

BÖLCSELET

VI. KÖTET

ISTENTAN
(THEODICEA)

IRTA :
HUSZÁR GYÖZŐ

SZERZŐ KIADÁSA, 1940.

KORDA R. T. BIZOMÁNYA, BUDAPEST, VIII., MIKSZÁTH KÁLMÁN-TÉR 4.

BÖLCSELET

VI. KÖTET

ISTENTAN
(THEODICEA)

IRTA :
HUSZÁR GYÖZÖ

SZERZŐ KIADÁSA, 1940.

KORDA R. T. BIZOMÁNYA, BUDAPEST, VIII., MIKSZÁTH KÁLMÁN-TÉR 4.

Nihil obstat. Dr. Paulus Burkus m. p. — 4869|1939. Imprimatur. Wesprimii, die 30. Augusti 1939.
Dr. Georgius Simon m. p. Vicarius Capitularis.

Nyomatott: Korda R. T. nyomdájában, Budapest, VIII., Csepregy-u. 2. (Felelős: Meininger Ferenc)

Előszó.

Elérkeztünk a metafizika s általában a bölcselet koronájához és fénypontjához: az Isten megismeréséhez. A logika megtanít minket gondolkodni, hogy az igazság birtokába juthassunk; az ismerettan megmutatja az ismeretszerzés forrásait és tudásunk megbízhatóságát; a metafizika pedig a gondolkodás törvényeinek a helyes alkalmazásával a lénynek és tulajdonságainak a megismeretése által az istentanban az Isten megismeréséhez vezet minket, hogy végül az erkölcsbölcselet megmutathassa az Istenhez emelkedés útját. Az Isten a történelem s az egyes ember életének „-ja és -ja, mert amilyen az egyes embernek s a társadalomnak az Istenről való megismerése, olyan lesz az egyes ember élete és olyan lesz a társadalom kialakulása. Az Isten minden lény forrása és minden lénynek, de különösen az értelemmel és szabadakaratú lények végső célja. Ezért végtelen fontosságú, hogy megismerjük az Istent és olyannak ismerjük, amilyen, tehát ne alkossunk Róla magunknak torzképet.

Az Istenről háromféle ismeret lehetséges: a) Megismerhetjük az Istent természetes eszünkkel és ekkor műveiből teljes bizonyossággal következtetünk az Ő létére és természetére, valamint tulajdonságaira. Ez a *természetes istenismeret*. b) Megismerhetjük az Istent a természetfölötti kinyilatkoztatásból és akkor megismerjük Belőle azt, amit természetes eszünkkel is megismerhetünk, de a természetfölötti kinyilatkoztatás határozottabb és mélyebb tartalommal tanítja, pl. az Isten tulajdonságait. Sőt a természetfölötti kinyilatkoztatásból olyasmit is megismerhetünk az Istenből, amit a természetes ész magától sohasem ismer meg. Ilyen pl. a Szentháromság titka. Ez a *természetfölötti istenismeret*. Még megjegyezzük, hogy a természetfölötti istenismeret föltételezi, hogy az ész természetes ereje teljes bizonyossággal megismerheti az Istent, különben a természetfölötti kinyilatkoztatásba vetett hit fanatizmussá fajul.¹ c) Fogjuk ismerni az Istent halálunk után

¹ „Ha az Istent az ész teljes bizonyossággal föl nem ismerheti, babonává s egyiptomi sötétséggé válik minden vallás, sőt a természetfölötti kinyilatkoztatásban s a rajta épülő természetfölötti hitben amily veszélyes és átkos, oly türhetlen fanatizmussá fajul. Ha nem akar fanatizmussá fajulni a legtisztább hit, észszerűnek kell lennie; ha észszerű akar lenni, tudományos bizonyossággal kell begyőznie, hogy az Isten van. Tehát a hit észszerűségének: logikájának, igazságának, jogosultságának első és nélkülözhetetlen alapja az a tétel, hogy az Isten létét az ész világosan fölismerheti.” (Prohászka Ottokár: Isten és a világ. ³ 1908. 5. oldal.)

is; de nem úgy, mint most, hanem színről-színre fogjuk Őt látni. Ez a boldog *istenlátás*.

Mi a következőkben csak a természetes istenismerettel fogunk foglalkozni. U. i. mi most bölcsellett foglalkozunk s a bölcsélet ismeretforrása a tapasztalat és a természetes ész. Tehát csak azt fogjuk bizonyítani, hogy az ész természetes erejére hagyatva megismerheti az Istent és mennyire ismerheti meg.

Az istentant *theodiceának* is mondják. (Theodicea—Isten igazolása). Ez az elnevezés Leibniztől származik, aki egyik iratában¹ a teremtés tökéletlenségeit összeegyeztetni igyekezett az Isten jóságával. Ez az irat már címében is viseli a „theodicea” elnevezést. Az istentant még *természetes teológiának* is nevezhetnők, mert csak annyit foglal magában, amennyit az Istenről eszünk természetes felfogó erejével megismerhetünk. Ezek után az istentant így határozhatjuk meg: *az istentan az a tudomány, amely az Istenről szóló ismereteinket foglalja össze, amennyiben eszünk természetes erejével felfoghatók.*

Az istentan felosztása.

Az istentan az Istenről szóló tudomány, amennyiben az Isten eszünk természetes erejével megismerhetjük. Hogy ki az Isten, e kérdést megelőzi ez a kérdés: van-e Isten? Minden dolognál az a legelső kérdés: van-e vagy nincs. Tehát mindenekelőtt az Isten létét kell bizonyítanunk. Ezután már föltehetjük a kérdést: ki az Isten, vagyis vizsgálhatjuk természetét és tulajdonságait. Végül azt fogjuk keresni, hogy micsoda viszony van a világ és az Isten között. Így az istentant három részre osztjuk. Az első részben az Isten léteiről lesz szó, a másodikban az Isten természetéről és tulajdonságairól, a harmadik részben pedig a világnak az Istenhez való viszonyáról.

A kötetet szűkre szabtuk, mert sokat tárgyaltunk belőle pl. a kozmológiában s ezért nagyon hosszas ismétlésekbe nem akartunk bocsátkozni.

¹ Essai de Theodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal. 1710.

ELSŐ RÉSZ.

Az Isten léte.

Az Isten fogalma.

1. Megkülönböztetünk kétféle istenfogalmat: *népieset és tudományosat*.

A népies istenfogalom inkább ama viszonyt fejezi ki, amelyben a világ az Istenhez áll, míg a tudományos azt jelenti, amint magában véve van az Isten, amennyire gyöngé értelmünkkel felfoghatjuk. A népies fogalom is személyes lénynak mondja az Istent, aki mindeneket teremtett, kormányoz, mindenről, de különösen az emberekről gondoskodik s végül ítélni fog eleveneket és holtakat. A népies fogalom is vallja a tudományosat (az Isten önmagától való lény), de csak hallgatólagosan, míg kifejezetten mindig a személyes Istennek teremtői voltára, gondviselésére és mint ítélő bíróra vonatkozik. A tudományos fogalom az Isten metafizikai lényegét állítja elénk, t. i. hogy az Isten önmagától való lény s ebből vezeti le az Isten végtelen tökéletességeit, tehát az Istennek a népies fogalom által vallott tulajdonságait is.

2. A tudományos istenfogalom háromféle alakban szokott előfordulni.

a) Az első alak az Isten metafizikai lényegét állítja elénk: az Isten önmagától való lény és ebből mint ontológiai alaptól vezeti le az Isten tökéletességeit.

b) A második alak az Istent végtelen tökéletes lénynak mondja, akiben minden lehetséges és gondolható tökéletesség végtelen fokban van meg minden fogyatkozás nélkül. E második alak tulajdonképpen az első alaknak a következménye, mert a metafizikai lényeg hordozza a tökéletességeket.

c) A harmadik alak az Isten tökéletességeiből egyeseket név szerint is felsorol. Az Istennek ezt a fogalmát tehát a harmadik alakban az 1870-ben tartott vatikáni zsinat adta: „A szent, katolikus, apostoli és római Egyház hiszi és vallja, hogy igaz és élő Isten van, aki az ég és a föld Teremtője és Úra, mindenható, örök, mérhetetlen, felfoghatatlan, értelemre, akaratra s minden tökéletességre nézve végtelen; akit, mivel egy, egyetlen, teljesen egyszerű és változhatatlan szellemi valóság, a világtól valóságosan és lényegesen különböznek, önmagában és önmaga által végtelenül

boldognak és minden fölött, ami kívül van és elgondolható, kimondhatatlanul kimagaslónak kell tartanunk.¹ Az Isten fogalmának e harmadik alakja is tulajdonképpen nem egyéb, mint az első alak következménye, csakhogy benne a metafizikai lényegből folyó következmények részletezve vannak.

Természetes, hogy akkor, amikor az Isten létének a bizonyításáról van szó, az Isten fogalmának csak a tudományos alakja jöhet tekintetbe, mégpedig főképpen első megfogalmazásában. Mégis nem szabad azt gondolnunk, hogy az Isten létének a bizonyítása már az Isten egész természetét és összes tulajdonságait is kifejezetten elének állítja. Amikor bizonyítás által megismerjük, hogy van Isten, akkor hallgatóan valljuk az Isten természetét és tulajdonságait is; de mindennek kifejezett megismerése csak a következtetések szakadatlan láncolatán át történhet és fog történni.

Bizonyítható-e az Isten léte?

3. Már ismerjük az Isten fogalmát. E fogalom annyira fönséges és magasztos, annyira végtelen távolságban felülmúl minden fogalmat, hogy önkénytelenül is fölmerül a kérdés: van-e az Isten fogalmának tárgyi értéke? Más szavakkal van-e Isten, bizonyítható-e az Isten léte?

Az igazságok kétfélék: a) olyanok, amelyek önmagukban és közvetlenül világosak, vagyis amint értelmünk előtt megjelennek, minden okoskodás nélkül, rögtön igazságokként fogadjuk el azokat. Ezeket a megismerés *alapigazságainak* nevezzük és nem kell azokat bizonyítanunk, sőt nem is lehet, mert bizonyosságukat önmagukban hordják; b) olyanok, amelyeknek bizonyosságát más igazságokból s végül az alapigazságokból ismerjük meg. Ezeket *vezetett igazságoknak* nevezzük és bizonyításra szorulnak, mert csak így ismerjük meg igazság voltukat.

4. Ezek után ez a kérdés: az Isten léte bizonyításra nem szoruló és önmagában világos alapigazság-e, avagy bizonyításra szoruló, tehát vezetett igazság-e?

a) Azt, ami közvetlenül világos, nem szokás, mert nem is lehet bizonyítani. Itt rámutatással rögtön megbizonyosodunk az igazságról, mert bizonyosságát önmagában hordja. Az ilyen igazságokat tagadni vagy komolyan kétségbevonni lehetetlen. Az Isten léte, bár abszolút igazság, mégis az emberi értelemre nézve nem önmagában világos, hiszen vannak egyesek, sőt vannak bölcseleti

¹ „Sancta catholica apostolica Romana Ecclesia credit et confitetur, unum esse Deum verum et vivum, creatorem ac Dominum coeli et terrae, omnipotentem, aeternum, immensum, incomprehensibilem, intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum; qui cum sit una singularis, simplex omnino et incommutabilis substantia spiritalis, praedicandus est re et essentia a mundo distinctus, in se et ex se beatissimus, et super omnia, quae praeter ipsum sunt et concipi possunt, ineffabiliter excelsus.”

irányok is, amelyek, bár jogtalanul és eszük tévedése folytán, tagadják az Isten létét.

b) Az Isten léte nem lehet magában és közvetlenül világos igazság, mert az Istent nem önmagában és közvetlenül ismerjük meg, hanem előbb más igazságok birtokába kell jutnunk, hogy rajtuk keresztül végül az Isten megismerésére jussunk.

Tehát **az Isten léte nem önmagában világos igazság.** Ebből következik, hogy **az Isten léte bizonyítandó.**

5. Az Isten léte bizonyítandó. Hát bizonyítható-e is? Hogy bizonyítható-e az Isten léte, azt a következők fogják megmutatni, amikor az Isten létének a bizonyítására szolgáló érveket egymásután felsorakoztatjuk. Az Isten léte nem hittétel, hanem csak előzmény a hittételekhez.

Minden lény tevékenysége által hívja fel figyelmünket s ezért az Istent eredményeiből ismerjük meg.¹ Ez a bizonyítás történhet a nemtudományos gondolkodás színvonalán s ekkor a *közönséges istenismeret*et kapjuk; de történhet ez a bizonyítás teljes tudományos fölkészültséggel is, a logika összes igényeinek kielégítésével is és ekkor a *tudományos istenismeret*et kapjuk. Ez utóbbi bizonyítás jóval nehezebb az előbbinél és csak kevés ember képes rá.²

„A *közönséges istenismeret* nem nehéz. Hisz csak a természetünk hozományául adott oksági gondolkodást kell alkalmaznunk egy olyan tárgyra, amelynek megelégsére embervoltunk számos mozzanata sarkal és igazít. Isten a maga számára alkotott; akár-mely művének akármilyen könnyed érintésére megreppen lelkünknek valamely húrja: eszünk a világműnek alkotóját keresi, a világháztartás rendezőjét sejtí, lelkiismeretünk a megvesztegethetetlen örök bírót féli, ügyefogyottságunk a mindenható irgalmas segítő-t áhítja, igazságérzékünk a tapasztalati élet igazságtalanságainak tapasztalatfölsőtti kiigazítását követeli és így tovább. Ellenben a *tudományos istenbizonyítás* a *legnehezebb tudományos föladat*, amely a legszívósabb következetességet, a tapasztalattól legmeszszebb távolodó absztrahálást, az elméleti, tapasztalati és gyakorlati szempontok egész özönének méltatására képes egyetemességet, nagy elmebeli alázatot és a megismert igazság összes következményeit vállaló férfias bátorságot kíván.”³

6. Az Isten léte bizonyítható; mindazáltal nem szabad azt gondolnunk, hogy alányilag véve mindenegyes esetben mind-egy es embernek bebizonyítható az Isten léte; pl. a ma született

¹ „Ex effectibus Dei potest demonstrari Deum esse; licet per eos non perfecte possimus eum cognoscere secundum suam essentiam.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a, 2^a qu. 2, a. 2 ad 3.)

² „Veritas de Deo per rationem investigata a paucis hominibus et per longum tempus et cum admixtione multorum errorum proveniret: a cuius tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quae in Deo est.” (Ugyan-ott 1^a, qu. 1, a. 1.)

³ Schütz Antal: Dogmatika. I. 1923, 127—128. oldal.

gyermeknek hiába bizonyítjuk. Az Isten létének érvei, hacsak a közönséges istenismeretet is értjük, a gondolkodásban már némileg gyakorlott észet követelnek s annál inkább a tudományos istenismeret érvei. Megtörténhet, hogy valakit a közönséges istenismeret érvei teljesen meggyőznek, míg a tudományos istenbizonyítás megzavarja őt, mert nem szokta meg a mélyebb gondolkodást. Továbbá az embert nem szabad kiszakítanunk a társadalomból, hanem úgy kell vennünk őt, amint rendes körülmények között van, t. i. társadalomban, szülőktől, nevelőktől, tanítóktól, társaktól körülveve, amikor az Istenre vonatkozó ismereteit úgy szerzi meg, mint más ismereteit. Ezek után azt kell mondanunk, hogy **az eszük használatára jutott emberek legalábbis a közönséges istenismeretre mindnyájan képesek.** Tehát a népiskolai gyermek már képes az Isten megismerésére.¹

7. Az lehetséges, hogy valaki egész életén át nem jut el az igaz Isten ismeretére, pl. ha a gyermek csecsemő korában meghal; lehetséges az is, hogy valaki cselekedeteivel tagadja azt, amit eszével elismer, pl. amikor az istenhívő az Isten ellen vétkezik (pl. káromkodik); sőt lehetséges az is, hogy valaki rövid ideig tudományos komolysággal kételkedjék az Isten létében; azonban **az már lehetetlen, hogy valakinek logikailag megalapozott állandó meggyőződése legyen az istentagadás.**

Hát mi az oka annak, hogy mégis vannak egyesek, akik tagadják az Isten létét, az Istenről nem akarnak tudni.

