

HITVÉDELMI TANULMÁNYOK

ÍRTA

HORVÁTH SÁNDOR O. P.

EGYETEMI TANÁR

BUDAPEST

JELENKOR KIADÁSA

1943

Nihil obstat. Fr. Adalbertus Vlasich S. Theol. Lect., librorum censor. Fr. Cornelius M.
Sole librorum censor. Imprimatur. Budapestini, die 4. m. Aug. Fr. Bartholomaeus
Badalik. Prior Provincialis.

iNihil obstat. Franciscus Ibrányi dr., censor dioecesanus. Imprimatur. Strigorii, die 2.
m. Aug. 1942. Joannes Drahos dr., vicarius generalis.

Felelős kiadó: Katona Jenő,- Stephancum nyomda Budapest, Felelős: ifj. Kohl Ferenc.

ELŐSZÓ.

A pápaságról szóló tanulmányt a Theologia szerkesztősége XII. Pius 25 éves püspöki jubileuma alkalmából hódolata jeléül akarta közölni és ezzel a hittudományi kar részéről külsőleg is megmutatni, hogy milyen szellem hatja át tudományos működését és hogy milyen irányban törekszik nevelni az Egyház jövőjének szolgáit. Az értekezés azonban különböző-okokból, főleg az idő rövideje miatt, nem jelenhetett meg. A Theologia 2-ik számának szánt értekezés terjedelme rövid lett volna és körülbelül az itt közölt tanulmány középső részének felelt volna meg. Mivel a kibővítés lehetséges volt, fel kellett használni az alkalmat, hogy az értekezés szélesebb alapon épüljön föl, így vázoltam meg a kérdés bölceleti háttérét és bővítettem ki azokkal a vele összefüggő szempontokkal, amelyeket az olvasó tanulmányomban talál. A tárgyalásnál lassankint a hit problémája domborodott ki. Talán inkább az egyetemi hallgatóság igényeit, mint az általános követelményeket tartottam szemmel, mikor a tekintély problémáját, ennek bizonyító erejét és módját vizsgáltam meg és nyújtottam két tanulmányban, amelyek közül az egyik a Bölceleti Közleményekben jelent meg, a másodikat pedig a Szent István-Akadémia 1942 nov. 6-iki ülésén olvastam föl. Két szempont vezetett megírásuknál. Az egyik az volt, hogy kiemeljem az emberi és isteni tekintélyre támaszkodó hit nagy különbségeit. Az emberi tekintély korlátolt tanúskodási területe, gyöngesége, az igazság közlési módja és ereje olyan mozzanatok, amelyek az isteni tekintély korlátatlanságával, föltétlenül megbízható és valós igazságot közlő erejével szemben egyetlen vonást sem mutatnak föl, amelyből a kétféle hit egyszintűségére lehetne következtetni. A hasonlóság csak a tekintély erejére támaszkodó érvelés szempontjából és ennek állítása következtében található meg, de magának az érvelésnek módja és minden mozzanata annyira különböznek, hogy az emberi hit megvalósulásának és folyamatának egyes módozatait nem lehet alapul venni az isteni tekintélyre támaszkodó hit tényének elemzésénél. Logikailag nem helyteleníthetjük a hasonlóságok megállapítását, de ez tisztán anyagi, sematikus és alsóbbrendű megegyezés, ami a tartalmi és valóságrendi hasonlóságokat nemcsak nem tárja föl, de még nem is érinti. Itt is bebizonyul tehát, hogy a hitet mint isteni erényt és természetfölötti valóságot úgy kell kezelnünk, mint a többi hittitkot. Kimutatva, hogy mibenlétében és értékében fölülmúlja a természet

adottságait és mint ilyent, a hit maga is hitünk tárgya lévén, csak megvédhetjük, de teljes mivoltában föl nem foghatjuk. Amit tehát a teológia a hit tényének elemzése szempontjából tehet, épúgy a «környezet» tisztítására vonatkozik, mint a többi hittitoknál. Kimutatjuk, hogy a tekintéllyel való érvelés megfelel az emberi értelem természetének és szükségleteinek és hogy az Isten tekintélyével való indokolás az értelem és a tárgy közötti azonosítás minden követelményének eleget tesz. A hit és a hit ténye önmagukban és mivoltukban titkok maradnak.

A másik szempont pedig az volt, hogy rámutassak a természetes ismeret és a hit közötti párhuzamra. Csak rámutattam, a teljes kidolgozást rábízom egyik tanítványomra. Mindannak, ami az értelem természetes ismeretmódjánál alanyi vagy tárgyi tényező szempontjából szükséges, megvan a hitnél is. Az érzéki képektől föl a species impressa és expressáig az alany részéről, tárgyi oldalról pedig az ontológiai igazság és ennek különféle azonosító formáiig, végül pedig a *conversio ad phantasmata* minden földi ismeretet átható törvényéig a hitnél is érvényesülni kell minden mozzanatnak. Megint találunk hasonlóságot, sőt egyes párhuzamot is, de amellet olyan különbségeket, amelyek a hit felsőbbbrangúságot világosan bizonyítják. A «környezet» részéről történő igazolás ezzel teljessé válik, úgyhogy a hit ész- és természetszerűségének (*obsequium rationabile*) megvédéséhez vezető út eléggé megvilágított-nak mondható.

A többi értekezésnek újabb közlése e tárgykörrel való összefüggés alapján indokolásra nem szorul. Mindezzel egyébként tanítványaimon akartam segíteni, de talán általános hittudományi érdekeket is szolgáltam.

Budapest, 1942 dec. 4.

A szerző.

**A PÁPASÁG MINT A VÁNDOREGYHÁZ
VILÁGOSSÁGA ÉS ERŐSSÉGE.**

ELSŐ RÉSZ.

Az egyházi közösség létfokai.

A vándorlás célnélküliséget is jelenthet. Bolyongás úttalan utakon, kalandkeresés, időtöltés, vagy időölés jellemzik ezt a céltalanságot. De van céltudatos vándorlás is, amelyet azért nevezünk így, mivel az arisztotelesi mozgás fogalmát alkalmazhatjuk rá: *actus entis in potentia prout in potentia*. A valóság egészen sajátos formája jelenik meg benne. Magában hordja a beteljesedést (*actus*), ámde csak magyszerűen, de ezt sem tisztán belső adottságok révén (*virtualiter*), hanem sokkal inkább a külső hatóerők indításában és határozottságaiban. A mozgásnak, a változásnak alávetett dolog csak törekszik, vagy éppen a külső erőktől vivődik a cél, a beteljesedés felé. Amíg oda nem jut, addig csak a befejezetlenség, tökéletlenség a jellemzője. Ezért mondjuk: *entis in potentia prout in potentia*. Ha kikerül a hatóerők vonzóköréből, eltűnik imént leírt valóságyszerűsége és a tiszta *potentia*, a minden más mozgásra, változásra vagy irányításra való alkalmasság jelzi az imént még ténylegesülő, mozgó alany tehetetlenségét és belső értetlenségét. Minden vándorlás mozgás, változás, de ha igazán emberi működés és nemcsak bolyongás, akkor belső erőktől hajtott, az önrendelkezéstől irányított, céltudatos törtetés. Amikor tehát vándorok egyházaról (*viatores*) beszélünk, akkor ezt a céltért Krisztusközösség (*comprehensores*) tagjaitól akarjuk megkülönböztetni. Az egyik élvezi a dicsőséget, mint az isteni élet teljes birtokosa (*Ecclesia triumphans*), a másik pedig útban van a cél felé és mivel ezt valósággal meg kell szerezni és a legkülönfélébb eszközökkel a magáévá tennie, ezért küzd érte (*Ecclesia militans*). *Az önrendelkezés benső erői, az értelem és akarat irányítják a földi vándort természetfölötti célja, az örök boldogság felé. Ha ezeknek célirányos beállítottságától eltekintünk, határozatlan bolyongás a földi élet, ennek hordozói pedig, a Krisztustól megváltott emberek, belsőleg értéktelen és a természetfölötti rendben egészen tehetetlen alanyok.*¹

Akár mint egyedeket, akár mint közösséget nézzük Krisztus megváltottjait, belső lelkierőkre kell visszavezetnünk természetfölötti cél-

¹ Erről a tehetetlenségről szól Szent Tamás 28. Ver. 2., ezt fejtegeti a szerző «Sünde und Unsündlichkeit» c. értekezésében. (Divus Thomas 1941-42. évf.)

irányúságukat. Az egyéneknél a személyes tulajdon gyanánt birtokolt értelemben és akaratban kell ezeket a tényezőket keresnünk. De honnan van ezek természetfölötti beállítottsága? Még az egészen természetes célok lelkes és kitartó szemmeltartása is gyakran felülmúlja a földi vándor erejét. Ha egészen nagy dologról, az egész életet összegező célokról van szó, akkor még ezen a téren is azt állítja Szent Tamás,¹ hogy a természet Urának különös indítása szükséges az egyenesirányú és megingathatatlan törtetéshez. *A természetfölötti céloknál és az ilyen javak felé való törtetésnél a nagy elhatározások teljesen a kegyelem Urára védendők vissza, aki ezeket gratia operans formájában közli a megigazult lelkekkel.*

¹ I-II. 109. 2. Szent Tamás állandóan megkülönbözteti a részleges javakat (bona particularia) és az ezekre irányuló beállítottságot az általános, mindent felöllelő jótól (bonum universale). Az utóbbira irányuló indítás minden esetben az akarat Alkotójára vezetendő vissza. Még akkor is, ha ez a határozatlan és csak nagy körvonalaiiban általános jót jelzi. (I-II. 9. 6. ad 3.) Az akarás lélektani elemzésénél ez a kiinduló pont. Nélküle részleges jóra nem irányulhat az akarat, mert nincs nyugvópontja, amelyből kiindulhatna és a részleges javak után rendezetten, egy cél érdekében törtehető. Ez az általános «megszállottság» az akarat dinamikus mibenlétével azonos, a természet Alkotójának adománya, akire mint első indítóra vezetendő vissza az akarat ebbeli megmozdulása. (I-II. 9. 6.) Ebben kell látnunk az akarat alapigazságát (nem a verum, hanem a bonum, a megigazulás szempontjából) és a jóhoz való általános idomulását. A bukott embernél azonban ez az igazság csak egyes részleges javak megszerzésére elégséges. (I-II. 109. 2.) Hogy kiterjedjen az egész életre, újabb erők, egy egészen különös «megszálltság» szükséges, amelyet a természet Ura csak egyeseknek és néha-néha ad meg. (I-II. 68. 2.) A többinek magának kell ezt megszereznie, ami nagy gyakorlattal és akaratérvvel egyik-másiknak sikerül is. Mindkettőből kerülnek ki az életnek jó vagy rossz értelemben vett nagy művészei és a társadalom vezérei. A többiek, akik ezt az életművészetet nem kapják készen, vagy nem szerzik meg, a határozatlanság útján járnak, bukdácsolnak, az egyvonalúság hiányában, ingadoznak.

² Ennek a megértéséhez vezető utat készíti elő Szent Tamás I-II. 9. 6. ad. 3. Lélektanilag bizonyítható belső megtapasztalásokra hivatkozik. Minden élettudatos oksági kapcsolat nélkül határozott tárgyra irányuló megingathatatlan akarat jelentkezik a lélekben. A tudatalatti valóságok sokszor megindokolhatják ezt, de még többször nem találhatjuk meg bennük nemcsak az elégséges, de még az elfogadható okokat sem. Ilyenkor kénytelenek vagyunk a működő személy belső adottságai fölött álló külső okhoz folyamodni és benne keresni az akarás létrehozó tényezőjét. Föltétlenül így van ez, mikor az indítás természetfölötti javakra irányul. Az ilyenirányú akarás megindokolását csak Isten kegyelmi elhatározásában és a kivített megvalósító mozdításában találhatjuk meg. Amikor tehát az üdvösségre irányuló nagy, és vagy az egész életre, vagy pedig ennek egyes részeire kiterjedő döntések keletkeznek lelkünkben, amelyek kiinduló pontjai további szabad elhatározásainknak, akkor a kegyelem Ura működik bennünk. A minden teremtet lény fölött uralkodó hatalom úgy indít ezekre az elhatározásokra, hogy ha az akarat hozzájárulása nélkül keletkezik a döntés, ennek elfogadása, a consensus, az akarat műve, illetve ezt az utóbbit is az isteni kegyelem műveli a malaszt boldog birtokosában. A kegyelmi tényeknek ezt a legtökéletesebb megnyilvánulását mondjuk gratia operansnak, az ebből folyó és már a saját fontolgatás következménye-

A vándorló hívőnek a természetfölötti célra irányuló egyirányú és meg-ingathatatlan beállítottsága tehát minden esetben Isten kegyelmére vezetendő vissza. Ha ez hiányzik, akkor az egyén ebben az életterben tehetetlen és ilyen megmozdulásokra alkalmatlan.¹

Krisztus azonban az egyének természetfölötti megvalósulását és célirányosságát a közösség keretében gondolta el. Hogy miért, ez az isteni bölcseség kikutathatatlan döntésének titka. A vándor hívő vilá-gosságban jár ugyan. Isteni fény ez; magának Istennek a tudásával való közösség, ami azonban nem ennek a tudásnak szemlélete (facie ad faciem), hanem csak homályos felcsillanása (in speculo et aenigmate) a kinyilat-koztató, a lélekhez szóló beszéd révén. *Közvetlen ez a beszéd*, amennyiben az isteni igazság (Veritas prima) személyes felfogásáról és elfogadásáról van szó, hiszen ezzel, az értelmet minden tekintetben fölülmúló, tárgygyal mint valós igazsággal semmi más nem köthet össze, mint a tiszta isteni szó.⁸ *Közvetett azonban, mivel nem egyéni, belső felvilágosítás, hanem az*

ként jelentkező akarati elhatározásokat kísérő indításokat pedig gratia coope-ransnak. Amint látjuk, Szent Tamás erre vonatkozó megállapításai a lélektani sikon mozognak. Ezekkel szemben egyöntetű a teológusok állásfoglalása, mert itt nem vélekedésről, hanem a hit kérdéséről van szó. Mögötte rejtőzik az ontológiai fontolgatás, amiről az iskolák tetszésük szerint dönthetnek.

¹ Ezért mondjuk, hogy az Egyház benső összetartó ereje a Szentlélek, amit oly gyönyörűen fejez ki a pünkösdi oktavája alatti péntek könyörgése; da quaesumus Ecclesiae tuae misericors Deus ut Sancto Spiritu congregata ...

² 1. Kor. 12-13.

³ Minden hitigazságot szemlélhetünk logikai értelemben. Az alanyok és állítmányok összekötése ez a lényiséget (ens) helyettesítő copula («est») révén. De ebben a formában nem utal bennünket a valóság határozott formájá-hoz, hanem csak ésszel felfogható lehetőséget vagy nem-lehetetlenséget állít vagy tagad. Mint ilyent egyformán szemlélheti a hívő és hitetlen s az állás-foglalás kizárólag az értelem képzettségétől vagy életől függ. Innen van, hogy a hitetlen vallástörténet, sőt teológus is nagyobb elmeéllel fogja föl vagy bontja elemeire a hitigazságok logikai tartalmát, mint a képzetlen hívő. A kettő közötti különbség a kinyilatkoztatás valóság tartalmának felfogásánál és értékelésénél kezdődik. Ebben az irányban a kapcsoló szó (copula) vagy csak az érzéki világ adataiban (ens in quidditate sensibili) foglalt valóság (esse participatum), vagy pedig az ezek fölött álló ténylegesség (esse per se subsistens) képviselője lehet. Ha az elsővel kapcsolja össze értelmünket, akkor a tételnek természetes eszközökkel bizonyíthatónak kell lenni. Így valamely igazság állítása vagy tagadása nem egyéb, mint az érzéki világban lerakott eszmei tartalommal (tudással) való közösség, azonosság: *tudunk, látunk vagy sejtünk valamit a természetben megnyilatkozó eszmei valóságban*. Ezáltal emelkedik túl a logikai tartalom a tiszta lehetőségek stb. fölé és a tétel a valóságban adott igazságot képvisel. A kinyilatkoztatott igazságokat azonban az esse participatum copulája révén valósítani nem lehet, mert a természet eszmevilágában nem tükröződnek vissza, vagy annak hatóerejét fölülmúlják. Egy lényeknek (essentia) egy a hordozója és birtokosa (suppositum). Három megszemélyesítő-ről, mint ezt a kinyilatkoztatás hirdeti a természet nem tanúskodik. A természet erői határozott törvények szerint működnek és lét tartalmukat fölülmúló okozatokra nincsenek beállítva. A kinyilatkoztatás pedig a szentségekről azt

*emberi fogalomalkotás rendes módja, a tanítás, a szó, az ige ennek a szerve: fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi.*¹

A földön élő híveket tehát egy nagy közösség tagjainak kell tekintenünk, amely nem egy tekintetben hasonlít a többi társadalmi alakulásokhoz, de egész mivoltában ezek mintájára föl nem fogható. A belső kapcsolatban kell a megkülönböztető elemet keresni. A természetes közületeknek is van összekötő tényezője. A «sola unitas parit unitatem» észelv szerint a tömeget csak olyan erő egységesítheti, amely önmagában annyira szilárd, hogy osztatlanságát (unitas transcendentalis) a saját léttartalma révén meg tudja őrizni és ennek erejét a sokaság rendezésében és egységesítésében is kiélheti. A természet eléggé gondoskodott arról, hogy az emberi közületeket egy egészen benső kapocs, a iustitia legalis vagy generalis, az általános emberszeretet (bonum commune humánium) tartsa össze.² De ez a gyöngéd gondoskodás a legtöbb esetben meghiúsult és az emberszeretet helyét majdnem minden tisztán emberi közületben a kényszerre alapított jog foglalja el. A természet iustitia legalisa talán egyes emberek lelkében vagy egy-egy töredék érületében valóság lehet, de az ilyen társadalom egészének életét nem hatja át, abban rendező, egységesítő szerepet nem játszik. Ha az ilyen közület

állítja, hogy az embernek Isten előtti megigazulását hozzák létre. A természet eszmevilágában az értelem nem egyesülhet a hitigazság valós tartalmával. A hitetlen tehát véglegesen elutasítja és értéktelen logikai alakulat gyanánt kezeli a kinyilatkoztatást és azt úgy nézi, mint a többi népek mythosát. A hívőt azonban kiemeli ebből az esse per se subsistenst képviselő copula, amennyiben a természet fölött álló valóság eszmevilágába kapcsolódik általa. Ennek a közlése túl felül minden teremtett erőt és az ebbe való közvetlen bekapcsolódás nem lehet az értelem vagy akarat saját műve. Mindkettőt a Veritas prima végzi el. Ezért fog föl a hívő lélek valós igazságot, ezért egyesül közvetlenül magának Istennek eszmevilágával, úgyhogy a hit élménye, a) őszinte vallása valamely reális igazságnak, b) de nem a saját, nem is a természet, hanem Istennek tudásában. *A «tisza» hitben tehát tárgyilag nincs semmi emberi vagy természetes eszmei tartalom: ezek csak hordozói a természetfölötti eszmeiségnek; az emberi értelem mibenlététől megkívánt eszközök, hogy az értelem éle a magasabb tárgy szemléletére irányuljon.* Ezért mondja Szent Tamás (II-II. 1. 2.), hogy a hit tárgya mindig a közvetlen isteni igazság (Veritas prima), amelynek az emberi fogalmazások csak közvetítői. Innen értjük meg további állítását is, hogy t. i. a hívő értelem nem a saját, hanem idegen terület keretein belül mozog, egy új élettér foglya. (14. Ver. 1.) Alanyilag is ezt kell mondanunk: a hit létrejötténél az ész természetes ereje csak annyiban működik közre, mivel hordozója a magasabb, természetfölötti fénynek (lumen fidei); maga a hit ténye nem reá, hanem erre az isteni világosságra, az értelemre pedig, mint ennek erejében működő tényezőre (princípium elicítívum) vezető visszafelé. Ezért nincs a hívő léleknek Isten eszmevilágával való egyesülésben semmi sem, ami nem közvetlenül Istenre és Isten nagy kegyelmére, a hit erényére, ne lenne visszavezetendő.

¹ Rom. 10. 17.

² Ezt fejtegetem Társadalmi alakulások és a természetjog (Budapest, 1942) c. tanulmányomban.

nem is áll eszmei magaslaton, természetellenesnek mégsem mondható. A most élő emberiség az isteni kegyelem különös orvoslása nélkül csak a jog kényszere által tartható össze. Ezért, ha ezt a természet nem is így rendelte, megvalósulását nem ellenzi, sőt a bukott emberi természetet feltételezve, a béke érdekében egyenesen meg is engedi.¹ Állíthatjuk tehát, hogy a történelmi emberi közületek olyan formában jelennek meg, amely teljes társadalmi értéket képvisel ugyan, anélkül azonban, hogy belső kapcsa szoros értelemben vett szellemiségét vagy lelkeséget képviselne. Amennyiben lelkiségről beszélhetünk bennünk, ez tisztán csak a jog szellemének felcsillanását vagy megvalósulását jelzi, ami keletkezésében, kifejlődésében és fönmaradásában egyaránt a tömeglélektan szabályai szerint ítélendő meg.²

Hogy a szociális kapocs Krisztus Egyházának lényeges alkotó része, nem tagadható. Azt, amit a teológia a Krisztustól hangsúlyozott hatalom átadásáról, a tanító megbízatásról, a hívők tagozódásáról megállapít, világosan mutatja, hogy a jognak itt is rendező, összetartó szerepe van, tehát, hogy a jogegyház létesülése teljesen megfelel Krisztus elgondolásának és akaratának. Külsőleg tehát hasonlít az Egyház is a többi társadalmi alakulathoz. A jog és ennek megszemélyesülése, a tekintély, a fölületes szemléllő előtt épügy viszonyulnak az Egyház tagjaihoz, mint a profán alakulatoknál. Ezt a felfogási módot nem is lehet a természetből vett elvekkel megjavítani. Ebben a jogi külsőben jelenik meg az Egyház emberi mivolta. *A vándorló hívek emberek, a bukott emberi természet bi tokosai, akiket csak a jog eszközeivel lehet egyesíteni és összetartani.* Ennek megvalósításánál elkerülhetetlenek az emberi vonások és jelenségek úgy az alattvalók, mint a vezetők részérei. Megértjük tehát, hogy a vándorok Egyházát ebből a szempontból Krisztus nem mentesítette az emberi gyarlóságoktól és hogy nem is itt kell keresnünk a szentségnek, szeplőtelenységnek és hiánytalanságnak ama jeleit, amelyekről az Apostol oly lelkesedéssel és csodálkozással beszél.³ Megértjük, hogy a pozitívizmus még legkiválóbb képviselőiben is⁴ csak megvetéssel szól az Egyháztól és történetéről. Annnyira leszállítja a többi társadalmi alakulat szint-

¹ L. erről bővebben a szerző tanulmányát: A természetjog rendező szerepe. (Budapest, 1942.)

² Emellett megmaradhat a kényszerjogot megelőző «létrehozó és nevelői/ tényezőkkel szemben a szeretet és a gyermeki érzület kegyeletes erényének összekötő kapcsa. Az ilyen princípium producens in esse et gubernans körében Szent Tamás a szülőket, a családot, a nemzetet és a hazát helyezi el. (I-II. 101. 1.)

³ Ef. 5. 27.

⁴ Itt a pozitív történet szemlélet egyik legnagyobb képviselőjére, J. Burckhardtra gondolunk. Minden genialitása és nagy távlatra beállítottága mellett is elfogult volt az Egyházzal szemben. Tulajdonképpen elismerést alig olvastam nála, ezt is csak ott, mikor anyagi javak szerencsés kezeléséről beszél.

jére, hogy az Egyházat tisztán csak a politikai célok szempontjából ítéli meg és marasztalja el, nemcsak egy sorba helyezve a többivel, hanem alsóbbrendűségét igen is kiemelve. Megértjük, de nem helyeseljük. *Az Egyház szociális szervezete, főképp a többi közületekhez való viszonyában csak külső héj, amely lényegét nem tükrözi vissza, sőt még arra sem alkalmas, hogy a lényeg megállapításához szükséges elvonási anyagot szolgálta, vagy képviselje.* A természetes társadalmi alakulatok külső megjelenési formája az egyedüli támaszpont lényegük megállapításához.¹ Többet nem igényelnek, sőt legtöbbször azt is, ami transcendentális vonatkozásban bizonyos dicsfényvel vehetné körül mivoltukat, tudatosan kizárják belső alkotó elemeikből és fogalmi meghatározásukból.

Nem így az Egyház. A kinyilatkoztatásra és pozitív isteni rendelésre hivatkozva olyan mibenléteket tulajdonít magának, amelynek megvalósulásánál és így fogalmi meghatározásánál is a transcendens vonatkozások a döntők. Ezek pedig elsősorban nem természetes, hanem természetfölötti kapcsolataikban alkotják az Egyház substantiális erejét, minden más közülettől való megkülönböztető sajátosságát és esetleg ezek fölé emelő, kimagasló méltóságát. Ha tehát az Egyházat igazi mivoltában akarjuk megközelíteni és ennek alapján akarunk külső szociális megjelenési formáiról helyes ítéletet alkotni, akkor nem járhatunk a természetes elvonás megszabott útjain, hanem a kinyilatkoztatásban megjelölt lényegből kell kiindulnunk és az Egyház emberi vonatkozásait ezeknek a fényében kell szemlélnünk. A kinyilatkoztatás pedig elsősorban az Egyház belső, természetfölötti erőit hangsúlyozza. Krisztus példabeszéde a szőlőtőről, a venyigéről és a gyümölcsről³ a közösség egészen új formájáról szól... *A sokaságot összetartó erő itt már nem a természetes iustitia legálisban adott emberszeretet, hanem a Krisztusban való egyesülés, a megváltó mű életerejének nem erkölcsi, hanem mystikusan valóságos közlése.* Ugyanezt a gondolatot hangsúlyozza Szent Pál⁴ a Krisztusközösség hasonló megvalósulásában, aminőt az emberi test egyes részei

¹ Szent Tamás nemcsak a természetes ismereteknél, hanem a hitigazságok területén belül is alkalmazza a nagy aristotelesi elvet, hogy a járulékok megismerése vezet el elménket a szükségszerű sajátosság, ez pedig a substantiális létalap felismeréséhez, így valamely társadalmi alakulat külső megjelenése (törvényhozása, politikája stb.) mutatja meg lelkét, benső összetartó erejét. Ahol az önkény vagy a hasznosság elve uralkodik, ott nincs bensőség, nincs a természettől elgondolt iustitia legális.

² A iustitia legális naturalis hiányát abból állapíthatjuk meg, hogy a közület elméletileg vagy gyakorlatilag elszakad a természetjogtól és így az örök törvénytől. Ezzel fosztja meg a társadalmi alakulat önmagát a tárgyi szentségtől (sanctitas objectiva) és sérthetlenségtől (firmitas, inviolabilitas), ami csak Istenből áradhatna át rá. Nincs teremtett dolog, amely önmagát indokolná meg, így van ez az erkölcsi világban is: ha elszakad Istentől és a transcendens vonatkozásoktól, értéktelen alakulattá válik.

³ Ján. 5. 1-5.

⁴ Ef. 5. 24.

és a fej között találunk. Ha tehát az Egyházat társadalmi alakulat-szerű mivoltában akarjuk felfogni, akkor ezt a belső Krisztusközösséget, a Krisztusból és a benne való életet kell alap gyanánt tekintenünk. Emberek ennek a közösségnek tagjai és így ez a lényeg épúgy bizonyos anyagban valósul meg, mint a természet adottságai, akár a fizikai, akár az erkölcsi világban.¹ A lényegét az emberi értelem előtt elrejtí az anyag, a járulékok, accidensek tömege. Ezt a sorsot az Egyház is osztja. Lényegét, a Krisztusközösséget a természetes elvonás eszközeivel megközelíteni nem lehet. Csak a hívő lélek előtt jelenik meg igazi való mivoltában. A hitetlenre nézve a Krisztusközösség üres formula maradhat csak és így az Egyház minden belső dicsőségtől megfosztva a gúnyolódás és megvetés prédájává lesz. Mesterének sorsát osztja ebben, akit kortársai és a későbbi kritika ugyancsak kivetkőztettek abból a dicsőségből, amelyet az Atyától bír és talán sokkal alacsonyabb színvonalon mutatják be, mint a többi vallásalapítót. A hívő lelket ez nem vezeti félre. Lelkének egész melegével vallja és tartja a belső közösséget, amelybe nem önmaga, nem is a természetes fontolgtatás, hanem Krisztus ereje kapcsolta be.

Krisztus ereje pedig az Isten ereje. Krisztus, az ember, Istennel szemben csak eszköz. Mint az örök Igében létesült valóság és így a megváltás műve külső megvalósulásában annyira a Fiú személyes műve, hogy az sem az Atyának, sem a Szentléleknek nem tudható be.² Ugyanezt kell mondanunk a megváltottak egyesítéséről és az egy mystikus testbe való bekebelezéséről: Krisztus, az Istenember, az emberiség feje;³ az ő kegyelembősége teszi princípium gratificationis in natura humana-vá.⁴ Ezért oly nagy titok az Egyház egysége, egysége és társadalmi megvalósulásának formája. De a titok még csak nagyobbá lesz, ha hozzátesszük, hogy benne a Szentháromság kifelé való működésének, az emberiség üdvösségére irányuló gondviselésének nagy műve és így benne és általa Isten különös jelenléte valósul meg.⁶ Ez már nem egy személyre

¹ A természetes közületnél is így kellene ennek lennie. A külső anyagi megjelenésnek csak az örök törvénytől adott alaklítótevéző hordozójának kellene lennie: az isteni eszmét kellene visszatükröznie. Hogy ez nem így van, sajnálatos tünemény és eltévelyedés, korcsképződés az erkölcsi alakulások (az esse secundum rationem) terén.

² III. 48. 5.

³ III. 8.

⁴ III. 7. 11.

⁵ Ef. 5. 31.

⁶ Szent Tamás, amint ismeretes, a 1.8. Isten jelenlétét kettős okra vezeti vissza. Az egyik az isteni mindenhatóság működése (per essentiam, per potentiam et per praesentiam), a másik pedig (per modum obiecti cogniti et amati) a megszentelő kegyelem egészen különös léttartalma. Az utóbbiról írtam «Sünde und Unsündlichkeit» c. értekezésemben (Divus Thomas, Freiburg, 1642. 64 s. köv. old.). Hogy ez nemcsak a megszentelt egyedekre, hanem Krisztus titokzatos testére, mint közösségre is áll, aligha vitatható. *Az Egyház, mint Krisztus*

vezetendő vissza, hanem a három Személyben egy lényeg és erő gyanánt működő isteni természetre. Az Egyháznak ilyen létesítését, életét és fönnmaradását tulajdonítjuk a Szentléleknek és ebben az értelemben mondjuk, hogy a hívők a Szentlélekben gyülekeznek, élnek és alkotnak olyan közösséget, amelynek hasonmását a természetben nem találjuk meg. *Ez a természetfölötti erőkből táplálkozó Egyház a hívők büszkesége és a hozzávaló tartozás mindegyiknek földicsősége.* Itt találjuk meg tehát azt az élményszerű (tudatos), ha úgy tetszik archimedesi középpontot, amely-nél a hívő lélek lehorgonyzódik. Ez az az összegező (synthetikus) fogalom, amelyet a teljes, úgy belső, mint külső egyházi élet szétboncoló

jegyse közösség formájában is alanya a hitnek. Az ú. n. hívő csalhatatlanság (infallibilitas passiva) elsősorban az egyházi közösség sajátja és csak az ebbe való bekapcsolódás révén válik az egyes személyek birtokává is. Hogy tehát Isten mint megismert tárgy (per modum obiecti cogniti) az Egyház hite révén különös módon jelen van a világban, époly megalapozott igazság, mint a megszentelt lélekben való jelenléte. Emellett arra is kell gondolnunk, hogy a *szentek egysége és Krisztusközössége tulajdonképpen a szeretetben gyökerezik.* A Dominus Jesus-nak mindenekfölötti megbecsülése és szeretete tartja össze a hívőket, ontológiailag és lélektanilag. Az előbbi azért, mivel a kegyelem terén nincs megmozdulás Krisztus, az universale principium gratificationis ereje nélkül. Ha igaz az, hogy omnis effectus reflectitur supra suam causam, akkor a Krisztus által közvetített kegyelem és a belőle fakadó szeretet a fejlődés rendjében először Krisztustárgyú, általa és benne vonatkozik Istenre. Krisztusközösség tehát Isten természetfölötti szeretete nélkül el sem képzelhető. Az említett ontológiai Krisztusközösség lélektanilag a hívők egységes érzületében, Krisztus és Isten tudatos szeretetében nyilvánul meg. Azonos ennek a tárgya, azonos (ha egyedileg differenciálódott is) gyökere, a Caritas, azonos indítóoka és sugalmazója, a Szentlélek. Ezért ahhoz is megtaláljuk az alapot, hogy Isten a hívő Egyház szeretete révén, mint obiectum amatum különös módon jelen van az egyházi közösségben. Ehhez csak egy gondolatot kell még hozzáfűzünk. *Az Oltárszentség vétele, a hívők eme benső egységének és Isten általi leírt különös jelenlétének szentségi megvalósítója: sacramentum ecclesiae unitatis.* Mint szentség jelképezi és vételében megvalósítja az egyházi egységet, a szentek egységét. Mint szentség a Krisztussal való egyesülést jelképezi; azért rendelte Krisztus, hogy a vétel révén táplálja a lelket és így befejezze azt a megszentelést, amit a többi szentség megkezdett és részlegesen megvalósított. De az Eucharisztia nemcsak táplálék, hanem Krisztussal való egyesülés is: *lélekközösség, egyazon tárgyra, Istenre irányított ismeret és szeretet révén.* A manducatio spirituális, az Eucharisztia teljes értékű vétele, a Krisztussal való hit- és szeretetbeli egységet jelenti és ezt valósítja meg a hívőben. A tisztán szentségi vétel (manducatio sacramentalis) ezt csak jelképezi, de a lélek amellet idegen maradhat Krisztustól. Mikor hite és szeretete révén eggyé lesz Krisztussal, mikor ugyanaz az érzülete, akkor válik ez a szentségi egyesülés teljessé: amit a szentség jelképezett, azt meg is valósította. Minden áldozó tehát egy Krisztussal érzületében, semmisen választja el tőle. *Így lesz a manducatio spirituális révén az ontológiailag egy testből lélektani egység is: az egyazon ismeret és szeretet tárgyának, Istennek, temploma.* Amit a keresztség ontológiailag megvalósított a Krisztusba való bekebelezés révén, azt az Eucharisztia új módon, szentségi jelképben és lélektani egységesséssel létesíti. Ezért az egyházi élet misztériumának legnagyobb titka, kincse és életereje.

(analytikus) és az egyes jelenségeket értékelő (ordo iudicii)¹ megítélésénél felhasznál. Mivel a hívőt ehhez a középponthoz nem a természet ereje, hanem a Szentlélek sugalma rögzíti le és az említett összegező fogalmat nem az elvonásból, hanem Isten igéjéből meríti, azért szemlélete lényegesen különbözik minden természetes felfogási módtól. Ha igaz, hogy az egyházi közösség és élet mysterium, époly elrejtett természetfölötti igazság, mint a többi hittitkok, akkor csakis a hívő lélek imént vázolt állásfoglalása közelíti meg az Egyház valóság tartalmát, csak ebben tükröződik vissza az a sajátos realitás, amely az Egyház mibenlétét jellemezheti és minden más közösségtől lényegesen megkülönbözteti. *Ez a szemléleti mód tehát jogosult, mivel a kinyilatkoztatásra támaszkodik. Összegező mivoltánál fogva a méltósági elsőbbség illeti meg:* nemcsak a többi vélekedés mellé sorolt állásfoglalás ez, hanem fölöttük áll s amennyiben az igazság felcsillan bennük, vagy jogosultaknak mondhatók, ennek vannak alárendelve, belőle vezetjük le jogosultságukat és igazukat. A hit eme

Az Eucharisztia eszerint az egyházi közösség szentségi jelképe, mivel Krisztust, mint universale principium gratificationis-t és így a hívők egységének ontológiai tényezőjét, megvalósítóját, középpontját és összetartó erejét szentségileg jelképezi és tartalmazza: ugyanaz, ami az Egyházat természetfölötti közületté alakítja, jelenik meg itt szentségi (jelképes) formában, mint az egyházi élet középpontja, mint a kegyelmek szentségi forrása és ebből a szempontból, mint a kegyelmi élet tökéletes beteljesedése, minden szentség célja. A többi szentség nem magát Krisztust, hanem megváltó működésének egy-egy részleges megnyilvánulását jelképezi. így mintegy intentionáliter rámutat úgy az egyes szentségi kegyelem forrására, Krisztusra, mint pedig a Krisztusközösség beteljesedésére, a vele való tökéletes egységre, a hitben és a szeretetben megvalósuló kötelékre. Ezért mondjuk az Eucharisziát sacramentum universale-nak és a többi szentség jelképeiben célzott végső pontnak. Amint az Egyház ontológiai egysége Krisztus erkölcsi személyiségében valósul meg, úgy a szentségi egység, amely jelképe az ontológiai valóságnak, az Eucharisziában fejeződik be.

De más szempontból is jelképe az Eucharisztia az egyházi közösségnek, amelynek legjellegzetesebb sajátága a kegyelmi élet. Ezt pedig Krisztus adja meg benső tényezőjében, a megszentelő malasztban, ő gyarapítja, táplálván úgy, mint az életerő táplálkozni és növekedni szokott. Az Eucharisztia elsősorban táplálék. Erre van utalva minden hívő egyformán, mivel Krisztus az Oltárszentséget jelölte meg ilyen gyanánt. Tehát szentségi mivoltánál fogva ismét az egyházi közösség egészen különös és az imént említett módon egyedüli jelképe. Az Eucharisziában valósul meg az Egyház kegyelmi életének központja, ezt jelzi szentségileg, ennek vallásában és élvezetében kell elsősorban is különös módon megnyilvánulnia a hívők egységének és oszthatlanságának.

Mindazt, amit az Eucharisztia jelképez, meg is valósítja s az, ami az Egyházat ontológiailag és szentségileg egyesíti, lélektani valósággá válik a vételben, amely a ténylegesen adott és jelképezett egységet tudatossá alakítja: *a méltó vétel csak a tényleges és az egész életre kiterjedő hit és szeretet élménye révén történhetik.*

¹ Az ordo synthesis és analysis szenttamási felfogását ismerteti a szerző «A kétirányú megismerés jelentősége a teológiában» c. értekezése a Bölcséleti Közleményekben, 1940.

biztató és föltétlen biztosságot nyújtó álláspontjára támaszkodva a változt szemléleti mód természetes alapjait és világnézeti következményeit szeretnők néhány szóval leírni.

A thomizmus természetszemlélete az őanyag (materia prima) és az alakító tényező (forma substantialis) feltételezésén alapul. Igen nevetséges kísérlet lenne, ha a természeti jelenségek és tünemények legközelebbi magyarázó elveit akarnók ezekben látni. Valamirevaló thomista ezt meg sem kísérelte. Nem látunk ezekben egyebet, mint a természeti erők küzködéséből és kiegyenlítődéséből származó folytonos változás legvégső substantialis gyökerét, természetbölcséletileg végső okát. A tapasztalatban föllépő jelenségek és a substantialis gyökér között vannak a közbülső okok, amelyeket mindenki a saját tapasztalatainak bizonyító ereje szerint határozhat meg. Mindaddig, amíg a változás végső substantialis alapjait elismeri, a természetbölcsélettel nem ellenkezik, ha mégoly nagy szabadsággal kezeli is a tapasztalatadta oksági sorozatot.¹ Azért említettük ezt meg, mivel a materia forma analógiája teljesen átítatja a thomizmus tudományos szemléletét, úgy a természetes, mint a természetfölötti igazságok terén. A közösségi és a társadalmi alakulások fölépítésének elbírálásánál is felhasználjuk ezt a szempontot. A hasonlóság itt is megvan és igen termékenynek bizonyul abban az irányban, hogy az ilyen alakulatok egységesítő és fönttartó elemét megtaláljuk. *Az érzéki világ matériájához hasonlít a közösség tagjaiban, a kisebb-nagyobb csoportokban és szervekben, valamint a rendezésre váró részleges célok an.* Ezek képviselik az egyesítendő sokaságot a rendezetlen potenciális elemet, amelyet egyirányban kell lekötni és úgy tökéletesíteni, hogy a közösség minden eleme az egészben megvalósult szerves rész gyanánt tűnjék föl. *Azt a tényezőt, ami ezt az egységet megvalósítja a fizikai*

¹ Ebből a szempontból a materia prima és a forma substantiálisról szóló tan természetbölcséleti tétel. Az actus és potentia le nem tagadható transcendentális valóságú megállapításának gyakorlati alkalmazása a teremtet, érzéki világban tapasztalható lényeges (substantialis) és járulékos változások magyarázatára. Potentia substantialis (materia prima) és actus substantialis (forma) nélkül mindez meg nem magyarázható. Ha vannak önálló állagok és egyedek, akkor a két tényezőnek is kell lennie. Eddig a tételes jelleg. A feltevések a két tényező egymáshoz való viszonyára, a formák egy vagy több voltára stb. vonatkoznak. Itt a skolasztikusok élelméljűsége szerint különböztek és a jövőben is különböznek az állásfoglalások.

A kérdés eszerint világnézeti jelentőségű. Vitáni lehet, hogy az actus-potentia elmélete csak az emberi értelem korlátoltságának vetülete-e, vagy pedig megvan viszonypárja a valóságban is. Vitáni lehet továbbá, hogy van-e egyedek szerinti tagoltság az anyagi világban (esetleg az egész természetben), vagy pedig minden egy a nagy *má»-ban*. Aszerint, amint ezekre a kérdésekre felelünk, ítélkezünk az actus-potentia és a belőle szükségszerűen következő materia-forma tanról. így válik ez az egyik szemében tiszta skolasztikus agyműveletté (ens rationis), a másikéban pedig tétellé, vagy pedig csak többé-kevésbé megalapozott föltétellé.

világ egyedestítő erejének hasonlatára, formának nevezzük. Ennek mibenlétét a közösség célja határozza meg. Az anyagnak célszerű rendezése az egyes csoportoknak, külön törekvéseknek stb. egy célra való irányítása olyan módosulást valósít meg ezek viszonylagos beállításában, hogy a közösség szempontjából elveszítik önállóságukat és szerves, a természetes substantiális teljességhez hasonló egységgé alakulnak. Az egy célhoz való viszonyulás a közösség alaki tényezője: forma societatis (rerum artificialium) est ordo (ad finem). Az, ami a sokaságot így nemcsak eszmeileg, hanem esetleg megfelelő fizikai eszközökkel is összetartja, a közösség belső ereje; a cél, az eszme megtestesülése. A társadalmi alakulat értéke attól függ, hogy elemei és alkotórészei miként viszonyulnak ehhez az erőhöz, hogyan hat ez rájuk. Amily arányban kivonhatják magukat befolyása alól, oly arányban gyöngül a közösségi egység és így foglalja el az egy célra irányuló összhangot az egyedi törekvések diszharmóniája. Az irányító, a társadalmat fölépítő tekintély iustitia legalisa ez az eszmei erő, ennek kormányzó, megvalósító hatalma pedig a közösség életereje és egy célra irányító moztatója.¹ A fönnebb felsorolt anyag-

¹ Ezt a gondolatot legjobban szemlélteti Szent Tamás fejtegetése a világrendről és kormányzásról. A teremtett világ viszonylagos egység. (1.47. 3.) Ennek a tényezőjét a Teremtő célkitűzésében (bonum commune divinum) kell keresni. (I. 103. 2.) Itt találjuk meg Isten külső dicsőségének eszmei meghatározását és amaz egyetemes moztató erőt, amely a teremtmények javát irányítja. (V. ö. a szerző művét: *Der thomistische Gottesbegriff*, Freiburg 1941. 163 s köv. old.) Ennek keretén belül a világegyetem részei úgy viszonylanak egymáshoz, hogy a saját javuk és tökéletességük egyaránt biztosítva legyen és ennek megvalósulása révén ériék el az egész teremtett világ közös javát és célját. A bonum commune creatum tehát a mindenség egyedi és csoportok szerinti részeinek fontossága szerint differenciálódik le egész a bonum commune humániumig és ennek különféle közösségi formáig. Meg kell tehát a világegyetem külső (bonum extrinsecum) és belső javát (bonum intrinsecum) vagy célját különböztetni. Az előbbi Isten célkitűzésében és végeredményben gondviselésében keresendő. Olyan ez, mint a hadvezér elgondolása a háború győzelmes lefolyásáról és így azonos minden harci megmozdulás eszmei elrendezésével. A másik pedig (bonum intrinsecum) a mindenség önmagában való értékére vonatkozik. A világkormányzás fizikai hatóereje az isteni elgondolás megvalósítója, a világ egységének összetartója, a teremtett dolgok megmozdulásának olyan irányítója, hogy azok az eszmei elgondolást tökéletesen iemintázzák és a belső és külső jót egyaránt megvalósítsák. Ilyennek kellene lennie minden társadalmi alakulatnak is, amelyben az emberi elgondolás szerint (esse secundum rationem) úgy kellene megvalósulni egy-egy részleges közösségi célnak, hogy egyrészt az emberiség általános java (bonum commune humánium) létesüljön, másrészt pedig a társadalom is beleilleszkedjék Isten általános eszmei elgondolásába. (V. ö. a szerző tanulmányát: *Társadalmi alakulások és a természetjog*. Budapest, 1942.) Itt hiányzik a legtöbb esetben a kormányzóhatalom ereje, amelyet a jogi kényszer csak tökéletlenül képvisel. Ennek a világegyetemi egységnek és megvalósulásnak tökéletes hasonmását csak az Egyházban találjuk meg, de csak úgy, ha a kinyilatkoztatás világosságában meglátjuk az isteni elgondoló eszmét és ama benső összetartó erőket, amelyeket a Szentlélek és Krisztus embersége képviselnek.

nak felvevő képessége és passzív célirányossága pedig, amely szerint nem a saját törvényeit, hanem a külső mozdítás irányítását követi, az alattvalók iustitia legalisa, a legfőbb társadalmi erény, minden közösségi megmozdulás egyetemes hajtóereje.¹

Amint az anyagi világ adottságai tökéletességük szerint több lényeges fokozat (gradus metaphysicus) birtokosai, úgy a társadalmi alakulásoknál is hasonló jelenséget állapíthatunk meg. Lényegük a közösségi egység és élet, de ez másként nyilvánul meg pl. a honvédelemben, mint tanügyben és más a jelentősége a közösség egészen benső életében, mint az attól távolabbeső cselekményekben. *Innen magyarázhatjuk meg a visszasságokat, amelyek sokszor egészen rendezett közületek alsóbbrendű, főleg külső életében és viszonylataiban találhatók.* De ezek épúgy nem zavarják meg a közösség egységét, mint pl. az emberben a különféle létfokok (testi, tenyésző, érzéki, értelmi) nem bontják meg substantiális egységét. Egyazon szellemi forma, a lélek, valamennyinek a gyökere. Egészében osztatlan szellemi valóság, de belőle ered a test, a tenyészet és az érző élet úgy substantiális mivoltában, mint pedig dinamikus megjelenési formáiban.² A lelket semmiképen sem alacsonyítja vagy szennyezi be a testtel való érintkezés és nem lehet abból alacsonyabbrangúságára következtetni, hogy az értelmi magaslathoz nem igen illő létmódok és működések is benne gyökereznek. Ezeket nem a maga tisztán szellemi törvényei szerint valósítja meg, hanem az anyaggal és az anyagban, ennek az adottságai és törvényei szerint. Minél jobban közölheti a lélek az anyaggal a szellemiség törvényeit, minél inkább uralkodik fölötte, annál inkább emelkedik az anyag értéke a megfelelő létfokon. Minél távolabb van az anyag a szellemi magaslattól, annál több benne a rendezetlenség és rendetlenség és így a bizonyos tekintetben megalázó elem is az emberre nézve.³

¹ Erről l. a szerző tanulmányát: A természetjog rendező szerepe. Budapest, 1941 és ennek főforrását. II-II. 50. 5.

² Ezért beszélünk a lélek metafizikai összetettségéről, mivel az egyes létfokoknak a substantiális gyökere. Metafizikai részek ezek, mivel mind-egyikük az egy osztatlan lényeg teljességét részleges szempont szerint fejezi ki. Különböznek egymástól a részleges szempontok (rationes particulares), de nem az a valóság, amelynek teljessége fejeződik ki bennük és általuk.

³ Innen van, hogy az ember természetes tökéletességét akkor érné el, ha a lélek tökéletesen uralkodna a testen és nem az anyag, hanem a szellem törvényei lennének a mérvadók. Ezt adta meg hitünk tanúsága szerint a Gondviselés az ú. n. status integritatis-ban, amelyről Szent Tamás azt mondja IV. C. Gent. 52.: Deus superiorem naturam inferior! ad hoc coniunxit, ut ei dominaretur, et si quod huius domini impedimentum ex defectu naturae contingeret, eius specialis et supernaturalis beneficio tolleretur, ut scilicet cum anima rationalis sit altioris naturae, quam corpus, tali conditione credatur corpori esse coniuncta, quod in corpore aliquid esse non possit contrarium animae, per quam corpus vivit. Similiter si ratio in nomine appetitui sensuali coniungitur et appetitivis potentiis, quod ratio a sensitivis potentiis non impediatur, sed magis eis dominetur.

Ezt az analógiát kell alkalmazni a társadalmi alakulásokra is. Itt is csak egy a forma, amelyben az anyagi részek megvalósulnak és egységbe tömörülnek. Lehet ez a forma önmagában a legtökéletesebb valóság, az anyagot ennek a szükségletei és törvényei szerint alakítja és hatja át. Egész biztosan van a közösségi életben egy olyan szint, amelyen formáló erejét tökéletesen kifejti. Ez a közület dicsősége és büszkesége, eszerint kell igazán értékelni és megbecsülni. *Hogy ez nem terjed ki minden létfokra és életmegnyilvánulásra, nem a forma tökéletlenségére vagy érték-telenségére, hanem az anyag mineműségére és törvényeire vezetendő vissza.*¹ Innen van, hogy a közösség alsóbbrendű életmegnyilvánulásában visszasságok, megalázó mozzanatok fordulhatnak elő, sőt ezek elválaszt-hatatlanok tőle, de nem szennyeznek be önmagában és nem teszik megvetésre méltóvá.

Ezeket a gondolatokat kell felhasználnunk az Egyház mint közösség vagy társadalmi alakulat megítélésénél és értékelésénél. *Hogy milyen isteni eszme valósul meg benne, arról az evangélium értesít: a bukott ember üdvösségének intézménye.* Irányítja, segíti ebbeli törtetésében (ecclesia viatorum, militans), megtisztítja a földi salaktól a várakozás, szenvedés tűzében (ecclesia purgans) vagy végül a révbe jutottak változatlan, örök, isteni életét biztosítja (ecclesia triumphans). *Egy osztatlan eszme ez, amelynek tartalma három különféle módon csillan meg. Nem három Egyház ez, hanem az egy osztatlan valóságú közösség hármass állapota, az egy egyházi erőnek hármass kifejlési módja.*² A hármass különbség nem is az egyházi közösség formájára, hanem anyagára, illetve ennek különböző állapotára és formálási szükségleteire vezetendő vissza. A megváltott ember háromféle módon vethető alá az üdvözülés eszméjének. Innen az eszmének különböző megvalósulása az alakítandó anyag szükségletei szerint.

¹ Ezen az alapon kell magyaráznunk, hogy az isteni gondviselés külső megjelenésében annyi visszasság és megmagyarázhatatlan egyenetlenség jelentkezik. Tökéletes ez célirányosságban, de mivel minden dolgot természetének megfelelő módon irányít és ezek célirányossága nem mindig világos, azért gyakori a szemlélő előtt az értelmetlenség, ami a Gondviselés tagadásáig fokozódhatik. Ha tehát az Egyház a főnebbiek szerint befelé részese az isteni Gondviselés dicsőségének, nem csoda, ha a külső megítélésben és tagadásban osztja ennek sorsát.

² Az ilyen részeket nevezzük partes potestativae (metaphysicae)-nek, a partes essentiales (materia-forma), a partes integrales és a partes Potentialen (subiectivae) osztó részekkel szemben. A lényeges részek viszonyát az actus-potentia szerinti rendezés jellemzi. A kiegészítő részek az egészzel és esetleg egymás között is alárendeltségi viszonyban állanak, a lehetőség szerint megkülönböztetett részek pedig az egyes faji határozottságokat jelzik. Az akár statikus, akár dinamikus hatókör szerint elválasztott részek magukban rejtik az egész teljes léttartalmát, de azt csak valami részleges szempont szerint fejezik vagy fejtik ki. metafizikai létfokok statikus szempontból dinamikus fontolgatásoknál pedig különösen egyes erények részei játszanak nagy szerepet.

Az eszmét megvalósító erő is osztatlan: a Szentléleknek Krisztus emberségében megjelenő közösséget formáló befolyása. Három nagy, a metafizikai részek hasonlatára felfogható, körben fejlék ki a formáló erő hatása, amelynek alapját a mondottak szerint az alakítandó anyag állapotszerű különbözőségében találjuk meg. *Ahogy az anyag és ennek különféle szükségletei viszonyulnak az osztatlan formáló erőhöz, úgy kell megkülönböztetni az Egyház szervezetének egyes részleges metafizikai lét-fokait.* Mindegyik ugyanazon formában gyökerezik, de tökéletessegi tartalma szerint oly arányban különbözik az egésztől és az egyes részek-től, amint az anyagnak a formáló erőtől való átítatása tökéletesebb vagy tökéletlenebb.¹ Az egyházi lét, szervezet és élet különböző megnyilvánulási módjai és fokai tehát nem egyedül az említett belső erőre, hanem a kettőnek – ennek és az anyagnak – egyesülésére vezetendők vissza. Minél kevésbé alkalmas az anyag a belső erő hordozására és ennek hiánytalan visszatükrözésére, annál több visszásság jelentkezhetik az egyházi életben.

Teljesen és hiánytalanul csak a megdicsőült Egyház anyagát hathatja át a Szentlélek ereje. Ennek az arculatán nem jelentkezhet az a szenny vagy ránc, aminek kizárásáról az Apostol szól. Az Istenhez való kapcsolat, ami az egyházi közösség legfőbb célja, oly tökéletesen valósul itt meg, az anyagon a forma átítató ereje annyira uralkodik, hogy a Krisztus-közösség révén tökéletesen megvalósul az az egység, amelyért Krisztus imádkozott: ut sint unum, sicut et ego et tu Pater unum sumus. Ez az Isten-közösség a megdicsőült Krisztus személyi létének és nagyságának reális lemintázása, ennek tökéletes megvalósulása az egyedi elemekből fölépülő nagy egészben. *Ennek a közösségnek a befejezés előtt álló, intentionális formája a szenvedő lelkek Egyháza.* A formáló erő itt is változatlanul működik és fejt ki üdvözítő erejét: a kegyelem állapotának a szenvedés, a türelmes várakozás, az engesztelés révén történő megőrzése révén. Ez is Istenbe kapcsolódás, ez is Krisztus megvalósulása, szenvedésének ilyen üdvözítő lemintázása és ereje révén. Az anyag ellenálló ereje ezen a létfokon teljesen le van győzve, csak az emberiség és gyöngeség maradványainak utolsó áldozatát kell még meghoznia és az Atya lábai elé tennie, hogy a teljesség hiánytalaná lehessen.

Az egyházi szervezet és élet legalacsonyabb létfokát az anyag amaz állapotánál találjuk meg, amelyben a formáló erőnek az anyag törvényeihez is kell alkalmazkodnia. Annak a Krisztusnak a lemintázása ez, aki látható, szenvedésnek alávetett testben járt a földön, aki átokká lett az emberekért, aki ezek terhét hordozta, aki végül az emberi lét minden formájának és viszonylatának részese akart lenni. Ha a két első létfoknak nem lennének is alsóbb tagozódásai, ennél az egyházi szervezetnél!

¹ Az egy osztatlan szellemi léleknek a testhez való viszonyára kell itt mint az analógia viszonypárjára gondolnunk.

és életnél feltétlenül meg kell ilyeneket különböztetnünk. Látható formában jelenik meg, anyaga az üdvözítendő és így egyáltalában még át nem formált ember, aki szabadságánál fogva a formálásnak ellenállhat, az egyházi közösségbe pedig magával viszi teljes emberi mivoltát, összes gyarlóságaival és viszonylataival együtt. Nem csoda tehát, hogy a formának alakítóereje a tagokban nem egyformán működik és az emberi vonatkozásokat nem tünteti el teljesen, sőt ezek megnyilvánulásainak az anyag törvényei szerint szabad teret enged. *A vándorok Egyháza tehát formálandó emberekből álló szervezet, amelyet az emberi élet törvényei szerint is kell alakítani, életét pedig ezek szemmeltartása mellett kell megítélni.*

A legmagasabb metafizikai létfokot ebben az Egyházban ott találjuk meg, ahol a formáló erő a maga tisztaságában és teljes hatóerejében nyilatkozik meg. Ez a kegyelmi élet önmagában, amelyről fönnebb azt mondtuk, hogy Isten egészen különös jelenlétének megvalósítója. Itt teljesen hiánytalan a vándoregyház istenközössége. Egységében hú másolata az a megdicsőültek kapcsolatának. Azonos vele létrehozó erejében, a Szentlélekben, azonos tárgyában, az isteni életben, csak megjelenési módjában különbözik tőle. Az a változatlan és a színről-színre való látásban gyökerezik, ez változó és a hit homályán alapul. Leválhatnak róla a tagok, elszáradhat egyik-másik venyige, az actus és potentia törvénye itt még uralkodik, ezt nem szünteti meg a belső erő, amely lelkes, a kegyelmi életet igazán birtokoló tagokra, az anyag részéről nem mindig ugyanazokra az emberekre árad át. Hogy ki tartozik ehhez a «lelkes» Egyházhoz tényleg (actu), az emberi szemmel vagy következtetéssel meg nem állapítható. Ez Krisztusnak és a Szentléleknek a titka.

Mivel pedig ezt a belső «lelkes» közösséget Krisztus csak mint forma¹ (megváltó ereje révén) valósítja meg közvetlenül, egyébként pedig létesítését látható szerve bízta, ennek az életében kell az *egyházi lét és szervezet következő metafizikai fokát látnunk*. A híveket az üdvösségre irányító hatalom és megbízatás hordozója és szerve az anyag, amelyet a belső erőknek formálnia és úgy alakítania kell, hogy feladatának megfeleljen. Ebben a tekintetben sem lehet az Egyház arculatán szennyet vagy ráncot találnunk. Ha ezt a szervet nem a Szentlélek ereje hatná át, ha itt is jelentkezhetnének az emberi mibenlét gyöngeségei, ingadozása vagy kilengései, akkor az Egyház főcélja az üdvösség közlése és így magának Krisztusnak megváltó ereje hiúsulna meg. Amint az Atya küldött engem,

¹ Hogy miként kell ezt értenünk, fönnebb kifejtettük. A mesterségesen alakult valóság formája más természetű, mint a természet műveiben. Nem benső léttartamát adja az anyag alakításához, hanem csak viszonylagosan egyesítő (akár eszmei, akár valóságos) erejét. Krisztust ebben az értelemben mondjuk az egyházi közösség formájának. Valós létében fölötte áll, erkölcsi személyisége azonban, mely szerint universale principium gratifications in humana natura, mint eszme viszonylagos, Krisztusra vonatkoztatott egységek tényezője, mint chatóerő pedig ennek tényleges megvalósítója és öaaztartója.

én is így küldelek titeket.¹ Az Atya pedig Krisztust emberi, gyarló, szenvedésnek alávetett testben küldte ugyan, de istenségének teljes erejében, úgyhogy az emberi gyöngeség Isten megváltó tervét meg nem hiúsíthatta. Ezt az erőt közölnie kellett Krisztusnak azzal a szervvel, amely által a megváltottak üdvösségét akarta megvalósítani. Ezért az Egyház belső formáló erejének ezt az anyagot tökéletesen át kell hatnia és oly erőssé kell tennie, hogy ebben az irányban a megingathatatlan (indefectibilitas) legyen legfőbb jellemzője. Ha Krisztus a principium universale gratificationis in natura humana, akkor hatóereje erre a szervre egészen különös módon árad át és ennek működését teljesen hiánytalaná teszi.

A vándoregyház ezen a létfokon jelenik meg látható formában és az a szerv, amely a Krisztusi küldetés birtokosa, valóban ennek az egyházi lét-foknak legkimagaslóbb képviselője, minőségileg és értékében pedig a vándoregyház világhossága és erőssége a mondottak szerint. Nem akarunk ennek önálló mibenlétet vagy értéket tulajdonítani.³ Önmagában szemlélve csak anyag, az osztatlan belső erőtől formálандó anyag, amely úgy viszonylik hozzá, mint a benne megvalósuló, belőle táplálkozó és nélküle teljesen értéktelen potentia. Csak szerve Krisztus testének, csak egy része az egy, egész Egyháznak, amelynek az a jelentősége, hogy az üdvöztendő anyagot a forma befogadására előkészítse, megadja neki mindama kellékeket, amelyek az üdvösség megvalósulásához az emberi anyag természetének és törvényének megfelelő módon szükségesek. *Ha a conversio ad Deum azonos a kegyelemre való előkészülettel, akkor ennek az emberi*

¹Ján. 20. 21.

² Annak a tekintélynek és hatalomnak, amely a látható Egyházat egyesíti és összetartja, nem akarunk tehát külön formáló és alakító szerepet tulajdonítani. Szerv ez annak hasonlatára, amint az emberi testben is találunk többé-kevésbé fontos szerveket, amelyek működésük szerint különbözőnek egymástól és az egésznek való (bonum commune suppositi) alárendeltsége főjellemvonásuk: nem önmagukért vannak, nem indokolják magukat, hanem mindezt az egészben kell keresnünk. Nincs külön létformájuk, az egész egyetlen alaki tényezője megvalósítójuk és összetartó, működtető erejük, így a látható egyházi tekintélyt is a leírt benső erők éltetik, azoktól nyeri szervei jellegét, de emellett époly önállószerű működést fejt ki, mint az emberi test szervei. Amint ezek lényeges megnyilvánulásukban hibátlanul működnek, addig, amíg a szervezet él, de vagy ennek, vagy pedig a maguk egészségi állapota szerint különböző zavaroknak és hibáknak alanyai lehetnek, úgy az Egyház eme szerve is hibátlanul működik lényeges feladatának megvalósításánál, de nem mentesíthető a zavaroktól az anyag, a földi vándorok egészségi állapota szerint (ami itt a kegyelmi élet erősségét és minőségét jelenti). Ebből magyarázhatjuk meg ama visszas állapokat, amelyek a történelem folyamán az Egyház életében megnyilvánultak. A lényegben, a hit, erkölcs és egyházi szervezet tekintetében, a látható Egyházban nem találunk betegségi tüneteket. Ebben látjuk ama sajátságát, amelyet megdönthetlenségnek (indefectibilitas) nevezünk. A többi átmeneti betegség csak annál nagyobb gyógyulás és egészség kiindulópontja volt.

természet törvényeivel is számolni kell. Nem természetes eszközökkel, hanem a természetfölötti erő pneumatikus megnyilvánulásai szerint az anyagot formálni, a kegyelem megvalósulására alkalmassá kell tenni. Ez az egyházi hatalom jelentősége: Krisztusszolgálat, Krisztushoz vezetés, a kegyelmi élet előkészítése és megőrzése. Krisztus az istenszolgálat (religio) középontja és igazi megvalósítója. Istent nem lehet másként tisztelni, mint Krisztusban: *secundum ritum christianae vitae*. Ennek az istentiszteletnek látható szerve, felügyelője és a hívek közösségében való létesítője az Egyház az imént leírt létfokon. Áldozatában, szentségeiben, tanításában és a híveknek az üdvösségre való irányításában tehát az Egyház eme szervében és ezen a létfokán gáncsolni vagy kivetni valót nem lehet találni. Minden hiány magára Krisztusra és a Szentlélekre vetne árnyékot, az ő dicsőségüket homályosítaná el vagy éppen gyalázatra változtatná át.

A hívó lélek tehát a legnagyobb tisztelettel tekint föl Egyházára ezen a létfokon is és benne becsüli meg azokat a fény- és erőforrásokat, amelyekből földi vándorlása alatt táplálkozik. Hogy pedig ez a hatalom gyarló emberekre van bízva, akik ennek gyakorlásában hibát követhetnek el, nem zavarja meg. A visszaélés sohasem vonatkozhatik a lényegre, hanem csak egyes gyakorlati jelenségekre. Ezek is olyanok, mint a Gondviselés látszólagos egyenlenségei. Amint ezek kiegyenlítődnek a nagy bonum commune divinumban, úgy az Egyházban előforduló hibák is.

Az Egyház legalacsonyabb létfokait ott kell keresnünk, ahol a többi társadalmi alakulatokkal lép viszonyba. Itt bizony kevéssé tudja érvényesíteni természetfölötti mivoltát. Még ennek a legcsekélyebb hangsúlyozása is igen keserves küzdelmekhez vezet, úgyhogy gyakran kell alig számbavehető eredményekkel megelégednie. Isteni küldetése magaslatán mindig megmaradt az Egyház. Sohasem vált más hatalom szolgájává, de ezeket sem akarta elvileg és teljesen a maga szolgaságába hajtani. Ebbeli állhatatosságát és megingathatatlanságát a belső erőre kell visszavezetni, amely épúgy irányítja itt, mint ahogyan az imént leírt létfok többi megnyilvánulásánál. De küzdelmeiben és állásfoglalásának gyakorlati érvényesítésében az Egyház emberi eszközökre van utalva. A földi hatalmakkal csak ezeknek a nyelvén beszélhet, intézkedéseit csak olyan keretek között valósíthatja meg, amelyeket az emberi dolgok törvényszerűsége, a prudentia humana, von meg. Ezen a területen tehát a dolog természete szerint leggyöngébb a belső erő formáló hatása és az emberi szempontok nagyon is előtérbe léphetnek. Hogy ezen a létfokon az Egyház arculatán szenny és ránc jelentkezhetik, megvalljuk, de épúgy nem szégyenkeztünk miatta, mint ahogyan nem sújt le bennünket emberi mivoltunknak igen sok lealázó és megszegyenítő megnyilatkozása. Amint nem ezekből vezetjük le emberi mibenlétünket, úgy az Egyházét sem ezen a létfokon keressük. Hozzá tartozik, terhét viselnie kell, de belső mivoltát ez nem változtatja meg, sőt azt be sem szennyezheti. Krisztus büntelenséget

nem ígért földi Egyházának. Az emberi okosság legteljesebb megnyilvánulásait sem adta neki karizma gyanánt. Ezért szorul rá ez az Egyház nemcsak egyes tagjaiban, hanem közösségi formájában is a bűnbánatra és az engesztelésre, ha gyarlóságai miatt magát Istent vagy Krisztust gyalázná a hitetlenség. Ebben az Egyházban érvényesül az a társadalmi felelősség, amelyről Szent Tamás ír¹ és ezért kell az Egyházért imádkozni, hogy Sancto Spiritu congregata hostili nullatenus incursione turbetur.

¹ I-II. 22. 4. V. ő. A természetjog rendező szerepe. 55. old.

Értekezésünk egyes tételei csak úgy érthetők meg, ha Szent Tamás világszemléletének egyik főelvét, az ordo generationis és ordo perfectionis szemmel tartjuk. Ez egyébként az ordo synthesis et analysis ismeretmódi elveknek ontológiai viszonypárja és alapja. A fejlődési létesülés rendjét a részleges, esetleg tapasztalati oksorozat összefüggéseiből állapítjuk meg. Eszerint az elsőbbség a részleges változásokat illeti meg, amelyek okát az anyag, vagy általában a potentia minemiségében kell keresnünk. Ezért előzi meg a lényeges változást (mutatio substantialis) a járulékok változása (alteratio), a végleg alakító tényezőt (forma) az átmeneti létmód (intentio), az egészt (totum) a rész. De másrészt az átmeneti változás és létmód csak azért van, hogy a végső formában beteljesedjék és a rész is csak az egészben jut el ama tökéletességi fokra, amely teljes értékű létét biztosítja. A méltósági és tökéletességi elsőbbség tehát a formát illeti meg az átmeneti alakulatokkal szemben és így ennek ereje (legalábbis a célirányosság szempontjából) irányítja az egész közbülső létesülést. Hasonlóképpen előzi meg az egész is a részeket.

Így kell tehát értenünk, hogy az Egyházat a fejlődés rendjében Krisztus szeretete köti össze Istennel, de a méltóság, tökéletesség szempontjából Isten szeretete fűzi Krisztushoz. Vagy: a hívőkben élő hit a csalhatatlanság (infallible Utas passiva) gyökere (princípium quo) a fejlődés rendjében, míg az oksági méltóság szerint ez az Egyház, mint kollektív egység és egész hitéből árad át az egyes hívőre.

MÁSODIK RÉSZ.

Az apostoli küldetés a vándor egy ház mustármagszerű erejének fejlesztő és életműködésének szabályozó szerve.

A mozgás általános törvénye az alanyon kívül eső tényezőhöz utal és így létesüléséhez megkívánja legalább is a változást megindító okot. Nihil reducitur de potentia in actum, nisi per ens in actu. Ezzel a magától értetődő mondattal szokta Aristoteles után a skolasztika a változás legfőbb törvényét kifejezni. A lét egész területén érvényes ez az axióma, amennyiben a létesülés, a valósulás, a dinamikus rend törvényét akarjuk szemléltetni. Nemcsak általános és szükségszerű tétel ez, hanem egészen tiszta, apriori igazságot is fejez ki, ha ezeket a minősítéseket az elvonásból származó fogalmak hatóerejéből vezetjük le. De a mozgó alannak a külső erőhöz való viszonyát már nem tisztán az elvonásból (az abstractio effectívára gondolunk itt), hanem a szigorúan vett tartalmi elemzésből kell meghatározoznunk. Itt az abstractio effectívát már feltételezzük és átadjuk a döntő szót az összekötő, szétválasztó, következtető és az összes mozzanatokat mérlegelő értelmi működésnek, az abstractio consideratívának.¹

Ez a tartalmi elemzés a lét különféle területe szerint módosul. Egészen más a metafizikai, mint a természetbölcseleti fokon, mikor

¹ Az *abstractio effectiva* az intellectus ágens, a megvilágító értelem, működése. Olyan szellemi fényszóró, vagy világítótorony ez, amelynek életfeladata az, hogy az érzékek adataiban felcsillanjon a szellemi, általános érték. Ezeket dolgozza fel az intellectus possibilis. Az utóbbi lehet egészen egyszerű tudomásul vétel, amiből értelmi működésünk ősfogalmai (lét, nemlét, ok, okozat stb.) és ezek alapján az értelem tételszerű, csakis a maguk erejében világos megállapításai (prima principia, auctoritates, axiomata) alakulnak ki. Ezeket nevezi Szent Tamás a világító értelem szerveinek (instrumenta intellectus agentis), mivel az abstractio considerativa minden mozzanata ezekre vezetendő vissza, nélkülük értelmi megmozdulás nem lehetséges és végül minden tétel, amelyet az értelem kimond ezeknek a tartalmi megszorítása a valóság különféle módjai szerint. Az *abstractio considerativa* az értelem (intellectus possibilis) megállapításaira vonatkozik. Ebből alakul ki fogalmaink önálló és viszonylagos értéke (v. ö. a szerző «La sintesi scientifica di San Tommaso d'Aquino» c. művét, 359. s köv. old.) és végül amaz összegezés és szetboncolás, ami értelmi működésünket áthatja. (V. ö. a szerző «A kétirányú megismerés jelentősége a teológiában» c. értekezését. Bölcseleti Közlemények 1940.)

pedig a részleges tudományok területére lépünk a megfelelő tapasztalat adatainak összegezéséből lehet csak az említett viszonyt megállapítani. A lét egész területén csak egy általános törvény érvényes, hogy t. i. minden mozgó vagy változó lény részleges vagy teljes ténylegülésének tényezőjét rajta kívül kell keresnünk. Nemcsak lehetséges, hanem mint a valóságos változások végső oka, föltétlenül létezik is olyan erő (actus), amely ténylegességét nem kívülről nyeri, hanem önmagában birtokolja, de ez mozgásnak vagy változásnak alanya nem lehet.¹ Minden változás végső okát és irányítóját tehát ebben a *primum movens*-ben kell keresnünk, amelynek tényleges hatóereje és befolyása nélkül minden téren csak merevség, tehetetlenség és teljes adynamia uralkodnék. Sokkal szembetűnőbb ez a szükségesség akkor, ha rendezett, célirányos létesülésről van szó.²

Ezeket az elveket kell alkalmazni a cél felé törtető vándoregyházra. Dinamiájában rászorul tehát olyan külső okra, amelyből a természetfölötti célnak megfelelő indítások leszármaztathatók. De ennek előfeltétele, hogy létében (a statikus szempont szerint) célirányos beállítottságú legyen, tehát hogy keletkezésében, létében és fönmaradásában egy, a dinamiát magyarázó okkal egyszintű tényezőre legyen visszavezethető. Ebben osztozik az Egyház a többi teremtett lény sorsában: *omne quod est per participationem, reducitur in id quod est per essentiam* – így fejezi ki Szent Tamás a lét legfőbb törvényét³ és ezzel elvezet bennünket ahhoz a transzrends végső okhoz, amelynek eszméi teremtő

¹ Itt tévedett végzetesen Franz Brentano halála után kiadott művében: «*Vom Dasein Gottes*». Ebben azt állítja, hogy a végső ok kifelé való működése csak úgy magyarázható, hogy önmagában is változik. Ettől a tévedéstől eltekintve, könyve az istenbizonyítékokról írt művek legjobbjai közé tartozik. Brentano állásfoglalása Aristotelesben gyökerezik, aki még aligha emelkedett föl az *actus purus* olyan fogalmazásáig, ami ezt a változhatatlanságot és tisztaságot minden viszonylatban meg tudta volna őrizni. Ma is a legnehezebb bölcséleti és teológiai problémák közé sorolható. Szent Tamás egy Ágostonból felhozott ellenvetésre felelve (I. 9. 1. ad 1.), tagadja a tulajdonképeni változás lehetőségét Istenben, de elismeri, hogy akarati működésében találhatunk tágabb értelemben vett változásra emlékeztető mozzanatokot. Nem az akaratan magában, hanem a hozzá viszonyított változó dolgokban találjuk gyökerét. Mivel ezek úgy viszonyulnak hozzá, mint a véges a végtelenhez ($\frac{\infty}{a}$) ezért Istennek rájuk irányuló döntése *in sensu diviso* megváltoztatható. Magán a döntésen is megállapítható ez a viszonyított változás, amennyiben a ténylegesítendő és a tiszta lehetőség keretén belül megmaradó dolgok szétválasztása, ill. megkülönböztetése tisztán a teremtménynek az isteni akarathoz való más és más viszonyulásán alapul. Változik tehát a teremtmény viszonya az Önmagában változatlan isteni akarathoz. Az ilyen viszonyítás lehetősége is hozzátartozik az *actus purus* létteljességéhez.

² Erről szól Szent Tamás klasszikus ötödik istenbizonyítéka, míg a változás általános alapföltételét az első és második érv hangsúlyozza.

³ I. 44. 1.

ereje révén minden véges dologban megvalósulnak. A végső okhoz való lekötöttség olyan általános törvény, amelytől még a tisztán emberi elgondolások alkotásai sem mentesíthetők. *Az esse secundum rationem megvalósítása öntörvényű ugyan, amennyiben létrehozója az emberi elgondolás. Ezért hathatja át az értelem éleslátása, de gyengesége is. Az igazság és a hamisság minden árnyalatának, a világosság és sötétség uralmának bélyege egyaránt rá lehet nyomva.* Mivel pedig a gyakorlati igazság végső tényezőjét az akaratban, az érzelmi világban kell keresnünk, ennek a beállítottsága is lényegesen befolyásolhatja az emberi elgondolást. Az ilyen alakításoknál tehát az ember személyisége öntörvényűségét igen tág keretek között érvényesítheti. Öntörvényű továbbá az emberi alkotás azért is, mivel különféle adatok egymástól függetlenül birtokolják megvalósulásuk eszmei tényezőit és fejlődésük és fennmaradásuk elveit.¹ De nem öntörvényűek ezek minden megszorítás nélkül, mivel úgy létrehozó tényezőjük, mint pedig eszmei tartalmuk függ attól a transzrends októl, amelyről fönnebb volt szó. *Innen van, hogy minden emberi alkotás értékét végeredményben Istenhez való viszonya határozza meg.*²

Az Egyház a hívő lélekre nézve az isteni eszmétől közvetlenül mértékelt és értékelt legtökéletesebb társadalmi alakulatot képviseli. Krisztus eszméje a mintaképe (causa exemplaris),³ célkitűzése egyik legfőbb formáló ereje (causa finalis),⁴ a minden néphez szóló apostoli küldetésben és tanítói hivatalban pedig megadta azt a külső-erőt, amely a vándoregyház

¹ Igen jellemző példa erre nézve Szent Tamás állítása (I-II. 114. 10.), hogy a földi javak megszerzése okos, körültekintő rendezése nem érdemelhető ki a természetfölötti kegyelem révén. Megvannak ennek a saját törvényei. Ezért nem lehet panaszkodni az igaznak, hogy ebben mások megelőzik és hogy a gonoszok bővebben részesülnek a föld javaiban, mint az igazak. A megoldás igen egyszerű: azok jobban ismerik a gazdasági világ törvényeit, így biztosabban fogognak azon a téren, amelyen az igaz csak félenken és bizonytalanul mozog.

² Ennek a meghatározása legtöbbször igen bonyolult feladat, mivel * a közbülső okok hosszú sorát kell megvizsgálni, míg az örök eszmények értékelő valóság tartalmáig eljutunk. Az is igen megnehezíti ezt az ítéletet, hogy az immanens eszmetartalom néha annyira az emberi jó és szép köntöskében jelenik meg, hogy mintegy egészen elzárja az utat a transzrends értékeléshez. Ezért olyan nehéz sokszor a művészet erkölcsi értékelése, vagy pedig valamely közösségi forma megítélése a bonum commune divinum szempontjából. Az egyiknél a tisztán emberi elgondolás szépsége és tartalma, a másiknál pedig a legközelebbi bonum commune humánus vezethet félre vagy nehezíti meg az ítéletet.

³ Ezt bizonyítja a teológia, mikor kimutatja, hogy Krisztus példabeszédei Isten országáról stb., különös rendelkezései a hierarchikus tagozódásról és főképpen Péter megbízatásáról az egyházi szervezet alapelveit hangsúlyozzák.

⁴ Hogy ez miként válik causa formálissá, föntebb kifejtettük. V. ö. a s köv. meg a 21 oldal jegyzetében mondtattak.

mustármagszerű¹ fejlődését és a terebélyes fa fönmaradását biztosítja. Hogy az apostoli küldetés Péter megbízásában kapta meg legközelebbi támaszát és benső erejét, itt nem bizonyítható.² Hogy pedig a vándoregyház emez irányító és életműködését szabályozó szervében nem önálló formáló erő működik, fönnebb hangsúlyoztuk.³ így csak azt akarjuk kifejteni, hogy *miben nyilvánul meg a látható Egyház életének szabályozása a Péternek adott apostoli megbízás folytatása révén és hogy mennyiben kell ebben a vándoregyház legközelebbi tökéletesedésének és földi hivatásának beteljesítő tényezőjét látnunk.*

A világosság és erő analógiájára szeretnők ezt a szerepet visszavezetni. A világosság a megismerő képességek, főleg pedig az értelem irányítója. Az erőt így képlegesen az akaratnak tulajdonítjuk. Ami a törekvőképességet irányítja és leköti, erő formájában jelenik meg lelakiszemünk előtt még akkor is, ha megismerő képességünk természetes hajlandóságának (aptitudo, desiderium naturale) lehorgonyzását akarjuk szemléltetni.

A világosság (lux, lumen) valaminek a felcsillanását jelenti. Nincs önálló, substantiális jellege, hanem valamely minemőség szerint meghatározott dolog kísérő jelensége.⁴ Az emberi megismerés és névadás törvényei szerint látószervünk életelemét mondjuk fénynek, azt, ami működését lehetővé teszi és a külvilággal összekapcsolja. Ennek felel meg a fény alanyi értelmezése, amennyiben a látószerv ama képességét, hogy a fényt befogadja és ennek felcsillanását a tudatba vezesse, szintén fénynek, szemfénynek nevezzük. így már a legalsó fokon is kettős arculata van a fénynek. Tárgyi, amennyiben a felcsillanás, a manifestatio előidézője (lumen obiectivum), alanyi (lumen subiectivum), ugyanennek a felfogó tényezője. Ezt az alapfogalmat visszük át más térre is. Elsősorban a szellemi megismerés terére. Nomen lucis «prius quidem est institutum ad significandum id quod facit manifestationem in sensu

¹ Máté, 13. 31.

² Ezt a bizonyítást a hívőre nézve elvégezte az Egyház immár kétezeréves múltja, az a hagyomány, amely drága kincs gyanánt száll át nemzedékről nemzedékre és amelyet ilyen gyanánt őriz a lelkébe öntött hit révén minden hívő személyesen. A teológia pedig olyan elmeéllel zárta le ezt a megállapítást, hogy ahhoz újat a legjobb akarrattal sem lehet hozzáfűzni.

³ V. ö. 22 old. 2 jegyz.

⁴ Szent Tamás élelslátása az anyagi világ fényét kvalitásnak mondja (I. 67. 3.), pedig még sokáig állagszerű valóságnak tartotta a fizika is. Sicut calor est qualitas activa consequens formam substantialem ignis, ita lux est qualitas activa consequens formam substantialem solis ve cuiuscumque alterius corporis a se lucentis, si aliquod aliud tale est. Cuius signum est, quod radii diversarum stellarum habent diversos effectus secundum diversas naturas. Olyan megállapítás ez, amelyen nem igen kell változtatni, hogy a legmodernebb elmélet természetbölcseleti alapját megérthessük. A kvalitást nem kell föltétlenül praedicamentumnak értelmeznünk, hanem bármily kísérő jelenség gyanánt is magyarázható. Az, amit újabban funkciónak mondunk, tökéletesen visszaadja Szent Tamás tételének értelmét.

visus, postmodum autem est extensum ad significandum omne illud, quod facit manifestationem secundum quamcumque cognitionem.»¹ A szellemi megismerés terén tehát alanyi fénynek az értelem ama sajátosságát mondjuk, amely alkalmassá teszi arra, hogy valamely felcsillanást, manifestation felfogjon és észrevegyen. Tárgyi értelemben pedig Szent Tamásnak az anyagi világ fényéről adott leírása szerint határozhatók meg: qualitas activa consequens ad formam substantialem rerum. A valóság hatóerejét akarjuk ezzel jelölni. Nemcsak «van», hanem valóságtartalmát fel is csillanthatja. A Veritas ontologicára eszmélünk rá, mikor ezt halljuk. A valóságot mint ilyent feltételező és kísérő funkcionális jelenség és erőmegnyilvánulás ez, amely annak léttartalmától elválaszthatatlan, ezt nem mint árnyék, hanem mint fénysugár követi² és mint eszmei, intentionalis valóságot új létesülési formában vetíti ki. *Felcsillanó, manifestatio ez, amelyet fel lehet fogni, észre lehet venni, ha van hozzá megfelelő alanyi fény- és erőforrás.*

Ennek a két tényezőnek az arányosításából származik az ismeret különböző módja.³ Meg nem zavarható és el nem választható birtoklás ez ott, ahol a két fényforrás azonos, természetszerű adomány a tiszta szellemnél, küzdelmes és fáradságos szerzemény az embernél. A természet keretei között Szent Tamás a megszerzés két típusát említi: az egyéni feltalálást és a tanulást.⁴ Az első okát az értelem életben keli keresnünk, amennyiben akár az intuíció, akár a következtetés eszközeit úgy tudja felhasználni, hogy azok segítségével a maga erejéből eljut az addig előtte ismeretlen igazság megismeréséhez. A másik a rendes mód, az átlagember ismeretszerzése, a tanítás és tanulás révén. Külső rávezetés az olyan esetben, mikor a valóság ontológiai igazsága (lumen obiectivum) valamely értelemre nézve nem közelíthető meg közvetlenül. Az igazság jelképeiben, a szavakban rejlik a közvetítő erő, ezek alakítják a képzetlen értelmet, hogy a valósággal kapcsolódjék, ha az ismeretes-
közt (species)⁵ közvetlenül nem tudja megszerezni.

¹ I. 67. 1.

² Ezért mondja Szent Tamás (I. 16.) a Veritas ontologicát esse conformabilének az értelemben megvalósult hasonmási egyenértékkel (veritas cognitionis) szemben.

³ Ezeket írja le Szent Tamás I. 79. 2., ahol az értelmiség különböző mibenlétének végső okát jelöli meg.

⁴ 11. Ver. 2. A rendkívüli ismereti módokat II- II. 171-176 és 12 Ver. ismerteti.

⁵ 11. Ver. 1. ad 11. Szent Tamás eme gyönyörű cikkelyéből, főleg pedig az idézett feleletből következik a nagy fontosságú megállapítás, hogy a mester (magister), akiről beszél, nem közvetlenül a valósággal kapcsolja össze a tanuló értelmét, hanem azokkal a szavakkal, formulákkal és fogalmakkal, amelyeket közöl vele. A dologi érték attól függ, hogy miként viszonyulnak ezek a valósághoz. Innen az igaz és hamis tanítók (mesterek) közötti különbség. A jó és ügyetlen tanítót pedig az különbözteti meg egymástól, hogy miként tudja megválasztani a valóság érintésére legalkalmasabb formulákat, ill., hogy

Hogy az ismeretszerzés első módjánál (az inventiónál) a benső erőnek és fénynek milyen fontos a szerepe, magyarázatra nem szorul. De a tanítás is hiábavaló, ha a tanuló benső erői és fényforrásai nem elég hatékonyak. Istennek, a természet Urának adományai ezek, úgyhogy tulajdonképeni, bensőnként alakító mesterünk és tanítónk csak egy van: isten. Amit nem adott meg az észelvek fényében, azt csak Ő pótolhatja ki újabb fényforrással, az akadályokat pedig, amelyek az említett világosság teljes felcsillanásának és érvényesülésének útjában állanak, csak Ő távolíthatja el hatásosan.¹ *Hogy tehát a teremtett tanító a tanuló elméjét igazán a valósággal és ne csak a formulákkal kösse össze, szükséges ennek a részéről is az átélés, az előadott igazságok olyan áthasonlítása, hogy életté, a valóságot hordozó léletté váljanak a lélekben.*² *Az előadás (propositio) enélkül dicsérheti a mestert, a tanítványt azonban értékesebbé nem teszi.*

A természet ontológiai igazságában föl nem csillanó valóság-tartalmakat természetfölöttieknek mondjuk. Ezeknek az észrevételéhez és felfogásához az ismeretszerzés első módja az inventio teljesen elégtelen.³ *Ha vannak ilyen lét- és tárgyi tartalmak, akkor az emberi értelem csak a tanítás révén kapcsolódhatik hozzájuk.* Történhetik ez tisztán benső felvilágosítás révén, de a teremtett szervek felhasználása is alkalmas az ilyen közlésre.⁴ Ezeknek az igazságoknak az ismeretére az embernek nem föltétlenül van szüksége. Mivolta és természetes fejlődése ezek nélkül sértetlen maradna, de hiányoznék annak a lehetősége, hogy eljusson a tökéletesség ama végső pontjához, amelyről Szent Tamás ismételtlen állítja, hogy *enélkül szellemi élete befejezetlen és formálatlan maradna.* A valóság végső és következőleg a történést teljesen magyarázó okának közvetlen megismerésére Isten boldogító látására gondolt

miként tudja azokat az átmeneti formákat (intentio) a tanuló lelkében létrehozni, amelyek a végső, tökéletes és a valóságot lehetőleg hiánytalanul visszautkötő értelmi képet előkészítik. Nagy fontosságú megállapítás ez úgy a hit tárgyát közvetítő formulák szempontjából, mint pedig a dogmafejlődés és a teológiai rendszerek megítélésénél. Hogy pedig az Egyház tanítói hivatalát ennek az analógiájára kell magyaráznunk, világos.

¹ *Rationis lumen, quo principia huiusmodi (az észelvek) sunt nobis nota; est nobis a Deo inditum, quasi quaedam similitudo increatae veritatis in nobis resultat. Unde cum omnis doctrina humana efficaciam habere non possit, nisi ex virtute illius luminis, constat, quod solus Deus est, qui interior et principaliter docet.* 11. Ver. 1.

² V. ö. erről a szerző művét: *La sintesi scientifica di San Tommaso d'Aquino*, pag. 230, 259, 452, 462,

³ Ebből vezeti le azokat a racionalizmus és a modernizmus. Ezért nem képviselhetnek az Egyháztól természetfölöttinek tartott igazságok valós értékeket, hanem csak az emberi lélek következtető vagy teremtő működésének a vetületei, amelyekről a logikai általánosság szempontjából beszélhetünk, de tartalmi, metafizikai értékük nincs.

⁴ Ezt a külső tanítási módot megelőzi a tanító szerv belső felvilágosítása, amelynek módozatait Szent Tamás a *lumen propheticum* tárgyalásánál írja le. Így 12. Ver.

itt.¹ Ha a Teremtő irgalmassága ebben is részesíteni akarja teremtményét és erre földi vándorlása alatt szándékozik előkészíteni, akkor ennek a célnak érdekében meg kell tanítania mindarra, ami e végső tökéletesség eléréséhez szükséges.² Mivel ez a célkitűzés arra irányul, hogy az emberi természetnek nemcsak minden igényét kielégítse, hanem, hogy az Istenbe való kapcsolás révén *tökéletesbülő lehetőségeit egy új és egészen természetfölötti rendben befejezze, azért az ilyen célirányosságot és az embernek erre való rendeltségét salusnak, üdvösségnek, mintegy az egész ember megegészségeseedésének (sanitas) mondjuk.*³

A kinyilatkoztatás erről a természetfölötti célirányosságról épügy biztosított bennünket, mint arról, hogy az erre vonatkozó kioktatást és vezetést a Gondviselés teremtett szervekre bízta. Az oktatószervet is határozottan megkülönbözteti. Egyiket a tulajdonképeni kinyilatkoztatás eszközévé tette, a másikra ennek megőrzését bízta. Az egész üdv-történetet végigkíséri ez a kettős szerep. De az egyiknek a működése

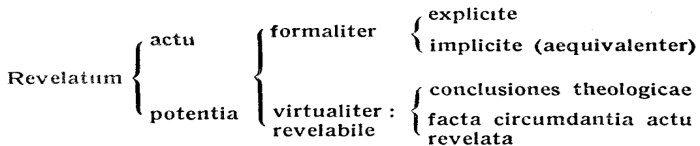
¹ Semper enim mens humana reputatur informis, nisi primae Veritatis inhaereat. I. 106. 1. ad 3. Forma, sine qua (intellectus) informis reputatur quascumque alias formas babeat ... est illa, qua ad Verbum convertitur et inhaeret, per quam solum natura rationalis formata dicitur. II. Ver. I. ad. 15.

² V. ö. I. 1. 1. Ezért nevezi Szent Tamás (II-II. 1. 6.) a kinyilatkoztatás és így a hit elsőrendű tárgyának azt, ami az örök boldogság részeseivé tesz bennünket: per se ad fidem pertinent illa, quae directe nos ordinant ad vitam aeternam.

³ Az egészség (sarritas) fogalmát Szent Tamás szerint ott alkalmazhatjuk, ahol különböző és különféle módon rendezhető élő szervekkel állunk szemben. A részek viszonya az egészhez itt a mérvadó. Az emberi személy testi jóléte, minden oldali kiegészülése és beteljesedése az elérendő cél. Ha a test alkotó elemei és összes szervei olyan állapotban vannak, hogy az egész szervezet statikus és dinamikus jóléte biztosítva van, akkor beszélünk egészségről. Minden hiány a gyöngeség vagy éppen a betegség jele. Ezt az analógiát visszük át a lélek és vele az egész emberi természet egészséges állapotára is, amit hitünk is üdvösségnek nevez. Ennek tökéletes befejezettségét jelenti az értelemnek ama formáltsága, amelyet főntebb Szent Tamás szavaival jellemeztünk. Ebből árad át a legtökéletesebben befejezett arányos viszonyulás nemcsak az egyes képességekre, hanem magára az emberi természet állagára is, ami a megígért feltámadás révén a testet is felöleli, így valósul meg az istenképiség ama formája, amelyet Szent Tamás imago gloriae-nek mond. (I. 93. 4.) Az emberi természet teljes megállapodása (status) ez, amelyre nemcsak a status personae, hanem a status naturae fogalma is tökéletesen alkalmazható. Ehhez az üdvösséghez vezető, mintegy átmeneti, intentionalis állapotot képviseli a megváltásban részesedő istenképiség (imago recreationis), amelynél statikusan a megszentelő kegyelem, dinamikus pedig a hit és szeretet kapcsolják be az embert Isten üdvözítő célkitűzésébe. Ezeknek birtokában lép a vándor az üdvözülés útjára, ezek erejében marad ott meg, ezek megszerzésében és megőrzésében segíti az apostoli megbízást teljesítő földi hatalom. Mivel pedig az ember ebbeli egészsége és az üdvösség felé való törtétese azonos megszentülésével, azért az Egyházat méltán nevezzük az üdvösség intézményének, az apostoli megbízást pedig az üdvösség, a megszentülés szervének: organum sancti-

Krisztussal és az apostolokkal megszűnt. így a Péternek adott apostoli megbízás a tanítóhivatalnak már csak arra a funkciójára szorítkozik, hogy végleg befejezett és lezárt kinyilatkoztatást megőrizze és sértetlenül fenntartsa.¹ *Itt kapcsolódik be az apostoli megbízás hierarchikus értelemben vett legmagasabb fokán a vándoregyház életébe, itt lesz ennek világosságává úgy, amint a saját irányítására és az igazság megtalálására alkalmatlan tanulóra nézve mestere a világosságot képviseli.*

Péter apostoli küldetésének tulajdonképeni célja, hogy a rábízott nyájat Isten felé terelje és Isten közelében megtartsa. Az istenközelséget pedig nem lehet mennyiségi adatokkal, hanem csak a lélek minőségével kifejezni. Teremtény nem lehet távol Istentől, mivel teremtő és fönntartó ereje oly közvetlenül érinti, hogy nélküle megsemmisülés lenne sorsa. De nagy lehet a távolság Isten és a teremtény között érzületileg, ha nem Isten mint megismert és szeretett tárgy nem él a lélekben. Ennek végső, mintegy substantiaszerű alapját a megszentelő kegyelemben, legközelebbi tényezőjét pedig a hitben és szeretetben kell keresnünk. Ezek a lélek minőségei, amelyek nagysága szerint mérjük az istenközelséget. Hogy az apostoli küldetésnek lényeges része ezeknek a tényezőknek a közlése, azt bizonyítottan tekinthetjük Krisztus megbízásából, amely szerint a keresztelés, a bűnbocsánat és az eucharisztikus táplálék kezelését a Péter főnhatósága alá rendelt hierarchikus szervekre bízta. Ezért tekinti ezeket az apostol is Isten titkai közvetítőinek, dispensatoris mysteriorum Dei.² De mikor az apostoli küldetés világító szerepére gondolunk, akkor ez a feladat csak előfeltételszerű szerepet játszik az



Bővebbet erről a szerző tanulmányában: Ismeretünk egyneműsége és a hit-tételek. Budapest, 1925.

Ezekből a formaliter revelatum a hitbeli meggyőződés tárgya, a reverabile pedig a hitből fakadó állásfoglalást szabályozza, amelynél a hívő kettős fényben szemléli az igazságot: a hit és az ennek alárendelt értelem világosságában. V. ö. a szerző művét: Der tliomistische Gottesbegriff. 1941. Freiburg i. d. Schw. 37 és 144. s köv. old.

² 1. kor. 4. 1.

istenközelség megvalósításánál és megőrzésénél. Közvetlenül a tényleges hit kapcsolja a lelket Istenhez.¹ De ez csak képszerű, intentionális kapcsolat, amelynek valóságossá kell lennie. Ezt ténylegesíti a szeretet, amely a hitben felfogott istenkép res significatáját öleli át és teszi a lélek tulajdonává. *Az apostoli küldetés oktató és tanítói megbízásának tehát az a feladata, hogy a hívő lélek Istenhez vezető útja mindig tiszta és könnyen járható maradjon és hogy a hit tárgya teljes tisztaságban csillanjon fel lelki szeme előtt.* Ennek a feladatnak a megoldása Péter apostoli küldetésének a legnehezebb része. Úgy kell itt a lelkek vezetésébe bekapcsolódnia, mint az emberi tanítónak a tanítvány lelki képzésébe.

A benső felvilágosítást és oktatást a Szentlélekre kell bízni. Az Egyház tanítószervei hitet nem adhatnak és ebben az értelemben az istenközösséget nem valósíthatják meg. *A hit Isten beszéde a lélekkel és ha ennek nyelvén szólunk Istenhez, akkor Isten beszél általunk.*² *Az emberi*

¹ A hit ténylegessége lehet önmagában való (formális) vagy hatóerőszerű (virtuális). Isten képét jeleníti meg a lélekben a formális hit, ennek a hatásaként marad ott meg állandó (habitualis) formáltság alakjában.

A hit és szeretet viszonyát boncolva el kell ismernünk, hogy a tökéletesség¹ elsőbbség az utóbbit illeti meg, de a fejlődésit a hitnek kell tulajdonítanunk. V. ö. I-II. 62. 4. Szent Tamás általános elvei szerint sem gondolkozhatott másként. A szellem lelkiéletében az ismeretnek van irányító, világító, vezető szerepe. (I. 82. 3.) Ennek a tisztaságától függ tehát a lelki élet benső szentsége (sanctitas formális), míg bensősége, teljes kidolgozottsága és hiánytalansága a törekvő képességek (főleg az akarat) rendezettségére vezetendő vissza. A szellemi élet akkor képvisel teljes értéket, ha az ismeret és érzelem teljes harmóniában, összhangban egyesülve ténylegesítik a működő személyt. Az ismeret elsőbbségét az örök boldogságban a visio beata biztosítja. A földi éle ben pedig a rendes körülmények között (secundum leges ordinarias) a szeretet föltételezi a hit világosságát és tisztaságát. Ebből ítélhetjük meg az apostoli megbízás tanítói működésének nagy gondviselesszerű jelentőségét.

² A hitben mindig Isten szól hozzánk személyesen. Ha a hit tényét logikailag, az egyes mozzanatok és tételek (praeambula fidei, motiva credibilitatis) okszerű kapcsolódása szempontjából elemezzük, ezekből átmenetet a hit tényéhez nem találunk. Természetes indítóokkal alá nem támasztott meghajlás ez az értelem részéről. Csak Isten tekintélyében találunk olyan indokolást, amely a hitet észszerű, az értelem természetének megfelelő módon lekötő, ismeretmódnak tünteti föl. (Az értelem csak az észelveket fogadja el közvetlenül, a többi tételeket csak bizonyíték, indítók [ratio] alapján.) Ennek az elemzésnek a leszűrődése a hit általánosan ismert meghatározása: assensus propter auctoritatem Dei revelantis.

A lélektani elemzés már több problémát vet föl. Ennél a benső tapasztalat adatait vizsgáljuk és azt találjuk, hogy a hit olyan élményszerű felcsillanása valamely igazságnak, amely a meggyőződés erősségét tekintve felülmúl minden roás ismeretmódot. Hogy honnan van ez, arról tudatunk nem számol be. A ráeszmélés sem segít sokat, mivel a hitet megelőző lelkiállapotok nem magyarázzák meg az említett felcsillanást és világosságot. Annyit tudunk csak a legpontosabb ráeszmélés után is, hogy értelmünk foglya egy új tételnek, akarunk pedig oly erősen ragaszkodik a felcsillanó fény útmutatásához, hogy ennek elutasítására semmivel sem lehet rávenni. Még az értelem fontolgatásai

tanító tehát csak a fogalmakat közvetítheti a hívővel, amelyekkel ez Isten közelébe juthat, de ezeket is csak úgy, mint a földi küldetésű mester: a szava-

sem ingatják meg, amelyek a természetes szempontból homályos és az értelem behatását fölülmúló igazsághoz való ragaszkodást észszerűtlennek szeretnék feltüntetni. A tapasztalati lélektan tehát ismeretlen mineműségekkel áll szemben. Ezeknek ad nevet a kinyilatkoztatás, amikor Isten kegyelme néven foglalja össze a hitet lélektanilag indokoló tényezőket.

Az említett elemzéseknek a hiányait pótolja ki a metafizikai szétboncolás, amely a hit tényének benső létrehozó elveit kutatja. Ebből a szempontból válik a hit Istennek a lélekhez és a lélek általi beszédévé. Amint Szent Tamás (11. Ver. 1.) kifejti az észlevekben, Isten szava csendül meg. Ezek által szól a lélekhez, segítségünkkel tanítja bensőleg, úgyhogy minden természetes ismeretnél Isten szavát hallja, mintegy az ő nyelvén beszél mindaddig, amíg ezt a benső beszédet és oktatást el nem nyomja a saját elgondolás vagy külső félrevezetés még hangosabb szava, az Istentől közölt fényességet pedig el nem homályosítja a részleges valóságnak csak kódösen felvillanó vagy éppen teljesen a felhők sötétségébe burkolt ontológiai igazsága. Ebben az értelemben mondja Szent Tamás állandóan a Veritas primát a hit tulajdonképeni tényezőjének, létrehozójának és éltető elemének (ratio formális). Az észlevek irányító szerepe szerint kell ezt elgondolnunk. Bennük birtokoljuk a fényt (lumen, obiectum quo), amelynek világosságában a részleges igazságokat észrevesszük és amelybe mint végső, megingathatatlan pontba (ratio formális cognoscendi) bekapcsoljuk összes további ismeretünket. Ezeknek a fényben látjuk meg a valóság ontológiai igazságát. Mikor pedig helyüket maga a Veritas prima, nem pedig csak ennek töredéke foglalja el, akkor leszünk alkalmasakká olyan észrevételre, meglátásra és meggyőződésre, amely a valóság eddig rejtett ontológiai igazságával is összekötheti elménket. A Veritas primának ilyen tárgyi felcsillanása elengedhetetlen követelmény a hit tényének létrejöttéhez. Fény ez, tárgyi fényesség (lumen obiectivum), akár csak az észleveké. Isteni fény, de nem a természetben felcsillanó fénysugár, hanem magának a Veritas primának önmagát visszatükröző fénye. Lumen divinum, amelynek fényében Isten önmagát szemléli, de nem teljes isteni világosságában (mint a visio beatánál), hanem a földön vándorló ember értelméhez mért letompíttóságban (lumen divinum obscuratum). Ez az így minden hívőben megjelenő Veritas prima az a szerv, amely által Isten hasonlóan beszél a hívőhöz és a hívő által, mint az észlevek révén a természet területén. Benne látjuk azt a benső erőt, amely által Isten a hívőt oktatja és a kinyilatkoztatás terén egyedüli mesterévé, tanítójává válik. Ennek az erejében csillan föl a kinyilatkoztatás valóság-tartalma, ennek a képviselője minden kapcsoló szó (copula), amellyel a hívő a földi felfogásának gyarló módja szerint alanyt és állítmányt összeköt, mikor a hit tárgyát felfogja (II-II. 1. 2.). Amint az észlevek a határozott részleges ismeret létrejöttéhez megkívánják az elvonás általi tárgyadást, úgy ez a lumen divinum obscuratum is elvár valami tárgyi megjelenést, amelynek ontológiai igazságát és tartalmát minden más fény kizárásával észrevéti a hívővel. Hogy tehát ez az isteni fény működhessék a lélekben, ezt eme (tárgyi) fény észrevételére kell alkalmassá tenni, ami a hit erénye révén történik. Hogy pedig a hit határozott tárgyra irányuljon, ahhoz a közlés szükséges: fides ex auditu. Ennek a szerve a tanító Egyház, amelynek ebből a szempontból egyik legfontosabb feladata az igehirdetés, a hit tárgyának olyan megfogalmazása, hogy ezáltal a hívő a kinyilatkoztatás ontológiai valóságával érintkezze. A Veritas prima szólal meg tehát minden egyes esetben a hívő lélekben, mikor a hitre vonatkozó fogalmazásokat elfogadja, vagy mint hamisakat visszautasítja.

kat, a jelképeket alakítja, hogy ezek megértése után a hívő olyan fogalmakat alakíthasson, amelyeknek jelzett tartalma és valósága (res significata) a kinyilatkoztatás Istene lehessen.¹ Mivel pedig az emberi ismeret a hit területén is összetett jellegű, az ismeretközlés pedig föltétlenül a jelképekhez, szavakhoz, formulákhoz van kötve, azért az apostoli küldetés tanítói megbízatása abban válik a vándor hívő világosságává és ezáltal emelkedik minden másodrangú tanítói kísérlet fölé, hogy a kinyilatkoztatott tárgyra irányuló formulák megalkotásában biztoskezü és hogy ebben nem a saját elgondolása és művészete, hanem a Szentlélek irányítása vezet.² Az apostoli tanítói megbízatás és hatalom tehát ennek

¹ Ez az értelme a II-II. I. 2.-nek. Ugyanazt az ontológiai igazságot különféle logikai formulával és alakulattal lehet kifejezni. Az egyik tökéletesebben, a másik kevésbé tökéletesen vagy éppen eltorzítva szemlélteti a tárgyat. Innen az egyes teológiai rendszerek értéke többkevesebb megbízhatóság szempontjából. (A theologicæ tutum-szerű minősítések ebben gyökereznek.) Föltűtük áll az apostoli tekintély fogalmazása, amely, ha végleges, biztosan alkalmas arra, hogy a hívő elmeelt a kinyilatkoztatás ontológiai igazságára és tartalmára irányítsa. Ebből a szempontból beszélhetünk a dogmatikai formulák fejlődéséről. A hittudósok és a teológiai rendszerek formulái nem véglegesek. Értékük a bölcseleti és természetes ismeretmód átáramasztása szerint különböző és ebben az irányban változtatható vagy fejleszthető. Ugyanez mondható az Egyház véglegesnek nem szánt döntéseinek fogalmazásáról is. Az idők folyamán maga a formula válhat arra alkalmatlanná, hogy az értelem a kinyilatkoztatás valóságával megtalálja az érintkezést. A christológiai harcok idejéből nem egyszerűen találunk erre példát. (V. ö. a *ὁποσταισις, οὐσία, φῶσις* formuláit.) De itt sem a megjelölt dolog (res significata) ontológiai igazsága, hanem csak a formula ráirányító értéke változik. Mikor azonban végleges döntésekről van szó, akkor a formula is változhatatlan, sőt egyenesen a hit tárgyává válhat, mint a kinyilatkoztatott valóság egyedüli egyenértéke a szavak, a jelképek terén. (Ilyen pl. a transsubstantiatio formulája is.) Ebben az esetben tehát fejlődés vagy változás kicserélés formájában lehetetlen és csak a fogalom vagy formula tényleges, de kifejezetten csak később felismert tartalmi körében fogadható el.

² Ezt az irányítást nevezi a teológia assistentia Spiritus Sanctinek, ami lényegesen különbözik úgy a kinyilatkoztatástól (új igazságok közlésétől), mint pedig a sugalmazástól, ami a leírt akár a kinyilatkoztatásból, akár más forrásból merített dolgok tévedhetetlen közlését jelenti. A tanítói szerv működésénél tekintetbe jövő irányítás terjedelmében szűkebbkörű, mint az említett két támogatás, mivel csak a már kinyilatkoztatott igazságok területére vonatkozik, tárgyában pedig ezektől teljesen különbözik. Tulajdonképeni feladata ugyanis a helyes formulák alakítása, amelyek a kinyilatkoztatás tartalmát tökéletesen az emberi értelem igényeinek megfelelő módon visszautájközik és így a hívőt a valósággal, nem pedig a logikai lehetőségekkel vagy emberi elgondolással kapcsolják össze. Ez a két mozzanat szemlélteti a kinyilatkoztatás tárházának sértetlen megőrzését és ezek különböztetik meg az apostoli küldetés erejében tanító szervet a tisztán természetes módon oktató mestertől. Ez, amint már említettük, a formulákkal kapcsolja össze a tanítvány értelmét, ezeknek valósulása azonban más folyamat következménye, az apostoli tanító pedig egyenesen a valóságra irányítja a hívőt, ennek elérésében teljesül be működése, a formulák pedig csak pusztán eszközök ahhoz, hogy a Veritas prima valósító ereje határozott tárgyakra (obiectum materiálie fidei) vonatkozzék. Erről bővebben később, 161. s. köv. oldal.

alanyát, Péter utódját és a vele együtt működő hierarchikus szerveket a fönnebb leírt Veritas prima tárgyadó eszközeivé avatja: fides (a hit egyes tárgyi megnyilvánulásában) ex auditu, auditum autem per verbum Christi – Krisztus tanításának közléséből.¹

Ha tehát az Egyház tanítói megbízását és ennek mibenlétét ezen a magaslaton szemléljük, akkor könnyű belátni, hogy a vándor hívőre nézve nem létezik más világosság vagy fényesség, amely Isten felé való törtetésében irányíthatná, vagy a kinyilatkoztatott valóságot érzékeltethetné elméjével. Innen az Istent kereső lélek kimondhatatlan tisztelete a tanító Egyházzal szemben és föltétlen ragaszkodása úgy hozzá, mint pedig döntéseihöz és egyáltalában az oktatás minden megnyilvánulásához. Ezért becsüli az apostoli megbízatás erejében hozzá szóló lelkipásztort és ennek megbízóját, püspökét. Ezért csüng oly nagy odaadással pástorainak pástorán, Szent Péter utódán, akitől minden tanítói megbízatás származik és aki in ordine perfectionis et causalitatis földi forrása minden Krisztus nevében gyakorolt tanításnak, helyes irányításnak és formulázásnak. *Ami csak részlegesen van meg az alsóbbrendű szervekben,² az teljesen a maga egészében (imparticipate) lakik Péter utódjában.*

Hogy Péter utódai mindig apostoli megbízatásuk magaslatán állottak, az bizonyítja legjobban, hogy téves formulákkal sohasem

¹ Igazi evangéliumi értelemben ezt mondjuk igehirdetésnek.

² Ezért mondjuk az alsóbbrendű tanítói szerveknek a pápával való közösségben gyakorolt működését rendes, *köznapi oktatásnak, magisterium ordinariumnak*. Ebben él és lélegzik a vándoregyház mindennapi valóságában. Ez a szemfényét megvilágító erőforrás, amely Isten felé irányítja, neveli és növtli hitét. Ez értelmezi előtte a kinyilatkoztatást úgy önmagában, mint következményeiben. Mikor pedig a tanítói hivatal viselői ünnepi köntöst öltenek és akár fejükben, Péter utódában, akár pedig vele egyesülve az általános zsinaton mint a vándoregyház képviselői szólalnak meg, akkor gyakorolják a rendkívüli, *ünnepélyes tanítást, a magisterium solemnet*, amely a köznapi élteti, újabb erőt és világosságot kölcsönöz neki, esetleges kétségeit pedig megoldja vagy hiányait kipótolja. A köznapi tanítótestület egyes tagjait ugyanis egyáltalában nem birtokosai a csalhatatlanságnak. Mint személyt csak Péter utódját illeti ez meg, de nem mint a magisterium ordinarium tagját, hanem mint az ünnepélyes ítélkezés (iudicium solemne) hivatott szervét. Ezért lehetséges, hogy a köznapi oktatás egyik-másik szerve nem úgy működik, mint kellene és így ezek gyógyítása vagy éppen eltávolítása a különös ünnepélyességgel működő tanítóhivatal feladata. Egyébként pedig nincs az Egyházban két tanító szerv. Az egyazon oktató hivatal kétféle formáját kell bennük látni: az egyik az Egyház köznapi életében nyilvánul meg, a másik a különösen megvilágosított, ihletett pillanatokban csillan föl. Nem a hatóerő választja el tehát ezeket egymástól, hanem csak ennek különféle felcsillanási módozatai. Ez a hatóerő csak a fejjel, a vezetővel egyesült összességben, ennek megegyező véleményében fejlík ki teljesen és csalatozhatatlan irányítás formájában, ha alanyát a köznapi tanítószervben keressük, de ha ünnepélyes ítéletalkotásról van szó, egyetlen személyben, Péter utódjában is, alkalmas alanyát talál.

vezették félre az Istent kereső vándorokat. Emberi mivoltuk, tévedéseik, többé-kevésbé hiányos képzettségük elkísérte őket Péter székébe is. Ennek nyomai épúgy kimutathatók náluk, mint elődjüknél, Péternél, akiben az okosság alkalomszerű megnyilvánulását illetőleg maga Szent Pál talált kivetni valót és gáncsolásra méltót. Mindezt tisztán látja a hívő és az ilyen jelenségeket azok szerint az elvek szerint ítéli meg, amelyeket az egyházi élet létfokainak megítélésénél hangsúlyoztunk. *De ott, ahol Péter is erős volt, ott, ahol testvéreinek megerősítését bízta rá az Úr, utódai is gáncsnélküliek maradtak mindig és nemcsak nem vezették félre a vándorhívőket, hanem azok világosságának bizonyultak.*¹

Hogy mi ennek a felvilágosításnak és irányításnak a területe, azt a történelem adataiból vonhatjuk el, a teológia pedig ezen az alapon és a Krisztustól nyert megbízás minemősége szerint rendszeresen is megállapította. Krisztus azért bízta a tanítóhivatalt Egyházának határozott szervére, hogy igéit hűségesen közölje és értelmezze azoknak, akik az evangélium szerint akarnak élni. Az igehirdetés a tanítói megbízás elsőrangú igazán krisztusi célirányozottsága. Amit tehát az egyházi tanítói hivatal ebben az irányban művel és a hívőkkel közöl, az a magisterium ecclesiasticum elsőrangú tárgya (obiectum primarium). Akár a köznapi oktatást (magisterium ordinarium) nézzük, akár pedig azt az ünnepélyes megszólalást (magisterium solemne), amely a köznapi fölött állva ezt is irányítja, új anyagot, érveket és erőt kölcsönöz neki, minden esetben a tiszta hitre akar nevelni és elvezetni valahányszor ebben a minőségben szólal meg. *Az apostoli megbízásnak elsőrendű tárgyát tehát ott kell keresnünk, ahol ez minden emberi megfontolástól mentes tiszta hitet közöl a hívővel, illetőleg Krisztustól hirdetett igét olyan szavakba, formulákba önti, amelyek nemcsak minden félrevezetést zárnak ki, hanem csálhatatlan biztossággal irányítják a hívő elmét a kinyilatkoztatás ontológiai igazságára.* Amit az Egyház így közöl híveivel, az a fides divina et catholica tárgya.

