

III. RÉSZ

MILYEN FILOZÓFIAI ESZKÖZ HASZNÁLHATÓ ANNAK MEGHATÁROZÁSÁRA, HOGY A KLERIKUS RÉSZESEDÉSE KRISZTUS HÁRMAS HATALMÁBÓL MILYEN VISZONYBAN VAN A LAIKUSOK „ÉLETÁLLAPOTUKNAK MEGFELELŐ RÉSZESEDÉSÉVEL”?

Mielőtt tudományos igénnyel, filozófiai és jogteológiai bizonyossággal és pontossággal meghatároznánk azt a módot, amely szerint a klerikusok és a laikusok részesevé Krisztus hármasság feladatából és hatalmából különbözik, először igazoljuk a filozófia és a teológia tudományos mivoltát és ezzel illetékességét alapkérdésünk tárgyalásában. Felidézünk néhány örök érvényű filozófiai igazságot, amelyek elvezetnek feltett kérdésünk megoldásának eszközehez, az analógia-tanhoz.

Ezen tárgyalás folyamán azt a filozófiai gondolatmenetet követjük, amelyet Aquinói Szent Tamás nyomán egyszerűen tomizmusnak nevez az egyházi tudományosság, és amelyet tovább épített a XIII. Leó pápa által elindított és bátorított 19. század végi 20. század elejei ún. neotomizmus. Erre kifejezetten utasít minket a II. Vatikáni Zsinat *Optatam Totius* (16) kezdetű határozata a papképzésről:

*A dogmatikát úgy kell elrendezni, hogy ... az üdvösség misztériumainak minél teljesebb megvilágítása végett tanítsa meg a növendékeket arra, hogy Szent Tamást követve spekulatív módon mélyedjenek el bennük és lássák meg az összefüggéseiket.*¹

Ezt követi a hatályos kánonjog előírása is a Zsinat nyomán a 252. kán. 2. §-ban:

*Oktassák a dogmatikát, mégpedig mindig az Isten írott igéje és a szent hagyomány alapján. Ennek az oktatásnak a révén a növendékek, főként Szent Tamás nyomán tanuljanak meg mélyebben behatolni az üdvösség misztériumaiba.*²

¹ „Theologia dogmatica ita disponatur, ut ... deinde ad mysteria salutis integre quantum fieri potest illustranda, ea ope speculationis, s. Thoma magistro, intimus penetrare eorumque nexum perspicere alumni addiscant...”

Vö. PIUS XII, *Sermo ad alumnos seminariorum*, 1939. június 24., AAS 31 (1939), 247: „Az igazság keresésére és terjesztésére irányuló törekvést nem nyomja le, hanem inkább serkenti és biztonságosan irányítja az, hogy ajánljuk Szent Tamás tanítását.” Továbbá PAULUS VI, *Allocutio in Gregoriana pont. studiorum univ. habita*, 1964. március 12., AAS 56 (1964), 365: „A professzorok ... tisztelettel figyeljenek az egyházdoktorok hangjára, akik között Szent Tamás kimagasló helyet foglal el. Olyan az anyagi doktor génusza, oly őszinte az ő szeretete az igazság iránt, és olyan a bölcsessége a legmélyebb igazságok vizsgálatában, megvilágítva és a legalkalmasabban összekapcsolva azokat, hogy tanítása nemcsak hitünk alapjainak biztonságos lefektetésének leghatékonyabb eszköze, hanem annak is, hogy az egészséges előrehaladás gyümölcseit haszonnal és biztonsággal arassuk le.” Lásd még uő., *Allocutio coram VI congressu internationali thomistico*, 1965. szeptember 10., AAS 57 (1965) 788-792. A pápák Szent Tamás melletti tanúságtételeit lásd BERTHIER, J.J., *Sanctus Thomas Aquinas „Doctor Communis” Ecclesiae*, vol. I.: *Testimonia Ecclesiae* (Roma), 1914.

² CIC (1983) 252. kán. 3. § – *Lectiones habeantur theologiae dogmaticae, verbo Dei scripto una sacra Traditione semper innixae, quarum ope alumni mysteria salutis, s. Thoma praesertim magistro, intimus penetrare addiscant...*

Az alábbiakban a következő nyolc kérdést tesszük fel és válaszoljuk meg:

Az első kérdésben azt vizsgáljuk meg, hogy melyik az első tudományos fogalmunk.

A második kérdésben a biztos tudományos ítéletek tíz alapelvét ismertetjük.

A harmadik kérdésben azt vizsgáljuk, hogy melyek az ellentmondás elvére való visszavezetés módjai, és milyen módon jutunk el olyan fogalmakhoz, amelyek csak szükségszerű jegeket tartalmaznak.

A negyedik kérdésben azt vizsgáljuk, hogy mi a tudomány meghatározása.

Az ötödik kérdésben azt vizsgáljuk, hogy miként oszthatók fel a tudományok.

A hatodik kérdésben azt vizsgáljuk, hogy melyek a tökéletes tudományok, és közöttük milyen helyet foglal el a filozófia.

A hetedik kérdésben, mivel a kánonjog a teológiához tartozik, azt vizsgáljuk, hogy mi a teológia helye a tudományok között.

A nyolcadik kérdésben az előbbi tárgyalás eredményeit szem előtt tartva azt vizsgáljuk, hogy mit jelent a fogalom analógiája.

1. KÉRDÉS

MI AZ ELSŐ TUDOMÁNYOS FOGALMUNK?

1. SZAKASZ

A TUDOMÁNY BIZTOS ÍTÉLETEKBŐL ÁLL

Amint nyilvánvaló, a tudomány célja az, hogy teljes bizonyosságú (metafizikai certitudójú³), igaz ismereteket adjon. Egy kijelentésben vagy állítunk, vagy tagadunk valamit. Az állítás (*affirmatio*) és tagadás (*negatio*) formája a logikai ítélet (*iudicium logicum*), amelynek két lényeges része van: az alany (*subiectum*) és az állítmány (*praedicatum*). Az ítélet által az alany és az állítmány fogalmát (*conceptus*)⁴ hasonlítjuk össze. Minden tudományos ismeret értelmi ítélet formájában van adva. Ezért tisztáznunk kell, hogy mely ítéleteink biztosak, vagyis tévedéstől mentesek (*excludunt errorem*), hiszen a tudományhoz csak a biztos ítéletek tartoznak.

2. SZAKASZ

A FOGALMAK LÉTTARTALMA

Egy ítélet igaz (*verum*) volta akkor nyilvánvaló számunkra, amikor felismerjük, hogy az ítélet alanyának léttartalma (*comprehensio*) magában foglalja, vagy kizárja az állítmány léttartalmát. Léttartalmon értjük azoknak a jegyeknek (*notae*) az összességét, amelyeket egy fogalom tartalmaz. Ezek a jegyek kétféleképpen lehetnek:

1. *szükségszerű jegyek (notae necessariae)* – amelyek az illető alany velejárói. Mindig jelen vannak, ha az illető alany jelen van, és teljesen lehetetlen, hogy hiányozzanak, mert ha hiányoznának, akkor már nem arról az alanyról lenne szó. Például a kör szükségszerű jegye, hogy minden pontja egyenlő távolságban van a középponttól.

2. *esetleges jegyek (notae contingentes)* – amelyek hiányozhatnak az illető alanyból, anélkül, hogy annak mivolta megváltozna. Például a kör esetleges jegye, hogy milyen hosszú a rádiusza, vagy a kerülete.

Ebből következik, hogy akkor nyilvánvaló számunkra, hogy az alany léttartalma magában foglalja az állítmány léttartalmát, ha belátjuk, hogy az állítmány összes szükségszerű jegyei megtalálhatók az alany szükségszerű jegyei között, vagy fordítva kifejezve, az alany szükségszerű jegyei tartalmazzák az állítmány szükségszerű jegyeit.

Egy ítélet igazságának belátásához tehát mindenekelőtt meg kell különböztetnünk fogalmainkban a szükségszerű és az esetleges jegyeket. Itt azonban elérkeztünk a legnagyobb nehézséghez. Gondolkodásunk kezdetén ugyanis nem tudjuk, hogy fogalmainkban (*conceptus*) melyek az esetleges, és melyek a szükségszerű jegyek (*notae contingentes et necessariae*), és még nincs semmilyen biztos kritériumunk ezek megkülönböztetésére. Ezért itt szükségszerűen felmerül egy másik kérdés: az esetleges és a szükségszerű jegyek előzetes megkülönböztetése nélkül lehetséges-e biztos ítéletet hozni?

³ *Certitudo metaphysica*-ról akkor beszélünk, amikor a tévedéstől való félelem is ki van zárva. Ezzel szemben *certitudo moralis*-ről akkor beszélünk, ha a tévedés lehetősége nincs ugyan kizárva, de ki van zárva a tévedéstől való ésszerű félelem. A bizonyosság harmadik faja a *certitudo mathematica*, amely az elsőre, a metafizikai bizonyosságra vezethető vissza.

⁴ Ennek tartalma a *comprehensio*.

3. SZAKASZ

MILYEN A FOGALMAK TERJEDELMÉNEK ÉS LÉTTARTALMÁNAK VISZONYA?

Hogy a felmerült kérdésekre választ kapjunk segít annak belátása, hogy fogalmainknak nemcsak léttartalma (*comprehensio*) van, hanem terjedelme (*extensio*) is. A fogalom terjedelmén értjük mindazon lények összességét, amelyekről az adott fogalom állítható. Ha fogalmaink terjedelmét és léttartalmát összehasonlítjuk, megállapíthatjuk, hogy a terjedelem és a léttartalom fordítottan arányos egymással: minél nagyobb egy fogalom terjedelme, annál kisebb a léttartalma, és viszont. Egy állítvány akkor állítható bizonyosan egy alanyról, ha összes szükségszerű jegyei az alany szükségszerű jegyei közül kerülnek ki. Ezért egy állítvány csak olyan alanyokról állítható, amelyek legalább annyi, vagy még több szükségszerű jeggyel rendelkeznek, mint a szóban forgó állítvány. Tehát minél nagyobb a léttartalma egy állítványnak, annál kevesebb lesz a neki megfelelő alany, amelyről állítható, vagyis annál kisebb lesz a terjedelme. A fogalom léttartalma és terjedelme között fennálló fordított arányosságból nyilvánvaló, hogy a biztosan igaz ítéletnek logikailag ez a négy fajtája van:

1. Az állítvány terjedelme magában foglalja az alany terjedelmét, mert nagyobb, és ezért az állítvány léttartalma kisebb mint az alany léttartalma – biztos állító ítélet. Pl. az ember érzékelő lény.
2. Az állítvány és az alany egyenlő terjedelemmel rendelkeznek, vagyis léttartalmuk is azonos – biztos állító ítélet. Pl. az ember ember.
3. Az állítvány terjedelme nem teljesen tartalmazza az alany terjedelmét – biztos tagadó ítélet. Pl. nem minden állat ember.
4. Az állítvány és az alany terjedelme teljesen egymáson kívül esik – biztos tagadó ítélet. Pl. a kő nem élőlény.

Látjuk tehát, hogy egy konkrét ítélet igaz voltának belátásához nem tudtunk eljutni az alany és az állítvány szükségszerű jegyeinek összehasonlításával, mert még nincs semmilyen biztos kritériumunk a szükségszerű és az esetleges jegyek megkülönböztetésére. Továbbá látjuk azt is, hogy fogalmaink léttartalma és kiterjedése fordítottan arányos egymással.

Ha pedig úgy akarunk eljutni konkrét ítéleteink biztosan igaz voltának belátására, hogy megpróbáljuk összehasonlítani az alanyt és az állítványt terjedelmük szerint, akkor ugyanabba a nehézségbe ütközünk, mint a léttartalmak összehasonlításának kísérleténél: úgy tűnik, hogy egyetlen fogalmunk terjedelme sincs eleve adva számunkra. Két fogalom terjedelmét teljes bizonyossággal csak léttartalmuk figyelembevételével tudjuk összehasonlítani. Ehhez azonban meg kellene különböztetnünk esetleges és szükségszerű jegyeiket, amit azonban még nem tudunk megtenni. Van-e kiút ebből a bizonytalanságból, s ha igen, akkor mi az?

4. SZAKASZ

A KIÚT A BIZONYTALANSÁGBÓL: A „LÉNY MINT LÉNY” FOGALMA

1. A legegységesebb fogalom

Van egy kiút, amely akkor járható, ha találunk egy olyan fogalmat, amelynek terjedelmét az esetleges és a szükségszerű jegyeinek előzetes megkülönböztetése nélkül is meg tudjuk határozni. A különböző konkrét lények fogalmai között azonban egy ilyen sem található. Ugyanis egyetlen lény fogalmáról sem tudjuk, hogy mi a léttartalma, ezért azt sem tudhatjuk, hogy mely lényekről állítható, mely lényekre vonatkozik terjedelme. Ha azonban nem az ilyen vagy olyan konkrét lények fogalmát, hanem magának a lénynek mint lénynek (*ens ut ens*) fogalmát vesszük szemügyre, szembevető, és nagyon hasznos különbséget veszünk észre. Jóllehet a lény fogalmának esetében sem tudjuk eleve megmondani, hogy mi a léttartalma, azt azonban tudjuk, hogy ez a fogalom minden lehetséges lényről állítható, mindenről, ami valamiképpen létezik vagy létezhet. S ezáltal már meg is határoztuk a lény fogalmának terjedelmét. Ez a nyilvánvaló alapmegerő az, amint látni fogjuk, amelyből ezután a többi ítéletek igazsága levezethető.

Nyilvánvaló, hogy minden ember először a lény fogalmát alakítja ki. A fogalomalkotás ugyanis tökéletesedési folyamat, és mint ilyen, a kevésbé tökéletes állapotból jut el a tökéletesebb állapotba. Ámde egy kisebb léttartalmú fogalom kisebb tökéletességet jelent, mint egy nagyobb léttartalmú fogalom. Mivel a lény fogalma a lehető legkisebb kifejezett léttartalmú fogalom, világos, hogy mindannyiunk legelső fogalma a lény fogalma, akkor is, ha erre nem reflektálunk.

Ezen igazság alapján módunk van arra, hogy a lény fogalmának segítségével biztos ítéleteket mondjunk ki.

2. Az *ens* szó fogalmának terjedelme

Az *ens* szónak a magyar *létező* szóval való fordítása helytelen, mert leszűkíti a legegységesebb fogalom terjedelmét a ténylegesen létezőkre, amelyek a létesítő okaiktól és a semmitől különböznek.

A lény mint főnév (*ens ut nomen*) kizárólag a lényeg (essentia) jelöli, szemben a lény mint melléknévi igenévvel (*ens ut participium*), amely a léte (existentia) vonatkozik. Mivel a ténylegesen létezőnek mindig van lényege, de a lényeknek nem szükségképpen van léte, nyilvánvaló, hogy nagyobb terjedelme van a lénynek mint főnévnek, ez indokolja, hogy az *ens* szót kizárólag a lény szóval fordítsuk. Ez akkor is indokolt, ha adott esetben a ténylegesen létezőre, vagy a ténylegesen nem létezőre vonatkozik.

Egyébként a lény mint főnév és a lény mint melléknévi igenév megkülönböztetése összefügg az esetleges lényekben a lény (essentia) és lét (existentia) reális különbségének tomista alaptételével.

Aquinói Szent Tamás így ír:

Valamit valamiről kétféleképpen lehet állítani, egyik módon lényegileg, másik módon részesedés által; a fényt ugyanis a megvilágosított testről részesedési értelemben, mint melléknévet állítjuk. De ha létezne valamilyen különálló, önmagában létező fény, arról a fény szót lényegileg, mint főnevet állítanánk. Ennek megfelelően tehát azt kell mondanunk, hogy a lényt csak Istentől állítjuk lényegileg, mivel az isteni lét szubzisztáló és abszolút lét; és bármilyen teremtményről a „lény” szót részesedés szerint állítjuk; ugyanis egyetlen teremtmény sem azonos a létével, hanem csak birtokolja a létet ... a lény szó, ahogy a dolgot úgy fejezi ki, mint aminek kijár a lét, úgy a dolog lényegét jelöli.⁵

⁵ S. THOMAS AQUINAS, *Questiones quodlibetales*, II, a 3; vö. ARISZTOTELÉSZ, *Metaphysika*, IV. a 2.

Végül a „lény” szó ezen használata nem újdonság, mert már Horváth Sándor O.P. és Kecskés Pál is így fordította az „ens” szót,⁶ valamint számtalan szerző „lénytannak” nevezte az ontológiát.⁷

A lény felosztása az objektív, tudattól független valósághoz való viszony szempontjából

Lény (*ens*):
az, aminek kijár a lét.

Észbeli lény (*ens rationis*):
az, ami az ész vizsgálatán kívül
nem birtokolhat létet.

Valós lény (*ens reale*):
az, ami az ész vizsgálatán kívül
bírhathat, vagy birtokolhat létet.

Fogalom (<i>conceptus</i>)	Ítélet (<i>iudicium</i>)	Következtetés (<i>ratioinimum</i>)	Tényleges valós lény (<i>ens reale actuale</i>): az, ami az észen kívül birtokolhat létet.	Lehetséges valós lény (<i>ens reale possibile</i>): az, amely az észen kívül megvalósulhat, akkor is, ha soha nem valósult, vagy valósul meg.
--	--------------------------------------	--	--	---

A lény felosztása a ténylegesüléshez való viszony szempontjából

1. **nem ténylegesült vagy lehetőség szerinti lény** – *ens possibile*
 2. **ténylegesült vagy aktualizálódott lény** – *ens actuale*
-

⁶ Lásd KECSKÉS P., *A bölcelet története főbb vonásaiban*, Szent István Társulat (Budapest), 1943.

⁷ Vö. GRETT, I., *Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae*, 2. köt., Herder (Barcelona), 1946. 4-11.

2. KÉRDÉS

MELYEK A TUDOMÁNYOSAN BIZTOS ÍTÉLETEINK ALAPELVEI?

Láttuk, hogy első fogalmunk *a lénynek mint lénynek* a fogalma. *A lény mint lény* fogalma egy ítéletben lehet alany, vagy állítmány. A tudományosan biztos ítélet keresésében az első tudományos fogalmunkból kell továbblépnünk. Az érdekel bennünket, hogy milyen biztos ítéleteket tudunk mondani *a lény mint lény* fogalmáról, mint ítéleteink alanyáról. Most az a kérdés, hogy mi lehet az első biztos ítéletünk, hiszen értelmi ítéleteink tartalmazzák a biztos igazságokat.

1. SZAKASZ

AZ ÖNMAGÁBAN NYILVÁNVÁLÓ, SEMMIRE VISSZA NEM VEZETETT ALAPELV: AZ ELLENTMONDÁS ELVE

Kezdetnek ide illik egy idézet Jacques Maritain *A garonne-i paraszt* című könyvéből:

Az abszolúte első elv, amelytől a filozófus számára, ha tomista és metafizikus, minden függ: a lét értelmi intuíciója ... Itt két megjegyzést szeretnék tenni. Az első magára az intuícióra vonatkozik. Ennek ... semmi köze a bergsoni intuícióhoz ... és nem is valamiféle karizmatikus intuíció. Az értelem legtermészetesebb használata során jelentkezik, s nincs más karizmája, mint az egyszerűségéé – a megértés titokzatos egyszerűségéé. Nincs egyszerűbb, mint azt gondolni: vagyok, létezem, ez a mohadarab létezik, ez a néhány pillanatig tartó kedves kézmozdulat és mosoly létezik, a világ létezik. A lényeg az, hogy mindez elég mélyre hatoljon belém, s hogy amikor egy napon tudatára ébredek, ez eléggé elevenen ... történjék ahhoz, hogy értelmemet teljesen megrázza, egészen a minden megfogalmazáson és szón túl lévő ... tudatelőttés tevékenységig ...

A lét értelmi intuíciója egy ítéletben (vagy egy ítélettel egyenértékű, de nem megfogalmazott tudatelőttés történésben), mégpedig egy létezési ítéletben valósul meg. Az actus essendi filozófiai fogalma csak ezután jön. S minél mélyebb és tisztább volt az intuíció, annál helyesebb és átfogóbb lesz.

Második megjegyzésem Bergsonnal kapcsolatos. Mondottam, hogy a lét értelmi intuíciójának semmi köze a bergsoni intuícióhoz, ... amelyet Bergson úgy írt le, mint egyfajta megnevezhetetlen szimpátiát, amely az akarat önmagába fordulását követeli, és főként, nem közvetlenül a létre vonatkozott, hanem csak egy tartamra, amely a létnek csak egy aspektusa.⁸

Láttuk, hogy első fogalmunk *a lénynek mint lénynek* a fogalma. Most az a kérdés, hogy mi lehet az első biztos ítéletünk. Hiszen az igazságot az ítélet: az alany és állítmány összekapcsolása (állító ítélet), vagy szétválasztása (tagadó ítélet) fejezi ki, és a biztos igazságokat az értelmi ítéleteink tartalmazzák.

Rendelkezve *a lény mint lény* fogalmával, a lény fogalmának tagadása által kialakíthatjuk a nem-lény fogalmát is, amely épp ezért a második fogalmunk. Egyrészt, mivel ez a fogalom feltételezi a lény mint lény fogalmát, hiszen éppen ennek a fogalomnak a tagadása. Másrészt a nem-lénynek ez a fogalma megelőzi minden más fogalmunkat, hiszen kifejezett léttartalom szempontjából azoknál kevésbé tökéletes, mert azoknál kevesebbet fejez ki: csak annyit, hogy olyan valami, ami nem létezik és nem is létezhet.

