismert és akart jó, csak befolyásol a megfelelő irányú és minőségű cselekvésekre, azért befolyását *intencionális (szándéki) befolyásnak* is mondjuk. Azonban nem szabad azt gondolnunk, hogy a cél ismerete az, ami az akaratot és az akaratot át az akarat hatalma alatt álló tevékenységeket befolyásolja. **Nem a cél ismerete, hanem a megismert cél befolyásolja az akaratot a megfelelő**

tevékenységekre. Ezért **a célnak a megismert jósága adja a cél okságát** és ezért mondták a régiek: **a cél mozgat, de nem mozgattatik** (causa finalis movet, non mota). Más szavakkal: a cél mozgásra és tevékenységre ösztönöz, de maga a cél nem mozgás és nem tevékenység.

A célokat értelmünkkel ismerjük meg, mert az értelem a célmegismerő tehetség és akaratunkkal valósítjuk meg, mert az akarat a célmegvalósító tehetség.¹ Ha a célt megismerjük és azután még megismerjük, hogy ez a cél jó és nekünk kíváncsatos, akkor a megismert cél jóságának és kíváncsosságának a befolyása alatt fölébred az akaratban a szándék és az akarat által a cél befolyása alatt fölkeltett szándék cselekedetekben bontakozik ki.²

310. A cél-okot és az erkölcsi hatóókat nem szabad összevetészenünk egymással, mert e kettő nem egy és ugyanaz. Az erkölcsi hatóók mindig fizikai tevékenységet fejt ki, mert parancsol, fenyeget, korhol, büntet, tanácsol, kér, buzdít, felszólít, jutalmaz stb., amint ez pl. a nevelésnél történik s ezért kell, hogy létezzék. A cél-ok pedig mint ilyen nem fejt ki fizikai tevékenységet, hanem csak erkölcsi befolyása van, amennyiben ösztönzi az akaratot, hogy feléje törekedjék, tehát elérje vagy megvalósítsa s ennek következtében okozza, hogy az akaratban fölébred a szándék s azután e szándék cselekedetekben bontakozik ki és így nyilatkozik meg.

Ellenvetések.

311. A cél oksága ellen több ellenvetést szoktak tenni. Közülük kettőt megemlítünk.

a) A cél nem lehet a tulajdonképeni értelemben vett ok, mert többször megtörténik, hogy hatás is. Ha ok is volna, akkor egyszerre korábban és későbbben lenne: korábban, mert ok és későbbben, mert az ok után létesülne. Ez pedig ellentmondás.

Felelet. A cél mindenesetre ok és befolyása abban áll, hogy az emberi akaratot meghatározza valamely tevékenységre és bizonyos irányban való működésre. A cél mindenesetre előbbi, mint az akarat tevékenysége, mert másképen nem tudná befolyásolni az akaratot; de nem előbbi erkölcsi, hanem csak ideális lénye szerint, vagyis előbbi megismerésünkben és későbbi az akarat által való megvalósítása szerint, tehát későbbi, mint az

¹ „Quod autem est in intellectu, non producit nisi mediante voluntate voluntas enim est executrix intellectus.” (Aquinói szent Tamás: De potentia Dei, qu. 3, a. 15.)

² „Intentio primo et principaliter pertinet ad id quod movet ad finem . . . Voluntas autem movet omnes alias vires animae ad finem. Unde manifestum est quod intentio proprie est actus voluntatis.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a 2^{ae}. qu. 12, a. 1.)

akarat tevékenysége.¹ Ennek pedig az az oka, hogy az akarat csak a megismerés után képes működni. Így itt nincs ellentmondás, mert a korábbi és későbbi különböző rendekhez tartozik, t. i. a megismerés és a valóság rendjéhez.

b) Ha a cél a tulajdonképeni értelemben ok, akkor magamagát okozza; ez pedig lehetetlen, mert lehetetlen, hogy valami önmagának oka legyen.

Felelet. A cél nem lehet hatóoka önmagának, mert semmi sem okozhatja magamagát; de cél-okság szerint sem okozhatja magamagát, mert nincs fizikai befolyása. A cél mindig csak egy másik ok közbejöttével okozhatja önmagát, vagyis a hatóok befolyása által lehet erkölcsi oka saját megvalósulásának. Ez értelemben valóban mondhatjuk, hogy *a cél magamagát hozza létre, mindazáltal csak közvetve.*

Tehát **a cél valóságos ok.**

Tételek a célra vonatkozólag.

312. a) **Minden lény tevékenységében valamely célra tör.** Minden tevékenység vagy tudatosan és szabadon irányul valamely meghatározott célra, vagy természeti szükségből. Az első az értelmes lények, pl. az ember tulajdonsága, a második az érzékelő lényeké.

a) Hogy az ember értelmes cselekedetei célra irányulnak, azt öntudatunk annyira világosan mondja és bizonyítja, hogy itt kár volna több szót vesztegetnünk.

b) És hogy az érzékelő és élettelen lények tevékenységei szintén célra irányulnak, az is kétségtelen és nagyon természetes. U. i. ha valamely tevékenység és működés nem irányulna célra, akkor a hatóoknak, amely magában véve különböző hatásokra képes, nem volna alapja, hogy miért hozza létre ezt a hatást és nem azt vagy amazt. A tapasztalat azt bizonyítja, hogy minden tevékenységet és működést meghatározott hatás követ (ezért lehetséges természettudomány) és éppen a cél az, amely a tevékenységet, működést és vele együtt a hatást meghatározottá teszi. És mert az érzékelő és élettelen lények tevékenységüket nem tudják egy meghatározott célra irányítani és ebben az irányban megtartani éppen érzékelőiségüknél fogva, azért egy más ok irányítja őket a cél felé s tartja e cél irányában. Ez az ok értelmes ok, mert csak értelmes ok ismerhet meg és értelmességénél fogva valósíthat meg célokat.² Tehát **a cél értelmes okot tételez föl.**

¹ „Finis, etsi sit postremus in executione, est tamen primus in intentione agentis.” (Ugyanott. 1a 2ae. qu. 1, a. 1, ad 1.)

² „Considerandum est quod aliquid sua actione vel motu tendit ad finem dupliciter: uno modo sicut seipsum ad finem movens, ut homo: alio modo sicut ab alio motum ad finem, sicut sagitta tendit ad determinatum finem ex hoc quod movetur a sagittante, qui suam actionem dirigit ad finem. Illa ergo

b) **A cél az okok között az első.**¹ U. i. cél nélkül a hatóok nem tud működni, hiszen a cél határozza meg a hatóokot tevékenységre és a cél határozza meg a hatóok tevékenységének az irányát; hatóok nélkül pedig nincs alaki ok és alaki ok nélkül nincs anyagi ok. (E két utóbbi okról később lesz szó.) Tehát a cél nemcsak az első az okok között, hanem *a legelőkelőbb ok is*, amely — mint előbb mondtuk — mozgát, de maga nem mozgattatik.

c) Azt a dolgot, tevékenységet és működést, amellyel a célt elérni akarjuk, *eszköznek (instrumentum)* nevezzük. A cél és eszköze összetartozó dolgok: ahol cél van, ott eszköznek is kell lennie s az **eszköz célját sürgeti**. A cél és eszköze között nagy különbség van. E különbség abban áll, hogy a célt a maga jóságáért akarjuk, az eszközt pedig mindig a céljáért. Ezért az eszközt így határozzuk meg: *eszköz az, amivel a hatóok célja felé törekszik*.

Az, aki a célt akarja, hallgatagon és bennfoglaltan az eszközöket is akarja, mert a cél csak eszközzel érhető el. Innen van az, hogy a cél és eszköze összetartozó dolgok. Ebből következik, hogy **az eszköznek a határa és meghatározója az ő célja**.

Az eszközöket mint ilyeneket csakis a célért akarjuk és vesszük alkalmazásba, mert a cél jósága az egyedüli alap, amiért az eszközt mint eszközt akarjuk és akarhatjuk.

d) **Az lehetetlen, hogy végtelen sorban legyenek egymásnak alárendelt célok**. Amint az egymástól függő hatóokok végtelen sora egy utolsó cél nélkül szintén lehetetlen, mert ha lehetséges lenne, akkor mindig csak eszközt akarnánk; ez pedig észellenes, mert minden eszköz célját sürgeti.

e) **Ami első a szándékban, az utolsó a végrehajtásban**. Az első a szándékban a cél ideális lénye, vagyis a megismert jó. Ez a megismert s azután kíváнатossá lett jó mozgásba hozza a hatóokot, hogy az utolsó legyen a végrehajtásban a cél megvalósítása, illetőleg birtoklása.

quae rationem habent seipsa movent ad finem, quia habent dominium suorum actuum per liberum arbitrium, quod facultas voluntatis et rationis; illa vero quae ratione carent, tendunt in finem propter naturalem inclinationem, quasi ab alio mota, non autem a seipsis, cum non cognoscant rationem finis; et ideo nihil in finem ordinare possunt, sed solum in finem ab alio ordinantur . . . Et ideo proprium est naturae rationalis, ut tendat in finem, quasi se agens, vel ducens ad finem; naturae vero irrationalis, quasi ab alio acta, vel ducta; sive in finem apprehensum, sicut bruta animalia; sive in finem non apprehensum, sicut ea quae omnino cognitione carent." (Ugyanott. 1^a 2^{ae}. qu. 1, a. 2.) — Cum propter finem agat intellectus et natura, necesse est, ut agentis per naturam praedeterminetur finis et media necessaria ad finem ab aliquo superiori intellectu; sicut sagittae praedeterminatur finis et certus motus a sagittante." (Ugyanott. 1^a, qu. 19, a. 4.)

¹ „Prima inter omnes causas est causa finalis." (Ugyanott. 1^a 2^{ae}. qu. 1, a. 2.)

Rend.

313. A rendet többféleképpen foghatjuk fel.

a) Felfoghatjuk a rendet, mint okok és célok szoros egymás-utánját.

b) Felfoghatjuk a rendet, mint tények és események, illetőleg jelenségek egymásrakövetkezését.

c) Felfoghatjuk a rendet, mint bizonyos területen az igazságok összefüggését és ekkor beszélünk matematikai, metafizikai, történelmi stb. igazságokról.