Ennek oka a következő: „Isten léte nemcsak elméleti, hanem kiváltképp gyakorlati kérdés is; elismerése a legmélyebb életbevágó következményekkel jár. Ezért nem csoda, hogy akiknek bármi okon érdekük a föltétlenül szent és igazságos Istennek nem-létezése, könnyen elzárkóznak az istenbizonyító szempontok elől. Annnyival inkább, mert Isten léte csak közvetve nyilvánvaló igazság; a közvetett nyilvánvalóság pedig nem fekszik rá a lélekre mechanikai ellenállhatatlan súllyal, hanem csak erkölcsi hatékonysággal szólít elfogadásra . . . A bizonyítás az észhez szól, de azért készséges akaratot és szívet is kíván, mely a kérdéses igazság gyakorlati velejáróit hajlandó vállalni.”² Tehát **az ember csak az akarat befolyása alatt nem fogadja el, ha már nem fogadja el az Isten létét, nem pedig az ész érvei következtében.**

Ellenvetések.

8. Az Isten léte bizonyítható és bizonyítandó. Ezzel szemben egyesek azt mondják, hogy az Isten létét nem kell bizonyítanunk, mert amint megjelenik értelmünk előtt az Isten fogalma, máris

¹ Huszár Győző: Neveléstan a philosophia perennis alapján, II. 1934, 249—253. oldal.

² Schütz Antal: Dogmatika, I. 1923, 129. oldal.

megismerjük a létét. Ezt az érvet *Szent Anselm* állította fel és röviden így fogalmazta meg: Az összes emberek, még a gonoszok is az Istent a legfőbb lénynak gondolják, akinél magasabb nem gondolható. E legfőbb lény nemcsak gondolt lény, hanem egyúttal létező lény is, mert ha csak gondolt volna és nem egyúttal létező is, akkor nem volna a legfőbb lény, mert a valóban létező több a gondoltnál. Tehát az Istent mint legfőbb lényt gondoljuk és ez elgondolásnál fogva létezik is. Ezt az érvet *ontológiai érvnek* nevezzük. Ezt az érvet elfogadta *Descartes* is, sőt némi módosítással *Leibniz* is.

Cáfolat. Az ontológiai érvnek nincs bizonyító ereje, mert az Isten fogalmából még nem következik az Isten valóságos léte. Ha el is fogadjuk, hogy az összes emberek az Istent a legfőbb lénynak gondolják, ebből még csak az következik, hogy az Istent csak mint legfőbb lényt gondolhatjuk, nem pedig az is, hogy valóban van is.¹ A pusztán gondoltból csak logikai halálugrással következtethetünk a valóságos létre. Tehát **az ontológiai érv elvetendő.**

9. A *tradicionalizmus* azt tanítja, hogy az Isten léte csak ama föltétel alatt bizonyítható be az ész természetes erejével, hogy az Istenről való első ismeretek magától az Istentől származnak őskinyilatkoztatás által. Így az őskinyilatkoztatás által kapott istenismeret az emberek között tovább terjed s ezeket az ismereteket, mert már megkapta az Istentől, az ész természetes erejével csak megerősíteni képes, de bebizonyítani nem. Ha tehát nincs őskinyilatkoztatás, akkor az Isten léte semmiképpen sem bizonyítható be a pusztá ésszel.

Cáfolat. A tradicionalizmust mindenekelőtt maga a Szentírás cáfolja meg, mert azt mondja, hogy az Isten eszünk természetes erejével a teljes bizonyosságig megismerhető.² Ugyanezt mondja a tudomány is, mert az Isten létét a bizonyítandó igazságok közé sorozza s azután bizonyítja is. Tehát **a tradicionizmus elvetendő.**

Az ész logikai útja az Isten megismeréséhez.

10. Minden kérdésnek két arculata van: a) mi a dolog s ez a metafizikai oldal, de egyúttal a cél is, mert célunk a dolgok megismerése; b) hogyan ismerhetjük meg a dolgot s ez a logikai oldal, amely egyúttal a cél megvalósításához szükséges eszközt is

¹ Így érvel Aquinói szent Tamás is: Dato etiam quod quilibet intelligat hoc nomine, Deus, significari hoc quod dicitur [scilicet illud quo maius cogitari non potest]; non tamen propter hoc sequitur quod intelligat id quod significatur per nomen, esse in verum natura, sed in apprehensione intellectus tantum. Nec potest argui quod sit in re, nisi daretur quod sit in re aliquid quo maius cogitari non potest; quod non est datum a ponentibus Deum non esse." (1^a, qu. 2, a. 1, ad 2.)

² T. i. amikor ezt mondja: „Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus et divinitas.” (Szent Pálnak római levele. I. 20.)

a kezünkbe adja, hogy a dolgot megismerhessük. A jelen esetben a metafizikai oldal, tehát a cél az Isten létének a bizonyítása, a logikai oldal, tehát az eszköz pedig a bizonyítások közül valamelyik. És melyik?

Tulajdonképen csak két bizonyításunk van, mert minden más bizonyítás e kettő közül valamelyikre visszavezethető. a) Az első bizonyítási módban az általánosból haladunk a kevésbé általánosra és az egyes dologra: az okból a hatásra, az alaptól a következményre, a tárgyilag előbbiből a tárgyilag későbbire. E bizonyítási módot *dedukciónak* (*levezetés*) nevezzük. b) A másik bizonyítási módban az egyes dologból vagy a kevésbé általánosból indulunk ki s az általánosra vagy a jobban általánosra haladunk: a hatásból az okra, a következményből az alapra, a tárgyilag későbbiről a tárgyilag előbbire. E bizonyítási mód az *indukció* (*lehozás*). Melyiket használhatjuk az Isten létének a bizonyításánál?

11. Dedukcióval nem bizonyítható az Isten léte, mert az Isten a legmagasabb ok, tehát nincs magasabb ok, amelyből az Isten léte mint hatás levezethető volna. Továbbá az Istenről nem adható meghatározás. U. i. a meghatározás a legközelebbi nemfogalomból és a fajkülönbségből áll. Már most az Isten nem helyezhető valamely nembe (*genus*), mert minden nemen (*genus*on) felül áll. Tehát nincs oly nem (*genus*), más szavakkal: nincs oly általános, amelyből kiindulhatnánk, hogy az Isten létének a megismeréséhez juthassunk.

A mondottakból következik, hogy **az Isten léte csak indukcióval bizonyítható be**, vagyis kiindulunk a hatásból, t. i. a látható világból és a következtetések szakadatlan sorozatán át az Isten megismeréséhez jutunk. Tehát az Isten léte nem közvetlenül világos igazság, de a teljes bizonyosságig bebizonyítható a hatásokból, t. i. a teremtményeken át.¹

12. Mivel már tudjuk, hogy mely bizonyítási móddal juthatunk az Isten létének a megismeréséhez, azért még ismernünk kell az elveket is, amelyeknek következetes alkalmazása tényleg elvezet minket az Isten létének a megismeréséhez. Ezek az elvek a következők.

a) Az első elv az *elegendő alap elve*. Ennek az elvnek a megfogalmazása a következő: mindennek megvan az elegendő alapja, vagy: semmi sincs elegendő alap nélkül; vagy bármit állítunk vagy tagadunk, az állítás és tagadás csak megfelelő alapon történhet. Az elegendő alap elve nem vonatkozik fogalmakra, hanem ítéletekre, mert csak itt találkozunk állítással és tagadással. Az elegendő alap elve az ellentmondás elvén nyugszik. U. i. ha valamit állítunk vagy tagadunk, ezt az elegendő alap elve alap-

¹ „Deum esse, secundum quod non est per se notum quoad nos, demonstrabile est per effectus nobis notos.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologica. 1^a. qu. 2. a. 2.) Lásd még: 1^a. qu. 12. a. 12. — Ezt mondja a S. Congr. Stud. 22. tétele is.

ján tesszük, mert ha nincs elegendő alapunk az állításra, illetőleg a tagadásra, akkor az ellentmondásban van önmagával. Az elegendő alap elve semmi esetben sem tagadható. (Lásd az általános metafizikában.)

b) A második elv az *okság elve*, mégpedig a *hatóokság elve*. Ez kétféle fogalmazásban fordul elő.

α) Az első fogalmazás: ha valami létezni kezd, ami azelőtt nem létezett, létének okát nem önmagában bírja. U. i. az, ami nincs, fizikailag, t. i. a valóságban semmi és nyilvánvaló, hogy a semmi nem lehet valami valóságnak az oka. Tehát a létezni kezdő nem önmagában bírja létének az okát, hanem egy másik lényben.

Ha valamely már létező lény a létezésnek új módját nyeri, akkor azt mondjuk, hogy változik. A változásnak az elégséges alapja nem a változó lényben van, hanem egy másik lényben, mert semmi sem oka önmagának és ez a másik lény a változás oka. Ezért mondjuk, hogy ami mozog azt más mozgatja.¹

β) A második fogalmazás: minden, ami véges, korlátolt tökéletességgel létezik, külső októl függ. U. i. a korlátolt tökéletességnek elegendő alapja van; márpedig a véges lény nem önmaga adta magának tökéletességeit, vagyis nem önmaga határozta meg önmagát, hiszen létét sem adta önmagának. Tehát az ok a lényen kívül van. Ez okból a véges lények változók és esetlegesek, mert tökéletességeik is változók: több vagy kevesebb lehet belőlük.

Hogy az oksági elv általános és a dolgok minden rendjére érvényes, azt lásd az általános metafizikában.

*

Miután már ismerjük az Isten létének megismeréséhez vezető logikai utat, azért már csak a cél megvalósítása szükséges, t. i. az Isten létének bizonyítása. E bizonyításhoz az érveket három csoportba osztjuk: az első csoportba tartoznak a *metafizikai érvek*, a második csoportba a *fizikai érvek* és a harmadik csoportba az *erkölcsi érvek*. Közülük legszembeszökőbbek a fizikai érvek, de legalaposabbak és legmélyebbek a metafizikai érvek. Lássuk az érveket egyenkint!

ELSŐ SZAKASZ.

Metafizikai érvek.

13. *Metafizikai érveknek* azokat az érveket nevezzük, amelyek a legáltalánosabbak, a metafizikából vannak, tárgyuk érzékfölötti, tehát fizikafölötti is, minden lényre vonatkoztathatók, mert

¹ „Omne, quod movetur, ab alio movetur.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 2, a. 3.)

az összes teremtményeket mint teremtményeket magukban foglalják és nemcsak ezt vagy azt a teremtményt, mint a fizikai és erkölcsi érvek; ugyanis kivétel nélkül minden teremtmény változó, szüksége van ható okra, esetleges, tökéletlen és valamely meghatározott célra tör. A metafizikai érvek a legmagasabbak, rájuk támaszkodik minden más érv. A metafizikai érvek az igazán tudományos bizonyítás és rájuk mondja Szent Tamás, hogy nem mindenki képes keresztülvitelükre.¹

A metafizikai érveket *kozmológiai* vagy *világtani érveknek* is nevezik, mert abból indulnak ki, hogy a világ úgy tüneményeiben, mint belső valóságában nem elég önmagának s ezért rajta kívül oly lénytől kell származnia, aki önmagának elég, magában érthető és létében föltétlenül szükséges.

14. Az Isten létének a bizonyítására szolgáló érveket a legklasszikusabban Aquinói szent Tamásnak *Summa theologiae*-jában találjuk meg. Ő öt ilyen érvet különböztet meg: a) az elsőt veszi a mozgásból, b) a másodikat a cselekvő okok láncolatából, c) a harmadikat a lehetségesek létéből, d) a negyediket a lények fokozatából, e) az ötödiket a világ kormányzásából.² Hogy azután öt ilyen metafizikai érv van-e vagy több, az vita tárgyát képezi. Mi megmaradunk az öt érv mellett, mert teljesen és tökéletesen bebizonyítják az Isten létét s mi tulajdonképpen csak a most életbe kerülő papok, tanárok és tanítók részére írjuk e könyvet, tehát kezdők részére, hogy ezen az alapon tudásukat tovább tökéletesíthessék. Lássuk tehát a metafizikai érveket egyenként!

Elő metafizikai érv.

15. Az első metafizikai érv a mozgásból, változásból indul ki.³ U. i. tapasztalatilag bizonyos, hogy van mozgás a világban;

¹ *Summa theologiae*. 1^a. qu. 1, a. 1.

² Ugyanezt az utat jelöli meg a S. Cong. Stud. által Aquinói szent Tamás 24 elfogadott metafizikai tétele közül a 22.: „Deum esse neque immediata intuitionem percipimus, neque a priori demonstramus, sed utique a posteriori, hoc est, per ea, quae facta sunt, ducto argumento ab effectibus ad causam: videlicet, a rebus quae moventur et sui motus principium adaequatum esse non possunt, ad primum motorem immobilem; a processu rerum mundanarum e causis inter se subordinatis, ad primam causam incausatam; a corruptibilibus quae aequaliter se habent ad esse et non esse, ad ens absolute necessarium; ab iis quae secundum minoratas perfectiones essendi, vivendi, intelligendi, plus et minus sunt, vivunt, intelligunt, ad eum qui est maxime intelligens, maxime vivens, maxime ens: denique, ab ordine universi ad intellectum separatum qui res ordinavit, disposuit, et dirigit ad finem.”

³ „Prima autem et manifestior via est, quae sumitur ex parte motus. Certum est enim et sensu constat, aliqua moveri in hoc mundo. Omne autem quod movetur, ab alio movetur; nihil enim movetur nisi secundum quod est in potentia ad illud ad quod movetur. Movet autem aliquid secundum quod est actu; movere enim nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum. De potentia autem non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquod ens in actu; sicut calidum in actu, ut ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia,

és nemcsak helyváltozással találkozunk, hanem állományi változások is vannak, a minőségek növekednek és fogynak; sőt a szellemben is van változás, t. i. amikor az értelem ismer és az akarát akar.¹

Minden, ami mozog és változik, más által mozog és változik. Ez a tétel szükséges és abszolút, általánosan érvényes igazság. A mozgás átmenet a képességből a ténylegességbe, vagy a határozatlanságból a meghatározottságba, amint pl. a hideg test meleg lesz, vagy valamely test helyéről egy másik helyre kerül. Márpedig a képességből való átmenet a ténylegességbe csak oly másik lény által lehetséges, amelyik ténylegességben van, mert lehetetlen, hogy bármely lény ugyanazon időben és ugyanazon vonatkozásban képességben is legyen s egyúttal ténylegességben is legyen. Igaz, hogy az élőben az egyik rész mozgatja a másik részt; azonban ez csak úgy lehetséges, hogy a mozgatónak magasabb befolyása által mozog a mozgó, vagyis a mozgató és a mozgó nem ugyanazon rendben van. Tehát **igaz, hogy mindaz, ami mozog és változik, legyen az test, lélek vagy szellem, más által mozgattatik.**

16. Így a ténylegesen és lényegesen egymással alárendeltségben lévő mozgóknak és mozgóknak hosszú-hosszú sorát kapjuk. Lehet-e ez a sor végtelen? Nem lehet, mert e sorban amelyik tag ad, az kap is; és amelyik tag egy másikat a képességből a ténylegességbe helyez át, azt a tagot az előtte lévő tag helyezte a képességből a ténylegességbe. Röviden: e sor nem lehet végtelen, mert amelyik tag mozog, az mozgattatik. Hogy tehát a képességből a ténylegességbe való átmenetel lehetséges legyen, kell lennie az elegendő alap elve alapján egy első mozgatónak, aki ad és nem kap, aki mozgat és nem mozgattatik. Tehát **minden rendű és rangú mozgó sorozat egy első mozgatót követel, aki mozgat, de maga nem mozgattatik.**

Ez az első mozgató nincs a sorozatban, illetőleg a sorozatokban, tehát a világon kívül van, mert csak mozgat, de maga nem mozgattatik. Továbbá ez az első mozgató mozdulatlan, de

esse actu calidum, et per hoc movet et alterat ipsum. Non autem est possibile, ut idem sit simul in actu et potentia secundum idem, sed solum secundum diversa. Quod enim est calidum in actu, non potest simul esse calidum in potentia, sed est simul frigidum in potentia. Impossibile est ergo quod secundum idem et eodem modo, aliquid sit movens et motum, vel quod moveat seipsum. Omne ergo quod movetur, oportet ab alio moveri. Si ergo id a quo movetur, moveatur, oportet et ipsum ab alio moveri, et illud ab alio. Hic autem non est procedere in infinitum, quia sic non esset aliquod primum movens, et per consequens nec aliquod aliud movens; quia movenda secunda non movent nisi per hoc quod sunt mota a primo movente, sicut baculus non movet nisi per hoc quod est motus a manu. Ergo necesse est devenire ad aliquod primum movens, quod a nullo movetur; et hoc omnes intelligunt Deum." (Aquinói szent Tamás: Summa theologica. 1^a. qu. 2, a. 3.)