⁸ MARITAIN, J., *A garonne-i paraszt: egy öreg laikus töprengése napjaink kérdésein*, Szent István Társulat – Kairosz (Budapest), 1999. 196-198. Bergson gondolatairól bővebben lásd KECSKÉS P., *A bölcsélet története főbb vonásaiban*, Szent István Társulat (Budapest), 1943. 544-548.

Láthatjuk továbbá, hogy a nem-lény fogalmának a terjedelme teljesen kívül esik a *lény mint lény* fogalmának terjedelmén. Ebből pedig az következik, hogy a következő tagadó ítélet feltétlenül biztos lesz: *A lény nem nem-lény*.

Ebben az ítéletben a *lény* az alany, a *nem-lény* pedig az állítmány. Ugyanezt az ítéletet teljes mélységében így fejezhetjük ki: *Lehetetlen, hogy ugyanaz a dolog legyen és ne legyen, ugyanabból a szempontból és ugyanabban az időben*. Vagy: *lehetetlen, hogy valami az legyen, ami nem, vagy ne legyen az, ami* (*Nulla res potest non esse quod est, aut esse quod non est*). Ezt az ítéletet az ellentmondás elvének nevezzük (*principium contradictionis*).⁹

Az ellentmondás elve bármelyik formájában ugyanazt jelenti: a létnek és nem-létnek teljes összeférhetetlenségét fejezi ki. Ezért a két utóbbi forma lényegileg nem mond többet, mint az első rövid alak. Ha alaposabban megvizsgáljuk a két utóbbi formát, láthatjuk, hogy tartalmilag ezekben is a *lény* az alany, és a *nem-lény* az állítmány.

Mivel ítéletünk a belátásunk alapján egyetemes érvényű, az „ugyanaz a dolog” kifejezés a „minden egyes dolgot”, vagyis az összes lényt kifejezi, vagyis minden lény, tehát a *lény* mint *lény* fogalmával egyenértékű. – A harmadik mondatban pedig a „valami” minden lehetséges és tényleges lényre, vagyis a lényre mint lényre vonatkozik.

Ezt az elvet sem tagadni, sem kétségbe vonni nem lehet, mivel tagadásához, vagy kétségbevonásához is különbséget kell tennünk a *lény* és a *nem-lény* között. Aki ezt tagadja, mondván, hogy „az ellentmondás elve objektíve nem igaz”, bennfoglaltan igaznak állítja azt. Tagadásával ugyanis bennfoglaltan objektíve igaznak állítja saját kijelentését, megkülönböztetve azt a nem-igaz kijelentéstől. Ezzel azonban már elismeri, hogy az igaz és a nem igaz kijelentés összeférhetetlen. Aki pedig kételkedik az ellentmondás elvében, mondván, hogy „objektíve nem biztos az ellentmondás elve” – bennfoglaltan objektíve biztosnak feltételezi azt, mert a saját állítását, vagyis kételkedését, biztosnak mondja, megkülönböztetve attól az állítástól, amelyet nem tart biztosnak. De így ő is csak azt jelenti ki, hogy különbözik a biztos (a kétség) a nem-biztostól (a bizonyosságtól), vagyis a *lény* a *nem-lénytől*. Aquinói Szent Tamás ezzel kapcsolatban rámutat, hogy az ellentmondás elvének a bizonyossága nagyobb, mint azon ítéletek bizonyossága, amelyeket nálunknál egyetemesebb ítéletek fényéből nyerünk. Hiszen itt nem egy világosabb ítélet fénye bizonyítja a bizonyítandó tételt, hanem maga az igazolandó tétel önmagánál fogva nyilvánvaló és ismert (*per se evidens et notum*).

Mivel a tudomány bizonyításon (*demonstratio*) szoros, sajátos értelemben egy ítéletnek egy nálánál egyetemesebb ítéletből való levezetését érti, az ellentmondás elve egyetemes igazságának és egyetemes bizonyosságának fenti belátása sajátos értelemben nem bizonyítás hanem ennél több: közvetlen belátás. Azt az eljárást, amelynek segítségével közvetlen belátásra juthatunk, igazolásnak (*iustificatio*) nevezzük.

Az ellentmondás elvének második megfogalmazásában fontosak a szavak „ugyanabból a szempontból”, mivel különböző szempontokból lehetséges, hogy valami legyen, és ne legyen. Például nekem megfelelő a 42-es cipő, de nem megfelelő egy két éves gyereknek.

Hasonlóképpen fontosak a szavak „ugyanabban az időben”, mert lehetséges, hogy valami ugyanabból a szempontból, de különböző időpontokban legyen és ne legyen. Például a 42-es cipő gyerekkoromban nem volt megfelelő nekem, de felnőtt koromban már az.

⁹ Vö. SCHÜTZ A., *A bölcelet elemei*, Szent István Társulat (Budapest), 1940, 67. 69.

2. SZAKASZ A VISSZAVEZETETT ALAPELVEK

Az alábbi kilenc ítélet közös sajátosságai:

1. abszolút biztosak;
2. bizonyosságuk belátása az ellentmondás elvére való visszavezetéssel történik: hipotetikusán feltételezzük, hogy nem igazak, és kimutatjuk, hogy ez utóbbi feltételezés ellentmondás, tehát az alábbi kilenc ítélet abszolút biztosan igaz;
3. abszolúte biztos igazságuk belátása az alanyuk és állítmányuk szükségszerű és esetleges jegyeinek előzetes ismerete nélkül történik;
4. A tudomány később megismerendő összes tételeinek bizonyossága feltételezi ezen ítéletek bizonyosságát és igazságát. Ezért ezeket az ítéleteket (a már tárgyalt *ellentmondás elvével* együtt) alapelveknek (*prima principia*) nevezzük. De mivel az alábbi kilenc alapelvet az ellentmondás elvére való visszavezetéssel látjuk be, ezeket nem önmagukban nyilvánvaló, hanem *visszavezetett alapelveknek* hívjuk.

A visszavezetett alapelveknek két csoportja van. Van három visszavezetett alapelv, amely ugyanolyan egyetemes, mint az ellentmondás elve, mert minden lényre vonatkozik, Istenre is. Ezek a *visszavezetett egyetemes alapelvek*.

Hat alapelv viszont a lényeknek csak egy bizonyos részére vonatkozik. Ezek alanyának terjedelme kisebb, mint *a lény mint lény*, de ezen ítéletek is abszolút bizonyosak, az ellentmondás elvéhez hasonlóan, amelytől bizonyosságukat nyerik. Ezek a *visszavezetett részleges alapelvek*.

Az alábbiakban tehát először a visszavezetett egyetemes alapelvekkel foglalkozunk.

1. A visszavezetett egyetemes alapelvek

I. Az azonosság elve (principium identitatis)

Az ellentmondás elvét, ha pozitívan fogalmazzuk meg, akkor megkapjuk az azonosság elvét: a lény az lény. Ugyanezt alaposabban így fejezhetjük ki: *Ami van, az van, ami nincs, az nincs*. Vagy ha bármely két dolog egy harmadikkal egyenlő, akkor egymás közt is egyenlőek.

Az azonosság elvében az alany is a lény, és az állítmány is a lény. Ebben az ítéletben tehát az alanynak és az állítmánynak azonos a terjedelme. A lény az alany az „ami van az van, ami nincs az nincs” mondatban is, mert az „ami van”, az minden lényre vonatkozik. Ugyanígy a „ha bármely két dolog egy harmadikkal egyenlő, akkor egymás közt is egyenlőek” mondat alanya is a lény, mert a „bármely két dolog” minden lényt jelent.

Az azonosság elvét csak az tagadhatja, és csak az vonhatja kétségbe, aki egzszersmind az ellentmondás elvét is tagadja, vagy abban is kételkedik. Ha ugyanis valami nem lehet az, ami nem, akkor csak az lehet, ami.

Ha teljességgel meg akarjuk érteni ezt az elvet, akkor azt is látni kell, hogy mivel az ellentmondás elvére épül, ugyanazok a szempontok vonatkoznak erre is, mint arra. Vagyis ez az elv is megengedi, hogy egy dolognak ugyanabból a szempontból, de különböző időpontokban lehetnek egymással összeférhetetlen tulajdonságai is. Például ugyanarra az emberre igaz lehet, hogy gyermek, és az is, hogy felnőtt, de csak különböző időpontokban.¹⁰ Lehetetlen azonban, hogy egy ember ugyanabban az időpontban gyerek is legyen, és felnőtt is. Továbbá ez az elv megengedi, hogy ugyanaz a dolog, ugyanabban az időben, de különböző szempontból egymást kizáró tulajdonságokkal rendelkezzen. Például az asztal egyik fele lehet fehér, míg a másik fele nem fehér ugyanabban az időben. Lehetetlen azonban, hogy ugyanaz a rész, ugyanabban az időben rendelkezék egy tulajdonsággal, és annak ellentmondásával is.

Mindkét alapelv, az ellentmondás és az azonosság elve egyaránt abszolút biztos. Mégis azt mondhatjuk, hogy a kettő közül az ellentmondás elve az elsődleges, és az azonosság elve a másodlagos. Értelmünk ugyanis először csak a semmitől való különbözőséget fogja fel. Másodszor ismeri csak meg a lényt, mint pozitív valóságot. Tökéletesebben ismerünk meg ugyanis egy dolgot, ha pozitíve ismerjük, mintha csak azt tudjuk róla, hogy mi nem. Vagyis, előbb ismerjük meg az ellentmondás elvének az elemeit, a lényt és a nem-lényt, mint az azonosság elvének elemeit.

Van azonban még egy másik szempont is, ami az ellentmondás elvének feltétlen elsőbbsége mellett szól. Az ellentmondás elve ugyanis semmi más igazságot nem tételez fel, az azonosság elve azonban feltételezi az ellentmondás elvét.

Mint már említettük, ha a lény fogalma egy ítéletben az alany szerepét tölti be, és az állítmány, terjedelme szempontjából teljesen ki van zárva a lény fogalmának terjedelméből (ellentmondás), vagy a lény fogalmával egyenlő (azonosság), vagy annál kisebb terjedelmű, akkor már eleve tudhatjuk, hogy biztosak lesznek ítéleteink. Az első eset valósult meg az ellentmondás elvében, a második az azonosság elvében, a harmadikkal most kell foglalkoznunk.

Mivel a lény fogalmából terjedelem szempontjából egyedül a nem-lény fogalma van kizárva, világos, hogy az első esetben csak egy biztos ítélet hozható: az ellentmondás elve. Hasonlóképpen, a lény fogalmával egyenlő terjedelme csak egy fogalomnak van: magának a lény fogalmának. Ezért a második esetben is csak egy biztos ítéletet mondhatunk ki: az azonosság elvét. De mivel nemcsak egy, hanem minden más pozitív fogalomnak kisebb a terjedelme, mint a lény fogalmának, nyilvánvaló, hogy a harmadik esetben nemcsak egy, hanem végtelen sok biztos tagadó ítélet mondható ki. Például a lény nem az állat; a lény nem az ember; a lény nem Péter stb. Mindezek visszavezethetők az ellentmondás elvére. Ha ugyanis ezen igazságok közül csak egy is nem állna fenn, ez azt jelentené, hogy a lény fogalma, a legegységesebb fogalom, egyenlő terjedelmű lenne egy nem legegységesebb fogalommal (pl. az ember, vagy az állat fogalmával), vagy éppen kisebb terjedelmű lenne azoknál. Vagyis a lény fogalma ugyanakkor és ugyanolyan szempontból a legegységesebb fogalom is lenne, meg nem is. Ez viszont az ellentmondás elve értelmében lehetetlen.

Ezzel felsoroltuk az összes lehetséges esetet, amelyben a lény fogalma egy ítélet alanyának szerepét töltheti be. De a lény fogalma egy ítéletben nemcsak alany, hanem állítmány is lehet. Ebben az esetben világos, hogy a lény a nem-lény kivételével minden másról állítható, mivel minden más pozitív fogalomnak kisebb a terjedelme, mint a lénynek. Ezért ebben az esetben végtelenül sok biztos állító ítélet mondható ki (pl. az állat lény; az ember lény; Péter lény stb.).

¹⁰ Az azonosság elvének nem mond ellent a sokat idézett hérakleitoszi axióma, amely szerint nem léphetünk be ugyanabba a folyóba kétszer. Hérakleitosz állítása ugyanis csak abban az értelemben igaz, hogy sem a folyó, sem mi magunk nem maradunk ugyanolyanok, mint korábban. Ez tehát nem cáfolja az azonosság elvét, amely szerint ugyanabból a szempontból és ugyanabban az időben a folyó is azonos önmagával és a belelépő ember is.

Az eddig felsorolt ítéletek közös tulajdonsága, hogy:

1. bizonyosságuk nyilvánvaló anélkül, hogy alanyuk és állítmányuk szükségszerű jegyeit előzetesen ismernénk;
2. biztos igazságuk felismerésére a lény fogalmának terjedelme vezetett el bennünket;
3. e két közös tulajdonságon kívül az összes eddig felsorolt ítéleteinknek (az ellentmondás elvének kivételével) még az is közös sajátossága, hogy bizonyításuk az ellentmondás elvére való visszavezetéssel történik.

Az eddig említetteken kívül van még két olyan ítélet, amelyek ugyanolyan egyetemes érvényű, biztos igazságot fejeznek ki, és megegyeznek az eddigiekkel azok első közös tulajdonságában, tudniillik abban, hogy bizonyosságuk nyilvánvaló alanyuk és állítmányuk szükségszerű jegyeinek előzetes ismerete nélkül is, de biztos igazságuk felismerésére nem a lény fogalmának a terjedelme vezet el bennünket, hanem kizárólag bizonyításuk, amely az ellentmondás elvére való visszavezetéssel történik. E két ítélet a következő:

II. A harmadik kizárásának elve (*principium exclusi tertii*)

Egy dologgal kapcsolatos két ellentmondó ítélet közül vagy az egyik igaz, vagy a másik, harmadik eset lehetetlen. Vagy másképp megfogalmazva: *egy ítélet vagy igaz, vagy nem, harmadik eset nincs*.¹¹ Ezt az elvet is az ellentmondás elvére való visszavezetéssel igazoljuk. Harmadik eset ugyanis csak akkor lehetne, ha valami egyszerre és ugyanabból a szempontból létezne is, meg nem is. De ez az ellentmondás elve értelmében lehetetlen.¹²

Nem mond ellent a harmadik kizárása elvének, hogy vannak részlegesen igaz vagy részlegesen téves (*particulariter verum vel falsum*) ítéleteink.¹³ Pl. „az orvosság jó” ítélet részlegesen igaz, mert az orvosság hasznos jó (*bonum utile externum*), de részlegesen téves, mert nem kellemes, tehát nem gyönyörködtető jó (*bonum delectabile*). A harmadik kizárásának elvéhez ugyanis hozzá kell értenünk, amit az ellentmondás elvéről mondtunk: ugyanabból a szempontból és ugyanabban az időben. Az orvossággal kapcsolatban: a hasznosság szempontjából igaz, hogy az orvosság jó. A kellemesség szempontjából igaz, hogy az orvosság rossz. De itt két különböző szempontról van szó, és ezért ez nem mond ellent a harmadik kizárása elvének.

Ugyanígy kell szemlélni az „ez a cipő jó nekem” – „ez a cipő nem jó nekem” dilemmát. A jelen időre vonatkoztatva igaz lehet az állítás: ez a cipő jó nekem, holott a múlt időben nem volt jó.

A mondottak figyelembevételével belátható, hogy egyetemesen igaz a harmadik kizárásának elve: egy ítélet ugyanazon szempontból és ugyanabban az időben vagy igaz, vagy nem, harmadik lehetőség nincs.

¹¹ Vö. SCHÜTZ A., *A bölcsélet elemei*, Szent István Társulat (Budapest), 1940, 67-75.

¹² Lényeges különbség van az ellentmondó (*iudicia contradictoria*) és az ellentétes (*iudicia contraria*) ítéletek között. Az ellentmondó ítéletek közül az egyik éppen azt tagadja, amit a másik állít. Ezért az ellentmondó ítéletek közül az egyik mindig állító, a másik mindig tagadó. Az ellentétes ítéletek esetén mindkét ítélet állító, és az állítmányok az egymástól legtávolabb eső minőségekre vonatkoznak. Példa az ellentmondó ítéletekre: ez az asztal fehér – ez az asztal nem fehér. Példa az ellentétes ítéletekre: ez az asztal fehér – ez az asztal fekete. Ezért amíg az első esetben nincs harmadik lehetőség, addig a második esetben nagyon sok harmadik eset van. Egy ismertebb összekeverése a két fogalomnak Marx szóhasználata, melyben Hegel téves szóhasználatát követte, mikor azt állította, hogy a tőkés és a munkás között ellentmondás van. Ez a megfogalmazás nyilvánvalóan félrevezető, mert az említett két társadalmi csoport mellett még nagyon sok minőségileg más csoport is van.

¹³ Azért nevezzük ezeket az ítéleteket részlegesen igaznak vagy hamisnak, mert, ebben az esetben a „jó” egyetemes fogalmát leszűkítjük a *bonum utile* részleges fogalmára.

III. Az elegendő alap elve (*principium rationis sufficientis*)

Mindennek, ami létezik, szükségképpen megvan az elegendő alapja, vagyis magyarázata. Elegendő alapnak nevezzük azt a lételvet, amely önmagában, minden más nélkül, közvetlenül megalapozza, hogy egy dolog miért ilyen, és miért nem más. Például a 4 db. 90 fokos szög létalapja ugyan a négyzet mivoltának, de nem elegendő létalapja. Csak a négy egyenlő oldal és a négy 90 fokos szög együttesen adják a négyzet elegendő létalapját. Ezt az elvet nem lehet tagadni, vagy kétségbe vonni, mert tagadásához és kétségbevonásához is elegendő létalap szükséges, különben a tagadás vagy kételkedés alaptalan lenne. Tehát, aki ezt az elvet tagadná, vagy ebben kételkedne, ugyanakkor burkoltan, bennfoglaltan állítaná is ezt. Ez azonban ellentmondás lenne.

2. A Nem annyira egyetemes,¹⁴ vagyis részleges, de abszolúte biztos, és az ellentmondás elvére való visszavezetés alapján bizonyítható ítéleteink

Az eddig vizsgált ítéleteinken kívül, amelyek mind a lehető legnagyobb egyetemességgel rendelkeznek, vannak olyan ítéleteink is, amelyek ugyan nem annyira egyetemesek, mint az előbbiek, de az ellentmondás elvére való visszavezetéssel abszolút bizonyossággal bizonyíthatók anélkül, hogy alanyuknak és állítmányuknak szükségszerű jegyeit előzetesen ismernénk. Ezek a következők:

I. Az elégséges létesítő okság elve (*principium causae efficientis sufficientis*)

Mindennek, ami létrejön, szükségképpen megvan az elegendő létesítő oka. Amíg az elegendő alap elve a statikus rendben érvényes, addig az okság elve a dinamikus rendre vonatkozik. Egy létrejövő dolog létesítő oka akkor elégséges, ha önmagában, minden más létesítő ok nélkül, közvetlenül megalapozza okozatának létét.

Ezt az elvet az ellentmondás elvére való visszavezetéssel a következő módon bizonyítjuk: az okozat vagy önmagát hozza létre, vagy más hozza őt létre, ámde önmagát csak akkor hozhatja létre, ha egyszerre létezik is, meg nem is. Létezik, hogy létet adhasson önmagának, nem létezik, hogy létet kaphasson önmagától. Világos azonban, hogy az ellentmondás elve értelmében ez lehetetlen, tehát az okozatot csak más hozhatja létre, és ezt nevezzük létesítő oknak.

Mivel az elégséges létesítő ok megalapozza okozatának létét, minden elégséges létesítő ok egyben elégséges alap is, de megfordítva nem áll: a *dinamikus rend* mindig feltételezi a *statikus rendet*, mint a működés feltételét, és követi a létet (*operari sequitur esse*). De a statikus rend nem mindig párosul a dinamikus renddel, mert a lényeg, ami a statikus renchez tartozik, az esetleges lényekben nincs szükségképpen kapcsolatban a léttel és működéssel, máskülönben szükségszerűen léteznének.

II. Értelmünk természete olyan, hogy képes az igazságot megismerni

Ezt az igazságot is az ellentmondás elvére való visszavezetéssel igazoljuk. Ha ugyanis értelmünk abszolúte, természeténél fogva képtelen lenne megismerni az igazságot, magát a bizonyítandó tétel tagadásának igazságát, vagy az arról való kételkedés és kétség igazságát sem tudná megismerni. Ez azt jelentené, hogy az igazságot felismerni képtelen értelmünk mégiscsak képes lenne felismerni az igazságot, márpedig az ellentmondás elve alapján tudjuk, hogy ez lehetetlen.

¹⁴ A következő ítéletek közül még az okság elvéről is azt állítjuk, hogy nem annyira egyetemes, mint az ellentmondás elve, amelyre pedig abszolút bizonyossággal visszavehető. Ennek oka természetesen nem az, hogy az okság elve kevésbé lenne bizonyos, mint az előbbiek, hanem az, hogy az okság elve kizárólag a dinamikus rend (a változás rendje) legfőbb törvénye, de értelemszerűen nincs funkciója ott, ahol nem lehet szó létrejövésről és változásról, mert valami szükségszerűen létezik, mint Isten.

A most bebizonyított tétel az abszolút szkepticizmus cáfolatát is jelenti. Az abszolút szkepticizmus tagadja, hogy bármilyen igazságot teljes bizonyossággal képes felismerni az emberi értelem. Különben az abszolút szkepticizmus alaptételét már a fenti öt alapelv bizonyítása megcáfolta, hiszen mindezek abszolút teljes bizonyossággal felismerhető igazságok.

