

Tanulmányok

SZABÓ ÁGNES:

A. AUGUSTINUS: A SZABAD AKARATRÓL c. művéről

Aurelius Augustinus, akit a katolikus egyház később szentté avatott, 354-ben született az észak-afrikai Thagaste városában. A kereszténység kiemelkedő gondolkodójának apja pogány volt, anyja viszont keresztény. Anyja révén már fiatal korában tudomása van a keresztény tanításokról, mégis csak jóval később, felnőtt férfiként jut el a megtérésig. Addig azonban a hitetlenek életét éli belevetve magát a világi örömökbe. Csábítja a szónoki pálya csillogása, ezért az ékesen szólás tudós könyveit tanulmányozza, s eközben döntő hatás éri, amire így emlékszik vissza a Confessiones III. könyvének IV. fejezetében: "A megszokott tanulmányi rendben Cicero egyik könyvére bukkantam. Nyelvét majdnem mindenki megcsodálja, de a szellemét már kevésbé. Ez a könyv a szerző bölcsesetre való buzdítását tartalmazza és Hortensius-nak hívják. Változást idézett elő lelkületemben ez a könyv... A bölcsesség szeretete görögül "philosophia". A könyv ennek a szerelmét gyújtotta föl bennem.... E fölfokozott lelkesülésben csupán az a körülmény szegte kissé a kedvemet, hogy Krisztus nevét nem találtam a könyvben. Lám, ezt a nevet... anyám tejével szívta már magába az én aprócska gyermeki szívem és mélyen megőrizte." Cicerónak ez a munkája erkölcsileg megrázta Augustinust, föl-

keltette a filozófia iránti érdeklődését, s elindította a bölcsesség és igazság keresésének útján. Ez a két fogalom aztán központi kategóriává válik Augustinusnál. A Cicero-közvetítette sztoikus hagyomány értelmében fogalmazza meg Augustinus a *Contra Academicos* 1.9.-ben, hogy a bölcs az, aki az emberben meglévő legjobbnak megfelelően él; a bölcsesség pedig az emberi és isteni dolgok tudását jelenti. /*Contra Academicos* 1.5./ A bölcsesség és az igazság nem ismereteket foglal magában, nem tényszerű helyes dolgokat, hanem egységes principium életértelmezései. S a pogány filozófia nyomán az igazsághoz való fordulás alatt Istenhez fordulást értett Augustinus. Cicero tehát sztoikus gondolatokat közvetített, melyeket Augustinus feltehetőleg nem ismert az eredeti művekből, mert ezek már nehezen elérhetőek vagy nyelviileg érthetetlenek voltak számára. Ebben az időben az iskolai tanulmányok és néhány florilegium folytán minden képzett emberre befolyást gyakorolt sztoa. Augustinusra is hatással volt, bár nem mindenben tudta összeegyeztetni a neoplatonizmussal és a kereszténységgel. Viszont a disputációt, a dialógusformát a sztoikus írásokból tanulta, s jellegzetesen sztoikusnak is a dialektikájukat /logikájukat/ tartotta, mely az ő művein is nyomot hagyott, köztük a *De libero arbitrio* címűn is. A boldoság és bölcsesség valamint az értelem és természet sztoikus összekapcsolásával is találkozunk valamilyen formában Augustinusnál. Ugyanakkor elveti azt a sztoikus fölfogást, hogy minden erkölcsi hiba egyenrangú és hogy nincs igazi erkölcsi előrehaladás. Sztoikus inspirációt fedezhetünk fel a tudással kapcsolatban, miszerint nem elég a dolgok lényegét

megragadni, biztosnak kell lenni abban is, hogy a tévedés lehetősége ki van zárva /Contra Academicos I.7,19./.

A sztoikus gondolatokat hordozó Cicero-mű, a Hortensius tehát a bölcsességre és az igazságra irányította Augustinus figyelmét. E két dolgot keresve, ezek megismerésének vágyától kerül a manicheusok közé, akik keresztényeknek vallották magukat. Augustinust saját bevallása szerint is megtévesztette, hogy a manicheusok hangoztatták Jézus nevét és beszéltek a Szentlélekről /Confessiones III.könyv VI.fejezet/. A III. században Babilóniában élt Mani által alapított tanítás azonban a keresztény elemeken kívül káldeus, perzsa és buddhista vonásokat is tartalmazott. A tanítás legfőbb tétele az, hogy öröktől fogva két élő és elevenítő valóság létezik. A két ellentétes önálló lény a jó /a világosság/ és a rossz /a sötétség/. Mindkettő végtelen, mindkettőnek önálló birodalma van, de mégis kevesebb a rossz és a jó bőségesebb. A manicheusokkal együtt Augustinus is anyagi létezőnek tartotta a rosszat, "melynek tömege van, rút és alaktalan vagy sűrű s földnek nevezik, vagy pedig híg és finom légi test, melyről azt hiszik, hogy gonosz szellem és elárad a földön." /Confessiones V.könyv X.fejezet/.

