

## AQUINOI TAMÁS ÉS A SCHOLASTICA PHILOSOPHIA.

### II. Közlemény.

Fölmerül a kérdés, és nem először, hogy a lélek egyre megy-e tehetségeivel? Szent Ágostont hallva, a kettőt ugyanannak venné az ember. Ő mondta, hogy a gondolat, az ismerés meg a szeretet képezi a lélek állományát.

Tamás philosophusabb, kit Ágoston érvelése nem elégít ki. Az eltérés köztük mégis csak módszeres. Azt mondja ugyanis Tamás, hogy a lélek lényege egy, azonban az egy lényegnek különféle tehetsége van, melyek egyébként egy célra törnek. Egészen scholasticus eljárás az, hogy közbeveti a kérdést: Vajon e tehetségek akként vannak-e a lélekben, mint alanyban? Mire azt feleli Tamás, hogy a léleknek módjában állván érteni s akarni a testi szervek közbejötte nélkül is, e kettőt, tudniillik az értelmet és akaratot, mint ugyanazon alanyhoz tartozókat kell felfogni. Viszont a mennyiben a lélek sem lát, sem hall az érzékek közbejötte nélkül, a lelki tehetségeknek alanya: a test és lélek összetétele. Ekként a sensualismus a tehetségeknek, s nem magának a léleknek rovására van beírva Tamásnál; más szóval nem sensualista Tamás, mint a minőnek látszott. Az érzékeknek fontosságát kétségkívül beismeri, azonban az érzékeken túl ismer egy más alanyt, a lelket, melynek két tehetsége van, az értelem és az akarat, melyekhez a testi szerveknek semmi köze. Ugy is kifejezte Tamás e tételét, hogy az értelem s az akarat különbözteti meg az emberi lelket az állatokétól.

Tekintsük meg most a problema más oldalát, a mi a lélek kérdésével szorosán összefügg: a substantialis formát. Tegyük föl tehát, hogy a forma az anyagtól elválasztható s az elválasztásában külön tárgyalható, akkor az a kérdés merül fel: melyik előzte meg a másikat, az anyag-e a formát, vagy pedig a forma az anyagot.

Platonak az volt a nézete, hogy az anyag járt elől, ezen nyugodott Avicembron tana is; hasonlókép tanította a dolgot több platonisáló egyházi atya, mint szent Bazil, szent Ambrozius, tudniillik, hogy az anyag eredetileg zavart és alakatlan volt s csak később járult hozzá isten akaratából a forma.

Midőn Tamás a kérdésre felelni kíván, mely a hit s az erkölcsök kérdését nem illeti, egyáltalán nem rendeli magát alá a tekintélyeknek, sőt hivatkozik az ész jogaira. „Dicendum, quod diversae opiniones doctorum sacrae scripturae, si quidem non pertinent ad fidem et bonos mores, absque periculo auditores utramque opinionem sequi possunt. In his vero, quae pertinent ad fidem et bonos mores nullus excusatur si sequetur erroneam opinionem alicujus magistri.“ (Mely utóbbi záradék nyilván ellene szól a jezsuiták probabilismusának, kiket pedig Tamás tanítványainak szokták bemutatni.)

Tamás tehát érvekkel lát ama vélemény megostromlásához, hogy a formátlan anyag járna elől. Szerinte, ha a formátlan anyag az időben megelőzte a formát, úgy a formátlan anyag önállóan actusban is volt, miből viszont az következik, hogy a formátlan anyag bírná az actust, a mi egyremegy a formával. Ez pedig nyílt ellenmondás. Az sem ér semmit, ha azt állítanók, hogy az anyag különböző forma képződéseken ment át, s hogy az első képződése a közös formáé volt, melyhez csak később adta isten az egyes tárgyakat meghatározó különböző formákat.

Tamás e hypothesis-t egyenesen mesének, hiábavalónak mondja. Sőt fölveti a kérdést: maga isten teremthet-e formátlan anyagot? melyet aztán minden oldalról megvilágosít. Ime szavai: „Megtetheti-e isten, hogy legyen formátlan anyag? Azt felelem, hogy minden dolognak cselekvő erélye (virtus activa) saját lényege szerint itélendő meg, melynek megfelelőleg cselekszik minden dolog. Ha tehát valamely dologban korlátlan formát vagy természetet találunk, a formának hatása kiterjed a dolog összes működésére, mely természetével megegyez. Tegyük fel például, a hőt mint önállót, vagy pedig egy más dologhoz tartozót, mely a hőnek összes hatalmával bír, ez a dolog szükségkép alkalmas lesz a hő minden működésének és hatásának előhozásra. Viszont, ha a dolog csak részben bírja a hő hatalmát, nem is lesz képes a dolog mind azt a hatást előidézni, a mit a hő előidéz. Midőn tehát isten maga az önlét (subsistens), nyilvánvaló, hogy istennek természete a végtelen lét, melyet semmi hatás nem korlátoz, kinek cselekvési erélye kiterjed a végtelenig, mindaddig, a mi csak a létben találja meg okát . . . Egyedül a nemlét áll

