

MAGYAR
PHILOSOPHIAI SZEMLE.

SZERKESZTI ÉS KIADJA

BOKOR JÓZSEF.

VI. ÉVFOLYAM.

1887. II. FÜZET.

A „Magy. Phil. Szemlét“ a Magy. Tud. Akadémia támogatja ugyan,
de a lap irányáért és tartalmáért csakis a szerkesztőség felelős.

BUDAPEST.

Szerkesztő- és kiadóhivatal: VI., Nagy János-utcza 5.

TARTALOM.

1. Aquinoi Tamás és a scholastica philosophia. Szentmiklóssy A-tól . . . 81
A Mathematica a positiv philosophia rendszerében. (Vége) Ormay Lajos-tól. 95

Iskola.

A középiskola tantervei, Bokor József-től. 121. Egy középiskola. 132. Felolvasás a M. Tud. Akadémiában. 132. A debreczeni ev. ref. főiskola előterjesztése a jogakadémiák ügyében. 132. A harmadik egyetem 133. A lillei egyetem és Berthelot. 134. A philosophia helyfoglalása főiskoláink tanrendében 135. Dr. Szlávik Mátyás a philosophiai tantárgyak akadémiai előadásáról. 135. Az angol iparos oktatás 138, Kérelem 140.

Értesítő.

Julius Lippert: Kulturgeschichte, ismert. Böhm Károly 141. Meinländer: Kritik der Hermann'schen Philosophie des Unbewussten Frankfurt. Ismerteti H. 153 Berthelot: Science et philosophie Paris 1886. ism. M. 156. A bölcsészeti folyóiratokból. 158. Aristotelesi iratok. 159. A francia akadémia philos. pályakérdései 159. Akadémiai tagajánlások 160. François Magy 160.

A Magy. Philos. Szemle ez évi 1. számának tartalma:

1. A matematika a positiv philosophia rendszerében. Ormay Lajos-tól I. 1
2. Az állam, mint nemzet. Dr. Kunecz Ignác-tól 47

Értesítő.

1. A Magyar Philosophiai Szemle és az iskola Bokor József-től. 71. —
2. A philosophia helyfoglalása főiskoláink tanrendében. 75. — 3. A philosophiai folyóiratokból. 78. — 4. Nyilatkozat. Dr. Buday József-től. 80.

A Magyar Phil. Szemle öt ives füzetekben, évente hatszor jelenik meg. Előfizetési ár egy évre 5 firt. Egy szám ára 1 firt.



AQUINOI TAMÁS ÉS A SCHOLASTICA PHILOSOPHIA.

I. Közlemény.

Ébredező philosophiánk nagy bajokkal küzd, azokkal a bajokkal, melyek az ifju kort rendesen gyötrik: a tulmerézséggel s az oktalan tartózkodással.

Kétségkívül gyakoribb nálunk a philosopháló elme, mint a mennyi az irodalmat közreműködésével megkeresi; okvetlen élénkebb a közélet érdeklődése a philosophia kérdései iránt, mint a mennyi irodalmi műveinek vásárlásában és olvasásában nyilvánul. De mit ér e szakadozott, tisztán a magán körre, a mindennapi társalgásra szorítókozó érdeklődés, mit a még oly erős és iskolázott elme, mely gondolatait magában reggeti? Csak a nyilvánosságban, az irodalomban kifejezett gondolatnak van a közéletre hatása; egyedül az irodalom verőfényén megérlelt gondolatnak van tartóssága. Mig le nem irtuk gondolatunkat, a felől sem vagyunk biztosak, megállhat-e az a gondolat, a mit annak tartunk, vagy nem egyéb ötletnél, mely a perczel támad és mulik.

Más tekintetben is hátrányos az irodalomtól való tartózkodás, gondolatainknak el nem mondása. A közérdekre nézve ugyanis nem elég, hogy ellenkezőjét ne mondjuk annak, a mit érezünk, de az is szükséges, hogy elmondjuk gondolatainkat. Ez az épen, a mit nem teszünk. Vajon szükséges-e ez önbizamatlankodás? Vajon nem megy-e ez egyre, feltéve, hogy van meggyőződésünk, az igazság iránt való bizamatlankodással?

Ezzel függ aztán össze ama nem kisebb baj, mely a fejlődő kort rendesen jellemzi, hogy azok veszik át s viszik a szót az irodalom mind-ama részében, melyben az elérendő és elérhető czélok nincsenek tisztán formulázva, kik a képzelet szárnyán repülnek s áthágják a határvonalat az elérhető és elérhetetlen, a megismerhető s a megismerhetetlen közt. Megmérhetetlen az ember kíváncsisága, nem elégszik be azzal, hogy valamit tud; sokkal többre vágyik. Erre kétségkívül joga van: természet-től kapott tehetségei gyakorlását nincs s ne is legyen mód megakadá-

lyozni. Nagy kíváncsiság kevés pozitív ismerettel párosulva, romlása az irodalomnak. Ekkép keveredik össze a való és ábránd, az igazság és a chimera s mindez a philosophia nevében. E határt nem ismerő törekvések miatt jött rossz hirbe a philosophia; az exaltált fők tulmerészsége tartóztatja vissza a higgadtabb gondolkodókat gondolataik nyilvánításától.

