

V. TÉTEL

A LÉTEZŐK ESETLEGESSÉGÉBŐL KIINDULÓ ISTENÉRV

A létezők esetlegességéből, illetve a „pusztulásra képes” létezőkből kiinduló istenérvet Aquinói Szent Tamás († 1274) Summa theologica című művében találjuk (I. q. 2 a. 3). Ez az istenbizonyíték az „öt út” harmadik tagja.

1) Az érv megfogalmazása Szent Tamásnál

Az érv *logikája*:

A) A világban vannak olyan valóságok, amelyek képesek lenni, és nem lenni: ezek a pusztulásra képes esetleges valóságok.

B) A pusztulásra képes esetleges valóságok alapjának szükségszerűnek kell lennie.

C) Mivel a szükségszerűségük alapját másban bíró valóságok sorában nem lehet a végtelent bejárni, fel kell tételeznünk az önmaga által szükségszerű alapot, akit Istennek nevezünk.

Az érv *kifejtése*:

A) A harmadik út olyan esetleges valóságokból indul ki, amelyek természetük alapján és időbeli fennállásuk szempontjából a létre és a nemlétre is képesek. Ezeket a valóságokat Szent Tamás pusztulásra képes (lat. *corruptibilis*) vagy lehetséges (lat. *possibilis*) valóságoknak nevezi (vö. Summa contra Gentiles I,15).

Esetleges (lat. *contingens*) minden olyan valóság, amely közömbösen viszonyul a léthez és a nemléthez. Másként fogalmazva: esetleges mindaz, ami nem önmagában hordozza létének és mibenlétének teljes alapját, illetve magyarázatát. Az esetleges valóságról mindig megkérdezhetjük, hogy miért van, és miért olyan, amilyen. Az esetleges létező csak feltételesen szükségszerű: azaz, ha létezik, lehetetlen, hogy ugyanakkor ne legyen, de nem kellett volna feltétlenül létrejönnie; és semmi ellentmondás sem lenne abban, ha megszűnne (ezért bármikor elgondolható nemléte).

Aquinói Tamás az esetleges valóságoknak két fajtáját különbözteti meg. Ezek: a feltételesen szükségszerű és a pusztulásra képes esetleges valóságok.

A feltételesen szükségszerű valóságok – bár természetük alapján nem irányulnak pusztulásra – csak azért léteznek, mert megvalósultak létfeltételeik. Létüket és fennmaradásukat nem önmaguknak, hanem másnak köszönhetik. Szent Tamás ilyen valóságoknak tartja például a véges szellemi lényeket, vagyis a tiszta formáknak tartott angyalokat. Mivel ezek a valóságok csak feltételesen szükségszerűek, azaz szükségszerűségük oka másban van, végső fokon

esetlegesek (azaz nem önmagukban hordják létük és mibenlétük végső magyarázatát).

A pusztulásra képes (vagy lehetséges) esetleges valóságok az anyagból és a formából álló természeti létezők, amelyek önmagukban hordják a szétesés, a pusztulás elvét. Ez nem csupán azt jelenti, hogy képességük van a pusztulásra, hanem azt, hogy ténylegesen a pusztulás felé sodródni (miként a hó hatása alá kerülő jégtábla is fokozatosan elveszíti szilárd halmazállapotát).

Szent Tamás harmadik istenérve a pusztulásra képes (vagy lehetséges) esetleges valóságokból indul ki. E létezők esetében a „képes lenni és nem lenni” kifejezés a létezők időbeli fennállása szempontjából értendő: „a pusztulásra képes létező az, amely korábban volt, de most nincs, vagy esetleg a jövőben valamikor már nem lesz”. Az ilyen valóságok pusztulásának oka anyag-forma összetettségükben rejlik. Az anyagból és formából álló létezők úgy „pusztulnak” el, hogy elveszítik formájukat.

