

IX. TÉTEL

AZ ERKÖLCSI KÖTELEZETTSÉGBŐL KIINDULÓ ISTENÉRV

Az erkölcsi kötelességből kiinduló istenérv gyökerei az ókorra nyúlnak vissza. Az istenérv határozott körvonalai azonban csak a középkori keresztény gondolkodók műveiben rajzolódtak meg.

1) Az érv körvonalai Szent Tamásnál

Az érv *logikája*:

A) A feltétlen erkölcsi kötelezettségről lelkiismeretünk tanúskodik.

B) A lelkiismeret szavában jelentkező erkölcsi kötelezettség az objektív és egyetemes érvényű természeti törvény konkretizálása.

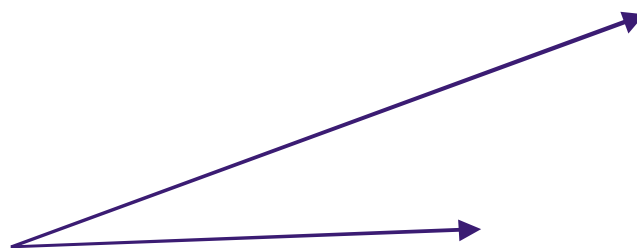
C) A feltétlen igénnyel jelentkező természeti törvény feltétlen és személyes törvényhozót követel, akit Istennek nevezünk.

Az érv *kifejtése*:

A) A lelkiismeret szavát feltétlen követelményként éljük meg. A lelkiismeret szava nem a „van” vagy a „lehet”, hanem a „kell” világára vonatkozik.

A *lelkiismeret* (lat. conscientia; gör. szüneidészisz = együtt tudás, egybevető tudás) az ész gyakorlati ítélete a konkrét cselekedet erkölcsileg jó vagy rossz voltáról. Ez tehát nem valamilyen homályos érzés, hanem az az ítélet, amellyel az erkölcsi alapelveket készség szerint birtokló és helyes irányultságú ész (lat. recta ratio) az alapelveket a konkrét cselekvésre alkalmazza (vö. I-II q. 19 a. 5; II Sent. d. 24 q. 2 a. 4; De veritate q. 17 a. 1).

az erkölcsi alapelveket készség
szerint birtokló és helyes irányultságú ész



a konkrét cselekedet

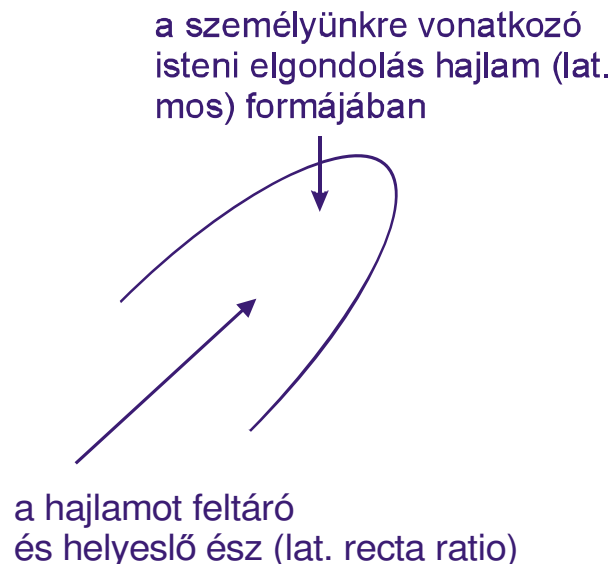
A lelkiismeretnek a tettet megelőző, kísérő vagy követő ítéletét *feltétlen* követelményként éljük meg. Nem szabad úgy okoskodnunk, hogy ha

lelkiismeretesek akarunk lenni, akkor ezt vagy azt meg kell tennünk. A gyakorlati ész ugyanis azt követeli, hogy mindenkor lelkiismeretesek legyünk: így az ész ítélete feltételeket nem ismerő felszólítás. Ez a felszólítás az erkölcsi érték, azaz a tisztességes jó (lat. *bonum honestum*) megvalósítására vonatkozik, és a tisztességes jót nem valami cél elérése érdekében, hanem önmagáért kell követnünk.

A gyakorlati ész parancsa egyszerre feltételes és feltétlen (vö. *De veritate* q. 17 a. 3). Feltételes annyiban, hogy a lelkiismereti szó nem kényszerít fizikailag, biológiailag vagy pszichikailag, azaz nem szünteti meg szabadságunkat. A lelkiismereti parancs mégis feltétlen, mert amit előír, azt feltétlenül követnünk kellene. Ezért mondja Aquinói Tamás: „mindig rossz az akarat, ha eltér az észről, akár helyes, akár téves” (I-II q. 19 a. 5).