Jó tehát megmondani, hogy a philosophia éppen a határvetés tudománya, ama korlátok kitűzéséé, melyeken belől mozoghat egyedül az emberi elme az igazság keresésében. Minthogy pedig a legnagyobb bölcsesség abban áll, hogy a lehető legkevésbé csalódjunk, a philosophia feladata lehet-e más, mint a megismerhető elkülönzése a megismerhetelentől.

Természetes, hogy ez utalás csak a közre s nem az egyes ember szabadalmaira vonatkozik. Neki, az egyes embernek, vagy a munkássági körük természete szerint, az elmén kívül a képzelet alkotásait is használni kötelezettek csoportjának, összesen az a mondani valónk van, hogy eljárásuk módja nem philosophiai.

E megjegyzést a művészek nem is veszik rossz néven; de annál inkább a képzeletet velük hasonló mérvben, noha nem hasonló erővel használó theologusok. Nemcsak az a theologus, kit az egyház character indelibilisével ellát; rajtuk kívül legió a száma azoknak, kik e csoportba tartoznak, a kik néhány általános eszme birtokában ismereteik szakadatlan javitgatását és bővítését feleslegesnek tartják, a kik ismereteik fogyatékosága s agyvelejük szűkméretéhez képest az általános eszmétől mintegy demonisálva fenyegető profécziakkal, vagy a multa nézve átkokkal igyekeznek érvényt, tiszteletet szerezni maguknak. Viszont a hivatalos theologusok közt akárhányan lehetnek, kik ovakodnak belevinni a közélet viszonyaiba elsigázott teoriáikat. Köztük a legszemlembeket ilyenekül mutatja be a történelem.

A hivatalos és nem hivatalos theologusok ama fajáról szólok, mely a hit tág mezejével be nem elégedve: az elme szűk körére is sovárog, de esze használatával itt megmaradni nem akar. Hiába mondanók neki, hogy ne vigye át a vitákat a hitmezejére, süket fültre találunk nála. Sőt érvel, hogy elkerülhetetlen joga van ott használni eszét, a hol neki tetszik, miben tökéletesen igaza is van. Ekként a dogmákkal, a csodákkal, a szentségekkel úgy bánik, mint logikai igazságokkal, azt reménylven, hogy e fogással megnyeri a cserbenhagyott elmét, hogy közönsége is megteszi az ugrást az ismeretlenbe. Így zavarodik aztán össze az igazság a képzelettel, a való az ábránddal, nagy kárára hit-

nek, értelemnek egyaránt. Ime ez történik annyi sikertelen vállalkozás, annyi csalatkozás után napjainkban is.

Ujra kötelességgé vált tehát a philosophia positiv kérdései mellett azzal a negatív munkával foglalkozás: hogyan nem mehet előre az igazság keresésében az emberi elme? A scholastica philosophia s a benne napi-rendre tűzött Aquinoi Tamás adjon feleletet a kérdésre, s adja példáját annak, hogy van az emberi értelemnek fontosabb szüksége a hitcikkek-lyek bizonyításánál; hogy az emberi értelem határa idáig ki sem terjed.

Nyilván látnivaló, hogy a szerénység a mi részünkön van, kik az elme határait akarjuk megvédeni a képzelet tulkapásai ellen s felakarjuk menteni az értelem szabad használatát ama lidércnyomás alól, melyet a tulmerészség gyermekes betegsége okoz.

A középkori sikertelen, de nem hiábavaló küzdelmek egyik kitünő ismerőjét, Hauréau-t véve alapnak, rövid vonásokban kidomborítani igyekezünk a scholastica philosophia képét.

A sötét kor.

Korszámlálásunk negyedik századának végén az egyház megalakúlt. A régi társadalom nyugodtan fogadá a Nagy Konstantinnal világalomra jutott egyházatyák, püspökök, conciliumok vezérszerepét.

Az erejében hanyatlott régi római birodalom azonban nem bírja többé vissza tartani ama néptörzseket, melyek északról meg Ázsiából elő-zönlik Európát. Gothok, vandalok, alanok, hunnok, burgundok, frankok száguldnak végig a civilizált Európa testén s maguk előtt elsöprik a régi műveltség minden nyomát. Mit használt, hogy közülök egyik vagy másik békesebb hajlamokat mutat; hogy a Gothok a Burgundok felveszik a kereszténységet s királyuk Theodorik rhetorikát tanul. Mindössze kora hajnal téveteg csilláma ez, melyről Marius Viktor, a régi Gallia utolsó poetája írja: „A szarmata elpusztított, a vandal felgyújtott, az alan meglopott és most csüggedt reménnyel s révedező ügyekezettel iparkodunk helyrehozni bajainkat.“ A goth iskolákban rövid időre felélénkül a régi irodalom; költőit, publicistáit olvassák. De jó a hun, jó a frank kik elsöprik maguk előtt a régi s a felujuló irodalom és művészet nyomait. Az ötödik század közepétől fogva megszakad Európában a régi műveltség folytatása. Eltűnnek az iskolák; elfelejtik az írást. Maga az élőnyelv, a régi római átalakul, a gramatikailag kicsiszolt nyelv helyét durva szójárás váltja fel. A Meroving család királyain a tóga ugyan látható még, s megújult amphitheatrumok vadállati játékan divattá vált mulatni. Összesen

ebben, az utánzásban áll a régiék tisztelete. Ez utánzás sem egyéb az ősz késő dér virágál. Igazában az öli meg a hajdani lüktető eleven életet. A hatodik században sem utánzás, sem irodalom sem művészet nincs többé. A nagy toursi Gergely maga mondja: „Vae diebus nostris, quia periit studium literarum a nobis.“ Panaszolja, hogy nem tanult semmi grammatikát, semmi irodalmat. A hatodik század végén élt s méltán nagynak nevezett Gergely pápa a mint arról értesül, hogy Bécs érseke iskolát nyit, sőt maga is hozzáfog, hogy grammatikát tanítson, így ír hozzá: „Sine verecundia memorare non possumus fraternitatem tuam grammaticam quibusdam exponere. Quam grave, nefandumque!“

