

Jacques Maritain

**Rövid értekezés
a létezésről és a létezőről**

II. Fejezet

A CSELEKVÉS

Az emberi élet tökéletessége

12. Eddig a metafizikáról és a spekulatív filozófiáról tárgyaltunk. Azt mondtam, hogy a tomizmus egzisztencialista intellektualizmus. Ez a kijelentés és annak spekulatív alapja jól mutatja azt a lényeges különbséget, ami elválasztja a tomizmust a mai egzisztencializmustól, mint minden olyan filozófiától, amelyik megtagadja saját nevét, megtagadva az elmélkedést a tevékenység javára és összekeverve a tudást a hatalommal.

Most a gyakorlati filozófiáról, vagyis az etikáról van szó. Szent Tamás egzisztencializmusa itt megőrzi sajátos intellektuális jellegét, abban az értelemben, hogy a gyakorlati filozófia az ő számára mindig spekulatív marad eljárás módjában – lévén filozófia –, tárgyát, az erkölcsi cselekvést tekintve azonban gyakorlati jellegű. Ott vannak azután azok a megismerésre váró elvek, amelyek ez alkalommal a viselkedés normáinak a megállapítását fogják szolgálni, mivelhogy most az ember azért ismer, hogy irányítsa a tevékenységet. De más értelemben azt kell mondani, hogy átlépve az etika területére, ez az egzisztencializmus voluntarista lesz, ha figyelembe vesszük az akarat lényeges szerepét, hogy ti. egyedül általa minősül tisztán és egyszerűen jónak vagy rossznak egy ember, és ha tekintettel vagyunk az akaratától való függésre, amikor gyakorlati ítéletet hoz a maga céljai felé irányuló „étvágy” törekvéséről.

És éppen azért, mert az etikában, vagyis a gyakorlati filozófiában a tomista egzisztencializmusról alkotunk világos képet, s most nem a dolgok által gyakorolt létezés, hanem a tevékenység szempontjából, melyet az alany szabadsága fog a létezésbe fölfakasztani, metafizikai szempontból legyenek még oly mélyek is a különbségek, ezek nem akadályoznak meg bizonyos kapcsolatot e között az egzisztencializmus és a mai egzisztencializmus között. Igazában az erkölcs-filozófia területén tűnik nekem ez utóbbi leginkább

érdeklődésre méltónak. Akármilyen rosszul fogja is föl a dolgot, három vonatkozásban a szabadság és saját lényegi transzcendenciája hiteles érzésének birtokában van: Először is lényegük és hatóerejük szempontjából, tartozzanak bár ezek a „mély énhez”.¹ Másodszor az erkölcsi tettnek valamilyen teremtő fontosságát és a vele járó mélység fokait illetően. Harmadszor pedig azok abszolút egyedi voltát tekintve, mely nem csökkenthető le régebbi, egymást követő események és hatások végeredményére, attól a pillanattól kezdve, amikor szabadsága gyakorlása által az alany magára ébred és elkötelezi magát – sajnos nem tudom elkerülni ezt a szót, de maga a mód, amellyel közhelyet csináltunk belőle mutatja, hogy ez a fogalom értéket képvisel. Ha mindezeket nem rontaná el az abszurdumnak az elfogadásával és a természet valamint a *forma rationis* (ésszerűség) mellőzésével, amellyel kizár minden tárgyiasságot, okozatiságot és célszerűséget, egy erkölcsbölcseletnek és a szabadság filozófiájának premisszái lennének jelen benne.

Ami pedig a tomista etika mélyen egzisztencialista jellegét illeti², beérem azzal, hogy a jól ismert és igen jellegzetes tanítás két pontjára emlékeztetek.

Az első az emberi élet tökéletességére vonatkozik. Szent Tamás azt tanítja, hogy a tökéletesség lényege a szeretet, és mindenki a szeretet tökéletességére törekszik, a maga állapotának megfelelően, amennyire képes azt megélni. Az erkölcs lényege tehát olyasmi, ami a világon a lehető legegisztencialistább. Mivel a szeretet – és ez egy másik tomista tétel – nem a lehetségesek felé irányul, sem az elvont lényegekre, hanem a létezők felé, az ember nem azt szereti, ami lehetséges, hanem azt, ami létezik, vagy létezésre van kijelölve. És mivel Isten az önmaga által Létező, minden tökéletességének óceánjában, ennek megfelelően az ember saját létének tökéletességét annak a szeretetében éri el, aki minden jónál jobb. Ez a tökéletesség nem abban áll, hogy az ember a tőle telhető legnagyobb pontossággal igyekszik csatlakozni valamely lényeghez, lemásolni egy ideált. Ez a tökéletesség abban áll, hogy szeret, mellékesnek véve mindent, ami előre nem láthatóan együtt jár a szeretettel, minden veszélyt, sötétséget, követelést, esztelenséget. Ez a tökéletesség a személyek közötti dialógus és egység teljességében és gyengédségében áll, egészen addig az átváltozásig, amely mint Keresztes Szent János mondja, a részesedés által istent

¹ J.-P. Sartre: L'Être et le Néant. (Lét és Nemlét) 78-81. p.

