

## Tanulmányok Augustinus tanrendszeréből.

### *III. Az emberről s az azzal összeköttetésben álló kérdésekről szóló tan.*

A legújabb kori tudományos kísérletek s bűvárlatok során kétségkívül kiváló jelentőségre emelkedett az emberrel való foglalkozás részint lélektani, részint élettani, részint a kettőnek összekapcsolása folytán keletkezett tanulságos szempontból.

A régi theológiának is épügy, mint a mainak, egyáltalán nem lehetett s nem is lehet kihagynia az embert abból a rendszerből, a mely nem egyebet szolgál, mint a vallás-erkölcsiség ama magasztos célját, a melyet a világ idvezítője a menyeyi Atya tökéletességének elérésében, megközelítésében tűzött ki. Ezt a célt pedig kinek tűzte ki az idvezítő? Senkinek másnak, mint az embernek. Különben is akár az Isten-tan s kérdés, akár a Krisztus személyisége s működése ugyan kit érdekel, kire vonatkozik első sorban? Senkit és semmire, csak az embert és az emberre.

Egészen természetes tehát, sőt szükségszerűnek is egészen bátran ítélni az, hogy a keresztyén theológiai tanrendszerekből semmiképen sem hiányzik, nem hiányozhat az *emberről* szóló tan. Sőt protestáns állásponton föltétlenül abban a véleményben kell lennünk, hogy a legújabbkori tudományos felvételek is beállítandók épen az emberről szóló tanba, a melyben a léleknek is, a testnek is, az egész életnek is, a melyet az ember él, megvan a jelentősége, mert az erre való benső lelki élet, s az azt kísérő külső élet-körülmények; mert az istentelen élet s az azt jellemző vonások s maga az egész úgynevezhető természeti élet s az abban elő-

tünező pontok, a jó és rossz, a szép és rút, a kellemes és kellemetlen, a nemes és a nemtelen, a születés és az elmúlás, maga az élet és a halál mind-mind olyan pontok, olyan vonások s jelenségek, a melyekre vonatkozólag, ha vannak legújabb kori tudományos megállapodások, azoknak a fontosságával számot kell vetni. A baj csak az, hogy éppen a megállapodások nem véglegesek s így a theológiában csak kis részben érvényesülők lehetnek.

Mindezt pedig főleg két szempontból hoztam elő, t. i. először abból a szempontból, hogy a theológiai ember-tan tudományos voltát odavetőlegesen is igazoljam; másodsor abból a szempontból, hogy ez által, ha úgy tetszik, versenyre szólítsam azokat, a kiknek az a meggyőződésük: a theológia nem tudomány.

Éppen Augustinusnak a tanrendszere, mint a múlt időknek hagyatéka, egészen alkalmas eszköz ebből a szempontból, mert a tényleges tudományt, a minek az ember-tant minősítik, olyan részletekben, olyan felfogással tárgyalja s műveli, hogy a mai kor emberének is becsületére váljék. Természetesen a felfogás is, meg a tárgyalás is nem az u. n. világi tudományos érdekek szolgálatában állva érvényesül, hanem a kizárólagos keresztyén egyházi s vallásos érdekeknek s igazságoknak akar hódolni. Ámde éppen az is eldöntendő kérdés: a keresztyén egyházi és vallásos érdekek és igazságok az Augustinus tanrendszerében nem válnak-e általánosakká, vajjon az a kizárólagos keresztyén álláspont, a melyet Augustinus képvisel, nem annak a magasabb erkölcsiségnek az úttörője-e, a mely után a tiszta erkölcsiség hívei sóvárogznak, tekintet nélkül az egyházi, a vallásos álláspontra?

Sok kérdés ez már így is s mindenik érinti a tudományt. És még mennyi vetődik fel, ha a tanrendszerbe mélyedünk! Bizonyosságul arra, hogy a theológiának mégis csak van valamelyes köze a tudományhoz!