Valóban Julian sikerei tünedeznek föl most, másfél század mulva. Ő tiltotta meg a keresztényeknek a classicus irodalom tanulását: „ne jöjjenek hozzánk, hogy tőlünk vegyenek fegyvert megsebesítésünkre.“ Nagy Gergely bár nem olvasta, de tökéletesen úgy cselekszik, mintha Julian tilalmát fogadta volna meg. Az egymást váltó évekkel egyre fogy a grammatikusok száma s tanításaik utolsó emléke is elmosódik. A 8-ik század közepe felé alig lehet már itt-ott találni a klastromok zugában egy két szerzetest, kik nagy hit alatt örökölnék még némi irodalmi elemeket; a sokaság értelmi állapota azonban, a hét és nyolczadik században, a gondtalan tudatlanságé volt. A kor francia poetája így ítéli meg magát: „Scabrida nunc resonat mea lingua rubigine verba“ s bevallja, hogy nem olvasta Hilariust, sem Gergelyt, sem Ambroziust, sem Ágostont; Plátót, Aristotelest, Chrysippust, Pittacust alig ismeri. Vajon mit olvashatott tehát? Aztán akárhány buzgó érsek, püspök akad, ki megtiltja, hogy a szentírásról gondolkozzanak, írjanak. Non est jam tempus nunc disserendi super scripturas. A tudomány csupa önhitség és merészség, váltsa föl a hit jámbor egyszerűsége. Annak idején támasztott az isten prófétákat, evangelistákat, apostolokat az evangéliom hirdetésére; annak idején voltak szent atyák, doctorok, kik a szent-lélek sugallata alatt megvilágosították a homályos írásokat s megczáfolták a hereticusok tul-merész magyarázatait. Már most minden el van mondva, minden megvan írva; most nincs más hátra, mint a teljes tartózkodás, a tökéletes nyugalom, mind az idők végeig. Ez az érsekek beszéde, melyhez még azt teszik, hogy lesz is erejük nyugalomra és hallgatásra bírni azokat a dölyföket és lázongókat kik csökönösen feszengnek az olvasás és írás mániájában. A 8-ik század legtudatlanabb, legsötétebb, legbarbarabb valamennyi átélt század között.

Az iskolák keletkezése.

A 8-ik század végén fordulat áll elő, melynek eszközlője Nagy Károly, ki hódító hadjárataiban megismerkedik a spanyol, olasz és angol iskolákban még fennmaradt irodalommal. Gyermekkorát Nagy Károly is csak úgy élte át, mint országának bármelyik tagja. Ha hallott is valamit apja udvarában tudományról, nem sokat fogott rajta. Uralkodása kezdetén, legalább, nem voltak reform tervei. De Pisai Péter, Warnefried Pál, az angol Alkuin, a spanyol Theodolf, aztán Kelemen kedvet öntenek bele a tudomány iránt s hazájába visszatérve első gondja lett, hogy a karddal meghódított birodalmat békés intézményekkel szilárdítsa meg. Magával vitte azokat a tudósokat, kiknek tudományát s önhitt bizalmát bámulta; megalapítja az acheni palota iskolát.

Fontosabb még ennél is az, hogy az egyházat kívánja felhasználni Nagy Károly az iskolák ápolására. Buzdít s a hol szükségét látja parancsol. Ha tetszik az istennek a szép élet — mond — bizonyára tetszik a szép szó is, jobban mint a barbar. Azért: grammatika, retorika, írásmagyarázat mindenekelőtt. 787-re teszik Nagy Károlynak a püspökökhöz intézett felszólítását, melyben iskolák állítását sürgeti. Szükségesnek tartjuk, mond, hogy a Krisztus kegyelméből ránk bízott tartományokban, a püspöki székhelyeken, a klastromokban az írások tanulását egyesítsék az igaz étellel, a szent vallás nagyobb előmenetelére. Midőn pedig udvari emberei látták miként tanul maga a király grammatikát, beszél latinul, kezdi a görög nyelv elemeit, érdeklődik a retorika iránt, köztük is divatossá lett az irodalom iránti érdeklődés.

A Nagy Károly által meggyújtott szövegetnek többé nem aludt ki. Igaz ugyan, hogy gyöngé utódai alatt a világi embereknél hamar megcsapant az irodalom iránti érdeklődés, a kiknek kedvéért rajzokban kellett kiábrázolni a szent történeteket a templomok falain. De ennek is meglett a jó hatása. *Pictura est lajcorum litteratura*, mondták s a keresztény festészet hatalmas támogatásra lelt a világiak irodalmi tekintetben nagy lelki szegénységében. Az egyház azonban többé nem hagyja abba az irodalom művelését. Sülyedhet ugyan koronként, mint például a közönségesen „sötét“-nek nevezett 10-ik században, az irodalom, mely századról Caesar Baronius bibornok *Annal. ecd.* így ír: *Novum inchoatur saeculum, quod sui asperitate ac boni steralitate ferreum, malique exundantis difformitate plumbeum, atqua inopia scriptorum appellari consuevit obscurum.* Az egyház azonban partialis, sőt egyetemes zsinatokon sürgeti az iskolák szervezését, még a falvak számára is.

