# AZ EMBERI SZABADSÁG FOGALMA
## Vázlat Antoine Arnauld-tól, a Sorbonne doktorától[1]

[614] A gondolkodó szubsztanciát *elménk* nevezzük. Az elméről vagy azon dolgok segítségével alkothatunk fogalmat, amelyek önmagában illetik meg, vagy azok által, amelyek a testtel való egysége révén jutnak osztályrészéül.

Az elmét önmagában illeti meg a megértés vagy a megismerés, az akarat vagy a szeretet.

Amennyiben pedig egyesítve van a testtel, a testi minőségek, a fény, a színek, a hangok és az ízek érzékelése illeti meg az elmét, osztályrészéül jut továbbá, hogy fájdalom és érzéki gyönyör érinti, éhséget és szomjúságot érez stb, valamint hogy a harag és az öröm testi szenvedélyei indítják meg stb.

## AZ ELME
### azon képességek alapján tekintve, amelyek önmagában illetik meg

Az elmének két olyan képessége van, amelyik nem különbözik tőle reálisan: *az értelem és az akarat*. E két képesség mindegyikének megvan a maga tárgya. Amikor az elme megért, *valamit* ért, s mialatt akar vagy szeret, *valamit* akar vagy szeret. Az értelem tárgya az igaz – a valóban igaz, vagy az, ami az elmének hibásan annak tűnik. Az akarat tárgya a *jó*. Vagy a valóban jó, vagy amit az elme mint jót fog fel.

Meg kell ugyanis jegyeznünk, hogy e két képesség oly módon van összekapcsolva, hogy az elme semmit sem szerehet az akarat által, amit nem fog fel az értelem révén. Innét a kijelentés: *Amit nem ismerünk, arra nem vágyakozunk.*

[615] E képességek egyike sem vonatkozhat többre, mint saját tárgyának teljességére.

Az értelem csak azt értheti meg, ami igaz, valójában vagy látszólag. Az akarat is csak azt szeretheti amit az elme jónak tekint. Következésképpen vannak olyan tárgyak, amelyek természetes módon determinálják az értelmet, hogy egyetértsen velük, s olyanok, amelyek természetes módon determinálják az akaratot, hogy akarja és szeresse őket.

Ha ugyanis léteznek annyira világos és egyszerű dolgok, hogy a hamisság semmiféle látszata nem mutatkozhat bennük, az értelem természetes módon kénytelen ezekkel egyetérteni. Ilyenek az első alapelvek: *Lehetetlen, hogy ugyanaz a dolog egyszerre legyen és ne legyen; gondolkodom, tehát vagyok; úgy tűnik számomra, hogy fehér színt látok; úgy tűnik számomra, hogy fájdalmat érzek.*

Ha létezik olyan jó, amelyben az értelem csak jót képes megragadni a rossz mindenféle képzete (*species*) nélkül, ezt az elme természetes módon kénytelen lesz akarni és szeretni, s mindaddig nem is képes nem szeretni, amíg az értelm meg nem ragadja a rossz valamely képzetét (*species*), hogy az akarat azon keresztül tekintsen a dologra. Másként az akarat túlterjeszkedne saját tárgyának teljességén. Ez a jó az általában vett boldogság. Ez a magyarázata annak, hogy – amint azt Ágoston gyakran tanítja – minden ember boldog akar lenni, és senki sem képest azt akarni, hogy szerencsétlen legyen. Nem mintha valaki ne

[1] Antoine Arnauld, *Textes philosophiques,* (éd. Denis Moreau) Paris: PUF, 2001, 236–252. A szögletes zárójelbe tett számok a következő összműkiadás X. kötetének oldalszámai: *Œuvres de messire Antoine Arnauld, docteur de la maison et société de Sorbonne,* éds. G. Du Pac De Bellegarde–J. Hautefage, Lausanne–Paris: Sigismond d'Arnay, 1775–1783; repr. Bruxelles: Éditions Culture et Civilisations, 1964–1967.