Mi azonban itt oly értelemben beszélünk a rendről, amint az a lény tulajdonságaként áll elő. Ebben az értelemben *a rend abban áll, hogy a dolgok bizonyos összessége meghatározott zsinórmérték szerint egységes egészet alkot, hogy valamely cél megvalósuljon. A rend lényege céljában van.*

A mondottakból következik, hogy a rend csakis valamely értelemnek lehet a műve és sohasem véletlenségnek, végtelen fejlődésnek vagy más hasonlónak, mert rend zsinórmérték nélkül és cél nélkül elképzelhetetlen; ez a kettő pedig értelmes lényt követel. Ahol tehát renddel találkozunk, ott értelmes lénynak is kell lennie. A legnagyobb rend a világegyetemben van, tehát a világegyetemen kívül kell lennie egy értelmes lénynak, aki ezt a bámulatos rendet létesítette.

314. A rendnek különböző fajait különböztetjük meg.

a) Van *természetes rend*, ha a zsinórmérték magukban a dolgok természetében van.

b) Van *pozitív rend*, ha a zsinórmérték az egymáshoz rendelt dolgok természetén kívül van.

c) Van *fizikai rend* és ez a természeti lényeket fogja át, hogy azokat egymáshoz rendelje.

d) Van *erkölcsi rend*, amely az értelmes lényeket fogja át és a cselekedeteket kormányozza.

e) Van *természeti rend*, amelynek célja természetes.

f) Van *természetfölötti rend*, amelynek célja természetfölötti.

Törvény.

315. Hogy rend legyen és a rend célja, ami a rend lényege, megvalósuljon, kell, hogy a rend tagjai bizonyos zsinórmérték szerint működjenek és működésükben a zsinórmértékhez alkalmazkodjanak. A rendben ezt a zsinórmértéket *törvénynek* mondjuk.¹ Amint rend nem állhat meg cél nélkül, éppen úgy törvények nélkül sem állhat fenn, hiszen a törvény az a zsinórmérték, amelyhez a rend minden tagja alkalmazkodik. Ezért a törvény föltételezi

¹ „Lex quaedam regula est et mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a 2^{ae}. qu. 90, a. 1.)

a célt, mert a törvény csakis a rendért van, a rend pedig a célért. Tehát **a törvénynek is a lényege az ő céljában van.**

Mint a rendnél, úgy a törvéynél is bizonyos fajokat különböztetünk meg.

a) Van *természetes törvény*, ha a zsinórmérték magukban a dolgok természetében van.

b) Van *pozitív törvény*, ha a zsinórmérték az egymáshoz rendelt dolgok természetén kívül van.

c) Van *fizikai törvény*, amely a természeti lényeket fogja át s rendeli azokat egymáshoz.

d) Van *erkölcsi törvény*, amely az értelmes lényeket fogja át s cselekedeteiket kormányozza.

e) Van *természeti törvény*, amelynek célja természetes.

f) Van *természetfölötti törvény*, amelynek célja természetfölötti.

HARMADIK SZAKASZ.

Anyagi és alaki ok.

Az anyagi és alaki okról általában.

316. A közönséges életben anyagnak mindazt nevezzük, amiből valamit előállíthatunk, vagy általánosabban: amiből valami lesz. E szerint az anyag meghatározása ez: *anyagnak nevezzük a működő tevékenységének alapjául szolgáló alanyt.* E meghatározásnak megfelelően az alak meghatározása ez: *alaknak azt nevezzük, amit az anyagból vagy az anyagban alkotunk.* Ezekből az alakot mindig az anyagból vagy az anyagban állítjuk elő. Pl. vannak előttünk deszkadarabok, mint anyag. Ebből az anyagból különböző dolgokat állíthatunk elő: széket, asztalt, ágyat, szekrényt, padot, zsámolyt stb. Hogy mi lesz a deszkadarabokból, azt a nekik adott alak fogja megmondani. Ha székké alakítjuk a deszkadarabokat, akkor szék lesz belőlük; ha asztallá alakítjuk azokat, akkor asztal lesz belőlük; ha ágyat csinálunk belőlük, akkor ágy lesz az alakjuk; és így tovább. A deszkadarabok különböző alakokat vehetnek föl és a fölvett alak mondja meg, hogy mi lett belőlük, vagy megfordítva: ami a deszkadarabokból lett, az lett az alakjuk. Általánosan: az anyag, mivel különböző alakok fölvevására képes, éppen az alak által kapja meg fajtát.¹ Tehát az anyag a meghatározandó, magától határozatlan és közömbös; ezzel szemben az alak az anyagot meghatározó, az anyag ténye.

Amit eddig mondtunk az anyagról és alakról, az a közön-

¹ Aquinói szent Tamás: Summa theologica. 1^a, qu. 7, a. 1.

séges élet felfogása e kettőről. Az anyagnak és alaknak a közönséges élet által meghatározott ezt az értelmét a bölcselet is átvette s rendszeresen felhasználja. Mivel az anyag és az alak, mint meghatározandó és meghatározó rész egységes befolyást gyakorol az egésznek a létére, amely egyesülésük által keletkezik s ezért mind a kettő az okokhoz tartozik. Az egyiket *anyagi oknak*, a másikat pedig *alaki oknak* nevezzük.

Az anyagi és alaki ok felosztása.

317. Az alakok sokfélék és mindegyik alaknak valamely anyag felel meg.

a) Van *külső alak*.

A külső alakok csupán külső vonatkozások, amelyek valamely alanyt valamiképen közelebből meghatároznak; pl. ismert, tisztelt, nevezett, főntebb említett stb. Az ezen alakoknak megfelelő anyag az az alany, akit ismerünk, akit tisztelünk, akit megneveztünk, amit főntebb mondtunk.

b) Van *belső alak*.

A belső alak vagy *metafizikai* vagy *fizikai belső alak*.

α) *Metafizikai belső alak* az, amely csak fogalmilag különbözik anyagától és csak metafizikai meghatározottságot ad; pl. a nem (genus) metafizikai anyag és a fajkülönbség a metafizikai alak. Így az embernél a metafizikai anyag az állatiság, a metafizikai alak pedig az eszeség. (Az ember eszes állat.)

β) *Fizikai belső alak* az, amely valóban különbözik anyagától és a dolognak fizikai meghatározottsága. Ilyen pl. az emberi lélek a testtel szemben. (Az ember testből és lélekből áll.)

c) A fizikai alak vagy *járvékos* vagy *állományi alak*.

α) A *járvékos alak* a dolog állományi lényének már befejezett állományához egy további nem lényeges meghatározottságot ad; pl. az anyagi dolgok szögletessége, kerekdedsége, szélessége, szabályossága vagy szabálytalansága, szimmetriája stb.

β) Az *állományi alak* a dolognak lényeges meghatározottságot ad s ezért a dolog faji jellegét határozza meg. Ilyen pl. az emberi lélek s ezért az embernek faji jellegét lelke adja meg.

d) Az állományi alak vagy *nem-alakító alak* vagy *alakító alak*.

α) A *nem-alakító alak* az, amelynek megfelelő anyaga nincs, tehát nincs mit alakítania. Ezért ez az alak nem a tulajdonképeni értelemben vett alak. Ilyenek a tiszta szellemek, vagyis az anyagok, akiket csakis az emberi lélektől való megkülönböztetés végett nevezünk nem-alakító vagy *tiszta alakoknak*.

β) *Alakító alak* a nem teljes állomány vagy részállomány. Ide tartoznak pl. az életelvek: az emberi lélek, az állati pára és végül a növényi életelv.

e) Az alakító alak lehet *magában fennálló* vagy *magában nem fennálló*.

a) *Magában fennálló alak* az, amely természete szerint anyag alakítására van meghatározva, mindazáltal anyag nélkül is fennállhat. Ilyen az ember életelve, t. i. a lélek.

β) A többi alak pedig, amely természetes módon csak az anyagban létezhet, *magában nem fennálló alak*. Ilyen a többi életelv: az állati pára, a növényi életelv.

Lehet-e az anyagot és az alakot oknak mondanunk?

318. Itt csak a fizikai alakokat és a nekik megfelelő fizikai anyagokat vesszük tekintetbe.

Oknak azt nevezzük, ami befolyása által egy másik dologt a létre meghatároz. Mivel ez valóban megtörténik a hatóoknál és a céloknál, azért mind a hatóok, mind a célok valóságos ok. Tehát minden ok valamiképen egy másik dolog létének az alapja. Mármint mindegyik fizikai alak és mindegyik fizikai anyag alapja az általuk létrehozott létnek, létezésnek és a tőlük egyenkint véve különböző egészeknek. Az alak a keletkezett egész létének az alapja azáltal, hogy az anyag képességét, t. i. alakot felvevő képességét ténylegesíti; vagyis az anyagot meghatározott alakokkal látja el; az anyag pedig azáltal alapja a keletkezett egész létnek, hogy a realitást adja, amelyet az alak egészeknek határoz. Ezenkívül mind a kettő attól, ami befolyásuk által keletkezik, reálisan különbözik. Mert ha az alak és anyag egyesülésük által egységes egészet is alkotnak, egyenkint véve mégis különböznek a keletkezett egésztől s ezért mind az anyag, mind az alak más- valami, mint amit befolyásuk által a létre meghatároznak.

Lássuk ezt egy példán! Van márványdarabunk, amelyből Szűz Mária szobrát vésztük ki. Az alak azáltal lett alapja a szobor létének, hogy a márválynak Szűz Mária alakját adta; az anyag, vagyis a márvány azáltal lett alapja a szobor létének, hogy magába vette Szűz Mária alakját. Végül az egész szobor már nemcsak márvány és nemcsak Szűz Mária alakja, hanem márvány, amely Szűz Mária alakját állítja elő, illetőleg Szűz Mária alakja márványba vésve. Tehát mind az anyagnak, mind az alaknak volt befolyása a szobor létének a létrehozásánál, megalkotásánál.