II. Jenő pápa a IX. század kezdetén már így ír az irodalom felől :
In his maxime divina manifestantur atque declarantur mandata. —
 Pappá csak az lehet, ki iskolába járt s ez uton ismereteket szer-
 zett. Igaz, hogy e papi iskolák szervezete nagyon egyszerű volt; két
 rendbeli, Nagy Károly idejéből fennmaradt okmány igazolja ezt. Tanítot-
 ták a grammatikát, az éneket, a kalendáriumot s az írást, ezek voltak a
 főtárgyak.

Tudományosabb volt annak az iskolának szervezete, melyet Nagy
 Károly kedvelt tudósai Achenben alapítottak. Ez iskolában találjuk az
 egész középkorban elfogadott *artes liberales septem* tanítását, vagy a mint
 más néven hívták a triviumot és quadriviumot. Az elsőknek a tárgyai: a
grammatica, *rhetorica*, *dialectica*; a másodiké: az *arithmetica*, *geometria*,
musica és *astrologia*. Hol vette magát az iskolai rendszer, most ne vitas-
 suk. Elég, hogy Alkuin az acheni iskolában ezt a szervezetet használja
 s a mellett fejlődik ki a *literatura* első elemeiből a *scholastica philosophia*.

A scholastica philosophia és feladványa.

Az bizonyos, hogy a *scholastica philosophia* megbecsülésében az új
 korban fordulat állott elő. Ezelőtt 50 évvel, a szabadelvűsége miatt épen
 nem veszélyes Hegel, még tengerlépő cipőkkel haladta át *philosophiai*
 kutatásaiban a középkort, s ennek *philosophiáját*. Egy másik ötven év-
 vel előbb pedig Diderot e *philosophiát*, tudniillik a *scholasticát* „az em-
 beri szellem egyik legnagyobb sebének mondta.“ Ma higgadtan itéli
 meg a közvélemény, sőt van arra is példa, hogy fölényét vitatja a mai
 törekvések felett. A középkori *philosophia* pártatlan előadása a legjobb
 bizonyíték, hogy tulzás e magasztalás is. Jó volna hát megtudni, hogy
 igazában mi az a *scholastica philosophia*.

Némelyek elemi tannak vélik, melynek az lett volna a hivatása,
 hogy a tudatlan időkben bevezessen a tudományok megértésébe. Ez a
 vélemény nem helyes. Nem elemi tan az, valamely föltételezett szerény-
 ségében, sőt alig van nála gögösebb, kivált ha a 13-ik századi fejlődé-
 sében tekintjük; elkalandoz a tudós dogmatismus véghatáráig.

Mondják aztán, hogy a *scholastica philosophia* nem egyéb
 vitázó *theológiánál*; hogy tárgya a *theologia*, de előadásában eltér a hit
 alakjától s helyette a megértést választja. Igaz, hogy a végeredmény
 mindkét esetben ugyanaz: az egyházi tantételek igazolása, de azért mégis
 van köztük különbség, az a melyet a *scholastica philosophiára*
 nézve így írtak körül: *philosophia in servitutum theologia redacta*. Ha

aztán e felfogás úgy magyarázhatnánk, hogy a scholastica philosophia a theologia érdekében lemondott minden szabadságról: úgy ez a felfogás sem helyes. Megfordítva, a scholasticus atyák jobbjára, a számbavehető valamennyien érzik a philosophia függetlenségének szükségét. A valást mysteriumaival és szentségeivel, e tulajdonképeni tárgyaival elkülöníteni iparkodnak a philosophiától, mely fölött vonakodnak tekintélyt ösmerni el, vagy legjobb esetben Aristotelesének szereznek érvényt. A két különböző ut, tudniillik a hité és a megértésé egy vég-eredménybe vezetett, a metaphysicába, a melyet pedig mindenha a philosophia illetékes részének tekintettek.

Jobban eligazodunk tehát a scholastica philosophia mivolta felől, ha keletkezésében, történeti egymásutánjában tekintjük meg. Ott, a Nagy Károly-fele iskolákban mindjárt, a különböző szerzetesi-, majd a keletkező egyetemi iskolákban mindinkább előtérbe tölul a kérdés, minek van a tudás előtt becse: az egyes, tudásra méltó tárgyaknak-e, vagy pedig a tárgyak kapcsolatának, melylyel ítélelhozásra vagyunk képesek. Ugy vélték, hogy a tárgyaknak vannak általános jelentőségű kapcsolataik s kérdésbe tették, hogy mi becük van ez általánosságoknak, ellentétben az egyes tárgyakkal.