¹ Lásd ugyanott. 1^a. qu. 2, a. 3, ad 2; — 1^a. qu. 79, a. 4; — 1^a. qu. 82, a. 4, ad 3; — 1^a. qu. 105, a. 2—5; — 1^a 2^ae, qu. 9, a. 4.

nem abban az értelemben, hogy semmi tevékenységet nem fejt ki, hiszen mozgat, tehát tevékenységet fejt ki; hanem abban az értelemben, hogy nincs fölötte lény, aki a képességből tevékenységbe helyezné át. Ebből következik, hogy ez az első mozgató minden képesség nélkül van, tehát tiszta tény, tiszta ténylegesség, aki maga által tevékeny.¹ Mivel ez az első mozgató tiszta tény minden képesség nélkül, azért minden tökéletlenség nélkül is van mind a tevékenység, mind a lét rendjében, mert a tevékenység föltételezi a létet és a tevékenység módja a lét módját.² Így aztán ez az első mozgató önmagától való lény³ és szüntelenül tevékeny.⁴ Ezt az első mozgatót Istennek nevezzük. Tehát **Isten van, aki önmagától való lény.**

17. Ezzel egyúttal megcáfoltuk a *fejlődési elméletet* is (*evolutionismus*). Ez elmélet szerint mindennek az elve a fejlődés, a jelenségek egymásutánja, a levés. Ez azonban lehetetlen, mert a levés nem bírja magában létének az alapját. A levés valami újat foglal magában, következésképp egy külső okot követel. Ezért a fejlődési elmélet nemcsak titokzatos, hanem lehetetlen is. Tehát **a fejlődési elmélet (evolutionismus) elvetendő.**

18. *Szent Tamás* ezt az érvet *Aristotelestől* vette át, aki meg a helyi mozgásokból alkotta meg; azonban, mint már fentebb mondtuk, nemcsak a helyi mozgásokat foglalja magában, hanem minden néven nevezendő mozgást és változást is, vonatkozzék ez a testekre vagy véges szellemekre, az értelemre vagy az akaratra, mert minden változás átmenet a képességből a ténylegességbe.

Aristoteles következetesen alkalmazta felállított elvét: minden, ami mozog, más által mozgattatik s így eljutott a mozdulatlan mozgóig. Aristoteles ott hibázott, hogy örök anyagot vett föl, amelyet az Isten mozdít és célra irányít. Márpedig ha az anyag örök, akkor szükségképeni is, következésképp nem mozdítható az Isten által. Ezért az anyag nem örök, hanem lett.

Második metafizikai érv.

19. A második metafizikai érv már nem a mozgásokból és változásokból indul ki, amelyeket a világban tapasztalunk, hanem a cselekvő okok láncolatából, amint ezt tapasztaljuk a fizikai és mechanikai hatásoknál, vagy amint a növények, az állatok és az emberek egymástól származnak.⁵

¹ Lásd ugyanott. 1^a. qu. 3. a. 6; — 1^a. qu. 9. a. 1; — 1^a. qu. 25. a. 1, ad 3; — 1^a. qu. 54. a. 1.

² Lásd ugyanott. 1^a. qu. 25. a. 2.

³ Lásd ugyanott. 1^a. qu. 3. a. 4.

⁴ Lásd ugyanott. 1^a. qu. 3. a. 8.

⁵ „Secunda via est ex ratione causae efficientis. Invenimus enim in istis sensibilibus esse ordinem causarum efficientium; nec tamen invenitur, nec est possibile quod aliquid sit causa efficiens sui ipsius; quia esset prius seipso quod est impossibile. Non autem est possibile quod in causis efficientibus pro-

Tapasztaljuk, hogy a világban az okok lényeges alárendeltségben vannak egymással. Más szavakkal: azt tapasztaljuk, hogy a világban az okok és okozatok láncolatos sorozatot alkotnak és nemcsak úgy, hogy az okok és okozatok láncolatán visszafelé haladhatunk a múltba, hanem úgy is tekintve az okokat, mint amelyek a már létesített fennmaradását lehetővé teszik; pl. a növény egy másik növénytől van, de a már meglett növény fennmaradását biztosítja a napfény, a levegő, a nedvesség, a föld és így tovább. Így a világban az okok és okozatok láncolatainak bámulatos szövevényével, összekapcsolódásával találkozunk. E láncolatok és kapcsolódásaik nem mehetnek a végtelenségig egyrészt, mert így volna egy tagunk, amely önmagának volna oka: léte előtt lett s ez lehetetlen; másrészt mert a láncolatokban és kapcsolódásaikban minden tag lett s ha az egész nem lenne, akkor ugyanazon időben és ugyanazon vonatkozásban egy dologról állításunk és tagadásunk lenne; ez pedig ellentmondás. (Lásd még, amit a kozmológiában mondtunk.) Tehát az elegendő alapelve alapján a láncolatokon és kapcsolódásaikon kívül van egy olyan ok, amely mindennek oka, de magának nincs oka, tehát önmagától való lény, következésképp ez az önmagától való lény azonos az első metafizikai érv által megismert önmagától való lénnyel. És mert ezt az önmagától való lényt Istennek nevezzük, azért **Isten van.**

Az első és második metafizikai érvet *dinamikai érvnek* is nevezzük, mert a dolgok mozgásából, változásából és hatásából indul ki.

Harmadik metafizikai érv.

20. A harmadik metafizikai érv a lehetségesek létezéséből indul ki, vagyis olyan lényekből, amelyek létezhetnek, de nem is létezhetnek.¹

cedatur in infinitum, quia in omnibus causis efficientibus ordinatis primum est causa medii, et medium est causa ultimi; sive media sunt plura, sive unum tantum. Remota autem causa, removetur effectus. Ergo, si non fuerit primum in causis efficientibus, non erit ultimum, nec medium. Sed si procedatur in infinitum in causis efficientibus, non erit causa efficiens; et sic non erit nec effectus ultimus, nec causae efficientes mediae; quod patet esse falsum. Ergo est necesse ponere aliquam causam efficientem primam, quam omnes Deum nominant." (Ugyanott. 1^a. qu. 2, a. 3.)

¹ „Tertia via est sumpta ex possibili et necessario, quae talis est. Invenimus enim in rebus quaedam quae sunt possible esse et non esse; cum quaedam inveniuntur generari et corrumpi, et per consequens possible esse et non esse. Impossibile est autem omnia quae sunt talia, semper esse; quia quod possibile est non esse, quandoque non est. Si igitur omnia sunt possible non esse, aliquando nihil fuit in rebus. Sed si hoc est verum, etiam nunc nihil esset; quia quod non est, non incipit esse nisi per aliquid quod est. Si igitur nihil fuit ens, impossibile fuit quod aliquid inciperet esse; et sic modo nihil esset; quod patet esse falsum. Non ergo omnia entia sunt possible, sed oportet aliquid esse necessarium in rebus. Omne autem necessarium vel habet causam suae necessitatis aliunde, vel non habet. Non est autem possibile quod

A tapasztalat azt bizonyítja, hogy a lények lesznek és elmúlnak, pl. a növények és állatok, de az emberek is születnek és meghalnak. Sőt a tudomány azt mondja, hogy volt idő, amikor a világon növények, állatok és emberek nem voltak s a csillagos ég nem olyan volt, mint most, hanem minden valami ködgomolyag állapotában volt. Röviden: a világ lényei esetlegesek. **Ha vannak esetleges lények, akkor egy szükséges lénynak is kell lennie.** Az, ami esetleges, nem magában bírja létének elegendő alapját, hiszen lett, tehát kívül van az ő létének oka. És mert a fentebb mondottak szerint az okok láncolatában nem mehetünk a végtelenségig, azért kell lennie egy abszolút lénynak, aki maga által van, tehát önmagától való lény, abszolút szükséges, oka minden más oknak.¹ Ez az önmagától való lény azonos az előbb megismert önmagától való lénnyel és Istennek nevezzük. Tehát **Isten van.**

21. Szent Tamás harmadik metafizikai érvében az esetlegesből indul ki, de az esetlegesnek csak egy jegyét veszi szemügyre, t. i. a keletkezést és elmúlást. Azonban ez az érv teljes egészében és teljes szigorúságában érvényes minden esetlegesre, bárhol is tűnjék ki az esetlegesség. Tehát érvényes mindarra, ami véges, változó, összetett, függő, viszonylagos, többséget enged meg, térbeli, időbeli stb. Ha valamiről nem is tudnók bebizonyítani, hogy kezdődött és elmúlik, de az esetlegességnek más jeleit észreveszünk rajta, már érvényes rá a harmadik metafizikai érv.

Negyedik metafizikai érv.

22. A negyedik metafizikai érv a lények tökéletességi fokozataiból van véve.²

Tapasztaljuk, hogy a világban a lények és tulajdonságaik között különböző tökéletességi fokozatok vannak. És nemcsak a járuléki tökéletességekben tapasztaljuk ezt a fokozatosságot, pl. az egyik test terjedelmesebb a másíknál; a vas most melegebb,

procedatur in infinitum in necessariis quae habent causam suae necessitatis; sicut nec in causis efficientibus, ut probatum est. Ergo necesse est ponere aliquid quod sit per se necessarium, non habens causam necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis aliis; quod omnes dicunt Deum." (Ugyanott. 1^a. qu. 2, a. 3.)

¹ Lásd ugyanott. 1^a. qu. 44, a. 1.

² „Quarta via sumitur ex gradibus qui in rebus inveniuntur. Invenitur enim in rebus aliquid magis et minus bonum, et verum, et nobile; et sic de aliis huiusmodi. Sed magis et minus dicuntur de diversis, secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid quod maxime est; sicut magis calidum est, quod magis appropinquat maxime calido. Est igitur aliquid quod est verissimum, et optimum, et nobilissimum, et per consequens maxime ens. Nam quae sunt maxime vera, sunt maxime entia, ut dicitur. Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium quae sunt illius generis; sicut ignis qui est maxime calidus, est causa omnium calidorum . . . Ergo est aliquid quod omnibus entibus est causa esse, et bonitatis, et cuiuslibet perfectionis; et hoc dicimus Deum." (Ugyanott. 1^a. qu. 2, a. 3.)

mint volt s az emberekben a tudás különböző fokozatokat tüntet fel; hanem állományi (substantialis) fokozatok is vannak: a növény tökéletesebb a szervetlen testnél, az állat tökéletesebb a növény-nél és az ember tökéletesebb az állatnál. Minden lénynak a tökéletessége, vagyis a jósága csak valami analógiát fejez ki, mint pl. ezekben a kifejezésekben: jó kő, jó gyümölcs, jó ló, jó ember. Még az egységben is találunk fokozatokat; pl. a lélek egyszerűbb, mint a test. Sőt még az igazság is tüntet fel fokozatokat,¹ mert a lények állományilag különböző tökéletességűek. A lény, amely tökéletlen jósággal bír, ezt nem bírhatja maga által, hanem valaki okozza benne, mert a tökéletesség tökéletlenséggel párosodik és tevődik össze; márpedig az összetettnek a részeit egy külső oknak egyesítenie kell.² Tehát minden lény tökéletességét, legyen az létbeli, jóságbeli, szépségbeli vagy bármi néven nevezendő tökéletesség, egy másik lénytől kapja. Ha ebben a másik lényben a tökéletesség mellett tökéletlenséget is találunk, vagyis a másik lényben csak korlátozott tökéletesség van, akkor ez a másik lény tökéletességeit egy harmadik lénytől kapta. És így tovább. Mivel pedig e sorozatban — mint fentebb már többször kifejtettük — a végtelenségig nem mehetünk, azért az elegendő alap elve alapján kell lennie oly lénynak, amely nem kap tökéletességeket, hanem csak ad. Ebből következik, hogy e lényben tökéletesség tökéletlenséggel nem keveredik, tehát benne a tökéletességek vég és határ nélkül vannak. Így ez a lény létében végtelen, jóságában végtelen, igazságában végtelen, tevékenységében végtelen, egyszerűségében végtelen stb. röviden: önmagától való lény. Ez az önmagától való lény, aki a legfelsőbb lény, abszolút transzcendens, valóságosan és lényegesen különbözik a világtól és minden tekintetben végtelenül tökéletes,³ azonos azzal az önmagától való lénnyel, akit a fentebbiekben már megismertünk. És mert az önmagától való lényt Istennek nevezzük, azért **Isten van.**

23. Szent Tamásnak ez a negyedik metafizikai érve szintén az esetlegességből vett érv, mert a különböző tökéletességi fokozatok a végességnél fogva esetlegességek.

A harmadik és negyedik metafizikai érvet még *statikai érvek* is mondjuk, mert a dolgok természetéből van véve. A világ dinamikai és statikai rendje nem független egymástól, hanem összekötődnek a célrend által. Erről a célról és célszerűségről az ötödik metafizikai érv tárgyal.

¹ Itt igazság alatt az ontológiai s nem a logikai igazságot kell értenünk. A logikai igazság az értelemnek a dologgal való megegyezőségében áll s ez a megegyezés igaz vagy hamis, vagyis itt nincsenek fokozatok. De az ontológiai igazságban már vannak fokozatok a szerint, hogy a lényeknek mennyi tökéletességük van.

² „Omne compositum causam habet. Quae enim secundum se diversa sunt, non conveniunt in aliquod unum, nisi per aliquam causam adunantem ipsa.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologica. 1^a. qu. 3, a. 7.)

³ Lásd: ugyanott. 1^a. qu. 3, a. 4; — 1^a. qu. 3, a. 8; — 1^a. qu. 7, a. 1. stb.

Ötödik metafizikai érv.

24. Az ötödik metafizikai érv a dolgok célratörekvéséből és kormányzásából van véve.¹

Azt tapasztaljuk, hogy a világon az észnélküli lények mind célszerűen működnek és mind célra törekszenek. Ezt tapasztaljuk az ég bámulatos rendjében, az anyagi világ fizikai és kémiai változásainál, valamint a növények és az állatok és az ember szervezetében. (Lásd a kozmológiában.) Még az Isten létének a bizonyítása előtt az általános metafizikában és a kozmológiában bebizonyítottuk, hogy a célokság elve: minden működő cél végett működik, szükséges és általánosan érvényes. Ha tehát az észnélküli működő meghatározott hatást hoz létre, akkor e meghatározott hatás a működő részére cél jellegével bír.²

25. **Az észnélküli lényeket célratörekvésükben csak valamely értelem irányíthatja,** mert egyedül csak értelem ismerhet meg célokat és irányítja őket a természetükbe fektetett hajlamoknál fogva. Az állatok ismerik az érzéki dolgot, amely az ő céljuk, de nem tudják felfogni céljellegét, mert nincs ítélő képességük.³ Ha nem volna értelem, amely a dolgokat rendezi és a világot kormányozza, akkor a rend és az észszerűség, amely a dolgokban van s amelyet a tudomány nap-nap után felföd, csak értelmetlenségek volnának. Ez pedig lehetetlen, mert a tapasztalattal ellenkezik.

Tehát van a világon kívül és a világ fölött egy értelem, amely mindent bölcsen intéz és rendez. Ez az értelem a legfelsőbb lény, az önmagától való lény, mert célratörekvés csak létmeghatározottsággal lehetséges, a létmeghatározottság pedig létet követel. Tehát az, aki a létet adja, egyúttal az észnélküli lények természetébe a célratörekvés hajlamát is beléhelyezi s ezzel rendezi a dolgokat és kormányozza a világot. És mert a létet adó lény az önmagától való lény, azért a világ kormányzója és létmeghatározója is az önmagától való lény. Ezt az önmagától való lényt, mint tudjuk, Istennek nevezzük. Tehát **Isten van.**

Végül még megjegyezzük, hogy az ember célját is az Isten határozta meg azzal, hogy értelemmel és szabadakarattal ruházta fel. (Lásd a Lélektanban.)

*

¹ „Quinta via sumitur ex gubernatione rerum. Videmus enim quod aliqua quae cognitione carent, scilicet corpora naturalia, operantur propter finem. Quod apparet ex hoc quod semper aut frequentius eodem modo operantur, ut consequantur id quod est optimum. Unde patet quod non a casu, sed ex intentione perveniunt ad finem. Ea autem quae non habent cognitionem, non tendunt in finem, nisi directa ab aliquo cognoscente et intelligente, sicut sagitta a sagitante. Ergo est aliquid intelligens, a quo omnes res naturales ordinantur ad finem; et hoc dicimus Deum.” (Ugyanott. 1^a, qu. 2, a. 3.)

² Lásd ugyanott. 1^a, qu. 44, a. 4; — 1^a 2^{ae}, qu. 1, a. 2.