szemben a léttel s e szerint lehetetlen, hogy valami dolog istentől legyen is nem is, a mit kell mondanunk mindarról, miben ellenmondás foglaltatik, következőkép a forma nélkül működő anyagról is, mert mindaz a mi működésben van, nem egyéb, mint vagy maga a működő, vagy hatalmának egy része. A működés pedig ellenmond az anyag fogalmának, az anyag ugyanis legfőlegb arravalóság a működésre, de nem maga a működés, működésbe tehát csak akkor juthat, ha benne részesül. E részesülés azonban csak a formától jöhet, a miért is egyre megy ha mondjuk: Működésben levő anyag, vagy formás anyag. Azt mondva tehát, hogy anyag formátlanul működik, annyit mondunk, hogy két ellenmondó dolog együtt létezik. Isten pedig ezt nem teheti.“ Quodlib. III.

Tamás álláspontja a formátlan anyag, vagy első anyag, vagy határozatlan anyag kérdésében — mint különböző nevein hívja — eléggé határozott s alatta nem mást ért, mint a tiszta lehetőséget. Aristoteles metaphysikája IV. 8 ezt mondja: „A minék kell szükségképen változáson átmenni: a lét az, mely ily dologból, a változás útján, egy más dologgá válik.“ Ha e kifejezésben a lét helyébe az anyag szavát tesszük, ott vagyunk Tamás formátlan anyagánál, a tiszta lehetőségnél.

Forduljunk most a második kérdéshez. Van-e az alaktalan anyagot megelőző ős forma? S mikor Tamás e kérdésre feleletet ad, a legfontosabb lélektani kérdéseket teszi vitatárgyává. Mindenekelőtt fontos pedig a formák három rendének megkülönböztetése, melyeket egyenként, mint *substantia separata*-t fog fel.

E formák első rendje nem származik semmi felsőbb formától, lényegéből nem ad semmit az alsóbb formákhoz, mert a forma önmagánál és önmagától fogva tökéletes, végtelen és absolut, vagyis isten. E legmagasb forma valamennyi keresztény philosoph előtt megelőzi az anyagot, s attól mindörökre különbözik.

A formák második rendjébe Tamás az angyalokat, démonokat, s mindama metaphysikus lényeket helyezi, melyeknek létezési módját az ál Dénes oly költőiesen leirta. E formákhoz anyag nem járul; anyagtalank. Mindamellert ezek nem maguktól fogva vannak, mert lényegből s létből vannak összetéve. „Esse angeli non est ejus essentia, sed accidens.“ Hogy úgy szóljunk fölfelé, sursum, végesek, mert határukat abban találják, a mi őket az isteni formától megkülönbözteti; azonban lefelé, deorsum, végtelenek, mert semmi alsóbb rendü létre nincs szükségük. Így hát az angyalok önmaguk alanyai s így egyéniségük elve is csak magukban található föl. Ha aztán közös volna a nemük és fajuk, nem is képeznének

többféle állagot, hiányozván bennük az individualisáló anyag. A miből viszont arra a következésre lehetne eljutni, hogy vagy egy angyalt képeznek valamennyien, vagy ugyanannyi faja van az angyaloknak, a hány angyali individuum van. Tamást arra kényszeríti okoskodás módja, hogy e különös tárgyat többször elővegye, azt hivén, hogy majd csak világosságot önt a tárgyba. De végre sem tud okosabbat mondani ennél: „Cum in ipsis (az angyalokban) non sit nisi forma, est in eis forma secundum rationem formae, et ideo cum in eis sit idem suppositum et forma, ex quo seipsis individuatur, in quantum habent rationem primi subjecti ad multiplicationem suppositorum, multiplicatur in eis forma secundum rationem formae secundum se, et non per aliud, quia non recipiuntur in alio. Omnis enim talis multiplicatio multiplicat speciem, et ideo in eis tot sunt species, quot sunt individua.“ E lefordíthatatlan szövegezés nyilván semmit sem magyaráz meg, vagy legfőlebb azt, hogyan gondolta hát Tamás a formák e második rendjét, melyek a substantia separata körébe tartoznak, melyeknek működése előtte áll, az összetett dolgok származási actusának.

Térjünk most a forma harmadik rendéhez s ezt az ugynevezett substantialis formában, az emberi lélekben találjuk meg. Közbeesőleg azonban a régi s új philosophiák egy jelentős kérdéséről is megtudhatjuk Tamás véleményét, az ideákról. Tudva van ugyanis, hogy Plató a legfőbb mozgató s az összetett dolgok actusa közé matematikai és egyetemes lényeket helyezett, melyeknek aztán idea nevet adott. Tamás követte mesterét Aristotelest határozott állást foglal az ideák ellen. „Az ideák fölvételének nincs semmi elfogadható alapja. Nincs arra semmi szükség, hogy a mit az emberi értelem külön felfog a természetes dolgokban is külön létezzék; nem is kell hát felfenni oly egyetemeseket, melyek az egyenkénti dolgoktól külön létezzenek, sem külön matematikai lényeket, különbözőket az érzéki dolgoktól, miután az egyetemesek nem egyebek, mint a különféléknek lényege s a mathematicumok nem egyebek mint az érzéki tárgyak meghatározásai.“ Sokkal fontosabb azonban az ideák kérdése, semhogy e rövid felelettel le lehetne tudni. Vissza is tér a tárgyra többször Tamás. Ime legkimerítőbb válasza a summa theologia lapjairól Fölveti a kérdést: Utrum ideae sint? S így felel rá. „Először: Dénes az isten nevekről irt fejezetében azt mondja, hogy isten nem az ideák szerint ismeri a dolgokat. E szerint az ideák nem másra való, hanem csak a dolgok magyarázatára; más szóval nincsenek. Másodszor: Isten minden dolgot önmagában ismer föl, magát azonban nem valamely idea segítségével ismeri s így rajta kívül nincs is más. Harmadszor: Ugy mutatják be az