A grammatizálásón kezdődő scholastica philosophia önkéntelenül belebukik e kérdések vitatásába. Porphyrisagogeja tüzetesen elősorolta számukra e meglábolhatatlan kérdéseket. Ott találták e professor philosophok a következő kérdéseket: A nemek és a fajok bírnak-e önálló létel, vagy nem egyebek, mint az elme szülöttei? Ha önálló, testiek-e, vagy pedig testnélküliek? Mint az érzéki tárgyaktól különálló e tárgyakkal együtt léteznek-e, vagy benne vannak-e e tárgyokban? Porphyris csak elősorolja a kérdéseket, de feleletet rájuk nem ad. E kérdések vitatásába merül hát bele a középkor, a nélkül, hogy keresné akár a tárgyak, akár kapcsolataik megismerésének feltételeit. De hisz a kérdés merőben az ujkor szülötte. Locke józan esze kellett hozzá, hogy a philosophia kivergődjék az okoskodás szövevényeiben tekerődő scholasticából. Igen, az volt az egyetlen szerve e kérdések mind zajosabbá váló vitatásának: az okoskodás. Okoskodással, vagy, mint hívtuk, dialectikával akarták kitudni, hogy mi becse van az okoskodásnak, sőt hogy mi becse van az egyes tárgyaknak. Alapot, föltételt, biztosítékot nem tekintve, az okoskodásra építette újabb okoskodásait s az lett hősei közt a legnagyobb hős, ki az okoskodás tühegyére tudta szedni az egész világot érzéki és érzékfeletti tárgyaival egyetemben. S mentül többen ta-

nult e középkor, annál mélyebbre sülyedt a kivezető út nélküli rengetegbe. Hisz a mit tanulásra érdemesnek tartott, az nem a kezén fogható, örök természet nyájas képe volt, hanem Aristoteles iratai. A philosophusok ez ősapja pedig épen e kérdések vitatásában érezte magát otthon.

A kik már most a középkori atyák közül a dolgok kapcsolatait, tudniillik a nemeket, fajokat, velök a lelket, angyalokat, Istent csupán in nudis intellectibus posita vélik, azok képezték a scholastica philosophianak azt a pártját, mely a nominalista nevet nyerte. E névvel a középkori atyák elsöbben Roscellint (müködött 1089—1121. közt) tisztelik meg, felöle azt állítván, hogy a generaliakat flatus orisnak mondta s azt vitatta, hogy a logika tárgyát nem a dolgok, hanem csupán a szavak képezik.

Ezzel ellentétes, második pártállás a realistáké volt. Jökor s egy kiváló tudós, Scott János Erigena adott neki kifejezést. „Mindaz, a mit érzékünk észrevesz, a mit elménk a teremtett dolgokban lát, nem egyéb valamely önmagában megfoghatatlan lét járulékanál. Szemügyre vévén hát ily minőséget, ily formát, ily anyagot, ily különbséget, ily időt, ily helyet, tudni fogjuk, hogy ily lét van, de sehogy sem tudjuk meg, hogy mi e lét?“ „Csak annyit tudunk meg, hogy az egész természet egy élő-állat, melynek lelke van s a lélek a világlélek, tudniillik a lux inaccessibleis, az Isten, az egyetlen létező.“

Nos e két párt, a nominalistáké és a realistáké vívta rettenetes harcát hat álló századon keresztül. Hiába mozgott ugyanis a mi scholasticus atyáink körül a társadalom, az állam, a művészetek, a hadviselés dolgában a világ: az ő eszüik egyre volt függesztve, az exemplák és a generaliak összefüggő kérdésére. Becsületükre legyen mondva, e kérdést meg is vitatták emberül, annyira, hogy ahhoz nincs a ki tegyen, tehessen valamit s ha valami, ugy valóban az az érthetetlen, hogy akadjon még ma is oly vakmerő, ki az ő vitáikat, mint kiegészíthetöt, mint folytathatöt fölvegye. Azok a törekvések, melyek a scholastica philosophia fölkarolásának, s a 15-ik századdal megszakadt folytatásának czimén ujabb scholastica philosophia tanítására vállalkoznak, igazában megrontják mind a scholasticát, mind az ujabb philosophiát. Ennek hatása alól menekülni vágyvá, amannak bevégzettsége által ingerelve két összeegyeztetetlen dolgot kevernek együvé, melynek eredménye az értelem világának elhomályosulása. Ez a két dolog: az ismeret korlátainak törvényszerü demonstrálása, mint azt a modern philo-

sophia teszi s a merő okoskodás útján a scibileknek és nescibileknek egy tetszetős rendszerbe összefoglalása, össze nem fér.

Volt a scholastica philosophiának még egy harmadik pártja is, melyet egyszer conceptualismus, másszor indifferentismus, vagy identitás néven neveznek. A dolog természete hozta magával a pártállás kiképződését; mentől következetesebb volt ugyanis egy-egy nominalista vagy realista bölcsele, annál biztosabban átsapott az ellenfél érveibe s gyakran találkozunk a legszinvallottabb realistánál nominalista fogásokra, valamint megfordítva. Csak nevet, egy újabb kategoriát kellett adni az okoskodás e menetének, hogy a champeauxi Vilmostal és [bathi Adhelarddal kezdődő, közvetítő pártállás, megszülessék. Okoskodása ez: igaz ugyan, hogy a substantia az individuumokban jelentkezik, mint ezt Aristoteles is állította, de az individuumok a fajokban léteznek, viszont a fajok a nemben, (genus), ez pedig mindennek általános főokában, az alap substantiában, Istenben. Különbség van ugyanis lét és substantia között. Csak a lét szempontjából jogos az elkülönítés individuum, faj, nem között; a substantia szempontjából azonban, mely pedig egyedül méltó a tudásra, a megkülönböztetés nem jogosult. Innen tekintve nincs is valódi különbség nem, faj s példány közt; különbségük csupán külső, nem valódi.