B) A lelkiismeret szavában jelentkező kötelezettség az objektív és egyetemes érvényű természeti törvény konkretizálódása.

Az erkölcsi értelemben vett *természeti törvény* (lat. *lex naturalis*) az értelmes emberi természetben gyökerező törvénytudat, azaz annak tényleges felismerése, hogy mi felel meg az értelmes ember természetes hajlamainak. Szent Tamás így fogalmazza meg ezt a gondolatot: „a természeti törvény nem más, mint az ember számára természettől adott ismeret, amely arra vezérli őt, hogy megfelelően cselekedjék a neki sajátos tevékenységekben” (*Supplementum* q. 65 a. 1). Az ember természeténél fogva hajlik az értelmes természetének megfelelő javak irányába, a gyakorlati ész pedig természetszerűen felismeri és helyesli a hajlamokat. Az erkölcsi természeti törvény nem más, mint az észnek a természetes hajlamokat felismerő és helyeslő tevékenysége (vö. I-II q. 94 a. 3).



A természeti törvény tartalmát az embernek ésszel kell felfedeznie (vö. I *Eth. lect.* 1). Tartalmi szempontból a legáltalánosabb alapelv így hangzik: „ez tehát a törvény első parancsa, hogy a jót kell tenni és követni, a rosszat pedig kerülni” (I-II q. 94 a. 2). Az emberi természetnek megfelelő hajlamok (hajlam az

ész szerinti életre, az élet megőrzésére és továbbadására, az utódok felnevelésére, a társas életre, az Isten keresésére stb.) ismeretében a természeti törvény alapelveit részletesebb és konkrétabb módon is meg tudjuk fogalmazni (vö. I-II q. 94 a. 2; V Eth. lect. 12). Az emberi ész készség szerint birtokolja az emberi természet hajlamaiból fakadó kötelezettségek (alapelvek) ismeretét. Az erkölcsi alapelveknek ezt a készség szerinti birtoklását Aquinói Tamás synderesis-nek nevezi (I q. 79 a. 12; De veritate q. 16 a. 1). A synderesis a természeti törvény készség szerinti, azaz habitusként való birtoklása.

A természeti törvény *objektív* jellegű, mert a lényegileg változatlan emberi természetben gyökerezik (V Eth. lect. 12). Ezért *egyetemes*, azaz minden ember és minden nép számára egyformán érvényes. Aquinói Tamás határozottan állítja, hogy a természeti törvény legáltalánosabb alapelvei tartalmilag is, és az ismertség szempontjából is egyetemesek. Változás és eltérés csak az alapelvek értelmezésében, vagyis a belőlük levont következtetésekben lehetséges (vö. I-II q. 94 a. 4 és 6). Példa: az emberevő törzsek is ismerték az emberölés tilalmát, de a törzs ellenségeit vagy a gyengéket nem tekintették embernek.

A *lelkiismeret* a természeti törvény konkretizálása a konkrét cselekedetre: „a lelkiismeret a természeti törvénynek valamiféle alkalmazását jelenti valami megteendő dologra” (II Sent. d. 24 q. 2 a. 4). Az ész egyszerre tud (innen a latin conscientia = együtt tudás elnevezés) a természeti törvényről és a konkrét cselekedetről, és a cselekedet erkölcsiségét a természeti törvény fényében ítéli meg. Így a feltétlen lelkiismereti kötelezettségnek a természeti törvény feltétlenségében kell gyökereznie.

C) Az erkölcsi természeti törvényben jelentkező feltétlen felhívásnak végső alapja csak az örök törvényt azonos feltétlen valóság lehet.

Az általános emberi természetén alapuló törvény feltétlen kötelezettséget ró ránk és ezért nincs alóla felmentés. A természeti törvény „előírásait” nem változtathatja meg az emberi akarat (vö. II-II q. 60 a. 5 ad 1). A természetes hajlamokból fakadó kötelezettségek tudatát semmi sem törölheti ki az ember szívéből (vö. I-II q. 94 a. 6). A természeti törvény felhívása feltétlen jellegű, de ez a felhívás nem szünteti meg az ember szabad akaratát (vö. De veritate q. 17 a. 3).