Lássuk első sorban is magát az *ember-fogalmat*, a mint azt Augustinus meghatározza, magát az *ember* nevet a latin nyelvben a *humus* szótól származtatva, a mint ez nyilván kitetszik

ebből a nyilatkozatából: a földből vettük eredetünket és attól kaptuk nevünket; a földről neveztetünk embereknek.<sup>1)</sup>

A *humus*-ból lett *homo*-t úgy tekinti Augustinus, mint a kit a szent írás előadása szerint az Isten a maga képére és hasonlóságára teremtett, a kiben a lélek és a test az alkotó elemek, a kinek teste is, meg lelke is külön természetű és mégis egy személyű.

Az embert az Isten úgy teremtette, hogy közbül legyen Isten és a világ között s ilyen módon egyik részével égi, másikkal földi természetüként éljen, az első által benső boldogságnak, a másodikkal külső kellemességnek jusson a birtokába.

Eredetében tehát az ember Istentől való, de eredete testi-séget és lelkeséget árul el, a mennyiben maga az emberi természet, mint élő valóság, a maga mikrokosmosában, kettősség, t. i. lélek és test. Mindkettő isteni-é vagy nem, azt maga az eredet nem állapítja meg, de hogy maga a testiség, bár isteni eredete tagadhatlan a teremtés tényénél fogva, nem jelenti egymagában az istenit, igazolja az a körülmény, hogy csak a lélek tör Isten felé, míg a test a földhöz kötöttséget hordja.

Ez a különbségtétel a test és lélek között Augustinusnál is azt foglalja magában, hogy az ember úgy, a mint van: kétségbevonhatlanul kettős világot mutatóként szerepel, a mely kettős világban, hol a test uralkodik, hol a lélek, magának a két világnak egymással való küzdelme s felcserélődése folytán.

Hogy beleillik-e ez a megkülönböztetés a tudományos fel-fogásokba, azt felesleges kérdezni is, meg keresni is, annál az egyszerű oknál fogva, hogy a valóság nemcsak az újkori tudomány mellett szól e tekintetben, hanem szól Augustinus mellett is, a ki az embernek természetében a dichotomiát ime teljes érvényességgel megállapítja. A kettőnek, léleknek és testnek egymáshoz való viszonyát eként is megállapítja aztán: a lélek (anima) valami erő, a mely a testet élteni s a kettő közül az egyik különb a másiknál, t. i. a lélek uralkodik, a test szolgál.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Homines vocamur propter humum, unde pater noster forinsecus originem habet. XVI. kötet. 487. l.

<sup>2)</sup> XVII. kötet. 1534. l.

Ennek a léleknek a hivatására magyarázatul adja Augustinus ezt is: a lélek olyan, mint valami kocsis, hogy az összerúv és alakká vált testet hajtsa, kormányozza.<sup>1)</sup> Vagyis nyilván kitetszik, hogy a léleknek fensőbbiségét, előbbre való voltát Augustinus is kiemeli, a mi önként következik abból a fentebb már közölt nyilatkozatból, hogy az ember részben égi, részben földi természetű s az égit a lélek képviseli, a mely ilyen módon csakugyan fölötte áll a testnek, illetőleg a földinek.

Azonban ennek a két ellentétes, egymással szembenálló elemnek a sajátos természetére még mindez nem vet eléggé világot. Azaz: érezzük, hogy a léleknek és testnek, mint ilyenek emlegetése, nem elegendő magának a lélek és testfogalomnak a magyarázatához, hanem szükség van arra is, hogy valami közelebbit, valami jellemzőbbet, és főként kézzel foghatóbbat adjon maga Augustinus e tekintetben.

Ad is, a mennyiben utal magának a léleknek is arra az állapotára, a melyben *okossága* (ratio) és arra, a melyben *oktalansága* jelentkezik. Azaz: bár nem akarja Augustinus a platonikus felvételt elfogadni, t. i. hogy a lélek mellett volna valami *szellem* (spiritus), a mely ellentéte az *anima*-nak, a minthogy ki is jelenti azt, hogy „*az embernek nem harmadik állaga a szellem*“<sup>2)</sup>, mégis kénytelen ezt mondani: ugyan ebben a lélekben valami kettő látszik, az egyik, a mely az isteni dolgokat szeretve: ért és az észnek a részese, azért *rationalis lélek*-nek neveztetik. a másik, a mely az érzékieket élvezi, az állatokkal válik közössé s ezért *irrationalis anima*.<sup>3)</sup>

Mi tehát a lélek?