³ „Illa, quae ratione carent, tendunt in finem propter naturalem inclinationem, quasi ab alio mota, non autem a seipsis. cum non cognoscant rationem finis.” (Ugyanott 1^a 2^{ae}, qu. 1, a. 2.)

26. Összegezzük a mondottakat. **Van Isten, aki az első mozgató, az első ok, abszolút szükséges lény, önmagától való lény, minden tekintetben végtelenül tökéletes és a világ kormányzója. Ez az Isten valóban és lényegesen különbözik a világtól, mert: az Isten változhatatlan, a világ változó; az Isten abszolút egyszerű, a világ összetett; az Isten önmagától való lény, a világ részesülés folytán lény; az Isten rendez és kormányoz, a világ kormányoztatik.**¹

Tehát Isten van. Az Isten létét tagadni egyértelmű az eleendő alap elvének, az okság elvének, sőt az ellentmondás elvének a tagadásával is. Mivel pedig ez a három elv sziklaszilárdan áll s a rájuk épített következtetések alakilag és anyagilag hibátlanok, azért **az Isten léte teljes bizonyosságú igazság, amely ellen logikailag megalapozott ellenvetés nem tehető.** Más szavakkal: **lehetetlen a logikailag megalapozott meggyőződésre érlelt istentagadás.**

Az öt metafizikai érv összefoglalása.²

27. Az öt metafizikai érv által a következő igazságokat kapjuk: a) az első érvből, a mozgásból: a levés csak meghatározott lénytől származhat; b) a második érvből, a cselekvő okok láncolatából: az okozott lény csak nem-okozott lénytől származhat; c) a harmadik érvből, a lehetségesek létezéséből: az esetleges csak szükséges lénytől származhat; d) a negyedik érvből, a lények tökéletességi fokozatából: a tökéletlen, az összetett, a sokaság csak tökéletes, egyszerű és egy lénytől származhat; e) az ötödik érvből, a világ kormányzásából: a rend és célratörekvés csak értelemről származhat. Észrevesszük, hogy a meghatározott lény magasabb a levésnél; a nem-okozott lény magasabb az okozottnál; a szükséges lény magasabb az esetlegesnél; a tökéletes, egyszerű és egy magasabb a tökéletlennél, összetettnél és sokaságnál; az értelem magasabb a rendnél. E szerint az öt metafizikai érvet így foglalhatjuk egybe: **csak a magasabb magyarázhatja meg az alacsonyabbat.** Más szavakkal: **ami nincs önmagától, az mástól van, ami önmagától van.** Így az öt metafizikai érv nem egyéb, mint ennek az egy érvnek a részletezése.

Néhány következtetés az öt metafizikai érvből.

28. Az első metafizikai érvből a következő következtetéseket kapjuk.

¹ Faragó János: De demonstratione metaphysica Dei existentiae. 1927, 42. oldal.

² Garrigou—Lagrange: Dieu, son existence et sa nature.⁵ 1928, 232. és következő oldalai.

a) **Az Isten tiszta tény,** nincs benne semmi képesség. U. i. ha az első mozgatóban volna valami képesség is, akkor volna benne olyan valami is, ami a képességből a ténylegességbe mehetne át, tehát a nemlétből a létbe. Azonban ezt az átmenetelt csak egy kívülről lévő lény létesíthetné, következésképpen az első mozgató fölött magasabb lény is volna. Így az első mozgató nem volna első mozgató, hanem volna egy elsőbb mozgató; márpedig az elsőnél elsőbb lehetetlenség.

b) **Az Isten végtelenül tökéletes.** U. i. az Isten tiszta tény; nincs benne olyasmi sem a lét, sem a tevékenység rendjében, ami a képességből a ténylegességbe mehetne át s ezért a tiszta tény tiszta tökéletesség.

c) **Az Isten anyagtalan, az Istennek nincs teste.** U. i. az anyag lényegesen képességi, a változások fölvevására képes alany, tehát a levések alanya; márpedig az Isten minden képesség nélkül van, nincs benne semmi levés; az Isten tiszta tény. És mert az Isten anyagtalan, azért testetlen is. Különben is a test részekből van összetéve és részeitől függ; márpedig az Isten mint tiszta tény kizár minden összetettséget és függőséget. A tiszta tény tiszta tökéletesség, tehát nem lehet az Istenben valami tökéletesebb, t. i. az egész és valami kevésbé tökéletes, t. i. a rész.

d) **Az Isten értelmes lény.** U. i. az Isten mint első mozgató az értelmet is mozgatja, pl. az embernél; márpedig a mozgatóban nem lehet kevesebb, mint a mozgottban. Továbbá az Isten anyagtalan, következésképpen értelmes is, mert az anyagtalanság az értelmességnek az alapja.

e) **Az Isten mindenütt jelen van.** U. i. az Isten mindennek, a testeknek és szellemeknek a mozgatója, minden általa mozog.¹

f) **Az Isten örökkévaló.** U. i. az Isten tiszta tény, tehát változás nélkül van s ezért ténylegességének nem mértéke az idő. A teljes változhatatlanság minden időkülönbséget kizár s ezért **az Isten nemcsak örökkévaló hanem ő maga az örökkévalóság.**²

g) **Csak egy Isten van.** U. i. az Isten tiszta tény, tiszta tökéletesség, tehát sokaság nélkül van. Sokaság csak ott lehetséges, ahol tökéletességi fokozatok, tehát képességek lehetségesek. Márpedig az Istenben nincsenek képességek, tehát tökéletességi fokozatok sincsenek, következésképpen sokaság sincs. Tehát csak egy Isten van.³

h) **Az Isten önmagától való lény.** U. i. az Isten az

¹ Lásd: Aquinói szent Tamás: Summa theologica. 1^a. qu. 8, a. 1; — 1^a. qu. 105, a. 5.

² Lásd ugyanott. 1^a. qu. 10, a. 2.

³ „Omnium perfectiones pertinent ad perfectionem essendi. Secundum hoc enim aliqua perfecta sunt quod aliquo modo esse habent.” (Ugyanott. 1^a. qu. 4, a. 2.)

első mozgató, tiszta ténylegesség, tiszta tökéletesség, tehát fölötte lény nincs. Ezért természetes, hogy önmagától való lény is.

29. A második metafizikai érvből a következő következtetéseket kapjuk.

a) **Az Isten tiszta tény.** Az Isten az első ok, a nem-okozott lény s ezért semmi sincs benne, ami a képességből a ténylegességbe mehetne át, következőleg tiszta ténylegesség.

b) **Csak egy Isten van.** U. i. az Isten az első ok és elsőbb ok lehetetlenségét fejez ki. Továbbá két egyenlő első ok is lehetetlen, mert az Isten tiszta tény, tehát tiszta tökéletesség is; márpedig a sokaság tökéletlenség.

c) **Az Isten anyagtalan, az Istennek nincs teste.** U. i. az Isten anyagtalan, testetlen dolgoknak is okozója s az okban nem lehet kevesebb, mint az okozatban.

d) **Az Isten értelmes.** U. i. az Isten értelmes lényeknek is okozója s az okban nem lehet kevesebb, mint az okozatban.

e) **Az Isten mindenütt jelen van,** mert az Isten mint első ok mindennek okozója és mindennek fenntartója.¹

f) **Az Isten önmagától való lény.** Az Isten az első ok, tehát Öneki nincs oka, következőleg önmagától való lény.

g) **Az Isten mindenható.** Az Isten önmagától való lény s mint első ok mindannak oka, ami nincs önmagától, vagyis az Isten mindenható. E szerint az Isten mindazt megteheti, ami nem foglal magában ellentmondást.²

30. A harmadik metafizikai érvből a következő következtetéseket kapjuk.

a) **Az Isten önmagától való lény.** U. i. az Isten szükséges lény s ezért nála a lét szükséges állítmány, következőleg önmagától van. És mert a lét az Istennél szükséges állítmány, azért az Isten nemcsak önmagától való lény, hanem lénye az ő léte, vagyis az Istenben a lét és lényeg azonosul: **az Isten lényegénél fogva lény.**³

b) **Az Isten nem tartozik valamely nembe, az Isten minden nemen (genus) felül áll.** U. i. az Isten lényegileg lény, következőleg az Istennél a nem (genus) nem lehet kevésbbé általánosabb, mint lénye, mert Nála a lény lényeges állítmány. És mert a lény fogalma nem enged meg különbségeket, hiszen minden különbség már is lény, azért a lény nem nem (genus), következőleg az Isten sincs valamely nemben (genus).⁴

c) **Az Isten végtelenül tökéletes lény.** Minden tökéletesség a létezést tökéletesíti, tehát amilyen a létmód, olyanok a tökéletességek is.⁵ Mivel pedig az Isten lényegénél fogva lény, tehát nála a lét lényeges állítmány, azért az összes létezhető töké-

¹ Ugyanott. 1^a. qu. 11. a. 3.

² Lásd ugyanott. 1^a. qu. 8. a. 1; — 1^a. qu. 104. a. 1. és 2.

³ Lásd ugyanott. 1^a. qu. 25; — 1^a. qu. 45. a. 5.

⁴ Lásd ugyanott. 1^a. qu. 3. a. 4.

⁵ Lásd ugyanott. 1^a. qu. 3. a. 5.

letességek lényegesen az Istenhez tartoznak, vagyis az Isten végtelenül tökéletes.

31. A negyedik metafizikai érvből a következő igazságokat kapjuk.

a) **Az Isten a legfőbb, az abszolút értelem.** A negyedik metafizikai érv azt mondja, hogy a korlátolt lény a végtelenül tökéletes lénytől származik. Már most az emberi értelem — a tapasztalat fényesen bizonyítja — nagyon is korlátolt, csak haladó mozgással ismer, nem is tud mindent, sőt amit tud, abból is sokat csak homályosan ismer. Tehát kell lennie egy végtelenül tökéletes értelemnek. És mert ez az Isten, azért az Isten a legfőbb, az abszolút értelem.¹

b) Az Isten végtelenül tökéletes lény s ezért minden véges lénynek létesítő oka, szabálya és mértéke, következőleg minden véges dolog egyetlenegy, oszthatatlan és változatlan igazság szerint igaz, mert ilyen a végtelenül tökéletes isteni értelem. Ez a dolgok igazsága, a transzcendentális igazság. Továbbá a logikai igazság a transzcendentális igazságtól függ s ezért a logikai igazságnak is eredete, mértéke és oka az isteni értelem. Ebből következik, hogy **az Isten a legfőbb igazság, minden igazságnak forrása.**

c) Az emberi akarat az egyetemes jó hatalma alatt áll. (Lásd a Lélektanban). Az egyetemes jó minden jó birtoka és minden rossz távolléte. A véges jó éppen végességénél és korlátoltságánál fogva nem lehet egyetemes jó, tehát az akaratnak sem lehet végső célja.² Minden véges jó a végtelen jótól származik, az Istentől, akiben minden jó végtelen fokban van meg s minden rossz távol áll tőle. Tehát **az egyetemes jó tárgyilag az Isten,** vagyis **az Isten a legfőbb jóság.** És mert az akarat az egyetemes jó hatalma alatt áll, amely végső célja neki s ez az egyetemes jó a tárgyi rendben az Isten, azért **az ember végső célja az Isten.**

32. Az ötödik metafizikai érvből a következő következtetést kapjuk.

Az ötödik metafizikai érv azt mondja, hogy a világ kormányzója és célmeghatározója az Isten. Mivel az Isten a legfőbb lény, tehát célmeghatározásában csak magára lehet tekintettel, azért

¹ „Considerandum est quod supra animam intellectivam humanam necesse est ponere aliquem superiorem intellectum, a quo anima virtutem intelligendi obtineat. Semper enim quod participat aliquid, et quod est mobile, et quod est imperfectum, praexigit ante se aliquid quod est per essentiam suam tale, et quod est immobile et perfectum. Anima autem humana intellectiva dicitur per participationem intellectualis virtutis. Cuius signum est quod non tota est intellectiva, sed secundum aliquam sui partem. Pertingit etiam ad intelligentiam veritatis cum quodam discursu et motu arguendo. Habet etiam imperfectam intelligentiam; tum quia non omnia intelligit, tum quia in his quae intelligit, de potentia procedit ad actum. Oportet ergo esse aliquem altiorem intellectum, quo anima invetur ad intelligendum.” (Ugyanott. 1^a, qu. 79, a. 4.)

² Lásd ugyanott. 1^a 2^{ae}, qu. 2, a. 7. és 8.

a világmindenség célja az Isten dicsőítése. Minden lény köteles dicsőíteni az Istent képességeinek mértéke szerint. Az észnélküli lények úgy dicsőítik az Istent, hogy az eszes lényeknek alkalmat adnak az Isten megismerésére, az eszes lények pedig úgy dicsőítik Őt, hogy minél jobban iparkodnak Őt megismerni és alázatos szívvel szolgálnak Neki.

Ellenvetések.

33. Bár az Isten létének megismerésére vezető metafizikai érvek a teljes bizonyosságig meggyőzők, úgyannyira, hogy ellenük tulajdonképpen logikailag megalapozott ellenvetés nem tehető, mégis vannak egyesek, akik próbálkoznak ellenvetésekkel élni. Néhány ilyen ellenvetést felsorolunk azért, hogy lássuk az ellenvetések gyöngeségét, másrészt és főképpen azért, hogy így közvetve is lássuk a metafizikai érvek megingathatatlan erejét.

a) Monizmus.

34. A *monizmus Strauss Dáviddal* az élén azt mondja, hogy igaz az, hogy a tapasztalati tények oka egy másik dologban van; azonban az így kapott oki és okozati láncolat nem vezet ki minket a világból, hanem a lényeknek a függőségi sora a jelenségeknek örökös változásában az önmagával mindig azonos világ-egyetemet alkotja.

Cáfolat. A világegyetem részekből áll s ezért az egész nem tartalmazhat többet, mint amennyit a részek tartalmaznak. Mármost a részek külső okot követelnek, tehát az egész, t. i. a világegyetem is egy rajta kívül álló okot követel. Ha elfogadjuk, hogy a részek külső okot követelnek és tagadjuk, hogy a részekből álló egész is külső okot követel, akkor ugyanazon időben és ugyanazon vonatkozásban állítunk és tagadunk, vagyis ellentmondást kapunk. Tehát a monizmus ellentmondást foglal magában s ezért **a monizmus elvetendő.**

b) Mechanizmus.

35. A *mechanizmus* azt tanítja, hogy csak anyag és erő van és mind a kettő örök. Az anyag örökös mozgásban van a természet változhatatlan törvényei szerint. Ez örökös mozgásban először az életnélküli dolgok alakultak ki, azután az élők és végül az ember. Ha így az anyag fejlődésének legmagasabb pontját eléri, akkor visszazuhan eredeti állapotába, hogy újra kezdődjék a világfejlődési folyamat. És ez így megy örökös körforgásban. Ez elmélet leghangosabb képviselője *Büchner Lajos*.

Cáfolat. Ez az örökös körforgás lehetetlen. U. i. amikor a világ elérte fejlődésének legmagasabb pontját, akkor elérte természetes célját. És mégsem érte el természetes célját, mert vissza-

zuhan eredeti állapotába, hogy újra kezdődjék a fejlődés. Így ez az elmélet ugyanazon időben és ugyanazon vonatkozásban állít és tagad, vagyis ellentmondást foglal magában. Ezokból **a mechanizmus elvetendő.**

Ha pedig azt mondjuk, hogy nincs örökös fejlődési körforgás, hanem csak örökös változás van s ennek oka a világegyetemben van, akkor tulajdonképpen a monizmus tanítását kapjuk. Tehát **a mechanizmus minden alakjában elvetendő**

c) Stuart Mill ellenvetése.

36. *Stuart Mill* azt mondja, hogy az anyagi világban különbséget kell tennünk az állomány és jelenségei között. A jelenségek kezdődnek és elmúlnak s rájuk alkalmazható az okság elve; azonban az állományok maradandók. Ameddig tapasztalatunk terjed, az állományok maradandók, tehát rájuk nem alkalmazható az okság elve, az állományoknak nincs kezdetük.

Cáfolat. Az állomány jelenségei által nyilatkozik meg, következésképp a jelenségek metafizikailag véve azonos jellegűek az állománnyal. Ha tehát a jelenségek teljes létüket követelnek, akkor az állományok is teljes létüket követelnek, vagyis kezdetnélküli anyagi állomány nincs. Tehát **Stuart Mill ellenvetése elvetendő.**

37. *Stuart Mill* még azt az ellenvetést is teszi, hogy a nem létesülő létesítő lehetetlen, mert ellenkezik a tapasztalattal, ilyenről a tapasztalat nem tud.