A természeti törvényben jelentkező feltétlen felhívás nem származhat a személyen kívüli világból, azaz nem eredhet személytelen tényezőkből, de ugyanígy a társadalom akaratából sem. A személytelen (fizikai, biológiai, pszichikai) tényezők ugyanis nem kötnek feltétlenül, vagy ha mégis ezt teszik, megszüntetik az ember szabadságát. Az erkölcsi természeti törvény azonban éppen arra szólít fel, hogy szabadon kötelezzük el magunkat. A feltétlen felhívás nem eredhet a társadalom akaratából, mert a véges személyek közössége sosem kötheti feltétlenül az ember akaratát (vö. V Eth. lect. 12). A társadalmilag megszabott erkölcsi értékeket gyakorta felülbíráljuk, a természeti törvény esetében azonban nincs helye a bírálatnak. A társadalom alkotta törvények közül

csak azok köteleznek, amelyek megegyeznek a természeti törvény szellemével (vö. II-II q. 60 a. 5 ad 1).

Az erkölcsi természeti törvényben jelentkező feltétlen felhívásnak *belülről*, azaz az ember legszemélyesebb mivoltából kell származnia, ugyanakkor mégis „*felülről*”, azaz az ember felett álló feltétlen személytől kell erednie. A feltétlen kötelezettség csak az ember legszemélyesebb mivoltából fakadhat, mert a természeti törvénynek a lelkiismeretben konkretizálódó felhívása belső kötöttséget jelent. Ugyanakkor a természeti törvényt mégsem mi alkotjuk önmagunk számára. Természetes hajlamainkat nem mi teremtjük, és e hajlamok feltétlen helyeslése sem akaratumk függvénye. A természeti törvény feltétlensége az emberrel azonos, és az embertől mégis különböző feltétlen valóságra utal. E feltétlen valóságnak *személyesnek* kell lennie, mert az embernek csak személlyel szemben lehetnek kötelezettségei. Ezért mondja Szent Tamás, hogy a természeti törvény végső alapja a feltétlen Istennel azonos örök törvény.

Az önmagát valósító értelmes lény a lelkiismeret és az erkölcsi természeti törvény feltétlen felhívásának szabad elfogadásával válik önmaga gondviselőjévé: „az ember értelmes teremtményként sokkal inkább alá van vetve az isteni gondviselésnek, mint a többi teremtmény, mivel magából a gondviselésből is részesül azáltal, hogy magának és másoknak gondját viseli. Ezért részesül az örök észből is, amelynek következtében természete hajlik arra, hogy azt tegye, ami lényegének és céljának megfelel. Az embernek az örök törvényből való eme részesedését nevezzük természeti törvénynek” (I-II q. 91 a. 2).

2) Az érv más megfogalmazásai

a) I. Kant († 1804) az erkölcsi törvényt kategorikus imperatívusznak, azaz feltétlenül kötelező parancsnak nevezi. A gyakorlati ész kritikája című művében az erkölcsi kötelezettségből kiindulva a következő módon próbálja igazolni Isten létét:

A kategorikus imperatívusz előírja, hogy mozdítsuk elő a legfőbb jót. A legfőbb jó két eleme a szentség és a boldogság. Ezért van az, hogy az ész mindig feltételezi a boldogság és az erényes élet összefüggését: „a tiszta ész gyakorlati feladatában, azaz a legfőbb jó kényszerű munkálásában, szükségszerűen posztuláltatik egy ilyen összefüggés” (A 225). Ám a boldogság vágyából végzett cselekedet nem eredményezhet erényt, és az ember erényes cselekedete nem eredményezhet boldogságot. Az erény és a boldogság összefüggésének mégis lehetségesnek kell lennie, mivel az erkölcsi törvény feltétlenül követeli, hogy a legfőbb jót mind magunk, mind mások számára előmozdítsuk. Ezért „posztulálnunk kell az egész természetnek a természettől különböző alapját is, ami ennek az összefüggésnek, nevezetesen a boldogság és az erkölcsiség pontos megegyezésének magyarázatát tartalmazza” (A 225). – A legfőbb jó, mivel csak Isten létének föltételezésével létezik, Isten létének föltételezését

elválaszthatatlanul összeköti a kötelességgel, más szóval: erkölcsileg szükséges Isten létét fölvenni” (A 226).

b) Az angol *J. H. Newman* bíboros († 1890) a lelkiismeret végső lehetőségi feltételét Istenben látja (vö. *Grammar of assent*).

Érvelésében abból a tapasztalati és bizonyításra nem szoruló tényből indul ki, hogy „természetünkből eredően lelkiismerettel rendelkezünk” (*Grammar of assent* 102-105. o.).