A mondottakból következik, hogy **mind az anyagi ok, mind az alaki ok a tulajdonképeni értelemben vett ok.**

319. Az anyagi ok és az alaki ok valóságos ok és mind a kettő különbözik mind a hatóoktól, mind a céloktól. U. i. az anyagi és alaki ok a keletkezett egész létének alapja, de nem saját tevékenysége által, mint a hatóok¹ és nem is úgy, mint a

¹ „Forma inquantum est forma (non dicit causam activam); actio enim est ut in exeundo aliquid ab agente; sed forma inquantum huiusmodi, habet esse in perficiendo illud in quo est, et quiescendo in ipso; et ideo forma non est principium agendi nisi mediante virtute; et in quibusdam quidem ipsa forma

célok, amely mint ismert, következőleg kívánatos és így akart jó a hatóokot tevékenységre meghatározza és meghatározott irányú működésre készteni. Az anyagi és alaki ok azáltal alapja a keletkezett egész létének, hogy mind a kettő a saját lényét közli az egésszel.

NEGYEDIK SZAKASZ.

Előképi vagy példány-ok.

Az előképi vagy példány-okról általában.

320. Az előbb említett négy okhoz: a ható-, cél-, anyagi és az alaki okhoz még egy ötödiket is szokás sorozni. Ez az ötödik az előképi vagy példány-ok, amely nyilvánvalóan csak értelmes lényeknél fordulhat elő, mert csak értelmes lény képes egy megadott, vagy egy megalkotott minta után dolgozni.

Mi az előképi vagy példány-ok?

Mielőtt valamibe belefogunk, hogy azt a valamit véghezvigyük, ha megfontolással működünk, akkor előbb a véghezviendő dologról mindig képet alkotunk magunknak és csak azután fogunk végrehajtásához vagy elkészítéséhez. Ezt a képet *előképnek* vagy *példány-oknak* nevezzük és sokszor *minta-oknak* is mondják. Pl. az asztalos szekrényt akar csinálni. Ekkor az asztalos a rendelés szerint elképzei a szekrényt, sőt le is rajzolja és csak azután fog elkészítéséhez, a szekrényről alkotott képet valósággá teszi.

Kétféle előképet különböztetünk meg: *külső előképet* és a *tulajdonképeni előképet*.

a) A *külső előkép* a cselekvőn kívül van és a cselekvő megismerésétől teljesen független. Ez az előkép már létező dolog, amelynek csak a hasonmását akarjuk elkészíteni. Itt a cselekvő tulajdonképen csak másol; pl. más ház mintájára építjük meg házunkat; egy szobrász mintája után számtalan szobrot készítünk; lakásunkban ugyanazt a rendet létesítjük, amelyet máshol láttunk stb.

b) A *tulajdonképeni előkép* az, amelyet mi alkotunk meg, hogy azután megvalósítsuk.¹ Pl. az építész a maga által tervezett házat megépítteti; szobánkban az elgondolt rendet megvalósítjuk stb.

Mind a két előképben van meghatározott forma, amelyet

est virtus, sed non secundum rationem formae; in quibusdam autem virtus est aliud a forma substantiali rei, sicut videmus in omnibus corporalibus, a quibus non progrediuntur actiones nisi mediantibus aliquibus suis qualitatibus." (Aquinói szent Tamás: De veritate, qu. 2, a. 14.)

¹ „Artifex producit determinatam formam in materia, propter exemplar ad quod inspicit; sive illud sit exemplar ad quod extra intuetur (külső előkép), sive sit exemplar interius mente conceptum" (tulajdonképeni előkép). (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 44, a. 3.)

megvalósítani akarunk, e megvalósítás a cselekvő szándékában van s az előkép célként lebeg a cselekvő előtt. Ezekután az előkép meghatározása ez: *az előkép vagy eszménykép az a forma, amely után a hatás működik a cselekvő szándéka szerint, aki a célt magának meghatározza, hogy megvalósítsa.*¹

Az előkép felosztása.

321. Mondottuk az előbb, hogy van *külső előkép*, amely a cselekvőn kívül van s ezt a cselekvő csak másolja.

A külső előkép, amit *modellnek* is neveznek, nem lehet a tulajdonképeni értelemben vett ok, mert ez a hatással semminemű benső összefüggésben nincs és semminemű közvetlen befolyást nem gyakorol a mű véghezvitelére, elkészítésére. A külső előkép semmiképen sem alapja a másolása vagy utánzása által előállított mű létének.

Bár a külső előképet nem mondhatjuk a tulajdonképeni értelemben vett oknak, mégis bizonyos megszorítással oknak is mondhatjuk. Ekkor a külső előkép oksága abban áll, hogy ez — hasonlóan az alaki okhoz — a hatásban találja magát, de nem mint az alaki ok saját és tulajdon lényisége által, hanem egy más, azt utánzó lényiség által. Ezért a külső előképet *külső alaki oknak* is nevezzük, hiszen csak külső vonatkozásban van a létesített művel.

322. A *belső előkép* az, amelyet mi alkotunk meg, hogy aztán megvalósítsuk. Ez a *tulajdonképeni előkép*.

A belső előképnek van már bizonyos rokonsága az alaki okkal. Ez a rokonság abban áll, hogy az, amit a belső előkép mint eszme az ő módjában, ideális lényében tartalmaz, az a ható-ok tevékenysége által megvalósul. Mindazáltal van különbség a belső előkép és az alaki ok között. Ez a különbség abban áll, hogy a belső előkép, vagyis az eszme a hatáshoz kívülről tartozik, tehát nem úgy, mint valami a fizikai rendhez tartozó, hiszen az eszme csak a megismerésben van; az alaki ok ellenben a hatásnak egy részét alkotja, tehát a fizikai rendhez tartozik. Végül az eszme azért sem lehet alaki ok, bár van vele hasonlatossága, mert akkor a mű alakja önmaga után lenne képezve; ez pedig nyilvánvalóan nem engedhető meg.

Lehet-e a belső előképet, vagyis az eszmét oknak mondanunk?

323. Oknak azt nevezzük, ami valamiképen egy másik dolog létének az alapja. Mármint a belső előkép, vagyis az eszme bizonyos vonatkozásban van a cél-okkal. U. i. a cél — mint már

¹ „Idea est forma quam aliquid imitatur ex intentione agentis, qui determinat sibi finem.” (Aquinói szent Tamás: De veritate, qu. 3, a. 1.)

tudjuk — a megismerésben van, mert csak ideális lénye van s mint megismert, azután kíváncsi, következőleg akart jó azt a befolyást gyakorolja a cselekvőre, amely okká, valóságos okká teszi. Az eszme pedig éppen az értelem által a hatásról, vagy a műről vett kép. Így azután az, amely szerint alkotok és cselekszem, vonz, irányít, tehát mozgat és ezért **az eszmének cél-oksági jellege van.**¹ Azonban az eszmének alaki oksági jellege is van, mert szerinte kell alakulnia a valóságnak, t. i. a megvalósítandó műnek; csak hogy ez nem belső alak, hanem csak külső, mert nem a műben van, hanem az alkotóban.

Mivel a példány-ok cél-okság jellegű, azért **a példány-ok valóságos ok.**²

NEGYEDIK RÉSZ.

A lény tökéletessége.

ELSŐ SZAKASZ.

Egyszerűség és összetettség.

Az egyszerűség és összetettség fogalma.

324. Az egyszerűség — mint már tudjuk — az egységnek egyik különös faja. *Egyszerű az, aminek lénye nemcsak nem osztott, hanem oszthatatlan is.* Ezzel szemben összetett az az egy, ami többnek az egyesüléséből keletkezett úgy, hogy e több egységes egészet alkot. Más szavakkal: *az összetett egységbe kötött sokaság.* A többek, amelyek egységbe vannak kötve, az összetettnek a részei. Ezért így is mondhatjuk: *összetett az, ami valóban egy, mégis többre osztható.*

Az összetettség mindig tökéletlenséget fejez ki, mert azt mondja, hogy több dolog szükséges ahhoz, hogy valamely egység jöjjön létre. Az összetettséggel szemben az egyszerűség pozitív tökéletesség, mert az egyszerűség tökéletesebb egység, mint az, ami csupán több dolog összetétele által lesz egy.

Az egyszerűség nemcsak a valóságban, hanem még a lehetőségében is kizárja a szétválasztást.

325. Ha az egyszerűt és az összetettet megismerésünkhöz

¹ „Forma exemplaris vel idea habet quodammodo finis.” (Ugyanott.)

² „Exemplar, proprie si accipiat, importat causalitatem respectu exemplarum, quia exemplar est ad cuius imitationem fit aliud.” (Aquinói szent Tamás: De veritate, qu. 8, a. 8, ad 1.)

való viszonyában vesszük, akkor az összetett közelebb van megismerésünkhöz, mint az egyszerű. Ennek az az oka, hogy az egyszerű fogalmát csakis az összetett fogalmának a segítségével alkotjuk meg, t. i. tagadjuk a részek sokaságát, vagyis tagadjuk az összetettséget. Ebből azután következik, hogy az összetett különböző fajainak és fokozatainak megfelelően az egyszerűnek is különböző fajtái és fokozatai vannak a szerint, hogy mire és mennyire vonatkozik a tagadás.

Az összetettség felosztása.

326. a) Mindenekelőtt van *állományi összetétel*.

Allományilag összetett az, ami több részállományból áll, amely részek egyesülésük által teljes állományt adnak. Pl. a lélek a testtel emberi állományt alkot.

Az állományi összetétel *fizikai és metafizikai összetétel*.

a) A *fizikai összetétel* fizikai állományi részeket követel. A fizikai összetettségben az, ami valóságos, a gondolkodástól független részekből áll, tehát benne rész részeken kívül van s ezért a részek a természet erőivel és a természet törvényei szerint egymástól elválaszthatók. Pl. a víz felbontható oxigénre és hidrogénre; a halálban az ember felbomlik testre és lélekre.