III. A gondolkodó lény létezik

Ezt az igazságot is az ellentmondás elvére való visszavezetéssel igazoljuk. Mert ha tagadnám, vagy kétségbe vonnám saját lételemet, akkor azt mondanám: „én tagadom, vagy kétségbe vonom létezésemet”. De ezen állítással ugyanakkor burkoltan állítanám is létezésemet, mert különben a tagadó vagy kételkedő ítéletem alanyának, az „én”-nek, nem volna semmi értelme. Ha az „én” tagadja vagy kétségbe vonja saját létezését, akkor kijelentő aktusával bennfoglaltan állítja azt, amit ezen kijelentésének tartalmában explicite tagad. Ez pedig végső soron azt jelenti, hogy egyszerre állítja azt, hogy létezik és nem létezik, ami lehetetlen az ellentmondás elve alapján.

Ez az alapelv ugyanazt fejezi ki, mint a Descartes-i „gondolkodom, tehát vagyok” (*cogito, ergo sum*). Csakhogy Descartes-nál ez a legelső alapelv, kiindulópont¹⁵, amiből kiindulva, semmi egyebet nem feltételezve akar kitörni a saját maga által felállított módszertani kételyből (*dubium methodicum*). De erre a cogito-tétel nem alkalmas, mert nem önmagában nyilvánvaló, hanem bizonyításra szoruló tétel, amelynek a teljes bizonyosságát az ellentmondás alapelveire való visszavezetés adja meg.

IV. Igaz mindaz, ami értelmünk előtt teljesen nyilvánvaló

Ezt is az ellentmondás elvére való visszavezetéssel igazoljuk. Mert ha értelmünk még a számára nyilvánvaló igazságokkal kapcsolatban (pl. két pont között legrövidebb távolság az egyenes; az egész nagyobb, mint a rész) is tévedne, semmit sem tudna többé biztonsággal megismerni, hiszen a kevésbé nyilvánvaló igazságokat a nyilvánvalóbb igazságok által ismerjük meg. De ebben az esetben az sem lehetne nyilvánvaló, hogy a nyilvánvalónak tűnő igazság nem igaz, ami ellentmondás lenne. Tehát abszolúte biztos a jelen tételünk.

Ez az elv gyökeres választ ad arra a Kant által fölvetett problémára, hogy értelmünk képes-e önmagából kilépve a tárgyi valóságot (*Ding an sich*) megismerni. Ha a kanti módszer szerint és Descartes módszeres kételyéhez hasonlóan a filozófus gondolkodásának első lépése a kétely, akkor a *peiores semper sequitur conclusio partem* logikai törvény szerint minden konklúzió szükségképpen csak szubjektív érvényű lesz. Ez azt jelenti, hogy el van zárva az út a *Ding an sich* felé. De ha az értelmünk nyilvánvaló tanúságát nem kiindulópontnak, nem ismeretforrásnak, hanem az ellentmondás elvére visszavezethető, tehát kétely nélkül elfogadható kritériumnak tekintjük, akkor megvan a lehetőség arra, hogy a filozófiai gondolkodás a transzszubjektív valósághoz eljusson.

¹⁵ A második kiindulópontja az, hogy az Isten létezik, és ennek a kettőnek az alapján akarja pusztán dedukcióval elérni a *clara et distincta perceptio*-t. Ezzel szemben a skolasztikus filozófia hangsúlyozza, hogy ezen mindkét kiindulópont szubjektív érvényű, mert nincs visszavezetve az ellentmondás elvére, és csak a szubjektív benyomásra támaszkodik. Ebből következik, hogy minden konklúziója is csak szubjektív érvényű a *peiores semper sequitur conclusio partem* logikai törvény alapján. Leszámítva a neoskolasztikát és a naiv realista marxizmust, az egész újkori filozófia osztozik Descartes szubjektivizmusában. Ennyiben nevezhetjük őt az újkori filozófia atyjának. Lásd KECSKÉS P., *A bölcsélet története főbb vonásaiban*, Szent István Társulat (Budapest), 1943, 351-360.

V. Érzékeink sajátos tárgyakkal kapcsolatban nem tévedhetnek

Érzékeink sajátos tárgya az a tárgy, amelyre érzékeink elsődlegesen és közvetlenül irányulnak. Pl. a szem közvetlen sajátos tárgya a szín, a fülé a hang. Ez az ítélet is az ellentmondás elvére való visszavezetéssel bizonyítható. Értelmünk előtt teljesen nyilvánvalónak tűnik, hogy érzékeink a valóság megismerésének eszközei, forrásai, útjai. Mivel pedig érzékeink mindent sajátos tárgyukon keresztül ismernek meg, ha sajátos tárgyakkal kapcsolatban tévednének, akkor már nem lennének a valóság megismerésének eszközei, és hamis lenne értelmünk nyilvánvaló tanúsága arról, hogy érzékeink a valóság megismerésének eszközei. De ha értelmünk nyilvánvaló tanúsága tévedne – melynek lehetetlenségét az ellentmondás elvére való visszavezetéssel igazoltuk –, akkor maga az ellentmondás elve sem lenne igaz, amelyet még az is feltételez, aki tagadja.

VI. Egyetemes fogalmaink léttartalma objektív, terjedelme pedig szubjektív

Ezen igazság megértése céljából vegyük fontolóra a következő példát!

Az „ember” fogalmának léttartalma az, hogy értelmes, érzékekhez kötött megismeréssel rendelkező lény (*animal rationale*). Világos, hogy ez a léttartalom értelmünktől függetlenül megtalálható a külső világban: Péter valóban érzékekhez kötött megismeréssel rendelkező értelmes lény, Pál valóban érzékekhez kötött megismeréssel rendelkező értelmes lény, akár gondolok rá, akár nem. Azonban az „ember”, mint egyetemes lény, csak az emberi értelemben létezik, a tárgyi világban nem található meg. A tárgyi világban nem létezik „az ember”, „az állat”, hanem csak konkrét emberek és állatok léteznek, amelyekben az egyetemes léttartalom konkrét jegyekkel párosul. Ezt fejezzük ki úgy, hogy egyetemes fogalmaink léttartalma objektív, terjedelme pedig szubjektív. Vagyis „az ember” vagy az „emberség” egyetemes fogalma terjedelme (*extensio*) szerint csak az észben van, de léttartalma (*comprehensio*) szerint állítható logikailag, és megtalálható ontológiailag az egyes emberekben. Ebből az is következik, hogy ha nem létezne ember, akkor nem lennének egyetemes fogalmak sem, bár akkor is igaz lenne a következő ítélet: ha ember létezne, akkor annak egyetemes lényege az, hogy érzékekhez kötött megismeréssel rendelkező értelmes lény.

Tehát az ész az egyetemesség megragadásával nem önkényesen jár el, hanem a maga módján fogja fel azt, aminek az alapja megvan a tárgyi világban. Ezt az igazságot pedig így igazolhatjuk: egyetemes fogalmainkat értelmünk egészen nyilvánvalóan objektív léttartalommal és szubjektív terjedelemmel rendelkezőknek ismeri meg. A fenti alapelvek értelmében azonban el kell fogadnunk mindenben értelmünk nyilvánvaló tanúságtételét. Tehát egyetemes fogalmaink léttartalma objektív és terjedelme szubjektív.

Ez az alapelv virtuálisan magában foglalja a választ egyrészt a nominalista szkepticizmusra, másrészt Immanuel Kant azon állítására, amely szerint értelmünk a *Ding an sich*-et, vagyis a dolgok egyetemes lényegét nem ismerheti meg. Így ez az alapelv a tomizmus rendszerében alapja a metafizikához tartozó *critica disciplina*-nak is.

Ezeket az igazságokat, amelyeket eddig megismertünk, alapelveknek (*principia prima*) nevezzük. Ezekre mint alapra támaszkodik az egész emberi gondolkodás és maga a tudomány is. Ezért az alapelvek helyessége előfeltétele az egész tudományos gondolkodás helyességének.

A tudományos biztos ismeret alapelvei

I. Önmagában nyilvánvaló alapelv:

- 1) az ellentmondás elve.

II. Visszavezetett alapelvek:

1. Az egyetemes alapelvek:

- 2) az azonosság elve;
- 3) az elegendő alap elve;
- 4) a harmadik kizárásának elve.

2. A részleges alapelvek:

- 5) az okság elve;
 - 6) értelmünk képes az igazságot megismerni;
 - 7) a gondolkodó lény létezik;
 - 8) igaz mindaz, ami értelmünk előtt teljesen nyilvánvalónak tűnik;
 - 9) érzékeink sajátos tárgyukban nem tévedhetnek;
 - 10) egyetemes fogalmaink léttartalma objektív, terjedelme szubjektív.
-

3. KÉRDÉS

MELYEK AZ ELLENTMONDÁS ELVÉRE VALÓ VISSZAVEZETÉS MÓDJAI?

(DEDUKCIÓ – INDUKCIÓ)

Ha közvetlenül nem nyilvánvaló, hogy valamely ítéletünk – pl. az, hogy Péter halandó, vagy minden salétromsav feloldja az aranyat – tagadása az ellentmondás elvének a tagadását is maga után vonja-e, akkor az ítéletünk igazságát logikailag két úton kísérletjük meg bizonyítani.

Az *egyik út* abban áll, hogy veszünk egy olyan másik ítéletet, amelynek nagyobb a terjedelme, mint az előbbinek, amint pl. annak az ítéletnek, hogy „minden ember halandó”, nagyobb a terjedelme, mint annak, hogy „Péter halandó”.

A *másik út* abban áll, hogy egy olyan másik ítéletet veszünk, amelynek a terjedelme kisebb mint az előbbinek, amint pl. az az ítélet, hogy „minden eddig megtapasztalt salétromsav feloldja az aranyat”, kisebb terjedelmű, mint az, hogy „minden salétromsav feloldja az aranyat”.

Először ezután mindkét esetben azt kell bebizonyítanunk, hogy az utóbbi ítélet tagadása maga után vonja az ellentmondás elvének tagadását.

Másodszor pedig be kell bizonyítanunk, hogy a bizonyítandó ítélet és az ellentmondás elvére már visszavezetett segédítélet szükségszerűen összefügg egymással.

Ha mindkettő bizonyítást nyert, akkor vissza tudtuk vezetni bizonyítandó tételünket az ellentmondás elvére, vagyis biztosan igaz ítélet. Aszerint különböztetjük meg azt a két utat, amelyen biztos igazságokhoz jutunk, hogy ez a bizonyítás nagyobb, vagy kisebb egyetemességű segédítélettel történik-e.

1. SZAKASZ

A DEDUKCIÓ: A NAGYOBB EGYETEMESSÉGŰ SEGÉDTÉTEL SEGÍTSÉGÉVEL TÖRTÉNŐ BIZONYÍTÁS

Ha ítéletünk igazságát egy olyan másik ítélettel akarjuk bizonyítani, amelynek terjedelme nagyobb, vagyis *egyetemesebb igazság*, mint a bizonyítandó tétel, akkor *dedukcióról* beszélünk. Például „minden ember halandó”, ámde „Péter ember”, ezért „Péter halandó”. Ezt a bizonyítási módot az teszi szükségessé, hogy spontán keletkezett fogalmainkban nem tudjuk eleve, első lépésként megkülönböztetni a szükségszerű és esetleges jegyeket, és ezért az eddig megismert biztos igazságokból viszonylag nagyon kevés dedukció hajtható végre. Mindenekelőtt tehát meg kell különböztetnünk egyetemes fogalmainkban a szükségszerű és esetleges jegyeket. Ezt a megkülönböztetést azonban magával a dedukcióval nem hajthatjuk végre, mivel a dedukció nem adja meg, hanem ellenkezőleg feltételezi azokat az igazságokat, amelyek segítségével a jegyek között különbséget lehetne tenni. Ezt a megkülönböztetést tehát a biztos igazságra való jutás másik útjától kell várunk, amelyet indukciónak nevezünk.

2. SZAKASZ

AZ INDUKCIÓ: A KISEBB EGYETEMESSÉGŰ SEGÉDTÉTEL SEGÍTSÉGÉVEL TÖRTÉNŐ BIZONYÍTÁS

Indukciónak nevezzük azt a bizonyítást, amelyben egy igazságot egy nálánál kevésbé egyetemes igazságból bizonyítunk. Az indukciónak két fajtája lehetséges:

1. A teljes indukció (*inductio completa*)

Ez az indukciónak az a fajtája, amelyben minden egyes lehetséges részleges esetet megvizsgálunk és ezekből következtetünk az egészre, amely a megvizsgált esetekből áll, mint részekből, és kizárólag csak ezekből. A mondottakból kitűnik, hogy a teljes indukció elvégzésének két feltétele van:

1. meghatározni eleve, hogy mennyi a lehetséges részleges esetek száma;
2. ténylegesen megvizsgálni az összes eleve, előre meghatározott, lehetséges eseteket külön-külön.

Például teljes indukciót végezne az, aki eleve meg tudná határozni, hogy az élőlényeknek hány faja lehetséges, és utána az élőlények eleve meghatározott összes fajairól ténylegesen ki tudna mutatni valamilyen közös igazságot, mert ezen esetben biztos, hogy a szóban forgó igazság az összes élőlényekre érvényes. Pl. ha egy zoológus meg tudná határozni biztosan, hogy hány állatfaj van, akkor ezek mindegyikéről megkísérelhetne kimutatni valamilyen közös tulajdonságot. Ebből láthatjuk, hogy *teljes indukció lehetetlen, ha egyedekből indul ki*. Mert eltekintve attól, hogy a jelenben lévő összes egyedek megvizsgálása is óriási gyakorlati nehézségekbe ütközne, a múltba és a jövőre vonatkozólag az összes egyedek megvizsgálása lehetetlen. A múltba vonatkozólag sohasem lehetünk biztosak, hogy nem voltak-e más egyedek is, amelyeket nem vizsgáltunk meg. A jövőre vonatkozólag pedig még kevésbé lehetünk biztosak, hogy már minden egyedet megvizsgáltunk. Hozzátehetjük mindehhez, hogy nem tudjuk eleve kijelölni a megvizsgálandó egyedek számát sem a jelenben, sem a múltban, sem a jövőben, és ezáltal már hűjával vagyunk a teljes indukció elvégzése egyik fontos feltételének.

2. A nem teljes indukció (*inductio incompleta*)

Ez az indukciónak az a fajtája, amelyben nem vizsgálunk meg minden lehetséges esetet, hanem azok közül csak néhányat, és ezekből következtetünk az összes esetre. A nem teljes indukciónak is további két fajtája lehetséges:

1) *nem teljes, de elégséges indukció (inductio incompleta sufficiens)*. Ilyen indukcióról van szó, amikor ugyan nem vizsgáltunk meg minden esetet, és emiatt indukciónk nem teljes, de az általunk megvizsgált esetekből is *teljes biztonsággal* tudunk az összes esetre következtetni, és indukciónk ezért elégséges.

2) *nem teljes és nem is elégséges indukció (inductio incompleta insufficiens)*. Ilyen indukcióról van szó, amikor néhány eset megvizsgálása nem elég ahhoz, hogy az összes esetre teljes biztonsággal következtessünk. Ilyen esetben indukciónk nem ad biztos ismeretet, hanem *legfeljebb valószínűséget*.

3. A nem teljes, de elégséges indukció

Vizsgáljuk meg most közelebbről a nem teljes, de elégséges indukciót! Célunk szempontjából ugyanis most az érdekel minket közelebbről, hogy lehetséges-e, és ha igen, miként lehetséges ilyen indukcióval megállapítani, hogy melyek a testnek mint testnek, vagyis az absztrakció első foka legegységesebb fogalmának esetleges és szükségszerű jegyei. Azért az absztrakció első fokának legegységesebb fogalmából, a testből mint testből akarunk kiindulni, mert ez lehetőséget ad az összes konkrét testi valók, és azok anyagi jegyeinek tagadásával, illetve azok analógiájára a szellemi valóságok megismerésére is.

I. Eleve bebizonyítható, hogy a nem teljes, de elégséges indukció lehetetlen mindazon esetekben, amikor az ilyen vagy olyan konkrét testekre akarunk következtetni.

Ezt a következő módon bizonyíthatjuk. Ahhoz, hogy eldönthessük, hogy egy bizonyos néhány esetben tapasztalt jelenség az illető test belső lényegéhez tartozik-e, vagy csak a külső körülményekből származik, meg kellene változtatni a szóban forgó test egész külső környezetét, mert ha a megváltozott körülmények között is ugyanaz a jelenség ismét előfordulna, akkor már biztos lenne, hogy az nem a külső körülményekből, hanem az illető test belső mivoltából származott. Az *elegendő alap elvét* alkalmazva ugyanis eleve tudhatjuk, hogy mint minden létezőnek, így a kérdéses jelenségnek is megvan az elegendő alapja, amely vagy az illető test belső lényegében van, vagy annak külső környezetében. Ha az összes megváltozott külső körülmények ellenére is tapasztalható a kérdéses jelenség, akkor világos, hogy annak elegendő alapja nem a külső környezetben volt (ellenkező esetben a külső környezet megváltozásával meg kellett volna változni az illető jelenségnek is). Ha pedig az elegendő alap nem a külső környezetben volt, akkor világos, hogy a kérdéses jelenség elegendő alapját szükségképpen az illető test belső lényegében kell megtalálnunk.

Ahhoz azonban, hogy az illető test egész külső környezetét megváltoztathassuk, először meg kellene azt ismernünk. Eleve ki kellene jelölnünk a külső környezetét alkotó tényezők számát és fajtáját, mert különben sohasem lehetnénk biztosak, hogy valóban megváltoztattuk az összes külső körülményeket, nem hagyunk-e azokból valamit figyelmen kívül. (Meg kell jegyeznünk, hogy külső környezetben nemcsak azon testek összességét értjük, amelyek az illető testet a térben közvetlenül körülveszik, hanem mindazon testek összességét, amelyek valamilyen módon az illető testre hatást gyakorolnak.)

Az összes külső körülmények számát és fajtáját azonban eleve nemcsak nagyon nehéz, hanem teljesen lehetetlen is meghatározni. Ezt a következő segédbizonyítással igazolhatjuk. Ha a világegyetem összes lényének számát „n”-nel jelölöm, akkor a szóban forgó „A” testre „n-1” (n mínusz 1) test gyakorolhat hatást. Mivel nem tudom eleve, hogy „n-1” test közül ténylegesen mely testek gyakorolnak hatást az „A” testre, az „A” biztos megismeréséhez „n-1” testet kellene előzetesen megismerni, hogy utána közülük kiválaszthassuk az „A” testre hatókat. Ahhoz azonban, hogy az „n-1” test közül csak egyet is megismerhessünk, ismét meg kellene változtatnunk annak az egész külső környezetét, amihez ezt a külső környezetet először meg kellene ismernünk (B kivételével minden más testet; C kivételével minden más testet stb.). Azonban az „n-1” test mindegyikének külső környezetébe szükségképpen beleesik az az „A” test is, amelyet eleve ismeretlennek tételeztünk fel és amelynek megismerése a fő célunk. Világos tehát, hogy a szóban forgó „A” testet „n-1”-szer kellene ismerni és „n-1”-szer kellene ismeretlennek feltételeznünk. Ez azonban egész nyilvánvalóan „n-1” számú ellentmondás lenne, tehát elvileg lehetetlen. Fontos tudni, hogy az összes úgynevezett természettudományos megállapítás ide tartozik, mert ezek esetében az egyes, ilyen vagy olyan testekből kiinduló indukció a bizonyítás alapja.

II. Eleve bebizonyítható, hogy a nem teljes, de elégséges indukció lehetséges mindazon esetekben, amikor minden test közös, egyetemes természetére akarunk következtetni.

Bizonyítottuk fentebb, hogy a nem teljes, de elégséges indukció lehetetlen mindazon esetekben, amikor az egyes ilyen, vagy olyan konkrét testekből akarunk következtetni. Most felmerül a kérdés, hogy ha nem egy ilyen vagy olyan konkrét testre, hanem magára a *testre mint testre*, minden test közös, egyetemes természetére akarok következtetni, akkor lehetséges-e a *nem teljes, de elégséges indukció*. Ha lehetséges, akkor meg tudjuk alkotni a *testnek mint testnek* olyan egyetemes fogalmát, amely már csak szükségszerű jegyeket tartalmaz, hiszen kiszűrtük a konkrét egyedi testek egyedi és esetleges jegyeit.¹⁶ Ehhez a másik fajta indukcióhoz a testi jelenségeket új, más módon kell megközelítenünk, kiértékelnünk. Olyan testi jegyeket kell keresnünk, amelyekre, ha alkalmazzuk az elegendő alap elvét, akkor biztonsággal következtetni tudok a test egyetemes lényegére.

A mi esetünkben semmit sem számít, hogy a tapasztalt jegyek az általunk megvizsgált test belső természetéből, vagy annak külső körülményeiből folynak, hiszen a külső körülmények is testi¹⁷ jellegűek, mert nem annak a konkrét testnek a lényegére vagyunk kíváncsiak, hanem minden test egyetemes lényegére. Tehát akár az illető konkrét test külső környezetéből, akár az illető test belső mivoltából származik az illető jelenség, mindkét esetben a *test mint test* egyetemes lényegére lehet következtetni. Azért mindegy, hogy az illető jelenség a test külsőkörnyezetéből vagy belső mivoltából származik-e, mert mindkét esetben a *test mint test* volt az oka a konkrét jelenségnek.