² A tomista etikának egyetemes, szükséges és alapvető, mélyen egzisztencialista jellege miatt, részét kell képezze a természetes erkölcs, egy megfelelően fölfogott erkölcsfilozófia, vagyis amely megfelelően képes irányítani a cselekvést. Ez értelemszerűen számol az ember-mivolt egzisztenciális állapotával, a velejáró minden sebzettséggel és minden erőforrással, ennél fogva számol a teológia felsőbb tényeivel (amint számol az etnológia, szociológia tényeivel is). Sience et Sagesse, (Tudomány és Bölcsesség) 228-362. p.

csinál az emberből: „két természet egy lélekben és szeretetben”, a szeretet egyedüli szellemi szüregzisztenciájában.

Az erkölcsi ítélet

13. A második tétel, amely különösképpen tartalmazza az okosság erényének minden ismervét, az erkölcsi tudat ítéletére vonatkozik és arra a módra, ahogyan a konkrét létezés méhében a vágy közbelép az erkölcsi tett ész által történő szabályozásában. Itt Szent Tamás függővé teszi az értelem józanságát az akarat egyenességétől, az erkölcsi ítélettől, s ez, mivel a létezésre vonatkozik, többé nem spekulatív, hanem gyakorlati ítélet. Nem csupán az általánosságban vett gyakorlati értelem igazságáról van szó, sem pedig az extramentális létnek való megfelelés igazságáról, hanem a helyes váagnak való megfelelés igazságáról, mert a cél többé nem a megismerése annak, ami van, hanem az, hogy létezésre segítsük azt, ami még nincsen. De az erkölcsi választás tette teljesen egyedi, egyrészt a személy egyedülálló volta miatt, akitől ered, másrészt a véletlenszerű körülmények összejátszásának egyedülisége miatt, amelyben helyet foglal, úgy, hogy a gyakorlati ítélet révén, amiben a választás kifejeződik és ami által saját magam számára kijelentem: íme, ez kell nekem, talán nem csak aktuálisan, *hic et nunc* – akaratom dinamizmusa helyes irányú lesz, és az emberi élet valódi javai felé tart.

Láthatjuk tehát, hogy a gyakorlati bölcsesség, az *okosság*, miért erkölcsi és egyben intellektuális erény, és mint a lelkiismeret ítéletét, miért nem lehet helyettesíteni semmiféle elméleti vagy tudományos ismerettel.

Soha nem fordul elő a világon ugyanaz az erkölcsi eset kétszer; szigorúan véve soha nincs előzménye, minden alkalommal olyan helyzetben találok magamat, amelyben egy új dolgot kell létrehoznom, a világon egy egyedüli tettet kell a létezésbe bevezetnem, amelynek meg kell felelnie egyfajta erkölcsi törvénynek azok között a feltételek között, amelyek szigorúan az enyéme, és amelyek eddig nem látszódtak. Fölösleges föllapozni a lelkiismereti esetek szótárát! Az erkölcsi tanulmányok jól megtanítják nekem az egyetemes szabályt vagy szabályokat, amelyeket alkalmaznom kell, de nem mondják meg azt, hogy hogyan alkalmazzam én, az egyetlenként létező, azokban a sajátos, egyedi összefüggésekben, amelyekben én magam vagyok elkötelezett. Semmiféle ismeret, legyen mégoly tökéletes, aprólékosan, részletekbe menően kidolgozott, legyenek bármily pontosan meghatározottak az erkölcsi elvek (azok mindig

általánosak maradnak), semmiféle kazuisztika, a tiszta levezetések semmilyen láncolata, semmiféle tudomány sem képes felmenteni a tudatos ítéletalkotás alól, az okosság erényének gyakorlása alól, ha egy csipetnyi erénnyel is rendelkezem. Itt az én akaratom egyenességének kell alakítania látásom helyességét. A gyakorlati szillogizmusban a fő tétel, amely az egyetemes szabályt mondja ki, csak az értelemhez beszél, de az altétel és a következtetés teret vált és az utóbbit az egész alany mondja ki, akinek az értelme az egzisztenciális célok felé irányul, melyeket szabadsága, vágyának ereje aktuálisan kitűzött³.