A manicheusoktól majd csak akkor szakad el, amikor szónoklat-tanárként Rómából Mediolanumba /Milánóba/ kerül, mégpedig Ambrosius mellé, aki akkor már püspök volt. Az ő beszédeinek hatására lassan föleszmél tévelygéseiből, s egy darabig az akadémikusok tanítása szerint mindenben kételkedni kezd. Szkepticismusa azonban sosem volt igazán mély, Isten létezését például soha-

sem vonta kétségbe; így inkább csak szkeptikus tendenciáról beszélhetünk vele kapcsolatban.

Kérdéseire, az őt foglalkoztató problémákra azonban még mindig nem talált megoldást. A manicheusoktól egyre távolodó Augustinust leginkább a rossz eredete izgatja, de hiába kutatta, hogy honnét van a rossz, nem talált kivezető ösvényt. "Annyit mégis láttam, - írja *Confessiones* VII. könyvének III. fejezetében -, bármi legyen, úgy kell föl kutatnom: ne kényszerüljek benne a változhatatlan Istent változónak hinned, hogy azzá ne legyek magam is, aminek nyomában járok." Már ekkor felmerült benne, hogy a szabad akarat az oka annak, hogy az emberek gonoszul cselekszenek; itt van a bűnök gyökere, s a rosszat Isten helyes ítélete miatt szenvedjük. Nem sokkal később a *Confessiones*-nek ugyanabban a könyvében, az V. fejezetben, amikor fölteszi a kérdést "Honnét van a rossz?", így válaszol: "Volt talán valami rossz őanyag, mindent belőle teremtett, átgyúrta és újra rendezte, de az őanyagból valami megmaradt, és azt jóra már nem fordította az Isten? Talán nem volt elég hatalma a mindenhátónak, hogy átforgassa az egészet, mind-mind változásba törje, s így ne maradjon a rosszból semmi?... Vagy létezhetett ez akaratára ellenére is?... miért nem tüntette el a rossz anyagot, miért nem oszlatta azt a semmibe, s miért nem teremtett inkább jót a helyébe, s belőle azután mindent megalkotott volna?"

Śzellemi útkeresése során platonikus könyvek kerülnek Augustinus kezébe, melyekben megtalálni véli az örök Ige Istenségét. Minden bizonnyal Plótin~~us~~ Enneades címen ismert munkáját a Porphyriosz egyes írásait olvasta, de nem tudott Porphyriosznak

az Antikrisztusról szóló művéről. A neoplatonikus könyvekkel Marius Victorinus latin fordításában ismerkedett meg. Augustinus nem különítette el Platón a neoplatonikusoktól, Platónról csak a Phaidónt és a Timaioszt olvasta latinul, a többi tőle származó gondolatot másodkézből veszi, főleg Cicero közvetítésében. Az újplatonizmusban, mint ahogy a megnevezés is mutatja, Platón filozófiai hatása érvényesült elsősorban. Mellette azonban Arisztotelész és sztoicizmus is befolyásolta Plótinosznak, a legjelentősebb neoplatonikusnak a filozófiai rendszerét. A neoplatonizmus jellemző vonása a szubjektivitás és az objektivitás, a lélek és a világrénd problémáinak összekapcsolása. Megbomlott a szubjektum és az objektum egysége, s ennek a megbomlott egységnek a helyreállítása jelenti a központi problémát. Mivel a sóvárgott egység helyreállítása a külső világban nem lehetséges, ez befelé forduláshoz vezet; a lélek fokról fokra közeledhet ahhoz a végső egységhez, amely nemcsak az ő boldogságának egyetlen forrása, hanem minden létező legfőbb oka és végső célja is.

Plótinosz rendszere három alapkategóriára épül.

Ezek közül a legfőbb az Egy, amely tiszta szellemiség, minden lét kezdete, tulajdonképpen nem is létező, nem állíthatunk róla semmit, legfeljebb, hogy jó. Ezt a transzcendens istenséget nem lehet megismerni, csak vallási extázissal ragadható meg. Platón filozófiájában egyedül a Nusz van saját magától, más kifejezéssel élve egyedül a Szellem független, valóban szabad, nem foglalja magában a legkisebb függőséget sem. A meghatározottsággal és az oksággal

ugyanis csak az anyag régiójában találkozunk. Platón Parmenidész-ének az Egyedül - Egy az alapvető témája, az abszolút nem-Létező, aki magába foglalja a létezés és nemlétezés relativitását. Ennek nincs sem meghatározása, sem tudása, sem érzékelése, sem ítéltése, következésképp ez az abszolút semmi. Éppen mint abszolút nem-Létező élvezi a teljes szabadságot, mivel túl van minden meghatározottságon, minden formán.

