

*Jánosi József S. J.:*

## A SZELLEMI LÉT METAFIZIKÁJA

Valamely létező «metafizikája» alatt értjük az illető dolog legmélyebb mivoltának a meghatározását. Ugyanis számunkra a létezők először csak a jelenségeik által vannak megadva, vagyis olyan tulajdonságaik által, amelyeket akár külső, akár belső tapasztalásunk révén ismerhetünk meg. De ezek a jelenségek soha nem adják meg a dolgot teljes egészében; más szóval kifejezve, a tapasztalási megismerésünk sohasem hatol el a dolgok legbensőbb mivoltának a megismeréséhez. Mert a dolgok «metafizikai mivolta» a tapasztalati megismerést túlhaladó, de erre a tapasztalati tudásunkra felépülő «tisza gondolat» számára nyílik csak meg.

Jelenleg nem lehet célunk, hogy a metafizikai megismerés lehetőségét és igazságtartalmát igazoljuk, sem pedig az, hogy megvédjük a pozitivizmus támadásai ellen (amely csak a tapasztalati megismerést tartja egyedül igaznak és ami ezen túlmegy, azt a képzelet munkájának jelenti ki); mint pedig az idealizmus ellen (amely a megismerés forrását nem a tapasztalásban jelöli meg és azért semmit sem állíthat jogosan a valós, létező világról sem). Annál is inkább eltekinthetünk ettől az ismeretelméleti feladattól, mert jelen tárgyalásunk egy kiválóan alkalmas példában be fogja mutatni, hogy a metafizikai megismerés miként alapul teljesen a tapasztalaton és mily joggal halad

túl a tapasztalásadta megismerésen a dolgok metafizikai mivoltának megismeréséhez.

Az eddigi előadások tárgya a szellemi lét legfőbb jelenségeinek ismertetése volt. Feltárultak a szellem legkülönbözőbb megnyilvánulásai, amelyek a belső, és a külső megtapasztalásunk számára hozzáférjstők. A mi feladatunk az, hogy e jelenségek alapján megállapítsuk, mi e jelenségek hordozója, mi a szellem, a lélek?<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Egyesek számára zavaró lehet, hogy egyszer lélekről, máskor meg szellemről beszélünk. Azért talán helyénvaló lesz röviden megismertetni a terminológiát. Aristoteles léleknek, (anima) nevezte minden életnek az elvét, létrehozó tényezőjét. Azért beszél növényi lélek –ről és állati lélekről is, minthogy a növény és az állat is élő lények. Az újabb skolasztikában a növényi és állati lelket inkább «*princípium vitale*»-nek, életelvnek nevezik, míg a lélek (anima) szót az *emberi* életelv számára tartják fenn, ami által jobban alkalmazkodnak a köznyelvhez is, amely szintén csak az embernél beszél lélekről. – Mi a különbség a lélek és a szellem között? Az, hogy a szellem általánosabb megjelölés, míg a lélek ennek a megjelölésnek egyik faja. A szellem ugyanis háromféle: isteni szellem, tiszta szellem és emberi szellem. Csak ezt az utóbbit, az emberi szellemet nevezzük léleknek; bár a terminológia itt sem állandó és következetes, mert hiszen a köznyelv beszél «Istenről, aki lélek»; és a katekizmus az angyalokat is így határozza meg: «akiknek testük nincs, hanem tiszta lelkek». – Hogy újabban az emberben kihangsúlyozottan megkülönböztetnek szellemet és lelket, annak részben helyes, részben téves oka van. Az emberi léleknek ugyanis a skolasztika szerint kettős funkciója van; az az első a szellemi életének az elve, a másik a test életéé. De mindkettő az egy és osztatlan lélek tevékenysége. Az újabb biológista filozófia, főképp Németországban, külön elvnek tulajdonítja a testi, sajátosan emberi életet és ezt nevezi «léleknek» (Seele) és külön elvnek tulajdonítja a szellemi életet és ezt nevezi «szellemnek» (Geist). E két elv között azután egyesek, pl. Klages,

Hogy az emberi ész nem elégedhetik meg a tapasztalás által megismerhető szellemi jelenségekkel, az a természetében rejlik. Hiszen a jelenségek sohasem végső létezők, hanem szükségképpen csak tulajdonságai egy azokat hordozó alanynak. Es misem természetesebb és magátólértetődőbb, mint hogy tudni akarjuk, ki vagy mi az az alany, amelynek a jelenségeit, helyesebben a tulajdonságait megismertük. Mert minden józaneszű ember előtt világos, hogy pl. gondolkodás csak azért van, mert van gondolkodó alany, szabad akarás csak azért lehetséges, mert van szabadakaratú alany. És az is nyilvánvaló, hogy amikor alanyról beszélünk, akkor nem logikai, nem grammatikai alanyt értünk, hanem alanyt a valóság rendjében, azaz szubsztanciát, vagyis olyan önmagában fennálló létezőt, amely már nem egy még további alanynak a jelensége, a tulajdonsága. Tehát