A fizikailag összetett állomány lehet *mennyiségi (integralis) és lényeges* (anyag és alak) részekből összetéve. Pl. az ember integrális részei a fej, nyak, törzs, karok stb., vagy a víznél a vízmolekula csak mennyiségileg különbözik az egy liter víztől; az embernél a lényeges részek a test és a lélek, a víznél pedig az oxigén és hidrogén. E részek abban különböznek egymástól, hogy az integrális részek egyneműek, a lényeges részek pedig külön neműek.

β) A *metafizikailag összetett* metafizikai létmozzanatokból áll: lényeg és létezés, állomány és járulék. Minden teremtettségben a lényeg és létezés reálisan különbözik egymástól.

b) Van *jároléki összetétel*.

A *jároléki összetétel* abban áll, hogy járulékok egyesülnek állománnyal. A járulékos összetétel lehet *fizikai és metafizikai összetétel*.

a) *Fizikai összetétel* az, hogy az állományhoz tőle valóságosan különböző járulékok lépnek. A fizikai összetétel által történik a térben való kiterjedés, részeknek részeken kívül való helyezése és ezzel adva van a tényleges szétválasztás lehetősége. Ezen a területen uralkodik a születés és a halál.

β) A *metafizikai összetétel* alapja a képességből és a ténylegességből való összetétel.

c) Van *logikai összetettség*.

A logikai összetettség logikai mozzanatokból alakul: nem (genus) és fajkülönbség, fajtság és egyedi sajátosságok. Pl. test = kiterjedt állomány. Itt az állomány és a kiterjedés egymástól egé-

szen különböző fogalmak. Az összetevők logikai részek, amelyek a valóságban nem különböznek egymástól, vagyis a testben nincs külön az állomány és külön a tisztán mennyiséget mondó kiterjedés.

Az egyszerűség felosztása.

327. Az egyszerűség — mint fentebb mondtuk — az összetétel tagadása. Ezokból valamely lény annál tökéletesebben egyszerű, tehát annál tökéletesebb is, minél tökéletesebben zárja ki az összetettséget, a részek sokaságát.

a) Van *abszolút egyszerű*.

Abszolút egyszerű az, amiben semminemű összetétel nincs, tehát nem áll sem metafizikai, sem fizikai, sem állományi, sem járuléki részekből. **Abszolút egyszerű lény egyedül az Isten.**

Az Isten után egyszerűségben következnek a tiszta lelkek s végül az emberi lelkek, akik állományilag egyszerűek ugyan, de járulékiilag összetettek, mert legalább is lényegből és létből vannak összetéve. Ezt az egyszerűséget a *lény egyszerűségének* nevezzük.

b) Van *pozitív egyszerű*.

Pozitív egyszerű az, aminek részei csak egyesítve létezhetnek. Ez az egyszerűség járul az állati párához.

c) Végül van a *negatív egyszerűség*.

A *negatív egyszerűség* abban áll, hogy a dolog mással való összeköttetésében kiterjedt, mindazáltal nem alapja e kiterjedésnek. Ez az egyszerűség az élettelen testek állományi alakjának a sajátsága és tulajdonsága.

MÁSODIK SZAKASZ.

Egész és részek.

Egész.

328. Az összetett részekből áll, mégpedig ama részekből, amelyekből össze van téve. És ha e részek mind megvannak, akkor egésznek mondjuk az összetettet. Így az egész meghatározása ez: *egész az az összetett, amelynek egy olyan része sem hiányzik, amelyeket birnia kell*. Ebből következik, hogy az egész és összetett nemcsak rokon fogalmak, hanem az egész a részekből álló összetettnek a tökéletessége.

Az egésznek megadott meghatározása még nem teljes meghatározás, mert valami hiányzik belőle. U. i. az összetett, amelyből egy rész sem hiányzik, csak akkor mondjuk általában egész-

nek, ha maga nem része egy másvalaminek, hanem magában bezárt és kész. Ha pl. ezt mondjuk: egész kéz, akkor ezt nem jól mondjuk, mert a kéz csak része az emberi testnek, tehát nem önmagában bezárt egész. És ha mégis mondjuk: egész kéz, akkor ezt csak tágabb értelemben mondhatjuk, mert a kézről, amelyről azt mondjuk, hogy egész, egy rész sem hiányzik, de ekkor a bezártságot nem értjük az „egész” alatt. Az egész mindig önmagában bezárt és kész dolgot jelent s ezért egyetlenegy rész sem lehet egész. Így azután a járulék is csak a tágabb és nem a tulajdonképeni értelemben lehet egész, mert nem magában áll, hanem állományának egyik meghatározottsága. Ezek után *egész az az összetett és önmagában bezárt és kész lény, amelyből egy olyan rész sem hiányzik, amelyet bírnia kell*. Ha tehát valamely tudomány teljesen ki volna merítve és valaki mindazt tudná, ami ehhez a tudományhoz tartozik, akkor ama tudománynak egész területén uralkodnék.

329. Az, aminek nincs része, nem lehet egész az egész tulajdonképeni értelmében éppen azért, mert nincs része. Az egész csak az összetett dolgok tökéletessége. A részekből nem álló dolgok nem egészek, hanem egyszerűek s az egyszerűség nagyobb tökéletesség, mint a legtökéletesebb egész mivolt. Tehát az emberi lélek nem egész, hanem egyszerű s mert egyszerű, azért tökéletesebb, mint a legtökéletesebb összetett lény.

Lehet valamely dolgot bizonyos vonatkozásban egésznek mondanunk, egy másik vonatkozásban pedig nem egésznek. Pl. a kezetlen ember mennyiségileg nem egész, mert mennyiségi részeiből valami, t. i. egyik keze hiányzik; mindazáltal lényében egész, mert a lényét kitevő részei megvannak, t. i. teste és lelke.

Rész.

330. *Rész az, ami mással való egyesülés által egészet alkot.* Tehát a rész egymagában sohasem egész, bármilyen tökéletes legyen, hanem csak egy másik vagy több dologgal együttesen alkothat egészet.

A rész tulajdonképeni fogalma megköveteli, hogy valóság legyen, amely valóság természeténél fogva alkalmas arra, hogy ugyanazon faj más valóságával valóságos egységet, valóságos egységes egészet alkosson. Ennek az egységnek ténylegesnek kell lennie, mert akkor, ha egy rész a hozzátartozó másiktól el van választva, ezzel nem alkothat tényleges egészet, hiszen el van választva tőle s ezért csak tágabb értelemben mondhatjuk résznek.

HARMADIK SZAKASZ.

Véges és végtelen.**A véges és végtelen fogalma.**

331. Az összes lényeknek, amelyek tapasztalatunk alá esnek, vannak határaik, vannak korlátjaik és van végük. Ezeket véges lényeknek nevezzük. Tehát *véges az, aminek korlátjai, illetőleg határai vannak.* Ezzel szemben *végtelen az, aminek nincsenek korlátjai.*

A véges fogalma pozitívumot és negatívumot zár magába. Pozitívumot, mert pozitív lényt jelent és negatívumot, mert tagadjuk, hogy határain túlterjedhetne.

A végtelen meghatározásában is a határok tagadását pozitív és negatív értelemben vehetjük s ennek megfelelően megkülönböztetünk *pozitív és negatív végtelent.*

Negatív értelemben az végtelen, aminek nincs határa, mert ezeket mindig tovább toljuk, vagy gondolatban tovább tolhatjuk. Ezért ezt a végtelent *képesség szerint végtelennek* is nevezzük.

Az, ami csak képesség szerint végtelen, sohasem létezik mint végtelen, hanem mindig véges, csak hogy megvan az a tulajdonsága, hogy határai gondolatban folytonosan tovább és tovább tolhatók. És mert ez csak gondolatban történhet, azért a *képességi végtelen mint ilyen csak észlény, csak gondolati lény.* Tehát a képességi végtelen állandóan véges és bármennyire is eltoljuk a határait gondolatban, mégis csak véges marad. Ezokból ezt a végtelent *határtalannak (indefinitum) is mondjuk.*

A pozitív értelemben vett végtelen az, amelynél minden határ pozitív módon van kizárva. A pozitív végtelen tehát legalább abban a rendben, amelyben végtelen, kizárja a növekedésnek minden képességét és lehetőségét, mert ezen rendben minden gondolható valóságot bír. Ezokból ezt a végtelent *tényleges (actualis) végtelennek* nevezzük.

332. Az, ami ténylegesen végtelen, magába zárja a lény és tökéletesség egész teljességét. A ténylegesen végtelen tehát olyan lény, amely minden tökéletességet magában foglal oly fokban, hogy ezenfelül nincs tökéletesség, nem is lehet tökéletesség, sőt nem is gondolható tökéletesség. Ennek ellentéte a véges és ezért a véges oly lény, amely nem bírja az összes tökéletességeket, amelyek lehetségesek.

333. A végtelennek nincs határa, nincs korlátja. A végtelen pozitív és negatív mozzanatot foglal magában; mindazáltal egészen pozitív fogalom, mert tagadja azt a negatív mozzanatot, amely a végesnek tulajdonsága s így csak a pozitív mozzanat marad meg. Végtelen az, ami tér, idő, erő, hatás és lény szerint minden korlátoltság nélkül van. És mivel mi a végtelent nem közvetlenül

ismerjük meg, azért nyelvtani kifejezése („végtelen”) csak negatív módon történhet, mint minden tagadás tagadása, mint minden határ, végeesség és korlátoltság kizárása. És ez adja a végtelen fogalmában a negatív mozzanatot. Mivel a végtelen fogalmában minden fogyatkozást és határt, minden végeességet és korlátoltságot tagadunk, ezért természetes, hogy benne csak pozitív mozzanat marad meg.