B) A pusztulásra képes (vagy lehetséges) létezőknek szükségszerű alapon kell gyökerezniük, mert ha minden pozitív módon irányulna a pusztulásra, akkor most semmi sem lenne a világból.

Ezt a tételt Szent Tamás két filozófiai meggondolással igazolja:

Először arra utal, hogy a pusztulásra irányuló valóság a végtelen időnek nem minden pillanatában rendelkezik léttel: „ami képes nem lenni, az valamikor nincs”. A természeténél fogva pusztulás felé sodródó valóság valamikor elpusztul. Ezt azért kell föltételeznünk, mert ellenkező esetben képtelen állításhoz jutunk. Ha ugyanis valamilyen valóságról, amely természete alapján a pusztulásra irányul, az föltételezzük, hogy sosem pusztul el, ellentmondásba keveredünk: mert ebben az esetben olyan valóságot föltételeztünk, amely adott időpillanatban a tényleges létezés szempontjából egyszerre van is, meg nincs is (vö. I De coelo et mundo lect. 26).

Megjegyezzük, hogy az előbbi gondolatmenet a pusztulásra képes létezőket önmagukban tekint, azaz eltekint a pusztulást megakadályozó szükségszerű okoktól. Elgondolható ugyanis, hogy valamilyen pusztulásra képes valóság végtelen ideig fennmarad, mert valami megakadályozza pusztulását. Ennek a valaminek azonban romolhatatlannak kellene lennie, ami ellentmond annak a kiindulási feltételezésnek, hogy minden pusztulásra képes. Az istenérve azonban nem ezen az úton halad tovább, hanem megmarad annál a föltételezésnél, hogy minden pusztulásra képes.

Másodszor azt állítja, hogy ha elfogadjuk azt a föltevést, hogy minden a pusztulásra irányul, akkor azt is el kellene fogadnunk, hogy most semmi sem lenne a világból: „ha tehát minden képes nem lenni, akkor valamikor semmi sem volt. Ám ha ez igaz, akkor most sem lenne semmi” – mondja a filozófus. Az idézetben szereplő „minden” kifejezés helyes értelmezése döntő jelentőségű az érv bizonyító erejét illetően. Ez a „minden” nemcsak a létezők összességét jelenti, hanem a létezők valamennyi létösszetevőjét, így az anyagot és a formát is. Szent Tamás azt akarja mondani, hogy ha a világ valamennyi létrétege és a világ létezőinek valamennyi létösszetevője pusztulásra irányulna, a világnak már meg

kellett volna semmisülnie, és minél régebbi a világ, ennek annál inkább be kellett volna következnie. Felesleges tehát az az ellenvetés, hogy az egyik létező pusztulása a másik létező keletkezését vonja maga után.

Aquinói Tamás a két előbbi gondolatmenet segítségével annak a föltevésnek tarthatatlanságát akarja igazolni, hogy minden pusztulásra képes. S mivel az említett föltevés tarthatatlanságát igazoltnak tekintheti, kézenfekvőnek látszik a végeredmény: a pusztulásra képes esetleges létezők valamiféle szükségszerű és romolhatatlan alapon gyökereznek.

C) Mivel a feltételesen szükségszerű valóságok sorában nem mehetünk a végtelenbe, el kell jutnunk a feltétlenül szükségszerű alaphoz, akit Istennek nevezünk.

a pusztulásra képes esetleges
létezők sora



Létfelileg szükségszerű (lat. *necessarium*) az, ami önmagától nem képes elpusztulni, vagy az, ami lehetetlen, hogy ne legyen. Ennek megfelelően kétféle szükségszerűségről beszélhetünk: az egyik a feltételes, a másik a feltétlen szükségszerűség (I q. 19 a. 3; III Sent. d. 16 q. 1 a. 2).