A lélek az embernek Istentől teremtett része, a mely nem átszármaszás folytán keletkezik, hanem igenis teremtés által, miután a test megalkottatott;<sup>4)</sup> mint az embernek alkotó része, *érzéki* is (sensualis), *okos* is (rationalis) és *értelmes* is (intellectualis)

<sup>1)</sup> XVI. kötet. 487. l.

<sup>2)</sup> XVII. k. 1655. l. 2420 l.

<sup>3)</sup> XVII. k. 1534. l.

<sup>4)</sup> XVII. k. 2419—20. l. Tehát a *creatianismust* hirdeti!

a maga működésében, úgy, hogy észnek, emlékezetnek, okosság-  
nak, szellemnek és érzésnek is nevezetik, még pedig egyszerű-  
séggel és test nélküliséggel felruházva, de a mely alakot ölt  
mégis mindannyiszor, valahányszor a lényeg - egyszerűség a  
*kötelesség*, illetőleg a *működés sokféleségében* jelentkezik. A *lélek  
egy, de sok a megnyilatkozása*, mert *sokfélék* azok az *erők* s ké-  
peségek, a melyek benne lakoznak részint saját természetéből  
kifolyólag, részint a kegyelem következtében; amott az ismeret  
és szeretet *képessége*, emitt az igazság *megismerése* és a szeretet  
*törvénye* jelentkezővén.<sup>1)</sup> Ez a lélek aztán rendelkezik *halhatatlan-  
sággal, örökkévalósággal*, noha teremtettsége ellene mond ennek  
de mert *láthatatlan* is és *test nélküli* is, mert fölötte áll minden  
testiségnek, mert *végtelen* is és tápláléka nem más, mint az  
Isten igéje, azért halhatatlan és örök.

Ime a lélek, a maga mivoltában!

Hát a test?

A testet is Isten teremtette, mert általában a mi test: az  
az Istentől teremtett s mint ilyen önmagában véve *végetlen*, a  
mely *semmivé* sem válhatik.

Ámde ez még nem az a test, a melyről szó van, mint az  
emberi lelket magában foglalóról. Az a test, a mely az emberi  
lélekkel van összeköttetésben, a következő szervezetű, vagy a  
mint Augustinus írja: compositióju: „corpus constat ex officia-  
libus membris, officialia ex consimilibus, consimilia ex humori-  
bus, humores ex cibus, cibi ex elementis.“<sup>2)</sup> És hogy ez mit  
jelent, annak magyarázata ez: *és ezek közül egyik sem lélek,  
hanem a lélek ezekben, mint szervekben működik s e-zek által* „con-  
sulit corpori.“<sup>3)</sup>

Ennek a kettőnek: léleknek és testnek az egymáshoz való  
viszonya úgy tekintendő, mint a mely *idősi dolog*, mert „inter  
Deum et corpus posita per tempus monetur anima“,<sup>4)</sup> a miből

<sup>1)</sup> XVII. k. 1612. l.

<sup>2)</sup> XVII. k. 1622. l.

<sup>3)</sup> XVII. k. 1622. l.

<sup>4)</sup> u. o.

magára a testre vonatkoztatva önként áll elő Augustinusnak az a felvétele, hogy a *test tulajdonképen* a lélek által van, a lélek által él, mint *emberi test*, úgy, hogy csakugyan *külső valamiként jelentkezik* az, a melynek aztán nincs egyéb hivatása, mint „*diszitésül szolgálni a léleknek.*“

Hogy ennek a testnek mozgásai vannak, a melyek által a testi élet jelentkezik, az Augustinus szerint is áll, mert maga mondja azt, hogy ha a lélek eltávozik a testből, a test meghal ugyan, de mozgása még mindig észrevehető, vagy mondja ezt is: *a testnek természetét maga a lélek sem ismeri*: azaz: a testnek természete is, élete is úgy is jelentkezik, mint önálló, mint sajátos. Ámde a tulajdonképeni emberi testnek az élete s természete nem önmagában jelenik meg, hanem igenis a *lélek által*, a mely a testnek jó szelleme s egyáltalán az benné, a mi jó. [Corporis bonum est anima. I. k. 870. 1.]