III. A materia és a forma, a testek egységének és sokaságának lételvi

A nem teljes, de elégséges indukciót úgy végezzük, hogy megvizsgálunk bizonyos konkrét testeket, és azt észleljük, hogy azok mindegyikében egy érdekes *ellentétpár (antinómia)* tapasztalható: *az egység és a sokaság (unitas – multitudo)*. A testek ugyanis mindig több részből állnak, hiszen mennyiségek, tehát a részek sokaságával (*multitudo*) rendelkeznek, de ugyanakkor egy bizonyos egységet (*unitas*) is alkotnak. Ez azt bizonyítja, hogy mind az egység, mind a sokaság *a testnek mint testnek* szükségszerű jegye, ami más szóval azt jelenti, hogy nemcsak az általunk megvizsgált testekben, hanem *minden testben megtalálható az egység és a sokaság antinómiája*. Ezt a következő módon bizonyíthatjuk.

1. *Az egységre vonatkozóan:* A részek sokasága kétféle lehet: 1) a test több részre osztható, vagy 2) a test több részre osztott. Ha részeire osztható, akkor maga az egész test rendelkezik az egységgel, mert ténylegesen egy, és csak lehetőség szerint sok. Ha viszont részeire osztott, akkor az egyes részek mindegyike külön egység. Akár az első, akár a második esetről van szó, a testben valami módon (vagy egészében, vagy részeire vonatkozólag) jelen van az egység. *Tehát minden testben megtalálható az egység.*

2. *A sokaságra vonatkozóan:* Testnek azt nevezzük, ami térhez és időhöz kötött lény. De világos, hogy ami térhez kötött, az szükségképpen kiterjedt is, hiszen csak kiterjedt lények lehetnek térhez kötve. Továbbá világos, hogy ami kiterjedt, abban több rész van, hiszen a kiterjedés a részek egymáson kívüliségét jelenti. De egymáson kívül lenni csak különböző részek képesek, mert semmi sem lehet önmagán kívül. *Tehát minden testben megvan a részek sokasága.*

¹⁶ Az egyedi jegy nem ugyanazt jelenti, mint az esetleges jegy. Az esetleges jegyen olyan vonást értünk, ami képes *jelen lenni* is meg *nem-jelen lenni* is az illető lény lényegének megváltozása nélkül. Például ilyen jegy Péter hajának a barnasága, mert ha nem lenne barna, hanem szőke, akkor is Péter maradna. Ezzel szemben az egyedi jegy olyan vonás, amely csak egy lényről állítható. Például Péter személyiségi karaktere.

¹⁷ A filozófiai test, vagy anyag fogalma nem azonos a fizikai tömeg fogalmával. A fizikában beszélnek tömegről és energiáról, sokszor a tömeget azonosítva az anyaggal. A filozófiában az anyag vagy test fogalma nagyobb terjedelmű, magában foglalja mindazt, ami térhez és időhöz kötött, vagyis mennyiségileg mérhető, tehát a tömeget és az energiát is.

A minden testben meglévő egységnek és sokaságnak – az *elegendő alap* elvének értelmében – meg kell lennie az egymástól különböző két lételvének (*principium essendi*). A sokaság elegendő alapját *materiának*, az egység elegendő alapját pedig *formának* nevezzük. Könnyen belátjuk, hogy az egységnek és a sokaságnak elegendő alapja nem lehet egy lételv, hanem csak kettő, ha arra a nyilvánvaló igazságra gondolunk, amely szerint semmi sem lehet elegendő lételve egy létmozzanatnak és azon létmozzanat ellentétének. De az egység és a sokaság egymásnak ellentétét jelenti. Világos tehát, hogy más megalapozó tényezőt követel az egység és mást a sokaság.

Mind a *materia*, mind a *forma* nem érzékelhető, kísérleti és tapasztalati eszközzel ki nem mutatható lételvei a minden testben meglévő egységnek és sokaságnak. De *az a körülmény, hogy nem tapasztalhatjuk, illetve nem érzékelhetjük őket, nem von le semmit reális létükből*. Valóságosnak kell őket feltételeznünk, ha nem akarjuk megtagadni az elegendő alap elvét (*principium rationis sufficientis*), és vele együtt az ellentmondás elvét is!

4. Összefoglalás

A fenti megfontolásból az következik, hogy

1. *lehetséges a nem teljes, de elégséges indukció, ha azzal a testet, mint ilyet akarjuk megismerni. Ez az egyetlen lehetséges nem teljes, de elégséges indukció.*
2. *Rendelkezünk már egy olyan fogalommal, amely csak szükségszerű jegyeket tartalmaz: a testnek mint ilyennek a fogalmával.*
3. *A test fogalmát a fenti indukció alapján a következő meghatározások segítségével alakíthatjuk ki (ezek ugyanazt fejezik ki, csak más formában): a test materiából és formából álló lény; a test térben kiterjedt és időben változó lény.*

Eddig megtaláltuk *a test mint test* fogalmát, amely csak szükségszerű jegyeket tartalmaz. Ebből a többi ilyen fogalmakat *a test mint test* burkolt léttartalmának dedukció segítségével való kifejtésével nyerjük.

4. KÉRDÉS

MI A TUDOMÁNY MEGHATÁROZÁSA?

A tudomány meghatározása céljából vegyük szemügyre a dedukciót. A dedukció által, amint láttuk, egy egyetemesebb igazságból egy kevésbé egyetemes igazságra következtetünk, és ezáltal egy nagyobb egyetemességű fogalomból egy kisebb egyetemességű fogalom ismeretére jutunk. Például: minden ember halandó, Péter ember, tehát Péter halandó.

A példánkban szereplő „ember” fogalma nagyobb egyetemességű „Péter” fogalmánál: „az ember” „Péterről” állítható. Ennek az állíthatóságnak az az alapja, hogy az ember fogalmának léttartalma (értelmes, érzékekhez kötött megismeréssel rendelkező, élő, testi lény) Péterben fellelhető. Ezt úgy is mondhatjuk, hogy Péter magába foglalja az ember egyetemes fogalmának a léttartalmát, vagyis az ember egyetemes fogalmának léttartalma Péter mivoltának *belső oka*. Hogy ezt az utóbbi állításunkat megérthessük, le kell szögeznünk, hogy okon nemcsak a létesítő okot értjük, hanem oknak nevezzük mindazt, ami bármilyen valós módon hozzájárul valaminek a létrejövéséhez. Ez kétféleképpen történhet:

1. *belső okok*: amelyek benne maradnak az okozatban annak létrejövése után (pl. a fa anyaga benne marad az elkészült asztalban. A továbbiakban itt csak az ilyen okokkal foglalkozunk).
2. *külső okok*: amelyek az okozat létrejötte után az okozaton kívül maradnak (pl. az asztalos kívül marad az általa készített asztalon. Ezekkel majd a metafizikában foglalkozunk).

1. A belső okok: aktívák és passzívák

A belső okok kétféleképpen lehetnek aszerint, hogy a belső ok az okozatban aktívan vagy passzívan viselkedik. Jelen példánkban „Péter” az okozat, akinek belső oka az „ember”, vagy „emberi lényeg”. Láthatjuk, hogy az egyetemes emberi természet számára, amely Péternek is sajátja, közömbös (*indifferens*), hogy milyenek az egyes emberek egyedi sajátságai. Az ember egyetemes természete szempontjából közömbös, hogy az egyes emberek fehérbőrűek-e vagy feketék, alacsonyok vagy magasak, régen vagy most élők, stb. Hiszen az összes felsoroltak mind egyaránt emberek. Ezt az okot, az egyetemes emberi természetet, joggal nevezhetjük Péter *passzív belső okának* (*causa materialis*), egyedi sajátságait pedig *aktív belső okának* (*causa formalis*), mert csak ezek az egyedi sajátságok változhatnak ugyanakkor, amikor változatlan marad a passzív belső ok, amely mintegy hordozóalánya a sajátságoknak.

Általában azt is mondhatjuk, hogy minden egyetemesebb fogalom az alája tartozó kevésbé egyetemes fogalomnak passzív belső oka.

Amikor tehát azt mondjuk, hogy biztos ismeretre úgy tehetünk szert, hogy dedukció útján egy egyetemesebb fogalomból egy kisebb egyetemességű fogalomra következtetünk, akkor ezt úgy is mondhatjuk, hogy *egy dolog biztos megismerésének útja annak passzív belső okain át vezet*. Pétert is az emberi mivoltából kiindulva ismerhetjük meg, ami lényének passzív belső oka.

Felmerül azonban a kérdés, honnan tudjuk, hogy a bizonyításban felhasznált dedukciónk konklúziója igaz volt? Onnan, hogy fő- és altételét vissza tudtuk vezetni egyetemesebb igazságra, végső fokon az ellentmondás elvére. Az egyetemesebb igazságok mindig egyetemesebb fogalmakból álló ítéletekben jutottak kifejezésre, amelyek tartalma passzív belső oka volt az alája tartozó kevésbé egyetemes fogalmaknak. Példánkban a „minden ember halandó” fő tételt visszavezettük az első lépésben az embernél egyetemesebb „összes érzékelő lény” fogalmára, amelynek egyetemes tartalma passzív belső oka az ember mivoltának. Az összes érzékelő lényekre vonatkozó igazságokat pedig úgy igazolhatjuk, hogy visszavezetjük azokat a még egyetemesebb „test” fogalmára, amelynek tartalma passzív belső oka az összes érzékelő lény mivoltának. A testre vonatkozó igazságokat pedig a lény fogalmának elemzéséből nyert ellentmondás elvére való visszavezetéssel igazolhatjuk. Végső soron tehát a lény egyetemes fogalmának tartalma végső passzív belső oka Péter mivoltának. Azonos eredményre jutunk bármilyen más dedukció fő- és altételének igazolásánál is. Tehát az összes dedukciónk összefügg a lény fogalmával és az ennek elemzésével nyert ellentmondás elvével, és ezért fogalmaink egymással is összefüggnek, tehát *rendszer* alkotnak.

2. A végső következtetés

Levonhatjuk tehát a végkövetkeztetést: egy dolog megismerésének útja belső passzív okán át vezet. Az ilyen módon nyert ismeret bizonyosságát pedig a dolog végső passzív okán át nyerjük. Mivel pedig a tudományos ismeretnek nélkülözhetetlen feltétele a bizonyosság, ezért kizárólag a végső passzív belső okon át igazolt ismeretet nevezhetjük tudományos ismeretnek. Adva van tehát *a tudomány meghatározásához* szükséges minden elem. Állítsuk össze őket!

TUDOMÁNYNAK NEVEZZÜK

A

VÉGSŐ BELSŐ PASSZÍV OK ÁLTAL IGAZOLT ÉRTELMI ISMERETRENDSZERT.

5. KÉRDÉS

A TUDOMÁNYOK HOGYAN OSZTHATÓAK FEL?

Mivel a tudományok az értelmi ismeret birodalmának egyik részét alkotják, ezért a felosztásuk is az értelmi ismeret sajátosságain nyugszik. És mivel az értelmi ismeret az elvonatkoztatáson alapul, a tudományok felosztása is az elvonatkoztatás fokait követi. Az elvonás első fokán értelmünk elvonatkoztat az egyedi jegyeiktől, a második fokán az anyagi jegyeiktől és a harmadik fokán a mennyiségtől. Az első fok legegységesebb fogalma *a test mint test*, a második fok legegységesebb fogalma *a mennyiség mint mennyiség*, és a harmadik fok legegységesebb fogalma *a lény mint lény*. Ezért az alábbiakban Arisztotelészt és Aquinói Szent Tamást követve az elvonatkoztatás fokai szerint adjuk meg a tudományok felosztását, bizonyos tekintetben eltérve a napjainkban szokásos felosztásoktól. Az értelmi ismeret természetének, amit az előző részben vizsgáltunk, logikailag a következő felosztás felel meg.

1. SZAKASZ

A HÁROMFÉLE TUDÁSALANY

Mivel a tudományok az értelmi ismeretek birodalmához tartoznak, világos, hogy az a kérdés, vajon hányféle tudomány van, erre a kérdésre vezethető vissza: „Hányféle értelmi ismeret van?” Vagyis hányféle sajátos tárgya (*obiectum formale quod*) van az értelmi ismeretünknek?

Amint már láttuk, egy megismerőképeség sajátos tárgyán azt a tárgyat értjük, amelyet az illető képesség elsősorban és közvetlenül megragad, amelyen keresztül minden mást megismer. Az értelem viszont – amint bizonyítottuk – az absztrakció minden fokán elsősorban és közvetlenül az adott fokon megismerhető *legegységesebb* fogalmat alakítja ki, és ebből jut el a kevésbé egyetemes fogalmak ismeretére. Tehát értelmi ismeretünknek három sajátos tárgya van.

Ebből világosan következik, hogy a három legegységesebb fogalmunk, a *test*, a *mennyiség* és a *lény* fogalma az egyedül alkalmas ismeretforrás a tudományos megismerés számára. Hiszen tudományosan ezekből, és csak ezekből ismerhetjük meg a többi egyetemes fogalmakat. Ennek következtében a három legegységesebb fogalom által meghatározott három tudományban szereplő bármilyen következtetésünk konklúziójának alanya mindig a három sajátos tárgya egyike lesz.

Az első fokon ugyanis minden következtetésünk alanya valamilyen test, a másodikon minden következtetésünk alanya valamilyen mennyiség, a harmadikon pedig minden következtetésünk alanya a lény valamilyen létmozzanata lesz. Tudjuk viszont, hogy minden konkrét test fogalma tartalmazza a test fogalmát, minden konkrét mennyiség fogalma tartalmazza a mennyiség fogalmát, és minden konkrét lény fogalma tartalmazza a lény fogalmát. Amikor tehát következtetéseinknek egy bizonyos test, egy bizonyos mennyiség, vagy egy bizonyos létmozzanat az alanya, akkor voltaképpen „a test”, „a mennyiség” vagy „a lény” az alanya. Joggal nevezhetjük tehát értelmünknek ezt a három sajátos tárgyat az általuk meghatározott egy-egy lényeges rész *tudásalanyának* (*subiectum scientiae*).

2. SZAKASZ A HÁROM TUDÁSALANY HÁRMAS FUNKCIÓJA

A tudásalanyak a tudományban alapvetően hármasszerepe van:

1. Egyedüli és kizárólagos *ismeretforrás*, amelyből tudományos ismereteinket meríthetjük.
2. *Egységesítő tényező*, amely az egyes tudományokban szereplő különféle következtetéseinket egyetlen egységes rendszerré formálja. Tudásalany nélkül különböző ismereteink inkább csak kőhalmazhoz, semmint egységes épülethez volnának hasonlóak.
3. *A tudomány célja*, hiszen ez nem más, mint a tudásalany burkolt léttartalmának feltárása, felszínre hozása, vagyis *a tudásalany megismerése*.

A tudásalany második, *egységesítő* szerepével kapcsolatban meg kell jegyeznünk, hogy a tudásalanyból merített ismereteink kétféle okból egységesek:

1. Mind összefügg az ellentmondás elvével – hiszen arra vannak visszavezetve – és ezen keresztül egymással is.
2. Összefüggnek tudásalanyukkal – hiszen az az ismeretforrásuk – és ezen keresztül egymással is.

Ezért állítható minden tudományról, hogy „ismeretrendszer”. Ezért tudományos ismeretnek szoros értelemben véve csak azokat az ismereteket nevezzük, amelyek nemcsak biztosak, hanem egyszersmind a tudásalanyból származnak.

3. SZAKASZ A TUDÁSALANY MEGISMERÉSÉNEK KÉT ÚTJA

Az eddig mondottak alapján nyilvánvaló, hogy minden tudományban az ismeretszerzés két útját különböztetjük meg:

1. Megtaláljuk az illető tudomány tudásalanyának léttartalmát (*comprehensio*): meg kell ismernünk annak tartalmi gazdagságát, vagyis meg kell ismernünk konstitutív elemeit és összes szükségszerű tulajdonságait (*proprietas*). Ezt a fázist Horváth Sándor O.P. alapján a tudásalany megtalálása útjának, vagy röviden *a megtalálás útjának* nevezzük (*via inventionis*).
2. A már megtalált tudásalany segítségével megismerjük mindazokat a lényeket, amelyek a tudásalany burkolt léttartalmában benne vannak (*extensio*). Pl. a test egyetemes fogalmának és felosztásának ismeretében megismerjük „a növény”, „az állat”, „az ember” stb. kisebb terjedelmű fogalmát. Új ismereteinket logikai ítéletekben mondjuk ki. Pl. a növények anyagcserét folytatnak. Az embereknek értelmük van. Ezt a fázist szintén Horváth Sándor O.P. alapján *a logikai ítélet útjának* nevezzük (*via iudicii*).

Eddigi vizsgálódásaink tehát arra az eredményre vezettek, hogy értelmünknek három *sajátos tárgy* (*obiectum formale quod*) az általuk meghatározott tudományoknak egyszersmind *tudásalanyai* (*subiectum scientiae*) is. A „sajátos tárgy” és „tudásalany” elnevezés ugyanannak a valóságnak kettős vonatkozását fejezi ki. A „tudásalany” elnevezés egy dolognak a tudományhoz való viszonyát, az abban betöltött ismeretfakasztó és ismeretrendező, valamint célra irányító szerepét fejezi ki. A „sajátos tárgy” elnevezés pedig ugyanazon valóságnak ismerőkéességünkhöz való viszonyát tükrözi.

Az eddig mondottakból az is kitűnik, hogy minden tudománynak van sajátos tárgya. A tudásalany, vagy más szóval a sajátos tárgy határozza meg a tudományok számát és jellegét.

A *logikai ítélet útján* a tudásalany segítségével megismert különféle dolgokat együttesen az illető tudomány *anyag* tárgyának nevezzük (*obiectum materiale*). Mivel a *lénynek mint lénynek*, ismeretében logikai ítéletet mondhatunk *minden* konkrét lényről, ezért az összes mennyiségi és testi lényekről is, világos, hogy a három tudomány *anyag* tárgya részben azonos. Mindez nem azt jelenti, hogy e három tudomány között nincs lényeges különbség, hiszen a tudományokat nem *anyag*, hanem *sajátos tárgyak* különbözteti meg egymástól.

A tudásalany egységesítő jellegénél fogva lehetőséget nyújt értelmünknek arra, hogy egy-egy tudomány valamennyi *anyag* tárgyát egy szempont szerint vizsgálja. Ezt a szempontot az illető tudomány *uralkodó szempontjának* (*obiectum formale quo*) nevezzük, és azt a szempontot értjük rajta, amely szerint az illető tudomány az *anyag* tárgyát vizsgálja. Ez pedig nem lehet más, mint az értelem fénye az absztrakció megfelelő fokán.

Értelmünk az *uralkodó szempont fényében*, a *megtalálás útján* jut el ahhoz, hogy a tudásalany egészének burkolt (implicit) léttartalmát felszínre hozza (explicitté tegye), és hogy a *logikai ítélet útján* ebből a tudásalanyból új igazságokat ismerjen meg. A *megtalálás útját* és a *logikai ítélet útját* együttesen a tudomány *módszerének* nevezzük.

Összefoglalva kimondhatjuk, hogy háromféle tudomány van, mivel három tudásalany létezik.

6. KÉRDÉS

MELYEK A TÖKÉLETES TUDOMÁNYOK?

Az előzőekben megállapítottuk, hogy értelmünknek három sajátos tárgya (*obiectum formale quod*), három tudásalánya (*subiectum scientiae*) van az absztrakció három fokának megfelelően: a test (*corpus ut corpus*), a mennyiség (*quantitas ut quantitas*) és a lény (*ens ut ens*). Ennek megfelelően három tökéletes tudomány létezik: a kozmológia, a matematika és a metafizika.

Ezek azért nevezhetők tökéletesnek, mert közülük a metafizika önerejével biztossá tudja tenni minden tételét az ellentmondás elvére való visszavezetés által, a matematika és a kozmológia pedig ugyanezt a metafizika segítségével közvetve teszi meg, de a természetük számára lehetséges módon megközelítik az ellentmondás elvét. E tökéletes tudományok közül kettőt, a metafizikát és a kozmológiát a történelem során filozófiának, vagyis a bölcsesség szeretetének nevezték el. Ennek az a magyarázata, hogy a metafizika és kozmológia közelebb áll egymáshoz, mint bármelyikükhöz a matematika. A metafizika tudásalánya ugyanis négy alkotóelemből áll (*potentia-actus, essetia-existentia*), a kozmológia tudásalánya pedig két alkotóelem (*materia-forma*). Ezzel szemben a matematika tudásalánya homogén. A matematika elvonatkoztat a világban lévő antinómiáktól, míg a metafizika és a kozmológia figyelembe veszi azokat. A matematika tehát a tökéletes tudományok közé sorolható, de nem tartozik a filozófiához.

1. SZAKASZ

A KOZMOLÓGIA

1. Általános kozmológia (*cosmologia generalis*)

Az absztrakció első fokán van a tudomány első lényeges része, a kozmológia. A „kosmos” görög szó a testek összességéből álló anyagi világot jelenti, sajátos tárgya és egyben tudásalánya *a test mint test*. Anyagi tárgyát a testek összessége alkotja. Uralkodó szempontja pedig az értelem fénye az absztrakció első fokán. Módszerét pedig, az előzőekből következően, a tudásalany megtalálásában és az abból levont *logikai ítéletek útjában* jelölhetjük meg. A *megtalálás útján* a kozmológia dedukciók segítségével alakítja ki a testből annak konstitutív elemeinek és szükségszerű sajátosságainak a fogalmát. Ezek összehasonlításából nyerjük az első értékes kozmológiai igazságokat. A *megtalálás útjának* végső célja a kozmológiában az, hogy a test fogalmát a maga teljességében a lehető legtökéletesebben megismerje. Ezután következik *a test mint test felosztása*, egyes fajainak megismerése. Ez a fázis a *logikai ítélet útja*, amelynek végső célja a test fogalma egyes részeinek, fajainak lehető legtökéletesebb megismerése.