Cáfolat. Igaz, hogy a tapasztalat nem tud nem létesülő létesítőről. És éppen ez bizonyítja a tapasztalati okság elégtelen voltát s ezért a pusztá tapasztalat sohasem magyarázza meg a világot. Ez az oka annak, hogy az elegendő alapelve alapján a világon kívül álló lény létre kell következtenünk, akiben a lét és a tevékenység ugyanaz. Tehát **Stuart Millnek ez az ellenvetése is elvetendő.**

d) Mach Ferenc ellenvetése.

38. *Mach Ferenc* azt mondja, hogy nincs bebizonyítva e tétel: ami mozog, az más által mozgattatik és lehetetlen, hogy mozdulatlan lény mást mozdíthasson.

Cáfolat. A tapasztalat azt bizonyítja, hogy az, ami mozog, más által mozgattatik. És ha volna véges dolog, amelynek a mozgás eredeti állapota, akkor is kell lennie rajta kívül egy lénynek, amely mozgásba hozta, mert magától semmi sem mehet át a ténylegességbe. Továbbá, hogy mozdulatlan nem mozdíthat meg mást, az csak a véges valókra vonatkozik, mert véges valók csak akkor adhatnak, ha maguk is kapnak. A végtelen való, az Isten, a lét telje, a végtelen tökéletesség tiszta ténylegességével minden határt felülmúl, tehát mindent megmozdít, amit akar. Így **Mach véleménye elvetendő.**

39. *Mach Ferenc* azt is mondja, hogy az anyag és az erő elpusztíthatatlan, tehát örök s ezért nincs szükség az Istenre, mint a világon kívül álló okra.

Cáfolat. Igaz, hogy az anyagot véges lény nem pusztíthatja el, mert valamit a létből a nem-létbe helyezni át éppen olyan hatalom kell, mint a nem-létből a létbe helyezni át. Tehát végtelen hatalom; márpedig a véges lények nagyon is korlátozottak. Továbbá az anyag örök nem lehet, mert minden tulajdonsága azt mondja, hogy nagyon is véges. Tehát **Machnak ez a véleménye is elvetendő.**

e) Kant ellenvetése.

40. *Kant* azt mondja, hogy az Isten végtelen, a világ véges; márpedig a végesről nem lehet a végtelenre következtetnünk, mert ugrás van a következtetésben.

Cáfolat. Kant nagyon téved, amikor azt gondolja, hogy mi a végesről következtetünk a végtelenre, tehát jogtalan ugrással mondjuk, hogy van végtelen lény. A metafizikai érv azt mondja, hogy a világnak teljes bizonyossággal van ősoka és ez az ősok a világon kívül van, akit mi Istennek nevezünk. Hogy ez az ősok véges-e vagy végtelen, azt nem azáltal tudjuk meg, hogy a végesről a végtelenre ugrunk, hanem azáltal, hogy a véges dolgokból egy szükséges lényre következtetünk s a szükséges lény magától értetődőleg végtelen. Tehát **Kant ellenvetése elvetendő.**

41. *Kant* azt is mondja, hogy ha az ősok, t. i. az Isten az oksági elv által függ össze a tapasztalati dolgokkal, akkor az Isten s e láncolatba tartozik, vagyis az Isten is véges.

Cáfolat. Ha az Isten e láncolatban úgy van benne, mint fizikai ható, akkor nagyon természetes, hogy véges lény. Ha azonban az Isten e láncolatban úgy van benne, mint metafizikai ható, tehát mint a véges világon kívüli lény, aki mozgat, de nem mozgattatik, akkor az Isten nem véges, hanem végtelen lény. Márpedig a metafizikai érvek az Istent metafizikai hatónak mondják, mert az okság elve azt mondja, hogy a fizikai hatóknak egyszer a végére érünk s ezért metafizikai hatóra kell következtetnünk. Tehát **Kantnak ez az ellenvetése is elvetendő.**

f) Ateizmus.

42. Az ateizmusnak kétféle fajtát különböztetjük meg: a *gyakorlati ateizmust* és az *elméleti ateizmust*. A gyakorlati ateizmus abban áll, hogy valaki úgy él, mintha Isten nem volna, az erkölcstörvényekkel nem törődik, bár meg van győződve az Isten létéről. Az elméleti ateizmus háromféle: negatív, pozitív és kételkedő ateizmus.

a) A *negatív ateizmus* abban áll, hogy valaki egész életén át nem jut el az Isten ismeretére.

b) A *pozitív ateizmus* abban áll, hogy valaki ismeri az Isten fogalmát, mégis tagadja az Isten létét.

c) A *kétkelő ateizmus* abban áll, hogy valaki kételkedik az Isten léteiben, azaz vagy bebizonyíthatatlannak mondja az Isten létének az igazságát, vagy az Isten léte mellett felhozott bizonyítékokat elégtelennek mondja.

Lássuk ezeket egyenként!

43. Mindenekelőtt az a kérdés, hogy lehetséges-e a negatív ateizmus. Itt csak az eszük használatára jutott embereket vesszük számba, mert természetes, hogy az, aki eszének használatára még nem jutott el, mint pl. a csecsemő, nem ismerheti meg az Istent. Továbbá az embereket úgy vesszük, amint természetük szerint lenniök kell, t. i. szülőktől, társaktól, tanítóktól körülvéve, vagyis társadalomban. A társadalmon kívül álló ember történelmileg ismeretlen, lélektanilag pedig lehetetlen. „Az önmagát teljesen kielégítő, vagy egyetlen fogalommal kifejezve: az ember eszméjét a saját erejéből megvalósító egyed nemcsak erkölcsi, hanem valószínű fizikai lehetetlenséget rejt magában.”¹ És hogy a fölvetett kérdésre biztos feleletet adhassunk, legcélszerűbb lesz a népiskolai gyermeket venni tekintetbe. Lehetséges-e a népiskolai gyermeknek az Istenről beszélni, amikor az annyira magas fogalom? Képes-e a népiskolai gyermeki ész az Isten megismerésére?²

Igaz, hogy az Isten fogalma magas fogalom, a legmagasabb fogalom; mindazáltal a gyermek megértheti. Minden, ami körülöttünk van és történik, arra kényszerít minket, hogy mindig magasabbra és magasabbra emelkedjünk, míg végül az Istenhez érünk. A gyermek kíváncsi, akarja tudni ezt is meg azt is és nem elégszik meg csupán azzal, hogy valamit lásson, halljon, tapintson, röviden: érzékeljen, hanem az okot keresi, az ok után kutat. És keresi nemcsak az egyes dolgok okát, hanem azt is akarja tudni, hogy mindennek a maga összességében mi az oka s végül keresi, hogy miért kell így s nem úgy cselekednie. „Bergen angol tudós egy gyermek lelki vívódásairól értesít, akit szülői a leggondosabban elzártak minden vallási befolyástól, míg végül is elemi erővel tört ki lelkéből a boldog bizonyosság. Ez a gyermek már hétéves korában kiépítette magának — a természetes ész fényénél — a vallásos világnézetet s az okság elve alapján eljutott annak csúcspontjához, az istenhithez is. „Atyám”, kérdezte a gyermek, „honnét jöttek az első békák?” „Petékből”, volt a válasz. „De nem, nem ezt! . . . azt kérdeztem, hogy honnan jöttek az első békák minden pete előtt?” Tizenöt éves korában pedig így szólt anyjához: „Kell lennie Valakinek, aki kormá-

¹ Horváth Sándor: Állameszme és a népek önrendelkezési joga. 1918, 9. oldal.

² Lásd a kérdésre: Tarnóczy János: Vallástól független életút? 1932; — Grünwald: Pädagogische Psychologie. 1922 (V. rész, 3—4. szakasz); — Weigl: Kind und religion. 1922; — Huszár Győző: Neveléstan a philosophia perennis alapján. II. 1934.

nyozza az élő és élettelen világot; én nem tudom, hogy ki az; de az bizonyos, hogy emberfölötti és nagyon jóságos. Lehetetlen kizárnom őt gondolataimból és én rá is szentelem egész életemet, hogy földerítsem kilétét.”¹ Ha a gyermek mindezeket tudni akarja, akkor meg is mondjuk neki, hogy ez az Isten. Es mindenegyes alkalommal észrevevesszük, hogy a gyermek megnyugszik, amikor a végső okot megismeri.

Legfőképpen a cselekedetek kényszerítik a gyermeket arra, hogy az Isten után kérdezősködjék. A gyermeknek már legzsengebb korától kezdve bizonyos irányban kell cselekednie s ugyanezt tapasztalja szülőinél és később tanítóinál is. De miért? E kérdést számtalanszor fölveti. És ha nem is veti föl így formálisan, mégis észrevehető rajta, hogy keresi az okot, keresi a célt, tehát felelnünk kell rá. A cselekedeteknél a pusztá közelebbi oknak és közelebbi célnak a megemlézése által még vajmi keveset magyaráztunk meg. Itt az első ok és a végső cél a tulajdonképeni magyarázó ok és magyarázó cél. Tehát így kell beszélnünk: mindent az Isten miatt és mindent az Isten végett kell cselekednünk. Így beszél már a család is és ezt a népiskola jobban és jobban bővíti és mélyíti.

A gyermek sokat lát, sokat hall, sokat tanul és mindez okra mutat és célt követel. Már megismerésünk természete olyan, a gyermeknél is, hogy a „mi okból” és „mi célból” kérdések izgatják a legjobban. Legyen ez az ok és cél közelebbi vagy távolabbi, alacsonyabb vagy magasabbrendű, értelmünk mindig utána kutat. Ha most az Istenre vetjük tekintetünket, nem mondhatjuk, hogy annyira távol volna a gyermeki észről és annyira magas volna, hogy nem érthetné meg. Az Isten az okok láncolatában az első a tárgyi rendben és a célok egymásutánjában az utolsó. És mert első és utolsó, azért nagyon közel áll eszünkhöz, a gyermeki észhez is. Az Isten lényegébe sohasem hatolhatunk be egészen, mert véges ész végtelen lényt képtelen teljesen megismerni; de az Isten mint első ok és végső cél nagyon is közel áll eszünkhöz, hiszen minden reá mutat és nagyon közel áll a gyermeki észhez is, amint ezt a tapasztalat bizonyítja.²

¹ Tarnóczy János: Vallástól független életút? 1932, 240. oldal.

² Hogy az elemi iskola első osztályú tanítványa megismerheti az Istent és nagyon is érti az Istenről mondottakat, azt Sík Sándor így mondja el versben:

Első B]. osztály. Hittanóra. Káté.
Az apró népnek magyaráztam
a nagy Homályokat: Isten, teremtés,
Háromság, lélek, bűn, halál, malaszt.
Szédül a fejem és a vakmerő nyelv
Dadog az óriási szók alatt.
De ők: csak lesik boldogan a szót
És mosolyognak: legszebb tárgy a hittan!
A legkönnyebb és a legérdekesebb!
Ezt tudják mind. Ők mindent értenek.
Egy Laci felel: „Mi végre vagyunk

Hogy a gyermek a népies istenfogalmat megérti, azt könnyű belátni, mert a népies fogalomhoz sok hasonlóságot talál az ő életében is. Lát maga körül parancsolókat, jutalmazókat, büntetőket; továbbá szeretik is őt és gondoskodnak róla. Ezt mindennap tapasztalja a gyermek és naponként nem is egyszer. Ha most a gyermeknek e mindennapi tapasztalatát általánosítjuk, amely általánosításra a tapasztalat szerint képes a gyermek, akkor az Isten népies fogalmát ismeri meg. De a népiskolai gyermek az Istennek tudományos fogalmát is képes megérteni (a harmadik osztálytól kezdve), hiszen a népies fogalom mintegy lépcső a tudományoshoz. Ezt is bizonyítja a tapasztalat. Az igaz, hogy a gyermek jobban tudja, melyek az Isten tulajdonságai, mint lényeges meghatározását elmondani. Ennek azonban csak az az oka, hogy kicsiny szótárában az „önmagától-valóság” szó nagyon ritkán fordul elő, míg a „jó”, „szép”, „bölcs”, „igazságos” stb. szavak mindennapiak.

Tehát a népiskolai gyermek megérti az Isten népies meghatározását, de metafizikai meghatározását is. És mert ezt megérti a népiskolai gyermek, azért még inkább megérti a felnőtt. Ezért kimondhatjuk, hogy **az esze használatára jutott embernél a negatív ateizmus lehetetlen.**

44. Hát lehetséges-e a pozitív ateizmus, vagyis lehetséges-e az Isten fogalmát ismerni s létét mégis tagadni?

Az Isten léte nem közvetlen, hanem csak közvetett bizonyosságú igazság, tehát csak következtetések által kapjuk. Ezért lehetséges, hogy valaki az Isten megismeréséhez vezető helyes következtetések sorozatában valahol hibát vél fölfedezni s ezért elveti a következtetéseket, következésképp tagadja az Istent is. Azonban ez az istentagadás csak ideiglenes. Ideiglenes két okból: a) mert az istenervek annyira biztosan elvezetik az embert az Isten megismeréséhez, hogy komoly gondolkodás mellett lehetetlen nem ismerni el hibátlanságukat; b) mert az ember természetes végső célja az Isten bírása (lásd a Lélektanban) s ezért természeténél fogva meg kell ismernie az Istent, ha itt-ott bizonyos nehézségek árán is. Amire természetünknel fogva rendelve vagyunk, azt ter-

A világon? — Hogy megismerjük Istent,
Szeressük és szolgáljuk." Nevető
És önérzetes nagy barna szemével
Úgy néz a szóhoz, mintha mondaná:
„Hát ez már csak világos.”

Kisfiam,

Ha téged nézlek, nekem is világos.
Olyan egyszerű megismerni Istent
Szemed tükröcskéjében. Olyan édes
És olyan könnyű szeretni is Őt,
Hogy megismertem arcát bennetek,
Egyben is a legkisebbek közül:
Oh én boldog szolgálatom!

Fiúk!

Megyünk tovább: Második Ágazat.

mészetünknel fogva ismerjük meg. És ha mégis tagadjuk az Istent, akkor az csak az akarat befolyása alatt történik, nem pedig az ész érveinek elégtelensége miatt. Tehát **a logikai alapon állandó meggyőződéssé érlett pozitív ateizmus lehetetlen.**

A mondottakból következik, hogy **a hosszabb idejű kértelkedő ateizmus szintén lehetetlen;** azonban lehetséges a gyakorlati ateizmus az akarat befolyása alatt.

MÁSODIK SZAKASZ.

Fizikai érvek.

45. A fizikai érvek tulajdonképpen nem mások, mint *Szent Tamás* ötödik metafizikai érvének a részletezése. Ez az ötödik metafizikai érv a legáltalánosabban bizonyítja be az Isten létét a dolgok törvényszerűségéből és célratörekvéséből, a fizikai érvek pedig egyenkint, illetőleg nagy csoportokban veszik a dolgokat s így haladnak az Isten létének a megismeréséhez. A fizikai érvek közül az első az életnélküli anyagi világból indul ki, hogy bebizonyítsa az Isten létét. Ezt már elvégeztük a kozmológiában. A második fizikai érv a növényi életből indul ki, hogy az Isten megismeréséhez emelkedjék. Ezt is elvégeztük a kozmológiában. Végül a harmadik fizikai érv az állati életből indul ki s így vezet minket az Isten megismerésére. Ezt szintén elvégeztük a kozmológiában.

Mind a három fizikai érv az ötödik metafizikai évről támaszkodik, mégpedig a következőképpen. Észrevesszük, hogy a világ összes lényei törvényszerűségeknek vannak alávetve és célra törek-szenek. Márpedig mindazoknak a lényeknek, amelyeknek nincs értelmük, kormányzó és célmeghatározó értelemre van szükségük, mert törvényeket adni és célra irányítani csak értelem képes. És mert mind az életnélküli anyagi világ, mind a növényi élet, mind az állati élet értelem nélkül van, azért van a világon kívül egy olyan értelem, amely mind az életnélküli anyagi világnak, mind a növényvilágnak, mind az állatvilágnak a törvényeit megszabta és célját kitűzte. Ezt az értelmet Istennek nevezzük. Tehát **Isten van.**

46. A fizikai érvekhez számítják még az entrópiából vett érvet is. Entrópiának nevezzük azt az energiát, amely már nem tud létrehozni munkát. Minden zárt rendszerben a hőenergiát két részre osztjuk: a) amelyik fog munkát végezni és b) amelyik nem fog munkát végezni, hanem a hideg világűrben szétoszlik. A megmaradó hőenergiát ismét két részre osztjuk: munkát végző és munkát nem végző energiára. Ez utóbbi ismét szétoszlik a hideg világűrben. Így az entrópia törvénye alapján a természetnek minden energiája lassan-lassan szétoszlik a hideg világűrben. Így lassan-lassan megszűnik az energiák fokozati különbsége is, tehát megszűnik a mozgás is és vége lesz a világnak. De a világnak nemcsak

vége lesz, hanem kezdete is volt. U. i. ha a világnak nem volna kezdete, hanem öröktől fogva való volna, akkor már minden energiának entropizálódnia kellett volna. És mert még nem entropizálódott, azért a világnak kezdete van, következőleg van a világon kívül egy ősök, amely a világot létrehozta. Ezt az ősöket Istennek nevezzük. Tehát **Isten van.**

Észrevevesszük, hogy az entrópiából vett érv is a metafizikai érvekre támaszkodik, mégpedig a mozgásból és a cselekvő okok láncolatából vont évrre.