A végtelen korlátnélküli. Ez a korlátnélküliség negatív, ha nincs korlátja, és pozitív, ha minden korlát ki van zárva. Ezen alapszik a különbség a képességi végtelen és a tényleges, valóságos végtelen között. A képességileg végtelen mindig több és nagyobb lehet és ennek nincs vége; mindazáltal az a valóságban mindig véges, bár gondolatban határtalanul nagyobbítható és szaporítható s ennyiben mondjuk képességileg végtelennek. Végtelen a ténylegeesség, vagyis a valóság szerint az, ami olyan nagy, hogy nagyobb már nem lehet, még gondolatban sem. Ennek nincs határa és nemcsak képesség szerint, hanem a valóságban sincs határa. Ez a végtelen minden határt pozitív módon és egyenesen kizár.

A matematikai végtelen a valóságban nem lehetséges, mert nem tudunk olyan nagy számot gondolni, amelynél nagyobbbat nem gondolhatnánk. Ha tehát matematikai végtelenről van szó, akkor mindig a képességileg végtelenre kell gondolnunk. Ami végtelen a valóságban, az nem mérhető meg és nem számolható meg, mert mérni vagy számolni csak azt lehet, ami meghatározott mérték- vagy számegységekből áll. Ami képességileg végtelen, az nem lehet végtelen a valóságban, t. i. nem lehet ténylegesen végtelen, mert akkor nem lehetne nagyobbítanunk. A tényleges végtelen egységes lény, amelynél a tényleges végtelenség lényeges tulajdonság.

A mondottakból következik, hogy *matematikai végtelen nagy és matematikai végtelen kicsiny a valóságban nincs, hanem mind a kettő csak észlény.*

334. A tényleges végtelent *metafizikai végtelennek* is nevezzük. Tehát metafizikai végtelen az, ami tiszta valóság és tökéletesség minden fogyatkozás és korlát nélkül. A metafizikai végtelen tehát meghatározott lény s ezért nem képességileg végtelen, hanem ténylegesen, t. i. a valóságban. És mert a metafizikai végtelen minden sokaságot és minden számot mint tökéletlenséget kizár, azért **a metafizikai végtelen csak egy lehet. Ez az egy metafizikai végtelen az Isten, kívülre nincs más végtelen a valóságban.**

Hogyan jutunk a véges fogalmához?

335. A véges semmiesetre sem negatív fogalom, mert akkor, ha nem volna valami, aminek határai vannak, nem beszélhetnénk határoltságról, korlátoltságról. Mindenesetre a végeesség negatív meghatározottság, bár nem negatív fogalom; azonban ez a negatívum

valami pozitív dolgot tételez föl. A végesnél mindenekelőtt valami pozitívot fogunk fel, amelyet magába zár; pl. lévő, élő, mozgó, nyugvó stb. Amikor mi a végest mint ilyen megismerni akarjuk, akkor a megismert pozitívhoz tagadást kell fűznünk. Hogy a véges lényt mint végest megismerjük, oda elégséges ama belátás, hogy az valamely tökéletességet nem zár magába. E belátással pedig a dologhoz már egy nem-lényt is kevertünk, mert tagadjuk, hogy határain túlterjedhetne. Tehát a véges fogalmához úgy jutunk, hogy mi valamely dolgot mint olyant ismerünk meg, amely tökéletesebb lehet, mint amilyen.

Ezzel szemben *Descartes* és hívei, valamint az *ontológisták* azt mondják, hogy az emberi megismerés első tárgya a végtelen, tehát az Isten, vagyis előbb ismerjük meg a végtelent, mint a végest. Ez az állítás teljesen hamis, amint ezt a tapasztalat bizonyítja, mert minket a véges fogalma vezet a végtelen fogalmához. Különben erről a lélektanban behatóbban lesz szó.

336. A végest *matematikai* és *metafizikai* értelemben vehetjük.

a) *Matematikailag* az véges, ami határolt számú egységből áll.

b) *Metafizikailag* véges az a lény, amely nem tiszta valóság és tökéletesség, hanem fogyatkozás és tökéletlenség is van benne és a tökéletlenségek a határai.

Hogyan jutunk a végtelen fogalmához?

337. A tényleges végtelen fogalmában nincs fogyatkozás és korlátoltság, nincs tökéletlenség és határoltság. A tényleges végtelen nem tartalmaz mást, mint lényt, mint valóságot. Ebből azonban nem következik, hogy mi a fogalmat tagadás nélkül alkotnánk meg. Amint más fogalmaknál, amelyek tökéletességet fejeznek ki, pl. az anyagtalanság, egyszerűség stb. a tagadást segítséggül kell hívunk, éppen úgy itt is. Amikor a véges lényt mint ilyen már megismertük, akkor képesek vagyunk tökéletesebb lényt gondolni úgy, hogy tökéletességeit és tökéletességeinek a számát folytonosan nagyobbítjuk, illetőleg sokasítjuk. Mindazáltal belátjuk, hogy így nem érünk a végtelen fogalmához, mert bármilyen tökéletes és fönséges lényt is gondoljunk, ennél még tökéletesebbet és még fönségesebbet gondolhatunk. Ha mi az összes tökéletességeket mind egy lényben gondoljuk, még mindig csak véges lényünk van, mert véges végeshez fűzve csak végest ad. Ezért a végtelen fogalmának a megalkotásánál más úton kell haladnunk.

Mindenekelőtt úgy járunk el, mint fentebb, t. i. minden lehetséges tökéletességet egy lényben egyesítve gondolunk. Ezáltal állításhoz jutunk, mert azt állítjuk, hogy minden tökéletesség abban az egy lényben van. Azonban az így megalkotott fogalom még mindig csak a véges fogalma, bár azt a lényt minden tökéletességgel felruháztuk. Hogy e lépcsőn a végtelen fogalmához jussunk, azért ehhez az állításhoz még egy tagadást fűzünk s ez-

által meghatározzuk, hogy az állítás a végtelenről miképen gondolandó, vagy még inkább, hogy az állítás a végtelenről miképen nem gondolandó, t. i. minden korlátozást és fogyatkozást, minden tökéletlenséget és határt pozitív módon tagadunk. A tagadás által az állítás nem szűnik meg; ellenkezőleg, azáltal fejezzük ki azt, hogy az állítás igaz, csak hogy magasabb értelemben, mint mi azt felfogni képesek vagyunk.

HEGYEDIK SZAKASZ.

A létezés tökéletességei.

A szükséges és esetleges.

338. A szükségesség, amiről most fogunk beszélni, a valóságra, vagyis a létezésre vonatkozik.

Létezés szerint szükséges az, aminek lehetetlen nem léteznie; ezzel szemben pedig esetleges az, ami létezhet, de nem is létezhet.

Van *föltétlen (absolut)* és *föltételes szükségesség*. Föltétlen szükségességgel csak az a lény létezik, amelynek lényege a nemlétezésnek ellentmond; más szavakkal: amely lény lényegénél fogva lény. **Föltétlenül szükséges lény csak az Isten.** — Föltételes szükségességgel az a lény létezik, amelynél a létezés szükségessége valamely föltételhez van kötve. Az Istenen kívül minden lény csak föltételes szükségességgel létezik, mert léte ama föltételhez van kötve, hogy az Isten a létbe hívta.

A magától létező és a mástól létező.

339. A létezéshez szükséges, hogy valami lehetséges legyen és legyen olyan ok, amely a létbe hívhatja. Az, ami csak okában van, csak lehetséges, azonban még nem létező. A lehetséges csak akkor lesz létező, ha okain kívül helyzetetik; vagyis léte csak annak van, ami valóban van.

Az nagyon természetes, hogy minden létezőnek van alapja, amiért létezik. Ha ezután olyan lényt gondolunk, amely semmi más lény által nem létezik, hanem kezdet nélkül van, akkor az *önmagától való lény* fogalmát kapjuk. Az önmagától való lénynél a létezés alapja nyilvánvalóan önmagában van, t. i. lényegében. Ezt azonban nem szabad úgy értenünk, hogy az ilyen lénynél a létezés lényegéből jön elő s hogy e létezés lényegének első hatása és jelensége. Ez a felfogás észellenes lenne. A lényeg csak abban az értelemben lehet a létezés alapja, hogy a létezés a lényeghez tartozik. Tehát az önmagától való lénynél a lényeg és létezés egy és ugyanaz, vagyis az ilyen lény lényegénél fogva

lény, lényegénél fogva létezik. Mivel ilyen lény csak az Isten, azért az **Isten az egyedüli önmagától való lény.**

340. Gondoljunk ezután egy véges lénynek a lényére, mégpedig egy konkrét és egyedi lényegre, pl. Péter lényegére. Ekkor Pétert létezőnek gondoljuk ugyan, azonban nem azért gondoljuk létezőnek, mert Péter lényege. A véges dolog lényege nem alapja az ő létezésének. Mivel pedig mindaz, ami létezik, alappal bír, ami által létezik, azért a véges dolog létezésének az alapja egy más dologban van. Azokat a lényeket, amelyeknél a létezés alapja egy másik dologban van, *mástól létezőknek* nevezzük.

Ellenvetések.

341. Hogy önmagától való lény van, arról egy másik könyvben fogunk tárgyalni. Itt csak arról lesz szó, hogy az önmagától való lényben nincs ellentmondás.

Az önmagától való lény fogalma ellen több ellenvetést szoktak tenni. Lássunk néhányat!

a) Az önmagától való lény fogalma észellenes, az ember ilyent nem tud elképzelni.

Felelet. A fogalom nem a képzelet, hanem a gondolkodás körébe tartozik. A képzelet csak konkrét és anyagi dolgokkal foglalkozik, a fogalom pedig nem anyagi dolog s még kevésbé anyagi az önmagától való lény fogalma. Ez az ellenvetés összevetészi a képzelet szüleményeit a gondolkodás alkotásaival.

b) Az önmagától való lény ellentmondásban van az elegendő alap elvével, mert nincs alapja.

Felelet. Az önmagától való lény létének is van alapja, csak-hogy ez önmagában van, t. i. lényegében, mert lényege az ő léte. Tehát elég van téve az elegendő alap elvének. Hogy minden lény létezésének alapja szükségképpen lényegén kívül legyen és ezért szükségképpen másban legyen, arra nincs bizonyíték; sőt ha nincs önmagától való lény, akkor mástól való lény sem lehetséges.

c) Ha az önmagától való lény lényege létezésének alapja, akkor a lényeg előbb van, mint a létezés; ez pedig ellentmondás.