ideát, mint az ismeret és származás elvét, holott az isteni lényeg önmagában elegendő az ismeretre s minden dolog létrehozására s így az ideákra szükség nincs. Ez érvekkel azonban szent Ágoston tekintélye áll szemben. Szent Ágoston a *Questiones LXXXIII.* könyvében azt mondja, hogy az ideák hatalma olyan, hogy a ki fel nem fogja, nem juthat bölcsességre. Erre azt felelem, hogy az ideákat az isteni értelemben kell helyezni. A görögök azt értették *idea* alatt, a mit a latinok a *forma* alatt, miből világos, hogy ideának, bizonyos dolgoknak a formáját nevezzük, melyek e dolgoktól elváltan léteznek. Valami létező dolognak tőle elváltan létező formája két szempontból tekinthető, vagy mint mintája a dolognak, vagy pedig mint a dolog megismerésének principiuma, abban az értelemben, hogy a megismerendő tárgyak formái benne mondatnak lenni a megismerő alanyban. E két szempont alatt tárgyalhatók az ideák, mit ekkép bizonyítunk be. Minden nem a véletlenből származó dologban a forma, a lét képződésének célja. E képződés eszközlője pedig nem működne a forma irányában, ha ennek valami képével nem bírna. Bir vele és pedig kétképpen. Némely eszközlőben meg van a realisált lényeg állapotában, azokban az eszközlőkben tudniillik, melyek saját természetük indítása következtében működnek, mint mikor az ember embert, a tűz tüzet hoz elő. Viszont másokban értelmi lény állapotában van meg, mint ahogy a ház képe előre meg van az építő fejében. E kép nevezhető a ház ideájának, a mennyiben az építő az építésben ama forma szerint halad, melyet gondolatában az épület felől alkotott. Miután pedig a világ nem a véletlen műve, hanem az isten csinálmanya, isten pedig a világ teremtésében saját *intellectusa* nyomán haladt, az isteni gondolatban szükségkép létezni kell ama formának, melynek módjára a világ teremtése történt. Ebben áll az *idea* meghatározása és bizonyítéka. — Az első évrre tehát azt kell felelni, hogy isten a dolgokat nem rajta kívül létező *idea* eszközlésével fogja fel. Platónak az volt a tana, melyet Aristoteles megczáfolt, hogy az ideák maguktól fogva, s nem az isteni gondolatban léteznek. — A másodikra pedig azt kell felelni, hogy ha isten magát és egyéb dolgokat saját lényege következtében ismer, e lényeg a származás elve más dolgokra nézve, de nem az, magára az istenre nézve. — A harmadikra végül azt kell felelni, hogy isten lényegét tekintve képe minden dolognak. Az *idea* istenben nem is egyéb, mint istennek lényege.“

Lássuk még most a formák harmadik rendjére, az emberi lélekre vonatkozó felfogását. Tamás azt állította, hogy a léleknek *per prius actualitasa* van, mivel azt fejezte ki, hogy a formák mindegyike *actualitás-*

sal birt, mielőtt hozzájárult járult volna a valamivé válható tárgyhoz. Az a kérdés merülhet föl itt, hogy külön állag módjára érti-e Tamás ez actualitást, vagy pedig úgy érti, hogy e formák más alanyban voltak actualisok, mielőtt tudniillik megjelentek a most szóban forgó Socratesben vagy Calliasban. E kérdés zavarba ejthet a keresztény philosophust. Ha ugyanis a mellett marad, hogy a substantialis formák a testet megelőzőleg működésben vannak, szemére vethetik, hogy tana szerint a faj kíséri a formát, tehát a faj működésben van a megszámlálható individuumok létezése előtt. Ha pedig így áll a dolog akkor mit pörlekedett Platóval, Proclussal és a gnostikusokkal? Viszont ha Aristoteles módjára azt állítja, hogy a substantialis forma nem különbözik az anyaggal együtt járó formától, hogy minden létezés az egyén keblén kezdődik, akkor mi czímen mondhatta, hogy az emberi lélek önálló substantia, mely a testtel összeköttetésben semmi testit magába át nem vesz s él akkor is, mikor a test megszűnt létezni? Látni való, hogy más felvilágosításra van szükség. Ime Tamás felfogása.