HARMADIK SZAKASZ.

Erkölcsei érvek.

47. Az erkölcsi érv az ember erkölcsi életéből indul ki, hogy az Istenhez emelkedjék. Ez az érv két alakban jelenik meg: a) minden ember boldog akar lenni s boldogságát csak az egyetemes jóban, aki tárgyilag az Isten, találja meg; b) az ember szabad cselekedeteiben bizonyos sérthetetlen erkölcsi törvényeknek van alávetve. Lássuk ezeket egyenkint!

a) Bármiképen cselekszünk, mindig valamely elérendő jó végett cselekszünk s végül oly jó végett, amely vágyainkat teljesen kielégítse. Ez érvényes minden testi és szellemi működésünkre. Erre az embert természete ösztönzi. U. i. mind a testi, mind a szellemi életnek különböző javakra van szüksége, amelyek azonban csak pillanatnyilag elégítik ki s azért oly jó után vágyik, amelyben teljesen megnyugodhat. Ez okból lehetetlen, hogy az ember ne akarjon boldog lenni. Azonban a tapasztalat bizonyossága szerint nincs véges jó, amely az ember boldogságvágyát kielégíthetné. A véges javak nem olyan természetűek, hogy vágyainkat kielégíthetnék úgy, hogy tovább ne vágyódjunk. Eltekintve attól, hogy vannak egyes és mindenki által nagyon kíváncsatos javak, amelyeket egy ember sem érhet el, mint pl. a betegségtől, a fáradalomtól, a haláltól való mentességet, a véges javak, ha fáradalmak és nehézségek árán megszereztük azokat, nem sokáig elégítenek ki, hanem több után vagy más javak után vágyakozunk. Ha pedig bekövetkezik az öregség, vagy közeledik a halál, akkor látjuk csak, hogy a véges javak mennyire hiábavalók.

Hogy a véges javakban nincs boldogság, azt *Szent Tamás* így fejt ki.¹ A boldogság nem állhat a természeti dolgok gazdagságában (ételben, italban, ruhában, földbirtokban), mert ezek csak arra valók, hogy az emberi életet fenntartsák s ezért csak közbeső célok, tehát csak eszközök és nem végső célok; nem állhat mesterséges dolgok gazdagságában (pl. pénzben), mert velük a természetes dolgokat kell megszereznünk; nem állhat tiszteletben,

¹ Summa theologiae. 1^a 2^{ae}. qu. 2. és 3.

mert a tisztelet csak jele vagy bizonyítéka a kitűnőségnek, de nem maga a kitűnőség; nem állhat a hírben és dicsőségben, mert ez már föltételezi, azonban nem okozza a boldogságot; nem állhat hatalomban, mert ez jóra is, rosszra is használható; nem állhat testi javakban, mert a test s ami hozzátartozik, egy magasabbnak, t. i. a léleknek a javáért van; nem állhat gyönyörben, mert ez a boldogságnak a velejárója és nem oka; nem állhat a lélek javaiban, mert a lélek vágyakozik a boldogság után, tehát magasabbat akar, mint ami ő és tulajdonságai; nem állhat valamely véges jóban, mert az akarat tárgya az egyetemes jó, s ezért véges jó, mert ez részleges jó, nem elégítheti ki. Tehát a boldogság tárgya a világon kívül van, minden mozgatótnak a mozgatója, vagyis az Isten. És mert az ellentmondás, hogy a természetes vágynak a tárgya hiányozzék, azért az elegendő alapelve alapján **van Isten.**

Észrevesszük, hogy ez az érv az első és ötödik metafizikai érvre támaszkodik.

b) Lelkiismeretünk tanúsága szerint a szabad emberi cselekedetek egy sérthetetlen erkölcsi rendnek vannak alávetve.

Tudjuk és meg vagyunk arról győződve, mert erről tudatunk tanúskodik, hogy sok cselekvésünkben szabadok vagyunk. (Lásd a Lélektanban.) Azonban ez a szabadság nem abszolút és nem független, hanem bizonyos törvényeknek, amelyeket nem mi alkotunk meg, és mégis el kell fogadnunk azokat, van alávetve. U. i. tudunk különbséget tenni a fizikai jó és az erkölcsi jó között. Pl. az emberölés lehet fizikailag tökéletes, erkölcsileg mégis a legrosszabb. Továbbá érezzük, hogy bizonyos cselekedeteket kötelezve vagyunk végrehajtani, pedig elhagyhatnók; más cselekedeteket meg nem szabad végrehajtanunk, pedig végrehajthatnók. Végül jól tudjuk, hogy egyes cselekedeteink dicséretesek és érdemre méltók, más cselekedeteink pedig megrovásra és büntetésre méltók. Röviden: tudjuk, hogy van erkölcsi rend, amelyhez viszonyítanunk kell cselekedeteinket és e viszonyítás által, tehát nem önkényesen tudjuk meg, hogy mely cselekedetünk jó, illetőleg rossz, dicséretes, illetőleg megrovandó, jutalomra, illetőleg büntetésre méltó. Tehát vannak erkölcsi törvények. És honnan van ezen erkölcsi törvényeknek kötelező erejük?

Mindenekelőtt nagyon hamar észrevesszük és meggyőződünk arról, hogy az erkölcsi törvényeknek nem mi vagyunk a megalkotói, hanem egy kívülünk álló tényező, aki parancsolja e törvényekhez való alkalmazkodást. E tényező csak értelem lehet, mert csak értelem tud törvényeket megalkotni. És mert e világon csak emberi értelem van, azért az erkölcsztörvények megalkotója a világon kívül van. A világon kívül csak az Isten van. Tehát **Isten van**, aki a világot kormányozza s benne a szabad lényeket is kormányozza az erkölcsi törvények által.

Észrevesszük, hogy ez az érv az ötödik metafizikai érvre támaszkodik s tőle nyeri bizonyító erejét.

48. Az erkölcs törvények sérthetetlensége ellen sokat beszélnek az ateisták s helyette független erkölcsöt emlegetnek, amelyben nincs megkötöttség.

Azonban a független morál hívei nagyon rosszul okoskodnak. Mindenekelőtt a „független erkölcs” kifejezésében ellentmondásos terminusok kötődnek össze. U. i. minden erkölcs föltételez meghatározott normákat vagy törvényeket, amelyeknek az ember szabad cselekedetei alá vannak vetve s amelyekhez viszonyítva mondjuk jónak vagy rossznak az ember szabad cselekedetét. Tehát az erkölcs nem független, hanem függ törvényeitől. E szerint független erkölcs annyi, mint fából vaskariká, vagy annyi mint négyszögű kör. Továbbá az alanyi és szociális helyzetek, illetőleg körülmények alkotják meg az erkölcs törvényeket, mondják a független erkölcs hívei. Ez sem igaz. Mi az erkölcs törvényeket csak alkalmazzuk az alanyi és szociális körülményekre; meghatározott esetekre az általános erkölcs törvényeket tételekbe foglaljuk s ez mindig bizonyítással történik. Ez a bizonyítás pedig azt bizonyítja, hogy mi a minden embertől független erkölcs törvényeket csak alkalmazzuk, nem pedig megalkotjuk. Végül azt mondják a független erkölcs hívei, hogy az erkölcs törvények megalkotója valami absztrakt értelem. Ez is lehetetlen, mert ilyesmi a valóságos lények között nincs és ami nincs, az nem lehet törvényhozó. Az erkölcs törvények megalkotója a világon kívül egy valóban létező, legfelsőbb személyes lény, az Isten. Tehát **a független erkölcs elvetendő.**

Az etnológiai érv.

49. Az erkölcsi érvekhez számítják az etnológiai érvet is, amely az emberiség közmeggyőződéséből van merítve.

Minden népnél azt tapasztaljuk, hogy az emberek egy legfelsőbb istenséget tisztelnek, neki oltárokat és templomokat emelnek, hogy áldozatokat mutassanak be neki és kéréseket intéznek hozzá. Ezt már megállapították az ókorban is *Cicero*, *Seneca* és *Plutarchos*. Pl. Plutarchos így ír: „Ha az országokat bejárod, talán fogsz találni városokat védőfalak nélkül, tudomány és művészetek nélkül, királyok nélkül, paloták nélkül, gazdagság nélkül; városokat, amelyekben az arany ismeretlen, vagy legalább is nem használatos, városokat nyilvános terek és épületek nélkül: de várost templom nélkül, istenek nélkül, imádság nélkül, eskü és jósdá nélkül, várost, amely nem keresné, hogy áldozatokkal és vallásos szertartásokkal elérje a jót és elkerülje a rosszat, még senki sem látott és nem is fog látni.” Amit a régiek szűkreszbott ismereteikkel kimondottak, azt az újabb kor megerősíti, pedig az újabb kor már ismeri a föld minden zeg-zugát az összes népekkel egyetemben. Pl. *Max Müller* így ír: „A vallás, ha nem is oly régi, mint a világ, mindenesetre olyan régi, mint az emberiség, amelyet mi ismerünk. Amint csak valamit is megtudunk az

ember gondolatairól és érzelmeiről, máris a vallás birtokában találjuk őt . . . A legrégebb írásos emlékművek csaknem mind vallásos tartalmúak, és ha az egész irodalmon keresztülmegyünk s az emberi gondolkodás legmélyéig hatolunk, úgy a durva ércben is, amelyből a legrégebb érmek készültek, vallásos nyomokra akadunk." Nem volt és nincs nép vallás nélkül, nem volt és nincs nép istenismeret nélkül.¹ A mondottakból így következtetünk.

Ha az összes emberek, bár a legkülönbözőbb életkörülmények között vannak, megegyeznek valami istenismeretben, akkor ez a megegyezésesség nem származhat máshonnan, mint az ember természetéből, amely minden emberben ugyanolyan. Ha az összes emberek, nem véve ki a bölcseket sem, ebben a dologban tévednének, akkor az emberi természetet hamisnak kellene mondanunk, amelynek senki sem hihet. Ha ezt megengedjük, akkor a tudomány minden bizonyossága lerombolandó. Azonban ezt nem engedik meg a hitetlenek és ateisták, mert ők a tudományt szerfölkött tisztelik. És így ha tagadjuk a következményt, akkor az előzményeket is kell tagadnunk. Azonban a következményt nem tagadják, tehát az előzményeket sem tagadhatják. Tehát az emberi természet szűksége, hogy az egyes ember és az emberiség ismeri és elfogadja az Istent, következőleg **Isten van.**

50. Ez érvelés ellen különféle ellenvetéseket tesznek hivatkozva egyes népekre vagy néprétegekre. Mivel ezek rossz megfigyelésen alapuló és főképen rossz akaratú ellenvetések, azért ezeket mellőzzük annál is inkább, mert az akarattal nem lehet vitázni, mert az nem megismerő tehetség, hanem csak az ésszel, mert ez a megismerő tehetség.

A legkomolyabb ellenvetés a következő. Az emberiség közmegegyezéséből nem következtetünk az Isten létére, mert volt olyan dolog is, ami az emberiség közmegegyezése volt és később hamisnak bizonyult. Ilyen: az emberiség hosszú ideig azt állította, hogy a Nap kering a Föld körül, pedig éppen megfordítva van: a Föld kering a Nap körül.

Felelet. Az emberiség közmegegyezése csak olyan igazságoknál lehet érv, amelyek az összes emberek közös javát alkotják, tehát minden ember által, még a nem tanult ember által is könnyen felfoghatók. Márpedig az Isten létének ismerete és az Ő akaratához való alkalmazkodás minden emberre nézve életkérdés. Továbbá az Isten fogalmának a megismerése, legalább is népies formájában, amint ezt már bebizonyítottuk, minden ember által lehetséges. Ha tehát minden embernek van valami ismerete az Istenről, akkor ez az ismeret nem lehet önkényes ítélet, hanem a dolog természetében megalapozott igaz ítélet, amelyből jogosan

¹ „L'athéisme n'est nulle part qu' à l'état erratique. Partout et toujours la masse de population lui a échappé; nulle part, ni une des grandes races humaines ni même une division quelque peu importante de ces races n'est athée." (A. Eymieu: Le gouvernement de soi-même. III.²⁰ 1927, 205. oldal, 2. jegyzet.)

következtetünk; sőt kell is következtetnünk, mert a talált igazság kötelez minket. Az lehetséges, hogy egyes embereknél bizonyos okoknál fogva az Istenhez járulható sok állítmány közül egyik-másik téves lesz; de az már lehetetlen, hogy legáltalánosabb állítmánya (Isten van), amely az emberiség közmeggyőződésében minduntalan vissza-visszatér, hamis legyen. Tehát **Isten van.**

A mondottakból egyúttal következik, hogy **az emberiség közmeggyőződéséből az Isten léte mellett felhozott érv jogos, tehát helyes is.**

*

51. Ha gondolatban még egyszer végigszaladunk a metafizikai, a fizikai és az erkölcsi érveken, akkor azt kell mondanunk, hogy a tulajdonképeni bizonyító erejű érvek a metafizikai érvek. A fizikai és az erkölcsi érvek csak akkor bírnak bizonyító erővel, ha a metafizikai érvekre támaszkodnak s az öt metafizikai érv közül az egyikre vagy másokra visszavezettetnek.¹ Ez az oka annak, hogy a kozmológiában is, amikor az életnélküli anyagi világból, a növényvilágból és az állatvilágból az Istenre következtetünk fejtegetéseinkben, bár nem kifejezetten, az öt metafizikai érv közül valamelyikre támaszkodtunk és fejtegetéseinket az öt metafizikai érv közül valamelyikre visszavezettük.

MÁSODIK RÉSZ.

Az Isten lényege és tulajdonságai.

52. Az előbbieken megismertük, mégpedig teljes bizonyossággal, hogy van Isten. Ezután következik az Isten lényegének és tulajdonságainak a megismerése. Már eddig is megismertünk valamit az Istenből. Így megismertük: csak egy Isten van, az Isten önmagától való, az Isten anyagtalan, az Isten mindenütt jelen van, az Isten örök stb. A következőkben azonban mindezt részletebben és behatóbban akarjuk megismerni.

Mielőtt tovább mennénk, egy megjegyzést kell tennünk. Egyet-mást megismerhetünk az Isten lényegéből; azonban azt, hogy mi alkotja és mi határozza meg az Istenséget, pozitív módon megismerni már képtelenek vagyunk. Ennek oka a következő. Az Isten végtelen, eszünk véges; a véges és korlátolt ész pedig képtelen behatolni a végtelen lényegébe. Mi az Istent csak teremtményeiből ismerjük s amit megismerünk a teremtmények-

¹ „Finito tractatu de diversis rationibus praeter 5 vias S. Thomae pro demonstratione Dei existentiae allatis breviter dicendum est has omnes rationes non esse novas rationes praeter 5 vias, nam . . . si habent vim demonstrativam, ad unam vel alteram quinque viarum reducuntur.” (Faragó János: De demonstratione metaphysica Dei existentiae. 1927, 120. oldal.)

ben, azt úgy ismerjük meg, amint a teremtményekben van; márpedig minden teremtmény végtelen messzeségben van az Istentől.¹

53. Azt, amit mi az Istenben megismerünk, csak a teremtményekről alkotott ismeretekből kiindulva ismerhetjük meg. Azt, amit megismerünk a teremtményekben, azután az Istenre vonatkoztatjuk, mégpedig háromféle módon.

a) Az első az *állítás útja*. Mivel az Isten minden teremtménynek teljes oka, azért a léttartalmi mozzanatokat szabad az Istentől is állítanunk, de nem ugyanazon, hanem csak hasonló értelemben, mert az Isten végtelen távolságban van minden teremtménytől. Mégpedig az *egyszerű tökéletességeket* formálisan is mondhatjuk az Istentől: az Isten ész, az Isten szentség, az Isten élet, az Isten egy, az Isten erős stb., bár e tulajdonságok soha sincsenek meg a teremtményekben teljes tökéletességük szerint. Vanak *vegyes tökéletességek* is, amelyek ugyanis a tökéletesség mellett tökéletlenséget is foglalnak magukban. Pl. a következtetés nem oly tökéletes, mint a közvetlen belátás; illat, tenger, rózsa, meleg stb. érzéki mozzanatokat is tartalmaz. A vegyes tökéletességeket is állíthatjuk az Istentől, de csak azzal a gondolattal, hogy az Istenben ezeknek csupán a teremő eszméjük van meg, mert az Istentől lényegesen ki van zárva minden tökéletlenség.

b) A második a *tagadás útja*. Mivel az Isten lényegesen más, mint a teremtetett dolgok és teljességgel transzcendens lény, azért a tapasztalati meghatározottságokat tagadnunk kell az Istentől. A tapasztalati meghatározottságok mind végesek; márpedig az Istenben semmi sem véges, Benne minden végtelen.

c) A harmadik a *fokozás útja*. Mivel minden tökéletességnek az Isten a teremője, azért e tökéletességek az Istenben is megvannak, csak hogy hasonlíthatatlanul magasabb fokban. Ezt fokozással fejezzük ki. Így mondjuk: az Isten észfölötti; az Isten több, mint lét; az Isten több, mint élet; az Isten több, mint szent.