Az erkölcsiségnek vannak objektív normái, vannak kötelességek és szabályok, mert az emberi erkölcs formális alkotója az értelem mutatta mérték. De ezeket én csak akkor tartom be, tartom be helyesen, ha beépülnek azokba a célokba, amelyek aktuálisan mozgatják a vágyamat, és ha megegyeznek akaratom pillanatnyi törekvésével. Az esetek jó részében az ember egyszerű szabályokkal találja magát szemben, mint például amelyek megvédik az emberöléstől vagy a házasságtöréstől, melyek semmilyen problémát nem okoznak, hacsak nem annak, aki ténylegesen elköveti őket. Továbbá az erkölcsi szabályokat követőknek az is szükséges, hogy a kísértés pillanatában azok ne csupán a fejében tudatosuljanak egyszerű egyetemes szabályokként, melyek elegendőek az ő elítélésére, arra azonban már nem, hogy tettét irányítsák, de kell, hogy ezeket a szabályokat gyötrelmes küzdelem árán, önmaga fölötti reflexióval bensőleg is elfogadja, mint legegységesebb, legszemélyesebb vágyának követelményét, mint olyan célokat, amelyekre föltette az életét. Ellenkező esetben „nem fogja tenni a jót, amit szeret” (amit nem elég hatásosan szeret, csupán jónak látja azt önmagában) és „teszi a rosszat, amit nem akar” (amit nem akar annyiban, amennyiben az rossz, amit azonban pillanatnyilag a maga számára jónak ítélt). De sok más esetben, amelyek formálják, hogy úgy mondjam, erkölcsi életünk szövetét, az ember szemben találja magát az egymással konfliktusban lévő kötelességek sokféleségével és a sokféle

³ Valójában kétféle gyakorlati szillogizmus van. Az egyik az elméleti szempontból gyakorlati, a másik a ténylegesen gyakorlati.

Az elsőre példa: „A gyilkosságot tiltja a törvény. Ez a tett viszont, ami engem csábít, gyilkosság. Tehát ezt a tettet tiltja a Törvény.” A végkövetkeztetés egy elméleti szabályt fejez ki, amit ismerek, s amitől elfordítom a szememet, amikor bünt követek el. Ez a szillogizmus a tettet és a rávonatkozó törvényt veszi figyelembe. A cselekvő alany itt nem szerepel, hacsak nem úgy, mint az egyetemes törvény alávettette, mint egy bármilyen egyedi X, aki része a fajnak.

A második szillogizmusra példa: „A gyilkosságot tiltja a Törvény. Ez a tett viszont, ami engem csábít, gyilkosság és eltérít engem az én legnemesebb törekvéseimtől. Tehát nem teszem meg (és éljen a törvény!)”. Vagy ellenkezőleg: „A gyilkosságot tiltja a Törvény. Ez a tett pedig, amely engem csábít, gyilkosság és én abba helyezem legfőbb vágyaimat. Tehát megteszem (és annyi baja legyen az egyetemes törvénynek!). A második szillogizmusban az alany egzisztenciális hajlama a maga egyediségének szabad igenlésében határoz a végkövetkeztetés felől.

szabállyal, amelyek interferálnak egymással a körülmények szövedékében, s innen adódik a probléma: Valójában mit kell tennem? Ekkor kell az okosság *regulae arbitrae*-jéhez, döntési szabályaihoz folyamodni, azokhoz a szabályokhoz, amelyek nemcsak számot vetnek az adott feltételek összes objektív sajátosságával, hanem amelyek a cselekvő alany (föltételezhetően helyes) mély vonzódásait követve és erényei mentén válnak döntővé.