nemcsak kettősséget, hanem egyenesen életre-halálra szóló ellentétet állítanak fel: der Geist als Widersacher der Seele. – A mi terminológiánk tehát a következő: emberi *lélek* vagy emberi *szellem* egy és ugyanaz a létező, csak éppen a második elnevezés kiemeli a léleknek szellemi funkcióját jelenti tehát azt a szellemet, mely a testhez van rendelve, hogy azzal egy természetet alkosson. A *szellem*, vagy másképpen a «*tiszta szellem*» olyan létező, mely nincs a testhez rendelve, hanem tisztán, önmagában is terjes «természet.» Isten is nevezhető, ebből a szempontból «tiszta szellemnek»; minthogy, azonban Isten oly lényegesen sajátos szellem, ajánlatos, róla mint «isteni, vagy abszolút szellemről» beszélni. Itt jegyezzük meg, hogy tiszta szellemeket, azaz angyalokat, a filozófia nem ismer, mert azoknak létezését teljes bizonyossággal igazolni nem képes. Hogy angyalok léteznek, azt az isteni kinyilatkoztatásból tudjuk. A filozófia számára tehát csak kétféle szellem ismeretes: az emberi es az isteni szellem.

annak a lelki, szellemi alanynak a teljes mivoltát akarjuk ismerni, amelynek már megvizsgáltuk a gondolkodó, az akarati tevékenységét. Amit tehát megállapítani akarunk, az a következő: milyen létező az, amelynek az előbbi előadásokban feltüntetett és kianalizált tulajdonságai vannak? Mi az, amit e tapasztalati anyag alapján róla tovább megállapíthatunk? Hogy rögtön konkrétan fejezzük ki magunkat, igazolható-e, hogy a gondolkodásra és szabad akarásra képes létezőnek pl. kiterjedés nélküli létezőnek kell lennie, vagy halhatatlannak; és ha ez igaz, milyen értelemben nevezhető az ember szellemnek és ugyanakkor kiterjedtnek és halandónak is? Ha pedig két részből áll az ember, hogyan lehetséges, hogy egy egységes létező két ennyire ellentétes «részből» legyen összetéve és ez a két «rész» hogyan alkothat egyetlen hatóelvet, hatóegységet? Látnivaló, hogy mindezek olyan kérdések, amelyek az emberi elméket mindig is foglalkoztatták, azonkívül az ember világnézete és erkölcsi magatartása szempontjából is alapvető fontosságúak (pl. a halhatatlanság kérdése).

\*

Ha újra vizsgálat tárgyává tesszük a már ismert szellemi jelenségeket, a gondolkodást és az akarást, először is megállapíthatjuk, hogy lehetetlen róluk olyan tulajdonságokat állítanunk, amelyeket viszont minden anyagi létezőről állítanunk kell. Így pl. az anyag szükségképpen kiterjedt, mindig van valamilyen alakja, idoma, vagy más, az érzékek által megtapasztalható tulajdonsága, súlya, mennyisége stb.

Viszont a gondolatról, a szabad elhatározásról semmi ilyen tulajdonság értelmesen nem állítható. A gondolatnak, vagy pontosabban a gondolkodásnak nincs mérhető kiterjedése, nincs kör- vagy négyzet alakja, nincs mérleggel lemérhető súlya. Igaz, hogy beszélünk «súlyos» gondolatokról, «áfogó» meglátásokról, «éles» megkülönböztetésekről. De minden józaneszű ember tudja, hogy ezek a jelzők csak metaforák, képek, hasonlatok, amelyeket a testi világból kölcsönöztünk, de a szó szoros értelmében semmikép sem alkalmazhatók ezekre a teljesen más létvilágba tartozó jelenségekre. Az ismeretelméleti kutatót nagyon közelről érintheti az a különös jelenség, hogy a szellemi dolgokat, szellemi megnyilvánulásokat mindig a testi világból vett szavakkal, jelzőkkel fejezzük ki, mégha sokszor negatív módon is (pl. «kiterjedés nélküli», «anyagtalan»; a lélek a lélegzésből, a szellem a szellő, szél szóból származik). Ez azonban ismeretelméleti probléma és senkit nem téveszthet meg arra vonatkozólag, hogy itt két különböző világról van szó. Így pl. az anyag jellemző tulajdonsága a mozgás, míg a gondolkodásban, egy matematikai tétel levezetésének a megértésében, egy erkölcsi elhatározásban senki sem beszélhet észszerűen mozgásról egy reális térben; még akkor sem, ha valakiről azt mondjuk, hogy «fürge», vagy ellenkezőleg «lassú», «mélyreható», vagy «lapos» gondolkodású, íme tehát egy alapvető jelenség, amely már sejteni engedi, hogy a szellemi jelenségek mögött egy az anyagtól különböző létforma húzódik meg.