Mivel a *logikai ítélet útjának* minden igazságát dedukció segítségével a test fogalmából, mint ismeretforrásból vezethetjük le, a kozmológiában egyáltalán nincs szükségünk sem újabb indukcióra, sem újabb érzékekhez kötött ismeretre. Ebből az is következik, hogy a kozmológia törvényei nem függvényei a természettudományos világnak, és a kozmológia tárgya lényegesen különbözik a kozmosszal más szempontból foglalkozó asztronómia tárgyától.

2. Általános pszichológia (*psychologia generalis seu cosmologia specialis*)

A *kozmológia általános része* általában minden test közös törvényszerűségével foglalkozik. Ez alkotja tehát a *megtalálás útját*. Van azonban a kozmológiának egy speciális része is, amely csak az élő testekkel foglalkozik, a testi élőlények közös törvényszerűségeit vizsgálja. A testi élőlények között foglal helyet az ember is, akinek tértől és időtől lényegesen különböző értelmi tevékenysége van.

Meglepetéssel látjuk tehát, hogy a kozmológia, amelynek tárgyát a testek, tehát a térhez és időhöz kötött dolgok alkotják, speciális részében a testtől lényegesen különböző értelmi ismerettel foglalkozik. Ennek a látszólagos ellentmondásnak a magyarázatát értelmi ismeretünk természetében találjuk meg.

Értelmünk tárgyát elsődlegesen az anyagi dolgok tértől és időtől független lényege alkotja. Értelmünk azonban önmagát is megismeri, és ezzel tanújelét adja annak, hogy közvetett módon képes a tértől és időtől független valóságok megismerésére is. E valóságok lényegét azonban más módon ismeri meg értelmünk, mint a térhez és időhöz kötött dolgok lényegét. A térhez és időhöz kötött dolgok lényegéről ugyanis pozitív ismeretünk van, vagyis tudjuk róluk, hogy mik, és nemcsak azt, hogy mik nem, és mikhez hasonlók. Ez azért lehetséges, mert van olyan érzékekhez kötött ismeretanyagunk, amely az anyagi testekről alkotott pozitív fogalmakhoz szükséges. Érzékekhez kötött ismeretünkkel azonban nem tudjuk a tértől és időtől független lényeget megragadni. Az egyetemes lényegek megismerésénél értelmünk nem tehet mást, mint hogy visszanyúl a már ismert okság elvéhez és kimondja, hogy kell lennie bennünk egy olyan valóságnak, amely nem térhez és időhöz kötött természetű, és ezt nevezzük értelmi tevékenységnek. Az ilyen térhez és időhöz nem kötött valóságról nem sokat tudunk. Mindenekelőtt azt tudjuk, hogy lényegesen különbözik a testektől, tehát *nem-test*. Ez más szóval azt jelenti, hogy egyrészt úgy nyerhetünk ismeretet a tértől és időtől független valóságokról, hogy *tagadjuk* azokat a jegyeket, amelyeket a test, mint tudásalany magában foglal. Másrészt úgy nyerhetünk még tudományos ismeretet a tértől és időtől független valóságokról, hogy úgynevezett *analóg ismeretet* alakítunk ki, amelyet szintén a test fogalmának segítségével nyerünk. Ezt azonban bővebben a kozmológia speciális része fejt ki.

A fentiek alapján szükségszerűvé válik, hogy az absztrakción belül is megkülönböztessük az értelem kétféle működését:

1. *Pozitív absztrakciónak* nevezzük azt az elvonatkoztatást, amellyel direkt ismeretet nyerünk az anyagi dolgok lényegéről. Az ilyen absztrakcióval nyert fogalmakban csak pozitív jegyek vannak. Pl. a test érzékelhető, kiterjedéssel rendelkező, térbeli-időbeli lény, kölcsönhatásban van stb. Ennek révén nyert fogalmainkat *pozitív fogalmaknak* nevezzük.
2. *Pozitíve-negatív absztrakciónak* nevezzük azt az elvonatkoztatást, amely a pozitív fogalmak tagadásában áll. Az ilyen módon nyert fogalmakat *pozitíve-negatív fogalmaknak* nevezzük. Ilyenek pl. az „oszthatatlan”, „súlytalan”, „kiterjedés nélküli” stb. fogalmak.

Láthatjuk tehát, hogy az ilyen valóságok ismeretében is a test pozitív fogalma volt az ismeretforrás. A pozitíve-negatív fogalmak léttartalma semmiféle módon, még burkoltan sem található a lény léttartalmában, hiszen a tértől és időtől függő és független valóságok ellentmondó viszonyban állnak egymással a lét rendjében (*contradictio*). A gondolkodás rendjében azonban ez nem teszi lehetetlenné azt, hogy a tértől és időtől független lényeget megismerjük a test fogalmából. A lét rendjében nincs tagadás, csak hiány, de a gondolkodás rendjében van tagadás, amely által új fogalmakat nyerhetünk. A lét és a gondolkodás rendje különbözik, noha a gondolkodás rendje a valóságot fejezi ki.

A testi élőlényekre vonatkozó igazságok rendszere tehát teljes joggal nevezhető az összes testekkel foglalkozó kozmológia *speciális részének*. Ehhez tartoznak mindazok az igazságok is, amelyek az ember értelmi ismeretére vonatkoznak. A kozmológiának ezt a speciális részét *filozófiai lélektannak*, vagyis *filozófiai pszichológiának* nevezzük, amely tárgyában és bizonyossági fokában lényegesen különbözik az újkorban kialakult tapasztalati, ill. kísérleti pszichológiától.

3. Általános etika (*ethica generalis seu psychologia specialis*)

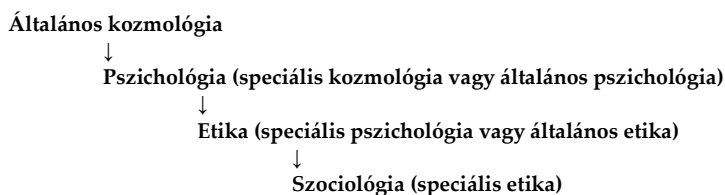
A testi élőlények között különleges helyet foglal el az értelemmel rendelkező ember. Az emberi tevékenységek magasabbrendűsége miatt a pszichológiának külön része foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy mitől függ az emberi cselekedetek végső értéke, tökéletessége. Minden változó lény ugyanis a természetének kijáró értékek megszerzésére törekszik. Annyiban mondunk egy változó lényt tökéletesnek, amennyiben a természetének kijáró összes értékeknek birtokában van, vagy azok elnyerésére törekszik. Mindebből világos, hogy az egyes változó lények ezeket az értékeket csak természetüknek megfelelő cselekvésükkel szerezhetik meg. Az ember értelmes természetű, tehát a természetének kijáró értékeket csak az értelme által irányított cselekedetekkel érheti el. Világos tehát, hogy az emberi cselekedetek végső fokon csak akkor lehetnek tökéletesek, ha megfelelnek az ember értelmes természetének. Ezért a pszichológiának az emberi cselekedetek végső értékével foglalkozó része voltaképpen az értelem követelményeinek megfelelő emberi cselekedetekről tárgyal. Ezt a részt *természetes erkölcstannak, etikának* nevezzük, amely ugyan rendszertanilag speciális pszichológia, de anyagi tárgya lényegesen különbözik az általános pszichológia anyagi tárgyától.

A pszichológia és az etika a kozmológia többi részétől kizárólag anyagi tárgyában (*obiectum materiale*) különbözik. A pszichológia anyagi tárgya a lelki jelenségek (*phenomena psychologica*), az etikaé pedig az emberi cselekedetek (*actus humanus*). Tudásalanyuk (*subiectum scientiae*) azonban azonos a kozmológia tudásalanyával, a testtel. Ez indokolja rendszertani összefüggésüket a kozmológiával és egymással.

4. Szociológia (*ethica specialis*)

Az emberi cselekedetek értékének közösségi, társadalmi vonatkozásaival az etika speciális része foglalkozik: a *filozófiai szociológia*, amely tárgyában és bizonyossági fokában különbözik az utóbbi száz év alatt kialakult empirikus alapú szociológiától.

A kozmológia egyes részeit a következőképpen ábrázolhatjuk



A jog tulajdonképpen a közösségi szempontból releváns természetjogi törvények konkrét alkalmazása, és így a szociológiához tartozik.

2. SZAKASZ A MATEMATIKA

Látjuk, hogy az absztrakció második fokán lévő mennyiségre (*quantitas*) mint tudásalanyra épül a matematika. Anyagi tárgyát a mennyiséggel rendelkező testek alkotják. Uralkodó szempontja nem más, mint az értelem fénye az absztrakció második fokán. Módszere a *megtalálás* és a *logikai ítélet útjában* áll.

A *megtalálás útján* a matematika kialakítja a mennyiség összes szükségszerű sajátosságainak a fogalmát. Ennek kapcsán kimondja az összes matematikai törvényeket, amelyek a mennyiség egy-egy szükségszerű sajátosságát fejezik ki (Pl. Thalész tétel, Püthagorasz tétel stb.). A *logikai ítélet útja* pedig a mennyiség felosztásában és a már megismert matematikai törvényeknek alkalmazásában áll. Hozzá kell azonban tennünk, hogy sem a matematika, sem a többi tudomány esetében a *megtalálás* és a *logikai ítélet útjának* egymásutánosságát nem úgy kell érteni, mintha a *logikai ítélet útja* csak akkor kezdődhetne, amikor a *megtalálás útja* teljesen lezárult. A *megtalálás útjának* feltétlen elsőbbsége csak azt jelenti, hogy felosztani csak a már ismert fogalmat, és alkalmazni csak a már ismert törvényeket lehet, de ez nem zárja ki azt, hogy egy törvény kimondása és alkalmazása után újabb törvényeket ismerjen meg és alkalmazzon a tudomány.

Anyagi tárgyát illetően a matematika két részre osztható:

1. a mennyiséget térbeli vonatkozásai nélkül vizsgáló aritmetikára;
2. a mennyiséget térbeli vonatkozásaival együtt vizsgáló geometriára.

Azt, hogy a mennyiség fogalmát helyesen alakítjuk-e ki, végső fokon az ellentmondás elvére való visszavezetés dönti el, mert minden egyes matematikai tétel bizonyítása végső soron az ellentétel lehetetlenségének kimutatásán nyugszik.¹⁸ A matematika esetében is a bizonyosság végső forrása az ellentmondás elve, míg az ismeretek végső forrása a tudásalany, vagyis a mennyiség mint mennyiség.

3. SZAKASZ A METAFIZIKA

Az absztrakció harmadik fokán található a tudomány legegységesebb része: a *metafizika*. Neve a görög „meta ta physica” kifejezésből származik, ami azt jelenti: „az, ami a fizika után következik”. Ez az elnevezés találó, hiszen ennek a tudománynak sajátos tárgya a *lény mint lény*, amely a tértől és időtől független, ezért jellege a fizikai világon túlmutat. Maga az elnevezés az Arisztotelész műveit rendező Rodoszi Andronikostól származik, aki Arisztotelésznek e tudománnyal foglalkozó könyveit a természetbölcseleti, antik nyelven fizikai, mai nyelven kozmológiai könyvei után helyezte.

¹⁸ Pl. a Püthagorasz tétel bizonyossága ($a^2 + b^2 = c^2$) azon nyugszik, hogy ellentmondás lenne, ha $a^2 + b^2$ nagyobb vagy kisebb lenne mint c^2 .

A metafizika anyagi tárgyát (*obiectum materiale*) az összes lehetséges lények és az összes tényleg létező lények alkotják. Uralkodó szempontja (*obiectum formale quod*) az értelem fénye az absztrakció harmadik fokán. Módszere a megtalálás és a logikai ítélet útja. A metafizika azonban közömbös aziránt, hogy az anyagi tárgyát képező dolgok ténylegesen, vagy lehetőség szerint léteznek-e. Az *ens* szó magyarrá fordításának problémájáról már szóltunk, most csak megjegyezzük, hogy a létező szóval való fordítása a metafizikát történelemmé alakítja át, mert ami létezett az a történelemhez tartozik, de a metafizika anyagi tárgya mindaz, ami egyetemes törvényszerűség, akár realizálódik az anyagi világban, akár nem. A metafizika, amelynek sajátos tárgya a lény mint lény, olyan törvényeket mond ki, amelyek akkor is igazak lennének, ha egyetlen esetleges lény sem létezne. Ezt az állítást csak az tagadhatja, aki tagadja azt a tételt, hogy az egyetemes fogalmak (*universalia*) léttartalma objektív, vagyis aki nominalista. Tehát az *ens* szó (és általában a filozófiai fogalmak) bármilyen nyelvre való fordítása elsődlegesen filozófiai és nem filológiai kérdés.

Érdeemes továbbá megemlíteni, hogy az *essentia* és *existentia* reális különbségét tagadják Duns Scotus, Suarez és követőik.¹⁹ Ennek a tételnek a tagadása azonban azt jelentené, hogy az esetleges lények szükségképpen léteznek, ami ellentmondás. Szükséges tehát a lény és a létező következetes megkülönböztetése, mivel a filozófiának alapvetően az *essentia* a tárgya (kivéve Isten, akinél az *essentia* azonos az *existentiával*), ezért lényegesen többször kell az *ens* szót „lény”-nek, mint „létező”-nek fordítani. Az is álláspontunkat indokolja, hogy etimológiailag a „lény” szó a „lényeg” szóval van kapcsolatban, míg a „létező” a „lét” és „létezés” szóval.

A megtalálás útja részletesebben azt jelenti a metafizika esetében, hogy a lénynek mint lénynek a tudományelméletben kialakított fogalmát, mint ismeretforrást felhasználva dedukciók segítségével – amelyeket végső fokon az ellentmondás elve igazol –, kialakítjuk a lény alkotóelemeinek és szükségszerű sajátosságainak tudományos, csak szükségszerű jegyeket tartalmazó fogalmait. Ezeket egymással összehasonlítva kapjuk meg a metafizika első értékes igazságait. A megtalálás útjának végső célja a lény fogalmát a maga egészében a lehető legtökéletesebben megismerni. Ezután következik a lény felosztása és egyes részeinek megismerése. Mind a felosztást, mind az egyes részek összehasonlításából keletkező törvényeket az ellentmondás elvére való visszavezetés igazolja, amely dedukció formájában történik. Ez a fázis a logikai ítélet útja. A logikai ítélet útjának végső célja a lény-fogalom egyes burkolt részeinek lehető legtökéletesebb megismerése.

A lény fogalmának mindent átfogó egyetemességéből következik, hogy a metafizikában a megtalálás útján megismert összes törvények minden lényt áthatnak. Ezek szerint viselkednek a létezők és a lehetségesek, ha valamikor létrejönnek. A megtalálás útjának minden egyes törvénye minden egyes lényre vonatkozik, vagyis ezen az úton minden ítélet minden lényre kiterjed. A logikai ítélet útjának törvényei pedig kisebb terjedelműek, csak a lények egy-egy kategóriáira vonatkoznak, de összességükben magukban foglalják az összes lényekre vonatkozó összes igazságokat. Metafizikai ismereteink tehát nem jelentenek pusztán érdekes logikai játékot, hanem a valóság legátfogóbb, legmélyebb megismerését nyújtják. Végső fokon mindezt két tényező biztosítja: a lény, mint az ismeret végső forrása, és az ellentmondás elve, mint a bizonyosság végső forrása.

¹⁹ Vö. KECSKÉS P., *A bölcelet története főbb vonásaiban*, Szent István Társulat (Budapest), 1943, 290. és 292.

4. SZAKASZ

TÖKÉLETES TUDOMÁNYOK-E AZ EMPIRIKUS TUDOMÁNYOK?

A természettudomány, az oknyomozó történelem, valamint az esztétika és az összhangzattan is nyilvánvalóan ismeretrendszerek. Lényeges különbség van azonban a tökéletes tudományok és ezen tudományok között:

A tökéletes tudományokban minden ismeretre úgy teszünk szert, hogy kifejtjük azt, ami tudásalanyukban már tartalmilag, burkoltan benne van. Ez a kifejtés pedig következtetésekkel történik, amelyeknek kizárólagos formája a dedukció. Ezért ezekben sem újabb érzékekhez kötött ismeretre, sem újabb indukcióra nincs szükség.

A többi tudományokban is az egyetemes lények megismerésének kizárólagos útja a dedukció, mégpedig az a dedukció, amely a test fogalmából indul ki. Ennyiben tehát *megegyeznek* e tudományok a tökéletes tudományokkal. Pl. a következő egyetemes fogalmakat: kénsav, proton, energia, újkor, hármashangzat, arany metszés stb., mind a test fogalmában burkoltan benne lévő jegyek kifejtése által nyerjük. Újabb érzékekhez kötött ismeret és dedukció nélkül azonban mit sem tudunk arról, hogy a tárgyi világban vannak-e olyan lények, amelyek e fogalmak által kifejezett egyetemes lényeket birtokolják. Ahhoz elég a test fogalmának elemzése, hogy lehetnek protonok, lehet kénsav stb., de annak ismeretéhez, hogy a tárgyi világban van-e proton, van-e kénsav stb., újabb érzékekhez kötött ismeret és indukció szükséges. Pl. a periódusos rendszer hipotézisének megalkotása először az absztrakcióval történt, és csak utána lett bizonyítva, hogy tényleg léteznek a rendszer elemei.

Összefoglalva az utóbbi tudományok (természettudományok, történelem stb.) ismeretszerzésének mozzanatait:

1. Új fogalmak alkotása a tudásalanyok elemzése útján.
2. Feltételezés a nyert fogalmak segítségével.
3. Hipotézis felállítása újabb érzékekhez kötött tapasztalat útján.
4. A hipotézis igazolása indukció segítségével.

Rögtön megállapíthatjuk, hogy az első mozzanathoz is szükséges volt a metafizika, hiszen a fogalomalkotás lehetetlen az absztrakció során a tudásalanyok, és ezek közül a metafizika tudásalanyát képező lény fogalmának ismerete nélkül. A második mozzanathoz is szükséges a metafizika. Csak azt tételezhetjük fel ugyanis valamiről, ami nem mond ellent belső mivoltának. Feltételezéseinkben tehát nem lehet ellentmondás. Ahhoz tehát, hogy feltételezésünk jogos legyen, feltételezésünket vissza kell vezetnünk az ellentmondás elvére. Ennek végrehajtásához azonban tudományos szinten metafizika szükséges.

Az absztrakció harmadik fokának igazságaihoz ugyanis tudományos szinten nem juthatunk el a metafizika nélkül. Ezért az ellentmondás elvének tudományos szinten való megközelítéséhez szintén metafizika szükséges.

A tudományos hipotézis felállításához, vagyis a harmadik mozzanathoz újabb érzékekhez kötött ismeretre van szükség. Ezek megbízhatóságát az ellentmondás elvére való visszavezetés igazolja, ami mint fentebb láttuk, tudományosan csak a metafizika segítségével hajtható végre. A metafizika tehát a harmadik fokhoz is szükséges.

Tehát a metafizika szükséges a négy mozzanat közül háromhoz.

A mondottak alapján már azt is látjuk, hogy mi a különbség a három tökéletes tudomány és az utóbbi tudományok között. Az utóbbi tudományok tudományos ismeretszerzésüknek három mozzanatában rá vannak szorulva valamelyik tökéletes tudományra, és végső soron a metafizikára. Ez akkor is igaz, ha az illető tudományok művelői ezt nem tudatosítják, csak mintegy ösztönösen alkalmazzák.

1. Rá vannak utalva a metafizikára, amint már láttuk.
2. Rá vannak utalva a matematikára, amennyiben a hipotézisek felállításához szükséges tudományos értékű mennyiségi fogalmakat a matematikából merítik.
3. Rá vannak utalva a kozmológiára, amennyiben a testekre vonatkozó tudományos értékű fogalmaikat közvetlenül a testből, mint tudásalanyból merítik.

Amíg tehát a tökéletes tudományok a tudásalanyuk által megszabott keretek között rendelkeznek egy bizonyos autonómiával, amennyiben mindhárom önerejéből képes a bizonyosságot, vagyis a célját birtokolni, vagy legalábbis megközelíteni, addig az utóbbi tudományok teljesen önállótlanok, mert mindhárom mozzanatban rá vannak szorulva a tökéletes tudományok valamelyikére. Csak ezek segítségével juthatnak el a tökéletes bizonyosságra. A tudomány célját képező bizonyosságot önerejükből tehát meg sem közelíthetik. Mivel pedig csak akkor mondhatunk valamit tökéletesnek, ha elérte célját, vagy legalábbis útban van a célja felé, világos, hogy az utóbbi tudományokat semmiképpen sem nevezhetjük tökéletes tudományoknak. Érthető tehát, hogy nem soroltuk fel őket a tökéletes tudományok felosztásánál.

Szigorú értelemben csak az tudományos az utóbbi tudományokban, amit valamelyik tökéletes tudománytól kapnak. Voltaképpen tehát az utóbbi tudományok nem egyebek, mint a tökéletes tudományok alkalmazásai újabb érzékekhez kötött ismeretekre. Ezekkel azonban nem teszünk szert biztosabb ismeretekre. Nagy azonban az empirikus tudományok gyakorlati jelentősége. Hiszen ez teszi lehetővé az űrrakéták fellövését, súlyos betegek meggyógyítását, a történelemben megnyilvánuló statisztikai törvényszerűségek feltárását, a katedrálisok arányainak megállapítását, és a nagy zeneművek összehangosítását. E nagy hasznosságukra és a tökéletes tudományokkal való szoros kapcsolatukra tekintettel nevezzük pl. a természettudományokat, a történelmet és segédtudományait, az esztétikát, az összehangzattant és a grammatikát analóg értelemben tudománynak, de megkülönböztetésül a *tökéletes tudományoktól (scientiae perfectae)* az utóbbi tudományokat *tökéletlen tudományoknak (scientiae imperfectae)* nevezzük.