14. Egyesek azt mondják, mintha ez egy új felfedezés lenne, hogy a legmélyebb és legszabadabb – és a legbölcsebb – erkölcsi szabad választások alkalmával nem az ész által fontolgatott motívumok játsszák a főszerepet, hanem a kifürkészhetetlen alanyiség előre nem látható lendülete, amely gyakran magának az alanynak az intelligenciáját is meglepi. Hogyan lehetne ez másként, hacsak nem úgy, hogy az alany egy valóságos ismeretlent hordoz magában, rejtett képességeket, gyökeres törekvéseket, erkölcsi létének erejét vagy gyöngeségét, erényeit, ha vannak, sorsának homályos szólítását, amivel tudatos ítéletalkotásának szintén számolnia kell abban a pillanatban, amikor szabad. Mindez nincs megfogalmazva számára, észelvekben ismeretlen neki, de a benne lévő homályos ösztön és (ha vannak erényei) az okosság erénye öntudatlanul ismeri ezeket a kónaturalis ismerés kimondhatatlan módján, és ott vannak a mérlegelés – fogalmilag kifejezhetetlen – elemei, amelyek a meghozandó elhatározás gyakorlati helyessége szempontjából a legfontosabbak, amikor az akarata eltökélten hatékonyá tesz ilyen vagy olyan objektív motívumot, eleven kapcsolatban az egész belső világgal. Így a legszabadabb döntés olykor végzetszerűnek tűnhet – de a szabad akarat aktuális gyakorlása teszi ilyenné – a legokosabb elhatározás olykor tűnhet irracionálisnak és megmagyarázhatatlannak, okai a személyiség mélyén rejtőznek. És amikor később visszaemlékszünk egy ilyen döntésre, figyelmen kívül hagyva azt a fogalmilag kifejezhetetlen fényt, amelyben fürdött, kételkedhetünk okosságában, sőt szabadságában is.

Az erkölcsi kérdésekben, amelyekről beszélünk, ahol összhangba kell hozni a kötelességeket és erényeket, melyek élesen elkülönülnek egymástól, gyakran nem a jó és a rossz, hanem a jó és a jobb között kell választanunk. Itt az erkölcsi élet legmélyebb titkaiba lépünk, és ugyanakkor az erkölcsi cselekedet egyedisége elnyeri felsőbb dimenzióit. Szent Tamás tanítja, hogy a Szentlélek ajándékainak mértéke emelkedettebb, mint az erkölcsi erényeké. A tanács ajándéka magasabb rendű, mint az okosság erénye. A szentek mindig meglepnek minket. Az ő erényeik szabadabbak, mint egy egyszerű erényes ember erényei.

Néhányszor azonban a külsőleg hasonló körülményekben egészen másként cselekszenek, mint az utóbbiak. Engedékenyek ott, ahol az erkölcsös ember szigorú lenne, szigorúak ott, ahol az engedékeny lenne. Amikor egy szent elhagyja gyermekeit, vagy fölbiztatja, hogy szerzetesrendbe lépjen, amikor egy másik hagyja, hogy megöljék testvérét a konvent kapujában, nehogy megbecstelenítsék a kolostort, amikor egy szent a szegénység iránti szeretetéből lemezteleníti magát püspöke előtt, amikor egy másik a koldulást választja és tetveivel megbotránkoztatja az embereket, amikor valamelyikük elhagyja állapotbeli kötelességeit és gályarabbá lesz a foglyok iránti szeretetből, amikor ismét másik inkább hagyja magát igazságtalanul elítélni, minthogy egy tisztességtelen váddal szemben védekezzen – ezek meghaladják a mértékeinket. Mit mondjunk? Más mértékük van, ami csak rájuk érvényes. Ha ez a mérce magasabb rendű, mint az értelem mércéje, annak önmagában véve nem az az oka, hogy ezzel a mércével jobb dolgokat mérünk, mint az egyszerű erkölcsi erények mércéjével. Ez belső indítás következménye, amit Isten Szentlelkétől nyernek közölhetetlen alanyiségük mélységeiben, s ami az értelem mértékén túl megy, magasabbra, melyet csak ők ismernek föl, s amiről nekik tanúságot kell tenniük. Ezért nem lenne életszentség, ha kivennénk a világból minden túlzást, és mindazt, amit az értelem esztelennek ítél. És ezért amikor azt mondjuk az ilyen cselekedetekről, hogy csodálandók, de nem követendők, valami mélyebb dolgról van szó: Ezek a tettek nem általánosíthatóak, nem tehetők egyetemesekké; jók, minden erkölcsi tett között a legjobbak, és csak azoknak jók, akik végbeviszik. Íme, távol vagyunk a kanti egyetemességtől és attól az erkölcsi felfogástól, amely szerint egy tett erkölcsi értékét a törvényben minden ember számára érvényesen előírhatjuk.