Felelet. Mondottuk már, hogy az önmagától való lény lényegét nem szabad úgy felfognunk, mint hatóokot s általában mint okot, amelyből a lét valamiképpen kisarjadzik. Az önmagától való lény lényegét csak úgy szabad felfognunk, mint létezésének alapját. Az alap pedig a megalapozottal, tehát a jelen esetben a lényeg a létezéssel tárgyilag, sőt metafizikailag azonos lehet, hiszen itt a lényeg a lét. Itt tehát csak a logikai és nem fizikai vagy metafizikai különbség kívántatik. Az ok fogalma pedig egyrészt valóságos különbséget követel az ok és a hatás között, másrészt az egyiknek a másiktól való valóságos függőségi viszonyát; ezért az ok mindig, legalább is természete szerint előbbi, mint hatása.

Tehát az önmagától való lény fogalmában nincs ellentmondás. És mert az önmagától való lény egyedül az Isten, azért **az általános metafizikának utolsó szava az Isten, az abszolút lény.**

Mindent Isten nagyobb dicsőségére.

TÁRGYMUTATÓ.

A számok a paragrafusokat jelentik. Ahol a szám mellett „oldal” szó van zárójelben, az oldalszámot jelent.

- Abszolút azonossági elv 131 b
- egyediségi elv 123
- egység 107
- egyszerű 327 a
- járulék 240
- lehetlenség 76 a
- lehetséges 69
- negatív semmi 21 b
- nem-lény 23
- ok 292 a
- pozitív semmi 21 b
- szükségesség 91, 338
- tárgyi jó 173, 176
- tökéletesség 179, 183
- tökéletlenség 184
- tulajdonság 97
- végső cél 306 f
- véletlenség 302 m
- Accidentális tökéletesség 181
- Accidentia 207
- Actio immanens 289
- transiens 289
- Actualis lényeg 60 e
- Actualismus 224
- Actualis végtelen 331
- Actus 38, 39
- accidentalis 48
- essendi 47
- formalis 47
- primus 49
- purus 50
- secundus 49
- substantialis 48
- Aevum 281
- Aggregatio 110
- Akarati készség 272 d
- Alak 256, 257, 316
- felosztása 258
- Alaki alap 47 b
- egység 111
- elv 47 b
- ok 286, 316
- — felosztása 317
- — mint valóságos ok 318
- Alakító alak 317 d
- Alakot adó tény 47 b
- Alkat 259
- Alanyi jó 173
- képesség 43 b
- — felosztása 44, 46
- Alap 283
- Alapelvek 154
- Alapérték 186
- Alap felosztása 283
- Alapjában lényeges tulajdonság 94
- Alkalom 291
- Alteratio 54
- Andronikus 5 (oldal)
- Anyag 316
- Anyagi állomány 216 c
- ok 286, 316
- — felosztása 317
- — mint valóságos ok 318
- Aquinói Szent Tamás 6 (oldal), 127
- Aristoteles 5 (oldal), 215, 230, 250, 256
- Azonos nemű ok 292 g
- Azonosság 130
- elve 30 b
- Axioma 154
- (Szent) Ágoston 6 (oldal)
- Állapot 208
- Állomány 207, 208, 210—214
- és járulék között valós különbség van 244
- — lényeg azonossága 212, 227
- felosztása 215, 216
- fogalma mint nem bizonyítható igazság 220
- Állomány fogalmának tárgyértéke 217, 218—224
- háromféle jelentése 211
- Állományi alak 317 c
- jó 175
- összetettség 326 a
- tény 48 a
- változás 54
- Állományiség 230
- Állomány lényege 216

Allomány mint anyagi ok 241
 — — cél-ok 242
 — — egyedi állomány 213
 — — természet 228
 Allománynál tételek 226
 Allomány szerepe 225
 Általános 118
 — egység 111
 — lényeg 60 b
 — metafizika 6 (oldal), 7 (oldal)
 Átalakulás 295
 Átmenő tevékenység 289
 Átváltozás 295

 Befogadó képesség 256
 — készség 272 a
 Belső alak 259, 317 a
 — cél 306 a
 — járulék 240
 — lehetetlenség 76 a
 — lehetőségesség 68 a, 75
 — — alapja 85, 87
 — ok 286
 — ontológiai egyediségi elv 122
 Bennmaradó képesség 263 a
 — lény 19
 — tevékenység 289
 Boethius 6 (oldal)
 Bonum honestum 174
 Bűn 199

 Causatum 287
 Cél felosztása 306
 — fogalma 303—305
 — mint erkölcsi befolyás 309, 310
 — — ok 307—310
 — — — elleni ellenvetések 311
 Cél-ok 286, 304
 — — és erkölcsi ható-ok különb-
 sége 310
 Célra vonatkozó tételek 312
 Clauberg 7 (oldal)
 Conditio sine qua non 290
 Correlativum 277 b
 Cselekvés 208, 250, 278
 — az egyedé 232
 — célja 306 c
 Cselekvő célja 306 c
 — képesség 263 a
 Csökkenés 54

 Descartes 89, 214 a, 235, 335
 Dilthey 4 (oldal)
 Dinamikai egység 109 b
 Dinamismus 224
 Dispositio 256, 273

 Effectus 287
 Egész 328, 329
 — állomány 216 b
 Egyed egysége 117—119

Egyedi egység 111
 — lényeg 60 a
 Egyediség alaki elve 123, 124—126
 — elve 121—124
 Egyedüliség 104
 Egyenlőség 131 b
 Egyetlenség 105
 Egység fogalma 100—105
 — mint transzcendens tulajdonság
 97, 100
 Egyszerű állomány 216 a
 Egyszerűen jó 176
 Egyszerűség 108 b, d, 324
 — felosztása 327
 Elegendő alap elve 296
 — — — mint oksági elv 297
 — — elvének általános érvényes-
 sége 297
 Elérendő cél 306 a
 Ellentmondás elve 30 a, 33—37
 Ellentmondó ítéletek 30 a
 Előkép 320
 Előképi ok 320—323
 Előbbiség 284
 Első állomány 215
 Elsődleges tulajdonság 95
 Első ok 292 a
 — tény 49
 Elszenvető képesség 256
 Ember szellemi szépsége 189
 Eminens tökéletesség 182
 Eredmény 287
 Erényesség 189
 Erkölcsi egység 108 b δ, 109 b
 — igazság 159
 — jó 172, 176, 189
 — lehetetlenség 77
 — lehetőségesség 70
 — ok 292 c
 — rend 314
 — — alapja 170
 — rossz 199
 — szükségesség 91
 — törvény 315
 Esetleges egység 109 b
 — lény 338
 — ok 292 f
 Esetlegesség 92
 Eszköz 312 c
 Eszköz-ok 292 c, d
 — és másod-ok közötti különbség
 292 b
 — formális tevékenysége 292 b
 — természetszerinti tevékenysége
 292 b
 Eszmének cél-oksági jellege 323
 Eszménykép 320

 Építészet 195
 Értelem tárgya 29, 63 c, 74, 151

Értelmi készség 272 d
 Érték 180
 Faji azonosság 131 b
 Fajkülönbség 252
 Feloszlás 295
 Feloszthatatlanság egysége 108 b α
 Festészet 295
 Fichte 224
 Figura 256, 257
 Fizikai alak 317 b
 — egység 109 b
 — járulékos összetétel 326 b
 — jó 172, 176
 — különbözőség 137
 — lehetetlenség 77
 — képesség 43 b
 — lehetségeség 70
 — lényeg 60 c, d, 61 d
 — meghatározás 60 d
 — ok 292 b
 — rend 81, 314
 — rossz 199
 — szükségesség 91
 — törvény 315
 Fogyatkozás 21 c, 198
 Folytonos kiterjedés 251
 — mennyiség 251
 Forma 256, 259
 Formális tökéletesség 182
 Fölemelő szép 193
 Fölkészültség 256, 273
 Föltételes szükségesség 91, 338
 Föltétlen szükségesség 338
 Főnséges szép 193
 Főök 292 c, d
 Gondolati lény 16—18
 — — felosztása 18
 Gyönyörködhető jó 174, 176
 Gyűlöletes 194
 Habitus 208, 250, 256, 282
 — bonus 272 d
 — infusus 272 c
 — malus 272 d
 — operativus 272 a
 — receptivus 272 a
 Halál 295
 Halmaz 116
 Halmaz egysége 110
 Hamisság 160
 Harmadik lehetőség kizárásának
 elve 30 c
 Hasonlóság 131 b
 Hasznos cél 306 d
 Hasznos jó 174, 176
 Hatás 287
 Határtalan 331
 Hatóok 286, 287

Hatóok fogalma hasonló fogalom
 292 a
 — föltétele 290
 — mozzanatai 288
 Hazugság 159
 Hegel György 7 e, 224
 Hely 208, 250
 Helyi egység 108 b
 Helyváltozás 54
 Helyzet 208, 250, 280
 Herbart 44 a, 262
 Hiány 21 c, 198
 Hiányos lény 21 c
 Hume Dávid 294 a, b, 299 a
 Humor 193
 Hypostasis 229—233
 Hypostasisról tételek 233
 Hypotheticus szükségesség 91
 Idealismus 157, 158
 Idegen tevékenység által létrehozott
 alak 258
 Idő 208, 250, 281
 Időbeli előbbiség 284 b α
 Igazmondóság 159
 Igazság egysége, örök volta, változ-
 hatatlansága 152—156
 — fogalma 138
 — mint alapérték 186
 — — az értelem tárgya 151
 — per prius és per posterius 142
 — viszonya az értelemhez 143
 Immanens képesség 263 a
 — lény 19
 Impotentia 256
 In actu primo ok 292 i
 — — secundo ok 292 i
 Indefinitum 331
 Individuatio 121
 Integrális összetétel 326 a
 Intentionalis befolyás 309
 Ismerő tehetség 266
 Isten mint abszolút egyszerűség
 327 a
 — — — logikai igazság 156
 — — — ok 292 a
 — — — ontológiai igazság 156
 — — — szükséges lény 338
 — — egyedül végtelen lény 334
 — — első ok 292 a
 — — minden kategórián felül álló
 206
 — — mindennek végső célja 170
 — — önmagától való lény 297, 339
 — — végtelenül szép 190
 — — — tökéletes 178, 179
 Járulék 207
 — anyagi oka 241
 — céloka 242