Plótinosznak az Egyről szóló metafizikája feltűnő hasonlóságot mutat a Platón Parmenidész-ében található koncepcióval. Az Egyet Plótinosz is önmagában elegendőnek vagy függetlennek nevezi, de minden dolog ehhez az Egyhez tartozik. Nem viseli a legkisebb állítást és meghatározottságot sem, az Egy nem-levő. Az Egy önmagát tökéletesen szabad teljességnek igazolja, a létezők teremtőjeként. Plótinosz az Enneades VI.8.-nak A Szabadságról és az Egy akaratáról szóló részében megerősíti első principiumának tökéletes szabadság-függetlenségét, ami a par excellence meghatározhatatlanság. Ez az Egy, abszolút nem-levő, tökéletesen szabad; igaznak mutatja magát végső akarata által, maga a gyökere minden "cselekvés-teremtés"-nek: "Tulajdonítsunk neki tehát cselekvéseket; ezeket saját akarata szerinti cselekvéseknek tartjuk; mert nem saját maga ellen végzi őket. Azonban csak a cselekvések az ő lényege, és akarata azonos saját lényegével. Úgy van tehát, ahogy lenni akar." /Enneades VI.8,13/

A plótinoszi Egy - egészen mint a platóni Egyedül-Egy - nem csupán a tökéletesen független vagy önmagában elégséges /más kifejezéssel a tökéletesen szabad/, nem csak az abszolút nem-Levő

mint az abszolút módon meghatározatlan, ami kívül van minden formai meghatározottságon vagy lényegen, de még legfelsőbb teremtetője is mindannak, ami létezik.

A második fő kategória az Ész, amely szintén transzcendens és lényegében a platóni ideák világának felel meg; a harmadik alapvető kategória a "Világlélek", amely szintén természetfölötti eredetű, de valamiféle közvetítő szerepet játszik az értelmi és az érzéki világ között. Eredendően csak az Egy létezik, minden más belőle árad ki, miközben ő változatlan és ép marad. A dolgokat az anyag és forma egyesülésének tartja, a jelenségek a forma révén részeseülnek az ideákban, melyeket az Ész értelmi világában levő létezőknek tekint, mint Plátón. Plótinosz viszont az érzéki világot pozitívabban ítélte meg Platónnál azért, mert a jelenségekben némileg benne van a z ideák Ész-szférája. Az embert dualisztikusan fogja föl Plótinosz: a lélek az értelmi világból származik, s ezért halhatatlan, a test viszont minden rossznak a forrása, amelyben a lélek mint hőrtönben lakozik. Ez a gondolat is ismerős már Platóntól. Így aztán a bölcsességet is olyan gondolkodásnak mondja az Enneades I.6,6-ban "amely elfordul az alant levő dolgoktól és a lelket a fönt levő dolgok felé viszi". Nemcsak általában a metafizika ölt vallásos jelleget Plótinosznál, hanem az ismeretelmélet, az etika és az esztétika is az Egyhez való felemelkedést kívánja szolgálni.

Augustinus a platonikus, újplatonikus írásokat keresztény szemmel olvasta, s ezzel magyarázható e tanok különös, hiányos befogadása. A sok evilági tévelygés után az élet értelmét a túlvilágban, az érzékek fölötti világban látja Augustinus, ez a világ az ember igazi célja, s ehhez csak eszköz az evilági élet. Ennek fölismerése tudatos életvezetést eredményez, amellyel megveti a látható

világot, a véletlen dolgairól pedig lemond, hogy uralja azokat. Augustinus fiatalkori munkáiban igen erős az érzéki és az értelmi világ dualizmusa. A platonizmus útján ismerte föl a szellemi világ önállóságát, aminek következtében elutasítja az úgynevezett sztoikus és manicheus materializmust, új realitás-fogalma alakul ki, mely szerint a szellemi és a lélek valóságosabb, mint az egyes érzéki dolgok, elutasítja a szenzualista ismeretelméletet, mert a valóságot pusztán gondolatokkal ragadjuk meg. Az elméleti és gyakorlati filozófiát egy specifikus, késő antik, a belső lelki-ségre és moralitásra vonatkoztatott formában kapcsolja össze. Egyedül a szellemi lélek képes az igazság örökkévalóságában osztozni. Ez pedig egy tudatbeli fordulathoz vezet, ami "aszkézist" követel, mert a látható világtól való függőség megakadályozza a lelki élet és a tiszta igazság megragadását.

A platonizmus lényege a késő antik-keresztény értelmezésben az, hogy Isten és a z emberi lélek tiszta szellem, nem téveszethetők össze testi dolgokkal.