Van olyan valóság, amely másban bírja szükségszerűségének okát (I q. 50 a. 5 ad 3). Az ilyen valóság csak feltételesen szükségszerű: csak azért jött létre, mert megvalósították feltételeit és csak azért marad fenn, mert valami más tartja létben. A szükségszerűségnek ezt a fajtáját latin eredetű szóval *asszertórikus* (tényként állított) szükségszerűségnek nevezzük. Az ily módon szükségszerű valóság végső fokon esetleges.

A feltétlenül szükségszerű valóság önmaga által (lat. *per se*) szükségszerű (I q. 41 a. 2 ad 5; ScG. I, 15 és 22). Az ilyen valóságnak nincsenek rajta kívül álló feltételei, hanem önmagában hordja szükségszerűségének alapját, magyarázatát. A létbeli szükségszerűségnek ezt a legerősebb változatát görög-latin eredetű szóval *apodiktikus* (feltétlen, ellentmondást nem tűrő) szükségszerűségnek nevezzük. Apodiktikusan szükségszerű az, ami lehetetlen, hogy ne legyen.

A pusztulásra képes esetleges valóságoknak szükségszerű alapan kell gyökerezniük. Ilyen szükségszerű alapan látszik az arisztotelészi értelemben vett „első anyag” (lat. *materia prima*) és a részleges kozmikus rendszerek logikáját biztosító „angyalok” világa. Az első anyag és az „angyalok” azonban csak feltételesen szükségszerűek.

Az első anyag nem állhat fenn önmagában, hanem csak formákkal együtt létezhet (*Summa contra Gentiles* II, 43). S mivel a formák léte és fennmaradása szükségszerű alapot követel, a formákkal együtt az első anyagnak is e szükségszerű alapan kell támaszkodnia (I q. 44 a. 2 ad 3; *ScG.* II, 43). Másként fogalmazva: az első anyag csak feltételesen szükségszerű.

Az első anyaghoz hasonlóan szükségszerűnek mutatkozik a létezők keletkezését és pusztulását szabályozó kozmikus rendszerek logikája is. Szent Tamás e rendszerek logikáját az angyalok tevékenységére vezeti vissza (II Sent. d. 1 q. 1 a. 4 ad 2; *Opusculum* X és XI; I q. 110 a. 1). Az angyalok – mint önmagukban fennálló (lat. *subsistens*) formák – nem hordják magukban a pusztulás elvét (I q. 50 a. 5; I q. 75 a. 6; *ScG.* II, 30). Ennek ellenére az angyalok csak asszertórikusan szükségszerűek. Nem lényegük erejében léteznek (I q. 12 a. 4; I q. 50 a. 2 ad 3). Létrejövésük és szükségszerű fennmaradásuk valami más októl függ (I q. 50 a. 5 ad 3).

Minthogy a szükségszerűségüket mástól kapó alapok sorában nem lehet a végtelenbe menni, fel kell tételeznünk az *apodiktikusan szükségszerű alap* valóságát is. E feltétlenül szükségszerű alap föltételezésére nem azért kényszerülünk, mintha a végtelen sor elvileg lehetetlen lenne, hanem azért, mert e föltételezés nélkül nem tudunk elégséges magyarázatot adni a feltételesen szükségszerű alapokra, és így a pusztulásra képes esetleges létezők létrejövésére és fennmaradására sem. Az első anyag nem ad választ a formák eredetének és fennmaradásának kérdésére, és önmagát sem magyarázza. Az önmaga által szükségszerű alap nélkül a kozmikus rendszerek logikájára (az angyalok létrejöttére és fennmaradására) sem tudunk elégséges magyarázatot adni.

Az érv *konklúziója*: Ahhoz, hogy a pusztulásra képes esetleges létezők létre és mibenlétére elégséges magyarázatot tudjunk adni, az önmagában fennálló és az önmaga által szükségszerű valóság (lat. *ipsum esse subsistens per se necessarium*) létét kell posztulálnunk. Ez a valóság lényege erejében létezik, ezért lehetetlen, hogy ne legyen, és ne olyan legyen, amilyen: léte kizárja a nemlétet és a másletet. Nagyon valószínű, hogy ez a feltétlenül szükségszerű alap azonos az első útban igazolt tiszta megvalósultsággal és a második útban igazolt első okkal, azaz a személyes és a transzcendens Istennel.