15. Nagy intuíciói közepette az volt Kirkegaard nagy tévedése, hogy szétválasztotta és ellentétbe állította, mint két egymástól eltérő világot, az általános, vagyis az egyetemes törvény világát és az emberek értelme előtt nem igazolható, a „hit lovagjai” által fölmutatott egyedi tanúságtétel világát. Ebben az esetben neki fel kellene áldoznia az etikát, vagy legalább is fel kellene „függesztenie”.

Valójában ez a két világ összefügg, mindkettő az erkölcsi világ része. Az erkölcsi világé, amelyik maga differenciálódik az erkölcsi élet mélységének fokai szerint, tipikusan különböző síkokra, a testi ember etikai síkjától a szellemi embernek és a lélek emberének etikai síkjáig, az egészen felszínes zónától, ahol alig beszélhetünk öntudatos erkölcsi életről, ahol a tetteket csupán a

közvéleményhez való alkalmazkodás, a szociális csoport szabályai és tabui irányítják, egészen a különleges mélységekig, amelyek az isteni életben vannak elrejtve, ahol a cselekedet teljesen erkölcsi és teljesen tudatos a *lelki emberben*⁴, aki mindent megítél, és őt senki sem ítéli meg. Nemcsak a tragikus hős, mint Agamemnon, de maga az Izsákot föláldozó Ábrahám is egyaránt az erkölcsi univerzumhoz tartozik – Ábrahámot egész szívében érinti Isten személyes parancsa, és az ellentmondásnak is, ami fájdalommal töltötte el, megvolt az egyetemes törvénye, méghozzá az első az összes törvény között: Imádd a felfoghatatlan Istent és engedelmeskedj neki! És Ábrahám homályosan tudta, nem erkölcssteológiai értekezésekből, hanem a Szentlélek érintése nyomán, hogy fia megölése kisiklik a gyilkosságot tiltó törvény alól, mert az élet mestere parancsolta neki⁵.

Másrészt attól kezdve, hogy az erkölcsös viselkedés számunkra nem egy egyszerű éber álom, amelyet a társadalmi megtorlástól való félelem vezet, vagy az a gond, hogy mások előtt igazoljuk magunkat; mihelyst az ember valóban átlépte az erkölcsi élet küszöbét, az egyetemes törvény, amint az imént meghatároztuk, eleven, benső, egzisztenciális valósággá vált, a számára mindennél fontosabb célok felé törő alany dinamizmusában. Sőt még akkor is, ha egy ember rabszolgaként engedelmeskedik a törvénynek, mert bár szeretne elkövetni egy rossz tettet, de jobban fél a pokoltól vagy Isten haragjától, ez az engedmesség nem valamely egyetemes, mindenkire vonatkozó törvény egyedi, személytelen alkalmazása. A lelkiismeretét mardosó, a lelke elvesztésétől tartó félelme robbantja szét a törvény szellemében a rosszra irányuló akaratát, s ez azonosítja a mind között egyetlen és drága *ént*, ennek az embernek, aki ő, a lázadó és feldúlt *énjét*, az egyetemes szabálynak alávetett *minden egyes emberrel*.

És amikor egy ember a törvény iránti hűségéből engedelmeskedik, mert mindenekelőtt az igazságosságra vágyva nem akarja ezt a rossz tettet, amely ma megkísérli, és amit tilt a törvény, a vágya mélyebb és erősebb, mint a csábító vonzás. Ilyenkor saját céljainak a kívánása, a mindenekfelett kívánt célok iránti vágya hangolja össze a jó kívánása mellett kitartó akaratát a törvénnyel, és azonosítja *énjét* az egyetemes szabálynak alávetett *minden egyes emberrel*.

És amikor valaki a törvény iránti barátságából engedelmeskedik a törvénynek, mert az Isten Lelke szeretetben egy lélekké teszi őt a törvény Szellemével, és önmagától teszi azt, amit a törvény parancsol, ő már nincs a

⁴ A lelki ember azonban mindent elbírál, de őt senki sem bírálja el. 1 Kor. 2, 15.

⁵ S. Th. II-II, 54, 6, ad 1.

törvény alatt. Most már az ő Istene és Mindene iránti fennkölt és fenségesen szabad szeretete kívánja meg, hogy kövesse a saját törvényévé, személyesen őt szólító törvényt, amely által eléri őt Annak a szava, akit szeret. E törvényt illetően ő többé már nem egy *minden emberrel* azonosult *alany*, hanem, ő maga, ez az egyedi ember, ez a saját nevében megnevezett, Istennel való tiszta magányában lévő ember, akihez szól a törvény.