A tökéletlen tudományok sajátos tevékenysége a harmadik és negyedik mozzanatban lévő újabb érzékekhez kötött ismeretben és indukcióban áll. Mivel az érzékekhez kötött ismeret és az indukció nem képes az egyetemesből a kevésbé egyetemesre következtetni, világos, hogy a tökéletlen tudományoknak *egyáltalán nincs tudásalanyuk*, mivel az érzékekhez kötött ismerettel nem lehet dedukció útján újabb lények ismeretére jutni. A tökéletlen tudományok első mozzanatához szükséges fogalmak mindig valamelyik tökéletes tudományból vannak kölcsönözve.

Mindazonáltal a tökéletlen tudományok sajátos tevékenységének, az érzékekhez kötött ismeretnek és az erre épülő indukciónak *van sajátos tárgya*, és ez nem más, mint az érzékelhető dolog, amennyiben érzékelhető (*ens sensibile ut sensibile*). A tökéletlen tudományok megegyeznek sajátos tárgyukban, mivel sajátos tevékenységükben is megegyeznek.

A sajátos tárgynak megfelelően a tökéletlen tudományoknak egy *közös uralkodó szempontjuk* van: az *érzékelhetőség*. A tökéletlen tudományok *közös módszere* sajátos tárgyukhoz és uralkodó szempontjukhoz igazodik: leíró, megfigyelő, kísérletező, induktív és matematikai funkció alakjában méréseket felhasználó módszer. A tökéletlen tudományok módszerében azért foglal el fontos helyet a matematikai módszer, mert az érzékekhez kötött ismeretanyaghoz van kötve, az anyag pedig szükségképpen mennyiséggel mérhető.

A mondottakból következik, hogy a tökéletlen tudományok csak anyagi tárgyaik szempontjából különböznek egymástól. Ugyanaz a sajátos tárgya pl. a történelemnek és a természettudományoknak, az összhangzattannak és az esztétikának: az érzékelhető lény, mint ilyen. A tökéletlen tudományok anyagi tárgyait az összes érzékelhető lények alkotják.

A tökéletlen tudományok felosztását a közvetlen és a közvetett ismeretanyag növekedése egyre jobban differenciálja. Az egyre újabb szaktudományok létrejövése szükségszerű velejárója a tökéletlen tudományokban a tudásalany hiányának, amely egyedül lehetne alkalmas egységesítő tényező.

A tökéletes és tökéletlen tudományok sajátos tárgyainak, uralkodó szempontjainak és módszereinek különbözőségéből világosan következik, hogy hamis Descartes felfogása, amely szerint a filozófia magába foglalja a természettudományokat.²⁰ Hamis Comte véleménye is, amely szerint a filozófia nem más, mint a természettudományok összege.²¹ Egyikük sincs tekintettel arra, hogy a tökéletlen tudományoknak a filozófiáétól különböző sajátos tárgya, uralkodó szempontja és módszere van.

²⁰ „A matematikát a szokásosnál tágabban, a vonatkozások egyetemes tudományának értelmében véve vallja, hogy a filozófiának is a *matematikai-deduktív* módszert kell alkalmaznia. A filozófia közvetítésével azután ez a módszer a többi tudományokra is kiterjeszhető, természetesen abban a mértékben, amennyiben tárgyuk azt megengedi. Ily módon a 'mathesis universalis' révén az összes tudományok egységesítése elérhető lesz, aminek lehetőségében, különösen kezdetben, Descartes erősen bízott.” Lásd KECSKÉS P., *A bölcsélet története főbb vonásaiban*, Szent István Társulat (Budapest), 1943, 353.

²¹ Szerinte a filozófia a legeggyetemesebb pozitív tudomány, amely a szaktudományok módszerét és eredményeit magasabb egységbe foglalja össze. Lásd uo. 526.

5. SZAKASZ A TÖKÉLETLEN TUDOMÁNYOK ÉS AZ INDUKCIÓ

Amint fentebb mondtuk, a filozófia módszere deduktív, a tökéletlen tudományoké pedig induktív. Mivel azonban tudjuk, hogy mind a teljes, mind pedig a nem teljes, de elégséges indukció lehetetlen, ha egy bizonyos konkrét test mivoltát akarjuk megismerni, és mivel azt is tudjuk, hogy a tökéletlen tudományok ez utóbbiakkal foglalkoznak, ezért világos, hogy *a természettudományok által használt indukció mindig a nem teljes, és nem is elégséges indukció*. Mivel pedig ez a fajta indukció legfeljebb csak *valószínűséget* eredményez és sohasem bizonyosságot, ezért kimondhatjuk, hogy a természettudományok összes olyan eredményei, amelyek egyébként a filozófiának vagy a matematikának a segítségével nem bizonyíthatók, *legfeljebb csak hipotézisek lehetnek*, de sohasem megdönthetetlen érvényű igazságok.

Összefoglalva a mondottakat, a filozófia és a természettudományok viszonyát az alábbiakkal fejezhetjük ki:

1. A filozófia hivatott arra, hogy mint *negatív norma* ítéljen a természettudományos hipotézisek lehetőségéről. A filozófia negatív rámutat arra, hogy milyen hipotézisek lehetetlenek.
2. A természettudományok fejlődésével *nem nő a filozófia kiindulópontjainak és anyagi tárgyainak száma*. Mivel érzékeink sajátos tárgyukban nem tévedhetnek, érzékekhez kötött ismeretünk sajátos tárgya elégséges kiindulópontot ad a filozófia számára. A filozófia anyagi tárgyai csak a téről és időről független lények lehetnek. A természettudományok fejlődése azonban mindig a térhez és időhöz kötött jegyekre vonatkozik. Ezért a természettudományok fejlődése nem sokasítja a filozófiának sem a kiindulópontjait, sem az anyagi tárgyait. Ezért nem mondható, hogy pl. a 13. században meglátott filozófiai igazságok a természettudományok fejlődése miatt elavulttá válnak.
3. A természettudományok semmiféle fejlődési foka sem cáfolhatja meg a filozófia abszolút biztos megállapításait. Ezért lehetséges az, hogy Arisztotelész Kr. e. 4. században megalkotott metafizikája és kozmológiája mind a mai napig érvényes és érvényes marad mindörökké. Méltán viseli ez a filozófia a „*Philosophia Perennis*” („Örök Filozófia”) elnevezést akkor, amikor az Arisztotelész korabeli, sőt a múlt századi természettudományt is jórészt eltemette az idő.

Ezért:

1. Nem kell attól tartanunk, hogy a filozófia tételeinek bármelyikét is érvénytelenítene a természettudományok fejlődése. Még arra sincs szükség, hogy azokat az idő múlásával koronként újra fogalmazzuk.
2. A *Philosophia Perennis*-nek nincs szüksége arra, hogy létét a természettudománytól lépcsőről-lépcsőre való visszavonulással megmentse.
3. Általában kimondhatjuk, hogy a filozófia fejlődése sohasem azt jelenti, hogy meg kellene tagadni egy bebizonyított filozófiai tételt, hanem csak azt, hogy az örök érvényű elveket újabb és újabb részletkérdésekre alkalmazzuk.

Megdől tehát az állítás, hogy a filozófia a természettudományok függvénye. Megdől a „természettudományoktól megvilágosított filozófia” legendája.

7. KÉRDÉS

MI A TEOLÓGIA HELYE A TUDOMÁNYOK KÖZÖTT? (A TEOLÓGIA AXIOLÓGIÁJA)

Bevezetőül idekiváncozik néhány gondolat Jacque Maritain-től:

Az észnek és a hitnek is meg van a maga területe, de – ahogyan a teológiában történik – az ész beléphet a hit területére, magával hozva igényét arra, hogy lásson, vágyát az igazság belső rendjének feltárására, törekvését a legmagasabb bölcsességre. És a hit – ahogyan a keresztény filozófiában történik – beléphet az ész területére, magával hozva a felsőbb rendű igazságok fényét, amelyek az észet a maga rendjén belül magasabbra emelik ...

A fideizmus szerint a teológia, szemben azzal, amit korábban gondoltak, nem racionális tudás, amely által az emberi ész szerény mértékben, amennyire képes (de folytonosan előre haladva, ahogyan kell), behatol az Isten szájából hittitkok formájában hallott Igazságba. Mert a hit nem csupán meghaladja az észet, hanem az ész képtelen tudományt művelni ... valami módon kutatva örök belső mélységeikben azon igazságokat, amelyekről a hit alapján tudunk, s amelynek letéteményese az Egyház. ... Arról van szó, hogy minden korban a korfilozófia által újraértelmezik a fideisták a hitet ... ezáltal az ancillából úrnő lesz. ...

Az, hogy a teológiának saját korából valónak kell lennie, persze igaz, csak egészen más értelemben, s azzal a feltétellel, hogy meghagyjuk annak – vagy újra azzá tesszük – ami lényege szerint: arra irányuló erőfeszítésnek, hogy amennyire lehet megértsük, és racionális egészbe rendezzük a hit igazságait, legfőképpen az igazságot, nem pedig a hatékonyságot szem előtt tartva.²²

A filozófia tudományos jellegének igazolása után a teológia mibenlétének és tudományos jellegének bizonyítására azért van szükség, mert a „krisztushívők” egyenlőségének és egyenlőtlenségének kérdését nemcsak filozófiai, hanem jogteológiai szempontból is tárgyaljuk.

1. SZAKASZ

MELYEK AZ ÉRTELMI ISMERET KORLÁTAI?

A filozófiai-pszichológiából ismeretes, hogy noha az emberi értelem sajátos tárgya a *lény mint lény*, a léleknek a testtel való egyesültsége állapotában az értelem sajátos tárgya az anyagi lények mivolta, amelyet az értelem a fantázia képeiből vonatkoztat el. Továbbá azt is tudjuk, hogy értelmünk az egyedi anyagi dolgokat nem képes közvetlenül megismerni, hanem ezeket csak közvetve, a képzeleti képekre való reflexió által ismeri meg. Mindezekből következik, hogy értelmi ismeretünk kettős korlátozást szenved:

1. Korlátozva van a szellemi lények megismerését illetően, mert ezekről csak analóg, vagy negatív fogalmakat képes alkotni.
2. Korlátozva van az egyedi anyagi dolgok megismerését illetően is, mert ezekről nincs közvetlen, hanem csak közvetett, reflexív ismerete.

Más szóval, értelmi ismeretünk csak az olyan lények ismeretében nincs korlátozva, amelyeknek ugyanaz a létmódjuk, mint az értelmünknek, a léleknek a testtel való egyesültség állapotában. Mind a magasabb rendű, mind az alacsonyabb rendű lények ismeretében értelmi

²² MARITAIN, J., *A garonne-i paraszt: egy öreg laikus töprengése napjaink kérdésein*, Szent István Társulat – Kairosz (Budapest) 1999. 202., 205-207.

megismerésünk korlátokba ütközik. Értelmi megismerésünk korlátozottsága az egyedi anyagi dolgokkal kapcsolatban csak magának a megismerésnek a vonalán fogyatékos, mivel maga az egész ember a végső célját az egyedi anyagi dolgok közvetlen megismerése nélkül is elérheti.

Ezzel szemben értelmi megismerésünk korlátozottsága a szellemi lényekkel kapcsolatban nemcsak a megismerés vonalán, hanem az egész ember szempontjából is fogyatékos. Az ilyen korlátozottság ugyanis magával hozza azt is, hogy az ember Istent csak analóg és negatív fogalmakkal képes megismerni. Ezek a fogalmak azonban nem alkalmasak Istennek a komprehenzív természetes megismerésére, a természetfelettire pedig egyáltalán nem alkalmasak.²³ De ezek a fogalmak *potentia oboedientialis*-szal rendelkeznek arra, hogy Isten a maga kinyilatkoztatásával kiegészítse és magasabb létrendbe emelje ezeket, és így alkalmassá váljanak Isten tökéletesebb megismerésére. Ez azonban nem tartozik természet adta mivoltukhoz, ezért e fogalmak, amikor Isten kiegészíti őket, már nem tartoznak a természetes ésszel megismerhető tudományokhoz. Isten tökéletesebb megismerése a) részben az értelmünk java lenne, mivel értelmi megismerésünk mindennek a megismerésére alkalmas, aminek valamilyen léttartalma van, és természeténél fogva, elvonatkoztatva jelen állapotunktól, semmi sem lehetne kizárva értelmünk tárgyai közül. b) Java lenne az egész embernek is, aki Istenre mint végső célra irányul, ámde az egész emberi mivoltunk javát értelmünk a jelen állapotban nem képes megismerni.

Tehát megvan bennünk a természetes, de nem hatékony, feltételes vágy (*desiderium naturale inefficax conditionatum*) Isten tökéletesebb megismerésére, és ugyanakkor értelmünknek *potentia oboedientialis*-a²⁴ van a teológia szerint az ilyen tökéletesebb ismeret befogadására.

2. SZAKASZ

MI AZ ISTENI LÉNYEG TÖKÉLETESEBB MEGISMERÉSE MEGSZERZÉSÉNEK MÓDJA?

Nyilvánvaló, hogy az isteni lényegről való tökéletesebb ismeretet a magunk erejéből nem szerezhethetünk. De 1) a mindentudó, mindenható és tökéletesen igazmondó Isten, aki a saját lényegét tökéletesen ismeri, képes számunkra kinyilatkoztatni olyan igazságokat, amiket az ember a természetes ész fényével nem képes megismerni, és ezen kinyilatkoztatásban nem képes tévedni.²⁵ 2) Olyan értelemmel rendelkezünk, amely a maga *potentia oboedientialis*-ával képes az isteni kinyilatkoztatást befogadni.

Ezért képesek vagyunk tökéletesebb ismereteket szerezni az isteni lényegről.

De mivel a naturalista és racionalista filozófusok lehetetlennek mondják a kinyilatkoztatást, meg kell vizsgálnunk, hogy ez az állítás, „Isten kinyilatkoztatást ad az embereknek”, logikailag és ontológiailag lehetséges-e. A logikai lehetőséget az itt következő 3., az ontológiai pedig a 4. szakaszban fogjuk vizsgálni.

²³ Vö. SCHÜTZ A., *Dogmatika*, 1. köt. 236-237; vö. továbbá DH 3015-3020.

²⁴ „De sem az anyag, sem a szellem nem tud a maga erejéből a természetfölötti rend magaslatára emelkedni. Csak azt lehet és kell mondani, hogy a teremtményekben megvan a természetfölötti életre való fogékonyság: ha Isten természetüket meghaladó létre és méltóságra hívja őket, ennek a hívásnak tudnak engedelmessé válni; azaz van bennük *potentia oboedientialis*.” Lásd SCHÜTZ A., *Dogmatika*, 1. köt. 37.

²⁵ SCHÜTZ A., *Dogmatika*, 1. köt. 377.

3. SZAKASZ LEHETSÉGES-E LOGIKAILAG A KINYILATKOZTATÁS?

Valamely állítás logikai lehetősége az alanya és állítmánya összeférhetőségében áll. Márpedig ebben az ítéletben: Isten kinyilatkoztatást ad az embereknek, az alany és az állítmány nem mond ellent egymásnak. Isten ugyanis mindentudó és mindenható, tökéletesen igazmondó lény. Ezek a jegyek nem mondanak ellen sem a kinyilatkoztatásnak, sem az embernek, amelyek az állítmányt alkotják. A kinyilatkoztatás ugyanis Istennek tekintélyi szava az emberekhez, és ez összhangban áll Isten mindentudásával, mindenhatóságával és igazmondásával. Az ember pedig, akihez szól, érzékekkel rendelkező értelmes lény, és mint ilyen alkalmas határpontja, vagyis célpontja (*terminus ad quem*) a kinyilatkoztatásnak.

Tehát ez az állítás: Isten kinyilatkoztatást ad az embereknek, logikailag lehetséges.

4. SZAKASZ LEHETSÉGES-E ONTOLÓGIAILAG AZ ISTENI KINYILATKOZTATÁS?

Valamely tény ontológiailag akkor lehetséges, ha az egzisztencia rendjében megvalósulhat. Az isteni kinyilatkoztatás tehát ontológiailag akkor lehetséges, ha nemcsak nem tartalmaz ellentmondást, hanem az objektív világban létre is lehet hozni. Az ilyen kinyilatkoztatást nem lehetne az objektív világban létrehozni, ha nem létezne mindenható, mindentudó és végtelenül igazmondó Isten, és nem volna az embernek értelmi ismerete. Ámde Isten léte Szent Tamás öt útjával²⁶ bizonyítva lett, az ember értelmi megismerési képessége pedig a tökéletes tudományok axiológiájában lett bizonyítva. Ebből az következik, hogy az isteni kinyilatkoztatás ontológiailag lehetséges.

5. SZAKASZ MELYEK A HIHETŐSÉG ÉS HIENDŐSÉG INDÍTÉKAI?

A kinyilatkoztatás ontológiai lehetőségéből következik, hogy Isten az objektív világban is képes nekünk olyan igazságokat kinyilatkoztatni, amelyek értelmünket felülműlják. A probléma a következőkben áll: ha valamely ember közvetlenül kap kinyilatkoztatást Istentől, akkor a kinyilatkoztatás igazságára közvetlenül maga Isten a garancia. De ha valamely ember nem közvetlenül, hanem más emberek közvetítésével kap kinyilatkoztatást, mi a kritériuma a kinyilatkoztatás igazságának? Más szóval mi valamely kinyilatkoztatott igazság hihetőségének és hiendőségének indítéka (*motiva credibilitatis et credenditatis*)?

Nyilvánvaló, hogy valamely kinyilatkoztatás igazsága hihetőségének és hiendőségének formai indítéka maga a kinyilatkoztató Isten tekintélye, aki sem tévedni sem megtéveszteni nem képes. De szükséges, hogy legyenek bizonyos materiális indítéka a hihetőségnek és hiendőségnek, amelyekből számunkra nyilvánvalóvá válik, hogy valamely konkrét igazságot valóban Isten nyilatkoztatott ki.

²⁶ S. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* I, q 2, a 3. Az istenbizonyítások vagy a létesítő-okon (*causa efficiens*), vagy a cél-okon (*causa finalis*) alapulnak. A létesítő okon alapuló istenbizonyításoknál vagy figyelembe vesszük az passzív-aktív szempontot, vagy attól elvonatkoztatunk. Ha a létesítő okon alapuló istenbizonyításnál a passzív szempontot vesszük figyelembe, akkor a világban tapasztalható változásokból nyert első istenbizonyításhoz jutunk el. Ha a létesítő okon alapuló istenbizonyításnál az aktív szempontot vesszük figyelembe, akkor megkapjuk a második istenbizonyítást, amelyik a világban tapasztalható létesítésekől indul ki. Ha a létesítő okon alapuló istenbizonyításnál nem vesszük figyelembe a passzív-aktív szempontot, és a létesítő ok működését csak önmagában szemléljük, akkor megkapjuk a világban létező esetleges lényekből (*ens contingens*) kiinduló, harmadik istenbizonyítást.

Ha a cél-okon alapuló istenbizonyítások esetén a passzív szempontból indulunk ki, akkor megkapjuk a célszerű működés eredményéből, a tökéletességi fokozatokból kiinduló, negyedik istenbizonyítást. Ha a cél-okon alapuló istenbizonyítások esetén az aktív szempontból indulunk ki, akkor megkapjuk az értelmetlen lények célszerű tevékenységéből kiinduló, ötödik istenbizonyítást. Tehát logikai alapon öt és csak öt istenbizonyítás lehetséges.

A hihetőség és hiendőség anyagi indítékai kétfélek: 1) A kinyilatkoztatáshoz képest belső motívumok, vagyis a kinyilatkoztatás tulajdonságai. 2) A kinyilatkoztatáshoz képest külső motívumok. Ezek történelmi tények, amelyek a kinyilatkoztatás igazságát bizonyítják. Ezek a jövendölések és a csodák. A hihetőségi és hiendőségi indítékok morális bizonyosságot adnak, a hit aktusára pedig a kegyelem befolyása alatt lévő akarat indítja az értelmet, amely így már magasabb rendű bizonyossággal, a hit bizonyosságával (*certitudo fidei*) rendelkezik.

6. SZAKASZ MEGTÖRTÉNT-E TÉNYLEG A KINYILATKOZTATÁS?

A kinyilatkoztatás tényét történelmi forrásokkal bizonyítjuk, ezek a Szentírás és a Szentagyomány. Bizonyítható, hogy mindkettő történelmileg hiteles forrás, mert a Szentírás és a lejegyzett Szentagyomány szövegei az elbeszélte eseményekkel egyidejűek, szavahihetőek és szövegeiek.

A Szentírás könyveiből és a Szentagyomány lejegyzett szövegeiből, mint történelmileg hiteles forrásból nyilvánvaló számunkra, hogy Isten az idők folyamán kinyilatkoztatást adott az embereknek, mégpedig a legteljesebbet Jézus Krisztus által, ezért valamilyen módon létezik egy természetfeletti rend, amely meghaladja nemcsak ennek vagy annak az embernek természetes képességét, hanem minden teremtményét is. A kinyilatkoztatás nyilvánvalóan meghaladja minden teremtmény természetes képességét, mivel nyilvánvalóan csak az isteni mindenhatóságból és mindentudásból, valamint Isten abszolút igazmondásából juthat el hozzánk a kinyilatkoztatás, amely a legmagasabb rendű tekintély számunkra.