Csakhogy a testnek az az élete s természete, a mely saját tulajdonául vehető fel, a melyben az u. n. természeti elemek szerepelnek, t. i. nagyság, hosszúság, szélesség, magasság, mélység, részek, egész, szépség, arány stb. semmiképen sem azt az életet s természetet jelentik, a melyben maga az ember jut kifejezésre. Azaz: Augustinus egészen helyesen helyezkedik arra az álláspontra, a melyen az *ember fogalom* nem is pusztán a lélekben, nem is egyszerűen a testben, hanem igenis a kettőnek egymáshoz való kapcsolatában, egymáshoz való köttetésében jelentkezik s érvényesül, úgy, hogy az a meghatározás, a melyet mondjuk, a mai kor tudósa adna az emberről, a mely szerint a test láthatóságában valami láthatatlan erő jut kifejezésre, még pedig olyan különböző s eltérő mozzanatokban, hogy akár a test maga is másnak képzelhető még a láthatóságban is: egészen összeillik az Augustinus felvételével, a mely szerint a *test* élete épen az embert illetőleg csak annyiban élet: a mennyiben a *lélek* jelentkezik abban. Még azok a jelenségek is, a melyek magának a testnek természetéhez látszanak tartozni, a legszorosabb összeköttetésben állanak az egész test fölött uralkodó lélekkel, a melynek minden megnyilatkozása s megmozdulása a test által jut kifejezésre.

Bensőbb, szorosabb kapcsolatot test és lélek között aligha képzelhetünk ennél. S van ebben a felvételben annyi természetesség, a mennyi bátran kielégítheti azt az irányzatot is, a melynek nincs más célja, mint az önmagában való létel állítása oly módon, hogy pusztán a harmonia praestabilita kösse össze a létezőket. Önmagában él a lélek is, meg a test is: ámde az az élet csak egymás által lesz *emberi létté!*

Ámde a theologia sem, meg a modern tudományosság sem elégszik meg az *ember fogalomnál* ennyivel, hanem kutat, keres továbbiak és egyebek után is, hogy maga az a *teljes élet* álljon előtte, a theologia és a modern tudomány előtt, a mely teljes életben az Istennel való, vagy egyáltalán valamely magasabb lényvel s elmével való összeköttetés jut kifejezésre. Különösen pedig sarkalja a tudomány emberét is az a kérdés: a test és lélek viszonyában mikor van összhang, mikor következik be a széthuzás?

Kérdés ez, a melyet a theológia a *bűn* fogalmával, a tudomány a testi és lelki állapot *egészséges* és *egészségtelen* tüneteivel kapcsolatban tárgyal. Hogy az-e a helyesebb, vagy ez felel-e meg inkább a lelki és testi élet természetének: fölösleges volna tárgyalni, mert a bűn betegséget jelent s a beteges állapot valamely okra viendő vissza, a mely ok a vallásban a bűn fogalom által ismertetik meg.

A bűn nemcsak theológiai fogalom, hanem szomorú valóság is magában a társadalmi életben s ha a keresztyén theológia okot keres a bűnre nézve, csak annak a követelménynek tesz eleget, a mely a tudomány előtt is ott lebeg. És Augustinusnál, mint a keresztyén theológia művelőjénél, egyáltalán nem szembe-tűnő az, hogy bibliai alapon keresi a bűn okát és forrását, mert utóvégre is a mily megengedett dolog a tudományos kutatásoknál is a fölvtétel, épen olyan megengedhető a keresztyén theológia részére is az, hogy olyan felvételtől induljon ki, a melynek valószínűsége, elfogadhatósága, igazolhatósága nemcsak azért megy keresztül, mert kijelentési vagy bibliai alapú, hanem mindenek fölött azért, mert igazságot tartalmaz.

Augustinus a bűn fogalmát magával az előállással köti

össze. Azaz: magának az előállási körülménynek, tünetnek, vagy történetnek a tartalma az, a mely eldönti a bűn fogalmát, a melyben nem egyéb jut kifejezésre, mint a teremtő Istennek és a teremtett embernek az egymáshoz való viszonya szempontjából bekövetkezett olyan változás, a melynek következtében az ember nem érezheti magát egynek azzal, a ki őt teremté.