Járulék elválaszthatósága az állománytól 247—250
 — felosztása 239
 — fogalmának tárgyi értéke 244—246
 — hatóoka 243
 Járulékok száma 208, 210, 236—238
 Járulékos alak 317 c
 — azonosság 131 b
 — jó 175
 — tény 48 b
 — tökéletesség 179, 181
 — változás 54
 — viszony 277 e
 — összetétel 326 b
 Jóra való készség 272 d
 Jóság felosztása 171
 — mint alapérték 186
 — — cél természetű 164, 168
 — — tökéletesség 168
 — — transzcendens tulajdonság 97
 Kant 4 (oldal), 35, 37, 224, 235, 294 c, 299 c
 Kategória fogalma 204
 Kategóriák mint legmagasabb nemfogalmak 204
 — sokasága 205
 — száma 207—209
 Kategóriás egységek 106
 Kedves, szép 193
 Kellemes 176, 191
 Kettős viszony 277 b
 Kevert tökéletesség 181
 — viszony 277 b
 Képesség 38, 40, 45, 256, 260—262
 — és természet között lévő különbség 261
 — — tény viszonya 41, 42
 — felosztása 43—46
 Képességről és tényről tételek 52
 Képesség szerint végtelen 331
 Képtelenség 44 a
 Képzőművészet 195
 Készen adott készség 272 c
 Készség 208, 256, 267—271
 — és érzelmi tehetségek 269
 — — szellemi tehetségek 268
 — felosztása 272
 Kisebb reális különbség 133
 Kiterjedés 208, 250, 251
 Kíváncos fogalma 16, 176
 Kívülre ható képesség 263 a
 Komikus 193
 Kölcsönös viszony 277 b
 Költészet 195
 Közlebbi cél 306 f
 — első tény 49
 Közvetett jó 176
 — ok 292 h

Közvetlen ok 292 h
 Különbözőség 130
 Külön nemű ok 292 g
 Különös metafizika 6 (oldal)
 Külső alak 317 a
 — alaki ok 321
 — cél 306 a
 — előkép 320, 321
 — járulék 240
 — lehetetlenség 76 b
 — lehetőségség 68 b, 75
 — — alapja 83, 84
 — — függősége a belsőtől 71
 — ok 286
 Külső ontológiai egyediségi elv 122
 Legáltalánosabb elvek 30
 Legmagasabb elvek 30
 Lehetetlenség 17, 76
 Lehetséges alapja 82, 85—87
 — felosztása 68, 69
 — felosztásának alapja 75
 — fogalma 67—75
 — lényege 60 f
 — lények 67
 — megismerés 74
 — mint pozitív dolog 80
 — transzcendens igazság 148
 Leibniz 36, 214 c
 Levezetett igazság 154
 — tulajdonság 95
 Levis 52, 295
 Lélektani jó 173
 Lényalap 283
 Lények megismerése 62
 Lényeges azonosság 131 b
 — egység 109 a
 — összetétel 326 a
 — tökéletesség 179, 181, 184
 — viszony 277 c
 Lény egyszerűsége 327 a
 Lényeg felosztása 60
 — fogalma 55—59
 — és lény közötti különbség 64—66
 — mint értelmünk tárgya 62 c
 Lényegi jó 172
 — szép 173
 Lényeg oszthatatlansága 61 b
 — örök volta 61 d
 — szükségessége 61 c
 — tulajdonságai 61
 — változhatatlansága 61 a
 Lény és egy fölcserélhető fogalmak 98, 100
 — — igazság fölcserélhető fogalmak 98
 — — jóság fölcserélhető fogalmak 98
 — egysége 110
 — fogalma 1—3

Lény fogalma nem nemfogalom 4
 — fogalmának egysége 4—6
 Lény igazsága 138
 Lényi minőség 256
 Lény kétféle értelme 8—10
 — mint alapja az általános elveknek 30—31
 — — a legüresebb fogalom 7 e
 — — — legegyszerűbb fogalom 7 e
 — — — lénytannak első fogalma 7 d
 — — első tárgya az értelemnek 25—29
 — — főnév 8
 — — hasonló fogalom 7 b, 11—15
 — — lényeges állítmány 7 f
 — — melléknévi igenév 8
 — — supertranszcendens fogalom 7 a, 16
 — — tartalmilag legkisebb és terjedelmileg legnagyobb fogalom 7 e
 — — tárgya az értelemnek 29, 74
 — — transzcendens fogalom 7 a
 — — valami 101
 — — nem egyértelmű szó 12
 — — határozható meg 7 g
 — — többértelmű szó 11
 Lénytán 7 (oldal)
 Lénytani elvek 30 c
 Lény transzcendens tulajdonságai 97
 Lételvek 30 c
 Létesítő cél 306 b
 — ok 286
 Létező egyedisége 120
 — lények 67
 Létkialakító tény 47 b
 Lét mint minden tökéletességnek az alapja 178
 Lét ténye 47 a
 Locke 220, 224, 235
 Logikai azonosság 131 b
 — egyediségi elv 121
 — egység 108 a, 111
 — előbbiség 284 a
 — elvek 30 a, 31
 — igazság 138, 149
 — kettős viszony 277 b
 — különbség 132
 — összetétel 326 c
 — viszony 277 a
 Magában fennálló alak 317 e
 — rossz 199
 Magából működő ok 292 f
 Magánvaló 207
 Magától jó 176
 — létező lény 339, 341
 Malebranche 294

Matematikai egység 107, 115
 — véges 336
 — végtelen 333
 Második állomány 215
 — tény 49
 Másodok 292 a
 Másodtulajdonság 95
 Másról létező lény 340
 — rossz 199
 Megismerési alap 283
 — elvek 31
 — igazság 138
 Megmásulás 54
 Megosztatlanság 100
 Megosztottság 102
 Megsemmisítés 295
 Mennyiség 208, 250, 251
 Mennyiségi összetétel 326 a
 — változás 54
 Mercier 238, 272 c
 Merőben észbeli különbség 136
 Merő lehetségeség 72
 Mesterség 195
 Mesterséges egység 108 b γ
 Metafizika felosztása 6 (oldal)
 — fogalma 3 (oldal)
 Metafizikai alak 317 b
 — előbbiség 284 b δ
 — igazság 144
 — járulékos összetétel 326 b
 — jó 172
 — képesség 43 a
 — különbözőség 137
 — lehetetlenség 76 a
 — lehetségeség 69
 — lényeg 60 d, 61 d
 — meghatározás 60 d
 — összetétel 326 a
 — rend 81
 — szükségesség 91
 — véges 336
 — végtelen 334
 Metafizika keletkezése 5 (oldal)
 — mint a bölcséleti tudományok és általában a tudományok középpontja 3 (oldal)
 — tárgya 3 (oldal)
 Mérés 251
 Mértékegység 251
 Mindenhatóság 78
 Minőség 208, 250, 252—254
 — felosztása 256
 Minőségi változás 54
 Minőség tulajdonságai 255
 Modell 321
 Molinismus 67
 Módosulási járulék 240
 — különbözőség 133
 Művészet 195, 196
 — és erkölcs 196

Nagyobb reális különbség 133
 Negatív egyszerűség 327 b
 — fogalom 17
 — fölkészültség 273
 — gondolati lény 18 a
 — különbözőség 132
 — örökkévalóság 154
 — semmi 21 a
 — tökéletlenség 184
 — végtelen 331
 Nem-alakító alak 317 d
 — hasznos cél 306 d
 Nemi azonosság 131 b
 Nem-képesség 256
 — lény 17, 23, 24
 — fogalmának megalkotása 24
 — szép 194
 — szükséges járulék 240
 — teljes állomány 216
 — — reális különbség 134
 — transzcendens egységek 106—112
 — valódi 160
 Nemzés 295
 Nevelteség 193
 Nacionális lényeg 60 d
 Növekedés 54

 Obedienciális képesség 46 b
 Occam Vilmos 88
 Ok 283
 — felosztása 286
 Okkazonalizmus 294
 Okozat 287
 Okság elve 296—299
 — — mint alapelv 293
 — fogalmának tárgyilagossága 293—295
 Oksági előbbiség 284 b β
 — elv analitikus jellege 300
 — elvből tételek 302
 — elv elleni ellenvetések 301
 — — megfogalmazása 298
 — — tárgyi érvénye 298
 Ontológia 7 (oldal)
 Ontológiai alap 283
 — egyediségi elv 121, 122
 — egység 108 b
 — előbbiség 284 b
 — igazság 138
 Ontologizmus 335
 Ostwald 224
 Oszítás 102

 Önfenntartási vágy 166
 Önmagától való lény 297
 Öröklött tökéletesség 179
 Összetett állomány 216
 — egység 108 b β
 Összetettség 325
 — felosztása 326

Passio 256
 Paulsen 221
 Petrold 4 (oldal)
 Példány-ok 320—323
 — — mint valóságos ok 323
 Platon 215
 Pozitív egyszerűség 327 b
 — fölkészültség 273
 — különbözőség 132
 — örökkévalóság 154
 — rend 314
 — semmi 21 b
 — törvény 315
 — végtelen 331
 Potentia 38, 39, 256
 — activa 44 a
 — naturalis 46 a
 — obedienciális 46 b, 265
 — passiva 44 b, 256
 Predikamentális viszony 277 c
 Principium contradictionis 30 a
 — exclusi tertii 30 c
 — identitatis 30 b
 Privatív gondolati lény 18 b
 — tökéletlenség 184, 194
 Pszichikai rossz 199
 Pszichológiai jó 173
 Pusztá lehetségesség 72