2) Ellenvetések és válaszok

Jóllehet Aquinói Tamás „harmadik útját” sok filozófus elgondolkoztatónak vagy éppenséggel bizonyító erejűnek tekintette, ez az istenérv is sok kritikát kapott.

a) *David Hume* († 1776) első ellenvetése az, hogy a tényigazságok az érzékelő tapasztalattól függetlenül (*a priori*) nem bizonyíthatók: „Bármit, amit létezőnek gondolunk, nem-létezőnek is gondolhatjuk. Tehát nincsen olyan létező,

amelynek nemléte ellentmondást tartalmaz. Következésképp nincs olyan létező, amelynek léte bizonyítható” (Dialogues concerning natural religion IX).

Válasz: Hume nem gondol arra, hogy – bár a világ bármelyik létezőjéről ellentmondás nélkül elgondolhatjuk, hogy nem létezik – a feltétlenül szükségszerű alapról nem gondolhatjuk ugyanezt, mert ebben az esetben nem tudnánk elégséges magyarázatot adni a ténylegesen meglévő esetleges létezőkre.

D. Hume második ellenvetése azt fogalmazza meg, hogy ha bizonyítani lehetne a szükségszerű valóságot, ez lehetne az univerzum egésze is. Véleménye szerint elgondolhatjuk, hogy az univerzum örök és ok nélküli valóság (vö. Dialogues IX).

Válasz: Hume átsiklik a fölött, hogy amikor a feltétlenül szükségszerű valóságot a háttéri tapasztalatban felismerjük, valamiképpen tulajdonságait is megismerjük, és az „univerzum egészét” önkéntelenül ehhez az ismerethez mérjük. Az apodiktikusan szükségszerű valóság nem lehet olyan változékony, mástól függő, részekből álló, fejlődő stb., valóság, mint amilyen az univerzum egésze. A világ egészének feltétlen szükségszerűsége ellen szól az a filozófiai megfontolás is, hogy ha a világ létezői egyenként esetlegesek, vagy asszertórikusan szükségszerűek, akkor e létezők összessége sem lehet más jellegű.

b) G. W. Leibniz († 1716) – aki elsőként fogalmazta meg az elégséges alap elvét (amely szerint mindannak, ami van, történik, elégséges alapja, magyarázata kell, hogy legyen) – védelmébe veszi Szent Tamás érvét. A világ létezői esetlegesek. Ez az jelenti, hogy, hogy mindig megkérdézhajtuk velük kapcsolatban, hogy miért vannak, és miért olyanok, amilyenek (vö. Principes 7). Minthogy az előbbi kérdések a világmindenség egészére vonatkozóan is feltehetők, az elégséges alap elvének értelmében a világ alapjának a világon kívül kell lennie. – E gondolatmenet ellen azt szokták felhozni, hogy a szükségszerű lény fogalmából indul ki, és a priori feltételezi a szükségszerű lény lehetőségét.

Válasz: Lehetséges, hogy Leibniz a szükségszerű lény fogalmából indult ki, de Aquinói Tamás nem ezt tette, amikor a háttéri tapasztalatra építette érvét.

c) Immanuel Kant († 1804) a kozmológiai érv bírálataánál a Leibniz-féle megfogalmazást tartja szem előtt: „Ha valami létezik, úgy a föltétlenül szükségszerű lénynek is léteznie kell. Márpedig legalább én magam létezem: tehát létezik egy föltétlenül szükségszerű lény” (Kritik der reinen Vernunft B 632).

Kant egyik ellenvetése az, hogy a fenti szillogizmus fötétele az okság elvét a tapasztalati világon túlra, azaz a noumenális valóságra is kiterjeszti. A königsbergi filozófus szerint ez azért helytelen, mert az okság elvét csak az érzékelő tapasztalat (a jelenségek) világára alkalmazhatjuk.