Ennek a változásnak bekövetkezése, tehát magának a bűn előállításának a mozzanata azt eredményezi, Augustinus felfogása szerint is, hogy a bűn-előttiség és a bűn-utániség nagy közbevetetést tüntet fel s maga a keresztyén emberi élet is ebből a szempontból veendő vizsgálat alá.

Augustinus tehát már magának a bűnnek a fogalma következtében elválasztja egymástól azt az állapotot ugyanannál az egy személynél, a mely a bűn bekövetkezéséig tartott s azt az állapotot, a mely a bűn után létezik.

Hogy magának a bűn fogalmának a jelentőségét megértsük abban a mély felfogásban, a mely az egész augustinusi theológiát jellemzi, czélszerűbbnek tartom a bűn fogalom bemutatása előtt annak az állapotnak a rajzát adni előre, a mely az úgynevezett paradicsomi életben érvényesült.

Az első emberpárt Augustinus is paradicsomi életben élőnek mondja, a mely állapotban olyan lelki és testi tulajdonságokkal felruházva és megáldva futották az élet-utat, a melyeknek birtokában más, mint éden-élet nem is lehetett osztályrészük.

A test és lélek viszonyának teljes összhangja ez, a mely Ádámnak és Évának, az emberiség első képviselőinek, a paradicsomi állapotában kifejezésre jutott.

Lelkileg olyan volt Ádám, hogy a *bölcsesség* volt a tulajdona, még pedig az „*excellentissima sapientia*“, aztán *igazságos* is volt és *jó akarat*tal felruházott [justus et cum bona voluntate creatus], a melyben a *szabadság* is ott volt, azonban csak a régi felfogás szerint, a mely a „*liberum arbitrium*“-ban jelentkezett. Ez a szabadság volt az ősi állapotban magának az *erőnek* a kifejezése, a mely a büszkeségben, az igazságban, a jó akaratban jeleníté meg magát, hogy mindezek mintegy érvényre juthassanak s maga a boldogság fejlődjék ki, a melyben az *okos és tökéletes*



*lélek*<sup>1)</sup> az Isten képét és hasonlatosságát teljességében tündökölteti.

Testileg olyannak teremtetett Ádám, hogy az *állatokkal való testi rokonsága* kétségbevonhatlan volt. Lelkileg magasan állott: testileg pedig a földi világnak volt a részese, vagy a mint szó szerint mondja Augustinus: „Adam licet spiritalis mente, corpus tamen habuit animale, etiam in paradiso constitutus . . .”<sup>2)</sup> és egy másik helyen: „Adae non spiritale, sed animale corpus a Deo formatum est”<sup>3)</sup> De ez az állati test épen ebben az ősz állapotban nem a gyöngeségnek s erőtelenségnek volt a hordozója, hanem igenis maga a *test is erős* volt. „Adam non creatus est in carne infirma”<sup>4)</sup> Sőt tovább menve ez a test még többre is volt hivatva nemcsak arra, hogy erős legyen, tehát magának az okos és tökéletes léleknek s az ebből folyó *bekövetkezendő boldogságnak* legyen az oszlopa, hanem arra is, hogy *halhatatlanságot* élvezzen! Ugyanis Augustinus szerint az a test, a mely az első emberpáré volt, föltétlenül *incorruptibilis* volt,<sup>5)</sup> a minek a következtében a *halhatatlanságra* volt hajlandósága, s arravalósága, annyival is inkább, mivel egyenesen *halhatatlannak teremtette* Isten Ádámot,<sup>6)</sup> a ki halhatatlan is volt, mint ilyennek teremtett s az is maradt volna, ha bünt nem követ el.<sup>7)</sup> Az igaz, hogy a testnek ez a *halhatatlansága* Augustinus szerint bizonyos átalakítás, átváltozás következtében történt volna meg még az arra való teremtetés mellett is, de mint ezt a következő nyilatkozatok egész határozottsággal elárulják: „Adam in corpus spiritalis mutandus fuerat.”<sup>8)</sup> . . . Adam si non peccasset . . . . . a mortalitate ad immortalitatem sine media morte venturus . . . . .<sup>9)</sup> . . . . . si

<sup>1)</sup> XVII. K. 1537. 1.

<sup>2)</sup> III. K. 275. 1.