A hit tisztaságán örökdik az Egyház, mikor így tanítja a híveket. Felvilágosítás ez, amely nem a hit környékét tisztogatja csak, hanem ezt magát mutatja olyan fényben, hogy a kinyilatkoztató Isten eszméje hiánytalanul visszatükröződjék és minden emberi felfogás fölé emelkedjék. Amint már említettük, a tanítóegyház formulái tisztán ismeret-

¹ Itt kapcsolódik be a hívő szemléletébe az egyházi tanítói hivatal csálhatatlanságáról szóló meggyőződés. Rá nézve ennek alanyai és szervei nem mint tudósok és emberek, hanem mint a Szentlélektől vezetett eszközök szerepelnek. A teológust tudása miatt és szerint becsüljük vagy értékeljük, az apostoli megbízás erejében oktató mestert azonban a Szentlélek segítsége és a tévedéstől megóvó befolyása (assistencia) alapján. Az előbbire bizonyítékai, az utóbbira pedig a Szentlélekben lehorgonyzott tekintély alapján hallgatunk. Annak állításait a már említett kettős fény erejében fogadjuk el, ezéit pedig a tiszta hit, a Veritas prima világosságában legalább is ott, ahol a kinyilatkoztatás önmagában való vagy egyenértékű közlésére vállalkozik. Ez a fides divina et catholica tárgya.

közvetítő eszközök, amelyek a Veritas prima erejében közvetlen Isten eszméivel kapcsolják össze a hívő elmét, tehát egészen más tárggyal, mint aminőt a formuláktól közvetített ismereti kép (species impressa) magában véve visszatükröz. Mert ezek az ismereti képek magukban véve csak teremtett vagy teremtett vonatkozású tartalmak közvetítői lennének. A hit tárgya pedig nem a természetes, hanem a természetfölötti tartalom: vagy Isten önmagában, vagy pedig olyan műveiben, amelyek a természet erőire vissza nem vezethetők. Ha tehát megmaradnánk az ismeretképek legközelebbi visszatükröző erejénél, anthropomorfizmusba esnénk és Istenről méltatlanul úgy gondolkoznánk, mint teremtményeiről.¹ *Ezt akadályozza meg a Veritas prima, amely a teremtett tanítói*

¹ Ezért mondjuk, hogy a tulajdonképeni, tiszta hit tényének nincs species impressája, az értelmet megtermékenyítő ismeretképek pedig olyanféle szerepet töltenek be a hit létrejötténél, mint az érzéki ismeret képei (phantasmata) a természetes értelmi ismeretnél. Ezeket a cselekvő értelem világítja meg és az észlevek segítségével, amelyeket Szent Tamás instrumenta intellectus agentis-nek nevez, az értelem élet nem ezekre, hanem az általános érték valóságartalmára és ontológiai igazságára tereli. Hasonló szerepet játszik a hívő lelkében megvalósult Veritas prima is, amely amint említettük, a kinyilatkoztató Isten szerve, a hívő léleknek az örök Igazságra, mint tárgyra való irányításában. Amit Isten a természetes rendben az észlevekkel intéz el, azt végzi el a természetfölötti ismeretmódnál a Veritas prima: mindkettő egy, az ismeretanyagtól (phantasmata – formulae creatae, humanae) különböző, fölülte álló tárgyra irányít. Csakhogy a természetes rendben az értelem megtermékenyíthető és föltétlenül meg is termékenyítendő arányos ismeretképekkel, a természetfölötti ismeretmódnál azonban ilyen nem lehetséges, mivel Istent önmagában teremtett kép nem tükrözheti vissza. (V. ö. I. 12.) Ezért kell a hit fényénél a species impressát, mint egyenesen közvetítő ismeretesszközt kizárni. De mivel másrészt az emberi értelem ilyen eszköz nélkül nem működhetik, a tanítóhivatal szavai és formulái közvetítik azokat a species impressákat, amelyek alapján a Veritas prima Istennek önmagában való ontológiai igazságát tárja a hívő lélek elé és épügy nem engedi, hogy megmaradjon a közvetlen tükrökép előtt, mint a cselekvő értelem megakadályozza, hogy az értelem megmaradjon az érzéki képek valóságánál. De amint a természetes rendben értelmünk nem működhetik, nisi per conversionem ad phantasmata, anélkül, hogy ezek ábrázoló ereje lenne ránézve a döntő, úgy a hit sem működik, nisi convertendo ad phantasmata per magisterium causata. Ha tehát a testben élő lélek ismeretmódja nem szabadítható is meg az alsóbrangú ismeretesszköztől, azért értékében mégsem ezektől, hanem szellemi, általános tartalmától függ. Minél inkább emelkedik tehát elménk az érzéki képek adatai fölé, annál értékesebb és megdönthetlenebb tudományos igazságok birtokába jut. Ezért illeti meg a metafizikát a prima philosophia elnevezés, mivel ott az anyaghoz, a részleges valósághoz való kötöttség teljesen megszűnik, bár az ismeretkísérő érzéki képek segítségétől itt sem mentesülhet. Ugyanazt kell mondanunk a hívő lélekről is: hite annál tisztább, istenhódolata annál jelkebb (oportet in spiritu et veritate adorare), minél inkább eltűnik a közvetítő ismeretképek befolyása és vele együtt az anthropomorfizmus veszedelme. Ezt a természet fölé emelést és deanthropizálást a Veritas prima nem mint a kinyilatkoztatás tárgyát föltáró és az értelem megnyugvását (assensus) eszközlő tényező, hanem mint a Szentlélek sugallata végzi el a különféle ajándékok révén,

*szervtől felvilágosított és formált értelem élet nem a species impressák közvetlen tükrképére, hanem egyenesen az önmagát felfedő (kinyilatkoztató) örök Igazságra irányítja.*¹ Nagy, sőt egyedüli világosság tehát az apostoli

amint ezt Szent Tamás II-II. 8-9. oly határozottan állítja és oly gyönyörűen kifejti.

Ebből láthatjuk tehát, hogy míg a természetes ismeret sohasem kapcsolja össze elménket közvetlenül Isten ontológiai igazságával (ami az örök eszmékben, a rationes aeternae-ben nyer objektív valóságot, I. 84. 5., amint a szerző bővebben kifejti «A kétirányú megismerés» c. értekezésében), hanem elsősorban az érzéki világ valós tartalmaival, addig a tiszta hit egyenesen Isten önmagában való öv-ját szemléli. Hogy pedig ez nem az a világos, fényteljes ismeret, mint a visio beatáé, az onnan van, hogy maga a Veritas prima is csak mint lumen obscuratum jelenik meg a léleekben és hogy rá van utalva a kísérő képek segítségére, amelyeket a magisterium vezetése alatt maga alkot. Ezért nem szemléli a hit magát a kinyilatkoztatott tartalmat sem a maga teljes fényében, hanem in speculo et aenigmate, in veritate ontologica obscurata, in analogiis. De ez a lesötétítés nem jelenti az igazság «bünné válását», mint a dialektikus teológiája állítja, nem annak a meghamisítása, hanem az emberi értelem arányaihoz mért idomítása. A tiszta hit tárgya tehát minden esetben Isten önmagában az emberi értelem arányai szerint kifejezve.

¹ Főtebb azt állítottuk, hogy a hit Istennek a hívő lélekhez személyesen intézett oktató, tanító szava, a ratio formális, a Veritas prima révén. Most ugyanezt mondhatjuk a tárgy (obiectum materiális) szempontjából is. Nem a magisterium által közvetített ismeretképek tartalma ez a tárgy, hanem ezt a hitet közvetítő, a hitre bensőleg tanító Isten működése, önmagának a megmutatása, feltárása. Ezért mondhatjuk, hogy az általános kinyilatkoztatásban és ennek tárházában foglalt igazságokat Isten mindenkinek személyesen feltárja a Krisztustól szervezett apostoli megbízatás tanító közlése, mint előföltétel alapján. *Így valóban teljes értékű igazsággá válik, hogy a tiszta hit fényét semmiféle teremtettenél nem homályosítja és hogy magának az Egyháznak a tekintélye sem játszik döntő szerepet a hit létrejötténél: propositio Ecclesiae non causat nec specificat actum fidéi, sed est eius conditio.* A hit tényének metafizikai elemzése így megoldja azokat a nehézségeket, amelyek a logikai és lélektani szétbontás után is nyílt kérdések maradnak és annyi vitára adnak alkalmat.

A logikai elemzés a hitet indokló tényező mibenlétének kérdését nem oldja meg, vagy a megoldási kísérlet után is elintézetlenül hagyja. Csak indoklást keres és akar megállapítani, mivel az ürt, az indokolás megszakítását nem tűrheti. Ha sikerül a folytonosságot kimutatnia, kutatása nyugvóponttra jut. Ebből a szempontból tehát Isten tekintélyének bármiféle felismerése, főleg pedig igazmondásának belátása tökéletesen megnyugtatja, mivel az oksági hiástust eltüntetettnek látja. Attól, hogy ez az indítóok a hit tárgya legyen, természetszerűleg idegenkedik, mivel az oksági folytonosságot veszélyeztetettnek látja és nem is tudja helyreállítani. A hitnek alátámasztott, indokolt ismeretnek kell lenni, mondja. De mi indokolja Isten tekintélyének, mint indítóknak a hitét? Ha önmagában bírja az indokoló erőt, akkor hiányzik a logika egyik nagy követelményének, az indoklás-keresésnek, megvalósulása, mivel az értelem közvetlen kapcsolódása az Isten tekintélyébe nem oly világos előtte, mint az észelvek elsőségének a megismerése. Ha pedig valamivel indokoljuk, akkor a processus in infinitum réme ijeszti a logikust. De csak a rossz és a tárgyi igazsággal is törődő logikust jesteri a probléma. Ha megmarad mesterségénél, akkor el kell ismernie, hogy mindenrendű ismeretnek egy

megbízású tanítás, de amint látjuk, a lélek bensejébe épügy nem juthat el szava, mint a természetes tanítóé. Ott egyetlen erő működik és vezeti a lelket: Isten önmagában való ontológiai igazsága, amelyről a leplet csak Isten hullathatja le, ha emberi szervre bízta is az odavezető út megmutatását és az útravaló szerzését és közvetítését. *Akarod tudni, hogy miként kell Istenhez közeledned, milyen nyelven kell vele beszélned, hogyan kell adományaiban részesedned, kérdezd meg az Egyház apostoli megbízású tanítószervét.* Ehhez utasított Krisztus, ezért kell ebben látnod földi vándorlásod világosságát és lelkedet tápláló, Istenhez irányító erejét.

Hogy miként feleltek meg Péter utódai ebbeli apostoli megbízásuknak, az Egyház története bizonyítja. Mily keserves küzdelmeket kellett vívniok minden időben, hogy a rájuk bízott hívőket megóvják a félrevezető vagy hamis formuláktól és fogalmazásoktól! A hívő csodálattal szemléli ezt a sötétség hatalmával és ennek szerveivel vívott emberfölötti harcot és büszkén tekint fel arra a magaslatra, amelyen Péter utódai időfeletti atmoszférában szemlélik az emberi elgondolás tévelygéseit és onnét hallatják az üdvösség ígét, amelyek a rájuk hallgató hívő lelket egyirányban, az idő- és helyfölöttiség síkjában vezetik földöntúli célja felé. *Minden szavuk lelket megrendítő földi szózat. Néha' nagy próbára teheti a hívőt, amennyiben közvetlen jelképeiben nem egyszer mennydörgésszerű és nagyon is földi ízű szokott lenni.* Ha azonban nyugodtan hallgatja a tanító szót és a Veritas prima hatókörébe engedi azt jutni,¹ akkor felcsillan az örök Igazság fénye és ennek szemléletében

önmagát indokló igazságba kell lehorgonyzódnia. Hogy miként indokolja ez magát, döntsek el azok, akik a tárgyi igazsággal foglalkoznak. Ezért marad a kérdés logikai szempontból eldöntetlen, hogy Istennek hitt vagy természetesen felismert tekintélye-e a hit indokló tényezője.

A lélektani elemzés ezt a problémát nem is ismeri. A tényt tapasztalja, létrehozó tényezőjének a mibenlétét azonban a tapasztalat eszközeivel meg sem közelítheti. A metafizikai szétboncolás ezekkel szemben dönt, mégpedig csak egyoldalúan dönthet. Az arányos oki elv alapján természetfölötti adottságokat csak ilyen tényezőkkel magyarázhat. A Veritas prima megjelenése nélkül tehát a hit ténye megmagyarázhatatlan marad. (Ez pedig mint a belátás tárgya csak a Visio beatában jelenhet meg.) De akkor hatóereje szerint is belátást esnem hitet közvetítene, így világítaná meg az örök Igazság tárgyi tartalmát. Tárgyi hit (az obiectum quodra vonatkozólag) csak a hit homályát magán viselő, letompított fényből (obiectum quo, ratio formális) eredeztethető. Istennek természetesen belátott tekintélye pedig erőtlennek bizonyul természetfölötti tény létrehozatalához és olyan minősítéséhez, amilyennel a tárgyi fény (obiectum formale quo) elszokta látni tárgyait, így a metafizikai elemzés szempontjából a kérdés csakis ily értelmezésben dönthető el.

¹ Itt kapcsolódik be az akarat – a metafizikai elemzés szempontjából - először a hit tényébe. Hogy engedi-e valaki magára hatni az apostoli megbízás oktatását, elfogadja-e ennek irányítását vagy ezt visszautasítja, az akarattól függ. Ez eresztí be a lélekbe a tanítói hivataltól közvetített ismeretképeket, amelyek a fides ex auditu törvénye szerint a Veritas primától megvilágosí-

előnti a hívő lelket a túlvilági boldogság világossága és megnyugtató melegsége.

Ami a hívő lélekre nézve fényforrás és az örök Igazság vonzókörébe hajtó erő, az az apostoli megbízást megvető vagy tisztán a természet elgondolásai szerint szemlélő elmére nézve sötétség és brutális erőszak. Nem Krisztus gondolatai jelennek meg a magát oktató szervnek ki-nevező «Péter-utód» szavaiban, hanem saját elgondolásai, vagy éppen a dolgok fejlődésének logikája szerint kialakult egészen új, az evangéliummal semmiféle közösségben nem álló, sőt azt leromboló tételek. Ez az újabb racionalista iskola dogmafejlődésének útja, amely Harnack-kon keresztül újabban a berni Wernerben végleg le akart számolni a pápaság apostoli megbízatású tanítói tekintélyével.¹ Nem is Krisztus szeretete diktálja az ilyen döntéseket és a hitnek úgynevezett védelmét, hanem a hatalmi vágy, a jog felkényszerítése, a lelkeknek az evangélium szabadságtól megfosztó jogi béklyókba való szorítása. Még az Egyházhoz olyan közel álló és az una, sancta, catholica et apostolica Ecclesiát szüntelenül hangoztató író is, mint Heiler, csak a legnagyobb felháborodással és megvetéssel ír Róma ebbeli tevékenységéről, amely a krisztusi szeretetet teljesen kiöli és a négyjelű Egyház létrejöttét megakadályozza.² Messze elvezetne célunktól ennek az állásfoglalásnak taglalása és cáfolása. Itt csak arra hivatkozhatunk, hogy a jól ismert «Krisztus-botrány» ismétlődik meg és játszódik le újra a pápa személyén keresztül. *Krisztust is újítással vádolták ellenségei. Az Istenfiúság állítását nem bírta el a zsidó lelkiség. Ezért kellett meghalnia. A pápaság pedig nem tett egyebet, mint ezt védelmezte és a belőle levont következményeket állította.* Ugyanazon valóság talaján áll, mint Krisztus és ugyanahhoz az örök Igazsághoz vezet,

tandó, formálandó anyagot képviselik, vagy pedig ez gátolja meg ezek létesülését, úgyhogy a lélek vagy teljesen üres marad, vagy pedig holt, a formálásra és a Veritas primától való éltetésre alkalmatlan anyagot hord magában. Az isteni szeretet, a Caritas, első felcsillanása ez az igazi pius credulitatis affectus boldogító erejében, vagy pedig ezek teljes hiányát jelzi a hit kegyelmére érdemtelen vagy fel nem készült lélekben. Itt kezdődik a hit boldogító ereje és itt nyilvánul meg, mint substantia sperandarum rerum, vagy pedig ellenkezőleg, itt indul meg az Istentől való elrugaszkodás és elvettetés folyamata, amely az obcaecatio mentis et duritia voluntatisban zárul le és az örök Igazság észrevételére teljesen alkalmatlanná teszi a lelket. V. ö. I. 64.

¹ Nagy műve: Die Entstehung des christlichen Dogmas (Bern, 1941), Harnack alap gondolatát a zsidó partikularizmusnak a görög szellem általánosító befolyásáról és legyőzéséről fogadja el, de ezt sokkal szélesebb alapra helyezve tovább folytatja a keresztény hittételek ellaposítását és tisztán természetes fejlődésnek feltüntető kialakulását állító folyamat kifejtését.

² 1923-ban megjelent műve: Der Katholizismus, seine Idee und seine Erscheinung annak idején nagy feltűnést keltett és katolikus részről is sok elismerésben részesült. A szerző életpályája megfelel nagy tévedéseinek, A pápaságra vonatkozó nézeteit l. i. m. 276. s köv. old. Legújabb műve: Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus (München, 1941) ugyanazon szellem hordozója.

amelynek Krisztus volt teremtett megtestesülése. A via, Veritas et vita valósága volt Krisztus, ennek a részese és így ebben a minőségben tovább élő krisztusi szerve az apostoli megbízatást teljesítő tanító. Nem birtokolja az említett sajátságokat benső tényezők gyanánt (per modum formae), úgy mint Krisztus, de igenis rá vannak ezek bízva, mint vezető tényezőre és okra (causaliter) és ennek a megbízatásnak az erejében rendíthetetlenül irányítja a hívőket a via, Veritas et vita felé. Ebben az okszerű minőségben mondhatjuk az apostoli megbízású tanítószervet alter (a földön élő, a megváltás művét és ennek gyümölcseit közlő) Chnstusnak. Ez az üdvösség ökonómiája Krisztus rendelése szerint, ez előtt hajlik meg a hívő lélek, mikor az ú. n. tudomány tolokodását visszautasítva megmarad a hit egyszerűségének útján és teljes odaadással ragaszkodik a Krisztustól rendelt tanítói tekintély világosságához és Isten felé terelő erejéhez.¹

A hit tárgyát és környező elemét védi, tisztogatja és tartja tisztán az Egyház, mikor olyan tárgyról ítélik és ezeket közli híveivel, amelyek emberi fontolgatásokról és természetes bizonyítékokból is szűrődnek le. Valami többlet van tehát bennük, olyan vonások, amelyek csak magyszerűen vagy gyökerükben (virtualiter), de nem önmagukban foglaltnak a kinyilatkoztatás tárházában. A kinyilatkoztatás tényleges tartalmához tartoznak ugyan, de bennfoglaltságuk még egyenértékek (aequivalentia) alapján sem csillan fel, hanem csak szigorú bizonyítás mutathatja fel őket ilyen minőségben. Ezeket szoktuk a revelabile néven összefoglalni, ami azt jelenti, hogy a tényleges kinyilatkoztatás szolid alap gyanánt tekinthető a hit palotájának teljes föl- és kiépítéséhez² és hogy az ilyen tételek anyagát is megtaláljuk a kinyilatkoztatás tárházában, de teljes értékűkhöz és értékelésükhöz az evangéliumi mova et veteran elvéhez kell nyúlnunk.

¹ X. Pius mondotta egy alkalommal a Collegium Angelicumhoz intézett beszédében a modernizmusról: volunt pessundare simplicitatem nostrae fidei. Igaza volt. Milyen tekervényes úton jár a racionalizmus és modernizmus, hogy a hit élményét magyarázza. Annyit magyarázza, hogy az örök Igazsághoz vezető utat teljesen elzárja és vagy a történelem logikája fantomainak, vagy pedig a saját lélekvetítéseinek kereteibe utalja a hit tárgyát. Ezzel szemben milyen egyszerű a hívő lélek útja és álláspontja. A Veritas prima, amely földöntúli világosság formájában valósul meg lelkében, kapcsolja az örök Igazsághoz oly módon, amint ezt Krisztus akarta: a tanítószerv oktatása alapján.

² Ezt nevezi a vatikáni zsinat aedificatio fidei-nek.

³ Máté 13, 52. Az ontológiai igazság a tárgyi felcsillanás lehetőségét jelzi. Az emberre nézve független az ismeret igazságától. Ennek előfeltétele és okozója. Fény önmagában, de felismeréséhez szükséges az értelem arányosítása. Ezt a tárgyi arányosítást és így az ontológiai igazságnak az értelem részére való felcsillanását gyakran igen hosszú folyamat előzi meg. Ebben áll az ismeret és a tudományok fejlődése. Legtöbbször az időben fellépő és így a történelmi tényektől függő tényezők hozzák meg az addig elrejtett ontológiai igazság felcsillanását, észrevehetőségét és felfogását. így van ez a kinyilatkoztatás

Újak ezek önmagukban, az időben felcsillanó vagy az idők tartalmától függő ontológiai igazságokban, de régiek, időfelettiek, a kinyilatkoztatással és az evangéliummal egyidősek azokban az elvekben, amelyek a hit valóságába és igazságába kapcsolják be őket. Olyan tételek ezek, amelyek a hit szempontjából nemcsak nem közömbösek, hanem valós, a logikai torna termékeitől különböző és a ténylegesség területére tartozó igazságokat képviselnek. Ezt a valóságot és ténylegességet részben a hit, részben pedig a természetes fontolgatások tárják föl. Ezért mondtuk, hogy fölhalálásuknál, meglátásuknál és közlésüknél a tanító úgy a hitet, mint az ezt környékező természetes ismeretközt tisztítja és védi. A hit tartalma világosabbá lesz, ha in ordine iudicii felhasználva új valóságok megítélésénél is erősnek bizonyul hatóereje, az új részleges igazság pedig csak nyer, ha a hit elveinek általánosságába kapcsolódva ennek fényében és erejében is felcsillan és lehorgonyzódik.¹ *Amit a tanítói hivatal így közöl a hívekkel, másodrangú, az elsőnek erejéhez kötött és ebből táplálkozó tárgy: obiectum secundarium.* Az élet, az idők folyása, a bennük lejátszódó tudományos haladás, jelenségek és egyéb események az ilyen tételek igaz vagy hamis voltú felcsillanásának kiváltói; általuk lesz láthatóvá az önmagában világos, de eddig rejtett ontológiai igazság. A kinyilatkoztatás ugyanis nem holt tőkét adott, hanem az élő vizek forrását nyitotta meg. Ezért az említett tényezőktől (amelyek a hit környékét – ambiens, milieu – képviselik) el nem zárható. Az idők tiszta vagy szennyes áradata beleömlik a kinyilatkoztatás élő folyamába, ennek vizét beszennyezheti, vagy mellékfolyó gyanánt bővítheti és az emberi élet megtermékenyítésére használhatóbbá teheti. *Ennek az áradatnak szabályozása az apostoli megbízás egyik nagy feladata, amely ebben a minőségben főképp, mint erő nyilvánul meg.* Hogy mit eressen bele a rábizott élő vizek gyarapítására és mit tartson onnan távol, ennek a megítélése az apostoli megbízás lényeges alkotórésze. Idevágó ítéleteiben csillan meg egy-egy fénysugár, amelynek világosságában szemlélheti a hívő mindazt, amit az idők eseményeiből a hit tárgyára vonatkozólag le kell vonnia. Amit aztán a tanítóhivatal így közöl vele, azt nem ugyan tiszta hitbeli meggyőződéssel (fide divina), hanem hitből fakadó meghajlással fogadja el és vallja, mint szilárdan álló igazságot.

terén is. A teljes ontológiai igazságot közli isten, de nem teljesen, úgyhogy egyes vonásaiban az emberi ráeszmélés révén jut ez az idők folytán a hívők tudatába, majd öntudatába. Ennek a folyamatnak a szabályozója és értékelője a tanító Egyház.

¹ Itt is úgy vagyunk, mint a természetes általános értékeknél. Használhatóságuk és valós tartalmuk akkor tűnik ki, ha az egyes konkrét adatok megítélésére alkalmasoknak bizonyulnak. Viszont ezek is megerősítik az elvonás helyességét, ha az általános értékbe való kapcsolásuk lehetségesnek bizonyul és így szilárdságban maguk is nyernek, mikor részleges igazvoltukat egy magasabbrendű és így erőteljesebb elv is igazolja. V. ö. Der thomistische Gottesbegriff 128. s köv. old.

Amit az Egyház ily módon leszögez, azt a teológia is meg szokta állapítani. De amíg ennek az ítélete csalékony is lehet és szilárdságában kizárólag a bizonyítékok hatóerejére van utalva, addig az apostoli megbízású tanító ítélete meg nem változtatható, csalhatatlan igazságot mond ki és mint ilyen előtt való meghajlást követel híveitől. Sajátságos lelkiállapot keletkezik a hívő lélekben. Tanítója végleges ítélet és parancs formájában követeli tőle a meghajlást. Véget vet valamely vitának, egyoldalú határozottsággal dönt bizonyos tényekről, de érveit vagy nem közli vele, vagy pedig, ha ezt meg is teszi, nem ezek, hanem apostoli megbízásának erejében követeli tőle a meghajlást. De másrészt az is világos előtte, hogy a döntésben a természetes fontolgatásoknak föltétlen része van, mivel csak ezek révén kapcsolódik bele a kinyilatkoztatás adataiba és elveibe. Az apostoli megbízás erejét hitbeli meggyőződéssel (*fide divina*) vallja. Így mondta neki Megváltója: aki titeket hallgat, engem hallgat.¹ Tanítója pedig egyenesen arra hivatkozik, hogy Krisztus nevében szólal meg és hallatja szavát. *Lelkében tehát föltétlenül működésbe jön az az erény, amely a fides divina tárgyait veszi észre.* Ámde ott van a körülmény, hogy a hitbe kapcsolást természetes fontolgatások végzik el. *Ez letompítja a fides divina fényét és csökkenti annak egyedülvaló működését és megnyilvánulását.* Az így letompított fényű fides divinát szokták fides ecclesiasticának nevezni, hogy így foglalják össze a hívő lélek meghajlásánál közreműködő tényezőket. Ez a fogalom azonban lassankint eltűnik a teológia tárházából és szókincséből. Méltán.

Az ilyen tárgyak ugyanis, amint már említettük, a teológia tulajdonképeni területéhez tartoznak. Ha ennek sajátos eszközei révén bizonyosaknak igazulnak, akkor a természetes tudástól letompított fides divina fényében látjuk és valljuk azokat, főleg akkor, ha a bizonyítékokat tényleg ismerjük és belátjuk. Ez az ismeretmód pedig hitből fakadó és a természetes tudástól alátámasztott meggyőződést szül: a hitnek a tudás általi letompítása.² Magában véve (*per se*) tehát, ha az ilyen tárgyak saját természetét és alkatát szemléljük, a teológiai fény (a tudománytól letompított hit, vagy a hittől felvilágosított tudás) tökéletesen elegendő ezek észrevételéhez, felfogásához és meggyőződéses vallásához. Ezért tisztán csak a megismerő alany lelki beállítottságában (*dispositio*) kell az okot keresnünk, hogy ettől különböző készütség

¹ Luk. 10. 16.

² V. ö. Der thomistische Gottesbegriff 144. s köv. old., valamint a Summa első kérdését, amelyből kitűnik, hogy a teológia Isten tudásából táplálkozik, amely a hit letompított fényében jut hozzánk elv (princípium) gyanánt, ennek tartalmát pedig az emberi tudomány eszközeivel bányászuk ki és bontjuk szét. Mindkettő – a hit és tudás – lényeges eleme tehát a hit-tudományi készségnek (*habitus*) és készütségnek; a kettőnek a fényéből alakul ki az új világító ismeretesköz.

(habitus) hatókörébe utaljuk az ilyen tárgyakat. Olyanféle helyzetbe kerül itt a gondolkozó elme, mint mikor olyan kinyilatkoztatott igazságok közöltetnek vele, amelyeket saját erejéből is megismerhetne.¹ Ha ismeri és belátja a bizonyítékokat, a tudomány erejében vallja azokat, ha pedig ez ismeretlen előtte, a tiszta hit erejében, *fide divina*, van róluk meggyőződve. *Per se tehát a tudomány tárgyai ezek a dolgok, per accidens pedig a hit körébe tartoznak.* Itt tehát nem a tárgy természete, hanem a gondolkozó alany lelkiisége dönti el, hogy milyen fényesség szükséges a tárgy ontológiai valóságának megvilágításához és felfogásához, így kell megítélni a tanítói hivatal döntéseinek eme másodrangú, segédanyagait is. A felkészült hittudós a teológia világosságában látja azokat. Csak egy, a változatlanlás, a csalhatatlanlás jellege tűnik fel előtte, amit nem természetes kutatásai, hanem a Szentlélekbe lehorgonyzott tanítói tekintély hittétele alapján vesz észre és kapcsol be öntudatába. De ez nem új fény, hanem azonos azzal, amellyel a levezetésének reális értéket biztosító hittételt vallja. A hit alátámasztása tehát nagyobb lehet kiterjedésében (*quoad extensionem*), de nem nagyobb bensőségében (*quoad intensionem*). *Ezért nem kell egy új készültséget, a fides ecclesiastica feltételezni: elég a letompított hit vagy a hittől felvilágosított értelem felszerelése.* Ha pedig ez a tudományos belátás hiányzik, mint az egyszerű hívőnél szokott lenni, akkor sem kell a *fides divina*tól különböző készültséget feltételezni. *Per accidens et ex parte subiecti* ennek a hatókörébe tartozik épügy, mint a kinyilatkoztatott természetes igazságok.

Mert mi is irányítja logikailag az ilyen képzetlen hívő értelmet? Elsősorban is az apostoli megbízatás erejére vonatkozó hitbeli meggyőződés. Másodsorban pedig az a nem kevésbé leszögezett álláspont, hogy a hit tárgyat, mintilyent, oly biztonsággal kell látnia a tanító tekintélynek, hogy ezt az emberi fontolgatások, következtetések és az időbeli események minden lehetséges befolyása mellett sem teheti ki az elhomályosulás veszedelmének. *Olyan következtetés ez, amely egyenérték gyanánt az apostoli küldetés lényegéből folyó funkció fogalmazásával, így tehát mindkettőt a tiszta hit fényében, fide divina et catholica, vallja.* Ezért ránézve ennek a tárgya a közölt igazság is. Mindenkire nézve hittétel a tanítói hivatal csalhatatlansága a másodrangú tárgyakra vonatkozólag. De az ebben a körben eszközölt döntések magukban véve nem hittételek (dogmák), legalább is nem azok a tiszta hit körébe tartozó változatlanul leszögezett igazságok értelmében.² *Amiben a ter-*

¹ Ilyenek Isten léte, a természetjog egyes tételeinek hangsúlyozása.

² A változatlan és csalhatatlan leszögezés nem alakít valamely igazságot tárgyilag dogmává, hanem csak a meggyőződéses vallás minőségét befolyásolja. Ezt szögezi le változatlanul, de sem a készültség minemiségét, amellyel valljuk, nem határozza meg, sem pedig a tárgy értékét nem befolyásolja. Vallhatom és vallanom kell, hogy dogma Istennek természetes úton bizonyítható léte, de nem az rám nézve maga a tárgy, ha a bizonyítékokat belátom.

mészetes fontolgatásnak vagy az élet konkrét eseményeinek része van, magában véve (per se) nem a tiszta hit tárgya. Csak a mellékkörülményektől függ (per accidens), hogy a tiszta hit foglal állást ezekkel szemben. Mivel pedig a tanítói hivatal döntései a másodrangú tárgyak körében természet-szerűleg az ilyen konkrétumok fontolgatásai alapján szűrődnek le, azért magukban véve nem lehetnek a tiszta hit, hanem csak a hitből fakadó meggyőződés tárgyai, amelyek felfogásához elégséges a szoros, vagy a távolabbi értelemben vett hittudomány fényessége.¹

A tanítói hivatal hatáskörébe nemcsak a hit egyenes tárgyai tartoznak, hanem az is, ami közvetve, kerülő úton érintkezik a hittel.

Az apostoli megbízás tárgya az ilyen esetekben, hogy a kinyilatkoztatás tartalmának tisztaságát és sértetlenségét megvédjé az emberi tudás elkerülhetetlen befolyásával szemben. *Ez a befolyás lehet romboló természetű, amennyiben magát a hittartalmat homályosíthatja el vagy egészen tönkre is teheti, de lehet jóindulatú, a kinyilatkoztatott vonásokat új megvilágításba helyező befolyás is.* Péter utóda mindig az őrutoronyban állt és hallatta szavát, ha a veszedelem jelentkezett. Működése itt is időfeletti értékűnek bizonyult. Az emberi tudás vélekedései újabbaknak adtak helyet, önmagukban a saját gyöngességük következtében múltak ki.

Hasonlóképpen dogma gyanánt kell elismernem az Egyház csalhatatlanságát a tanítói hivatal másodrangú tárgyaira vonatkozó döntéseiben, de nem azok az egyes tételek, hanem csak meggyőződésemnek egyirányú, minden kétséget kizáró leszögezői.

¹ Egyébként még a képzetlen hívő elmére nézve is ritkán válnak ezek a dolgok a tiszta hit tárgyává. A tiszta hit feladata minden következtető gondolkozás kizárásával egyszerűen elfogadni és vallani az örök Igazság kinyilatkoztatását. Nem szükséges ehhez sem meglátás, sem eszmélés: a hit az egyszerű értelmi megnyugvásban teljesül be (fides importat solum assensum ü-II. 8. 5. ad 3.), aminél az akarat jóindulatú nyomásán (pius credulitatis affectus formaliter) kívül semmifele más teremtett tényezőnek nincs része. Mihelyt tehát gondolkozást vagy ráeszmélést állapítunk meg, ill. ilyen természetű tárgyak jelennek meg a lélekben, a tiszta hittől különböző tényezők föltételezése elkerülhetetlen. Bizonyos elemi egészen kezdetleges, mintegy tudományelőtti gondolkozás és eszmélkedés pedig a hit tényleges megvalósulása után szükségszerűen jelenik meg az emberi lélekben, amelynek élet-eleme az indokolt megismerés, a bizonyosság keresése. Ezen az alapon beszélünk a szigorúan vett tudományelőtti hittudásról a theologia perennisről, amelynek mibenlétét «Ismereteink egyneműsége és a hittételek» c. értekezésünkben és Der thomistische Gottesbegriff 134. s. köv. old. ismertettük. Mivel tehát az ilyen tárgyak felfogását és vallását bizonyos, legalábbis elemi, kezdetleges gondolkozás kíséri és magának a felfogott tartalomnak is alkotórésze, amennyiben enélkül tudatos-valóssá nem válhatik, azért a képzetlen hívő a theologia perennis fényében szemléli és vallja a tanítói hivatal ilyeszerű közléseit. Ez pedig a Szentlélek ajándékaitól letompított (vagy megvilágosított) hit fénye, úgy-hogy ebből a szempontból sem kell a fides ecclesiastica-szerű készütséget konstruálnunk, hogy a lélek megnyugvását az ilyen tárgyak elismerésénél megmagyarázzuk. Elég a habitus (lumen) theologicus, akár tudományelőtti, akár szigorúan tudományos formájában.

A hit azonban megmaradt ugyanannak és a hívőnek nem kellett meggyőződését változtatnia: ugyanazt hihette évszázadok múlva is, amit az apostolok hirdettek és szent örökség gyanánt bíztak Péter utódjára. De ez ujjongó szívvel fogadta, ha akár az idők folyása, akár pedig az emberi gondolkodás haladása olyan anyagot termelt, amely az evangéliumi kovász hatásának felvételére alkalmasnak bizonyult. Mikor az idők követelményei pî. a *szertzesi intézmények megalakulását*, majd pedig működési körük kibővítését javasolták, a pápák megnyugtató szava állandósította és állította azokat az egyes ember üdvösségének és az Egyház javának szolgálatába. Másként is lehetett volna ez, de Péter utóda mondta ki a döntő szót: *az evangéliumi eszme valósul meg bennük* - tehát maradjanak. Azután meg mennyi erőt merítettek a hívők minden időben a *szentek egyességének jópélda formájában felcsillanó oktatásából* Ennek is meg kellett volna szünnie, ha az emberi elgondolásokra hallgattak volna. Péter utóda azonban világosan látta, hogy milyen kimondhatatlanul nagy kincset és erőforrást küld a Gondviselés a vándorhívőknek azokban az emberekben, akik az evangéliumot hiánytalanul megvalósították életükben. Ezért ítélőszéke elé állította a hősies jelenségeket és megnyugtatta híveit, hogy nyugodtan mehetnek az ilyen példaképek után és ezek alanyait tiszteletük és szeretetük tárgyává tehetik. Hogy milyen tápláléka a krisztusi életnek az ilyen evangéliumi konkrétum, az Egyház története és a hívők tudata eléggé bizonyítja. *Péter utódnak és örökdő éberségének köszönhetik ezt, aki ebben az irányban is földi vándorlásuk fényforrásának bizonyult.*

Az idők új szokásokat és erkölcsi felfogást szoktak kitermelni. Sok rossz, de sok jó is jelenik meg ezekben. Péter utóda itt is hallatta oktató szavát. Nem engedte, hogy a «világ» elhomályosítsa az evangélium szavát és a hívő eltérjen a krisztusi erkölcs eszméjétől. *Viszont azokat a problémákat is, amelyeket az idők felvetettek, hatni engedte az Egyház életére és törvényhozására rányomta a korszerűség bélyegét.* így kellett pl. küzdenie a házasság tisztaságáért¹ és krisztusi elgondolásának fenntartásáért. Ebben és hasonló dolgokban is a vándor hívő irányító fényforrása volt és csak ott, ahol szavát nem hallották, vagy megvetették, honosodhatott meg a pogány erkölcselenség.

Ha az Egyház nagyon óvatosan kezelte is a világi tudományokat

¹ Az utóbbi időben különösen gyakori volt a pápák felszólalása ebben a tárgyban. XI. Pius «Casti connubii» kezdetű enciklikája mellett a legjelentősebbnek XII. Pius szavait tartom, amelyeket az új házasságokhoz ímézett. (1. Osservatore Romano, 1942. nov. 19.) Ilyen apostoli magaslatról megítélni és megvédeni a házasság (de vele együtt a nemi élet) tisztaságát csak az képes, akinek erre Krisztustól származó megbízása van. Akár a moralisták értekezéseit, akár pedig a szexuális kérdés szakértőit nézzük, ilyen világosan és apostoli módon senki sem fogalmazta meg az evangéliumi tisztaság mibenlétét, mint XII. Pius.

és sokáig várt, amíg eredményeik leülledtek, a végleges és biztos megállapítások elől nem zárkózott el, hanem készséggel állította azokat a kinyilatkoztatott tartalom emberi megvilágosításának, megvédésének és kibányászásának szolgálatába. Amily határozottan visszautasítja a tisztán materiális történelemkutatást és nem enged neki helyet a doctrina sacra értelmezésénél, oly készséggel hívja tanúságot az igazi történelmet, hogy segítségével a kinyilatkoztatás valóságát bizonyítsa. A többi tudományág is igen sokszerű anyagot nyújthat, hogy a kinyilatkoztatás tartalmát emberileg mélyebben láthassuk, felfoghassuk és elménk szintjéhez mérhessük. A megigazult hívó lelkében ezt a tisztítást és tisztulást a Szentlélek ajándékai végzik el a theologia perennis és a mystica formális körében. *De az általános haszon és tanítás érdekében szükséges a hit tartalmának az emberi tudomány eszközeivel való megvilágítása és tisztítása is.* Ezt a tisztulási folyamatot végzi el a hittudomány. Ennek a világító tornyává lesz Péter utóda, mikor arról ítélt, hogy az emberi tudományok melyik fajtája és milyen adatai alkalmasak a tisztulás, a tisztultabb emberi felfogás létesítésére. Hogy hová jut a teológia ilyen irányítás és világosság nélkül, látjuk ott, ahol ez elvileg hiányzik: Krisztus és evangéliuma tiszta emberi fantomná válik. Elfogadják, mint időleges bődítőszert a vallási szükséglet kielégítésére, de örök, Istennel összekapcsoló igazságát tagadják, vagy közvetíteni nem tudják.

Az apostoli megbízás kiterjed a hit környékének tisztántartására és így a kinyilatkoztatás közvetett védelmére. Mivel az ilyen tartalmak emberi fogalmak és szavak köntösében jelennek meg, ezeknek az alkotói, kicsiszolói pedig az emberi ismeretek szervei és közvetítői, azért ezek felülvizsgálatára is kiterjed Péter apostoli megbízása. A hit önmagában az örök igazságot tárja elénk a Veritas prima révén, de mivel embereket vezet el ennek hatókörébe, akik részleges fogalmak összekapcsolásával és szétválasztásával gondolkoznak, akikben ezenkívül a fogalmak a tanítószerv szavai és formulái révén termelődnek ki, azért *a hit környéke fontos szerepet játszik a vándorhívő lelki életében.* Nem csodálkozhatunk tehát, hogy a tanító éberen vizsgálja, miként változik vagy állapodik meg az emberi tudományokban a hitet oktatás formájában közlő szavak és formulák értelme. Magában véve közömbös dolog az apostoli tanítóra nézve, hogy mi történik a világi tudományok terén. De mihelyt a hit adataival érintkeznek, fel kell rájuk figyelnie, hogy az elhomályosodás veszedelmét távoltartsa tőlük. Ebben a felügyeletben és az idevágó ítéletek alkotásában kell látnunk az apostoli megbízás ama feladatát, hogy a hit környékét tisztántartsa és ne engedje azt idegen elemekkel vegyülni. *Az ilyen ítéletalkotásokban bizonyul Péter utóda a vándoregyház világosságának a hit közvetett védelmében és sértetlenségének megőrzésében.*

A vándorhívőnek föltétlenül szüksége van olyan tanításra és oktatásra, amely a tisztán emberi vonatkozású kérdésekben is eligazítja. A világban él, korának gyermeke, a felmerülő eszméktől nem zárkóz-

hátik el. A spirituális autem omnia iudicat elve szerint mindezekkel szemben állást kell foglalnia. Döntenie kell, hogy a világgal éljen-e, kora eszméit mindenben a magáévá tegye-e? Megmaradhat-e az evangélium eszmekörében, ha a világhoz és korához teljesen alkalmazkodik, vagy pedig attól eltávolodik? Összhangot kell-e keresnie evangéliumi meggyőződése és világi beállítottsága között, vagy pedig a kettős igazság útján járhat, sőt azon kell járnia, hogy úgyis mint hívő, úgy is, mint kultúremler érvényesülhessen. Ha az összhang a kívánatos, akkor az a kérdés gyötri, melyikből kell engednie: az evangéliumból, vagy a világból? Mennyit az egyikből, mennyit a másikkól? Életbevágó problémák ezek, amelyeket még a legélesebb elme sem tud teljesen megoldani. A kinyilatkoztatás lezárult, hiába várjuk, hogy Isten hallassa megnyugtató szavát. Ámde a már megtörtént kinyilatkoztatás olyan gazdag tartalmában, hogy itt is eligazít bennünket, csak engedjük fényét lelkünkre hatni. *Amit az egyes hívő ebben az irányban saját használatára több-kevesebb biztossággal megállapít, s amit a teológia tudományos következtetéssel általánosan igazol, azt adja a Szentlélek vezetésének fényében az apostoli megbízatású tanító változatlan, csalhatatlan norma gyanánt és ilyszerű közléseivel végelegesen megnyugtatja a vezetésére bizott hívői. Így válik a vándorhívő világosságává és Isten felé vonzó, hajtó erejévé.*

Csak néhány mozzanatot szeretnénk kiemelni Péter utódainak ebbeli működéséből. Nemcsak hívők, hanem az egész emberiség is nagy hálával gondolhat arra az eligazításra, amelyet a természetjog és a társadalmi kérdések terén a pápától kapott. Hogy a ferde emberi elgondolás és a hatalom túlkapásai mire képesek, a történelem tanúsítja. Hogy mennyire eltávolodhat természetes rendeltetésétől a vagyon, hogyan lehet az egész élet középpontja és értékmérője a tőke, ma már mindenki tudja. Hogy milyen könnyű belekerülni az ilyen és hasonló áramlatokba és olyan elvek szolgálivá válni, amelyek divatosságuknál fogva tetszetősen hangzanak, az evangélium szellemét azonban nem tükrözik vissza, napjainkban észlelhetjük kézzelfoghatólag. Az emberiség testvériségének elméleti és gyakorlati tagadása, a szellemnek a vér általi helyettesítése, azok a divatos jelszavak, amelyek a hívőt egy az evangéliumtól idegen táborba csábítják. *Ilyen és hasonló kérdések megoldásánál bizonyul Péter utóda világosságot terjesztő tanítónak, tekintélye és esetleg parancsszava révén pedig az evangélium aklába visszatérő vagy ott megtartó erőnek.* Nem a pápák feladata, hogy politikai vagy gazdasági elméleteket alkotassanak. Erre nincs megbízatásuk Krisztustól. De nekik kell megvizsgálniuk az emberi elgondolásokat és ezeket az evangélium szempontjából értékelniök. *Hogy az emberiség nem lett a szélsőséges szocializmus és kommunizmus áldozata, az a kapitalizmus brutális eszközeivel dolgozó szervezetnek csak részleges érdeme. A szellemi szerzőség Rómáé.* Megmutatta, hogyan lehet a jogos kívánságokat kielégíteni, anélkül, hogy a szélsőségek érvényesüljenek. Nagy világosság támadt a hívők lelkében, de azoknál is,

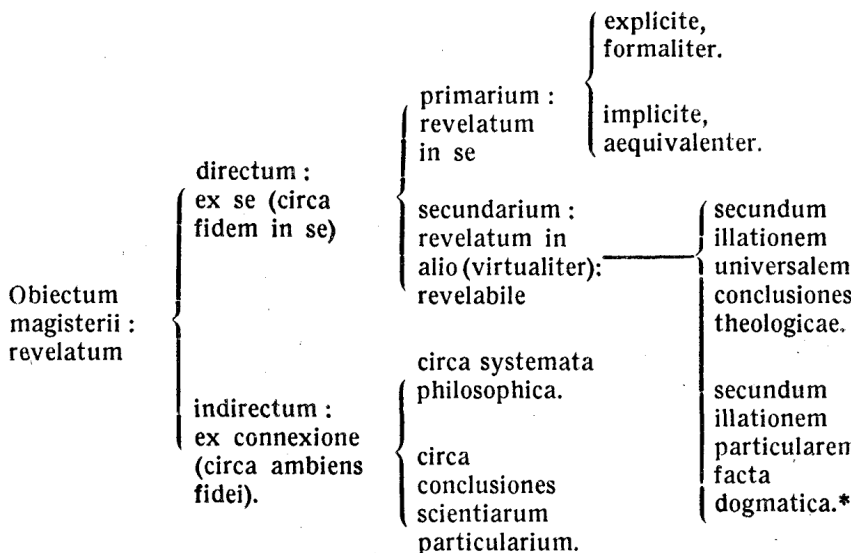
akik a pápák szavát hallották, ott azonban, ahol megvetették, vagy nem a szeretet és a szociális igazság keretében akarták a kérdést megoldani, a zavar csak még nagyobb, a probléma pedig még súlyosabbá vált. A pápa tanítása alapján mindenki tudta, hogy hová nem szabad mennie, ha az evangélium vonzókörében meg akar maradni és hogy meddig mehet a korszellemmel, anélkül, hogy Krisztust el kellene hagynia. Ez a világosság árad ki a pápaság minden hasonlító megállapításából és közléséből: *az evangélium és a kultúra összeegyeztetése, illetőleg az utóbbinak az evangélium mértékére való visszavezetése. Megbecsülhetetlen értékű fényforrás a pápaság ebbeli tanítói szereplése, de sorsa legtöbbször az, ami Mesteréé: a megvetés.*

A gyakorlati élet minden megnyilvánulásán végig kellene mennünk, hogy a pápaság jótékony befolyását ebben az irányban kimutathassuk. Különféleképpen nyilvánult ez meg az idők folyamán. Teljesen sohasem hiányzott. Ha pedig a gyakorlatban néha olyan utakon járt, amelyeken a «sedens»-t nem a currus triumphalis vitte, tudjuk a mondottakból, hogy ez nem a tanító-Péter hiányait jelzi. Az egyházi hatalom konkrét képviselői is koruk gyermekei és azzá is válhatnak, mert ennek megakadályozását Krisztus nem ígérte meg.¹

Az elmélet terén is megnyilvánul az oktatás ilyen módja. Az Egyház az örök értékek híve. Ezért az emberi tudást is szereti a philosophia perennis hatókörében megtartani, vagy ott lehorgonyozni. A hit közlésére csak ez látszik hiánytalanul alkalmasnak, mivel a kinyilatkoztatás is ennek a nyelven történt és szólt az emberekhez. De ez egészen tisztán, mint konkrét valóság és rendszer, nem létezik. Él az egyes megtisztult lelkekben, de az írott vagy szóval hirdetett bölcelet ennek csak visszfénye: az egyik rendszer többet, a másik kevesebbet kap belőle, de van olyan is, amely semmiféle közösséget sem akar vele vállalni. *Mivel pedig emberi fogalmaink, szavaink és világnézetiünk a filozófiai rendszerekben kristályosodnak ki, ezért a tanító szervnek arról föltétlenül ítélnie kell, hogy miként viszonylanak ezek a philosophia perennishez és mennyiben alkalmasak a hit megfelelő közlésére.* Mikor erről ítélik az Egyház, apostoli megbízatásának azt a részét teljesíti, melynél fogva a hit környezetét is tisztán kell tartania. Ezért dicsér és ajánl bölceleti rendszereket, ezért ítélt el másokat. Hogy mennyire szükséges ez az örködés, legjobban mutatják egyes teológusok ama törekvései, hogy hittudásukat a philosophia perennistől idegen rendszerre építsék föl. Nagy katasztrófákhoz vezetett ez különben igen éleselméjű és jámbor életű tudósoknál. Kézzelfoghatólag bebizonyították ezek a kísérletek, hogy a teológiának Péter utasításainak fényében kell járnia, ha az evangélium közelében akar maradni és ennek az eszméjét akarja közvetíteni.

¹ Ha akár a történelem, akár a közvetlen tapasztalat adatai ilyesmit föltétlenül bizonyítanak, azt oda kel! besorozni, amiről az Egyház a próféta szavaival panaszkodik, sír és tart bűnbánatot: *viae Sión lugent.*

Az apostoli megbízású tanítóhivatal három főtípusát soroltuk föl az imént. Egyetlen erő működik mindegyikben, úgyhogy ezek nem a hatóerő minemősége, hanem ennek az anyag természetéhez alkalmazkodó felcsillanása szerint különböznek csak, úgy mint a partes potestativaek szoktak egymástól és az egésztől különbözni. Egyébként tárgyi szempontból a következő séma szemlélteti a tanítói hivatal hatóerő szerinti felosztását:



* A dogmatikai tények körébe sorozzuk nemcsak azokat a hittételekkel szorosan összefüggő megállapításokat, amelyeket ilyen néven ismer a teológia (tria capitula, a janzenizmus hírhedt tételei), hanem a szenttéavatás, a szerzetesrendek megerősítése, az egyházi törvényhozás és bizonyos téves tételek minősítése is.

HARMADIK RÉSZ.

Az egyházi hatalom mint erőforrás.

Eddigi fejtegetéseink arra a kérdésre is feleletet adnak, hogy *mily értelemben mondhatjuk a pápaságot a vándoregyház erősségének.* Az erő fogalma az érzéki világba lekötött ismeretmódunk törvényei szerint először és legfeltűnőbb módon a fizikai és mechanikai történésnél lép föl ható- és hajtóenergia formájában. Innen visszük át lelkivilágunk mozgalmainak a magyarázatára is, és azt nevezzük ott erőnek, ami a törekvőképesség tunyaságát megszünteti, azt ténylegesíti és így a lelkiélet dinamikáját magyarázza. Hogy lelkünkben a törekvőképességek képviselik az energiát, ezek a mozgató erő legközelebbi felvevő alanyai és továbbítói, általánosan ismert és elismert tény. Így könnyen érthető, hogy úgy az akaratot önmagában, mint pedig támogató és segítő tényezőit, az erő analógiája szerint szemléljük.

Van azonban az erőnek más jelentése is. Azt a pontot, vagy valószínűságot nevezhetjük így, amelynek energiatartalma a mozgó és változó dolog történésének egy irányúságát és határozottságát biztosítja, amely azt olyan vonzókörben tartja, hogy ennek kereteit a hatóerő tartama alatt el nem hagyhatja. *Így tehát erőnek mondhatunk mindent, ami valamely mozgó, változó dolgot úgy horgonyoz le, hogy nemcsak a mozgásnak (esetleg az életnek), hanem a mozgó (élő) dolognak a fennmaradása is tőle függ.*

A pápaság apostoli küldetésében is ilyen erőt látunk. Bensőleg nem befolyásolhatja a rábizott vándorhívók akaratát. Ez kizárólag a Krisztusban és Krisztus által működő Szentlélek erejének a feladata.¹ Hogy

¹ Szent Tamás határozottan tanítja, hogy teremtett erő az akaratot meg nem mozdíthatja. Ezt hangsúlyozza I. 106. 3; ill. 2; il. Ver. 1 ad 16; ib. 3. ad 11. Érvelését arra alapozza, hogy az akarat minden megmozdulása természetes hajlandóságának megnyilvánulása. Ennek a szerzője pedig egyedül az Isten. Mint külső erőnek tehát csak Istennek van hatalma az akarat fölött: solus Deus potest illabi in voluntatem. Belső erő nyomán tehát az akarat természete működik mozgató energia formában, valamint azok a tényezők, amelyeket az akarat tehetetlenségének kiegészítésére és gátlásainak legyőzésére közöl vele a Teremtő. Az utóbbiak főleg kegyelem formájában jelentkeznek és segítik az akaratot Isten terveinek megvalósításában. Ezek mind olyan energiatartalmak, amelyek per modum naturae magát az östermészeti hajlandóságot érintve tökéletesbítik az akaratot. Ezért nem közölhet ilyent teremtett lény. Minden más befolyás csak mint tárgyadó elv (per modum obiecti) hathat az

azonban a cél felé való törtetésben az apostoli küldetés gyakorlása az a legfőbb földi tényező, amely a hívőt Isten felé irányítja, theocentrikus beállítottságában megtartja és minden centrifugális hatás ellenére is ott megtartja, világos Krisztus szavaiból: *confirma fratres tuos* – mondta az Úr Péternek.¹ Ezt a megbízatást folytatják Péter utódai.² *Ha tehát a tanítói hivatal erő jellegét akarjuk hangsúlyozni, akkor a tekintély, az auctoritas jogalmára kell gondolnunk.*

A tekintély fogalmát «Formale und objektive Heiligkeit» c. értekezésünkben fejtettük ki bővebben.³ Két dolognak az egymásból való eredési viszonyát akarjuk ezzel kifejezni. Ezek közül legalább is egyiknek értelmes lénynak kell lennie, úgyhogy ennek az elgondolása és eszméje és az abban rejlő valósító erő legyen a másik létesítő elve (princípium). Az általános oksági elv következményét – *effectus reflectitur in causam* – visszük át az ilyen felcserélhetetlen viszony jelzésére: az eredő visszatekint és így ráutal az eredetető tényezőre és így talán ennek a viszonylagos határozottságát akarja a magyar szó «tekintély» hangsúlyozni.⁴ *Tekintélynek eszerint valamely értelemmel bíró lény ama viszonylagos sajátosságát mondjuk, amelynél fogva egy másik (az eredő dolognak) ugyancsak viszonylagos léte és határozottsága hozzá van kötve és így bizonyos, ha nem is föltétlenül okozati, de mindenesetre sorrendbeli (tehát viszonylagos) különbséget (ami nem föltétlenül jelent elsőbbséget) biztosít neki.*⁵ A föl nem cserélhető eszmei eredeztetést jelző viszony tehát a tekintély legjellegzetesebb sajátága.

Tökéletesen két értelemmel bíró lény között valósul meg ez a viszony, amikor az intentionalis ráutalás nemcsak valóságyszerűen, hanem eszmeileg is kifejeződik, az ismeret és elismerés révén tudatossá válik. Aszerint, hogy mi ennek a viszonynak az alapja, illetőleg, hogy mi és hogyan ered át az őserőből a másik viszonypárra, változik a tekintély fogalmának tartalma és értéke. Bennünket most csak az ismeret és az erkölcsi cselekvés területén föltételezendő tekintély érdekel. Az

akaratra, hogy tényleges megmozdulását elősegítse vagy gátolja. Ezért mondjuk az ilyen indítást *motio obiectivának* (kevésbé helyesen *morálisnak*) az előbbivel szemben, amely *motio physicát* képvisel. Innen van, hogy az Egyház kormányzó ereje is az elsőrangú okok sorozatában csak segítő, de nem ténylegessítő energiaforrás a hívőre nézve.

¹ Luk. 22. 32.

² Innen a Szent Péter és Pál vigíliájának főszege könyörgése: *nullis sinas perturbationibus concuti, quos in apostolicae fidei petra solidasti.*

³ Divus Thomas 1939. 395. s köv. old.

⁴ A tekintély görög, latin és német értelmezését lásd ugyanott, 399. old. A magyar éppen az intentionalis elemet és rámutatást emeli ki az említett nyelvek logikájával szemben.

⁵ Azért kell ezt a fogalmat ily nagy elővigyázattal meghatározni, mivel az isteni Személyek viszonyítására is, mégpedig nem átvitt, hanem sajátos értelemben alkalmazzuk.

önmértékű és önértékű ismeretre és cselekvésmódra nézve nincs tekintély. Önmagát indokolja, más értéke nincs. *Ezen a területen tehát az ismeret és cselekedet mértékelő és értékelő tényezőjét mondjuk tekintélynek.* Az ismeret és akarás benső tényezőit (species, motio és hasonló) nem mondjuk tekintélynek, egyrészt azért, mivel nem tárgyi értékelő tényezők, hanem csak a működés alanyi létrehozói között szerepelnek, másrészt pedig azért, mivel hiányzik bennük az önállóság (vagy a subsistentia, vagy pedig ennek az analógiája szerint felfogott teljesség és önértékűség). *Tekintélyt képviselnek azonban ama benső tényezők, amelyek ismereteinket tárgyilag és legalább is valamely meghatározott rendben önállóan mértéklük vagy alapozzák meg.* Két ilyen tényezőt említettünk eddig: *a) az észelveket, amelyek az első, örök igazságot helyettesítik lelkünkben az emberi értelem természetes ismeretszintjén és határai között, b) a Veritas primát in se, amely a természetfölötti hit működését szabályozza és értékeli tárgyilag.* Ezt a két főtekintélyt kívánják meg az emberi ismeretnek a Gondviselés rendjébe beállított köznapi módjai: *természetes ismeretünk az észelvek, a hitbeli pedig a Veritas prima tekintélyén alapszik.* Ugyanerre az eredményre jutunk az erkölcsi téren is. A gyakorlati észelvek készülsége (habitus primorum principiorum synderesis), és a tárgyilag adott általános végső cél (finis in communi) a természetes cselekvésmód főtekintélyei, a természetfölötti rendben pedig a Veritas prima erejében felcsillanó határozott végső cél (Isten) és a gyakorlati észelveknek az evangéliumi cselekvésmódra alkalmassá tevő kiegészítése és megvilágítása a Veritas prima fényétől, képviseli a tekintélyt a gyakorlati téren. Mindkettő azonban különféle módon letompított megjelenési formája az istenség határt nem ismerő tárgyi fényességének (lumen divinum per se subsistens). *Ezért ismeretünk végső tárgyi értékelője és létrehozója ez az örök világosság és így végeredményben minden ismeretünk Istenre támaszkodik, Ő ai általános mindent jelölő és eredeztető tekintély.*¹ Az irányító tekintély főbb elemeit tehát így foglalhatjuk össze: *a) vagy megszorítás nélkül, de legalább is bizonyos rendben elsőbbség illeti meg; b) elsőbbségének ereje árad át a valóság más adataira; c) a hatókörébe kerülő dolgokat vezetés, irányítás vagy hasonló befolyás révén úgy horgonyozza le, hogy ezek megmozdulása vagy működése helyesen csakis a tekintéllyel való összeköttetésben történhet.* A megismerés terén az irányított alanyokra nézve közömbös, hogy külső, a tekintély megbízhatóságáról alkotott ítélet, vagy benső, a tekintélyt önmagában szemléltető belátás valósítja-e meg a vele való érintkezést. A tekintély értékének, elsőbbségének és a vezetésre való alkalmasságának föltétlenül a belátás tárgyának kell lennie. Ez azonban a végső tekintélyekre vonatkozólag sohasem logikai levezetésből származó be-

¹ Erről szól külön tanulmányunk: A részleges tekintély viszonya az általánoshoz.

látás, hanem organikus meggyőződés. Az értelem meghajol előtte, mivel náluk magasabb értékkelő tényezőt nem találhat. Az értelem természetes zsilipéi nyílnak meg és beomlik az élővíz, amelyből minden további életmegnyilvánulása táplálkozik. Az értelem látóvá lesz, szeme megpillantja annak a tárgykörnek a vonalait, amely a tekintély erejében felcsillanhat előtte (obiectum matériáié in communi), mikor pedig további szemlélete az egyes tárgyakat véteti észre (obiectum matériáié determinatum), akkor ismét csak a tekintély alakítja azokat sajátosan megismert tárgyakká (obiectum formale quod). A tekintély ilyen organikus, az értelem természetéből fakadó meglátásával találkozunk az észelvek felismerésénél és ez az észelveket minemőségükben felfogó belátás kíséri további működésében és hajtja mindaddig, amíg az egyes tárgyra vonatkozó ismeretét is belátássá tudja formálni. *Ilyen organikus meglátás véteti észre a hívő lelkében megjelenő Veritas primát is. Ha a lélekben van, akkor fényességének és világító erejének az értelem épügy nem tud ellenállani, mint ahogyan az észelvek hatókörétől nem mentesítheti magát.*

A különbség azonban mégis lényeges. Az észelvek fénye tiszta értelmi világosság (lumen intellectuale ut sic). Teljesen független az akarattól, amely tehetetlen vele szemben. Felfüggesztheti az értelem működését, átmenetileg bizonyos tekintetben elküldheti ezt a tétlenség nirvánájába, de sehogysem akadályozhatja meg azt, hogy a működő értelem ezt a fényt észre ne vegye vagy ellenkező fényben lásson és működjék. *Az értelem természetében adott erre szükségszerűen determinált, minden más nyomóerő befolyásától függetlenített értelmi fény* ez. A hit tárgyi fénye, a Veritas prima, azonban nem tiszta értelmi, hanem az akarat befolyásától függő fény. Hogy a lélekben megvalósuljon (Isten irgalmas jósága hozza létre újjászületése révén, de legalább is, mint ennek kezdetét, elvetvén benne az Istenbe lehorgonyzott élet magvát), szükséges az új istenvágy, a pius credulitatis affectus. Hogy pedig fényessége átáradjon az értelemre, hogy felcsillanását meg ne akadályozza, működését el ne nyomja a természet ereje, az észelvek pedig, meg az általuk elsajátított ismeretek (a hit környékei) a Veritas prima fényhatásait lehetetlenné ne tegyék, megint az akaratnak most már megerősített üdvösségvágya okozza. *Így tehát a Veritas prima az akarral együttműködő és ennek az adottságaitól is függő értelmi fény (lumen intellectuale ex coniunctione cum voluntate).* Fény ez, amely azonban az akaratra ható erőhöz is viszonylik, általa kiegészítendő, hogy az értelemre meggyőzően, vagy a meggyőződést kiváltó működéssel hatasson (captivatio intellectus). A zsilipek nem nyílnak meg a tisztán értelmi tényezők adottságai révén, az akarat üdvösségvágyának is hozzá kell járulnia ennek a műveletnek az elvégzéséhez. Az észelvek fényének beömléséhez elegendő a természetes ismeretvágy (desiderium naturale sciendi), a Veritas prima világosságának felcsillanását már nagyobb,

az Istentől irányított és a lélekbe öntött üdvösségvágy, a tormentum infiniti, különös és határozott megjelenése válthatja csak ki. De ha egyszer kiváltódott és a lélekben felcsillant, akkor époly, sőt nagyobb erővel hat az elmére, mint az észelvek. Organikus felcsillanás, észrevétel és meglátás ez is, csakhogy az emberi élet több szervének a megnyilvánulására van itt szükség, mint az észelveknél. Ez a két tényezőtől – az értelemről és akarattól – való függés különbözteti meg tehát egymástól e két fényt és irányító tekintélyt és éppen ezért nem lehet a hit fénye (obiectum formale) a metafizikai elemzés szempontjából más, mint csak hit, tehát az értelem az akarat erejében megvilágosító valóság, akár mint gondolkoznak is erről a logikai elemzés alapján: *mint lumen quo is így működik, ha pedig a ráeszmélés révén az ismeret tárgyává (obiectum quod) lesz, másként, mint a tiszta hit erejében meg nem fogható.* A metafizikai elemzés szempontjából is igaz tehát, hogy a hit ténye Isten tekintélyére támaszkodik, amely a Veritas prima leírt fényében vezeti az értelmet a kinyilatkoztatás adatainak felismerésénél.

Hitünk végső benső erejét eszerint Isten tekintélyében kell keresnünk. Ez az egyedüli támasztéka és archimedesi pontja. *De a már leírt közlésnek is kell tekintélyszerű végső pontjának lennie.* Ez a hívő lélek ereje, a benne való lehorgonyozottságnak köszönheti, hogy földi vándorlása nem céltalan bolyongás, hanem Isten felé törtetés.

Ennek a tekintélynek a szüksége könnyen belátható abból, amit a vándoregyházzal a mozgás fogalmának alkalmazása alapján mondtunk. Ha Krisztus nem adott volna Péternek a tanításra vonatkozó apostoli megbízást, ha a hívő irányítását tisztán csak a benső fényre bízta volna, akkor ennek ereje elég lett volna arra, hogy a vándor hívőt egyirányban vezesse. *Mivel azonban ez a megbízás az evangélium lényeges részét alkotja, Pétert is – utódaiban – a vándoregyház erejének kell tekintenünk.* De más fontolgatás alapján is világos ez. In omni genere oportet esse aliquod primum – et primum in aliquo genere est causa omnium, quae in illo genere sunt. Így hangzik Szent Tamásnak az aristotelizmusból merített összegező elve. Ha igaz, hogy a hit a hallomásból, az igehirdetésből táplálkozik és hogy a Veritas prima fénye csak az ilyen anyagra hat megvilágítólag, akkor kell egy legfőbb tekintélynek lennie, amely ezt a tanítást irányítja, amelybe tehát a vándorhívő lelkesége a tanulás irányában le van horgonyozva. *Ebből a szempontból mondjuk Péter tanító utódait és apostoli megbízásukat erőforrásnak, a vándoregyház erejének.*¹

¹ Az «extra Ecclesiam non est salus» elvének igazsága itt mutatkozik meg legmélyebb gyökereiben. A hit tényének minden megnyilvánulását személyhez szóló kinyilatkoztatásnak mondhatjuk ugyan, amint már hangsúlyoztuk, ámde ez kizárólag a már megtörtént kinyilatkoztatás keretében játszódik le, amelynek anyaga a hit tárházában foglaltatik. Ez pedig a hívőre nézve másként nem közelíthető meg, mint a tanítószerv közlése alapján.

A tanítói tekintély fényét hasonló organikus megnyílás révén látja meg a lélek, mint a már említettekét. Csakhogy itt a már újjászületett lélek erői nyílnak meg és nyitják meg a zsilipeket, vagy azok engedik behatolni a fényforrás sugarait. Nem következtetés révén, hanem közvetlenül érintkezik a lélek ezzel a tekintéllyel is, mert a tanítást közlő tényezők sorában semmi sem áll fölötte. Erejét nem más szervből meríti; önmagában hordja megindokoltságát, ha, mint minden más rendben is, a transcendens tényező – a jelen esetben a Szentlélek segítségével – fölötte áll is, és ebben van lehorgonyozva. Csak a teremtmények rendjében első tehát és mint ilyen, önálló fény- és erőforrás. Minden tekintély ilyen, hiszen belőle eredeztetendő a részleges ismeretek világossága és meggyőző ereje. Az tartozik lényegéhez, hogy saját leköttőerejét átáraszsa más adottságok tartalmára is és így ezek végül is a tekintély erejében nyűgözzék le a lelket.

Ámde az erők kölcsönös hatásának az az általános törvénye, hogy egymáshoz arányosulnak. Természetszerű és harmonikus lefolyású a kölcsönhatás csak akkor lehet, ha a mozgatóerő megfelelően felkészült vagy felszerelt alanyra hat. Enélkül befolyása vagy teljesen hatástalan marad, vagy pedig természetellenes (erőszakos) lesz. Valamiképpen alakító tényezőt (forma) közöl a mozgó, változó valósággal, hacsak átmeneti jellegű is ez magában véve, de az állandósulás felé törekszik (ezért forma intentionalis és a mozgás actus entis in potentia). A formáról pedig tudjuk, hogy csak a megfelelőkép disponált anyagban valósul meg, ennek hiányában pedig minden valósítási kísérlet megghiúsul. Itt találjuk meg az okát, hogy miért erőtlen oly sokszor az egyházi tekintély. *Csalhatatlan bizonyossággal csak ott működik, ahol a lélekben a Veritas prima fényessége felcsillam. Ez a lelkiség szomjazza az Egyház szájából jövő ígét, hiszen ez a tápláléka. Az apostoli, tanítói tekintély tehát ebből a benső fényességből meríti hatóerejét, enélkül gyöngye vagy teljesen erőtlen.* Teljesen erőtlen ott, ahol az üdvösségvágy nem működik, ahol pedig ez megvan, ennek a disponáló hatása szerint növekszik ereje.

A tekintély a tárgyi szentség függvénye. Ebből meríti ontológiai elsőbbségét, sorrendbeli különbsége pedig a befolyásolás hatásaként jelentkezik. Ha a tekintélyen az igazsággal összekötő tényezőt értjük,

Amint a természetes ismeretanyagot csak az érzéki világ adataiból és érzékeink útján meríthetjük, úgy az üdvösség jelen rendjében a hit anyaga is csak a depositum fideiből. Éspedig a tanítószerv igehirdetése alapján kerülhet lelkünkbe és juthat a Veritas prima hatókörébe. Tekintsünk el tehát a tanítószerv közlésétől, s azonnal belátjuk, hogy a Veritas prima vagy tétlen marad, mivel az örök Igazság közlésére alkalmatlan anyag került a lélekbe, vagy pedig az igehirdetés hiánya miatt szó szerinti kinyilatkoztatással kapcsolhatja csak az elmét Isten valóságához. Ha tehát a hit az üdvösség kezdete, akkor az igehirdető Egyházon kívül csakugyan nem lehet ezt megtalálni, vagy pedig csak rendkívüli, egészen különös isteni kinyilatkoztatás nyithatja meg az üdvösség kapuját.

akkor csak az önmagában jól, helyesen, az igazság eszmei valóságának megfelelően rendezett tényezőket illeti meg ez a név. Ennek következtében az igazi tekintélynek nemcsak tárgyi, meg nem előzhető elsőbbség értelmében kell szentnek lennie, hanem a feddhetetlenség is elengedhetetlen sajátja, azaz az igazság szempontjából hiány benne nem lehet. Ezzel már megközelítettük a sanctitas formális területét, ha pedig hozzátesszük, hogy a bölcsről azt mondja az írás: *quam sine fictione didici et sine invidia communico*, akkor bátran állíthatjuk, hogy amennyiben a tekintély önálló (*per se subsistens*) alanyokban valósul meg, vagy ilyenekre vezetendő vissza, *a hiánytalanságnak a tiszta közlés akarásaoan is meg kell nyilvánulnia*. Így aztán a sanctitas formalist teljes erejében is meg kell találnunk az igazi tekintélyben, amennyiben ez csak azt az erkölcsi készséget jelzi, hogy az igazságot és csak az igazságot akarja közölni. Így Isten erkölcsi tisztasága is szavatol az észelvek és a Veritas prima félre nem vezető tekintélymivolta mellett, az apostoli megbízású tanítónál pedig a Krisztussal való egyezés hangsúlyozása adja meg ezt a biztosságot. *Innen van, hogy a pápa végleges döntéseiben mindig biztosítja híveit, hogy ítéletét Krisztusban hozta meg és így tárja eléjük*. Ez az erkölcsi tisztaság tehát tárgyilag és közvetlenül a hívőkkel közölt tételeknek a krisztusi tannal való azonosságát jelenti, közvetve pedig az ígért alanyi készségét, hogy Krisztussal egyesülve akar megszólalni. Hogy ez a sanctitas formálisnak csak egy vonását képviseli, világos. Csak azt akartuk hangsúlyozni, hogy ez a kapcsolat sem hiányzik Péter utódainak ígértetésében.¹

A vándorhívő hitélete az apostoli tanítás révén kétféle módon szentül ineg. *a*) Tárgyilag (*sanctitate obiectiva*), amennyiben egy a Krisztus és Isten igazságába bekapcsolódó, ennek erejében megnyilvánuló és más földi fényforrástól nemcsak meg nem előzött, de még nem is függősíthető tekintélyre támaszkodik. *A hívő elmének ez a lehorgonyzása biztosítja, hogy addig, amíg az Egyházra hallgat, lelkiségében Isten vonzó-köréből el nem távozzhat*. Ezért tiszteli a tanítói tekintélyben azt az erőt, amelyre vándorlásának egyirányú mozgása vezetendő vissza, *b*) Minőségileg (*sanctitate formali partiali*), amennyiben *az apostoli tanítótól kapott tápláléka föltétlenül alkalmas arra, hogy Isten eszméivel éltesse lelkiségét és hogy ennek erejében az Istenéhez hasonló élet minden viszonylatban megvalósulhasson lelkében*. Ilyen vezetésre bízta Krisztus híveit, erről biztosítja őket a Szentlélek megígért segítsége. Innen a vándorhívő gyermeki ragaszkodása Egyházához és főleg annak fejéhez, Péter utóda-

¹ Ezt mondjuk a tekintély igazmondási készségének (*veracitas*). Az általánosan kialakult gyakorlat Péter utódát Szentatyának nevezi. Ezzel személyi méltóságát és elsőbbségét (*sanctitas obiectiva*) akarjuk jelezni. Az életszentség egész terjedelmében nem tartozik ehhez a fogalomhoz, de a szövegben kifejezett kettős korlátolt vonatkozásban – tiszta igazságot közöl és ezt közölni akarja – ennek lényeges része.

hoz, innen föltétlen bizalma és az egyházi tanítás iránti nagybecsülése; eszerint mélyíti lelkiéletét, nem keres más útmutatást földi vándorlásai homályának eltüntetésére, más fényforrást ennek az útnak megvilágítására. A sentire cum Ecclesia annyira életeleme, hogy ebből meríti erejét, ha vándorlásában kimerül, itt frissül föl, ha a gyöngeség jelei kezdenek mutatkozni.

Ebben nyilvánul meg az apostoli megbízás gyakorlása, mint lehorgonyzó erő, ezzel szabályozza a vandoregyfáz életmegnyilvánulásait úgy táplálás, mint irányítás szempontjából. Mint az akaratra ható erőről csak néhány szót akarunk szólni. Fönnebb megemlítettük az Istenhez való irányulás (conversio ad Deum) jelentőségét és mibenlétét. Az akaratnak olyan állandó, vagy átmeneti erővel való felszerelése ez, amelyek egyirányba, Istenre, mint végső célra irányítják törekvését és törtetését. A szándék (intentio) az akarat szemé az evangélium szerint is. Istenre irányul, tehát az akarat, ha szándékát Isten eszméi, vagy mint mondani szoktuk, Isten akarata irányítja. De honnan vannak azok a tényezők, amelyek Isten felé irányítanak? Hiszen ez a mindenképp szerető programja, amelyet a bukott ember csak tudattalanul valósíthat meg,¹ tudatos életében azonban erre még természetes formájában sem képes állandóan, természetfölötti megvalósítására pedig a maga erejében teljesen alkalmatlan.² *Itt lép be a hívő életébe Isten egyik legnagyobb titka, a kegyelem, amelynek gyógyító ereje a beteg természetet egészségessé és olyan életre teszi alkalmassá, amely az egész természet ható képességét felülmúlja.* A saját erejéből az Istenhez való térésnek még csak kezdetét sem valósíthatja meg. Ez is kegyelemre vezetendő vissza, valamint a természetfölötti életben való minden más megmozdulás is.³ Mi lehet tehát ebben a tekintetben az Egyház szerepe?

Hogy Krisztus a kegyelem szentségi közlését Egyházára bízta, ismeretes. Szerepe itt annyira bensőséges, hogy a szentség kiszolgáltatásából egyáltalában ki sem zárható. Az Egyház szándéka köti össze a közvetlen szolgát Krisztus szándékával, úgyhogy a szentségi jel csak az Ő nevében és szándékával kapcsolatban alakítható meg érvényesen és hatásosan. De van-e ezen túlmenő befolyása is a hívő lélek megszentelésére és Istenhez való térésének megvalósítására vagy ennek előkészítésére?

Habozást nem ismerő igennel kell felelünk, ha az Egyház mysteriumából indulunk ki és ha az Apostol szavát az Isten igéjének a hatóságáról megfontoljuk.⁴ *Az Egyház mysteriumát abban kell keresni,*

¹ 1. 60. 5.

² I-II. 109. 3.

³ I-II. 109. 6.

⁴ Vivus est enim sermo Dei et efficax et penetrabilior omni gladio ancipite: et pertingens usque ad divisionem animae ac spiritus, compagum quoque ac medullarum, et discretor cogitationum et intentionum cordis. Hebr. 4. 12.

hogy az üdvösség intézménye. De ezt nem úgy kell felfogni, mint a természetes intézmények szerepét. Az egyedeknek ezekkel való összefüggése igen laza lehet. Lakóházaknak képzelhetjük el ezeket, amelyekben mindenki tetszés szerint folytathatja életét, anélkül, hogy ezt az intézmény befolyásolná vagy teljesen áthatná. Irányító elvei sem ölelik föl az emberi élet alapjait, hanem csak ezekre építenek több-kevesebb összefüggésben. Az Egyházat nem lehet az ilyen lakás analógiájára felfogni. Az is, de úgy, hogy ennek építőkövei a megváltottak, akikre Krisztus vérének hatóereje árad át, akik ebből élnek és éppen ezért élő, egy forrásból táplálkozó közösséget alkotnak.¹ Nem külső, hanem benső közösség tehát az Egyház, amelynek éltető eleme nem a vér, nem-is valami természetes ételelixír, hanem Krisztusnak az universale principium gratificationis-nak a kereszten megszerzett élet- és éltetőereje.² Innen van, hogy az Egyháznak úgy elméleti irányítása, mint pedig gyakorlati útmutatása (törvényhozása) a híveknek nem külső viszonylataira vonatkozik elsősorban; nem is csak tetszésszerinti életmódra berendezett lakást ad nekik bérbe, hanem megkívánja, hogy új bensővel lépjk át kapuját és hogy ott az újjászületés vizében teljesen átalakulva ne a régi, hanem az új Ádám véréből táplált életet éljenek. *Ezért öleli föl az Egyház elméleti irányítása az emberi élet és világnézet elveit, alapjait. Ebben kíván föltétlen alkalmazkodást híveitől. Törvényhozásának végső célja pedig Krisztus és Isten szeretetének közvetítése. Erre van megbízatása és ennek felel meg akkor is, mikor büntet és nagyon földszagú törvényeket bocsát ki.*

Az utolsó tétel védelmére kellett és kell a hittudománynak, nem egyszer indokolatlanul is, sok fáradságot pazarolnia. Heilernél (i. m.) sokszor felhangzik a vád, hogy a római Egyházban kialudt a szeretetet hogy a pápák működése egyenesen arra van beállítva, hogy a szeretetet a joggal, a szeretetlenség főokozójával helyettesítsék. A Liebeskirche és a Rechtskirche is kedvelt jelszavakká váltak és az utóbbit teljesen evangéliumellenes tünetnek nyilvánították.³ Hogy a jognak az egyházi életben maga Krisztus juttatott szerepet, Egyházának hierarchikusan elképzelt és elrendelt tagozásából következik. Az is világos, hogy az egyházi törvényhozás Krisztus védelme alatt áll és az Ő tekintélyében szentesül, nyeri sérthetlenségét és kötelező erejét (sanctitas obiectiva). Az emberek megszentülésére való beállítottság sem hiányzik ebből a

¹ A hit szempontjából legfenköltbb költői szépségek eszközeivel festi le a Dedicatio Ecclesiae hymnusa: Urbs Jerusalem beata ...

² Hogy ez a Krisztus véréből való éltetés különböző módon történik az egyetlen Egyház többféle létfokán, már föntebb kifejtettük. A szövegben célunknak megfelelően csak a legalsó létfok, a vándoregyház igényeit tartjuk szem előtt.

³ V. ö. Manser O. P. kitűnő értekezését a Divus Thomasban (1928): Rechtskirche und Liebeskirche ...

törvényhozásból, ami a szeretet jellegét alapján föltétlenül biztosítja. *A jog és a szeretet csak bizonyos rendszerek elgondolása és lelkisége alapján zárják ki egymást, a természetjognak nem ez az útmutatása.* Az Egyház eszerint igazodik jogalkotásában. De a szeretet nem jelent gyöngeséget, vagy éppen gyügeséget. Legfőbb hajtóereje úgy az egyes ember, mint az egész emberiség életének. Ezért az összes többi akarati erők foglalata, irányítója és mozgatója. Istenre kell gondolnunk. Deus Caritas est, mondja a szeretet apostola. Szeretete ad létet az embernek, ez kíséri minden útján, de ennek ellenértékeként megköveteli, hogy az embert az Ő eszméi vezessék, földi útján az Istenhez való vonzódás legyen éltetője és kísérője. Isten kifelé való szeretetét önmagának mint legfőbb jónak minden teremtett értéket értékelő fölségének (végső célbeli mivolta) és mindeneket kormányzó hatalmának a szeretete irányítja. Nem azért alkotott tehát, hogy teremtményei istenellenes utakon járjanak, másban keressék boldogulásukat, idegen uraknak szolgáljanak, hanem hogy a lét legfőbb törvényét a részes valóságnak (esse per participationem) az őszvalóságtól (esse per se subsistens) eredeztetett mivoltát tökéletesen visszatükrözzék és ha erre értelmes mivoltuknál fogva alkalmasak, elismerjék. *A szeretet törvénye tehát az, hogy a kormányzott, irányított dolog megmaradjon ama középpont körében, amelyből kiindult és hogy minden megmozdulásában feléje gravitáljon.*¹ A szeretet ebben a körben mérték nélkül türelmes és elnéző, de ami említett legfőbb törvényét sérti, azt nem tűri meg: *ha a tiszta szeretet eszközeivel nem ér célt, megmozdítja alsóbbangú segítőszerveit és a jog nyelvén, ennek kényszerítő, büntető erejével követeli meg az említett körbe való visszatérést, így szerez érvényt a szeretet legjobb törvényének.* A szeretettel tehát nem egyeztethető össze, hogy a középponttól eltérítő megmozdulásokat megtűrjön és hogy az ilyen bolygásnak induló alanyokat ne igyekezzenek a szeretet életterében megtartani, vagy oda visszavonni. Hogy milyen

¹ A szeretet barátság. A kölcsönös értékek megbecsülésén és a felek őszinte jóakarátán (benevolentia) épül föl. De csak az értékeket becsüli, a hiányokat, a tökéletlenséget és a hibákat nem tűri. Ezeket megveti, üldözi és nem nyugszik, amíg megfelelő értékekkel nem pótolja azokat. Ezért jellemző tulajdonsága a buzgalom (zelus) és a féltékenység. Félti szeretetének tárgyát a hiányoktól és buzgólkodik tökéletesítésén. A szeretet továbbá válogatos. Ezért dilectio (electio unius prae alio) a neve. Nem elégszik meg alsóbbangú mindennapi értékekkel. Mindig a nagyobbakat választja érdeklődésének és hajlandóságának tárgyává. Így válik caritásszá, mikor a legnagyobb és minden más értéknél becsebb értéket választja hajlandósága tárgyául, mindent eszerint értékkel és szeret. Ami ezt nem tükrözi vissza vagy éppen ellenkezik vele, azt nem vonja hatókörébe, hanem taszítja és ettől távortartja szeretetének személyi képviselőjét is. Ha ezt nem tenné, önmagát tagadná és saját életöszönét semmisítené meg. A tiltó vagy büntető rendelkezések tehát nemcsak nem ellenkeznek a szeretettel, hanem egyenesen belőle folynak és táplálkoznak, életöszönének sajátos megnyilvánulásai.

eszközökkel teszi ezt, mellékes: a hathatós igyekezet elengedhetetlen föltétele a szeretet életösztöni megnyilvánulásának.

Krisztus megváltó szeretetét bizta az apostoli küldetésben Egyházára, főleg ennek fejére, Péter utódára. Nem hiába kérdezte Pétertől: szeretsz engem?¹ És csak akkor adta meg neki a végleges apostoli megbízatást, amikor háromszori ünnepélyes biztosítást hallott Péter szájából. Krisztus tehát nemcsak az értelmi kincseivel való sáfárkodást bizta Péterre, hanem szeretetének, amely a megváltásra ösztönözte, a megőrzését és az emberekkel való közlését is. Péter utódai tehát csak apostoli megbízatásuk teljességét vallják és gyakorolják, mikor ezt a kezükbe tett nagy kincset őrzik, a szeretet érvényesülését sürgetik. *Krisztus szeretetének életösztöne nyilvánul meg szelídjellegű oktatásukban és törvényhozásukban,² de ez tör ki akkor is, mikor nem engedik 'meg, hogy a vándorhívó és a megváltást igénylő lelkek ennek vonzóköréből eltávolozzanak.* Ha tehát a romlott természet birtokosainak nem elég a tiszta szeretet szava, akkor csak a maga dicsőségéért buzgólkodó örök Szeretet példáját követik, ha a jog nyelvén szólalnak meg és ennek kényszerítő erejében kormányoznak. A szeretet követelményeinek tesznek ezzel eleget és ennek említett legfőbb törvényét érvényesítik. Ha nem így tennének, hűtelen sáfárok-nak kellene mondanunk, akikre szószerint alkalmazhatók lennének azok a szemrehányások, amelyekkel a Jópásztor azokat illeti, akik nem az akol kapuin át, a jóindulatú szereteten keresztül közelednek a juhok-hoz: fur et latro.³

Az Egyház mysteriuma tehát azt mutatja, hogy ő maga is a kegyelem szerve: organum sanctitatis. Az emberek benső átalakítása van rábízva. Hatásának tehát olyannak kell lennie, hogy a conversio ad Deum és a praeparatio ad gratiam megvalósításánál necsak úgy ítéljük ezt meg, mint a természetes adottságokat és hatásokat, hanem mint a lélekben működő Isten szervét, amelyet az említett lelkiváltozások létrehozatalánál igazi eszköz gyanánt használ föl. Ha igaz, hogy Krisztus e megváltásának kincseit Egyházára bizta, akkor ebben a minőségben megilleti a principium universale instrumentale gratifications in humano genere értékes elnevezés.⁴ Ha tehát az Egyháznak a praeparatio ad gratiam és a conversio ad Deum megvalósításánál a közönséges, külső és kevésbé hatékony befolyásoktól különböző erőt tulajdonítunk, akkor nem viszünk ebbe a folyamatba természetes eszközöket, hanem egy egész lényében és működésében természetfölötti tényező jogait és hatóerejét hangsúlyozzuk.

Ugyanezt mondhatjuk, ha az Isten igéjének az erejére gondolunk,

¹ Ján. 21. 15.

² így különösen akkor, mikor a szentségek méltó vételének szabályait, az áldozat szentségéhez tartozó előírásokat adnak.

³ Ján. 10. 1.

⁴ Ezzel semmi újat sem mondunk, hanem csak az «extra Ecclesiam non est salus» elvét hangsúlyozzuk.

amelyet az Apostol oly megrázó szavakkal fejez ki. Akkor, mikor az Egyház feje és ennek erejében a többi tanítószervek igazi apostoli megbízásukban szólnak a hívőkhöz, a szó szoros értelmében Isten igéjét hirdetik, amire viszont alkalmaznunk kell az Apostol szavait: eleven, hatásos, áthatóbb minden kétélű kardnál és behat a léleknek, az ízeknek és velőknek eloszlásáig. Szebben, igazabban aligha lehetne szemléltetni az Isten igéjének hatóerejét, ami mutatja, hogy ha a maga tisztaságában jelenik meg alkalmas szerv, a léleknek a kegyelemre való előkészítéséhez.¹ Ezért olyan fontos, hogy a köznapi tanítóhivatal minden megnyilvánulása Péter utódának a szavaihoz igazodjék és így az írástól megígért hatóerőt biztosítsa az oktatás minden formájának.

Végül még azt a problémát szeretnők röviden megvilágítani, amelyet főnnebb vázoltunk.² Hogy az Egyház tanítóhivatalát nem új kinyilatkoztatás irányítja, világos abból, hogy a hit kincstárának megőrzése a feladata. De itt sem a sugalmazásból meríti erejét és csalhatatlanságát, hanem ez tisztán hivatali megbízásával járó erősség. A sugalmazás nem hivatással járó megbízás, hanem karizma, a próféta ismerés egyik, bár legalacsonyabb rangú formája. Ezért szükséges nála a sugalom, mint a Szentlélek külső indításából származó lelkes foglalkozás a sugalom tárgyaival. Fő mozzanata a határozott, csalhatatlan ítélet a leírandó vagy közlendő tárgyról, ami csak akkor történhetik meg, ha az összes ismerőképességek megtisztulnak és fensőbb világosság (lumen inspirationis) hatókörébe kerülnek. Mivel továbbá a sugalmazott író közlései a közösségnek szólnak, hogy ez jóakarataról biztosítva legyen, szükséges, hogy akarata is a Szentlélek egész különös befolyása alatt legyen és az igazság közlését meg ne akadályozza. Az egyházi tanítószerv megbízása hivatási jellegű. Ezért az igazmondást már ez biztosítja és így a végső döntéseknél nem szükséges akaratanak újabb igazolása és a Szentlélek különös befolyása. A benső felvilágosítás sem olyan jellegű, mint a sugalmazásnál. A csalhatatlanság magyarázatához nem szükséges más, mint Isten különös gondviselése, amellyel a megbízott tanítószervei megóvják a tévedéstől. Ez tehát inkább negatív jellegű, mint pozitív benső felvilágosítás. A hiten kívül más értelmi fény nem szükséges hozzá; elég a Szentlélek külső befolyása és védelme, amely a hivatali megbízás révén töltetlenül biztosítva van. Ugyanezt kell mondanunk a sugalmazás ama formájáról is, amely a tárgyra való foglalkozásra és annak kutatására vonatkozik.

* * *

¹ Ennek az állításnak semmi köze sincs olyan súlyosan téves túlzásokhoz, amelyek az evangélium igéinek megigazító erőt tulajdonítanak. A megigazulás előkészítésénél jelenik meg Isten igéjének a tisztán morális indítást felülmúló ereje. Nem a pusztá szavak, hanem a Veritas prima hatókörébe került jelképek válnak Isten erejévé és hatnak a lélekre bensőleg előkészítően.

² 35. old. 2. jegyz. és 37. old. 1. jegyz.

A vándorlás fogalmából indultunk ki, hogy a földön járó hívő életműködését, lexiségének kialakulását és cél felé való törtetését szemléltessük. Hogy a földi vándorlás bolyongássá ne váljék, hatóerők szükségesegek, amelyek nemcsak egyirányúságot kölcsönöznek a mozgásnak, hanem a vándorló alany értékét is növelik. A természetfölötti cél felé való törtetéshez arányos tényezők szükségesek, amelyekből az alany természetfölötti értéke származik, a körülmények szerint és az idők folytán növekszik. Ezeket ismertettük önmagukban, nevelő meg növelő erejükben.¹ Ezt a feladatot mindegyik a maga módja szerint végzi el a hatóerők egymáshoz viszonyításának nagy törvénye szerint: az alsóbb-rangú alá van rendelve a felsőbb befolyásának, tőle kölcsönzi tényleges működésének megnyilvánulását, sőt, ha tiszta eszközi okról van szó, minőségét is. A vándoregyház mozgásának és életműködésének irányító erőit a Krisztusban és Krisztus által működő Szentlélek erejében és az apostoli megbízatású tanítói és vezetői tekintély irányításában és befolyásában állapítottuk meg. Az egyik belső felvilágosítással és akaratirányítással biztosítja a földi vándorlás Isten akarata szerinti lefolyását. Tényezői önálló okok, (*causa principalis*), nemcsak a működő személy (*princípium quod*), a Szentlélek részéről, hanem a lélemben megvalósult és működéseit közvetlenül szabályozó tényezők (*princípium quo*) szempontjából is.² A másik külsőleg működik és magában véve csak a természetfölötti élet környékét tisztogatja, ennek ad világító és gyarapító erőt, hogy egyrészt tárgyat juttasson a természetfölötti tényezők világító hatásához, másrészt pedig anyagot szolgáltatson az akaratra közvetlenül, bensőleg ható erők működéséhez. *Ebből a szempontból az apostoli megbízatásnak is önálló oki jellege van (causa principalis)*. Nem maga indokolja meg ebbeli hatóerejét és működési terét, hanem a Krisztus erejében való részesedés ad neki elsőbbséget, megdönthetlenséget és gáncstalanságot. *Amennyiben pedig a vándoregyház benső életműködésének is tényezőjévé lesz, tisztán eszközi szerepe van az említett önálló oksorozattal szemben?* Az értelem felvilágosítása szempontjából könnyen magyarázható ez annak analógiájára, hogy a fogalomalkotásnál is az érzéki képek adottságai a cselekvő értelem eszközei gyanánt tekinthetők. Igen előkelő thomisták fogadják el ezt a megoldást. Hasonlóképpen lehet az egyházi tanítástól közvetített formulákat a Veritas prima ilyen eszközeinek

¹ Ezért auctoritas a nevük, a latin augere-ből, amennyiben gyarapítának, értéket adnak és növelnek. V. ö. Divus Thomas . . . 1939. S. 399.

² Ilyenek a hit tárgyi és alanyi fénye, a megszentelő kegyelem és ennek kísérői a természetfölötti erények.

³ Minden eszközként közreműködő tényezőnek van valami sajátos hatóereje (formája), de ezt nem a maga erejében és öncélúan használja, hanem a felsőbb-rangú és önálló ok beállítása és célirányossága szerint. Ami mint eszköz működik, külső befolyás alatt áll, innen részesedik olyan átmeneti és intentionális benső kiegészítésben, hogy a saját energiataralma ennek erejében valami

tekinteni, hogy általuk az örök Igazság kinyilatkoztatott eszméit és így ezt magát, mint tárgyat (res significata) szemlélhesse. Az érzelmi világ alsóbbrendű megmozdulásai (passió) sem hathatnak közvetlenül és bensőleg az akaratra. De semmi akadálya sincs annak, hogy az akarat ezeket eszközül ne használja föl önálló szabad döntéseinél. Annyi becses erő szabadul fel ezekben, hogy általuk az akarat önmagát fel-frissítheti, megújíthatja, de életét még tunyábbá is teheti. Egyazon alanyban (suppositum) gyökereznek, ennek életerejéből táplálkoznak úgy ezek, mint az akarat. Miért kellene tehát föltétlenül megmaradniuk a tisztán tárgyi mozgítás keretében, miért ne használhatná föl az akarat értéküket a saját értékének kiváltódásánál. Ugyanezt kell mondanunk arról a magában véve csak külső mozgató erőről is, amely az Egyház Krisztus-szeretetétől áthatott szavai révén megindítja, gondolkozóba ejti a híveket. Miért ne lehetne ez is az említett erők eszköze, hogy a praeparatio ad gratiam-nál és az Istenhez-térés befejezésénél az apostoli megbízatású szerv működése is a bensőleg ható tényezők közé tartozzék.

Bármily formában nézzük is az apostoli tekintély működését, minden esetben biztosítva van a Szentlélek erejéhez viszonyítva oly alárendeltsége, hogy enélkül sajátosan meg sem nyilvánulhat. Ha ez hiányzik, vagy nem ebben a minőségben szólal meg, csak emberi és ennek minden gyarlóságát megosztó tekintélyt és hatóerőt képvisel. *Ebből látjuk, hogy miért keressük az apostoli vezetésben az Egyház mustármagszerű erejének öntözőjét, kikeltőjét és a fává növesztett krisztusi ültetés életműködésének szabályozóját.* A mustármag ereje kizárólag Krisztustól van és arra nem hathat más, mint a Szentlélek. Az egyházi tanítás és vezetés csak ebből meríthet, ennek a magnak az életerejét használhatja föl a fává-növesztés folyamatánál. Olyan a feladata, mint a kertészé. Elvetheti itt is, ott is, öntözheti, ápolhatja, a természetével nem ellenkező sarjakat is nevelhet, hogy szépségét, terebélyességét növelje: ego plantavi Apollo rigavit Deus autem incrementum dedit.¹ Így befolyásolja tehát a tanítói hivatal az evangéliumi mag gyümölcsözését és ezzel válik az Egyház életműködését szabályozó szervvé. Az egész Egyház és minden hívő tehát ennek a szervnek éltető erejét, az általa átömlő megváltó vérnek áldását

nagyobb, nemesebb valóságot hoz létre, mintha ez önállóan és öncélúan működne. így az egyházi tanítói tekintélynek is van önálló hatóereje. Ez a szavakban, a formákban nyilatkozik meg. Elsőrangú ok (causa principalis) gyanánt szerkeszti meg ezeket az Egyház és a Szentlélek csak mellette áll (assistentia Spiritus Sancti), az általános isteni indítás (motio Divina) pedig nem más természetű, mint a többi teremtett tényezők kormányzásánál és irányításánál. Mikor azonban a hívőkhöz szól, akkor eszközzé válik és a fölidéző szavak a hívő lelkében a Veritas prima fényében a természetfölötti tartalom észrevételét és meggyőződéses vallását hozza létre.

¹ 1. Kor. 3. 6.

élvezi és használja föl, hogy földi vándorlásában téves utakra ne kerüljön, ki ne merüljön és céltalan bolyongásban tönkre ne menjen.

Ezeket a gondolatokat juttatta eszünkbe az Egyház fejének, XII. Piusnak nagy emlékünnepe, püspökké szentelésének 25 éves jubileuma. Azt, amiből a hívő lélek mindennap él, különös és egészen ünnepléses formában élte át ezen a napon és így tette le hódolatát Isten trónja, Krisztus lábai elé. Az apostoli tekintély emez újabb belső és külső megbecsülése és megvallása szentelte meg ezt a napot és a vándoregyház különös módon is ráeszmélt arra, amit öntudatlanul épügy vallott és gyakorolt, mint ezen a napon egészen tudatosan, és az, ami tudat alatt szabályozta életműködését, ezen a napon különös hálával és tisztelettel átérzett élménnyé vált benne.

* * *

Értekezésünkben látható, hogy a hit háromféle módon lép föl tudatunkban:

1. mint tiszta hit, amelynek tárgya a közvetlenül és – önmagában vagy egyenértékben – kifejezetten kinyilatkoztatott igazság. Ezt mondjuk fides divinanak, amennyiben a kinyilatkoztatás kincstárában foglaltatik, fides catholicának pedig, amennyiben az Egyház tanító minőségben, mint kinyilatkoztatott igazságot adja elénk. V. ö. 37. és 177. old. jegyz.

2. mint hitből fakadó meggyőződés. Tárgya a teológiai következtetés, amelyet kettős fényben látunk: a hit és a természetes ismeret világosságában. Ez jelenik meg előttünk változható formában a teológiai tudomány keretében, változatlan, csalhatatlanul kimondott igazságként pedig az Egyház döntése után. V. ö. 44. old.

3. mint hittől irányított ismeret, amely a hit alkalmazásából, mint életerejének megnyilvánulása származik. Ez irányítja a hívő lelkiségét a tudományok és az élet adatainak értékelésénél. Tárgya a kerülő úton (indirecte) kinyilatkoztatott igazság. V. ö. a 1&2. old. tábláját. Az obiectum directum a hit első és második megvalósulásának tárgya, az indirectumot pedig a harmadik jeleníti meg.

EMBERI ÉS ISTENI TEKINTÉLY.

ELSŐ RÉSZ.

A részleges tekintély viszonya az általánoshoz.¹

Miért olyan félelmes és megvetett fogalom a tekintély, még inkább minden lelkiség, amely szerinte igazodik? A jól ismert értelmetlenség ennek a főoka, de nagyok a hibák a gyakorlatban tapasztalható tekintélyformák részéről is. Az értelmetlenséget a tudomány eszközeivel meg lehet javítani, bár a gyakorlat ezeket hatálytalanítani szokta. A tapasztalati tekintélyek hibáért ezek maguk felelősek és így romlásuk csiráit megnyilvánulásaikban hordozzák. Mert hogyan is jelentkeznek ezek a valóságban? A gyakorlati életet az erőszak eszközeivel irányítják, az elméletből pedig kizárnak minden belátást és csak meghajlást követelnek.² Innen aztán át szokták vinni ezeket a vonásokat a tekintélyre általában. Ez az oka, hogy a hitet, amely tisztán a tekintélyen épül fel, a legalacsonyabbrangú ismeretmódnak tartják. Vizsgáljuk meg, mi igaz ebben.

A tapasztalati tekintélyek mind a teremtett létformához tartoznak, így ennek tökéletlen voltát nemcsak lényükben, hanem működési módjukban is megosztják. Erre vezetendő vissza, hogy 1. ü *tiszta tekintélyt nem találjuk meg bennük*, hanem csak ennek visszfényét tükrözik vissza. 2. A tiszta tekintély felismeréséhez csak az elvonás anyagát szolgáltatják, de ezt önmagában épűgy nem szemléltetik, mint ahogyan az istenbizonyítékok nem tárják föl Istennek önmagában való létét. Ennélfogva a tekintélyről alkotott fogalmaink csak tökéletlenek lehet-

¹ A tekintélyről a szerző Formale und objektive Heiligkeit c. értekezésében (Divus Thomas, Freiburg, 1939. évf. 395. s. köv. old.), valamint itt a megelőző tanulmányban írt. Ezeknek a kiegészítésül szolgál ez az újabb cikk. Részleges tekintélynek (auctoritas per participationem) mondunk minden teremtett elsőbbségű eredeztető tényezőt, szerzőséget. Az általános értékű tekintély (auctoritas transcendens, per se subsistens) a részleges tekintélyek indokoló tényezője. «Omnequod est per participationem, reducitur in id quod est per essentiam.» 1.44.1. Ebből a szempontból vizsgáljuk a két tényező viszonyát, s az acélunk, hogy a teremtett erők túlkapasáiról kimutassuk, *a)* hogy ezáltal veszítik el irányító erejüket és hogy *b)* ezáltal magát a transzcendens tekintélyt is megfosztják amaz áldásos befolyástól, amelyet az emberek tiszta és erős lelkiségének kialakulására és fennmaradására gyakorolhatnak.

² A pythagoreizmus *αυτός απα* formulája mely tisztelet hibás kifejezése volt. Sokszor bizony a hiba nagyobbodik a tiszteleten való megalapozás Wzárása miatt.

nek és a tapasztalati tények korlátozott körében maradnak. 3. *Teremteti voltuknál fogva a tiszta tekintély hatóerejétől el nem választhatók.* Nem indokolják önmagukat, hanem hatóerejük másra, az auctoritas per se subsistens-re vezetendő vissza. Ha tehát a teremtett tekintélyt ettől akár elvileg, akár gyakorlatilag elszakítjuk, ez nemcsak erejét veszíti el, hanem hatása is csak természetellenes és így gyűlöletes lehet, 4. Egymás közötti függésük és alárendeltségük lehet a közvetlen tapasztalat tárgya, rendszeren az is szokott lenni, de a transzcendens, tiszta tekintélyhez való viszonyukat csak szigorú következtetéssel lehet megállapítani. Innen van, hogy a gyakorlatban önálló jelleggel szoktak föllépni és mint ilyeneket használja azokat a köznapi élet. 5. Ennek következtében *a lelkek mélyén nem működhetnek.* Az akaratot csak külsőleg, tárgyadó szerepben befolyásolhatják, úgyhogy az végeredményben csak a körülmények kényszerítő ereje előtt hajlik meg anélkül, hogy benső hajlandóságát föltétlenül alávetné a parancsszónak. Az utóbbit csak a maga erejében működő transzcendens tekintély, vagy az akaratot ennek akár közvetlen tapasztalaton, akár következtetésből levezetett belátáson nyugvó önelhatározása valósíthatja meg a lélekben. Ezért nem lehet az akarat természetének megfelelő nevelést a transzcendens tekintélyt kizáró teremtett tényezőkre bízni. Az, amit már Arisztotelész elvárt a törvényhozástól és a parancstól, hogy t. i. akár értelmi, akár erkölcsi erényre neveljék az embereket, csak úgy érhető el, hogy a tekintély alanyai tudatukban őrzik a transzcendens tényezőtől való függésüket és ennek erejében igyekeznek hatni alattvalóikra.

A tisztán értelmi életre bensőségesebb a tekintély hatása. Magábanvéve ugyan csak külső jelekkel, szavakkal és formulákkal hozza közelebb a tanuló elmét az igazság megismeréséhez,¹ de úgyesen azt is elérheti, hogy olyan tárgyat közöl vele, amelynek valóságtartalma kényszeríti az értelmet a belátásra (captivatio intellectus).² De bármily ügyes és tökéletes legyen is a tekintély, *a belátást, az értelmi megnyugvást csak akkor hozhatja létre, ha sikerül a természetet fölébresztenie, úgyhogy az értelem találkozzék a transzcendens fény közvetlen fölszállásával.* Ha ide nem jut el, akkor csak holt, életképtelen anyagot közvetít a lélekkel.

¹ 11. Ver. 1. Similiter etiam contingit in scientiae acquisitione, quod odem modo docens alium ad scientiam ignotorum deducit inveniendo, sicut si aliquis deducit seipsum in cognitionem ignoti. Processus autem rationis perveniens ad cognitionem ignoti inveniendo est, ut principia communia per se nota applicet ad determinatas materias, et inde procedat in aliquas particulares conclusiones et ex his in alias. Unde et secundum hoc unum alium docere dicitur, quod istum discursum rationis, quem in se facit ratione naturali, alteri exponat per signa. Et sic ratio naturalis discipuli per huiusmodi sibi proposita, sicut per quaedam instrumenta pervenit in cognitionem ignotorum.

² 11. Ver. 3. ad 11.

idegen elemek ezek, amelyeket gondolkozó elme vagy kivet, vagy pedig a kettősvágányú igazság természetellenes törvénye szerint kezel és tűr meg ideig-óráig. Teremtett tekintély tehát, amely a maga erejében igyekszik hatni és nem nyitja meg az igazság élővizeinek forrását, nem vezet el a transzcendens tényezőhöz, nemcsak erőtlen, hanem egyenesen ártalmas is, mivel lelki életet nem közvetít, hanem a halál kapuihoz viszi az elmét. Mindezekben a teremtett tekintély tökéletlensége és tehetetlensége jelenik meg ugyan, de nem tisztán belső okokból, hanem főleg azért, mivel elbizakodottságában megfélejtkezik arról az erőforrásról, amelyből hatalmát és meggyőző erejét meríti.

A másik nagy gyöngéje a teremtett tekintélynek, hogy *nehezen tudja magát igazolni*. Ismét a gyakorlattal kezdjük, ahol ez feltűnőbb. Paulsen szellemes megjegyzése szerint a közönséges polgár az államot csak kisbíró, a zsandár meg a végrehajtó személyében ismeri meg. Mikor pedig a műveltebb ember kérdezi, hogy mi is ez, akkor Wundt szájából kénytelen a kétségbeejtő «nem tudom»-ot hallani, amit végeredményben az egész tudományos meggyőződésnek ismételnie kell. *Tisztán immanens tényezőkből meg lehet alapozni a fogház-állam mibenlétét, de a szabadságra és önrendelkezésre teremtett polgár boldogulásának helyét benne kimutatni nem lehet*. Innen van, hogy az állam ezen az alapon létét indokolni nem tudja és hogy minden tekintélyszerű megnyilvánulását csak az ellenszenv, a gyűlölet fogadja. Onnan van ez, mivel elszakadt az élővizek forrásától, az örök törvénytől, nem vezet oda polgárait a természetjog érvényesítése révén. *Ezért érzi magát a polgár fogoly gyanánt, ezért marad az állami tekintély az erőszak képviselője: nem ad megnyugtató belátást honnan- és mibenléte felől, ami pedig lényeges előfeltétel ahhoz, hogy a tekintély hathatósan, természetyszerűen és emberi módon működjék.*

Még nagyobb baj van a tekintéllyel az értelmi működés területén, ahol van ugyan kényszerítő mozzanat, de ennek az alkalmazása ellen az értelem «értelmetlenség» formájában tiltakozik és előtte csak egy tényező hatása alatt, a saját természetének megnyílása által hajlik meg. Gyönyörűen írja ezt le Szent Tamás 11. Ver. 3. ad 11. «In nobis sunt quaedam vires, quae coguntur ex subiecto, sicut vires sensitivae, quae excitantur et per coniunctionem organi, et per formationem obiecti. Intellectus vero non cogitur ex subiecto, cum non utatur organo corporali, sed cogitur ex obiecto, quia ex efficacia demonstrationis cogitur quis conclusioni consentire. Affectus vero neque ex subiecto, neque ex obiecto cogitur, sed proprio instinctu movetur in hoc vel »Hud. Unde non potest in affectum imprimere, nisi Deus, qui interius operatur.» *Az értelem megnyugvása tehát a belátásban zárul le, ezt pedig vagy az önmagában, vagy pedig bizonyítékaiban világos tárgy válthatja csak ki.* Ha tehát a tekintély ezt semmiképpen sem közvetíti, értelmi megnyugváshoz nem vezet el, sőt a legnagyobb katasztrófák kiinduló-

pontjává lehet. A tiszta értelmi belátás hiányát az akarat nyomásával ki lehet pótolni. Ha így nincs is meg a tárgyi kényszer (*coactio ex parte obiecti*), nem hiányzik a megnyugvás, amelyet az akarat parancsol meg a nyugtalankodó értelemnek. Ennek az utóbbi lelkiállapotnak azonban semmi köze sincs a vélekedéshez, vagy a kételkedéshez. Teljes értékű megnyugvás nem a tisztán igaz, hanem a jó szempontjából is. Mert nemcsak az igazban valósul meg¹ az értelem java (*verum est bonum intellectus*), hanem a jóban is, hiszen az értelem csak része, az egész személynek és irányítása nem kizárólag a maga javát szolgálja, hanem az egész személyét (*bonum suppositi*). *Ha tehát előfordul hogy a személyi lét javának érdekében le kell mondani a tiszta értelmi jó, a belátáson alapuló megnyugvás megvalósulásáról, akkor nem követünk el értelmünk ellen merényletet és nem természetellenes kényszerítés az, ha az akarat parancsolja rá a megnyugvást.* De csak egy föltétel alatt valósulhat ez meg, ha t. i. az értelemnek arányos rész jut a lelkiállapot kialakulásában és így a belátás lényeges része ennek. Ezt nem tudják a teremtett tekintélyek hiánytalanul közvetíteni. Innen rossz hírük és megvetettségük.

Elsősorban is az említett lelkiállapot természetességét tagadni nem lehet, ki ember összetett lény és így megítélésénél az egész és a részek szükségzerű viszonyának fontolgatása és föltétlen elismerése a mérvadó. Egyetlen résznek sem lehet olyan fontossága, hogy igényeit önállóan kellene elbíralni és úgy az egésznek, mint a többi résznek hozzá kellene idomulnia. Ezt látjuk az ember lénytani és fizikai összetételénél. A szellemenben találjuk meg legmagasabb metafizikai létfokát. Hozzáigazodnak az alacsonyabbak, de annyira megtartják saját mivoltukat, hogy a szellem uralma gyakran meg sem látszik rajtuk. Azonban sem a szellem, sem az alsóbrangú létfokok nem önállósulnak. A testből és a lélekből alakul ki az emberi lényeges és személyi lét és a kettő oly szoros egyseget alkot, hogyha bármelyiktől eltekintünk, nem emberi, hanem egy egészen más valóság (a tiszta szellemi, vagy a tiszta állati) jelenik meg lelkiszemünk előtt. Dinamikailag is ezt állapíthatjuk meg. A lélek tisztán szellemi működésében tárgyilag, egyébként pedig az alsóbrangú életnyilvánulásokban hatóerő szerint is (*subjective*) a testi adottságoktól függ. Ez a kölcsönös kiegészülés mutatja, hogy a teljes emberi, személyi jólét csak az egyes létfokok harmonikus együttműködésétől várható. Olyan kiegyenlítőedés ez, amely a szellemi élet felsőbbiségét kívánja meg ugyan, de az alsóbrangú létfokok igényeit is tökéletesen felöleli.²

Még nagyobb az összetétel, ha nem a lényeges részeket (*test és lélek, materia et forma*) szemléljük, hanem a különböző lényeges szervi

¹ II-II. 1. 3. ad 1.

² Ezt írja le Szent Tamás I. 85-86.