A külön formák rendjében végül az emberi lélek áll. Helye van a substantia separata közt, mert bir az önlét tulajdonságával. Meg kell azonban jegyezni, hogy a felső rend formáinak arra, hogy létmodjuk actualitását kifejtsék, nincs szükségük a testi dolgokkal egyesülésre; viszont az emberi lélek keresi a testet, mint őt befogadni kész alanyt s mint oly eszközt, melynek hasznát veheti. Tudva van, hogy Aristoteles úgy fogta fel, mint vég actust, mint a test entelechiáját s nem tartotta szükségesnek az actus megmaradását a testi alanyon kívül, mely tőle veszi létét, életét. Viszont Tamás úgy tartja, hogy a lélek actualis, határozott, testetlen lényeg, a mint Origenes is vélekedett. E véleményt azonban a zsinatok s a latin egyházatyák nem fogadták el, a minthogy Origenesnek nincs is a legjobb hirneve az egyház előtt. Tamás eltér tőle s kijelenti, hogy a lelkeket, az emberi természet részleges elemeit az isten a testtel egyidejűleg teremtette: E felfogásának többször, határozott kifejezést ad, mint például a Summa theol. quaest. CXVIII. art. 3. Cum anima sine corpore existens non habeat suae naturae perfectionem, nec Deus ab imperfectis suum opus inchoavit, simpliciter fatendum est animas simul cum corporibus creari et infundi. E szerint Socrates substantialis formája Socrates teste előtt nem létezett; a lelkek és a testek előállása nem egymásután, de egyszerre történik s a teremtés nem egyik és másik előhözatalában áll, hanem mindkettejüknek egyszerre előállításában. Creatio est productio alicujus rei secundum suam totam substan-

tiam, nullo praesupposito quod sit vel increatum vel ab aliquo creatum. Summa theol. quaest. Lxv. art. 3. Mikor hát Tamás az actualitas per prius kifejezést használja, hogy megjelölje a léleknek a még possibilitásban levő alanyhoz való viszonyát, a per prius merőben metaphysikai értelemben veendő, vagyis akként, hogy a lélek a tulajdonképeni actus s nem akként, hogy a test előtt már actusban van. Ez pedig nevezetes különbség. Mig a lélek hozzá nem járul az anyag nem egyéb lehetőségnél, általa válik az anyag actualissá s létrejő az összetett. Ha tehát az anyagra vonatkozólag a substantialis forma actualitas per prius, ez egyedül azért, mert ő actualisálja a lehetőséget, vagyis formát ad az összetettnek. És így, bármily homályosak legyenek egyébként kifejezései, Tamás hű marad a peripatetikus tanhoz.

Azonban Tamás végig még sem halad egy uton Aristotelessel. Egyetértésük odáig tart, hogy a természetben lélek és test nincs egymástól elválasztva. Tamás szerint azonban elválaszthatók, mert a lélek a test megromlása után is megmarad. Ez a katolikus hit. Tamás pedig sokkal buzgóbb védője a hagyományos dogmáknak, semhogy philosoph érvekkel megingassa, a mit az egyház a lélek lényeges megmaradásáról tanít, a test felbomlása után.

### *Aquinoi Tamás metaphysikája.*

A nemek és fajok kérdésének eldöntése képezte a scholastica philosophiának főtárgyát. Áttérünk most mi is arra, hogy meglássuk, Tamásnak mi a véleménye a középkor e főkérdésében. Kilátszik Tamás irataiból, hogy a kérdést mindig szem előtt tartja, még akkor is, mikor másról ír. Bele-beleszövi a nemek és fajok kérdésre vonatkozó nézetet iratai majd mindegyikébe. Azonban a kérdéstről irt egy önálló fejtegetést is, mely mindazt magában foglalja a mit Tamás ez ügyben, a középkori metaphysika főkérdésében elmondani szükségesnek tartott.

E vita kiinduló pontja, magáé a philosophiáé: az ismeret s épen ez teszi szükségessé, hogy időnként vissza-vissza tekintsünk a scholasticus atyákra. Ők is azt állítják, a mit Aristoteles, hogy az ismeret vágya az embernek természetes vágya. Tamás anyira evidensnek tartja ez igazságot, hogy egyenesen Epikur szégyenletes nyájába utasítja azt, ki ez igazságot rögtön be nem látja. Már most mit fog csinálni ez igazsággal, az a második kérdés. Aristoteles erre is megfelel: „Tények bizonyítják, hogy az egyetemes nélkül a tudományhoz nem lehet eljutni.“ Ezt tartja Tamás is, de megjegyzi, hogy az egyetemesek dolgában a tanítók nem