54. Hogy az Istent megismerhessük, amennyire gyöngé eszünk természetes erejével megismerheti és a tárgyalást következetesen vihessük keresztül, azért e részt két szakaszra osztjuk. Az első szakaszban az Isten lényegéről, a másodikban pedig az Isten tulajdonságairól lesz szó.

ELSŐ SZAKASZ.

Az Isten lényege.

Az Isten magátólvalósága.

55. Az önmagátólvalóság fogalmának két oldala van: negatív és pozitív oldala. A negatív oldal azt mondja, hogy az önmagá-

¹ Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 13. a. 5; — 1^a. qu. 12. a. 12.

tól való lény nem mástól való lény; a pozitív oldal pedig azt mondja, hogy *az önmagától való lény abszolút önállósággal létező teljes tartalmú való*. Bár az önmagátólvalóság fogalma negatív oldalt is mutat, mégis a legpozitívebb tartalmú valami minden negatívum teljes kizárásával. Az önmagátólvalóság fogalmának a negatív oldala csak azt mondja, hogy mi emberek hogyan jutunk az önmagátólvalóság fogalmára. U. i. észrevesszük, hogy a világon minden néven nevezendő lény mástól való s ezért az, ami nincs mástól, önmagától való.

56. A metafizikai érvek által megtudtuk, hogy az Isten minden létezőnek első és legmagasabb oka, következőleg nincs fölötte magasabb ok, mert akkor megszűnnék első és legmagasabb lenni. Különböznél is az elsőbbségnél elsőbb lehetetlenséget fejez ki. Tehát az Isten lényegesen kizár minden tőle különböző és fölötte álló okot, következőleg az Isten nem mástól való, hanem önmagától való. Nem mondhatjuk, hogy az Isten önmagának oka. Az ok előbb van, mint az okozat. Ha az Isten önmagának oka, akkor előbb volt, mint volt. Ez pedig lehetetlen, mert ellentmondást foglal magában. Tehát **az Isten önmagától való lény**.

57. Mivel az Isten önmagától való lény (Deus est ens a se), azért a következőket is mondhatjuk Róla.

a) **Az Isten a teljesen maga-álló lét** (Deus est esse subsistens). Ez nemcsak tartalom, hanem forma szerint is meg-egyezik tételünkkel.

b) **Az Isten szükségképes lény** (Deus est ens necessarium), mert nem utal ki magából, hanem magában hordja mind-azt, ami megmagyarázza mivoltát és létezését.

c) **Az Isten a legvalóságosabb lény** (Deus est ens realissimum), mert mint önmagától való lény a lét teljessége.

d) **Az Isten merő valóság, tiszta ténylegesség** (Deus est actus purus), mert az önmagától való lényben nincs képesség, amely a ténylegességbe átmehetne.

e) **Az Isten maga a lét** (Deus est ipsum esse), mert tiszta tevékenység s a tevékenység föltételezi a létet, a tiszta tevékenység pedig föltételezi a tiszta létet, vagyis ő maga legyen a lét.

f) **Az Isten a maga léte** (Deus est suum esse), mert nem kapta létét s ezért az Istenben a léttartalom és a létezési tény azonosul.

58. Az Isten önmagától való, föltétlen úr, szuverén felség, akitől minden más teljesen és tökéletesen függ. Tehát mi emberek is. Ha mi az Istennek ezt a föltétlen szuverén felségét elméletben és gyakorlatban elismerjük, akkor azt mondjuk: *imádjuk az Istent. Tehát az imádás az Isten föltétlen szuverén felségének elméletben és gyakorlatban való elismerése*. A gyakorlatban az imádnak legkimerítőbb kifejezése a hódolat és főképen az áldozat. De legyen erről ennyi elég, mert ez már az erkölcsbölcseletbe tartozik.

Az Isten végtelen tökéletessége.

59. Az Isten önmagától való, tehát szükségképeni lény; lehetetlen az Istent ellentmondás nélkül nem-létezőnek gondolni. Az Istenben a lét tartalom, vagyis a lényeg és a létezési tény azonosul, azaz **az Isten lényegénél fogva lény**.

Mivel az Isten önmagától való lény, azért minden vonatkozásban önmagától való lény. Tehát nincs dolog és nem is gondolható olyan dolog, amellyel az Isten szükséges viszonyban volna vagy lehetne. Ezt így fejezzük ki: **az Isten abszolút, föltétlen lény**.

Mivel az Isten abszolút lény, tehát nincs és nem is gondolható lény, amellyel szükséges viszonyban volna, akár léteiben, akár tevékenységében, azért **az Isten abszolút független lény**. Az Istenből még a legcsekélyebb függőség is a legteljesebb módon ki van zárva.

60. Az önmagától való lény fogalmából következik a végtelenség fogalma. A végtelenség tiszta ténylegesség, tiszta tökéletesség minden hiány és minden fogyatkozás nélkül és ez minden tökéletlenséget teljesen és tökéletesen kizár magából. A metafizikai végtelen nem a lehetséges szerinti végtelen, amelynek határai gondolatban folytonosan tolhatók, hanem végtelen a valóság szerint, amely minden határ és korlát nélkül van, amelynél tökéletesebb lehetetlen.

Mármost az Isten önmagától való ellentétben ama lényekkel, amelyek részesülés folytán lények. Ezért az Isten tiszta ténylegesség, a lényegénél fogva lény, a lét teljessége, következésképpen semmi sem hiányozhat belőle, ami egy igazi lény jellegét hordja magán. Más szavakkal: az Istenben minden tökéletesség megvan minden tökéletlenség kizárásával. Továbbá a nem-lény semmiféle vonatkozásban sem járulhat az Istenhez, mert akkor megszűnnék önmagától való lény lenni, megszűnnék tiszta ténylegesség lenni; a tökéletlenség pedig nem lény. Tehát az Isten minden tökéletességet magába zár és minden tökéletlenséget teljesen és tökéletesen kizár magából s ezért a valóság szerint lényegénél fogva végtelen. Rövidebben: **az Isten végtelenül tökéletes lény**.¹

61. Az Isten végtelenségéből két nevezetes következtetést kapunk.

a) **Az Isten felfoghatatlan**. Valamit felfogni annyit tesz, mint azt a dolgot egész megismerhetőségében megérteni. Ha tehát az Istent felfogni akarjuk, akkor egész végtelenségét gondolataink-

¹ E bizonyítást Szent Tamás így fejt ki: „Deus est ipsum esse per se subsistens; ex quo oportet quod totam perfectionem essendi in se contineat. Manifestum est enim quod si aliquid calidum non habeat totam perfectionem calidi, hoc ideo est, quia calor non participatur secundum perfectam rationem; sed si calar esset per se subsistens, non posset ei aliquid deesse de virtute caloris. Unde cum Deus sit ipsum esse subsistens, nihil de perfectione essendi potest ei deesse. Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem essendi. Secundum hoc enim aliqua perfecta sunt quod aliquomodo esse habent. Unde sequitur quod nullius rei perfectio Deo desit.” (Summa theologiae. 1^a. qu. 4. a. 2.)

kal ki kell merítenünk. Mármint az emberi ész véges, nagyon korlátolt, tehát a végtelenség kimerítésére képtelen. Továbbá a megismerés csak a megismerő alany természete szerint történhet; az emberi ész véges, tehát minden megismerése véges. Végül a végtelenség közölhetetlen tulajdonság. Ha tehát a véges emberi ész a végtelenséget kimeríthetné, akkor végtelen lenne. Így az emberi ész véges is volna, végtelen is lenne; ez pedig ellentmondás. Az Istentől valamit ismerünk, de Őt teljesen felfogni képtelenek vagyunk.¹ „A teremtmény számára Isten . . . mindig olyan marad, mint szemünk számára a fénypont, amelyet nem a maga kiterjedetlenségében, hanem a belőle kisugárzó fényburokban lát.” (Schütz.)

b) **Az Isten kimondhatatlan.** Csak olyan fogalmakra vannak szavaink, amelyeket felfogni képesek vagyunk; márpedig az Istent nem tudjuk felfogni, tehát kimondani sem tudjuk. Sőt még azt sem tudjuk az Istenre vonatkoztatva teljes pontossággal kifejezni, amit Róla valamiképpen megismerhetünk, bármiképpen is élünk fokozással. Bármit is ismerjük meg az Istenről, ezt csak a véges dolgokon át ismerjük meg róla s ezért minden gondolatunk és minden beszédbeli kifejezésünk messze mögötte marad az Isten végtelenségének.

Tehát **az Isten minden létet meghalad, mert végtelen; az Isten minden értelmet felülmúl, mert felfoghatatlan; az Isten minden beszédbeli kifejezéssel megközelíthetetlen, mert kimondhatatlan.**

Az Isten meghatározása.

62. Meghatározni (metafizikailag) annyit tesz, mint a legközelebbi nem-fogalmat és a megfelelő fajkülönbséget fölkeresni. Mármint az Isten lényegileg lény, következésképpen az Istennél a nem (genus) nem lehet kevésbbé általánosabb, mint lénye, mert Nála a lény lényeges állítmány. És mert a lény fogalma nem enged meg különbségeket, hiszen minden különbség máris lény, azért a lény nem nem (genus), következésképpen az Isten sincs valamely nemben (genus).² Továbbá a nembe-helyezés képességet jelent, mert azt fejezi ki, hogy a fajkülönbség fölvevésére alkalmas és képes; márpedig az Isten tiszta ténylegesség minden képesség nélkül. Tehát **az Istenről metafizikai meghatározás nem adható.**

Hát adható-e az Istenről fizikai meghatározás? Fizikai meg-

¹ Lásd ugyanott. 1^a. qu. 12. a. 7 és 8.

² „Quia cum esse Dei sit eius essentia, si Deus esset in aliquo genere, oporteret quod genus eius esset ens. Nam genus significat essentiam rei, cum praedicetur in eo quod quid est. Ostendit autem Philosophus quod ens non potest esse genus alicuius. Omne enim genus habet differentias, quae sunt extra essentiam generis. Nulla autem differentia potest inveniri quae esset extra ens; quia non ens non potest esse differentia. Unde relinquitur quod Deus non sit in genere.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 3. a. 5.)

határozás csak olyan dologról adható, amelyben fizikai részek is találhatók. Márpedig az Istenben (később lesz róla szó) végtelen egyszerűségénél fogva fizikai részek nincsenek s ezért **az Istenről fizikai meghatározás sem adható.**

Tehát **az Istenről meghatározás nem adható;** más szavakkal: **az Isten nem határozható meg.** Ez már onnan is következik, hogy az Isten felfoghatatlan, lényegébe képtelenek vagyunk belehatolni.

63. Ha tehát az Isten meghatározásáról van szó, ez alatt nem értjük a fizikai meghatározást és nem értjük a metafizikai meghatározást sem. Ez alatt azt értjük, hogy melyik az a jegy, amelyet az ember gyöngé eszével az Isten metafizikai lényegének mondhatunk.

Az Isten önmagától való lény. Az önmagátólvalóság csak az Isten tulajdonsága, mert minden más lény részesülés folytán lény. Ezért az önmagátólvalóság a legközvetlenebbül különbözteti meg az Istent a többi lénytől. Végül az önmagátólvalóságból következik az Isten végtelen tökéletessége (60.), következésképpen minden tulajdonsága is, míg az önmagátólvalóságot nem lehet másból levezetnünk. Tehát kimondhatjuk, hogy a fentebbi megjegyzéssel **az Isten meghatározása ez: az Isten önmagától való lény.**

64. Vannak egyesek, akik gyöngé eszünkhöz mérten nem az önmagátólvalóságot mondják az Isten metafizikai lényegének. Így pl. *Aquinói szent Tamás* is, aki az Isten metafizikai lényegének az egyetemes létet mondja.¹ Tehát Aquinói szent Tamás szerint

¹ „Hoc nomen, qui est (aki van = egyetemes lét = ipsum esse), triplici ratione est maxime proprium nomen Dei. Primo quidem propter sui significati-onem. Non enim significat formam aliquam, sed ipsum esse. Unde cum esse Dei sit ipsa eius essentia, et hoc nulli alii conveniat, ut supra ostensum est (qu. 3, a. 4.), manifestum est quod inter alia nomina hoc maxime proprie nominat Deum. Unumquodque enim denominatur a sua forma. Secundo propter eius universalitatem. Omnia enim alia nomina vel sunt minus communia, vel si convertantur cum ipso, tamen addunt aliquid supra ipsum secundum rationem. Unde quodammodo informant et determinant ipsum. Intellectus autem noster non potest ipsam Dei essentiam cognoscere in statu viae, secundum quod in se est; sed quemcumque modum determinet circa id quod de Deo intelligit, deficit a modo quo Deus in se est. Et ideo quanto aliqua nomina sunt minus determinata, et magis communia et absoluta, tanto magis proprie dicuntur de Deo a nobis. Unde et Damascenus dicit: Quod principalius omnibus quae de Deo dicuntur nominibus, est, qui est. Totum enim in seipso comprehendens habet ipsum, esse velut quoddam pelagus substantiae infinitum et indeterminatum. Quolibet enim alio nomine determinatur aliquis modus substantiae rei; sed hoc nomen, qui est, nullum modum essendi determinat, sed se habet indeterminate ad omnes. Et ideo nominat ipsum pelagus substantiae infinitum. Tertio vero ex eius consignificatione. Significat enim esse in praesenti. Et hoc maxime proprie de Deo dicitur, cuius esse non novit praeteritum vel futurum.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a, qu. 13, a. 11.) — Az egyetemes létet mondja az Isten metafizikai lényegének pl. Garrigou—Lagrange is: „Nous concluons donc que le constitutif formel de la nature divine, selon notre mode imparfait, de connaître, est l’Être même subsistans.” (Dieu son existence et sa nature.⁵ 1928, 368. oldal.)

az Isten metafizikai lényege: az Isten az egyetemes lét, vagy: az Isten maga a lét. Ezután az a kérdés vetődik fel, hogy mi különbség van: az Isten önmagától való lény és az Isten az egyetemes lét között.

Mivel az egyetemes lét fogalma tárgyilag azonosul az önmagátólvalóság fogalmával (57. e), azért mind a kettő ugyanazt fejezi ki. Tehát akár ezt mondjuk: az Isten önmagától való lény, akár pedig ezt: az Isten az egyetemes lét, mind a két esetben ugyanazt mondjuk tartalmilag, csak a beszédbeli kifejezés más és más. Mi azonban: **az Isten önmagától való lény** — kifejezést fogadjuk el, mert a metafizikai érvek alapján először az önmagátólvalóságot ismerjük meg az Istenről s ebből következtetünk az Isten egyetemes létére.

MÁSODIK SZAKASZ.

Az Isten tulajdonságai.

Az Isten tulajdonságairól általában.

65. Amikor valamely dolog mivolta után tudakozódunk, akkor az, amit a dologról így mondunk, lehet alapjában lényeges jegy és lehet az alapjában lényeges jegyből levezetett lényeges jegy. Ha alapjában lényeges jegy, akkor fajkülönbségnek nevezjük (erről most nincs szó); ha pedig az alapjában lényeges jegyből levezetett lényeges jegy, akkor *tulajdonságnak (proprium)* mondjuk. A tulajdonság valami benső, a lényegből folyik s ezért mindama dolgokban találhatók, amelyek azt a lényegét bírják.