Augustinus ugyanúgy meghatározhatatlannak tartja Istent, mint ahogy Plótinosz az Egyet. De Augustinus szemében Istent jellemzi három attributum, mégpedig hogy ő a legfőbb lét, a legfőbb jó és az örök igazság. Igaz léte csak Istennek van, minden más létező tőle kapta a létét, de a múlt világ dolgainak léte csak múltó és tökéletlen. Mindaz, amit a legfőbb jó alkotott, csak jó lehet, ha nem is olyan mértékben. Tehát jó a világ, a természet, az egész teremtés, mert rend van benne. Az igaz lét és jóság összekapcsolása platóni, plótinoszi örökség, mindkét gondolkodónál lépcsőzetes értékrendszert alkotnak a létező dolgok az igaz létben,

a jóban való részesedésük alapján. Platónnál éppen a Jó ideája a legmagasabb helyen álló idea. Plótinosznál a legfőbb hiposztázis egyetlen pozitív attribútuma az egység, a jó a második alapkategóriának, az Észnek az attribútuma. Az Egy Plótinosznál a létezés birodalmán kívül esik, s általában nem az első, hanem a második plótinoszi hiposztázisban kell keresni azokat a meghatározottságokat, amelyek az augustinusi istenfogalommal egybevehetők.

Augustinusnál Isten az igazságok gondolója is, de már Plótinosznál is az isteni értelem, az Ész volt az ideák és igazságok birodalma. Ha szó szerint nem is találta meg Augustinus a neoplatonikus írásokban a testet öltött Igét, a Logoszt, de értelmében mégis fölfedezte azt a tanítást, hogy Istennek egyszülött Fia van, aki az atyával azonos módon örökkévaló és változatlan. "De ha egymás mellé állítjuk az augustinusi Logoszt és a neoplatonikus Észet, tehát nem is az első hiposztázist, rögtön látható, milyen mély a szakadék a két felfogás között. Az Ész az Egyből emanáció és nem teremtés által származik, továbbá alá van rendelve neki. Az Észben megvan a lét és gondolat kettősége, de nem hiányzik belőle az értelmi világ sem, és ennek folytán ennek hiposztázisnak - amely mintegy az ideák világát jelenti - nem sok személyi jellege lehet." /C.van Crombrugghe: La doctrine christologique de St Augustin, Revue d'histoire ecclésiastique 1904./

Magá Augustinus is felismeri, hogy hiányzik a neoplatonizmusból a Logosz önmegalázásának, az Ige megtestesülésének elfogadása, az hogy Krisztus felvette az emberi természetet és kereszthalálával megváltotta az embereket. De nem egyeztethető össze a keresz-

ténységgel a neoplatonizmus panteizmusa sem, a Világlélek tana, az ezen épülő természetfilozófia, a metafizikai monizmus. Plótinosz túl akar haladni a platóni dualizmuson, hogy az univerzum legmagasabb fokú racionalitását elérje, s ez az értelme az emanáció-tannak. Augustinus viszont az univerzum megértését a teremtésre alapozza, miszerint minden egy végtelen szabad akarat műve. A neoplatonikus írásokban Augustinus fölfigyel a pogány istenek kultuszára, mágikus politeizmusukat, teurgiájukat bűnükül rója fel nekik. Mégis a keresztény igazsághoz legközelebb állónak a platonikus tanokat tartotta, mivel elismernek és elfogadnak egy legfőbb Teremtő-Isten, aki nem csupán a látható, hanem a szellemi világot és az ember lelkét is teremtette, és amely Legfőbb Lény az embert a maga saját lényében való részeseződés által boldoggá tudja tenni. A *De civitate Dei* X.2.-iben írja Augustinus, hogy az Istenhez vezető egyetlen tökéletes utat Plótinosznál találta meg és ez nem más, mint a megvilágosodás útján Istenhez való hasonlóvá válás.

Bár élete során Augustinus távolodik a neoplatonizmustól, s képviselőit a *Retractatione*s-ben /I.1.4./ már szigorúan ítéli meg, noha a *Contra Academicos* c. művében /III.XVIII.41/ még dicsőretekkel illeti Platont és Plótinoszt, mindvégig sok a neoplatonikus nyom és hatás munkásságában. Ezzel kapcsolatban így nyilatkozik Aquinói Szent Tamás: "Augustinus, qui doctrinis Platoniorum imbutus fuerat, si qua invenit fidei acc-comoda in eorum dictis, assumptit; quae vero invenit fidei nostrae adversa, ^{III} melius commutavit."

/Summa Theol. I.a.qu. 84.a 5./

Az Augustinust fiatal kora óta foglalkoztató kérdéssel kezdődik a három könyvből álló *De libero arbitrio* című munkája. Ebben a dialógusban Evodius a beszélgetőtársa, akiről így emlékezik meg a

Confessiones XX. könyvének VIII. fejezetében: "...társul szerezted mellém a szülővárosomból származó ifjú Evodiust. Az udvar katonai tisztviselője volt. Előbb tért meg hozzád, mint mi magunk. Megkeresztelkedett, elhagyta a világ csataterét és beszegődött küzdő seregedbe. Együtt voltunk, hogy együtt lakjunk szent egyértelműségben. Keresgettük, ugyan miféle helyen lehetnénk hasznosabbak, ha immár szolgálatodba léptünk. Együtt indultunk vissza Afrikába."