Metafizikai szempontból döntő jelentőségű

azután a tudat és az éntudat jelensége. Hogy mit tesz tudni és önmagunkról tudni, oly közvetlenül megadott és éppen «tudott» dolog, hogy különös magyarázatra nem szorul. Most e tudatnak csak egy, a mi szempontunkból igen fontos tulajdonságát emeljük ki. Minden gondolkodásnak, szabad elhatározásnak a tudaton keresztül kell mennie; öntudatlan megértés, elhatározás nincsen. Vajjon hol van elhelyezve az a sok tudati tény, ami éppen a tudatom tartalmát képezi? Vajjon a térben-e? Könnyű belátni, hogy ez lehetetlen. Ami a térben van, az ki van terjedve; ami ki van terjedve, az részekből áll, mert más a jobb és más a bal oldala, más az eleje és a hátulja stb. Ha tehát a tudat is térben volna, szintén volnának részei és a tudatom tartalma is ezek között a részek között oszlanék el. Következéleg, amit az egyik tudatrész «tudna», azt nem tudná a másik rész. De akkor a gondolkodás, pl. az összehasonlítás, lehetetlen volna; mert nem hasonlíthatók össze két dolgot, ha csak az egyiket ismerem közülök. Ha pedig valaki a tudatot kiterjedtnek mondaná, de éppen csak pontnak, melyben «minden együtt» van (mint ahogy Descartes szerint a pontszerű lélek valahol az agyban székel), akkor ezzel az állításával nagy filozófiai tájékozatlanságot árulna el. A «pontszerű» kiterjedés ugyanis csak az absztrakciós világú matematikában létező fogalom, nem pedig valamely létező valóság tulajdonsága. A valós világban valami vagy kiterjedt és akkor nem «pont» többé, vagy nem kiterjedt és akkor még pont sem. A «pont» ugyanis elvont határfogalom csupán, t. i. a kiterjedés és a kiterjedésnélküli-

ség reális fogalmainak irreális «határán». A reális kiterjedésből nincs átmenet a kiterjedésnélküliségbe, minthogy a kettőt áthidalhatatlan, «végtelen» szakadék választja el egymástól.

A tudat és az ítéletet alkotó öntudat tehát sem nem téres, sem nem «pont-szerű», hanem részekből nem álló, a térben ki nem terjedt létezési forma. Az ilyen létezési formát nevezzük *egyszerűnek*. (egy-szerű;mintha egy volna).

Az «egyszerű» létezési forma a képzelet által meg nem ragadható és tulajdonságait csak a gondolkodó «tiszta» ész ismerheti fel. Mivel részei nincsenek, tehát mindenütt, ahol van, teljes egészében van jelen, nem pedig szétosztva, részekben, mint a kiterjedt test. Aminek nincsenek részei, az nem is osztható; azért «egy-szerű». Következőleg nem is bomolhatik szét alkotó részeire, mint pl. az emberi, állati szervezet a halál révén.

Minthogy a tudat ilyen egyszerű természetű, érthető az a sajátos egysége, amelynek kifejezője az «Én». Mindent *én* teszek, *én* tudok, *én* akarok, *én* érzek. Minden eddigi gondolataim és cselekedeteim az *én* gondolataim és cselekedeteim voltak, amelyekért most is felelősséggel tartozom; mert a cselekedetek ugyan elmúltak, de megmaradt az En, azoknak okozója, létrehozója, az Én, aki tudatosan beleegyezett stb. Minden történésemnek ez a tudatban való egymásbaszövődése az alapja az Éntudatnak, az önmagáról való tudásnak és így annak a hatalmas, zárt és osztatlan egységnek, ami a személyt jelenti.

Azt már előbb mondtuk és önmagától is világos, hogy a gondolkodás, szabad elhatáro-

zás, tudat és öntudat nem állhatnak fenn magukban, hanem egy további hordozó alanyra szorulnak, amelyben fennállanak mint tulajdonságai, működései, életnyilvánulásai. De ezek az ontológiai utolsók, ezek az önmagukban fennálló létezők, az ú. n. szubsztanciák soha sincsenek megadva a tapasztalás számára valamilyen különváltan a tulajdonságaiktól, hanem épp e tulajdonságaik által és csak azokon keresztül. És jóllehet az öntudatban (helyesebben: az én-tudatban) ez a szubsztancia fokozottabb mértékben látszik megközelíthetőnek, mint bármely más létezőnél, még sincsen közvetlenül, még kevésbé szemlélhetően adva. Az igaz, hogy az akaratszabadságban az Ének ez az önállósága, maga-valósága, sőt magánakvalósága egész különös fokban kihangsúlyozódik és mint a cselekvés végső elvének mutatkozik be, akitől a cselekedetek kiindulnak és akihez teljes egészükben tartoznak. De teljes mivoltában ez az Én is csak a gondos tényanalízisek, jelenségboncolgatások révén tárul fel a gondolkodó, következtető ész előtt. Ez a következtető ész pedig azt mondja, hogy a tulajdonságok birtoklójának is bírnia kell azokkal a léti határozományokkal, mint a tulajdonságainak. Hiszen a tulajdonságok hús az ő húsából, vér az ő véreből; más szóval, a kiterjedés nélküli tulajdonságok birtokosa maga is kell, hogy kiterjedés nélküli szubsztancia legyen. Csak egy teljesen téves és filozófiai elgondolásaiban szerföltt sekélyes szubsztancia-felfogás kételkedhetik e következtetés jogosságában, sőt szükségességében. Csakhogy az ember esetében mégis van, ha nem is jogos alap erre a kételkedésre, de legalább