(partes integrales substantiatis)¹ és a járulékszerű (akár szükséges, akár esedékes) részeket vizsgáljuk.² Minden substantialis létfoknak megvannak a megfelelő szervei, amelyek révén életműködését kifejti. Egymással szemben a mellérendeltség jellemzi ezeket, amennyiben sajátos megnyilvánulásuk teljesen öntörvényű, létjogosultságát néma másiktól eredezteti. Hiányzik azonban az öncélúság. Bár a tenyésző élet teljesen azonos törvények szerint folyik, mint az alsóbbrendű lényeknél (tehát öntörvényű), de nem marad meg ennek az életfoknak a sajátos, kizárólagos céljánál, hanem magasabb rendeltetésű, amennyiben az érzéki élet szolgálatában áll. Ez viszont, bár az állati élet törvényeinek hódol, mégis magasabb célirányúságot mutat, mivel az értelmi életet látja el anyaggal, amelyből a szellemi értékek termelődnek ki. Ismét csak azt állapíthatjuk tehát meg, hogy a személyi jólét az összegező kiegyenlítő tényező, aminek az összes képességek és ezek működései alá vannak rendelve, aminek hatókörében megszűnik mellérendeltségük és így ebből a szempontból az egész keretében hierarchikus rendezettséget és működési függőviszonyt állapíthatunk meg közöttük.³ A képességek tökéletességi lépcsőzetén Szent Tamás szerint a legmagasabb fokra a tiszta értelmi élet tényezőjét és életmegnyilvánulásait kell elhelyeznünk.⁴ *De akármilyen határozottan állítja is ezt elvont okokból (simpliciter), azonnal hozzáteszi, hogy a gyakorlat és egyéb megfontolások korlátozt értelemben (secundum quid) könnyen az akaratnak ítélhetik meg az elsőbbséget.* Ezzel már az értelmi igények egyeduralmát erősen letompítja, amit befejez azzal, hogy a jót is az igaz, ezt pedig a jó körébe utalja.⁵ Bizonyos kölcsönösség állapítható meg közöttük. A jót igaz formájában fogja föl az értelem, és csakis azután, főleg az akarat nyomása alatt ítélkezik erről a jó szempontjából. Viszont az igaz megvalósulása és elérése cél az értelemre nézve, ami az akarat tárgya, úgyhogy a két képesség kölcsönösen kiegészíti egymást, illetőleg egynek tekinthető a személyi jólét kiegyenlített jólétének megalapozásában. *Az igazság birtoklása az a finis excelentior, amelyről Szent Tamás beszél*⁶ és amely minden más részleges cél fölé emelkedik. Ennek az

¹ Ilyeneknek mondja a thomizmus a mennyiségi megkülönböztetés előtt föltételezendő testi szervek (agy, idegrendszer, szív stb.) substantialis gyökerét és ilyeszerű különbségét.

² Ezekről szól Szent Tamás I. 77. és köv.

³ Különösen akkor hangoztatja ezt Szent Tamás, mikor az összes képességeket egy gyökérből, egyetlen formából származtatja. Így I. 76. 2.

⁴ I. 82. 3.

⁵ Ib. ad 1.

⁶ I. h. De ezt aztán komolyan is kell venni. Az igazság megismerését mondja Szent Tamás a legnemesebb célnak. Az igazságtól legyőzetni Szent Ágoston szerint a legnagyobb győzelem. Éppen ezért kell az olyan korlátozt értelemnek, aminő az emberi, az ú. n. tudományos meggyőződés szempontjából áldozatot is hoznia, vagyis nem szabad önmagát megtenni az igazság és valóság

elérése a földi boldogság megközelítését jelenti,¹ a földöntúlit pedig egyenesen létrehozza.² *Amde nagy tévedés lenne az értelemnek az igazságban való megnyugvásra beállított igényeit úgy elgondolni, hogy csak a mindenirányú belátás hozhatja ezt létre.* Ilyen igényt a leggyatrább valóságra, az érzéki világ adottságaira utalt értelem nem támaszthat. Egyedüli tanítómestere az érzéki világ. Elvezeti ugyan a valóság ösforrásához, de ezt önmagában nem tárja föl. Ha tehát erről is tudni akar valamit³, akkor egyenesen új tanítómesterhez utasítja az érzékelhető világ, amely kénytelen elismerni, hogy azon a területen már a tanítószerepet nem vállalhatja. Nem kell-e tehát az új tanítót ugyanazzal a tisztelettel és örömmel fogadnia, mint azt, aki talán könnyebb feladatok megoldására vállalkozott, de ennek megfelelően kevesebb írtékét is nyújtott. Ha elismerjük, hogy az érzékelhető természet csak Isten eszméit tárhatja föl és ezeket is csak ama megvilágításban és fényben, amelyet Isten és nem az emberi szerzemény közölt a lélekkel, akkor be kell látnunk, hogy nem halálugrás átmenni arra a területre, ahol ugyanannak az Istennek eszméi tűnnek föl újabb megvilágításban, a Veritas prima fényében. *Isten a szerzője a természetes ismereteinknek. Miért ne lehetne egy magasabb ismeretkör szerzője is?*

Így jutottunk el a tekintély egy igen lényeges vonásának a megállapításához: a szerzőséghez. Perbe szállhatunk az észelvek minőségével és érvényességével. Ámde határaikat át nem léphetjük. Kénytelen-kelletlen ezek között kell mozognunk. Tagadásuk egyenlő állításukkal. Honnan vannak? Az örök, változatlan igazság felcsillanásai. *Földi életünk tekintélyei jelennek meg bennük.* Náluk nagyobbra már nem hivatkozhatunk. A teremtett adottságok között náluk felsőbbrangú tényezőt nem találhatunk. Elvezetnek bennünket a transzcendens igazsághoz, amelytől a maguk igazát is kölcsönözik és így mint ennek a tanító szervei mutatkoznak lelki szemeink előtt. Kétségkívül szerzői összes részleges ismereteinknek. Ezért mint tekintélyek lépnek tudatunkba, de mint a transzcendens igazság szervei, kizárólag ennek az östektintélynek erejében irányítják lelki életünket. *Ha tehát az östektintély újabb, az értelem természetes hatóképességét felülmúló fényvel irányítja lelkiségünket, vajjon természetellenes műveletet végez-e lelkünkben, vagy pedig ugyanannak a desiderium naturalenek tesz-e eleget, amellyel az érzéki*

mértékének. Az igazság megvalósulását tehát az ilyen korlátolt hatóerejű tényezőknek, amilyen az emberi értelem (v. ö. I. 79. 2. utruni intellectus sit potentia passiva) nemcsak a kategóriák és a logika törvényei szerinti belátásban kell keresnünk, hanem más mód is jó erre, csak a valósággal egyesítse az elmét.

¹ I-II. 3. 6.

² I-II. 3. 8.

³ A tudásvágy pedig éppen itt ébred föl benne egészen elemi erővel és megnyugvását semmi sem biztosíthatja, mint az Örök Igazságnak önmagában való látása. I. 12. 1.

világ adatait kutattatta ki velünk, anélkül, hogy ezt ezen az úton kielégíteni tudta volna. Ugyanúgy lép föl mint östektintély újabb tanítói és felvilágosító szerepében, mint az észelveknek az érzéki világra korlátozott területén: tekintély mindkét esetben. Nála magasabbat, transzcendensebbet nem találhatunk: akár hiszünk neki, akár tudományos belátással követjük tanítását, minden esetben ez a transzcendens tekintély ismereteink szerzője, ennek a világosságában érintkezünk a valósággal, vagy ennek hiányában távolodunk el attól.¹

Akár a természetes, akár a természetfölötti ismeretkör szerzőségét tehát a transzcendens tekintélyre vonatkozólag határozottan ki tudjuk mutatni. Mindkét esetben olyan a szerepe, hogy az öntudatunkban felmerülő fény által megvilágított bizonyos területeket, amelyeknek a tárgyait észrevehetjük és észrevételükben értelmünk teljesen megnyugszik. *Ezzel elősegíti elménket annak a mindennél magasabb értékű célnak az elérésében, amely az igazság birtoklását jelenti. Az észelvek nem biztosítanak bennünket jobban az érzéki valóság érintéséről, mint a Veritas prima a természetfölötti világ valóságtartalmáról.*

Ezt nem éri el a teremtett tekintély. Elsősorban is nem tudja kimutatni a szerzőséget. Teremtett tekintély előtt értelmi okokból meghajolni gyöngeség, mert amint Szent Tamással hangsúlyoztuk, az értelem meghajlását csak a tárgyi fény eszközölheti. Csak akkor lehet tehát erről szó, ha a tekintély behatol egészen az értelem természetének a mélyéig és meggyőzi, hogy a meg-nem-hajlás az észelvekkel való együttműködést jelentené, így tulajdonképpen nem a teremtett, hanem a transzcendens tekintély valósítja meg az értelem meghajlását. A szerzőség tehát ezt, nem pedig amazt illeti. Ezzel szemben a transzcendens tekintély minden esetben egy olyan fényforrás révén létesíti az értelem meghajlását, amely kizárólag belőle ered és árad ki és amelynek hatóereje alól az értelem ki nem vonhatja magát: vagy szükség-szerű, vagy pedig természetéhez alkalmazott következmény gyanánt lép föl benne.

A transzcendens tekintély fényforrásai mindkét esetben egy-egy teljes tárgykörben elérhető valóságterületet világítanak meg. Az egyes tárgyak nem jelennek meg ugyan kifejezett formáltságban. Csak felfoghatásukról biztosítanak a fényforrások; a megjelenítés más tényezők feladata. Az észelvek ténylegesítő ereje kiterjed az egész érzéki világra, úgy önmagában, mint külső okaiban, de ehhez szükséges a tapasztalat, az érzékek adatainak elvonása és összegezése. A Veritas prima sem világítja meg az örök Igazság összes vonásait, hanem csak azokat, amelyeknek a kinyilatkoztatását a nem kevésbé örök Akarat

¹ Ezen alapul Szent Tamás fejtegetése a tanulásról és tanításról. 11. Ver. 1.

elhatározta.¹ Ezeknek a megtalálása pedig a tanítói tekintély közlésére van bízva ugyanannak az örök Igazságnak a döntése révén. Ha tehát a lélek a transzcendens tekintély vezetésére bízta magát, az általa megvilágított területen biztosan mozog és a valóságot kétségkívül érinti.

Ezért a teremtett tekintély nem szavatolhat. Mivel – amint mondtuk – ismeretfényt nem közöl, hanem azt föltételezi, azért már a tárgykör megvilágítása sem vezethető vissza tisztán ennek a befolyás sara. *Csak annyit ígérhet, hogy valamely területen megbízható ismereteszközöket nyújt, de a valóság érintését már nem a maga erejében biztosítja.* A teremtett tekintély ismerete nem mértéke a valóságnak, ettől el is választható. Ezért ebben az irányban külön igazolásra szolgál, úgyhogy tulajdonképpen ennek az indokolásnak és nem a tekintélynek az ereje közvetíti a valóság érintésének a tudatát. Itt találjuk meg az emberi és isteni hit között a nagy áthidalhatatlan különbséget. Az utóbbi a Veritas prima fényében közvetlenül az Isten eszméinek megfelelő valóságot tükrözi vissza: *Istennek hinni annyi, mint a kinyilatkoztatott tárgyat valóságátartalma szerint szemlélni.* Isten tekintélyének az igazolása egyenlő a kinyilatkoztatott igazságok tárgyi valóságának igazolásával. Ezt az igazolást végképpen és sajátosan (formaliter) pedig csak a lélekben fölszillanó Veritas prima végezheti el, épúgy, mint az észelvek tekintélyszerű mivoltát és meggyőző erejét csak bennük (és végeredményben a transzcendens tekintélyre való viszonyításban) találhatjuk meg.² *Ezt az önindokolást nem mutathatja föl a teremtett tekintély* és éppen ezért minden igazolás, ami hatóerejének megbízhatóságát az értelem előtt indokolja, a tekintélynek lényeges alkotórészévé válik és nemcsak a környékét tisztítja, az onnan való ítéletet létesíti vagy könnyíti meg, mint ezt a transzcendens tekintélyről mondtuk. Ebből következik, hogy *az emberi hitnél a tekintélynek annyi a bizonyító ereje, amennyit az értelmi indokolás jelhalmoz benne és így egyrészt az értelem sokkal inkább önmagában bíz és önmagának hisz, mint a tekintélynek* (hiszen csak ezért és csak annyiban hisz benne, amennyiben igazoltnak tűnik föl előtte), *másrészt pedig a tekintélytől közölt tárgyakat nem szemléli*

¹ A kinyilatkoztatás Isten beszéde, ígéje, az emberhez. A szellemi világ ontológiai igazsága fényes, önmagában átlátszó ugyan, de el is rejthető és csak úgy irányul határozott személyek felvilágosítására, hogy az akarat révén lehull a lepel és észrevehetővé válik a célzott személyre nézve. Így Isten kinyilatkoztatásának a tárgya is akaratától függ. Ezért a Veritas prima, amely az üdvösség jelen rendjében a hívó lelkében megvalósul, csakis az Istentől célzott igazságok felfogására alkalmas.

² Innen van, hogy Isten tekintélyének minden természetes igazolása csak előfeltétele a Veritas primában megjelenő önigazolásnak, csak ennek a természet részéről fölléphető akadályait távolítja el. Föltétlenül szükséges ez az indokolás, hogy a transzcendens tekintélynek önigazolása a természetben is gyökerezék, hogy ott ne mint külső erőszak, idegen hajtás és ellenszenves fény, hanem mint az észelvek tökéletlen vezetésétől fölkeltett természetes vágy

*közvetlen valóságukban, hanem csak a tekintélytől előadott és közvetített szavatoltságban.*¹ Eszerint az önindoklásban vagy ennek hiányában kell a részleges és az általános (transzcendens) tekintély közötti különbséget látnunk. Ezért különböző szerepük is az ismeret irányításánál és a lelki-ség kialakulásánál.

Az önindoklás olyan természetű, hogy a saját fényében ragyog. Idegen fény sugarát ott hatékony nem lehet és ha rábocsátjuk, csak homályt okozhat. Ezért ragyognak úgy az észelvek, mint a Veritas prima, kizárólag csak a maguk másától meg nem világítható fényében. De mindkettő igazolásra szorul. Nem azért, hogy fényességük ragyogóbb, hatóerejük pedig intenzívebb legyen. Ez el nem érhető. *Az igazolás tehát csak arra szorítkozhat, hogy az alany fölvevőképessége ténylegesebb és így ránézve a hatóerő közvetlenebb, a fény belődulása pedig akadály nélküli legyen.* De az igazolás után is a maguk tiszta öserejében, bármely, az indoklásból származó erő kizárásával hatnak. Minden más tekintély pedig nemcsak önmagából, a benne fölhalmozott energiából, hanem az igazolásból is, mint lényeges alkotórészből, meríti fényét és hatóerejét."

A teremtett tekintélynek tehát szentesülnie kell (ezt nevezzük firmitasnak), hogy mint hatóerő egyáltalában súlyt követelhesen a szerzőség és az eredeztetés terén.³ Ezzel nyeri meg a sérthetatlenségnek

és a legbensőbb kívánság beteljesülése jelentkezék. Szükséges továbbá azért is, hogy a hit fénye és így a tárgyaihoz való vonzódás oly mélyen gyökerezzenek a lélekben, hogy ez a kinyilatkoztatás környezetéről saját ítélete alapján lássa, «quod propter ea, quae exterius apparent, non est recedendum ab his, quae fidei sunt». (II-II. 8. 2.) Innen van, hogy ha a hívó maga nem tudja megfelelő igazolással a hit környékét megtisztítani és a látást biztosítani, akkor a Szentlélek végül el ezt a műveletet ajándékai révén, úgyhogy a hit sohasem lehet vak bizalom vagy elismerés, hanem mindig a természet legyőzésén és meggyőzésén nyugvó szent szemlélet.

¹ A valóban alapvető és mélyreható különbség miatt nem lehet az emberi és isteni hitet egy séma szerint megítélni, vagy elemzésüknél az egyszintűség (univocatio) elvét alkalmazni. Van közöttük hasonlóság: mindkettő a tekintélyre támaszkodik. Ezért elemzésük is lehet hasonló alapú. De mivel mindegyiknél különböző a tekintély mivolta és úgy a hitnek, mint a hívó lelkiségének a hozzájuk való viszonya, azért a legnagyobb elővigyázattal kell az egyes mozzanatok megállapítani.

² Ezért mondhatta a katolikus teológia minden újító kísérletnek oly nagy önbizalommal: novelli estis! és kívánta, hogy mutassák ki tanítói megbízatásukat, az apostolokkal és Krisztussal való közösségüket. Az egyházi tekintély igazolásra szorul. Nem indokolja önmagát, nem a saját fényében világít és nem önerejében hat. Ezért a Krisztustól származó és szigorúan bebizonyított apostoli küldetés lényeges alkotórésze. Enélkül erőten és közlései nem juthatnak el a Veritas prima világító erejéhez és ennek befolyását föl nem vehetik, erre teljesen alkalmatlanok.

³ A végső szentesülés mindig a transzcendens tekintélyre vezető visszafelé, amelyben lehorgonyozódva a teremtett tekintély igazán erőhöz jut. De ez a visszavezetés nem ugrásszerűen történik, hanem az összes közbülső fokok számbavételével. Szent Tamás negyedik istenbizonyítékának útján

(inviolabilitas) és áthághatatlanságnak (eredeztető elsőbbségnek) ama határozottságát, amit tárgyi szentségnek (szentesítés, sanctio), sanctitas obiectiva-nak mondunk. A maga módja és a hierarchikus fokozatok rendjében elfoglalt helye szerint önállósul és mint bizonyos hatóerők birtokosa szerző és eredeztető minőségben áll szemben a valóság amaz adataival, amelyek valami többletet nyernek tőle.

A többletkez jutottunk el. *Szerzőséget csak annak tulajdoníthatunk, aki gyarapodást közvetít, de legalább is oly vonást kölcsönöz viszonypárjának, amelyet ez önmagában nem indokol meg.*¹ Ebből következik, hogy a tekintély teljes fogalmához nem elegendő tisztán csak az elsőbbség, a szerzőség, tehát az az erő (firmitas), amely a tárgyi szentségben és sérthetetlenségben rejlik, hanem szükséges a minőségi energia is. A tekintélynek tisztának (munditia), feddhetetlennek és minden kifogásfölköttnak kell lennie. A kettőből együttesen alakul ki az, amit a *tekintély*

végezzük el ezt a visszavezetést, ha kimutatjuk, hogy az igaz és a jó terén a tárgyi határozottságot, a meggyőző és vonzó erőt a teremtett dolgok csak bizonyos hierarchikus tagoltság révén birtokolják és így a subordinatio per se törvényei szerint az értelmet és akaratot lekötő energiájukat a legfőbb Jó és az örök Igazságtól kölcsönözik. Ez a visszavezetés egyelőre csak az erőmegnyilvánulás tenyéré vonatkozik, minőségét csak további következtetés alapján lehet megítélni. Ezért mondjuk, hogy minden hatalom Istenre vezetendő vissza. Igaz ez, de a minőségért, a hatalom gyakorlásának módjáért, ezen az alapon Isten felelőssé tenni nem lehet. Épügy lehet Isten ostroma, mint áldó kezének eszköze.

¹ Ennek nem kell föltétlenül abszolút értéknek lennie. A szerző és az eredeztetett ebből a szempontból teljesen egyenlők, sőt azonosak is lehetnek. Elég, ha viszonylagos szembenállásukban fejeződik ki az egymást indokoló, felcserélhetetlen reatio. Így a fiúság önmagát nem indokolhatja. Az atya szerzősége, a tőle való eredezés alapozza meg fiúi minőségében, úgyhogy az atya lényegesen tekintély a fiúval szemben. Ha tehát az állagilag különböző természet létrehozatala ennek a viszonynak az alapja, akkor a tekintély is nagyon mélyreható rendelkezési lehetőségeket jelent. Ezen alapszik Szent Tamásnak Arisztotelészből kölcsönözött tanítása az ius paternumról. (V. ö. II-II. 57. 4.) De ha ugyanazt a természetet közli a fiúval, amelyben az atya is állag, amint hitünk ezt a Szentháromság titkáról tanítja, akkor megmarad a tekintély a szerzőség, az eredeztetés viszonyának állítása formájában, de semmiféle rendelkezést vagy birtoklást nem jelent. Atya és Fiú viszonylagos szembeállításukban egymást indokolják az eredeztetés (processio activa) és eredés (processio passiva) révén. Ezért tulajdonítunk sajátos értelemben tekintélyt, szerzőséget az Atyának, amit a Fiúnál nem állíthatunk az Atyával szemben. De másrészt az Atya szerzőségét is csak a Fiú születése indokolja meg. Ez a kölcsönös indoklás a két fogalmat és a velük jelzett valóságokat annyira és oly elválaszthatatlanul fűzi össze, hogy csak viszonylagos szembenállásukat különbözteti meg, értékkülönbséget azonban nem jelent. Ez csak akkor állapítható meg, ha az eredezés abszolút értékekre vonatkozik, ami a Szentháromságban nem lehetséges. A viszonypárok kölcsönös és értékben azonos indoklásából is vezeti le Szent Tamás az isteni Személyek egymásbanfoglaltságát, tökéletes lénybeli egymásbanmaradását és mégis föl nem cserélhető viszonyok szerinti kifejezését és megvalósulását, a circuminsessiót, a perichoresist. I. 42. 5.

méltóságának mondunk, ami által tehát fölülemelkedik mindama dolgok fölé, amelyek tőle, mint szerzőjüktől, többletet várnak.¹ Amint a természet világában a teljes értékű alany (suppositum) a substantiális és esedékes energiákból (pricipium quo) és az ezeket birtokló, felhasználó egységes célra irányító tényezőtől (princípium quod) alakul ki, úgy a tekintély létrejöttéhez is szükséges ilyenféle felszerelés. *Ha tehát léteben és működésében nem a saját energiataralmára támaszkodik, nem ezt használva hat más dolgokra, akkor torzalakulatot képvisel önmagában, kifelé pedig nem a meggyőződés, indítás, hanem az erőszak eszközeivel hat.* A magából nem közöl, mivel nincs benső értéke. így legfeljebb csak a hatókörébe tartozó dolgok energiataralmát használja föl, idegen javakat bitorol, vagy pedig, ami még gyakoribb, ezeknek a gyöngeségével és tehetetlenségével él vissza.²

¹ A kettő el is választható egymástól. Az önállóság (subsistentia) jelzi azt a méltóságot, amely más adottságok fölé állítja és ezeknek teljes vagy részleges eredeztető tényezőjévé teszi. Ez a tárgyi szentség, elsőbbség és tiszteletre-méltóság, a sanctitas obiectiva. A működő tényezők tisztasága, amelynél fogva alkalmasak arra, hogy csak az igaz és a jó szerzői legyenek, valamint föltétlen megbízhatóságuk, hogy ezeket akadálytalanul és semmiképpen sem meghamisítva továbbítják, alapozza meg azt a méltóságot, ami 'yet (teljes vagy részleges) működési szentségnek, tisztaságnak, sanctitas formálisnak mondunk. Teljesen különváltan értékük igen csekély lehet. Ha a tekintély csak személyi méltóság benső hatóerők nélkül, akkor nem világít, nem melegít, életet nem közöl. Ha viszont csak az életszentséget nézzük, különválasztva attól a személyi méltóságtól, hogy értékeit tekintély formájában érvényesítse, akkor meg a szerzőség, az eredeztetés hiányzik és teszi hatálytalanná a legnagyobb értékeket is. így van ez sokszor az életben. A parva sapientia regitur mundus közmondás gyakran valósul meg, mivel máshol van a bölcsesség és máshol az irányításra jogosult hatóerő. A tekintély lényegét abban kell látnunk, hogy valamely kimagasló, önálló lét (subsistentia – akár természetes, akár erkölcsi személyiség) személyiségét másra is kiterjesztheti, hatókörébe vonhatja azt, szerzői, eredeztető mivoltban közölhet vele valamit. De a személyi lét csak mint birtokos (princípium quod) és természetszerű energiáit (princípium quo) használó adottság léphet föl teljes méltóságban. Ezeknek hiányában érvényt szerezhet ugyan személyi méltóságának, de a vonzókörébe került dolgok mindig idegenek maradnak vele szemben, mivel tőle többletet nem kapnak és így csak a külső erő tartja ott őket.

² Ezért olyan veszedelmes az ilyen hiányos tekintélyek működése. Ha személyi küldetésükre és hatalmukra hivatkoznak, sőt egyenesen legfőbb megbízójukat, a transzcendens tekintélyt emlegetik. Meg kell fontolnunk, hogy oda nem ugrásszerűen jutunk el és hogy annak kezében minden eszköz egyaránt ostor és áldás lehet. Ebből a szempontból tehát nem várhatják el alattvalóiktól, hogy föltétlenül Isten áldó kezét tiszteljék intézkedéseikben. Erről csak ezek minősége biztosít. Innen az írás figyelmeztetése: potentes potenter tormentum patientur. Erősebb szavakkal alig lehetne a tekintély birtokosainak lelkére kötni, hogy a személyi méltóság a működési tisztaság és feddhetetlenség nélkül ártalmas. Ebből láthatjuk, hogy az ú. n. obedientia caeca, cadaverica nem lehet általános emberi eszmény. Rendkívüli esetekben lehet az ilyeszerű parancs egyedüli kivezető út, talán pedagógiai eszköz

A transzcendens tekintély önmagát indokolja és ebben az öngazolásban lényeges rész gyanánt foglaltatik minden teremtet tekintély indoklása és igazolása. Ezt a folyamatot mondjuk tekintélyesítésnek (auctorisatio), ami a részleges tekintélynek az általánoshoz való viszonyítását, ennek hatóerejében való részesedését jelenti.¹ Elsősorban is bizonyos önállósulás jellemzi e folyamat szenvedőleges részét.² *A tekintélynek szánt dolog kiemelkedik a többiek közül, felsőbbség, fölény és így elsőbbség illeti meg?* De ez az önállósulás csak a mellé és alárendelt valóságokkal szemben ilyen. Fölfelé a transzcendens tekintéllyel szemben függést és a méltóságban való részesedést jelenti. De ez az önállósulás nem benső, abszolút, öncélú, vagyis, nem tisztán a statikus rendbe tartozik, hanem a dinamiát is rendezi és ebből a szempontból járul hozzá a szerzőség vonása: eredeztetni, többletet adni, rendezni és építeni – ezek a tekintélynek a tapasztalatban megjelenő jellegzetes sajátosságai. Belőlük indul ki az elvonó elme és ezek alapján határozza meg a transzcendens tekintély kétféle dinamiájának (operatio ad intra et ad extra) mivoltát. Ezt a két mozzanatot foglaljuk össze a személyi

gyanánt is hatásos, de életelvvé aligha lehet tenni. Minél több tartalmat közöl a tekintély, működése annál hatásosabb és minél több benső erőt mozdít meg, annál inkább kapcsolódik be a valóságba és távolodik el a külső hatások kategóriáitól.

¹ Ez ugyanazt a folyamatot jelenti, amelyet főnnebb szentesítésnek, sanctionak mondottunk. Mindkettőnek egy a célja: a magában véve gyöngé adottságot a végső- okba való lehorgonyzás révén megerősíteni.

² Az eredeztetés, levezetés (processio) folyamatának egyes mozzanatairól I. a szerző *Der thomistische Gottesbegriff* c. művét, 106. o.

³ Ez az elkülönítés lehet a természet műve. Ebben az értelemben mondunk minden személyi létet tekintélynek. Ilyen ez befelé, mivel a személy, mint principium quod, ura összes adottságainak, tisztán a maga felelősségére használja föl azokat és irányítja működésüket a személyi jólétre. Akármily csekély legyen is birtoka, az ez a természet döntése révén annyira az ő kizárólagos birtoka, hogy mellérendelt adottságoktól függetlenül élhet vele és rendelkezhet fölötte. Ilyen kifelé is, amennyiben a személyi lét korlátot jelent más személyekre nézve, akiknek a személyi igényekre és függetlenségre tekintettel kell lenniök és maguktartását ezekhez kell mérniök. A személyi lét eszerint magában véve méltóságot jelent. Bennfoglaltatik a kiválasztás, amennyiben a lehető dolgok végtelen sokaságából éppen ennek vagy amannak a személyiségnek megvalósítását határozza el az isteni akarat. (I.14.8-9.) Megvan benne az elkülönítés jellegzetes sajátossága, amennyiben a személyi lét révén emelkedik a valóság többi állagai fölé, ezzel kap olyan léttöbbletet, amelynél fogva önrendelkezéssel irányítja sorsát és uralkodik az alsóbbrendű dolgok felett, (II-II. 66. 1.)

De lehet a tekintélyépítés külön döntés műve is, amennyiben a személyi lét új határozottságot nyer, akár hozzáadott fizikai valóság formájában, mint ezt a szentségi karakterről hisszük, akár pedig tiszta erkölcsi megbízással, amint ezt az emberi élet számos jelensége bizonyítja. Mindezek a transzcendens tekintélyhez való viszonyítása és visszavezetés révén szentesülnek, így adják

hatóképesség, a *potentia personalis* neve alatt.¹ Potestassá válik ez a természet rendjéhez tartozó tényezők révén (*pricipium quo*), amelyekkel a dinamia, a működési mód, területe határozódik meg és a személyi lét méltó érvényesülése válik lehetővé. Ezeknek a tényezőknek a megvalósulása jelzi a tekintélyesítő folyamat lezárását. Az így felszerelt alany a tökéletes tekintély, amelynek ebbeli minőségéből már semmi sem hiányzik.² *A teremtet tekintélynek mindezt az igazolást fel kell mutatnia, hogy a vele szemben álló értelmes lények életét irányíthassa, illetőleg hogy ezek ezt az irányítást elfogadhassák és szerinte rendezzék dinamiájukat.* A közbülső okoknak gyakran hosszú sorain kell átmennünk, hogy ez az indokolás helytálló legyen, de az értelmet mindaddig meg nem nyugtatja, amíg a *transcendens* tekintély fénye és hatóereje föl nem csillan bennük.

Most már könnyen meghatározhatjuk, hogy milyen igényekkel

meg a tekintélynek ama jellegzetes sajátosságát, amelyet hatóképességgel, potenciának, főnhatóságnak, eminentiának mondunk. Ez, amint látjuk, tisztán a személyi léthez, a *pricipium quod*hoz való viszonyítást jelenti. Amint minden *potentia* a tárgyakhoz való viszonyítás által részestül lényű határozottságban, úgy ez a főnhatóság is a személyi létnek megfelelő, az értelem és akaratból folyó szerzőség, eredzetetés jellegében állandósul.

¹ Minden tekintély mögött meg kell találnunk a fizikai vagy erkölcsi személyi lét valóságát. Mert nem a *potentia* a tekintély, hanem ennek alanya a személy, akit erről a birtokolt sajátosságáról, legyen ez járulékszerű adottság vagy a személyi létből folyó jellegzetes vonás, nevezünk tekintélynek. A személyi lét abszolút, a tekintély viszonylagos határozottság. De akkor is így van ez, mikor a tekintélynek mondott valóság csak eszközszerpet játszik, így pl. az észelvek a természetnek, ill. ennek Urának, a *transcendens* tekintélynek eszközei az értelem megvilágításánál és vezetésénél az érzékelhető dolgok megismerésében. A *Veritas prima* fénye ugyanilyen szerepet játszik a ki nyilatkoztatás terén.

³ Amíg a teremtménynél a személyi *potentia* csak levezetett, megbízás-jellegű és tényleg különbözik a természet működő erőihez tartozó potenciától, addig a *transcendens* tekintélynél ezek elsősorban is azonosak annak lényegével és személyi létével, azután pedig a potenciának nincs semmiféle megbízás-szerű jellege. Egyébként pedig sem a *potentia*, sem a *potestas* nem azonos tekintéllyel, amely a kettőn alapuló viszonylagos határozottság. Amennyiben az eredzetetésre, a szerzősége való irányozottságot jelzi, *transcendentális*, amennyiben pedig a tényleges működésen alapul, *praedicamentalis* viszony formájában fejezendő ki. Istennél a *potentia* személyi létének azt a *transcendens* kivajóságot jelzi, melynél fogva a lét minden formája feléje hajlik, neki van alárendelve. Fölségnek, *maiestasnak* mondjuk ezt és itt annyiban jön tekintetbe, amennyiben azonos Isten tárgyi szentségével. (A fölség különböző értelmét l. a szerző *Formale und objektive Heiligkeit c. értekezésében*, (Divus Thomas 1939. 396. old.) A *potestas* pedig az isteni értelem és akarat irányító erejét jelzi és ebben a vonásban alapozza meg Isten tekintélyét. (V. ö. u. o. 410. old.) Egyébként pedig a tekintéllyel járó viszonyítás nem Istenből indul ki, hanem a teremtménynek, mint az isteni eszmék és hatalom terminus *connotatusainak* Istenre való vonatkoztatásából származik. (V. ö. Der thomistische Gottesbegriff, 150. s köv. old.)

léphet föl az értelem annak a lelkeségnek a kialakulásánál, amely az egész embernek a megnyugvását, részleges vagy teljes kielégülését jelzi.¹

Az értelem az igazság birtoklására van beállítva. Az igazság szerinti valóslulása természetes vágyának a tárgya és ebben zárul le hatóereje. *Az igazság pedig a) valóság, b) ennek ráeszmélés tudatos érintése.*² Az értelem nyugtalan törekvésében, amikor elérésére törtet, ennek a foglya, ha érintkezik vele ismeretesközei révén. *Tehát nem a mód, hanem a valóság érintésének a ténye a lényeges nemcsak a személyi jólét, hanem az értelem szempontjából is.* Az igazság utáni vágy ezért az értelmet természeténél fogva csak arra jogosítja föl, hogy a valóság érintéséről megbizonyosodjék. Ehhez olyan joga van, hogy enélkül a személyi jólét szilárdasága és kielégítő ereje lehetetlen. Ahol erről lemond, ott megszűnik a lelki élet, a belülről kiinduló megmozdulás és minden igazi szellemiség.

De éppen az értelemnek ez az általános igazra való beállítottsága figyelmeztet arra, hogy igényeit nem szabad részleges szempontok szerint kimérni. Arányos, a testtel (tárgyilag) együttműködő természete az érzéki világhoz utasítja, ez obiectum proportionatum-a. De ismereteinek összegezése arról is föltétlenül meggyőzi, hogy az érzéki világ a valóságnak nem egyedüli formája. Föltétlenül elvezeti a transzcendens valósághoz, mint a mindenség végső okához. De azt is beláttatja vele, hogy arányos ismeretesközeivel ezt a valóságot önmagában nem érintheti. A természetes tudásvágy azonban nem hagy neki nyugtot. Folytonosan üzi, hogy valamiképen megközelíthesse ezt is, mivel látja, hogy nélküle az érzéki valóság teljes, megnyugtató és hiánytalanul feltárt titkaiba nem hatolhat. Az észelvek ezen a területen nem tekintélyek, mivel csak az érzékek adatait világíthatják meg és a bennük foglalt oksági viszonylatokat szemléltethetik. Innen az értelemnek a tiszta belátáson nyugvó határozott ítélete; *minden ismeretesközt el kell jogadni, amely az észelvek hatókörén túl a transzcendens valóság érintését biztosítja.* Ezt a folyamatot zárja le az akarat parancsa: keresd ezeket az ismeretesközöket és használd azokat, hogy a személyi létet kiegészíthessük ennek a tárgykörnek a birtoklásával és így megvalósíthassuk

¹ Ebben ismerjük meg a boldogság ama követelményét, amely szerint egy, az egész személyi létet kiegészítő és tökéletesítő valóslulást jelent (status omnium bonorum aggregatione perfectus) és így arányos részt juttat minden képességnek: az értelemnek, mint megszerzőnek, az érzelemnek, „mint élvezőnek. Mindkettő eggyé válik a személy egy- és öncélúságában. A részleges boldogságról is, amely az élet- és világnézet birtoklásában jelenik meg, ugyanezt kell állítanunk.

² A tárgyi igazságot (veritas ontologica) fejezzük ki, mikor ezt a valóslulással azonosítjuk, a megismerés igazságát pedig akkor, mikor a tárgynak a ráeszmélés révén történő megvalósulását állítjuk. Akkor gyarapodik tudatunk (a simplex apprehensio, a még nem indokolt és azonosított ismeret) új vonással, a kifejezett igazság jegyével, ha elménk és a valóság közötti megegyezés felismerésünk tárgya. 1. Ver. 9.

azt a boldogító jólétet, amely vagy teljes, de legalább is részleges megnyugvást ígér.¹

A további folyamat helyességéről és biztonságáról az értelem csak úgy gondoskodhatik, ha az irányítást megtartja és az akarat izzó vágyát szüntelen kritikával hűti, fékezi és kordában tartja. Enélkül ő maga is áldozatává válik az érzelmi élet mindent a saját tetszéssel kiszínező hazugságainak. A vezetés és a kritika lehetősége pedig megvan és ha nem is vihet el a transzcendens valóság meglátásáig, a hozzá vezető utat egyengetheti és az örökkévalóság világosságát legalább is messze távlatból és letompított fényben megláttathatja a lélekkel. Megláttathatja, hogy honnan jön a fénysugár, és bár ezt magát az elmében nem létesítheti, a megvalósulás akadályait azonban eltávolíthatja és a fény beömlését éppen kritikai felkészültsége alapján könnyebben észreveheti.

Mit érhet el tehát az értelem ebben az irányban a tudás legszigorúbb törvényei szerint? Azt a belátást, hogy a transzcendens valósághoz arányosított ismereteszközt sem meg nem szerezhet, sem pedig teremtett erő ilyent létre nem hozhat.² Ezért az igazolás törvényein alapuló tiszta belátás működik az értelemben, mikor legalább is földi élet tartamára lemond a transzcendens valóságnak meglátás formájában történő érintéséről. *De ezzel nem mond le a vele való érintkezés más módjairól. Hallomásból is értesülhetünk valaminek a mibenlétéről és az ezen alapuló ismeret is alkalmas arra, hogy a valósággal érintkezésbe jussunk.* Ez az ismeretmód nem hozza meg azt az értelmi megvalósulást, a személyi jólétnek ama kiegyenlítődését és kielégülését, mint a színről-színre való látás, de ha megtörténik, akkor megnyugtatja az értelmet abban az irányban, hogy az általa körülírt és belátott lehetőségek határai között eljutott a legmagasabb fokra. A további lehetőség kizártságának a tiszta belátása is megnyugtató úgy az értelemre, mint az akaratra nézve, főleg ha a hallomás azt is közli, hogy a megnyugvás jutalma a színről-színre való látás lesz.³

¹ Ide a maga módja és tehetsége szerint minden gondolkodó ember természetesen eljut. Mivel azonban az említett terület átkutatása tisztán értelmi eszközökkel (az észelvek segítségével) nem lehetséges, megkezdődik az érzelmei beleszólása és nyomóereje is. Ezért olyan könnyű itt eltévedni és minden ígéretnak már értelmi kritika nélkül is felülni, hogy csak a transzcendens valóság közelébe jussunk, vele érintkezzünk. Az ilyen értelmi kritika nélküli lelkiségből burjánoznak ki a tetszés, a jó, a szép, a hasznos szempontjai szerint kiválogatott vélekedések, amelyekből a vallás, a világnézet különböző formái alakulnak ki olyan változatosságban, amint ezt a történelem és a mindennapi tapasztalat bizonyítja. A tormentum infinititól nem szabadulhat meg az ember és így zavarában minden megoldás után kapkod, hogy gyötrelmes bizonytalanságában valami választ leljen.

² I. 12. 2.

³ Az értelem a következő tiszta látásokra támaszkodik. A transzcendens valóság érintése nem lehetséges az elvonásból származó és az észelvek irányítása

A továbbiakban azért kell kritikát gyakorolnia, hogy a hallomás-szerinti érintkezés lehetőségét és megbízhatóságát beláthassa. Egyenes bizonyítékok nem állhatnak rendelkezésére, mivel lehetőséget csak ott bizonyíthat, ahol a szóbanforgó összes valóságtartalmakat látja, összehasonlíthatja és kölcsönös viszonyukat megállapíthatja. Mivel azonban a transzcendens valóságot önmagában nem érintheti, hanem csak művei révén alkothat róla fogalmat, a hallomás általi közlekedés lehetőségét nem bizonyíthatja, de felmutathatja és az emberi gondolkodás módjának megfelelő szigorú indoklással győződhet meg ennek nemlehetetlenségéről, megbízhatóságáról és a tárgyi valóságot hüen, bár tökéletlenül visszatükröző mivoltáról. A tudományos bizonyításnak nem a leg-tökéletesebb, de az emberi igényeket kielégítő módja és a tormentum infiniti-nek olyan megnyugtatása ez, amely az emberi lehetőségek végső határáig eljuttatja a nyugtalan és az Istenben megnyugvást kereső lelket.

Mi is a hallomás? A valóságról szóló beszéd felfogása akár tisztán a fogalmak, akár a külső jelek, a szavak által történjek ez.¹ Mindegyik egy-egy «ige» (verbum), amely az értesítő, az elbeszélő, vagy, ha egészen ismeretlen dologról van szó, a kinyilatkoztató lelkéből fakad és tanítószerv vagy eszköz formájában megvilágosítja a hallgatót és így annak az igazságnak a birtokába juttatja, amelyet a mester, a tanító már a magáénak vall. A tanítás fogalmához jutottunk el így, amelyet Szent Tamás oly meggyőzően ír le.² Amire a saját invenció, vagy a tárgynak önmagában való megjelenése nem vezethet el, azt a tanulás valósíthatja meg a lélekben a tanítómester befolyása alatt. A tanítás eszközeit foglathatjuk össze az «ige» név alatt, ezeknek a felfogását mondjuk hallomásnak, közlésüket pedig tanításnak, megnyilatkozásnak, vagy kinyilatkoztatásnak. Taníthat-e Isten? Minden ismeretünk tőle eredő tanítás. Tanít az érzéki világ révén, amely eszméinek hordozója. Minden dolog egy-egy kimondott szó, amelyet, ha értelmünk felfog, a valósággal és közvetve a benne rejlő isteni eszmével egyesül és gazdagodik meg. A természet körében és arányai szerint az érzéki világon kívül más tanító eszközt vagy szervet nem állapíthatunk meg. Ámde mi akadályozza meg Istent abban, hogy másfajta ígét is alkosson és küldjön az emberek tanítására? így következtet az értelem és a transzcendens valóság érintésének hallomás útján való nemlehetetlensége époly világosan tűnik fel előtte, mint az érzéki világ révén történő tanítás lehetősége és ténylegessége. Az pedig, ami az érzéki világ valóságtartalmának felfogását

alatt álló ismereteszközők révén. Nem lehetséges közvetlen szemlélet, intuíció formájában. A tormentum infiniti ösztönzi, hogy fogadja el a hallomás útján lehetséges érintkezést, ha ennek lehetőségéért és biztonságáért úgy a saját belátása, mint a beszélő megbízhatósága szavatol.

¹ Az ige, a szó, a beszéd különféle formáiról. V. ö. I. 34.1. A «hallomás»-ról egyébként bővebben külön tanulmányban számolunk be,

² 11, Ver.; I. 117,

és összegezését lehetővé teszi előtte, az észelvek világossága, Isten kizárólagos adománya. *Miért ne adhatna ugyanazzal a hatalommal és szuverenitással a léleknek olyan szervet és fényességet is, amely a hallomás Igéjének felfogására és így az abban kifejezett valóságtartalom szerinti értelmi létesülésre és tökéletesedésre teszi alkalmassá.*¹ Itt is a tiszta be-

¹ Ezt a tárgyi fényt mondjuk Veritas primának, amely a hallomás területén az egyetlen ratio formális cognoscendi a transcendens valóság megismerésénél. (II-II. 1.1.) Ugyanaz a szerepe a kinyilatkoztatás felfogásánál és meggyőződéses vallásánál, mint az észelvek a természetes megismerés terén.

Minden alanyi és tárgyi fénynek megvan a sajátos rendeltetése, hatóereje és kiterjedése. Csakis ebben a körben és az így körülírt területen mozoghat és érvényesülhet. Más területen semmiféle hatást sem érhet el. Az ismeretfény legteljesebb valóságát és foglatatát Istennek, az örök Igazságnak fényessége képviseli. Ezt nevezzük az Isten lényegével azonos Veritas primának. Fény ez, amely benső hatóerejében és kiterjedésében egyértékű kifejezése Isten létbeli valóságának. Amint a lét területén minden teremtett dolog Isten létében résztesül, azáltal valósul meg, úgy az ismeret területén is minden fény ennek a Veritas primának korlátolt hatóerő szerinti megvalósulása, ennek a fényre csillan föl bennük és tesz látóvá minden teremtett szemet.

Részleges megvalósulásának főbb típusai, az isteni fény (lumen divinum), amely Istennek önmagában, sajátos lényében való ismeretét közvetíti, erre teszi a teremtményt alkalmassá. A másik a tiszta szellemi fény (lumen angelicum), ami az isteni eszméknek letompított világításban való szemléletére képesít és annyiféle a fokozata, mint a tiszta szellemi valóság léthatározottsága. Legalsó foka természeténél fogva összetett, kevert fény, amely az érzéki valóság észrevételét közvetíti és így vezet el Isten eszméinek nem önmagukban, hanem árnyképekben való szemléletéhez. Ez az észelvek fénye, amely a különböző tudományágak igényei szerint különféleképpen módosul és tompul le. Ezek szerint határozzuk meg a részleges tudományok tárgyi ismereteszközeit és fényét (ratio cognoscendi, obiectum formale quo).

Az első típusban a Veritas prima tisztán, in se, érvényesül, a többiekben más fényforrásokkal keverten. Ezért, ha értekezésünkben a Veritas primát szembeállítottuk az észelvek tárgyi fényével, csak ezt az elvi különbséget akartuk kifejezni: az ismeretnek két szempont és fény szerinti megvalósulását – a lumen divinum és a lumen humánium szerint.

Az első típusban megjelenő és előttünk ismeretes főbb formák a következők: a) A Veritas prima teljes tárgyi fényben jelenik meg a teremtett értelem előtt és Isten lényegét a maga egészen tiszta, letompítatlan valóságában tárja föl. Állandóan a visio beata révén lesz a teremtmény ennek birtokosává, átmenetileg pedig abban az elragadtatásban, amelynek ténylegességét Szent Pál élményében találjuk meg. (V. ö. II-II. 175.) Az ennek megfelelő alanyi fény a lumen gloriae. (V. ö. I. 12.)

Az emberi igényekhez alkalmazkodik, ezek szerint tompul le (lumen divinum obscuratum), anélkül, hogy megszűnnék igazi isteni fény lenni, a prófétai látomásban. Ez a lumen propheticum, amelynek különféle fokozatait Szent Tamás II-II. 171-173. írja le. A transcendens valóság fényében lát az elme, azzal érintkezik ama korlátok között és olyan tárgykörben, amelyet megnyit előtte Isten akarata.

A legnagyobb letompulás a hallomás felfogásánál valósul meg az üdvösség jelen rendjében a hit fénye révén. Tiszta isteni fény ez, maga a Veritas prima jelenik meg benne, hogy közvetlenül az örök Igazság valóságával kösse

látás nyugtatja meg az értelmet arról, hogy a tanítás és a hallomás általi egyesülés a transzcendens valósággal nem lehetetlen. Talán keveset közöl csak vele a transzcendens tanító, de ez is több értékében, mint a természet által közölt tanítás eredményei.¹ A kritika lehetősége és teljes érvénye tehát nem hagyja el az értelmet.

Megbízható-e ez a tanítás és megnyugtathatja-e a hallomásból élő elmét? *Ugyanabban a mértékben bízhatja rá magát a tanulni vágyó lélek, mint aminővel az érzéki világ és az észelvek általi tanítást fogadja és vallja.* Mindegyikben ugyanaz az örök Igazság csillan föl és rejti el eszméit, majd az érzéki világ köntösebe, majd pedig az igét közvetítő eszközök földies ízű erejébe. Az örök Igazság tiszta fény és ez árad ki belőle minden tőle függő ismeretközvetítő eszközre. A bennük megjelenő ontológiai igazság tiszta és szeplőtelen, csak az észrebevésre hivatott értelem lehet hibás, ha ezt bármilyen okból akár a tehetség, akár az arányos ismeretesköz hiányában nem így fogja föl. Erről is világos bizonyítás alapján győződhet meg a kritika útján járó értelem. De nem hiányozhat a belátásos meggyőződés a tanító megbízhatóságára vonatkozólag sem. Akarja-e az igazságot közölni és az értelmet a valósággal összekötni? Nem kell-e félni, hogy félrevezet vagy csak a saját, a valóságtól idegen, vagy ezzel össze nem függő eszméit közli, amint ez az emberi tekintélyeknél olyan gyakori. Isten tisztaságát és szennytelen-

össze az értelmet. De letompulása többszörös. Elsősorban is tisztán a hallomás felfogására teszi alkalmassá a lelket: fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi. A hit fénye csak ennek a hallomásnak a felfogására képesít, minden más közvetítés vagy közlés annyira idegen tőle, hogy értelmetlenül áll vele szemben. Csakis annak a tanító szervnek a közléseit világítja meg, amelyet Isten ilyen gyanánt rendelt. Ez a fides ecclesiasticának, az Egyháztól származó hitközlésnek egyetlen lehetséges fogalmazása, ami az Apostol meghatározását - fides ex auditu – teljesen földi. Tehát nem a hit új módját vagy tárgyát (a fides divina et catholica ellentétét), hanem a tárgy közlési formáját akarja csak jelölni. Tártyilag minden tiszta hit fides divina, a belőle leszarmaztatott tárgyak más készség hatókörébe tartoznak, amint a fönnebb 44. s. köv. old. kifejtettük.

Ennek megfelelően kell a tiszta Veritas prima további letompulását is meghatározunk. Az emberi igényekhez alkalmazkodva a fogalmak, a szavak, a formulák segítségével létesíti az örök Igazság valóságának érintését. Másra tehát, mint az ilyen igére, a hitet irányító és mértékelő Veritas prima nem reagál. Csak ilyen ismeretesközökkel végzi el az értelemnek Isten valóságával a hallomás szerinti érintkezését.

A letompulás utolsó fokát végül abban kell látnunk, hogy ez a Veritas prima nem tiszta értelmi fény, hanem az akarat megmozdulását is föltételezi és így ennek az erejében is végzi el a transzcendens valóság érintésének feladatát. Erről bővebben lönnebb 34. old. A hit fénye tehát, a Veritas prima, mint lumen divinum obscuratum ad auditum. Non est lumen intellectuale ut sic, sed lumen intellectuale habens coniunctam vo'.untatem.

¹ V. ö. I. 1. 5. és Franz Brentano: Vom Dasein Gottes (Leipzig, 1929), 2. old.

ségét meggyőző bizonyossággal ismeri fel az értelem természetes fényének világosságában. A lényében tiszta, minden potentialitástól ment valóság csak ilyen lehet működésében és ennek akarása szerint irányításában is. Ezt a tételt mint az istenbizonyítékok legközelebbi következtetését apodiktikus igazolással vallhatja az értelem.¹ Ha tehát Isten szól, csak az igazságot közölheti, úgy, hogy az örök Igazság nemcsak Veritas, hanem veracitas, igazmondás jellegében is igazoltan áll az értelem előtt. Ha pedig nem közvetlen beszéddel szól Isten a lélekhez, hanem emberi szerveket használ föl a tanítás, az ige közvetítői gyanánt, akkor neki magának kell gondoskodnia arról, hogy ezek küldetését és megbízhatóságát igazolja és így az értelmet ebben az irányban is leigazza a bizonyítékok hatóereje révén. A természet erőit felülmúló események, tények, a csodák ennek az igazolásnak az eszközei, amelyek előtt a kutató értelem meghajol és abban a meggyőződésben tisztul meg, hogy itt az Isten ujjá működik és így a tanító igét tisztelettel kell hallania és meggyőződéssel vallania.

Ákár benső felvilágosítással oktasson tehát az Isten, akár pedig szervek révén szóljon az emberekhez, *a kinyilatkoztatás tényének felismerhetősége mindig lehetséges és az értelmi kritika tárgykörébe tartozik.* Hogy milyen fokot érhet el ez a tényismeret a bizonyítás erejének szempontjából, már nem olyan világos, mint azt az előbbi tisztán általános, szükség-szerű elvekből levezethető megállapításokról mondtuk. Ezek metafizikai erejük, így kötik és bilincselik le az értelmet. Az előbbi azonban ténymegállapítás. Vannak ennek is metafizikailag biztos előtételei, ámde a tényekkel járó részlegesség itt is épűgy letompítja ezeknek bizonyító erejét, mint más területeken. Innen van, hogy míg a teológusok egy része itt is lehetségesnek tart tiszta értelmi alapon nyugvó belátást, addig a többiek segítségül hívják az akarat parancsszavát is, amire a végső megnyugvás visszavezetendő lenne. Bármint gondolkozzunk is erről a kérdésről, a tényismeret emberileg érvényes és értékes megvalósítása az értelmi kritika elengedhetetlen követelménye. Enélkül nem lehet a kinyilatkoztatás tárgyát fogalmazni. Talán ennél a pontnál leginkább egyszintű az emberi és isteni hit elemzése. Amint a történet-tudásra nézve az okmány létezése az első és alapvető kérdés a tartalmi megismerésre vonatkozólag és csak azután kutatja megbízhatóságát a belső és külső ellentmondások kizártságát, úgy a hívőre nézve is az az alapvető, hogy megtörtént-e a kinyilatkoztatás és hogy mi a tartalma. A többi pontban könnyű kész lelkületet találni vagy megszerezni. A tényismeret nélkül továbbá az üdvösségvágy, a tormentum infiniti kielégítetlenül és nyugtalanul hánykódik tovább, mivel nem tudja, hol keresse és miben lássa a boldog megnyugtatást. A tény igazolása tehát

¹ Ennek a folyamatnak a kifejtését I. a szerző művében: *Der thomistische Gottesbegriff.*

felöleli a «hol» meghatározását is: *ott van az Isten szava, ahol az oktatás elhangzott, vagy akire Isten ennek megőrzését bízta.* Ezért a kinyilatkoztatást kereső hívőre nézve a tényismeret azonos annak az intézménynek az igazolásával, amely a kinyilatkoztatás letéteményesének és őrzőjének vallja magát. Így ránk nézve, akik a tényleges kinyilatkoztatás utáni időkhöz tartozunk, a tényismeret bizonyítása azonos az Egyház igazolásával.

Ezért a teológiai vita is inkább az őskinyilatkoztatás birtokosaira vonatkozik. Tudhatja-e metafizikai bizonyossággal a próféta, hogy Isten szól hozzá és benne? Ha igen, nem hiszi, amit hirdet, hanem tudja. Olyan bizonyíték-e a kinyilatkoztatást igazoló csoda, hogy tudományos értéknek a tényt önmagában és nemcsak környezetében mutatja be. Ha igen, ismét megszűnik a hit és a tudásnak ad helyet. Mindkét esetben nem a tárgyi mibenlétre (quid sit) vonatkozik ez az aggodalom, hisz ez csak Isten színről-színre való látásában válik a tudás tárgyává, hanem létére (an sit). Mert nemcsak a tartalmi mivolt, hanem a pusztán létezési tény is a hit tárgya. Ha tehát tiszta tudással érintenők a kinyilatkoztatás tényét, akkor a hitigazság létére vonatkozólag megszűnnek a hit: ez a tudás tárgya lenne. Ezzel szemben nagyon legyöngültnek látszik a kinyilatkoztatás ereje, ha létéről nem alkothatunk szigorúan tudományos ítéletet.

Igen sokat és hevesen vitáztak ezekről a kérdésekről századunk első évtizedében. P. Gardeil, Hugueny és más, inkább szóvitázó mint író, teológusok voltak a vita résztvevői. Nagy szerencse, hogy csak a hit tényének előfeltételéről és nem erről magáról van szó. A formális hitnél a ténykérdés épügy a hit tárgya, mint a kinyilatkoztatás maga. Ott csak a Veritas prima fényében szemlélhetünk, ez pedig mint lumen divinum obscuratum nem a látás, hanem a hit valóságában mutat minden tárgyat; így a tényismeret kérdését is ebben az értelemben intézi el, meghagyva az egyes teológiai vélekedések igazát. Mert egyiknek sincs teljesen igaza. *A ténykérdés igazolása nem érinti a hitet önmagában, hanem csak ennek környékét tisztogatja.* Bármennyire szigorúan tudományos legyen is tehát a ténykérdés igazolása és akármilyen fokot érjen is bizonyosságában, a hittitok sajátos létét bizonyítani nem tudja. Ez azonos annak lényegével, de legalább is magasabbrendű, természetfölötti existentia, amit önmagában csak a hittitkok mibenlétének szemlélete közvetít. Ezért minden természetes igazolás a hitigazság létét csak alacsonyabb létfokon indokolja, úgyhogy a hit emellett még megmaradhat a kinyilatkoztatás sajátos léte körül. Olyan helyzetbe kerül itt lelkiségünk, aminőt Szent Tamás Isten létének bizonyításánál leír.¹ Mikor a bizonyítás végeredményét szavakba foglaljuk és kimondjuk a tételt: Deus est, az «est» itt tisztán csak kapcsolósó értékével bír és

¹¹ 3. 4. ad 1.

nem jelöli Isten sajátos létét. Oda utasít bennünket, hogy a valóság adatai közé tartozik és állítja, hogy azért a bizonyítékok alapjául szolgáló dolgok valóságtartalma kezeskedik. De hogy a valós lét milyen formája illeti meg, azt a bizonyítékok nem tárják föl. Ugyanezt keli állítanunk a kinyilatkoztatás tényismeretéből származó tudásra vonatkozólag is. Csak a kapcsolószót tehetjük oda és ezt oda is kell tennünk, hogy hitünk alapját, a tényleges kinyilatkoztatást biztonsággal és biztossággal vallhassuk. Emellett a hit tárgya maradhat a hittétel sajátos léte, amit csak a Veritas prima igazolhat és világíthat meg. Bármennyire tudottnak tűnik is felhát a hittitok létének igazolása a «környék» tisztítása révén, ez eltűnik, mihelyt a tárgy a Veritas prima hatókörébe kerül és így egy magasabbrangú megvilágítás mutatja egész valóságtartalmát, úgy létére, mint mibenlétére vonatkozólag. Az alsóbbbrangú igazolás ereje tovább is megmarad a lélekben a hit külső támasza gyanánt, de annak mibenlétét nem érinti vagy módosítja.

A másik ellenvetés sem helytálló, hogy t. i. a tényismeretnél a legszigorúbb tudás hiánya csökkenti a hit erejét. A ténybizonyításnak itt sem kell ugyanis nagyobb kiterjedésűnek vagy biztosabbnak lennie, mint más területeken. Ezt pedig minden körülmények között elérheti az értelem, úgy hogy vezető és kritikai igényeiről sem nem kell lemondania az érzelem javára, sem pedig nem kell azokat az itt elérhető színvonal alá csökkentenie.

A legnagyobb nehézséget az értelmi kritika terén ott találjuk, hogy *vájjon és mennyire tudják a hallomásból merített ismereteszközök hűen visszatükrözni a transzcendens valóságot*. Itt kezdődik igazán az emberi bölcselkedés csődje, de itt mutatkozhatik meg leginkább annak a dicsősége is. Mert a kérdés ez a része csak akkor válhat problémává, ha a megelőző mozzanatok többé-kevésbé kedvezően intéződtek el. Ahol Isten létét, igazságát, igazmondását és a világegyetemnek tőle való függését bebizonyíthatatlannak minősítik, ott ezt a kérdést már teljesen fölösleges is fölvetni. De ezt föltételezve még mindig megmarad az egyes adatok és az egész világnézet tárgyi értékelésének a sokszor lényeges különbsége.

A nominalizmusra nézve ez a kérdés egyáltalában nem sorsdöntő. Ha fogalmaink már tisztán tudományos értékelésükben is tartalom nélküli formulák, akkor magasabbcéltű felhasználásuknak sem áll útjába semmiféle gát sem. Kényelmes egerút ez, csakhogy éppen ez a határozott tartalom nélküliség jelenti a kinyilatkoztatás végveszedelmét. Örök értékeket közöl, a változatlan örök Igazság legbensőbb titkait vezeti le az emberekhez. Ha tehát ezt nem öltöztetheti változást nem tűrő ismereteszközökbe, akkor a kinyilatkoztatás célja hiúsul meg, emberi vélekedések harcterévé válik és békesség helyett háborút küld a világra. Hogy milyen áldatlan állapot az ilyen állásfoglalás következménye, nemcsak az eretnekségek elszaporodása, hanem a teológia története is mutatja.

Lényegében ugyanezt a helyzetet találjuk minden immanens böl-

cseleti irányzat állásfoglalásánál. Ha fogalmaink annyira le vannak kötve a tisztán természeti erőkhöz¹ és saját tartalmukhoz, hogy ezen túlmenő ismeretközvetítő erővel nemcsak önmagukban nem bírnak, hanem ehhez még eszköz gyanánt sem használhatók föl, akkor hiába menekülünk az igazmondó Isten mindenhatóságához. Fogalmaink ezt meghíúsítják, igéje nem juthat el hozzánk, ha pedig mégis megkísérelné a kinyilatkoztatást, az emberi önkény áldozatává tenné. Ezért vált az ilyen filozófiák hatókörébe került Isten szava nemcsak tiszta racionalizmussá, hanem legtöbbször nevetség tárgyává.

Még súlyosabb a helyzet, ha akármily okból az emberi értelmet az igazság megismerésére alkalmatlannak nyilvánítjuk. Nemcsak a szkepticizmus különböző formáira kell itt gondolnunk, hanem arra az álláspontra is, amely szerint az ősbűn az embert bűnné változtatta és így Isten szavának megértésére alkalmatlanná tette. Isten csak önmagához szólhat tisztán, ha igéje emberi fülbe kerül, tisztátalanná, bűnné változik. Kétségbeejtő lelki készültség ez, ami arra jó, hogy megmagyarázza a kinyilatkoztatás ama zilált kezelését, aminőről a történelem tanúskodik s ami végül is annak egyedekkénti értelmezésében domborodik ki, de szilárd pontot nem nyújt, az embert Istennel nem kötheti össze.²

Az immanentia többi formái még nagyobb katasztrófába taszítják a lelket. A kinyilatkoztatás immanens tevékenysége az embernek, az egyedi és kollektív subconscium a megvalósítója, a sugalmazója, az értelem pedig a fogalmazója. Ezért a fogalmak nagyon is alkalmas hordozói a kinyilatkoztatásnak, sőt egyenesen kívánják az ilyen kiegészítést, hogy a vallási vágyódás így tárgyat találjon. Ez az emberi immanentia, amely főképpen a modernizmusnak nevezett, eleinte veszeléses, de rövidéletű kísérletben mutatja meg katasztrófális voltát. Az istenirányú immanencia ezzel szemben a panteizmus különféle formáiban, főleg a Hegel-féle evolúcióban, kristályosodott ki és olyan naturalizmus bélyegét nyomta a kinyilatkoztatásra, hogy ebben az irányban igazán minden követelménynek megfelel.³

Ahány filozófiai rendszer, annyi különböző állásfoglalás a kinyilatkoztatás tartalmi lehetőségére vonatkozólag. Az értelemnek tehát ugyancsak ébren kell lennie, hogy félre ne vezessék és hogy kritikai hibája katasztrófába ne döntse egész személyi jólétét és annak biztonságát. De ezen a téren is biztosan mozoghat, ha a természet útmutatását

¹ Ilyen pl. Kant álláspontja.

² Ez az ú. n. dialektikus teológia álláspontja, amely kétségbeesve keresi a Szentírásban foglalt kinyilatkoztatás érvényesítési és értékelési módját és lehetőségét.

³ V. ö. Hegel összes műveihez és az egyes részekhez írt bevezetést egy protestáns pásztor tollából. (Leipzig, 1928 s. köv.)

követi, azt választja tanítómesteréül és azokra a tekintélyekre hallgat, amelyeket a természet Ura ilyenek gyanánt adott neki. Ezek az észelvek. Igazolni tudja-e ezek lényteni valóságbeállítottságát? Egyenesen és kifejezetten ilyen igényekkel nem lépnek fel ezek. Ebben a minőségben csak mint az ismeret kiinduló és határpontjai lépnek föl, ilyen-szerű föltétlen elismerést követelnek. De a ráeszmélés csalhatatlanul oda irányít bennünket, hogy valóságirányú mibenlétükről nem kételkedhetünk. Gyönyörűen végezte el ezt a ráeszmélést Szent Tamás, mikor kimutatta, hogy létfogalmunk, amelyből az észelvek kialakulnak, az érzéki valóság tükörképe és ismeret-eszköze, hogy enélkül létében és tartalmában nem is indokolható.¹ Ehhez az ősadathoz kell az értelemnek ragaszkodnia, hogy a philosophia perennis útjára léphessen és ott megmaradjon. Itt az örök Igazság fénye vezérli és biztos útmutatással szolgál minden nehézségében s ha nem is ígér meg végleges megoldást, az értelem igényeit kielégíti és felnyitja szemét a magasabbrendű fény észrevételére is. *Ha tehát fogalmainknak az érzéki valósággal való kapcsolata a természet útmutatása szerinti tény, akkor az értelem olyan szilárd ponthoz horgonyozodik le, hogy kutatásában semmi sem rendítheti meg.* Ezen az úton már nagyon könnyű értelmi életünk és fogalmaink szerkezetét és szervezetét megállapítani és a felsőbbrangú ismeret szolgálatába is állítani. Aquinói Szent Tamás világnézete c. tanulmányunkat azzal a céllal írtuk meg, hogy kimutassuk, miként érvényesül az actus és potentia általános törvénye fogalmaink benső szerkezetében.² Hogy ezekben föltétlenül találunk tényleges tartalmat, ami az érzéki valóság tükörképe, ez az ismeretértékelés első eredménye és megállapítása. De az érzéki világ valóságtartalmát oly általánosságban és mintegy kiszáritott formában találjuk meg bennük, hogy teljes értelmi tényegülés ezekről nem várható. Így utal a fogalom potenciális része a kiegészítő vonásokhoz, amelyeket igen fáradoalmas és gondos összegezés révén lassan össze tudunk gyűjteni. Így emelkedünk föl a tartalmilag üres őslétfogalomból (ens in communi) az érzéki világ fősajátságát visszatükröző teljesértékű létfogalomhoz, az esse participatumhoz. *Nagy, s bizonyos értelemben végtelen értékű ennek a tartalma, de sokkal többet mutat kifelé, külső oksági viszonylataiban, mint befelé, sajátos tartalmában.* Ezekkel az oksági viszonylatokkal való kiegészítés és az emberi értelem arányos létfogalmának tökéletesítése tehát ennek a szerkezetében adott

¹ I. 85. 3. Ennek megértéséhez és értékeléséhez szükséges az opusculum De ente et essentia ismerete, amely Cajétán megvilágításában tökéletes képet rajzol a thomizmus ismeretelméletéről.

² Még jobban kidomborodik ez a munka olasz kiadásában. Ismereteink egyneműsége és a hittételek c. értekezésünk is kifejezetten ezt a célt szolgálja. Der thomistische Gottesbegriff végül ennek az álláspontnak az érvényesülését mutatja ki Szent Tamás Summájában.

sziükségszerűség, úgyhogy az új vonásokkal nemcsak nem rúttjuk el, hanem önmagában is szebbé és átlátszóbbá alakítjuk.

Nincs tehát olyan fogalom az érzéki világ területét átkutató érielemnek, amely kiegészítésre, újabb tartalmi vonásokra és így magasabbrendű megvilágosításra alkalmas ne lenne. Ezért, ha nem is tisztán a saját hatóerejében, de az új tartalmi vonások révén értelmi felszerelésünk elvezethet a magasabbrendű igazság szemléletéhez is. Egyszintűvé (univocum) nem minden esetben válhat ez a szemléltetés. Erről is tiszta képet alkothat az értelmi kritika.¹ De éppen ily bizonyossággal és biztonsággal állapíthatja meg azt is, hogy az új vonásokkal az igazságot és valóságot visszatükröző ismeretesközt nyer. Az oksági befolyáson és a létarányokon alapuló viszonyítás ha nem is éppen egyszintű, de legalább is a hasonlóságban egyenértékű ismeret közvetítését ígéri meg. Ezzel az utolsó kérdésre is teljesen megnyugtató belátást szerzett az értelmi kritika. *Fogalmaink ilyeszerű felhasználása és kiegészítése megállapított tény a természetes ismeret terén. Miért ne végezhetne el azokon ilyen műveletet az, akitől úgy az értelem, mint képesség, mint pedig annak a fénye, az észelvek, sőt az ismeret tárgyai, az érzéki valóságok is származnak?* Fogalmaink éppen a tőlük elválaszthatatlan potentialitas, a kiegészítésre való alkalmasságuk következtében az ilyen műveletet nem gátolják és természetellenes színben nem tüntetik fel. így a természet-szerűség még a legteljesebb kiegészítésnél sem hiányzik. Ezért az olyan igazságoknak a kinyilatkoztatása, amelyeknek hatóerejét sem sajátos tartalmuk, sem a természet körében lehetséges kiegészítés nem tükrözi vissza, az emberi fogalmak révén nem lehetetlen. Nem kell ehhez más, mint az örök Igazság fényének újabb felcsillanása, Istennek kegyelemteljes leereszkedése és titkainak a fogalmak külsejében való olyan elrejtése és megjelenése, mint ahogyan az anyag adottságaiban rejtje el és földi föl eszméit a természetes ismeretkörben.² A párhuzam olyan átlátszó, hogy az értelem azon csodálkoznék, hogy miért ne lenne ez így, ha lehetséges. Alkotójának ennek az elmulasztásáért, ennek az újabb tanításnak az elmaradásáért, tehetne szemrehányást. Megtörténtét pedig a legnagyobb hállával köszönheti csak meg.

Ezek a kinyilatkoztató transzcendens tekintély igazolásának főbb mozzanatai. Amint láttuk, az értelmi kritika sehol sem mond csődöt. Metafizikai érvényű bizonyítékok igazolják a transzcendens tekintély 'gaz voltát és igazmondását, a tényismeretnél pedig az emberileg elér-

¹ Ennek határait I. I. 88.

² Az észelvek szerepének megfelelő tárgyi ismeretfényt a Veritas primában kell keresni. (II-II. 1. 1.) A közvetítő anyagot az emberi fogalmak, szavak és a belőlük alkotott formulák (II-II. 1.2.) képviselik. Az utóbbiak 3 maguk erejében emberi módon megértetik, hogy mit akar közölni a kinyilatkoztató ige. Mint a kinyilatkoztató Isten eszközei, a Veritas prima tárgyi hatóerejében végül az értelmet az isteni eszme valóságával kötik össze.

hető teljesértékű érvek szavatolnak Isten tényleges beavatkozásáról és megnyilatkozásáról. De ebből az igazolásból még nem következik a hallomásszerinti valóság területére való átlépés és ennek meggyőződéses vallása. Csak ennek az akadályai tűnnek el. Az új életterre új erők vezetik át a lelket, amelyek a leírt természetes készülségből semmiképpen sem fakadhatnak. A talajt ezek megdolgozták, előkészítették, de az erők megvalósulása Isten mindenhatóságára vezetendő vissza.¹ *De ha egyszer megvalósultak, akkor annyira természetben gyökereznek, hogy az új élettéren való mozgás könnyűvé és igazi életszükségletté válik.* Magasabb életforma ez úgy tényezőiben, mint tárgyában, de magasabb azért is, mivel *megvalósulásához a természet sokkal bensőségesebb és öntudatosabb meggyőződéssel járul hozzá és készül, mint akármilyen más természetes ismeretkör vagy életforma létesüléséhez.* Ezért nem kell a hívőnek szégyenkeznie, ha Isten tekintélyére támaszkodik hitében, hiszen ebből él természetes ismeretkörében is, ha más is ennek a módja.

A teremtett tekintélyt így igazolni nem lehet. Mindig hiányzik nála a metafizikai érvényesség és bizonyosság. Innen van, hogy rá való támaszkodás és a belőle származó ismeretmód alacsonyabbrangú, mint a belátásból származó. Ezért mondja Szent Tamás «licet locus ab auctoritate, quae fundatur super ratione humana, sit infirmissimus, locus tamen ab auctoritate, quae fundatur super revelatione divina, est efficacissimus.»² Ezért nem szabad a kétfajta hitet egyszintűen kezelni és az emberi hit gyöngeségéből az isteniére is következtetni. Ami pedig a tárgyi megvilágítást (lumen quo, ratio formális cognoscendi) illeti, a természetes tudás ismeretköre és a kinyilatkoztatásé legalább is egyazon fokon állanak. *Mindkettő olyan tekintélyre támaszkodik, amely az értelmet egyszerűen leköti, anélkül, hogy erejükről levezető bizonyítással számot adhatna.* Fogoly mind a két téren, az észelvek és a Veritas prima foglya. Egyetlen forrásból származnak, mindkét esetben Isten, az örök Igazság fénye világosítja meg és egyesíti a valósággal. A mód különféle, az eredmény ugyanaz: az értelemnek a valóságszerinti ténylegesülése. Ebben jut el természetes rendeltetéséhez, míg az odajutás módja közömbös.³

¹ A potentia obediencialis annyira passzív létforma, hogy ahhoz a természet erői sem hozzá nem adhatnak, sem belőle el nem vehetnek. Ebben az irányban csak Isten erejétől várhat létesülést vagy kiegészülést, mint a jelen esetben a Veritas prima fényének és a megszentelő kegyelemnek a megvalósulása révén.

² I. 1. 8. ad 2.

³ De ebből semmiképpen sem következik, hogy az értelem akár az egyik, akár a másik területen vak gyanánt mozogna és hogy a caecus instinctus kényszerítene a megnyugvásra. Ami nem lehetséges egyenes levezetés révén, azt tökéletesen elvégzi a közvetett indokolás és védelem. Ezért a metafizika és a teológia egyaránt ezeknek az ősatadoknak a védelmére van berendezve és azáltal nyugtatja meg az értelmet ezeknek az érvényét és megbízhatóságát illetőleg, hogy minden ellenük felhozott érvet megold és tarthatatlanságát kimutatja.

Fejtegetésünkéből tehát láthatjuk, hogy az említett lelkiség kialakulásában az értelem kiveszi arányos részét. *Nemcsak túlzás azonban, hanem az értelmi igények elgőgösödött érvényesülési vágya jelentkezik akkor, mikor egy részleges tudományosság szempontjait tesszük meg irányul.*

A filozófia és teológia őadatait tudásalany (subiectum scientiae) néven szoktuk összefoglalni. Egyetlen tudomány sem bizonyíthatja tudásalanyát, mert ennek levezethetetlen elv, őismeret jellege van. A részleges tudományok alanyukat magasabb tudásforrásokból merítik, ezeket teszik azok létéért és mibenlétéért felelőssé. Éppen ezért nem is önálló tudományok, hanem a magasabbrangúak csatlósai (scientia subalternata). A természetes ismeret terén csak a metafizika teljesen önálló tudomány: csatlós nem lehet, mivel az emberi ismeret őadataival és ezeknek minden következtetéséért szavatoló legfőbb elveivel foglalkozik. Alanya a valóság, mint ilyen, elvonatkoztatva minden konkrét határozottságtól és korlátozástól, amelyet természeti adottságként készen talál, de csak mint homályos, tisztázásra szoruló burkoltságot. Ösztönszerűen (intuitive) szemléli és fogadja el, mert más adatból levezetni nem tudja és tisztán természeti adottsága révén látja igazoltóságát. (A létfogalom különböző megjelenési formáiról v. ö. La sintesi... tárgymutatóját «ente» jelszó alatt.) Ennek a tudásalanynak a meghatározása a metafizika főfeladata és egyetlen célja. Honnan ered, mi az értéke, hová és mennyire vezet el az emberi értelmet az igazság utáni kutatás útján, ezekre a kérdésekre ad feleletet. Vagy megvédi ezt az ősadatot (pozitív metafizika), vagy elveti (szkeptizmus), vagy pedig kritikájával az alanyiség különböző területeire utalja (szubjektív metafizika). Mindegyik típusban számtalan változatot találhatunk. A különböző megoldások szerint alakul ki a metafizika, mint világnézeti érték vagy értéktelenség. Egyenesen egyik sem bizonyíthat. Csak támadás és védekezés végezheti el ezt a tisztító feladatot. Ezért a metafizika lényegesen védekező, apologetikus jellegű: tetterős küzdelem az emberi ismeretnek természetszerűen jelentkező ősadottságaiért. Ezért van két része: a kritika, amelyben ez a harc folytatódik és az ontológia, amely a megvédett ősadottságnak önmagában és következményeiben való leírása és tudományos előadása. A metafizika eredményeitől függ a többi tudományok értéke. De ezáltal nem válnak csatlósokká, mivel önálló tárgykörben és sajátos ismereteszközökkel dolgoznak. Emellett azonban függenek a metafizikától, mivel ennek az értékelésére vezetendő vissza tárgykörüik és ismereteszközeik megbízhatósága és valóság-értéke. Így benne találjuk meg sajátos értékeik végső támaszát és indokolását. (Ebből is látjuk, hogy egészen különböző fogalmak a függés (dependentia) és a hozzácsatolás, bekebelezés (subalternatio) a tudományok rendezése céljából.) Könnyen megérthető tehát, hogy miért nevezi magát a metafizika prima philosophiának és hogy miért van uralkodó jellege a részleges tudományokkal szemben: úrnő és irányító bölcsesség, amely létérték szempontjából ítélkezik a többi tudomány adatairól. De sokat kap is tőlük, mivel általános megállapításai a tudományok részleges adataiban állják ki a tűzpróbát és bizonyulnak valósági értékmérőeknek. A metafizika és a többi tudományok viszonyát azzal is meghatározhatjuk, hogy ezek fejtik ki az általános értékű létfogalom tényleges, konkrét tartalmát és ezzel a metafizika egyetemes érvényű megállapításait vagy igazolják, vagy megcáfolják. Így gazdagodik általuk a metafizika is és kigyógyul esetleges túlkapasáiból. Úrnő csak akkor lehet, ha alattvalói engedelmesskednek, azaz ha nem tárnak föl olyan konkrét adatokat, amelyek a metafizika álláspontjával ellenkeznek. Ezért volt kénytelen Kant a gyakorlattal megjavítani metafizikájának agno-

tónak. Hogy így még a teremtett valóság igaz felfogásáig sem juthatunk el, világos. Még kevésbé magyarázhatjuk az egész valóságot és a kinyilatkoztatás révén ebből átszűrődő adatokat. A történelem folyamán az ilyen irányok okozták a legtöbb bajt és zavart. De mindez ideig-

sztikus állásfoglalását, amivel végeredményben kimondta a csődöt, de legalább is a kettős vágányú igazság szakadékát vitte be az ember világnézetébe. A metafizika ítéletei és bölcsesség szerepében föllépő irányítása is csak akkor lehet reálissá és elfogadhatóvá, ha a részleges tudományok szolid és biztos adatai nem ellenkeznek vele. Ezért kell a prima philosophiának mindig szerves összefüggésben maradnia a valósággal, az érzékelhető világ adataira támaszkodó elvonással. Enélkül értéktelen logikai tornává válik.

Hasonló a teológia helyzete is. ősrértékét, a természetfölötti istenfogalmat olyanformán kapja készen, mint a metafizika az általános létfogalmat. A kinyilatkoztatás révén valósul meg a lényében és személyi mivoltában a világ fölött álló, de a hívő lelket szerető és megjutalmazó Isten eszméje. (Zsid. 16, 6.) Ez a kinyilatkoztatás őstartalma, amely ennek egyes adatait hasonlóan magában foglalja, mint az általános létfogalom a részleges adottságokat. A teológia mindent erről és ennek, mint végső indokoló és azonosító tényezőnek az erejében állít. Bizonyítani, levezetés által indokolni nem tudja, de Védi a külső támadásokkal szemben és kimutatja észszerű elfogadhatóságát a «környezet», az emberi ismeretanyag szempontjából: nem ellenkezik ennek adataival. Ezért a teológia lényege szerint az Isten tudásához csatolt ismeret és tudásmód, mivel innen kapja tudásanyagát. (I. 1, 2.) Az emberi elme beállítottsága alapján, védekező tudomány, amely pozitíve csak Isten tekintélyével érvelhet, negatíve pedig megoldja az emberi értelem ellenvetéseit és a természetes tudás hasonlataiban keresi az értelem támasztékát, hogy a Veritas prima felé való szárnyalásában a természet terhe ne gátolja. Ez a munkaterv és mód áthatja az összes teológiai kutatásokat, úgyhogy ennek a tudománynak ilyszerű általános apologetikus jellege tagadhatatlan. Az egyes részek közötti különbséget csak a megvédendő anyag mineműsége határozza meg. A metafizikához hasonló feladatot old meg a szorosan vett apologetika, amely a teológia tudásanyagát igazolja úgy eredetében, mint önmagában és az a végső következtetése, hogy a lélek üdvösségét a kinyilatkoztatás által, annak kereteiben művelő háromszemélyű Egyisten, teljes világnézetünk és életfelfogásunk irányítója, középpontja gyanánt a természetes ismeretek szempontjából is megbízható, elfogadható, sőt a tényleges kinyilatkoztatás következtében elfogadandó. Az apologetikát tehát így határozhatnók meg: *iustificatio vei defensio subiecti theologiae sec. se, seu esse per se subsistentis in tribus Personis in doctrina Ecclesiae manifestati.* Ennek a valóságértéke a kinyilatkoztatás szempontjából, az emberi igényeknek megfelelő volta, a tudományos kutatás és igazolás tárgya. A «környezet» általános tisztítása az apologetika főfeladata, mikor az általános vallási igények számbavétele után kimutatja, hogy Isten tényleges megszólalása alapján megvalósult lehetőség, hogy az ember a legszorosabb viszonyba lépjen Teremtőjével és ennek mindenhatósága révén részese lehessen az egész, igazi isteni életnek. Ez az apologetikai igazolás tehát egyrészt bölcséleti, amennyiben a természet és természetfölötti adottságok általános összeegyeztethetőségét mutatja ki, másrészt pedig történelmi, amennyiben az említett mozzanatok tényleges voltát igazolja. Az utóbbi a szentírás tudományok általános részében és az egyháztörténelemben játszódik le. A teológia többi részei a kinyilatkoztatás egyes adatait vizsgálják önmagukban és védelmezik külön-külön az emberi

óráig tartott. Elmúltak, újabb kísérletek váltották fel őket, sok lelket taszítottak a kétség és istentelenség örvényébe, de Isten művét nem tehették tönkre, Péter szikláján szilárdan áll: portae inferi non praevallebunt adversus eam.¹ Legújabbban az ú. n. történelmi módszer alkalmazásával próbálkoznak a kinyilatkoztatás nevétségessé tenni, a mítosz területére utalni, adatait pedig az egyszerű emberi történés alapján magyarázni.² Mindaddig, amíg ennek nincs központi jelentősége és nem az emberi történés mértéke a transzcendens tekintély megnyilatkozásának, ez a módszer a hit és a hittudomány egyik legjobb segédeszköze. Ez vezet bennünket a hagyomány útjának megvilágítására és egyengetésére, innen vehetjük a legjobb bizonyítékot az Egyház apostoli mivoltának, küldetésének és működésének az igazolására. Ha azonban központi és önálló szerepet akar játszani, akkor értéktelenné válik és nemsokára épügy a múlt szomorú emlékei közé tartozik, mint elődei.

A teremtett tekintély erőtlenségét és múlandóságát mégegy oldalról szeretnők megvilágítani. Amint említettük és Szent Tamás gyakran hangsúlyozza, csak Isten tud tanítani és irányítani úgy, hogy ez teljesen természetszerű legyen.³ A teremtett befolyás csak a természet környékét érinti és ha ennek benső hajlandósága nem fogadja ezt be, nem irányul hozzá, akkor igen könnyen válik vagy erőszakká, vagy pedig kicsinyes-okoskodással szemben, hasonlóan, mint a bölselet különböző részei a metafizikától már igazolt általános létet elemzik és tárják az értelem elé. A párhuzam a két ősadattal szemben való állásfoglalás irányában tökéletes. Hogy mennyire megy ez a teológia vezető szerepét illetőleg, l. Der thomistische Gottesbegriff 124. s köv. old. Mindebből láthatjuk, hogy a teológia mint tudomány nem állítja értelmünket nagyobb probléma elé, mint a metafizika. Viszonylagosan ugyanolyan eszközökkel dolgozik mint ez és így tudományminőségben hasonló ismeretforma, mint a metafizika, de éppen tárgyánál és bizonyossági fokánál fogva ennél nem alsóbb-, hanem felsőbbrangú értelmi megnyilvánulás.

Az értelmi kritika további mozzanatait értekezésünk keretében nem tárgyalhatjuk. Mert nagyon sok tennivalója akad az értelemnek, míg a kinyilatkoztatott igazságokat az emberi felfogás szintjéhez közelebb hozza. Ez már nem a tiszta hit, hanem a teológia feladata, úgyhogy az eredmények megítélésénél a kinyilatkoztatásnak csak elvszerű jellege van, a többbit a kutató, következtető és a természetes igazságokat is mérlegelő értelem dönti el. Hogy hányféleképpen történhet ez, leírtuk Der thomistische Gottesbegriff c. művünkben. Az értelem kritikai szerepe főleg a formális tudományos teológia körében játszódik le, aminek az ismertetése messze túlmege tanulmányunk keretein és célján.

¹ Máté 16. 18.

² Ki szoktak választani valamely részleges eseményt vagy igazságot és ennek akarnak aztán érvényt szerezni az egész kinyilatkoztatás területén. Újabbban a parusia gondolatába ütözköztek bele. Ebből a szempontból akarják megítélni Jézus lelkiségét és a kereszténységnek amaz «evangéliumellenes» fejlődését, ami a katolikus Egyházban teljesegett be. V. ö. Werner: Die Entstehung des Christlichen Dogmas, Bern, 1941.

³ 11. Ver. 1.

kedéssé (parvificentia). Minél közvetlenebb összefüggésben marad tehát a teremtett tekintély az irányítottak természeti adottságaival, minél inkább ezekre épít, annál hatásosabb lesz befolyása és irányítása. Ebben az irányban tehát nemcsak külsőleg kell hangsúlyoznia a transzcendens tekintélyhez való viszonyát, hanem bensőleg is erre kell építenie, az Ő világosságától és erejétől kell a hatást várnia. *A transzcendens tekintély megnyilvánulása a világkormányzásban pedig nagyvonalúságot mutat.* Mindenütt annak kell történnie, amit Ő akar, de ezt úgy valósítja meg, hogy megadja a nagy, általános indítást, a többit pedig az örendelkezésre bizza.¹ A kicsinyes, apró részletekig menő parancsolgatás nem a transzcendens tekintély jellemző sajátja.² Mivel a teremtett tekintély a lélektani és természetbölcséleti oksági viszonylatok keretében hathat csak, az isteni bölcsesség eme nagyvonalúságát figyelmen kívül nem hagyhatja, hacsak a saját halállevelét nem akarja kiállítani. Úgy irányítson és parancsoljon, hogy az irányítottak lelkesüljenek, azaz, hogy a maguk benső adottságaiból gyűjtsék össze a kivitelre szükséges erőket, így nyernek ezek többletet és általuk maga a tekintély is többletet nyer,³ úgyhogy a történet nem marad meg tisztán a meglévő energiák kihasználásánál. Ezért oly mulandó sok teremtett tekintély: elhasználja a maga és mások energiakészletét.

A tekintély mint ismeretközvetítő tényező kettős szerepet játszik. Tárgyat (obiectum materiális) közül és indokol, az értelem megnyugvását és a valós igazság érintésének tudatát közvetíti és okszerűen földézi. Az első értesítés (enarratio) elbeszélés, szó, ige formájában történik, tehát a tanításra vezethető vissza. Ebben a formában a tekintély a saját feltalálás (inventio) helyettesítése és az elsajátítandó ismeretanyagot szolgáltatja.⁴ A második, ennél is fontosabb szerepet a tekintély, mint indokoló tényező játsza. Az a feladata, hogy a rász-

¹ I-II. 9. 6. ad 3. *

² Ez a természetbölcséleti és lélektani fontolgatás leszűrődése. Mert ontológiailag nincs valóság, ami Istenre ne lenne visszavezetendő. I. 44. 1.

³ Itt nem keli föltétlenül abszolút értéktöbbletre gondolnunk. Az igazi tekintély, mint minden eredeztető tényező, hatóerő szerint, megszerűen (virtualiter) magában foglalja a származékot, az eredeztetett valóságot. Ebben tehát a tekintély befolyása alatt csak ténylegesen és kifejezetten (explicite) valósul meg az, ami a tekintélyben megszerűen, a felvevő tényezőben pedig a lehetőség szerint (in potentia) van meg. Ezért hangsúlyozza oly gyakran Szent Tamás, hogy az észelvekben hatóerő szent bennfoglaltatik az egész emberi tudás, amely az anyaggyűjtés révén tényleges és kifejezett ismeretté válik.

⁴ A tárgyközlés csak akkor föltétlenül szükséges, ha az irányított értelem a maga erejéből teljesen alkalmatlan arra, hogy az ismeretanyagot megszerezze. (Ez az eset Istennek a hittitokra irányuló kinyilatkoztatásainál.) Ha azonban az értelem azt valamiképpen (pl. az intuíció révén) megtalálhatja, igazolni azonban nem tudja, akkor esetleg valamely tekintély felmutatása, a tárgy valósága melletti szavatolása, azonosítja azt.

mélés által és a ráeszmélésben megvalósuló igazságvonást hozzáfűzze az ismeretanyaghoz, úgyhogy ez, mint megismert tárgy valósuljon meg az értelem előtt. Ugyanazt, amit a belátott elvekkel való érvelés* és az ősismeretekre való visszavezetés végez el a tudás, a tudomány irányában, létesíti a tekintély, a hit tárgyi adottságában, azután pedig a hívő elmében. *Ezt az egész folyamatot mondjuk hallomásnak, amelyben a közlés az anyagi (materialis), az indokolás pedig az éltető, alakító (formális) és az ontológiai igazságot határozott irányban felcsillantó tényezőt képviseli.* A hallomás összfogalmának (conceptus syntheticus), ezek a részletnézetei (conceptus analyticus), mégpedig lényeges, egymásra a mibenléti kiegészítés (per modum potentiae et actus) szempontjából utalt részek formájában. Csak e kettőből kialakult egész hathat az érzelmre sajátosan: egyik a másik nélkül értéktelen, határozott ismeretet nem hozhat létre. Ha nincs tartalom, üres a tekintély, ha pedig ennek az ereje hiányzik, akkor a tartalommal állunk szemben értelmetlenül.

A tekintély eszerint indokoló, érvelő tényező, amely ebbeli hatóerejét akkor sem veszti el, vagy ebben semmiképpen sem csorbul, ha nem belátásra, hanem hitre indít, ha nem a tárgy benső átlátszóságára, hanem tisztán a maga igazának a súlyára támaszkodik és így szavatol az előadott anyag elfogadhatósága mellett. *Amint tehát a belátást közvetítő elvek a saját tárgyi (ontológiai) igazságukkal érvelnek és szavatolnak a méhükből (virtualitas) kitermelt igazságok mellett, úgy a tekintély is csak akkor lehet érv, indítóok, ha a saját ontológiai igazságát veti a mérlegbe és ezzel indokolja az előadott ismeretanyagot.* Ezáltal válik formális ratio cognoscendivé. A tekintéllyel megalapozott ismerethez tehát nem elég az ennek általános megbízhatóságáról alkotott ítélet, tehát a Veritas föltétlen, esetleg természetszerű birtoklása és az igazmondás kétséget kizáró megléte. Ez csak előfeltétel ahhoz, hogy a tekintélyben megbízunk és teljes biztonsággal használjuk fel érvül. Ilyen ítéletünk csak akkor lenne minden esetben és minden adatra nézve döntő ismeretesköz, ha a tekintély teljes, *tényleges* ontológiai igazságát közvetítené. Ha erre alkalmas, akkor már ez az ítélet ratio formális cognoscendi gyanánt szerepel és indokolja az ismeretanyag elfogadhatóságát. Ehhez pedig szükséges, hogy a tekintély egész eszmetartalmát feltárja, ami a legkritikább esetekben lehetséges.¹ Az ilyen ítélet tehát a tekintélyből mint *tényleges* érvből és indítóokból semmit sem tárgyasít, annak ilyszerű használatára egyáltalában föl nem jogosít. Talán korlátlan metafizikai lehetőséget mondunk ki az említett ítéletben az alany és az állítmány összefüggését és annak fokát is világosan látva, de éppen mivel lehetőséget állíthatunk csak, *tényleges* érvet és ismeretesközt ezáltal nem szerzünk. A tekintélyre is áll, hogy in tan-

¹ V. ö. amit erről 109. s. köv. oldalon mondunk.

turn est cognoscibile in quantum est actu. De nemcsak az ismeret-tárgyra, hanem még inkább az ismereteszközre is vonatkozik ez a megállapítás: annyiban vezethet más tárgy ismeretéhez és indokolhatja azt, amennyiben tényleges tartalma erre feljogosít. A tekintély tehát csak a tényleges tudás hatóerejében igazolhat és szavatolhat, így alkalmazható a közölt anyag határozott alakítására. Ha tehát ilyeszerű ténylegességét önmaga igazolja, vagy pedig ennek az önindoklásnak a tényezőjét csalhatatlanul közvetíti, akkor önmagáért hiszünk neki.¹ Ha pedig ezt más forrásból merítjük, akkor ez lesz a tekintély ontológiai igazságának és súlyának a felmutatója és ennek erejében válik a szavatolás formális ratio cognoscendivé. Az utóbbi esetben az ismereteszköz és a tekintély egyszintűek, mivel ontológiai igazsága szerint csak vele egyrangú tartalom révén csillanhat föl.

Nagyfontosságú és tisztán ismeretelméleti és értékelő fontolgatáson alapuló megállapítások ezek, amelyek a hit tényének elemzésénél is megkövetelik, hogy Isten sajátos ontológiai igazságában, ennek súlyával szavatoljon a kinyilatkoztatott igazságok mellett. Ez a tényleges tekintélyérték pedig, mint Isten tudásának és közlési szándékának kifejezője, tisztán Isten önindokolásából jelenhet meg lelki szemünk előtt, teremtett ismereteszközből le nem vezethető és így tudományos igazolás eredmény nem lehet. Bármily végtelen legyen is Isten tudása önmagában (quoad se), ránk nézve (quoad nos) ez csak annyiban irányító, amennyiben tényleges adatokban megnyilatkozik. Ezért nem korlátlan, abszolút tekintélye ismeretünk érve, hanem a konkrét, a hallomás közvetítésére beállított szavatolás.

* * *

Mindaz, amit a tekintélyről mondtunk vagy megállapíthatunk, a személyi léten alapul, annak visszfénye és funkciója (részleges hatóerőszerinti megnyilvánulása). A tekintély tehát a személyi létnek az eredeztetésre irányuló vonatkoztatása (relatio transcendentalis), vagy pedig a tényleges származáson alapuló viszonyítás (relatio praedicamentalis) szerzőség formájában. Érdemes tehát a személyi lét különböző vonásait (ratio formális) szétboncoltan vizsgálni, hogy így ennek tekintélyszerű jellege minden irányban kitűnjék.

Az összegező (synthetikus) vonás az állagi (suppositalis), és pedig az értelmes élet körébe tartozó állagi önállóságot fejezi ki. Ezért határozza meg Szent Tamás Boëthius után mint rationalis naturae individua substantia-t. Ennek a szétboncolásából származnak az egyes részleges vonások, amelyeket a 118. oldalon közölt séma szemléltet.

¹ Az önindoklás nemcsak szigorú levezetés révén juthat tudatunkba, hanem intuíció, tapasztalati meglátás által is, mint ezt nemcsak az önismereteknél, hanem más esetekben is látjuk.

MÁSODIK RÉSZ

A tekintély mibenlétének összegezésése és alkalmazása a természetfölötti tekintélyre.

Amit a tekintélyről különböző helyeken megállapítunk, a következőleg foglalható össze:

1. *A tekintély általában a dinamia* (ordo dynamicus, ordo actionis) *tényezője*. Ezt pedig az emberi értelem, még akkor is, mikor minden változás kizárásával van expanzív jellege, mozgás formájában fogja föl. Az ordo dynamicus az ordo staticus ellentéte. Itt az állandóság, változatlanosság uralkodik; itt találjuk meg a lények világát. Minden változatlan, mintegy szellemi értelemben megkövesedett valóság formájában lép föl. A valóság azonban nem merül ki a lények tárgyiasításában. Nemcsak így fogható föl, nemcsak így létesül, hanem az expansio, a dinamia, a tevékenység is valóság felé törekszik (ezért mozgás, motus) és ebben végződik. Az operari sequitur esse elve kimondja, hogy a valóság teljességét és körét csak az említett két fogalommal lehet megvonni. A lényegrend alapja a tevékenység területéhez tartozó adottságoknak és a kettő együtt alkotja azt, amit valóságnak, ensnek mondunk. Dinamia pedig csak ott van, ahol eredés, származás állapítható meg, ahol következőleg a mi értelmünk csak a mozgás fogalmával gondolkozhat és ezzel értetheti meg azt a folyamatot, mely a dinamia megkülönböztető sajátossága a lényegrenddel szemben. Az eredéshez pedig három mozzanat szükséges: 1. eredeztető tényező (princípium quod), 2. eredeztető erő (princípium quo) és ennek tényleges megnyilvánulása (actio, operatio), végül pedig 3. eredmény (terminus), származék (princípiatum). Ezek a mozzanatok az eredés minden fajtájánál megtalálhatók, ezeknek a minőségétől függ az eredés minősége és mindenoldali határozottsága is. *Fölcsere élethetetlen viszonylatok határozzák meg az egyes mozzanatok és tényezők állását, úgyhogy ezeket az elsőbbség elvei szerint rendezzük.* A prius és posterius időbeli határozottság formájában nem tartozik föl-tétlenül az eredés fogalmához. Ez csak egyik fajtát, a mozgás és a teljes értelmű változás révén az időben történő eredést jellemzi. Lehet olyan valóság is (ilyen ennek teljessége az esse per se subsistens), amely a lényeket és ennek dinamiáját a legtökéletesebb egységben tartalmazza. Itt tehát a dinamiában adott eredés az egyes mozzanatok és tényezőket nem prius és posterius formájában különbözteti meg, hanem csak

rendet (ordo), még nem is sorrendet, jelez, egyazon valóság felcserélhetetlen viszonypárjait határozza meg.¹ Az eredés tényezőjét (principium quod) nevezzük a szellemre alapozott származások terén tekintélynek.² A tekintély eszerint legáltalánosabb, minden konkrét formát felölelő fogalmában eredeztető tényezőt jelent és ilyen viszonyt (relatio) határoz meg.

2. *A tekintély magában véve, elsősorban és fogalmi lényege szerint személyi határozottság, de ez sem abszolút érték, hanem viszonyi szembeállítás.* A személyiség, mint abszolút érték az állag teljes önállóságát, elkülönítését, a valóság tartalom független birtoklását jelenti. A viszonyíthatóság a személyi lét valóság tartalmának expanszív erején, eredeztetésre alkalmas voltán alapszik.* Amennyiben tehát a személy értelmi és akarati erejét származtatásra, eredeztetésre használhatja föl, a tekintély vonásában jelenik meg. Eszerint a tekintély méltóságot (dignitas) jelent, de ezt is mint viszonyi határozottságot, rend és nem föltétlenül rangszerinti megkülönböztetést. *A tekintély tehát a személyi lét érvényesülési módozatát határozza meg: más alanyokkal (viszonypárokkal) eredeztető minőségben állhat szemben.* Ez a viszonyíthatás tulajdonképpen relatio transcendentalis, amely a személyi léttel méltóság formájában szükségszerűen összefügg. Magában véve csak azt jelenti, hogy a személy kiinduló (principium) és határpontnak választható, illetőleg, hogy kiemelkedő mivolta (excellencia), méltósága (eminentia) alapján ilyennek tekintendő.

¹ Ezt tanítja a teológia a kinyilatkoztatás alapján Isten benső életének eredményéről, a Szentháromság titkáról.

² A közelebbi tényező lehet akár tisztán természeti törekvés (appetitus naturalis), akár önrendelkezés (libertás). Az első formánál nem kell föltétlenül az akaratra, mint megkülönböztetett képességre gondolnunk (voluntas ut natura), elég, ha az értelem természetes érvényesülési törekvésére gondolunk, amelynél fogva a tiszta értelmi értéket (intellectio) kimondja (dictio) és így ebből származtatja, eredezteti a végső határpontot, az igét, a verbumot így van ez a Szentháromság titkánál, ahol a kimondó tényező, az Atya és a kimondott Ige (Verbum, Filius) a teljes lényegi egység (consubstantiahtas) megtartásával felcserélhetetlen viszonylagos határozottság szerint állanak szemben. Az önrendelkezésnél az eredeztető elsőbbségi felsőbbség formájában is megvalósul és így a viszonypár mint igazi eredmény és származék nemcsak viszonyi jellegben, hanem lényegi különbségben is megnyilvánul. Ezért nem alapoznak meg a Szentháromsági származások sem felsőbbiséget, sem alárendeltséget, hanem a legtökéletesebb egyenlőség keretein belül jelzik a felcserélhetetlen viszonyításokat.

³ A függetlenség itt csak a mellérendelt lények és állagokkal szemben szükségszerű kísérője a személyiségnek. A felsőbb tényezőkkel szemben nincs kizárva az alárendeltség, de még ezekkel szemben is föltétlenül vele jár a substantialis különbség. Ezért bármennyire függ is minden teremtetett állag és személy Istentől a külső (efficiens, exemplaris, finalis) okági viszonylatokban, benső szerkezetében (causa materialis et formális) tőle lényegesen különböző adottság.

⁴ Ennek a módozatait szemlélteti a 118. oldalon közölt séma.

Kezdetre, kiindulópontja az eredezésnek, határpontja az ebből származó viszonyoknak és a velük járó adottságoknak.¹ Hogy tehát a tekintély lényege szerint eredeztetésre való alkalmasság mint kimondható állítmány legyen, a leírt személyi méltóságon kívül semmi sem szükséges.

³ A tekintély teljességéhez azonban nem elég a személyi méltóság, az eredeztető tényezők (princípium quo) is hozzátartoznak. Ezek a cselekvés megvalósítói, nélkülük a személyi lét és méltóság üres, tartalmatlan adottság. Nélkülük lehet a személyi szent tárgy (sacrum sanctitate obiectiva), amelyre csodálattal, tisztelettel és félelemmel kell tekinteni, de nem lehet működő, eredeztető és befolyást gyakorló tényező. A tárgyi szentség az abszolút határozottságok közé tartozik, a tekintély pedig a viszonyítottakhoz. A viszonyításhoz pedig szükséges a valós alap, ami a működésnél csakis ennek a tényezője, a princípium quo lehet, amelyből az eredeztetésre irányuló cselekvés származik.² Ezeknek a közelebbi tényezőknek a mimúsege határozza meg a személyi léttel adott méltóságnak a tekintély gyakorlására való alkalmasságát, ismét csak relatio transcendentalis formájában.

⁴ A tekintély nem mint transcendentalis viszonyíthatóság, hanem mint meghatározott, konkrét adottság (relatio praedicamentalis) a tényleges eredeztetésen alapszik. Ez hozza létre az eredményt (princípium) és vele együtt megvalósítja a felcserélhetetlen viszonyítást, mint tényleges adottságot. Ami a személyben gloria interna formájában él,³ kitör és létrehozott cselekmény, mű stb. formájában valósul meg bensőleg vagy külsőleg. Ezáltal válik a személy tekintéllyé az eredeztetett valósággal szemben, és amennyiben eme kiválósága másoknak is tudomására jut, elismerésükben részesül, külső dicsőséggé, ami a tekintély jellegét új vonással gyarapítja és mint relatio praedicamentalist, teljesen megalapozza. *Benső élete és dicsősége másokra nézve is normává válik, áttered rájuk és világitó toronyként irányítja őket.*

⁵ Istenben a tekintély a kétféle viszonyítás szerint azonos. Lényeknek fölsége és fönsege mindkettőnek alapja, ez állítja a teremtmény elé és fölé eredeztető gyanánt.⁴ A teremtményt azonban önmagában a tekintély egyik formája sem illeti meg önálló, abszolút érték gyanánt, hanem

¹ Ilyenek az elsőbbség, esetleg felsőbbtség elismerése, a tiszteletadás (pietas, observantia, dulia). Ezért a személy minden további hozzáadás vagy pozitív döntés és meghatározás nélkül jogalany, norma önmagának (la noblesse oblige), de az másokkal szemben is.

² A tárgyi szentség és tekintély különbségét Divus Thomas, 1939, 395. s. köv. old. írta le.

³ Erről v. ö. Der thomistische Gottesbegriff 163. s. köv. old.

⁴ Mindkettő csak az emberi értelem boncolgatása révén válik külön felfogott valósággá, amennyiben az eredeztethető dolgokat mint az isteni lényeg és működés viszonypárjait Istenre irányítva fogja föl és így szerintük is alakítja istenfogalmát. A különbség csak ott keresendő, hogy a fölségen alapuló tekintély Istenre öröktől fogva is alkalmazható állítmány, míg

csak Istenhez viszonyítva mondható ki róla.¹ Ezért minden személy egyformán alkalmas arra, hogy tekintélyként lépjen föl, de hogy ténylegesen az legyen, ahhoz a kijelölés, a küldetés szükséges. Közvetlenül Istentől származik ez, mikor a kinyilatkoztatás eszköze gyanánt használja fel és ilyenek gyanánt igazolja a teremtett személyeket,² a többi esetben csak az alkalmasságot adja, a tényleges meghatározást pedig teremtett tényezőkre bízta. Ezek döntése alapján a természettel adott eredeztető hatalom (mint potestas personalis) konkrét alanyokra vonatkozóvá válik.

6. A tekintély összfogalmát (conceptus syntheticus) eszerint így határozhatjuk meg: *a személyi méltósággal összefüggő eredeztető hatalom*. Részleges szempontjai a személyi méltóság (princípium quod) és a hatalom, az eredeztetésre irányuló erőforrás (princípium quo). A kettő el is választható, de így egyik sem képviseli a tekintély eszméjét, hanem annak többé-kevésbé eltorzult vonásait tükrözi csak vissza.³

7. Ha tekintélynek a Szentháromságban is érvényes fogalmától eltekintünk és Istennek kifelé való működésében és a teremtmények között megvalósuló formájában keressük ennek sajátosságait, akkor szerző, alkotó, szavatoló, felelősséget vállaló, gyarapító tényezőként mutatkozik. Istennek egész teremtő és fenntartó ténykedésében megtaláljuk ezeket a sajátságokat és így Istent, mint kifelé működő tényezőt mondjuk végső, általános tekintélynek (auctoritas per se subsistens). Amennyiben ennek hasonmása a teremtett személyekben és működésükben megtalálható, beszélünk teremtett, főképen emberi tekintélyről (auctoritas per participationem).

8. Egész különösen mutatkoznak ezek a sajátságok az eszes teremtmény eredeztetésében. Létrehozásának az eredménye Isten személyi méltóságának közlése, a benne való részesedés. Ez a personalitas physica és a velejáró tekintélyszerű adottság (potentia personalis). A személynek eredeztető tényezőkkel (értelemmel, akarral és egyéb képességgel) való ellátása adja meg a hatalmat, a potestas personalist. A lelkiség, a personalitas psychica, akár mint értelmi, akár mint erkölcsi adottság az isteni tekintély irányító befolyása alatt jön létre. Itt jelenik meg a tekintély abban a formában, amint azt kicserélhetetlen (autonomastice) állítmányként használni szoktuk. Főjellembonása az indítás, irányítás és a lelkiség végső befejezése, lezárása. Az értelemre és az akaratra nézve egy

a tényleges tekintély időleges meghatározás, mivel a teremtmény létét feltételezi. I. 13. 7. és Der Thomistische Gottesbegriff 150. s köv. old.

¹ Amit Szent Tamás I. 6. 4. a «jó»-ról állít, minden teremtett sajátosságra alkalmazható. A teremtmény nem indokolja önmagát. Isten a végső indokoló tényezője, ezért a hozzávaló viszonyítás ad értéket léttartalma minden vonásának.

² A természet terén ilyen volt Ádámnak, mint az emberiség fejének, a küldetése és a velejáró tekintély.

³ Erre vonatkozik/ amit fennebb (79. old. 1. jegyz.) írtunk.

a tekintély célja, de különböző a befolyása. Világosságot akar gyűjteni az értelemben, melegséget, benső indítást közöl az akarattal.¹ *Ezért mondjuk ebből a szempontból tekintélynek nemcsak Istent, hanem az eszközöket is, amelyekkel irányító befolyását gyakorolja.* Ilyenek az észelvek az értelemre, az erények magvai (semina virtutum) pedig az akaratra nézve. Egyiken sem értjük az értelem és az akarat alanyi készségeit (habitus), hanem az érzékelhető valóságból lefelől elvont tárgyi ösismereteket és a természetjognak könnyen felismerhető normáit, a synderesis hangját.² Az isteni tekintély eszközeiben az értelemre nézve indokoló, az akarat szempontjából pedig mint indító tényező szerepel. Az indokolás az eszközök szerint különböző. Vagy belátást ad, mint az észelvek területén, vagy pedig hitet valósít meg a lélekben akkor, mikor a Veritas prima letompított fényében láttatja meg a tisztán hallomás révén felfogott tartalmakat. Mindkettőnek az a feladata, hogy az értelmet a valósággal egyesítse, a feléje vezető utat megmutassa, tehát irányítson. *Ez a tekintélynek sajátos (per se) feladata: a valóság megjelenítése.* Egészen mindegy, hogy ez a belátás vagy tisztán a tanúság révén történik. A tekintély magában véve ismeretszerző vagy gyarapító tényező, a valóság közvetítője és csak mellékesen (per accidens) van vele összekötve, hogy ezt a belátás vagy pedig a szavatolás útján éri el. Nem szabad tehát a tekintélyt egyoldalúan felfogni vagy meghatározni, csak a külsőleges indokolás területére szorítani és tisztán az értelem kénszerzubbonyát látni benne. Minden ismeretesköz, amely valós ismeretet közöl, velünk, tekintély. Addig, amíg értelmünk tiszta képesség (púra potentia), amíg nem az igazság forrása, hanem felvevő szemlélője (potentia passiva), addig az igazság rabja. *Hogy mi nyűgözi le és teszi a valóság hasonmásává, az csak ismeretesközi, módosítási, de nem értékbeli különbséget jelent.*¹

¹ A befolyás módoszatait leírja Szent Tamás 11. Ver. 1.

² Ebből a szempontból a tekintély röviden így írható le: ratio vei motívum inducens ad agendum.

³ Ugyanezt kell mondanunk az akarat vezetéséről is. A jó megcselekvése itt a főcél. Ezt akarja elérni az irányító tekintély. Mellékes tehát, hogy a benső erők maguktól valósítják meg, vagy hogy az előírás, a norma, a parancs vezet rá.

⁴ Tisztán elvont, tudományos szempontból tehát a tekintéllyel való érvelés nem azt jelenti, hogy az ebből származó meggyőződés az értelem szintje alatt marad. Az utóbbi akkor történik meg, ha a tekintély nem «súlyos», azaz ha az ismerettárgyat ténylegesen nem foglalja magában. Ilyen szokott lenni az ingatag emberi tekintéllyel való érvelés. Ha azonban a tekintély a tárgyat magában foglalja, az értelmi szint megmarad, akár belátás, akár pedig a hit meggyőződése egyesítsen a valósággal. Azt a tekintélyt, amely nem belátást, hanem hitet közvetít, mondjuk egész szoros és át nem vihető értelemben tekintélynek és röviden így határozhatjuk meg: ratio (argumentum) vel motívum inducens ad agendum per suam potestatem eminentem, con vincentem. A convictio az értelem területén captivatio, az akaratén pedig coarctatio.

Hogy a tekintélynek olyan rossz a híre, azt annak a filozófiai felfogásnak kell tulajdonítanunk, amely az értelem autonómiáját hirdeti az igazság forrásának és mértékének tekinti azt. Itt természetesen nem lehet helyet adni a tekintély olyan megnyilvánulásának, ami a tanúságon, szavatozáson alapszik. *Egyedüli tekintély, indokoló tényező gyanánt csak vagy a saját, vagy pedig az általános emberi értelem szerepelhet.* Minden más tényező kizárandó az ember lelkiségének kialakításából. Ez a racionalizmus álláspontja. Ha azonban elismerjük az emberi értelem függését, minden teljesítményének végső értékelését az örök igazságban és eszmékben keressük, akkor be kell látnunk, hogy a tekintéllyel való kétféle érvelés és indokolás egyértékű, ha különbözik is módozataiban.

*A tekintély, mint szavatozással, tanúsággal indokoló tényező az emberi ismeretkörből ki nem zárható és igényeinek is teljesen megjelel.*¹ Az egyén és a kollektív emberi értelem teljesítőképessége úgy mélységben (intenzitás), mint kiterjedésben (extensio) igen korlátolt. Saját tapasztalatból nem juthat el minden igazság megismerésére, nem is indokolhat mindent olyan ismeretesközökkel, amelyek belátást közvetítenek. Természeténél fogva tehát rá van utalva a tanúságtétel szavatozásának az elfogadására, hacsak nem akar megmaradni a korlátoltság ama fokán, amelyre a *sak* saját belátás kényszeríti. A tekintélyre alapozott hit kikapcsolása az emberi lelkiségből egyenlő az ismeretek nagy részéről való lemondással, valamint egy nagy segédeszköz visszautasításával. Mennyi irányítást, ösztönzést lehet találni a hitből merített adatokban. Egy-egy ilyen igazság elfogadása, igazolása egészen új tudomány kiindulópontja lehet és nem egy szikkadt terület termékenyvé váhat, ha ennek az életerejével tápláljuk. Így van ez a természetes hitnél, de még inkább a természetfölöttinél. Amíg valós igazságokat közölnek, addig az értelem horizontja tágul, nagyobb és tisztább összegezések jelennek meg rajta. Még akkor is, mikor az emberi tekintély nem tételeket, elméleti igazságokat, hanem csak föltételes érvényű, gyakorlati megállapításokat közvetít, nagy értéket képviselhet az emberi haladásra nézve. Még inkább áll ez, ha Isten tekintélye szavatozó valamely tétel valós voltaért. A hit jó segédeszköz a természetes ismeret terén, föltétlenül szükséges a magasabb igazságkör. a természetfölötti világ adatainak elsajátításához.