A lelkiismereti tevékenység sajátos tárgya (az erkölcsileg jó és rossz) és az általa kiváltott lelki hatások (helyeslés, vádolás, reménykedés, bánkódás, félelem) alapján különbözik a többi lelki tevékenységtől. Ha a lelkiismeret követeléseit nem is valósítjuk meg mindig, s ha időnként téved is ítélete, „ez nem gátolja szükségszerűen tanúságát és szankcióját: tanúságát, hogy van helyes és rossz, és e tanúsághoz szankcióját, amelyet a helyes vagy a rossz magatartással együtt járó érzelmek közvetítenek” (i. m. 106. o.).

A lelkiismeret nem önmagára alapozódik és transzcendálja saját tevékenységét: „nem önmagán nyugszik, hanem határozatlanul előre nyúl valami önmagán túli valóság irányába, és homályosan felismeri döntéseinek azt a szankcióját is, amely magasabb rendű, mint ő, és amely abban az eleven kötelesség- és felelősségérzetben válik nyilvánvalóvá, amely áthatja e döntéseket. És ezért van az, hogy úgy szoktunk beszélni a lelkiismeretről, mint valamiféle... parancsoló és kényszerítő hangról vagy visszhangról, mely parancsszóhoz tapasztalatunk egészében sincs semmi hasonló” (i. m. 107. o.).

A transzcendens valóság, amely felé lelkiismeretünk kitárulkozik, személyes természetű. Ezt a lelkiismeret kiváltotta érzelmek (bűntudat, gyötrelem, félelem, bánat, szégyenérzet, lelkiismeret-furdalás; önigazoltság, belső béke, a könnyű szív érzete stb.) tanúsítják: „Ezek az érzelmek olyanok bennünk, hogy kiváltó okként értelmes lényt követelnek: nincsenek érzelmeink egy kővel szemben, és nincs szégyenérzetünk egy ló vagy egy kutya előtt; nincs lelkiismeret-furdalásunk vagy bűntudatunk, ha csupán emberi törvényt sértünk meg. Ám a lelkiismeret kiváltja ezeket a kellemetlen érzéseket: a zűrzavart, a balsejtelmet, az önkárhoztatást. Másrészt olyan mélységes békét, biztonságérzetet, megnyugvást és reményt önt belénk, amelyet semmilyen érzéki, földi tárgy sem tud előidézni. ‘A gonosz menekül, még ha nem is üldözik.’ Miért menekül? Honnan a rettegése? Ki az, akit a magányban, a sötétségben és szívének rejtett zugában lát? Ha ezeknek az emócióknak oka nem tartozik e látható világhoz, annak a valóságnak, amelyre észlelése irányul, természetfelettinek és isteninek kell lennie” (i. m. 110. o.).

c) A német bölcselelő, *M. Scheler* († 1928) Newmanhoz hasonlóan a lelkiismeret végső lehetőségi feltételét a személyes Istenben jelöli meg:

„A lelkiismeret rezdüléseiben, figyelmeztetéseiben, tanácsaiban és elmarasztalásaiban a hit lelki szeme ősidők óta egy láthatatlan, végtelen bíró körvonalait észleli. Ezek a rezdülések olyanok, mint valami szavak nélküli,

természetes nyelv, amelyen Isten beszél a lélekhez, és amelynek útmutatásai ennek az egyedi léleknek és a világnak üdvére vonatkoznak.

Az az érzésem, hogy nem szorulunk semmi olyan voltaképpeni magyarázó tevékenységre, amelynek e rezdülések lelki anyagát előbb egy ilyen bíró bemutatásának funkciójával kellene ellátnia. E lelki rezdülések önmaguk által gyakorolják az Isten-bemutató funkcióját, s fordítva, szemünk behunyása és tekintetünk elfordítása szükséges ahhoz, hogy ezt a bennünk levő funkciót ne éljük át velük együtt.

Mint ahogy a szín- és hangérzetek a fájdalom- és örömerzettől eltérően nem csupán testünk érzelmi állapotaként jelentkeznek, hanem természetüknél fogva... egy valós világ tárgyairól adnak hírt számunkra, ehhez hasonlóan lakozik e rezdülésekben természetüknél fogva az, hogy jelentésük egy láthatatlan rendre és e rendet igazgató szellemi-személyes alanyra vonatkoztatható. S amilyen kevésbé vezet „oksági következtetés” a piros golyó kiterjedt piros-érzetétől e golyó létezéséhez, éppoly kevésbé vezet oksági következtetés e rezdülésekből Istenhez. Ám mindkét esetben jelentkezik valami az élményben, ami a bemutató anyaghoz képest transzcendens, és amit egyszersmind vele együtt fogunk fel” (Vom Ewigen im Menschen 29. o.).