7. SZAKASZ VAJON A KINYILATKOZTATÁS LETÉTEMÉNYESÉNEK, A KATOLIKUS EGYHÁZNAK ISTENI ALAPÍTÁSA ÉS TÉVEDHETETLENSÉGE BIZONYÍTHATÓ-E?

A Szentírásból, mint történelmi forrásból az is bizonyítható, hogy Krisztus látható társaságot alapított, és azt bizonyos ismertető jegyekkel ruházta fel. E jegyek által, tudniillik az egység, szentség, apostoliság és katolicitás jegyei alapján eldönthetjük, hogy Krisztus igaz Egyháza nem azonos az egyházi jellegű közösségekkel, amelyeket nem Krisztus alapított. Mivel ez a négy jegy a katolikus Egyházban és csak benne realizálódik és realizálható, a *hit bizonyosságával* bizonyos, hogy a katolikus Egyházat valóban Jézus Krisztus alapította.

Ugyanebből a történelmileg bizonyított Szentírásból nyilvánvaló, hogy Krisztus az Egyháznak a maga tévedhetetlenségét átadta, mégpedig a tévedhetetlenséget a hitben és a tanításban. A hívek összessége tévedhetetlen a hitben, ha mindig és mindenhol a hitnek ugyanazt az igazságát hittel elfogadják; és tévedhetetlen az Egyház a tanításban, ha valamely ünnepélyes definíció által Péter utódja valamely hitigazságot, mint dogmát, mint a látható Egyház feje kijelent, vagyis ha ő „*ex cathedra*” tanít, vagyis az egyetemes Egyháznak, mint legfőbb pásztor, hit és erkölcs dolgában végérvényesen dönt.

8. SZAKASZ LEHETSÉGES-E A KINYILATKOZTATÁSRA ÉPÜLŐ TEOLÓGIA, MINT TÖKÉLETES TUDOMÁNY?

Úgy látszik, hogy a teológia nem lehet tökéletes tudomány. A teológia ugyanis a saját erejéből sohasem juthat nyilvánvalóságra, amely a tökéletes tudománynak szükségszerű tulajdonsága. A teológia ugyanis természetfeletti hitet követel, mint a bizonyítások eszközét. Ámde a természetfeletti hit nem nyilvánvaló a hitetlenek számára. Úgy látszik tehát, hogy a teológia nem lehet tökéletes tudomány.

De erre az ellenvetésre könnyű a válasz. A tudomány tökéletessége ugyanis nemcsak abban állhat, hogy a tudomány a saját erejéből birtokolja a nyilvánvalóságot, hanem abban is, hogy a saját természetének megfelelő módon megközelíti azt. Ámde a teológia, noha a saját erejéből nem birtokolja a bizonyosságot, de azt a lehetőségei szerint megközelíti, tudniillik a saját természetének megfelelő módon közelíti meg azt. A teológia ugyanis Isten és az üdvözültek tudásának van alávetve, ezért azok a teológiai elvek, amelyek magában a teológiában nem válnak nyilvánvalóvá, nyilvánvalók mégis az isteni értelem és az üdvözültek tudása számára. Ahogy a kozmológia nem szűnik meg tudomány lenni, jóllehet elvei egy magasabb rendű ismeret fényénél, tudniillik az absztrakció harmadik fokának fényénél válnak evidenssé, ugyanilyen alapon a teológia sem szűnik meg tudománynak lenni, noha elvei csak egy magasabb rendű fényénél, tudniillik az isteni értelem és az üdvözültek értelmének fényénél nyilvánvalóak.

Isten és az üdvözültek tudása, valamint a mi teológiánk formailag nem különböző tudományok, hanem egy és ugyanazt a tudományt alkotják. Mindaz ugyanis, amit a teológiánkban megismerünk, semmi más, mint részesedés Isten és az üdvözültek tudásából.

9. SZAKASZ MI A TEOLÓGIA TUDÁSALANYA?

Úgy tűnik, hogy a teológia formai értelemben nem egy tudomány, hanem több formai részre osztható. Több formai rész van jelen ugyanis, ha több formai tárgyat találunk. Úgy tűnik azonban, hogy a teológiának több formai tárgya van, tudniillik a különböző kinyilatkoztatott igazságok, amelyekről olykor úgy tűnik, hogy semmi belső kapcsolat nincs közöttük. Például a teológiának tárgyalnia kell Istenről, az emberekről és az angyalokról, amelyek egymástól különböznek, olyannyira, hogy a „lény” az Istenről és az emberről csak analóg értelemben állítható.

De ha figyelembe vesszük, hogy az egyes kinyilatkoztatott igazságok összefüggnek egy közös szempontban, tudniillik abban, hogy ugyanazt a kinyilatkoztatást fejezik ki más és más szempontból, már kitűnik a teológia egysége. Azt a kinyilatkoztatást pedig Isten, mint létesítő ok okozta. Tehát minden kinyilatkoztatott és kinyilatkoztatható igazság az önmagát kinyilatkoztató Istenben, mint első létesítő okban magasabb rendű módon jelen van. Az önmagát kinyilatkoztató Isten tehát komprehenzív önmagában tartalmazza mindazt, amit kinyilatkoztatott. Tehát a kinyilatkoztató Isten miatt az önmagát kinyilatkoztató Isten az ismeretforrása minden kinyilatkoztatható és kinyilatkoztatott igazságnak.

Ezt nem úgy kell érteni, mintha minden kinyilatkoztatott igazságot Isten metafizikai lényegéből dedukcióval le tudnánk vezetni. Az isteni szabad döntések ugyanis nem tartoznak Istennek a metafizika által megismerhető lényegéhez. Márpedig bizonyos kinyilatkoztatott igazságok ontológiai forrása Isten szabad döntése. De ha Istent nem abszolút értelemben fogjuk fel, hanem mint önmagát kinyilatkoztatót, akkor az isteni szabad döntések is Istenhez, tudniillik az önmagát kinyilatkoztató Istenhez tartoznak. Ebben az értelemben mondjuk Istent a teológia tudásalanyának.

Nyilvánvaló, hogy az önmagát kinyilatkoztató Isten, vagyis a virtuális kinyilatkoztatás (*revelatio virtualis*)²⁷, a teológia kezdetén csak burkoltan ismert, amennyiben a teológia kezdetén a kinyilatkoztatást a hit teológiai erénye által fogadjuk el.²⁸ Tehát burkoltan mindazt hisszük, amit a kinyilatkoztatás magában foglal. Az egyes kinyilatkoztatott igazságok kifejtése már szoros értelemben vett tudományos eljárást, vagyis a teológiát feltételezi, és ez az eljárás alkotja a teológiában a megtalálás útját (*via inventionis*).

A tudásalany másik sajátága, vagyis az, hogy az egész tudománynak célja legyen, megfelel a kinyilatkoztató Istennek. Az egész teológia ugyanis az önmagát kinyilatkoztató Istennek tökéletesebb megismerésére irányul, amint fentebb már mondtuk.

A mondottakból következik, hogy a tudásalany harmadik jegye is megfelel Istennek, vagyis, hogy az egész tudomány egyesítő szempontja legyen. Isten ugyanis pontosan azért, hogy önmagában tartalmazza és önmagához irányítja az összes kinyilatkoztatott igazságot, egyszersmind össze is kapcsolja azokat.

A teológiának nincs több formai része, vagyis formailag egy tudomány. A teológiának csak különböző materiális részei vannak. Mindazt, ami első látásra a teológiában nagyon különböző, összeköti az önmagát kinyilatkoztató Istenhez közös reláció.

Nyilvánvaló, hogy a teológia tudásalanya egyszersmind formai tárgya is (*obiectum formale quod*), az uralkodó szempontja pedig (*obiectum formale quo*) a hit által megvilágosított értelem (*ratio fide illustrata*).

De a teológia uralkodó szempontja mégsem mondható kettősnek. A hit fénye ugyanis, mint felsőbb rendű fény, felhasználhatja az értelem fényét, mint alsóbb rendű fényt eszköz okként (*causa instrumentalis*). Tehát nincs két egymástól elválasztott uralkodó szempont, hanem az egyik a másiknak alá van rendelve. Ezt fejezi ki Szent Tamás alapelve: a filozófia a teológia szolgálóleánya (*philosophia est ancilla theologiae*). A teológia nem pozitív normája a filozófiának, mert a filozófiai tételeket nem a teológia tudásanyagából vezetjük le deduktíve, hanem a lény mint lényből és a test mint testből, de a teológia negatív normája a filozófiának, mivel Isten a végső forrása minden filozófiai igazságnak, és ezért nem lehet ellentmondás a filozófiai és a teológiai igazságok között. Ha látszólagos ellentmondás felmerül, annak oka az, hogy vagy a filozófiai igazságot, vagy a teológiai igazságot nem ismerte fel helyesen az emberi értelem. Ilyenkor további kutatás tisztázhatja a tévedés okát. Ezért Szent Tamás ezen alapelvének alkalmazása végső soron hasznára válik mind a teológiának, mind a filozófiának.

A teológia módszere a természetes tudományok módszeréhez hasonlóan a megtalálás és a logikai ítélet útjának kettősségében áll.

A teológiában a megtalálás útja Isten létevel kezdődik és végződik. Az ok, amiért a természetes tudományok közül a metafizika megtalálás útja a lény mint lény konstitutív elemeiről tárgyal, és a teológiai megtalálás útja nem tárgyal Isten konstitutív tulajdonságairól, abban jelölhető meg, hogy a metafizikában az ész természetes fényében csak a dogok lényei ismerhetők meg,²⁹ ám a

²⁷ A skolasztikában a virtuális ismeret a tényleges burkolt (*actu implicit*) ismeretet jelenti, amelyből a burkolt léttartalom az idők folyamán fokozatosan kifejtethető úgy, hogy ez a kifejtés nem jelent heterogenitást, valójában nem bővíti, hanem csak világosabbá teszi az eleve burkoltan meglévő ismeretet. Ennek figyelembevételre lényeges az ortodox dogmafejlődés értelmezésénél.

²⁸ A dogmafejlődés katolikus jelentésével kapcsolatban lásd SCHÜTZ A., *Dogmatika*, 1. köt., 243-250.

²⁹ A tudomány biztonsága megköveteli, hogy csak szükségszerű dolgok legyenek tárgyai (*obiectum scientiae*). Ámde a teremtett dolgok léte és minden megnyilvánulása esetleges. Ezért ezek nem lehetnek a tudomány tárgyai. Ugyanis a tudomány minden kijelentése a dolgok lényegére vonatkozik (pl. ha valamilyen módon létezik ez a sósav, akkor ilyen kell legyen).

teológiában a hit által megvilágosított értelem által Isten lényegét és létét is megismerjük, noha csak analóg és negatív fogalmakkal, tehát tökéletlenül. Következésképpen e tökéletlen fogalmak által a teológiában Isten lényegét nem tudjuk úgy megismerni, ahogy a metafizikában megismerjük *a lény mint lény* lényegét. Tehát Isten lényege nagyrészt rejtve marad számunkra. Ezért Isten konstitutív elemeiről a mi ismeretmódunk korlátozottságai miatt nem beszélhetünk a teológiában.

A teológiai ítélet útja a kinyilatkoztatott igazságokból levont konklúziókban áll.

Mindezekhez hozzá kell tennünk, hogy a teológia tudásalanyának tökéletes virtualitása nem tesz lehetővé alárendelt tökéletlen tudományokat, mint ahogy a filozófiának vannak alárendelt tökéletlen tudományai (a természettudományok). A filozófiának azért vannak alárendelt tökéletlen tudományai, mert egyrészt csak a lényegre képes megismerni, másrészt formailag csak az igazság (*verum*) az ismerettárgya. A jóról tárgyalván is a jóval kapcsolatos igazságokat kutatja. Ezzel szemben a teológia a sajátos tárgya miatt nemcsak a lényegre, hanem a létet is megismeri, mégpedig nemcsak az igaz szempontjából, hanem a jó sajátos szempontjából is. Istenben ugyanis a lényeg és a lét realiter ugyanaz. Ezért a teológia egyszersmind spekulatív és gyakorlati tudomány (*scientia speculativa et practica*). Tehát a teológiának nincsenek alárendelt tökéletlen tudományai.

10. SZAKASZ MI A TEOLÓGIÁBAN AZ IGAZSÁG VÉGSŐ KRITÉRIUMA?

A teológiában, amelyben az elvek, tudniillik a kinyilatkoztatott igazságok, a hit által bizonyosak a számunkra, és a konklúziók annyiban biztosak, amennyiben visszavezethetők a hit által elfogadott igazságokra az ellentmondás elvének segítségével, *az igazság végső kritériuma, magának a hitnek a bizonyossága, ami kitűnik a konklúziókban.*

Ez a kritérium ugyanis

1. a konkrét gyakorlati (*iudicium practico practicum*) ítéletben leli alapját (pl. én itt és most hiszek).
2. Semmi más igazságot nem tételez fel (nem a hihetőség materiális indítékaiból van levezetve).
3. Ezt feltételezi minden teológiai igazság.

Tehát a teológiában az ellentmondás elve azt jelenti, hogy valamilyen igazságnak a hitre való visszavezethetőségét kell az ellentmondás elvének alkalmazásával bizonyítani.

11. SZAKASZ MI A TEOLÓGIA MATERIÁLIS FELOSZTÁSA?

Noha a teológia formai értelemben egy, mégis több materiális része van. A teológia felosztását bármely materiális felosztáshoz hasonlóan gyakorlati szempont határozza meg. A teológia a klasszikus felosztás szerint három részre oszlik:

1. dogmatika;
2. morális;
3. kánonjog.

12. SZAKASZ

VAJON SZÜKSÉGES-E A SKOLASZTIKUS FILOZÓFIA A TEOLÓGIA FELÉPÍTÉSÉHEZ?

Abból, hogy a teológia valódi tudomány, következik, hogy a skolasztikus filozófia szükséges a felépítéséhez, mivel a teológiai konklúzió csak két olyan premisszából származhat, amelyek egyike kinyilatkoztatott, és a másik konklúzió az ész műve. De mivel a konklúzió a logika egyik törvénye szerint mindig a rosszabbik részt követi, ha az ésszel megfogalmazott premissza csak esetleges jegyeket tartalmaz, a konklúzió is csak olyan értékű lesz, mint a skolasztikus filozófián kívüli „filozófiák” konklúziói. Röviden, ha az ész által megfogalmazott premissza nem a skolasztikus filozófia terméke, tudományos értékű konklúzió a két premisszából nem vonható le. Az esetleges jegyeket tartalmazó fogalmak ugyanis nem alkalmasak tudomány létrehozására.

13. SZAKASZ

VAJON A TEOLÓGIAI KONKLÚZIÓKAT MEGVETŐK ALKOTHATNAK-E TEOLÓGIÁT?

Sok modern teológus úgy látja, hogy a teológia főleg a 14-15. században csak spekulatív lett kifejlesztve, és a kinyilatkoztatás útjai el lettek hanyagolva. Ezzel szemben tény, hogy Szent Tamás a legkevésbé sem hanyagolta el a kinyilatkoztatás útjainak vizsgálatát. Szent Tamás minden művében, a *Summa Theologiae*-ban is kitűnik a Szentírásra és a Szentagyományra vonatkozó részletekbe menő ismerete. A szent atyák, akik a kinyilatkoztatás tanúi, Szent Tamás minden művében fontos szerepet játszanak.

Ezzel szemben a Szent Tamást követő korszakban a skolasztikus teológia mintegy szent metafizikává változott, vagyis tiszta spekulációvá, amelynek anyagi tárgyai a kinyilatkoztatott igazságok lettek. Több későbbi skolasztikus teológus elhanyagolta a kinyilatkoztatás útjainak vizsgálatát.

Az a modern teológiai tendencia, amely a teológiát „meg akarja tisztítani” a skolasztikus filozófiától, részben tudományos reakció a késői skolasztika tudományos elfajulására. De a modern teológusok egy másik szélsőségben tévednek. Noha igaz, hogy a kinyilatkoztatás útjai vizsgálatának elhanyagolása a teológia fogyatékosága, mert ezáltal sok értékes alapelvet szem elől veszünk, de igen veszélyes tendencia kizárni a skolasztikus filozófiát a teológia területéről. Ugyanis:

1. magának az „új teológiának” is le kell vonnia teológiai konklúziókat, akkor is, ha ezt nem a skolasztikus teológia segítségével teszi.
2. Elismerjük, hogy Szent Tamás és a skolasztika sok filozófiai elvet a görög filozófiából merített, és ezekre a hit által megvilágosított értelem segítségével támaszkodott a teológiában. De mivel ugyanaz az Isten az alkotója azoknak a magszerű elveknek (*rationes seminales*), amelyeket elültetett a különböző filozófiai rendszerekben, mint aki magának a kinyilatkoztatásnak a szerzője, már *a priori* kimondható, hogy a görög filozófia által megtalált filozófiai igazságok semmiképp sem idegenek a kereszténység szellemétől, máskülönben Isten, aki mindkettőnek a szerzője, önmagának ellentmondana.
3. A legkevésbé sem elégséges csak a kinyilatkoztatás útjait kutatni, mivel a teológiai konklúziók nélkül sok erkölcsi probléma megoldhatatlan marad, és Isten is sokkal kevésbé ismerhető meg.
4. Valamely dolog aktuális állapota nem idegen a potenciális állapotától. Ámde a kinyilatkoztatott tanítás volt az a potencia, amely az idők folyamán a természetes ész fényénél átment aktusba, a teológiai konklúziók kifejtésébe. De, ahogy az aktus

sohasem lehet idegen a maga potenciájától, hanem magának a potenciának a tökéletesedése, ugyanúgy a teológiai konklúziók sem idegenek a kinyilatkoztatott tanítástól, hanem annak tökéletességét alkotják.

Akik pedig a teológiai konklúziókat bizonytalanoknak vélik, elfelejtik, hogy már a filozófiát megelőzően, a természetes tudományok axiológiájában bizonyítottuk az értelem képességét az igazság megismerésére.

A skolasztikus teológia ellenfelei arra szoktak hivatkozni, hogy tévedések vannak a teológiai konklúziókban. Például maga Szent Tamás tagadta az *Immaculata Conceptio*-t. Mindezek azonban csak azt bizonyítják, hogy bizonyos teológiai konklúziókra való eljutásnak igen nagy nehézségei lehetnek, de legkevésbé sem azt bizonyítják, hogy a skolasztikus filozófia alkalmazásával a teológia bizonytalanává válna. Sőt annál inkább szükségünk van a skolasztikus filozófiára, minél nehezebb biztos konklúziókra eljutni.

14. SZAKASZ LEHETSÉGES-E KRISZTOCENTRIKUS TEOLÓGIA?

Mivel már bizonyítottuk, hogy a teológiának egyetlen alkalmas tudásalánya az önmagát kinyilatkoztató Isten, méltatlanul szűkítik le ezt a tudásalanyt a krisztocentrikus teológia hívei, pl. Bernard Häring. Szerintük Krisztusnak mint embernek kellene lennie az egész teológia középpontjának. Krisztusból, mint emberből kellene levonni az összes kinyilatkoztatott igazságot. Ez a szempont a krisztocentrikus teológia szerzői szerint nagyon hasznos, mivel így Krisztusban konkrétan szemlélhetjük az összes kinyilatkoztatott igazságot, és ő példát adott nekünk, hogy miként váljunk tökéletessé. Tovább Krisztussal személyes kapcsolatot létesíthetünk és létesítenünk is kell. Mindezek megkövetelnék, hogy Krisztus legyen az egész teológia középpontja, vagy formai tárgya és tudásalánya is.

Megengedjük, hogy az egyes hívek lelki élete szempontjából nagyon hasznos Krisztusban szemlélni sok kinyilatkoztatott igazságot, mivel azok így jobban megérthetők, és Krisztus példája számos erény követésére erőt adhat. Kétségtelenül kimondható, hogy igen nagy lelki haszon származhat a Krisztussal való személyes kapcsolatból. *De más a lelki haszon, és más a tudomány megismerésének és szisztematizálásának szempontja.* A tudományban a tudásalanynak minden igazság ismeretforrásának kell lennie. Ámde Krisztusból mint emberből nem vonhatók le az összes kinyilatkoztatott igazságok. Krisztus embersége ugyanis nem minden kinyilatkoztatás ismeretforrása. Azok a teológusok, akik ennek megvalósítására vállalkoznak, a problémákat szükségképpen torzítják, és így a teológia túlságosan mesterkéltté válik. De igaz, hogy a skolasztikus teológiának a krisztológiát részletesebben ki kell dolgoznia, különösen az alkalmazásaiban a logikai ítélet útján.

15. SZAKASZ

MELYEK A TEOLÓGIAI AXIOLÓGIA LEGFONTOSABB KÖVETKEZTETÉSEI?

A skolasztikus teológia a többi teológiához képest magasabb rendű:

1. A fogalmait tekintve

A skolasztikus teológia fogalmai csak szükségszerű jegyeket tartalmaznak, a többi teológiák fogalmai pedig esetleges jegyeket is tartalmaznak.

2. Az ítéleteit tekintve

A skolasztikus teológiában az igazság végső kritériuma a filozófiai állításokat tekintve az ellentmondás elvére való visszavezethetőség. A teológiai állításokat illetően pedig a kinyilatkoztatott igazságokra való visszavezethetőség. Ámde az igazság végső, filozófiai kritériumát a többi teológiák vagy nem engedik meg, vagy helytelenül alkalmazzák.

3. A következtetéseit tekintve

A skolasztikus teológiában a következtetések a logikai törvények szerint történnek, rajta kívül azonban ezeket a törvényeket vagy nem ismerik, vagy helytelenül alkalmazzák.