Ugyanezt kell mondanunk az akaratról, az erkölcsi fejlődés irányában. Ha ezt öntörvényűnek tekintjük, akkor megint fölösleges a tekintély. A saját hajlandósága, vagy a tiszta ész irányítása szerint határozza meg az egyén, hogy mi a jó, mi a rossz és így csupán az egyéni vagy általános emberi teljesítőképesség mértéke az erkölcsi magaslatnak, vagy fejlődésnek. Hogy milyen közepszerűség és korlátoltság jellemzi az ilyen erkölcsi törekvést, az emberiség története bizonyítja. A tisztán

¹ Az utóbbit fönebb fejtettük ki. (72. old.)

benső indítás igen csekély töredék kiváltsága és ezeket sem emeli a középszerűség mértéke fölé. Ezért szükséges a külső indítás is, amely tárgyilag az egyen elé nagy eszmét állít, a tömegeket pedig hozzászoktatja a közjó gondolatához és megvalósításához. Már pedig ez a tekintély feladata az erkölcsi téren.¹ Ébren kell tartani a rosszra hajló emberiség tudatában a jóra, az eszményi jóra való törekvés vágyát, nagy célkitűzésekkel kell serkenteni tunyaságát és az indítás minden eszközét, még a kényszert is alkalmazni kell, hogy a tekintély megfeleljen feladatának. *Az emberi cselekvés célirányos beállítása a tekintély dolga. Ezt a célt szolgálja a törvényekkel, elnöklettel és parancsokkal.* Az a személy, akinek erre irányuló megbízása és hatalma van, képviseli a tekintélyt, törvényei megparancsai pedig azok az eszközök, amelyekben a tekintély ereje megjelenik. Tekintsünk el a nagy célkitűzésektől, a középszerűség réme fenyeget. Tekintsünk el a törvényektől és a célirányos parancsoktól, készen van az anarchia. A célkitűzés, a törvényhozás és a parancsolás pedig a tekintélytől ered. Ez összegezi végső cél (finis ultimus in communi et in concreto) formájában az egyes ember erkölcsi életét, ez tartja össze a tömegeket egy társadalmi alakulatban. Ha tehát a tekintélyt elvileg elvetjük, az erkölcsi élet rendszertelenségét vagy középszerűségét proklamáljuk, a társadalmi téren pedig egyenesen kimondjuk a csődöt. Nem arra kell tehát törekedni, hogy a tekintélyt kisebbsítsük, vagy eltöröljük, hanem arra, hogy befolyását mélyítsük és ennek akadályait eltávolítsuk. Ism-

¹ Az akarat époló végtelen kiterjedésű törekvésében, mint az értelem hasonlasi képességében. Mindkettőt csak a végtelen igaz és jó foghatja meg és elégítheti ki. A részleges tárgyak e végtelen hajfandóságokat csak az érv vagy az önrendelkezés révén szűkíthetik meg és irányíthatják egyoldalilag. Az értelmet az érv ejti foglyul, ezért az indokoló eszköz rá nézve a tekintély. Az akaratot pedig valami súly viszi szeretetének tárgya felé: amor meus pondus meum, eo feror, quocumque feror, mondotta Szent Ágoston. Minden Önrendelkezés az akarat végtelenségének, határozatlanságának a korlátozása. Innen a coércere, mint az értelmi captivatio akarati hasonmása. Ez a korlátozás pedig a parancsszóban (impérium) zárul le és valósul meg. Ha tehát ez, mint benső indítás, bármi okból (főleg, mivel az akarat akár értelmi, akár érzelmi készségek hiányában erre tisztán külső indíték és parancsszavával megmutatja, hogy mit kell tenni a jó elérésének és megvalósításának érdekében. Ebben a szerepben lép föl a tekintély, mint az akarati határozatlanságot vagy szabadságot korlátozó tényező. Ezért mondható potestas coercitivának, ami megint nem kényszerzubbonyt, hanem a benső tehetlenséget megszüntető, indító, segítő és befejező tényezőt jelent. A jóra tunya, ennek felismerésére vak, megvalósítására pedig alkalmatlan ember reális szükségletei alapozzák meg tehát a tekintélyt, mint korlátozó, a szabadságot és határozatlanságot szűkítő külső tényezőt. Mint benső határozó az embernek Istentől való általános függésében gyökerezik. Ez utalja az örök törvényhez és a természetjoghoz, ezek adják meg az első nagy és általános indítást a jó akarásához, a közbülső tényezők pedig az ember konkrét szükségleteit pozitív jogalkotás révén irányítják az erkölcsi jó megvalósulásában.

teljük: *a tekintély nem kény szerubbony, hanem igazságot és jót közvetítő tényező. Minél több világosságot és melegséget közöl, annál inkább ráillik a tekintély fogalma és az ember szívesen lemond értelme szerint a belátásról, akarata szerint pedig a tisztán benső indításról,¹ ha a tekintély alkalmas arra, hogy az igazhoz és jóhoz vezessen el.*

A tekintély az értelem területén a mondottak szerint, mint ratio inductiva, érv, indok határozható meg. Feladata az értelemnek a tárgy szerinti idomulása, áthasonulása, a valóság érintése. Ha a tárgyat benső tartalma és szerkezete szerint tárja föl, belátást eredeztet. Ha pedig ennek kizárásával tisztán csak szavatul a valóságtartalomért, akkor hit származik belőle.² Az akarat területén a tekintélyt potestas coercitivának, a határozatlanságot megszüntető tényezőnek mondhatjuk. Ha benső indítással éri el ezt a mozzanatot, akkor csak egyetlen tekintély van, Isten, mert rajta kívül senki sem uralkodhatik az akaraton. Ha pedig parancsszóval, tehát külső mozdítással valósítja meg vagy törekszik megvalósítani a jó elérését, akkor nemcsak Isten és parancsai, hanem az irányítással megbízott személyek és előírásaik is tekintélyeknek mondhatók.

A tekintély tehát az értelem területén külső ismereteszköz, indokoló tényező (ratio cognoscendi). Távolabbi határozottságában személyi hatóerő (potentia personalis), közelebbi vonásában pedig az a fény, (lumen obiectivum), amely az irányított értelemmel meglátatja a valós igazságot, arra rávezet. Így azonos az érvel, az indokkal. A cognitio in alio fogalmi köréhez tartozik. Távolabbi értelemben minden érv tekintély, sajátos értelemben csak azokat az indokokat mondjuk tekintélyeknek, amelyek legalább is bizonyos ismeretrendben a legelső és tárgyi fényüket nem kölcsönzik más fényforrástól. Auctoritas per se így csak Istenben található meg, a levezetett tekintélyérték (auctoritas per participationem) azonban minden önálló tudásalanyról kimondható.

A cognitio in alio tisztán az ismereteszközt határozza meg. A közvetített ismeret azonban lehet önmagában, vagy másban megismert

¹ A benső indításon azt az önelhatározást és döntést értjük, hogy kiki maga mondja ki minden egyes esetben, mi a jó» mi a rossz. lustus sibi lex. Ez lenne az eszményi állapot, ami azonban föltételezi a legfőbb Jóval való életközösséget, a szeretetbeni egységet. De ez nem az átlagember élete. Innen a tekintély parancsszavának szükségessége. De ez nem arra való, hogy az emberből kiölje a benső indítást. Nem kényszeríteni akar, hanem az a célja, hogy az előírt parancsot az alattvaló örendelkezéssel és önelhatározással valósítsa meg. A törvény célja a szeretet, (1. Tim.), a Krisztusban való megigazulás (Rom. 10. 4.), vagy mint Aristoteles mondta, az erényre való nevelés. Ha tehát a főtebb leírt benső indítás hiánya alapozza meg a tekintély szükségességét, akkor viszont az alapozza meg, ill. teszi kívánatosá ezt a második benső indítást ahhoz, hogy az előírt cselekedet igazi emberi értéket képviseljen.

² Meghatározása: ratio, vel argumentum inducens ad assensum alicui veritati propter testificationem.

tárgy is. Önmagában ismerünk meg valamit, ha a saját tárgyi igazságában (Veritas ontologica) érintkezünk vele. Ennek lehetnek különféle fokai a cognitio communistól fölfelé a propriáig, a homályosság, világosság, bennfoglaltság és kifejezettség számtalan változatában. Ha ezt a tárgyon kívüli tényező közvetíti (cognitio in alio), akkor föltétlenül szükséges, hogy ez a tárgyat tényleg (actu) és nemcsak a lehetőség szerint (in potentia) tartalmazza. A tartalmazás fokától függenek a tárgy ismeretének imént leírt módozatai.

Másban ismerünk meg valamely tárgyat (cognitio obiecti in alio) mint határpontot, ha nem a saját, hanem más dolog tárgyi igazságában érintkezünk vele. Ez a «környezetiben való megismerés, ez parte eorum, quae exterius apparent. Nem a tárgy sajátos igazsága (veritas formális), hanem elfogadhatósága, külsőleg megalapozott több-kevesebb hasonmása vagy egyenértéke (veritas materialis) jelenik meg az értelem előtt. Nem egyenesen a tárggyal összekötő ismeret ez tehát, hanem közvetített, amely csak annyit állít, hogy nincs akadálya annak, hogy a tárgyról gondolkozzunk és ha valóságáról más forrás biztosít, azt el is fogadjuk. Ezen az úton jelenik meg a tárgy, mint bizonyításra, érvelésre alkalmas és elfogadható (probabilis) adottság és ebben válik erőssé az a bizonyos ösztökélés, amely az értelmet egy a tárgy valóságával összekötő érv és ismereteszköz felkeresésére serkenti. Ennek a kutatásnak a lezárása olyan érv feltalálása, amely a tárgy sajátos igazságát szemlélteti vagy a belátás, vagy a tiszta tanúskodás révén. Ha az értelemben a valós igazság létesül, akkor a probabile (probatu dignum, probationem suscipiens) probatumma, önmagában bebizonyított tárggyá válik, úgy hogy az értelmi lét teljességéhez és tökéletességéhez az igazság irányában már semmi sem kívántatik meg. Legfeljebb a felfogás és kifejezés elmélyítése lehetséges még. *A probabilité probatumma, valós tárgyi igazság szerint felfogható adottsággá, tehát úgy a tárgy benső szerkezetét feltáró érv, mint pedig a külsőleg tanúskodó indítóok átalakíthatja.*

A tekintéllyel való érvelés mint ismereteszköz (medium, ratio cognoscendi) a tárgynak imént leírt mindkét felfoghatóságát közvetítheti. *Ha a tekintély önmagával, saját eszméivel egyesíti az irányított értelmet, akkor belátást szül.* Ennek egyetlen példáját ismerjük, ezt is csak a kinyilatkoztatásból. Isten színről-színre való látásánál az isteni lényeg lesz az ismeretközvetítő eszme (species) és a megismert tárgy. A másik föltételezhető eset, hogy *közvetlenül eszméivel egyesíti a vezetett értelmet,* Ilyen az angyalok és próféták egészen különös és legmagasabb fokú ismerete. A harmadik lehetőség az, mikor *tükörképben szemlélteti a tárgyat.*¹ Ez a mód is belátáshoz vezet, ha a tükör tökéletes, azaz tényleg magában foglalja a tárgy vonásait. Az a negyedik eset is lehetséges, hogy *jelekkel (szavakkal) közvetíti eszméit* és így ezeknek a tartalmával

¹ Ennek a mibenlétét l. 12. Ver. 6.

egyesíti a tanuló elméjét. Itt elsősorban a tekintély eszméi határozzák meg, hogy a valós igazsággal köthetik-e össze az irányított értelmet, vagy pedig csak a tisztán ideális adottságokkal. De még ha eszméi a valós igazságot tükrözik is vissza, akkor is a tanuló elmeéletől függ, hogy a jeleknek megfelelő fogalmakat tud-e alkotni. Ha erre nem képes, belátás nem valósulhat meg benne, hanem csak hit: tisztán a tanúság alapján fogadja el a tárgy valós igazságát. *Ezekben az esetekben mondható a tekintély a cognitio in alio első formájának, amely a mondottak szerint a saját ontológiai igazságában, sajátos valóságában szemlélteti a tőle különböző, de bennfoglalt tárgyat.* Minden más módozatban a tekintély csak külső tényező, amely a tárgy benső valóságtartalmát nem tartalmazza és ezért nem is tárhatja föl. Belátást nem származtathat, csak a hitbeli elfogadásnak lehet alapja. Olyankor léphet föl érv vagy indítók formájában, mikor a tárgy csak külsőleg, a «környezet» részéről világosodik meg és a tekintély szavatol létéért. Igen gyakori az ilyen eset az emberi hitnél, de a teológiában is ismeretes, amennyiben a szigorúan tudományos következtetés magában véve csak a tétel alsóbbfokú igazságát (yeritas materialis) a «környezet» részéről szemlélteti, a valós igazságról (Veritas formális) pedig a kinyilatkoztatás tanúskodik, amint ezt kifejtettük.¹ Ha pedig valamely tárgyról a «környezet» sem közvetít ismeretet, akkor csak a tekintély megszólalása és az ebben foglalt tanúskodás és szavatolás adhat róla valós ismeretet. *Ezt nevezzük tiszta hitnek, amelynél a saját elgondolás teljesen háttérbe lép és az érvelés, az igazság azonosítása teljesen a tekintély elá a a.*

Az elfogadást a tekintély megbízhatóságának igazolása előzi meg,²

¹ V. ö. 38. old., később pedig 167., 178. old.

² Egészen más tehát a tekintélynek önmagában való látása, mint a megbízhatóságról alkotott meggyőződés. Az utóbbi csak a tekintély «környezetét» szemlélteti és ebben az ítéletben domborodik ki: nincs akadály, hogy indokoló tényezőnek felhasználtassék. Ez föltétlenül szükséges ahhoz, hogy a hit észszerű meghajlás legyen. Az ilyen igazolásból továbbá csak hit fakadhat, ill. a tekintély csak a hit homályában köthet össze a tárgy valós igazságával. A tekintélynek önmagában való látása azonban föltárja ennek benső súlyát és egyesít eszméivel, úgyhogy értelmi kincsei az irányított elme tulajdonává válnak. Az így megismert tekintély belátást nyújt és nem hitet. A tekintélyt önmagában ismerjük meg, ha akár közvetlenül, akár föltétlenül megbízható jelek közvetítésével föltárja előttünk saját eszméit, úgyhogy ezekkel vagy közvetlenül érintkezünk vagy pedig fogalmi hasonmásaitat kialakítjuk értelmünkben. Ilyen a jó emberi tanító és Isten működése a visio beatában vagy a magasrendű prófétai megismerésben, a raptusban. Ezért ezen a téren a tekintély megismerése belátást ad. A nekünk adott kinyilatkoztatásnál azonban Isten nem jelenik meg ilyen föltárázó és föltárt tekintély gyanánt, hanem csak mint szavatoló tényező, Veritas prima testificans. A hittitkokat ugyanis nem közli egyszintű ismeretesközökkel, hanem a természetes fogalmak hasonlataiban, amint ezt később kifejtjük. Ezen a téren tehát az isteni tekintéllyel való érvelés hitet szül. – Önmagában ismerhetjük meg továbbá a tekintélyt álta-

ami két mozzanatot ölel föl: a belátást, hogy a tekintély a tanúskodáshoz szükséges ismerettel rendelkezik (*evidentia veritatis dicentis*), *b*) a belátást, hogy meg van benne a készség is, az igazság közlésére (*evi-*

lános, de potenciális hatóereje szerint. Így van ez az ősismereteknél. Ámde ez a logikailag általános ismeret tartalmivá is válhat, amennyiben egyszintű fogalmakkal tökéletesen meghatározhatjuk és megvédhetjük ősismereteinket. Amíg kezdetleges ismeretük csak organikus, tehát magában véve még nem értékelt indokolást tartalmaz, addig az egészen kitisztult ismeret alapján már olyan tekintélyekké alakulnak, amelyek a rájuk visszavezetett igazságok belátását, tudományos meggyőződését közvetítik. Ami pedig csak «környezetükre» vezethető vissza, vagyis mentükben ténylegesen és ránk nézve nem foglaltatik, az a vélekedés vagy esetleg a hit tárgya lehet, ha megbízható tekintély szavatul érte. Ebben az esetben az ősismeretek a nihil obstatot mondhatják ki. – önmagában ismerjük meg a tekintélyt akkor, ha mint a «megtapasztalás», *scientia experimentalis*, tárgya lép fel tudatunkban (mint az ősismeretek is), de egyszintű fogalmakkal sem meg nem határozható, sem nem igazolható. Ilyen a *Veritas prima* főntebb (34. old.) leírt megvalósulása lelkünkben. Minden más meggyőződést felülmúló ragaszkodással fogadjuk megjelenését és valljuk mindazt, amit mond vagy fényével megvilágít. De ezt a tárgyi fényt a tudomány eszközeivel igazolni nem lehet és eszméit önmagunkban meglátni nem vagyunk képesek. Ezért nem alakíthatjuk belátást közvetítő ismereteszközzé úgy, amint ezt a természetes ősismeretekről mondtuk. A *Veritas prima* indokká, érvvé válik egész világnézetünkre és világnézetünkre nézve, ámde csak mint az organikus, élményszerű észrevétel tárgya végezheti ezt az érvelést és azonosítást: megmarad *argumentum non apparentium*, amint Szent Pál mondja. A vele való indokolás tehát mást, mint hitet nem származtathat lelkünkben. – A tekintély önmagában való megismerésének utolsó lehetősége abban áll, hogy szigorú tudományos levezetéssel bizonyítjuk általános igazságát és igazmondását, így igazolhatjuk Istennek a természet körében megvalósuló tekintélyét és néha egy-egy emberi tekintélyt, ami által ezek tudásunk, belátásunk tárgyává válnak. De mivel ez az igazolás általános jellegű és a tekintélyek eszméit önmagunkban nem tárja föl, a velük való érvelésből csak hit eredhet lelkünkben. Innen van, hogy a természetes ismeretek terén az Isten tekintélyével való érvelés nem meggyőző (hacsak a szavatultnak mondott dolgok a kinyilatkoztatás tárgyai közé fel nem vettek), sőt egyenesen elvetendő, mint a fideizmus misztikájába vezető tévelygés.

Explicatio per causam primam nulla est. A természet körében Isten csak akkor szavatul valamiért, ha az igazságot a közvetlen okokból bizonyítjuk. Ezért adta a kutató értelmet és ezért adta át az érzékelhető világot az egymással vitázó és az igazsággal küszködő embereknek. Nagy hiba tehát és sokszor nagy igazságtalanság, ha a közbülső okok és indítókok kihagyásával a világ eseményeiért vagy valamely tárgy igaz vagy hamis voltáért Istent tesszük felelőssé.

A tekintéllyel szemben tehát az értelem álláspontja kétféle lehet: *a*) látja ezt önmagában, *b*) látja megbízhatóságát. Az utóbbi formában lép föl egészen sajátos indokoló tényező gyanánt és így nevezük átvihetetlen értelemben tekintélynek, a belőle származó ismeretet pedig hitnek. Első minőségében általános ismeretközvetítő tényező, amely nem külső szavatulással, hanem benső hatóerőkkel érvel. Ez az erőhatás kereshető a tekintély eszméinek meggyőző erejében vagy pedig az irányított értelem megtermékenyülésében, amennyiben a jelekkel (szavakkal) közölt igazságokat saját fogalmaival fejezi ki és alakítja át személyi birtokaivá.

dentia veracitatis). Ezek a hit előzményei (praeambula), amelyek azért szükségesek, hogy az elfogadás észszerű lehessen. De ez a belátás nem azonos a tekintélynek önmagában való szemléletével. Csak a környéket teszi világossá és ad a tekintélynek az elfogadó elme részére olyan súlyt, amelynél fogva biztonsággal használhatja azt azonosító tényező gyanánt. *A tekintély tehát a maga erejében érvel és nem az említett kettős belátás alapján.*¹ Az utóbbi csak előfeltétele (conditio), de nem oka az elfogadásnak és a tárgyi indokolásnak. A tárgy a maga erejében nem köti le az értelmet. Csak a tekintély szavatol valós igazsága mellett, az említett kettős belátás pedig eltávolítja a tárgy ontológikus igazsági fényének felcsillanását és az elfogadást gátló nehézségeket. Erre való a fény, amely a kettős belátásból fakad és a tárgy külsejét, környezetét úgy világítja meg, hogy erről az oldalról az elfogadást semmi sem akadályozza meg. Magát az elfogadás tényét az említett kettős belátáson kívül még más értelmi működés is megelőzheti, de minden esetben (ha nem kifejezetten, de legalább is bennfoglaltan) kíséri és követi. Ez az elfogadhatóság ama formája és belátása, hogy a tekintélytől közvetített vagy azonosított tárgy nem észellenes, nem tartalmaz ellentmondást. Ha ez a művelet nem előzte meg az elfogadás tényét (assensus), akkor annyiban kíséri, hogy az értelem legalább is tudat alatt és homályosan ítéletet alkot a tárgy mibenlétéről. *Ráeszmélés formájában azonban elkerülhetetlen ez a művelet az elfogadás megtörténte után, mert különben a hittel vallott meggyőződés holt értéket képviselne a lélekben.* Ennek az eredményeként nem egy, egyelőre hittel vallott, igazság lesz a belátás tárgyává, amint ez gyakran megtörténik az emberi hitnél, sőt az isteni kinyilatkoztatás terén is előfordul az olyan titkoknál, amelyeknek lehet természetes ismeretesköze, de az valami okból meg nem közelíthető és így egyelőre az isteni tekintély tanúszkodása alapján lépnek tudatunkba. A legtöbb esetben azonban ez az igazolás csak az elfogadott adottság környezetét világítja meg, tehát nem mutatja meg igazi ontológiai igazságában, hanem külső és alsóbbrendű érveléssel ajánlja az elfogadásra vagy az abban való kitartásra. Ez a belátás is tehát tisztán az elfogadást könnyíti meg és környezet megvilágítása révén eltávolítja azokat az akadályokat, amelyek a tárgynak a tekintély általi megvilágítását és indokolását gátolja.

Ezekből látjuk, hogy a tekintélyből származó és a tárgyra kiáradó fény csak arra alkalmas, hogy vagy az alsóbbrendű igazság (veritas materialis) szerint megismert dolog tárgyi igazságáért (veritas ontologica) szavatoljon, vagy pedig az általa közölt és önmagában fel nem fedett adottságok mellett érveljen, ontológiai igazságukról biztosítson.

¹ Ezért marad az általa közvetített tárgy homályos és pedig a természetfölötti kinyilatkoztatás terén minden megszorítás nélkül (simpliciter). Belátáshatatlant a tárgy önmagában, elrejtett maga a tekintély sajátos eszméiben. Az emberi hitnél, ha a tekintély nem is túl föl, a tárgy szétbontható elemeire, mivel az értelemmel egyszintű igazságot képvisel.

A tekintély által tehát csak olyan tárgyak azonosíthatók, amelyeknek ontológiai igazsága az értelemre nézve meg nem közelíthető.¹ *Hinni tehát annyit jelent, mint a saját ontológiai valóságában meg nem jelenő tárgyat a tanúság alapján valós igazságként elfogadni.* A hit anyaga (obiectum materiáié) a saját tárgyi igazságként meg nem jelenő adottság. Ennek valóságát igazoló tényezője (ratio cognoscendi obiectum formale quo) a tekintély megszólalása és tanúsága. Ha az említett anyagot ez az ismeretszék alakítja, akkor jelenik meg a hit sajátos tárgya (obiectum formale quod). Ennek lényegéhez tehát hozzátartozik, hogy a tárgy önigazsága szerint homályban (obscurum) maradjon és ennek létét és mibenlétét csak a tekintéllyel lehessen indokolni. Mihelyt ez a homály eltűnik és a tárgy önigazságában csillan föl, a tekintély általi formálás és indokolás lehetetlenné válik úgy, hogy egyazon adottság nem lehet egyszerre a hit és a tudás tárgya. A tárgy önigazságára irányuló belátás tehát gyöngíti a hitet, sőt ezt teljesen megszünteti, há ennek a meglátása bekövetkezik.³ Valamely igazság eszerint csak akkor alkalmas sajátosan a hitre (formaliter credibile), ha ontológiai igazságát a tekintély jeleníti meg, valamint a belátás tárgyává is kizárólag önigazságának fölcillanása teheti.

Emellett a sajátos hihetőség (elfogadásra való érdemesség vagy méltóság) megtűri az alsóbbrangú hihetőséget és az ezt indokoló tényezőket. Ezt nevezzük *credibilitas materialis*nak. Megvilágító tényezői a környezetből származnak; főbb formáikat fönnebb vázoltuk. Mindegyiknek az a közös sajátosága, hogy a dolog önigazságát érintetlenül

¹ Ez különböző okokból történhetik. Ilyenek a természetes ismeret terén a közvetlen tapasztalat lehetetlensége, vagy a tárgyhöz mért ismeret-eszközök hiánya. Amikor pedig az utóbbi úgy jelentkezik, hogy a tárgy minden megszorítás nélkül (simpliciter) az értelem hatóerejét és arányos tárgyának (obiectum proportionatum) tényleges tartalmát fölülmúlja, akkor csak a tekintély általi közlés fődheti ezt föl valós, ontológiai igazságában. Ilyenkor beszélünk igazi kinyilatkoztatásról.

² Azt azonban mindig láthatjuk, hogy magában véve két különböző érvelés alapján lehet a valós ismeret tárgya, de csak az egyiket fogadhatjuk el értelmünket lekötő tényező alapján. Ha eltűnik a dolog önigazsága, akkor kizárólag a tekintély indíthatja az értelmet a valós ismeretre, ha pedig ez megjelenik, akkor már a belátásé a hely. Assentit autem intellectus – mondja Szent Tamás II-II. 1.4. – alicui dupliciter. Uno modo, quia ad hoc movetur ab ipso obiecto, quod est vel per se ipsum cognitum, sicut patet in principiis primis quorum est intellectus; vel per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, quarum est scientia. Alio modo intellectus assentit alicui, non quia sufficienter movetur ab obiecto proprio, sed per quandam electionem voluntatis declinans in unam partem magis, quam in aliam. Et si quidem hoc fit cum dubitatione et formidine alterius partis erit opinio; si autem fit cum certitudine absque tali formidine, erit fides.

³ Ebben az értelemben igaz, amit Szent Tamás többször idéz Szent Gerelyből: fides non habet meritum, ubi humana ratio praebebat experimentum. Horn. 26. in Evang.

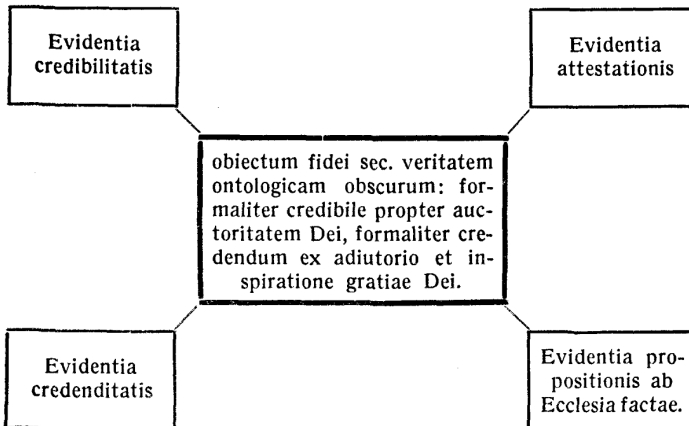
hagyja, azt nem fõdi föl, de külsejét, környezetét úgy világosítja meg» hogy a tárgy homályosságának megõrzése mellett a tekintély alapján szilárd meggyõzõdés határpontja lehet, anélkül, hogy ez ellen a tudatban élõ adottságok õnigazsága óvást emelne.

Ha ezt most különösen a kinyilatkoztatott igazságokra akarjuk alkalmazni, akkor *a hit adottságainak elemzésénél a következõ vonásokat találjuk*, a) *A tárgy* (obiectum materiális), *amely õnigazsága szerint az értelmet nem indítja*: obscurum in se. Nem mintha ontológiai tartalma szerint nem képviselne fényt, hanem mivel fölülmúlja az értelem és ismeret-eszközeinek tényleges hatóerejét. Nyomatékot és érvelõ erõt kizárólag a kinyilatkoztató Isten tanúskodásából merít (obiectum formale quo). A kettõnek összességébõl alakul ki a formaliter credibile,¹ a hit sajátos tárgya (obiectum formale quod fidei). b) *A hit tárgyát környezõ, belátást szülõ világosság*. Ehhez tartoznak a hit elõzményeire vonatkozó természetes ismeretek: Isten léte, igazsága és igazmondása. Köztük kell felemlíteni a kinyilatkoztatás és tanúskodás tényének (evidentia facti revelationis et attestationis) felismerését. Nagy szerepet játszik itt a tárgyi lehetőség vagy nemlehetetlenség belátása is, ami a «környezet» az emberi tudás adatainak elemzésébõl szûrõdik le. Ez a természet «nihil obstat»-ja, hogy a hit tárgya beilleszkedhessek a többi tudásanyag egységébe és ott ne képviseljen egészen idegen, ellenséges, a többit megsemmisítõ adottságot. A kettõsvágányú igazság veszedelme tűnik így el. Ezek a mozzanatok úgy világítják meg a hit tárgyát, hogy a hihetõség alsóbrangú fokozata, a credibilitas materialis vel externa megjelenjen az értelem elõtt. Az értelem egyetlen ítéletben összegezi ezeknek az érveknek erejét: *a tárgy elfogadása ajánlatos, az értelemi adottságok ezt nem tiltják, sõt mivel az igazság az értelem java, kívánatos a tárgy szerinti ténylegesülés*. Ebben az utóbbi ítéletben adja ki az akarat indítását célzó parancsot, hogy fogadja el ezt a nagy lelki javat és a belõle kiinduló mozdítással egészítse ki az értelem tehetetlenségét, fejezze be a hit tárgya szerinti igazság (veritas cognitionis) megvalósulását. Ez a iudicium de ereden itate és ha az akarat elfogadja az értelem parancsszavát, akkor megvalósul a hit ténye. De az evidentia ereden itatis is csak külsõleg érinti a tárgyat, amennyiben az elfogadás kívánatosságát vagy szükségességét ismét csak javasolja, de a jó tárgyi szempontjából közömbösnek mutatja. A kinyilatkoztatott igazság ugyanis mint véges jó jelenik meg az értelem fóruma elõtt, de ha a végtelen jót (Istent õnmagában) szemlélteti is, csak véges mó-

¹ A credibile a hitbeli elfogadásra, a scibile a látásra való alkalmasságot jelenti. A probabile a bizonyítás valamelyik formájának megvalósítására irányuló érdemesség, a revelabile a kinyilatkoztatásra, a közlésre való alkalmasság. Creditum, scitum, probatum, revelatum formájában akkor jelennek meg ezek, ha arányos ismereteszközök hatókörébe jutnak, ennek tárgyi való- ságával egyesülnek.

don felfogott valóságként tűnik föl. A kinyilatkoztatásnak ugyanis nemcsak a száraz közlés a célja, hanem életerős, életbevágó és a benső életet irányító igazságokat is tár föl. Ezek pedig nagy áldozatot követelnek, így nemcsak jó, hanem egyenesen gyűlöletes, elvetendő és üldözendő adottság színében is jelenhetnek meg az értelem előtt. Ezért marad az akarat a kinyilatkoztatás elfogadásánál szabad és nemcsak az akarás vagy nem akarás (libertas contradictionis), hanem az elfogadás vagy tagadás, meg az elvetésnek és vélekedésnek (libertas contrarietatis) a lehetősége is csorbítatlanul fennmarad.¹ Csak egy szempontból tűnik föl az elfogadás tisztán jó formájában, amennyiben a kinyilatkoztatás a hívőnek a színről-színre való látás örök boldogságát ígéri meg.² Ha tehát az akaratban az üdvösség-vágy működik, akkor elfogadja az értelem «credendum» ítéletét és megadja részéről is a nihil obstatot. Ez a credentitas materialis végleg előkészíti a hit tényének megvalósulását, mikor pedig az isteni kegyelem az üdvösségszomjat gratia operans formájában önti a lélekbe, akkor a fönnebb említett credibilitas formális kiegészül a credentitas formális jegyével, úgyhogy a hit tárgya a tényleges indításhoz szükséges összes vonásokkal megjelenik a lélek előtt, és a Veritas prima kialakíthatja ott a végső hatékony ítéletet (ultimum iudicium practicum): credendum est, ami már a hit tényének megvalósulásával azonos.

Mindezt sematikusán így ábrázolhatjuk:



¹ Innen a Vaticanum döntése: Si quis dixerit, assensum fidei non esse liberum, sed argumentis humanae rationis necessario produci, aut ad solam fidem vivam, quae per caritatem operatur, gratiam Dei necessariam esse: A. S. Denz. 1814.

² Egyéb okokat, amelyek Isten fölsége, az örök Igazság előtti föltétlen meghajlás szükségességét ilyen jó formájában tüntetik fel, később ismertetünk a hit tényének elemzésénél.

A hit homályban maradt tárgyának külső megvilágítását képviselik a különböző belátások és meglátások. Ezek közül még egyet kell felemlítenünk: az Egyház közlését, előterjesztését. Hogy az Egyház Krisztustól erre rendelt szerv, a kinyilatkoztatásból tudjuk. Hisszük az Egyházat, mint természetfölötti közösséget és hisszük olyszerű megbízását, aminőt a pápaságról szóló tanulmányunkban leírtunk. Ilyen gyanánt igazolja magát az Egyház történelmi érvekkel, mint az apostoli küldetés alanyát. Az egyházi hittitok külső igazolás révén tehát materialiter credibile és evidens-sé válik. Ha tehát a hit hallomásból van, a hallomást pedig Isten rendelése szerint az Egyház közvetíti, akkor előterjesztésének értéke és érvénye, mint a hívő lelket irányító tényező, világos. Ez az evidentia propositionis. De az Egyház közlése nem érinti a hittitok tárgyi önigazságát. Ezt kizárólag a kinyilatkoztatásból meríti. Az Egyház tekintélye csak arra szorítkozik, hogy, csalhatatlanul megmondja, bennfoglaltatik-e valami a kinyilatkoztatásban, a hit kincstárában, vagy nem. Megmondja mit kell hinni, de a hithez magához sajátos indítóokot nem közvetít. Ilyen szerepben a Veritas primán kívül semmiféle tényező sem léphet föl.

Így látszólag nagy antinómia előtt áll a hívő értelem. Egyrészt csak Istennek és Isten tekintélyének kell hinnie, másrészt azonban az Egyház és az általa előadott igazságok előtt kell meghajolnia. Az antinómia feloldása igen egyszerű. A kinyilatkoztatás anyagát egyedül Isten közli, kizárólag Ő, mint Veritas prima in dicendo et testificando azonosítja és indokolja. Ezért Istenen kívül senkinek sem hiszünk vallási dolgainkban. Ő szól hozzánk, amikor hiszünk és csak az Ő szavának ereje köti le értelmünket. Ámde Isten közvetlenül csak a prófétákhoz és apostolokhoz szólt. Velünk közvetve beszél és így csak a közvetítés révén értékeli hitünket, a tanító hivatal által világosítva meg elménket arról, hogy milyen tárgyra irányuljon figyelme, amikor hinni akar. *Az Egyház közlése tehát csak előfeltétel ahhoz, hogy hitünk tárgyát megtaláljuk.*¹ Mivel pedig ebbeli feladatát tisztán csak mint szerv, a kinyilatkoztató Isten eszköze, oldja meg, sem önálló tekintélye, sem énálló hitet szülő ereje nincs: a kinyilatkoztatott értékek őrzője ős sáfára.

Maga a kinyilatkoztatás anyaga lezárt és nagyon korlátolt terjedelmű. Isten titkaiból csak igen keveset közölt velünk; annyit, amennyi

¹ Olyanféle helyzetben vagyunk itt, mint a természetes ismeretek terén. Itt is az örök eszmékkel való megegyezés az igazság mértéke, de ezek nem közvetlenül értékelik ismereteinket. Az érzékelhető világ adatai által szólnak hozzánk, úgyhogy ezek képviselik ránk nézve az igazság közvetlen mértékét, irányítóját és szabályát. Ugyanez ismétlődik meg a kinyilatkoztatás terén, ahol Isten az Egyház által szól hozzánk, amelynek a tanítása, szavai és formulái hasonlóképpen hitünk legközelebbi irányítói és mértékelő tényezői, mint az érzéki világ adatai a természetes igazság területén.

üdvösségünk műveléséhez szükséges. Ennek megfelelően *Isten tekintélye sem abszolút, végtelen kiterjedésében érvel és igazít el bennünket, hanem csak abban a terjedelemben, ami a tényleges kinyilatkoztatást felöleli.* Végtelen tárgyi fény ez a tekintély világosság és meggyőző erő szempontjából, de nemcsak lumen obscuratum, hanem coarctatum is a tárgyi indokolás irányában,¹ mert csak azt tartalmazza és arra terjed ki hathatósan, amit Isten tényleg kinyilatkoztatott. Más (pl. magánkinyilatkoztatást) ezzel a Veritas primával igazolni vagy indokolni nem lehet. Ezért különbözik a nekünk adott hit kegyelme lényegesen az angyalok hitétől, de attól a hittől is, amellyel valaki magánkinyilatkoztatásait elfogadja. Fides ex auditu, vagyis csak annak a hangnak felfogására alkalmas, amely az Istentől megbízott tanítói hivatal szájából származik, és tárgyi fényvel csak azt az ígét öntheti el, amely annak a szájába adatott. Innen van, hogy azok is, akik Isten szájából közvetlenül hallották azt az ígét, amely az emberiség közkincsének volt szárván, ugyanannak a tekintélynek az erejében fogták föl a kinyilatkoztatást, mint mi, tehát nem az abszolút kiterjedésű tekintélyben, hanem a Veritas prima obscurata, coarctata fényében. Megértjük tehát, hogy miért mondhatta Szent Tamás oly ünnepélyességgel: *formale autem obiectum fidei est Veritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis sacris et doctrina Eccksiae.*

¹ Ilyenféle tárgyi megszorítást a természetes ismeret terén is találhatunk. Az ősismeretek és észelvek kiterjedése végtelen. Egyedül bennünk birtokoljuk ismereteink végső azonosító tényezőit. Minden részleges felfogásnál és értelmi megvalósulásnál ott vannak hatóerejük szerint. De ezt az általános hatóerőt szorítjuk meg a közelebbi elvekben, mikor pl. az ens participatumról, ens mobiléről, mathematicumról stb. beszélünk. Ugyanaz a hatóerő, tipikus (specificus) megszorítással. Mindegyik egy-egy újabb tudásmód kiindulópontja, elve, tudásalánya gyanánt lép föl. Hasonlóképpen kell elképzelnünk az egy, osztatlan isteni tekintélynek a tárgyi megszorítását és a különböző hitek tipikus (specificus) mibenlétét is. A párhuzam itt is teljes a természetes és természetit l: tti megismerés között. Ott a tárgyi átlátszóság (evidentia obiectiva) d nt az ismeret értékéről. Ennek a végső tényezői az ősismeretek. Egészen elvont minőségük szerint azonban csak ideális értéket képviselnek, amelyet az ismeret konkrét mértékévé csak a logikai sémák, vagy pedig a valóság térvényei szerinti viszonyítás tehet meg. A fizikában pl. hiába hivatkozunk az átlátszóságra vagy a «magától értődöttségre. Itt is ez a végső bizonyító erő, de ezt a [C G S]-en kívül semmi sem közvetítheti elménkkel. A hitnél a Veritas prima meggyőző ereje a végső lektő tényező. Log.kailag ehhez minden viszonyítható és az elfogadhatóság jegyét magán viselheti. Ámde a valóság törvénye ezen a téren az, hogy Isten tekintélye csak arra alkalmazható, amit tényleg mondott és kinyilatkoztató t. Ennek a ténylegesége viszi el ler ünket Istennek élő és ránk nézve valós tekintélyéhez, hasonlóképpen, mint a [C G S] szerinti kimutatás az é.; elvek tényleges ható erejéhez. Ezért nem lehet hitünk indítóoka sem Isten természetesen bizonyított vagy természetfeletti abszolút tekintélye, hanem csak a konkrét, a kinyilatkoztatás adataiban felcsillanó, azokat értékelő szavatolása.

² II-II. 5. 3.

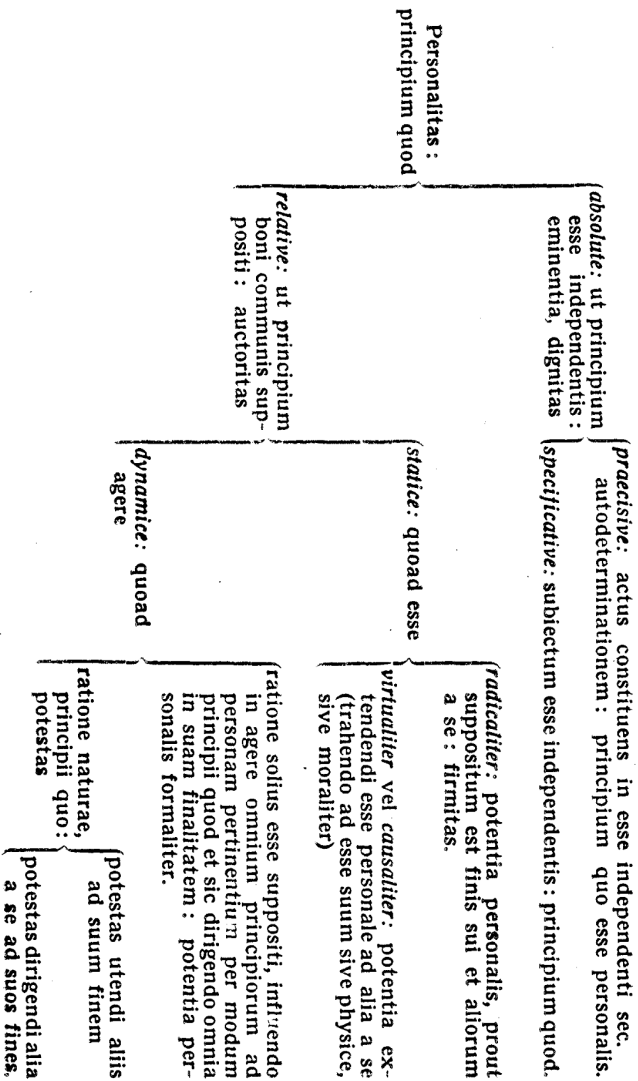
A mondottakból az is világos, hogy a tekintély csak a fönebb felsorolt esetekben lehet a belátás tárgya, máskor azonban csak a megfelelő (emberi vagy isteni) hittel érintjük és mint ilyen indokolja hitbeli ismeretünket. Ez már abból is következik, hogy a tekintély ismeret-eszköz, amelynek hatóerejét a saját ténylegesség szerint kell megítélni. Ha látjuk a tekintélyt, akkor a belátás fényét árasztja az általa indokolt ismeretre, ha pedig nem látjuk, akkor homályban hagyja a tárgyat és hitet szül. Amilyen a hatóerő, mint ismeretadó ok, olyan az eredmény is – és megfordítva. Az a fény tehát, amely a környezetből árad a tekintélyre, nem világítja meg azt önmagában, hanem csak a benne rejlő fény felcsillanásának akadályát távolítja el. *Hitünk tárgya marad ezért a tekintély önmagában mindaddig, amíg bensejét tökéletesen föl nem fedi.*

Nagy fontosságú ez a megállapítás a természetfölötti hit terén. Itt a Veritas prima nem mint látott, hanem mint magában véve is le-tompított (lumen obscuratum) fény jelenik meg. Ezért hitünk tárgya és mint ilyen értékeli hitbeli ismeretünket. Nem is lehet ez másként. *A Veritas prima hitünk kiindulópontja és egyedüli érve.* Tehát elvszerű, még pedig végső elvszerű (princípium) jelentősége van. Az ilyen elvek pedig önmagukat igazolják. Bizonyítani, levezetni nem lehet őket, hanem csak megvédelmezni. Ezért a Veritas prima is indokoló szerepében önmagát igazolja, ebbeli hatóerejét mástól, még a mi értelmünkre nézve sem, merítheti. Így csak mint hitünk tárgya jelenhet meg és követelhet meghajlást. Ezzel válik a hit egészen természetfölötti valósággá, amelybe az érteimi fontolgatásokból, a természet erejéből semmi sem keveredhetik.»

Isten tekintélye mint igazság (veritas) és igazmondás tudományosan is bizonyítható. Ebben a minőségben nem mint elv, hanem mint levezetett következtetés jelenik meg értelmünk előtt. De éppen ezért ez az igazolás nem mehet túl a természetadta kereteken. Addig terjed Isten bebizonyított tekintélye, amennyire az esse participatum hatóereje. A többi már csak a sejtés tárgya lehet a természetes értelemre nézve, valós igazsággá pedig azáltal válhat, hogy Isten a természet keretein túl is megszólal. Ezért tekintélyének ebbeli kiterjedését csak a hittel foghatjuk meg és mint ennek tárgya értékel ott minden kinyilatkoztatott igazságot,

Összezésünk befejezéséül a következő oldalon séma formájában szemléltetjük a személyi létet, amennyiben ez a tekintély gyökere és ennek egyes vonásai lénytanilag vagy azonosak a tekintéllyel vagy pedig hatóerő formájában belőle folynak.

Tab. I. Conspectus particularium rationum sec. quas esse personale influit in auctoritatem constituendam.



FIDES EX AUDITU

Értelmi életműködésünk egyes mozzanatait az érzéki életből vett képekkel szoktuk szemléltetni. Az értelem teljesülése a látásban valósul meg és fejeződik be s mindazt, ami ehhez akár előkészítő, akár végleg tökéletesítő tényező gyanánt szükséges, a látás szervétől kölcsönzött analógiák szemléltetik. Ezért beszélünk a fényről, mint alanyi és tárgyi ismeretközvetítő erőről, a szemléltető hasonmás pedig az értelmet megtermékenyítő (*species impressa*) és a tárgyat megjelenítő (*species expressa*) ismeretesköz (medium cognoscendi) fogalmának kialakításához szolgáltatja az analógia anyagát és tartalmi vonásait. Az értelem a tényleges ismeret révén látóvá lesz és nincs az a lezárt, a valósággal érintkező ismeret, amelyből a tiszta látás hiányoznék.¹ Akármilyen legyen is az ismeret közvetítő tényezői szerint, akármilyen legyen is a tárgy megvilágítása, végeredményben az értelem «lát», mert ez a természetes rendeltetése: amíg a tárgy nem jelenik meg előtte hasonmásában, úgy mint a látószerv előtt ennek sajátos tárgya, addig az értelmi működés nem zárul le, az értelem nem tényleges, hanem csak képességi valóság.² *Ezért mondunk ily tágabbkörű értelemben minden beteljesült értelmi működést látásnak.* Csak a további elemzés különbözteti meg a látás egyes módozatait, amiben megint az érzéki látás és szemlélet tökéletes, vagy tökéletlen módját, vagy ennek előfeltételeit használjuk föl a megjelölés vagy elnevezés kialakításánál. így jutunk ei a tiszta és homályos értelmi látás fogalmazásához. Ha a tárgy önmagában jelenik meg az értelem előtt, akkor tiszta a látás és az értelem ténylegesedése legalább is viszonylagosan tökéletes. Ha nem önmagában és sajátos vonásaiban fogunk föl valamit, hanem csak a környezet

¹ Még a legmagasabbfokú természetfölötti hitnél sem hiányzik a látás (evidentia) és bár a tárgy magában véve homályban marad, «környezet» (ambiens) a be- és átlátás tárgya, úgyhogy erről az oldalról, külső világításban és nagy körvonalakban, maga a tárgy is feltárog. Hogy a külső evidentia credibilitásán kívül még más belátás is kíséri a hit tényét, külön értekezésben hangsúlyozzuk.

² Ebben az értelemben fogadja el Szent Tamás (II-II. 2. 1.) Szent Ágostonnak a hitről adott meghatározását: *credere est cum assensu cogitare.* A látásban teljesülő értelmi valóság hiányzik belőle. Ezért hasonlít az ilyen teljesülés felé törekvő «gondolkozáshoz». Ezt a teljességet a hívó a visio beatában éri el.

(milieu, in alio) valóságában, akkor látásunk homályos és mivel csak a tárgy környezetének felfogását közvetíti, ezt önmagában nem szemlélteti, hanem sejteti.¹ Az értelmi látás itt sem hiányzik, de ez nem a tárgy, hanem a környezet tartalmára vonatkozik. Ez az ismeretmód az opinio és a hypothesis melegágya, az emberi ismeretfejlődés kiinduló pontja, erjesztője és serkentő ereje.

Amíg az ismeret értékelését a látás hasonlatára és ennek a lehetőségei szerint végezzük el, addig egyéb minősítését a többi érzékek adataiból vesszük. Az ú. n. scientia experimentális² megjelölésére, amennyiben intuitív jellegű és a tárggyal való közvetlen érintkezésre emlékeztet, a tapintó szerv (tactus) működési módját használjuk föl. Ugyancsak innen vesszük az értelemnek és a tárgynak érintkezését kifejező fogalmakat is. *Felfogni, megfogni, érinteni és hasonló kifejezések³ a tapintás különféle módozatait szemléltetik az értelem és a tárgy egyesülé-*

¹ A cognitio in se et in alio igen sok félreértésre adnak alkalmat. Jelenthetik az ismereteszközt (medium cognitionis), de jelezhetik a tárgynak mint ilyennek a megismerését is. Az ismereteszköz részéről a cognitio in alio nemcsak nem jelent tökéletlenséget, hanem ennek az ellenkezője is vele járhat, ha t. i. az ismereteszköz oly tökéletes, hogy más tárgy valóságtartalmát teljesen visszatükrözi. Így tudjuk, hogy Isten ex parte medii a teremtményeket nem önmagukban, hanem saját lényében ismeri meg és hogy ez az ismeretmód tökéletesebb, mintha a dolgokat önmaguk által ismerné meg. A cognitio in alio eszerint közvetítheti a tárgynak önmagában való ismeretét (cognitio in seipso), ha ezen az értelemnek a tárgy szerinti ténylegesülését értjük (cognitio rei in seipso per modum obiecti et non per modum medii). Ha azonban az ismereteszköz tökéletlen és a tárgy sajátos vonásait nem tükrözi vissza, akkora dolgoknak önmagukban való ismeretét nem közvetítheti. Ezek ugyanis nem ténylegesen (actu), hanem csak a lehetőség szerint (in potentia) foglaltatnak benne és éppen ezért legfeljebb a lehetséges körvonalakat sejtethetik meg az értelemmel, így pl. a teremtmények tükörképei Isten mivoltának és bennük (ut in speculo) Istent önmagában ismerjük meg mint tárgyat. De ez a tárgy nem szemlélteti Isten lényegét sajátos vonásai szerint, hanem csak bizonyos támasztékot nyújt ahhoz, hogy milyennek lehetne ezen az alapon elképzelni. Ezért nem cognitio Dei in seipso secundum proprias rationes, de ilyen sec. communes rationes. A környezet (a teremtett dolgok) valósága sok lehetőség formájában sejtetheti, de nem szemléltetheti Isten valóság-tartalmát. Erről csak egy teremtetlen ismeretforrás értesíthet bennünket, amely minden esetben azonos Isten lényegével, akár a visio beata keretében történjék ez, akár pedig Isten megszólalása, a kinyilatkoztatás révén. Mindkét esetben a Veritas prima az ismeret mértéke, ha annak megjelenési formája különböző is, amint ezt a 84. oldalon kifejtettük. Minderről V. ö. I. 14. 5-6 és: Ismereteink egyenműsége és a hittételek 86. s köv. old., továbbá La sintesi scientifica di San Tomaso d'Aquino 362. s köv. old.; 412. s köv. old. és több más helyen (V. ö. az indexet «virtualité» jelszó alatt). Az ismeretmódra vonatkozó fogalmak szétbontolását lásd az itt mellékelt táblán.

² Erről v. ö. a szerző értekezését: Intuición és átélés, továbbá La sintesi ..., 469. s köv. old. Alapul szolgál II-II. 97. 2. ad 2.

³ V. ö. La sintesi... 434. old.

Tab. II.

Conspectus modorum cognoscendi obiectum. Cf. pag. 122.

in seipso; positive, sec. formatam veritatem	ex parte notionum repraesentatarum	per speciem propriam: sec. similitudinem obiecto adaequatam	sec. rationes quidditativas, adaequatas: <i>cognitio propria</i>
			sec. rationes communes: <i>cognitio communis</i> .
in alio, in ambiente, negative, sec. mate- rialem veritatem	ex parte medii, actu continentis obiectum repraesentatum	per speciem alterius (actu) continentis	ex connaturalitate <ul style="list-style-type: none"> ex identitate obiecti et medii: cognitio Dei de seipso. ex infusione: cognitio Angelorum. ex abstractione: cognitio humana.
			ratione extensionis: cognitio humana per ens in communi. <ul style="list-style-type: none"> ratione com- prehensionis } universalis: Essentia Div. pro cognitione aliorum a se. particularis: universales conceptus mentis humanae.
Cognitio obiecti	ex parte notionum repraesentatarum	absolute respectu propriae respectu obiecti aliunde in se cogniti	a perfecta, sed non univoca representatione: universalia pro cognitione mundi spiritualis. tum a perfecta, tum ab, univoca continentia: conceptus mentis humanae pro cognitione Dei.
			nec ablatae nec positae: <i>cognitio impropria</i> simpliciter ablatae: <i>cognitio privativa</i>
ex parte medii	comparativae, nullam assimilationem cum obiecto prae se ferentis sec. aliquam assimilationem inferiorem	fundata in potentia proportionalitate propriae rationis: <i>cognitio positivo-negativa</i> fundata in sola proportionalitate propriae rationis obiecti ad ambiens: <i>cognitio negativo-positiva</i>	

*sének kifejezésére.*¹ Amennyiben pedig az ismeretnek a logikai sémáktól való függetlenségét² tehát terhes voltának megszűnését akarjuk kifejezni, akkor *az ízlés szervének működési módját alkalmazzuk lelki életünkre.* A szemlélődés (contemplatio) megvalósulásánál lesz az ismeret ízes, ízletes, amit a latin gondolkodás a sapientia (sapida scientia) fogalmában ki is fejez.³ Nem hiányoznak a szaglás szervéből kölcsönzött analógiák sem, bár ezek a leghiányosabbak és légritkábbak. *Az illat (odor) részben az igazság tárgyi meghatározására vonatkozik,* amennyiben ez, mint Veritas ontologica az értelem mozgás- és életterének atmoszférája, ill. ennek egész különös módon történő megillatosítója. Az igazság illata kelti föl az értelem érdeklődését, ez vezeteti kutatásaiban, ez vonzza, irányítja és végül ennek kellemességében gyönyörködik, ha már szabadon lélegezheti be.⁴ *Másrészt magának az ismeretnek a sajátosságát is illatozással szoktuk jelezni.* Mint minden emberi jelenségnek, úgy az ismeretnek is van közösségi rendeltetése. Birtokosának értékét határozottan növeli. A közösségi szolidaritás következtében ez az érték, kiárad az egészre, ennek atmoszféráját javítja, az ismeret általánossága szerint tisztítja és a közösségre nézve használhatóbbá teszi azt.⁵ Az ember közösségi beállítottsága pedig az ismeret közlésére utal. Ennek ilyzerű terjedését mondjuk az ismeret illatának, megérezését pedig a szaglás szervének működési módjával hasonlíthatjuk össze.⁶

A leggyakoribb és legerjedettebb analógia az ismeret egyes fázisainak

¹ Az arisztotelizmus sensus fundamentális a tapintás. Az érzékelés különböző módjai abban egyeznek meg, hogy közvetlenül érintkeznek a tárggyal. Ez pedig legtökéletesebben a tapintásnál valósul meg. Amikor tehát értelmi ismeretünk egészen természetszínti megvalósulását (connaturalitas) akarjuk kifejezni, akkor «érzékelésről, a tárgy közvetlen megfogásáról szokunk beszélni.

² Ez főképpen a via analysis (ordo iudicii) alkalmazásánál fordul elő azon a fokon, mikor a via synthesis (ordo inventionis) adatai már birtokunkká, tehát úgyszólván második természetünké váltak. V. ö. A kétirányú megismerés jelentősége a teológiában.

³ II-II. 45. 2. ad 2. A szemlélődés Szent Tamás szerint «simplex intuitus veritatis». II-II. 180. 3. ad 1., ahol összehasonlítja a gondolkodással (cogitatio) és az eszmélkedéssel (meditatio).

⁴ Amely szépen alkalmazható az illat vonzó erejének hatása az igazság keresésének megjelölésére, éppoly kellemetlen fordulatokat mutathat fel, mikor a szaglálás gyűjtőfogalmát halljuk és az ott található egyenetlenségekre gondolunk.

⁵ Erről a közösségi szolidaritásról ír Szent Tamás I-M. 21. 3. V. ö. A természetjog rendező szerepe 55. s köv. old.

⁶ Az ismeret illatos volta különösen a contemplata aliis tradere formulájában fejeződik ki és így ama belső erőt jelzi, amely az illathoz hasonló terjedést (diffusivum sui), valóítja meg. Az igazság nemcsak mint ilyen, hanem mint jó is szerepel. V. ö. fennebb 72. old. Ezáltal képvisel tulajdonképen egyedi és közösségi értéket. A bonum pedig «diffusivum sui». Az ilyen természetes, könnyen illó terjedést és közlékenységét szemlélteti az illat analógiája. Innen van, hogy főleg a görög Szentatyáknál a «Szentháromság illata» elnevezés a Szentleket, a személyes Szeretetet, illeti meg.

jelzésére a hallás szervétől származik. Jelölhetjük vele az ismeret eredetét és lefolyásának módját, de az ismeretérték megállapításánál is nagy a fontossága, ahol mára látás határozottságaival egyesül. Ennek az elemzése vezet el bennünket a hithez tartozó hallomás minemiségének megértéséhez.

A hallás ismeretközvetítő szerv. Ezt sokkal jobban elmondhatjuk róla, mint a többi érzékről, amelyek tárgyak szerinti megalódsulásukban annyira lezárulnak, hogy az általuk közvetített ismeretnél a benső érzékekhez való továbbítás szükséges ugyan, de nem elsőrangú jelentőségű. Észrevételük közvetlenül táplálja alsóbbrangú életünk szükségleteit, de csak másodrangú, közvetett szerepe van a magasabb ismeret szempontjából. Ezzel szemben a látás és a hallás, közvetlenebbül, mintegy természetes rendeltetésüknél fogva az értelmi élet táplálói, az ismeretközvetítés eszközei. Mindegyik a maga módján – és egymást összhangzóan kiegyenlítve. Mindakettő a figyelem felébresztője, észrevételi adataik pedig egyenesen a további feldolgozásra várnak, hogy ne csak a rész, az érzéki élet, hanem az egész (*bonum suppositi*) javát szolgálják. Legtöbbször a hallás ébreszti föl a látás érdeklődését és ennek a működésében és teljesedésében fejeződik be az ismeretanyag összegyűjtése és feldolgozása. Mikor pedig az így működő és együttműködő érzékek analógiáit átvisszük értelmi életünkre, akkor Szent Tamás szavaival jellemezhetjük legjobban jelentőségüket: *auditus deservit disciplinae, visus autem inventio!*¹

Az emberi értelem természeténél fogva az ismeret megszerzésére, a tanulásra van utalva. Ezt fejezi ki az általános formula: *intellectus' humánus est facultas essentialiter passiva.*² Az ismeretszerzést, éppen mivel általános értelemben vett tanítás közvetíti, tanulásnak nevezzük, ennek módját pedig értesítésnek, hallomásnak.³ Még akkor is tanítás

¹ In Isa. 1. 6. Ad Rom. cap. 15. 1. 2. különösen kiemeli azt, amit a két érzékről mondtunk: *hi enim duo sensus sunt disciplinabiles.* Ha a disciplina eredetét keressük és akár *discingo*-ban (Georges, Stowasser), akár *discipio*-ban találjuk meg (Forcellini), minden esetben eljutunk a szétszedés, a feloldás, elemekre-bontás fogalmához. Ebben a vonatkozásban *disciplinabilis* cselekvő értelemben az említett érzékek ama sajátosságát fejezi ki, hogy az értelmi tanulás és képzés elemeit nyújtják. Szenvedőlegesen pedig abbeli alkalmasságukat fejezné ki, hogy a *conversio ad phantasmata* követelményeinek legjobban megfelelnek és arra különösen kiképezhetők, hogy az értelem segédeszközei legyenek a tisztán szellemi ismeret alátámasztásánál.

² I. 79. 2., ahol Szent Tamás mélyen kifejti a *facultas activa* és *passiva* közötti különbséget és ezeknek gyökerét is megjelöli. V. ö. a szerző összefoglalását: Divus Thomas, 1941. 266. s. köv. old.

³ Ezt a következő séma szemlélteti:

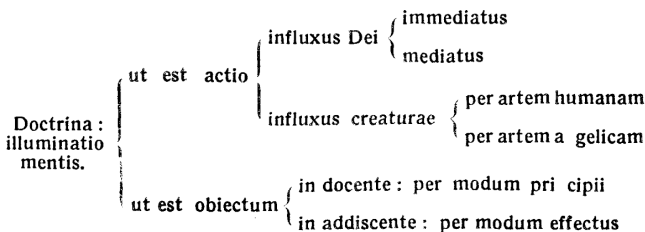
Discere :	per propriam	}	infusam	{	late
acquirere	inventionem				stricte
cognitionem	per doctrinam	}	ope disciplinae	{	humanae
					angelicae

közvetíti az ismeretet, ha valaki saját erejéből (per propriam inventionem) alakítja azt ki, mivel az érzékek adataitól független ismeret természetes úton nem létezhetik. *Közvetlen tanítónk az érzéki világ és az abban rejlő eszmékör, ezért ennek oktató-, ismeretadó szerepétől nem szabadulhatunk meg.* Még feltűnőbb ez a taníjjásrautaltság a belénk öntött vagy a nevelés révén közölt ismereteknél. Minden esetben azáltal válik értelmünk látóvá, hogy kívülről értesül a megismert dolgokról és nem magából meríti azokat. Ezt a kívülről származó értesítést mondjuk legáltalánosabb értelemben vett hallomásnak. Omnis cognitio humana est ex auditu, auditus autem est per Verbum Dei.¹

Közelebbi meghatározásában a hallomás az önkutatás (inventio) ellentéte. Ennél a tanítás háttérbe szorul, úgyhogy Szent Tamás szerint senkisémmel mondható önmaga tanítómesterének.² Ebben a szorosabb értelemben tehát azt a módot mondjuk hallomásnak, ahogyan a taní-

¹ Ide tartozik Szent Tamásnak ama nagyfontosságú megállapítása, hogy minden ismeretünk valamiképpen az örök eszmék szerint vagy ezek ellentétéként valósul meg. I. 84. 5. élesen elválasztja ismeretelméleti rendszerét úgy a tiszta platonizmustól, mint ennek letompított formáitól. Kizárja az ontologizmust, de azután olyan mély összefüggést állapít meg az emberi ismeret és az örök eszmék (rationes aeternae) között, hogy ezen az alapon bátran állíthatjuk: *auditus autem est per Verbum Dei.* Mint megismert tárgygal (in obiecto cognito) értelmünk nem érintkezik az örök eszmékkel, amint az ontologizmus állítja. Ez csak az Istenben boldogult szentek kiváltsága, akik mindent közvetlenül az örök Igében szemlélnék. De ha az ismeret gyökerét és végső tényezőjét szemléljük (in cognitionis principio), akkor ismeretünk az örök eszmékre vezetőre vissza. «Ipsum enim lumen intellectuale, quod est in nobis, nihil est aliud, quam quaedam participata similitudo luminis increati (v. ö. amit főnebb 85. s. köv. oldalon a Veritas primáról mondottunk), in quo continentur rationes aeternae.» Mindez nem zárja ki az érzéki világból merített ismeret-eszközöket, melyek közvetlenül mértékelik értelmi működésüket, és így utalnak bennünket az örök eszmékhez, amelyek bennük is felcsillannak.

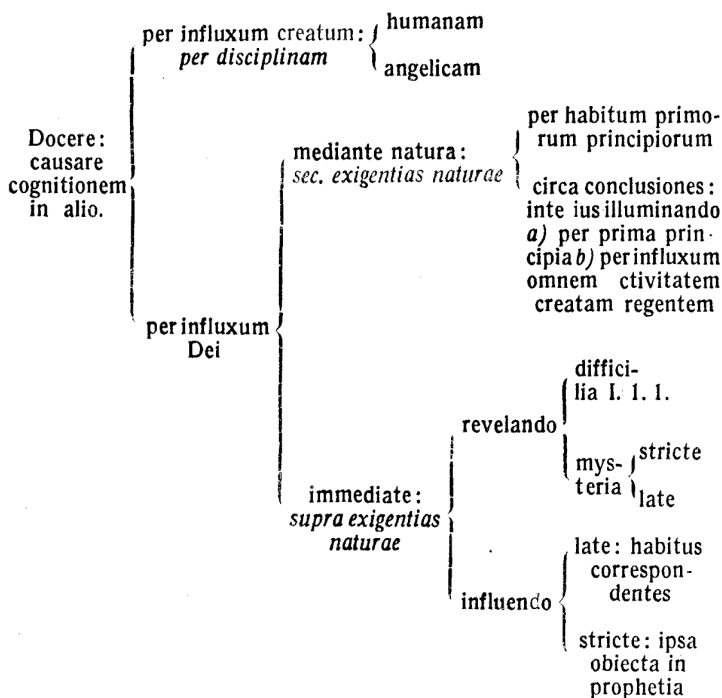
² 11. Ver. 2. Doctrina kettőt jelenthet. Vagy az ismeretközvetítést, a tanítást (docere), vagy ennek eszmei kiindulópontját (principium docendi) és végeredményét, a tanulóban megvalósuló igazságot. A két utolsó a tárgyi értelemben vett tudomásulvétel, az első pedig a cselekvő, létrehozó tényező'. Ezt a következő séma szemlélteti:



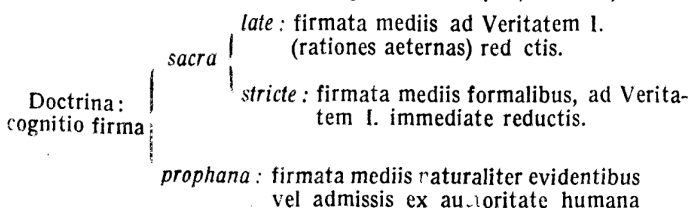
tótól (magister) közölt ismeretet befogadjuk felfogjuk. Kívülről jön, úgy mint a hallás szervét felkeltő hang, tovább verődik, mint ennek az ingere, végül pedig a felfogott hanganyag hallássá, hallomássá lesz és további feldolgozásra vár. Az emberi értelemre nézve az ismeretszerzés legtermészetesebb módja az oktatás, ami kívülről eredő befolyást jelent. Ennek felfogását legkönnyebben a hallás érzékétől kölcsönzött hasonlattal szemlélhetjük. A tanító főleg szó, ige beszéd és egyéb, a hallószerv hatókörébe tartozó jelekkel oktat. Ugyancsak ezért szoktuk értelmi életünk lefolyását is a szó (verbum), az igeképzés és az önmagunkkal való beszéd formájában elképzelni és megjelölni. Magát az ismeretszerzés módjait is a hallás, meghallás hasonlataiban lehet érzékeltetni, épúgy, mint az értelem vezetését, irányítását és végső beteljesülését

A doctrina mint tanítói tevékenység a következő módokon valósul meg:

A doctrina mint tanítói tevékenység a következő módokon valósul meg:



Amennyiben doctrina tárgyat jelent, a teológiára nézve kétféle formában jelenik meg.



a föleszmélés legalacsonyabb fokától (aurora intellectus), a lét és a belőle származó észelvek megismerésétől föl egészen a ráeszmélés, eszmélkedés és szemlélődés legmagasabb művelétéig, a fény, a világosság analógiái szerint jelenítjük meg. Ebben az értelemben beszélünk sugallatokról, benső hangok megcsendüléséről, az Isten, az ember szavának meghallásáról.¹ Ilyen és hasonló kitételek mind azt jelentik, hogy nem saját megtalálás, értelmiségünk kitermelése, hanem ennek kívülről való megtermékenyítése közvetíti az ismeretet.

A hallomás, főképen az emberi oktatásnál jelenik meg sajátos formában. A tanulás (acquisitio scientiae; discere, addiscere) folyamatát Szent Tamás így írja le:² processus rationis pervenientis ad Cognitionem! ignoti in inveniendis est, ut principia communia per se nota applicet ad determinatas materias et inde procedat in aliquas particulares conclusiones et ex his ad alias. Unde sec. hoc unus alium docere dicitur, quod ipsum discursum rationis, quem in se facit ratione naturalis, aliter exponat per signa; et sic ratio naturalis discipuli per huiusmodi sibi proposita, sicut per quaedam instrumenta pervenit in cognitionem ignotorum. Eszerint az oktatás révén szerzett ismeret a mester tudásainak jelek által történő közlése.³ Ez a tudomásulvétel a hallomás, mint működés, ennek eredménye pedig az eddig ismeretlen tárgy megvalósulása a tanuló lelkében, amit szintén hallomásnak nevezünk.

A hallomás eddigi leírásában semmiféle tárgyi vagy érték meghatározást nem találtunk. Tisztán ismeretközvetítés, amely csak a mesterek befolyása szerint különbözik. Eszerint a hitről sem mondhatjuk sajátosabb értelemben, hogy a hallomásból származik, mint a többi ismeretről, amelyet a tanulásból merítünk. Ha tehát a hallomást a többi ismeretformától, mint tárgyi értéket akarjuk megkülönböztetni, akkor azt kell vizsgálnunk, hogy az általa közvetített anyag milyen erőket mozgat

¹ Igen érdekesen szemlélteti ezeket a mozzanatokat Elifáz Jób könyvében (4. fejt.). Beszél a conceptus sermo-ról, a verbum absconditumról, amelyet «quasi furtive suscepit auris mea venas susurri eius».

² 11. Ver. 1.

³ Ezért követeli meg Szent Tamás 11. Ver., hogy a tanító a tudást tökéletesen birtokolja. Doctrina importat perfectam actionem scientiae in docente vel magistro. Unde oportet, quod ille qui docet, vel magister est, habeat scientiam, quam in altero causat (explicite et perfecte) sicut in addiscite per doctrinam. Az oktatás révén közölt ismeretszerzés eszközeiben különféle lehet. Ha a conversio ad phantasmata általános szükségességére gondolunk, akkor megint a látás analógiájával jelöljük meg a folyamatot és szemléltető tanításról beszélünk. A hallomás tehát olyan ismeretközvetítő eszköz, amely a többi érzékeket, főképp a látást ébreszti föl és ennek érdeklődése révén jut közelebb az értelemez. Ezért mondja Szent Tamás 11. Ver. 1. ad 14.: homo exterius docens non influit lumen intelligibile sed est causa quodammodo speciei intelligibilis, in quantum proponit nobis quaedam signa intelligibilia intentionum, quos intellectus noster ab illis signis accipit et recondit in se ipso. Ugyanígy ib. ad 11.

és hoz működésbe, vagy milyen hatókörbe jut. Eszerint vált ki fényt, látást a legkülönbözőbb fokozatban és eszerint köti le az értelem figyelmét és meggyőződését. Itt is érzéki életünk analógiája vezet bennünket. A hallás adatai, amint mondtuk, sokkal inkább, mint a többi érzéki a benső érzékek táplálását szolgálják, ezeket mozgatják és készítetik működésre. Mikor ezt az értelmi életre átvisszük, akkor a hallomás tárgyi értékelésének meghatározásánál elsősorban azt kell kutatnunk, hogy miként viselkedik az értelem a közvetített ismeretanyaggal szemben, mi indítja meg és csitítja tudásvágyát és végül mi hozza létre szilárd meggyőződését. Amíg tehát a hallomás mint ismeretközvetítő eszköz csak medium, principium quo cognitionis, addig mint tárgyi érték vagy mint medium in quo szerepel, vagy pedig az ismeret indokolási módját (motívum) jelöli meg. Az ismeret befejezettség, tárgyi érték szempontjából is szó, ige (verbum), önmagunkkal való beszéd, a benső szó és beszélgetés felfogása – tehát hallomás, de egészen sajátos értelemben akkor válik ezzé, ha a külső közlés a tárgy benső szerkezetét nem tárja föl, indokolásában nem a saját értelem, hanem a tanító belátására támaszkodik.

Az értelem állásfoglalása a hallomás révén a közvetített anyaggal szemben a következő főbb típusokra vezethető vissza. Az értelem 1. teljesen siket, úgy hogy fel sem fogja a hallott anyagot; 2. meghallja, de nem fogja fel; 3. felfogja, de nem érti meg; 4. megérti, de nem látja be; 5. megérti és belátja. Ezeknek a kérdéseknek a tisztázásánál döntő szerepet játszik annak a megállapítása, hogy mennyiben egyesít a hallomás a valósággal, vagy pedig tisztán a tanító tudásával.

A hallás érzékének hatóképessége korlátolt. A túlgenge és túlerős ingereket nem fogja föl, nem hallja meg s így nem is közvetíti befelé. Minden lelki erőnek (képesség, potentia, facultas) a lényegéhez tartozik, hogy tárgyahoz idomított legyen.¹ Minden tárgy, amely nem foglaltatik benn ebben a hatóerőben, idegen rá nézve, felfogó vagy törekvő képességét érintetlenül hagyja. *Ezt fejezzük ki a siketség analógiájával.* Bármily tökéletes formában jelenjék is meg a tárgy (a felkeltő inger), a képesség mozdulatlan marad, ha hiányzik az alanyi idomulás, amit ratio agendinek, principium quo-nak szoktunk nevezni.² Ennek a további meghatáro-

¹ Ezt szoktuk kifejezni a formulával: *potetiae animae constituuntur per relationem transcendentalem ad sua obiecta.* Ezt nevezzük *coaptationak*. V. ö. Szent Tamás nézetét. I. 77. 3.

² A tárgy részéről megkülönböztetjük a hatóerő alanyát (obiectum materiálie), ami több képesség célpontja is lehet, a sajátos tárgytól (obiectum formale), amelyet azután vagy hatóereje szerint (obiectum formale quo) szemlélünk, vagy pedig mint a képesség működésének célpontját (obiectum formale quod) határozzuk meg. Amivel valamely dolog a képességre hat, ingerli, fölébreszti, azt mondjuk «quo»-nak, ami pedig a képesség végső teljesülését befejezi, az a «quod.» Ennek megfelelően szokták a képesség idomulását és a tárgy szerinti megvalósulását, tehát a tisztán alanyi (subiectiv) határozottságokat,

zásánál tekintettel kell lennünk a képesség különböző hatóerejére. Minél szellemibb és az anyagi adottságtól függetlenebb a képesség, annál nagyobb, vagy nagyobbítható és növelhető hatóereje is. Az érzékek hatóerejének határait az anyagi világ szabja meg. Csakis ennek az ingereire

szintén tárgyi megjelöléssel ellátni és így *obiectum formale quo subiectivum*ról beszélni. Hogy ez igen könnyen félreértésre ad alkalmat, a tapasztalatból tudjuk, mivel ebből igen sok szóazonosságon alapuló fogalomzavar származik. A képességek eme tárgyi beállítottsága, a tárgyhoz vonzó szimpátiája a tapasztalati tudományokra nézve egyike a legnehezebb problémáknak. Az érzékszervek ilyeszerű berendezését valamiképpen csak le tudjuk írni és többek között meg is határozhatjuk. De magát az érzéki életerőt ilyen tudományos módszerrel nem szemléltethetjük. Innen van, hogy a képességek bölcséleti meghatározása igen sok gúnyt váltott már ki és különösen a skolasztikát nevelték ki emiatt. Pedig ebben a pontban különösen nagyvonalúnak és realisan mondható a bölcsélet álláspontja. A CGS rendszerben, kémiai formulákban stb. természetesen nem fejezhető ki sem a lelki élet tüneményei, sem pedig ezeknek az elvi alapja vagy tényezője (*principium quo*). Amit ilyen képletekre vissza tudunk vezetni, az csak a lelki működés előfeltételét, vagy pedig a vele járó anyagi erőfogyasztást szemlélteti. A gúny onnan eredt, ahol az ilyen tudományos képleteken túlmenő oksági kapcsolatot nem akartak elismerni. A bölcsélet azonban nem így gondolkodik. A lét kategóriák szerinti meghatározás a feladata s ezekben ismerteti a világ adottságait általános, nemi, faji, stb. és egyéb jegyek szerint úgy, amint a valóság vezetí és erre rákényszeríti az értelmet. Mindaddig, amíg a kategóriákat a valóságból merített adatoknak tekintjük, meghatározásaink nemcsak tudományos, hanem valóság-értéket is képviselnek. Talán sok titkot és még ki nem fejezhető vonást rejtünk el az ilyen értelmi döntések és meghatározások mögött, de ennek okát értelmünk tökéletlenségében és sematizáló kényszerében kell keresnünk. A dolgok lényegét nem ismerjük meg, sem közvetlenül, sem pedig tökéletesen. A külső sajátságok és megjelenési formák benső gyökerét keressük és találjuk meg az elvonás révén, s ez vezet el a külső esedékes sajátság lényeges tényezőjének (*essentia*) ismeretéhez. Itt kénytelen az értelem sematizálni, mivel a lényeg közvetlen megismerést tárgy ugyan, de nem közvetlen ismeretesköz, úgyhogy ez nem foghatjuk föl egyedi, hanem csak faji általános valóságában. Ezért kénytelen értelmünk egy-egy csoport lényegét egyazon jeggyel megjelölni, sematizálni és ezt azután a hozzáfűzött újabb faji jegyekkel megkülönböztetni: *definitio constat ex génere et ex differentia specifica*. De ezek az újabb vonások is csak sematizálás eredményei. így minden képesség általános jellemző vonása a működésre, az *acti*óra való beállítottság. Ezt a tapasztalatokból vonjuk el és így különböztetjük meg a tisztán statikai valóságot a dinamira berendezettől. A további megkülönböztető jegyet onnan merítjük, hogy milyen ez a működési mód. Hasonulásra vagy törekvésre van-e beállítva? (V. ö. I. 16. 1.) így megtaláltuk az ismerő (*cognitio*) és törekvő (*appetitus*) képességek legfőbb megkülönböztető sajátságait (*differentia generica*) és meghatároztuk ezek általános faji különbségét (*species suprema*). Ezután már a közelebbi tárgyhöz való viszonyítás vezet bennünket és ennek eredményeképpen találjuk meg a leg-sajátosabb faji határozottságot a *species subalternat* és végül az *infirmat*. A valóság-jelleg tehát nem hiányzik a bölcsélet meghatározásaiból. Az ellenkező szemrehányást csak akkor tehetjük és a dolgok körülírása (*definitio*) csak akkor válik üres képletté, ha a kategóriákat értelmünkől kivetített visszfénynek tekintjük, amint ezt Kantnál látjuk.

felelnek. Ezen túlmenő hatásokkal szemben «siketek.» Az értelem azonban tisztán szellemi képesség, amely sajátos működését (mint principium quo) a szellem törvényei szerint fejti ki és ebben teljesen független az anyagi erőktől. Ennek következtében az értelem általános szellemi mivolta szerint az anyag tárgyi ingereivel szemben teljesen «siket», de nincs olyan szellemi beszéd vagy értesítés, amelyet meg ne hallhatna. A tapasztalat azonban azt mutatja, hogy az értelem a szellem szavát, ennek beszédét és eszméit csakis az anyag közvetítésével foghatja föl. Ez oda utal bennünket, hogy az értelem a szellemiségnek csak egyik alsóbrangú fokozatát képviseli és mint a testet éltető léleknek képessége tárgyilag az anyagi világ adottságaira szorítkozik, tárgyát az ott elrejtett eszmékből meríti az érzékek révén.¹ Ha tehát az értelem tisztán faji sajátosságát nézzük, akkor csak az érzéki világ szavát fogja föl és érti meg, minden más benyomással szemben siket. Ezért, ha említett természetét felülmúló módon szólnak hozzá, nem hallja meg.² *Innen van, hogy az értelem, amely tudatosan lezárkózik a természet imént leírt kereteire, vagy pedig formuláit tisztán ennek az irányítása szerint alkotja, sem a kinyilatkoztatás szavát, sem pedig ennek fogalmazását nem hallhatja meg.* Minden előfeltétel hiányzik az ilyen hallomás általi oktatáshoz. Ezért már itt megjegyezhetjük, hogy a kinyilatkoztatás szavának meghallására az értelem önmagában pozitíve nem alkalmas. De ennek nem is föltétlen ellensége, a vele szemben való beállítottság tehát negatívnak, jóindulatú közömbösségnek mondható.³ Az emberi értelem megfosztható az ilyen hallomásra való alkalmasságtól (vele ellenkező lelki készségek révén), de ténylegesen (positíve) erre csakis egy újabb erőforrás állíthatja be, amelyet a Veritas prima közöl vele a hit világossága, a lumen fidei révén.⁴ Ebben az értelemben állítjuk később,⁵ hogy van olyan lelkiség, amely az Egyház igéjének felfogására, még a grammatikai külsőség szerint is, alkalmatlan.

¹ Ezt fejezzük ki a képlettel: intellectus subiective (mint principium quo) independens est a materia et materialibus conditionibus, obiective autem dependet ab Ulis.

² Innen van, hogy ama jeleknek, amelyekkel a tanító Szent Tamás szerint a tudást közvetíti, szoros összefüggésben kell állaniok az érzéki világgal. Ez a conversio ad phantasmata általános törvénye.

³ Ezt szokta a régi terminológia a «permissive se habet» formulájával kifejezni, az ellenséges beállítottságot pedig fosztó, kizáró (privative se habet) jelzővel határozza meg.

⁴ Ebből látjuk, hogy az említett negatív beállítottság nem az alkalmasság tagadását, hanem ennek kétirányú meghatározhatóságát jelenti. Az ellenkező készségek (habitus contrarii) siketté teszik, a természetének megfelelők pedig elhárítják a hit fényének megvalósulását akadályozó gátlásokat. Hogy mindez a I-II. 109. 6. leírt praeparatio ad gratiam keretében értendő, bizonyításra nem szorul.

⁵ 275. old.

Az értelemnek a hallomással szemben való beállítottságát a második módon így fogalmaztuk: *meghallja, de nem fogja fel*. Ez minden oktatásra alkalmazható, ha a tanítókra ráillik a Szentírás szava: *posuerunt in coelum os suum*.¹ Szent Tamás sokszor hangsúlyozza, hogy minden tanítás a természetesen felismert általános fogalmak és elvek erejében lehet csak eredményes. Ezek nyitják meg az értelem fülét a hallomás befogadására. Bennük tartalmilag a legáltalánosabb fogalmak elmaradhatatlan kísérői. Azért nincs is emberileg kifejezhető vagy kimondható fogalom, amelyet homályosan, egészen elmosódott jegyeiben az említett fényszórók világosságában fel nem foghatnánk. Ehhez járul, hogy a belőlük alkotott észelvek a logikai sématisztálás mintaképei is. Alany, állítmány, kötőszó megtalálható bennük, úgyhogy a tétel formájában (*compositio et divisio*) kimondott szó alaptípusát és értelmi életünk hatalmas támaszát képviselik. Innen van, hogy értelmünk mindent meghallhat, ami ezek mintájára kerül hatókörébe és természetes ereje szerint csak azt utasítja vissza, ami a logikai sématisztálás törvényeitől függetlenül jelenik meg előtte.²

Az emberi tanítás eszerint akkor eredménytelen, ha elhanyagolja a *conversio ad phantasmata* törvényét és nem ezen az úton igyekszik meghatározni az általános értékek alatt sorakozó fogalmakat. Az értelem meghallja, de nem fogja fel az ilyen tanítást. Ugyanezt mondhatjuk, ha nem törődik a logikai sématisztálással. Az emberi értelmet csak fokozatosan lehet előkészíteni az ismeretlen tárgy megértésére. Ezért kell egyrészt a logikai sémák létráján fölfelé vezetni,³ másrészt pedig a már tartalmilag megértett ismeretbe bekapcsolódnia. Ezek hiányában az értelem hallhat ugyan, de értelmetlen marad, a tárgyat nem fogja föl.

Ami pedig az Istentől jövő tanítást, a kinyilatkoztatást illeti, ez annyira sajátos és semminemű törvényhez nem kötött szuverén működése az Úrnak, hogy magában véve semmiféle típushoz nincs kötve: Istentől származik az értelmi fény és azt bármily neki tetsző eszközzel

¹ 72. Zsolt. 9.

² Erről v. ö. La sintesi... tárgymutatóját *scherni logici jelszó* alatt. Az észelvek nemcsak az enuntiatio, hanem gyökerében a következtetés logikai formáját is képviselik. Szigorú következtetést ugyan nem állapíthatunk meg közöttük, de ha rendezzük őket, azt látjuk, hogy egyik a másból ered, illetőleg, hogy a következőnek megértése föltételezi az előzőt, így ha az ellentmondás elvét mondjuk elsőnek, (v. ö. La sintesi... *contradizione* és *principi jelszó* alatt), akkor mintegy természetes következmény az azonosság és az okság elve. Hasonló jelenséggel találkozunk az ú. n. *prima credibilia* terén, amiről később szólunk. Isten természetfölötti léte és gondviselése ezek tárgya. A Szentháromság és a Megtestesülés titka ezeknek a legközelebbi meghatározása, a malaszt, a kegyelem pedig a természetfölötti gondviselés összegezését képviseli.

³ A *simplex apprehensio*, *judicium* és *ratiocinium* lépésőn.

működtetheti. A különféle lehetőségek itt nem érdekelnek bennünket. Tisztán csak a tényleges módot szemléljük. Ez pedig alkalmazkodik értelmünk természetes felfogási módjához. *Emberi szavakkal és fogalmakkal szól hozzánk, ezek mögé rejtje el a kinyilatkoztatandó tartalmat, ezek hasonlataiban hallatja szavát és így akarja megértetni titkait.* Ha nem támaszkodik is az észelvek ama bizonyító erejére, amelyet az érzéki világ adataiból halmozunk föl bennünk s ha az ugyanonnan merített létfogalom (esse participatum) sem használható egyszintű értelemben, mindazáltal az észelvekben foglalt lényeges erő a kinyilatkoztatás terén is érvényesül és az esse participatum vonásai, hacsak gyöngye hasonlatokban is, értelmünk vezérei a magasabb természetfölötti tartalom felfogásánál és megértésénél. A kinyilatkoztatás logikai meghallásának és felfogásának tehát semmi sem áll útjában. Mint ilyen lehetőséget vagy lehetetlenséget az ismeretanyagnak az észelvekhez és a létfogalomhoz való viszonya oly világosan szemlélteti, hogy az értelem csak nehezen zárhatja el fülét ettől a hallomástól. De ezzel a tartalmi, főleg pedig a valós felfogás felé egyetlen lépést sem tett. Ennek a közvetítője csak vagy magának a tárgynak önmagában való szemlélete, vagy pedig olyan ismeretesköz lehet, amely a tárgyat ténylegesen tartalmazza. Ezen az úton jut el az értelem a tárgynak önmagában való felfogásához, ennek hiányában pedig a logikai hallomás tartalmilag még a simplex apprehensio körében is értéktelen, üres alakulat marad. Mivel pedig a kinyilatkoztatás tárgya sem önmagában nem jelenik meg az értelem előtt, sem pedig a természetes tárgykör méhében ténylegesen nem foglaltatik benn, azért *a logikai hallomás nem föltétlenül vezet el a tartalmi felfogáshoz, sőt az értelem ilyen érdeklődését és felfigyelését is csak rajta kívül álló tényező, az üdvösségvágy keltheti föl.* Ez készíti arra, hogy meggyőződjék, vajjon a hallomástól közvetített igék, szavak, tételek a mesék világába tartoznak-e, vagy pedig érdemes valós azonosításuk kérdését felvetni. Mindez egészen érdektelennek tűnhetik fel a tisztán logikai hallomás vagy értesülés alapján és csak akkor és annyiban válik aktuálissá, amikor és amennyiben az üdvösségvágy a lélekben felébred és ennek hatókörébe jut a hallomás logikai anyaga. Az üdvösséggel szemben valóközömbösség az oka, hogy a hallomás még simplex apprehensióvá sem lesz a lélekben. Innen a panasz: *Domine quis credidit auditui nostro et brachium Domini cui revelatum est?*¹ Ebből tehát azt állapíthatjuk meg, hogy a hallomás érvényesüléséhez nem elégséges az értelem természetes felszerelése. Még az általános tudásvágy sem elég hatékony ahhoz, hogy az érdeklődést felébressze. Egészen különös akarati beállítottság oldhatja csak meg ezt az egészen elemi feladatot is, de csak úgy, ha kiemelkedik természetes határai köréből és többet kíván, nagyobbra vágyódik, mint amit a természet ígér, *Az üdvösségvágy tehát,*

¹ Isa. 53. 1.

amely a külső hallomást felfogássá, simplex apprehensióvá változtatja át, nem a természet erőiből fakad és táplálkozik, hanem, mivel a hozzánk vonzó, bennünket szerető Isten felé visz, csak Istentől származhatik.

A felfogás az értelem működése. Az érzelem nyomást gyakorolhat rá, felébresztheti érdeklődését, serkentheti a kutatásra, de magát a felfogást, még inkább pedig az utána következő lelki folyamatot az értelemre kell bízni. Ha tehát az értelem erői nem arányosak a tárgygal szemben, akkor hiába van az érzelem és általában véve az akarat érdeklődése és érdekkeltése, a logikait túlhaladó, valós felfogás nem jöhet létre. Az érzelmi élet arányosításán kívül tehát föltétlenül szükséges az értelem olyan felemelése is, amely a kinyilatkoztatás tárgyához arányosan viszonyítja. Amíg a tanítás a természet keretei között mozog, a logikai alakulat valóssá válhat, ha az elvonást az érzéki világ adataira szorítjuk és ezek által igyekezünk az üres képleteket tartalommal kitölteni.¹ Talán nem mindig sikerül ez, de legalább is lehetséges és ha tovább nem juthatnánk, negatív meghatározhatnók, rámutatva az okokra, amelyek az ilyen tartalmi kiegészítést egyelőre gátolják.² A gátolást az értelemben kell keresnünk, amennyiben vagy a tárgyhoz való általános arányosítás hiányzik benne, vagy pedig a közelebbi tényezők (dispositio, habitus) elégtelenek ahhoz, hogy a tárgy valóságtartalmát megközelítse. A létfogalomnak és az észelveknek tartalmi kiegészítése a természet körében az esse participatum adatai által történik. Ezekben birtokoljuk az általános arányosítást, ami az összes természetes igazságok valós tartalmi felfogásához szükséges. Szétboncolásuk és közelebbi részleges meghatározásuk pedig ama készségeket (dispositio) és készültéseket (habitus) képviseli, amelyek az ismeretszerzés és fejlődés további folyamatához szükségesek. Ha azonban a természet kereteit átlépő tárgyak jutnak hallomás révén az értelem hatókörébe, akkor a felfogás közvetítéséhez nem elég az észelvek tárgyi fénye, hanem újabb adatokra, újabb arányosításra van szükség.

Ilyen az értelem helyzete a kinyilatkoztatással szemben. Természetfölötti tárgyak felennék meg előtte, amelyekkel szemben az üdvösségvágy révén felébred érdeklődése? de hogy ez tényleges felfogássá legyen, az értelemnek

¹ Ennek a módját írtuk le Aquinói Szent Tamás világnézetében. V. ö. La sintesi. . . sintesi és universale jelszavak alatt.

² A tárgyi igazság, mint veritas ontologica mindig készen várja az értelemi kutatást és változatlan. Azonban az értelem nem «kész». Hiányzik a tárgyhoz való arányossága, a megfelelő előismeretek révén való előkészítése (dispositio) az újabb adottságok befogadására. Ezért állítja Szent Tamás, hogy a dolgok lényege változatlan ugyan, de az értelemre nézve a fejlődés törvényének van alávetve. V. ö. 11. Ver. 1. ad. 10.

³ Ha az üdvösségvágyat tisztán mint lélektani jelenséget szemléljük, többféle módon léphet föl és ennek megfelelően következményei is különbözők lehetnek. Az ismeretvágyból származó általános emberi jelenség ez, amely az értelem és érzelem kölcsönhatása révén alakul ki és fejlődik további határo-

arányosulnia kell újabb tárgyi és alanyi készség révén, aminek a mibenlétét a Veritas primához való idomulásból határozhatjuk meg. Kezdetleges fokon ez tisztán átmeneti világosságot és felvilágosítást is jelenthet. Olyan lucidum intervallum-féle lelkiállapot, mikor az üdvösségvágyat (ami ezen a fokon szintén csak átmeneti kegyelmi hatás) az értelmi világosság is támogatja és így a hallomást valós felfogássá alakítja. A conversio ad Deum, a praeparatio ad gratiam első lépcsője ez, amelyről már könnyebb a többi fokok és végül a teljes tárgyi értékelés megközelítése és elérése. A tiszta felfogást az üdvösségvágy is közvetítheti olyan nyomást gyakorolva az értelemre, hogy az minden fontolgatást félretéve elfogadja a hallomás adatait csak azért, hogy az érzelmi világ háborgásait lecsítsa. De ez egészen természetellenes állapot, mivel az értelem igényeit teljesen figyelmen kívül hagyja és egyáltalában nem tartalmaz serkentő erőt, hogy az értékelés további műveletét elvégezze.¹ Az átmeneti világosság is csak pillanatnyi fényt derít értelmi életünkre. Eltűntével megint beáll a sötétség, a tájékozatlanság és végül a közömbösség. Mindkét esetben a harmadik lehetőség körében forgunk: az értelem felfogja, de nem érti meg a hallomást. Olyan lelkiállapot ez, mint azé, akinek tanítói igazságokat adnak elő, amelyek értelmének alaki képzettségét, előismereteit felülmúlják. Hallja, fel is fogja, de nem érti meg azokat.

A megértés az ismeret teljes értékelését jelenti. Az egyszerű felfogásnak nincs igazságértéke. Bizonyos értelmi megvalósulást jelent. Nyakasságig fokozható változatlanóság és értelmi hozzátapadás (adhaesio mentis) is kísérheti, sőt jellemezheti, de az ilyen alanyi állapot tárgyi értéket nem képvisel. Az igazság az ítéletben jelenik meg,² ez pedig az azonosítás, az indokolás eredménye. Az indokolás feladata, hogy a felfogott tárgy valóságértékét biztosítsa. Hogy ezt a célt elérjük, nem kell

zottságaiban. így lesz a vallási élmény melegágyává és nem egy rendellenesség kiindulópontjává. Az érzelmi kicsapongást a vallás érzelemszerinti megválasztása és hasonló rendellenességek kísérhetik. Értékét tehát nem a lélektani, hanem az ontológiai szempontok döntenek el, amelyek az Istenhez való viszonyt valóság-alapon rendezik. Végeredményben pedig arra kell következtetnünk, hogy az ember üdvösségvágyának rendezésében tehetetlen és hogy ez helyes formában Isten kegyelmi ténye gyanánt valósul meg mint prius credulitatis affectus az első felcsillanástól föl a legtökéletesebb vallási élményig. Az üdvösségvágy letérték szempontjából nem egyszerű valóság, hanem több erény vagy hatóerő megnyilvánulásaként teljesebb be, amint ezt később látjuk. Ugyanott hangsúlyozzuk, hogy tárgya nem a hasznos jó, hanem a Veritas prima mindent fölülmúló irányítási igényeinek érvényesítése. Arra indítja az értelmet, hogy hajoljon meg ennek súlya és tekintélye előtt, fogadja el teljes értékű igazság gyanánt, azokat a tárgyakat is, amelyeket önmagukban, sajátos benső tartalmukban nem lát. V. ö. 231. old.

¹ A hit gyöngesége sokszor innen származik. Ha hiányzik a meggyőződés, igen könnyen el lehet tekinteni az üdvösségvágy nyomásától is.

² 1, Ver. 3. és La sintesi. ... veritá jelszó alatt

föltétlenül egyetlen úton, a belátás útján járnunk. Az igazság megvalósulásának ez a legtökéletesebb módja és ez az értelmi vágyódás csúcspontja. Belátással kezdődik lelki életünk, természetyszerűen ebben kell is végződnie. Ámde ha a lelkiéletet megindító ismerettel járó belátást elemezzük, akkor úgy a végponttal szemben támasztott igényeink csökkennék, mint pedig a kiindulási pont egyeduralmába vetett bizalmunk megrendül.

A kezdetleges belátás, amely minden továbbinak elmaradhatatlan kísérője és tudatalatti tényezője, tisztán organikus működés. Az értelem természetes zsilipjei megnyílnak és beomlik az éltető áradat: az értelem megtermékenyül, anélkül, hogy erről számot tudna adni, vagy belátását megindokolhatná. A természet ereje és a tárgy (a létfogalom és az észelvek) átlátszósága (evidentia) mást mint belátást nem válthat ki. A további elemzés arról biztosít bennünket, hogy a belátott alapismertek nem 'indokolják' önmagukat. Ránk nézve kifogástalan, meg nem támadható értékek (dignitates) és tekintélyek (auctoritates), de ebbeli szerepüket mástól kölcsönzik, egy magasabb érték, méltóság és tekintély képviselői; ennek nevében és erejében kötik le és irányítják értelmünket és lelki életünket. Nemcsak nem képviselik az igazság teljességét,¹ hanem még az ember természetes vágját sem elégitik ki. Útmutatók az igazság felé ennek foglatát, de nem ezt magát, hanem csak a megismeréséhez vezető eszközöket (instrumenta intellectus agentis) képviselik. *Már ennél az elemi szetboncolásnál is felmerül a gyanú, hogy aligha ezekben kell keresnünk az igazság egyedüli támasztékait és hogy ha minden további értelmi megnyugvást és meggyőződést rájuk kell visszavezetni, akkor a végeredmény aligha lesz minden esetben a tárgyak mélyébe, benső szerkezetébe (lényegébe) ható belátás.* Ilyen vezetés mellett meg kell elégednünk szerényebb igényű indokolással és kielégüléssel is. Az utóbbi csakhamar fény gyanánt, mint parancsoló szükségesség jelenik meg előttünk, mihelyt az igazság kutatásához fogunk, a másik pedig észszerű lehetőség formájában lép föl, ha az észelvek hatóerejében foglalt ismereteszközt átkutatva, nemcsak a kielégületlenség érzése bántja lelkünket, hanem az ennél sokkal keserűbb tormentum infiniti fenyeget a kétségbeesés és céltalanság tudatának veszélyével. Ha megtanultunk alázatosak és igénytelenek lenni a természetes létterben, akkor igényeinket még jobban lefokozzuk, ha egy újabb természetfölötti létter megnyílásának lehetősége csak igen homályos körvonalakban és gyöngye reménység formájában merül¹

¹ Tehát nem a Veritas ontologica per essentiam jelenik meg előttünk, hanem ennek csak csekély töredéke. A tudásvágyat nem elégitik ki, hanem azt gyötrelmesen gyarapítják. Ennek megfelelően a Veritas cognitionis (intellectus adaequati) is nagyon részlegesen, mintegy csak magvában valósul meg általuk, tehát ismét csak a lényeges igazsághoz utalnak, benne birtokolják indokoló tényezőjüket és az ennek megismerésére irányuló vágyat ébresztik fel lelkünkben.

fel lelki szemünk előtt. *Ha a természetes ismeretkörben sokszor le kell mondanunk a belátásról és meggyőződésünket csak a tanító tekintélyének súlya támogatja, akkor nagy bennünk a készség az új életér adatainak megismerésénél is, hogy lemondjunk a belátásról és elfogadjuk a hallomás tisztán a hallomásért, az Igét közlő tanító szavahihetőségeért, tekintélyéért.* Megértésen eszerint az ilyen általános szempontból az értelem indokolt megnyugvását és meggyőződését értjük. Elvonatkoztat az indokolás mineműségétől, de elvonatkoztat a meggyőződés további meghatározásától is. Csak a firmus assensus lényeges ennél, ennek módzatai mellékesek, ha egyébként az értelem megingathatatlanságának tárgyi alapjait az indokban megtaláljuk.¹ Ezt pedig vagy a belátást közvetítő, vagy ebből származó tudásnál (scientia), vagy pedig a föltétlenül megbízható tekintélytől alátámasztott hitben (fides) találjuk meg. Ebben a körben mozognak a fönnebb felsorolt lehetőségek. Ha a hallomás-közvetítette ismeretanyagot az értelem felfogja, de indokolni nem tudja, akkor a hallomás vagy a tiszta simplex apprehensio színvonalán marad, vagy pedig a kételkedés és a vélekedés különböző módzatai között ingadozik; felfogja, de nem érti meg. Ha azonban a hallomás az indokolás révén ítéletté válik, tehát a közölt ismeret és a valóság közötti viszony már nemcsak fényképszerű hasonlóság, mint az egyszerű felfogásnál,² nem is kétséges vagy megsejtett lehetőség, hanem határozott teljesértékű ráeszmélés következménye és egy új értelmi felfogásnak a tárgya.³ Az utóbbit, mint az értelmi ténylegesülés végső fokát két módzatban ismerjük, t. i. mint tudást és hitet. Az utóbbinál az értelem megéri a tárgyat, de nem látja benső szerkezetében, az előbbinél megéri, mivel belát a tárgy benső mivoltába és alkotóelemeibe. Egyik esetben sem áll értelmetlenül tárgyával szemben, mivel az indokoltság világos előtte, ezt ha nem is levezetve, de olyan tapasztalati öntudat révén, aminő az észelvek és az alapismeretek felfogását és megértését jellemzi, be is látja.⁴ *De tökéletes megértésről csak akkor lehet szó, ha nemcsak az indokoltság, hanem maguk az indokok is a belátás hatókörébe jutnak, azokat is áthatja az értelem fénye.* Ez különbözteti meg a tudást a hittől. Mindkettőnél világosan látottnak kell lennie az indokoltságnak.

¹ Itt tehát nem érdekel bennünket a meggyőződés és bizonyosság, mint tisztán alanyi jelenség (certitudo subiectiva). A megértésből ki van zárva továbbá a kételkedés (dubium), sőt a vélekedés (opinio) is, mivel egyiknél sem találjuk meg a tárgyi indokolás olyan formáját vagy fokát, amely értelmi megnyugváshoz, az ellenkezőt kizáró meggyőződéshez vezetne.

² V. ö. La sintesi... apprensione jelszó alatt.

³ V. ö. u. o. giudizio jelszó alatt.

⁴ Ezt így is kifejezhetjük: az indokoltság felismerése a belátás tárgya, hiszen enélkül nem válósulhat meg az értelemben az igazság. Az indokok (motívum) azonban önmagukban nem föltétlenül tartoznak a belátás körébe. Elég, ha meggyőző erejük a megfellebbezhetetlen tárgyi tapasztalaton alapul, mint az észelveknél.

A hitnél azonban csak az ígét közvetítő mester tekintélye, tehát külső indítóok a szilárd meggyőződés alapja, a tudásnál pedig magának a tárgynak a súlya, benső ereje készíti az értelmet megnyugvársra. Mindkét esetben fogoly az értelem (captivatio intellectus). Végtelennek elgondolt képessége és megvalósulási lehetősége megszűkül, amennyiben a felfogott tárgy keretére szorítkozik, ennek tartalma szerint ténylegesül, mindenre kiterjedő hatóereje pedig helyet enged az indítóokok győzelmes befolyásának: azelőtt sokféleképpen gondolkozhatott volna a tárgyról, az indítóokok nyomása alatt már csak egyféleképpen foglalhat vele szemben állást.¹ A tökéletes megértés, úgy az indokoltság és az indokok, mint pedig a tárgynak önmagában való át- és meglátása az az értékbeli különbség és módozat, ami a belátást elválasztja a hallomástól. Az «érték» itt nem a valóságtartalomra vonatkozik, ami mindkettőnél szilárd támasztékot nyer az indokokban és az indokoltság meglátásában (vagy ha úgy tetszik, tapasztalati felfogásában), hanem az ismeret kifejlésének módozatait, az értelemnek a tárggyal szemben elfoglalt helyzetét jelenti és jellemzi. Argumentum quod sumitur ex propriis principiis rei, facit rem esse apparentem – mondja Szerit Tamás² – sed argumentum, quod sumitur ex auctoritate divina, non facit rem in se apparentem.

Amikor tehát azt állítjuk, hogy a hit hallomásból van, akkor nemcsak arra utalunk, hogy tárgyról külső tanítás révén értesülünk. Ez más ismeretmódokkal megegyező közös vonása lehet a hitnek. *A hallomás, mint az eredet megjelölése, legfeljebb csak annyiban különbözteti meg azoktól, hogy az önkéntes, az igazság jelfedezése (inventio) semmiképpen sem lehet a hit forrása.* Olyan igazságokról van itt szó, amelyek az esse participatum méhében és hatókörében ténylegesen nem foglaltatnak benn, így általa nem azonosíthatók és indokolhatók.³ Igaz, hogy a kinyi-

¹ A fentebb említett mozzanatokat szemlélteti a meggyőzés, meggyőződés (convictio), főleg pedig annak a szerve az argumentum, amiben az újabb etimológia szerint a támadás (ruo, adruo, arguo úgy, mint a congruóban is) és így hatásosság esetében a győzelem, a foglyul-éjtés jegye bennfoglaltatik.

² II-II. 4. 1. ad 3.

³ Ez az oka, hogy a kinyilatkoztatás adatai, ha igazi természetfölötti igazságokat tartalmaznak, sohasem a kinyilatkoztatás előtt, sem annak megtörténte után bizonyíthatók úgy, hogy a tárgy sajátos, benső tényezőit tárják fel és így a belátás, a tudás alanyaivá lehetnének. Ezekkel szemben teljesen tehetetlen az emberi értelem. V. ö. I. 32. 1. Az ens commune, mint az esse participatum végtelenbe nyúló kiterjeszhetésének symbolikus jelképe és képlete, könnyen rávezeti az emberi értelmet, hogy sajátos tárgykörét (ens in quidditate sensibili) túllépje és a természet körén kívül eső dolgok után is kutasson. Így keletkeznek a különböző vélekedések Isten mibenlétéről, amelyek azonban sohasem léphetik túl a tiszta logikai értékek határait. Itt kell keresnünk a különböző vallások keletkezésének megalapját. Mindezek az elképzelések igen sok vonást mutathatnak föl a jó, de főleg a szép szempontjából, az igazság másait azonban sohasem tükröztetik vissza. Ha ugyanis az igazság

latkoztatás olyan igazságok mellett is tanúskodik, amelyek természetes ismereteszközökkel igazolhatók, vagy pedig a kinyilatkoztatás után ezek segítségével bizonyíthatók. A rájuk vonatkozó ismeret és meggyőződés azonban nem szűnik meg hallomás lenni. Az előbbiekre vonatkozólag az önkutatás az emberiség jelen helyzetében csak az egészen kiemelkedő lelkek kiváltsága lenne.¹ A tömeg és a tömegember a valóság nagy kérdéseiben tájékozatlanul és tévelyegve járná az élet útjait. Az utóbbiak

az ismeret és a tárgy megegyezésének tudatos felismerése és egyúttal az ismeretnek kifejezett tárgya és határpontja, akkor azonosító és valós indokoló tényező hiányában a reális igazság vonásai az ilyen logikai alakulatokban nem jelenhetnek meg. A tetszés vagy nemtetszés (tehát a jó és a szép alanyi kísérői) lehet elfogadásuk vagy elutasításuk tényezője, de a valóságtól idegen, legfeljebb költői alakulatok maradnak a reálisan és az esse participatum keretében gondolkozó elmére nézve. Istent a természet adataiból ténylegesen megismerhetjük és mibenlétét is meghatározhatjuk, de csak az esse participatum vonásainak arányában, úgy hogy Isten egyes sajátosságai tulajdonképpen csak ennek a természetes ismerettárgynak a végtelenbe megnagyított, a tökéletlenségeket és a korlátokat tagadó vetületei. Mindazáltal valós ez az ismeret és istent önmagában mint megismert tárgyat, (ha nem is sajátos vonásaiban) szemlélteti. Ezt szoktuk kifejezni a képlettel: *cognitio Dei naturalis est de Deo in se, ut obiecto percepto, at non est propria, sed communis*. Vagyis nem ismerjük meg sajátos vonásaiban, hanem ama jegyek szerint, amelyek minden létezőnek közös ismertetői – eltávolítva a tökéletlenséget és korlátokat. Mikor tehát a természetes és valós ismerettől fölkellett kíváncsiság további kutatásra ösztökél bennünket, azzal kell ezt lecsititanunk, hogy teremtet ismeretforrás nem táplálhat bennünket és hogy az élővizek forrásához vezető utat csakis egy új fényesség mutathatja meg, az világíthatja meg az ott található tárgyakat. Ez a Veritas prima fénye, amely az üdvösség jelen rendjében oly közel vezethet bennünket az örök Igazsághoz, de nem azért, hogy ezt önmagában, színről-színre lássuk, hanem hogy szavát meghallhassuk és a felfogott igék hallomássá alakuljanak lelkünkben. Az élővizek forrásához jutottunk el így, de csak a sonitus aquarum viventium üti meg fülünket, ezt merítjük belőlük és ezt hozzuk onnan magunkkal, kimondhatatlanul édes, mennyei zene-élmény gyanánt. Az igazság, a valóság érintésének tudatát eszerint csak magával az örök igazsággal történő indokolás, ennek a tárgyi felfogása közvetítheti. A vallási élmény tehát, amelyből ez hiányzik, értéktelen önmagában, értéktelen isten előtt és tiszta alanyi érzélgés. Hogy ezeket a veszedelmeket nemcsak a kinyilatkoztatás előtt, hanem utána is, ennek felhasználásánál és értékelésénél elkerüljük, föltétlenül szükséges a kinyilatkoztatást csalhatatlanul értelmező tanítói tekintély.

Ezekkel a sorokkal egyúttal megadtuk a keresztény vallásbölcselet legfőbb megkülönböztető sajátosságát a többi, főleg az újabb ilyszerű törekvésekkel szemben. Amíg ezek a vallási jelenségeket az érzelmi élmények közé sorozzák, addig a keresztény irányzat nem engedi ezeket kivonni az igazság hatóköréből. Becsüli bennük a jó és a szép határozottságait, de legjellegzetesebb sajátosságukat az igazságban látja, ami az ismeretnek, az élménynek tárgyi értékét, a valósághoz idomult mineműségét hangsúlyozza. A jó, a szép és az igaz egyaránt a valóság (ens) visszfényei (passiones entis). Ha elválasztjuk tőle, akkor csak alanyi értékük és jelentőségük lehet.

¹ I. I. L.

pedig olyanok, hogy az esse participation tárgyi fénye a kétség és homályos sejtés határain túl nem segíthetné át a kutató értelmet. A biztosságot és bizonyosságot csak a kinyilatkoztatás közvetítheti és ha ennek az indokolását elfogadjuk, akkor a hallomást belátássá is alakíthatjuk.¹ Tehát ezeknek a megismerésénél sem érvényesülhet az önkéntesség.

¹ Talán ilyen gyanánt említhetjük föl a világnak időben történt teremtéséről szóló kinyilatkoztatást. Szent Tamás azt tartja, hogy azt a kérdést csak a kinyilatkoztatás döntheti el. (I. 46, 2.) A bölcséleti elgondolás és érvelés egyformán lehetségesnek tűnhet föl úgy az örök, mint az időbeli teremtést. A kinyilatkoztatás döntése után is megmarad a bölcséleti érvelés ereje mindkét oldalon, amíg a tiszta lehetőségekről vitatkozunk. A tényre vonatkozólag azonban az örök teremtés feltételezése a hívőre nézve elfogadhatatlanná válik.

Vannak olyan közlései is a kinyilatkoztatásnak, amelyek a természetes ismeret hiányait egyenesen kipótolják. A természetjogból pl. nem lehet arra következtetni, hogy a bánathoz szükséges-e az elkövetett hibák megújtálása és elvetése, tehát az érzület megváltozása. Biztosan csak az erkölcsi és jogi rendbe való visszatérést lehet ezen az alapon megkövetelni. A kinyilatkoztatás azonban az érzület megváltozását és így a bűnös múlt elítélését (detestatio peccati) követeli meg. Ebből egészítjük ki a természetjog hiányos közlését is és, legalább is az erkölcsi rendre vonatkozólag, a bánat lényeges alkotórésze gyanánt követeljük meg az érzület-változást, a bűnhöz való ragaszkodás feladását.

A ténylegesen kinyilatkoztatott, de természetesen megismerhető igazságok a hitnek nem sajátos (per se) tárgyai. Csak a hallomást felvevő ember lelkiülete teszi azzá (tehát obiectum per accidens), amely a belátáshoz szükséges képzettséget nélkülözi. A hittudomány sem foglalkozik ezekkel öncélúlag. A bölcsélet körébe tartoznak ilyen minőségben. A teológia csak mint a hit indokolásához szükséges előfeltételeket (praeambula fidei) tárgyalja ezeket, tehát tisztán hitvédelmi szempontból, ezek követelményei és arányai szerint. A kinyilatkoztatás védelmezése ebben az irányban apodiktikus lehet úgy a tárgyra, mint a kinyilatkoztatásra vonatkozólag. A többi igazságot csak környezetben védelmezhetjük meg, kimutatván, hogy a természetes igazságok részéről (ea, quae exterius apparent) semmi sem akadályozza az elme meghajlását és a hit erős meggyőződését. A kinyilatkoztatott tárgyat önmagában sohasem bizonyíthatjuk vagy tehetjük belátásunk határpontjává. Talán nem tévedek, ha ezt általános érvényű bizonyítás formájában a hittitkok minden fajtájáról állítom. Hiszen a kinyilatkoztatás után bizonyítható igazságok indokolása csak korlátolt érvényű és föltételes: a képzett hívő lelket meggyőzheti, a hitetlent azonban teljesen érintetlenül hagyja. Az érvelés éppoly kevésbé tárja föl előtte a tétel «an sit»-jét, mint mibenlétét. Mivel tehát a tisztán természetes készséggel rendelkező értelem teljesen képtelen a valós bizonyítás felfogására, ezért mondjuk az ilyen kinyilatkoztatott igazságokat általános érvényben bizonyíthatatlannak. Az érvelés csak a hívő elmét köti le, a többit a tiszta logikai alakulat és érvény fölé emelkedő tételeszerűségről meg nem győzheti. A teljes értékű hittitknál ez a bizonyíthatatlanság általános jellegű, akármilyen nyíltészű és odaadó hallgatója legyen is valaki a kinyilatkoztatásnak. A hittitkok második gátló tényezőjét a lélek siketségében kell keresnünk, amelynél fogva az örök igazság hangját nem fogja fel és nem érti meg. A kinyilatkoztatott természetes igazság általában bizonyítható. Ennek ismeretét és felismerését egyedül az elme korlátoltsága vagy képzetlensége

A hallomás egészen sajátos értelemben eszerint az elme ténylegesülési értékét jelenti, amennyiben a valóságtartalom indokolásának a módját és a belőle származó meggyőződés mineműségét határozza meg. Az értelmet meggyőző érv a kinyilatkoztató Isten tekintélyének súlya a Veritas prima, nem pedig a kinyilatkoztatott igazság benső ereje. A hallás maga is átlátszó, meggyőző, tapasztalati élmény, amelyet csak önmagával lehet azonosítani, elfogadni, vagy elvetni. Más érzék vagy ismeretforrás javíthatja a hallás szervének környékét, ítélezhet a helyes hallási föltételeknek a megvalósulásáról, de a hallási élményt sem nem közvetítheti, sem nem helyettesítheti. Ez önmagában és önmaga által világos. Ezért mondja Szent Ágoston: *quilibet sensus visus nominatur. Fény, világosság, derengés a lelki élet területén. De csak a saját tárgyát, nem ennek a belső szerkezetét tárja föl és hozza tudomásunkra, így a hallomás is, mondja Szent Tamás az ágostoni mondatból szerkesztett ellenvetésre.¹ Halljuk a hangot – ez az élményszerű világosság -, de nem a hallás ítélezik a hallomás értelméről. *Ha tehát a tiszta hallás föltételei megvannak és ezen az alapon fogadjuk el a hallomást, akkor csak a hangforrás megbízhatóságával érvelünk és indokolunk, kizárva minden más azonosítást.* A többi érzékek vagy képességek kizárólag csak ellenőrző minőségben léphetnek föl és figyelmeztethetnek a megbízhatóságra vagy ennek ellenkezőjére. *Ez az igazi hallomás: elfogadni a hallott dolgokat tisztán a hallomás alapján, a hangforrásba vetett és minden oldalról ellenőrzött bizalom, a megbízhatóság alapján.* A hasonlatot átvihetjük értelmi életünkre. Hallomás az olyan indokolt ismeret, amelynek elfogadásánál a forrás megbízhatóságára támaszkodunk, anélkül, hogy ezen kívül más azonosító tényezőt keresnénk. Világos, megnyugtató, sőt sokszor boldogító élmény ez, amely nem keres máshol kiegészítést, mint tisztán a hallomásban. Nem kell neki a látás, ha még oly nagy is a hallomásban részesülő személy vágya ez után. Kielégítő, főleg ha a későbbi és biztosra ígért tisztánlátás reménye is élteti, vagy ha a belátás kíséri, hogy ez a jelen körülmények között nem lehetséges, a hallomás tudomásulvétele azonban föltétlen életszükséglet lelkiességünk kialakulása és táplálása érdekében. Ha tehát a hallomás világossága nem terjed is át az értelmi látás és belátás területére, mint hallomás tökéletes, lezárt érték és a valósággal való érintkezés tudatát hiánytalanul közvetíti. Nem elégti ugyan ki az ember minden igényét, ahhoz azonban elégséges, hogy az igaz-*

gátolja. Innen van, hogy a hittudomány általánosságban és tárgyi beállítottságánál fogva a védelemre szorítkozik és az egyenes bizonyítást csak akkor használhatja eredményesen, ha a kinyilatkoztatást elismerő és elfogadó elmékhez szól. A jóindulatú lelkeket rávezetéssel győzi meg, a támadókat pedig megszegyenítéssel, érveik semmiségének kimutatásával győzi le. Ezt fejtegeti Szent Tamás I. 1. 8.