Válasz: Kant önkényesen állítja, hogy az okság csupán alanyi kategória (csupán fogalom), és ezzel az állítással önmagával is ellentétbe kerül. Elismeri ugyanis, hogy a dolgok hatnak érzékeinkre, és ezzel tulajdonképpen feltételezi az okság ontológiai érvényét. Nem ügyel arra sem, hogy Leibniz nem a

szaktudományos oksági szabály alapján érvel, hanem az esetleges jelenségek transzcendens alapját keresi.

Kant másik ellenvetése azt fogalmazza meg, hogy a kozmológiai érv végső fokon arra az ontológiai évrre támaszkodik, amely Isten fogalmából akarja kihámozni Isten szükségszerű létezését (vö. B 631-641). Azt állítja, hogy a feltétlenül szükségszerű lényről nem lehet tapasztalatunk. Ezért véleménye szerint az érv megalkotói így jártak el: a szükségszerű lény fogalmát azonosították a legreálisabb (legtökéletesebb) lény fogalmával. Ezt követően azt mondták, hogy mivel a legreálisabb lény fogalma a szükségszerű létezést is tartalmazza, a feltétlenül szükségszerű lénynek léteznie is kell.

Válasz: Kant a tapasztalat fogalmát önkényesen az érzékelő tapasztalatra korlátozza, és nem ügyel arra, hogy háttérileg a feltétlenül szükségszerű valóságról is van tapasztalatunk. Éppen ez a háttéri tapasztalat a lehetőségi feltétele annak, hogy a feltétlenül szükségszerű lény fogalmát megalkothatjuk. Kant az emberi megismerés lehetőségi feltételeit kereste, csak éppen arra a kérdésre „felejtett el” válaszolni, hogy az ész miért követeli a feltétlent.

d) A *modern kritikusok* elsősorban logikai szempontból támadják a dolgok esetlegességéből kiinduló istenérvet.

Egyes szerzők szerint abból, hogy „minden képes nem lenni”, nem szükségszerűen következik, hogy valamikor semmi sem volt. Ha például egy társaságban beszélgetnek, igaz lehet az, hogy mindenki beszél valamikor, anélkül, hogy igaz lenne: van olyan időpont, amikor mindenki beszél. Ugyanígy lehetséges, hogy mindenre igaz legyen, hogy valamikor nincs, anélkül, hogy igaz lenne: valamikor semmi sincs.

Válasz: Az ilyen ellenérvek képviselői félreértik a „minden” kifejezés jelentését. A „minden” szó ugyanis nemcsak a létezők összességét jelöli, hanem a létezők valamennyi létösszetevőjét, így az anyagot és a formát is. Szent Tamás azt akarja mondani, hogy ha valamennyi létező valamennyi létösszetevője a pusztulás felé sodródna (miként a napsütés hatására fokozatosan vékonyodó jégréteg), akkor a világnak már el kellett volna pusztulnia.

Mások azt a tételt támadják, amely azt mondja ki, hogy „ha a világ létezői egyenként esetlegesek, akkor e létezők összessége is esetleges”. A halmazelméletre hivatkozva azt állítják, hogy az emberek halmaza nem ember, a halandó lények halmaza nem halandó lény stb. (vö. J. Seiler: *Das Dasein Gottes* 70. o.).

Válasz: A halmazelméletben ma is vitatott téma, hogy melyek azok a jegyek, amelyek a tagokról a halmazra is átvihetők. Bizonyos, hogy vannak ilyen jegyek: ha például egy háztető valamennyi cserepe piros, a tető egésze is piros. Nézetünk szerint az esetlegesség olyan tulajdonság, amelyet át lehet vinni a részekről az egészre: azaz, ha valamennyi létező esetleges, akkor az általuk alkotott halmaz is esetleges.