Tehát a teológia tudományosan csak a skolasztikus filozófia alkalmazásával művelhető.³⁰

³⁰ A fentebbi állításokat a modern teológiák torz fogalmazására vonatkozóan jól szemléltetik a következők: GARRIGOU-LAGRANGE, R., *Where is the New Theology Leading Us*, in *Catholic Family News*, (August 1998), továbbá MEHRLE T., *Krise und Erneuerung der Theologie: Besprechung des „Handbuches Theologischer Grundbegriffe“*, in *Theologische Zeitschrift*, Friburg (1965. július), 422-446.

8. KÉRDÉS

MIT JELENT A FOGALOM ANALÓGIÁJA?³¹

Az analógia-tan a metafizika egyik legfontosabb tanítása, mert ez teszi lehetővé, hogy az anyagi világból a szellemi világra, azon belül Istenre kiterjesztett állításokat tegyünk. Ahhoz, hogy az analógiával foglalkozzunk, különbséget kell tennünk az állítás és a lét analógiája között. Napjaink angolszász filozófiája túlnyomórészt a nominalizmus hatása alatt áll. A strukturalizmus, a szemantika, illetve a szemiotika mélyén lényegében a XIV. századi nominalizmus rejtőzik. Ebből logikusan következik, hogy igen sok mai filozófus élesen elválasztja az állítás és a lét analógiáját, különös figyelmet szentelve az állítás analógiájának és azon belül is a nyelvi, szemantikai kérdéseknek.³² Pedig a valóságban az állítás és a lét analógiája nem választható el egymástól, nem vizsgálható egyik a másik nélkül, mintegy izoláltan. Csak akkor van ugyanis értelme az állítás analógiája vizsgálatának, ha tökéletes megfelelés áll fenn a két analógia között, hiszen csak ez utóbbi esetben nyújt értékes információt az analógia-tan a valóságról. De ez egyben azt is mutatja, hogy az analógia-tan szervesen kapcsolódik az univerzale-problémakörhöz, ahhoz a kérdéshez, hogy egyetemes fogalmainknak van-e tárgyi, objektív alapja.

1. SZAKASZ

A XIV. SZÁZADI NOMINALIZMUS

A XIV. századi és azt követő nominalizmus megalapítója William Ockham (1300-1349). Tanításának lényege: az ismeret és az ismeret tárgya között nincs ismeretkép (*species*). Az ismeret a lélek immanens aktusa, a tárggyal nem lép közvetlen érintkezésbe: *az ismeret úgy aránylik az ismeret tárgyához, amint a jel a jelzethez*. Ockham felfogása szerint a fogalmainknak nem felel meg a tárgyi világban egyetemes lényeg, az egyetemes fogalmaknak (az univerzáléknak) nincs transzszubjektív, vagyis tárgyi létük.

Amikor tehát a nominalista azt állítja, hogy Péter ember, és Pál is ember, ez szerinte nem azt fejezi ki, hogy Péter és Pál a közös emberi természet hordozója, hanem – a tárgyi létüktől teljesen függetlenül – az *ember* szó Péterről is és Pálról is állítható. A nominalizmus szerint minden értelmi ismeret igazi tárgya a konkrét, egyedi lény, és a valóságos tárgyi világban is csak konkrét, egyedi lények léteznek. E konkrét egyedi lények megállapodáson alapuló (konvencionális) jele a szó, és természetes jele a fogalom. A szó és a fogalom nem jelenti, hanem csak külsőleg jelzi az egyedi dolgot.

Lényegében e gondolatmeneten alapul korunk nominalizmusa is, amely a metafizika egészét megfosztja tárgyi értékétől, és ezzel az analógia már nem a tárgyi valóságról ad számot, hanem az egész filozófiával együtt nyelvi kérdéssé válik: az analógiával foglalkozó személy azon szavak használatát vizsgálja, amelyek egynél több dolgot jelentenek. Az alábbiakban ezzel szemben kimutatjuk, hogy az objektív valóságtól elszakított lingvisztika öncélú elméleti játékká válik,

³¹ Vö. SCHÜTZ A., *A bölcelet elemei*, Szent István Társulat (Budapest), 1940. 47. 150. 213. 232. 254. 332.; ANZENBACHER, A., *Bevezetés a filozófiába*, Cartaphilus Kiadó (Budapest), 2001. 223.; továbbá KECSKÉS P., *A bölcelet története főbb vonásaiban*, Szent István Társulat (Budapest), 1943, 290. és 343-345; Valamint *Analogy in Theology*, in *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. 1, Paul Edwards ed., Macmillan Publishing Co., Inc. & The Free Press (New York), Collier Macmillan Publishers (London), reprint edition 1972, 94-97.

³² A *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, melyet az interneten is el lehet érni, az „analogy” szócikkben az állítás és a lét analógiáját egymástól teljesen különválasztva tárgyalja, és az állítás analógiáján belül külön tárgyalja nyelvi, szemantikai szempontból az analógiát, és ezzel elválasztja a nyelvi analógiát nemcsak a lét, hanem a logikai állítás analógiájától is. Ezzel már lényegében az analógia három fajtáját tárgyalja egymástól elkülönítve. Lásd ASHWORTH, J. E., art. *Medieval Theories of Analogy*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 1999 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <http://plato.stanford.edu/entries/analogy-medieval/> (a kutatás időpontja: 2009. november 12.)

ugyanakkor az állítás analógiája a lét analógiája nélkül képtelen megalapozottan megjelölni az analógia fajtáit, megkülönböztető jegyeit.

2. SZAKASZ AZ UNIVERZÁLE-PROBLÉMA TOMISTA MEGOLDÁSA

Az univerzále-probléma tomista megoldása az értelmi megismerés tomista értelmezésén alapul. Szent Tamás az ágostoni-arab irány misztikus értelmezésével szemben következetesen kitart amellett, hogy az emberben természeténél fogva megvan a képesség arra, hogy az objektív valóságot megismerje (ezt a meggyőződést, amelyet alább igazolunk, nevezhetjük intellektuális optimizmusnak is). Az isteni megvilágítás (*illuminatio divina*) ágostoni eszméjét elutasítva, minden természetes ismeretet a tapasztalatból, az érzékekhez kötött megismerésből eredeztet, és létrejöttét az absztrakció (elvonatkoztatás) alapján magyarázza. A megismerés lehetőségének előfeltétele az alany és a tárgy célszerű, teleológikus egymáshoz rendeltsége. Az ember érzékekhez kötött és értelmi megismerő potenciájának megfelel a tárgyak érzéki és szellemi tartalma (ez a célszerű egymáshoz rendeltség következik az ötödik istenbizonyításból; *Summa Theologiae* I, q 2, a 3). Ennek a lét rendjében megalapozott egymáshoz rendeltségnek az alapján a megismerés lényege a megismerő alanynak a megismerés tárgyához való hasonulása (*omnis cognitio perficitur per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam; De veritate* q 1, a 1).

E hasonulási folyamat a tárgy lelki hasonmásának (*species*) kialakításával megy végbe. Az ismeretkép a tárgy formájának anyaga nélküli felvételét jelenti az alany részéről, amely aktus a transzszubjektív dolog ismeretét közvetíti. A megismerés egyrészt szenvedőleges, másrészt cselekvő tevékenység.

Az emberi lélek eredeti magatartása a tárggyal szemben szenvedőleges, befogadó jellegű. Az eredetileg üres laphoz (*tabula rasa*) hasonló, szenvedőleges, megtermékenyülést váró értelem (*intellectus possibilis*) az érzékek közvetítésével jut ismerettartalomhoz (*omnis cognitio incipit a sensibus*). A tárgy formáját hiven felfogó érzékek adatai a központi érzékben (*sensus communis*) tudatossá válva a képzelőerő (*phantasia*) kialakítja a képzetet (*phantasma*), a tárgy egyedi és anyagi vonásait feltüntető lelki képet. Ez az érzéki tartalom közvetlen nem hathat a szellemi természetű értelemre, mert a tárgy csak az alany természetének megfelelő módon létezhet abban (*cognitum est in cognoscente secundum modum cognoscentis*), a közvetítő tényező a tevékeny vagy termékenyítő értelem (*intellectus agens*), amely értelmünknek a szenvedőleges értelemtől különböző képessége. Ez az aktív erő a fényhez hasonlóan átvilágítja a képzetet (*illuminatio phantasmatis*), az anyagi és egyedi vonások homályban hagyásával bemutatja a képzetben burkoltan bennfoglalt szellemi tartalmat, az egyetemes lényegét, az *univerzálét*. E tudattalan aktussal kialakított ismeretkép (*species impressa*) alkalmas arra, hogy a termékenyítést váró szenvedőleges értelemre (*intellectus possibilis*) hasson. A szenvedőleges értelem által tudatosan felfogott, és a tevékeny értelem által a szóhoz hasonlóan kimondott szellemi ismeretkép (*species expressa*) a fogalom (*conceptus*) is.

Az elvonatkoztatás fogalmi ismereteink objektív épségét érintetlenül hagyja. Jóllehet az objektív világban csak egyedek léteznek, és a fogalom egyetemessége, mint ilyen, *formaliter* értelmünk terméke, ez az egyetemesség a fogalom alá tartozó dolgok (*inferiora*) lényegi azonosságában, közös természetében van megalapozva. Tehát az univerzále probléma tomista megoldása: *az univerzálék formaliter az értelemben, és fundamentaliter az objektív világ dolgaiban léteznek.*

E tétel bizonyítása a már korábban bizonyított alábbi tételeken alapul: egyetemes fogalmainkat értelmünk nyilvánvalóan olyanoknak ismeri meg, amelyeknek egyetemessége szubjektív, de a tartalma (*comprehensio*) objektív. Tehát biztosan igaznak kell elfogadnunk az univerzále probléma fentebb megfogalmazott megoldását.

Az, hogy az univerzálék fundamentaliter objektíve léteznek, a nominalizmus alaptételének cáfolatát jelenti: egyetemes fogalmainknak a tárgyi világban az egyedi dolgokban egyedi jegyekkel együtt létező egyetemes lényeg felel meg. Ez viszont azt is jelenti, hogy az állítás analógiája szervesen kapcsolódik a lét analógiájához, nem lehet a kettőt izoláltan tárgyalni, vagyis nincs létjogosultsága az analógia kizárólag lingvisztikai vizsgálatának. Az analógia gyökeresen metafizikai kérdés, amit ezért metafizikai szempontból kell vizsgálni.

3. SZAKASZ AZ ANALÓGIA-TAN METAFIZIKAI VIZSGÁLATA AQUINÓI SZENT TAMÁS ÉS CAJETANUS ELEMZÉSE ALAPJÁN

Aquinói Szent Tamás az analógia kérdéséről alapvetően az isteni nevekkel kapcsolatban tárgyal. Azt a kérdést teszi fel a *Summa Theologiae* I, q 13-ban, hogy a „bölc”, „jó” szavakat milyen értelemben állíthatjuk Istenről. Válaszának, amelyet az I, q 13, a 5-ben fejt ki, alapja három metafizikai igazság:

- 1) Különbség van a lényegénél fogva (*per essentiam*) „bölc” és „jó”, és a részesedés által (*per participationem*) „bölc” és „jó” között.
- 2) Minden tevékenykedő lény magához hasonlót hoz létre (*omne agens agit sibi simile*).
- 3) Tudjuk, hogy az objektíve létező Isten bölc és jó, ha nem is ismerjük közvetlen ismerettel az isteni lényeket.

Ennek alapján állítja Szent Tamás, hogy:

- 1) Isten nem ugyanolyan értelemben bölc és jó, mint az ember, mert Isten lényegénél fogva bölc és jó, míg az ember részesedés révén ilyen, és a részesedés mindig fogyatékos tökéletességet jelent. A bölc és jó egyetemes fogalma *nem univok fogalom*.³³
- 2) De a bölc és jó szavak nem lehetnek ekvivok terminusok sem,³⁴ mert akkor a többi isteni tulajdonságot jelentő szavak is ekvivok terminusok lennének, és akkor semmit sem ismerhetnénk meg Istenről. Márpedig az istenbizonyítások alapján értelmünk nyilvánvaló tanúsága szerint számos ismeretünk van Istenről.
- 3) Kell tehát egy közbülső valaminek lennie az univokáció és ekvivokáció között, vagyis az egyetemes fogalmakat nem csak univok módon lehet állítani. Az egyetemes fogalmaknak ezt az univokációtól különböző állítási módját nevezzük *állítási analógiának*, amelynek alapja a lét analógiája. Tehát a „bölc” és a „jó” Istenről és a teremtményekről analóg értelemben állíthatók (I, q 13, a 5).³⁵

³³ *Univok* fogalmaknak nevezzük azokat az egyetemes fogalmakat, amelyek az inferioráikról azonos értelemben állíthatók.

³⁴ *Equivok* szavaknak nevezzük az egyalakú, de teljesen különböző értelmű szavakat, mint pl. „ár”, „fog”, „lép”.

³⁵ Duns Scotus tagadta az *analogia entis*-t, tanítása szerint az *ens* univok fogalom. Ezzel szemben az *ens* nem lehet univok fogalom ontológiai és logikai ok miatt.

1) Az ontológiai ok: Ha az *ens* Istenről és a teremtményekről univok értelemben lenne állítható, megszűnne a különbség Isten és a teremtmények léte között, vagyis Scotus állítása panteista következtetésre ad okot.

2) A logikai ok: Csak *genus* vagy *species* lehet a több egyedről állítható univok fogalom, mert a *genus* és *species* által a lét rendjében meglévő közös természet nyer fogalmi kifejeződést. Ezzel szemben az *ens* nem *genus* és nem *species*, mert az inferiorái nem a közös természethez járuló differenciák miatt különböznek egymástól (hiszen az *ens*-hez nem

Szent Tamás az analógiának két fajtáját különböztette meg:

1. Az *analogia proportionis* (a viszony analógiája, az oksági viszonyon alapuló analógia)

Szent Tamás példája: az egészséges fogalma analóg értelemben az egészséget okozó orvosságról, és az ember egészsége által okozott arcszínről is állítható. Ilyen alapon beszélünk nemcsak egészséges emberről, hanem egészséges orvosságról és egészséges arcszínről is. Ebben a példában az egészség lényegileg (*formaliter*) csak az emberben áll fenn: azt lehet mondani, hogy az „egészséges” fogalom az emberről elsődlegesen (*secundum prius*), az egészség okáról, az orvosságról és az egészség következményéről, az arcszínről pedig másodlagosan (*secundum posterius*) állítható.

Általában is elmondható: az *analogia proportionis* az oksági viszonyon alapul, mivel minden cselekvő, vagyis minden létesítő ok, önmagához valamilyen szempontból hasonló okozatot hoz létre, és ezért az ok és okozat között bizonyos hasonlóság, analógia áll fenn. Az ilyen analógia esetében a szóban forgó tökéletességet formaliter birtokló lény neve: *princeps analogatum*, és ennek létesítő okát és okozatát *analogata*-nak nevezzük.

Mivel a létesítő ok tevékenysége létrejövést eredményez, azt is mondhatjuk, hogy az *analogia proportionis létrejövés szerinti (quod fieri)* analógia. S mivel az ok az okozatán kívül létezik, az analógia ezen fajtája *külső analógiának* is nevezhető. Minthogy a *princeps analogatum* formai tökéletessége az analogátáknak csak tulajdonítva van, innen ered ennek az analógiának a másik szokásos neve, a tulajdonítás analógiája (*analogia attributionis*).

2. Az *analogia proportionalitatis* (az arány analógiája)

Az *ens* fogalma ilyen analógia szerint állítható Istenről és a teremtményekről, valamint a szubsztanciáról és az akcidensekről. Nem állítható az *ens* univok értelemben Istenről és a teremtményekről, mert Isten lényege maga a lét (*Deus est esse per se subsistens*), a teremtmények azonban esetleges lények, tehát nem azonos a lényegük a léttel, hanem csak részesednek a létből, a lényegük által megszabott mérték szerint. De hasonlóság (*analogia*) áll fenn a teremtmények és Isten között, és ennek alapja a *lényeg és lét arányának egyenlősége*. Igaz ugyanis a következő aránypár: Isten lényege úgy aránylik Isten létéhez, amint a teremtmény lényege aránylik a teremtmény létéhez, mert Isten is és a teremtmény is a lényegének megfelelő módon létezik. Isten lényege a *per se subsistens* létet, a teremtmény lényege pedig meghatározott mértékű részesedett létet követel meg.

Ugyanígy az *ens analogia proportionalitatis* szerint állítható a szubsztanciáról és az akcidensekről. Nem állítható ugyanis univok módon, mert a szubsztancia olyan lényeg, amelynek a lét önmagában jár ki, az akcidens pedig olyan lényeg, amelyet a lét másban, vagyis hordozóalanyban illet meg. De hasonlóság, vagyis analógia áll fenn a szubsztancia és az akcidens között, amelynek alapja a lényeg és a lét arányának egyenlősége. Igaz a következő aránypár: a szubsztancia lényege úgy viszonyul a szubsztancia létéhez, amint az akcidens lényege viszonyul az akcidens létéhez.

adható olyan differencia, amely ne lenne maga is *ens*), hanem az *ens* inferiorait az *ens* burkolt léttartalmának kifejtése által nyerjük. Azonban az egyes inferiorák között lényegi különbség van. Ezért az *ens* csakis analóg fogalom lehet.

Egyes skolasztikusok az analógiának egy harmadik fajtájáról is beszélnek, a részesedésen alapuló analógiáról, de a mondottak alapján világos, hogy ez azonos az *analogia proportionalitatis*-szal.

A fentiekből világosan kitűnik, hogy az állítás analógiája a lét analógiáján alapul. Azért állítható az egészséges fogalma az orvosságról és az arcszínről analóg értelemben, mert az objektív lét rendjében oksági kapcsolat, és ennél fogva objektív, ontológiai hasonlóság áll fenn az orvosság, az egészség és az arcszín között.

Ugyanígy: azért állítható a lény Istenről és a teremtményekről analóg értelemben, mert az akcicens objektíve részesedik a szubsztancia létéből.

Az is nyilvánvaló, hogy a lét analógiája alapozza meg az *analogia proportionis* és az *analogia proportionalitatis* közötti különbséget is. Amíg az *analogia proportionis* létrejövés szerinti, vagyis *quod fieri* analógia, addig az *analogia proportionalitatis* maradandó lét szerinti, *quod esse*, és belső analógia.

Szent Tamás a *Summa Theologiae* I, q 13, a 5-ben azt írja, hogy az isteni nevek az Istenről és a teremtményekről *analogia proportionis* értelmében állíthatók, mert Isten okozza a teremtmények bölcsességét, jóságát és a többi tökéletességét, amelyek Istenben végtelen fokban meg vannak. Ezzel nem zárja ki, hogy az isteni nevek Istenről és a teremtményekről *analogia proportionalitatis* értelemben is állíthatók. Ez utóbbi alapját fejt ki a I, q 4, a 3-ban, ahol rámutat, hogy a teremtmény bizonyos módon hasonló Istenhez. Egyébként Szent Tamás több helyen ír az *analogia proportionalitatis*-ről: *Ethica* I, lect. 7. (n. 95. sq); *De veritate* a 11.

Az analógia teológiai vonatkozása miatt az Egyházi Tanítóhivatal is nyilatkozott róla (*DS* 3604, n. 4):

*A lény Istenről és a teremtményekről nem ekvívok módon, hanem analóg értelemben állítható, mind a tulajdonításon alapuló (analogia proportionis), mind az arányosságon alapuló (analogia proportionalitatis) analógiával.*³⁶

Cajetanus az 1498-ban kiadott *De analogia nominum* című művében az *analogia proportionalitatis*-on belül megkülönböztette az *analogia proportionalitatis impropriae*-t, a nem sajátos arányosságú analógiát az *analogia proportionalitatis propriae*-től (a sajátos arányosságú analógiától). Utóbbi az analógiának az a fajtája, amely szerint az *ens* Istenről és a teremtményekről, a szubsztanciáról és az accidensekről állítható. Az *analogia proportionalitatis impropriae* ezzel szemben nem más, mint metafora, vagyis hasonlóságon alapuló névátvitel, amelynek alapja két lényben az arányok hasonlósága. Egy példa erre az analógiára: A rét úgy aránylik a virágok színpompájához, amint az ember aránylik a mosolyához. Itt a két arány között nem egyenlőség, hanem hasonlóság van. Ennek oka az, hogy a két arány nem pontos megfelelője egymásnak: a lét rendjében a virágzó rét kevésbé hasonlít a mosolygó emberhez, mint a teremtmény Istenhez, vagy az akcicens a szubsztanciához. E létbeni hasonlóság alapján mondható metaforikus értelemben, hogy „mosolygó rét”.

³⁶ *DH* 3604: *Ens quod denominatur ab esse, non univoce de Deo ac de creaturis dicitur, nec tamen prorsus aequivoce, sed analogice, analogia tum attributionis tum proportionalitatis.*

4. SZAKASZ ÖSSZEFOGLALÁS

Az állítás és a lét analógiája szervesen, elválaszthatatlanul összefügg egymással. A lét analógiája alapozza meg az állítás analógiáját. Az analógia-tan metafizikai- és egyben teológiai jelentősége abban áll, hogy ontológiailag kiküszöböli az ens univokációjából adódó panteizmus veszélyét, ismeretelméleti szempontból pedig az ekvivokáció kiküszöbölésével elhárítja az agnoszticizmus veszélyét. Isten és a teremtmények között az *esse per se subsistens* és az *esse per participationem* között óriási a létféltávolság, de a teremtmények valamennyire mégis hasonlóak a Teremtőre. A teremtmények és az Isten közötti viszonyra is érvényes az analógia skolasztikus definíciója: *Simpliciter diversa, secundum quid eadem* – abszolút értelemben különbözők, bizonyos szempontból azonosak, vagyis hasonlóak.