mondhatná azt, hogy *boldogtalan akarok lenni,* ám akik így beszélnek, csupán erre gondolnak: *olyan állapotban akarok lenni, amelyben azt hiszed, boldogtalan vagyok.*

Az elme szabadon akarja és szereti mindazt, ami nem önmagában tárgya az akaratnak (mint az, hogy boldogok akarunk lenni). Ilyen mindaz, amit az ész figyelmeztetésére akarunk ebben az életben, leszámítva az általában vett boldogság akaratát – egyedül ez utóbbi felé irányul ugyanis az elme természetétől fogva, minden más felé pedig éppen az az akarat irányítja, amely által boldog akar lenni.

Bármennyire kikerülhetetlen (*infallibilis*) is az a determináció, amellyel az akarat az ész szavára hallgatva olyan tárgyak irányában határozza el magát, amelyek felé nem természetesen törekszik, ez nem árt a szabadságának, nem akadálya ugyanis annak, hogy az elme [616] azért akarjon, mert akar. S éppen ennél fogva ura a saját cselekedetének.

Ebben, úgy tűnik, minden filozófus, sőt minden ember egyetérett, aki nem egészen faragatlan. Hiszen:

1. Mindenki nagyon jól látja, hogy vannak olyan bűnök, amelyekre kikerülhetetlenül késztet a habituálissá vált rossz, vagy valamely rosszra való készség – miként a bosszúvágy abban, akit súlyosan megsértettek. Ha egy szép asszony átadja magát egy szerelmes és reá vágyakozó királynak, aki erősen hajlik a testi gyönyörre, akkor elkerülhetetlenül betölti a vágyát. Ha egy igen kegyetlen és bosszúvágyó királynak a hatalmába kerül egy olyan alattvalója, aki súlyosan megsértette, kikerülhetetlenül elveszejti.

2. Mindenki egyetért abban, hogy azokat, akik bűnös szokástól indíttatva követnek el súlyos bűnöket, még akkor is is kárhoztatnunk lehet és kell, s még akkor is meg kell büntetnünk őket (ha nem állnak a törvények felett), ha mindenki előtt nyilvánvaló, hogy az adott körülmények között elkerülhetetlenül késztették önmagukat e kicsapongások vagy bűncselekmények elkövetésére.

3. Mindenki úgy véli azonban, hogy csak az méltó a szidásra és büntetésre, aki szabad akaratából kifolyólag tette azt, ami miatt szidalmazzák vagy büntetik.

Minden emberben mélyen ül tehát az az elképzelés, hogy azok is szabadon cselekednek, akik bűnös szokástól indíttatva vagy valamely romlott vágy hatalma alatt állva elkerülhetetlenül késztetik önmagukat a vétekre.

Az a meghatározás, amelyet Isten tetszőleges mértékben hatékony kegyelmével ad, s amellyel ő munkálja bennünk az akaratot és a cselekvést, nem árt a szabadságnak. Isten ugyanis maga munkálja bennünk az akaratot, s ezzel eléri, hogy természetünkkel összhangban akarjunk, azaz hogy mi magunk determináljuk magunkat olyasvalamire, amire természetünknél fogva nem vagyunk determinálva; s következésképpen bármennyire hatékonyan mozgatja is Isten az elmét, az saját cselekvésének uraként celekszik, és azért akar, mert akar – a boldogság akarásából kifolyólag tudniillik –, s ez elég is ahhoz, hogy szabadon cselekedjék.