¹ II-II 1. 4. ad 3. *Auditus est verborum significantium ea, quae sunt fidei, non autem est ipsarum rerum, de quibus est fides.*

ságot, mint valóság tudatot közvetítse az elmével. Más módon valósítja meg ezt, mint a belátás, de többet, mint az említett tudatot, ez sem nyújthat. A hallomás tehát éppúgy olthatja a lélek igazságszomját, mint a látás, sőt ha a hangforrás magasabbrendű, mint a látásé, akkor a tiszta hallomás jobban kielégíti a lelket, mint az alsóbbrendű látás és belátás.¹ *A hallás és hallomás tehát teljes értékű erőforrás a maga területén és hatókörében, a léleknek nagy világossága vagy a világosság felé vezető útmutatója. Kiegészíthető és erősíthető a látás szervével és közvetítésével, de enélkül is elég ahhoz, hogy az értelmet biztosan vezesse a valós igazság útján.*²

Amit a hallomásról mondtunk, a hit minden formájára alkalmazható, de mégis *lényeges a különbség az emberi tekintélyre támaszkodó és az isteni kinyilatkoztatáson alapuló hit között.* Ez elsősorban is a tárgyi kiterjedésre vonatkozik. Ha az esse participatum a valóságnak csak csekély töredékét azonosíthatja és indokolhatja meg, az emberi tekintély határai sem lehetnek tágabbak, mint ezé. Ha tehát ennek keretében nem foglalt tárgyakat tárna az értelem elé, mint valós igazságokat, akkor hitet nem érdemel és nem is eredeztethet a tanuló lelkében. Ezzel szemben Isten ismerete végtelen, közlésének és valós tekintélyének tehát határt nem vonhatunk.³ Szorosan összefügg ezzel a korlátozással a másik

¹ II-II. 4. 8.

² A hit lényegesen különbözik a belátáson alapuló tudástól. De nem fér össze sem a kételkedéssel, sem a sejtéssel. A hit és tudás egyaránt lezárt, indokolt ismeretet jelentenek, amelynél az alanyi és tárgyi bizonyosság teljes értékében megtalálható. Így egyformán és egyértékűen zárják ki a kételkedést és vélekedést, amelyeknél a végérvényesen lezárt indokolás és értelmi megnyugvás hiányzik. II-II. 1. 5. ad 4. Ezért nem szabad a hitet a vélekedéssel összetéveszteni, ha az általános szólásmód ennek a megelőzésére használja is a hit fogalmát.

³ A korlátozás tehát tisztán Isten döntéséből származhat. Tőle függ, hogy akarja-e értelmes teremtményét igényein túl is tanítani és felvilágosítani. Szuverén elhatározásától függ az is, hogy mit és mennyit közöl titkai-ból. Az üdvösség mostani rendjében ismereteseke ezek a korlátok és határok. Egyszülött Fia által adta meg az eligazító irányítást a hittitkok formájában. A próféták előkészítették ezt, az apostolok pedig befejezték. Ezen a kereten túl nem terjed az Istentől közölt kinyilatkoztatás és az a hit, amely a hallomásból ered, ezt vallja, csak az itt foglalt igazságok felfogására, megértésére és meggyőződéses elfogadására alkalmas. Minden más közléssel szemben siket marad. Ezért mondja Szent Pál és kijelentése általános jellegű: még ha mi, vagy egy angyal az égből hirdetne is nektek más evangéliumot, mint azt, amit nektek hirdettünk, átkozott legyen. (Gal. 1. 8.) Azt, amit az említett források tartalmaznak, mondjuk a hit anyagának, tárgyának (obiectum materiálie), a kinyilatkoztatásnak az isteni gondviseléstől egységesnek elgondolt és lezárt foglalatát pedig hitünk kincstárának (tárházának, depositum fidei). Mivel azonban ez nem lomtár, vagy az élettől idegen múzeumi régiségek gyűjteménye, hanem az életnek szánt, életadó és éltető anyag, azért nagy tévedés lenne ezt a lezártágot és érinthetlenséget úgy értelmezni, hogy csak az a tiszta hit tárgya, amit az említett források pusztán anyagszerűen felmutatnak. Végzetes tévedés ez, amely a kinyilatkoztatás tárgyi és alanyi tényezőinek félreismerésén

is. Az emberi tekintély nem föltétlenül megbízható, Isten szóhihetőségéhez azonban kétség nem fér. A megbízhatóság igazolása igen bonyolult

alapszik. Az első tévedés akkor keletkezik, ha a kinyilatkoztatott igazságot csak tárgynak tekintjük, amely rendeltetésének azáltal eleget tett, hogy az elme felfogta és általa ennek a potentialitása ténylegesedéit. A kinyilatkoztatott igazság azonban nemcsak tárgy, hanem elv, az evangéliumi mustármag, amelynek életerejéből a tényleges bennfoglaltság keretében új, az elmétől azelőtt tudatosan fel nem fogott igazságok fakadnak. Az elv (princípium) nemcsak tárgy (obiectum), az ismeret határpontja, hanem ismeretközvetítő és indokoló eszköz (ratio cognoscendi) is, úgyszólván felfogásából és szétbontásából értelmük újabb ismeretek birtokába juthat. Az új ismeretet annyiban értékeli, amennyiben ez ténylegesen (actu) vagy csak lehetőség szerint (in potentia) foglaltatik méhében. Amint a természet az észelveket az értelmet megtermékenyítő erőforrásoknak szánta, amelyekből közelebbi ismereteinket eredeztetjük, úgy a kinyilatkoztatás is hasonló célból közölte velünk a természetfölötti igazságokat. Útmutatóink ezek teljes világnézetünk kialakításánál, a kinyilatkoztatás tartalmának megértése arányában pedig feltárják gazdag tartalmukat úgy, hogy a tényleges kinyilatkoztatás erejében mint revelatum jelenik meg a revelabile. Nem érték, csak számbeli gyarapodás ez, a bennfoglalt tartalomnak (implicitum) kifejezett (explicitum) formában való megjelenése. (V. ö. II-II. 1. 7. «Ismereteink egyneműsége és a hittételek» kizárólag ezzel a tárggyal foglalkozik. «Der thomistische Gottesbegriff» a kifejtés határait vonja meg, főleg a világnézet kialakítása szempontjából.) A másik tévedés a hit alanyi tényezőjének félreismeréséből származik. Hogy a kinyilatkoztatott igazságok tudatára ébredjünk, nem tőlünk függ. Ha azonban ezek ott felmerülnek és meggyőződéses vallomás tárgyává lesznek, akkor az általános lélektani törvény lép életbe, amely különéltű igazságot nem ismer. Ez készteti az elmét a kinyilatkoztatás kibányászására és a többi tárgyakkal való összeegyeztetésére. (V. ö. Der thomistische Gottesbegriff bevezetését.) Egészen természetellenes erőszak lenne, ha elménket ebben gátolnók. Hogy mit bányász ki az emberi elme a hitigazságokból, miként alkalmazza azokat élet- és világnézetének kialakítására, mi az értéke az új igazságoknak, mindez nem magánérdek. Tőle függ a kinyilatkoztatásnak, mint emberileg és az emberben megvalósult értéknek a sorsa. Aki a mustármagot elvetette, az arra is felügyel, hogy fejlődése a mag természetes erejének megfelelő legyen. Ezért nemcsak kicsirázását tartja számon, hanem szorgosan gondozza és irányítja fejlődését is. Ezt a feladatot bizta a Magvető az apostoli tekintélyre, Egyházára. Innen van, hogy Szent Tamás a hit tárgyát a fönnébb leírt korlátozás szempontjából így határozza meg: *formale autem obiectum fidei est Veritas prima* (de nem egész végtelen kiterjedésében, hanem) *sec. quod manifestatur in Scripturis sacris et doctrina Ecclesiae, quae procedit ex Veritate prima.* II-II. 5. 3. Ezzel egészen pontosan körül van írva hitünk tárgya. Az isteni kinyilatkoztatás csak erre a körre szorítkozik; az a hit, amely a Veritas prima visszfénye, csak az itt közölt ígéket és szavakat, az itt fakadó élővizek csobogását foghatja föl hallomás formájában. *Végeredményben tehát a hit az Egyház tanításának hallomására van berendezve, ezen a téren működik csalhatatlan biztonságga* (v. ö. fönnébb 36. old.). Ha más téren akarjuk működtetni, siket marad, még csak mozdulni sem tud, meg sem mozdítható, sőt érdeklődése sem kelthető föl. Ezzel tehát pontosan meghatároztuk, hogy milyen hallomásból ered a hit. Nem tiszta benső sugallatokból, nem is a Szentlélek közvetlen igéiből kell ezt levezetnünk, hanem az Evangéliumot hirdető, a hit kincstárát őrző Egyház oktatásából. *Ezzel azonban nem a ratio cognoscendit, a tárgyi fényt tompítottuk*

folyamat, amelyet főbb körvonalaiban ismertettünk.¹ De aligha van olyan igazolás, amely az emberi tekintély megbízhatóságát vagy csalhatatlanságát minden kétséget kizáró bizonyossággal kimutathatná. Az erkölcsi bizonyosságnak sokszor igen gyenge erejével kell megelégednünk a hallomás elfogadásának és vallásának alátámasztására. Egyetlen föltétlenül megbízható tekintélyt mutathatunk ki: az ősfogalmakat és a belőlük kialakított észelveket. Ezekkel szemben azonban az értelem állásfoglalása tisztán organikus megnyilatkozás, utána pedig esetleg kétségbeesett védekezés az érvényüket és értéküket tagadó támadások elhárítása céljából. Ilyen gyenge az emberi vezetés és tekintély. *Isten tekintélyét ezzel szemben metafizikai bizonyossággal igazolhatjuk.* Ha a kinyilatkoztatás ténye kétségtelen, ha Isten szavát hallatja, akkor kételkedésnek helye nem lehet. A hallomás valóságértéke époly biztos, mint Isten léte, a közvetítő tekintély súlyáról (amely nem azonos a természetből megismerhető igazmondással és csalhatatlansággal) pedig époly benső organikus megnyilatkozás biztosít, aminő az észelveket felismerő biztosságot messze fölülmúlja. Ezeknél ugyanis csak az értelem sajátos ereje és fénye működik, a hitet indokoló Veritas prima felfogásánál pedig az emberi természet minden képessége megnyílik, a beszűrődő fény ereje előtt meghajlik, melegségét pedig annyira magába szívja, hogy annak jótékony hatásától meg nem szabadulhat.² Ha tehát a tekintélyek tárgyi fényét nézzük és azt vizsgáljuk, hogy miként hatnak az értelemre, akkor Isten tekintélyének nemcsak elsőbbséget kell adnunk, hanem végtelen értékét elismerve be kell vallanunk, hogy, ha az emberi tekintélynek van értéke, akkor ez csak az isteni tekintély csalhatatlanságában való részesedés révén állítható róla.

Mindkét mozzanatot összefoglalja és új szemponttal egészíti ki a hallomásnak a tekintélyben való bennfoglaltsága. *A tekintély érv, indokoló tényező.*³ Ennek a mibenlétéhez pedig hozzátartozik, hogy méhében hordja az általa megismerendő és indokolandó tárgyat. Ahol nincs

le teremtett emberi elemekkel. Minden megszorítás és vegyítés nélkül a tiszta örök Igazság, a Veritas prima marad ebben a minőségben a hívó lélek egyetlen vezére. Tisztán a hit anyagát, illetőleg ennek forrását, amelyből a Veritas prima az élővizeket kiömlésztí, jelöltük meg a Gondviselés jelenlegi rendjét és döntését vizsgálva. Hogy pedig az Egyház tanítása mikor közvetíti a tiszta hit anyagát és mikor szól emberi belátásunkhoz is, fönnebb 51. s köv. old. bővebben kifejtettük.

¹ 86. s köv. old.

² Anima mea liquefacta est, quando locutus est. Cant. 5. 6.

³ Amit fönnebb a latin argumentum etimológiájáról mondtunk, kiegészíthetjük a magyar «érv» tartalmának kifejtésével. Akár az erőből, akár az értékből származtatjuk le, mindkét esetben az értelem potentialitásának eltűnését fejezzük ki. Az erő ténylegesíti tehetetlenségét, hogy bizonyos tárgyakról «értelmesen» gondolkozzék az érvelés révén, az érték pedig súlyt ad idevágó gondolatainak más felfogási módokkal szemben: az érv egyoldalilag billenti le a mérleget.

érvelés, ott az értelem közvetlenül érintkezik tárgyával, mint az ősfogalmak és észelvek megismerésénél. Ennek eredménye a tiszta belátás, az intellectus (intellectio). Ahol azonban ez nem lehetséges, ott az ismereteszköznek kell az értelmi meggyőződést közvetítenie és ehhez akár rávezetéssel, akár levezetéssel eljutnia. Az érv tehát olyan hatóerő, amely az értelmet meggyőzi, abban a valós igazságot létrehozza.¹ Ha tehát nem is kifejezetten (explicite), de mindenesetre a hatóerő szerint (virtualiter) minden érv magában foglalja az indokolandó és az általa indokolható tárgyat. Ezért föltétlenül szükséges, hogy az indoklás előtt önmagában ismeretes legyen és hogy az elme ebben a minőségben világosabban lássa, mint az indokolandó tárgyat: prius et magis cognitum.² Csakis így használható azonosító és indokoló tényező gyanánt. Az indokolt dolgot tehát, ha az érv elég erős és hatóereje tényleges, önmagában ismerjük meg, mint tárgyat, de ide csak az indoklás vezethet el bennünket ismeretközvetítő eszköz, ratio, medium cognoscendi formájában. Ezért ebből a szempontból ismeretünk nem közvetlen (cognitio in se), hanem közvetett (cognitio in alio). Az érvelés minernősége szerint az ilyen ismeretmódból ered a tudás (a közvetett belátás) vagy a hit, a valós igazságnak a tekintélyén alapuló elfogadása. Az emberi és isteni tekintélyen alapuló hit közötti különbséget tehát aszerint kell megállapítanunk, hogy mennyiben terjed ki a tekintély hatóereje a hallomás igazolására, más szóval, mennyiben foglaltatik ez benne ténylegesen, amannak a méhében (virtualiter). Ezzel eljutottunk ahhoz a problémához, amelyet fönnebb vázoltunk, hogy t. i. van olyan ismeretközvetítő eszköz, amely a tárgynak külső környékét mutatja meg (cognitio in alio, ut in ambiente), de van olyan is, amely azt közös (általános), vagy sajátos vonásaiban tárja föl. Az utóbbi valós igazságokat

¹ Ha az ismereteszköz csak kételkedést vagy vélekedést hoz létre, nem mondható igazi érvnek.

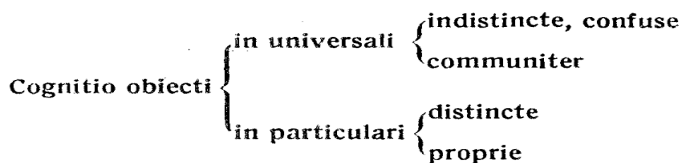
² Az érvnek önmagában való megelőző ismerete csak logikai szempontból állítható föltétlen szükségnek. Ezen a területen nem tűrhetünk ugrást. A következményt az előzmények indokolják és így ezek ismeretéből jutunk el amazok felfogásához. Ez a tétel egyformán érvényes a természetes ismeret és a természetfölötti hit területén. A lélektani elemzés azonban ezt nem ismeri föltétlen érvényű törvény gyanánt, amint ezt az intuício esetei mutatják. Az ontológiai fontolgatás pedig az ismeretanyagnak (obiectum matériáié) az ismereteszköztől (obiectum formale quo, ratio cognoscendi) történt olyan alakítását követeli meg, hogy a kettő egyetlen, osztatlan adottság formájában kösse le az értelmet. Külön előző ismeretet tehát nem kíván meg. Megelégszik, ha az érv, az induk hatóereje úgy világítja meg a tárgyat, hogy ez annak hatása alatt köti le az értelmet. Ha tehát a természetfölötti hit fényéről azt állítjuk, hogy Istennek előbb megismert, hittel elfogadott tekintélyéből származik, csak logikai szempontból állítunk összetettséget. Lélektanilag és ontológiailag egyszerű, osztatlan tény marad, úgy is mint tárgy, úgy is mint életműködés. Ezekkel a megkülönböztetésekkel lehet az idevágó teológiai vitákat megvilágítani.

közvetít, az előbbi csak logikai alakulatokat, úgy hogy elménk nem a tárgy, hanem a környezet valóságtartalmával egyesül, eszerint ténylegesül. Ha tehát a tekintélyen alapuló ismeretről van szó, akkor ennek értékelő szerepét így fejezhetjük ki: *van hallomás, amely tisztán, vagy elsősorban, a szavahihető tekintély tudásával, eszméivel egyesíti az elmét, de van olyan is, amely természeténél fogva, nemcsak elsősorban, hanem kizárólag is, a valós igazság hatókörébe segíti az értelmet, azzal egyesíti és szerinte ténylegesíti ezt.* Itt találjuk meg az emberi és isteni hit közötti lényeges különbséget.

A környezettől közvetített ismeretforma jelenik meg előttünk az emberi tekintélyre alapozott hitnél. Amint ugyanis fönnebb hangsúlyoztuk,¹ az ilyen tekintély nem foglalja magában a tárgyak valóságtartalmát, nem szemlélteti azokat önmagukban, nem szavatol létükért és minemőségükért közvetlenül felfogott benső tartalom révén, hanem tisztán külső támasztékot ad azok elfogadásához. «Magában foglalni valamely tárgyat», az ismeretesköz részéről való meghatározást jelez. A tényleges bennfoglaltság különböző fokai szerint idomul a tárgynak ebbeli megjelenése és az értelemnek a tárgy szerinti ténylegesülése.² *Az emberi tekintélyt pedig ilyen bennfoglalás nem jellemzi.* A tekintély lényeges vonása, a «szerzőség» nála csak külső ismeretközvetítés. Nem a tekintély benső ereje szemlélteti velünk a tárgyat, hanem ennek sajátos vonásai, amelyeket tehát nem a tekintélyben, mint ismeretesközben (medium cognoscendi) találunk meg. Ez csak a fogalomalkotáshoz szükséges előfeltételek kialakítását közvetíti, ebben segíti értelmünket,³

¹ 75. s köv. old.

² Ennek felelnek meg az ilyen meghatározások: a tárgyat a) csak általánosan, vagy b) megkülönböztető sajátosságai szerint szemléljük.



A commune vagy az ismeretesközrel, vagy más tárggyal közös vonásokat, a proprium pedig a dolog egészen sajátos, másra át nem vihető jegyeit jelenti. Ezek a meghatározások tehát az önmagában (mint obiectum cognitum) megismert tárgy jegyi minősítéseit szemléltetik a legalacsonyabb foktól fölfele, a színről-színre való látásig. Így minden indokolt ismeretünk a tárgynak önmagában való érintése, de ez kifejezhető egészen homályos, vagy a valóság többi adataival közös vonásokkal, de eljuthatunk arra a fokra is, mikor a dolog kizárólagos sajátosságai jelennek meg lelki szemünk előtt.

³ A tekintély eme tanító, oktató és felvilágosító művét nevezzük «közlés»-nek; «előadásnak, propositionnak, ennek a felfogását pedig hallomásnak. Hogy mit nyújthat ebből a szempontból az emberi tekintély, fönnebb (75.93. s köv. old.) kifejtettük a 11. Ver, 1. alapján.

de az ismeretesköznek és magának a fogalomnak kialakítását rábízta arra, aki a tekintély erejére támaszkodva okulni, tanulni óhajt. Így a tekintély ereje tisztán külső támaszték, a megismerő alanyra nézve: *a tárgyat nem a tekintély ismeretesközében szemléli, nem is ebben hasonul hozzá; tőle különböző ismeretesközre szorul*. Éppen ezért az emberi, vagy bármily teremtet tekintély a tárgyat önmagában két okból nem is szemléltetheti. Először a már említett okból, mivel nem ad ismeretesköz, másodsor pedig azért, mivel a tárgy benső összefüggéseit nem tárja föl. A tekintély fogalmához hozzátartozik ugyan, hogy az előadott dolgokat önmagukban, benső indokoltságukban birtokolja, lássa,¹ de ha ezt bármely okból közvetíteni nem tudja, akkor csak a benne való bizalom az ismeretelfogadás indítóoka, tehát nem a tárgy, nyűgözi le az értelmet (captivatio intellectus), hanem tisztán külső támaszték a tekintély megbízhatóságáról alkotott ítélet ereje. Ha a tekintély ismeretesközei közvetítenék a tárgy ismeretét, akkor a végeredmény tisztánlátás, tudás lenne. Mivel azonban csak rávezet ennek ismeretére, de benső indokolást és tárgyi összefüggést nem közvetít, ezért a végeredmény a tudástól különböző «hit», egyszerű elfogadás. Ez a lelkiállapot tisztán tárgyi értékében olyan, mint a logika simplex apprehensiója. A hallomásból felfogjuk a tárgyat, de igaz vagy hamis voltáról tisztán benső tárgyi szempontból ítéletet nem alkothatunk. Ezeket a vonásokat csak külső tárgyi megfontolások kapcsolhatják össze a felfogott dologgal, csak ezek alakíthatják át a simplex apprehensiót ítéletté, udiciummá. *Ha tehát az érvül felhasznált tekintély fénye a dolog benső szerkezetét és összefüggését nem világosítja meg, hatóereje pedig a valóság ténylegesítésére nem elégséges, akkor csak a «környezet» értékében és érvénye szerint azonosítja és indokolja a hallomást: tisztán külső támaszték*. Ebből tehát biztosan csak az vezethető le, hogy a hallomás megegyezik a tanító-tekintély tudásával, de a valóságra vonatkozólag még mindig megmarad a kételkedés s az ellenkező vélekedés lehetőségé, amit a tekintély súlya és megbízhatósága teljesen meg nem szüntethet.²

¹ Oportet quod ille, qui docet vei magister est, habeat scientiam, quam in altero causat explicite et perfecte. 11. Ver. 2. A közvetlen emberi tekintély-nél ez gyakran hiányzik. Itt a lényegesen alárendelt oksorozat (subordinatio per se) vezet el a végső tekintélyhez, amelynél a tisztánlátás nem hiányozhat és amelytől a közbülső tekintélyek meggyőző és megnyugtató ereje is származik.

² Ha a benső erőket keressük, akkor azt kell mondanunk, hogy a tanuló sokkal inkább saját értelme benső felszerelésében, mint a tanító tekintélyben bíz. Az észelvek alapján alkotja meg a tárgyról való ismeretét, ezek készítik, hogy a tekintély irányítását elfogadja. Így inkább önmagának hisz, mint mesterének. Mindez természetesen az oksági összefüggés rendjében (in ordine causalitatis et perfectionis) érvényes, mivel a fejlődés szempontjából (in ordine generationis) előbb hisz és adja át magát mesterének, mint az értelem említett belső berendezésének tudatosan felfogott erejében.

A mondottakból magyarázható, hogy *Szent Tamás az emberi tekintélyre támaszkodó hitet sem az értelmi, sem az erkölcsi erények között nem sorolja föl*. Tisztán az igazság szempontjából nem erényszerű erőforrás ez az emberi értelemre nézve, mivel ingadozó és megdönthető érvelésen alapul és a tekintély a valós igazság közvetítéséért nem föltétlenül szavatol. A lelki készültség (habitus) lényegéhez tartozik, hogy alanyilag szilárd, tárgyilag pedig megdönthetetlen legyen (*difficile mobilis*). A tárgyi szilárdság az olyan készültségeknél, amelyek erények (tehát a természet irányában fejlődtek, az ennek megfelelő energiák foglalatai), értelmi téren az igazság, erkölcsi alapon pedig a jó irányában történt lehorgonyozódást jelent. Az emberi tekintély, mivel nem forrása, csak szemlélője és közlője az igazságnak, ezért a szilárd lehorgonyozódásért nem szavatolhat, a valós igazsággal tehát nem köthet össze tisztán értelmi tényezők alapján. A tekintély erkölcsi értéke adja meg az alapot az ilyszerű bizalomhoz, a tanuló benső értelmi felszerelése pedig a tényleges összeköttetést.¹ Értelmi erénnyé (*virtus intellectualis*) tehát az emberi tekintélyre támaszkodó hit az indokoló tényező ingatag volta miatt nem lehet.

De a jó irányában sem lehet az ilyen hitet úgy megszilárdítani és lehorgonyozni, hogy magában véve (per se) erénnyé váljék. Csak a mellékkörülmények (*per accidens*) tehetik ilyenné. Mert mi indokolhatja a jó szempontjából a tekintélyhez való simulást? Ha csak a tanító személyéhez való ragaszkodás, akkor az igen könnyen a bonum delectabile vonzókörébe viszi az egész működést és így erkölcsi értéket nem ad a hitnek. A hasznosság sem sokkal nagyobb értékű, főleg ha a tekintélyhez való simulásból származó haszon az indítóok. A természet szava és utasítása ebben a mondatban kristályosodik ki: *oportet addiscentem credere*. Mivel tehát a természet kész ismereteket nem közöl, ezek megtalálása pedig az önkéntes révén erkölcsi lehetetlenség, azért a természetjogban gyökerező követelménynek mondhatjuk az emberi oktatáshoz való fordulást, ennek bizalmi elfogadását és bizonyos fokig még a hallott dolgok meggyőződéses vallását is. Megvan tehát az alap, hogy az emberi hit is erénnyé válhasson, de mivel a kritika (ami megint csak a tanulónak a tekintélytől független működése) a meggyőződéses válást előbb-utóbb megelőzi, vagy pedig ellenőrzi, az erkölcsi erény megvalósulásának lehetőségei csökkennek. Valóban nagyon nehéz az emberi élet területét átfogó oly általános szempontot találni, amely a tekintély előtti teljes meghajtást szentesítené és így az értelmi életnek ilyen szempontból nézett azonosítását vagy indokolását kívánatosá tenni. A közjó

¹ Az ilyen teljes értékű tekintély, mint az elfogadhatóság és megbízhatóság indítóoka, az igazmondás (*veritas, veracitas*) erkölcsi erénye. Ha a tekintély ebben az irányban nem igazolódik – a tanuló lelkében meggyőződéses igazságot nem hozhat létre. Talán megismétli tanítását, lélek nélküli fotográfiai formájában talán lelkébe is rajzolódik ez, de értéké sohasem lesz.

ezt többször megkívánhatja, de csak pietas, observantia vagy dulia alakjában írhatja elő a tekintély előtti meghajlást,¹ ami bizony benső értelmi-igazságszerű értéket nem mindig jelent és ha ilyen is, nem tiszta elméleti, tehát értelmi befolyással valósítja meg a hitet, mint az igazsággal való érintkezést, hanem a jó szempontjaitól, ha nem is teljesen, de mindig erősen átitatva. Más szóval az emberi hit magában véve {per se} gyakorlati igazságot közvetít és csak kivételesen (per accidens) alkalmas az elméleti igazság megvalósítására.² Innen van, hogy az ilyeszerű oktatás eredményeit úgy szoktuk változtatni, mint a ruhát, és hogy emiatt a hit s vele együtt a tekintély által történő érvelés igen rossz hírbe került, eredményét pedig a vélekedéssel szokták azonosítani. Nagyobb hibát tehát a teológiában nem követhetünk el, mintha az emberi hit elemzését visszük át úgy az Istenbe vetett hit leírására és meghatározására, mint pedig a végeredmény jellemzésére. Az emberi hit gyakorlati igazságot vall – tehát az isteni is. Ez a végzetes következtetés.

Az Isten tekintélyére támaszkodó hit elemzése mindenben az ellenkező megállapításához vezet. Csak annyiban egyezik meg az emberi hittel, hogy mindkettő a tekintéllyel érvel, indokol és azonosít: cognitio in alio. De az Isten tekintélyével való érvelés nem a tárgy környezetének ismeretével, hanem ennek ősforrásával, az abban való bennfoglaltsággal a belőle való eredeztetéssel köt le. Ezért nem cognitio in alio, ut in ambiente, sed in medio actu continente obiectum sec. se. A hívó lélek még a hitet megelőzőleg (ex praeambulis fidei) Istent mint a valóság és az

¹ Az emberi hit létrejötténél tehát közreműködhetik valamelyik erkölcsi erény, amely indító, rendelkező (per modum imperii) szerepben lép föl és ráparancsolja az értelemre a meghajlást, a tekintély elfogadását. Az akarat parancsszavának indítóoka szerint az emberi hit erkölcsileg értékes, vagy érték-telen tényné válik. De nem lesz erkölcsi erénnyé, hiszen tárgya nem a jó, hanem az igaz. Értelmi erénynek sem mondható az említett akarati befolyás révén, mivel nem az igazság szempontjából egészítődik ki általa, sőt ez annyira háttérbe lép, hogy a hasznosság és használhatóság, nem pedig a felcsillanó igazság döntő az akarati elhatározásnál.

² A kétféle igazság között lényeges a különbség. Az igazság mint ilyen (veritas formális) csak az elméleti igazságban (veritas speculativa) valósul meg, mert csak ez tartalmaz tiszta értelmi vonásokat. Távolabbi anyagát a léttel azonos jegyekből meríti és ha a jó, a szép vonása meg is jelennek benne, csak mint a lét határozottságai (sub ratione entis) tárgyiasulnak az értelem előtt, amely aztán az igazság szempontjai szerint ítélkezik róluk. A gyakorlati igazságnál pedig az igazság vonásait nyomja el a jó és szép szempontja. Nem az a döntő, hogy miként viszonyul a valósághoz, vagy hogy miként csillan föl benne az igazság fénye, hanem az, hogy miként használható, mennyiben gyönyörködtet vagy mi következik belőle az egyén és a közösség életére vonatkozólag. Az értelem ítélkezik ugyan minderről, ezért van bennük igazság, ámde ha nem is kizárólag, de elsősorban csakis ezekről ítélkezik, úgy hogy döntésének érvényét és értékét ezek és nem az igazságnak a követelményei határozzák meg. V. ö. erről bővebben: La sintesi... veritá jelszó alatt.

igazság végső forrását ismeri meg és vallja tudásos meggyőződéssel. Mikor tehát a kinyilatkoztatásról értesül, ez a gondolat jelenik meg először lelkiszeme előtt: az őforrásból meríthetek; hallomásom mást, mint a valóságot és valós igazságot nem tartalmazhat. Ha tehát a kinyilatkoztatásból merített igazságot indokolja, akkor olyan tényezővel érvel, amely nem külsőleg, környezet formájában, hanem legbensőbb tartalmában öleli föl a hallomás közvetítette tárgyakat. A tárgyi valóság és a valós igazság az Isten tekintélyével való érvelés folytán tehát nem mellékesen (per accidens), hanem az indokolás természeténél fogva (per se) szükségszerűen jelenik meg a hallomásban, majd ennek felfogásában és meggyőződéses vallásában. Hogy pedig az ilyen ismeret nem válhat látássá, hanem a homályos hit keretében marad meg, annak az oka, hogy az ismereteszközt nem természetében, nem lényegében, hanem csak egyetlen vonása, igazsága és igazmondása szerint szemléljük, illetve így veszünk róla tudomást. Az örök Igazság tárgyi fényében különböző módon valósulhat meg a lélekben, amint ezt fönnebb leírtuk.¹ Minden esetben mint az igazság forrása jelenik meg elménk előtt, de a kinyilatkoztatásnál nem mint ennek közvetlen szemléltetője, hanem csak mint a tárgyak léteéről és mibenlétéről tanúskodó, ezt közlő, a lélek elé táró tényező, mint *Veritas prima testificans*. A vele való érvelésünk tehát tekintéllyel való indokolás és így csak hitet eredeztethet lelkünkben. De, másrészt mivel tudomását nem másból meríti, hanem ez a tekintély* vei azonos forrásból, az isteni lényegből származik, azért a vele való indokolás nem idegen, a hallomás tárgyára nézve külső, hanem ennek valóságtartalmát bensőleg felölelő ismereteszközből származik és így a közölt dolog valós igazságát sajátos vonásai szerint tárja föl. Sajátos ismeret ez, mivel a tárgyat ilyen vonások szerint tárja föl, de nem az a közvetítés szempontjából, mivel a tárgyasító ismereteszközt nem a Veritas primából közvetlenül merített jegyek, hanem az esse participation vonásai szolgáltatják.² Ezért hangsúlyozza Szent Tamás, hogy hitünk tárgya Istennek önmagában való léte, az értelem formulái pedig csak segédeszközök.³

Emellett az a veszély is elhárul az Isten tekintélyével való érvelésnél, hogy a magunkba vetett bizalmat súlyosabbnak nézzük, mint az ő tekintélyének erejét, vagy hogy ezt bármiképpen is magunkból eredeztessük, amint ez az emberi tekintéllyel szemben gyakran és igen könnyen megtörténik. A hívő tudja, hogy észelveinek a világossága

¹ 35. s köv. old.

² Mindazáltal a természetfölötti hit ismerete nem *cognitio communis*, hanem *propria*, mivel az esse participatum vonásai itt csak segédeszközök a magasabb tartalom szemléltetésére és felfogására, olyan formán, mint a *conversio ad phantasmata* is csak segédeszköz az értelmi ismeret megvalósulásánál. V. ö. fönnebb 10, 39. s köv. old.

³ II-II. 1.2.

Istentől származik. Amennyiben tehát ezek az Isten tekintélye előtt való meghajlást javasolják, nem azok vagy a magunk erejére támaszkodunk, hanem csak a valóságnak Isten felé gravitáló szükségessége hajt bennünket. A további elemzés arról is biztosít bennünket, hogy az észelveknek nincs meggyőző erejük az Isten tekintélyével való érvelés elfogadásához vagy megértéséhez. Amikor tehát ezek helyét a Veritas prima foglalja el, akkor valóban eltűnik minden teremtett tényező, amely indokoló vagy azonosító szerepet játszhatna hitünk értékelésénél. Ezáltal válik a hit tiszta hallomássá: csak Isten szavának van itt döntő ereje, minden teremtett érvnek el kell némulnia.

Mindezek alapján elmondhatjuk, hogy az Isten tekintélyére támaszkodó hit a szó szoros értelmében vett értelmi készség (virtus intellectualis), amelyet csak azért nem lehet a többi ilyszerű dologgal együtt felsorolni, mivel velünk nem egyszintű, hanem magasabbrendű és -természetű készség. Az értelmi készség minden vonását megtaláljuk benne. Megdönthetetlen tárgyi alapján. Érvelése Isten tekintélyére támaszkodik, amely az isteni lényeggel azonos lévén, époly erős, mint ez. Minden valós igazság végeredményben az örök eszméssel való megegyezésből meríti tárgyi vonásait. Ha tehát erről maga a Veritas prima biztosít bennünket, akkor a tárgyi igazság nemcsak helytálló készség formájában, hanem minden más tárgyasítást végtelenül felülmúló tisztasággal és észrevehetőséggel valósul meg. Alanyi szempontból sem hiányos a készség minősítése. Ha készségek az észelvek, akkor még inkább az a lélekben megvalósuló Veritas prima, a lumen fidei. De éppen mivel mindezek a vonások a természet kereteit túllépő adottságokat jellemeznek, a hitet nem mondhatjuk minden megszorítás nélkül (simpliciter) értelmi készségnek. Hasonlít hozzá, de nem ugyanaz.

Hogy a hitet az erkölcsi erények közé sem lehet sorozni, kitűnik abból, hogy sajátos tárgya nem a jó, hanem az igaz, de ez sem gyakorlati formájában, hanem elméleti, valósági minőségében.¹ Az okosság (pru-

¹ Az elméleti és gyakorlati igazság közötti különbséget már jeleztük. Nem minden esetben van közöttük ilyen éles válaszfal. Ennek a hangsúlyozása főleg a modern bölcselettel szemben szükséges. Ebben az értelemben nem ismerjük és nem ismerhetjük el, hogy a hit tárgya a gyakorlati igazság. A régi filozófia megállapítását azonban elfogadhatjuk és ennek megfelelően mondhatjuk, hogy a hit úgy elméleti, mint gyakorlati igazságokat tartalmaz. De ez a megkülönböztetés tisztán csak a létrendre vonatkozik. Az elméleti igazság csak a valóság és az ismeret közötti megegyezésre vonatkozik, de a gyakorlatinak is alapja. Veritas speculativa per extensionem (ad opus) fit practica. V. ö. I. 1. 4; I. 14. 16. Mivel tehát a kinyilatkoztatás nem holt tőkét nyújt, hanem élő és éltető magvakat, a hitnek a gyakorlatba is át kell mennie, világnézetet és erkölcsöt egyformán kell alakítania. Ezért ha sajátos természeténél fogva elméleti igazságot nyújt is (formaliter speculativa), hatóerejében kétségkívül gyakorlati igazsággal is rendelkezik (eminenter practica). Ebben kell csodálnunk a hit alakító erejét, de ebben találhatjuk meg annak az okát is, hogy a gyarló emberre nézve miért válik oly könnyen teheré, unalmas területté.

dentia) magában véve értelmi készség, de erkölcsi erénnyé válhat és azzá kell válnia, mielőtt az emberi élet kormányzatára, az erényes «középut» meghatározására vállalkozik. A hit megadja ehhez is az elveket, de csak ezek meggyőződéses vallásában teljesül és válik hitté. A többi az okossághoz tartozik irányítás szempontjából, a kivitelezés pedig a többi erkölcsi erény feladata. Ezért nem foglalhat helyet közöttük a hit, hanem fölöttük áll, mint az egész keresztény világnézet és életbölcse ség irányítója és kovásza.

Ha tehát a hit tárgyát az erkölcsi élet nem is módosíthatja, főleg pedig gyakorlati igazsággá nem változtathatja, a hit tényének létrejötténél és a hit megőrzésénél mégis nagy szerepe van. Már többször említettük, hogy a hit az üdvössésvágyból fakad és táplálkozik. Akkor ragyog teljes fényében, ha az üdvössésvágy a szeretetben megtalálja tárgyát és a vele való egyesülést. Maga a hit is ekkor jut arra a magaslatra, hogy teljes értékű ismeretet képviseljen (fides formata). Ezt megelőzőleg is erkölcsi erőteljességből, a religio erényéből fakad. Az Isten fölsége előtti meghajlás természeti szükségesség. Ebben van elvetve lelkünkben a tudatos istenszolgálat magva, ami a religio erényében valósul meg s lelkünket arra készíti, hogy az Istent megillető tiszteletet mindenkor készséggel és megfelelő módon megadjuk. Ha tehát szavát halljuk, ha a kinyilatkoztatás megtörténtéről értesülünk, a religio azonnal megmozdul és arra készíti bennünket, hogy a legfőbb tekintélynek megadjuk azt, ami megilleti: a tiszteletteljes minden kétséget kizáró meghajlást.¹ Hogy a hit létrejötténél az erkölcsi élet összes szervei, illetve a kifejlődésnél ezek magvai (semina virtutum) megmozdulnak, világos abból, hogy a hit lelkiéletünk középpontja, amennyiben tőle függ ott minden világosság és irányítás. *Az ilyen nagy kincs megvalósulását az egész embernek készen kell fogadnia és nem szabad ott egyetlen ellenséges vagy vonakodó erőt találnia.* Ezért előzi meg ezek fölébresztése és megtisztítása a hit létrejöttét, úgy hogy a végleges meghajlásnál a lélek minden ereje közreműködik. Az értékbeli elsőbbség természetesen a szereteté, amelynek magvát szintén egy szükségszerű hajlandóságban találjuk meg. Szent

¹ Ennek a meghajlásnak az eredménye a föltétlen meggyőződés, a kinyilatkoztatott igazságok vallása. Így azonosul a hallomás a vallomással, amennyiben ez külső, de megingathatlan meggyőződést jelent. Ezért nevezzük a kinyilatkoztatott igazságokat, főleg pedig ezek rendszerét vallásnak, religiónak, bár ezzel tulajdonképpen csak egyik erkölcsi főforrását, nem pedig magát a tartalmat jelöljük meg. A religio erényének a hit létrejötténél ily elnyomó, elsőrangú szerepét akarjuk ezzel kifejezni. Ha a fejlődés rendjét szemléljük, a religio először csak tudattalanul működik bennünk, mint a fönnebb említett természetszerű szükségesség benső tényezője. Az üdvössésvágy nyomása alatt tudatossá válik lelkünkben, s mikor mindkét mozzanat a kegyelem vonzókörébe jut, akkor mint átmeneti erőforrás táplálja bennünket, a megigazulásnál pedig belőle fakad az Istenhez-térés egész folyamata. Hogy az oksági viszonylat szempontjából más a sorrend, látható I-II. 113-ból.

Tamás ezt I. 60, 5. említi és írja le. Minden teremtmény tudattalanul, előbb és jobban szereti Istent, mint önmagát. Ennek a végső tudatos formája a természetfölötti szeretet, a Caritas. Amint a megigazulásnál a szeretet megmozdulásában találjuk meg az összes többi lelkierők működésének gyökerét és okát, úgy ennek előkészítésénél is a szeretet képviseli a legfőbb hatóerőt, ez készlet végeredményben arra is, hogy a belátásról lemondva megnyugodjunk az Isten tekintélyével való érveléssel, indokolással és azonosítással. így lesz abból, ami eredetében hallomás, végeredményben és értékében is tiszta hallomássá, az Isten tekintélyén való megnyugvássá, megdönthetetlen meggyőződéssé.¹

Az erkölcsi életnek tehát van befolyása a hit keletkezésére, de van befolyása végső tökéletesülésének és megvalósulásának a minőségére is. Nem a tárgy módosítására vonatkozik ez. Változatlanul megmarad ez igazságnak mégpedig tisztán az igazság erejében lenyűgöző valóságnak. *A jó, a szép, a hasznos nem lehet döntőerejű ennek meghatározásánál, de az igazság elfogadásánál sem választható meggyőző érvnek vagy indokoló tényezőnek.* Ilyen gyanánt csak Istennek, a Veritas primának az igazsága szerepelhet. De mivel az értelmet tisztán értelem minőségében, eltekintve minden másoldalról jövő befolyástól, csak az átlátott tárgy nyűgözheti le, itt pedig sem a kinyilatkoztatott tárgy, sem pedig annak indokoló tényezője, a Veritas prima, nem ilyen, azért szükséges az akarati élet nyomása is, mégpedig nemcsak mint külső erő, hanem mint az értelem tehetetlenségét ténylegesítő, elégtelenségét pedig kiegészítő tényező. Az értelem sajátos működésére, a tárgy szerinti megvalósulásra, a meggyőződéses meghajlásra, nem a maga tiszta értelmi erejében mozdul meg, hanem az akarattól várja a kiegészítést és a tárggyal való egyesülést. Ezért nem lehet a hit még a maga egészen különálló rendjében sem tiszta értelmi erény. Nincs hasonmása a természetesekben, ahol az ilyen ismeretmód erény formájában nem fordul elő.

¹ Az erkölcsi élet tényezői tehát a hit tényének létrejötténél is közreműködnek olyanformán, amint ezt az emberi hitnél hangsúlyoztuk. A különbség azonban lényeges. Elsősorban is a természetfölötti hitnél találunk egy általános értékű és minden teremtett érvet végtelenül fölülmúló indokot, Isten örök, változhatatlan igazságát, amelynek erejét a természet körében belátjuk, a természetfölötti ismeretesközre vonatkozólag hasonlóan «érezkeljük», mint az észelvek igazságát. Az így felcsillanó igazságtartalom tehát az a «jó», amely az akaratot megindítja, amelynek érvényesülését megkívánja és az értelmet ennek elfogadására hatóerejének és parancsszavának teljességévei mozdítja és nyomja. A verum est bonum intellectus elve ebben az esetben tisztán, a hasznosság és szépség vonásaitól függetlenül érvényesül. Ezek még az akarattól szempontjából sem játszanak döntő szerepet. Mint ilyen csak Isten felsége, igazságának felülmúlhatatlansága jelentkezik. Ezek előtt a legfőbb javak előtt hajlik meg az akarattal és mint ilyen készlet az értelmet, hogy a kinyilatkoztatásban megszólaló örök Igazságot fogadja el indokoló, azonosító tényező gyanánt, ha az egyes tényeket nem szemlélheti is benső sajátos tartalmuk és tárgyi igazságuk szerint. V. ö. 231. old. és a 244. old. tábláját.

Ezért nevezzük virtus theologícának, az isteni életmódot visszatüköző erénynek. Isteni erény tárgyában, mivel Isten legbensőbb természetét és titkait tárja föl és teszi meggyőződésünk határpontjává. Isteni erény indokolásában (ratio cognoscendi), mivel érv és azonosító tényező gyanánt csak Istent, a Veritas primát használja föl és ismeri el. De isteni erény azért is, mivel a Szentháromság élete általa mintázódik le lelkünkben.

Utolsó tételünk megvilágítására arra kell gondolnunk, hogy az Atya, a «princípium totius Deitatis»,¹ nem szabad elhatározásból, hanem természetes szükségyszerűséggel nemzi a Fiút.² Ez a nemzés az isteni természet szellemi mivoltának megfelelően értelmi megszólalás, önmagával való beszéd (dictio) eredménye.³ Ezért mondjuk a nemzett Fiút Igének (Verbum, λόγος). Az Atyának emez önmagával való beszéde azonban nem száraz ismeret. Nem ilyen eredetében, amennyiben benne az istenség erejének egész teljessége nyilvánul meg. Az isteni természetet közli a Fiúval olyan teljességben, hogy közöttük ebből a szempontból nemcsak különbséget tenni nem lehet (consubstantialitas, ομοούσιος),⁴ hanem a lényeges és létbeli áthatás, egymásbaválás (circuminsessio)⁵ alapján a legtökéletesebb egyenlőség³ van közöttük. De nem száraz ismeret a nemzést körülvevő és kísérő tényezők részéről sem. Az értelem, mint ilyen, ugyan a nemzés legközelebbi tényezője (princípium quo proximum), de az isteni természet lévén ennek gyökere, ez mint távolabbi forrás (princípium quo formale remotum) nemcsak mint az istenség őseje, hanem mint ismeretközvetítő eszme (species) is hozzátartozik az Ige megvalósító elvei közé. De az akarattól sem lehet elvonatkoztatni. Ha mint szabadon döntő tényező nem is jöhet tekintetbe, mjnt az isteni természet teljes javát, a Személyek szerinti megvalósulást célzó képesség (voluntas ut natura) szükségszerűen kíséri a nemzés tényét.⁷ Innen van, hogy nemcsak az istenség egész ereje nyilvánul meg a nemzésnél, hanem azt az érzelem melege és akarása oly végtelenségben és tisztaságban kíséri, amilyen végtelen és tiszta az isteni lét és természet. Nem száraz ismeret ez végeredményében, az Igében. Az Ige nem azért van, hogy csak mint értelmi valóság és az Istenség tükörképe legyen, hanem hogy a Szentlélek származásának tényezőjeként befejezze a személyi teljesülést és így ebből a szempontból rányomja

¹ Szent Ágoston megkapó és megrendítő szavait idézi Szent Tamás: I. 33. 1. Sed contra.³ I. 41. 2.

³ I. 27. 2-3. istennek ezt az önmagával való beszédét megkapóan írja le Szent Tamás 4. Ver. 1. ad 5.

⁴ I. 41. 3.

⁵ I. 42. 5.

⁶ I. 42. 1.

⁷ I.42. 2.

az istenségre a pecsétet, a sigillumot, σφραγίς-t, a Szentleket: Verbum spirans amorem.¹ Ez mutatja, hogy az igazság, mint ilyen, önmagában fél érték. Egész értéké akkor lesz, a valóságot, amelynek visszénye, teljesen csak akkor fõdi, ha ennek többi sajátsága, az unum és a bonum is kíséri, tehát ha a szeretet sugallja, ha szeretetet sugall és így a szellem egész valóját lefoglalja, beteljesíti.

A kegyelem révén a Szentháromságnak imént leírt élete valósul meg lelkünkben,² a kegyelmi élet kezdete pedig a hit.³ De nemcsak időrendbeli kezdet ez (initium), hanem az egész lelkiélet foglalata, irányító és átítató tényezője (princípium). Ez a méltóság mint értelmi fényt illeti meg, bár mint ható- és hajtóerő, valamint a lelki életet végleg alakító és isteni vonásokkal megtöltő energiaforrás, a szeretet megelőzi. A hittel kezdődött meg tehát bennünk az a folyamat, amely a Szentháromsági származások hasonmása és az isteni élet megvalósulása lelkünkben. Hogy miként működik közre lelkiségünk minden tényezője a hit létrejötténél, illetve befogadásánál, fõnnebb hangsúlyoztuk. Nem az izolált értelemnek a tökéletessége ez, hanem az egész emberé, mint személyé, mivel ezáltal indul meg benne természetének újjászületési folyamata. Ezért fogadja a hit megvalósulását és kíséri a velejárá boldogító ismeretet az *egész* ember tetszése, megelégedése és ujjongása. A hit révén születik meg lelkében az örök Igének a visszénye, az egész ember szeretetétõl kísért ige, amely közvetlenül az Istennel köti össze és ugyanannak a tárgynak a birtokosává, ugyanannak az eledelnek élvezőjévé teszi, amely az Atyának önmagával való beszédébõl ered és mint az «örök halmok kívánsága», ennek csúcspontja, abból származik. Ugyanaz a tárgy, ugyanaz a származási mód⁴ csak letompított fényben és kívülrõl jövõ eredeztetés formájában. Ez az eredeztetés teszi a tárgy közlését és a vele való érintkezést hallomássá, a homályos felfogás pedig az isteni tudástól megkülönböztetõ hitté. De a meggyõzõdés ugyanaz, mint Istennél, mivel ugyanazzal a tényezõvel indokolunk és azonosítunk, amely Isten tudásának végtelen értékét biztosítja. De ha azonos, illetve egyértékû is a meggyõzõdés szilárdság szempontjából Isten ismeretének megdõnhetetlenségével, az indítóok szemléletének szempontjából megint csak hallomás és nem látás. Az érvelõ Veritas prima önmagában érv ugyan, de nem önmagában, hanem letompított fényben jelenik meg elménk elõtt.

A Szentháromsági származások az esse per se subsistens dinamiájának az eredményei és személyi létesülései. Ebben is hasonlít hozzájuk a hit, amely az újjászületett ember dinamiájának megvaló-

¹ I. 43. 5. ad 2.

² U. o.

³ II-II. 4. 1.

⁴ A küldetés (misszió) révén I. 43. 5-6.

sulása és irányító tényezője. A *iustus ex fide vivit*¹ nem képleges túlzás, hanem a természetfölötti élet legfőbb törvényének kifejezése. A hit nem mint száraz ismeret jön létre, hanem mint szeretetlehelő ige valósul meg. Amint a Szentháromsági eredezés a Szentlélek származásával fejeződik be, úgy a kegyelmi élet teljessége is a szeretettel valósul meg lelkünkben. A hit sorrendben megelőzi a szeretetet² és az a főfeladata, hogy az isteni élet teljességét megvalósítsa bensőnkben. *Verbum spirans amorem*. Ezért a szeretet megvalósulása és folytonos táplálása a hit természetzerű feladata és rendeltetése. Földi életünkben ennek az arányaihoz van mérve a szeretet működése is. A hittel növekszik, gyöngül vagy elvesztésével teljesen megszűnik a szeretet is. De ha megmarad, mint természetes kiegészítést nélkülöző készség (*fides informis*), csak azért marad meg, hogy a természetfölötti élet magva el ne pusztuljon és hogy a szeretetbeli egyesülés tényezője – a *verbum spirans amorem* – készen várja a kegyelem újabb indításait. Ezért olyan nagy kincsünk a hit és vele együtt az a hallomás, amellyel Isten szavának felfogására, megértésére és meggyőződéses vallására alkalmassá válik lelkünk. A hit hallomás, a hallomás pedig a vándorhívó egyetlen erőforrása, amelyből Istenhez való szármalásában táplálkozik és amely a lelki élet többi tényezőjét is táplálja.

* * *

A teológiai hitet hármasszempontból nézhetjük: mint tárgyat, mint alanyi készséget és mint életműködést.

Mint tárgy valamely Istentől kinyilatkoztatott dolog ontológiai igazságát képviseli és olyan vonásokat mutat föl, amelyek anyagukban (a hittitkoknál), de minden esetben ismeretközvetítés szempontjából, természetfölöttiek és csak a hallomás révén juthatnak el a hívőhöz, ennek az erejében köthetik le meggyőződését. Hogy milyen tárgyi vonások ezek (*lumen obiectum*), a függelékben közölt tábla szemlélteti.

Mint alanyi készség (*lumen subiectivum*) az értelem szervét, készütségét (*habitus*) képviseli, amely a hallomást, mint Isten ígétjét, az imént leírt tárgyi igazságot felfogja és meggyőződéssel vallja. Az értelem magában véve a látásra van berendezve. A természetfölötti élet térben a *lumen gloriae* teszi látóvá, ami szintén készütségyszerű fényforrás. Hogy ezen a téren felfogja az örök Igazság szavát, sajátos készütség, a hit fénye teszi erre alkalmassá.

Mint életműködés (*actus fidei, credere*) a hallomásnak vallomás és vallás formájában történő ténylegessülése. Aki az ígét felfogja és vallja, az hisz, és ebbeli hite a hallomás vallomása és vallása. A hit tehát minden szempontból a hallomásból van, ennek különböző irányú meghatározása.

* * *

¹ Rom. 1. 17.

² I-II. 62. 4.

Értekezésünk nem önálló tanulmánynak készült. Tulajdonképpen egy jegyzetből bővült ki, amelyet a tekintélyről írt cikkünkhöz akartunk fűzni. Értékelésénél tehát különösen fontos, hogy egyéb tanulmányaink megállapításait szemmel tartsuk. Ebben az összegező formában szemléltetjük most az itt leszűrődött eredményeket.

A hallás szervénél és a hallás létrejötténél három mozzanatot különböztetünk meg. Az, ingert előidéző tárgyat, az ingert és ennek életudatos felfogását, a hallás megvalósulását. Így van ez az értelemnél is, ha a hasonlatot ennek működésére átvisszük: tárgy, ennek közvetítése és felfogása az értelmi tevékenység főbb tényezői és mozzanatai. A természetfölötti hit tárgyát a mondottak szerint nem annyira a fény-, mint inkább hangforrásnak kell tekintenünk: önmagában elrejtett dolog, csak a kinyilatkoztató tekintély teszi észrevehetővé. De ez az észrevétel sokkal inkább a hang, a beszéd által történik, mint a világosság befolyása révén. Minden érzék fény, amint főttebb hallottuk, de a természetfölötti hit fényét a hallás, a meghallás, a hallomás közvetíti. A hit tárgyi adottságai tehát olyanok, hogy beszéd, ige formájában keltik fel az értelem érdeklődését, kötik le figyelmét és végül így hozzák létre meggyőződését. Ige, beszéd ez, amely tartalmilag (ut obiectum materiáié) emberi fogalmak és szavak formájában jut el hozzánk,¹ ezeket hallatja meg velünk és mivel tisztán az isteni tekintély erejében üti meg fülünket, tehát szavatolás alapján köti le meggyőződésünket, azért nemcsak a hallás, hanem a hallomás tárgya is: nemcsak kívülről jön az inger, hanem olyan távolságból is, ahonnan csak a szavatolt értesülés, nem pedig maga a tisztán, önmagában látott igazság, juthat el az ember fülébe. Röviden: a hit tárgyi adottsága szerint a hangadásra, az emberhez szóló beszédre, ígére van berendezve. Ebből a szempontból így mondhatjuk: fides ad auditum.

Ilyen a közeg is, amely a megszólaló, hozzánk beszélő Isten szavait közvetíti. Ez pedig az Egyház, amely apostoli megbízatása szerint tanításával közli velünk Isten igéjét.² A kinyilatkoztatott igazság tárgyi meghatározásához tehát az üdvösség jelen rendjében lényegesen hozzátartozik, hogy igehirdetés által jusson el a hívőhöz. Így akarta ezt Isten, és Krisztus által kétséget kizáróan megmondotta, hogy az igehirdetés egyetlen jogosult szerve az Egyháznak apostoli megbízatású tanítóhivatala. Ezzel a hitnek főttebb említett, a hallás felkeltésére irányuló mivolta még nagyobb határozottságot nyer: fides ad auditum, ex auditu, auditus autem per Verbum Christi. Más ige és beszéd, mint amely az Egyház szájából jő, nem alkalmas arra, hogy a hit tárgyaként szerepeljen és Istent, mint az általa kinyilatkoztatott igazságot ismerje el.

¹ V. ö. A kinyilatkoztatás, a hittitok és dogmák viszonya c. értekezésünket 185. s. köv. old.

² V. ö. A pápaságról szóló cikkünket és a A dogmák és a teológiai megállapítások értéke c. tanulmányunkat.

A tárgyi határozottságnak megfelelően a hit alanyi megvalósulása is az igének, a beszédnek hang formájában való fölcsendülése a lélekben. Hallás ez a felfogás szempontjából, mint a tekintéllyel való indokolás pedig tiszta hallomássá, szavatolt értesítésé lesz. Ezért a hit mint bennünk élő erény, olyan készütség, amely a hallószerv hasonlatára tisztán a hangok, az igék felfogására és meggyőződéses vallására van berendezve. Amíg tehát ezt használjuk¹ és nem értelmünk vagy főkép érzelmi világunk egyéb berendezésével élünk,² addig mást, mint az Egyháztól közvetített Isten igéjét, valós igazság gyanánt nem fogadhatunk el. A hívő lélek, éppen hitbeli készsége és felszerelése alapján, egészen ráhagyatkozik arra a hallomásra, amely szeplőtelen tisztaságban él a tanítóhivatalban, élteti és mozgatja ezt, úgyhogy ezáltal soha meg nem szakított közösségben marad azzal a hanggal és igével, amely az időben szállt a földre a kinyilatkoztató Isten szájából. Ebből a szempontból látjuk, hogy mennyire kell a hívőnek az egyházi tanításban erejét és világosságát keresni és hogy milyen korlátlanul igaz az apostol szava: fides ex auditu, auditus autem per Verbum Christi, az apostoli megbízatású Egyházban élő igéből.

A ismereti igazság a ráeszmélés révén valósul meg lelkünkben. Ismeretünk akkor igaz, ha az adaequatio, a conformitas, a tudattartalomnak a tárggyal való megegyezése csillanik föl lelkünkben. Hosszú elmélkedés és igazolás következménye ez. *Azt a tényezőt, amelynek erejében ismeretünket végleg igazzá akkadjuk, igazoljuk, érvnek, tek'n-télynek nevezzük.* Ha ennek az ontológiai igazsága szavatol az ismereti igazság (veritas cognitionis) mellett, akkor létesül lelkünkben az értelmi ténylegesség a valóság ama formája szerint, amelytől az igazoló érvet kölcsönöztük.³ Akár a tárgy benső átlátásában, akár pedig hittel vallott meggyőződésében végződjék ez a folyamat, az eredmény ugyanaz: az értelem valós igazsága. Amikor tehát a hitet hallomásból eredő ismeretnek mondjuk akkor az ennek a tételnek az értelme, hogy igazoló ismeretesköz, medium in quo cognitionis, érv és az értelmet lekötő tényező gyanánt, végső (formális) határozottság és alakítás szempontjából, csak az isteni közlésből, tekintélyből származó, tehát a hallomásból merített hatóerő, viheti át a ráeszmélés révén az ismeretanyagra az igazság ama jegyét és vonását, amelyről fönnebb szóltunk. Ez a hit

¹ Habitus est, quo quis utitur, cum voluerit.

² Hogy a hit tárgyát más készségek is érinthetik, bár nem valós, hanem csak logikai értékükben, többször hangsúlyoztuk. (V. ö. 9. old. 3. jegyz.) Ebből származnak a különféle emberi vélekedések és eretnekségek, amelyeknél nem a tárgyi igazság, hanem az érzelem parancsai a döntők. Innen az eretnekség, haeresis neve is, amely αἵρεσις-ből, a válogatásból származik, amikor tehát nem az értelem, hanem az érzelem határozza meg, hogy mihez ragaszkodjunk és miről legyünk meggyőződve.

³ V. ö. fönnebb 9. old. 3. jegyz.

lényeges alkotó eleme, minden más természetes fontolgatás és bizonyítás csak előfeltételszerű jelentőséggel bír.

* * *

A hit tényének és egész mibenlétének természetfölöttiségét semmi sem bizonyítja oly kézzelfoghatóig, mint az, amit tárgyának a Szentháromsági eredésekhez való viszonyáról mondtunk. Isten életének külső megnyilvánulásai a természetes ismeret tárgyai lehetnek. Ha az ember nem is alkalmas ezek teljes megismerésére, magasabbrendű értelmes lények ismerete ezekre is kiterjedhet vagy kiterjed. Az tehát, ami Isten külső működése révén valósul és tárgyiasul, a természetes ismeret hatókörébe tartozik. Az azonban, ami a benső származások eredménye, ami tehát ezek révén tárgyiasul és vallja magának Isten önmagában való létét, a természet előtt mindig elrejtett titok marad: valóságában, tárgyi igazságában és ismeretesközében teljesen (simpliciter) természetfölötti. Már pedig ez hitünk elsődleges tárgya (obiectum primum) úgy, hogy a többi adottságok csak ehhez való vonatkozásokban válnak hitünk tárgyává. Ez a viszonylagos határozottság teszi a kinyilatkoztatás teljes anyagát természetfölöttivé, mivel mindegyikben megtalálható a természetfölöttileg (az üdvösség irányában) gondoskodó Istenre való vonatkozás, így a hívő csakugyan azt a tárgyat ismeri meg, amelyet Isten feltár előtte, nem a maga szemével, hanem Isten erejében, tehát ugyanazzal az ismeretesközzel, amellyel Isten lát.¹ Ezért nincs a hitben természetes erő, ott csak Istennek van szava és ennek a hallomásából él a hívő.

¹ V. ö. 9. old. 3. jegyz., 34. old. és főleg 85. old., ahol az isteni fény letompulást elemezzük.

**A DOGMÁK ÉS
A TEOLÓGIAI MEGÁLLAPÍTÁSOK ÉRTÉKE.**

Hogy a különböző formulák (enuntiatio, compositio, divisio) jelentőségét a hit létrejötténél és irányításánál megértsük, a következőket kell megfontolnunk.¹

1. *Az értelem természeténél fogva az összetett megismerésmódra van utalva.*² Sokszor hangsúlyozza ezt Szent Tamás³ és állandóan az értelem természetére hivatkozik. A szellemi valóság legalsóbb fokát képviseli és mint ilyen az érzékelhető világ adataiból meríti ismereteit. Ezekből alkotja fogalmait, amelyeket legmagasabb szellemi alkatukban is szükségyszerűen kísérnek az érzéki képek (conversio ad phantasmata). Ebből vezetendő le, *a*) hogy az érzékelhető (látható, hallható stb.) jelek (szavak, mondatok a legkülönfélébb formában) szükségesek úgy az ismeret megszerzésénél, mint pedig ennek közlésénél; *b*) a fogalmak sématiszálása, általánosítása, mintegy olyan kiszáritása, hogy csak egyetlen vonást, a lényegét tükrözzék vissza. Az utóbbi valósul meg az egyszerű felfogásban (simplex apprehensio), ami még nem jelenti az ismeret tárgyiasítását, tárgyi igazság-értékét. Innen származik a szükségesség, hogy a felfogott dolgokat *a*) új vonásokkal egészítse ki és *b*) tárgyi igazság vonásával is ellássa. Mindkettő az ítéletben (Judicium) játszódik le, amennyiben új vonásokat (állítmány) fűz össze az alapismerettel (alany), vagy pedig eltávolít tőle. Ez a compositio et divisio, az állítás vagy tagadás folyamata. Ez azzal zárul le, hogy az említett ismeretanyagot a kapcsolószóval (copula, «est») egységesíti, osztatlan ismeretté fűzi,⁴ és ezzel ismeretünk kibővülését és valóságértékét ténylegesíti. Az utóbbi azáltal, hogy a kapocs a valósághoz utalja az értelmet és biztosítja, hogy valamely tárgy jelent meg előtte, ez valósult meg az ítéletben.⁵ *Ezt a*

¹ Ez az értekezés egyúttal a II-II. I. 2. kommentárjának is tekinthető,

² Ez az összetétel az ismereteszközökre vonatkozik, mivel a tárgy, amelynek ismeretére vezetnek és amellyel egyesítenek, egyszerű is lehet, sőt ilyen is úgy, mint a valóság osztatlan szokott lenni.

³ I. 85. 5.

⁴ Ezzel adja meg neki a magában véve osztatlan valósághoz történő idomulás jegyét. A valóság osztatlansága nem azt jelenti, hogy nincsenek összetevői, alkotó vagy ténylegesen különböző részei, hanem azt, hogy ezek (substantialis vagy suppositalis) egységben lépnek ott föl, vagy legalább is az együttlét valamely formája jellemzi őket.

⁵ Az ismeret nem más, mint értelmi valóság, tehát a képességnek ténylegesülése. Ugyanaz az érték két különféle módon és valóság szerint. Az egyik a lét törvényeinek, a másik pedig a hasonmás, szellemi létesülés szabályainak hódol.

follyamatot nevezzük tárgyasításnak, úgy hogy az eredményben a valóság bizonyos értelmileg létesült formája jelenik meg. Ezért határozzuk meg az ítéletet is, mint olyan ismeretet, «in quo aliquid esse affirmatur vei negatur».

A tárgyi érték mineműsége az azonosító, egyesítő elemtől, a kapcsolástól függ. A kapocs magában véve az ens commune képviselője, mintegy szimbolikus helyettesítője és kifejezője. Mivel csak a ráeszmélés eredményeként állítható az alany és állítmány közé, azért értéke attól függ, hogy milyen alapra támaszkodik ez, honnan fűzi az ismeretanyag közé az egységesítő kapcsoló szót és honnan nyomja rá az így származott végleg lezárt ismeretre a tárgyi érték jegyét, az «én»-nel szembenálló, ezt ilyen szerepben lekötő tárgyiség, az objektív, *tárgyszerű ismeret* vonását. Az ens commune pedig a következő típusokban jelenik meg:

$$\text{Ens commune} \left\{ \begin{array}{l} \text{logicum, rationis} \\ \text{reale} \left\{ \begin{array}{l} \text{per se subsistens} \\ \text{participatum} \end{array} \right. \end{array} \right.$$

Ezek valamelyike szerint tárgyasíthat tehát az értelem és ezek mindegyikének képviselője lehet a kapocs. Ennek a tárgyasításnak le-szűrődése az, amit főnebb¹ kifejtettünk.

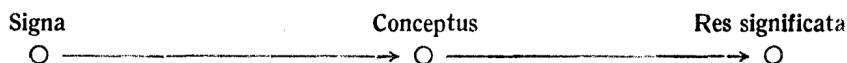
2. *Az összetett megismerés eszközeiben kétféle: vagy tisztán fogalmi, vagy pedig külső jelekben (szavakban, mondatokban és egyéb szimbólumokban) is kifejezett.* A kettő úgy viszonylik egymáshoz, hogy a jelképes utal a fogalmihoz, ennek a képviselője és külső helyettesítője. Ha nincs ez mögötte, mint kifejezett tárgy (terminus connotatus), akkor üres, értéktelen szójáték, amely tárgyasításra alkalmatlan. Amint az érzékelhető világ valóságadottságai is csak azáltal igazságértékűek (veritas ontologica), hogy tükröképei, tárgyi kifejezői az isteni eszméknek (rationes aeternae), úgy a szavak is csak azáltal válnak jelképekké, ha eszme valósul meg bennük és tükröződik vissza általuk.² De másrészt az eszme is csak a valóság helyettesítője és értelmi képviselője. Viszonyukat hasonlóképen kell meghatározunk, mint az eszme és a külső jelkép

¹ L. 9. old. 3. jegyz.

² A fogalmak és jelképek (főleg a szavak) egyaránt az ábrázoló, szemléltető, tehát a helyettesítő lét (ordo representativus) körébe tartoznak. A valóság a tiszta létrendbe (ordo essendi) utalandó, amennyiben valamely tartalomnak (essentia) a léthez (esse) való viszonyát, ténylegességét fejezi ki. Ennek más létesülési formája a kifejezés, a szemléltetés, az ábrázolás. Ugyanaz a tartalom lép föl, mint a megismerő alany adottsága, formája, amennyiben a hozzávaló idomulás révén átmenetileg (intentionaliter) ugyanazon érték szerint létesül, mint ami valóság formájában már állandóan megvan. (1. 14. 1.) Ez az idomulás hasonlóságként van meg a fogalmakban, jelkép gyanánt pedig a szavakban. Ezt nevezzük a valósággal szemben egyenértéki rendnek (ordo representandi).

viszonyát. Az eszme feladata, hogy a valóságot és értelem előtt megvalósítsa, arra irányítsa, vele kösse össze és így a kettő egyesüléséből a dinamikus lét egyik formája alakuljon ki. Ebből következik a harmadik nagyfotosságú tétel:

3. *Ismeretünk tulajdonképeni határpontja (terminus) és tárgya (obiectum quod) a valóság, ami csak tárgy lehet (id quod attingitur).* Ezt keresi az értelem, ennek érintése tulajdonképeni létcélja úgy, hogy a szerinte történt megvalósulással az értelmi működés lezárul. A többi már a személyi lét javát szolgálja, amennyiben az így szerzett ismerettel meggazdagodva, ezt eietelemül és -elvül használja föl tökéletesedésének kialakításánál. Ebből a szempontból az ismeret tárgyat (obiectum quod) így írhatjuk le: *id in cuius assecutione per assimilationem intellectus perficitur et motus eius terminatur.* Az ilyen tárgyiség pedig sem a fogalmakat, sem ezek jelképeit nem illeti meg minden megszorítás nélkül. Nem ezekfct, hanem az általuk jelzett valóságot keresi az értelem és csakis ennek az elérése nyugtatja meg. Nem lehet tehát bennük látni az ismeret célpontját (terminus), hanem csak eszközt (medium). Annyiban van értékük, amennyiben a valósághoz vezetnek és így elsősorban erre irányuló alkalmasságuk és hasznos voltak dönti el azt, hogy milyen súlyuk van az ismeretszerzés terén. Ezt így szemléltethetjük:



A jelképek segítik elő a fogalomalkotást,¹ a fogalom pedig a valósághoz, a jelképezett dologhoz utal, mint végső határponthoz. Ezért az utóbbinak van önálló jelentősége az értelemre nézve, a többi csak segédeszköz.

4. *Az említett ismereteszközök azonban, nem tartoznak kizárólag az értelmet meghatározó tényezők (princípium quo) közé úgy, mint ezt a species impressáról tanltja a filozófia.* Ez a megismeréshez szükséges tárgyi vonásokat alanyilag meghatározó tényező formájában képviseli. Nélküle értelmi működés nem lehetséges, úgyhogy a kettő (az értelem és az értelmi kép) egy tényező gyanánt hozza létre az ismeretet, amelyhez úgy viszonylanak, mint az ok az okozathoz. A jelképek és fogalmak ezzel szemben az ismeret eredményei, tehát megismert tárgyak (obiectum quod), úgy azonban, hogy feladatuk a valósághoz való vezetéssel és ennek elérésével zárul le. *Így részesülnek a medium quo jellegében is,* amennyiben mint előbb megismert tárgyak (obiectum quod), éppen ennek az ismeretnek az erejében elvezetnek a megismerendő dolognak (realitas, res significata) tudatához, általuk, bennük, belőlük szemléli az értelem a tulajdonképeni határpontot, a tárgyat. A cognitio in alio fogalma nem egész tisztaságában, de letompított formában alkalmazható ezekre az ismeret-

¹ 11. Ver. 1.

eszközökre. Megegyezik vele annyiban, hogy mindkettő az ismeretnek előbb megismert tárgya, de míg a tulajdonképeni *cognitio in alio* elve önmagában is érték és mint ilyen segít el a bennfoglalt igazságok ismeretére (tehát nemcsak tiszta ismeretesköz), addig az említett tényezők *elsősorban ismeretközvetítő adottságok, úgy hogy önmagukban való megismerésük csak átmeneti, intentionális jellegű, amelynek, ha nem is egyetlen, de mindenesetre főcélja a valóság szemléltetése.* Ezért is mondjuk ezeket ismeretközvetítő szerepükben intencióknak, átmeneti, célirányos valóságoknak, bár anyagi alkatukat nézve egyáltalában nem hiányzik bennük a létüknek megfelelő önállóság. (Az eszme szellemi, esedékes valósága a szó, meg a többi jelképek pedig szintén a jelképező anyagba vannak beépítve.)¹

Ha tehát ezeket a sajátos, az emberi értelem részéről természet-szerűen megkívánt ismeretesközöket a «formula», a «séma» neve alatt foglaljuk össze, jelentőségüket és értéküket semmivel sem kisebbítjük és nem akarjuk azokat a dologi valóságtól, a res significatától elválasztani, vagy nekik ettől idegen értéket tulajdonítani. A filozófia erre senkit sem jogosít föl. Ezt az álláspontot csak az foglalhatná el, aki a fogalmakat nem az elvonásból származtatja, a szavakat és egyéb jeleket pedig nem úgy eredezteti, amint ezt Szent Tamás² leírja. Tényleg így jár el Kant s vele együtt az immanens filozófia minden képviselője: a valóság meg a fogalmi és jelképes adottságok között minden összefüggés megszakad. Ezért megismerhetetlen a valóság. (*Ding an sich*) és így csak az értelmi alakulatok kivetítése (amit mi terminus connotatusnak mondunk) lehet az ismeret tárgya. Ha azonban fogalmaink az elvonásból származnak, a szavak pedig ezeknek megegyezésen alapuló jelképei és képviselői, akkor egyrészt a valóság megismerhetőségét állítjuk, másrészt pedig ennek és az említett ismeretesközöknek fönnebb vázolt szerves összefüggését valljuk. De emellett formuláknak és sémáknak is mondhatjuk azokat, mivel mint a valóságnak képviselői és helyettesítői, főképpen pedig mint ennek általános ábrázolói, a nyers valósággal szemben jelentőségük tényleg sematikus, formulaszerű és átmeneti (intentionális).³ Ha a fogalmak és szavak végérvényesek, vagyis ha a köztük és a valóság közötti megegyezés bizonyított igazság, akkor a valósággal egyértékűek, nem lét, hanem igazságbeli szempontból: *átmenetileg és célirányosan (intentionaliter) ugyanaz a tartalmuk, mint a valóságé.* Ezért lehetnek ennek képviselői és helyettesítői és ezért ugyanaz az értelmi beállítottság és működés, amely rájuk irányul, valósítja meg az értelem előtt a tárgyat is, mint

¹ így is mondhatjuk: *quoad esse formale sunt tantum repraesentationes (aequivalentiae, tiszta egyenértékek), sed materialiter sunt in certo genere entis (substantiae vei accidentis).*

² I. 79. 10. ad 3.

³ Az intentio fogalmát I. u. o.

a nyers valóság (ens) tárgyi igazságát (veritas ontologica): Idem est motus in imaginem et *rem* repraesentatam, mondja az általános aristotelési meggyőződés¹ és Szent Tamás ezen az alapon mondhatja: non enim formamus enuntiationem, nisi ut per ea de rebus Cognitionem! habeamus, sicut in scientia, ita et in fide.² Ez a mondat vezet el bennünket annak a megállapításához, hogy ezek az ismeretesközök egyformán szükségesek a tudásnál és hitnél, bár nem egészen azonos jelentésben.

5. *Az ismeretesközök, mint a valóság eszmei vagy jelképes helyettesítői elsősorban is eszközök (medium quo), amelyeknek segítségével értelmünk az igazság és valóság birtokába jut, ezt szemléli.* Ezenkívül ismeretközvetítő szerepük is van (medium ex quo), amennyiben ezeknek mint tárgyaknak előzetes megismeréséből indul ki értelmünk és vezetésük mellett jut el a határponthoz, a valósághoz. Végül ismeretanyagot szolgáltató tényezőt (medium in quo) is kell bennük látnunk, mivel a valóságot, jellemző vonásokat belőlük merítjük. Az utóbbi mozzanatban valósul meg bennük leginkább a cognitio in alio jegye és fogalma.

Az ismeretesközök mind a három szerepkört tökéletesen betöltik és játszik a természetes ismeret terén. Fogalmainkban nincs egyetlen jegy sem, amelyet az elvonás révén nem mi magunk rejtettünk volna el bennük.³ Sok ráeszmélés és érvelés szükséges ahhoz, hogy egy-egy valóság fogalmat kialakítsunk és mint ilyent bocsássuk értelmünk rendelkezésére. Igen sokat kell csiszolnunk fogalmainkon, még inkább pedig az azokat kifejező jeleken, hogy használhatók legyenek és a valóságot tükrözzék vissza. De ha ez a fáradságos folyamat lezárul, akkor ezek tényleg nemcsak segédeszközök és ismeretközvetítő tényezők, hanem a valóság jegyeit is úgy tartalmazzák, hogy ezeket belőlük meríthetjük. Mivel tehát a természet keretein belül lehetséges ismeretet minden jegyét az elvonásból alakítjuk ki, azért könnyű belátni, hogy ezen a téren mind a három szerepet hiánytalanul játszhatják. Mikor azonban a természetfölötti igazságok szemléltetésére és megismerésére használtanak, akkor csak egyetlen eszme és ige töltheti be mind a három funkciót: Isten lénye önmagában, mint eszme és mint Ige. Ez lesz a visio beata boldogító élménye.⁴ *Ha azonban Isten az emberi természetnek megfelelő, teremtetett eszközöket használ föl sajátos lényének és létmódjának szemléltetésére, amint ez a nekünk ajándékozott hit révén történik, akkor az ismeretanyagot nem ezek szolgáltatják, tehát nincs medium in quo jelentőségük.* Tényleg *ismeretesközök (medium quo)*, mivel segítségükkel irányul értelmünk éle a természetfölötti tartalomra. A lényeg, a személy fogalmai pl. úgy kapcsolódnak össze a kinyilatkoztatás révén, hogy értelmünk

¹ III. 25. 3.

² II-II. 1. 2. ad 2.

³ V. ö. La sintesi... astrazione jelszó alatt.

⁴ II-II. 1. 2. ad 2.

ráirányuljon arra a valóságra, amely egy lényegében, három személyében. A teremtett ismeretesköz irányítása nélkül értelmünk vak maradna és az említett valóság felfogásáig el nem juthatna. Ugyanebből az okból *ismeretközvetítő szerepük (medium ex quo)* is van, mert az említett fogalmak megértése vezet el Isten sajátos lényének állításához. *Hiányzik azonban belőlük az ismeretanyag szolgáltatásának a jellege (medium in quo), mivel ez a sajátos tartalom nem foglaltatik hatóerejükben.* A tárgyat nem ezek szolgáltatják, hanem a lélekben megvalósult Veritas prima tárgyi fénye jeleníti azt meg, mint egyszerű osztatlan valóságot, amellyel közvetlenül egyesíti az értelmet és annak ilyzerű ténylegesülését eszközi.¹ Ezért írja Szent Tamás: *objectum fidei ex parte rei creditae est aliquid incomplexum, scilicet res ipsa, de quo fidem habemus.*² Tehát nem az ismeretesközök tartalmával, a belőlük merített vonásokkal egyesül a hívő értelme, hanem a kinyilatkoztatott valósággal, amelyet nem ugyan a színről-színre látás világosságában, de mégis önmagában, az ismeretesközöktől letompított fényben vesz észre és szemlél.³ Nagy tehát és döntő jelentőségű az ismeretesközök szerepe a hitnél, de még inkább csak kiegészítő jellegű, mint a természetes értelmi működésnél. *Actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile – mondja Szent Tamás⁴ – sed ad rem. Non enim formamus enuntabilia, nisi ut per ea de rebus cognitionem habeamus, sicut in scientia» ita et in fide.*

Állításunk egyébként azon az elven alapszik, hogy minden ismeretesköz csak azt szemléltetheti, annak az ismeretére vezethet el, ami ténylegesen bennfoglaltatik. A hit feladata pedig, hogy a természetfölötti valóságnak önmagában, sajátos tartalma (veritas ontologica) szerinti ismeretéhez vezessen el. Ez a sajátos tartalom azonban sem az elvonás által nem vihető be a teremtett formulákba, sem pedig Isten nem zárta beléjük azt, hiszen elemeikben semmiféle változás nem észlelhető. A kinyilatkoztatás előtt és utána ugyanaz a tartalmuk. Magukban tehát nem változtak, nem gyarapodtak, nem is szegényedtek. Csak tartalmuk «környezetét» használja föl a kinyilatkoztató Isten, hogy oly összefüggésben tárja azt az értelem elé, amely alkalmas az új, természetfölötti tartalom és valóság szemléltetésére.

Mindezt azzal is alátámaszthatjuk, ami egész érvelésünk alapja és foglalata, hogy t. i. a teljes, tulajdonképeni és sajátos értelemben vett ismeretadó eszköz (medium in quo) a maga hatóerejében egyesíti az

¹ V. ö. fönnebb 38. old.

² II-II. 1. 2.

³ Ezért mondtuk fönnebb (38. old. 1. jegyz.), hogy a hit sajátos ismeretének nincs tulajdonképeni species impressája. A fogalmak és formulák csak olyan szerepet játszanak, mint a természetes ismeretnél a conversio ad phantasmata.

⁴ II-II. 1. 2. ad 2.

értelmet tárgyával és a valósággal. Ezért nemcsak az ismeretanyagot, hanem az azonosító tényezőt (ratio formális cognoscendi) is szolgáltatja, úgy hogy hatóereje valóban teljes értékű a bennfoglalt tárgy megjelenítése és szemléltetése irányában. Amennyiben ezek a mozzanatok gyöngülnek vagy háttérbe lépnek, csökken az ismeretadás szerepe is és pusztá segédeszközzé válik ebben az irányban. Ilyen az a megismerési mód is, amely csak a «környezetben» ad fogalmat a tőle különböző dolgokról:¹ medium quo és ex quo, de nem in quo. Ehhez az utóbbi szemléltetési módhoz hasonlít és közeledik a hit ismerete az említett formulák alapján. Hogy ezek az enuntiatiók saját léttartalmuk alapján nem képviselik az érvelő, azonosító tényezőt, tudjuk abból, hogy ilyen gyanánt csakis a Veritas prima (in testificando) lép föl. Ezért a kapocs is ennek a létnek képviselője, amint ezt főnebb² kifejtettük. Arra utal tehát bennünket, hogy az alany és állítmány azonosságát vagy összekapcsolásának okát vagy alapját tisztán a Veritas prima hatókörében keressük. Hogy pedig az ismeretanyagot sem szolgáltatják, világos abból, hogy a sajátos léttartalmat nem tükrözik vissza, ez mint ilyen nincs bennük irtásként, mint a Veritas prima (in dicendo) kinyilatkoztató befolyása révén. Tehát nem ezek, hanem a Veritas prima hatóerejében jelenik is meg, mint megismerhető valós tárgy. Innen van, hogy ezek a formulák a maguk erejében csak a hitgazság környezetét szemléltethetik, nem pedig ezeket magukat.

6. *Ha tehát a formulák feladata, hogy a valóságot szemléltessék, akkor bizonyos változatlanóság és maradandóság lényeges alkotórészüik.* így kell ennek lennie, ha fogalmaink a valóságból elvont és azt helyettesítő szellemi adottságok. Ha azonban nem onnan származnak, hanem belőlük kiindulva és szerintük alakítjuk és határozzuk meg a valóságot, mint az immanens filozófia állítja, akkor változók és velük együtt változik az általuk jelképezett valóság is. A változatlanóság egyik fajtát, a logikai értékűt, az immanentia sem tagadhatja. Az értelem vele született, természetével adott törvényei, ezeknek képviselői, az apriori formák, minden ismeretanyagot összegeznek, általánosítanak és a változatlanóság bélyegét nyomják rá. Csak azért jelennek meg értelmünk előtt szükség-*szerű értékek, mivel az általánosság és változatlanóság előfeltételei megvannak az értelemben, amely ennek pecsétjét nyomja a magában véve változékony, korlátolt érvényű és értékű ismeretanyagra. Mivel továbbá az ismeretanyagnak semmi köze sincs a valósághoz (nem tudjuk végleg igazolni, honnan jön, mik a viszonypárjai), ezért fogalmainknak tartalmi értéke bizonytalan és csak az a bizonyos, hogy nem azonos a valósággal (Ding an sich). Ezért ebből a szempontból folyton változnak, amint ezt az értelmi és tudományos fejlődés megkívánja. Az apriori formák

¹ V. ö. főnebb 107. old

² 9. old. 3. jegyz.

csak logikai, az értelem fóruma előtt érvényes általánosságot és változatlanyságot biztosítanak, amennyiben az új ismeretanyagot is ugyanazon törvények szerint összegezik és alakítják. Ezért van ismereteinknek viszonylagosan, az értelem előtt és a logikai sémák szerinti változatlanysága, (amit a mi terminológiánk immutabilitas materialisnak nevez)¹, de nincs tartalmi-értékbeli szükségszerűsége. A valóság (Ding an sich) megmaradhat állandónak, szükségszerűnek és változatlan. Talán ilyen is önmagában. Ránk nézve azonban csak mint a nagy ismeretlen létezik, amelyet a gyakorlatban el is fogadunk, sőt tisztelettel hajlunk meg előtte, elméleti világfelfogásunknak tárgya azonban nem lehet és mint ilyen semmiképpen sem határozható meg (agnoszticizmus). Ha értelmi képleteinket (fogalmainkat), akár mint tiszta ismereteket, akár pedig mint összegezett ismeretanyagot rája vonatkoztatjuk, téves úton járunk: nem ezt tükrözik vissza, hanem a mi bensőnk, értelmi életünk hatóerejét és alakító képességét. Köztük és a valóság között áthidalhatatlan űr tátong. A gyakorlati szükségek talán itt is segítségünkre jönnek és az érzelmi világ odautal bennünket, hogy ezekben a formulákban lássuk a valóságnak ránk nézve ideiglenesen érvényes meghatározásait, de ennek az érzelmi szükségességnek semmi köze sincs a tisztán értelmi állandósághoz és szükségszerűséghez.

Az immanentia nézve eszerint a valóság és a formulák között nincs kapcsolat. Más az enuntiativok törvénye, más a valóságé. Az utóbbit nem ismerjük, hiába is keressük, az előbbi tudományos biztossággal határozhatjuk meg. Gyakorlatilag, érzelmileg állítjuk a valóság állandóságát, változatlanyságát, elméletileg pedig a formulák tartalmi változhatóságát és változását, elismerve viszonylagos (logikai) szükségszerűségüket. Az utóbbiak változásával összekapcsolható a valóság változatlanyságának a tudata, de csak mint gyakorlati, érzelmi tény vagy adottság, amelynek az értelmi meggyőződésre vonatkozólag semmi befolyása nincs. Az értelem tovább megy a maga elméleti tudományos útján s nem törődik azzal, hogy milyen az amúgyis érinthetetlen és meghatározhatatlan valóság, de azzal sem, hogy hová vezet a lelkeségünket az érzelmi világ nyomása és az ennek következtében kialakult tudat- és ismeretkör.

A kétvágányú igazság legteljesebb állítását és megalapozását találjuk itt, a hitre vonatkozólag pedig annak a kimondását, hogy úgy a teológia, mint pedig a tanító hivatal formulái értéktelen alakulatok, amelyek egrészt természetüknél fogva átmeneti, változó és változást kívánó enuntiatívok, másrészt pedig nincs mögöttük a Veritas prima tárgyadó (kinyilatkoztató),

¹ Ennek a viszonypárját megtaláljuk a természetbölcselet amaz állításában, hogy a lényeges (mutatio substantialis) és esedékes változások szüntelen folyamatában van egy változatlan elem, az őanyag (materia prima), amely a kiváltódó formák alanya, hordozója. Hasonlóan kell felfognunk az értelmi képességet és ennek különös megjelenési formáit, a logikai sémákat is a?, ismerettartalommal, mint alaki tényezővel szemben.

tartalommal kitöltő és azonosító működése. Mindezeket az értelemben kell keresnünk, a res significatát pedig mint legközelebbi és egyedüli értelmi határpontot a formulák közvetlen jelentése képviseli, míg érzelmi terminusként az értelemről el nem érhető, önmagában meghatározhatatlan valóság is föltételezhető. Tényleg azonban nem ez a tárgy, hanem az érzelem kívánságai (sensus religiosus) szerint alakult valami, ami értelmileg meg nem határozható (irrationale), de még csak meg sem fogható adottság. Mindezek az állítások a modernizmusban kristályosodtak ki és mutatták meg teljesen keresztényellenes mivoltukat.

Vizsgáljuk meg ezután, hogy *hová visz bennünket a philosophia perennis.* Ez elsősorban is vallja, hogy az ismeretesközök minden formális, tartalmi értéke a valósággal szerves összefüggésben van. Értelmünk olyan, mint a letörölt tábla (tabula rasa), tehát tiszta potentia, az értelmi létesülés alanya (in quo nihil est scriptum). A ráírást, a ténylegesítést, külső adottságok végzik el, az érzékelhető valóság tárgyi igaz volta, Veritas ontologicája. Ez valósul meg, mint ismereti igazság (veritas cognitionis) az értelemben a cselekvő értelem (intellectus agens) működése révén, amely az érzékek nyers, a külső világ benyomásából származó anyagi adatait megvilágítja és az értelemre nézve felfoghatókká alakítja. Ami az érzékekben konkrét vonásként jelenik meg, az anyagság eltüntetése (elvonása = abstractio effectiva) révén általános értékévé válik az értelemben. Ennek a folyamatnak a legelső eredménye az ősfogalmak és az ezekből származó észelvek kialakulása. Az egyszerű felfogás (simplex apprehensio) és az ítélet (judicium) alaptípusai ezek, amelyekhez minden további, hasonló értelmi működés idomul és amelyek a legfelsőbb, áthághatatlan és az értelemre nézve egyedül érvényes azonosító tényezőt is képviselik. Mint a cselekvő értelem ismeretesközöi világitótornyok. Rávezetnek a részleges ismeretre, ezt pedig rájuk kell visszavezetni, hogy egyáltalában létértékű ismeretről beszélhessünk. Innen a kapocs, fönnebb vázolt kötő és az értelmet a valóság egyik formájára lekötő szerepe.¹

Az egyes, megszorítottabb jellegű vonások kialakulása hasonló módon történik, csak hogy nagyobb igazolást kíván. Nem elég a cselekvő értelem egyszerű megvilágítása, ott kell lennie az ősfogalmak és az észelvek tárgyi hatóerejének is, hogy az értelem a tényleges tárgyiasítás tudatára jusson. Amint ennek az indokolását az ősfogalmaknál az érzékelhető valóság befolyásából veszi, úgy a továbbiaknál is erre kell visszatermie és kimutatnia, hogy ennek az adatai jogosítják fel úgy az egyes vonások fölfogására, mint pedig ezeknek állítás vagy tagadás formájában történő összekötésére (állítására) vagy szétválasztására (tagadására). *Ezen az alapon állítjuk, hogy úgy egyszerű fogalmaink, mint pedig ítéleteink (enuntiatio) tartalmi vonásai a valóságból erednek, ennek képviselői, eszmei*

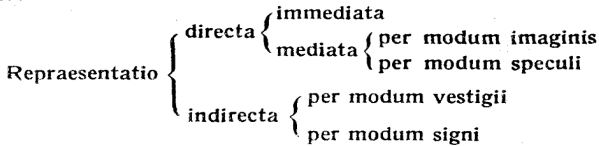
¹ V. ö. fönnebb 9. old. 3. jegyz.

hasonmásai¹ és hogy az érzékelhető valóság nemcsak az ismeretanyagot közvetíti, hanem ennek hivatott azonosító, igazoló tényezője is. Az értelem mint képesség, csak a felvevő alanya és szemlélő tényezője ennek, úgyhogy természeti törvényei, a logikai sémák, tisztán alapanyag, a tartalmi értéket, változatlanságot vagy szükségszerűséget semmiképpen sem befolyásoló tényezők. Ha ez így van, akkor bátran állíthatjuk, hogy a fogalmak csakugyan szellemi hasonmásai, lelki kialakulásai a valóságnak, úgyhogy fönnebb vázolt szerepükben ismereteszközök, ismeretközvetítők és ismeretanyagot szolgáltató tényezők a valóság érintéséhez, a vele való viszonyuláshoz.

Ugyanezt kell mondanunk a fogalmak jelképeiről, a szavakról is.²

¹ Hasonmás a szellemi téren nem fényképszerű megegyezést, hanem értékbeli egyenlőséget jelent. Az, ami valóságérték magában, értelmi érték és kincs ismereti létesülésében. Az ordo essendi et representandi egyenértékét akarjuk hangsúlyozni.

² A szavak is az ábrázoló rendhez tartoznak és így a valóság egyenértékét képviselik, de másképp, mint a fogalmak. Ezek a hasonlóság alapján viszonyulnak a valósághoz, a szavak pedig a jelkép törvényei szerint. A fogalmak öntartalmuk révén, tehát saját erejükben vezetnek a valóság megismeréséhez, tehát ebből a szempontból önálló okok. A szavak és jelképek ezzel szemben csak eszközi okok (causa instrumentális), amennyiben valamely önálló ok (causa principalis) elgondolását közvetítik olyan adatokkal, amelyeknek önmagukban vagy nincs jelentésük, vagy pedig más jelentenek, mint amire a causa principalis felhasználja. A szavak hangok, vagy írott betűk, ha önmagukban, anyagukban szemléljük őket, de mint a gondolat kifejezői magasabb tartalom hordozóivá lesznek. Tehát csak közvetve ábrázolnak és jelentik a valóságot, t. i. mint az elgondoló és az elgondolás eszközei. Sajátos tartalmukból jelentésük ki nem hámazható. Erre csak akkor jövünk rá, ha az elgondolás értelmét megismerjük. Ebben különböznek a lábnyomtól (vestigium), melynek jelentését következtetés, tehát megelőző ismeretek alapján megállapíthatjuk. így ez is a közvetett szemléltetéshez, ábrázoláshoz (representatio indirecta) tartozik. A közvetlen ábrázolás és jelentés ezekkel szemben a tárgyi hasonlóságon alapszik és vagy minden megelőző ismeret nélkül vezet el a tárgy ismeretéhez (fogalom, conceptus), vagy pedig, ha ilyent feltételez is, az következtetés nélküli (képmás, imago). Mindezt a következő séma szemlélteti:



A szellemi hasonmás tehát önértéke és sajátos tartalma szerint szemléltet és ábrázol, a jelkép pedig nem a maga erejében, hanem az elgondoló (causa principalis) és elgondolás szerint, amelyeknek eszköze, állandó vagy átmeneti hordozója. Ezért elsősorban nem a jelképezett dologhoz, hanem az elgondoláshoz és elgondolóhoz utalja az értelmet és csakis ennek a megismerése után vezet el a dolog (a jelkép) érintéséhez.

Az értelem önmagával beszél, mikor a fogalomban, mint species expressában kimondja, a valósággal történt érintkezését. Ezekben jelenik meg előtte a valóság, nemcsak jelképesen, hanem szellemi hasonmásban is. Ámde a *conversio ad phantasmata* törvénye itt is kíséri, úgy hogy ezt az önmagával való beszédet megelőzi, kíséri és követi egy másik igeképzés is, amelynek eredménye a *verbum cordis*nak az a formája, amelyet a képzelet (*imaginatio*) alkot, és amelyben a *verbum mentis* bensőleg érzékelhető és külsőleg kifejezhető adottságként jelenik meg.¹ A *verbum imaginatum* a tapasztalatból mindnyájunk előtt jól ismeretes. Benne jelenítjük meg elvont fogalmainkat érzékelhető formában, elrendezzük bensőnkben, elmondjuk beszélgetés formájában önmagunknak, majd pedig a megegyezéssel jelekkel, szavakkal másoknak. A szavak és egyáltalában a külső megértetés eszközei tiszta jelképek, amelyek nem a hasonlóság alapján vezetnek el a tárgy megismeréséhez. A belső beszéd eszközei fzzel szemben a tárgyi ismeretet a hasonlóság törvényei szerint közvetítik, ha ez különböző formában és fokban jelenik is meg bennük. De akár az érzéki képek egészen sematikus és kezdetleges hasonlóságára gondoljunk, akár pedig a fogalmaknak egész finoman kialakított és átszellemített képleteit tartjuk szem előtt, a végérvényesen kidolgozott ismeretesszerek és a tárgy között a megegyezés föltétlenül kimutatható, így minden irányban arra a következtetésre juthatunk el, hogy *az ismeretesszerek összes formái a tárgyi valóság helyettesítői és képviselői lehetnek, föltéve természetesen, hogy ezek végleges, a kritika eszközeivel minden oldalról igazolt adottságok.*

De éppen az utolsó mondatnál a végleges igazolásnál és azonosításkor van a baj. Itt nem akarunk ennek általános nehézségeivel és gátlásaival foglalkozni. Elég ha rámutatunk a dolog természetével adott, ettől elválaszthatatlan mozzanatra. *A tárgyi igazság, mint Veritas ontologica, változatlan.* Ebbeli mivoltát az örök eszmékkel való megegyezésből meríti és éppen ezért, amint ezek változatlanok, úgy terminus connotatusaik is csak ilyenek lehetnek. A tárgyi igazság továbbá önmagában világos. Hatóereje a fényességre és világitásra van beállítva, úgyhogy ebben az irányban kiegészítésre nem szorul.² De a külső tényezők gátló befolyásától mentesíteni nem lehet. Ilyent képvisel elsősorban az anyag,

¹ A *verbum cordis* a személyi érvényesülésben gyökerezik, ennek titkos vágyát valósítja meg. Ezt a bensőséget jelezzük a «cor» meghatározásával. A felfogott tartalmat akarjuk mintegy önállóan is tárgyasítani. Így hozzuk létre a *verbumot*, amely az értelmi működés (*intellectio*) kimondása (*dictio*), lezárása és önálló, a megismerővel tárgyként szembenálló megvalósulás. Egyik sem jelkép, hanem hasonmás, bár a *verbum imaginatum*nál a fénykép-szerű hasonulás lép előtérbe, míg a *verbum mentis*nél az egyenértékűségi. Ezeknek a külső jelképes kifejezése a *verbum oris*, a szó. V. ö. L. 34. I. és I. 79. 10. ad 3.

² Ezt neveztük az igazság illatának. V. ö. 123. old.

amely tisztán képességszerű mivoltánál fogva nem a világosság, hanem a sötétség, nem a valóság (actus, forma) felcsillanása, hanem ennek korlátozó, letompító tényezője. De másrészt az érzékelhető valóság lényeges alkotórésze, úgy hogy azt csakis az anyaghoz való viszonyában lehet helyesen megismerni.¹ *Az anyag tehát akadályozza a tárgyi igazság felcsillanását, de legalábbis megnehezíti ennek a felismerését. Ezt akarjuk kifejezni, mikor mondjuk, hogy az érzékelhető valóság nem kész-ténylegesen (actu), hanem csak a lehetőség szerint (in potentia) áll az emberi ismeret rendelkezésére. A ténylegesség eme hiánya annak az oka, hogy az említett valóság (quidditas sensibilis) nem egyszerre, hanem csak darabonként és így is csak letompított fényben csillan föl, úgyhogy érzéki és szellemi megvalósulása már ebből a szempontból is alá van vetve a fejlődés törvényének, főképp pedig a legkülönbözőbb módozatoknak és emberi vélekedéseknek. Amíg tehát eljutunk a belső beszéd és ismereteszközök végleges kidolgozásához, amíg a tárgyi igazságot legyőzzük, vagy megfordítva ez győz meg bennünket, hosszú időre és igen fáradtságos munkára, meg erős kritikai ellenőrzésre van szükségünk. Ez a küzdelem pedig nem az egyedek, hanem az egész emberiség feladata és ebben a maga módja szerint mindenkinek részt kell vennie.*²

*A legnagyobb akadályt azonban a megismerő alanyban kell keresnünk. Akármilyen letompított fényű legyen is az érzékelhető dolgok tárgyi igazsága, a természetüknek megfelelő fény és hatóerő nem hiányzik belőlük. A viszonypár, az emberi értelem felvevőképessége azonban a szellemi megvalósulást sokkal jobban hátráltatja, mint a tárgyi fény letompulása. Igaz ugyan, hogy hatóereje szerint ennek a valóságnak a felvételére van berendezve és arányosítva és ha veleszületett eszmék kötnék össze az érzékelhető világgal, akkor az ismeret fejlődéséről, tökéletlen voltáról nem is beszélhetnénk. Készen és minden egyedben egyformán lehetne szellemi hasonmás formájában megtalálni azt, ami kívül valóságként szerepel.*³ Az emberi ismeret azonban tényleg nem ezen az úton jár és valósul meg. A tapasztalat szerint az értelem nem érintkezik közvetlenül a valósággal, hanem az érzékek révén szerzi meg fogalmait, csak ezek közvetítésével beszélhet önmagának a külvilágról. Nemcsak az igaz tehát, hogy tiszta képességszerű megismerő tehet-

¹ I. 44. 3. ad 2 et 3.

² Mint minden emberi értéknek, úgy az igazságnak is megvan természetünkkel adott közösségi, társadalmi vonatkozása. Semmi sem lehet az egyén kizárólagos birtoka. (I-II. 21. 3.) Ha nem is tudatosan, tudattalanul gyümölcsözik az egész emberiségnek. Ezért kellene a kultúrában előrehaladott fajoknak az elmaradottakon segíteni, de nem elnyomással, hanem szeretetből fakadó közléssel. V. ö. alább 272. old.

³ Ilyen az anyagi ismeret a vele teremtett és az isteni eszméket közvetlenül visszatükröző fogalmak következtében.

ség (pura potentia),¹ hanem az is, hogy ténylegesülését nem várhatja közvetlenül tárgyától, hanem ebben más ismeretforrásokra van utalva. Ezért nem számíthatunk értelmi megismerésünk terén egyszerre kész és minden fejlődést kizáró fogalmakra vagy ismereteszközökre, hanem ezek a fejlődés törvényének hódoló adottságok formájában léphetnek csak föl. *Változatlanok az ősismeretek határozatlan, egészen általános megjelenésükben, minden további adat annál több változatban és tartalmi különbségben jelentkezhetik, minél inkább eltávozik az ősismeretek egyszerűségétől és általánosságától.* Ennek a különyszerűségnek a kialakulásánál az érzékek mellett nagy szerepet játszik az érzelem is, amely igen könnyen elhomályosítja az értelem szemét a tárgyi igazság észrevételétől.²

A mondottakból következik, hogy *változatlan a tárgyi igazság (essentiae rerum sunt immutabiles, necessariae), de változók az ismereteszközök, amelyek segítségével megközelítjük azt.* Innen az igaz és hamis fogalmak, főképp ezek jelképei, a szavak. Az igazságról és hamisságról csak a kritika ellenőrzése győzhet meg bennünket. Ennek végső fórumát az ősismeretekben és az észelvekben birtokoljuk. A rájuk való visszavezetés és az általuk történő rávezetés az egyedüli eszköz, amely ezt az igazolási folyamatot lezárhatja.³ Külső nyomás vagy parancsszó ezen a téren csak akkor lehet hathatós, ha az észelvek támogatják és meggyőznek arról, hogy szükséges vagy érdemes az ilyen külső tekintély összegezését elfogadni. így alakul ki az emberi hit; ennek segítségével a fogalmak és ismereteszközök úgy egyesítenek a tárggyal, hogy ez elfogadható igazságként nem a belátás, hanem a hallomás, a külső közlés alapján valósuljon meg a léleekben.

A változás törvényének hódoló formulák és ismereteszközök végleges, állandó és megváltozhatatlan értékekké eszerint csak az ősismeretek belátásán alapuló kritika teheti. Ennek pedig két útja van. 1. A fogalmi összegezés és kialakítás a saját belátáson alapszik és ezen az úton azonosítja az értelmi alakulatot a tárgyi igazsággal. 2. A belátás, a tárgyi átlátszóság helyét a külső tekintély bizonyossága foglalja el és ezen az alapon állandósulnak az ismereteszközök és válnak végleges adottsággá.⁴ A tekintély mineműsége szerint változik a véglegesség értéke is. Ha a tekintély megdől, vele együtt dőlnek meg a fogalmak és formulák

¹ I. 79. 2. Ebből a szempontból olyan az értelem, mint az őanyag (materia prima), úgyhogy Szent Tamás az értelem működésének szemléltetéséhez több hasonlatot merít ennek a szerepéből. V. ö. La sintesi... 351. s köv. old.

² Például hozható föl a természetjog változásáról szóló tan. I-II. 94. 4-5. és a Társadalmi alakulások és a természetjog c. értekezés 38. s köv. old.

³ Ezért mondjuk ezeket az ismereteszközöket «tekintélyeknek» (auctoritates, dignitates, axiomata), végértékeknek.

⁴ II-II. 1. 3. Ezért nem elég a meggyőződés létrejöttéhez az értelem sajátos ereje, hanem kiegészítést vár az akarat módosításától.

is.¹ *Az első úton az emberi értelem eljuthat változatlan ismereteszközökhöz.* Hogy mekkora ezeknek a kiterjedése, nehéz megmondani, de hogy ilyenek a megtisztult lelkekben és az igazság pártatlan barátaiban vannak, a köztudatba átmennek, kétségtelen. Az ilyen lelkek tekintély formájában is azonosíthatnak ismereteszközöket.

De a legteljesebb lelki megtisztulás és tisztaság sem alkalmas arra, hogy a természetfölötti rendbe átvezessen bennünket és ott olyan valós fogalmi összegezést végezzen el, mint a természet terén. *A természetfölötti tárgyi igazság még ragyogóbb mint a természetes, de csak önmagában, nem az emberi értelemre nézve, mivel éppen azért természetfölötti, mert az érzékelhető világ adataiban egyetlen vonása sem jelenik meg tényleges tartalom gyanánt.* Ezért innen el sem vonható és fogalmilag vagy szavakban ki nem fejezhető. A lelki tisztaság azonban megnyithatja az értelem fülét a hallomás felfogására, a benső életet pedig megóvhatja a kettősvágányú igazság veszedelmétől. Mind a kettő egy forrásból származik, abból a meggyőződésből, hogy mivel a természetes ismeretkör nem indokolja önmagát és nem is meríti ki a valóság teljességét, azért az Örök Igazsághoz, a Veritas primához, utalja értelmünket. Ennek pedig lehet több közölnivalója is, mint az, ami az érzékelhető valóságban jelenik meg és ugyanazzal a biztossággal és csalhatatlansággal szavatol a valós igazságért akkor, amikor színről színre megmutatja magát, mint akkor, mikor az érzékelhető világ révén szólal meg, vagy ha tisztán a hallomás által oktat bennünket. *A fogalom, az ismereteszköz értéke a kü utóbbi esetben és legvégső fórumon attól függ, hogy miként viszonylik az örök eszmékhez, tehát a színről-színre való látást biztosító isteni lényeghez.*² Amint a változhatatlan igazságot látatja meg önmagában a visio beata révén, úgy teremtő (az érzékelhető világ Veritas ontologicájában) és kinyilatkoztatató szerepében is csak igazságot, mégpedig a változhatatlan tárgyi igazságot közli és csak ezt közölheti velünk. A res significata minden esetben a Veritas primához való viszonyítás révén nyeri tárgyi igazságát és ennek erejében jelenik meg az értelem előtt ilyen minőségben. Az ismereti igazság megvalósulásánál a közvetlen és közbülső okok egész sorozata szükséges, hogy elvezessen bennünket a Veritas primának meggyőző és azonosító erejéhez, de nélküle, mint végső ok nélkül közbülső tényezők sem hatékonyak. Ez a megnyugtató tehát teljesen előkészít az örök Igazság szavának meghallására és felfogására, de egyúttal az igazságnak egy forrásból való eredeztetése révén a kétvágányú meggyőződés veszedelmét is eltávolítja. Amit Isten bármiként kimond, csak igaz lehet és az általa közölt tárgyak között ellentét nem talál-

¹ Ezért hangsúlyoztuk fönnebb az emberi tekintély ingatagságát és megbízhatatlanságát.

² Innen van, hogy a teológia ehhez a színről-színre való látáshoz csatolt tudomány (scientia subalternata scientiae Dei et beatorum). I. 1. 2.

ható, ha a megvilágítás szempontjából még annyira különböznek is egymástól.

Az emberi értelem jelen helyzetében tehát a természetfölötti világról valós fogalmakat és ismereteszközöket csak a hallomásból meríthet, csak ezáltal, tehát a kinyilatkoztató Isten tekintélye révén, azonosíthatja és indokolhatja azokat. A kinyilatkoztatás előtt minden ismeret, amely a természetfölötti rendre vonatkozik, értéktelen. A kinyilatkoztatás abban áll, hogy az elrejtett és önmagában teljesen ismeretlen res significatát megmutatja, leleplezi és az értelemre nézve megközelíthetővé teszi. Az ide vezető ismereteszközök anyagát a kinyilatkoztató Isten a természetes fogalmak köréből veszi, új tartalmat kölcsönözve nekik, abban az értelemben, hogy olyan alakulatokat, ennuntiációkat formál, amelyek az értelem élet a természetfölötti igazságra és tárgyra irányítják. Ezekben alakítja ki a kinyilatkoztatás tárgyi igazságát és ezekkel vezeti eí az emberi, értelmet a kinyilatkoztatott valóság felfogásához, a vele való érintkezéshez. *Amint ez a res significata változatlan, olyannak kell lennie az ismereteszköznek is, vagyis ez értelme szerint mindig ugyanaz marad.* Értelme változásával változnék a res significata is, ami lehetetlen, hiszen Isten úgy lényegében (obiectum primum fidei), mint döntéseiben (obiectum secundarium fidei), változatlan. Ezért a kinyilatkoztatott ismereteszközök változtatása benső ellentétben áll mivoltukkal és bárki végezne is rajtuk ilyen műveletet, Isten elleni merényletet követne el, hazuggá akarván tenni az örök Igazságot. De meg Istentől sem származhat a változás, hacsak állhatatlanságról nem akarjuk vádolni vagy pedig azt nem tételezzük fel róla, hogy vagy az első, vagy a második szavával meg akarta téveszteni az embereket.

Ezt a célt tökéletesen úgy lehetett volna elérni, ha a kinyilatkoztatott igazságoknak megfelelő fogalmakat belénk öntött adottságok formájában közölte volna velünk a Gondviselés, amint ezt főnnebb a természetes ismereteszközök területén elérhető eszmei változhatatlanságról állítottuk. De Isten amint itt, úgy a kinyilatkoztatás terén is az emberi természetnek megfelelőbb utat választotta. A hit érdeme és érdemszerző ereje, de az ember fejlődésre való alkalmassága is azt kívánta, hogy a hit hallomásból kidomborodjék és így tisztán az Isten szavának ereje kösse le a hívő lelket. Ezért szól hozzánk a kinyilatkoztatás emberi nyelven, ezért öltözteti az új tartalmat emberi fogalmakba és tételekbe, hogy ne ezeknek az ereje, hanem a Veritas prima világossága egyesítse az értelmet a kinyilatkoztatott tárgyi valósággal. *Ezért nem megkövesedett formulákban, hanem az emberi természethez szabott életképes elvekben és csirákbán adta kinyilatkoztatásának kincseit, amelyek egy változatlan anyagból hasonlóképen jöttek létre, mint a természetes ismeretek terén az egyes igazságok az ősismeretekből.* Ezt a változatlan állapotot az Ádámnak adott őskinyilatkoztatás képviseli, amely lényeges tartalmában azonos Szent Pálnak főnnebb említett megállapításával. Isten-

nek az emberre vonatkozó természetfölötti gondoskodása ennek a tárgya, ez domborodik ki úgy a protoevangélium, mint a Szent Pál-i gondolatban. Ha tehát ezekkel hasonlítjuk össze a későbbi kinyilatkoztatást, akkor úgy viszonylik hozzájuk, mint az egyes természetes igazságok az ösismeretekhez. A különbség annyiban lényeges, hogy míg ezeket az emberi értelem tölti ki tartalommal az elvonás révén újabb és újabb összegezést végezve el rajtuk és általuk, addig az őskinyilatkoztatás kifejtését, összegezését és konkrétabb formába való öntését maga Isten végezte el. Így lett abból, ami homályos, vagy általános vonású (indistinctum) közlés volt, világos és határozott (distinctum), minden más tartalomtól megkülönböztetett és élesen elválasztott kinyilatkoztatás. Változott a formula, változatlan maradt a res significata, csak újabb ismertető jegyeit tárta föl a kinyilatkoztató bölcsesség mindaddig, amíg Jézus Krisztus igéjével ez a folyamat végképen le nem zárult. Ha a változást transitus de uno in alium-ként határozzuk meg, akkor a kinyilatkoztatási formulákban tényleg találunk ilyent éspedig a transitus de obscuro in clarum, de indistincto in distinctum formájában. Ha az őskinyilatkoztatáshoz viszonyítjuk ezeket, akkor egyazon tartalomnak konkrétabb kifejezőiként szerepelnek, ha pedig az örök Igazsághoz, a res significatához, akkor mint ennek vetületei, egyes sajátosságait visszatükröző tételek jelennek meg előttünk.