Megismerkedve ekként a scholastika kiinduló pontjával s nevezetesebb pártállásaival, áttérhetünk Aquinoira, hogy az ő neve alatt mutassuk be a scholastica philosophia feladványát.

Aquinoi Tamás élete.

Aquinoi Tamás 1227. táján Sziciliában, az aquinoi területen, talán épen Aquino városában, a Monte-Cassino tövében született. Atyja: Landolph, Aquino grófja volt; anyja: Theodora, a Sziciliát meghódított norman hercegi családból származott. Tamás bátyjai a hadseregnél előkelő állást foglaltak el, hugai a legelőkelőbb családok fiaihoz mentek nőül. A fiatal Tamás nevelését szülői a monte-cassinói fekete barátokra bízták, aztán pedig Nápolyba vitték, hol tanulmányait korán bevégezte. Ekkor jött ismeretségbe a dominikanusokkal, a kor leghatalmasabb szerzetrendjével a tanítás terén, kikkel e czímen csak a ferenczrendi barátok vették. Azok befolyása alatt arra határozta magát, hogy dominikánussá lesz. Szülői rémülve vették híret fiuk elhatározásának, s mint a legenda beszéli, elraboltatták a klastromból s becsukták egyik kastélyukba, melynek kijárását gondosan eltörölték, nehogy a gyermek kiszökjék s visszatérjen kedvelt szerzetéhez. A legenda még azt teszi hozzá, hogy

egy szép, fiatal nő kísértette meg a foglyot, tudtára adván, mennyi veszélynek teszi ki magát a szüzesség fogadalma által; az álhatatos Tamás azonban égő csóvával kergette el magától a kísértőt. Bizonyosabb ennél az, hogy anyja eleintén szép szóval s mikor az nem használt, fenyegetéssel mindent elkövetett, hogy fiát föltett szándékától elállásra bírja. Nem használt. Tamás végleg belépett a szerzetrendbe s Kölnbe került, hol Nagy Albert, a dominikánusok fénylő csillaga lett tanítója. Nagy Albertet a rend főnöke 1245-ben azzal bízta meg, hogy Párisba menjen a Sententia magyarázására. Követte Tamás is s ez alkalommal három évet töltött a Szent-Jakab gymnasiumban. Kortársai komor, zárkózott természetűnek festik Tamást, ki társai pajkosságában s játékaiban nem vett semmi részt. Lacordaire, a: *Memoire pour le retablissement en France des freres Pécheurs*ben írja: „Azt kezdték fölöle hinni, hogy csak születésére nézve nemes, egyébként nem, s társai gúnyosan a szicíliai nagy néma barom nevet adták neki. Maga tanítója, Nagy Albert nem tudván mire vélni a dolgot, próbára tette egyszer nagy közönség jelenlétében. A fogós kérdések egész sorozatával állt elébe, melyekre Tamás oly éles elmével s határozottan felelt meg, hogy Albertet átfutotta az az öröm, melyet kiváló egyének szoktak érezni, mikor párjukra akadnak. Mélyen megindulva fordult a hallgató ifjuság felé: Tamás testvért néma baromnak nevezitek, tudjátok meg, hogy tanainak bögése egykor betölti a világot.“ Albert jól látott, Tamás sikerei nemsokára megkezdődnek. Mint tekintélyes embert, szerzete ép úgy, mint Albertet gyakran felhasználja különböző egyházpolitikai küldetésekbe; de ép úgy, mint Albert, Tamás is mindig örömezt tért vissza a tanító-székbe. Megnyeri a doctori jelvényt. Tanít Párisban, Rómában, Orvietóban stb. s egyuttal írja műveit. 1274-ben Nápolyból Lyonba indul, de utközben megbetegszik s a fossa-nuovai apátságban meghal. Szentté XXII. János pápa avatta, szerzetes társai pedig az „Iskola angyala“ melléknévvel tisztelik meg.

Bámulatos az az irodalmi termékenység, melyet Tamás kifejített. Alig élt 47 évet, elfoglalva tanítással, szerzete ügyeivel s irodalmi hagyatéka, melynek első összes kiadása Rómában 1570-ben jelent meg, 18 folio kötetre terjed. E művek jobbára theologiai tartalmuak; van azonban köztük számos philosophiai munka is, melyeknek főcélja Aristoteles magyarázása volt. Philosophiai értéke nem is e művek után ítélendő meg, hanem a theologiai munkákban helylyel-közzel beszótt érvelései után. Az előbbiek az eszes és hű commentatort mutatják be, az utóbbiak a rendszerezni kívánó főt, mely rendszert, az igaz, az olvasó kény-

telen összeállítani, meglehet saját veszélyére, miután módszeres szerkezetét Tamás műveiben, nem úgy, mint Albertében, hiában keresi.

Aquinoi Tamás lélektana.