<sup>3)</sup> III. K. 274. 1. és IX. K. 448. 1.

<sup>4)</sup> II. K. 607. 1.

<sup>5)</sup> XI. K. 680. 1. „Adami et Evae corpora ante peccatum non erant corruptibilia“.

<sup>6)</sup> Adam immortalis est creatur. XVI. K. 1692. 1.

<sup>7)</sup> XIV. K. 1619. 1. IX. K. 450—451. 1. XIII. K. 1. 1.

<sup>8)</sup> XIII. K. 2. 1.

<sup>9)</sup> U. o.

Adam juste vixisset, corpus eius in spiritalem habitudinem mutatum fuisset, nec ivisset in mortem . . .<sup>1)</sup> és bár az is igaz, hogy maga ez a *halhatatlanságra való átmenet és átváltozás* nem magának az *állati testnek*, mint ilyennek volt a tulajdona és ereje, mert hiszen „*conditione corporis animalis*“ egyenesen *halandónak* volt teremtve Ádám: mégis maga a *halhatatlanságra* való átalakulás, átmenet és átváltozás annak az állati testnek levén fentartva nem jog, nem tulajdon, nem erőképen ugyan, de kizárólagos jövőként: ennek következtében a test halhatatlansága megállapítandó a bűn előtt Augustinus szerint.

Érdekes ellenkezések, ellennyilatkozatok állanak e ponton egymás mellett Augustinus irataiban, hol ilyennek, hol olyannak mondván az első embert annál az egyszerű oknál fogva, mert az ember lelki és testi szervezetében a nagyságot, a kitünőséget, az előkelőséget, az Istenképiséget és Istenhez való hasonlóságot föltétlenül éreztetni kellett s mindezek tagadhatlanul mintegy megkövetelték azt, hogy a lélek oda állítatván az Isten mellé: a testnek is megfelelő hely s feltétel biztosíttassék!

Egyébként az Augustinus finom megkülönböztető felfogása a *halandóság* és a *meghalás* kifejezést juttatja érvényre épen ott, a hol a bűn előttiséget és a bűn utániságot állítja egymással szembe, noha még mindig nagy kérdés maradván az, hogy a *halhatatlanságra való átváltozás a halandósággal összeköttetésben* miként állhat meg? Mert így van a dolog! Ádámot Augustinus szerint *halhatatlannak* teremtette az Isten, — ez a halhatatlanság azonban nem testi tulajdon, csak bekövetkező valami, csak átváltozás, a mely mellett teljesen érvényben van a *halandóság!* Tehát nem *természeti tulajdon*, hanem *isteni jótétemény* magának az alkotásnak a szempontjából.

A theológus e ponton rögtön észreveszi, hogy az első emberpár halhatatlansága tulajdonképen nem az első állapot természetes tulajdona, nem ezzel együttjáró valami, hanem azután *bekövetkehető s bekövetkező*, a mennyiben a *halhatatlan Ádám* csak „*beneficio Conditoris*“ élvezi a halhatatlanságot oly módon,

<sup>1)</sup> III. K. 276., 278., 313. l.

a hogyan azt Enoch és Illés élvezték . . . .<sup>1)</sup> És ezt észrevevén: egyttal azt is megállapíthatni, hogy Augustinus álláspontján is kifejlődhetett a római kath. egyház felfogása a „similitudo Dei“-nek „donum supernaturale“ volta felől, miután a „beneficium“ és a „donum“ itt egymást fedező fogalmak.

Mindezek alapján megállapíthatni azt, hogy Augustinus ime az ősállapotot nagynak, szentnek, egyetlennek, az örökkévalósággal versenyre kelőnek, a boldogságot fokozatosan elérőnek s a végső ponton magát a halhatatlanságot is tartalmazónak tünteti fel s mutatja be, a melylyel az ellentétnek, a bűnnek, a bűnös állapotnak csak így lehet szemben állania, ha a legnagyobb süllyedést mutatja fel s tartalmazza.

Ezt a bűnt, az ennek következtében beállott állapotot s az ezzel kapcsolatos kérdéseket egy végső részletben fogom megismertetni s felmutatni Augustinus tanrendszerében.

*Dr. Tüdős István.*

---

<sup>1)</sup> XIV. K. 1672. 1.