 Quantitas continua 251
 — discreta 251

 Rakás 116
 Reális azonosság 131 a
 — egység 108 b
 — kettős viszony 277 b
 — különbözőség 132, 137
 — lény 90
 — lényeg 60 d
 — tökéletesség 179
 — — fokozatai 180
 — viszony 277 a
 Relatív azonossági elv 131 b
 — egyediségi elv 123, 127, 128
 — egységek 106
 — gondolati lény 18 c
 — járulék 240
 — jó 176
 — negatív semmi 21 b
 — nem-lény 23
 — ok 292 a
 — pozitív semmi 21 b
 — tökéletesség 183
 — tökéletlenség 184
 — tulajdonság 97
 — végső cél 306 f
 — véletlenség 302 m
 Rend 313, 314
 Rész 330
 Részállomány 216

Részleges tökéletesség 181
 Rossz 197—199
 — felosztása 199
 — mint tagadás 198
 — oka 200—202
 Rosszra való készség 272 d

Sajátság 239
 Schaller 224
 Schopenhauer 224
 Schütz Antal 272 c
 Scotus 126
 Semmi 20—22
 — fogalmának megalkotása 22
 — kétféle értelme 20
 Situs 280
 Sokaság 113—116
 Specifikus metafizika 6 (oldal)
 Spinoza 214 a
 Structura 259
 Stuart Mill 299 b
 Suarez 67, 128
 Subsistencia 230
 Substantia 207
 Suppositum 229

Szabad cél 306 d α
 — ok 292 e
 Szabadság 92
 Szakadós kiterjedés 251
 — mennyiség 251
 Szakaszos mennyiség 251
 Szám 107, 115, 251
 Számlálás 115, 251
 Szándéki befolyás 309
 Származási előbbiség 284 b γ
 Szellemi állomány 216
 Személy 234, 235
 Személyiség 234
 Szenvedés 208, 250, 256, 279
 Szenvedőképesség 44 a, 263 b
 Szenvedőleges fölkészültség 273
 Szenvedőlegesség 45
 Szerzett készség 272 c
 — tökéletesség 179, 184
 Szerves állomány 216
 Szervetlen állomány 216
 Szépmű 195
 Szépség 188—194
 — mint főérték 186
 — viszonya az igazhoz és a jóhoz 192
 Szobrászat 195
 Szokás 270
 Szorosabb értelemben vett lényeg 56
 Szónoklat 195
 Sztatikai egység 109 b
 Szükséges cél 306 d β
 — járulék 239

Szükséges ok 292 e
 Szükségesség 91, 92

Tárgyi jó 173
 — képesség 43 a
 Távollabbi cél 306 f
 — első tény 49
 Technikai rossz 199
 Tehetetlenség 44 a
 Tehetség 44 a, 260
 Teljes állomány 216
 — jó 175
 — reális különbözőség 134
 — tökéletesség 181
 Teremtés 52, 295
 Természet 57
 Természetellenes 58 e
 Természetenkívüli 58 d
 Természetes alak 258
 — cél 306 a
 — ellentéte 59
 — jó 176
 — képesség 46 a
 — készség 272 b
 — rend 314
 — szám 115
 — törvény 315
 Természetfölötti 58 c
 — készség 272 b
 — rend 314
 — törvény 315
 Természeti egység 112
 — rend 314
 — törvény 315
 Természetszerinti 58 b
 — előbbiség 284 b β
 Tevékeny képesség 44 a
 Tevékenység 45
 Tevékenységi minőség 256
 Tevőleges fölkészültség 273
 — készség 272 a
 Tény 39
 — felosztása 47—50
 Tényleges végtelen 331
 Tiszta alak 317 d
 — értelmi különbözőség 135
 — tény 50
 — tökéletesség 181
 Tisztességes 189
 Tökéletes 176
 Tökéletesség 177
 Tökéletlenség 183
 Tömeg 116
 Törvény 315
 Tragicum 193
 Transzcendens fogalmak 167
 — igazság 138, 144
 — — tökéletesebb volta a logikai-nál 150
 — jó 163—170

Transzcendens tulajdonság 96
 — viszony 277 c
 Tulajdonképeni értelemben vett
 előbbiség 284 b *a*
 — — — előkép 320
 Tulajdonság 93

 Ulrici 224
 Unicitas 105
 Unitas per accidens 109
 — per se 109
 Universalia 118

 Valami 101
 — mint transzcendens fogalom 101
 Vallásosság mint főérték 186
 Valóság fogalma 90
 — megelőzi a lehetségest 73, 90
 Valós lényeg 60 e
 — lények 19, 67, 90
 — — felosztása 19
 Vágyó tehetség 266
 Változás 52, 53, 295
 Velünk született készség 272
 Végesség 331—334
 — fogalmának megalkotása 335

Végző cél 306 f
 Végtelenség 331—334
 — fogalmának megalkotása 336
 Véletlenség 292 f, 302 l
 Virtuális különbség 126, 135, 137
 — tökéletes különбözőség 135
 — tökéletesség 182
 — tökéletlen különбözőség 135
 Viszony 208, 250, 274—276
 — célja 276
 — felosztása 277
 Viszonylagos gondolati lény 18 c
 — lehetetlenség 76 b
 — lehetőségesség 69
 — nem-lény 23
 — ok 292 a
 — tulajdonság 97
 — végző cél 306 f
 — véletlenség 302 m
 Vonatkozás 250

 Windelband 4 (oldal)
 Wolf 7 (oldal)
 Wundt 222

 Zene 195

Tartalomjegyzék.

A metafizika fogalma — — — — —	3
A metafizika keletkezése — — — — —	5
A metafizika felosztása — — — — —	6

Első kötet.

Általános metafizika — — — — —	7
--------------------------------	---

Első rész.

Első szakasz.

A lényre vonatkozó meghatározások.

A lény fogalma — — — — —	7
A lény fogalmának egysége — — — — —	9
Következmények — — — — —	10
A lény kétféle értelme — — — — —	13
A lény hasonló fogalom — — — — —	14
A gondolati lény — — — — —	17
A semmi — — — — —	19
A nem-lény — — — — —	21
A lény mint első tárgya az értelemnek — — — — —	21
A lény mint az általános elveknek alapja — — — — —	23
Az ellentmondás elve — — — — —	25

Második szakasz.

A lény mint tény (actus) és képesség (potentia).

A tény és képesség fogalma — — — — —	28
A képesség felosztása — — — — —	30
A tény felosztása — — — — —	32
Sarkigazságok a képességről és a tényről — — — — —	33
Átmenet a képességből a ténylegességbe — — — — —	34

Harmadik szakasz.

Lényeg.

A lényeg fogalma — — — — —	35
A lényeg felosztása — — — — —	38
A lényeg tulajdonságai — — — — —	40
A lényegek megismerése — — — — —	41

Negyedik szakasz.

Lét vagy létel.

A lét fogalma — — — — —	42
Van-e különbség a lényeg és lét között? — — — — —	42

Ötödik szakasz.

A lehetséges lény.

A lehetséges fogalma	— — — — —	45
A lehetetlenség	— — — — —	48
A mindenhatóság	— — — — —	49
A dolgok lehetőségességének közelebbi vizsgálata	— — — — —	49
a) A dolgok lehetőségessége magában véve	— — — — —	50
b) A lehetőségesség alapja	— — — — —	51
α) A külső lehetőségesség alapja	— — — — —	51
β) A belső lehetőségesség alapja	— — — — —	52
Ellenvetések	— — — — —	56

Hatodik szakasz.

A valóság.

A valóság fogalma	— — — — —	57
Szükségesség	— — — — —	58

Hetedik szakasz.

A lény transzcendentális tulajdonságai.

A tulajdonságról általában	— — — — —	59
----------------------------	-----------	----

Első fejezet.

Egység.

A transzcendentális egység fogalma	— — — — —	63
Nem transzcendentális egységek	— — — — —	65
Sokaság	— — — — —	68
Az egyed egysége	— — — — —	69
a) A létező egyedisége	— — — — —	70
b) Az egyediség elve	— — — — —	71
α) Az egyediség formális elve	— — — — —	72
β) A relatív egyediségi elv	— — — — —	74
Azonosság és különbözőség	— — — — —	76

Második fejezet.

Igazság.

A transzcendentális igazság fogalma	— — — — —	80
Az igazság zsinórmértéke	— — — — —	81
A logikai igazság	— — — — —	84
Az igazság egysége, örök volta és változhatatlansága	— — — — —	85
Idealizmus	— — — — —	88
Erkölcsei igazság	— — — — —	89
Hamisság	— — — — —	90

Harmadik fejezet.

Jóság.

A transzcendentális jóság fogalma	— — — — —	91
A jó felosztása	— — — — —	94
Tökéletesség	— — — — —	97

Negyedik rész.

A lény tökéletessége.

Első szakasz.

Egyszerűség és összetettség.

Az egyszerűség és összetettség fogalma	—	—	—	—	—	—	—	194
Az összetettség felosztása	—	—	—	—	—	—	—	195
Az egyszerűség felosztása	—	—	—	—	—	—	—	196

Második szakasz.

Egész és részek.

[illegible]

Harmadik szakasz.

Véges és végtelen.

A véges és végtelen fogalma	— — — — —	198
Hogyan jutunk a véges fogalmához?	— — — — —	199
Hogyan jutunk a végtelen fogalmához?	— — — — —	200

Negyedik szakasz.

A létezés tökéletességei.

[illegible]

Huszár Győző egyéb művei:

Neveléstan a philosophia perennis alapján. I—III. kötet.
Budapest, 1933—34.

Van-e keresztény neveléstan? Budapest, 1937.

Bölcselet. I. kötet. Logika. Budapest, 1937.

Bölcselet. II. kötet. Megismeréstan. (Ismeretelmélet.) Budapest,
1937.

**Kaphatók: Korda R. T. könyvkereskedésében,
Budapest, VIII., Mikszáth Kálmán-tér 3.**