Ha Tamás, valamint a középkor legkiválóbb philosophjai megtartották volna ama határvonalat, mely a hit, a mysteriumok, a theologia és az értelem közt van, ma felesleges volna e themának újra színrehozatala; de az egész scholastica philosophia sem állott volna elő. Szerintük és pedig, dicséretükre legyen mondva, az értelmi szabadság fönntartása érdekében, a mysteriumok tulesnek az értelem hatáskörén. Ezt mondjuk mi is. Azonban, miként a középkori írók általában, úgy Tamás is unta-
lan átlépi a kijelölt határvonalakat; egyszer az értelemet használja a hit dolgaiban, másszor a hitet az értelmiekben, miből a félreértések, a kétes meghatározások özöne, a középkori írók által kedvelt félhomály keletkezik. Természetesen része volt a példaadásban mesterüknek, Aristotelesnek is, mint érinteni fogjuk.

Tamás szerint hát a philosophia az értelem körébe tartozik s czélja, mint minden tudománynak, az ismeret. Közte s egyéb tudomány közt mégis az a különbség, hogy a philosophia tisztán az értelemmel bánik, míg a többi tudományok az értelemnek alkalmazásával. Minden tudomány érdekében van tehát, hogy az értelem alapjai szilárdan megvetessenek, s ezt cselekszi a metaphysica, mely e szerint a philosophia derekát képezi.

Meg kell tehát vizsgálni az értelem alapját s ez vagy anyagi, vagy lelki lehet. Veszed-e észre, olvasom, hogy itt kezdődik a félhomály, azal az eljárással, mely anyag és lélek fölött okoskodik, mielőtt e fogalmakhoz megállható értelmet kötött volna. Tegyük fel tehát, hogy az értelem anyagi. Ez a föltétel azért nem állhat meg, mert az anyag nem ismerő. Kénytelenek vagyunk e szerint az ismeret legfőbb elvét másutt keresni s ez nem található másutt, mint a lélekben. Mindenek előtt arra kell hát felelni, hogy mi a lélek? Ha kezességét vesszük annak, hogy a lélek nincs hazugsággal telve, akkor fordulhatunk az értelmeikhez, melyekkel a metaphysika bánik. Az alap e szerint a lélektan.

A Summa theologia-nak első része tüzetesen foglalkozik a lélek kérdésével, sorra vesszi mindama szempotokat, melyekből a XIII. század a kérdést tárgyalta: a lélek lényegét és tehetségeit, az érzékek szerepét, az értelem eljárását, az ideák keletkezését és titkos természetét.

Mind e tekintetben első és legfontosabb kérdése, mely Tamás állás-

pontjára döntőnek tekinthető: állag (substantia)-e a lélek, vagy nem. Felelete, hogy a léleg állag és pedig testetlen állag. Itt vagyunk a középkori viták középpontján.

Tamás érve a lélek állagos mivolta mellett: hogy az a test élete, actusa; lélek híján a test nem él, legfőlebb arravaló, hogy éljen. Továbbá azért is állag a lélek, mert magától munkás, a mi pedig minden állagnak ismertetője. Nihil potest per se operari, nisi quod per se subsistit. Ennél fogva különbözik az emberi lélek az állatokétól. Az állati lélek ugyanis csupán érző s mint ilyen a test közrehatása nélkül soha sem működik. Viszont az emberi lélek, a mellett hogy érző, egyuttal értelmes megérti nem csupán a különöst, de az egyetemet is. Ez értelmi erőben van az emberi lélek állagos mivolta. Végül az emberi lélek elpusztíthatatlan, minden állagnak közös tulajdonsága levén a halhatatlanság. Különítsük bár el a formát az anyagtól, emez megromlik, jobban mondva átalakul, vagyis más formától nyer életet; viszont a forma, az élet elve, nincs kitéve átalakulásnak az anyagtól elváltságában sem. Élet és cselekvés synonymák, s mindkettejük a formától származik; vagy jobban mondva a cselekvés, a forma az élet: az élet pedig meg nem hal.

A forma és értelem azonságának bizonyítására Tamás sok erőt fejt ki, annyival inkább mert ez állítás ellen kifogásokat emeltek. Sorra veszi hát az ellenvetéseket és czáfolja. Mi a határozott dolog működésének elve? E dolognak a formája, melynek egyedül róvható fel annak actusa. Világos pedig, hogy a test a léleknek köszöni életét, a lélek levén amaz elv, mely által élünk, érzünk, helyet változtatunk, ideákat felfogunk, formálunk és birunk. Lényegében megkülönböztethető-e a tulajdonképeni lélek a értelmi lélektől, az értelemtől? E megkülönböztetés igazolására azt kellene állítani, hogy az értelem csak járuléka a léleknek. Hogy lehet azonban olyat állítani, hogy járulékot képezzen az a mi az ember megkülönböztető jellemvonását, az ember létokát alkotja! Ez el nem fogadható. Ha hát ez járulék nem lehet, okvetlen lényegesnek, sőt magának a lényegnek kell lennie. Azt kellene már most megtudni, hogy e lélek mely nem más mint a határozó forma, mi módon egyesül a testel, melyre szüksége nincs s melytől függetlenül magában is létezhetik. Averroes azt mondja, hogy értelmi species segélyével, tudniillik a lehető értelmet az értelmi species megvalósítja. Tamás szerint a felelet mit sem magyaráz ki. A kérdés ugyanis ez: hogyan válhatik az egyszerű állag összetett állaggá, vagyis arra kell feleletet adni, hogyan egyesül az élet, a mozgás, a működés elve az értelemhez, az alanyhoz, melyet hozzájárulása-

val actualisál s nem arra, mint Averroes teszi, hogy az actualisált alany hogyan él, működik, gondol, egy szóval hogyan gyakorolja a formával nyert tehetségeit? Tamás abba nem egyezik bele, hogy a lélek faji módon egyesüljön a testtel, valamint abba sem, hogy ez egyesülés következtében a forma idegen maradjon az általa működésbe hozott eszközöz. Az értelem okvetlen szükségképeni kiegészítője az embernek, egyesülésének tehát oly módon kell történnie, mint az actusnak a potentiával s ezért is hívjuk a test formájának, mert a forma az actusa annak a mivé vált.