Evodius teszi hát föl a kérdést, hogy Istentől származik-e a rossz. Augustinus annak idején sokáig kereste erre a választ, miután eltávolodott a manicheusoktól és nem hitte többé, hogy a rossz önálló szubsztancia. Plótinosz is foglalkozik a kérdéssel, hogy mi a rossz, de ehhez előbb azt vizsgálja meg, hogy mi a jó. A jó nála az, amin csüggenek a létezők, amira vágnak, amira szükségük van, ez önmagában való jó, minden dolog mértéke és határa. Belőle van az értelem és a lét, a lélek és az élet, fölötte áll mindennek. Ezzel szemben a rosszat mint a mérték hiányát értelmezi Plótinosz, aminek nincs formája, ami örökké hiányos, meghatározatlan. Ezek azonban nem attributumok, ez a szubsztanciája a rossznak. Ami rosszá válik, az nem maga a rossz, hanem csak részesül benne. A lélek csak az anyagi testtel való keveredésében lesz rosszá, s önmagukban a dolgok sem rosszak, az anyag teszi őket azzá. Az anyag a jó abszolút hiánya, teljes minőség-hiány, erényben, bölcsességben, szépségben, formában való szegénység, az anyag az első rossz. De ez természetes rossz abban az értelemben, hogy a rossz szerzője is az első principium, mert ő az anyag szerzője, s így a rossz lényeges alkotórésze az univerzumnak. Plótinosz csak ilyen megközelítésben beszél a rosszról,

nem különít el morális rosszat, s nem ismeri ebben a vonatkozásban a szabadság és felelősség fogalmát.

Augustinus számára a neoplatonizmus sem tette világossá a rossz eredetének és mivoltának a kérdését. Anyagfelfogása pedig egyértelműen szöbbehelyezkedik Platónéval, akinél az anyag a rossz principiuma, és Plótinoszéval is, aki az anyagot mint a rossz esszenciáját tekinti. Augustinus az anyagot nem tartja rossznak, mert az is Isten alkotása, s mint ilyen, jó. Nem természetes tehát a rossz, mert az univerzum Augustinus szemében jó. Az anyag romlottsága nem eredeti, hanem szerzett: ez nem oka a rossznak, hanem annak következménye /De civ. Dei XIV.3./, már csak azért sem lehet az anyag a rossz forrása. Isten sem lehet a rossz okozója, mert ő a jó eredete és a természeté, amely szintén jó. A harmadik tényező, amiből megpróbálja a rosszat levezetni Augustinus, a szabad akarat. Önmagában azonban ez sem elég a rossz létezésének megmagyarázására, mert ez is Isten adománya, s ezért eredetileg a jó megteremtése a rendeltetése. A De civ. Dei XXII. l.-ben azt írja: "Semmi rossz nem volna, ha a természet nem lenne változó." A rossz lehetősége tehát a természet általános változandóságával adva van. A rossz megvalósításának szerve a rossz akarat, azaz az Isten helyett önmagát igenlő akarat, az elfordulás Istentől. A rossz akarat nem ugyanaz, mint a szabad akarat, hanem csak a szabad akarat visszaélése, és ez a szabad akarat felelős minden rosszért. A rossznak Augustinusnál nincs különálló lényege, a rossz a szükséges jó hiánya /"omnio natura nulla est malum, nimenqua hoc non est nisi privationis boni." - De civ. Dei XI.22./.

A rossz világmindenségben elfoglalt helyzetéről és rendeltetéséről a *De ordine c.* munkája tanúsága szerint az a véleménye, hogy a rossz célszerűség illeszkedik be a világregdbe. Licentius szájába adja a következő szavakat: "A rend következtében, mivel ez a világmindenség összhangját a dolgok különbségei folytán is megőrzi, a rossz is szükséges." Anyját, Monicát pedig így nyilatkoztatja ezek után: "...mivel a rossz semmiképp sem Isten rendje által lett, de igazságosságával, amellyel mindennek megadja a magáét, nem engedte a renden kívül és beillesztette az azt megillető regdbe." /*De ordine* 1.6,17/ Plótinossal tehát csak annyiban érintkezik a rossz kérdésében, hogy Augustinus is beilleszti a világmindenség összefüggésébe a rosszat.

Visszatérve a *De libero arbitrio* című munkához, előljáróban még a keletkezés idejéről kell szólni, hisz éppen azért kellett felvázolni az Augustinus fejlődését befolyásoló filozófiai, gondolkodói irányzatokat, mert ezek nyomai fellelhetők ebben a dialógusban. A beszélgetés, mely a kiadott mű első könyvének alapjául szolgált, 388-ban hangzott el Rómában, maga Augustinus utal a megírás időpontjára a *Retractationes* I. IX-ben. A teljes munka két, esetleg három részletben készült el. Saját állítása szerint a második és harmadik könyvet csak Afrikába való visszatérése után vetette papírra Augustinus 391 és 395 között. Az már kideríthetetlen, hogy az első könyvön mennyit változtatott a későbbiekben. De az világos, hogy a második könyv időbelileg élesen elkülönül az elsőől, mert fő vonalát tekintve ugyanaz az indítéka, mint az elsőnek, csak eltérő módon közelít a témához. A mű során összhangba kell hoznia az isteni gondoskodás, előrelá-

tás egyetemességét azzal, hogy elszenvedjük és tesszük a rosszat anélkül, hogy a rossznak Isten lenne az okozója. /De lib.arb.I.10./
Ezért ragaszkodik Augustinus a hit szükségességéhez és a kegyes Isten - fogalomhoz mint előfeltételekhez /De lib.arb.I.11./.