A szabadság a hatékony kegyelemmel is összhangba hozható összetett értelemben *(per sensum compositum)*, ami azt jelenti, hogy például ha a halál megvetése, amelyet hatékony kegyelem sugallt egy vértanúnak, nem állhat is fenn [617] egyszerre az ellentétes értelmű cselekedettel, a halál e megvetése egyszerre fennállhat az ellentétes értelmű cselekedetre való képességgel, hiszen az akarat teljes képességét a halál tényleges megvetése, hogy így mondjam, nem meríti ki. Világosan beszél erről a következő ágostoni hely: *Hogy Ábrahám hitének jutalmaként megkapja magjának megsokasítását, az Úr készítette elő a népek akaratát, s az annak műve volt, hogy akarják, amit nem akarniuk is lehetett volna, akinek megvan hozzá az ereje, hogy teljesítse az ígéretét.*[2]

[2] *Opus imperfectum contra Iulianum* 2. 154, Migne PL 45:1207

Minthogy az elme természeténél fogva determinált arra, hogy szeresse az általában vett boldogságot, vagyis hogy boldog akarjon lenni, s így nem is képes arra, hogy ne akarjon boldog lenni vagy azt akarja, hogy ne legyen boldog, vagy éppen boldogtalan akarjon lenni, ebből az következik, hogy természetes módon determinálva van mindannak a szeretetére is, amit az értelem teljes körű világossággal tár elébe – önmagában, s nem valamilyen látszat (*species*) közvetítésével – mint teljes jót, tökéletes jót, mint magát a jót, minden jó forrását – úgyhogy lehetetlen, hogy a rossz bármilyen képzete (*species*) megjelenjen benne, amikor ezen a módon ismeri meg.

Mármost ha valamely jó oly módon van felkínálva az akarat számára, mint ami tökéletesen és minden vonatkozásban jó, akkor az akarat természeti szükségszerűséggel tart e jó felé, és nem képes arra, hogy ne akarja, ahhoz ugyanis, hogy ne akarja, arra volna szükség, hogy e jó valamiféle rossz vagy hiányosság képzete alatt (*sub specie mali et defectus*) is megragadható legyen, ami ellentétben áll a feltevésünkkel.

Mindebből az következik, hogy a boldogító adó szeretet sem szabad, mivel Isten, akit világosan látunk, természettől determinálja elménket arra, hogy szeresse. És az sem mondható, hogy elménk Istent – akit világosan lát – azért akarja szeretni, mert akarja, ellenkezőleg, a világosan szemlélt Isten mozgatja őt szükségszerűen, hogy szeresse, hiszen az akarat teljes lehetősége alávettetik az egyetemes és tökéletes jónak, ami az Isten – a legfőbb jó az ember számára – midőn az értelem világosan az akarat elé tárja.

S itt a szétválasztott és összetett értelemnek sincsen helye. Mert ahhoz, hogy a cselekedet kikerülhetetlensége (*infallibilitas*) ne ártson a szabadságnak, arra van szükség, hogy a cselekvés aktusa egyszerre állhasson fel [618] az ellentétes cselekvésre való képességgel, ami a szétválasztott értelem (amikor például a vértanút a hatékony kegyelem elkerülhetetlenül determinálja a halál megvetésére, a halálfélelemre való képesség ezzel egyszerre áll fenn). Ám a boldogító szeretet aktusával nem áll fenn egyszerre az akaratban az ezzel ellentétes képesség, az arra való képesség tehát, hogy ne akarja szeretni az Istent.

Az akaratban ugyanis soha nem állhat fenn azzal ellentétes képesség, amire természeténél fogva van determilálva, márpedig annak szeretetére, amit az értelem mint lefőbb jót, mint tökéletes jót tár elébe – amiben nem lehet meg a rossz semmiféle látszata (*species*) – természeténél fogva van determinálva. Az értelem ugyanis nem ragadná meg minden tekintetben tökéletes jóként, ha úgy ragadná meg, mint amiben ott van a rossz valamilyen látszata (*species*). Ellentmondást foglal tehát magában az, hogy az elmében meglegyen a képesség arra, hogy a világosan szemlélt Istent ne szeresse.

Jóllehet az üdvözültek, akik Istent látják, a boldogító szeretet tekintetében nem szabadok, a lehető legszabadabbak minden más tekintetében, még akkor is, ha teljesen ellenállhatatlanul (*invictissime*) azt akarják, amiről tudják, hogy Istennek kedve telik benne.