értenek egyet. Egy részük föltételezi, hogy az egyeteméseknek magukban, maguk által önálló léte van, kívülötte a külön dolgoknak. Plato ebben a nézetben volt, melyet Aristoteles, Avicenna s Tamásunk is ostromol. Más tanítók tehát azt állítják, hogy az egyeteméseknek, a külön dolgokon kívül, másutt van ugyan helye, de nem valamely chimerikus világban, hanem az emberi értelemben. A kik e véleményen vannak megint több pártra szakadnak. Egyikök azt tanítja, hogy az egyetemések velünk születtek, *universalia nobis innata et concreta*; másuk pedig oda gondol, hogy az egyetemes eszme akként hatolt be elmekbe, mint egy világosság sugár, eredve az értelem főforrásából, istenből; végül mások azt mondják, hogy az egyetemések forrása egyszerűen az emberi értelem, mely föl van ruházva azzal a tehetséggel, hogy a különbözőkből az elvonás útján, egységet állítson elő. Tekintve már most a kérdés megoldásának e különböző módjait Tamás azt mondja, hogy szorosán véve egyik sem Arisrotelesé. Szerinte Aristotelesnek ez volt a nézete, hogy az egyetemes valóban létezik a külön dolgok keblén, *in multis*, de azontul s e dolgokon kívül, *praeter multa* is létezik, tudniillik az emberi elmében. E nézethez csatlakozik Tamás is, mert: *Sententia Aristotelis vera est*. Lássuk hát hogyan fejti ki, s hogyan védi meg a tant, *philosophiájának* derekát.

Ime a magyarázat. Az egyetemes, mint elmebeli dolog úgy határozható meg, mint többnek állítmánya. Viszont, mint a tárgyokban levő a természethez tartozik, s egyetemessége nem valódi, hanem csak lehetséges; egygyé ugyanis csak az elme működése folytán válhatik. Így mondta Boetius is: *Universale dum intelligitur, singulare dum sentitur*. Ezért mondják, hogy az egyetemes a dolgok keblén csupán lehetőség s valódisággá e külön dolgokon túl az elmében válik.

Ugy áll-e hát a dolog, hogy az emberi ismeret legmértöbb tárgyát abban leli meg, minek nincs actualitása másutt, mint az emberi elmében? Ha a dolog így áll, akkor a skepticismus előtt tág kapu nyílik. Belátja ezt Tamás is és siet megjegyezni, hogy ha meghatározását az elméből nyeri is az egyetemes, nem egyuttal lényegét. Minden egyetemésnek szükségképeni alapja, hogy több külön *conceptus* szerkezete legyen, valamint e *conceptusok* csak akkor egyetemések, ha több tárgyat képviselnek. E szerint nem is az elméből származik az egyetemes jellege, hanem a külön dolgoktól.

Figyelembe kell mégis venni, hogy bár az egyetemes lényege a dolgokban van, de nem úgy, mint egyetemes lényeg, hanem mint a fo-



galmi egyetemes anyaga. A megkülönböztetés fontos, ki észre nem veszi, könnyen arra jut, hogy a lényeket s a nemet (genus) azonosítsa. Így állt elő, mint első közleményünkben megérintettük a non-differentiae tana, melyet Tamás ismertet és czáfol.

Miután a főbb elveket ekként kimutattuk, néhány fontos következményt mutatunk be, mely egyuttal arra is világot vet, hova fejlődött a nemek és fajok vitája Tamás keze alatt. Első következmény az, hogy az egyetemések saját quidditásukban nem valódi substantiák, hanem fogalmak nevei. Például a közönséges állat, ember nem bizonyos, meghatározott substantiák. *Animal commune et homo communis non sunt aliquae substantiae in rerum natura, sed hanc communitatem habet forma animalis, vel hominis, secundum quod est intellectu, qui unam formam accipit in multis communem, in quantum eam abstrahit ab omnibus individuantibus.* E szövegezés, melynek mására többször találunk Tamásnál, nagyon megközelíti a nominalismus pártállását, mindamellett gondja van arra Tamásnak, hogy e párttól távol tartsa magát s a nemeket másod substantiaknak mondja. Így hívta Aristoteles is, mert a természetben lényeges, az individuumokra nézve generikus formájuk s elménkben e formák fogalma az individuumok lényege gyanánt tűnik fel, de mégis vigyáznunk kell, hogy zavar ne álljon elő s a járulékos vonások a másod substantiákkal együvé ne foglaltassanak.

Hasonlókép fontos a realisták pártállását megczáfoló e következmény. Ha az egyetemet a származás tekintetében, mint hoc unum-ot tekintjük, okvetlen későbbi a különösnél. Valóban, mivel ez egyetemes fogalma az egyenkénti dolgok tanulmányozásából születik, természetesebb utóbbi, mint magok a dolgok. Viszont, ha az egyetemet, mint a dolgokban levő valódi formát tekintjük, megkülönböztetést tehetünk a gondviselés műve (operatio) és terve (intentio) között. A mi művét illeti, világos, hogy ez embert, Socratest előbb teremtette meg, mint az egyetemes embert, mert az egyetemes ember teremtését, mely az eddig születteken kívül az ezután születendőket is magában foglalja, még nem fejezte be. Máskép áll a dolog, a terv, az intentió tekintetében; be kell ugyanis látni, hogy a gondviselés tervében előbb meg volt az ember fogalma, mint Socratest megteremtette.

A mennyire világos e fejtegetés, annyira kitűnik az is, hogy a scholastikusok feladványa a XIII. században az összetett két elemére: az anyagra és a formára irányult s azt kérdezte, hogy tiszta conceptusok-e

azok, vagy természetes dolgok. Ha conceptusok, merőben az istentől vagy az embertől származnak-e, vagy kettejüktől?