A nyílt kérdésre - Isten-e a rossz szerzője? - Augustinus azt válaszolja, hogy van Isten, s valóban a rossz okozója, de csak azé, amit a szabadon választott tetteinkért jogos büntetésként szenvedünk. Ez a válasz azt a megoldást idézi, melyet még akkor adott, mielőtt Milánóban neoplatonikus könyvek jutottak volna a kezébe. /vö. Confessiones VII. III.5./ Nem sokkal később maga is szóba hozza, hogy közelített ehhez a kérdéshez fiatal korában. A nyitókérdés neoplatonikus folytatást ígér, de más irányba fordul Augustinus, mikor azt vizsgálja, hogyan határozható meg a rossz akarat, ami a rossz cselekvéshez vezet. Az I. könyv 21. paragrafusában kijelenti, hogy minden rossz tettet a kéjvágy irányít. De mi teszi a kéjvágyat rosszá, hiszen a boldog élet utáni sóvárgás is vágy. Válasza kifejezetten sztoikus: a kéjvágy attól rossz, hogy olyasmire irányul, amit csak akaratunk ellenére veszíthetünk el. /De lib.arb. I.31./

A rosszat, a bűnt olykor másként ítéli meg az időleges és az örök törvény. De az örök törvény az, ami mindent meghatározott rendbe parancsol, ez tiltja, hogy időleges dolgokhoz ragaszkodjunk. Az örök törvény meghatározza az ember kötelességeinek körét, a jó életet az erkölcsösen becsületes élet fölfogásában körvonalazza. A jó élet és a boldog élet összekapcsolása, azonosítása ismét sztoikus gondolatokkal mutat rokonságot. Evodius kérdése nyomán az kerül a középpontba, hogy a léleknek van ereje elkerülni a kéjvágy uralmát.

Mégpedig a sajátosan emberi segítséggel, ami az embert megkülönbözteti az állatoktól, azaz az értelem segítségével.

Az értelem az örök törvényt választva uralkodhat a kéjvágy fölött. /De lib. arb. I. 79./ Ebben az elképzelésben a sztoikus voluntarizmus és a neoplatonikus intellektualizmus keveredését láthatjuk a boldog életet illetően. A bölcs ember ismertető jegye tehát a jóakarát.

A beszélgetés során felvetődik, hogy volt-e a léleknek korábbi élete, s bölcs volt-e az, de erre a problémára itt most nem térnek ki a beszélgető társak. /De lib. arb. I. 81./ Az evilági élet bűnösségének pillanatnyi elismerése után az akarat mibenlétét sztoikus ányalattal adja meg Augustinus a helyes és tisztességes életre, valamint a legfőbb bölcsességre való törekvésben. A sztoikus színezetet erősíti a négy klasszikus erény /okosság, derekasság, mértéktartás, igazság/fölvonultatása. Augustinus gondolkodásában megdönthetetlennek látszik, hogy a becsületes erkölcsi életbe foglalt jóakarátnak valami tényleges kapcsolatban kell lennie a boldog élet előérével. A kapcsolatteremtés eszközeit a sztoikus iskola képviselői szolgáltatják, főleg Khryszipposz, a dialektika mestere. Hogyan követi ezt az utat Augustinus: Az erényes élet dicséretre méltó.

A szerencsétlen életet kerülni kell.

A dicséretes életet nem kell kerülni.

Ezért: a dicséretes élet nem szerencsétlen,

és az az élet, amely nem szerencsétlen, az boldog.

Ebből következik: az erényes élet a boldog élet. /De lib. arb. I. 94./

Valamivel később ugyan szétesik az erényes és a boldog élet azonosítása a beszélgetés során, de a kettő egységét megpróbálja helyreállítani az örök törvény segítségével.

A dialógus végén a bűn mibenlétét az időleges dolgok felé fordulásban tárja elénk Augustinus, s az örök dolgoktól az akarat szabad döntésével fordulunk el.

Emiatt fölvetődik a kérdés, hogy a szabad akaratot is Isten adta-e, de a probléma kifejtése már a második könyvre marad.