Ugyanezt kell mondanunk Krisztusról is. Még ha természetes determináció indította is annak az Istennek a szeretetére, akit itt a földön élve is világosan látott, szabadon vállalta a halált, jóllehet a személyek közötti egység révén teljesen ellenállhatatlan késztetés determinálta arra, hogy mindenben az Atya parancsának szolgáljon,[3] hiszen *engedelmes lett értünk egészen a kereszthalálig*.[4]

Amíg elménk ebben az életben inkább csak absztraktív módon ismeri meg az Istent (mert ez a megismerés, jóllehet a legteljesebb mértékig bizonyos, világosság tekintetében meglehetősen gyarló), addig nem vagyunk természetünknél fogva arra determinálva, hogy szeressük. Ez csak akkor következik be, amikor elménk amaz intuitív látás segítségével ismeri meg, amely Isten valamennyi végtelen tökéletességét oly módon teszi elménk számára jelenvalóvá, hogy a

[3] Vö. Jn 14,3
[4] Fil 2,8

rossz semmiféle látszata nem jelenhet meg ekkor benne. Ám a jelen életben képes bizonyos tökéletességeire figyelmet fordítani, miközben más tökéletességeire nem gondol, miként a fösvények, midőn úgy tekintenek Istenre, mint aki – ha akarná – gazdaggá tudná tenni őket, képesek ellenségükként tekinteni rá, amikor [619] súlyos kár éri őket, és ezen az alapon gyűlölik vagy legalábbis nem szeretik.

Igen szép és világos ezzel kapcsolatban a következő hely Szent Tamásnál: *Minthogy Istenben egy és ugyanazon dolog az ő szubsztanciája és az egyetemes jó* (bonum commune)*, mindaz, aki látja Isten szubsztanciáját, a szeretet egyazon lendületével mozog Isten lényege felé, amely különbözik minden mástól, és valami egyetemes jó. S minthogy amennyiben egyetemes jó, mindenki természettől fogva szereti, ha valaki lényegénél fogva látja, lehetetlen, hogy ne szeresse. Ám akik nem a lényegét látják, azok bizonyos partikuláris hatásai alapján ismerik meg, s ezek olykor ellentétben állnak az akaratukkal.*[5] Egy másik helyen pedig: *Vannak Istennek olyan hatásai, amelyek ellentétesek a rendezetlen akarattal, például a büntetés kiszabása, vagy akár a bűnök megfékezése az isteni törvény révén, ami ellentétes a bűntől megrontott akarattal. És e hatásokat nézve némelyek gyűlölhetik az Istent, amennyiben úgy tekintenek rá, mint aki tiltja a bűnöket és büntéssel illet.*

Látom, hogy milyen ellenvetést lehet mindezzel szembeszegezni. Nevezetesen azt, hogy pusztán elnevezés kérdése, vajon szabadnak hívunk-e mindent, ami az ész figyelmeztetése mellett akaratlagosan történik, és beleértjük azokat az akarati aktusokat is, amelyekre a természetünk determinál, vagy kivételnek kell tekintenünk azokat, amelyek természeti szükségszerűséggel szükségszerűek. Szent Tamás kivételnek tekinti ezeket, Ágoston azonban, úgy tűnik, nem tesz kivételt velük.

Válasz: Létezik számos olyan vita, ami az elnevezéssel kapcsolatos kérdésekre redukálható, és mégis fontos kideríteni, hogy kik beszélnek helyesebben és a közös emberi fogalmainknak megfelelőbb módon. Ezt kell tehát megvizsgálnunk.