is valami látszata a jogosultságnak. És ez abban áll, hogy az emberi lélek minden, még legtisztább szellemi tevékenységének is van mindig testi, szerveséleti komponense, együtthatározója. Ez a tény a magyarázata és a forrása az anyagelvű, materialista emberelméletek lehetőségének.

Ha azonban közelebbről vizsgáljuk meg ezeket a «psychophysikai» jelenségeket, akkor egy igen fontos mozzanatra bukkanunk. Éspedig arra, hogy gondolkodásunk ugyan mindig testi mozzanatokhoz is kötve van, de ez az odakötöttség nincs *egyértelműleg* meghatározva. Ez abban mutatkozik, hogy ugyanannál a gondolattartalomnál a testi komponens különböző lehet, pl. kép, vagy mozdulat, vagy tapintási érzéklés, vagy hang. Innen van az is, hogy valamely gondolatot a legkülönbözőbb nyelveken fejezhetek ki és megfordítva: ugyanazzal a szóképpel kifejezhetek teljesen különböző gondolattartalmat. Innen következik, hogy valamely gondolat sohasem fejezhető ki egyértelműleg valamely szó által, azaz úgy, hogy az a szó mintegy természeténél fogva és szükségszerűen hozzá volna rendelve. A testi komponens sohasem meríti ki tehát a gondolat tartalmát, hanem csak bizonyos, meghatározott és ismert körülmények között utal rá. Ha pl. ismeretlen nyelvű szót hallok, nem értem a jelentését; előbb tudnom kell, hogy abban a nyelvben ahhoz a meghatározott szóképphez milyen gondolattartalom lett többé-kevésbé önkényesen hozzárögzítve, hogy e szókép révén a fogalom tartalma is ismeretessé váljon számomra.

Mit jelent ez a fontos jelenség? Először is

azt, hogy itt két egymástól különböző tényezőről van szó. Mert misem biztosabb jele a tényezők kettősségének, mint az, hogy az egyik variálható a másiknak változása nélkül. De másodszer – és ez most a fontosabb – a testi tényező nem lényeges azaz benső alkotóeleme a másiknak, a gondolati tényezőnek, a gondolati tartalomnak, tehát a fogalomnak és a gondolati aktusnak sem. Már csak azért sem lehetséges ez, mert hiszen a fogalmaink mind általánosak (ló, ház, zöld, ember stb.), meg a szó, a betű, lévén anyagi, következőleg mindig konkrét és individuális.

Hogyan magyarázható meg tehát gondolkodásunk e két tényezőjének viszonya egymáshoz? Csak úgy, hogy az egyik, vagyis a testi tényező, nem belső alkotóeleme, hanem csak külső feltétele a szellemi tevékenységnek. Ha pedig csak külső feltétele, akkor a lélek tevékenységei bensőleg függetlenek az anyagtól. Minthogy pedig: *agere sequitur esse*, vagyis a cselekvésmód mindig a létmódtól, függ, mert hiszen annak az aktusa, azért maga a gondolkodó lélek is kell, hogy a testtől bensőleg független legyen. Íme így eljutottunk már a lélek igen fontos határmányaihoz: 1. szubstancia, 2. egyszerű és kiterjedésnélküli (tehát nem anyag), 3. az anyagtól bensőleg teljesen független mind létezésében, mind élettevékenységeiben. Az olyan létezőt pedig, amely ezekkel a tulajdonságokkal, ezzel a lényeggel bír, szellemnek nevezzük. Az emberi lélek tehát, különböző megnyilvánulásai gondos analizésének eredménye folytán – *szellemi létező*.

Amikor tehát emberről beszélünk, metafizikai szempontból egy olyan egységes létezőt értünk rajta, aki két annyira különböző, léttanilag egymástól áthidalhatatlan távolságra levő tényezőt egyesít magában, mint amilyen az anyag és a szellem. Mind a két tényezőt egyformán kell állítanunk, egyiket sem lehet visszavezetnünk a másikra, vagy erőszakosan elmagyaráznunk, pl. azáltal, hogy vagy a szellemet a test «fenomenonjának», jelenségének jelentjük ki, mint a materialisták, vagy a testet a szellem fenomenonjának, mint egyes idealisták, vagy inkább panpszichisták tették.