Augustinus lényegében a mű második könyvét is annak szenteli, mint az első, itt is bizonyítást nyer, hogy van Isten és Istentől származik minden jó, továbbá, hogy a szabad akarat jó dolog. De míg az előző könyvben feltűnőek voltak a sztoikus gondolatok, ebben a könyvben a neoplatonizmus filozófiai eszközeivel él Augustinus. S mivel ezekről és augustinusi felhasználásukról már volt korábban szó, itt csak a könyv gondolatmenetére térek ki.

Amivel több ez a dialógus az előzőnél, az az a kérdés, hogy miért adta Isten a szabad akaratot, hiszen nélküle nem vótkezne az ember. De mert minden jó Istentől van, az ember is, mert amennyire ember, bizonyos fokig jó, mivel képes helyesen élni, ha akar. Azért kaptuk hát az akaratot, mert nélküle nem tudnánk helyesen élni. A további vizsgálódás úgy folyik, mintha minden eddigi megállapítás kétséges lenne. Így kerül sor először Isten létének bizonyítására, majd annak megállapítására, hogy a létezés három foka közül /lét, élet, értelem/ az értelem az első. A továbbiakban a testi érzékek és a belső érzék működéséről, az érzékletek fölfogásáról esik szó, amiben a legmagasabb szinten az ész áll, s ami egyben az ember természetében a legmagasabb rendű, bár ez is

változékony. Fölötte van még Isten, aki örök és változatlan. Van-
nak mindenki számára egyként felfogható, változatlan dolgok, mint
pl. a számok és azok törvényszerűségei, ezek nem testi érzéke-
léssel ismerhetők meg. Az egy mint egység. A számok és bölcses-
ség viszonya kapcsán áttér Augustinus a bölcsességre, ami az az
igazság, amiben megnyilvánul és benne van a legfőbb jó. De az em-
bereknek más és más a legfőbb jó, a bölcsesség viszont közös az
erények és igazságok változatlan volta miatt. Az igazság több,
kiválóbb, mint az értelmünk. Az ember legfőbb törekvését, a bol-
dogságot a változatlan és a legfőbb igazságban lehet megtalálni.
A szabadságunk az, hogy alá vagyunk vetve ennek az igazságnak.
A bölcsességhez és a boldogsághoz akkor juthatunk el, ha célunk:
időtől és helytől függetlenül eljutni ahhoz, aki mindig egy és ugyan-
az. Mert ahogy a test teljes élete a lélek, úgy a lélek boldog élete
Isten. Amíg ide jutunk, úton vagyunk, de a bölcsesség gondoskodásá-
val vezet és eltérít a testi dolgoktól. Ezeket a változékony dolgo-
kat egyébként csak alkotórészeik valamilyen formájában lehet meg-
ragadni. Egyetlen dolog sem hozhatja létre önmagát, a dolgok, a
teremtmények a megváltozathatatlan forma révén vannak. Az eddi-
giek alapján Augustinus bizonyítottnak látja, hogy van Isten és Is-
tentől származik minden jó. Hátra van még annak igazolása, hogy a
szabad akarat jó dolog. A korábbiakban már elhangzott, hogy a test
fölött áll a lélek, s mivel a test jó dolgai között is van olyan, amit
nem csak jóra fordít az ember, így a lélekben is van ilyen, tehát a
szabad akarat valóban jó és isteni adomány. Szabad akarat nélkül
nem lehet helyesen élni, s a szabad akaratban önmagával élünk. Az
akarat közepes jó dolog; ha az igazság felé fordul, boldogságot ered-
ményez, ha elfordul más irányba, nyomorúság a büntetése. De honnan

van az akarat elfordulása Istentől? A bűn eredetéről való beszélgetés lesz a témája a harmadik könyvnek.

Az akarat Istentől való elfordulásában a természet szükség-szerűsége dominál - kezdődik a harmadik könyv arra a kérdésre válaszolva, amelyikkel az előző beszélgetés zárult. Minthogy az ember rendelkezik az akarat képességével, Augustinusnak válaszolnia kellett arra a kérdésre, hogy milyen céllal tette ezt Isten. Ezzel együtt jelentkezik az a feladat, hogy összeegyeztesse az emberi akaratot, mely a saját kívánságának megfelelően cselekszik, és az előrelátást mint Isten akaratát. A világban minden az isteni előrelátásnak megfelelően megy végbe. Ez az előrelátás az Istenben meglévő örök eszmei ösminták segítségével valósul meg melyek eredeti formájukban a platóni gondolat modelljében keletkeztek. Az isteni gondviselés a cselekvés két formáját öleli fel: a természetes és szabad cselekvését. Az elsővel Isten a fák és fűvek növekedését segíti, a második pedig az angyalok és az emberek akaratán keresztül valósul meg. Az isteni gondviselés megvalósulásának e két oldala adja az egységes isteni akaratot, amelynek hatása irányítja az összes alacsonyabbrendű akaratnyilvánítást a csak az Isten által ismert magasabb cél felé. A gondviselés nemcsak hogy nem tagadja, ellenkezőleg szükségszerűen feltételezi az akarat szabadságát. De hogy engedhette meg Isten a rossz akaratot? Itt vissza kell térni ahhoz, hogy a rossz Augustinus számára a jó hiányát jelenti, s az időleges és érzékelt világban nem lehet sem abszolút értelemben vett jó, sem abszolút értelemben vett rossz, de a rossz kevésbé létező mint a jó. Eszerint a rossz akarat is kevésbé létező mint a jó, mivel az utóbbi felel meg a létezés természetének. S mivel természetet Isten teremtett, még a vétkezni tudót is, de nem azért, hogy vétkezzen,