Anyag és forma; ime az alakban került felszínre az egyetemesek vitája s nem a genus és species alakjában; tényleg azonban a nehézségek ugyanazok maradtak s a különböző újabb törekvések megint csak a régi rendszerekkel terhesek. Tamás pártállásával az előadottak után eléggé tisztában lehetünk.

Kezünkbe adta hát Tamás az ismeretek birodalmának kulcsát, lássu' mire megyünk vele. Bizonyára annyit ér a kulcs, a metaphisikus theoria, a mennyit alkalmazása.

Sorra veszi a lélek valamennyi tehetségét s részletesen megvizsgálja. Aristoteles nyomán haladva, nem felejtí a lélek tenyész-erőit sem, vagyis a „test vég- és formális okának vegetatív energiáját“, sőt oly részletes tudósítást ad felőlük, mintha természettudós módjára nagyító üveggel kezében járna közöttük. Azonban physiologiáját ne tartsuk eredetinek, ugy tanulta az arab orvosoktól s onnan veszi át előnyeivel és hibáival együtt. Vegyük hát szemügyre azt a tért, hol a maga erejével működik a bátor spiritualista. Olyan lesz az érzékek működésének leírása.

E tekintetben mindenekelőtt egy, a középkorban szerfelett fontos kérdés vár megbeszélésre. A kérdés ez: Az érzékek közvetlen érintkezésben vannak-e az érzett tárgyakkal, vagy pedig bizonyos közvetítők segítségével veszik át a tárgyak reális tulajdonságait. E közvetítőket, vicarii, egyszer anyagiaknak, másszor szellemieknek tekintették, melyek a tárgyaktól eredve, az érző alanynak átadják az érzett tárgy többé-kevésbébbé hű képét.

E közvetítőt species sensibilis-nek is hívták s feladatának tartották, hogy mint külső agens mozgásba hozza a test szerveit, érzést támasszon, s ez uton nevezetes részben járuljon hozzá az elme ideai megszüléséhez. E species eredetét illetőleg szó volt arról, hogy Isten, angyalok, égi erők működnek közre s a species sensibilist a dolgokból kiválasztván, a lény tulajdonságával látják el s az érzékek felé küldik, mint a mysteriosus igazság hű magyarázóit. Mások a világosságot tartják nemző oknak, mely vélemény gyarlósága hamar abból kiderült, hogy a látás kivételével a többi érzékeink a legmélyebb sötétségben is működnek s megkapják species sensibilisüket. — Legelterjedtebb magyarázatuk az volt, hogy ugy válnak ki, emanálnak a testekből s ellenállhatatlan gyorsasággal átrepülík a tért, behatolnak az érzékek ut-

ján a lélek székhelyéig s ott közreműködnek az észrevétel kiképződéséhez.

E species sensibilishez Aristotelesnek semmi köze. Tamás eléggé ismeri ugyan őket, de feltalálójuknak, vagy hívüknek egyáltalán nem mondható, bármennyiszer használja is egyébként a nevet fejtegetései között. Tamás szerint az érzék: „*quaedam potentia passiva, quae nata est immutari ab exteriori sensibili. Exterior ergo immutativum est quod per se a sensu percipitur et secundum cujus diversitatem sensitivae potentiae distinguantur.*“ E szövegben semmi sem mutatja, hogy Tamás híve lett volna a közbeneső lényeknek. Ösméri azonban s megnevezi ez elmélet szülőjét, Demokritost, Democritus posuit cognitionem fieri per idola et defluxiones. Abban tér el az érzéki észrevétel magyarázatában az atomista bölcsész Aristotelestől, hogy a kültárgyaknak az érzékekre tett hatását amazok emanatiójából magyarázza, holott Aristoteles az érzést úgy magyarázza, hogy az a tárgyak behatásának eredménye. Ez Tamás álláspontja is, mely e szerint a species sensibilist kizárja.

Hasonlóképp megtartja józan eszét Tamás ama fogós kérdésben, mit vesz hát észre az érzékek útján az ember: a tárgyak formáját-e csupán, vagy pedig anyagukat is. Volt ugyanis annak a véleménynek is pártfogója, hogy az anyag nem esik érzék alá, mely esetben, — s ez a vélemény kritikája — egyedül a forma képezne az észrevétel tárgyát, a forma pedig általános levén, az egyéni észrevétel lehetetlenné válnék. Tamás hát Aristotelesre hallgat s kimondja, hogy az érzékben együtt vesznek részt a szervek és a lélek, vagyis észrevételtárgyát képezi szintúgy az anyag, mint a forma.

Mit vesz hát által az érző alany a kültárgytól, mi fogja képezni az észrevétel tárgyát? Tamás azzal felel, hogy a tárgynak képét, formáját, tudniillik anyagát is. Forma sensibilis alio modo est in re quae est extra animum et alio modo in sensu, qui suscipit formas sensibilium absque materia, sicut colorem auri sine auro. Az érzékek tehát nem a színt veszik át, hanem az arany színét, vagyis az összetett képét. Az a kérdés már most, hogy e kép minő természettel bír, concrettel-e, vagy nem? E kép, vagy nevezzük szokásos nevén: idea, ha konkrét, ez azt teszi, hogy minden megtörtént érzéki észrevétel magától a lélekben képet hagy, mely a gondolkodó alanytól függetlenül is megáll. E ponton tér el Tamás Aristotelestől.