De ebből a kettősségből további nagy kérdések adódnak fel a bölcselő számára, ha e két tényezőnek, a szellemnek és az anyagnak egymáshoz való viszonyát kell meghatároznia. Itt csak két kérdésre térünk ki nagyon röviden.

Az első az emberi test éltető elvének a problémája. Mert hiszen ez a test nem anorganikus anyagalmaz, hanem élő szervezet. Márpedig az élő szervezet megmagyarázója, elve, oka az életelv. Világos, hogy a fenti értelemben vett «tisza szellemi» megnyilvánulások (amelyeknek van ugyan testi komponensük is, ezért psychophysikaiak, de mégis az anyagtól bensőleg függetlenek) csakis a szellemétől, a lelkétől lehetnek. De vajjon a test szerves életének megmagyarázására fel kell-e vennünk a lelkétől független szenitív (állati), vagy esetleg még vegetatív (tenyész)-lelket, életelvet is? Avagy ezeket a szellemi életjelenségeknél lényegileg különböző és alsóbbfokú testi életjelenségeket is a szellemi lélek tevékenységének tulajdonítsuk-e? E kérdés fölött nagyon sok vita folyt, főképpen a

középkorban és ma is folyik, sajnos nem mindig a kívánatos higgadt nyugalommal és elfogulatlansággal. Minthogy e kérdés mélyreható tárgyalására terünk nincsen, csak azt jegyezzük meg, hogy azok a legkülönbözőbb jelenségek, amelyek a test és a lélek egymásra hatását tüntetik fel (így testi elfáradás révén fellépő lelki ernyedtség, lelki eredetű, psychogen testi megbetegedések és testi eredetű lelki megzavarodások), amellet szólnak, hogy az emberben csak egyetlen életelv van, amely egyformán oka mind testi (vegetatív és szenzitív), mint pedig szellemi életének, és ez az életelv a szellemi lélek. Tények, amelyek ez életelv egyetlenségének ellenmondának, nincsenek; metafizikai meggondolások pedig szintén nem szólnak ez ellen a tapasztalati tények által nagyon is javalt feltevés ellen.

A másik, évezredek óta vitatott kérdés az, hogy milyen az az egység, amelyet a test és a lélek alkotnak az emberben. Sajnos, ezt a nagyon fontos és érdekes problémát is épp csak érinthetjük.

Ismeretes, hogy Plátó iskolája a csónakos (= a lélek) és csónak = a test) viszonyával fejezte ki ezt az egységet. Az egység tehát csak külső; két különálló szubsztancia áll egyirányú, vagy esetleg kétirányú hatásviszonyban egymással. Ugyanígy fogta fel lényegében Descartes is a lélek és a test viszonyát egymáshoz. Azonban e viszonynak ilyen külsőséges felfogása soha sem elégítette ki maradandóan a gondolkodókat, mert nem magyarázta meg kielégítően azt a bensőséges egymásrahatást a test és a lélek között, amelyet épp az előbb is érintettünk; és

mert így az ember csak *külső egység* volna, valójában pedig benső kettősség, *két önálló létező*, akik csak külső erőviszonyban, kölcsönhatásban állanak egymással. Tehát nem beszélhetnénk többé az emberről, mint egységes létezőről.

Főképpen a háború előtti lélektanban nagyon divatos volt az ú. n. *psychophysikai parallelizmus* elmélete. Tulajdonképpen minden őszinteség híján lévő tan volt ez, amely beszélt ugyan lélekről, de ugyanakkor legtöbbször tagadta azt; ez volt a «léleknélküli lélektan» tudománya. Szavakkal k. b. ezt mondotta a psychophysikai parallelizmus elmélete: a test és a lélek viszonya egy párhuzamos (parallel) *folyamat* (szerinte ugyanis a tudatélet csak folyamat, a tudati tények egymásutánja, szubsztancia, főkép lelki szubsztancia nélkül). Kedvenc hasonlatuk volt az üres gömb; a lelki és testi (psychophysikai) együttes olyan, mint az üres gömb külső és benső (konvex és konkáv) oldala: az egyik oldalról nézve konvex, a másiktól konkáv. Épilyen módon a testi és a lelki folyamat is egyazon realitás, csak más és más oldaláról tekintve; a lelki és a testi folyamat tehát «paralleljelenségek». Jellemző ez az elmélet ennek a kornak felületés és szavakkal problémákat elintéző szellemére! Azt eddig is tudtuk, mert a tényeken megállapítottuk, hogy a lelki és a testi mozzanatok mindig együtt vannak; következőleg a psychophysikai parallelizmus csak egyszerű ténymegállapítás, nem pedig a tény megmagyarázása. Azonban e parallelista elméletek mélyén be nem vallottan tulajdonképpen más húzódott meg: a psychikai és a physikai tényezők lényeges *kü-*