Amíg a véges (esse participatum) és végtelen lény (esse per se subsistens) között valóságos oksági kapcsot kell elismernünk, addig azt is vallanunk kell, hogy az utóbbi az első jegyei szerint kifejezhető. A természetes ismeretet közvetítő eszközök azért változatlanok, mivel a helyes elvonás állandóan és szükségszerűen ugyanazokat az ismertető jegyeket közli, úgyhogy Istent másképp igazán nem ismerhetnők meg. A természetfölötti ismeret jegyei és eszközei pedig azért változatlanok, mivel Isten önismeretéből származnak és res significatájuk mindig ugyanaz marad. A kinyilatkoztatás fejlődését nézve és az ősatadokhoz viszonyítva tehát nem értékbeli a formulák különbsége, hanem csak a homályosság, világosság, bennfoglaltság és kifejezettség fokainak megfelelő. De emellett el kell ismernünk, hogy *az ősatadok önmagukban véve csak a lehetőség szerint ölelik föl a következő kinyilatkoztatást.* Minden tényleges kifejtés Isten műve, úgyhogy emberi kutatás ebben az irányban hiába közeledne hozzájuk, újat, a következő kinyilatkoztatást még ezen az alapon sem fedezhetné föl. Így azt kell mondanunk, hogy az ismereteszközök ránk nézve (quoad nos) értékben is gyarapodnak, ha magukban véve (quoad se) ez nem is mondható el róluk.¹

¹ II-II. 1. 7. Itt természetesen a kinyilatkoztató Isten bennfoglaló szándékára kell gondolnunk, ami csakis előtte ismeretes, míg ránk nézve kifejlésre alkalmas lehetőségként szerepel. A tényleges kinyilatkoztatás után is alkalmazzuk ezt a megkülönböztetést. Ránk nézve (quoad nos) az a kinyilatkoztatás

A kinyilatkoztatás lezárása után a hit ismeretesközei értékbelileg teljesen változatlanokká válnak. Még ránk nézve sem állítható ilyen változás. Amint természetes fogalmaink tartalmi köre lezárul az elvonás és végső azonosítás után, úgy a kinyilatkoztatás is csak azt tartalmazza, amit Isten a formulákba és ismeretesközökbe burkolt. Így egyrészt szilárd a tartalmuk, másrészt pedig, mivel ez emberi fogalmakban jelenik meg, amelyek különböző egyenértékek szerint fejezhető ki, azért a hit ismeretesközei az egyenértékek (aequivalentia) törvényei alapján változhatnak. Változatlan marad a res significata, változik eszmei egyenértéke. Az egyenértékek pedig azért ilyenek, mivel azonos értelműek, és ha jelek, azonos jelentésűek. Egyszemélyes dolog különféle eszmei hasonlóságban és különböző jelképek leple alatt jelenhet meg tudatunkban. Ezért nemcsak nem vetendő el a kinyilatkoztatás egyenérték szerinti változása, hanem felkarolandó, mivel így a változatlan természetfölötti tartalom könnyebben felfoghatóvá és megérthetővé válik a hívő lélekre nézve.

A kinyilatkoztatás története mindkét változás mellett tanúskodik. A lezárás előtt tényleg olyan formulák adódtak, amelyek a megelőzőkhöz, főleg az őskinyilatkoztatáshoz viszonyítva újat tartalmaztak, ha azok képességileg burkolt tartalmát (virtualitas potentialis) nem is haladták túl. A kinyilatkoztatás után pedig az idők szükséglete hozta magával, hogy egyenértékek révén védjék meg a kinyilatkoztatást a támadások ellen, vagy ilyenekkel táplálják a nagyobb megértést szomjazó hívő lelket. Így keletkeztek a kinyilatkoztatás egyszerű formuláit tudományos mezbe öltöztető megállapítások. Ugyanezt kell mondanunk a hitigazságok tényleges tartalmát kifejtő vagy felmutató tételekről, a következtetésekről is. Ezek már nem egyenértékek, hanem úgy viszonylanak valamely kinyilatkoztatott igazsághoz, mint a sajátság a lényeghez: elválaszthatatlanok tőle. Az egyik állítása vagy tagadása azonos a másikéval. Ebben az irányban is van tehát változás a hit ismeretesközeiben. Megint nem az érték, az értelem változik, hanem a res significata jelenik meg újabb megvilágításban a hívő lélek előtt.¹

Ákár a kinyilatkoztatás egyszerű formuláit, akár pedig a hit egyenértékeinek vagy szükségzerű sajátságainak fogalmazását nézzük tehát, azt kell állítanunk, hogy ezek magukban véve tisztán ismeretesközök, amelyeknek csak az a célja, hogy az értelem élet ráirányítsák

tényleges tartalma, amit az Egyház köznapi és ünnepélyes tanítása feltár. Ez a fides catholica tárgya. Ami ettől függetlenül ténylegesen, ha még kifejezetten nem is elismerve, foglaltatik a kinyilatkoztatásban, az ennek önmagában való (quoad se) tartalma és vagy kifejezetten és megkülönböztetve, vagy burkoltan és általánosságban, a fides divina tárgya. Ezért használjuk a gyakorlatban, lelki készségünk bizonyosságául a formulát: hiszen, amint Isten kinyilatkoztatott (revelatio quoad se) és amit az Egyház által, mint hitem tárgyát (revelatio quoad nos) velem közöl.

¹ Bővebbet Ismereteink egyneműsége és a hittételek c. értekezésünkben.

a kinyilatkoztatott hitigazságra, a Veritas primára, mint res significatára. Ebben a szerepükben tehát, mint Szent Tamástól hallottuk, nem öncélú alakulatok, hanem a Gondviselés és a tőle megbízott tanítói hivatal eszközei, amelyekkel az emberi értelmet Isten közelébe viszi és ott tartja, hogy az igazság útján járjon és ott megmaradhasson. Hogy tehát a főnnebb felsorolt keretek között változhatnak, világos, de az is világos, hogy nem értelmükben és értékükben, hanem csak vezetésre való alkalmasságukban változnak. *De másrészt azt is vallanunk kell, hogy nemcsak eszközök, hanem ismerettárgyak is, és mint ilyenek változhatatlan fogalmi vagy jelképi adottságokká lehetnek.* Ha tehát akár a kinyilatkoztató Isten, akár a tőle megbízott tanítói hivatal kijelenti, hogy csak meghatározott formulák vagy igék tükrözik vissza a kinyilatkoztatott valóságot (res significata), akkor ezek a formulák is a hit tárgyává lesznek, azaz egyazon értelmi működés, amely a dologi igazságot vallja, az ismereteszközt is, mint ennek eszmei hasonmását, elismeri és hittel vallja. Megfordítva is így van, mivel a képmást megismerő és elismerő ténykedés a hasonmásnál nyugszik meg mint végső határpontnál. Szakadék csak akkor keletkezik a jel, a hasonmás és a dolog között, ha a valóság megismerhetőségét tagadjuk. Ebben az esetben a fogalmak és formulák tiszta ismereteszközzé válnak, amelynek feladata nem az önmagában változatlan kinyilatkoztatott valóság megközelítése, hanem vagy az ismeretlen és megismerhetetlen valóság, vagy pedig a vallási érzelem időleges kifejezése. De ha ismeretünket összekapcsolhatjuk a valósággal, akkor egyrészt a természetfölötti adottságokkal való érintkezés is lehetséges, másrészt pedig ennek kifejezése, ill. a formulák megalkotása, amelyek az értelem élet ráirányítják, nem az emberi önkény feladata, hanem kizárólag a kinyilatkoztató Istené, aki a hit kincstárát maga nyitja meg az embereknek, megőrzését pedig rábízza a tanítóhivatalra.

Hasonlóképpen kell elgondolnunk a teológiai megállapítások értékét is. Itt még sokkal nagyobb jelentősége van a fogalmaknak és a formuláknak, mint a tiszta hitnél, ahol az egészen keresetlen, tudományosan ki nem dolgozott ismereteszközök épügy célhoz vezetnek, mint a tudomány kicsiszolt adatai. Egyiknek sincs döntő (medium in quoszerű) szerepe; minden tárgyiasítást a Veritas prima végez el. A teológiában ez nem így van.¹ *A Veritas prima itt csak a végső tárgyiasítást végzi el, amennyiben az emberi ismereteszközökkel kibányászott igazságok (conclusio*

¹ A hitigazságok mibenlétének vagy sajátos tartalmának szemléltetéséhez a teológiában felhasznált ismereteszközök csak a «környezet» igazságát szolgáltatják és így nem Veritas formalist, hanem materialist közvetítenek. Az igazi teológia ismeretének azonban nem ez a tárgya, hanem a Veritas primával azonosított adottság. Csak a profán teológia marad meg az előbbi fokon, a doctrina sacra ellenben eljut a Veritas formálisához is – a hittétel valós igazságával történő érvelés révén.

theologica) valóságértékeért szavatol abban az esetben, ha ezek ténylegesen kinyilatkoztatott tételek méhében találtak meg. Az ilyen összefüggés alapján azonosít a Veritas prima a teológiában. Minden további művelet az emberi értelem feladata, amelynek elvégzésében a természetes ismeretesközökre van utalva. Amíg tisztán ezt a kibányászási műveletet, a revelabile tényleges megjelenítését végzi, módszertanilag még az elvek kinyilatkoztatott voltától is eltekinthet és kizárólag az emberi ismeretesközök erejére támaszkodhatok. De amikor következtetéseit és megállapításait értékelni akarja, ítéletet alkotva, hogy a valóságnak melyik (logikai, természetes vagy természetfölötti) formájában tárgyasulnak, akkor a Veritas primához kell fordulnia, ha a valóságértéket nem hagyja eldöntetlenül, vagy nem engedi azt tisztán a logika terére korlátozni. *Ettől a végső, nagyfontosságú mozzanattól eltekintve, a teológia megállapításánál az emberi ismeretesközök medium in quo gyanánt szerepelnek.*

Ezzel megadtuk a fő irányelvet a teológiai formulák értékének meghatározásához. A kibányászással járó tárgyasítás szempontjából semmiben sem különböznek a természetes ismeretesközöktől. Változhatnak az idők követelményei és az emberi tudás haladása vagy álláspontja szerint. Világosabbak vagy homályosabbak lehetnek, a mennyiben többé-kevésbé fejtik ki a hitelvek tartalmát. Minőségileg is különbözök lehetnek, aszerint hogy milyen bölcséleti vagy más tudományos álláspont alapján végzik a hittételek szétboncolását, majd pedig eredményeik összegezését.¹ Röviden annyit mondhatunk, hogy tisztán ebből a szempontból a kinyilatkoztatásról is áll, amit a Szentírás a világ többi adatairól mond: tradidit disputationi eorum. Emberi értékek ezek, amelyeket a kritika közönséges eszközeivel kell elbírálni és azonosítani.

Ha azonban a valós tárgyasítás útjára lépünk, akkor minden emberi ismeretesköz háttérbe szorul és a teológiai kutatás eredménye tisztán ismeretanyagot (obiectum matériák) képvisel, amelyet valós ismerettárggyá csak a Veritas prima tanúságtétele alakíthat át. Ezt pedig nem új kinyilatkoztatással vagy biztosítással végzi el, hanem a már megtörtént szólás erejében. A hittel, tehát a Veritas prima hatóerejében, vallott igazság tanúskodik a teológiai megállapítás valós értéke mellett vagy ellen. Ennek a foka szerint állandósul és lesz változatlanú a teológiai formula, akár fogalmi, akár jelképi szerepében szemléljük.² Az azonosítás eme mozzanatát a hívő teológus belső fórumára nézve a saját hite végzi el, amely Szent Tamás szerint³ facit videre ea, quae creduntur, kifelé

¹ V. ö. A kétirányú megismerés jelentősége c. értekezésünket.

² Innen a különböző minősítések: tuta, certa, haeretica stb.

³ II-II. 1. 4. ad 3. Ennek a közelebbi értelmét fejti ki itt újból közölt értekezésünk: A hit előzményeinek, tárgyának és következményeinek megismerő tényezői.

azonban, vagyis a hívők összességére nézve, ez a tanítóhivatal feladata, amely elfogadja vagy elveti az egyes teológiai megállapításokat. Ennek az ítéletnek minemősége szerint állandósul a teológiai formula, amennyiben csalhatatlanul kimondja, vájjon alkalmas vagy alkalmatlan-e arra, hogy a hívő elme élet a kinyilatkoztatott valóságra irányítsa.¹ Ezért mondjuk továbbá, hogy a formális teológia kettős fényben szemlél: a természetes ész és a Veritas prima világosságában, míg a materiális, profán teológia tisztán az emberi értelmet használja és ennek következtében valós megállapításokhoz nem juthat el.

* * *

A mondottakat így foglalhatjuk össze:

¹ Az a hit, amellyel az isteni Gondviselés megajándékozott bennünket, szükségszerűen föltételezi az emberi ismereteszközöket, a fogalmakat és ezek jeleit, főleg a szavakat, valamint belőlük származó alakulatokat, az ennuntiatiókat.²

² Mindezek valóságos és tényleges ismereteszközök a hit érényének működésénél. Kezdetleges és kicsiszolt formában egyaránt alkalmasak a hit tényének megvalósulásához a hívő értelmi képzettsége szerint.³

³ Szerepük nemcsak ismereteszközi (medium quo) jelentőségű, hanem ismerettárgyak (obiectum quod) is. Ebből a szempontból medium quo, ex quo, de nem medium in quo a rendeltetésük.

⁴ Ismereteszközök lévén, nem öncélúak, hanem arra szolgálnak, hogy a kinyilatkoztatott valósággal egyesítsék az értelmet, amely egyedüli tárgya és határpontja a hit tényének.

⁵ Az ismereteszközök értéke attól függ, hogy mennyiben alkalmasak az értelem élének a tárgyra való irányítására.

⁶ Ezt az alkalmasságot a kinyilatkoztató Isten alkotja meg, úgy hogy mint a kinyilatkoztatás eszközei és tárgyai változatlanok.

⁷ A kinyilatkoztatás folyamán változás csak a homályos és világos, elmosódott és megkülönböztetett kifejezés, vagy pedig az egyenérték szabályai szerint történhetik a formulákban.

⁸ A kinyilatkoztatás után csak az egyenérték kifejezésére való törekvés lehet a változás vagy tisztább kifejezés alapja és eszköze, úgyhogy értelem vagy érték szerinti változás az igazság és a kinyilatkoztatás keretein belül nem lehetséges.

¹ Ezért fogadott el az Egyház teológiai megállapításokat hittételek gyanánt, vagy vetett el másokat mint eretnokséget. Az egyenérték kivilágosodása okozta ezt.

² Századunk elején nagy tévedések jelentkeztek a fogalmi ismeret lebecsülése miatt. Részben ennek az áldozata volt a mi nagy Prohásztkánk is, amint azt A Szentlélek hárfája c. értekezésünkben megjegyeztük.

³ Ahol a saját értelmi, természetes összegezés hiányzik, ott a Szentlélek ajándékai végzik el ezt a műveletet a hívő üdvösségének javára.

9. Az egyenértéktől módozatban különböző, de értékben vele azonos a burkolt tartalomnak világos kifejtése.

10. A teológia megállapításai emberi értékek. Ezért változók és nem a hit tárgyai. Valós értékekké és így vagy a hit tárgyává, vagy ennek bizonyos irányú kifejezőivé a Veritas primának a kinyilatkoztatásban foglalt fényében és azonosítható erejében válnak.

11. Úgy az egyenértékek, mint a burkolt tartalom kifejtésének helyességéről egyedül a Krisztustól megbízott tanítói hivatal dönt és szavatol. Döntései, amelyek a dogmákban fejeződnek ki, a formulákat változatlanokká és a hit tárgyává alakítják.

* * *

Miután a hit tárgyát minden vonatkozásban kifejtettük, összefoglalás gyanánt közöljük a túloltdali sémát és magyarázáshoz szükséges fogalmakat.

Notae ad tabellam de obiecto fidei.

1. *Obiectum matériák* désignât ea, quae formaliter credibilia fieri possunt, i. e. per Veritatem I. (auctoritatem Dei) identificari et intellectum nostrum captivare possunt. Ex se nulla est Veritas, quae non posset esse susceptiva talis argumentationis per auctoritatem Dei. In praesenti tamen ordine habemus etiam alia media cognoscendi praeter auctoritatem Dei, ut sunt prima principia et alia ex ipsis derivata, quae in nobis scientiam pariunt. Contrarius error vocatur Fideismus, quia omnes cognitiones humanas ex revelatione vult derivare.

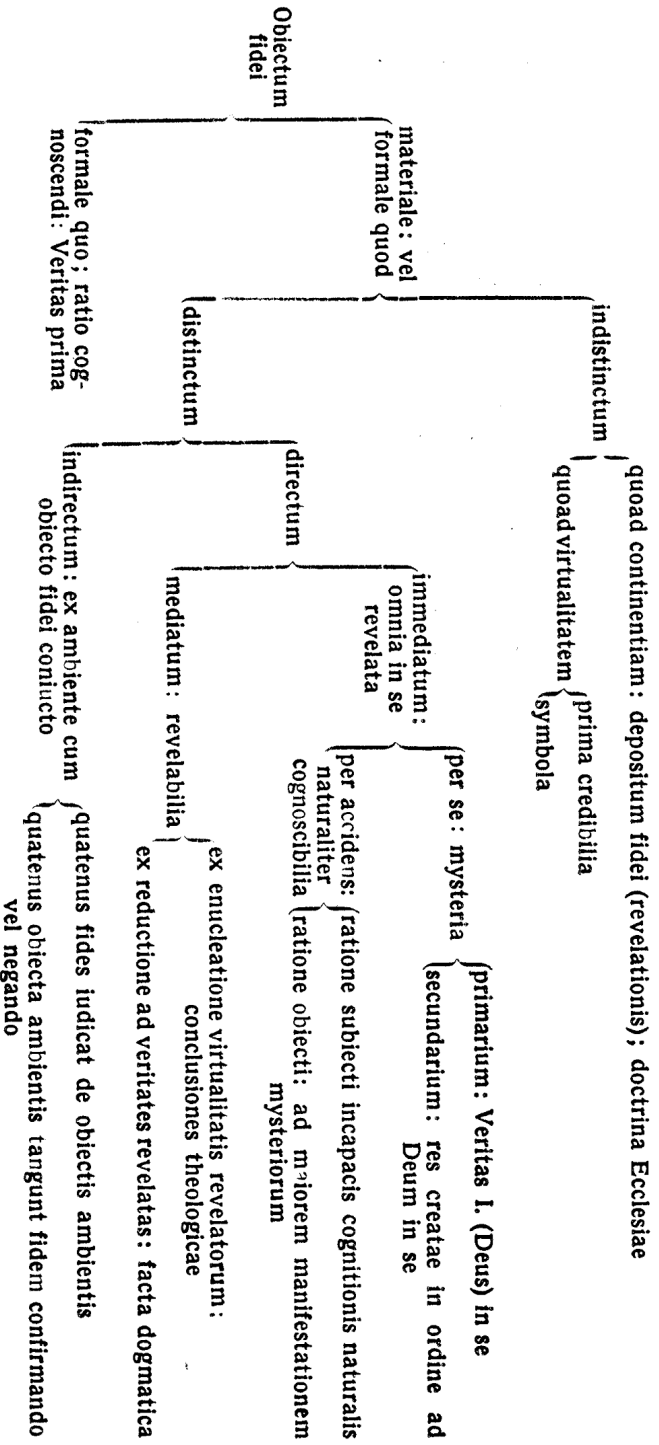
2. *Obiectum formale quo* fidei est ratio inducens ad assensum, quae sola Veritas I. in dicendo et testificando (auctoritas Dei) esse potest.

3. *Obiectum formale quod* fidei exurgit ex formatione obiecti materialis per formale quo et repraesentat aliquam veritatem realem a Deo revelatani et ratione Veritatis primae identificatam.

4. *Obiectum directum*: quod ratione actualis revelationis est susceptivum luminis Veritatis I-ae, ita ut tamquam Veritas reális nonnisi in hoc lumine apparere possit (sive per se hoc fiat, sive per accidens). Et si hoc lumen exclusa alia ratione formali cognoscendi luceat, habetur *obiectum directum immediatum*. Si autem et alia ratio cognoscendi immisceatur, vi cuius obiectum materiale illuminetur, ut fit in veritatibus theologicis, tunc habetur *obiectum directum mediatum*. Si quis sistat in sola illuminatione naturali, obiectum deductum nullo modo pertinet ad fidem, si autem quoad veritatem realem arguât per auctoritatem Dei apparentem in revelatione, tunc trahitur ad fidem. Aliis verbis: obiectum directum immediatum pertinet ad solam et puram fidem, mediatum autem ad duas rationes cognoscendi i. e. praesentatur ut obiectum ex immediata fide derivatum. Prima sunt obiecta sec. se fidei, reliqua vero obiecta ex fide derivata (tisza hitbeli és hitből származó meggyőződés).

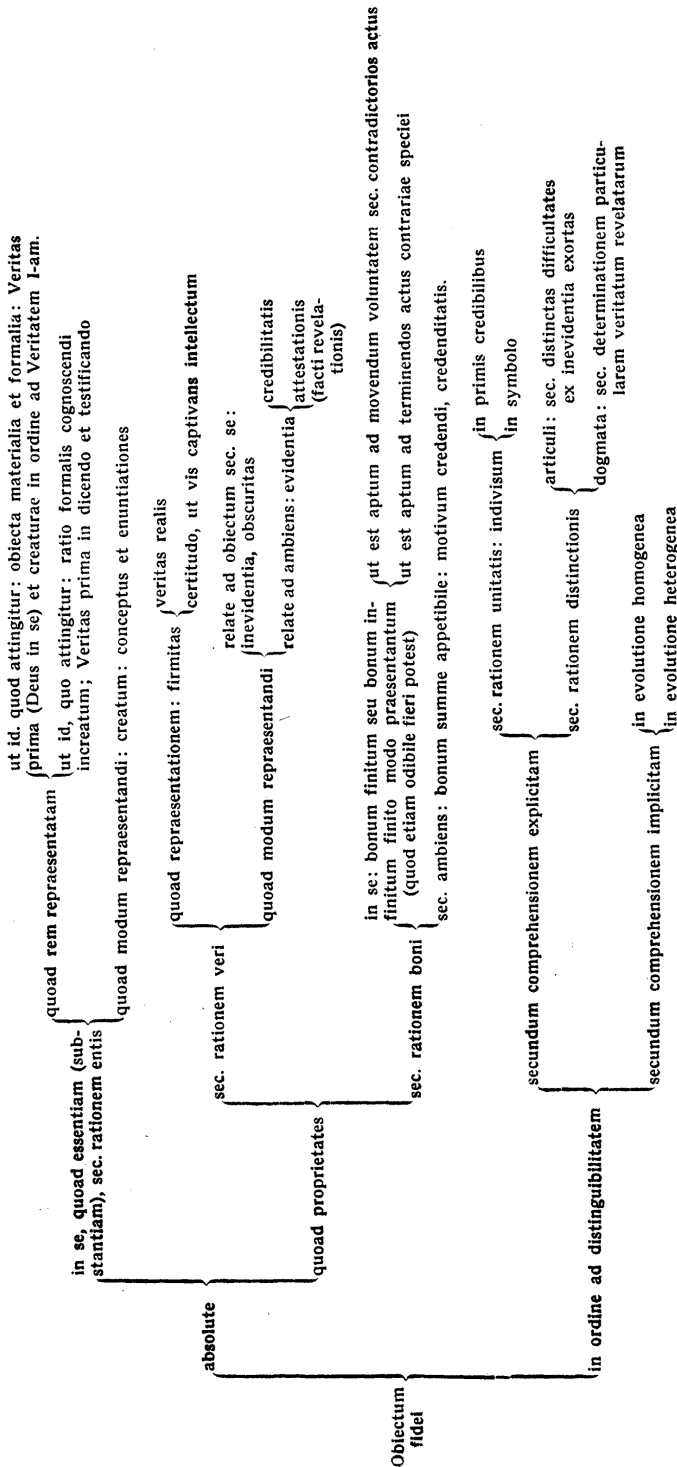
5. *Obiectum indirectum* est ex se formátum alia ratione cognoscendi (mediis scientificis), sed quando tangit fidem, accedit ad revelata, ea negando, obscurando vei externe illuminando; fides iudicat de eis, et sic erunt indirecte obiecta fidei. In se intacta remanent, tamen ex iudicio fidei recipiunt aliquam novam cognoscibilitatem et trahuntur ad forum ipsius.

Conspectus particularium rationum, quibus obiectum fidei determinatur.



Tab. IV.

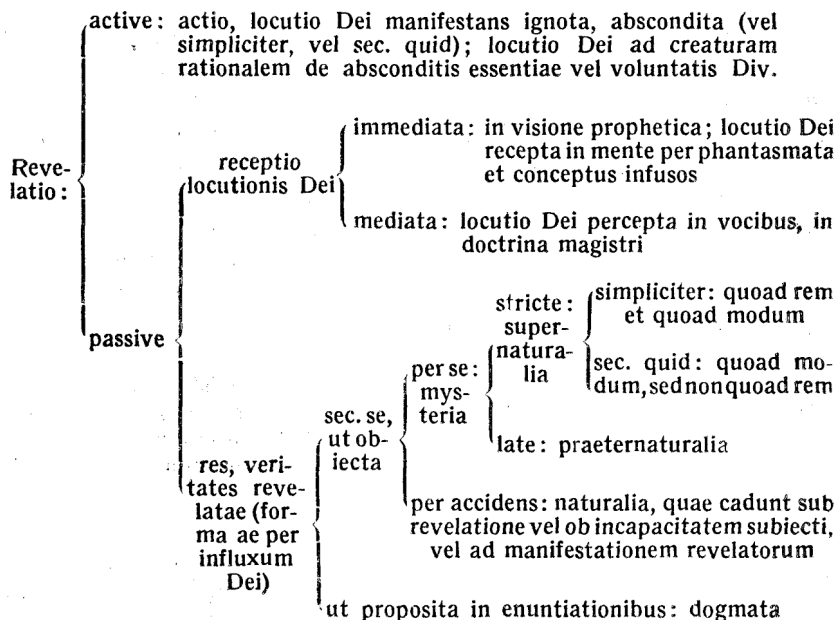
Conspetus particularium rationum fidei objective sumptae.



**A KINYILATKOZTATÁS, A HITTITOK
ÉS A DOGMÁK VISZONYA.**

A mondottak után könnyű lesz a kinyilatkoztatás, a hittitok és a dogmák viszonyát megállapítani. Röviden így fejezhetjük ki: a kinyilatkoztatás (revelatio) Istentől származó közlés. Az, amit közöl a hittitok (mysterium), az pedig, ami hittitokra tereli az értelem életét, a dogma. Mindezt a következő séma szemlélteti.

Conspectus particularium rationum, quibus revelatio exprimi potest.



A kinyilatkoztatás legáltalánosabb fogalmazásában azonos a tárgyi fényvel, a fény felcsillanásával. Amennyiben tisztán felcsillanást (manifestatio) jelent, a Szentháromságra is alkalmazható. Az örök Ige nemzéséről mondja Szent Tamás, hogy benne mondja ki az Atya önmagát, benne csillan föl az istenség teljessége kimondott Ige formájában. Az istenség mint önmagának hasonmási egyenértéke (veritas ontologica) az ismeret révén (intellectio) tökéletes képmásként jelenik meg (manifestatur) a bensőleg kimondott (dictio) Igében. Mint az isteni valóságnak személyes lét formájában tényleges hasonmása, eszmei kifejezése, fényt képvisel. Ezért mondja a liturgia «oriens»-nek, az Atyától származó

«örök világosság fényességének» (*splendor lucis aeternae*),¹ akiben az istenség teljes valóságtartalma, minden elrejtett titka, tiszta átlátszó fényesség formájában jelenik meg. Mint ilyen minden további benső valóságnak, a személyes szeretetnek, a Szentléleknek, az Atyával közösen eredeztető tényezőjeként, a kifelé történő valósulásnak pedig mintaként szereplő oka² gyanánt lép föl. Ami Istenben egyetlen eszme (idea) és egyetlen kimondott Ige (Verbum), az örök eszmékben (*rationes aeternae*) végtelen változatú eszmei hasonmásként csillan föl, mint az egyetlen sokszerű terminus *connotatus*. Ebben az értelemben már beszélhetünk kinyilatkoztatásról, mert ezek a végtelen *rationes aeternae* az Örök Igének visszfényei, magukban ugyan nem teremtett valóságok, de a teremthető dolgok tárgyi létét és igazságát (*esse obiectivum*) képviselő adottságként csillannak föl. Az, ami Istenben elrejtett, meg nem közelíthető fényzőn, bennük differenciálódik egész sajátosan felismerhető tárgyi adottság (*esse obiectivum*) formájában. *Az istenség végtelensége mintegy felaprózva jelenik meg bennük; ezek Isten legelső kinyilatkoztatásai, kimondott igéi, valóságnak, egy-egy vonásban felcsillanó apró egyenértékei és mindent mértékelő értékei.* Így függ minden teremtett lét és lényeg saját tárgyi igazságában (*veritas ontologica*) az örök eszméktől, mint Isten eszméjének és végeredményben lényének, terminus *connotatus*aitól. Minden teremtett dolognak tehát az örök eszmékben van tárgyi léte (*esse obiectum*) és amennyiben ezeknek a tárgyi valósága átárad a teremtményre, részeseül ez is tárgyi igazságban, ezzel lesz az örök eszmék hasonmási egyenértéke és önmagának is eszmei egyenértéke.³

¹ Antiphona 0, a dec. 21. vesperában. Az Ige az istenség tárgyi igazságának (*veritas ontologica*) kimondott (*dictum*) ismereti egyenértékének is mondható. Mint ilyen csak a viszonyításszerint különbözik a kimondó tényezőtől, az Atyától, a *substantialis* valóság szerint pedig azonos az istenség lényegével.

² «Per quem omnia facta sunt.» Symb. Nic. Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil. Jon. 1. 3.

³ A tárgyi lét (*esse obiectivum*) az értékek rendjét jelzi a valóságnak abszolút formában megjelenő és létesülő (*esse entitativum*) adottságaival szemben. Az utóbbi az *ens* fogalmi köréhez tartozik, az előbbi bizonyos mértékű alapon viszonyítást tételez föl és a jó, *abonum*, meg az igaz, a *verum*, lényeges jegyét képviseli. A valóság (*ens*) őseroje (*ενεργεια*) többféle módon nyilvánul meg, ill. éli ki magát. A valóság nemcsak önmagát állítja, hanem minden irányban mértéke is önmagának. Nem máshonnan meríti ebbeli mineműségét, hanem a saját létében és valóságtartalmában birtokolja ezt. Amennyiben ebbeli erejét különféle módon gyakorolja és mindez különböző fogalmakban fejezhető ki, megjelennek azok a tárgyi sajátságok, amelyek a valóságot jellemzik és több oldalról világítják meg. A *transcendentaliák* az egyazon őserőnek sokoldalú felcsillanásai. Ez az őserő, mint létszerinti ténylegesség a nyers valóságot (*ens*) jelzi. Mint a saját létét osztatlanság (*indivisio*) és elkülönítettség (a «*semmi*»-től való különbség és megkülönböztetés) formájában megőrző adottság az egység (*unitas*) és állóság (*aliquid*) jegye szerint csillan föl. Abszolút értékében, mint tökéletességet és súlyt képviselő tény-

Isten általános értelemben vett kinyilatkoztatása tehát nem egyéb, mint az örök eszméknek a teremtményekben történő megvalósulása. Azért mondjuk a teremtést is Isten igéjének,¹ dicsőséget hirdető beszédnek,² sőt egyenesen Isten dicsőségének.³ A kinyilatkoztatásban tehát a következő mozzanatok találhatóak meg: a) kinyilatkoztató személy (principium quod), b) ennek megszólalása (principium quo proximum) és c) a beszéd eredménye (a terminus, principiatum, revelatum), az ige, vagy mint tiszta eszme, vagy pedig eszmét hordozó valóság. A kinyilatkoztatás általános fogalma szerint nincs határozott módra vagy tartalomra korlátozva. Istennek minden kifelé irányuló működését kinyilatkoztatásnak, ennek eredményét pedig kinyilatkoztatott tárgynak (obiectum), Isten eszméit hordozó adottságnak mondhatjuk. De mindezek a mozzanatok a kinyilatkoztatásnak csak tárgyi, helyesebben valósági jegyeit képviselik. Teljes ez így, mint Istentől eredő beszéd és ige, úgyhogy sem a valóság statikus és dinamikus szempontjából, sem pedig a tárgyi igazság (veritas ontologica) részéről semmi sem hiányzik belőle. A dicsőség alapszínezetéhez (glória fundamentalster)* sem lehetne hozzáadni, azonban ennek a tökéletes megvalósulása (glória formaliter) azt kívánja, hogy a közölt tárgyi igazság az ismeretben is megvalósuljon mint veritas cognitionis. A teremtésnek és így minden isteni kinyilatkoztatásnak megvan a sajátos tárgyi célja (finis qui)⁵ de emellett a személyre irányuló rendeltetés (finis cui) sem hiányzik belőle. Ezt az alanyi célt így fejezhetjük ki: Isten a világot az eszes teremtmény javára, használatára teremtette. Amennyiben tehát a teremtés tényét a kinyilatkoztatás fogalmában összegezzük, akkor ennek az az alanyi célja, hogy eredményét az eszes teremtmények felfogják és így egyenértéki létet nyerve a tárgyi kinyilatkoztatás tartalma szerint irányuljon dinamiájuk, teljes életműködésük. Másszóval, hogy felismerve eredetüket, Istentől való létbeli származásukat, a tudatos és öntudatos elismerés

legesség, a kívánatosság (appetibilitas), jóság (bonitas) és öncélúság (finalitas) sajátosságait mutatja föl. Mint önmagának egyenértéke és ennek kizárólagos mértéke az igazság vonásaiban (veritas ontologica) tündöklük. Ezek és hasonló tárgyi mineműségek alapja és hordozója a valóság, így jelenik meg a szemlélő értelem előtt, amely emberi formájában egymástól különböző jegyekben (in rationibus formaliter distinctis) fejezi ki a valóságnak magában véve teljes, osztatlan öserejét. Ezért mondjuk, hogy materialiter, ex parte rei significatae, idetificantur et cum ente conventuntur: a valóság egyenértékei, ha kifejezett tartalmuk szerint egymással nem is cserélhetők föl.

¹ V. ö. I. 34. 1.

² Coeli enarrant glóriám Dei et opera manuum eius annuntiat firmamentum. Ps. 8.

³ V. ö. Der thomistische Gottesbegriff 163. s köv. old.

⁴ U. o. 177. old.

⁵ A teremtés tárgyi céljáról v. ö. u. o. 171. old. jegyz. Az alanyi célt (finis cui) leírtuk «Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin» c. műnkben.

révén vissza is térjenek oda, ahonnan kiindultak. Ezzel valósul meg Isten dicsősége mint elismerés és hódolat és ezzel felel meg az eszes teremtmény annak a tárgyi célnak, amelyért Isten létre hívta.¹ Ha tehát a közlés tényét nevezzük cselekvő kinyilatkoztatásnak (revelatio activa), akkor ennek úgy az eredménye, a kimondott ige, az eszmét hordozó dolog, mint pedig értelmi megvalósulásába létrehozott, szenvedőleges kinyilatkoztatást (revelatio passiva) jelenti. A kinyilatkoztatás mint eredmény tehát ebben a két mozzanatban létesül.

Ennek a távolabbi értelemben vett kinyilatkoztatásnak is valami titok, elrejtett dolog a tárgya, amennyiben a megvalósítás előtt Istennel kívül senki sem ismeri. Az isteni eszmék teremtett egyenértékei jelennek meg az ilyen tárgyokban, amelyek ontológiai igazságuk szerint hathatnak az értelemre, a megismerés határpontjává válnak és így ez az általános kinyilatkoztatás elérte célját. Az értelem különféle fajtái nem egyformán arányosulnak az isteni eszmékhez és ezzel az isteni kinyilatkoztatáshoz. Ha tehát általános fogalmazásban minden teremtett értelem Isten kifelé való megnyilatkozása révén válik látóvá és jut az ismeret birtokába,² akkor könnyű megkülönböztetni ezt az általános kinyilatkoztatást attól, amelyet másnak már nem nevezhetünk, mivel megszorítás nélkül ismeretlen, elrejtett titkokat főd fel. A teremtett értelem korlátolt. Az igazság teljességének felvételére és megismerésére természeténél fogva alkalmatlan. Van olyan terület, amelyen otthonos, de legalábbis otthonos lehet. *Ez természetes élettéré, ahol minden nehézség nélkül mozoghat, ahol a tárgyak ontológiai igazsága nemcsak önmagában ragyog, hanem az értelmet is megvilágítja és így az ismeretigazság is (Veritas cognitionis) megvalósulhat benne.* Ezen a téren tehát nincs szüksége az értelemnek különös isteni segítségre és kinyilatkoztatásra, hogy sajátos tárgyait megismerhesse. Elég az a tárgyi fény, amelyet teremtetésekor

¹ Nem üres beszéd tehát, ha az értelmes teremtmény végső célját abban határozzák meg, hogy Istent megismerje és szeresse. Tiszta tárgyi adottságok vezetnek el ehhez a megállapításhoz, amely bennfoglaltatik a teremttéssel adott kinyilatkoztatásban. A közbülső célok ebben nyerik értéküket és tulajdonképeni jelentőségüket. Ezek megvalósítása és elérése által kell a teljesség célhoz eljutni: sic transeans per bona temporalia, ut non amittamus aeterna. (A punk. u. 3. vasárnap könyörgése.) A kultúra, az esse sec. rationem minden formája ilyen közbülső cél gyanánt szolgálhat és Isten dicsőségét hirdetheti, ha szemmel tartjuk, hogy csak mint az örök eszmék egyenértéke képvisel lehorgonyzott, igazi valóságot. Ha ez a viszonyítás hiányzik, látszat és nem valóság.

² Az örök Igéről mondja ebben az összefüggésben Szent János: erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Joh. 1. Ennek a mondatnak az értelmezése választotta el a középkori ágostoni irányt az aristotelizmustól. Az előbbi különféle árnyalatban és kiterjedésben a természetes ismeretnél is megkövetelte az isteni megvilágítást, az örök eszmék határozott és egyenes befolyását, míg az utóbbi ezt csak a természetfölötti ismeretkörre korlátozta. Az összegezést legkifejezettebben Szent Tamás képviselte I. 84. 5.

közöl vele a Gondviselés, úgyhogy ennek világosságában természetének megfelelő biztonsággal és biztossággal járhat ott, és vagy már készen találja az igazságot, mint az angyal, vagy pedig bizakodva keresheti azt, mint az ember. A tiszta szellem ismeretének körvonalait természetének tökéletessége vonja meg. Ennek igényei szerint valósulnak meg benne a vele teremtett eszmék, amelyek a természetének megfelelő ismeret területén úgy mélység, mint kiterjedés szempontjából hiánytalanul eligazítják. De még a legtökéletesebb szellemek ismerete is kiegészítésre szorul.¹ Természetes hatóerejük nem terjed ki a jövő és a mások elrejtett gondolatainak, döntésének meglátására. Értelmük szeme éles ugyan, de csak hozzávetőleges bizonyosságot érhet el az ilyen titkok felismerése terén. A kinyilatkoztatás újabb közlése eszerint nemcsak lehetséges, hanem szükséges is ahhoz, hogy ismeretük ebben az irányban valós lehessen.² De még jobban felülmúlja hatóerejüket az Isten terveinek, a kegyelem tényeinek, főleg pedig Isten önmagában való sajátos lényének megismerése.³ Ezek olyan titkok a legmagasabbrendű angyalra nézve is, amelyekről csak Isten különös kinyilatkoztatása biztosíthatja. *A tiszta szellem tehát részesülhet kinyilatkoztatásban, elrejtett, titkos, előtte természetes úton ismeretlen igazságok felfedésében.* A jövő és a szívek rejtelmek (cogitationes cordium) ilyen tárgyak, amelyeket a módozat szerint csak a kinyilatkoztatás közölhet, de egyik sem természetfölötti adottság. A szív rejtelmét felfedezheti az, akinek lelkében élnek, a jövőt a megjelenülés előbb-utóbb feltárja. Istent önmagában és döntéseiben azonban semmiféle természetes, az angyali minőséghez szabott ismeretesköz meg nem közelítheti. *Így kétféle kinyilatkoztatást különböztethetünk meg. Egyiknek a tárgya a minden megszorítás nélküli (mysterium simpliciter), a másiké pedig csak a korlátolt értelemben vett titok (mysterium sec. quid) felfedése és közlése.* Az, ami minden teremtett és teremthető értelem hatóerejét fölülmúlja és sajátos igazságában teremtett ismeretesközzel meg nem közelíthető, úgy a megismerés módozatát, mint pedig a tárgy mibenlétét tekintve, természetfölötti supernaturalis tum quod modum, tum quoad rem. Ami pedig önmagában véve teremtett ismeretesközzel kifejezhető, de megismeréséhez hiányzik a természet körében található eszköz, annak a közlése a kinyilatkoztatás feladata ugyan, ámde utána a tiszta szellem éleslátása úgy áthatja, hogy az természetes ismeretével egyszinti tárggyá válik benne. *Még nagyobb a kinyilatkoztatás szüksége az embernél.* Értelmi képessége semmiféle tárgyi felszerelést, veleszületett eszmék formájában nem hoz magával. Egyedüli természetszerű készülsége az észvelék élményszerű felfogására irányul. Ezek képviselik azt a tárgyi fényt,

¹ Az angyalok ismeretmódját Szent Tamás I. 54-58. írja le.

² I. 57. 3-4.

³ I. 56. 3; 57. 5.

amely arra van hivatva, hogy az ismeret területén eligazodjék. Ránézve tehát minden kinyilatkoztatás, ami tudatában megvalósul. Ennek a kinyilatkoztatásnak a szerve az érzékelhető világ, mint tárgyadó, megszólaló tényező, és az észelvek mint világító, irányító eszközök. Ezen a területen mozoghat több-kevesebb biztonsággal az emberi értelem és sok küzdelem meg tévelygés árán eljuthat a saját erejéből az igazság megismerésére.¹ *Természetes igazságnak mondjuk eszerint azt, ami az emberi értelem arányos hatóerejével megismerhető. Tárnyilag tehát erre a területre tartozik mindaz, ami az érzékelhető valóság méhében és az észelvek hatóerejében foglaltatik.*² Mivel ezen a területen az értelem a természetes adottságok szerint működik, szűkebb értelemben vett kinyilatkoztatásban nem részesül.³ Mindaz, ami az érzékelhető valóságtartalomban ténylegesen nem foglaltatik, mint valós igazság csak újabb közlés, kinyilatkoztatás révén jelenhet meg az ember tudatában.

De éppen az emberi értelem természeténél és helyzeténél fogva még itt sem határozhatjuk meg a kinyilatkoztatás formáit egyszintűen. A tiszta szellemek látóköre, még a legalacsonyabb fokon is, messze fölülmúlja az emberét. Emellett a keresztény meggyőződés alapján Szent Tamás azt tanítja, hogy az angyalok hatást gyakorolhatnak az emberre, értelmi életét úgy tárgyi megvilágítással, mint az értelmi fény erősítésével befolyásolhatják.⁴ A tőlük származó közléseket is kinyilatkoztatásnak mondhatjuk, mikor pedig határozottan mint Isten küldöttei szólnak hozzánk, a tulajdonképeni kinyilatkoztatás szerveiként lépnek föl. Az ilyen közlés felülmúlja az emberi ismeretmódot és eszközöket, de természetfölöttinek nem mondható. Mindenben alkalmazkodik az arányos kifejezéshez, csak ennek a megvalósítása nem olyan, mint a természetes ismeretszerzésnél. Ezért a közlés módját illetőleg nem mondható sem természetesnek, sem természetellenesnek, de természetfölöttinek sem, hanem a természetes erők különös megnyilvánulásának: *praeternaturale quoad modum*. A közölt tárgy szempontjából lehet ez természetes kinyilatkoztatás, ha az értelmet olyan dolgokról világosítja

¹ Mivel itt is az Isten eszméit visszatükröző érzékelhető dolgok és a természet Urától ajándékozott tárgyi fény (*lumen principiorum*) irányítja az értelmi ismeretet, azért közvetett értelemben igaz, hogy Isten Igéje világosít meg minden embert. De ez nem közvetlen, egyenes befolyás. Ilyen csak a *transitus de potentia in actum* szempontjából állapítható meg, amennyiben a teremtmény általános tehetetlenségét csak Isten mozdítása szüntetheti meg. 3. Pot. 7; I. 105. 5.

² Ez a tényleges tartalom formájában az *esse participatum*ban valósul meg és ennek összes viszonyait, tehát Isten természetes ismeretét is felfedi. V. ö. *La sintesi... ente participato* jelszó alatt.

³ Az igazság megtalálása és a tanítás általi közlése egyaránt nevezhető kinyilatkoztatásnak, az ismeretlen tárgy felfedésének, de ez nem az a megjelölés, amellyel a teológia szokott élni.

⁴ I. 111. 1. itt (ad 1.) különösen szépen fejt ki Szent Tamás a *fides ex auditu*, a hit tárgyának közlési módját.

föl, amelyeket a maga erejéből felismerhet, de tartalmazhat olyan igazságokat is, amelyek a természet keretén kívül esnek (praeternaturale), sőt természetfölöttiek. A felvilágosító angyal ugyanis saját értelmi kincseit közli természetmellettes módon az emberrel. Ezek között pedig sok olyan van, ami közvetlen isteni kinyilatkoztatásból származik, mások pedig tartalmilag olyan vonásokat mutatnak föl, amelyekről neki tudomása lehet, de érintésükhöz az emberi értelem hatóereje nem elégséges. A kinyilatkoztatás eddig leírt formáitól különbözik az, amelyet egyenesen Istenre kell visszavezetni és azon a területen mozog, amely a föntebb leírt természetes ismeretesközök hatóerején kívül van. Nincs olyan adottság, amely az isteni kinyilatkoztatás tárgyává ne lehetne, vagyis amelyet Isten természetmellettes úton ne közölhetne.¹ De a tényleges kinyilatkoztatás anyagává (obiectum matériáié) csak azt választotta, ami a természetes ismeretesközök méhében egyáltalában nem foglaltatik (mysterium stricte sumptum) vagy bizonyos természetmellettes tényt képvisel, vagy végül amire nézve valamely mellékes okból a kinyilatkoztatás általi közlés is kívánatosnak tűnt föl, bár magában véve a természetes ismeretesközök is elégségesek lehetnének az adottság valós felfogására. Az Isten részéről jövő közlés (revelatio activa) úgy ítélendő meg, mint minden más kifelé irányuló működés (actio Dei ad extra). Ezekről a következő formula értesít bennünket: sunt actiones Dei formaliter immanentes, virtualiter transeuntes. Az első szempontból azonosak Isten lényegével és csak a kifejezett vonásként (formaliter) különbözteti meg azokat értelmünk úgy az isteni lényegtől, mint egymástól.² Kutatásukhoz és meghatározásukhoz tehát az alapot a formula második részében kell keresnünk: az, ami külsőleg megjelenik, mint az isteni működéstől létrehozott dolog (virtualiter transiens) világosít fel bennünket arról, hogy milyen fogalommal vagy vonással jelöljük meg a bensőleg adott ténykedést. *Ezért az isteni kinyilatkoztatást is aszerint osztjuk föl, amint a közölt igazságok (revelatio passiva) tartalma kívánja.* így jutottunk el az elrejtett (absconditum), az ismeretlen (ignotum), a titok fogalmainak tisztázásához. Annyiban beszélhetünk tehát a kinyilatkoztatás (revelatio activa) formáiról, amennyiben ennek eredményei (revelatio passiva) lényegesen (spécifíe) különböznek egymástól. Ez nem annyira önmagában érdekel bennünket, mint inkább a kinyilatkoztatás szükségességének megállapításánál.³

¹ Ennek a ténylegességét állítja a fideizmus, amely főleg a 13-ik században lépett föl egészen különös állításokkal és többféle árnyalatban. Közéjük tartozott Roger Bacon is, aki még a természettudományok adatait is a prófétáknak adott kinyilatkoztatásra vezette vissza. A fideizmus egészen érthetlenné teszi az ember természetes hatóerejét, a tradicionalizmus pedig nagyon legyöngíti ennek jelentőségét.

² V. ö. I. 13. 2-7, főleg 4.

³ Itt nem akarunk szólni arról a kinyilatkoztatásról, amely az elragadtatásban (raptus) nyilvánul meg. A prófétai felvilágosítás módozatait sem akar-

Mindenekelőtt meg kell jegyeznünk, hogy az *üdvösség jelen rendjében a kinyilatkoztatás a közölt igazságokat homályban hagyja*. így nemcsak ismeretlen és elrejtett dolgokat közöl velünk, hanem hittitkokat is, amelyeket sajátos mivoltukban értelmünk nem foghat föl. *Más szóval a kinyilatkoztatás a hit homályában akarja vezetni a földi vándort, nem pedig a színről-színre való látás fényességében*. Hogy milyen ismeret-eszközökkel közeledik hozzánk, leírja Szent Tamás II-II. 1. 2. és bővebben kifejtettük egyéb értekezéseinkben.¹ Ha tehát általában állítjuk, hogy a kinyilatkoztatás tárgya a hittitok, akkor még nem állapítottuk meg végleges értékét. Ezzel egyelőre az ismeretlen, előttünk elrejtett igazság felfedését, közlését, az azt fedő lepel eltávolítását akarjuk jelölni.² A kinyilatkoztatott titok értékelése egyrészt tartalmától, másrészt pedig az ismeret-eszközökhöz való viszonyától függ. Ha tartalma olyan, hogy belső szerkezete szerint felfogható és ezt természetes ismeret-eszközök közvetíthetik, akkor csak igen viszonylagos értelemben (relative) és nem önmagában, hanem a mellékkörülmények alapján (per accidens) mondható hittitoknak és a kinyilatkoztatás tárgyának. Hittitok az olyan értelemre nézve, amely ennek önmagában való felfogására képtelen és azért közli ezt a kinyilatkoztatás, mivel önmagában való felismeréseie az átlagember nem alkalmas.³ Más célja is lehet a természetes ismeret-eszközökkel felfogható igazságok a kinyilatkoztatás általi közlésének. Ilyen ok gyanánt említi Szent Tamás az egészen természetfölötti igazságok teljesebb megvilágítását.⁴ A kinyilatkoztatás teljesértékű tárgyai ezek (obiectum directum), mivel a közlést Isten tényleg és egyenesen célozza, de nem tartoznak a csak isteni megszólalás által fölismerhető adottságok közé: non sunt obiecta directa per se, sed tantum per accidens. Ezért ha a személyes belátás hiánya miatt nemcsak egyenesen, hanem közvetlenül is rájuk irányul hitünk fénye és a Veritas prima tárgyi fénye közvetlenül árad rájuk: hittelt fogadjuk el őket, sunt obiecta directa et immediata revelationis et fidei, at per accidens tantum.⁵ Mindaz tehát, ami a kinyilatkoztatás forrásaiban a természetes igazságok köréből található, nem tulajdonjuk ismertetni. Ezek itt csak annyiban érdekelnek bennünket, amennyiben a nekünk jutott kinyilatkoztatás kiindulópontjai (revelatio passiva immediata) és közvetítői.

¹ A dogmák és teológia megállapítások értéke.

² Ebből a szempontból az isteni kinyilatkoztatás mint «manifestatio ignoti a Deo facta» határozható meg.

³ Ezekről szól Szent Tamás I. 1. 1.

⁴ II-II. 6. ad 1.

⁵ Aki ezeket tudományos fényben látja, arra nézve az Isten tekintélyével való érvelés nem ismeretközvetítő eszköz és maguk az adatok semmi képen sem tartoznak a hit tárgyához, hacsak ama lelki készség (praeparatio animi) szerint nem, hogy tudás megszűntével Isten tekintélye alapján fogadja el azokat.

képen hittitok, hanem a más forrásból meríthető igazságok megerősítése Isten tekintélye szerint is.

Elidegeníthetetlen és másra át nem vihető értelemben azt mondjuk hittitoknak, aminek felismeréséhez és megismeréséhez sem az emberi értelem ismereteszkezei, sem pedig más teremtett érv el nem vezethet. Hiányzik tehát úgy az alanyi hatóerő, mint pedig a tárgyi fény. Az ilyen adottságok ontológiai igazsága önmagában ragyogó ugyan, de értelemünkhöz nem jut el. Ha az ontológiai igazságot, mint esse conformabilét¹ fogjuk föl, akkor hiányzik az a tényező, amely hozzá hasonlíthatna, fénysugarait felfoghatná. Ha pedig a tiszta tárgyi igazságot, mint önmagának az egyenértékét és hasonmási mértékét tekintjük, akkor az ilyen adottságok azért megismerhetetlenek, mivel a természetes világban nincs egyenértékük, ilyenekre vissza nem vezethetők. Önmagukban nem hathatnak az értelemre, mivel ez túlradó fényüket el nem bírja, más ismereteszkezebe pedig sajátos mivoltuk szerint nem foglalhatók. Ezért valós igazságok formájában mindvégig értelem- és természetfölötti adottságok maradnak és csakis ilyen ismereteszkezezők révén közelíthetők meg. A hittitok eme fajtát tehát az jellemzi, *a) hogy önmagában természetfölötti, az értelem kategóriáiban ki nem fejezhető igazságot képvisel, b) hogy valós megismerésére csakis Isten különös közbelépése vezethet el, a kinyilatkoztatás révén. A kinyilatkoztatás terén pedig csak egyetlen érv és igazolás (obiectum formale quo) lehetséges: Isten természetfölötti tekintélye,² úgy, hogyha ezzel azonosítjuk a hittitkokat, akkor egy úgy anyagában (obiectum materiálie), mint érvelő, azonosító ismereteszkezeében (obiectum formale quo) teljesen természetfölötti tárgy (obiectum formale quod) áll elménk előtt, amelyhez természetes hatóerőkkel hiába közeledünk** Sem mi nem hódíthatjuk meg azáltal, hogy

¹ I. 16. 5.

² Ezért egészen egyértelmű és egyértékű kifejezés, ha azt mondjuk, hogy hittitok Isten tekintélye mértékeli és értékeli, vagy ha ugyanezt állítjuk a kinyilatkoztatásról: obiectum formale vel ratio cognoscendi fidei est auctoritas Dei vei revelatio Div.

³ Természetfölötti valóság csak egy van, isten, mint esse subsistens, és ez egyetlen úton közelíthető az eszes teremtménnyel, a kegyelem révén. A kegyelmet itt általános értelemben vesszük, úgy mint Szent Tamás I-II. 109. javasolja. A természetfölötti valóság közlése kegyelem formájában, teljes értelemben és mint minden más közvetítés célpontjában, a megszentelő malaszt által történik. így mindent természetfölötti valóságnak mondunk, ami a léleknek Istennel történő ebbeli egyesülését célozza. Ilyen az üdvösséget ismertető kinyilatkoztatás, az erre vezető erőforrások, az erények, a segítő kegyelem stb., ilyen végül az ezekből fakadó élet, sőt maga a kegyelem állapotában levő teremtmény is. Miben kell tehát keresnünk a természetfölötti létet?

tTermészetes létmód fölé való emelkedésben. Ennek a legáltalánosabb jellemző vonása, hogy nem indokolja önmagát sem léteben, sem lényében (est esse participatum) és hogy ennek következtében összetett, két teljesen különböző tényezőtől (ex potentia et actu) áll, a mineműségről (essentia), mint a létben részesülő alanyból (potentia), meg a létesítő és a létesülési

egyenértéki hasonmását fejezzük ki lelkünkben, sem az nem hódíthatja meg értelmünket a fönnebb leírt módon foglyul ejtve azt. Igen szemléltetően írja le Szent Tamás,¹ mikor azt mondja, hogy a hívő lélek nem a saját, hanem idegen világ életterén mozog. Az értelem eledele az igazság. A saját életterén mozog, keresi és élvezi ezt, ha az érzékelhető világ adataiból termeli ki. Ami nem ott terem, idegen életteréhez tartozik. *A kinyilatkoztatás által Isten azt az életteret nyitja meg az ember előtt, amely neki és egyedül neki sajátja. Ami itt található, az az egészen különös értelemben vett hittitok* (mysterium in sensu stricto, antonomastice). A kinyilatkoztatás ebből a szempontból az Isten életterének megnyitása és meghívás ahhoz, hogy a teremtmény vele együtt élvezze mindazt, ami benne élet és őt magát sajátosan élteni. Ezért mondjuk a hitet a természetfölötti élet alapjának, kezdetének, kiindulópontjának és táplálójának: substantia sperandarum rerum.² A hívő lélek a mondottak szerint teljesen Isten legmélyebb titkaiba van lehorgonyozva, ez adja lelkiségének alapszínezetét, ezeknek a világosságában ítéli meg a világ összes adottságait. Így válik lelkiélete teljesen természetfölöttivé. Ha ezeket a hittitkokat tartalmukban nézzük, akkor Istennek a természet adataiból ki nem hámozható lényegét tárják lelkünk elé. Ugyanide sorozhatók akaratának a természetes ismeretesközökkel meg

ténylegességet biztosító actusból, az existenciából. E fölé a létmód fölé csak az önmagát indokoló és minden összetételt kizáró valóság, az esse per se subsistens, emelkedik, amiértis kizárólag ezt illeti meg a természetfölötti valóság elnevezése. A természetet tehát (a teremtett valóságot, natura naturata) az választja el a természetfölöttitől (a natura naturantól), hogy az előbbi benső szerkezetében összetett, a másik pedig ezt nem ismeri. A természet tehát a természetfölötti létmódban és értékben sajátosan csak akkor részesülhetne, ha levethetné elválaszthatatlan kísérőjét, a potentia és actusból való összetettségét. Ez azonban teljesen lehetetlen. Így természetfölöttivé úgy alakítható, ha részesül az esse per se subsistentet szükségszerűen körülvevő méltóságban. Ez pedig a fölségben (maiestas), a természetben való uralomban (eminentia, dominium) jelentkezik. Ha tehát valamely teremtmény kiemelhető abból az alacsony létmódból, hogy a természet adataival egyszintű, a fátumnak alávetett adottság legyen, akkor részesedés révén (per participationem) természetfölötti valósággá válik. Ezt létesíti benne a megszentelő malaszt, amely Isten életének részesévé, Isten gyermekévé és asztaltársává avatja. Hogy a kegyelem miként emeli az eszes teremtményt olyan méltóságra, hogy a fátumnak se legyen alávetve, kifejtettük «Sünde und Unsündlichkeiten» c. tanulmányunkban. (Divus Thomas 1942. 57. s köv. old.) Ebből tehát látjuk, hogy egyrészt csak kettős értelemben beszélhetünk természetfölötti valóságról: a) Isten sajátos létét illetően, és b) a megszentelő malaszt szempontjából, másrészt pedig, hogy az ú. n. prima credibilia éppen a természetfölöttiség szempontjából írják körül a hit tárgyát. Hitet követelnek Isten létéről és természetfölötti gondviseléséről. Ezt igazolja a fönnbbi fontolgatás is.

¹ Intellectus credentis dicitur esse captivatus, quia tenetur terminis alienis, et non propriis. 14. Ver. 1.

² Hebr. 11. 1. Ennek bővebb magyarázatát l. 11-II. 4. 1.

nem közelíthető döntései. Hogy mit céloz Isten a természettel, több-kevesebb valószínűséggel megállapítható, de hogy vannak-e ezen túlmenő tervei, azt rajta kívül senki sem tudhatja. A kinyilatkoztatás által közölt hittitkok ezen a két területen mozognak, ezeket tárják föl annyira, amennyire ez Isten céljainak elérésére szükséges. *Milyen Isten önmagában és természetfölötti gondviselésében, ez a kinyilatkoztatás sajátos tárgya és az összes hittitkok foglalata* (obiectum materiáé indistinctum). Ezek nélkül nem nyílik meg előttünk a természetfölötti élettér.¹ Fényük hasonlóképen igazít el bennünket a kinyilatkoztatás területén, mint az észelvek világossága az érzékelhető valóság adatai között.² Mindent

¹ Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et quod inquirentibus se remunerator sit. Hebr. 11. 6. Ezek a főigazságok, amelyek ismerete nélkül az üdvösségre senki sem juthat el. Igen érdekes Szent Tamás tárgyalási módja a hit tárgyára vonatkozólag II-II. 2. Először (a. 3) kifejti, hogy általánosságban szükséges valami természetfölötti igazságot ismerni és vallani. Ez a hit egyenes (directum), közvetlen (immediatum) és föltétlen (per se) tárgya. Emellett feltételesen és az akadályok elhárítása céljából (per accidens) szükséges lehet bizonyos természetes igazságok kinyilatkoztatása és hitbeli vállalása is. Ez is a hit egyenes, közvetlen, de csak föltételes, nem mindenkit a kinyilatkoztatás erejében lekötő (per accidens) tárgya. Nem elég, hogy a hit csak közvetve, más ismeretmódokban foglaltan (implicite, in alio), vagy éppen kerülő utakon (indirecte) és a környezetben {in ambiente} nyilatkozzék meg. Sajátosan és kifejezetten, határozott tárgyra irányultan is meg kell nyilvánulnia. Ennek a tárgyát a sajátos hittitkok területén kell keresni. Itt van tehát az, amit mindenkinek kifejezetten kell hinnie. Ilyen tárgyként jelöli meg Szent Tamás a hitcikkelyeket (articuli fidei). De ezek között is különbségei tesz. A hit őadatai, a prima credibilia, minden kétséget és föltételt kizáru módon, minden időben és minden emberre nézve a kifejezetten vallandó tárgyak közé tartoznak. Nélkülük az üdvösség ajtaja nem nyílhat meg. A mai terminológia szerint azt mondhatnók: sunt credenda necessario, necessitate medií. Minden egyéb hitcikkely ezeknek a közelebbi meghatározása és fogalmazása. Ezek tehát csak annyiban lehetnek a kifejezett hit tárgyai, amennyiben a kinyilatkoztatás révén felcsillannak. Közülük különösen kettő áll szoros összeköttetésben az őadatokkal, a megtestesülés és a Szentháromság titka. Ezek nélkül Isten természetfölötti léte és gondviselése nem állana az emberi értelmet felülmúló magaslaton. Bennfoglaltan tehát ezek is minden időben a hit kötelező tárgyai közé tartoztak, ha ez a bennfoglaltság néha nagyon is gyöngé és csak a környezet igazságára szorítókozó felfogás volt is. Ezért a nécessitas medií minősítése ezeket is kíséri minden időre és emberre vonatkozólag, ha a kifejezett vallásuk csak az Újszövetség hívőjét köti is le ilyen elkerülhetetlen és kivételt nem ismerő szükségszerűséggel. A többi hitcikkely és az esedékes tárgy vállalása már nem szükségszerű eszköz az üdvösséghez, hanem csak olyan érvényű, amelyet egyrészt a pozitív döntés (nécessitas praecepti), vagy az egyes hívő értelmi fejlettsége határoz meg. A kifejezett és burkolt hit nem azonos a világos vagy homályos tartalom szerintivel. Ezért kifejezett lehet a hit akkor is, mikor a tárgy csak homályos körvonalai-ban jelenik meg, viszont a burkolt is lehet nagyon világos, ha az elvet, amelyben a tárgy foglaltatik, így ismerjük meg. A világos ismeret sem azonos a kifejezett, megkülönböztetett tárgyi felfogással.

² II-II. 1. 7.

rájuk kell visszavezetni és minden további kinyilatkoztatás (obiectum materiáé distinctum) csak ezeknek a közelebbi tartalmi meghatározását képviseli, akárcsak a természetes ismeretek terén az egyes adottságok az észelvekkel szemben.¹

De ha ezeket a hittitkokat közelebről szemléljük, természetfölöttiségük csak annyiban egyszintű, hogy *valamennyit kivétel nélkül egyazon ismeretesközzel azonosítjuk és mással sajátos igazságuk szerint nem is azonosíthatók*. Érvelésünk Isten tekintélyére, a kinyilatkoztatás igazságára és igazmondására szorítkozik. A közlés módozata tehát teljesen természetfölötti és így maguk az igazságok is ilyenek: *supernaturalia quoad modum*, mivel természetes ismeretforrásból nem meríthetők, ilyen elvekből le nem vezethetők. Megtalálásuk és felfogásuk nem lehet a saját kutatás (inventio), hanem csak a tanítás eredménye. Ezért képvisel minden hittitok elvet (princípium), nemcsak azért, mivel változatlan, hanem azért is, mivel nem lehet levezetés eredményeként tekinteni. De nem valamennyien ilyen elrejtettek tartalmi vonásaik szerint. A legtöbb homályban marad ugyan a kinyilatkoztatás után is, úgy hogy tárgyi igazságának benső fényével nem hathat az értelemre és nem nyugózhatja le ezt. *Egész valóságában megmarad természetfölötti, az értelem és ismeretesközeinek hatóerejét teljesen felülmúló tárgynak: supernaturale quoad rem*. Ezért mondjuk ezeket minden megszorítás nélkül (simpliciter) hittitkoknak: *supernaturale quoad modum et quoad rem*. De mellettük találunk olyan igazságokat is, amelyeket a kinyilatkoztatás után az értelem bizonyítani tud. Fönnebb megjegyeztük az angyalokról, hogy ha ilyen igazságok jutnak tudatukba, azonnal átlátják azokat. Az emberi értelem erre a magaslatra csak fáradságos bizonyítással juthat el: megtalálhatja a természet keretében azokat az ismeretesközöket, amelyek ezeknek az igazságoknak belső szerkezetét felfödik. Ezért nem minden kikötés nélküli hittitkok ezek, hanem csak bizonyos megszorított értelemben (*sec. quid*): *supernaturale quoad modum, sed non quoad rem*. A kinyilatkoztatás nélkül valós igazság formájában nem jelenhetnének meg tudatunkban» de utána ez is lehetséges.²

¹ A kinyilatkoztatás összegezését (obiectum materiáé indistinctum) különféleképpen fejezhetjük ki, amint a 200. oldali táblán látható. A főigazságok mellett ilyennek jelölhető meg a hit kincstára (depositum fidei), amely az egész kinyilatkoztatást részben anyagilag tartalmazza, mintegy ennek találó helye. A főigazságok úgy viszonyulnak az egyes tételekhez, mint az egyetemes a részlegeshez: igazi ismeretesközök. A hitvallások (symbolum) nagy körvonalakban foglalják össze a még apróbbra (*per modum articulorum*) szétboncolható anyagot. Végül az Egyház tanításában összefoglaló formula azt fejezi ki, hogy a tanítói hivatal feladata a felaprózás és az egészen megkülönböztetett, a hívő lélek szükségleteinek megfelelő közlés (a dogmákban).

² Ilyen lehet pl. az angyalok létezése és azok az igazságok, amelyeket 137. 139. oldalon felsoroltunk.

Az általános és át nem vihető értelemben vett hittitkok mellett el kell ismernünk a tágfogalmút is, amelynek tárgya valamely természetmellettes igazság, a praeternaturale. *Hittitkok ez, mivel Isten természetfölötti gondviselését tárja elénk, de nem az tartalmában, ami egy még a természet keretében foglalt adottságot tár elénk.* Ilyen gyanánt említhetnők összüleink állapotát, amennyiben ez nem a megszentelő kegyelem megadását, hanem csak tisztán a természet teljességét és állandóságát jelenti (dona integritatis, status naturae integrae). Ez túlemeli az embert a tiszta természet követelményein, de nem viszi ki a természet hatókörén túl: természetmellettes, de nem természetfölötti állapot. Emellett az ismeretesköz szempontjából sem mondhatjuk az erre vonatkozó közlést olyan kinyilatkoztatásnak, aminővel a tiszta hittitkoknál találkozunk. Ezeknél az emberi vélekedés és kutatás eredménytelen, azoknál a bizonyosság némi foka elérhető. Szent Tamás ugyanis a leszámazásunkból eredő bűnről (peccatum originale) azt mondja, hogy többkevesebb biztossággal állíthatjuk, hogy nem az volt az emberiség eredeti állapota, amelyben jelenleg találhatik.¹ A természetmellettes állapotra tehát bizonyos valószínűséggel következtethetünk és ha teljes igazságában nem is ismerjük meg a kinyilatkoztatás nélkül, mint elfogadható igazság magában véve is irányíthatja világnézetünket. Ezért mondjuk az ilyen adottságokat tágabb értelemben vett hittitkoknak.

A mondottak szerint tehát a hittitkok három nagy típusban és faji, sőt rendi különbségben közöltetnek velünk a kinyilatkoztatás révén: általános (a kinyilatkoztatott természetes igazságok), távoli (a természetmellettes adottságok) és szigorú értelemben (mysteria stricte sumpta) vett határozottság formájában. Az utóbbiak megismeréséhez elkerülhetetlenül szükséges Isten megszólalása és titkainak közlése. A középsőhöz elsősorban azért szükséges ez, hogy a valószínűség határáig eljutható elmét biztosítsa létükről és mibenlétükről. Az ilyen tények magyarázatánál más feltétel is lehetséges. Hogy melyik a valós, ezt dönti el a kinyilatkoztatás. Az első típusnál a felfedés abszolút szükségességéről szó sem lehet: csak viszonylagos szempontok teszik ezt kívánatossá.

A kinyilatkoztatás eredménye (revelatio passiva) az ige, amelyben Isten az emberrel közli mondanivalóját. Miután csak ezen az úton

¹ Posset tamen aliquis dicere, huiusmodi defectus tam corporales, quam spirituales non esse poenales, sed naturales defectus ex necessitate materiae consequentes ... Sed tamen, si quis recte consideret, satis probabiliter poterit aestimare, divina Providentia supposita, quae singulis perfectionibus congrua perfectibilia coaptavit, quod Deus superiorem naturam inferiori ad hoc coniunxit, ut ei dominetur; et si quod huius domini impedimentum ex defectu naturae contingent, eius speciali et supernaturali beneficio tolleretur. 4. c. Gent. 52.

értesülünk Isten titkairól, ennek a megvédése a teológia egyik alapvető feladata. Eljuthat-e hozzánk tisztán, hamisítatlanul az Isten ígéje, megmaradhat-e tisztaságában, nem válik-e bűnné és eltorzított adottsággá, ha az ember tudatába kerül, melyek a tisztaságán örökdő szervek? +- ezek és hasonló problémák gyötrik a hívő lelket, ezekre kell feleletet adni a teológiának. Ezért a kinyilatkoztatás általános megvédése az apologetika legfőbb feladata. Vele jár természetesen a kinyilatkoztatás csatornáinak a meghatározása, megtisztítása és megvédése is. Ebben kell keresnünk a demonstratio Christiana sajátos tárgyát.

A kinyilatkoztatásban Isten szól hozzánk, Hitünk minden megnyilvánulásánál ott van ebben a szerepben. De ez csak a pátriárkák» próféták és apostoloknak adott közlésben közvetlen befolyás és beszéd, minden más hívőhöz közvetve a kinyilatkoztatott ígében és ennek elénkterjesztésében szól. Hogy mily közvetlen így is Isten befolyása, fönnebb leírtuk.¹ Mindazáltal a tanítói hivatal közvetítése is Isten kifejezett akarata. így jutunk el ahhoz a tételhez, hogy az Egyház tanítása, előterjesztése hitünk legközelebbi mértéke és szabálya.² Ez a gondolat vezet át bennünket annak a meghatározásához, hogy miként viszonylanak a dogmák az isteni kinyilatkoztatáshoz és a hittitkokhoz.

Amit a kinyilatkoztatás dologi igazságként közöl velünk (res significata) és amit a hittitok mint ilyent képvisel, azt adja a dogma, a hit-tétel fogalmi meghatározás, lekötés formájában (tehát a jelképi viszonylat és szemléltetés szerint). A kinyilatkoztatás, a hittitok és a dogma tehát azonosak az «ígében» a res significatában. Ezt jelenti ki a megszólaló Isten és ennek ismeretére vezetnek el a fogalmi és szóbeli meghatározások, a dogmák. Egyazon valóságértéknek különböző megnyilvánulásai, létformái. Isten eszméjében van az «ige», mint mintaképében, kifelé való működésében, mint cselekvő okban és végül mint hasonmási egyenértékben található fel a dogmákban. *Egy érték három különböző mozzanatban.* Az értékelő és mértékelő tényező Isten eszméje, úgyhogy ilyyszerű közbülső tényező nem is tételezhető föl. Amint az érzékelhető világ Isten eszméjének hordozója, külső kifejezője, úgy a kinyilatkoztatott ige is. Mindegyikről elmondható: est participatio essentiae Div. ad extra. Mindkettő Isten ígéje, ha nem is egészen azonos értelemben.³ *Amit pedig az érzékelhető világ képvisel Isten eszméivel szemben, azt a helyet tölti be a kinyilatkoztatott ige is ugyanabban az irányban.* Mindkettő a tárgyi igazság (veritas ontologica) hordozója és az egyenértéki hasonításra (esse conformabile) való alkalmassága következtében eszköz ahhoz, hogy a teremtett értelem Isten eszméihez hasonuljon és ismerete szerint is

¹ 9. o. 3. jegyz., 38. o. 1. jegyz.

² Ezt bizonyítjuk az Egyházzal szóló tanban és az Egyház ilyyszerű védelmezésében.

³ I. 34. i.

megvalósuljon benne az a tárgyi igazság, amelynek magvát Isten vetette el bennünk.

Ha a dogma mibenlétét egészen általános értelemben akarjuk meghatározni, akkor minden leszögezett igazságot (veritas firma) dogmának mondhatunk. Még egészen profán jelentésében sem alkalmazzuk olyankor, mikor pusztán vélekedésről van szó. A δοκῆω jelenthet ugyan vélekedést, de a belőle leszármaztatott δόγμα véleményt (sententia), határozmányt (decretum), biztosan tudott vagy más forrásból azonosított valós igazságot jelent. Egészen különös módon foglalta le ezt a szót és a vele jelzett fogalmat a vallástudomány, amely az Istenre vonatkozó különféle vélekedéseket szokta így nevezni. Innen a dogma rossz híre, mivel ebből a szempontból tényleg csak vélekedést, ugyanarról a dolgról való számtalan és ellentétes kitétel jelent. Mi itt nem ebben a változékony formában beszélünk róla, hanem úgy, mint a kinyilatkoztatásból táplálkozó teológia használni szokta. Egészen általános értelemben itt dogmán minden változatlan és meg nem változtatható igazságot értünk, amely a hit kincstárában a kinyilatkoztatás adatai között található. Így tehát dogmának mondhatjuk nemcsak a szigorú értelemben vett hittitkokat, hanem a kinyilatkoztatás összes egyenes tárgyait is (obiectum directum fidei), tehát az egész revelatio passivát, mint az activa eredményét. Ebből a szempontból a dogma azonos a res revelatával, a revelatio activa függvényével, az isteni eszméket ábrázoló valósággal (terminus connotatus). Közlebbi értelemben dogmának nevezzük azokat a formulákat, amelyekben a hittitkok megjelennek. Dogma a pátriárkák, a próféták, az apostolok minden szava, főképp pedig Krisztus igehirdetése, amennyiben ezekben az egész emberiségnek szóló isteni kinyilatkoztatás fejeződik ki. *A dogma tehát ismeretesköz, amely az értelem élet a hittitkokra irányítja.* Ebből a szempontból olyan a felosztása, amilyen a hittitkoké, amelyekhez úgy viszonylik, mint az értelmi, fogalmi egyenérték és hasonmás (veritas cognitionis), vagy pedig a szó-jelkép a szemléltett dologhoz szokott viszonyulni. Az így fogalmazott dogmák a fides divina tárgyai. Mindaz, ami a kinyilatkoztatásban (quoad se) bármiképpen foglaltatik és fogalmi vagy szóbeli egyenértékben kifejeződik, dogma ebben az értelemben és a tiszta hit anyagához (obiectum materiáié) tartozik.

Át nem vihető értelemben az egyházi tanítóhivatal fogalmazásait mondjuk dogmáknak. Targyilag nem különböznek ezek sem a kinyilatkoztatott hittitkoktól (mint res significantától), sem pedig az imént leírt egyszerű formuláktól, amelyeket a kinyilatkoztatás forrásaiban találunk. Ezekkel teljesen egyértékűek és ezek tökéletes egyenértékeinek tekintendők. A változatlan és változhatatlanság épúgy kíséri őket, mint amazokat. A különbség csak módosítási, ami kizárólag a formulák (enuntiatio) szerkezetére vonatkozik. Ugyanazt az igazságot több fogalmazásban és többféle szóbeli meghatározásban lehet előterjeszteni. Amíg ezek a fogalmazások arra alkalmasak, hogy az értelem élet a kinyilatkoztatott

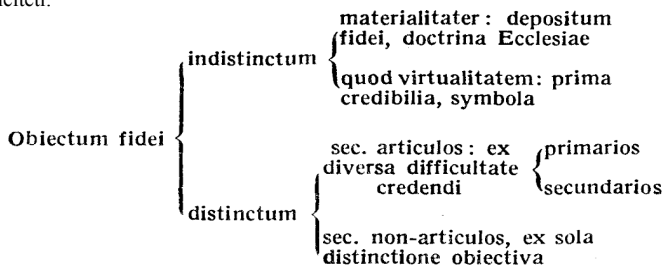
igazság hiánytalanul valós felfogására irányítsuk, jók, elfogadhatók. Ha az ilyen fogalmazások gyökere a teológusok vélekedése, akkor nem dogmák.¹ Ha azonban az Egyház végleges döntése szólal meg, akkor egészen szigorú értelemben mondjuk ilyeneknek. *De nem minden, amit az Egyház csalhatatlan tekintélye eldönt, dogma, hanem csak az, ami a kinyilatkoztatás és hit közvetlen (immediatum) tárgyához tartozik.*²

Dogmának eszerint az Egyház ünnepélyes vagy köznapi tanítói hivatalától szentesített olyan fogalmazásokat nevezzük, amelyekben a közvetlenül kinyilatkoztatott igazságot szemlélteti és tárja hívei elé. Tárgya a revelatio quoad nos, vagyis a kinyilatkoztatás olyan adatokban, amelyek nemcsak homályosan (indistincte) és burkoltan (implicite), hanem megkülönböztetett és kifejezett formában jelennek meg, az Egyház pedig mint ilyeneket ismer el és tár hívei elé. Az Egyház tekintélye tehát nem terjed ki arra, hogy hitünknek új, a kinyilatkoztatásban nem foglalt tárgyakat adjon, nem is ad a dogmatikai fogalmazásnak új értelmet vagy az Isten tekintélyétől különböző ismereteszközt (ratio cognoscendi, obiectum formale quo). Krisztustól származó tekintélyével csak azt határozza meg csalhatatlanul, hogy a fogalmazásban adott igazság a hit kincstárából merítettik, annak lényeges, közvetlen, ha eddig talán észre nem vett, tudatunkban fel nem merült része. Annak a kimutatása, hogy az Egyháznak a dogmákban közölt tanítása azonos a kinyilatkoztatás tartalmával, a dogmafejlődés tudományának a feladata. A végeredmény csak az a belátás lehet: eadem fides, eadem revelatio diversimode expressa.³

¹ Bár ilyen kitételek is előfordulnak: dogmata theologica huius vei alterius scriptoris.

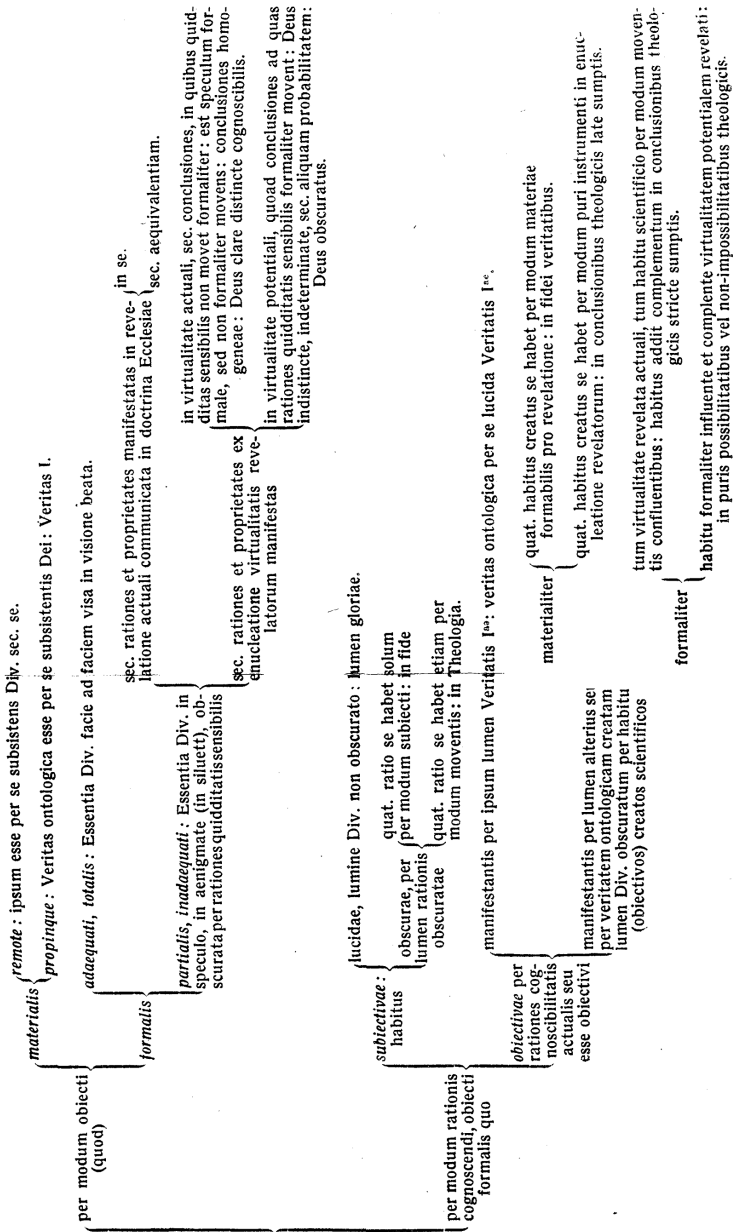
² Ezt nevezzük obiectum primarium infallibilitatisnak, míg a másik obiectum secundarium. V. ö. az 51. oldali sémát.

³ A 195., 196. és 214. oldalak 1. jegyzetében mondottakat a következő séma szemlélteti:



Tab. VI.

Conspectus de revelabili, seu his quae de Deo in se cognosci possunt sec., claritatem vel obscuritatem obiecti necnon quoad principia, ex quibus manifestatio clare vel obscurata provenit.



A HIT ÉLETMEGNYILVÁNULASA.

A hit életelv. Akár tárgyilag, akár alanyilag szemléljük. Ha *tisztán tárgyában* nézzük, akkor azért életelv, *mivel világnézetünk foglalata, irányítója és kiegészítője.* Kiegészíti, mert olyan kérdésekre ad biztos forrásból és értesülésből feleletet, amelyeket még a legélesebb elme sem tud megoldani és amelyek a legmélyebb bölcséleti gondolkozásra nézve is örök talányok maradnak. Irányítja benső életünket, mivel a legteljesebb, minden más ismeretet fölülmuló bizonyosság igényeivel jelentkezik.¹ Ha elfogadjuk, akkor érvényesülni akar és benső életünket áthatja az evangéliumi kovász erjesztő erejével.² Világnézetünk foglalata is> mivel nincs kérdés, amelyről legalább is a gyakorlati igazság szempontjából ne ítélkezniek, ill. ne kellene ítélkeznie.³ Ha világnézetünk egyes vonásait nem merítjük is a hitből, ha ebben az irányban a természetes ismeretnek sokat köszönhetünk is, a végső színezést a hit végzi el. A természet adatait nem mondhatjuk ugyan a hit közvetlen tárgyának, ámde mivel a természet és a természetfölötti egyazon tudatban jelenik meg, egyiknek a másikkra való vonatkoztatása, összehasonlításuk és az ebből származó új színezés el nem maradhat. *Innen a hívőnek egészen természetfölötti élete és ítélkezési módja,* amennyiben a világ történéseit nemcsak a másodrangú okok szempontjából nézi, hanem keresi és meglátja azokat az összefüggéseket is, amelyek az Istenre való vonatkoztatásból jelennek meg és amelyeket csak a hívő szeme vehet észre. Ez megfelel a kinyilatkoztató Isten szándékának is. A kinyilatkoztatás elsőrangú, sajátos célja, hogy az embert természetfölötti céljáról és Isten benső, tulajdonképeni elrejtett lényegéről kioktassa. Ez az őstatalom jelenik meg a prima credibiliákban, amelyek kimondják Isten természetfölötti fölségét és gondviselését.⁴ Részleges kifejtésük a szoros értelemben *vett* hittitkokban történik, amelyek ennek a nagy, egyetlen, synthetikus isteni kinyilatkoztatásnak együttesen és külön-külön szemlélt nézőpontjait (partes potestativae et integrales) képviselik.⁵ A kinyilatkoztatás lényeges tartalmát és tulajdonképeni

¹ II-II. 4. 8.

² Máté 13. 33.

³ Ezt fejtjük ki: Der thomistische Gottesbegriff 124. s kő v. old.

⁴ Zsid. II. 6.

⁵ Az öskinyilatkoztatást is olyan egésznek és osztatlan egységnek tekinthetjük, aminő a létről' képzett ösfogalrnunk, vagy pedig Istenről alkotott alapeszménk. Ezeken is megkülönböztetjük a részleges vonásokat, amelyek azoknak egész létartalmát felölelik, de határozott, az őstatalomtól különböző ismertető jel formájában szemléltetik. Ezeket mondjuk hatóerő szerinti

célját tehát ezekben a fő- és ősigazságokban és említett lényeges részeikben kell keresnünk. Minden, ami ezeken kívül van benne, vagy csak mellékesen tartozik hozzá (obiectum per accidens), vagy pedig ezeknek a bőségebb megvilágítását célozza (obiectum indirectum).¹ Ha tehát a kinyilatkoztató Isten ilyen világító szerepet szánt a hit főtárgyának, másrészt pedig a természetesen felismerhető adottságokat is felhasználta megvilágításukra, akkor ezzel a hívőnek is útmutatást adott, hogy a benne megvalósult isteni fényt használja föl többi ismeretének megvilágítására, viszont ezeket meg a hit sajátos tárgyának egyszintűbbé tételére alkalmazza.

Hogy a hit tárgyi fénye szerint erre alkalmas és hogy ez Isten akaratának megfelel, a mondottak után kétségbe nem vonható. *A hit tehát nemcsak életelv, hanem emberi életet is közvetítő elv.* Nemcsak megtűri maga mellett a természetesen felismert igazságokat, hanem saját vonzókörébe juttatja azokat, ítélkezve róluk, irányítva, természetfölötti fényvel megszínezve őket, másrészt pedig elvárja, hogy ezek is támogassák és emberi fényvel is övezzék azt a természetfölötti világosságot, amelyet a lélekkel közöl. Annak az elemzése és kimutatása, hogy mit várhat a természetes ismeretkör a hittől, a két ismeretrend összhangjának a megállapításához vezet. Lehet tehát a hitet, mint tárgyi életelvet ebből a szempontból elemezni. Ezt a feladatot oldja meg a hitvédelem általános és részleges fontolgtások alapján.² Erre a feladatra itt nem vállalkozunk. *Ránk nézve most az a fontos, hogy milyen tárgyi megvilágításra van szüksége a hitnek ahhoz, hogy értelmünkre hathasson, meggyőződését leköthesse és természetfölötti mivoltának megtartásával többé-kevésbé egyszintű, mintegy természetszerű (connaturale) adottsággá váljék.* Ez a tárgyi elemzés feltárja, hogy mennyiben emberi életelv a hit. Meg kell vizsgálnunk, hogy csakugyan természetfölötti fényesség hat-e értelmünkre, mikor hiszünk, vagy pedig természetes fényforrásokból árad-e át reá a meggyőző, az értelem meghajlását kiváltó erő. Ha pedig

részeknek (partes potestativae), mivel az egész őstalomnak különböző megnyilvánulásaként lépnek föl. Ilyenek a lényfogalomnak a transcendentaliák neve alatt ismeretes sajátosságai (unurn, verum, bonum), ilyenek Istennek egyes sajátosságai (simplicitas, perfectio, bonitas, infinitas stb.), valamint a metafizikai létfokok hasonlatára felfogott ismertetőjelei. (V. ö. Der thomistische Gottesbegriff 4-ik tábláját a függelékben.) Az őskinyilatkoztatás is ilyen osztatlan egésznek tekinthető, úgyhogy a hittitkoknak legfőbbjei (articuli principales) mintegy ezeknek a hatóerő szerint különböző részei gyanánt lépnek föl. A többi (a non-articuli és az articuli derivati) a kiegészítő részeket (partes integrales) képviselik és mint vagy ilyszerű lényeges (partes integrales substantiates) vagy esedékes (partes integrales accidentales) részek gyanánt egészítik ki az őskinyilatkoztatás tartalmát, vagy vezetendők le belőle.

¹ A hit tárgyat szemlélteti a 182. old. táblája, amely főleg II-II. 1. 6 ad l. alapján készült.

² Ezt a munkaprogrammot vázoltuk fönnebb, 95. old. jegyz.

az első föltevés valósulna meg, akkor arra kell feleletet adnunk, hogy van-e és milyen kiterjedésű a természetes fényforrásoknak a hatása a hit tárgyi meghatározásánál.

De nemcsak tárgyi életelv a hit, hanem alanyi is. A hívő életműködése. A hit nem holt tőke, nem is tisztán statikus adottság, hanem a dinamiára berendezett valóság. *Az a feladata, hogy Istennel életközösségekben tartsa meg a lelket, ugyanazokkal az elvekkel és eszmékkel gondolkodtasson, amelyek Istenéi és a kinyilatkoztatás révén az ember tulajdonává lettek.* Mik ennek a meggyőződésnek és lelki életnek a tényezői? Misztikus homályba kell-e burkolóznunk és kijelentünk, hogy ezek létéről és mibenlétéről semmit sem határozhatunk meg, vagy pedig meg tudjuk oldani ezt a feladatot is? Le kell-e mondanunk a hit alanyi megvalósulásánál az értelem sajátos működéséről, amely a belátáson alapul és természetszerűleg abban végződik? Ki kell-e zárunk hívő lelkünk-ből a tiszta, természetes fényt, világosságot és meglátást, úgyhogy az értelemnek le kell mondania minden tisztánlátásról és vakon kell meggyőződéses vallással átkarolnia egy sötét homályba burkolt tárgyat? Röviden ez a kérdés: *miyének minőségükben azok az értelmi működések, amelyekkel a hit tárgyát felfogjuk?* Természetesek vagy természetfölöttiek? Ha pedig mindkét létrendhez tartoznak, vajjon megosztzkodnak-e a hit tárgyán, úgyhogy ezt részleteiben fogjuk-e föl az egyik vagy másik rendű tényezővel, vagy pedig harmonikusan működnek-e együtt, egymást támogatva? Ezekre a kérdésekre válaszol a hitnek, mint életműködésnek alanyi szempontból történő elemzése.

A két elemzési mód egymástól el nem választható. A hit, mint tárgyi adottság, meghatározója az alanyi folyamatnak: *actiones specificantur per obiecta.* Így attól függ az alanyi elemzés, hogy milyen a tárgyi szétboncolás eredménye. De megfordítva is így áll ez. Ezért néha könnyebb a tárgyi megfontolásról következtetni az alanyira, máskor pedig könnyebben célhoz érünk, ha az utóbbit vesszük alapul és így következtetünk a tárgyi határozottságra.

Mindkét szempontból alapvető fontosságú, hogy megkülönböztessük a hit sajátos megnyilvánulását (fides formaliter) a kísérő jelenségektől és adottságoktól (fides materialiter). *A hit mint tárgyi valóság (esse obiectivum) sajátosan a kinyilatkoztatás ontológiai igazságában lép föl.* Amennyiben ez a dolog önegyenértékét tükrözi vissza és úgy anyagában (obiectum matériáié), mint közvetlen ismeretesközében (obiectum formale, ratio cognoscendi) a tárgy valóságának hasonmási erejét szemlélteti, akkor olyan tárgyi értéket képvisel, amely sajátos ismeret (veritas cognitionis, ex parte subiecti) közvetítésére alkalmas. *A hit tárgy ilag tehát akkor sajátos adottság (fides formaliter), ha anyagában Istentől tényleg kinyilatkoztatott igazságot képvisel, ismeretesközében pedig kizárólag a kinyilatkoztatás szavatolására (veritas prima in dicendo et testificando) támaszkodik.* Minden más tárgyi meghatározás, akár tartalmi,

akár ismeretesközi szempontból, a hitet külsőleg kibővítő vagy megvilágosító fényforrásból, a környezetből (ambiens) származik. Más szóval a *cognoscibilitas in seipso et in alio ex parte obiecti*¹ eléggé bonyolult meghatározásaiból kell leszűrünk, hogy mi a *fides* formaliter et materialiter, mint tárgyi adottság. Az előbbi a tárgy sajátos hatóerejét, az utóbbi a környezetét jelzi.

Alanyi szempontból a hit sajátos életmegnyilvánulása a tiszta elfogadás,² a meggyőződéses vallás, amelyet csak Isten tekintélyének a súlya, a kinyilatkoztatásban megnyilvánuló világosságnak a fénye vált ki lelkünkben. Ez a meggyőződés pedig teljesen kizár minden a hit sajátos tárgyára irányuló tiszta belátást vagy tudást.³ A léleknek elmerülése a kinyilatkoztató Isten igazságába és igazmondásába, úgy hogy akkor, amikor hisz, másra nemcsak nem gondol, hanem egyenesen ki is zár minden más ismeretforrást vagy közvetítést. Tágabb értelemben minden ismeretet látásnak, fényelőmlésnek mondhatunk. Így a hit is lát, látja Isten imént leírt igazságát, ha a szétszedés szempontjából nem is nevezhető ez látásnak, hanem megmarad homályba burkolt, de azért ingadozást nem ismerő hitnek. Amint öntudatunk tanúskodik az imént leírt tényről, úgy arról is biztosít bennünket, hogy ezt a meggyőződést többféle értelmi meglátás és belátás előzi meg, követi és segíti. Hogy okai-e ezek a hitbeli meggyőződésnek, vagy pedig csak előfeltételei (*conditio*), sőt még ennél is kevesebb befolyású alkalmi tényezők (*occasio*), egyelőre nem érdekel bennünket. Tudatunk tanúsága szerint hozzátartoznak annak a folyamatnak egészéhez, ami lelkünkben a hit életműködését és létrejöttét jellemzi. A hit sajátos megnyilvánulásával szemben mindenesetre másodrangú szerepet játszanak. Ezért *fides* materialiter néven foglaljuk össze és azokat a meglátási és belátási tényeket, értjük rajta, amelyek a hitet megelőzik, kísérik vagy követik.

Elemzésen valamely osztatlan (indivisum), egységes, de összetett (totum) dolognak elemeire való szétboncolását értjük. Emberi ismereteink is ilyen gyanánt lépnek föl a valóságban. Tárgyilag alig van egyszerű, szét nem boncolható ismeretünk. Még az ős-lényfogalom is kettős vonásban jelenik meg lelki szemünk előtt: *ens ut res*, *ens ut participium* jelzik a határpontokat, amelyeknél értelmünknek meg kell állnia, hogy teljes fogalmat alkothasson a valóság általános formájáról (*ens commune*). Ha pedig a folyamatot nézzük, amelyben és amely által ismereteink megvalósulnak, akkor még nagyobb az összetétel. Az érzéki ismeretből az elvonás alakítja ki az általános tartalmat, ezt pedig az *abstractio considerativa* hosszadalmas művelete teszi arra alkalmassá, hogy értelmi kincset láthassunk benne. Még bonyolulttabbá válik ez

¹ V. ö. 122. old.

² II-II. 5. ad 3.

³ II-II. 1. 4-5.

a folyamat, ha nem tisztán az értelmi téren történik, hanem az akaratnak is van hozzá köze, mint a vélekedésnél (opinio), főleg pedig a hitnél. Ha *ismeret-elemzésről* van szó, akkor annak anyaga, mint obiectum matériáié, csak valamely *összegező fogalom* (conceptus syntheticus) lehet, amely több vonásnak az összege (mint a logikai általánosság), vagy pedig ennek általános, egyetlen, osztatlan értéke (mint a metafizikai általánosság).¹ Az ismeret tárgya másként is tekinthető egységes egésznek, amennyiben t. i. az ismeretanyag az ismereteszköz (obiectum formale, ratio cognoscendi) alakító befolyása alá kerül és mint határozott, határozott módon megismerhető tárgy (obiectum formale quod) válik adottsággá, nyer tárgyi értéket, esse obiectivumot. Ilyen a hit tárgya is. Ha az őskinyilatkoztatást, mint minden további kifejtés foglalatát nézzük,² akkor összetett adottságot képvisel, mivel benne kell látnunk a kinyilatkoztatott igazságok magvát, úgyhogy ezek tényleg, vagy a lehetőség szerint abban bennfoglaltatnak.³ Ezért nevezzük az őskinyilatkoztatást obiectum matériáié indistinctum fideinek, a hit bennfoglaló, határozatlan tárgyának.⁴ Szétboncolásából származik a hit egyes, megkülönböztetett tárgyainak a meghatározása, úgyhogy ezek alkotják a hit anyagának kiegészítő és hatóerő szerint megkülönböztetett részeit. Ha azonban az őskinyilatkoztatást mint sajátos tárgyi adottságot szemléljük, amelyet Isten tekintélye alapján fogadunk el, akkor szétboncolása a lényeges részek (partes essentielles) törvényei szerint történik. Ami ezeknek ad sajátos tárgyi létet, az ad az egyes tárgyakkal is ilyent. A hit tárgyi elemzésére nézve tehát mindegy, hogy az egyes igazságokat elemezzük-e .elfogadhatóság szempontjából, vagy pedig az őskinyilatkoztatást. Mindegyiknél ugyanazt az összetételt találjuk: anyagból és formából. *Az összegező fogalom elemeit mondjuk szétboncolt fogalmaknak* (conceptus analytici). Önálló vonások ezek magukban véve, de a synthesisben csak mint részek szerepelnek és így elvesztik önállóságukat. Így részesülnek abban a színezésben, amit fogalmaink viszonylagos sajátosságának (temperamentum) nevezünk.⁵ Ezeknek az összegezése és egy fogalomban való egyesítése hozza létre a synthetikus fogalmat, ennek a szétboncolásából pedig az analitikus ismeret származik. Tartalmilag elemző (analitikus) tehát az az ismeret, amely valami fogalmi egész szétboncolásából származik és így az egészet a részek önálló vonásai által szemlélteti. Tartalmilag összegező

¹ V. ö. ismereteink egyneműsége és a hittételek 47. s köv. old.

² Hasonlóan, mint az ősismeretek a természet területén.

³ V. ö. II-II. 1. 7. és Ismereteink egyneműsége... 27. s köv. old.

⁴ Kifejezett vallásuk tehát burkoltan felöleli a hit egész területét, úgyhogy legalább is a lelki készség szerint bennük és velük együtt hisszük az egész kinyilatkoztatást. Ugyanezt mondhatjuk a hit többi határozatlan tárgyáról is, amelyet a 182. old. utáni és 244. old. táblában ilyen gyanánt sorolunk föl.

⁵ V. ö. La sintesi. . . temperamente jelszó alatt.

(synthetikus) ezzel szemben az az ismeret, amely a részeket az egészhez való viszonyukban kutatja, határozza meg és szemléli, úgyhogy nem ezeknek az önálló tartalma, hanem az egészben elfoglalt helyzetük és határozottságuk a tárgyi adottság.¹ Az elemző ismeretnél az egész csak anyag vagy kiindulópont. A hozzá való viszonyítás nem az ismeret főcélja és tárgya, hanem végeredménye: a részek önállóan és kifejezetten megjelenő vonásai mutatják az egész gazdagságát és tartalmi bőséget, amelyet így új módon és pompásabb kifejlésben ismerünk meg. Az összetevő ismeretnél a főcél az egészhez való viszony feltárása, a rész gazdagodása és világosabb színezése az egésznek tartalmi vonásai által. A hit elemzése is mindkét úton és céllal történhetik. Ha meghatározzuk (természetes vagy természetfölötti) mibenlétét, akkor az egyes részekről vagy elemekről ehhez viszonyítva úgy ítélkezünk, hogy mindegyiken megjelenjen az a határozottság, amely a hit lényeges sajátosságából (ultima formalitás) árad át rájuk. Ez a hit tényének összegező, synthetikus megismerése. Ha pedig az egyes mozzanatokat külön-külön szemléljük, sajátos tartalmuk szerint ítélkezünk róluk, akkor a hitről való ismeretünk elemző, analitikus jellegű és csak a folyamat lezárása után alkothatunk róla mint egészről is összegező fogalmat.²

A hit tárgyilag meggyőződésünk oka, úgyhogy nélküle értelmünk egyoldali lekötése (captivatio intellectus) vagy meghajlása nem jöhetne létre. A hit legjellegzetesebb sajátosságát (ultima formalitás) tehát az a tárgyi vonás képviseli, amely a meggyőződés megvalósítására leginkább vagy kizárólagosan alkalmas. Ezt kell keresnünk Isten kinyilatkoztató tekintélyében. Milyen tárgyi vonás ez? Hitünk anyaga-e (obiectum materiáié), vagy pedig csak ismereteszköze, a valós igazsággal összekötő érv, az elfogadásnak indítóoka? Ha csak az első, akkor más ismereteszközre van szükségünk, hogy elfogadjuk. Mi az? Újabb kinyilatkoztatás, vagy Isten tekintélyének újabb ismerete? A processus in infinitum réme fenyeget ebben az esetben, elemzésünk pedig eredménytelen marad, mivel nem tudjuk megadni a végső feleletet arra a kérdésre, hogy miért is hiszünk. *Ha pedig Isten tekintélye pusztán csak indítóok (medium quo), akkor meg azt kell meghatároznunk, hogy mi szögezi le Isten tekintélyét értelmünkre nézve.* Önmaga, vagy pedig más ismeret, amelyből levezetjük, ill. amivel alátámasztjuk és érvnek elfogadjuk? Ez az alátámasztás megint nem eredhet más forrásból, mint vagy a kinyilatkoztatásból, vagy pedig a természetes belátásból. Az első esetben a processus in infinitum fenyeget új formában, a másodikban pedig hitünk természetes valóságként jelentkezik úgy tárgyi, mint

¹ Hogy a tisztán logikai fontolgatás az analysis és synthesis más meghatározásához vezet, kifejtettük La sintesi... 335-339. old. Itt a (viszony) megfordított.

² Ez az analysis és synthesis nem azonos azzal, amelyet A kétirányú megismerés c. értekezésünkben leírtunk.

alanyi adottságában. *Mivel pedig a hit a természetfölötti élet alapja* (substantia sperandarum rerum), *az utóbbi eset ama paradoxon elé állítaná a gondolkozó elmét, hogy természetes okokból kellene leszármaztatni a természetfölötti adottságot.*

Amint látjuk, a hit elemzésénél elég súlyos problémák vetődnek föl, amelyek megoldása szerint világnézeti állásfoglalásunk is színeződik. Rövid tételek formájában igyekszünk ezekre a kérdésekre feleletet adni, úgy amint ez megelőző értekezéseink tartalmából kihámozható. Mivel pedig a legfőbb probléma így fogalmazható: természetfölötti adottság-e a hit mint tárgy és mint életműködés? – azért tételeinket is ennek megfelelően fogalmazzuk. A természetfölöttiségre vonatkozó felfogásunkat már röviden kifejtettük. *Lényileg* (entitative) *természetfölötti az, ami Isten sajátos lét- és működési módját tükrözi vissza, tehát nem a természet törvényei szerint valós vagy tényleges:* *supernaturale quoad rem* (substantiam). Ilyen a kegyelem, minden esemény, amely sem belső szerkezetében, sem létrehozó tényezőiben nem hódol az actus et potentia általános törvényének. Ilyen minden működés, amely Isten sajátos, benső életét tükrözi vissza, úgyhogy magyarázatához és indoklásához a természet adottságai nem elégségesek. Ezek közé tartoznak az ú. n. isteni erények, amelyek tárgyukban és alanyi megvalósulásukban egyaránt természetfölötti adottságoknak bizonyulnak. Ide sorozhatók az erkölcsi erények ama megnyilvánulásai is, amelyeknél nem a természet indítóokai a döntők. Röviden: *lényében és minőségében természetfölötti mindaz, aminek arányos belső és külső okait a természet hatókörében nem találhatjuk meg.* Ezzel szemben a csak módóztatilag természetfölötti adottság (*supernaturale quoad modum*) belső okait a természet hatókörében találhatjuk meg, külső okai és létrejöttük megvalósító tényezői azonban nem a természeti törvények szerint működnek. Ilyen a gyógyulás, amely a természet körében is lehetséges, de nem oly hirtelen, mint az bizonyos külső befolyás következtében (csodálatosan) megvalósul. Ilyen lenne a hit, amely tárgyi határozottságában természetes ugyan, de csak a külső ok befolyása révén valósulhat meg, ill. nyer elegendő tárgyi és alanyi hatóerőt a meggyőzés lekötéséhez. Hogy a természetfölöttiség melyik formájához tartozik a hit, teológiai nyílt kérdés. A skotisták és molinisták a módóztatilag természetfölöttiség mellett döntenek, a thomizmus pedig a lényeges természetfölöttiséget vallja. Hogy ez a kérdés nevetséges szörszálhasogatás a racionalizmus és modernizmus szemében, kitűnik abból, hogy kinyilatkoztatást, vagy az ész és a vallási érzék meg a tudatalatti hatóerőt felülmúló tekintélyt vagy indokoló érvet nem is ismernek. De nagyon csekély az ilyen elemzés értéke a nominalizmus felé hajló teológiára nézve, valamint abban az esetben is, ha a hitet nem értelmi, hanem érzelmi erénynek akarjuk nyilvánítani és a bizalomban (fiducia) látjuk sajátos megnyilvánulását. Ezzel szemben csak azt

hangsúlyozhatjuk, hogy a hit értelmünket köti le, bizonyos igazságok meggyőződéses vallását kívánja meg tőlünk.¹ Ezért értelmi erény (virtus intellectualis), amelyből az érzelem irányítása bizalom és szeretet formájában fakad, de ezekkel nem azonosítható.

A hit elemzésének három típusát különböztetjük meg, amelyeket fönnebb már leírtunk.² A logikai elemzés a hit tárgyát a sémák szempontjából szemléli. Mennyiben felel meg a fogalom követelményeinek az egyetemlegesség, az universaliák szempontjából, az enuntiatiók pedig visszatükrözik-e azt a viszonyíthatóságot, amelynek az alany és állítmány, az előtételek és következtetések között meg kell lennie? Az alanyi folyamatnál pedig azt ellenőrzi, hogy logikailag kifogásolható módon történik-e, azaz, hogy megvan-e minden egyes mozzanatnak a megelőző indoka. A logikai elemzés a hitet ugyanazon törvények és sémák szerint ítéli meg, mint az értelmi élet többi tényeit, úgyhogy a hit mibenlétének megállapítására vonatkozólag semmit sem várhatunk tőle. Az elemzés két másik típusánál azonban nélkülözhetetlen segéd-eszköz a tartalmi okfolytonosság megállapítása és ellenőrzése céljából.

A lélektani elemzés legfőbb ismeretesköze a tudat tanúskodása. Mit hoz ez felszínre egyes, izolált mozzanatok és tartalmak formájában, hogyan készül föl az értelem a végső tényhez, a kinyilatkoztatás elfogadásához és meggyőződéses vallásához, milyen ezeknek a mozzanatoknak a sorrendje és egymásra való befolyása, milyen lelkiemelkedés hatására jönnek létre ezek és főleg a végső befejezettség? Ezekre a kérdésekre ad feleletet a lélektani elemzés, amennyiben a tudat hatóereje ezekre kiterjedhet. A tudat pedig csak a tényekről számol be, ezeknek elvei, létrehozó tényezői minőség szempontjából általa meg nem állapíthatók. Megismerésükre csak az ontológiai elemzés vezethet el, amelynek az a sajátos feladata, hogy valóságtartalom szempontjából elemezze a hitet mint tárgyi adottságot és hogy úgy az egész folyamatnak, mint az egyes mozzanatoknak valóság-értékét határozza meg nemcsak" önmagában, hanem létrehozó, főleg alaki tényezőiben is. Az arányos oksági tényezőket megkövetelő aristotelesi ismeretelv ennek az elemzésnek kiindulópontja és állandó kísérője. A működést tárgyának minemisége szerint ítéljük meg lénytanilag. Olyan a valóság, aminő a tárgy. Ha ez a természet kereteiben nyer tárgyi valóságot (esse obiectivum), akkor a működés is ilyen, úgy önmagában, mint tényezőiben. Ha pedig természetfölötti tárgyiaságot mutat föl, akkor ilyennek kell lennie a cselekménynek és tényezőinek is. Az utóbbiak megállapításánál abból indulunk ki, hogy a cselekmény, mint esedékes tény, valamely alaki tényezőtől (princípium quo formale) ered, amely ha nem indokolja a saját tartalmával a létrehozott tény, akkor bizonyos közelebbi

¹ II- II. 4. 2.

² 33. old. 2. jegyz. V. ő. 9. old. 3. jegyzetet is.

tényezőkre van utalva, amelyekből a tény tárgyi tartalma levezetendő. Ezeknek a megállapítása az ontológiai elemzés feladata. Az értelem vagy az akarat-e a hit megvalósító tényezője és alanya? Ha az értelem, akkor azt vizsgálja meg, hogy mennyiben található meg a felszereléséhez szükséges tényezők, a species impressa, expressa, a különböző készütségek (habitus). Érdeklődésének legfőbb tárgya, hogy *a tárgy elfogadásánál, a fides formálisnál, milyen értelmi felszerelés működik.* Tiszta értelmi erők hozzák létre a hitet, vagy pedig az akaratnak is közre kell ebben működni? Elég-e ehhez mindkettőnek a természetes készütsége, vagy pedig magasabbrendű, természetfölötti tényezőkre vannak utalva? Milyen természetű a megelőző mozzanatok minemősége, amelyek a fides materialist képviselik? Ilyen és hasonló problémákkal kell a hit ontológiai elemzésénél foglalkoznunk, amely a lélektanit feltételezi és a tudat adatait az említett szempontok szerint dolgozza fel. *A lélektani elemzés kétféle tudat-adatból indulhat ki.* Az első a *hit élményszerű megvalósulását* jelzi az ú. n. hirtelen, mintegy csodálatos megtéréseknél. Az értelem minden tudatosan felfogott előzmény nélkül látóvá lesz és meggyőződéssel vall egy olyan ismeretkört, amely azelőtt közömbös, vagy éppen megvetett volt előtte. Ezt a tudattartalmat lélektanilag megmagyarázni nem lehet. Tudjuk, hogy van, élvezzük édességét és áldásait és így inkább következményeiben, mint önmagában válik a lélektani elemzés tárgyává. A hit közönségesen más tudat-formában lép föl. *Az akarat parancsszava és nyomása alatt létrejövő meggyőződésről van tudomásunk, amiben a hit ténye végleg le is zárul, úgyhogy utána már a «hitélet», a hitnek mint életelvnek az elmélyítése, alkalmazása és kiélése következik.* De ugyancsak tudatunk tanúsága szerint ezt a végső megvalósulást több értelmi és akaratni tény előzi meg, amit gondolkozásnak, fontolgatásnak (deliberatio) kell minősítenünk. Ezek a hit előkészítő mozzanatai, a fides materialis, amelyeket a lélektani elemzés is ilyennek minősít, mivel tudatunk tanúskodik róla, hogy a meggyőződéses hithez való átmenet ezekből nem szükségszerűen következik és így nincs is a kettő között szoros oksági összefüggés. A meggyőződést előkészítik, de nem hozzák létre, úgyhogy magukban tökéletesen lezárt egésznek képviselhetnek, anélkül, hogy a hit ténye kiváltódnék belőlük. Olyanformán kell ezeket megítélnünk, mint a forma substantialis kiváltódását a kémiai vegyülésnél. A távolabbi, esedékes változások előkészítik ezt, de nem ezek erejében valósul meg, hanem annak a hatóerőnek következménye gyanánt, amely a végső alkalmasságot viszi a más lényeggé átalakuló anyagba (dispositiones proximae). Olyan folyamat ez, amely a célirányos emberi cselekedetnél szokott lelkünkben lejátszódni. Ennek is megvan a sémája. Szent Tamás az I-II. 11-17. igen pontosan leírja ezeket a mozzanatokot, mi pedig a 244. old. táblájában a hitre vonatkozólag sematikus szemléltetjük azokat. Séma ez, amely elvontan állítja elénk a

lelki folyamatot, de a valóság mindenkinél más és más összegezésben vagy részletekben mutatja azt. Ezek után áttérhetünk az elemzésből lesűrődő mozzanatok és részek ismertetésére.

a) *A hit elemzése tárgyi szempontból.*

1. Mint minden ismerettárgy, úgy a hit is *két lényeges elemre boncolható fel: az ismeretanyagra* (obiectum matériáié) és *alakító tényezőre* (obiectum formale), ismeretközvetítő eszközre (ratio cognoscendi), meggyőző érvre. Az ismeretanyag hat az értelemre, mint képességre, de felfogása többféleképen történhetik. Ennek a minemiségét határozza meg az alakító tényező és a két elemnek az egyesítéséből származik a határozottan megismerhető vagy megismert tárgy, az obiectum formale quod. A hit anyagát a kinyilatkoztatás közvetíti és ennek kincstárában foglaltatnak azok az adatok, amelyek a hívő elmét érdeklik. De meggyőződését nem kötik le más hatóerővel, mint csak a kinyilatkoztató Isten tekintélyének súlyával. Az utóbbi a hit anyagának alakító tényezője; a kettő összeköttetéséből származik a hit sajátos tárgya, a valós igazságot (veritas ontologica) képviselő adottság.¹

2. *A hit tárgyi anyaga közvetlenül (directe) nem szükségszerűen természetfölötti adottság.* Ezt tanítja Szent Tamás II-II. 1. 1. és ezt szemlélteti a 182. old. táblája. A kinyilatkoztatás forrásai tényleg sok természetesen fölismerhető dolgot is tartalmaznak.