Rövidebbre fogom a vita tárgyát. Averroes a lelkek substantialis egységének hypothesisét állította föl, a mely állásponton az individuumok megkülönböztethetőségének ismerve tesz el, a mit sem Aristoteles, sem a hatása alatt álló Tamás el nem fogadhatnak. Averroessel ellentétben hát az individualis lélek szükségképeniségének tanát fogadja el, a mi azonban egy újabb nehézség elé vezet.

A nehézség ez. Aristoteles tétele szerint a befogadó alany természetében osztozik mindez, a mit magába fogadott. Alkalmazva a tételt az individualis értelemre, mindaz a mit magába fogad szintén individualissá válik, holott kétségbevonhatatlan, hogy az értelemben általános, egyetemes eszmék is foglalnak helyet. E tagadhatatlan tényt szemügyre véve tehát vagy azt kell állítani, hogy az egyetemes eszmék a befogadó módjára individuumokká váltak, a mi önmagának ellentmond, vagy azt kell elejteni, hogy a forma, a lélek, az értelem individualis legyen, a mit pedig előbb — Averroes faji lelkével ellentétben — szükségképeni postulatumnak állita föl.

Tamás megkerüli az alternativa élet s egy újabb kérdéssel egyengeti a megoldás módját. A felvetett kérdés a principium individuationis-é, vagyis az: min fordul meg az egyéniség: a formán-e, vagy pedig az anyagon? E kérdés, jegyezzük meg jól, nem a mienk, Aristotelesé sem, de az araboké s utánuk a középkori atyáké, a kik Aristotelesnél a substantiára vonatkozó fejtegetésekben az anyagot és formát megkülönböztetve találván, egészen hozzájuk illő módon arról beszélnek, hogy a forma, meg az anyag a substantiától független lény, entitás gyanánt is felfogható s egyszer ilyenek fogatván fel a legkülönbözőbb okoskodásnak s belőle vonható következtetéseknek válhatik tárgyává. Mint mondók az arabok tették meg lénnyé az állagban megkülönböztetett anyagot és a formát, ők is feleltek meg hát egyuttal elsőben arra a hiu kérdésre mennyiben járul mindegyikük egy összetett dolog megalkotásához. Amennyiben

már most az individuálitás az anyagtól, viszont az universalitás a formától származik, az anyagtól elkülönzött forma képezi az arab felfogás szerint az egy és közleket, s minden individuum az egy és oszthatatlan lélek keblén él. Továbbá a formától elkülönzött anyag formátlan, vagy tisztán kimondva, a meghatározatlan. Keresve hát az individuum alkotó elvet, azt keressük, a mi meghatározza. Tegyük föl, hogy ez elv a forma, mint Averroes mondja: *Individuum non est individuum, nisi per formam*, megkülönböztetvén az individuiális formát az universalis lélektől, szükségkép az következik, hogy az anyag egy, a melyen annyi forma jelentkezik, a hány meghatározott individuum van.

Teljesen ellentétes Tamás felfogása, ki az Averroes féle universalis lelket, mint szintén tarthatatlant már elvetette. Szerinte az individuálitás principiuma az anyag, és pedig a mennyi. A mennyi határozza meg az anyagot, a meghatározott anyag átviszi bélyegét a formákra s ez uton nyerjük az individuálitás fogalmát. *Ipsa quantitas dimensiva est quoddam individuationis principium in hujusmodi formis, in quantum scilicet diversae formae numero sunt in diversis partibus materiae.* (Summa theol. part. III.) E felfogással azonban tág kaput nyit a vele ellentétes tanok, többek közt a scotisták érvelésének, kik saját szótárukat használják a mennyi magyarázásában. Messze vinne a vitáknak részletezése, helyette a vég eredményre mutatunk rá, arra, hogy Tamás az individuum meghatározója gyanánt tekintett anyag mellett, mint már érintettük is, szükséges és esetleges formákat különböztet meg. Az utóbbiak a substantia java vagy kára nélkül csatlakozhatnak ahoz. Egyedül fontos, vagyis lényeges és szükséges forma a lélek, mely nélkül nincs létezés. E szükségképeni forma: a lélek s az individuális mennyi, a test egyesülete (mily hiu kérdés!) czélszerűségi okokból történik. *Patet quod propter melius est ut animus corpori uniatur.* Minden összetett állag e szerint szükségkép egyéni, individuiális. Az individuálitás azonban nem a formától származik minthogy a forma, vagyis a lélek, az élet csak az anyag keblén jön létre s magában nem válhatik az individuálitás principiumává. Ez hát egyedül az anyagtól származik, noha az alaktalan anyag hypothesis mit sem ér, minthogy az anyag kezdettől fogva egyéni s egyéníti az életet melyet magába fogad.

Szentmiklossy Á.