*lönbségének a tagadása. Ha pedig ezt a lényeges különbséget tagadjuk, akkor nem marad más hátra, mint vagy a tiszta materializmus, vagy az anyagot tagadó panpszichista idealizmus. Akár az egyik, akár a másik esetben azonban vállalni kell azt az abszurd következményt, hogy ugyanannak a szubsztanciának lényegesen különböző, egymást kizáró, mert egymásnak ellentmondó határozmányai lehetnek, mint amilyen: kiterjedés – kiterjedésnélküliség, részekből állás – részeket kizáró egyszerűség stb. És pl. mivel tudjuk, hogy bizonyos időközökben (egyések szerint hét évenként) testünk az anyagcsere folytán teljesen kicserélődik, azt kellene mondanunk, hogy 30 évvel ezelőtti cselekedeteinkért egy már rég megszűnt valaki felelős, akihez nekünk semmi közünk sincsen. Tehát oly kiáltóan világos tény, mint amilyen a megszakítatlan éntudat, le kell tagadniok az elmélet, az «előfeltevés nélküli» (?) bölcseleti rendszer kedvéért.*

A vitán felülálló és világos tényeknek csak az a magyarázat felel meg, amely még Aristotelestől származik és amely a skolasztikus bölcseletnek mindig vallott tétele volt, hogy a lélek és a test szigorúan egyetlen, bensőségesen egységes, bölcseleti nyelven: *szubsztanciális egységet* alkot. Az első tény, amelyet tudunk, az, hogy az ember egységes létező; hogy testből, és lélekből áll, azt csak később fedezzük fel és sokan még akkor sem. Az ember egységes és osztatlanul egész cselekvő alany. A most nem részletezhető hatalmas tényálladék csak úgy magyarázható meg erőszak nélkül, ha elfogadjuk, hogy mind a két rész, amely az ember

lényegét alkotja, olyan egységbe szövődik össze, hogy annak révén az *a lény*, akit embernek nevezünk, valóban egyetlen emberi természetet és szubsztanciát alkot. Vagyis a test és a lélek nemcsak külső hatásviszonyban áll egymással, nemcsak parallel, párhuzamosan haladnak egymással, hanem a cselekvésnek, a tevékenységnek *egyetlen elvét* alkotják. Mert csak így lesz érthető, hogy az ember mindig egység a kettőségben, hogy minden tevékenysége testi-lelki, érzéki-szellemi. Amint a gondos lélektani kutatás is mindinkább kimutatja, az érzéklés és a szellemi tevékenység ugyan reálistan más és más, de soha sincs különválasztva egymástól.

Természetesen a szubsztanciális egység tétele igen nehéz fogalmakat zár magában. De ilyen nehézséggel mindig találkozunk, amikor a lét igazi mivoltához ért el kutató eszünk. – A lélek és test egymásra hatását tehát nem szabad két különálló erőtényező hatásaként felfogni, tehát nem úgy, mint amikor pl. két ló húzza a kocsit. Nem két különálló ható tényező hatásai az emberi tevékenységek, hanem egyetlenegyé. Az is természetes, hogy ez a két nem különálló tényező nem egyenrangú, egymás mellé rendelt; az igazi viszony közöttük az alárendeltség. Mert a lélektől van az élet, a lélek adja az ember formáját, vagyis ez határozza meg mint embert, különíti el más élőlényektől. Ezt a szubsztanciális egységet nem is tudjuk a külső világban tapasztalható erőegységek hasonlatával kifejezni. A szubsztanciális egység nem megtapasztalható valóság, hanem a tények által megkövetelt és csak a gondolat által megragadható ontológiai valóság. Ilyen esetekben

a képek és a hasonlatok csak ártnak, mert elhomályosítják a gondolat megállapítását.

Ki kell még térni, ha röviden is, a szellem, a lélek egy olyan tulajdonságára, amely világnézeti szempontból mindig nagy szerepet játszott és fog játszani és ez a lélek *halhatatlansága*. Az eddig említett és még további szellemi jelenségek alapján hogyan igazolható ez a tétel?

Az a halál, amelyet tapasztalatilag ismerünk, mindig abban mutatkozik, hogy az élőlény szétbomlik alkotórészeire. Ebben áll a növény, az állat halála. És ebben áll az ember halála is: a lélek és a test szétválnak és a test a kémiai és fizikai alkatrészeire bomlik. Az eddigiek alapján nyilvánvaló, hogy a leieknél ilyen halálról nem beszélhetünk, azon egyszerű oknál fogva, mert a lélek egyszerű, nem áll semmiféle fizikai szubsztanciális részekből, következésképpen nem is bomolhatik szét azokra.