3. *Közvetve (indirecte) azonban a kinyilatkoztatás minden adata természetfölötti, nem lényében (entitative), hanem viszonyított valóságában és létbeli módozatában.* Mivel ezeket is a természetfölötti módon megszólaló kinyilatkoztatás közvetíti, létrehozó okuk befolyása miatt rájuk illik a módozatban természetfölötti valóság meghatározása. De ilyen tárgyi színezésük is. Isten a fő hitcikkelyek (Szentháromság, Megtestesülés) élesebb megvilágítása végett vette fel ezeket a kinyilatkoztatás adatai közé. Ezekről nyernek újabb tárgyi fényt, amely öntartalmukhoz nem tartozik. Ilyen megvilágításban szemlélve tehát a természetfölöttiség dicsfénye övezi őket és így, *mint a teljes kinyilatkoztatás kiegészítő részei, viszonylagos természetfölötti igazságot képviselnek.* Önmagukban lehetnek a természetes tudás és belátás tárgyai, de viszonyított értékükben csak a természetfölötti hit fénye határozza meg őket. Ezért, ha a bölcselő tudja is Isten létét, ezt mint a Szentháromságához és a Megtestesüléshez viszonyított adottságot csak a hit fényében veheti észre. Tudja Istennek a természet adataihoz vonatkozta-

¹ Hogy honnét származik a hit tárgyi valós igazsága, kifejtettük a 9. old. 3-ik jegyzetében.

tott, ezekből bizonyítható létét,¹ de hiszi sajátos, a Szentháromsághoz viszonyított létezését. A Szentírásban található történelmi eseményeket más forrásból, tudományosan is megismerhetjük, de csak a hit fénye mutatja meg azokban Isten természetfölötti gondviselését. Hasonlóképpen kell megítélni a kinyilatkoztatás természetmellettes tárgyait is. A hitélet terén is így kell értékelni a hívő lelki beállítottságát és azt a színezést, amely hitéből a természet tárgyaira és eredményeire átárad. *Más a jelentőségük, mihelyt Isten különös tervei és gondviselése hordozóként állanak lelki szemünk előtt.* Ennél a természetfölötti színezésnél azonban a hit csak mozgató szerepet játszik. A tulajdonképeni feladatot a Szentlélek ajándékai végzik el, amint ezt A hit előzményeinek, tárgyának és következményeinek megismerő tényezői c. értekezésünkben kifejtettük.

4. *Egyenesen és közvetlenül a hitnek csak az az ismeretanyaga természetfölötti, amely szigorú értelemben vett hittitkot képvisel.* Ilyenek azok az adottságok, amelyeknek ontológiai igazsága azonos Isten valóságával, amelyek tehát teremtett tárgyi igazság vagy ismereteszköz révén nem csillanhatnak föl az értelem előtt. Nem azért, mintha önmagukban nem lennének fényesek és ragyogók, hanem azért, mivel az értelem felfogóképességét teljesen felülműlják. Az érzékelhető tárgyak ingerének is megvan az alsó és felső határa. Nem mintha ezeken túl hatóerejük nem lenne, hanem mivel nincs érző szerv, amely erre visszahatna. Isten sajátos lénye ilyen tárgy a teremtett értelemre nézve. *Nincs olyan közeg, amely ennek fényét közvetíthetné, nincs ismereteszköz, amelyben bennfoglaltatnék.* Csak az isteni fény erejében lehet azt észrevenni, úgy-hogy vagy önmagát földi fel és szemlélteti (a visio beatában), vagy pedig a kinyilatkoztatott igében jelenik meg homályos mivoltában. Ezért mint kinyilatkoztatott valóság épúgy természetfölötti, mint Isten lénye. Ha igaz az, hogy hitünk tárgya, mint res significata az egyszerű, osztatlan Veritas prima, akkor a hittitkokat nem is lehet másként jellemezni, mint létszerinti természetfölötti adottságokat. A hittitkok a kinyilatkoztatás és a kinyilatkoztatott isteni lényeg igazságbeli részleges egyenértékei, épúgy mint ezt az örök eszméről általánosságban mondtuk.² A szellemi hasonmás valóságbeli egyenértéke vagy jelképezett tárgya (res significata) úgy ennek, mint a rávonatkozó ismeretnek is a meghatározója. Ha tehát a kinyilatkoztatás egyes hittitkokban földi fel Isten sajátos lényét, akkor ebben az irányban hitünk tárgya csak a megszorítás nélküli (simpliciter), lényében (entitative) természetfölötti valóság lehet. Hogy a hittitkok között olyanok is vannak, amelyek ilyen lényeges természetfölöttséget nem képviselnek, hanem csak módozatilag természetfölöttiek, az csak

¹ I. 3. 4. ad 2.

² V. ö. 125., 174., old.

azt mutatja, hogy a hit anyaga minden irányban tagozódik és ebből a szempontból több vagy kevesebb értéket képvisel.¹

5. *A logikai alakítás* (enuntiatio, compositio, divisio) *szempontjából a hit anyaga természetes adottság*. Természetesek a szavak és a fogalmak, természetes és a logika törvényeinek megfelelő összekapcsolásuk vagy szétválasztásuk, úgyhogy a hit anyagát szemléltető ismereteszközők és a tudományok eredményeit kimondó tételek logikailag teljesen egy-szintűek.

6. Hogy ezeknek a logikailag kialakított formuláknak a jelzett dolga (res significata) természetfölötti, fönnebb kifejtettük. De ezt kell mondanunk ezekről is, ha tartalmi értékükben szemléljük azokat. A formulák ugyanis nemcsak ismereteszközők, hanem tárgyak is.² Mint ilyenek megismerhetők az ens logicumhoz, az esse participatumhoz és az esse per se subsistenhez való viszonyításukban. A két első ismeret-mód tárgya nem a hittitok valós igazsága, hanem anyagának alsóbb-rangú rendezés vagy szempont szerinti adottsága. Ha a kapcsoló szó az esse logicum helyettesítője, akkor megismerjük, hogy a formula logikailag kifogásolható, vagy pedig szabályszerű alakulat-e. Ha pedig a kapocs az esse participatum képviselője, akkor *arról alkothatunk ítéletet, hogy miként viszonylik a hittitok a természetes igazságokhoz. Elfogadható vagy elvetendő-e ezek szempontjából?* De egyik ismeret sem vonatkozik magára a hitre, hanem ennek «környékére». Nem a tárgy ontológiai igazsága csillan fel az említett viszonyítások révén, hanem valami alsóbb-rangú megismerhetőség. Nem a hit egyenértéke jelenik itt meg, és indít gondolkozásra vagy elismerésre, hanem a tőle idegen

¹ Ezen alapszik Szent Tamás tagozása a hitcikkelyek szerint. Az őstartalom osztatlan egységet és egészet képvisel. Csak homályosan (obscure) és határozottan meg nem különböztetve (indistincte) jelenik meg benne a tartalom: Isten felfoghatatlan léte és működése. Első megjelenési formájukban elmosódott, majd nem egymásba fonódó és fölcserélhető tartalmak ezek. Legelső megkülönböztetésük a Szentháromság és a Megtestesülés titka által történik. Az első felöleli az Isten mibenlétére vonatkozó titkokat, a második pedig Isten természetfölötti gondviselésének foglalata. Ezért mondjuk ezeket főigazságoknak és elsőrangú hitcikkelyeknek. Cikkelyek, mivel bennük tagoltan jelenik meg a hit anyaga, alapvető cikkelyek (articuli principales), mivel a legteljesebb homály fűdi őket és így a hit legnagyobb nehézségeit képviselik. Aki ezeket elhiszi, az már könnyen fogadja el az őket körülvevő vagy a belőlük levezetett cikkelyeket (articuli derivati, secundarii), vagy pedig azokat a hit-titkokat, amelyek nem is cikkelyek (mint pl. az eucharistia). A hit anyagának cikkelyek szerinti tagolása tehát nem értékbeli vagy fontosság szerinti megkülönböztetést jelent, hanem egyrészt az őstartalomhoz való közelséget, másrészt pedig az elfogadást jelző különös nehézséget. Aminek az elfogadása más igazságával összefügg, nem szükségszerűen tagolandó hitcikkely formájában. De ezáltal sem anyagában sem természetfölötti mivoltában nem marad a hit-cikkely mögött. II-II. 1. 7.

² V. ö. A dogmák és a teológiai megállapítások értéke c. értekezésünket.

adottságok vagy valóságok tartalma. Ha azonban a kapocs az esse per se subsistens helyettesítője és a Veritas prima fényének felcsillanása révén képviseli az alany és állítmány összetartozásának kimondását, akkor a saját ontológiai igazsága csillan föl, ez indít a tárgy elfogadására. A formulákban tehát, ha mint sajátos ismerettárgyakat szemléljük azokat, több van, mint amit logikai alakításuk feltűntet vagy elárul. *Bennük van az esse per se subsistens és a Veritas prima ereje, úgyhogy nem a két első kapocsi azonosítás alakítja őket tárgyakká, hanem a Veritas prima.* Ha ennek az alakító befolyása jelentkezik, ha ennek az indokoló, azonosító és meggyőző ereje hatja át az ismeretanyagot, akkor egy, a másik kettőtől lényegesen különböző alakulat keletkezik, amelyben a hit sajátos tárgya, obiectum formaléja jelenik meg. Erről mondjuk, hogy mivoltában (quoad rem vagy quoad modum) természetfölötti, míg a másik két alakulat természetes adottságnak tekintendő. *Általánosságban elmondható tehát, hogy a hit sajátos tárgya, akár mint tételes formulázás, akár mint ennek a jelzett, kifejezett tárgya (a hittitok, a kinyilatkoztatás és Isten ontológiai igazsága) természetfölötti adottság.* Nem tárgy ásíthatják a természet erői és ismeretesközei, hanem csak a kinyilatkoztatás, nincs benn a természetes erők méhében, úgyhogy sem azokból ki nem termelhető, sem pedig általuk nem valósítható. Nem a természetben önállósul, hanem természetfölötti erő hozza létre és a Veritas primában nyer önálló, minden mástól különböző létet, subsistentiát.

7. A hit anyagára vonatkozólag tehát megállapíthatjuk, hogy részben tisztán a természet színvonalán maradó tárgyi vonásokat képvisel, részben pedig a környezetből árad rá olyan fény, amely a hit tárgyát magát sajátos tartalma szerint nem világítja ugyan meg, de külsőleg észrevehetővé teszi. Az utóbbi a logikai és az érzékelhető valósághoz történő viszonyításból származik, úgyhogy minden vonásában természetes adottságot képvisel. Ezzel szemben a hit sajátos tárgya természetfölötti, ha nem is anyagában és önmagában, de legalább is a részesezés révén, amint ezt harmadik tételünkben hangsúlyoztuk és amint a következő tételből levezethető.

8. *A hit sajátos ismeretesköze (obiectum formale quo) és alakító tényezője minden megszorítás nélkül természetfölötti.*

A természetfölöttiség megállapításánál a transcendentaliák fogalmaiból kell kiindulnunk. *Valóság* (ens, entitás) *szempontjából természetes adottság* mindaz, ami a természet hatóerejében ténylegesül és ennek elveiben önállósul. Ezt az önállósulást az unum és az aliquid fogalmi körében kell meghatározni. *Természetes tehát valamely valóság, ha külső létrehozó okai a természet törvényeire vannak lekötve.* A természetben megvalósítható eszmék a mintaképek (causa exemplaris), az itt elérhető célok a megvalósítás indító okai (causa finalis) és a megvalósított dolog dinamiájának irányítói. Maga a cselekvő ok hatóerejében

a természet törvényeire van korlátozva, de legalább is azok keretében működik. Ez a módozataiban természetes adottság: naturale quoad modum vei quoad productionem. *Benső szerkezetében* (entitative) *pedig az a természetes valóság*, amelynek alapját (anyagát) megtaláljuk a természet szenvedőleges képességeiben (potentia reális passiva), vagyis ama keretek között, amelyek a természet alakíthatóságát jelzik. Ez a képesség természetes (potentia passiva naturalis), ha az alakítási lehetőségeket a természet tényleg működő erőivel való összehasonlításból állapítjuk meg. Ha azonban egy ezek fölött álló erőforrás viszonyításunk alapja, akkor az ú. n. potentia obedientialis jelzi az alakítás lehetőségét. Az alakító elv (forma) szempontjából az a természetes, ami az eddig leírt tényezők hatóerejében létesíti és önállósítja az anyagi, alakítható képességet. A forma bennfoglaltatik a természeti erők méhében, általuk valósul meg, mint tényleges hatóerejük és együttműködésük eredménye.¹ *Ha tehát valamely adottság benső okaiban és tényezőiben a természetes képesség és alakítás keretei között, tehát a természet erejében önállósul, akkor lényegében természetes valóság*: naturale quoad rem, quoad substantiam, entitative.

A természetfölötti adottság ezzel szemben lényében (entitative) a természetes alakítási lehetőség keretein túl, a potentia obedientialis körében és egy oly külső alakító tényező hatása alatt önállósul, amely magyszerűen, mint ratio seminalis, a természet hatóerejében nem foglaltatik benn. A természet fölött álló, dinamiájában az actus és potentia törvényétől független valóság a külső létrehozó ok. Ennek az eszméi a mintaképek, a természet körében meg nem valósítható célkitűzés az indító oka és a megvalósult dolog dinamiájának irányítója, cselekvő működéséhez pedig nem szükséges a természetben adott potentia reális. *Ha ezért valamely adottság benső szerkezetében, tehát anyagi és alakító tényezőjében, nem a természetben létesül és önállósul, akkor lényegileg természetfölötti*: supernaturale entitative, quoad rem vei substantiam. Ha pedig a természetben önállósul, de külső létrehozó oka a természet törvényeitől függetlenül működik, akkor csak módozatában természetfölötti: supernaturale quoad modum.

Ha most *az érték síkján keressük a természetes és természetfölötti vonásokat*, akkor mint jó (bonum) az a természetes, ami kívánatosságát és célirányosságát olyan valóságból meríti, amelynek súlyát (perfectio) a fönnebb leírt természetes adottság képviseli. A természetfölötti jó ezzel szemben vonzóerejét a természet hatókörén túl létesülő és önállósuló valóságból meríti. Az igaz, a verum, tárgyi vonásait (veritas ontologica), mint természetes adottságok azok az egyenértékek (esse

¹ Ezt írja le Szent Tamás I. 115. 2., ahol a természet cselekvő erőit a valóság magvaiként tekinti (rationes seminales), úgyhogy belőlük váltódik ki a tényező, amely az anyagi, alakíthatási képességet belsőleg hordozza és a működő erőktől különböző állósággá (aliquid) teszi.

conformabile) képviselik, amelyeket valamely dolog kizárólag a természet körében önállósult tartalma alapján képvisel, ami tehát anyagában és alakító tényezőjében, mint valóságának a fénye árad ki. *Természetfölötti ezzel szemben az az igazság, amely a természet körén túl létesüli valóság egyenértéke és a belőle kiáradó tény felcsillanásaként jelenik meg.* Az értékek is adottságok, de a valósághoz kötött és belőle származó adottságok, mintegy annak visszfényei. Nyomon követik tehát a valóság szerkezetét és a belőle származó felfogási lehetőséget vagy felosztást. Amint a valóságban megkülönböztetjük a lényeges, kiegészítő és hatóerőszerinti részeket, úgy az értékeknél is, és amint ezt lényegében vagy csak módozataiban természetes vagy természetfölötti állóságnak minősítjük, úgy ezeket is. *Amikor tehát az igazsági egyenértékről van szó, akkor annak nemcsak anyagi hatóerejét kell szemeltartanunk, hanem főképen azt, amely sajátos lényéből csillan föl, és amellyel észrevehetőségét különös módon .előtérbe lépteti.* Ezt mondjuk ratio cognoscendinek, obiectum formaiénak. Amint továbbá a valóság terén az értékelés a formától függ, úgy az igazság terén is. Ha a forma itt természetfölötti, olyan lesz az egész alakulat is. Ezért oly nagyfontosságú a hit alakító tényezőjének a meghatározása. Hogy anyagában található természetes vonások, az imént fejtettük ki. De található-e ilyen elem az ismeretközvetítő és lekötő tényező szempontjából is? Ezt tagadja a thomizmus és állítja, hogy hitünk tárgyilag csak teljesen természetfölötti tényezőre vezethető vissza és ezáltal válik anyagában is természetfölöttileg alakított adottsággá. Más szóval: *bármilyen legyen is a hit anyaga önmagában, sajátos, ontológiai igazsága szerint felfogható tárggyá (obiectum formale quod) csak a természetfölötti ismeretesköz alakító befolyása alatt lehet és mint ilyen, természetfölötti adottságot képvisel.*

Tételünk igazolására arra hivatkozunk, hogy az a hit ismeretesköze, ami az értelemre hat és meggyőződésre bírja. Ezért hívja Szent Pál a hitet, argumentum non apparentium-nak. Mivel pedig semmiféle természetes vonás vagy tényező a hit anyagát elfogadhatónak és hihetőnek¹ nem tüntetheti föl, azért csak természetfölötti ismeretesköz lehet a valós és a tárgynak megfelelő hihetőség (credibilitas formális) indoka.

Az ismeretesköz, mint indokoló tényező, olyan tárgyi fény vagy hatóerő, amely az anyagot összeköti az értelemmel és ennek arra vonatkozó ismeretét meggyőződés formájában leköti.² *Ez az erő minden eset-*

¹ A hihetőség (credibilitas) nem az ismeretanyagból származik, hanem az indokból, az ismeretesközből árad át a tárgyra.

² Az ismeretesköz (medium cognoscendi, medium quo) magábanvéve olyan adottság, amely az ismerő alany és a tárgy között közvetít. Az a feladata, hogy összeköttetésüket megvalósítsa. Ez minden ismeretesköz közös sajátossága. Minősége attól függ, hogy milyen a tartalma és ontológiai igazsága. Ha ez a tárgyhoz viszonyítva nem arányos, akkor hatálytalan. Sem teljes

ben csak egy lehet, t. i. a tárgyi átlátszóság (evidentia), amely vagy kizárólag az anyag saját benső fényességéből és felfoghatóságából ered (evidentia immediata), vagy pedig kölcsönzött világozottság, más fényforrásból származó megvilágítás (evidentia mediata).¹ A mástól eredő megvilágítás kétféle lehet. Vagy föltárja a dolog belső szerkezetét és így a tárgyat nemcsak saját valóságában (veritas ontologica), hanem önigazságában is szemlélteti. Ez a közvetett belső átlátszóság és felfoghatóság (evidentia mediata intrinseca). A közvetített megvilágítás másik formája a külsőleges (evidentia mediata extrinseca), amely a tárgyat öniagsága szerint rejtve, homályban hagyja, de valóság-értéke szerint szemlélteti. Ez a tekintéllyel való érvelés, amely nem az érvelő tényező eszméinek meglátásán, hanem megbízhatóságának a belátásán alapul.² Az ismeret sajátos tárgya tehát olyan lesz, aminőnek a tárgyi fényesség az anyagot megmutatja vagy tartalmilag föltárja. A közvetlen fény és megvilágítás «értelmet», a dolog mélyébe való látást nyújt, a közvetett, de belsőleg ható fény a tudomány (scientia) tárgyait határozza meg, a tekintéllyel való érvelés pedig a hitet alapozza meg. Az utóbbi esetben az ismeret valóság-értéke tehát a tekintély megbízhatóságáról alkotott ítélettől, ill. ennek az átlátszóságától függ. Ez az evidentia auctoritatis ömleszti át fényét a hit tárgyaira, amelyek ezáltal hitelt érdemlő, hitre érdemes adottságokká válnak és így mint sajátosan megismerhető tárgyi valóságok a tekintély erejében létesülnek és önállósulnak. Ezt mondjuk credibilitásnak és az erről alkotott határozott meggyőződést, vagy az ennek kiváltására alkalmas tárgyi meggyőző erőt evidentia credibilitatisnak. Ha az utóbbi arra alkalmas, hogy a tárgy teljes valóság-értékét szemléltesse, akkor motívum vel evidentia credibilitatis formális, ha pedig ezért magáér csak a «környezet» részéről és igazságában szavatol, akkor motívum matériaié credibilitatisnaként lép föl.

Ha tehát a tekintély indokló ereje a természet hatókörében jelenik meg, akkor természetes adottság és mint ilyent állagositja az ismeret tárgyát is. Az új, sajátos képződmény (obiectum formale quod) egészen természetes alakulat. Ha azonban a tekintély szavatoló erejét a természet körében adott ismereteszközökkel nem igazolhatjuk, akkor ez csak természetfölötti adottságként létesülhet és ilyenné alakítja át az

értékű ismeretet (veritas formális) nem közvetíthet, sem az értelmet le nem kötheti. Legfeljebb a tárgy környékét szemlélteti, alsóbrangú felfoghatóságát (veritas materialis) biztosítja. Ha azonban a tárggyal egyszintű, ezt ontológiai igazságában foglalja magában, akkor sajátos értelemben vett «érv»-vé (argumentum) válik, amelynek hatóereje előtt az értelemnek meg kell hajolnia.

¹ A cognitio in seipso et in alio ex parte medii főtípusait ismerjük fel ezekben.

² Hogy ennek különféle fokai vannak és hogy így a tárgy valóságértéke is különböző formákban jelenhet meg, a tekintélyről szóló tanulmányainkban fejtettük ki.

ismeretanyagot is. Ebben az esetben a tekintély maga is csak természetfölötti megvilágítás fényében jelenhet meg tudatunkban és így indít a vele indokolt ismeretanyag elfogadására. Akár a prófétai fény világossága (*lumen propheticum*), akár a hit homályos derengése mutassa meg a tekintély indokoló, szavatoló erejét és súlyát, minden esetben önmagát megalapozó és indokoló tényezőként kell lelkünk előtt megjelennie. Ez azt jelenti, hogy sajátos lekötő és meggyőződést származtató erejét nem kölcsönözheti másról és így a *credibilitas* formalist kizárólag a saját súlyának átlátszósága közvetítheti. A «környezet» részéről az alátámasztható, sőt alá is támasztandó, de ez az indokolás csak előfeltétele lehet a sajátos érvelésből származóval szemben, úgyhogy ez nem ezekből létesül és nem bennük önállósul, hanem a saját tényezőiben.

A hit elemzésének tehát ez a legfőbb problémája: Istennek melyik tekintélyéből árad át a sajátos hihetőség (credibilitas formális) tárgyi vonása a kinyilatkoztatás anyagaira. A természetesen felismerhető és tudományosan bizonyíthatóból, vagy pedig a természetfölöttiből? Ha az utóbbi akkor a teljes kiterjedésű, abszolút és elvont (auctoritas abstracte sumpta) tekintély-e az értékelő tényező, vagy pedig csak a megszorított konkrét és a tényleges kinyilatkoztatás területére korlátozott tekintély használható fel erő és indok gyanánt? Hogyan jelenik meg lelki szemünk előtt ez az egész hitbeli meggyőződésünket irányító tárgyi vonás? Része van-e megjelenítésében a természetes fontolgatásoknak és a belőlük származó indító okoknak? Tőlük nyeri-e súlyát és ránk nézve indokoló, lekötő erejét, vagy pedig csak az értelmünkre való hatás előfeltételeit képviselik, amennyiben eltávolítják a természetfölötti fény beömlésének akadályait? Ha a hitet indokoló tekintély akár önmagában, akár ránk nézve (quoad nos) a természet ismeretesközeiben létesül és önállósul, tőlük nyeri sajátos indokoló erejét, akkor hitünk tárgya nem természetfölötti, hanem természetes alakulat. Ha azonban tőlük függetlenül érvel, ezek pedig csak akadályt eltávolító (removens prohibens) vagy a működést megkönnyítő előfeltételek (conditio), akkor hitünk tárgya természetfölötti adottság.

Elemezzük tehát a természetes ismeretesközöket hatóerejük szerint, hogy láthassuk, valós igazsággá alakíthatják-e a hit anyagát, vagy pedig ilyen szerepben csak Isten természetfölötti tekintélye léphet föl.

A hit anyaga elsősorban is nem létesülhet és önállósulhat sajátos tárgyként (obiectum formale quod) semmiféle természetes közvetlen vagy közvetett tárgyi fény vagy világosság erejében. A közvetlen világosság anynyira hiányzik, hogy tárgyként alig tudjuk felfogni. Nemcsak homályos, hanem magában véve egészen új és értelmünket megrettentő tartalom jelenik meg benne. De más természetes értékek fényével is hiába igyekszünk a homályt eltüntetni. Nem természetes erők hozták létre ezt az anyagot, hanem a kinyilatkoztatásból származik, sőt még, mikor ennek révén tudatunkba kerül, akkor is hiába igyekszünk természetes ismeret-

eszközökből levezetni. Teljes sikertelenség kíséri igyekezetünket, ha a hit anyagát a természet adottságaiban akarjuk létesíteni vagy önállósítani.¹ A logikai viszonyításból való szemléltetés sikerrel jár, az *esse participatum* által is megvilágíthatók külsőleg, a *credibilitas extrinseca ex parte ambientis* szempontjából. De egyik sem ad valós tárgyat, mivel a hit-igazság ontológiai igazságának vonásait nem mutatja föl. A hívőt pedig nem a logikai lehetőségek, nem is a «környezet» nihil obstatjával ellátott alakulatok, hanem a valós igazság érdekli.

Ebből következik, hogy *evidentia intrinseca* hiányában a hit anyagát csakis a külső tekintélyen alapuló érvelés fogadtathatja el értelmünkkel. Kizárólag ebből áradhat át rá olyan fény, hogy határozott, valós igazság formájában létesülhessen és sajátosan megismerhető tárgyként önállósuljon. A kinyilatkoztatott tárgy tehát nem lehet az «értelem» és a tudás, hanem csak a hit tárgya és így indokoló tényezője sem lehet más, mint a kinyilatkoztató Isten tekintélye. A tekintély pedig akkor alkalmazható érv gyanánt, ha tudása (*veritas*) és igazmondása kifogástalanul igazolt ténynek tekinthető. *Ilyennek kell a legnagyobb határozottsággal felismernünk Isten tekintélyét, még pedig konkrétan kinyilatkoztató, határozott ismeretanyagra alkalmazott tekintélyét.* Ez lesz tehát hitünk végső indító oka és érve, úgyhogy erre kell visszavezetnünk az önmagát indokoló és mástól nem kölcsönzött tárgyi fényt, amelyben a hit anyaga sajátos tárgyként létesül és önállósul. Azt állítjuk tehát, hogy hitünk tárgyi fénye és meggyőző ereje nem lehet *a)* Isten abszolút, elvont, de nem lehet *b)* természetesen megismert tekintélye sem, hanem *c)* a kinyilatkoztatás tényleges anyagáért szavatoló, erre korlátozott tekintély a hit tárgyát formáló és valós igazsággá alakító tényezője.

Hogy miként ismerhetjük meg a tekintélyt és hogy miként indokol, fönnebb kifejtettük.² Ha önmagában, saját eszméiben látjuk, belátás

¹ Egészen világos ez a megszorítás nélküli hittitkokra vonatkozólag, a többieknél pedig viszonyított tartalmakra nézve lehetetlen a természet határejében való önállósítás és szemléltetés.

² V. ö. a tekintélyről szóló értekezéseinket. Ezekből látható, hogy a tekintéllyel való érvelés csak akkor sajátos és teljes érvényű, ha ez ontológiai öngigazságával igazolja a tárgyat. Akár megmutatja ezt önmagában, egyesítve a tanuló elméjét saját eszméivel, akár pedig csak külsőleg szavatol mellette, minden esetben saját ontológiai igazsága alapján vár elismerést. Ez érvényesül, ha igaz a tanúsított tétel, ez dől meg, ha az hamis. A tekintélynek tehát önmagában, saját igazságában kell megjeleníteni, hogy az értelmet lekötő ereje legyen. Az az ítélet, amellyel igazságát és igazmondását csak a «környezet» szempontjából igazoljuk, nem jeleníti meg a tekintélyt önmagában, saját ontológiai igazságában és így a vele való érvelés sem közvetíthet a tárgyra vonatkozó erős, megdönthetetlen hitet, hanem csak vélekedést. Mivel pedig az emberi tekintélyt legtöbbször csak így tudjuk igazolni, saját ontológiai igazságában pedig nem jeleníthetjük meg, azért a vele való érvelés mindig bizonytalan, megdönthető és a tekintélyen alapuló ismeretnek egyik igen tökéletlen formáját és alacsony

szül, ha azonban csak tudásával és igazmondásával érvel, ezzel szavatol az igazságért, hit származik lelkünkben. *Erről kétféle ítéletet alkothatunk:* a) *általánosat*, amely szerint a tudás és az igazmondás szempontjából semmiféle kifogás nem hozható föl ellene;¹ b) *konkrétet*, amelyből kiviláglik, hogy a tekintély valamely határozott igazságért, tételért vagy eseményért szavatol.² Az első ítélet előfeltétele annak, hogy higgyünk a tekintélynek és tényleges megnyilatkozása előtt meghajoljunk. A sajátosan meggyőző erőt azonban nem képviseli. Ezt csak a második ítélet közvetíti, úgyhogy ebben kell látnunk a meggyőző erő tárgyi megjelenését és az anyagot formáló tényezőt (ratio cognoscendi).³

Ezek szerint az elvek szerint kell megítélnünk úgy a hit tárgyi adottságát, mint a vele szemben elfoglalt lelki beállítottságot. Hogy Isten mindentudó és hogy félrevezetésre képtelen örök Igazság és Igazságosság, természetesen felismerhető és metafizikailag bizonyos tétel.⁴ Ha még ehhez hozzávesszük Isten felségjogait, akkor ugyanilyen metafizikai igazsággal és követelménnyel mondhatjuk ki az ítéletet: amit Isten, az örök igazság és igazmondás kinyilatkoztat, föltétlenül hihető (credibile) és a teremtményen uralkodó Fölségénél fogva hiendő is (credendum). Ez az ítélet a hit előfeltételeihez (praeambula fidei) tartozik, úgyhogy enélkül a kinyilatkoztatás teljesen céltalan lenne, tárgya pedig bennünket nem is érdekelhetne. De ez nem a kinyilatkoztatás, hanem csak a kinyilatkoztathatóság (revelabilitas) mértéke és értéké

fokát képviseli. Az isteni hitnél ezzel szemben Isten saját ontológiai valóságával szavatol azért, amit mond tekintélyében; isteni valóságának szavatoló egyenértékét fejezi ki és adja, úgyhogy ebben a hitben a tekintéllyel való érvelés legtökéletesebb formája jelenik meg. Innen van, hogy a kinyilatkoztatás hihetősége (credibilitas formális) elfogadhatósága, mint sajátos tárgyi fény, csakis Isten mibenlétét képviselő igazságbeli egyenértékéből, szavatoló tekintélyének ontológiai igazságából áradhat át a hit anyagára és hogy azok az érvek, amelyek Isten igazságát és igazmondását külsőleg igazolják, csak a hit előzményeinek hihetőségét (credibilitas materialis) bizonyítják, de magára a hit tárgyára nem alkalmazhatók, ennek sajátos igazságáért nem szavatolhatnak.

¹ Ez az evidentia credibilitatis auctoritatis absolute et abstracte sumptae.

² Ez az evidentia credibilitatis auctoritatis concrete sumptae, amit evidentia attestacionis, vei facti-nak nevezünk.

³ Az ilyen lelki beállítottságot minden történetíró ismeri. Ha a történelmi tényeket közlő tekintélyről tudja, hogy kifogástalan, készséggel hisz neki, de csak azt fogadja el szavatolt tény és igazság gyanánt, amiről bebizonyítható, hogy tényleg megírta vagy mondotta. A tényleges szavatolás erejében hajol meg, tehát előtte, nem pedig az első, általános ítélet alapján. A hamisítások lélektana szerint készültek az apokrif, nagy és igazolt tekintélyeknek tulajdonított művek vagy okmányok. Az első igazolás alapján semmi akadály sem lenne, hogy elfogadásra és meggyőződésre indítsanak bennünket. A második hiánya azonban elvetteti velünk a nekik tulajdonított állításokat.

⁴I. 16. 5; 21.2.

tényezője. Az Isten igazságáról alkotott ítélet tárgyi fényében és hatóerejében minden ismeretanyag elfogadhatóvá alakítható, de *ténylegesen csak az alakul és önállósul benne, amit Isten kinyilatkoztatott*. De az alakítási lehetőség is korlátozott. Természetes érvekkel Isten tekintélyét csak a természet adottságainak körében igazolhatjuk. Azt belátjuk, hogy az esse participatum területén Isten eszméi a végső tekintélyek és hogy Isten akár a belátással, akár a hittel közvetíthet valós igazságot. Ezen a kereten túl a természetes érvelés nem szavatol Isten tekintélyéért, mint belátott és közvetlenül bizonyított tárgyért. Hogy lehetséges, nem tagadjuk, hogy milyen, miként és minő eszközökkel szavatol, még nem is sejthetjük. Ezt az abszolút tekintélyt alátámasztja fönnebb leírt természetes ismeretünk és ítéletünk: ennek is ilyennek kell lennie; föltétlenül megbízhatónak. Alátámasztja, de tárgyilag nem valósítja meg, Époly megismerhetetlen, mint Isten sajátos léte és lénye és így valós igazságként csakis a kinyilatkoztatás révén jelenhet meg. Ha halljuk a kinyilatkoztatás igéjét: ego sum via, Veritas et vita, vagy a próféták hasonló kijelentéseit,¹ a természetesen bizonyított tekintély megismerése alapján készek vagyunk a természetfölötti tekintély észrevételére is, de ezt magában véve csak valamely új, természetfölötti tárgyi fény mutathatja meg és fogadtathatja el velünk. Ezáltal válik Isten természetfölötti tekintélye tárggyá, ismeretünk határpontjává, obiectum quod materiáiévé. Indokoló tényezőként azonban nem használhatjuk, mert ebben a formában csak oly általánosságban szavatolhat a kinyilatkozathatóságért, mint azt fönnebb a természetesen bizonyított tekintéllyel kapcsolatban megjegyeztük. Aki megismeri Isten ilyen kiterjedésű tekintélyét, az kész mindent elfogadni és meggyőződéssel vallani, amit kinyilatkoztatott ige gyanánt ismer meg. Ennek az erejében érvel tehát, de nem ennek egész kiterjedése szerint, hanem csak annyiban, amennyiben ezt Isten konkrét ismeretanyagra alkalmazta.

Innen van, hogy *a hitanyagot Isten természetfölötti konkrét, ténylegesen alkalmazott tekintélye alakítja és formálja valós, hittel elfogadható és elfogadandó igazsággá*. Következésképp ebben kell látnunk a hit végső érvelő, indokoló tényezőjét, obiectum formalját, ratio cognoscendijét. Ez pedig, amint láttuk hatóerejét sem önmagában, sem ránk vonatkozólag nem meríti a természetes érvelésből. Önmagában azért erős, mivel Isten lényegével azonos. Annyira indokolja önmagát, hogy mást, mint az Isten természetfölötti lényegéből vett tárgyi vonást nemcsak nem mutat föl, hanem meg sem tűr: *tisztán mint Isten valósági lényegének igazságbeli egyenértéke kér és vár elismerést*. Ránk nézve pedig azért erős és önmagát indokoló tényező ez, mivel ismeretét semmi sem közvetíti, hanem mint egész hitéletünk kiinduló pontja és hordozója lép tudatunkba. Amint az ösismeretek önmagukat indokolják tárgyilag, úgy a hit emez

¹ Dán. 3. 27.

ősadata és értékelő tényezője is: *másból, mint saját fényének felcsillanásából és ragyogásából éppúgy nem magyarázható, mint az észelvek.* Ezek a természet Urának, amaz pedig a kegyelem Istenének adományai. Az észelvek alanyi fényét, a habitus primorum principiorumot, az értelemmel született lelki készség gyanánt hozzuk magunkkal Teremtőnk adományaként. Arra való ez, hogy segítségével az érzékelhető valóság tartalmát észrevegyük és ez tárgyi fénné alakulva lelkünkben biztosan vezessen és igazítson el bennünket az egyszintű, természetszerű ismeret terén. Hasonlóképpen Krisztusban való újjászületésünk alkalmával a megszentelő kegyelem kíséretéként *elsősorban a természetfölötti tárgyak észrevételére alkalmas alanyi készség valósul meg lelkünkben, a hit fénye (lumen fidei).* Ez a hallomás felfogására képesítő adottság, értelmi többlet (habitus fidei), amelynek legelső feladata a Veritas primának tárgyi fény szerinti személyes megvalósítása. Amint organikus elvonás és szemlélet hozza a lélekbe az észelvek tárgyi fényét, úgy egészen hasonló megérzés és szemlélet valósítja meg a Veritas primának tárgyilag ható erejét is. Amint végül az észelvek az érzékelhető valóság eszmetartalmának észrevételére vannak beállítva, onnan merítik az ismeretanyagot, úgy a hit a hallomás által közvetített anyag és tárgyi fény észrevétele ési felfogása által ténylegesül és nyeri sajátos tárgyát. A párhuzam tökéletes abban az irányban is, hogy amint az ösismeretek és az észelvek önmagukat indokolják és igazolják, mint tárgyat, úgy a hit ősadata is, akinyilatkoztató Isten tekintélye. Amikor tehát az észelveket ismereteszköz és az egész természetes ismeretet azonosító tényező, ratio cognoscendi gyanánt használjuk, akkor az önindoklásukban adott hatóerőt használjuk föl ilyen gyanánt: *az ami önerejében megismert tárgy volt, önerejében érvelő, azonosító tényező (obiectum formale quo) a többi ismeretanyagra nézve.* Hasonlóképpen a Veritas prima, mint kinyilatkoztató tekintély a hit első, önmagában igazolt anyaga, a többi tárgyra nézve az öngazolás erejében érvelő ismereteszköz. Az, akihez a kinyilatkoztatás közvetlenül szól, szemléletszerűen (intuitive) egyesül az ígét kimondó Veritas primával. Aki pedig a tanító szájából hallja az ígét, az ugyancsak szemléletszerűen, de a hallomás közvetítésével és észrevételével fogja föl hitének azonosító tényezőjét és alkalmazza azt a hit többi anyagára. Isten csodálatos műve tehát a hit, mint megvalósult ismeret és meggyőződés, de az tárgyi létesülésében is, mivel nem természetes, hanem egészen természetfölötti tárgyi vonásokban önállósul és válik valós tárggyá, Veritas ontológicává. *Isten sajátos létében és lényében csak öngazságában lehet önmagának egyenértéke. Ezt a letompított fényű egyenértéket képviseli és alakítja ki a Veritas prima, mint konkrétan kinyilatkozó vagy megnyilatkozott tekintély, úgyhogy nemcsak a visio beatában, hanem a hitben is Isten önmaga által ismerteti meg sajátos lényét és a vele összefüggő hitteikokat.*

Istennek a hitet, mint valós ismeretet értékelő és mértékelő tekintélye hitünk alapelve, létrehozója, formája és alakító fényezője. Tehát

nem levezetett igazság, hanem önmagát indokoló és az hit egész anyagát valósan megismerhető igazsággént igazoló, azonosító tényező. Nem lehet tehát természetes praemissák eredménye, de még Isten fönnb leírt abszolút tekintélyéhez sem viszonylik részleges következményként, hanem úgy hasonlítandó össze vele, mint a konkrét adottság az elvonthoz. Az elvont csak a formát szemlélteti, a konkrét pedig ugyancsak a formát, de nem kizárólag, hanem mint az alanyban (subiectum) vagy anyagban létesült és összevont formát. Isten általános, abszolút tekintélye a mondottak szerint természetfölötti, Isten sajátos lényével azonos igazságbeli egyenérték. *Konkréten indokoló fényvé a következő mozzanatok révén válik:* a) *az akarati elhatározás* (decretum Divinum) dönti el, hogy kinyilatkoztató szerepében lépjen föl. A természet adottságai is csak egy ilyen döntés révén valósulnak meg és válnak isten eszméinek hordozójává. Egy újabb döntés szükséges ahhoz, hogy Isten a természet keretein túl is megnyilatkozzék és bizonyos adottságokban mutassa meg természetfölötti eszmetartalmát és szerezzen érvényt kinyilatkoztató igazságának és igazmondásának, természetfölötti tekintélyének, b) *A kinyilatkoztatás* (revelatio activa) *megvalósítása* az említett döntés kivitelezése. Nem a természet törvényei szerint működik, hanem azok fölött és tőlük függetlenül. Nem a természet alkalmasságát használja föl, hanem a potentia obedientialist. Nincs tehát a kinyilatkoztatás fényében egyetlen természetes adottság sem: egészen természetfölötti mivoltában, ha a kiviteli módozatban van is valami természetes vonás vagy adottság. Nem alkot ugyanis új dolgokat, hanem a már meglévőket használja föl alany és anyag gyanánt: gratia non destruit, sed supponit naturam. így a kinyilatkoztatásnál is az emberi fogalmakat, szavakat és jelképeket használja föl a természetfölötti tartalom közvetítőjének. Ebből a szempontból supernaturale quoad modum. c) *A határozott ismeretanyag közlése* az utolsó mozzanat, amely Isten abszolút tekintélyét konkrét ismeretértékelő tényezővé alakítja. Nem minden tételt lehet isten tekintélyével igazolni, hanem csak azt, amelyre rá van nyomva a pecsét, hogy tényleg Isten szájából származik. Mindez mutatja, hogy *hitünket nem Isten természetes, nem is abszolút tekintélyével igazoljuk, hanem a konkrétal, amely az evidentia attestacionist hordozza magában.* Ez a sajátos attestatio pedig természetfölötti vonás, amelyet a kinyilatkoztatás jelei (certissima signa revelationis) mint ténylegeset igazolnak, önmagában azonban meg nem mutatnak. Elrejtett, föl nem fogott és föl nem fogható marad önmagában, ha létében metafizikai, fizikai vagy erkölcsi bizonyossággal indokolt valóságnak tűnik is föl. Az «est»-nek itt is csak kapcsoló szó értéke van, úgy mint ezt Isten létének bizonyítására vonatkozólag többször hangsúlyoztuk. A fölmerült, természetesen megismerhető adatokból, mint jelekből, biztosan következtethetünk a természet erőt felülmúló jelenség léte, a kinyilatkoztató Isten jelenléte és megszólalására éppúgy, mint a természet adataiból Isten léte.

De amint ezt ezen az alapon nem ismerjük meg önmagában és sajátos mivoltában, úgy a kinyilatkoztatás jeleiből (a csodákból, jövendölésekből stb.) *sem ismerjük ezt meg önmagában.* Isten kinyilatkoztató tekintélye tehát, amely hitünk sajátos indokoló tényezője, a jelekből való bizonyítás után is rejtett, önmagában ismeretlen titok marad. De mégis vele érvelünk, mikor mondjuk: hiszem, mivel Isten kinyilatkoztatta. Hitünk végső érve és támasza tehát természetfölötti adottság és vonás. A természetes érvelés elvezet a hit előtornácába, annak kapuját azonban nem nyithatja meg. Ehhez csak egy kulcs van: Istennek szava, ennek a meghallása és felfogása. Ránk nézve tehát a természetes érvelés az Isten szavának felfogására előkészítő lelki tisztító eszköz, a Veritas tárgyi fényének beömlését gátló tényezőknek eltávolítása, de nem a hit valós igazságát észrevétető fényforrás. Ilyen gyanánt csak Isten konkrét tekintélye léphet föl. Ezért állítjuk, hogy a hit indokoló tényezőjében természetfölötti valóság, amely lekötő, érvelő erejét semmiképpen sem kölcsönzi a természetből és ennek igazságától. Mindezt azért kell elismernünk, mivel a kinyilatkoztatást és a kinyilatkoztató tekintélyt a külső jelekből (signa revelationis) egyenesen (directe) nem igazolhatjuk. Csak közvetve és kerülő úton (indirecte) bizonyosodik ez meg előttünk, úgyhogy érvelésünk eredménye nem a kinyilatkoztatás önmagában való tárgyiasítása, hanem az az ítélet, hogy ellenmondás nélkül a tények mögött mást, mint valami természetfölötti erőt, nem tételezhetünk föl.¹

¹ Elemezzük ezt a demonstratio indirectát. Kiindulópontja, épúgy mint az istenbizonyítékoknál, valamely érzeinkkel észrevehető tény. Ennek az oksági magyarázatát keressük. Az istenbizonyítékok logikája elvezet bennünket az első mozgató erőhöz, okhoz stb. Ennek létét és mibenlétét adatszerűen csak úgy tudjuk meghatározni, hogy az érzékelhető valóság vonásait tagadjuk róla és tartalmilag a végtelenségbe bővítjük azokat. Valós ismeret ez, de általános, a természet vonásaival közös jellegű (cognitio communis). Azt is megtudjuk róla adatszerűen (positive) állapítani, hogy működésmódja akkor természetes, ha az előttünk ismeretes természet törvényei szerint nyilatkozik meg. Hogy milyen lényében és működésében, a természet szempontjából adatszerűen nem határozható meg; csak bizonytalan sejtés győztorhet bennünket és vihet számtalan irányba és elképzelés felé, valós felfogást róla nem alkothatunk. Ez csak hitünk tárgya lehet.

Amikor az érzékelhető tény olyan természetű, hogy az első mozgató ok természetes működéséből meg nem magyarázható, akkor adatszerű ismeretünk új vonással bővül ki. Amit azelőtt lehetségesnek ismertünk föl, az ténylegesen jelenik meg előttünk: az első ok nemcsak működhetik természetfölötti módon (a természet törvényeitől függetlenül), hanem tényleg is működik így. Az istenbizonyítékokból merített ismeretünk tehát lényegében nem változott, csak egy újabb, a már korábban fölismert sajátság (mindenhatóság) tényleges megnyilvánulásának vonásával bővült. De maga az isteni mindenhatóság ezáltal nem jelenik meg lelkiszemünk előtt önmagában. Továbbra is ugyanazok a tárgyi vonások jellemzik: a természeti adottságok fölött álló esse per se subsistensnek a természetes jegyek tagadásából származó végtelensége. Tehát az előbbtitől semmiben sem különböző, az elvonás ered-

Fontolgatásunk ereje pedig abban az elvben van elrejtve, hogy *minden tárgy sajátos igazsága (Veritas ontológia) szerint csak arányos ismeretesközök révén fogható föl. A hit tárgya pedig legalább is közvetve és kerülő úton (indirecte) Isten sajátos, természetfölötti lénye. Ennek arányos ismeretesköze és igazságbeli egyenértéke tehát nem lehet más, mint természet-*

ményeként, az észelvek hatóerejében kialakított adatszerű fogalom. Maga a csoda is olyan adottság, amelyet érzeink észrevesznek, értelmünk pedig talányként kezel. Csak negative foglalhat vele szemben állást, amennyiben kijelenti, hogy természetzerűleg, a természet adataiból meg nem határozható jelenség. Hogy van külső oka, valóságából bizonyos. De hogy milyen ez önmagában, adatszerűen meg nem állapítható. Bizonyára azonos a primum movensszel, de hogy milyen önmagában, még nem is sejthető. A csodát sajátos mibenlétében a kinyilatkoztatás, Isten természetfölötti erejének megnyilatkozása, tárgyasítja és csak ezáltal válik érthetővé. A természet erői egyenes bizonyítással sem ezt, sem Isten sajátos létét nem tárgyasíthatják. Az érvelés végeredménye: el kell fogadni természetfölötti jelenségnek, mivel természetes magyarázata nincs. De ezen a negatívumon túl nem mehetünk. Minden további adatszerű meghatározást más forrásból, a kinyilatkoztatásból kell merítenünk. Ez, mondja meg a csodás esemény célirányosságát. Miért van? Hogy tanúskodjék Isten különös jelenlétééről és igazolja azokat a tényeket, szavakat, igehirdetést, amelyek kíséretében föllép. Ki hozza létre? Nem a természet, hanem a kegyelem Ura. Erről pedig semmit sem tudunk a természet ismeretesközzeivel adatszerűen megállapítani. Milyenek ennek az eseménynek benső tényezői? Honnan váltódtak ki? Magukbanvéve természetesek lehetnek, de nem voltak magyszerűen (sec. rationes séminales) a természet lehetőségeiben elvetve. Így egy lényében természetfölötti ténnyel állunk szemben (a csodáknál, amelyek quoad substantiam ilyenek), amelyet okaiban természeti ismeretesközökkel csak negative értelmezhetünk, sajátosan pedig akkor magyarázhatnánk meg, ha létrehozó okát önmagában láthatnánk. *A csoda nem tárgyasítja okát önmagában, ez viszont közvetlenül meg nem ismerhető.* Ezért csak kerülő úti bizonyítással (demonstratio indirecta) mondhatjuk: ha nem ismeresz el természetfölötti valóságot, akkor önmagadat kell tagadnod, mert olyan tény előtt állasz, amelyet természetesen nem magyarázhatsz. *A természetfölötti rend tényleges létezését eszerint egyenesen csak Isten kinyilatkoztatása tárgy ásíthatja. Az emberi értelem még a kinyilatkoztatás után is kerülő úton, demonstratio indirecta formájában közelíti meg azt.*

Még inkább áll ez, ha a csodát célirányosságában értelmezzük. Önmagát ebben az irányban nem igazolja. Hogy az Isten nevében szólás kísérő jelensége, azt esetleg az igehirdető állításából tudhatjuk meg. De ezt a célirányosságot egyenesen nem ismerhetjük föl, még kevésbé pedig az igehirdetés valóságáért szavatoló tekintélyt. Halljuk a szavakat, látjuk a kísérő csodát, de hisszük, hogy itt kinyilatkoztatás történik, hogy itt Isten szól hozzánk eszközeiben. Ismét csak kerülő úti bizonyítással állunk szemben: ha nem ismered el itt a természetfölötti beavatkozást és nem hajszol meg az előtt, akinek nevében hozzád szól az ige, ellentmondasz önmagadnak, tagadod észelveidet. Mindez mutatja, hogy *a kinyilatkoztatás csak önmaga által tárgyasítható anyagában és indokolásában. A természet egyiket sem végezheti el egyenes bizonyítás formájában.* Nem mutathatja meg a kinyilatkoztatás anyagát, még kevésbé indokolhatja azt. Mindkettő Isten sajátos ontológiai igazságára vezetendő vissza, amelyet a természet nem tárhat föl. Elvezethet oda, ahol ezt a fényforrást keresnünk kell, eltávolíthatja beömlésének akadá-

fölötti, a lumen Divinumban létesült és önállósult alakulat. A természetes érvelés elvezethet ennek az alakulatnak a külső környezetéhez, észrevétetheti körvonalait, de ezt magát csak a lumen Divinum mutathatja meg és tárhatja föl ontológiai igazságában.

9. *A hit tárgyát a hihetőség (credibilitas) alakítja elfogadhatóvá,* ezért benne kell látni a hit indítóokát, obiectum formaléját. Ez ugyanis nem más, mint az a tárgyi határozottság, amelynek alapján a hit anyaga olyan hatóerővel bír, hogy az értelem meggyőződését leköthesse. Sajátosan és végső tárgyi határozottság formájában a hihetőség közvetlenül a tekintélyből árad át a hit anyagára. Azt mondhatjuk, hogy ez saját ontológiai igazságával szavatol a felfogandó tárgy valóságértékéért, úgyhogy az elfogadás tulajdonképeni, sajátos okát a tekintély ontológiai igazságában kell keresnünk. Ez nem jelenik ugyan meg hasonmási formában, de szavatoló egyenértékként irányítja az elfogadást és meggyőződést. *Azt a tárgyi határozottságot tehát, amely a tekintély saját valóságából és ontológiai igazságából árad át a hit anyagára, nevezzük végső, sajátos hihetőségnek, credibilitas formálisnak.* A tekintély közvetlenül öngazságával alakítja az anyagot és teszi hihetővé. Ilyen Isten természetfölötti tekintélye, amely az isteni lényeg, az akarati döntés és a természet törvényeitől független megnyilatkozási mód (revelatio activa) igazsági egyenértéke gyanánt jelenik meg és vár érvényesülést meg elismerést. Az az anyag, amely ennek az egyenértéknek hatókörébe kerül, tárgyi vonásaiban önállósul valós igazsággá, sajátosan, isteni, isteni fényben tündöklő hihetőséget (credibilitas formális) mutat föl, valóban hitet érdemel és pedig kizárólag egy isteni hatóerő befolyása alatt. Mivel Isten említett tekintélye sajátos lényének, a természet célkitűzésétől független és ennek keretében meg sem valósítható jó (az üdvösség) elérésére irányuló akarati döntésnek (decretum) és a természet adottságaiban nem foglalt, azokhoz nem alkalmazkodó működési módnak (revelatio activa) az igazságbeli, szavatoló egyenértéke, azért *a hit sajátos indító-*

lyait, de világító erejéhez semmit sem adhat, vagy abból el nem vehet. Ha mond valamit, a maga erejében mondja, ha igazol, a saját súlyával teszi. *Így marad minden természetes ismeretesköz hatóereje a hitet indokoló tényezőkön kívül, bár lehet ennek igen becses segédeszköze.*

Arról sem szabad megfejtenünk, hogy a teológiai terminológia az. Egyház döntéseivel egybehangozón a csodát a kinyilatkoztatás jelének (signum) mondja. Ez pedig nem hasonmási egyenérték, hanem olyan, amelynek jelentését a főok (causa principalis) elgondolásának ismeretéből lehet csak megállapítani. Nem igényli tehát ennek közvetlen, egyenes szemléltetését, hanem utasítja az értelmet, hogy közeledjék Isten elgondolásához és tőle kérdezze meg, hogy mit akar vele. Így kapjuk a feleletet: igazolni, hogy itt jelen vagyok és saját igazságommal szavatolok a hirdetett ige mellett. Fogadd el tehát az én igazságomat, idomulj hozzá és szerinte ítélkezzél a hirdetett ige valóságáról. *A csoda tehát Isten sajátos ontológiai igazságához utal. Következően ennek erejében kívánja a meghajtást, nem pedig a természetes fontolgatások alapján.*

oka, a credibilitas formális tényezője, kétségkívül természetfölötti adottságnak tekintendő.

10. *Ezzel szemben elismerhetjük, hogy a hihetőség alsóbrangú fokozata (credibilitas materialis) nem szükségszerűen természetfölötti határozottság, hanem hatóerejét tisztán természetes tényezőkből is merítheti.* Ez a hihetőség nem a tekintély ontológiai igazságából árad át az anyagra, hanem a környezetből sugárzik ki. Abban az ítéletben domborodik ki, hogy a környezet részéről semmi akadály nem található, amely az elfogadást vagy a meggyőződéses vallást gátolná. Amint látjuk nem az elfogadást kiváltó erő vagy ok ez, hanem csak előfeltétel (conditio), hogy a sajátos hihetőség feltűnjék és az értelemre hathasson. A sajátos tárgyi fény hatásának akadályait távolítja el.

Erről a hihetőségről ítélkezünk, mikor a tekintély igazságát és igazmondását megállapítjuk. Ezt magát ontológiai igazságában és valósági egyenértékében nem látjuk, csak a külső jelekből, lényének egyes megnyilatkozásaiból jutunk arra a meggyőződésre, hogy semmi ellenvetés sem hozható föl az ellen, hogy indokoló, szavatoló tényező gyanánt használjuk. Minden azt mutatja, hogy az igazság és igazmondás megvan benne. Ha ezt önmagában, föltárt eszméiben nem is láthatjuk, bizonyító erejéről, nem a tudás, hanem a hit mezején, meg lehetünk győződve, így igazoljuk Isten kinyilatkoztató tekintélyét is. Az a fény, amely a kinyilatkoztatásra és a kinyilatkoztatott anyagra ebből a biztos ítéletből átárad, hihetővé alakítja azokat a «környezet» részéről. Az így igazolt tekintély alkalmas arra, hogy ontológiai igazságának a fényét is rávesse az anyagra és azt sajátosan hihetővé alakítsa.

Ennek a hihetőségnek többi formái részint a kinyilatkoztatás ténylegességéből, részint az anyag logikai értékének és tartalmi ellenmondást kizáró mivoltának felismeréséből származnak és a hit tárgyát külső körvonalaiiban világítják meg. Mindezeket foglaljuk össze *a hihetőségről alkotott ítélet* (iudicium de credibilitate) *neve alatt*. Ilyen ítéletet pedig természetes tényezők alapján és természetes ismeretesközökkel kimondhatunk, mivel nem magáról a tárgyról és ennek sajátos indokáról ítélkezünk, hanem a «környezetről», amelynek minden egyes tagja és mozzanata a természet köréhez tartozik, ennek ismeretesközeivel szétboncolható és a hit tárgyához viszonyítható. Saját szemléleti és elméleti ontológiai igazságában (veritas speculativa) nem mutatja meg a hit tárgyát, de gyakorlati ítélet és igazság alkotására alkalmas, amennyiben bizonyítja, hogy a tárgy elfogadása észszerű, hasznos vagy emberi mivoltunknak megfelelő.¹ Amennyiben ez az ítélet kiegészítődik a «jó» szempontjainak megítélésével (iudicium de credenditate) a hit előzményeinek hihetőség szempontjából való tárgyi meghatározása lezárul.

¹ V. ö. fönnebb 105. s köv. old.

Amit a hit előzményeinek tárgyi határozottságáról és hihetőségéről mondtunk, következményeire is vonatkozik. Ez a tárgyi fény irányítja kutatásaiban a teológiát, vagy pedig ennek megállapításából árad át a hit tárgyára és azt emberibb, egyszintűbb megvilágításban mutatja meg. Hogy pedig mindezek a magukban véve természetes folyamatok természetfölöttiek is lehetnek és bizonyos körülmények között föltétlenül ilyenek is, A hit előzményeinek, tárgyának és következményeinek megismerő tényezői c. értekezésünkben mutattuk ki.

Sajátos hihetőségnek (credibilitas formális) tehát azt a tárgyi fényt mondjuk, amely magát a hit tárgyat világítja meg. Ez pedig Isten sajátos lényének és természetfölötti célkitűzésének és működési módjának igazságbeli, nem önmagában látott, hanem szavatoló erejében felfogott tárgyi egyenértékéből árad át a kinyilatkoztatásra és ennek anyagára. A hit előzményeinek és következményének sajátos hihetőségét (credibilitas materialis) azok az érvek és tárgyi vonások képviselik, amelyek a «könyvet» részéről való elfogadhatóság mellett ézavatoznak. Ezek természetes indítóokok, de a Szentlélek ajándékai megnyilvánulásaként is fölléphetnek.¹

II. A hit tárgyának sajátos hihetősége (credibilitas formális) a hit tárgya (id quod cognoscitur). Hinnünk kell a kinyilatkoztatást és Isten kinyilatkoztató igazságát és igazmondását.

12. *Egyébként azonban ismeretesköz* (quo, ex quo et in quo cognoscimus) és a hit területén egyedüli és általános érvényű értékelő tényező. Itt ugyanis Isten tekintélyén kívül semmi sem indít az elfogadásra vagy meggyőződésre és nincs itt határozott valós ismeret, amelyet nem ezzel indokolnánk vagy azonosítanánk. Ezért egyedüli ismeretesköz.² Hogy pedig elvszerű, tehát nem levezetett indítóok, fönnebb kimutattuk.

13. *De ezért nem mondhatjuk, hogy a hit tárgyára vonatkozó ismeretünk következtetés eredménye.* Az anyag és a forma egy, osztatlan valóság lényeges részei. Mint egység önállósulnak. Így a hit anyaga és indoka is. Logikailag a hit cognitio in alio; Isten tekintélyében való megismerés, így tehát következtetés jellege van. Ontológiailag azonban a hit tárgya úgy lép föl, amint leírtuk: totum essentiale, constans ex partibus essentialibus, ex materia et forma. A rá vonatkozó ismeret tehát osztatlan, egyszerű és nem részekből álló tudomásulvétel.

¹ A kettő közötti különbséget az is megvilágíthatja, hogy az alaki tényező (causa formális) saját mivoltát kölcsönzi az anyagnak és ezzel lényeges egészet alkot, az előföltetelyszerű tényezők azonban kívül maradnak és nem az anyagot formálják, hanem csak körülveszik. Isten tekintélyéből pedig és az anyagból egyetlen megismerhető valóság (obiectum formale quod) alakul ki, míg a hihetőség egyéb tényezői nem válnak eggyé a hit anyagával.

² Ebből vezeti le Szent Tamás a hit egységét és osztatlanágát II-II. 4. 6.

14. *A hit sajátos tárgya* (olectum formale quod) *osztatlan, oszthatatlan és változhatatlan.* Rá is alkalmazható az az elv, amellyel a dolgok lényegének sajátosságait hasonló állításokkal jelezzük. Ezzel nem a részeket akarjuk kizárni, hanem azt, hogy azoknak egymáshoz való viszonya oszthatatlan és változhatatlan. Tekintsünk el az anyagtól, Isten indokoló tekintélye üressé válik. Vonatkoztassunk el ettől, az anyag értéktelen, föl nem fogható alakulatot képvisel. Változtassuk meg az anyagot csak egyetlen vonással is, kész az eretnokség.

15. *A hit minden egyes tárgya, mint obiectum formale quod, vagy egyenesen, vagy közvetve természetfölötti alakulat,* mivel lényegében (entitative, quoad rem et substantiam) természetfölötti valóságában, Isten tekintélyében létesül és önállósul; ez alaki tényezője, causa formalisa. Minden dologról pedig legjellegzetesebb sajátosága (ultima formalitás) szerint kell ítélkeznünk. Ezért vonja Isten szavatoló ontológiai igazsága hatókörébe az anyagot és alakítja át természetfölötti valósággá, ha nem is mivoltában, de legalább is viszonyi helyzetében.¹

16. *A hit mint tárgyi határozottság módozatilag természetfölötti alakulat.* Módozatilag természetfölötti az, aminek létrehozó tényezője nem a természet törvényei és adottságai keretében működik, vagy ami célirányosságában természetfölötti valóságra vagy valósulásra van beállítva. A hit tárgyának létrehozója pedig a természetfölöttileg kinyilatkoztató és a természetes formulákkal természetfölötti tartalmat közvetítő Isten. Isten természetes kinyilatkoztatásának szerve az érzékelhető valóság, anyaga pedig az abban foglalt eszmekör. Ez jelzi Isten természetes tekintélyét és ismereteinket indokoló hatóerejét.⁸ Akár a belátás, akár a hit útján vezessen bennünket, ismeretünk mértéke mindig az örök eszme lesz. Isten természetfölötti kinyilatkoztatása tartalmában olyan adatokra vonatkozik, amelyek az érzékelhető világ eszmekörében nem foglaltatnak benn, módozatában pedig nem az elvonás, a fogalomalkotás, ítélet és következtetés törvényeire támaszkodik, hanem külön felvilágosítással közli a kinyilatkoztatott anyagot. De másrészt a hit tárgya természetes fogalmakban és formulákban jut el hozzánk. Ezért ebből a szempontból nem lényegileg (entitative) természetfölötti, hanem csak

¹ V. ö. 3-ik tételünket.

² Isten természetes kinyilatkoztatásáról és ismereteinket mértékelő természetes tekintélyéről akkor beszélünk, ha az érzékelhető valóság adataival úgy szól hozzánk, hogy a közönséges elvonással és ennek szerveivel, az észelvekkel tartalmuk kihámozható legyen. Természetfölötti a kinyilatkoztatás és Isten természetfölötti tekintélye szavatol igazsága mellett, ha tárgya a természet körében nem található meg, sem pedig a közvetítő ismeret-eszközök révén a közönséges elvonással és az észelvek által meg nem állapítható. V. ö. amit a dogmatikai formulákról, ezek vezető erejéről mondtunk. (161. s köv. old.) A Veritas primára való közvetlen vonatkoztatás nélkül logikai formulák maradnak, valós igazságok nem képviselhetnek. Ezt a vonást közli velük Isten konkrét kinyilatkoztató, természetfölötti tekintélye.

módozatában, mivel ezek a formulák a Veritas prima fényében és hatóerejében irányítják értelmünk élet a kinyilatkoztatott természetfölötti igazságra, úgy hogy a mysterium, a res significata nem a természetes formulák erejében (medium in quo), hanem a Veritas prima tárgyfényének befolyása alatt válik megismerhetővé. Ugyanezt kell mondanunk a hitről, mint hallomásból származó ismeretről. Az apostoli megbízatású tanító előadja az anyagot, ezt hallva a hívő lélek az örök Igazsághoz fordul és ennek az erejében alakul át a hallott hang Isten szavává.¹ Ebből tehát világosan látjuk, hogy a hit mint tárgyi határozottság módozatilag természetfölötti alakulat.

17. *A hit tárgya nemcsak az igaz, hanem a jó szempontjából is előadandó és megítélendő.* Az igazság az értelem és az egész cselekvő személy java, mivel ez irányítja szellemi életműködését. Eszerint az akaratnak is van befolyása az igazság megismerésére, főleg akkor, ha az értelmi fontolgatások nem elégségesek a tárgy elfogadásához és meggyőződéses vallásához. Így van ez a hitnél. Ezért olyan fontos, hogy tárgyról a jó szempontjai szerint is ítélkezzünk. A hit fénye a jó, a kívánatosság indokaival a kiegészítendő, úgyhogy ami az értelemre nézve világosság formájában hiányzik, azt az akarat melege pótolja ki. Lumen fidei non est lumen intellectuale ut sic, sed movet ex coniunctione cum voluntate.

18. *A hit tárgyat körülvevő jósági szempontok részben természetesek, részben természetfölöttiek.* Az előbbieket a hit előzményeire és következményeire irányuló indítóokok (motívum matériáié), az utóbbiak pedig a hit sajátos tárgyának elfogadására indítanak (motívum formale). Azok előkészítenek a hitnek, mint értelmi és személyes jónak elfogadására (előfeltételek, conditio), ezek pedig az elfogadást okozzák. Ilyen előkészítő indokok: a tárgy szépsége és hasznos volta az értelmi élet kiépítéséhez, a természetes ismeretek fölé való emelkedése, a hozzá fűzött ígéret nagysága (lelki békeség a földön, örök boldogság stb.). Ilyen továbbá a személyes jó szempontja, amely azt mondja, hogy jobb keveset tudni az elrejtett, mély titkokról, mint mindent a velünk egy szintű vagy alattunk álló tárgyról. Az ebből kialakítható fölséges világnézet is kívánatosnak tünteti fel az elfogadást. A hit sajátos tárgyának szempontjából a jóság színezése abban nyilatkozik meg, hogy jó és szükséges a teremtménynek Isten fölsége előtt meghajolni, engedelmeskedni szavának és irányításának, az örök Igazsággal egyesülni. Hozzájárul a hit befolyása alatt kialakítható lelki élet szépsége, összhangja, az üdvösség elérhetésének lehetősége. Ilyen és hasonló fontolgatások működésbe hozzák az ember erkölcsi értékeit és ezek mind nyomást gyakorolnak az értelem Judicium practicumának kialakítására: credendum est. Ez a iudicium de credentitate materiali.

¹ V. ö. fennebb 39. old.

A végső indok (motivum formale credenditatis) azonban egészen természetfölötti t. i. a kinyilatkoztató Isten fölsége, szavainak súlya: nála nagyobb az igazság területén, és így az értelem java szempontjából el nem képzelhető. Ez pedig a fönnebb mondottak szerint mint az istenség egyenértéke jelenik meg. Az, ami az igazsági egyenértéket képviseli és megmutatja, a jóbelit is feltárja, úgy hogy ennek az észrevétele indítja az akaratot a végső, hatékony parancsszó kimondására: credendum est. Ez pedig már azonos a hit tényének létrejöttével, úgy hogy a parancs csak oksági elsőbbséggel előzi ezt meg.

19. *A felsorolt jósági szempontok és indítóokok mind vagy végesek, vagy pedig a végtelen jót véges módon szemléltetik.* A kinyilatkoztató Istent nem látjuk önmagában. Mindaz, ami tárgyilag jónak tűnik föl, a gyűlöletesség vonásában is megjelenhet a szemlélő előtt ennek alanyi beállítottsága szerint. Innen van, hogy az akarat szabadság megmarad nemcsak az elfogadás vagy elvetés, hanem a különböző színezetű vélekedés szempontjából is.

b) *A hit tényének elemzése a hívő alany szempontjából.*

Ha a hit tényét *létrehozó elvei szerint* vizsgáljuk és boncoljuk szét, akkor azt vizsgáljuk meg, hogy mire vezetendő vissza a tárgy elfogadása és meggyőződéses vallása. Itt is vannak olyanok, amelyek előfeltétel-szerűen az értelem működését könnyítik meg (principia materialiter influentia), és vannak olyanok, amelyek ezt okságilag létrehozzák (principium quo formale).¹

Erre vonatkozólag a következő tételeket állíthatjuk föl:

1. *A hit tárgyának elfogadó és meggyőződéssel valló tényezője* (principium quo formale elicitivum) *az értelem.* A hit ismeretet közvetít, az értelem felvilágosítása elsőrangú célja (finis qui).²

2. *Az értelem ezt az akarat befolyása nélkül nem valósíthatja meg.* Az értelmet Szent Tamás szerint csak a tárgy kényszerítheti és ejtheti foglyává.³ A közvetlen vagy közvetett átlátszóság hiányában tehát csak a jó szempontja szerint kiegészített tárgy indíthat, aminek elfogadása vagy elvetése pedig az akarat dolga.⁴

3. *A hitbeli meghajtást* (assensus formális) *föltétlenül megelőzi az értelem és akarat működése a «környezeh-re vonatkozólag.* Ennek a fontolgatásnak az eredménye a iudicium de credibilitate et credentitate.

4. Mindkét ítélet és elhatározás kialakításához elég a képesség természetes felszerelése. Tételünk világos a fönnebb mondottakból.

¹ Fejtegetésünk megértéséhez szükséges a 244. old. táblájának szemleltartása.

² II-II. 4, 2.

³ 11. Ver. 1. ad 12.

⁴ II-II. 1. 4; 4. 1-4.

Csak arról kell itt ítélni, hogy a hit ismeretköre nem rombolja-e le a természetet. Hogy a tárgy magában véve valós igazság-e, erről más készség ítélkezik.

5. Az említett ítéletek kialakítója az értelem mint természetes képesség és ennek kiegészítő készségei, az akarat részéről pedig a boldogságvágy és egyéb jó vagy rossz készségek működnek közre.

6. Amennyiben azonban az említett tények az üdvösségre irányuló cselekedet kiindulópontjai, amennyiben tehát a hitre, a megigazulásra irányulnak, természetfölötti felvilágosításból és a kegyelem mozdításából származnak.¹ Ez a kegyelem ökonómiája.

7. *A tényleges elfogadás legközelebbi tényezője a hit természetfölötti fénye* (lumen, habitus fidei), úgyhogy erre mint végső okra vezetendő vissza a hit megvalósulása. Az alanyi készségnek arányosnak kell lennie a tárggyal. Ez pedig a fönnebbiek szerint természetfölötti adott Ság. Tehát csakis ilyen készség alkalmas arra, hogy igazi, tárgyi valóságában felfoghassa. Ezért szükséges egy új, belénk öntött fényfógo, hogy a Veritas prima sugarait felvegye és alanyilag felfogott valósággá alakítsa. De erről a fényről tudjuk, hogy nem tiszta értelmi világosság. Megkívánja az akarat mozdítását is. Ez pedig ismét nem történhet meg ennek természetes erejében, hanem szükséges hozzá a kegyelem mozdítása, vagy gratia operans, de minden esetben gratia efficax formájában.

8. *A hit tényét Isten műveli lelkünkben szabad közreműködésünkkel.* Istentől van a hit fénye, épúgy mint az észelveké. Amint ezek áthatják egész természetes ismeretünket, úgy az is a hit területén lefolyókat, így Isten egyedüli bensőleg oktató, felvilágosító tanítónk mindkét területen.² Ezért mondjuk a hitet Istennek velünk való beszédének, a hit tárgyi és alanyi fényének közlése révén.³ Mi pedig a hitben Istennel beszélünk a kinyilatkoztatott és egyedül tőle hallott igazságokkal, úgy hogy nem magunk által, a magunk nyelvén és a magunk erejében, hanem Isten szavaival és Isten erejében szólunk hozzá. Isten műveli bennünk továbbá a hitet, mikor kegyelmével arra indítja az akaratot, hogy ígét elfogadjuk és valljuk. Nincs tehát a hitben egyetlen mozzanat sem, amelyet nem kellene Istenre, mint végső okra visszavezetnünk. De mindez a mi szabad hozzájárulásunkkal történik. Ha gratia operans formájában részesülünk a hit kegyelmében, akkor tudjuk, hogy ennek eredménye maga a szabad hozzájárulás is.⁴ Mivel pedig a hit tárgya a véges jó vonásaiban tűnik föl, a ráirányuló akarat törekvés csak szabad lehet. Hiszen az önmagában megjelenő végtelen Jóságon kívül semmi sem mozgathatja az akaratot szükségszerűen.

¹ I-II. 109. főleg a. 6.

² 11. Ver. 1.

³ L. fönnebb 33. old. 2. jegyz.

⁴ I-II. 111. 2.

⁵ I-II. 10. 4.

9. *A hit ténye módozatilag természetfölötti*, mivel az imént mondtak szerint természetfölötti lény a létrehozója és természetfölötti a célja, az üdvösség megvalósítása.

10. *De ezenkívül lényegében (entitative) is természetfölötti a hit, mint életműködés.* Azt a valóságot mondjuk ugyanis ilyennek, amely Isten sajátos működési módját tükrözi vissza, ennek megvalósítására teszi alkalmassá a lelket. Isten sajátos ismerete pedig olyan, hogy önlényéből indul ki és mindent csak ehhez viszonyítva ismer meg. Ezzel szemben természetes ismeretünk a teremtményekből, Isten hasonmásaiból indul ki és csak nagy nehézséggel jut el Istenhez. Tehát minden, csak nem theocentrikus. Ilyenné a természet tényezői nem is alakíthatják át, mivel ezek csak abban az irányban tökéletesíthetik, amelyet az értelem imént leírt törvénye megszab. A hit azonban theocentrikus ismeret, ilyent közvetít. Ezért az a tényező is, amely erre alkalmassá tesz, csak a természet keretein túl levő, természetfölötti adottság lehet, ennek ténykedése pedig, az általa létrehozott életműködés, az oksági elv szerint, szintén csak ilyen lehet.

11. Akár a hit tárgyi adottságát, akár pedig alanyi megvalósulását szemléljük is tehát, arra a meggyőződésre kell jutnunk, hogy a szétboncolásukból származó végső elemek megszorítás nélkül természetfölöttiek, úgyhogy mindazt, ami hitünkben sajátos tartalom vagy történet, ezekre kell visszavezetnünk. Az egész tárgyi alakulatban és folyamatban (fides materialiter sumpta) vannak egészen természetes vonások is, de ott, ahol a hit ereje tulajdonképpen megnyilvánul (fides formaliter sumpta), a természetnek el kell hallgatnia. Itt csak Isten hallatja szavát, a hívő pedig csak Isten szavát hallja, ez előtt hajol meg. Ezt a közvetlenséget a Gondviselés jelenleg nem úgy valósította meg, hogy mindenkire külön-külön lép kinyilatkoztató minőségben, hanem közölte mondanivalóját a kiválasztottakkal (revelatio immediata), akiket szerveiként igazolt és azt, amit ezek hirdettek, bízta Egyházára, amely tanítói minőségben azt adja elő, amit hinnünk kell: a kinyilatkoztatás anyagát őrzi és hirdeti. De igehirdetése nem visz emberi vonást hitünkbe, mivel nem az a célja, hogy indokoljon és indokolása révén fogadtasson el, hanem csak a hallomást közvetíti, az ennek a felfogására alkalmas szervezet, a hit erényét ébreszti fel a lélekben, úgyhogy ez meghallva Isten szavát, abban megnyugodjék és az ígét önmagában és egész életére kiterjedő hatóerejében élvezze.

12. *A hit életműködésének elemzése föltárja előttünk a természetes és a természetfölötti rend összhangját is.* Akár mint tárgyi adottságot, akár mint alanyi létesülést szemléljük a hitet, mint egységes (unum), egész (totum), szintetikus valóság jelenik meg lelki szemünk előtt. Az egészről pedig (unum, totum per se) tudjuk, hogy csak egyetlen formája van (unum esse), amelyben a részek is létesülnek és valóssá válnak. Akár természetes (totum naturale), akár mesterséges, de célirányosan be-

állított legyen (totum per se artificale) ez az egység, részeinek nem lehet külön léte: jellegzetes sajátosságuk megtartása mellett felolvadnak az egészben, elvesztik önállóságukat, az egész létében vannak és ennek javát célozzák. *Mindazok az elemek és mozzanatok, amelyeket a hit elemzése felföldött, egészen különálló adottságok is lehetnek.* A hit előzményeit, tárgyának hihetőségét, az elfogadásra indító kötelezettséget és a többi mozzanatot egész öncélúan is megvizsgálhatjuk. Egyiknek az ismerete független a másiktól és így magukban nézve egymást nem indokolják, egyikből a másikba átmenet nincs. Különösen feltűnő ez, ha a hit előzményeit (fides materiailiter) magával a hit tárgyával vagy annak elfogadásával (fides formaliter) hasonlítjuk össze. Nemcsak átmenet nem lehetséges, hanem még kölcsönös befolyást sem lehet megállapítani. Mindegyik élheti saját külön életét, és egymás nélkül is megállhat. A hit szilárd lehet, ha előzményeinek ismerete hiányos vagy nagyon is gyöngye, viszont ezeknek a teljessége sem szavatol a hit tárgyi vagy alanyi megvalósulásáért. Ennyire önálló, magukra zárt mozzanatok lehetnek azok az elemek, amelyekhez a hit szétboncolása vezetett bennünket. Ezen az úton juthatunk el a hamis ítélet megalkotásához: a hit és előzményei, a természetes és a természetfölötti rend különéletűek, egymáshoz nincs közük, összhangba nem hozhatók. De nem ez az elemek helyes szemléleti módja.

A részeket akkor ismerjük meg igazán, ha az egészhez való viszonyuk fontolgatásunk tárgya. Tökéletes ismeretet csak akkor alkothatunk róluk, ha tudjuk, mit nyerne az egészről, miként létesülne benne, mi a szerepük stb.? De másrészt az egészet sem ismerhetjük meg teljesen, ha nem ismerjük részeit, nem tudjuk, miként alakul ki léte: a sajátját adta a részeknek (totalitás perfectionis), vagy pedig ezek hatóerejében alakult ki az egyénnek a léte (totalitás imperfectionis)? Az egésznek milyen fajtája alakul ki a hit tárgyi adottságában és alanyi megvalósulásában? Ez dönti el, hogy mily értelemben beszélhetünk a hit részeiről és miként kell ezeket viszonyítanunk az összalakulathoz. Ebből ítélni lehetünk meg, hogy összefüggés nélküli mozzanatok-e ezek, vagy pedig szoros kapcsolattal fűződnek össze.

A hitnek mintösszalakulatnak egységét a személyi jó és előny (bonum suppositi) szempontjából kell levezetnünk. így állapítottuk ezt meg főnebb.¹ így alakul ki tehát bizonyos érték, amelynek az elérése és birtoklása személyi létünk kiegészítése gyanánt tűnik fel. Valós értéknek kell lennie, mivel csak ez egészítheti ki a személy reális igényeit. Értelmi értéket kell képviselnie, mivel elsősorban az ebbeli hiányok kipótlását ígéri meg. Ebből mindjárt arra következtetünk, hogy *a hitben mesterséges egység és osztatlanság jelenik meg, amelynek főtényezője a cél, hogy t. i. a kinyilatkoztatás birtokába jussunk.* A cél pedig ebben a minőségben

¹ V. ö. 72. s köv. old.

rendező szerepet játszik és az összes mozzanatokat oly szerves egységbe fűzi, hogy meg nem szakított összefüggés egyesítse őket. Ez a célirányosság nem követeli meg, hogy oksági kapocs fűzze össze a részleges adottságokat; elég ha a célhoz viszonyítva, abból levezetve megtaláljuk az oksági befolyást; egymás között lazább összefüggés is lehet, anélkül, hogy az összalakulat egysége hátrányt szenvedne. A célirányossági egységet föltételezve már könnyű a hit tárgyi és alanyi egységét szétválasztani és mindkettőnek a synthetikus vagy analitikus felfogását közvetíteni.

A hit elsősorban (ex parte rei significatae) valóságot képvisel. A valóság mint ilyen (ens in communi) osztatlan. Saját léttartalma révén képviseli az egységet és osztatlanságot. Részeket csak az emberi értelem kénytelen megkülönböztetni benne, amely ezt az egyszerű és oszthatatlan adottságot két nézeti vonással (ratio) fejezi ki, mikor az ens ut res és az ens ut participium fogalmait alkotja meg és így törekszik az egész osztatlan és oszthatatlan valóságtartalmat megközelíteni és kimeríteni. Lényeges részekként fogja föl ezeket és ha még hozzáadja a valóság minden formájához idomítható viszonyíthatóságát, akkor tökéletes logikai egészet alkotott, amelyben a lényegesek (partes essentiales) mellett az alanyi viszonyítható részek (partes potentiales, genera, species, differentiae) megtalálhatók. A valóság minden formájával szemben közömbös fogalomból így alakul ki az első határozott egyenérték az ens commune mint ens rationis. Mesterséges alakulat ez, ezért unum, totum artificale. De másrészt határozott, az értelem logikai sémáinak megfelelő szempont szerinti alakítás ez, azért unum, totum per se. Hogy a közömbösséget megszüntető másik oldalon, az ens reale területén is oszthatatlan-e a valóság, vagy pedig ott is csak az értelem műve a részleges megkülönböztetés, a dolog természete, nem pedig a logikai sémák döntik el. Ennek a hosszú kutatásnak az eredménye, hogy az esse per se subsistens oszthatatlan, az esse participatum pedig osztható, tényleges részekből áll. Mindkettőnek az ontológiai adottsága azonban igazság formájában jut tudatunkba, úgyhogy, ha oszthatlan vagy osztható voltak magában véve természetes adottság is (unitas per se), mint ismereti tárgy és igazság az emberi értelem alakítóképességéről tanúskodik és így mesterséges egységgé, unitas per se-vé válik. Ez a compositio et divisio sematizáló törvényéből folyik, amelynél fogva ismeretünk tárgyait nemcsak részeikre kell bontanunk, hogy teljes képet alkossunk róluk, hanem magát megismerhetőségüket is fel kell apróznunk, különféle oldalról kell őket megközelítenünk, hogy ontológiai igazságuk, valóságuknak tárgyi egyenértéke, felcsillanhasson előttünk. Ezáltal válik a megismerési folyamat egységes történéssé és végül befejezett tényé, ezáltal lesz a tárgy is egységes, összbenyomás kialakítására alkalmas adottsággá.

Hatóereje, amellyel az értelmet lebilincseli, valóságtartalmából származik és ebben nem is változik, de ennek az értelem színvonalára

való leszállítása, hozzávaló idomítása, az a mestermű, amelyben a tárgy ontológiai öniszagsága ránk nézve is felfogható igazsággá válik. *Ezért kell megkülönböztetnünk ebben az alakulatban az anyagot és az elfogadást javasoló vagy ezt létrehozó (indokoló) tényezőit.* Mindkettőt az osztatlan ontológiai igazság, a valóság egyenértékét képviseli, de értelmünkre nézve más ennek a szerepe, mikor az ismeret anyagát közvetíti, mint mikor ennek elfogadhatósága mellett szavatol. így a tárgyi adottságban már meg kell különböztetnünk a két lényeges részt. De felaprózásukban tovább kell mennünk. Az anyag, a tartalmi rész a compositio et divisio törvényének van alávetve és a hatóerő szerinti meg a kiegészítő részekre való szétboncolás nélkül nem jelenik meg értelmünkre nézve megismerhető tárgyként. Az elfogadhatóság, a felfoghatóság tényezője (ratio cognoscendi, obiectum formale quo) magában véve nemcsak osztatlan, hanem oszthatatlan is, amennyiben a végső, sajátos elfogadhatóság tényezőjéről van szó. Amint a természet területén a forma egyesíti és alakítja az anyagot, úgy az ismeret terén a ratio cognoscendi az elfogadhatóság alaki tényezője, ennek fényében válik az ismeretanyag határozott módon felfoghatóvá és elfogadhatóvá, az értelem bilincsevé. Általa alakul ki az ontológiai valóság változatlan tartalma az igazságbeli egyenértékét képviselő, ismeretünket irányító lényeggé. Ennek végső tényezője tehát csak változatlan és változhatatlan adottság lehet. Mivel pedig a tárgyi osztatlanság is erre vezetendő vissza, azért magában nemcsak oszthatatlannak, hanem oszthatatlannak is kell lennie, a régi elv szerint: sola unitas parit unitatem. *Ez azonban nem zárja ki, hogy a sajátos (formális) elfogadhatóság fényforrásának és fényének ne legyenek bolygói vagy segédeszközei, amelyek az ismeretanyag környékét világítják meg és az a feladatuk, hogy a sajátos fény beömlésének akadályait elhárítsák.* Befolyásuk tehát nem arra való, hogy az ismeretanyagot önmagában felfoghatóvá vagy elfogadhatóvá alakítsák, hanem hogy ezt megkönynyítsék, gátló tényezőit eltávolítsák. Sokszor megesik, hogy valamely tárgyi igazság teljes fényében ragyog, de lelki szemünk nem veszi észre fényét, mivel tudattartalmaink között van valami, ami vele ellenkezik. Ha azonban valamiképpen ez eltűnik, nincs többé akadály, hogy a másik ismeretanyag fényét észre ne vegyük és meggyőződéssel ne valljuk. Az ellentétes ismeret eltűnése tehát vagy alkalomszerűen (per modum occasionis) folyt be az új tartalom fényének beszűrődéséhez, vagy pedig elengedhetetlen föltétele (conditio) ennek. *A sajátos észrevehetőség vagy felfoghatóság tehát nem ezekből származik, hanem az anyagot önmagában megvilágító tárgyi fénytől.* Ez ennek az oka, a másik pedig csak előfeltétele. Ugyanezt kell mondanunk, ha a gátlás bizonyos előismeret hiányából származik. Forma non inducitur, nisi in materiám dispositam. Ez az elv érvényes az értelem területén is, amely Szent Tamás gyakori megjegyzése szerint olyan, mint a materia prima. A magasabb ismeretre az alsóbbbrangúval kell előkészíteni, az erősebb fény észrevételéhez szük-

séges a gyöngébb általi alakítás. *Ezek az előismeretek tehát föltételei az újabbnak és sajátosnak.* Ha öncélúlag történnek, akkor sajátos hatóerejük szerint szavatolnak a közvetített ismeretért, a felsőbbhöz nem visszanyúlnak, ennek hatókörén kívül vannak. Ha azonban azért történnek, hogy az újabb felsőbb ismeretre előkészítsenek, akkor ennek részeivé válnak, nem önálló tárgyi adottságok, hanem az újnak csatlósai, eszközei. Azt mondhatnók, hogy célirányosan (intentionaliter) már ennek az erejében nyilvánulnak meg és hatnak, úgyhogy ez okságilag (in ordine perfectionis) megelőzi és irányítja őket, a saját vonzókörébe tereli hatóerejüket. Viszont ezek a fejlődés rendjében (in ordine generationis) előzik meg amaszt és készítik elő fénye beömlésének előfeltételeit. Így kölcsönösen támogatják egymást, anélkül, hogy sajátos mivoltukat elveszítenék és szerepük megváltoznék. Egymáshoz való viszonyukban is előfeltétel marad az alsóbbbrangú fény, a sajátos ismereteszköz pedig megmarad az anyag felfoghatóságának és elfogadhatóságának alaki tényezője gyanánt.

így kell megítélnünk a hitet is, mint osztárgyat. *A kinyilatkoztatott anyag hibeli felfoghatósága és elfogadhatósága (sajátos hihetőség, credibilitas formális) szempontjából egyetlen, önmagát igazoló tényezőtől, Isten konkrét tekintélyétől függ.* Csak ez közvetíthet róla sajátos, valós ismeretet. Ide tehát hiába igyekezünk más tárgyi fényt beömlésztetni. Nemcsak hatás nélkül maradna, hanem a tárgyi egységet is zavarná. Az így kialakított tárgyi adottság csak a hit alanyi készülségére hathat, csak annak az erejében vehető észre. Ámde ez ugyanabban az értelemben van, amelyben a többi lelki készségek és tudattartalmak is székelnek. A hittel ellenkező tartalmuk és hatóerejük révén ezek egyrészt pótolhatják, sőt meg is béníthatják a hit erényének működését, másrészt pedig megakadályozhatják, hogy a hit tárgyi fénye a lélekbe áradjon. Hasonló a helyzet, ha bizonyos előismeretek hiányoznak, amelyekre a hit épül és amelyeket a kinyilatkoztatás föltételez. Mindezeknek az eltávolítása vagy megszüntetése tehát a hit létérdeke. *Ezért mozgatja meg az üdvösségvágy lelkünk minden képességét, hogy vagy kialakítsa a szükséges előismereteket, vagy pedig megfelelő kritikával és meggyőzéssel eltiüntesse a hittel ellenkező ismereteket.* Ha ez megtörtént, semmi sem akadályozza már a hit erényének a működését és tárgyi fényének beömlését. Így válik a megelőző ismeret és értelmi tisztulás célirányosan a hit eszközzé és szervévé, az osztartalomnak vagy folyamatnak pedig részévé. Előfeltételként segíti a hit megvalósulását és tárgyi fényének hatását és így megelőzi a hitet. Viszont ez, mivel ennek érdekében történik az egész kutatás, befolyásolja és egy célra irányítja ennek összes mozzanatait. Hogy itt a hit önfenntartás! ösztöne működik, állítja egész lelkiségünket ennek szolgálatába és hogy mik ennek a tényezői, A hit előzményeinek, tárgyának és következményeinek megismerő tényezői c. tanulmányunkban fejtettük ki. Mindazt, amit akár

az igazság, akár a jó szempontjából motívum matériáié néven foglaltunk össze, a sajátos hit és hihetőség (motívum formale) szolgálatában álló szervnek, eszköznek, a hitet előkészítő előkészítő föltételnek kell mondanunk. Nyer világosságában a hit fényéből, az akaratot indító erejében pedig az üdvössésvágy melegéből, de viszont ezeket is segíti, sajátos fényük és melegségük teljes megnyilvánulását teszi lehetővé. Ily összhangban működik együtt a tudás és a hit, a természet és a természetfölötti.

c) Összefoglalás.

Elemzésünk azon az elven alapszik, hogy *ahol történés vagy alakított valóság van, ott kell lennie végső, önmagát indokoló tényezőnek.* A végtelenségbe meghosszabbítható sorozatból sem a konkrét történés, sem pedig az ilyen alakulat nem magyarázható. Így vagyunk a hitnél is, amely tárgyilag konkrét alakulat, alanyilag pedig ilyen történés. Vissza kell tehát a hit tárgyi adottságát olyan tényezőre vezetnünk, amely önmagát indokolja, a valós felfoghatóságot pedig úgy árasztja át az anyagra, hogy a saját hihetősége, elfogadhatósága és indokló ereje a gyökere annak, hogy ilyen gyanánt önmagában és másra alkalmazva is elfogadjuk. *Ilyen önindokolás pedig csak a Veritas primában, a per se subsistensben található.* Akár tiszta ontológiai igazságában jelenjen meg mint a visio beata közvetítője, akár lumen obscuratum formájában mint tekintély irányítsa ismeretünket, csak a saját valóságának egyenértéke gyanánt indokolhat, érvelhet és kötheti le értelmünket. *Minden más megjelenési mód vagy tárgyi fény elégtelen ahhoz, hogy az isteni életet visszatükröző ismeretmódot valósítson meg lelkünkben.* Az isteni tekintély önindoklása tehát metafizikai érvényű igazság, azt pedig, hogy ilyen szerepben mértékelje és értékelje hitünket, ismeretelméleti követelmény. Más tárgyi fény még csak oksági együttműködés (concurus) formájában sem járulhat hozzá a hit tárgyi adottságának kialakulásához: csak e sajátos fény felcsillanásának előföltétele lehet az észrevevő értelem szempontjából. Tisztán tárgyilag tehát bizonyos, hogy Istennek a konkrét tekintélye igazoló erőt nem meríthet a természetes fényforrásokból.

Hogy pedig ez részünkről is így van, vagyis hogy a hívő tudatában megjelenő Veritas prima sem érvel a természetes hatóerőkkel, abból világos, hogy értelmünket lekötő erejét nem a természetes igazolásból merítjük. Ez akkor történnék meg, ha a Veritas prima obscurata, Isten konkrét ki nyilatkoztató tekintélye egyenes bizonyítás vagy levezetés eredményeként jelennek meg előttünk. Ez pedig lehetetlen. Isten sajátos lényét és működését így bizonyítani nem lehet. Nem foglaltatik a természetes ismeretesközök méhében. Isten létét, igazságát és igazmondását szigorú tudományossággal bizonyítjuk és alkalmazzuk az érzékelhető valóság keretében. Ezen a területen Isten tekintélye, akár mint tudást, akár

mint hitet közvetítő tényező, valós ismeretesköz, ha ismereteinket az örök eszmékhez (*rationes aeternae*) viszonyítjuk. De ilyen gyanánt is csak mint az *esse participatum* méhében foglalt eszmekör szavatolójaként használható. A bizonyíték tehát, hogy Isten igaz és igazmondó, csak előfeltétele, de nem oka, hogy a konkrét adatokra vonatkozólag lekötő tényezőnek ismerjük el. Ezt az utóbbiakban megjelenő, tehát konkrét igazság és igazmondás képviseli.

Isten sajátos lénye és igazsága csak mint a demonstratio indirecta eredménye jelenhet meg előttünk, de így is csak mint lehetőség vagy nem-lehetetlenség. Mint ténylegességről a kinyilatkoztatás értesít bennünket. Mindaz tehát, amit természetesen bizonyítottunk Istenről, az ilyen tényleges ismeret előfeltétele, de ott semmit sem tárgyasít sem önmagában, sem ránk nézve. Tehát Istennek a természet keretein túl megszólaló sajátos igazsága és igazmondása nem jelenhet meg a természetes bizonyítékok alapján. Önmagában és reánk nézve is tehát természetfölötti adottság, ismeretesköz vagy érv marad, mint ilyen igazolja hitünket és irányítja meggyőződésünket. *A természetes bizonyítékok tehát arra készítik elő lelkünket, hogyha Isten a természet körén és ismeretesközein túl is megnyilatkoznék, akkor készséggel halljuk szavát, mert ezen a téren sem lehet igazságában és igazmondásában más, mint csalhatatlan.* Itt tehát Isten igazsága *deductio ad absurdum* formájában igazolódik nem önmagában, hanem a környezet, a tudás, a természet részéről: ha nem fogadod el Isten abszolút tekintélyét, ellentmondasz önmagadnak, tudásod adatainak. Ránk nézve ezek az adatok támasztékot képviselnek, de isten sajátos tekintélyét önmagában épügy nem valósítják meg, mint ahogyan sajátos lényét nem tárgyasítják értelmünkre nézve. Az igazság a valóság hasonmási egyenértéke. Akkora tehát kiterjedése és értelmünket lekötő ereje, mint valóságtartalma. Ez pedig realitás formájában a természetes igazolás révén nem jelenik meg, tehát igazság és igazoló erő formájában sem.

Ugyanezt kell mondanunk Isten természetfölötti módon közlő és megnyilvánuló konkrét tekintélyéről is. Egyenesen ezt csak akkor bizonyíthatnók, ha érveink Isten igazságát és tényleges tanúskodását önmagukban tárnák föl. A *signa certissima revelationis* azonban megint csak *deductio ad absurdum* formájában érvelnek. Bizonyítják, hogy természetfölötti események (csoda, jövendölés, az Egyház fönmaradása stb.) állapíthatók meg, mint az igehirdetés kísérői. Hogy tehát természetfölötti vagy természetfölöttileg működő erő van ezek mögött, metafizikai, fizikai vagy erkölcsi bizonyossággal állítható. De ezt magát csak úgy tárgyasítjuk, mint az istenbizonyítékok «est»-je Isten létét és mibenlétét. Egyik sem mutatja meg azt sajátos létében és mibenlétében. *Amikor tehát ezt a természetfölötti erőt hitünk azonosító tényezőjeként használjuk föl, a bizonyítékok megint csak értelmünk támasztékai lehetnek, de érvelő erő csak annak a valóságnak az igazságában lehet, amelyet ezek ön-*

magában nem fednek fel. Az tehát az értelmük: ilyen előzmények után nincs akadálya, hogy indokoló tényezőként használhassuk. Ha tehát ezek a természetfölöttieknek bizonyult tények annak igazolására szolgálnak, hogy Isten szavatol a hirdetett igazságok mellett, akkor csak önmagunkat cáfolnók meg, ha szavatolását nem fogadnók el. Az érvek a factum revelationist és az evidentia attestationist a környezet részéről igazolják: a természet részéről nincs akadálya, hogy itt természetfölötti beavatkozást ismerjünk el. Ezért csak előzmények: materialiter se habent. A sajátos evidentia attestationis, a formale factum revelationis csak a maga valóságának és ontológiai igazságának erejében jelenhet meg. Így pedig a természetes érvek méhében nem foglalhatók és nem köthetők le elménket. Ezért a Veritas prima a saját, a hit alanyi világosságában felfogható fényében jelenik meg, miután a kinyilatkoztatás bizonyítékai minden akadályt eltávolítottak, hogy sajátos lehetősége és felfoghatósága szerint is észrevehető legyen.

A formális cognitio in alio olyan természetű, hogy az ismeret-eszköz saját ontológiai tartalmával szavatol a tárgy igazságáért. Ha erre nem alkalmas, akkor csak valamely más ismeret-eszköz ontológiai igazságára támaszkodó materialis cognitio in alio-t képviselhet. *A tekintély is akkor közvetíthet valós ismereteket, ha a saját ontológiát igazságával igazol.* Ezért Isten tekintélye is csak a saját természetfölötti ontológiai igazságával érvelhet és okozhat valós ismeretet. Az az érv, amely ezt önmagában mutatja meg, a credibilitas formális tényezője. Mivel pedig ezt természetes érvek ránk nézve sem közvetíthetik, azért hitünk nem ezekre, hanem Isten önmagát, önmaga által igazoló tekintélyére támaszkodik.

* * *

A hit tényének elemzésénél Isten tekintélyén próbáltuk ki azt, amit más műveinkben fogalmaink tényleges és lehető tartalmáról megállapítottunk. A tárgyi, ontológiai igazság teljesen független a mi megismerésünktől. Egész kiterjedésében és tartalmában tehát a legritkább esetekben tudjuk kimeríteni. *De mint ismereti valóság csak annyiban létezik ránk nézve és csak annyiban mértékeli értelmi tevékenységünket, amennyiben és amennyit tényleges tartalmából felfogtunk és összegyűjtöttünk.* Minden további vonás a logikai lehetőségek világába tartozik, a dolog valóságát nem tárja szemünk elé, ontológiai igazságát nem tünteti föl, azt semmiképpen sem képviseli. A természetes ismeret körében a tárgyi igazság tényleges tartalma, kiterjedése és értelmünket lekötő ereje az elvonás által közvetített vonások összegezéséből származik. Csak azt ismerjük meg ténylegesen (és csak abban az arányban használhatjuk föl ismeret-eszköz [érv] gyanánt), amit gondos, valós elvonás révén fogalmunkba zártunk. A többi lehetőség, de valós értéket nem képvisel számunkra, valós ismerethez nem vezethet el. Így van ez Isten tekintélyénél, hitünk egyetlen érvénél is. *Elvonással ennek tar-*

talmát ki nem alakíthatjuk. Akármily végtelenségben jelenjen meg előttünk, valós ismeretesközzé és érvvé csak akkor és abban az arányban válik, ha Isten ezt megmutatja és amennyiben megmutatja. Ezzel érvel, ezzel köti le értelmünket, ez ránk nézve Isten tekintélyének tényleges ontológiai igazsága és valós ismeretet közvetítő hatóereje. Isten tekintélye ebben a formában hitünk indító oka. Ezekben a vonásokban pedig semmiféle természetes ismeretesköz nem jelenítheti meg Isten tekintélyét, mint legbensőbb lényének, legtitkosabb döntésének és a természet adottságaitól független működésének (a kinyilatkoztatásnak) hasonmási egyenértékét. Isten tekintélye, mint tényleges hitünk valós érve, ránk nézve csak természetfölötti adottság és természetfölötti módon kialakított és közölt ismeretesköz lehet. Minden vonás tehát, ami ennek a tényleges tekintélynek keretén kívül van, csak lehetőséget tár elénk, valós ismeret és meggyőződés kialakítására alkalmatlan. Mindazok az érvek és bizonyítások pedig, amelyek Isten tekintélyének megbízható súlyát igazolják, csak előfeltételek ahhoz, hogy a konkrétan megjelenő, tényleges tekintélyt elfogadjassák velünk, az általa való érvelés akadályait eltávolítsák, vagy ezt magát megkönnyítsék. A természetes érvek és Isten ténylegesen mértékelő tekintélyének megjelenése és alkalmazása között oksági viszonylat nem állapítható meg. Tőlük függetlenül hat tehát mint érv, mint ismeretesköz, ha egyébként előfeltételszerűen nem is nélkülözi azokat. Ha tehát ebben a kérdésben fokozatosan és nem ugrásszerűen akarunk előrehaladni, akkor vizsgáljunk meg gondosan minden fogalmat: mi tartozik tényleges, mi lehető tartalmához; honnan merítjük az egyes vonásokat, mi ezeknek a ható, ismeretközvetítő ereje. Ez az elemzés megmutatja, hogy Isten igazságának és igazmondásának általános igazolása épúgy, mint a többi előismeret (praeambula fidei), sőt az evidentia attestationis is, nem alkotó részei a hit tárgyi valóságának és indító erejének, hanem csak a természetfölötti fényforrás felé irányítják a lelket, észrevehetőségét könnyítik meg. A hit előcsarnokába visznek bennünket és hűséges kíséreként velünk is maradnak ott, arra azonban nem terjed ki hatóerejük, hogy a nagy, természetfölötti fényforrást kipótolják, vagy hogy csak ki is egészítsék.

Értekezésünkben látható, hogy *a hit elemzése föltétlenül elvezet bennünket természetfölötti tényezőkhöz, amelyeknek oksági befolyása nélkül létrejöttében meg nem magyarázható.* Ebben megegyeznek a teológusok. A nézeteltérés ott keresendő, hogy miként viszonylanak ezek az egész biztosan megállapítható természetes tényezőkhöz. Három vélemény lehetséges:

1. A természetfölötti tényezők (úgy az értelem, mint az akarat részéről) kizárólagos előidéző okai a hit életműködésének, úgy tárgyi, mint alanyi adottságainak. Az összes természetes befolyások ezzel szemben előfeltételek az ok gátlás nélküli működéséhez. *Nem hozzák tehát*

lêtre a hit tényét; nincs köztük és közte oksági összefüggés; magát a tulajdonképeni okot sem befolyásolják, hanem működésének akadályait távolítják el: influunt per modum conditionis, sed non per modum causae. Ebben az esetben a hit tárgyilag és alanyilag egyaránt tiszta természetfölötti jelenség (supernaturale quoad substantiam).

2. A természetes adottságok oksági minőségben működnek együtt a természetfölötti tényezőkkel. Tárgyilag tehát az isteni tekintély és a természetes bizonyítékok együtt mértékelik a hit valós voltát, alanyilag pedig az értelem természetes készültségei és a hit erénye együtt végzik el a meghajlás tényét. Itt tehát belső együttműködés alapján alakul ki egy sem egészen természetes, sem egészen természetfölötti adottság: supernaturale quoad modum (intrinsicum).

3. A természetes tényezők elégségesek a hit tárgyának kialakításához, úgyhogy indítók szempontjából ezekben kell látni a hit végső elemét és tényezőjét. De külső okokból nem elég ez a tárgyi fény. Hogy hasson a lélekre, szükséges a kegyelem segítsége úgy az értelem, mint az akarat részére. A hit tehát benső tényezőiben természetes adottság, létrehozó oka azonban kívülről keresendő: supernaturale quoad modum (extrinsicum).

Mindegyik felfogásnak nagy nehézségekkel kell küzdenie, hogy értelmünket megnyugtassa. Részünkről az első felfogáshoz csatlakoztunk, mert ebben látjuk megvalósítva ama bölcséleti elveket, amelyek szerint fogalmaink valós, tényleges tartalmát és érvelésre való alkalmasságát meg kell ítélnünk. Ehhez járul még ama fontolgtatás is, hogy a hit természetfölötti életünk kiindulópontja és alapja. Ezért akarjuk ennek a teljes természetfölöttiségét annyira hangsúlyozni, hogy a benne gyökerező isteni, theocentrikus élet egyrészt tisztán természetfölötti tényezőtől sarjadjon ki, másrészt pedig a természettel tökéletes harmóniában valósuljon meg azáltal, hogy a tudásra alapított érvelés a természetet megtisztítja és a természetfölötti élet szolgálatába állítja.

Emellett meg kell fontolnunk, hogy a hit minden adatának elvszerű jelentősége van. Ha megállapítható is az egyes hitigazságok között bizonyos összefüggés, úgy mint ezt az észelvekre vonatkozólag hangsúlyoztuk, tulajdonképeni levezetésről nem beszélhetünk. Az öskinyilatkoztatásban megkülönböztetés nélkül (indistincte et confuse) valamennyien azonosak. Az elvet pedig nem lehet összetett fényben látni: a maga tiszta tárgyi fényében ragyog és hat az értelemre. A hit tehát nem lehet tárgyilag összetett fény, alanyilag pedig nem lehet különböző – természetes és természetfölötti – tényezők együttműködéséből származó jelenség. Csak az egyik lehet ok, a másiknak pedig valami alárendelt, föltételszerű szerep (conditio) lehet osztályrésze.

Tab. VII. Serles actuum intellectus et voluntatis ad assensum fidei disponentium.

Actus intellectus.

Actus voluntatis.

a) In ordine intentionis.

- | | |
|---|---|
| 1. Cognitio praeambulorum fidei: existentiae, veritatis et veracitatis Dei. | 1. Desiderium salutis (pius credulitatis affectus) inefficax et ut pura complacentia. |
| 2. Cognitio revelationis eiusque propositionis ab Ecclesia factae. | 2. Desiderium salutis efficax eiusque intentio determinata. |

b) In ordine electionis.

- | | |
|--|---|
| 3. Iudicium de obiecto revelato et propositio sec. evidentiam attestationis et credibilitatis materialis (extrinsecae, ex parte ambientis) vel de contrariis: consilium. | 3. Consensus deliberationi intellectus et acceptatio vel reiectio obiecti sub ratione boni diiudicati et propositi. |
| 4. Iudicium finale de acceptabilitate vel non acceptabilitate obiecti propositi: iudicium de credibilitate in concreto. | 4. Electio, sec. quam voluntas decernit adhaerendum esse iudicio intellectus. |

c) In ordine executionis.

- | | |
|---|--|
| 5. Iudicium practicum de credenditate: acceptandum est obiectum a Deo, prima Veritate, Suprema Maiestate et fideli remuneratore propositum: imperium inefficax. | 5. Adhaesio voluntatis obiecto credendo, tamquam bono quidem finito modo proposito (ideoque libere volito), tamen ratione Divinitatis excellentis et fidelis etiam summo modo moventi. |
| 6. Assensus intellectus obiecto proposito sub motione efficaci voluntatis: ultimum iudicium practicum (imperium) efficax, quod in primo signo est dispositio proxima ad actum fidei, in secundo autem est ipse actus fidei. | |

A hit össztényét elemei szerint tehát így szemléltethetjük:

1. A hit előfeltételei (fides materialiter): a tudományos vagy a Szentlélek ajándékaitól közvetített belátás tárgyai lehetnek. Ide tartoznak: *a)* cognitio praeambulorum; *b)* evidentia credibilitatis *c)* evidentia credenditatis. V. ö. 114. old.

2. A hit sajátosan (fides formaliter): puszta értelmi elfogadás (meghajlás) Isten tekintéye alapján.

3. A hit következményeiben fides ut vita): a hit elveinek élet- és világnézeti alkalmazása. A hitnek ezt az életmegnyilvánulását mondjuk hatóerőszerintinek: fides virtualiter. Ennek a feladata, hogy a hívő egész lelkiességét természetfölöttivé alakítsa át. Erről szölvünk föbbebb 33. old. 1. jegyz. és 203., 212. s köv. old.

**A HIT ELŐZMÉNYEINEK, TÁRGYÁNAK
ÉS KÖVETKEZMÉNYEINEK MEGISMERŐ
TÉNYEZŐI.**

A hit annyira személyes élménye mindenkinek, hogy elemzésénél az egységesítő kísérletek hiábavalóknak bizonyultak és egy többé-kevésbé sikerült sématiszálás határait túl nem léphették. Ez a személyes színezet magyarázza azt is, hogy még e sematikus összegezés mellett sem sikerült ezt a mindennapi és mindnyájunk életébe belenyúló tényt ellenmondást nem tűrő típusban szemléltetni. A kérdés irodalma oly kiterjedt, hogy el nem titkolható félelemmel szaporítjuk azt, másrészt azonban a tárgy fontossága miatt örömmel kell megragadnunk minden alkalmat, amely a fölmerült kétségek tisztázására kínálkozik. Legutóbb Gálffy László S. J. vetett föl ily kétséget¹ s így talán nem esik súlyos beszámítás alá, ha néhány sorral gyarapítom e kérdés irodalmát. Rám nézve annál is kedvesebb ez az alkalom, mivel konkrét esetben mutathatom meg, miként szűrődtek le «Aquinói Szent Tamás világnézete» című munkám egyes állításai s így igazolhatom azt a bizalmat, amelyet bírálóim kivétel nélkül előlegeztek, bár a műben a szokásos tudományos apparátust mellőznöm kellett.

Mi a hit előzményeinek ismereti eszköze? Ha nem csalódom, ez a jelen kétség lényege. Annyira különböző ez az egyes hívő konkrét szükségletei szerint, hogy egységes és föltétlenül megbízható kiindulópontot csak ott találhatunk, ahol minden ember kivétel nélkül egyformán áll szemben a természetfölötti tartalommal, t. i. a dispositiones proximae-ban, vagyis ama legközelebbi előzményekben, amelyekből a hit természetes folyamán gyanánt származik, ill. kiváltódik. Ezeknek az elemzése megmutatja, hogy hol kell keresnünk ama távolabbi előzmények (dispositiones remotae) pótló tényezőit olyan esetekben és olyan egyéneknél, akikre nézve személyes körülményeik miatt a sémában megállapított lépcsőzetes előrehaladás nem lehetséges. A pius credulitatis affectus neve alatt összefoglalt értelmi és akarati tények képviselik e legközelebbi előzményeket, amelyeket a skolasztika terminológiája a végleges parancsszó (ultimum iudicium practicum) néven honosított meg a teológiában.² Vizsgálatunkat tehát ennél a ténynél kell kezdenünk, amely természeténél fogva sohasem, még a leghirtelebbről és legcsodálatosabb mértéknél sem hiányozhat, s ha nem is kife-

¹ Religio, 1924. ápr. 64. old. Ez a rendkívül jóindulatú bírálat adta az alkalmat tanulmányom megírására, amelyet itt majdnem változatlanul közlök.

² A legmélyebben járó értekezést e pontról Joannes S. Thoma és a salamancai karmeliták Cursusaiban olvastam a I I -II. 4-hez írt magyarázataiknál.

jezetten, de legalább is burkoltan bennfoglaltatik a hit minden megnyilvánulásában, akár a megtérés elején, akár pedig a tökéletesség magas fokán álljon is a hívő. E parancsszó tartalmára és minőségére nézve véglegesen és nemcsak a visszavonhatatlanság, hanem az ellenállhatatlan erély szavával (*efficaciter*) mondja ki: higyj, vesd alá magad a kinyilatkoztatás tekintélyének! Mint minden parancs, ez is az értelemben gyökerezik, de tulajdonképeni ható, mozgató erejét az akarattól kölcsönzi. Az értelem részéről föltételezi a legteljesebb tisztánlátásnak ama fokát, amely az emberi, az erkölcsi cselekedethez szükséges, az akarat szempontjából pedig energiájának egyoldali lekötését, tehát a végleges, döntő választást.¹ Életbevágó, az egész erkölcsi és világfelfogás sorsát eldöntő cselekedet előtt áll a lélek, amelyben éppen ezért az *actus* humánus minden követelményét sokkal nagyobb mértékben kell megtalálnunk, mint egyéb kisebbjelentőségű és a hitbelit már föltételező döntéseinkben. Eszerint a hit parancsszavát is a többi emberi és erkölcsi lélektani jelenségek hasonlatára kell elemeznünk. Mi szükséges az erkölcsileg számbavehető cselekedethez? Szent Tamás aprólékos pontossággal sorolja föl az egyes elemeket, a célkitűzéstől egész a cselekedet megvalósulásáig.² Hogy azonban e kifejezetten lépcsőzetes előrehaladás cselekedeteink emberi és erkölcsi mivoltához nem föltétlenül szükséges, maga Szent Tamás hangsúlyozza s teljesen elegendőnek ismeri el azt a tényt, amelyben a séma egyes elemeinek hatóereje felhalmozódik. Az aprólékos célkitűzés, tanácskozás, válogatás stb. a tett halálát jelentik, úgyhogy pl. a jó, az indokolt harag jelentőségét Szent Tamás éppen abban látja, hogy a cselekedet e fékeit meglazítja.³ Emellett tudjuk, hogy a lélek készütségei, akár a természettel adottak, akár megszerzettek vagy belénk öntöttek legyenek azok, az emberi cselekedet előzményeit oly módon ölelik föl, hogy az egyes tény emberi és erkölcsi mivoltához csak a beleegyezés (*consensus*),⁴ sőt adott esetben ez is csak mint már korábbi tényekben bennfoglalt adat szükséges. Amit a természet és a gyakorlat az erkölcsi érték kibébitése nélkül létrehozhatnak, azt az akarat Ura is megvalósíthatja, akár mint a természet, akár mint a kegyelem forrása lépjen is közbe. Mindem ez esetekben oly villámszerűen felpattanó világosság ömlik el a lelken, amely ha tartamát tekintve (*extensive*) nem hasonlítható is össze a sematikus lefolyásúval, erőfokában (*intensive*) azonban messze fölülmúlja azt és annál tökéletesebb, minél hatékonyabb a mozgató erő, ill. Minél

¹ I-II. 17.

² I-II. 11. et sequ.

³ II-II. 158. 1. ad 2.