hanem hogy az univerzumot színesebbé tegye /De lib. arb. III. 113./, Isten a végső igazság és a csak számára ismert magasabb cél érdekében szándékosan engedte meg a rossz akaratot és a bűn létezését. Tehát a szabad cselekvés mint a rossz oka, eredője, egy nagy rendbe van beágyazva. Ehhez kapcsolódik a jutalmazás és büntetés problematikája. Augustinus felfogása szerint a rossz elkövetése és a büntetés között nincs időkülönbség, mégha ezt a vétkes nem is érzi, mert csak a "miseria" érzete hiányzik, maga a nyomorúság nem, hiszen szenvedés nélkül nem lehet eltérni az igazság boldogságától. Érdemes ezt a gondolatot összehasonlítani azzal, amit Platón a Gorgiászból mond: a bűn önmagában a legnagyobb szerencsétlenség. Vagy tekintsük a szókratikus elméletet, miszerint maga a becsületlenség, a rossz cselekedet a büntetés, mert a jóra való természetes akaratot meggátolja a rossz. Visszatérve Augustinushoz, hozzátesszi a korábbiakhoz, hogy az utolsó ítéletkor mindenki számára megvalósul a nyomorúság. /De lib. arb. III. 151-153./

Mikor Evodius az iránt érdeklődik, hogy mi az oka akaratunknak /De lib. arb. 168./, Augustinus rámutat, hogy az akarat előző tetteiben hiába keressük az okot, a külső ok pedig sértene az akarat természetét. Augustinust nyilvánvalóan elsődlegesen a morális megfontolás képessége érdekli az akaratban, de beszél olyan értelemben is róla, mint figyelmünk és ragaszkodásunk irányultsága. Az egyén morális karakterét meghatározza, hogy mit tesz. De van valami, ami szükségszerű feltételként megelőzi a morális választást. Ha akarunk valamit, kell, hogy legyen célunk. Ez a cél veszi rá az akaratot akár, hogy törekedjék felé akár, hogy elkerülje. /De lib. arb.

III. 256, 259./ Nem ért egyet azokkal, akik az akaratot mint önmagukon való felülemelkedést, kívülállást értelmezik.

Az akarat szabad választásának képessége legteljesebben Ádám-ban mutatkozik meg. /De lib. arb. III. 256./ Ádám az akarat teljes szabadságával - minthogy Isten a maga képére teremve teljes szabadságot adott neki - Isten helyett a kevésbé jót választotta, bűnösen nem engedelmeskedett Istennek, ezért kapta ő és minden utóda Isten büntetését. De ez nem merül ki a halálban, hanem ahogy Augustinus hívja, tudatlanságot és erkölcsi bajt is kapott /De lib. arb. III. 178./, s ezeket a következményeket nekünk is vállalni kell, csakúgy mint tetteinkért az erkölcsi felelősséget. Az első emberek bűnbe esésével az emberi természet halandóvá vált és elvesztette azt a képességét, hogy magától emelkedjék a jóhoz. Az embernek a jóhoz való fordulásában az akarat szabad elhatározása mellé Isten segítségére is szüksége van.

A kegyelem nem szünteti meg az akarat szabadságát, de a kegyelem kölcsönzi az akaratnak a bűntől való mentességet. Az akarat Augustinus gondolkodásában sosem veszíti el azt a szerepét, hogy a boldogság megvalósításának, a jóra való törekvés elengedhetetlen feltétele. A lélek belső életében meglévő hármasság - emlékezet, értelem, akarat - közül is az akarat a lelki tevékenységek rugója és irányítója. Ahogy a De Trinitate XI. 2. 66-ban maga is megfogalmazza Augustinus: az akarat a lelki élet elemeit egységbe szervező, annak egyensúlyát biztosító erőközpont.

A szabadság és az akarat szabadságának problémája a vele foglalkozó gondolkodóknál konkrétabb kérdésekre tagolódik, úgymint a szabadság természete és határai, a szabadság és a szükségyszerűség összefüggése, az akarat szabadsága mint a választás szabadsága,

és a személyiség szabadsága mint a viselkedés, sőt a szándék valamiféle határainak felismerése. Ezek a kérdések nyernek választ a De libers arbitrio című munkában Augustinus akkori világnézetére, gondolkodására jellemző sajátos módon, illetve az esetek egy részében csak a körvonalak rajzolódnak ki.