Tehát a lélek haláláról csak abban az értelemben lehetne szó, hogy teljesen és mindenestül megszűnnék, «semmivé lenne». Voltak filozófusok, akik azt állították, hogy a szellem természeténél fogva megsemmisíthetetlen, vagy más szóval, még Isten sem semmisíthetné meg. Azonban ez igazolhatatlan, sőt ellenmondó állítás. Mert valamely létező csak akkor lenne abszolúte megsemmisíthetetlen, ha *lényegi jegye* volna a létezése is, vagyis ha abban, ami a lényegét alkotja, bennefoglaltatnék a létezése is. De ez magával hozná azt, hogy mindig, tehát öröktől fogva kellene léteznie, mert a dolog *keletkezése* a legvilágosabb jele annak, hogy a létezés nem lényegi jegye, hanem «kívülről» járult hozzá, a létesítés által. Márpedig minden

józan filozófia, a tények kényszerítő ereje folytán állította a lélek, egy konkrét ember lelkének időbeli kezdetét és mint igazolhatatlan állítást, elveti a lélekvándorlás tanát.

A lélek halhatatlanságának tanát tehát a szellemnek más tulajdonságai alapján kell állítanunk.

Fent láttuk, hogy a lélek szubsztanciális egyseget alkot a testtel és hogy minden, mégoly «tisztá szellemi» tevékenységnek is van testi komponense. Ezért az emberi lelket olyan szellemnek határoztuk meg, amelynek természeténél fogva odarendeltsége van a testhez, ami a tiszta szellemről nem áll. Ez azt bizonyítja, hogy a lélek csak a testben él *természetes* életet. Ép ez a tétel volt az, amely miatt a skolasztikusok, ha nem is átütő erejű érvként, de ú. n. valószínűsítő erejű tanként állították a test feltámadását, amelyet teljes bizonyossággal azonban csak a kinyilatkoztatásból ismerünk.

De láttuk azt is, hogy a testi komponens nem lényegi jegye a lélek benső mivoltának, hanem számára teljes egészében külső; a függés a testi komponenstől általános és állandó, de csak külső, nem ér el a lélek benső konstitúciójához. Tehát nem zárja ki a lehetőséget, hogy valami mással is pótolassék. Vagy az is lehetséges, hogy ez a testi komponens a léleknek ama másik életében, amelynek pontos módját nem ismerhetjük, egyáltalán fölöslegessé is válik. Mindenesetre ez a lehetőség már elegendő ahhoz, hogy a léleknek e *földi* test nélkül való fennállása ne tartalmazzon lehetetlenséget, vagy önellenmondást.

Ez természetesen még nem a lélek halhatat-

lanságának a bebizonyítása, hanem csak e halhatatlanság lehetőségének állítása. A halhatatlanságot más érvek segítségével kell bebizonyítani.

Ezek az érvek legfőként a lélek eddig még nem említett tulajdonságából meríthetők, t. i. abból, hogy a lélek egyúttal az *erkölcsi jelenségek* és az erkölcsi élet metafizikai alanya is. A lélek személy is, vagyis a személyes erkölcsi felelősség alanya. Itt nincs terünk ahhoz, hogy az erkölcsi jelenségeket és azok metafizikai mi voltát, alapjait kimutassuk. Elég csak annyit megállapítani, hogy az erkölcsi törvénynek az a sajátossága is van, hogy bizonyos abszolútsággal, feltétel nélkül kötelez: meg kell azt tartani, még életünk feláldozása árán is. Márpedig, ha az embernek csak ez a földi élete volna, amelynek megszűntével teljesen megszűnnék létezni, akkor az életnek, a teljes létének ez a feláldozási kötelezettsége az embert eszközzé alacsonyítaná le az erkölcs szolgálatában. Megfosztaná személyiségétől, bizonyos, ha nem is abszolút, magánakvalóságától, öncélúságától, ami pedig minden szellemnek lényeges jegye, mint azt a szellembölcselet kimutatja. Mások a lélek halhatatlansága mellett érvelnek hozzá, hogy a földi életben, sőt az időben egyáltalán ki nem elégíthető boldogságvágyát; mások rámutatnak arra, hogy minden szellemi képességünk határtalan potencialitású; ismét mások rámutatnak arra (így Kant is), hogy itt a földön az erénynek nincs megfelelő jutalma, a bűnnek büntetése és azért az igazságérzetünk kívánja a léleknek halálutáni fennmaradását. Ezek mind mély szempontok s ha talán külön-

külön nem is átütő erejű érvek, összességükben erejük hatalmasan növekszik. Legerősebb érvek, melynek a többiek nagyrészt a következményei, az első helyen említettet tartjuk. De ki kell emelnünk, hogy ezeknek az összes érveknek egy közös *előfeltevésük* van és ez az, hogy az egész lét értelmes, vagyis hogy a képességek, a dolgok természetei azért olyanok, amilyenek, hogy rendeltetésüket el is éri. De mit jelent az, hogy a lét értelmes? Azt jelenti, hogy egy értelmes alkotó alkotásai. Más szóval, a lélek halhatatlanságát megkövetelő lelki jelenségek, tulajdonságok bizonyító erejüket csak akkor érik el, ha előbb, természetesen ez utóbbiaktól függetlenül, bebizonyítottuk Isten létét, amely az egész lét értelmes voltát megalapozza és biztosítja.