Amikor Szent Tamás azt tanítja nekünk, hogy a Szentlélek ajándékai mindenki számára adottak, mert szükségesek az üdvösséghez, ugyanezzel azt is tanítja, hogy bizonyos pillanatokban és az erkölcs világának bizonyos mélységeiben, mindnyájunknak meg kell hoznia Ábrahám áldozatát, és túl kell lépni az ész mértékén, anélkül, hogy olyan rendkívüli helyzetbe és olyan kivételes nagyság szintjére kerülnénk, mint Ábrahám. És amikor a maga egészében vett erkölcsi világ tekintetében, valamint a gyakorlati ész és az egyszerű erkölcsi erények szerinti élettel kapcsolatban tanítja, hogy az erények gyakorlása nem lehetséges az okosság személyes ítélete nélkül. Általánosabban: nincs erkölcsi élet a lelkiismeret személyes ítélete nélkül, akkor ugyanezzel arra tanít, hogy minden hitelesen erkölcsi tetteiben az embernek, hogy alkalmazza a törvényt és azt alkalmazva, az egyetemet bele kell testesítenie, a maga egyedi egzisztenciájába, ahol egyedül áll Isten előtt.

Ami kortárs ateista egzisztencialistáinkat illeti, ők fölládozzák az erkölcs világot a maga egészében, nem szorongással és fájdalommal, és ismerve értéküket, mint Kirkegaard, hanem a barbárok örömeivel és anélkül, hogy tudnák mit tesznek. Az igazat megvallva úgy tűnik, azt gondolják, hogy ha lenne valamilyen erkölcsi szabályrendszer, akkor azt automatikusan alkalmazni lehetne az egyes esetekre. Következésképpen mindenféle erkölcs téves, mert elegendőnek kéne lennie, és nem elegendő egy bizonytalan fiatalember számára, aki összetöri édesanyja szívét, ha elköteleződik De Gaulle tábornok mellett, elegendőnek kellene lennie számára az erkölcsi szabályok szótárának tanulmányozása ahhoz, hogy megtudja, melyik pártot kell választania. Röviden, ők úgy képzelik, hogy az erkölcs független a lelkiismerettől. És az erkölcs aranyszabályai helyettesítik ezt a drága, érzékeny és kifinomult szervet, és annak személyes, legyőzhetetlen ítéletét, akárcsak az okosság erényének szintén személyes, legyőzhetetlen – semmiféle tudományos területre vissza nem vezethető – ítéletét, aminek még nyugtalanítóbb az ára. Ők mindezt helyettesítik Pythia odújával, mert számúzik az észet, és kizárólag a tiszta szabadságot teszik meg az erkölcs normájává. A megdöbönt fiatalember a fülét ehhez az odúhoz

illeszti, és maga a szabadsága fogja majd megmondani neki, hogy hogyan éljen vele.

S főképpen ne adjon neki senki tanácsot! A legkisebb tanács szabadsága meggyalázásának veszélyével járna, akadályozná a szép kígyót abban, hogy elhagyja az odúját. A szabadság e filozófusainak a szabadsága rendkívül törékeny. Az értelmet kigyomlálva ők maguk válnak gyökértelessé. Ami minket illet, mi nem félünk az emberi szabadság számára adott tanácsoktól. Tömjük bár tele ezt a szabadságot annyi tanáccsal, amennyivel csak akarják, mi tudjuk, hogy van ereje megemészteni azokat, s hogy ésszerű motivációkkal él, melyeket belülről formál, és amelyeket egyedül ő tesz hatékonnyá. Végeredményben megszüntetve az általánosítást és az egyetemes törvényt, az ember elnyomja a szabadságot, nem hagyva belőle mást, mint a szabadságnak az éjszakából felbukkanó alaktalan mását. Mert kiiktatva az általános elveket és az egyetemes törvényt, elnyomjuk az értelmet, amiben gyökerezik minden szabadság⁶, és ahonnan ered az emberben az a mérhetetlen vágy, amit a világon semmiféle indíték és semmilyen objektív készlet nem képes elhatározásra indítani, hacsaknem Isten boldogító színről-színre látása⁷⁷.

Court traité de l'existence et de l'existant.
Ed. Paul Hartmann, 1947. p. 79-100.

⁶ *Totius libertatis radix est in ratione constituta.* /A szabadság teljességgel az értelemben gyökerezik./ St. Tamás, *De Veritate*, 24, 2.

⁷ v.ö.: De Bergson a Thomas d'Acquin, V. L'idée thomiste de la liberté. (Bergsontól Aquinoi Tamásig, V. fejezet, A szabadság tomista eszméje)