1. Az akaratnak és az akarat tárgyainak két genusza van, amelyek a lehető legtávolabb esnek egymástól. Az egyik esetében a természet oly módon determinál a szóban forgó akarati aktusokra, hogy az akarat tárgyait szükségképpen, természeti szükségszerűség alapján akarjuk. Ilyen az általában vett boldogságra való törekvés, valamint az Isten iránti boldogító szeretet. A másik, amit azért akarunk, [620] mert akarjuk – ilyenkor nem természeti szükségszerűség determinál az akarásra, hiszen oly módon akarunk, hogy az akarás aktusával egyidejűleg megfér az ellenkező irányú képesség. Minthogy tehát az akarat e két genusza a legnagyobb mértékben különbözik, nem helyesebb oly módon is megkülönböztetni őket, hogy az utóbbi cselekedeteket nevezzük akaratlagosnak és szabadnak, a korábbiakat pedig akaratlagosnak és nem szabadnak, semmint összekeverni a kettőt, ahogyan azok teszik, akik mindkettőt szabadnak hívják, sőt azt mondják, hogy az előbbiek még szabadabbak is, mint az utóbbiak?

2. E vitában leginkább az a kérdés, hogy melyik szabadság szükséges és melyik elégséges ahhoz, hogy a természet romlottságának állapotában érdemeket szerezzünk, vagy érdemtelenül cselekedjünk. Márpedig az emberiség közös gondolati kincse (*communis hominum notio est*), hogy csakis azok szereznek érdemeket, vagy vétkeznek, akik saját beleegyezésük és saját választásuk alapján cselekednek. Ki gondolná azonban azt, hogy az emberek saját beleegyezésük és saját választásuk alapján cselekednek, miközben azt akarják, amire a természet determinálja őket, és aminek az akarására természeti szükségszerűség

[5] ST Ia qu. 60. a. 5. ad 5.

készteti őket (mint amilyen például az, hogy boldogok akarnak lenni)? Helyesebbnek tűnik tehát azoknak a véleménye, akik elismerik, hogy ez akaratlagos, de tagadják, hogy szabad.

3. Megemlítek továbbá egy nehézséget azoknak a nézetével kapcsolatban, akik a kegyelmet azzal a győzedelmes gyönyörrel (*delectatio victrix*) azonosítják, ami nem más, mint egy mérlegelés és szabadság nélküli akarati aktus (*velle*). Tegyük fel, hogy egy nem túlságosan bőkezű ember találkozik valakivel, aki alamizsnát kér tőle. Mérlegel, maga elé idézi Krisztus parancsát, és Isten kedvéért alamizsnát ad. Az ő véleményük alapján *a posteriori*[6] levonható a következtetés, hogy három dolog történt az illető lelkében: az értelemben mérlegelés, az akaratban győzedelmes gyönyör (ami legyen az akarás mérlegelés nélküli aktusa), majd pedig az az istenfélő akarat, hogy alamizsnát adjon (ami legyen e gyönyör hatása). Én azonban nem látom, hogy a mérlegelést követő gyönyör miért volna kevésbé szabad, mint az almizsnálkodásra irányuló akarat. Hiszen az akaratot nem azért tekintjük mérlegelésen alapulónak, mert a mérlegelés magában az akaratban megy végbe, hanem arra a mérlegelésre való tekintettel, ami megelőzi az értelemben. A mérlegelés ugyanis az értelem, nem pedig az akarat dolga. Ám feltevésünk értelmében a mérlegelés éppúgy [621] megelőzi a gyönyört, mint az alamizsnálkodásra irányuló akaratot. Helytelen tehát az a feltevés, hogy ez a gyönyör mérlegelés nélküli akarat, ami – következésképpeen – nem szabad. Vagy pedig az a kijelentés nem állja meg a helyét, hogy az akarat minden mérlegelésen alapuló aktusa szabad.

4. Nem csoda, ha számos hajdani teológus úgy vélte, minden, ami akaratlagos, szabad is. Könnyen előfordul ugyanis, hogy valamiről azt mondjuk, általánosságban és feltétlenül igaz, csupán egyetlen esetet kivéve, amire talán nem figyeltek föl. Vagy ha erre az esetre is gondolkodtak, esetleg elkerülte a figyelmüket, hogy miért kellene ezzel az esettel kivételt tenni. És ez az, ami Szent Tamásnak nem kerülte el a figyelmét.

(Schmal Dániel fordítása)

[6] Vagyis az alapján, amit az illető tett.