Annai más scholasticus philosophus példájára, arra vállalkozik, hogy élénkbe adja egész ismerő szerkezetünk gépezetét s teszi épen

azon módon, a mint a középkorban is tárgyalták. Ez ismerő mechanizmusnak, vagyis inkább középkori elméletének csupán főbb pontjait érintjük meg, miközben módunkban lesz rámutatni ama hanyatlásra is, melyet ez a philosophia Aristotelesével szemben mutat.

Öt érzékünk s mindig munkás lelkünk segélyével a kültárgyak képei behatnak az észrevételbe, hol concret önállóságra jutnak. E képeket az érzéki benyomás megszerzése után a képzelet veszi át, feldolgozza s a vis aestimativa, az ítélő erőnek nyújtja, mely pedig végre az emlékezet megőrzésére bizza. Az öt külérzék mellett folytonosan munkában van a négy belérzék: a *sensus communis*, az *imaginatio*, a *vis aestimativa* és a *memoria*. Ezek együttesen képezik az észrevétel tényezőit, melyek minden alsóbb rangu megismerésnek kimagyarázóí. Van azonban az ismeretnek egy magasb foka is, a lélek magasb regioiban, hol az *intelligentia* székel. A belérzések útján feldolgozott fantomokat az *intelligentia* költi távollétükben is életre, belőlük újabb ideákat alkot, az általános, egyetemes ideákat, a *scholasticus* nyelven ugynevezett: *universalia post rem*. Ne felejtjük az axiomát: *Receptum est in recipiente per modum recipientis*. Az *intelligentiában* pedig, mint ezt már tudjuk semmi *testi* sincs; nincs *testi* az általa fölvevett ideákban sem, melyek e szerint az *intelligentiához* méltó önállósággal bírnak. Ime a Plató féle ideák felbukkanása annyi hiábavaló ellenkezés után. Hogy Plató ez ideáknak külön helyet jelölt ki, arra Tamás szerint nem volt szükség. Bizonyos csupán az, hogy az *intellectusnak* vannak általános, anyagtalan ideái, melyekben az ész teljes biztonsággal megbizik. S a mi elegendő az észnek, mért ne volna elegendő a tudománynak.

Ez ideák származására nézve aztán különböző elméletek képződtek ki, melyek a körül a kérdés körül fordultak meg, hogy szerettek, vagy velünk születtek-e az ideák, vagy miként Tamás a kérdést felteszi: *Utrum anima intelligat omnia per species sibi naturaliter inditas?* Réá felelete ez: *Anima, cum sit quandoque cognoscens in potentia tantum ad id quod postea actu cognoscit, impossibile est eam cognoscere corporalia per species naturaliter inditas*, miben, nyilván látnivaló határozott tiltakozás van ama tan ellen, hogy a lélek magával hozná, mint szükséges járulékait, az általános eszméket. Nagyon alárendelt viszonyoknak volna az ember alávetve ez uton! Nem, a lélek fogalmi nem eredhetnek forma *separatoktól*.

Arra a kérdésre aztán: *Utrum anima intellectiva cognoscat res immateriales in rationibus aeternis*, a mi egyuttal döntő erejű a középkori

philosophiai pártállás tekintetében, Tamás következő feleletet ad. Ismerjük már a platói eszmék iránt kifejezett hajlandóságait; tudjuk készségét, hogy az általános formákat, a lélek magas erői ismeretének tárgyát, könnyen azonosította volna a platói ideákkal, azzal a kikötéssel mégis, hogy számukra nem keres valamely *mysteriosus* országot mint Plató. Ez általános formákat, az anyagtalan dolgok ős képeit áthelyezi tehát az isteni értelembé. Az Istenben vannak meg az ősképek, mint mondja: *rationes*, minden teremtett dolognak okai. Hogy ez okokat megismerhetjük-e? az volt a föltett kérdés. Mi, a kik itt élünk, nem; megismerik azok a boldogak, a kik közvetlen szemlélik Istent, a megboldogultak. Azonban nekünk is van módunk ez ismeretre és ez: az értelmi világosság párosulva ama *species sensibilis*-sel, mely a érzéki tárgyak ismeretének kuforrása, miből viszont az is következik, hogy az örök ősképekben való *participálásunk* magában, még nem képesít bennünket az anyagi dolgok teljes megismerésére. Ime Tamás *conceptualismusa*. Ennek felel meg ama kérdésre: A bizonyosság mily fokáig emelkedhetik az elme s mi ismerete lehet az abszolút igazság felől? adott válasza. A válasz ez: *In rationibus aeternis anima non cognoscit omnia objective, in prasenti statu, sed causaliter. Mintha Leibnitzet hallanók: nisi intellectus záradékával.*