⁴ Ez a *consensus* nem teljesen azonos azzal, amely a sémában foglaltatik (I-II. 15.), hanem egy végső parancsban foglalt összes emberi energiának (ha nem is egyenkénti, de burkoltan az egészet felölelő) tisztánlátását, elfogadását és értékesítését jelenti.

teljesebb ennek uralma nem egyszerűen az akarat, hanem a szabad-akarat fölött.¹

Ahhoz tehát, hogy a hit emberi és erkölcsileg számbavehető lélektani tény legyen, a tisztánlátás föltétlenül szükséges,² és pedig ama pontokat illetőleg, amelyeket ma már általánosan elismer minden hit-tudós (Isten léte, igazmondása stb.). A parancsszó pedig, amely e tény sematikus előföltételeinek energiáját összegezi, legalább is Szent Tamás elvei szerint, *minden* körülmény szerint természetfölötti jellegű, vagyis a kegyelem műve még akkor is, ha különben hosszú természetes eszmélkedés és küzdelem energiáit ölelné is föl. Végső és hathatós parancsszó ez (pius credulitatis affectus formaliter), amelyből a hit *teljesen* természetfölötti ténye elkerülhetetlen szükségszerűséggel folyik. Már pedig az oksági elv felborítása nélkül nem is gondolható, hogy magasabbrendű okozat (hit) alacsonyabb (tehát itt természetes) oksorozatból fejlődjék ki. Szent Tamásnál továbbá, aki minden történésnek okát nemcsak a cselekvő ok, hanem az anyag vagy a szenvedő alany részéről is megszokta jelölni, nem is tétélezhetjük föl, hogy a hit megvalósítását ilyen előföltételek nélkül képzelet el.³ Az üdvösségszomj alsóbbangú fokai (amelyeket az ú. n. motiva materialia *credendi* hoznak létre) csak azt a hatáskülső parancsszót eszközölhetik, amelyet tapasztalatból mindenki eléggé ismer s amely a többé-kevésbé szomjas, de a tettek mezejére nem lépő kívánságok határát nem hagyja el. A legteljesebb bölcséleti és teológiai tisztánlátás mellett is tunya marad e parancs, ha a kegyelem nem ad neki hathatós lökést. Ezért a hit ténylegességéhez csakis a végső parancsban foglalt tisztánlátás szükséges elengedhetet-

¹ Ebből a szempontból tehát leggyöngébb az általános vagy az egyedi természettel adott erők befolyása, mert ezek csak az akarat (voluntas ut natura) és nem a szabadakarat mozgatói (voluntas ut voluntas). Nagyobb a megszerzett készségeké, mivel bennök a megelőző cselekedetek, megfontolások és szabad elhatározások energiái halmozódnak föl. A legtokéletesebb azonban az akarat Uráé, aki Szent Tamás szerint a legtokéletesebb emberi cselekedetet, az ú. n. gratia operansban (I-II. 111. 2.) közli velünk, amely a hosszú emberi fontolgatások mellőzésével az Istenéhez leghasonlóbb cselekvésre képesít bennünket. Átala mintegy teljesen kilépünk emberi mivoltunkból s közvetlen intuitív szemlélet alapján valósítjuk meg azt («egyezünk bele»), amit a kegyelem Úra akar, olyanformán, mint maga a fontolgatást nem ismerő actus purus, Isten is. Ezért az Isten életében való részesedés a malaszt, és ezért annál tökéletesebb bennünk a kegyelem élete, minél jobban háttérbe szorul az emberi cselekvési mód, a transitus de potentia in actum. V. ö. I-II. 112. 2. ad 2. is.

² Minden megszorítás nélkül hangsúlyozza ezt Szent Tamás II-II. 1. 4. ad 2. «Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda, vei propter evidentiam signorum vei propter aliquid huiusmodi».

³ I-II. 112. 2 ad 3. A hitre vonatkozólag v. ö. II-II. 4. 7. ad 5., ahol csak a készségszerű természetfölötti valóságokat zárja ki, de nem a tényleges segítség gyanánt adott kegyelmeket, amelyekből a I-II. 112. szerint a készségszerű malaszt váltódik ki.

énül, amely tisztánlátás teljes ereje végül a fentebbiek szerint a consensuban összegeződik.

Tartalmát tekintve e parancsszó az emberi lélek összes erőinek harmóniáját, tehát az értelmi és érzelmi élet «megegyezését», kiegyenlítődsét képviseli s abban a megingathatatlan elhatározásban domborodik ki, amely a léleknek a kinyilatkoztató tekintély előtti legteljesebb meghódolását, engedelmisségét hozza létre. Mint ilyennél az érzelmi, akarati szempontok a döntők, amit a régi teológia a pius credulitatis *affectus*, Szent Tamás pedig az engedelmisség, a meghajlás (*obedientia generalis*) fogalmával jelez.¹ A parancs értelmi alkotórészei nem föltétlenül tételezik föl a következtető ismeretet, sőt még az indokló ismeret sem lényeges követelményük. A legtöbb esetben nem hiányoznak ugyan ezek, a parancsszó tökéletessége és a bennfoglalt tisztánlátás azonban sértetlenül maradnak, ha oly szemléletszerűen folyik is le, hogy csak magunknak tudunk róla számot adni.² A tisztánlátás feladata lévén, hogy a hit akadályait eltávolítsa, elég ha a hívő szükségleteinek megfelelően történik ez s nem föltétlenül szükséges, hogy azonnal apologétává is alakítsa azt.³ Egyelőre elég, ha önmagával és saját nehézségeivel szemben törhetetlenül áll. E feladatnak pedig a lélekre előmlő mindenfajta fény megfelelhet, amely láttatja s mintegy érzékelteti vele, hogy a meghódoláson kívül észszerűen mást nem cselekedhet. Egyelőre talán nemcsak más, hanem önmaga előtt sem tudná okoskodással igazolni eljárását és csak későbbi eszmélkedés révén látja be ily következtető (*discursive*) alakban is, amit már intuitive a cselekvés pillanatában is tudott, hogy t. i. mily jól és észszerűen járt el.

A hit parancsszavához szükséges belátást három forrásra vezethetjük vissza. Az első kizárólag okoskodó jellegű s bölceleti és teológiai fontolgatásokon alapul (ami természetesen nem zárja ki, hogy a kegyelem befolyása és irányítása alatt jöjjenek létre). Ennek eredményei képviselik a hit távolabbi előzményeit (*motiva materialia credibilitatis*) s a végső parancsszóban, főképp pedig a tényleges hitben, a fentebbiek

¹ II-II. 4. 7. ad. 3. Végeredményben mindkét fogalom ugyanazt jelzi: a) az üdvösségzomból származó b) készséget a meghajlásra. Szent Ágostonnak inkább a meghajlás forrását kellett hangsúlyoznia (*affectus*), míg Szent Tamás a második rész érdekelte, mint olyan, ami az első meghatározó sajátságát is képviseli. Amint fönnebb kifejtettük (151.), ennek a meghajlásnak a gyökere a religio erénye.

² V. ö. amit fönnebb (55., 135. és 143. old.) az észelvek organikus intuitív felfogásáról mondottunk és amivel a *Veritas prima* hasonló megjelenését állítottuk egyvonalba.

³ Ebből következik, hogy sem tárgyilag nem szükséges az előfeltételeknek bölceletileg tiszta (*distinctum*) megismerése, sem pedig a bizonyosság fokát illetőleg nem szükséges a metafizikai. Az erkölcsi bizonyosság legalsóbb foka és az istenismeret nagyon is kezdetleges (*confusum*) formája époly jó szolgálatot tehet, mint a metafizikai összegezés tiszta ismerete és bizonyossága.

szerint a természetfölötti világosság fényének (motivum formale credendi) adják át helyüket,¹ ill. az általuk előkészített lelket a kegyelem vonzóerejének. A második tisztán intuitív jellegű s gratia operans alakjában ott van minden ember hitének kialakulásánál legalább is a megigazulás alkalmával, azoknál pedig, akiknél az okoskodáson alapuló tisztánlátás nem lehetséges, kipótolja ennek hiányát és hatóerejét. A harmadik e kettő természetét megosztja s részben okoskodó, részben pedig szemlélő ismeretet képvisel, t. i. a képzetlen elme természetes ismerete Istenről. Ez annyiban okoskodó, mivel bizonyos tapasztalati adatokat föltételez, annyiban pedig intuitív, amennyiben az értelem természetszerűen végzi el az adatok összegezését egy végső első fokban.² Éppen ezért tulajdonképeni indoklást nem tartalmaz, hacsak későbbi eszmélkedés eredményeképp nem jelentkezik ez. Ez az utóbbi tisztánlátás, mint távolabbi előzmény nem hiányozhat értelmét használó embernél, ha messze mögötte marad is, akár tisztaság, akár indoklás tekintetében az elsőnek.³ A belátás helyesebben bizonyos intuitív érzéklés, mindazáltal itt sem hiányzik s végül is csak ezt követeljük a hit elemzésénél, nem pedig ennek módozatait.⁴ A végső parancsszónál

¹ II-II. 2. 10.

² V. ö. a szerző Aquinói Szent Tamás világnézete c. művének Isten megismerése c. fejezetét.

³ I. 2. 1. ad 1. Ebből következik, hogy ez a kezdetleges, gyakran csak bennfoglalt, tárgyilag pedig elmosódott istenismeret sohasem lehet a hit tárgya, hanem mindig csak praecambulum, előzmény, amelyre a malaszt épít. Mint a boldogságvágyban bennfoglalt tartalom természetes üdvösségszomjként nyilvánul meg s így a pius credulitatis affectus sperma-jának, magvának tekinthető, amely a lelket természeténél fogva kereszténnyé s a kinyilatkoztatás elfogadására készségessé teszi. Ha tehát Szent Tamás egyes esetekben (az elme képzetlensége miatt) a hit előzményei gyanánt szolgáló ismereteket a hit tárgyának mondja (mint 1. 2. ad), ama tiszta ismeretre gondol, amelyre az ember csak sok eszmélkedés és tanulás árán juthat el. (I. 1. 1.) Erre nem mindenki alkalmas, míg az előbbi az eszes természettel szükségszerűen meg van adva. Ezért még a legképzetlenebb elménél sem hiányzik a hit értelmi és érzelmi előfeltételeinek az actus humánushoz szükséges érzéklésszerű előzménye. Mint előzmény a belátás (ha nem is indoklás) műve ez az ismeret, tárgyilag pedig ama homályos istenfogalmat öleli föl, amelyről szoltunk. Mint a hit tárgya a tisztult istenfogalomban domborodik ki és Isten tekintélyével indokolt ismeretet képvisel: megvan benne a hit jellegzetes sajátága: cum assensu cogitare. E megkülönböztetés azért fontos, mert bizonyos tekintetben, ha más összefüggésben is, mindenkire alkalmazandó. így II-II. 1. ad 1. lb. 8. 6. ad 2.

⁴ A II- II. 1. 4. ad 2. et 3. említett videre Caietan felfogása szerint sem azonos a tudományosan indokló belátással. (Egyik-másik nézetét nem osztom ugyan, mivel főképp a Qu. 4. ellenmondás nélküli magyarázatát lehetetlenné teszik.) «Videre in proposito – mondja – sumitur pro tota latitudine visionis, ita quod non restringatur ad videre sic vei sic, sed quocumque modo salvetur videre, sufficit. Dicimur enim videre non solum sensibile per se, sed commune et per accidens.» Ezért az okoskodásból levezetett belátás éppoly hatékony lehet, mint az intuitív és a tapasztalati ismeretből származó. Az

ez is épúgy kiegészítést kíván a kegyelem adataiból, akárcsak az első, s ha valamikép előfordulna a rendkívüli eset, hogy ez hiányzanék, épúgy pótolható lenne a kegyelem révén, mint a szigorúan vett metafizikai összegezés. Eszerint végeredményben csak arra a kérdésre kell feleletet adnunk: *honnét van a parancsszóban foglalt tisztánlátás?* A hitből árad-e át a lélekre, vagy más tényezőt kell föltételeznünk? Szent Tamás álláspontja minden kétséget kizár: e belátást nem a hitből, hanem ennek segítő társaiból, a Szentlélek ajándékaiból kell eredeztetnünk.

Hogy ezt megérthessük, előre kell bocsátanunk a hit kétféle jelentését, *a)* A hit mint minden egyéb ismeretmódtól különböző értelmi ténykedés (vagy mint készültség: erény) Isten tekintélyével indokolt, vele indokló és habozást nem tűrő, biztos ismeretet jelent (fides formaliter). Ez és *csak* ez alkotja lényegét, ez teszi a hitet lényeges egységgé (totum essentiale). *b)* Mint kiegészítő részekből álló egészet is tekinthetjük a hitet (totum integrale). A középpontban a fönnebb említett erény vagy tudattartalom van, amelynek szolgálatára, támogatására és erősítésére számos más készültségszerű vagy tényleges energia, helyesebben a lélek minden képessége áll.

Ez a megkülönböztetés nem szokatlan Szent Tamásnál. Az okosság sajátos megnyilvánulása a parancs. Hogy azonban az erény elsőrendű hajlandósága megfelelően nyilvánulhasson meg, szükségesek a másodrangú ténykedések – az ítélkezés és tanácskozás.¹ Ez a három elem alkotja az okosság lényeges részeit s mind egyazon készültség hajlandóságában gyökereznek ennek megnyilvánulásai. Ez a lényeges egység viszont csak akkor működhetik zavartalanul, ha a legkülönbözőbb ténykedések, amelyek nem is mind az értelemre vezetendők vissza, veszik körül azokat,² nem is szólva arról, hogy az okosság végső szavának érdekében az *egész ember összes* képességeinek és erőinek összhangban kell állaniok és működniök.³ Az erkölcsi élet minden megnyilvánulásánál tehát egy a tudat középpontjában álló tényező a vezetőszerep, ez adja meg a cselekedet legjellegzetesebb sajátosságait. Egyes tudattartalmak oly közel állanak ehhez, hogy mintegy kiegészítő részeinek tekintendők s éppen ezért a vezértartalom elnevezése is megilleti őket. Így okosságnak nevezük a II-II. idézett helyén felsorolt kiegészítést

arculütés következményeit époly biztossággal tudom, ha tapasztalnom kell ezt, mintha az összes oksorozatot összeállítva vezetem le azokat. így a jelen esetben is a tapasztalati istenismeret (akár a természet, akár a kegyelem sugallatára, inspirációjára legyen is visszavezetendő), époly hatásosan eltávolíthatja a hit akadályait, mint a tudományos metafizika levezetései.

¹ II-II. 48. 8.

² Ezek az okosság kiegészítő részei (partes integrales) II-II. 49.

³ V. ö. a szerző cikkét: Szent Tamás írói egyénisége. Katolikus Szemle, 1923. nov.

szító részeket akkor és annyiban, mikor az okosság szolgálatában állanak, bár ebbeli szerepüktől eltekintve saját elnevezésük illeti meg őket. A többiek, a távolabb állók, megtartják önállóságukat és jellegüket, mindazáltal a vezető indítóokból rajok áradó tartalmi vonás ennek elnevezését és sajátosságát nyomja rájuk, ha kifejezetten ennek szolgálatában állanak.¹

A hitnek szorosan vett kiegészítő részei nincsenek, de akár lélektanilag, akár tisztán teológiai szempontból nézzük is, helyzete az ember erkölcsi életében oly középponti, hogy sokkal több energiaforrásnak kell rendelkezésére állania, mint akármely más erénynek. *Teológiailag* a hit a természetfölötti életnek nemcsak alapja,² hanem kizárólagos világító tornya, kormányosa és irányítója s így valóban minden erény között a legelső, ezek kezdete és forrása.³ Biztosságát tekintve messze fölülmúl minden más ismeretet, s mint ilyen, a lélek legnagyobb kincsét képviseli, amelynek megőrzéséért minden áldozatot meg kell hoznia.⁴ *Lélektanilag* a hit ilyen nagy kincs gyanánt szerepel már az üdvösségszomjban, még inkább azzá lesz azonban, ha a hívő tapasztalatból ismeri meg áldásos hatásait és a vele járó megnyugvást. Nem egy tisztán értelmi meggyőződés vagy világnézet érdeke tehát a hit megőrzése a hívő öntudatában, hanem az egész cselekvő személyé, egy egész életé, sőt örökkévalóságé. Mivel pedig ennek a tudatnak a közlése a hittel elválaszthatatlanul össze van kötve s annak legalacsonyabb fokával, sőt, mint láttuk, közvetlen előfeltételével, az üdvösségszomjjal is szükségszerűen összefügg, arra kell következtetnünk, hogy a megőrzésére és kifejlesztésére való törekvés, *ontológiailag*, is nem más alaki tényezőre (forma), hanem magára a hitre vezetendő vissza. A hit önfenntartási ösztönének nevezhetnők ezt s tartalmilag nem más, mint a természetszerűleg vele járó hajlandóság (*inclinatio*), amely nemcsak a maga, hanem a többi környező tényezők energiáját is mozgósítja, hogy létét, fönnmaradását és fejlődését biztosítsa.⁵ Az utóbbiak működése tehát adott esetben nem öncélú, hanem annak a tényezőnek hajlandóságából és tény-

¹ A hitét bátran megvalló ember inkább hívő, mint bátor, valamint Szent Tamás gyakori példája szerint az, aki lop, hogy házasságtörést követhessen el, inkább házasságtörő, mint tolvaj. Ezen a megfontoláson alapszik Szent Tamás tana az erkölcsi élet napjának, a szeretetnek, minden cselekedetünket megvilágító, éltető és átalakító hatásáról (*caritas est forma virtutum*). II-II. 23. 8.

² 11-II. 4. 1.

³ Ib. 7.

⁴ Ib. 8.

⁵ Ezt a megállapítást bármely természeti törekvésnél ellenőrizhetjük s azt hisszük, nagyon alkalmas a II-II. megértéséhez, mivel megmagyarázza, hogy miért véteti körül Szent Tamás az egyes erényeket kisebb bolygókkal (*partes integrales et potentiales*) s megvilágítja azt, amit a szerző fönnebb idézett cikkében az *egész* emberről mond.

leges befolyásából indul ki, amely központi helyzeténél fogva akár ontológiailag, akár pszichológiailag a gyújtópontban áll. E segédtevézők *sajátos* megnyilvánulása tehát mint mozgató erőre (effectice vei in ratione motus) a középponti elem hajlandóságára vezetendő vissza, ámde nem belőle származik formaliter, elicitive, azaz mint alaki tényezőből. Az utóbbi szerepet a környékező energiák játsszák. Ezzel megtaláltuk a kulcsot Szent Tamás megértéséhez.

1. A hit természeténél fogva tekintéllyel indokoló ismeret lévén,¹ mint alakilag működő tényező (formaliter) csakis erre irányuló hajlandóságot hordoz magában.² Ahol tehát hiányzik az isteni tekintéllyel való indokolás, az az ismeret nem a természetfölötti hitből származik. Épígy nem vezethető vissza a hitre mint alaki tényezőre a meggyőződés formája sem, ahol belátás (akár okoskodáson, akár az indokolást nem föltétlenül megkívánó intuition alapuljon) kíséri az ismeretet.³ Az ilyen ismeretek alaki tényezőjét Szent Tamás egyéb energiataralmakban keresi.⁴ A bölcsélet *csak* lát s ha kérdezed, miért, elvezet egész az ész-elvekgig. Az intuitio szintén *csak* látást kölcsönöz s ha tárgyi érvekkel nem is tud minden esetben indokolni, a megismerő elme egész lényét előntő s főleg az érzelem világából rááradó tapasztalati biztosságra (cognito experimentális)⁵ hivatkozik. A teológia is csak lát, t. i. egy-egy következtetésnek a kinyilatkoztatás forrásaiban és értékeiben való bennfoglaltságát látja.⁶ Egyedül a hit «*hisz*», azaz elfogad, s ha kérdezed, miért, Isten tekintélyével felel.⁷ Hogy mily féltékenyen örködött Szent Tamás a hit e megkülönböztető sajátosságán, jól tudjuk. Meglehetősen egyedül volt nézetével már akkor, s most is majdnem egyedül áll iskolája ennek állításában.

¹ II-II. 1. 1.; ib. 2. 1.

² «Fides importat *solum* assensum ad ea, quae proponuntur.» II-II. 8. 5. ad 2. Az egészet felöleli a II-II 2. 1-ban adott meghatározás: cum assensu cogitare. Ez annál fontosabb, mivel a hitnek, mint actus humánusnak a jellegét kidomborítja, mert cogitare est motus animi deliberantis nondum perfecti per plenam visionem veritatis. Megvan tehát benne a fontolgtatás, megvan az indoklás és pedig olyan tekintéllyel való indoklás, amely megnyugvásban, assensusban végződik (a kétséggel és a vélekedéssel szemben) anélkül, hogy belátássá válne (a tudománnyal vagy intuícióval szemben). Az utóbbi már a cogitatio-t is kizárja). Hogy a fontolgtatás csak a hit «környékére» vonatkozik és a hit ténye maga nem ebből mint előzményből vezetendő le, fönnebb hangsúlyoztuk és Szent Tamás is állítja II-II. 2. 8.

³ Ez a megállapítás alapvető jelentőségű s Szent Tamás a Szentlélek ajándékainak tárgyalásánál, amint az előbbi jegyzet is mutatja, erélyesen hangsúlyozza ezt. Ha ezt nem tartjuk szemmel, lehetetlen ellenmondás nélkül magyarázni a II-II. idevágó kérdéseit, főleg a Qu. 4-et.

⁴ II-II. 2. 1.

⁵ II-II. 172. 3. ad I.

⁶ I. 1. 2. et sequ.

⁷ II-II. 1. 4. et 5.

2. A hit, mint középponti erény, uralkodó hajlandósággal bír. Mint ilyen tökéletességénél, ill. tökéletes, tehát uralkodó helyzeténél fogva kiterjed mindazokra a tényekre, amelyek létrejöttéhez mint előzmények szükségesek s zavartalan gyakorlatához és fennmaradásához mint következmények megkövetelteinek. A hit önfenntartás! ösztöne oly erős, hogy általa a lélek összes megfelelő erői mozgásba jönnek s támogatva szolgálatára állanak.

Ha a hitet már mint *lelkünkbe öntött* erényt szemléljük, ez uralkodó hajlandóságánál fogva parancsolja a hívőnek, hogy a hit természetes alapjait (előzmények) minél mélyebb tanulmányokkal lerakja, a tudás egyéb adataival való összhangját (következmények) belásssa. Ez a hit természetével adott hajlandóság, mivel, mint Szent Tamás megjegyzi, az alany részéről bizonyos ingadozás és megingathatóság veszedelme környékezi a többi, belátást biztosító készségekkel szemben.¹ Mindezek a hívő értelmi színvonalához mért kutatások, okoskodások és eszmélkedések és a belőlük származó belátás is tehát a hit önfenntartás! hajlandóságából indulnak ki, mint ösztönzések, parancsok stb. (effective), de létrehozó tényezőjük tőle különböző alaki készségekben (bölcselet, teológia stb.) keresendő. Ahol pedig ilyen saját kutatás lehetetlen, ott, de minden esetben a mélyebb s mindenkire nézve egyformán szükséges természetfölötti belátás közvetítésénél, Szent Tamás a Szentlélek ajándékaihoz fordul. Ezek bár ontológiailag és lélektanilag egyaránt tökéletesebb valóságot és életmegnyilvánulást képviselnek, mint a többi erények, mindazáltal a földi életben a hit szolgálatában állanak s az a rendeltetésük, hogy a hitélet létét, fennmaradását és elmélyedését biztosítsák.² Ebből a szempontból ezek is a hit önfenntartási ösztönének szolgálai mindaddig, amíg a homály megszüntével teljes fényüket önthetik a lélekre.³

Innen van, hogy amíg Szent Tamás energikusan hangoztatja a videre, a belátás szükségességét, a hit előfeltételeit illetőleg⁴ époly határozottan jelöli meg e belátás alaki tényezőjét a Szentlélek ajándékaiban.⁵ Ez főképp az élő hitre (fides formata) és a hit legközelebbi előfeltételeire vonatkozik. A távolabbiakat az ajándékok hasonló nevű

¹ II-II. 4. 8.

² II-II. 9. 1. ad 3.

³ I-II. 68. 6; II-II. 8. 7.

⁴ II-II. 1. 4. ad 2; ib. 8. 8. ad 2. «Fides non potest universaliter praecedere intellectum.»

⁵ Ebben a világitásban kell olvasnunk és összehasonlítani a II-II.

és 8. et 9. Itt csak egy próbát nyújtunk. «Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda, quae proponuntur», mondja II-II 1. 4. ad 3., majd 8. 4. ad

így folytatja: «etsi non omnes fides plene intelligant ea, quae proponuntur credenda (bár valamennyien teljes megnyugvással és meggyőződéssel vallják a hit mint alaki tényező révén, amit Szent Tamás II-II. 8. 6. ad 2. hán-súlyoz), intelligunt tamen ea esse credenda et quod ab eis nullo modo est devi-

természetes viszonypárjai képviselik megfelelő készülségek vagy tényleges eszmélkedések alakjában. Sőt még ennél is tovább megy Szent Tamás, mikor a hit megnyilvánulási ösztönében gyökerező ismeret alaki tényezőjét is a tudomány ajándékára vezeti vissza. «Lumen fidei tacit videre ea, quae creduntur», mondja Summájának egyik igen jelentős fejeletében.¹ Ez a hajlandóság a hit sajátos tárgyainak fölismerésére irányul és a hitnek *általános* készülségszerű jellegében gyökerezik. Minden készülség érzékelteti, észrevételi (facit videre) saját tárgyát még akkor is, ha nem értelmi, hanem akarati vagy éppen az érzéki törekvésben gyökerező valóságot képvisel. Az igaz ember «érzi», hogy jogtalanság történt, akkor is, ha a Corpus iurist sohasem látta. A tiszta lélek «érzi», hogy szabad-e valamit tennie akkor is, ha a moralisták hosszúranyúlt értekezéseit sohasem olvasta. Pedig az igazság az akaratban, a tisztaság az érzéki vágyó képességben székel. Tehát egyik sem lát, hanem láttat, érzékeltet, facit videre. Szent Tamás a törekvő készülségeket nem akarja megismerőkké változtatni, hanem csak azt állítja, hogy szerintük idomul a cselekvő személy ismerete: homo (t. i. mint principium quod) «videt illud, quod est sibi conveniens secundum habitum illum». A principium quo formale et elicativum kérdését nyíltan hagyja» mivel az egyes esetekben és személyek szerint igen különböző lehet. Csak annyit akar megállapítani, hogy az egyes készülségek megnyilvánulási ösztönének nyomása alatt (amelyek tehát effective befolyásolják a kérdéses érzéklést) a cselekvő személy (principium quod) mozgósítja különféle lelki erőit (principium quo), hogy abban az értelemben vagy világításban lássanak és működjenek, amelybe a fölmerült szükségletek *szerint* a tudat gyújtópontjába lépő készülség vagy tény vonzza őket.² *Mozgósítás* ez, ha a készülségek megnyilvánulásának távolabbi előfeltételeire vonatkozik (olyanformán, mint az imént állítottuk a hit és a tudományos eszmélkedések viszonyáról), *de automatikus mozgósulás* olyan esetekben, mikor akár hirtelen szükségletek, akár más okok valamely készülséget és annak megnyilvánulását annyira a gyújtópontba helyeznek, hogy a léleknek az eszmélkedésre sem alkalma, sem képessége nincs, hanem *csak* látnia, érzékelnie lehet, ha eszes mivoltának megfelelő cselekedet-

andum (aminek alaki tényezője az értelem ajándéka, hisz ezt védelmezi és magyarázza az idézett helyen, mint minden más készülségtől különböző energiát). Az egész qu. 8-ban folyton és a legkülönfélébb formában hangsúlyozza, hogy a hit *csak* a hitigazságok elfogadásának (assensus) alaki tényezője, minden más életmegnyilvánulás a különböző ajándékokra vezető visszafelé. V. ö. főleg a 6.

¹ II-II. 1. 4. ad. 3.

² Az első tökéletes kommentárt a II-I I-hez az a metafizikus fogja megírni, aki a lélektani kutatás minden eszközével közeledik hozzá. Csak ez fogja fölfedni ama mély lélektani megfigyelések értelmét és jelentőségét, amelyekkel a Summa e része tele van.

ben akar életjelt adni magáról. S végül is a habitusok sajátos feladata és jelentősége ebben domborodik ki.¹ Ezért a hit is tökéletlen készülség lenne, ha csak a teológiatudomány állana rendelkezésére annak megállapítására, hogy mi hittétel, azaz mily tárgyakra vonatkozólag kell gyakorolnia sajátos energiáját, a beleegyezést, az assensust. Igen hasznos szolgálatokat tehet a teológia a hitnek ebben az irányban s viszont ez is igen becses útmutatást és vezetést nyer a hittől, sőt éppen (a tisztán materialis vagy rationalis teológiával szemben) tőle kölcsönzi differentia specifica-ját, de mindez csak távolabbi előfeltétele a hit tárgyai érzékeltetésének. Egy másik tökéletesebb, minden ember és körülmény igényeinek megfelelőbb alaki tényező nélkül a hit elhervadna. Ezért tételezi fel Szent Tamás a hit e megnyilvánulási ösztönének támogatására a tudomány ajándékát, amelynek segítségével ítélkezünk a hit tárgyairól, ill. megkülönböztetjük azt, amit hinnünk kell attól, ami vele ellenkezik, vagy nem a végleges meggyőződésnek, hanem a vélekedésnek a tárgya. «Lumen fidei facit videre ea, quae creduntur» – érzékelteti a hit tárgyait -, vagyis központi helyzeténél fogva még inkább rendelkezésére állanak a lélek erői, főleg pedig természetfölötti készülségei, valahányszor önfenntartási vagy megnyilvánulási ösztöne mozgósítja azokat s éppen ez a tökéletes helyzete kívánja meg, hogy legyen a lelki erők között egy olyan is, amely automatikusan mozgóssul, mikor a lélek e legnagyobb kincsének, a hitnek megőrzéséről vagy csalhatatlanul biztos megnyilvánulásáról van szó.² Ily hűségesen és logikusan tart ki Szent Tamás ama nézete mellett, hogy a hit (mint alaki tényező) *belátást kizáró készülség*. Megnyilvánulásához szükséges ugyan a belátás, akár mint előzmény, akár mint következmény, amiért is önfenntartási és megnyilvánulási ösztöne mint mozgósító tényező ezekre is kiterjed. Mint tekintéllyel indokló ismeret kizárja a belátást s erre mint principium formale et elicativum semmiféle hajlandóságot vagy ösztönt nem mutat föl. Mint középponti, a természetet a természetfölöttivel összekötő és kiegyenlítő erény azonban föltétlenül megköveteli a belátást; ezért tartozik hozzá önfenntartási és megnyilvánulási ösztönéhez, hogy a megfelelő lelki erőket mozgósíthassa s ezért kellett a kegyelem Urának

¹ V. ö. a szerző idézett művének az értelem készülségei c. fejezetét.

² Ismét egy rövid próba: «Lumen fidei facit videre ea, quae creduntur. Sicutenim per alios habitus virtutum homo videt illud, quod est sibi conveniens secundum habitum illum, ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his, quae conveniunt rectae fidei.» II-II. 1.4. ad 3. De annak meglátására, hogy mi felel meg az igaz hitnek, a hit megnyilvánulási ösztönétől tüzelt hívőben más lelki erő (mint principium quo electivum) mozgóssul. «Ad hoc, quod inteiectus humanus perfecte assentiat veritati fidei, duo requiruntur. Quorum unum est, quod sane capiat ea, quae proponuntur; quod pertinet ad donum inteiectus. Aliud autem est, ut habeat certum et rectum Judicium de eis, discernendo scilicet credenda a non credendis; et ad hoc necessarium est donum scientiae.» II-II. 9. 1.

oly tökéletes ismereti erőket rendelkezésére bocsátania, mint aminők a Szentlélek ajándékai.¹ Az önfenntartási ösztön természetes és az érvényesülési vágy különböző minőségű «sugallatait» és megnyilvánulásait naponta megcsodáljuk. Miért lenne ez másként a természetfölötti rendben?

Ha végül *a hit lelkünkbe öntésének folyamatát* szemléljük, ugyanerre az eredményre jutunk. Ennek megértésére Szent Tamás természetbölcséleti elveire kell gondolnunk, amelyek szerint a kialakuló valóság (forma) és az előkészítő tényezők viszonyát elképzei. A távolabbi előzmények (dispositiones remotae seu materiales) minden megkülönböztetés nélkül, a közelebbiek (disp. proximae seu formales) a fejlődés rendjében (ordo generationis) időbelileg előzik meg az új formát, míg a célirányosságot tekintve (ordo perfectionis) ez előzi meg a közelebbi előkészítő tényezőket. A két valóság, ill. állapot együttlétét jelzi ez, amely az ágens szempontjából nézve az új formának mint elérendő célnak elsőbbségét tünteti föl azokkal az elemekkel szemben, amelyekből kiváltódik s amelyekben magyszerűen (virtualiter) annyira bennfoglaltatik, hogy léte már ténylegesnek tekintendő. Ezért az említett előzmények a forma kialakulására irányuló törekvésben gyökereznek, erre vezetendők vissza és olyan átmeneti (intentionális) valóságokat és állapotokat képviselnek; amelyeknek létjoga és célja egyedül a forma kiváltódását hátráltató akadályok eltávolításában határozható meg.² A patiens, az anyag részéről viszont, mivel a forma léte még mindig csak más valóságban foglaltan tényleges (virtuális), e közelebbi előzményeké az elsőbbség, mivel ezek adnak létet a formának. A valóság adatairól azonban a tökéletesség! tartalom és nem a potenciális elemek szerint kell ítélkeznünk. Ezért joggal mondhatjuk, hogy a közelebbi előzmények a kialakuló forma hajlandóságában, mintegy a lét utáni vágyódásában (létösztonében) gyökereznek s hogy így a forma (nem tudván a természet törvényei szerint ezek nélkül kialakulni) hatóereje, létretörő ösztöne ezekre is

¹ így a szeretet is (mint princípium quo) nem megismerő, hanem csak törekvő, átélő erő. Megnyilvánulásához azonban szükséges az ismeret. Éppen ezért a szeretet tüzei a lelket a szeretett tárgy minél mélyebb ismeretére és áthatására, úgy hogy ennek az ismeretnek a mozgósító tényezője a szeretet, alaki megvalósítója pedig az értelem és különféle készültségei. Exfervorecarnitatis abundantia cognitionis. Bővebben La sintesi ... 462. s köv. old.

² Ez nem skolasztikus szórszálhasogatás, hanem nagyon is szabatos kifejezése annak, amit ma az eszmének (forma) az anyag fölötti fokozatos győzelmével szoktunk jelölni. Hogy továbbá nem csűrűs-csavarás akar ez lenni, talán az a fontolgatás bizonyítja legjobban, hogy *ugyanaz az életerő*, amely a fa legszebb virágait és gyümölcseit hozza létre, működik a magban is, s ez kölcsönöz a különféle előkészítő állapotoknak és anyagoknak *életadó erőt*, míg másrészt éppen ezek ébresztik föl a mag életerejét. Hiába vannak az élet leg-tökéletesebb előfeltételei, ha hiányzik az életerő, legalább is magyszerű formában, íme a különféle prioritások megkülönböztetésének észszerű alapja!

kiterjed. Amint látjuk, itt nem azonosságot, hanem csak okozati összefüggést és ilyszerű együttlétet jelzünk a két állapot, ill. tényező között, mint fönnebb, mikor a kialakult hitet elemeztük. Minél közelebbiek tehát az előkészítő elemek s így minél inkább ez létük célja, hogy kiváltódjék belőlük az új valóság, annál inkább gyökereznek az utóbbi hajlandóságában, annál inkább erre vezetendők vissza és vele együtt vannak.¹

Alkalmazzuk ez elveket a hit lelkünkbe öntési folyamatára.² A mi szempontunkból nézve a közelebbi és távolabbi előzmények egyaránt igazi időleges előzményei a hitnek. Ezért nemcsak effective, hanem formaliter is olyan energiák megnyilvánulásai, amelyek a Szent Tamástól megkövetelt belátást (videre) lehetővé teszik (természetes értelem, bölcsélet, teológia vagy a tényleges kegyelem kipattanó szikrái). Az egész folyamatot céltudatosan irányító ágens – Isten – részéről azonban ezek, főképp – és egész biztosan s minden körülmények között – a közelebbi előÉmények, tehát a hit parancsszava már mind *a hit létre való törekvésének, ösztönének kifejezői* s így bizonyos tekintetben következményei. Az üdvösségszomj távolabbi lélektani alapjai³ már mind arra

¹ Két valóságnak az együttléte a perichoresis fogalmi körébe tartozik. Közelebbi mibenlétét az adottságok természete szerint kell meghatározni. Az együttlét viszonyítást (relatio) jelent, ez pedig feltételezi a viszonyítás alapját (fundamentum) és eszerint változik. Relativa sunt simul, egyik a másikat megjeleníti az ismeret szempontjából, ha pedig az alapok valóság, akkor a létrendben is együtt vannak. Ez tehát nem föltétlenül helyszerinti együttlétet jelent, hanem a valóság minden kategóriája szerinti egymásbafonódást és áthatást. Ennek a legmagasabb foka a Szentháromsági perichoresisben jelenik meg, amelynél a lényeg, az isteni természet azonossága, oszthatatlansága és oszthatatlansága az együtt- és egymásban való lét távolabbi alapja, a közelebbi pedig ennek olyan közlése a származások révén, hogy még a tisztán viszonylagos személyi valóságok szerint is megtaláljuk a legtökéletesebb egymásbafonódást és együttlétet a személyi különbségek legkisebb hátránya vagy gátlása nélkül. A teremtett világban ennek hasonmását nem találjuk meg. A perichoresis jelenleg itt csak az oksági összefüggések szerint érdekel bennünket. Ok és okozat akkor és annyiban vannak együtt, amikor és amennyiben az előbbi az utóbbiban foglaltatik. Ez pedig a tiszta lehetőség (potentia), vagy a távolabbi (virtualiter) és végül az egészen közeli, tényleges (actu) bennfoglaltság típusaira vezethető vissza. Ezen az alapon beszélünk a potenciális és tényleges együttlét különböző módjairól, az elsőbbséget pedig a fönnebb említett pontok szerint állapítjuk meg.

² Hogy Szent Tamás a szellemi formák kialakulását is ennek a hasonlatára magyarázza, általános elveiből (hogy t. i. minden ismeret az érzékből elvont valóság elemeire vezetendő vissza), még akkor is következnek, ha nem hivatkoznék erre kifejezetten. De éppen a megigazulás kérdésének tárgyalásánál külön is figyelmeztet erre bennünket. I-II. 113. 7; a különböző prioritások pedig alapvető szerepet játszanak e kérdés megértésénél. Pl. a. 8. V. ö. a szerző értekezését: Die Sündenvergebung im sakramentalen Geschehen. Divus Thomas Jahrg. 1939, S. 133-174.

³ V. ö. a szerző idézett művének idevágó részét.

törekcsenek, hogy az embert eljuttassák a megváltó ismerethez, nem mintha ennek tényezője (a hit) magyszerűen bennük lenne (hiszen ezek természetesek, amaz pedig természetfölötti), hanem mivel egy, az általuk előkészített elme sokkal fogékonyabb annak befogadására, mint az, amely még ezekkel a nehézségekkel is kénytelen küszködni. így már ezekben a távolabbi előföltételekben is a hit létretörési ösztöne nyilvánul meg s ezek jelenléte és az általuk elhárított akadályok a hit és a természetfölötti világ első győzelmi jeleinek tekintendők a természet és a szüklátókörü okoskodás fölött. A lélektani és logikai fejlődés további fokain mind teljesebbé válik e győzelem s a hit annál inkább magyszerűen (és nemcsak a lehetőség szerint, mint távolabbi, materiális előföltételekben) foglaltatik benn az előzményekben, minél bőségesebb a természetfölötti segítség és energia. Ezt megint csak a hit érdekében adja a kegyelem Ura, úgyhogy minden felvilágosítás, minden buzdítás, vagy az akaratra gyakorolt befolyás így is csak a hit létre való törekvésében bírja egyetlen célját. E természetfölötti segítségek nem készülség, hanem tényleges kegyelem alakjában osztályrészei a léleknek és ennek szükségleteihez mérten különböző erények megnyilvánulásai. Az egyiknek lelkiérosségre, a másiknak mérsékletre vagy okosságra van szüksége,¹ mindenkire *nézve* azonban szükséges amaz értelmi fény és erő, amely a távolabbi előfeltételektől még homályban hagyott kérdések és kétségek fulánkját kiöli s a lelket a helyes belátás megdönthetetlen meggyőződésének tudatával tölti el, t. i. a Szentlélek ajándékainak szükraszerű világossága és világítása.² Ebből a szempontból is tehát arra a következtetésre kell jutnunk, hogy a hit közelebbi és távolabbi előzményei egyaránt a hit létrejövő hajlandóságában gyökereznek, tehát hogy hatóereje ezekre is kiterjed, de nem mint alaki tényező hozza azokat létre, hanem vagy mint működő, vagy mint célok.

Összefoglalóan tehát a következőket állapíthatjuk meg:

1. Hogy a természetfölötti tartalomhoz közeledhessünk, föltétlenül szükségünk van bizonyos előzmények belátáson alapuló ismeretére.

2. E belátás akár okoskodás, akár intuáció eredménye lehet.

3. Fokát és minőségét tekintve különböző az egyes személyek szerint. Célja lévén a hit akadályainak eltávolítása, teljesen az egyedi szükségletekhez idomul. Az erkölcsi bizonyosság legalacsonyabb foka elég lehet az egyszerű lélek hitének kialakulásához, míg a képzett elme nagyobbakat kíván.

4. Tárgyi tartalmát nézve a természetes elme gyakran nagyon is fogyatékos metafizikai összegezése époly alkalmas előfeltétele lehet a hitnek, mint a legtisztultabb bölcséleti vagy teológiai összegezés.

¹ II-II. 4. 7.

² Csak ez láttatja be vele hathatósan, hogy el kell fogadni a hit adatait s nem szabad tőle eltávolodnia azok miatt, amik a természetes fontolgatások részéről (quae exterius apparent) kételkedést stb. tanácsolnak. II-II. 8. 4. ad 2.

5. Tényezőjét szemlélve a hit önfenntartás! és megnyilvánulási (a hívónél), vagy létre való törekvési ösztönében gyökerezik, mint mozgósító energiában, de más készültségekre vagy erőforrásokra vezetendő vissza az alaki tényező szempontjából.

6. A távolabbi előzmények belátását a képzetlen elme eszmélkedései épügy közvetíthetik, mint a tudományos fontolgatások és kutatások.

7. A közelebbi előzmények alaki tényezője csakis természetfölötti erőforrás lehet, amelyet Szent Tamás a Szentlélek ajándékaiban jelöl meg. Ahol saját kutatás a hit távolabbi, természetes alapjait nem rakhatja le, ott mindent bőségesen kipótolnak az ajándékok, amelyeknek fényében és erejében látja, értékeli a hívő, hogy semmi áron sem szabad elveszteni a léleknek már megszerzett legnagyobb kincsét, a hitet, vagy pedig el kell fogadni annak adatait, ha az igehirdetőtől vagy más tényezőtől értesül róluk. Aki tehát tudományos és tisztult istenismerettel nem bír, az hiszi Isten létét és mibenlétét a kinyilatkoztatás alapján (indokoló ismeret), belátja azonban és érzékeli a Szentlélek ajándéka révén (élményszerűen és indokolás nélkül), mint oly előzményt, amelynek ismerete, ha nem kifejezetten az értelmi színvonal miatt (amelyhez a kegyelem rendszerint alkalmazkodni szokott), de legalább is burkoltan bennfoglalatik ebben az élményszerű parancsban: higyj, fogadd el, ne vedd el az igét. A Szentlélek ajándékainak ez a legalacsonyabbfokú megnyilvánulása, mint közelebbi előzmény, tehát olyan szerepet játszik, mint a képzetlen elmének fönnebb említett természetes istenismerete távolabbi előzményként.

8. Mindenkinél olyan lelkiállapot ez, amelyet kérdéses munkánk «A teológiai következtetések» című fejezetében leírtunk. A hit fénye ragyog és elismerteti a hittételt. A gondolkodó elme természetes fényében kutató (cogitatio), amíg meg nem látja valamely tétel vagy következtetés bennfoglaltságát az említett hittételben. A gondolkodással járó motus és deliberációnak vagy az egyik, vagy a másik, vagy pedig a kettőnek harmonikus együttműködése, kölcsönös letompulása vet véget. Ha tisztán a hit dönti el a gondolkodás sorsát (bár magában a folyamatban az értelem fénye és nemsokára említendő materiális átkövetkeztetése ragyog is), akkor a következtetés a hitnek mint alaki tényezőnek a *tárgya*, míg az értelem mint *effective látató* (facit videre) energia támogatja azt. Ha tisztán az értelemre bízunk a döntő szót, akkor vagy kizárólagos emberi vélekedésről van szó, amihez a hitnek semmi köze nincs (mint a tisztán materiális-racionális teológiában), vagy pedig olyan gyöngye erejű minősítéseket adunk csak, amelyekkel a dogmatikai kézikönyvek tele vannak. Ebben az utóbbi esetben a hit fénye némileg ragyog ugyan, de ezt a cselekvő világítását is teljesen letompítja az értelemnek, mint túlnyomóan (tehát nemcsak materialiter, hanem formaliter) átkövetkeztető és előtérbe lépő tényezőnek működése. Ha végül

a két fény kölcsönös kiegyenlítődése vet véget fontolgtásunknak, akkor annak a teológiának a területére léptünk, amely a Summa Theologicában vált valósággá. Következéseink igazi conclusio theologica jellegével bírnak. Ezek elismerése úgy jön létre, hogy a hit fénye teljes energiával elfogadtatván az értelemmel az elv, a hittétel igazságát, effective láttat így, vezeti kutatását, míg ez mint alaki tényező keresi, kutatja, látja és végül elfogadja a materiális átkövetkeztetéssel levezetett tételt s így eljut a természet és a természetfölötti összhangját elébetárási ismerethez. Mivel pedig a tudomány sajátos lényegét elveinek természet határozza meg, azért az ilyen teológia természetfölötti ismeretmódot jelez még akkor is, ha az értelem fényének a kutatásnál oly önálló szerepe van, mint a Summában s az új tétel elfogadása végeredményben az értelemé, mint alaki tényezőé lenne is. A hit kizárólagos fényénél elfogadott hittétel, mint a következtetés kiindulópontja és okszerű irányítása és megláttatása a következtetés lefolyásánál oly természetfölötti jelleggel kölcsönöznek az új ismeretnek, annyira letompítják és tisztán materiális jellegűvé teszik az értelem átkövetkeztető szerepét, hogy működésének sajátos, természetfölötti jellegét az említett természetes ténykedések semmiben sem veszélyeztetik. Még inkább áll mindez, ha az értelem természetes fontolgtásainak a helyét a Szentlélek ajándékainak sugalmi, ösztönei és intuíciói foglalják el, mint a mystikában. A *teljesen* természetfölötti jelleg itt annyira biztosítva van, hogy az értelem cselekvő erői még a tisztán materiális átkövetkeztetést és elfogadást illetőleg is háttérbe lépnek s ezt is – a hit fényének ragyogása és effektív láttatása mellett – természetfölötti tényező, a Szentlélek ajándéka végezi el. Mindegyik esetben (akár a természetes értelem, akár pedig az értelem mint ajándék) a hit nyomása és parancsszava alatt jön létre a gondolkodást lezáró megnyugvás, az új tétel elfogadása: az értelem csak alárendelt szerepet játszik, míg a vezető, a döntő szó a hité. Ezért természetfölötti a végeredmény minden esetben. Ugyanezeket a gondolatokat kell átvinnünk a hit előzményeinek megismerésére is, akár a hit önfenntartási vagy megnyilvánulási, akár pedig létrejövési ösztönének befolyása alatt valósuljon ez meg. A természetes fontolgtások oly kizárólagosan döntő erejűek lehetnek, hogy a hitnek majdnem semmi köze sincs hozzájuk. Így a távolabbi előzmények a belőlük származó hatás nélküli parancs, vagy a tisztán materiális-rationális apológia fontolgtásainál. Ha a hit megláttató befolyására vezetendők vissza, akkor az értelem (mint képesség vagy mint donum) az alaki tényezőjük, a hit pedig az ösztönző, a mozgató, mint a közelebbi előzményeknél, vagy pedig a természetfölötti fényben dolgozó formális apológia fontolgtásainál. Ha végül egyes különös esetekben a hit lenne ezeknek az előzményeknek az alakilag megismerő tényezője is, akkor az értelem lép háttérbe és oly intuitív (kifejezett vagy bennfoglalt) szemlélettel terjeszkedik ki azokra, amint azt fönnebb leírtuk.

9. A hit sémájának összeállításánál az általánost, a rendes körülmények között történőt vesszük tekintetbe s úgy állítjuk össze, hogy a különös körülményekre is *valamikép* alkalmazható legyen. Az universale a thomismus szerint a valóságban csak alapjaiban van meg, de sohasem úgy, amint mi elgondoljuk azt (formaliter). Ez alól a szabály alól a hit sémája sem képez kivételt s így nem várhatjuk el, hogy az értelem, az elképzelés irányításán kívül más érvénye legyen. Ebben a világitásban kell olvasnunk minden értekezést, amely e tárgyról szól.

10. Szent Tamás nézetei a hitről nem *egy* tekintetben fejlődést mutatnak föl, ha műveit időrendben tanulmányozzuk vagy hasonlítjuk össze. A jelen kérdésnél azonban nem találtam lényeges haladást. Különböző szövegei a kifejtett elvek szerint ellenmondás nélküli egységet alkotnak.

A thomizmust három szempontból szemlélhetjük és határozhatjuk meg. 1. Mint bölcséleti, 2. mint teológiai rendszert és végül 3. mint az *egész* ember értelmi, természetes és természetfölötti igényeit kielégítő élményszerű ismeretet és világnézetet – mint mystikát. A hármat csak mint ratio materialis, tehát mint összes fogalmainkat és ismeretünket kísérő anyag köti össze az érzéki világból elvont részleges valóság. Ez ad nekik bizonyos tartalmi egyneműséget (homogeneitást), amelynek alapján az egyiket a másikkal megértethetjük, egyikből a másikba átkövetkeztethetünk,¹ kölcsönös áthatásukat lehetővé tehetjük, anyagukat, eredményeiket kölcsönösen felhasználhatjuk s így összhangjukat beláthatjuk. De ez mind csak anyagi egység és megegyezés, eredményeiknek kölcsönös felhasználása, azonosító tényező (ratio formális) gyanánt ki van zárva. Ebből a szempontból mindegyik egy-egy külön világot képvisel, ahol átkövetkeztetés, kölcsönhatás nincs.² Mindegyiknek meg-

¹ Az ilyen materialis átkövetkeztetés néhány példája. Az accidens-t mástól hordozott valóságnak ismerjük meg a bölcseletben, ilyen gyanánt alkalmazzuk a teológiában is. A viszonylatok egymással szembe állítanak (oppositio), mondja a filozófia, s ezt használja a hittudomány is. A teljes ember (homo integer) fogalmához tartozik a test, a lélek, értelem, akarat és a velük kapcsolatos számos más sajátság (amihez az orvosi tudomány hozzá tenné, hogy a nevezett képességek tényleges és normális használata is összefügg a teljes ember fogalmával). így használja ezt a teológia is Krisztus emberi természetének meghatározásánál.

² Ilyen formális átkövetkeztetés lenne: az accidens az esse participatum fényében nézve valóságához *tényleges* hordozást követel *az állag mint alany* részéről. Tehát a teológia is csak így használja e fogalmat. Paralogizmus ez, mivel az ilyen valóság az esse subsistens fényében nézve és ennek hatóerejét számbavéve csak hordozást kíván s elvonatkoztat attól, hogy az alanyi vagy a cselekvő okságra vezető-dő-e ez vissza. A teológia, helyesebben a kinyilatkoztatás adatai tehát fogalmaink újabb összegezését követelik meg s így ennek elhanyagolásával paralogizmus nélkül nem használhatók. Viszont hiba lenne,

van a maga, csak a saját területén és vonzókörében érvényes indokoló tényezője: a bölseleté a ratio esse participati per naturale lumen mani-

ha a bölselet, mint ilyen, a teológiai összegezés eredményét használná. Ezt bizonyítani nem tudja s így jellegzetes sajátosságának feladása nélkül nem hagyhatja el az összegezés ama fokát, amelyet az esse participatum fénye tesz lehetővé. Mind a két tudomány okulhat azonban kölcsönös eredményeiken s a főnnebb említett materiális átkövetkezéssel vagy elismeri az ellentudomány összegezésének lehetőségét, vagy legalább is nyitva hagyja a hozzá vezető utat. így jár el az igazi skolasztika, amely szolgált ugyan a teológiának, nyitva hagyva, elismerve a magasabb összegezés lehetőségét, de el nem végezve azt, míg a modern bölselet elzárja az összegezéshez vezető utat s ezzel époly jogtalanságot követ el, mint ama skolasztika, amely a bölselet terén is a teológia sajátos összegezésével és értékeivel dolgozik. Ilyen elhibázott formális átkövetkeztetés lenne továbbá ez: a viszonylatok az esse participatum keretében a szembeállítás csakis az állagtól különböző járulékok alakjában gyakorolhatják. Tehát az esse subsistensben is így van ez s így benne annyi állagi valóságot kell megkülönböztetnünk, ahány reális oppositio relativa kimutatható. Ugyanígy: a homo integer meghatározott sajátosságokkal és azoknak tényleges használatával jelentkezik az esse participatum keretében. Tehát Krisztusban is. A következtetés túlmessze megy, mert logikusan csak ezek lehetőségét és nem ténylegességét lehet vele igazolni. A ténylegesség kérdését más fontolgatások döntenek el, t. i. a persona assumens méltósága és a megtestesülés céljai. S ha hitünk forrásai határozottan nyilatkoznak arról, hogy mit kíván e két tényező, akkor az anyagi átkövetkezéssel adott eredmények egyúttal formálisokká is válnak s hitünk tárgyát képezik (így pl. a valóságos test, vagy az emberi értelem és akarat föltételezése Krisztusban), ha magukban véve csak teológiai következtetések is. Ha azonban a kinyilatkoztatás forrásai erről világosan és határozottan nem szólnak, hanem mi következtetünk arra, hogy csak ilyen vagy olyan értelemben magyarázhatók egyes kitételei, röviden, ha csak mi összegeznünk egy-egy tudásalanyt, akkor eljárásunk vagy tisztán paralogisztikus jellegű (átvive pl. a természetben talált teljes ember minden vonását, még az összes képességek tényleges és normális gyakorlatát is a természetfölötti rend emberére, Krisztusra) vagy pedig egy meghatározott teológiai rendszer következtetéseit vagy vélekedéseit tükrözi vissza. így pl. a Tertia pars tudásalanyából (integer Deus et integer homo ad redimendum hominem) vaslogikával következik minden cikkely s így ebből mint elvből levont következtetésnek tekintendő. E következtetések nem paralogizmusok, mivel tudásalanyukat Szent Tamás a kinyilatkoztatás adataiból összegezte s így nem a bölselet ratio formálisával érvelt. S ha ki lehetne mutatni, hogy ez alanyfogalom tartalma minden más rendszer kísérletével szemben *egvedül* adja vissza a kinyilatkoztatás értelmét, a Tertia pars minden cikkelye a hit tárgya lenne. De mivel ez egyelőre nem mutatható ki, hanem csak bizonyos előnyt és fölényt élvez a többi rendszernek összegező kísérletével szemben, azért e cikkelyek csak a thomizmus következtetései, amelyekért nem a teológia mint ilyen (de még kevésbé a hit) felelős, hanem az elme, amely a mondott összegezést elvégezte, t. i. aquinói Szent Tamás. Ha tévedett, az ő hibája, ha igazat mond, az ő érdeme. Fölötte áll az Ecclesia docens és a sensus communis fidelium, amely ha nem tévedünk, a teológiát mint ilyent, a theologia perennist képviseli. Az Ecclesia docens pedig eddig csak a legnagyobb elismeréssel szólt Szent Tamás következtetéseiről, Doctor communisnak, a hívő közmeggyőződés hűségese kifejezőjének nevezvén a nagy tudóst.

festatum, a teológiáé a ratio esse per se subsistentis prout in doctrina Ecclesiae manifestatur, a mystikáé a ratio esse per se subsistentis per inspirationem donorum S. Spiritus manifestatum. Ennek megfelelően különböző sajátos tárgyuk is (obiectum formale quod): a bölcseleté a verum (per rationem) demonstrabile, a teológiáé a verum revelabile, a mystikáé a verum ad salutem inspirabile seu salutare – az üdvösségre szolgáló igazság.¹ A három tárgykör között époly lényeges a különbség, mint indokoló tényezők (ratio formális) között, de csak fokozati az egyes tárgykörön belül való megnyilvánulások között. A kezdő filozófus belátásos ismerete, amely csak egyes tételre vonatkozik, csak fokilag és nem lényegesen különbözik a nagy bölcselő mély ismeretétől, amely ugyanazt a tételt összes viszonylataiban föltárja előtte. Mindkettőé azonban lényegesen különbözik annak az ismeretétől, aki a Szentlélek ajándékainak világosságában szemléli az illető tételt. Éppen úgy lényegesen különbözik az az ismeret, amellyel a hit előfeltételeit a Szentlélek ajándékainak fényében szemléljük, attól, amelyet akár a bölcselet, akár a teológia nyújthat, de csak fokilag marad mögötte még a legalacsonyabb formában is az, amelyet a legmagasabb mystikai szemlélődés élénkbe tárhat: mindkettőnek ugyanaz az indokoló és azonosító tényezője: a Szentlélek sugallata, amelyet semmiképen sem vezethetünk vissza sem a bölcselet, sem a teológia indokoló tényezőjére. A Szentlélek ajándékai pedig szükségszerűen ott vannak már a természetfölötti élet napfölkelténél, a hit kialakulásánál és elkísérnek bennünket föl, a legmagasabb szemlélődésig. Azért azonos ratio formális tekintetében a hitélet minden megnyilvánulása ennek legszebb virágával a szenvedőleges szemlélődéssel, ha anyagában és megnyilvánulási fokában különbözik is tőle olyanformán, mint az egyes naprendszerek bolygói fényességben. Differentia autem materialis minima est, – míg a formális maxima. Innen van, hogy a legalacsonyabb mystikai ismeret is, amely pl. a hit előzményeit látattja meg, lényegesen tökéletesebb és biztosabb, mint a legtisztább bölcseleti vagy teológiai ismeret ugyanezen tárgyról. A Szent Tamás utáni idők erről felejtkeztek meg, mikor a Szentlélek ajándékainak megnyilvánulását nem közönséges, hanem rendkívüli tényeknek tekintették s ezzel zárták el a hívők elől (már amennyiben

¹ A verum demonstrabile tárgykörét az esse participatum képviseli önmagában és összes viszonylataiban. A revelabile körét a kinyilatkoztatott valóság vonja meg önmagában (a hittételek ismertetése és megvédése) és szükség szerinti viszonylataiban (a teológia következtetés). Az inspirabilét az üdvösség szükségletei írják körül. Mivel pedig az üdvösség törvényei a revelatumban vannak lerakva, akadályai pedig a demonstrabile és a revelabile részéről jelentkeznek, azért a tárgykör a két elsőnek határai között mozog, ezeknek egységét érzékelteti a hívővel. Innen van, hogy a mystikus hajlandóságú Szent Ágoston a bölcselet szokásos meghatározásához is hozzátette: in quantum in salutem animae ordinatur.

embernek módjában áll a Szentlélek működését megzavarni) a mélyebb, személyesebb élmények felé vezető utat, anélkül, hogy hiányát pótolni tudták volna. Így jutottunk el a lelki élet terén amaz anyagelvűségig, amelyet a mélyen látó és érző elmék mindig sirattak.¹ Ennek az útnak a megnyitásában és egyengetésében látom a jövő hitbuzgalmi irodalom feladatát. De ha Szent Tamás összegezésében csak túlzást vagy éppen rögeszmét lát, nem kell-e félve kérdeznünk: megtalálja-e és meg tudja-e majd mutatni ezt az utat?

A thomizmus három tárgykörét úgy sajátíthatjuk el, ha sok eszmélkedés árán egész értelmi és érzelmi világunk áthasonul azoknak ratio formálisaihoz. Élménnyé azonban és világnézetté csak akkor lesz bennünk, ha a Szentlélek ajándékaival közeledünk hozzá. Szent Tamás minden műve a Summa Theologicán kívül a cselekvő tisztulás eredménye. Meglátszik rajtuk a fejlődés, a tanulás, röviden a nagy tudós küzdelme az igazsággal. Ezek Szent Tamás skolasztikus művei. A Summa Theologica a szenvedőleges szemlélődés eredménye, s mint ilyen a Szentlélek ajándékainak fényében íródott meg – tehát lényegesen mystika.² Akinek megadatik, hogy ugyanabban a fényben tanulmányozza ezt, mint amelyben íródott, az a visio beata előízét élvezi. Akinek ez nem adatott meg, vagy aki más eszközökkel közeledik a Summához, az sok mindent meg fog ugyan érteni, sőt annak egész teológiai rendszerét is teljesen elsajátíthatja annyira, hogy tökéletes meghatározásban tudja azt visszaadni. Igaz azonban, csak akkor lesz ez a meghatározás, ha a Szentlélek ajándékai is benne foglaltatnak, mint Szent Tamástól szemeltartott ismereti eszközök, mégpedig oly középponti jelentőséggel, mint ahogyan a nagy tudós elgondolta azt. Ezért arra szeretném kérni azt a pszichológus metafizikust, akiről fönnebb egyik jegyzetben szóltam, hogy hitélete még mélyebb legyen, mint a tudománya, a Szentlélekhez való viszonya pedig sokkal bensőségesebb, mint műszereihez és könyvtárához való szeretete és a beléjük helyezett bizalom.

¹ V. ö. egy ismeretlennek maradni kényszerült kartaui művét, a Tissot-tól kiadott: *La vie intérieure simplifiée et ramenée à ses fondements*, bevezetését,

² Azt mondhatnók: materialiter, külső megjelenésében és érvelési formájában, skolasztikus termék a Summa is, formaliter azonban, vagyis mint minden sorában a természeti és természetfölötti érintkezését és kiegyenlítését képviselő és érzékeltető mű annak a tudománynak a kereteibe tartozik, amelynek ez az érzékeltetés a sajátos feladata – t. i. a mystikáéba. A Summa műhelyébe vezet és a különböző teológiai ismeretformákat írja le a szerző műve: *Der thomistische Gottesbegriff*. Freiburg, 1941.

XII. PIUS PÁPASÁGÁNAK NAGY PROBLÉMÁI.

¹ Ez a tanulmány a Nemzeti Újság 1942. máj. 31-i számában jelent meg. XII. Pius püspöki jubileumára volt szánva, de technikai okokból csak később jelenhetett meg.

(1938. ápr. 13-án) állítottatott össze. Ezek mutatnak rá az egységet felbontó erőkre, ezekből tudjuk meg, hogy milyen terhet kell a pápáknak és az Egyháznak talán még sokáig hordozniok és végül ezek utasítják a keresztény tudósokat olyan területek átvizsgálására és megvilágítására, amelyek azelőtt ismeretlenek voltak. Csak röviden akarunk rámutatni ezekre a tételekre, hogy láthassuk, mit nem helyesel az Egyház és hol keresi a zűrzavart megszüntető erőket.¹

Az első tétel a keresztény vallás sarkalatos igazságának tagadása. De nemcsak a kinyilatkoztatás, hanem a józan bölcselet is nagy elővigyázatra int bennünket és ha nem tudja is a tételt olyan kiterjedésben megfogalmazni, mint az-előbbi, világosságban nem marad mögötte s emellett nyitva hagyja az utat a kinyilatkoztatott igazság kiegészítéséhez.² Ez a filozófia a legnagyobb határozottsággal tanítja, hogy az egész emberi nem egy fajhoz (species) tartozik, ha ezzel a fogalommal az egyedek lényeges sajátosságait és ezeknek a természet neve alatt összefoglalt mibenlétét (essentia, natura) akarjuk jelezni. A halhatatlan lélektől³ alakított és így magasabb létformába szublimált test birtokosát nevezi embernek és ezt a kettős létformából származó egységet úgy találja meg minden emberben, hogy közte és az összes alsóbbrendű lények között (beleértve a legmagasabb fokú állatvilágot is) áthidalhatatlan úrt és különbséget állapít meg. Az anyagi erők és adottságok szempontjából találunk a világegyetemben az embernél tökéletesebb lényeket is, méltóságban azonban az embert semmi fölül nem múlja vagy föléje nem emelkedhetik. *Az ember a szellem tulajdonosa, önrendelkezése van, értelmes mivoltánál fogva uralkodhatik az anyagon és ennek erőt saját céljaira használhatja föl.* Ennek a méltóságnak a gyakorlatban az egyedek és a kisebb-nagyobb csoportok fejlődési foka szerint különböző megjelenési módok lehetnek, *^gyökerében azonban egyenlő rangú, úgyhogy ebből a szempontból ember és ember között különbséget tenni nem lehet.* Ez a lényeges, szubstanciális méltóság csak az állattól választja el az embert. A méltóságnak erre a magas fokára pedig nem az anyagi erők, nem is a vér, hanem a halhatatlan lélek emeli fel az embert. Ezért nem ismeri el a józan bölcselet sem az anyag, sem a vér filozófiai értelemben vett fajalkotó erejét s ezeknek csak, másodrangú, tehát nem szubstanciális jellegű megkülönböztető erőt tulajdonít. A bölcselet meg-

¹ A szent Kongregáció nyolc tételének magyar fordítása Nyéki Kálmán «Vallás és faj» c. művének 18. oldalán található meg.

² Ezért mondjuk keresztény, vagy keresztény szellemű bölcseletnek.

³ A keresztény filozófia lelken kizárólag állagi valóságot, az emberi természet minemiségének megkülönböztető tényezőjét érti. Semmiképpen sem téveszthető tehát össze az aktualizmus lélek-fogalmával, amely az életműködés révén kialakult lelkeséget (tehát egy esedékes valóságot) állítja a szubstanciális lélek helyére.

⁴ Ezt mondjuk lelkeségnek, tehát az állagi valóság működése révén kialakult lélektani, esedékes értéknek.

állapításait a kinyilatkoztatás azzal egészíti ki, hogy ennek a méltóságnak gyökere az istenképeség,¹ főleg ennek magasabb formája, az isteni életre való hivatottság, a Krisztus megváltásában történő részesedés révén.²

Megértjük tehát, hogy milyen áthidalhatatlan úr választja el a kereszténységet és a józan bölcseletet attól a tételtől, amely elv gyanánt mondja ki, hogy az *emberi fajok velük született és változatlan jellegük folytán különböznek egymástól, hogy a legalacsonyabbrendű faj távolabb áll a legmagasabbrendű fajtól, mint a legmagasabbrendű állatoktól.* Ezt csak az igazi értékeket nem ismerő vagy megvető elvakultság találta ki. Ezért kell ellene minden eszközzel küzdeni és az embert olyan méltóságban megmutatni, amely természeténél fogva megilleti. Ez XII. Pius pápaságának első nagy problémája. Nem azért, mintha ennek megoldását új kutatásokkal kellene keresni,³ hanem mivel az igazság hangoztatása siket fülekre talál.

Ehhez a tételhez nagyon hasonlít a sorrend szerint harmadik, amelynek helytelenségét az imént leírt elvek szerint ítélhetjük meg. A vér a faj jellegének meghatározója. Ezért az ember minden szellemi és erkölcsi tulajdonsága a vérből, mint legfőbb forrásból fakad. A kereszténység és a józan bölcselet is elismeri, hogy a lélek működésében a testi adottságokhoz van kötve. Ezek tehát befolyásolják az egyéni sajátosságokat, de nem bennük kell ezek gyökerét keresnünk. *A lélekből kell levezetnünk szellemi mivoltukat és emberi értéküket, az anyagból és a vérből pedig hordozó és módosító alanyukat.*

A filozófia és a kereszténység minden földi érték megbecsülésére tanít. Tiszteli a családi és általában a vér kötelékén alapuló kapcsolatokat. A szülő, a nemzet, a nép és haza nem üres jelszavak náluk, hanem

¹ Ennek jelentőségéről v. ö. a szerző tanulmányát: A természetjog rendező szerepe 28. s köv. old.

² A Krisztus megváltásában való részesedés egy egészen új, nemcsak nemzet-és fajfeletti, hanem egészen természetfölötti közösség alapja, úgyhogy létrejöttében és fennmaradásában teljesen független minden faji sajátástól. Ezeket a nagyon is különböző és sokszor ellentétes faji és földi érdekű sajátosságokat kapcsolja össze egy magasabb, minden ellentétet kiegyenlítő közösségben.

³ A keresztény bölcselet is ismeri az emberrel született (átöröklött) készségeket, de hangsúlyozza, hogy ezek csak az anyaggal járó adottságok, amelyeken egyrészt a lélek uralkodhatik, másrészt pedig az emberi mivolt keretén belül csak esedékes, járulékszerű különbségeket jelentenek. Nagyon helyesen fejezi ezt ki H. Muckermann «Eugenik» c. könyvében (Berlin, 1934) a 29-ik oldalon. «Die Unterschiede, die die Rassen betreffen, sind ebenso wie jene, die sich auf die einzelnen Menschen beziehen, quantitativ und berühren nie das Wesen selbst. Hieraus ergibt sich, daß man vom Seelischen her keine Rasse der Menschen als minderwertig oder gar der Tierwelt näherstehend bezeichnen darf. Die Rassen sind andersartig und mögen an bestimmten Idealen gemessen mehr oder weniger befähigt sein, diesen Idealen zuzustreben».

olyan valóságok és tárgyak, amelyekkel szemben a szeretetet a kegyelet (pietas) erénye szabályozza és gyakorolja.¹ De hangsúlyozzák az értékek rangsorát is. A részleges javaknak nem juttatnak középponti jelentőséget és nem teszik meg azokat értékmérőknek. Ilyen szerepet csak a lélek és ennek vonatkozásai játszhatnak elméleti és gyakorlati világképünkben és ezek igényei szerint kell mérnünk a test, a vér és egyáltalában az anyag érdekeit.² *Mindent meg kell tehát tennünk, hogy a szellem uralmát biztosítsuk még akkor is, ha egyik-másik anyagi előnyről le kell mondanunk.*

Minden további magyarázat nélkül megértjük tehát, hogy mennyire eltávolodik az igazságtól az a tétel, amely azt állítja, hogy a faj erejét és a vér tisztaságát minden eszközzel őrizni és ápolni kell. Mindaz, ami ezt a célt szolgálja, magától értődően helyes és megengedett. Ezzel szemben azt állítjuk, hogy a faj ereje és a vér tisztasága nem lehet végső cél, hanem csak a nagy általános emberi értékekbe bekapcsolandó részleges jó és ennek elérését szolgáló eszköz. Tehát csak annyiban érték és értékmérő, amennyiben az egész emberiség javát célozza. *Az általános közjával (bonum commune humánium) kell és szabad tehát értékelni, hogy mit tehetünk a faji és vérbeli adottságok érdekében. Minden faj és vérbeli különbség tehát, amely az embereket egymástól elválasztja, az emberiség közös javában, ennek szeretetében egyenlítődik ki, a különértékek ennek szolgálatába állítandók.* Az ellentételt ezért így fogalmazhatjuk: a lélek erejét és tisztaságát minden eszközzel őrizni és ápolni kell. Ez pedig az igazság megismerésében és a jó szeretetében valósul meg. Ezeknek a kultúrjavaknak a kitermelése pedig az egész emberiség fáradozásának az eredménye. Minden egyednek és nemzetnek tehát közre kell működni, hogy az emberiséget erre a magaslatra felsegítse és kultúrája áldásaiban azokat részesítse, akik a körülmények folytán elmaradtak. *Nem a vér, hanem az általános emberszeretet tehát az emberi értékek mértéke.*¹

Ebből következik, hogy az emberi fejlődés és nevelés irányítója az általános emberszeretet és megbecsülés. Úgy az egyedek, mint pedig az egész emberiség csak részleges birtokosai az eszményi természetnek. Hogy a tökéletességnek milyen fokára emelkedhetik föl az emberi természet, azt még Platon önmagában álló eszmei embere sem tudná képviselni vagy szemléltetni. Csak a Teremtő elgondolásában találhatjuk meg ennek tökéletes mását. Hogy pedig Istennek milyen tervei

¹ V. ö. II-II. 101. és a szerző értekezését: A haza és hazaszeretet bölcséleti alapjai.

² A kérdést ebből a szempontból Szent Tamás a I-II. 1. s. köv. kérdéseiben dönti el, mikor megállapítja, hogy az erkölcsi élet középpontja semmiféle teremtet tényező nem lehet. Ilyen gyanánt csak a valóság forrása, Isten szerepelhet.

³ Ennek bővebb kifejtését l. a szerző tanulmányában; Társadalmi alakítások és a természetjog. Budapest, 1942.

voltak az emberiséggel, arról a kinyilatkoztatás értesít bennünket. Ebből tudjuk meg, hogy az isteni, a természetfölötti élet részesévé tette. Az emberi fejlődés földi határai ezért csak relatív értékek, amelyeket tehát nemcsak a tisztán természetes célkitűzések és eszközök lehetőségei szerint kell mérlegelni, hanem az Istentől megállapított természetfölötti rend követelményeinek szempontjából is. Az örök törvény (lex aeterna) azt határozza meg, hogy miként kell a teremtmény minden megmozdulását szabályozni, hogy az beilleszkedjék a Teremtőtől elgondolt világrendbe.¹ Az emberiség szabad, erkölcsi életének is ehhez kell idomulnia. Enélkül értéket nem képvisel. *A nevelés legjobb célja tehát, hogy az egyedek és nemzetek ebbe a világrendbe beilleszkedjenek.* Ennek keretein belül kereshetik és keresniök is kell személyi tökéletességüket és boldogulásukat, de mérték gyanánt soha sem szabad részleges célokat és javakat használniuk, bennük a legfőbb jót látniuk. A legfőbb 'jó Isten és Isten elgondolása,' a bonum divinum. Minden másnak ehhez kell alkalmazkodnia. Ami más középpont körül mozog, nem erkölcsi, nem is emberi érték.

XII. Pius pápaságának az a legnagyobb problémája, hogy Istennek jogait az emberiség nevelése szempontjából megvédelmezze. Ebben az irányban elődei is sokat küzdöttek és szenvedtek, de ilyen elemi erővel egyikre sem szakadt az az áradat, amelyet az elvakultság zsilipnyitása az Egyházra zúdított. *A nevelés legfőbb célja* – mondja a negyedik hamis tétel – *a faj jellegének művelése és az odaadó szeretet fokozása a saját faj, mint legfőbb jó iránt.* Itt a földies beállítottság végső túlzásba vitt türelmetlensége szólal meg és akar érvényesülni, úgyhogy ebbeli törekvését méltán nevezték el újpogányságnak. Szeresd önmagadat, szeresd nemzetedet és hazádat – így szól a keresztény erkölcsstan – de nem mint legfőbb jót és értékmérőt, hanem Isten elgondolása szerint – az általános emberi és isteni javak keretein belül. A békesség és a szeretet hangja csendül itt meg, amely sokkal több jót és fejlődési lehetőséget ígér, mint az említett tétel, amely megfosztja az emberiséget a legnagyobb földi jótól, a békétől és megszakítja az összeköttetést a legfőbb jóval, Istennel, a szeretet és az egység forrásával. Ebből tehát nem származhatik egyéb, mint zűrzavar, az emberiség megoszlása és az egyes csoportoknak ellenséges szembenállása. Ez nem lehet az emberiség célja, nem is lehet a cél elérésére vezető vagy arra nevelő eszköz.²

¹ I-II. 63. és a Természetjog rendező szerepe 63. s köv. old.

² A keresztény erkölcsstan minden részleges jónak, érdekek vagy törekvésnek a legfőbb földi jónak, a békében élvezett földi boldogulásnak, a szolgálatába állítását követeli. Aszerint értékel mindent, hogy mennyiben alkalmas ennek a célnak az elérésére a bonum divinum keretében. A rossz indulattal szemben sokszor a háború is alkalmas eszköz erre. Să vis pacem para bellum néha ennek a parancsát fejzeheti ki. Ilyenkor van értelme és jogosultsága a háborúnak.

Az ötödik tétel a vallás kérdésével foglalkozik. A vallás az embernek Istenhez való viszonyát szabályozza. Hogy mit kell Istenről tartanunk és hogyan kell vele szemben viselkednünk, ennek meghatározása a tartalma. Ha az ember egyenlő fél gyanánt állana szemben Istennel, akkor egyszerű szerződéssel lehetne ezt elintézni. Mivel azonban Isten fönsége az egész emberre és annak minden megmozdulására kiterjed, úgyhogy ez semmit sem mondhat magáénak, mintha Istentől függetlenül birtokolná, azért Teremtőjéhez való viszonyát nem rendezheti tetszése szerint, egyoldalúan, vagy pedig úgy, hogy kívánságához kelljen a legfőbb Úrnak alkalmazkodnia. *Isten írja elő a vallás úgy elméleti, mint gyakorlati megnyilvánulási formáját. Az embernek ehhez alkalmazkodnia kell, ha nem akarja a Teremtőt megillető tiszteletet és hódolatot hamis isteneknek adni.* A vallási kérdésekről (religio obiective) pedig kétféle módon oktatott ki bennünket a Gondviselés: a természetes és a természetfölötti kinyilatkoztatás révén.¹ Az istenszolgálat magvát (religio ut virtus, subiective) ugyancsak a Teremtő vetette el lelkünkben, mikor értelmi életünk vezérelvévé az okkutatást, érzelmi világunk hajtóerejévé pedig a szeretetet *tette* meg. Az első nem hagy nyugtot, amíg az okozatok okának felismeréséig el nem jutottunk, a másik pedig olyan súllyal nehezedik lelkünkre, hogy az okkutatásban meg ne álljunk, amíg csak a legvégső okhoz el nem jutottunk. Ha ezt magtáláltuk, akkor az az érzelem öleli át, ami a legfőbb jót megilleti: a mindenekfölött! szeretet. Ez az okkutatás egy-egy vonást elárul Istenről, de teljes mivoltában nem mutatja meg. Emellett az élet gondjai, a tehetség hiánya sok embert foszt meg az ilyen kutatás lehetőségétől.² Ezért már ebből a szempontból is kívánatos, hogy Isten maga tanítsa meg az emberiséget, miként kell vallását, istenszolgálatát az egészen természetes színvonalon is rendeznie. Föltétlenül szükséges ez a tanítás Isten teljes mivoltának megismerése irányában. Amit így közöl velünk Isten, azt mondjuk tárgyi értelemben vett természetfölötti kinyilatkoztatásnak.

Ha tehát a vallást tárgyi szempontból (mit kell tartanunk Istenről, miként kell vele szemben viselkednünk, mit várhatunk tőle földi és földöntúli életünkben) nézzük, akkor annak meghatározó tényezője gyanánt kizárólag Isten természetes és természetfölötti kinyilatkoztatása szerepel. Ha pedig alanyi hajlandóság szerepében vizsgáljuk, akkor az értelem és az akarat gyötrelmes vágyódása a Végtelen után (tormentum infiniti) határozza meg annak alapszínezetét. Mindkettő tévútra kerülhet, mivel a lélek az anyagi testben végzi működését és az igazat és jót nem közvetlenül, hanem az érzéki világ révén érinti és találja meg. A vér, a testi adottságok tehát elhomályosíthatják az értelem szemét, az akarat jóra való törekvését pedig legyöngíthetik

¹ I. 1.

² U. o.

és méltatlan tárgyra irányíthatják. *Ennélfogva a vér és a test törvénye a vallási élet megrontójaként is szerepelhet, de mindenesetre nem lehet ennek tárgyadó tényezője vagy alanyi irányítója.* Az elsőt az isteni kinyilatkoztatásban, a másodikat pedig a lélek szellemi erőiben kell keresnünk. Az utóbbiak megerősítését tehát hiába várjuk a vértől, itt csak a lélek Ura és Teremtője segíthet. Azt a tényezőt, amivel ezt az erősséget megvalósíthatja, mondjuk malasztnak, isteni kegyelemnek.

A kereszténység szerint így a testnek, vérnek és a faji adottságoknak a vallás kérdésében nincs döntő szerepük. Hogy a vallás gyakorlását, szeretetét vagy a tőle való idegenkedést a faji sajátságok megkönnyíthetik, vagy gátolhatják, szívesen elismerjük, de akár tárgyi, akár alanyi értékelésénél nem tekinthetjük döntő tényezőnek. Minden ember és nép Isten parancsszavával áll szemben, amikor vallásról van szó. A test és vér félrevezethetik, de meg is könnyíthetik a Teremtőhöz való közeledést. Kitermelhetnek különféle emberi vélekedést, de Istentől elismert értékeké ezek nem válhatnak. Ezekről az elvektől távozik el az ötödik tétel, amely azt állítja, hogy *a vallás alá van vetve a faj törvényének és ehhez a törvényhez kell alkalmazkodnia.* A nagy tévedés gyökerét pedig az istentelenséget proklamáló hetedik tétel képviseli. *Semmi más nem létezik – mondja –, mint a kozmosz, vagyis a világmindenség, az «élő valóság.» Minden dolog, beleszámítva az embert is, nem más, mint az «élő valóság» hosszas fejlődésének különböző formája.*

Ebben a tételben kapta meg XII. Pius összes elődeinek terhét, kiknek minden időkből küzdeniök kellett a pantheizmus különféle formái ellen. De úgy összesűrítve sehol sem találjuk meg a nagy filozófiai tévedésekből leszűrődött istentelenséget, mint ebben a tételben. Nagy teher lehet az Egyház fejének a kinyilatkoztatás egyes tételeit tagadó minden törekvés. De ezekkel végül is még szóba lehet állani, mivel van közös alap. Mikor azonban még nem is hitetlenséggel, hanem egyenes istentelenséggel áll szemben, akkor a teher egyenesen elviselhetlenné válik. Ilyen világnak a terhe nyomja XII. Pius vállát: ez ugyanis nemcsak nem érti, vagy nem akarja érteni szavát, hanem egyáltalában nem is értheti, mivel nincs érzéke hozzá, hogy azokat nemcsak értelmükben, hanem még csak nyelvi alkotásukban is (grammatikailag) fel-foghassa.¹

A világfölötti személyes Isten tagadása megfosztja az embert igazi méltóságától. A személyi lét értékmérője Isten. A hozzá való viszonyítás alapján mondjuk az embereket egyenlőknek és egymással szemben is értékálló valóságoknak. Az Istennek egyformán adósa, lekötöztetjé és alárendeltje minden ember, akiről nem lehet másként, mint csak Isten engedélyével és szándékai szerint rendelkezni. Ez az istenoltalom a földi lét legnagyobb vigasza és leghathatósabb erőforrása.

¹ Erről szólunk Fides ex auditu c. tanulmányunkban.

A tudat, hogy minden jog Istentől származik, dicsfénnyel vesz körül minden embert, másrészt pedig hűséges alattvalóvá nevel a felsőbbiséggel szemben. A jog forrása és értékmérője Isten. Ez az ember dicsősége. Tekintsünk el ettől, a dicsőség gyalázattá válik és a ragyogó gloriola helyét lealázó szennyfolt foglalja el: az uralkodásra és az úri engedelmességre teremtett ember jogfosztott rabszolgává, piszkos emberi elgondolások és célok eszközüvé válik.

A hetedik tételben proklamált istentelenség csakis úgy gondolkodhatik, amint azt a szent Kongregációtól elítélt hatodik és nyolcadik tételek állítják. *Minden jogrendszer első forrása és legfőbb szabálya* - mondja – *a faji ösztön.* A bölcelet és a kinyilatkoztatás ezzel szemben hangsúlyozza, hogy a jog tárgyi forrása az örök törvény, Istennek a teremtmény működésének szabályozására vonatkozó elgondolása. Ez nyilatkozik meg a természetjogban és -jogban. A felismerő és természetjogot tételekben fogalmazó tényező az értelem, amely itt is járhat a világosságban vagy sötétségben úgy, mint ezt főntebb az istenismeretre vonatkozólag hangsúlyoztuk. A tiszta vagy megtisztult értelem elvezet a természetjoghoz, Isten eszméinek, rendelkezéseinek és parancsainak felismeréséhez. Nem alkotja tehát, hanem csak leolvassa a természetjogot s ezt alkalmazza további jogalkotásánál vezérelv gyanánt.¹ Ha pedig a test és a vér az értelmet elhomályosítja, akkor nem jogot, hanem ennek karikatúráját, a vér önkényét teszi meg vezéreivnek. Hamis kiindulópontja, igazságtalan jogfosztás minden további határozata és döntése. Ha tehát a faji igényeket tesszük meg jogforrásnak, akkor elvileg kimondottuk a bellum omnium contra omnes-t, az emberiség ellenséges szembenállását. A pozitív jogalkotásnál a körülményeknek és így a faji igényeknek is módosító szerepet kell juttatnunk.² Ami jó egyik népnél, hasznavehetetlen a másikinál. A legfőbb elvek azonban függetlenek minden részleges fontolgatástól, tehát nem ezekben, hanem az egész emberiség fölött álló transzcendens tényezőben gyökereznek.

Ha Istent eltávolítjuk világnézetünkől, akkor az embert nemcsak jogvédőjétől fosztjuk meg, hanem annak a kezébe is adjuk, akinek nincs fölötte hatalma s akinél előbb illeti meg az egyént a jogalanyiség. Ezt mondja ki a nyolcadik tétel. *Az egyének eszerint csak az államtól és az államért vannak. Mindazok a jogok, amelyek az egyéneket megilletik, az államból fakadnak.* A természetjog rendező szerepe c. értekezésünkben kifejtettük ennek a tételnek a tarthatatlanságát. A keresztény álláspont azt hangsúlyozza, hogy az ember egészen, teljesen *csak* az Istené. Teremtmény ilyen igényt nem támaszthat. A személyi jogalanyiség Isten adománya. Ennek elismerése és megvédése minden földi

¹ Bővebben I. A természetjog rendező szerepében.

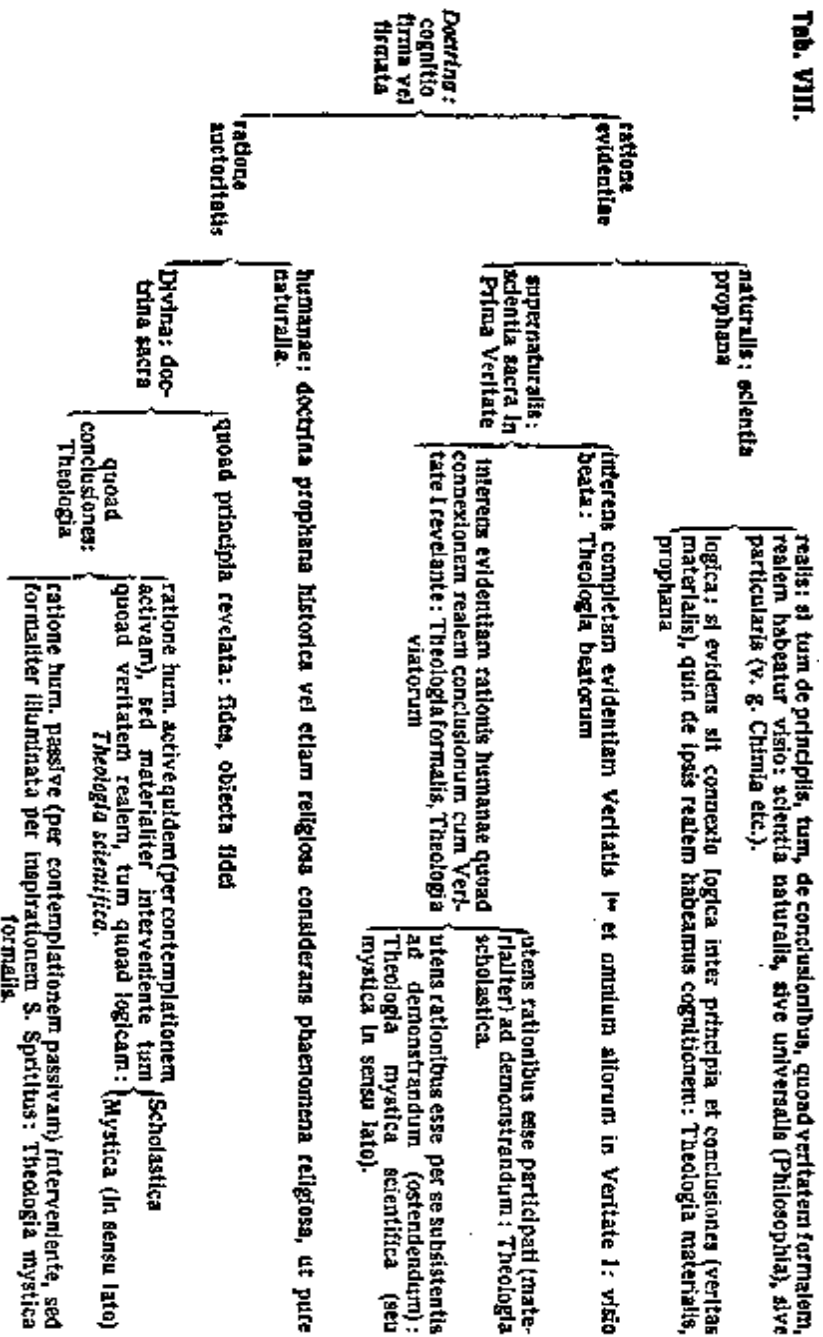
² I-II. 97.

hatalom első szent kötelessége. A közjót nem lehet ugyan a személyek igényei szerint megalkotni, de olyannak kell lennie, hogy ennek keretében mindenki megtalálhassa boldogulását.¹ Az a hatalom tehát, amely az egész embert akarja lefoglalni, túlkapást követ el és Istentől rabolja el azt, ami eltulajdoníthatatlanul az övé. Az egyének az Istentől elgondolt és kitűzött célokért vannak és földi tekintély csak ezek keretében rendelkezhetik róluk. Jogaik sem az állam fölségében, hanem személyi méltóságukban gyökereznek.

A bukott emberiség Krisztusban vált ismét szabaddá és Isten gyermekévé. Az Egyház feje ilyen világításban nézi az embereket faj és vallási különbség nélkül. Szívének egyetlen vágya, hogy *Krisztus szabadságának és az általa megszerzett méltóságnak mindenki részesévé legyen*. Ezzel szemben látnia kell, hogy milyen rabszolgaság fenyegeti Krisztus örökségét és a vére árán megváltott emberiséget. Nagy gondot, nagy terhet rakott vállára az elistentelenítő törekvés, amely el akarja rabolni Isten tulajdonát, Krisztus örökségét. Szívünk egész melegével veszünk részt gondjaiban és erős keresztény lélekkel segítjük hordozni a nagy terhet. Ha vigasztalni akarjuk, akkor tettekben mutassuk meg, hogy ezek a problémák nem sújtottak le és nyomtak el bennünket és a nyolc tételben elítélt hamis tanoknak nem adunk helyet világnézettünkben. Ne ússzunk az áradattal. Pozitív meggyőződéssel és keresztény hithűséggel tartsunk ki az Egyház tanítása mellett, negative pedig védekezzünk a hamis tételek mérgező hatásával szemben úgy a magunk, mint felebarátunk érdekében.

¹ V. ö. Társadalmi alakulások . . . 2. s köv. old.

Tab. VIII.



TÁRGYMUTATÓ.

Tanulmányaink anyagát néhány fontosabb jelszó keretében igyekeztünk könnyebben hozzáférhetővé tenni. A számok az oldalt, a hozzájuk fűzött kisebb számok az oldalon levő jegyzetet jelzik. Legtöbbször nem elég az illető oldal felütése, hanem szükséges a megelőző és a következő lapokon történő ellenőrzés is. Könyvünk célja indokolja, hogy miért alkalmaztunk latín jelszavakat.

- Akarat:*
célbeállítottsága: 8 59.
és értelem: 73, 83, 206.
a hitnél: 401, 152, 207, 211, 232, 233.
indítása: 8a, 521, 11071.
parancsszava: 82, 1061, 113, 114, 211, 232, 248, 249, 261.
tekintély az akarati életnél: 54, 105, 106.
Ambiens (környezet): 43, 48, 64, 77, 108, 109, 111, 112, 113, 117, 121, 146, 166, 167, 178, 195, 214, 215, 2171, 219, 220, 228, 232, 240, 254*, 260, 261.
Apológia: 95, 198.
Apprehensio simplex: 132, 134, 136, 146, 161, 169.
Átlátszóság (1. evidentia).

Belátás: 74, 121, 136, 173, 206, 218, 2514.
Bonum:
intellectus: 73, 113, 123».
in obiecto fidei: 83, 113, 151, 152, 231, 232, 233.
suppositi: 72, 803, 163, 252.

Cognitio in alio: 107, 122, 138, 145, 241.
mint tárgy: 108.
Conclusio theologica: 42, 44, 178, 179, 261, 262.
Contemplatio: 123.
Conversio ad phantasmata: 381, 1302, 131, 1492, 161, 1663, 171.
Conversio ad Deum és az Egyház: 22, 59, 62.

Copula: 93, 34, 88, 161, 162, 167, 214, 224.
Credentitas: 113, 221, 228.
formális: 232, 251.
materialis: 114, 231, 249.
Credibile: 1131.
prima credibilia (1. öskinyilatkoztatás).
Credibilitas: 112, 113, 217, 227, 228.
formális (a hit oka): 217, 220*, 227, 228, 229, 237, 238, 241.
materialis (a hit előfeltétele): 111, 112, 113, 115, 211, 2202, 239, 250.
auctoritatis: 87.

Demonstratio indirecta (1. ambiens): 84, 225, 240.
Depositum fidei: 321, 115, 141», 196, 200, 212.
Dicsőség (gloria): 171, 187.
Dogma (1. formula): 185, 199.
fejlődés: 43, 142, 176, 177, 203.
fejlődés határai: 32.
facta dogmatica: 51,

Egész (totum): 235.
Egyenérték (hasonmás): 164, 170, 177, 193, 216.
Egyház: üdvösségünk intézménye: 19, 313, 60, 62.
Istenhez irányít: 23, 62, 64.
közösség: 9, 10, 11, 12, 13.
és más közösségek: 10, 11, 60.
létfokai: 18.
tényezői: 17, 77.
összetartó ereje: 9112, 13, 21'.
természetfölöttisége: 14,

Egyház: Krisztus mystikus teste: 13, 211.
 a Szentlélek műve: 14, 17, 0.
 megdönthetetlen: 22a.
 -i hatalom: 52; befolyása: 62,
 -i tanítóhatalom: 1. magisterium.
 extra Ecclesiam non est salus: 56\ 62.
 jog az Egyházban: 11, 60.
 szeretet az Egyházban: 60.
 iustitia generalis az Egyházban: 12.
Elemzés: 206.
 alanyi: 205.
 tárgyi: 204.
 fajtái: 33z, 391, 210, 211.
 sematikus: 247, 263.
Elvonás: 25, 165, 169, 206.
Eredés tényezői: 100, 101.
Erő: 52.
Esse: 1863.
 ordo essendi staticus et dynamicus: 99, 170.
 ordo repraesentandi: 1615, 1622, 370.
 conformabile: 193, 198.
 obiectivum: 162, 1863, 207, 210.
 sec. rationem: 27.
Evidentia: 135, 218.
 attestationis: 88, 114, 2212, 224, 240, 241.
 auctoritatis: 86, 110, 114, 218, 2211.
 credibilitatis: 111, 114, 218, 121*.
 228.
 propositions: 115.
Értelem:
 befejezettsége: 311, 121*.
 élettere: 188, 194.
 fogoly (captivatio intellectus): 33a, 55, 71, 93, 104, 137, 1941, 208.
 megnyugvása: 71, 74, 82, 121, 135, 136, 137, 146.
 siketsége: 128.
Eucharistia: 14.
Érték:
 logikai, valós: 93, 132.
Érv (1. ismereteszköz): 1371, 143», 144, 157, 217*.
Észelvek: 34. jegyz., 381, 54, 55, 75, 82, 91, 973, 131, 143, 169, 173, 176, 190, 223.
 az ismeret mintái: 131.
 a Veritas prima szervei: 74, 93.

Észelvek: felfogásuk organikus: 34, 55, 56, 110, 135, 143, 223.
 szerepük az ismeret irányításánál: 176, 195, 223.
Fátum: 194., jegyz.
Feltalálás: (inventio): 29, 30, 84, 97, 125, 127.
Fény (lumen): 284, 34, 121.
 hit fénye: 34, 39, 55, 85, 231, 233.
 tiszta hit fénye: 93, 34.
 természetes: 1. észelvek, természetfölötti: 34, 85.
 a teológiai fény: 44, 49, 261.
Fides (1. hitnél is):
 divina, catholica: 37, 66, 177.
 ecclesiastica: 44, 86.
 formaliter, materialiter: 205, 206, 211, 214, 235.
Fideizmus: 191.
Fogalom:
 analitikus, szintetikus: 98, 207.
 összetett adottság: 206, 236.
 tényleges és potenciális része: 321, 91, 99, 110, 241, 242.
 viszonya a jelhez: 170s.
Formula (l. jel és ismereteszköz is): 164.
 szerepe a hitnél: 93, 351, 381, 48, 165, 180, 214, 230.
 nem medium in quo: 165.
 szükségessége: 35, 161.
 az Egyház alkotja meg: 64.
 természetes alakulat: 166, 178, 214, 230.
 mennyiben természetfölötti: 178, 214, 231.
 a hit tárgya 178.

Gratia operans: 8, 114, 233, 249s 251.

Hallomás: 84, 98, 124.
 értékeli a hitet: 141.
 a hit csak ebből merít: 142, 156, 175, 223.
 ismeretet közvetít: 92, 124, 137.
 ismeretet indokol: 97, 140, 145* 175.
 megbízhatósága: 86.
 módzatai: 128.
Hit: meghatározása: 332, 76, 112, 194.
 emberi: 141; nem erény: 147;
 isteni; erény: 150, 210, 232.

Hit:

központi erény: 253, 255.
 életelv: 114, 142, 175, 194, 203, 211, 261.
 célja: 187, 205, 235.
 öszténye: 206, 236, 244, 252.
 ismeret: 210, 232.
 indokolt ismeret: 141s, 1442.
 nem levezetés: 1442, 229, 2542, 2555.
 meggyőződéses, nem vak ismeret: 933, 205.
 csak elfogadás, értelmi meghajlás: 46\ 136, 206, 254.
 szabad elfogadás: 114, 233.
 csak hallomásra van berendve: 116, 142.
 elemzése: 332, 39\ 210.
 elemzése csak sematikus: 247, 263.
 létrehozó tényezői: 232.
 megvalósulása: 258.
 Isten beszéde: 9, 332, 39\ 76, 233, 234.
 Isten műve: 233.
 önmagában (formaliter): 205, 206, 211, 214, 235, 252.
 előfeltételeiben (materialiter): 205, 206, 211, 214, 235, 244, 247, 252, 260, 261.
 lelkiállapot a hit elfogadása előtt: 132, 151, 174, 260.
 gátlásai: 83, 237, 241.
 tárgya nem lehet belátott: 112, 114, 1412, 149, 257.
 ismereteszköze (obiectum formale quo): 55, 56, 117, 138, 182, 213, 215, 217, 227, 230.
 tárgya és indokoló tényezje azonos Isten ismeretével 154, 156, 205.
 tartalmi tárgya (obiectum materiális; formale quod): 1413, 182, 195, 207, 217, 230.
 tárgyiasítása a Veritas primában: 93,34,38x, 76, 88, 157, 167, 178, 196, 219, 225, 230.
 természetes adottságok a hitnél: 215, 216, 228, 234.
 természetfölöttiadottság: 117, 193, 217, 227, 234, 239, 240, 241.
 a tudás igényei: 81, 135.
 a tudás szerepe a hit létrejötténél előfeltételszerű: 82, 833, 87, 1211, 211, 225, 238, 240, 242, 250.

Hit:

a tudás együttműködése a hittel 833, 87, 121, 206, 234, 235, 238.
 a tudás viszonya a hithez: 47, 50, 89, 90, 174, 203, 234, 257, 264.
 tiszta hit: 93, 34 (jegyz.), 46, 56, 1p9, 249.
Hitcikkely: 1951, 200, 204, 2141.
Hittitok: 189, 192, 193, 196, 213.
 felosztása: 189, 192, 197.

igazság:

egyenérték: 1701, 186, 187.
 tárgyi (Veritas ontologica): 29, 423, 822, 123, 1332, 169, 170, 171, 172, 186, 193.
 ismereti (veritas cognitionis): 29\ 822, 134, 136«, 157, 169, 171.
 gyakorlati: 83, 1373, 148»1 1501, 168.
 kétvágányú: 95, 168, 174.
 mint illat: 123.
Ige: 126, 153, 185, 188.
igehirdetés: 361, 37, 63.
Imago Dei: 31s, 331.
Immanentia: 90, 164, 167.
Intenüo (forma intentionalis): 20, 57, 1622, 164, 238, 258.
Inventio: 29.
ismeret:
 keletkezése, 161, 169, 172, 206.
 akadályai: 133, 171.
 analitikus, synthetikus: 207, 208.
 határpontja: 163.
 tapasztalati (cognitio experimentális): 122, 251S 261.
 tárgyiasítása (önállósítása): 210.
Ismereteszköz: 163, 165, 170, 171, 173, 217», 237.
 hatóereje: 241, 242.
 magában foglalja a tárgyat: 145, 241.
 saját igazságával érvel: 144, 166, 218.
 mint megismert tárgy: 145.
Isten jelenléte: 138, 21.
ítélet: 134, 136, 161, 169.
lustitia generalis: 10, 122, 18.
 az Egyházban: 12.
Je(kép): viszonya a dologhoz (res significatához): 35, 163, 164, 1702, 171, 177, 198, 227.

Jel:

szerpe a hitnél: 166, 167, 180.
 nem végső célpontja az ismeretnek:
 35, 38, 149, 163, 177, 178.
 megismert tárgy: 163, 178, 199, 214.
 változhatósága: 173, 178.
 állandósága: 167, 175, 176, 178.

Képességek: arányosságuk a tárgyhöz: 29, 128, 133, 172.

Kételkedés: 72, 122, 1361, 207, 2202.

Kinyilatkoztatás: 84, 185, 187, 194.
 célja: 187.

lehetséges: 74, 84, 174.

szükséges: 30, 139, 149, 189, 1951.

kiegészíti a természetes ismeretet:
 30, 203.

természetes fogalmakkal és formulákkal tanít: 92, 89, 1093,
 132, 149, 156, 175, 224, 230.

bizonyítása (factum revelationis):
 87.

adatait egyenesen bizonyítani nem lehet: 1373, 1391.

bizonyíthatók: 138, 139\ 196.
 tényezői: 187.

forrása nem lehet az inventio: 30,
 137, 175, 196.

fejlődése: 423, 142, 175, 176, 177,
 203.

tárgya: 30, 32*, 188, 189, 191.
 per se: 193, 1951.

per accidens: 192, 1951.

őskinyilatkoztatás: 131, 2, 175, 195\
 203, 207, 212, 2141.

vezető szerepe: 195.

viszonya az egyes adatokhoz: 176,
 177, 203, 207.

Létfokok (metafizikai): 18.

Magisterium Ecclesiae: 9, 233, 31, 56,
 57, 115, 116.

jelentősége: 34, 36, 38, 115, 142,
 156, 200, 231, 234.

a Szentlélek eszköze: 65.

csalhatatlan: 37, 49.

nem önálló tekintély: 222, 28, 57,
 külsőleg oktat: 301, 331, 38, 40.

belső oktató a Szentlélek: 33, 40,
 57, 58.

a Szentlélek segítsége (assistentia):
 35a, 37, 63.

Magisterium Ecclesiae:

tárgya: 37, 43, 47, 48, 51, 200.

befolyása a hitre: 33, 39, 56, 115,
 142, 231.

befolyása a kultúrára: 49.

ordinarium vei solemne: 362, 63.

Medium cognoscendi (1. ismeretesköz):
 128, 163, 164, 165, 166, 177.

Metafizika: 94.

Mozgás, vándorlás: 7, 23, 52, 64.

Obiectum: materiáiái: 55, 1282, 163,
 181, 182, 207, 237.

formale: 1282, 182, 207, 217, 237.

Ordo generacionis et perfectionis: 24.

Őrök eszmék (rationes aeternae): 39,
 76, 105, 1251, 186.

Perichoresis: 78, 259.

Potentia:

naturalis: 216.

obedientialis: 93, 216.

Praeambula: 331, 111, 113, 221.

Probabile: 108, 1131.

Religio: szerepe a hitnél: 151.

Revelatio quoad se et quoad nos: 1761.

Revelatum, revelabile: 32\ 42, 179,
 265.

Részek: 17, 192, 50, 72, 98, 2035, 207,
 211, 236, 252.

viszonyuk az egészhez: 17, 207, 235.

a hit tárgyánál: 203, 213, 252.

a részleges (per participationem) az
 önállóra (per se subsistens) veze-

tendő vissza: 61, 691, 1031,
 107, 135, 143, 239.

Scibile: 1131.

Species impressa a hitnél: 381.

Személyi lét: 803, 100, 118.

hatalom: 81, 118.

Szentelés: 78, 80.

Szentlélek: eredése: 353.

ajándékai: 381, 461, 48, 77, 213,
 229, 252, 254, 260, 265.

segítsége (assistentia): 352, 37,
 531, 63.

Szentség (tárgyi): 22, 52, 57, 58, 60"
 791, 103.

életelvi: 331, 58, 79.

Szeretet és hit: 33, 154.

az Egyházban: 61.

- Tanítás:* 29, 70, 84, 97, 126. Tab. VI II. bensőleg Isten tanít: 30\ 96, 1278.
- Tanulás:* 29.
- Tárgy* (I. obiectum): 163, 174, 179.
- i érték: 162, 171.
- i valóság (esse obiectivum): i863.
- Tárgyasítás:* 93, 162, 174, 179, 210, 215, 219, 222, 225, 226, 230.
- Tekintély:* 53.
- összfogalma: 53, 54, 103.
- abszolút és konkrét tekintély: 761, 99, 116, 1413, 219, 220, 222.
- szerzőség: 74, 103, 104.
- gyarapítás: 57, 641, 78, 972.
- a dinamia tényezője: 100.
- viszonyított sajátosság: 53, 812, 99, 103.
- sorrendbejti, viszonyított elsőbbség illeti meg: 53, 80, 100.
- viszonya a személyi léthez: 99, 101, 103, 118.
- eszközei: 104, 1733.
- az értelemlre nézve: 54, 70, 71, 97, 217.
- megfelel igényeinek: 72, 105, 135.
- nem árt az értelmi szintnek: 1044.
- feladata az igazság megjelenítése: 104, 108, 336.
- ismeretesköz és -gyarapító: 78; 97, 218.
- indokol: 97, 98, 107, 218.
- az indokolás módja: 145.
- saját ontológiai igazságával érvel: 98, 109, 111, 144, 157, 218, 219, 2202, 227, 241.
- ha nem, valós igazságot nem közvetít: 146.
- kétféleképpen indokol, belátással vagy hittel: 74, 104, 136.
- mikor okoz belátást: 107, 108- mikor okoz hitet: 109.
- mikor ad valós igazságot: 75, 145, 146.
- önindokolása: 54, 77, 80, 99, 222.
- szükségessége: 72, 105.
- az akaratnál: 54, 105, 106.
- tárgyasítása: 222.
- előfeltétele a Veritas et veracitas: 58, 76-\
- igazolása: 71, 77, 86, 92, 98, 109«, 2202, 221, 225.
- de ez csak előfeltétel az érveléshez: 98, 1092, 111.
- Tekintély:* a Szentháromságban: 53s, 78\ 102.
- isten tekintélye a hitnél nem levezetés eredménye: 54, 117, 224, 239.
- a hit tárgya: 56, 88, 117, 223, 229.
- a teremtett tekintély hiányai: 69, 75, 79, 93, 96, 135, 146, 2202.
- Tekintélyesítés:* 773, 78, 80.
- Teológia:* 933, 94, 178, 179, 180, 261, 2632.
- Terminus connotatus:* 162, 164, 171, 186.
- Természetes* adottság: 215, 216.
- igazság: 190.
- tekintélye Istennek: 230*.
- Természetfölötti:* 30, 1933, 209, 215, 216.
- megismerhető, de csak közvetve bizonyítható: 240.
- lényegileg: 209.
- módozatilag: 212.
- viszonylagosan: 192, 212.
- átmenet a természetből a természetfölöttibe: 332, 93, 132, 174, 211, 235.
- Természetmellettes* (praeiematúraie): 191, 196.
- Theocentrikus:* 234.
- Transcendentáliák:* 1863.
- Tudomány:* önálló, csatlós: 94, 174*.
- Üdvösség:* 31.
- Üdvösségvágy* (pius credulitatis affectiv): 401, 55, 57, 87, 132, 133, 134, 238, 239, 247, 249, 251ö, 259.
- Vandoregyház:* 7, 21; létfokai: 21.
- Verbum* (I. jel): cordis, oris: 171.
- Vélekedés* (opinio): 72, 1363, 141ä.
- Veracitas:* 58, 87, 92.
- Veritas formális, maerialis:* 108, 109, 111, 214, 217. Tab. V.
- Veritas prima:* 54, 55, 75, 76, 851, 88, 138, 167, 174, 1781, 179, 2301.
- organikus felcsillanása: 34, 110, 143, 223.
- a hit tárgya: 88. 117, 223, 229.
- a hit ismeretesköze: 6a, 76, 85, 223, 225, 226, 229.
- Világkormányzás:* 171, 191, 97.

TARTALOM.

Oldal	
Előszó.....	3-4
1. A pápaság mint a vándoregyház világossága és erőssége	5-66
<i>Első rész: Az egyházi közösség létfokai</i>	7-24
<i>Második rész: Az apostoli küldetés a vándoregyház mustár- magszerű erejének fejlesztő és életműködésének szabá- lyozó szerve</i>	25-51
<i>Harmadik rész: Az egyházi hatalom mint erőforrás</i>	52-66
2. Emberi és isteni tekintély	67-118
<i>Első rész: A részleges tekintély viszonya az általánoshoz</i>	69-99
<i>Második rész: A tekintély mibenlétének összegezése és alkal- mazása a természetfölötti tekintélyre</i>	100-118
3. Fides ex auditu.....	119-158
4. A dogmák és a teológiai megállapítások értéke.....	159-182
5. A kinyilatkoztatás, a hittitok és a dogmák viszonya.....	183-200
6. A hit életmegnyilvánulása.....	201-244
7. A hit előzményeinek, tárgyának és következményeinek meg- ismerő tényezői	245-266
8. XII. Pius pápaságának nagy problémái.....	267-277
Tárgymutató	279-283

Szemléltető táblák:

I. De esse personali.....	118
II. Modi cognoscendi obiectum	122
III. De obiecto fidei	182
IV. Fides obiective sumpta.....	182
V. Revelabilitas	200
VI. Revelabile.....	200
VII. De genesi actus fidei.....	244
VIII. De doctrina.....	278

A SZERZŐ TUDOMÁNYOS MUNKÁI.

A) Könyv vagy füzet alakjában megjelent tanulmányok.

1. Metaphysik der Relationen. Graz, 1914. XVI. 204. SS.
2. A fizikai és pszichikai világ egymáshatása. 116 old,- Budapest, 1914.
3. Állameszme és a népek örendelkezési joga. 52 old. Budapest, 1918.
4. A háza és hazaszeretet bölcseleti alapjai. 24 old. Székfoglaló a Szent István Akadémiában. Budapest, 1922.
5. Aquinói Szent Tamás világnézete. 232 old. Szent István Könyvek 21. sz. Budapest, 1924.
6. Ismereteink egyneműsége és a hittételek. 88 old. Budapest, 1925.
7. Intuició és átélés. 46 old. Budapest, 1926.
8. Krisztus királysága. 272 old. Budapest, 1926.
9. A Szentlélek hárfája. Prohászka mint mystikus. 48 old. Budapest, 1927.
10. Katolikus közélet. 54 old. Budapest, 1928.
11. De virtute religionis. 170. pp. Roma, 1929.
12. De voluntate humana. 112+24. pp. Roma, 1930.
13. De moralitate. 88. pp. Roma, 1930.
14. Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin. Graz, 1929. VIII. 240. SS.
15. La sintesi scientifica di san Tommaso d'Aquino. XVI. 562. pp. Torino, 1932.
16. A természetjog rendező szerepe. Budapest, 1941. 86 old.
17. Der tomistische Gottesbegriff. Freiburg i. d. Schw. 1941. 180. SS.
18. Társadalmi alakulások és a természetjog. Budapest, 1942. 41 old.
19. A házasság és jövőnk. Budapest, 1943. 16 old.
20. Hítvédelmi tanulmányok. Budapest, 1943. 284 old.
21. Heiligkeit und Sünde nach der thomistischen Theologie. Freiburg i. d. Schw. Kb. 350 old. (Sajtó alatt.)

B) Értekezések.

Krisztus Istenemberségének malasztjellege. Religio 1910. 13-16. sz.

1. Die Summa Theologica des hl. Thomas von Aquin als Textbuch. Wien 1915. Divus Thomas II. Jahrg. 2. Heft. S. 173-195.
2. Die Grundfesten des Thomismus. 1915. Divus Thomas, II. Jahrg. 3. Heft. S. 261-308.
3. Boldog Nagy Albert és aquinói Szent Tamás. A szerzőtől kiadott «A szent Domonkosrend múltjából és jelenéből» c. műben. Budapest, 1916. 126-176. oldal.
4. Albert der Grosse und der hl. Thomas von Aquin, als Begründer der christlichen Philosophie. 1916. Divus Thomas. III. J. 4. H. S. 591-636.
5. Die Mässigung in der Tugendlehre des hl. Thomas von Aquin. 1917. Katholische Kirchenzeitung (Salzburg). N. 12, 13, 14. Jahrg. 57.
6. Prinzipielles zur Abstinenzbewegung 1917. Katholische Schulblätter (Linz). N. 1, 2.
7. Kampf um den hl. Thomas. 1917. Divus Thomas. III. J. 4. H. S. 186-243.
8. Aquinói szent Tamás írói egyénisége. Katholikus Szemle 1923.513-526. old.
9. Egyéniség és igazság. Budapest, 1926. Credo 1-4. sz.
10. Influxus Christi in evolutionem imaginis Dei. Romae. Angelicum. 1929. 125-142.
11. A kétirányú megismerés jelentősége a teológiában. Bölcséleti Közlemények. Budapest, 1940. 84-103. old.