\*

Az emberi szellem jelenségeinek gondos mérlegeléséből kiindulva sikerült tehát a lélek metafizikai mivoltára vonatkozó lényeges megállapításokhoz eljutnunk. Összefoglalva eredményeinket, azt kell mondanunk, hogy az emberi lélek: 1. szubsztancia, 2. ez a szubsztancia az anyagi szubsztanciával ellentétben egyszerű, vagyis nem áll fizikai részekből, 3. kiterjedésnélküli, amint az már az egyszerűségből következik, 4. azonkívül bensőleg teljesen független az anyagtól; ha rá is szorul az anyagra, ez csak külső feltétele a tevékenységének, nem pedig benső léttörvénye. Közelebbről megvizsgálva a test és a lélek viszonyát, azt találtuk, hogy 5. a lélek a test vegetatív és szenzitív életfunkcióinak is az életelve és azért az embernek, jöllehet háromféle az élettevékenysége, csak egy az életelve; 6. az ember egysége mégis teljes és osztat-

lan természet (natura est principium actionis), mert a test és a lélek szubsztanciális egységet alkot, azaz egy emberi szubsztanciát. Végre! 7. azt találtuk, hogy az emberi lélek halhatatlan.

Ezekből a metafizikai megállapításokból az 1., 2., 3., 4., 7. pontban foglaltak minden szellemre érvényes megállapítások, míg az 5. és 6. csak arra a sajátos szellemre, ami az ember lelke. Ha ugyanis vannak olyan fensőbb fokú szellemek, akik nincsenek úgy a testhez rendelve, hogy vele szubsztanciális egységű természetet alkossanak (a filozófia, mint említettük, ilyen «tiszta» szellemek létét igazolni nem tudja, de ilyenek a kinyilatkoztatás angyalai), azoknak a testre való hatása természetesen lényegesen másképp történik, mint az emberi leieknél. Az is nyilvánvaló, hogy a tiszta szellemnek a testtől való teljes függetlensége (ahol tehát a test mint külső, de szükséges feltétel sem szerepel), módosítja megismerési módját és akarati tevékenységét, valamint esetleges más élettevékenységét is. Aki erre a «tiszta» szellemi életre vonatkozólag bővebb felvilágosítást keres, megtalálja Szent Tamásnak a «De veritate» vagy a «Summa theologica» idevágó mély és csodálatosan éles elméleti fejtegetéseiben.

Természetesen ezek a szellemi lét metafizikájára vonatkozó megállapítások csak a keretet nyújtják, amelyet még ki kellene tölteni; kiinduló pontokul szolgálnak további fáradságos metafizikai kutatásokra. Az is természetes, hogy a szellemi lét metafizikai mivoltát csak az emberi lélek jelenségein keresztül közelíthetjük meg, mert csak ezek vannak számunkra közvetlenül megadva. Fejtegetéseinkben csak a

leglényegesebbre kellett szorítkoznunk. El kellett tekintenünk a szerfölött érdekes, de inkább az ismeretelméletre tartozó fejtegetésektől. Úgy-szintén el kellett maradnia annak a további munkának is, amely a nyert és egyáltalán nem könnyű fogalmakat (kiterjedésnélküli, részekből nem álló stb.) tovább kiépíti, fogalmilag élesebben kidolgozza.

Aki tehát ismeri az idevágó problémákat, jól tudja, hogy a szellemi lét metafizikájának csak az első lépéseit tettük meg. így legfőképpen semmit nem mondtunk az abszolút, a végtelen szellemről, Istenről és az Ő teljes létű szellemi életéről. De ez nem is az általános szellem-metafizika feladata, hanem a szorosán vett filozófiai istentané. Az isteni szellem mivoltának megállapításához nem is elég az emberi lélek metafizikai mivoltának a megállapítása. Isten metafizikai mivoltát is a «jelenségei» alapján ismerjük meg, ha szabad így kifejeznünk magunkat; de e jelenségek az Ő egész alkotása, tehát az egész világmindenség, amelynek az emberi lélek csak egy része. Nem nehéz belátni, hogy amikor az emberi elme arra a hatalmas feladatra vállalkozik, hogy Isten benső mivoltát kutassa, akkor a megismerő képességünk a legvégső határaihoz ért el. Bár végtelenül értékes és végtelenül boldogító az, amit így az isteni szellem életéről megismerhetünk, mégis érezzük, tudjuk, hogy csak töredékekben, «in aenigmatate» (Szent Pál, 1 Gor. 13.12) látunk. Nem azért, mert homályba vész el Isten, vagy áthatolhatatlan sötétségbe. Ellenkezőleg, azért nem látunk, mert vakítja lelkünk, értelmünk szemét a Belőle kiáradó végtelen értelmi tartalom fényessége.