Röviden összefoglalom, az elmondottak után Tamás ismeretnanát. Az elme magától, magánál fogva létezik; a lélek oly tulajdonsága ez, melynek semmi köze az érzékiséggel. De mielőtt e tulajdonság működésbe lépett volna, nem egyéb arravalóságnál, *potentialnál*. Mi kell ahoz, hogy *actusba* menjen át? Az kell, hogy a képzelet hatása alatt ideákat képezzen. Ezek az általános ideák, melyeket egyedül az elme állít elő, de mindig az előtte megjelenő különféle dolgok ideai után. A képzelet munkáját viszont az érzékek működése előzi meg s az ezek nyomán előállt *phantasmák*. *Impossibile est aliquid intelligere in actu, nisi convertendo se ad phantasmata*. Egyenesen kimondja, hogy e földi életben a lélek az érzéki dolgok semmi tulajdonságát fel nem ismerné az érzékek közreműködése nélkül, sőt ezek segítségével sikerült neki némi ismeretet (*cognitio aliquidalis*) szerezni a láthatatlan dolgok felől is.

Belátható az utóbbi nyilatkozat fontossága. Teljes átértése érdekében azonban tegyünk némi megjegyzést. Tamás különbséget tesz az elme és a hit között s e különbséget gyakran említi irataiban. A hit tudománya, a *theologia*, mindenekelőtt Istennel foglalkozik, csak azután a dolgokkal, az istenség élő, de tökéletlen képeivel. A *philosophia* pedig

első sorban a dolgokkal bánik s csak azután fordul Isten felé. Innen két tudomány ered, mindegyiknek meglevén a saját módszere. Tamás szerint a theologiai módszer minden mást felül mul, mindamellett nem kell megvetni a philosophiai módszert sem, mert az sokat tehet a dogmák elfogadására, melyekben a hit himni tanít.

Másik megjegyzésünk az előbbi záradékhoz a következő. Bármily nagy legyen is az érzékek szerepe az ideák képezésében, az érzékek csak szenvedőlegések, egyedül activ a lélek, s épen aktivitása teszi, hogy előbb látja a jelenlevő tárgyakat, mint belőlök képeket alkot, s végül megkészíti egyetemes ideait. A thomista ideologia tehát nem megy egyre a dogmatikus sensualismussal.

Az előadottak után, ha ugyan a jelentéktelenebb kérdésekre, melyek száma özön, kiterjeszkedni nem akarunk, a mi pedig e vázlatos tanulmánynak nem állt céljában, csak az vár ránk, hogy Tamás helyét a scholastika philosophia pártállásaiban megjelöljük. Tudvalevő, hogy a scholastikus vitának három főbb pontja volt, melyre feleletet kellett adni s az adott feleletek határozták el a philosoph pártállását. E három főpont: az egyetemesek *in re*, *post rem* és *ante rem*.

A mi az egyetemes, *in re* illeti, Tamás azt ismétli a mit Aristoteles, Nagy Albert mondottak, s beszéde egészen világos. Nincs közös természet; a természet anyagból áll, minek határozója a mennyi, a terjedelem. Ez álláspont határozottan nominalista.

Az egyetemes, *post rem* neve, meghatározása és lényege szerint a valódi egyetemes. A mennyiségileg különféle, anyaguk szerint különböző dolgokból az elme közös jelveket csinál s azokból a nem, a faj, az egység egyetemes eszméjét teremti meg. Emberiség, szín, jóság, tudomány: ime ezek az egyetemesek. A dolgokból származnak ezek, némi részben benne vannak a dolgokban, azonban csak az intelligentia által nyerik meg a különlegességtől független lényegüket, az egyetemességet. Ez idáig szintén nominalismus. Tudjuk már azonban, hogy Tamás a phantasmanak is önállóságot tulajdonított s vele, az ismeret eme fokán, bizonyos egyetemességet. Ez realista felfogás, a mi terhére van Tamás elméletének s valljuk be, minden józan elméletnek, mely a gondolkodó alanyon s tárgyán kívül más önálló határozmányról tudni sem akar. Sőt kérdés, nem helyesebb-e az az idealismus, mely az ismerő alanytól teszi függővé magát a tárgyat is.

Végül a mi az *ante rem* kérdését illeti, Tamás az emberi s vele az isteni intelligentiát tartja ilyennek. Ez isteni értelembbe helyezte át,

rationes nevén, a dolgok ős képeit. És itt mutatkozik Tamás rendszerének — végeredményében — legnagyobb gyöngesége. Ha ő az isteni intelligenciában, mint örök ideákat látja az emberi értelem útján előállított universaliakat, akkor, csak más néven, de ugyan azt tette, a mit az általa hévvel czáfolt realismus tett.

Tamás egész rendszerében alig van valami, a mit mestere, Nagy Albert nem tanított volna. Tamás összes érdeme, tanítója fölött az, hogy határozottabb s célravigóbb; Albert vetette meg a dominikanus tan alapjait, de a logikusabb Tamás emelte föl épületét.

Az egyáltalán meglehet, hogy a papok képezésére, tudniillik a theologiai tantételek relativ igazolására nincs alkalmasabb utmod Tamásénál. Ez a theologiai érdeme megvan Tamásnak.

**Szentmiklóssy Á.**