66. Az Isten lényegét képtelenek vagyunk megismerni, az Isten felfoghatatlan. Ebből következik, hogy az Isten tulajdonságait az Ő lényegéből nem vagyunk képesek levezetni. Az Isten önmagátólvalóságából tudjuk, hogy az Isten végtelen tökéletesség; de hogy névszerint és egyenkint milyen tökéletességek és milyen tulajdonságok vannak az Istenben, azt az Isten lényegéből való levezetéssel sohasem fogjuk megtudni, mert az Isten lényege nekünk ismeretlen. Mi az Isten tulajdonságait s általában mindent, amit az Istenről megismerhetünk, csak a teremtetett dolgokból kiindulva és csak a teremtetett dolgokon át ismerhetjük meg. Ha így valamit megismerünk a véges dolgokban s ez léttartalmi mozzanatot jelent, akkor azt állítjuk az Istenről; ha ez tapasztalati meghatározottságot jelent, akkor azt tagadjuk az Istenről; és ha az valami tökéletességet jelent, akkor azt az Istenről fokozva mondjuk. Erről már volt szó.

67. Az Isten tulajdonságait különbözőképpen osztályozhatjuk.

a) Különbséget tehetünk *pozitív* és *negatív tulajdonságok* között a szerint, amint valamit állítunk vagy tagadjunk az Isten-

ről. Ez tulajdonképpen nem felosztás, mert az, amit tagadnunk kell az Istenről, nem lehet az Ő tulajdonsága.

b) Különbséget tehetünk a *lény tulajdonságai* és a *tevékenység tulajdonságai* között a szerint, hogy az Isten lényére vagy az Isten életére és tevékenységére vonatkoznak-e.

c) Különbséget tehetünk *abszolút* és *viszonylagos tulajdonságok* között a szerint, amint az Istenre mint Istenre vonatkoznak, vagy ama viszonyból folynak, amelyben a teremtetett dolgok az Istennel állanak.

Mi nem követjük ezeket a felosztásokat, hanem az első fejezetben ama tulajdonságokról lesz szó, amelyek az Isten lényére vonatkoznak; a másodikban, amelyek az Isten életére és tevékenységére vonatkoznak; és végül a harmadikban az erkölcsi tulajdonságokat fogjuk tárgyalni.

ELSŐ FEJEZET.

Az Isten lényére vonatkozó tulajdonságok.

68. Az Isten lényére vonatkozó tulajdonságok a következők: egység, egyszerűség, változhatatlanság, megmérhetetlenség és örökkévalóság.

a) Hány Isten van?

69. a) Az Isten végtelenül tökéletes lény. Ha több végtelenül tökéletes lény volna, akkor két eset lehetséges: vagy azonosak vagy nem azonosak. Ha azonosak, akkor csak egyetlen végtelen tökéletességű lény van, mert a létet csak valósági mozzanatok, vagyis tökéletességek különítik és jellegzik; ha pedig nem azonosak, akkor többen vannak, következésképp valósági mozzanatokban különböznek egymástól, vagyis egyik sem végtelen tökéletességű lény, egyik sem Isten. Mivel pedig az Isten végtelen tökéletességű lény, azért **csak egy Isten van.**¹

b) Az Isten önmagától való lény s ezért benne a léttartalom a létezési ténnyel azonosul, következésképp az Isten nem sokasodhat. A létezési tény még a teremtményekben sem sokasodhat. A teremtmények csak azért létesülhetnek több példányban, mert más a lényegük, mint létezésük. Ezokból a teremtmények lényege többször is fölveheti a létezés tényét s így több egyed lesz hasonló, de nem azonos léttartalommal. Mivel pedig az Istenben a lényeg és lét azonosul, azért **csak egy Isten van.**

c) A világot egységes rend tartja össze; egységes rend pedig egységes rendezőt követel. Több rendező egységes rendet csak úgy tud létrehozni, ha egymásra tekintettel vannak. Így a több

¹ Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 11, a. 3.

rendező nem független egymástól, tehát nem is istenek. Mivel pedig az Isten abszolút független, azért **csak egy Isten van.**¹

Ellenvetések.

70. Bár csak egy Isten van, mégis vannak népek, amelyek sok istent imádnak; sőt a történelem azt mondja, hogy a Jézus Krisztus előtti világ az egy zsidó népen kívül minden népével több istent imádó volt. Az egyistenhívést *monotheismusnak*, a többistenhívést pedig *polytheismusnak* nevezzük. Van-e jogsútsága a polytheismusnak?

Az Isten végtelen tökéletesség, mert önmagától való lény. Ha volna több isten, akkor ezek különböznének egymástól, amint tényleg a polytheismus különböző isteneket ismer. Gondoljunk csak a görögök és rómaiak istenseregére. Tehát a különböző istenek közül mindegyik valamely tökéletességben fogyatékos, mert tökéletességek különítik el egymástól a dolgokat. Így ezek az istenek nem istenek, hanem csak a képzelet szüleményei. Sőt a polytheismus ellentmondást foglal magában, mert tökéletlen isten nem isten, következésképp **a polytheismus elvetendő.**²

71. Itt önkénytelenül is fölvetődik a kérdés: mi az oka annak, hogy a polytheismus régebben annyira elterjedt s még most is több a sok istent imádó, mint az egy Istent imádó?

A történelem azt tanítja, hogy — bár az ember képes megismerni az igazi Istent természetes eszével is — mégis hosszú-hosszú évezredek teltek el, amelyekben nemcsak hogy nem valószínű, amire a természetes eszével rájöhet az Isten megismerésében, hanem mindig jobban és jobban süllyedt. Sőt a történelem azt is tanítja, hogy minél jobban közeledünk az emberiség kezdetéhez, annál tisztább erkölcsi fogalmakkal és annál tisztultabb istenismerettel találkozunk. Ez arra enged következtetni, hogy volt idő, amikor az emberiségnek tiszta ismerete volt az igaz Istenről. Hát hogyan süllyedt akkor a polytheismusba?

A polytheismus keletkezésének a fő oka az isteninek és a teremtményinek panteisztikus összekegyítése volt s ennek következtében a lenyűgöző, az embernek hasznos vagy káros termé-

¹ „Quae diversa sunt, in unum ordinem non convenirent, nisi ab aliquo uno ordinarentur. Melius enim multa reducuntur in unum ordinem per unum, quam per multa; quia per se unus unum est causa; et multa non sunt causa unius nisi per accidens; inquantum scilicet sunt aliquo modo unum. Cum igitur illud quod, est primum, sit perfectissimum et per se, non per accidens; oportet quod primum reducens omnia in unum ordinem, sit unum tantum. Et hoc est Deus.” (Ugyanott.)

² „Deus comprehendit in se totam perfectionem essendi. Si ergo essent plures dii, oporteret eos differre. Aliquid ergo conveniret uni quod non alteri. Si autem hoc esset, perfectio alteri eorum deesset. Et sic ille in quo esset privatio, non esset simpliciter perfectus. Impossibile est ergo esse plures deos.” (Ugyanott.)

szeti erőket és természeti lényeket vagy a kiváló embereket is istenítették és isteni tiszteletben részesítették.¹

Mindazáltal mind a régi, mind a mai idők polytheismusából is ki-kicsillámlik az egy Isten ismerete, mert a sok Isten közül az egyiket főistennek tartották, akinek a többi isten alárendelve volt s akit különösebb módon tiszteltek.

72. Egyes modern vallásbölcselek azt mondják, hogy a monotheismus nem tudja kielégíteni az ember vallási szükségleteit, mert az egy és végtelenül tökéletes Isten megközelíthetetlen és emberileg megfoghatatlan; ezért jobban megközelíthető istenségeket kíván.

Felelet. Ezek a vallásbölcselek nincsenek tisztában a vallás fogalmával, következésképp a vallási igényeket is rosszul magyarázzák. Az emberben az ész a vezető, az akarat pedig az ész által megismert dolgoknak a végrehajtója. Tehát az emberben minden az ész után igazodik s ezért a vallási igények is az ész igényei után igazodnak. Az ész egy és végtelen tökéletességű Istent követel, tehát a vallási igények is csak egy és végtelen tökéletességű Istent követelhetnek. A vallási igényeket az ész igényeivel szembeállítani azt jelenti, hogy az emberben valami nincs rendjén, kibúvókat keres, hogy a képzeletszülte és semmitmondó istenségek felállításával az igaz Istennek járó tiszteletet megtagadhasa. „A polytheismus még lappangó formáiban is, amint az első okba beleviszi a sokszerűséget, a bomlást, így a másodrendű okok világában is, a vallási és közvetve a társadalmi és egyéni profán életben is elhinti a szellemek oszlásának magvait; a polytheista kultúra már születésénél fogva magában hordja a bomlás és halál csíráit.”² Tehát **a modern vallásbölcselek által hangoztatott s a vallás igényeivel takaródzó többistenségi elmélet elvetendő.**

b) Az Isten egyszerűsége.

73. Az Isten nem lehet fizikailag összetett.

a) Az, ami fizikailag összetett, részekből áll, tehát különböző létmozzanatokból áll és e különbözőségek alkotják az egészet. Így

¹ Szent Tamás így írja le a polytheismus keletkezését: „(Duplex polytheismi causa invenitur.) Una quidem dispositiva; et haec fuit ex parte hominum, et hoc tripliciter: primo quidem ex inordinatione affectus, prout scilicet homines aliquem hominem vel nimis amantes, vel nimis venerantes, honorem divinum ei impenderunt . . . Secundo propter hoc quod homo naturaliter de representatione delectatur; et ideo homines rudes a principio videntes per diligentiam artificum imagines hominum expressive factas, Divinitatis cultum eis impenderunt . . . Tertio propter ignorantiam veri Dei, cuius excellentiam homines non considerantes, quibusdam creaturis, propter pulchritudinem, seu virtutem, Divinitatis cultum exhibuerunt . . . Alia autem causa consummativa fuit ex parte daemonum, qui se colendos hominibus errantibus exhibuerunt, in idolis dando responsa, et aliqua quae videbantur hominibus mirabilia, faciendo.” (Ugyanott. 2^a 2^{ae}, qu. 94, a. 4.)

² Schütz Antal: Dogmatika. I. 1923, 152. oldal.

az egész részeitől függ. Mármost az Isten önmagától való, tehát abszolút független s ezért fizikai részekből nem állhat. Az pedig, ami nem áll fizikai részekből, egyszerű, következőleg **az Isten fizikailag egyszerű.**

b) Az, ami nem egyszerű, összetett; az, ami összetett, megköveteli, hogy legyen előtte olyan valami, ami a részekből összerakja. Ez az első csak egyszerű lehet, mert ha összetett volna, megint kellene előtte lennie olyan lénynek, aki a részekből összerakja. Mivel így a végtelenségig nem mehetünk, azért az első lény egyszerű. De az Isten az első lény, következőleg **az Isten fizikailag egyszerű.**¹

74. Az Isten fizikai egyszerűségéből a következő tételeket kapjuk.

a) **Az Isten fizikailag nem határozható meg,** mert nincsenek fizikai részei.

b) **Az Isten anyagtalan, az Istennek nincs teste,** mert az anyagnak és testnek fizikai részei vannak, az Istennek pedig nincsenek fizikai részei.²

c) **Az Isten szellem,** mert ami nem anyag és nincs anyaghoz kötve, az szellem.

d) **Az Isten testi szemmel nem látható.** A látóképeség érzéki tehetség, tehát kiterjedt s ezért csak kiterjedtet képes felfogni; márpedig az Isten anyagtalan, teste nincs és ezért nem is kiterjedt.

75. **Az Isten metafizikailag is egyszerű,** mégpedig azon okok miatt, amelyek az Istent fizikailag egyszerűnek mondják. Tehát **az Isten minden tekintetben abszolút egyszerű.**

Az Isten metafizikai egyszerűségéből a következő tételeket kapjuk.

a) Az Istentől ki van zárva a lényeg és lét összetettsége, vagyis **az Isten lényegénél fogva lény.**

b) Az Istentől ki van zárva a képesség és ténylegesség összetettsége, vagyis **az Isten tiszta ténylegesség.**

c) Az Istentől ki van zárva a lényeg és tulajdonságok összetettsége. Az Isten lényegénél fogva minden tökéletesség birtokosa és azért nincs tökéletesség, amely nem volna meg Benne, nincs tökéletesség, amely Benne még fokozható volna. Tehát **minden tulajdonság, amelyet az Istenről mondhatunk, azonos az Ő lényegével, az Ő egész lényegét kifejezi.** Amint mondjuk: az Isten az Ő lényege, éppen úgy mondhatjuk: az Isten az Ő jósága, az Isten az Ő bölcsesége, az Isten az Ő igazságos-

¹ Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 3. a. 7.

² „Unumquodque agens agit per suam formam, unde secundum quod aliquid se habet ad formam, sic se habet ad hoc quod sit agens. Quod igitur primum est et per se agens, oportet quod sit primo et per se forma. Deus autem est primum agens, cum sit prima causa efficiens. Est igitur per essentiam suam forma, et non compositus ex materia et forma.” (Ugyanott. 1^a. qu. 3. a. 2.)

sága stb. Más szavakkal: **Az isteni tulajdonságok között nincs reális különbség.**

d) Az Istenből ki van zárva az állomány és a járulék összetettsége, akár lényeges, akár esetleges járulékról legyen szó. Az állomány és járuléka között oly viszony van, mint a képesség és a ténylegesség között; márpedig az Isten tiszta ténylegesség minden képesség nélkül. **Minden, ami az Istenben van, az Ő lényege,** tehát a járulékokat tökéletesen kizárja Magából.¹ **Az Isten abszolút állományiság.**

76. Mondottuk előbb, hogy az Isten tulajdonságai között nincs reális különbség. Az Isten végtelen egyszerűsége nem engedi meg, hogy Benne többféle dolgot lássunk, de léttartalmának végtelen gazdagsága megengedi, hogy Őt többféle szempontból iparkodjunk megismerni. E szempontokat a teremtmények nyújtják nekünk. U. i. az összes teremtmények az Istentől vannak s mindegyik teremtmény Istennek valamely tökéletességét csillogtatja előttünk. Ha tehát mi a teremtményekben tökéletességeket veszünk észre, akkor e tökéletességeket az Istenről, mint szerzőről is állítjuk. Ez az állítás mindig az Istennek ugyanazt a végtelen tökéletességét jelöli, csak különböző szempontokból tekintve, mert az Isten végtelen tökéletessége a különböző teremtményekben különböző módon és különböző fokozatokban csillog felénk. És mert ez így van, azért ugyanazt a végtelen isteni tökéletességet több szempontból gondoljuk, következésképp az Istenről állítható tökéletességeket gondolatban megkülönböztetjük egymástól s azokat nem szabad egymással fölcserélnünk.² **E megkülönböztetés csak gondolatban történik, mert reális különbség nincs az Isten tulajdonságai között.**

77. Amikor a gondolatban különböző tökéletességeket és tulajdonságokat az Istenről állítjuk, akkor ez az állítás kétféleképpen történhet: a) absztrakt állítmánnyal és b) konkrét állítmánnyal.

a) Az absztrakt állítmánnyal való állítást az Isten abszolút egyszerűsége követeli. Ekkor így beszélünk: az Isten az Ő jósága, az Isten az Ő bölcsesége, az Isten az Ő igazságossága stb.

¹ „In Deo nulla est differentia habentis et habitus, vel participantis et participati; immo ipse est et sua natura et suum esse; et ideo nihil alienum vel accidentale potest ei inesse.” (Aquinói szent Tamás: De potentia Dei. qu. 7, a. 4.)

² „Ratio quam significat nomen, est conceptio intellectus de re significata per nomen. Intellectus autem noster, cum cognoscat Deum ex creaturis, format ad intelligendum Deum conceptiones proportionatas perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas. Quae quidem perfectiones in Deo praeexistunt unite et simpliciter; in creaturis vero recipiuntur divise et multipliciter. Sicut igitur diversis perfectionibus creaturarum respondet unum simplex principium repraesentatum per diversas perfectiones creaturarum varie et multipliciter; ita variis et multiplicibus conceptibus intellectus nostri respondet unum omnino simplex, secundum huiusmodi conceptiones imperfecte intellectum. Et ideo nomina Deo attributa, licet significant unam rem, tamen quia significant eam sub rationibus multis et diversis, non sunt synonyma.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 13, a. 4.)

b) A konkrét állítmánnyal való állítást pedig az követeli, hogy az Isten önmagától való lény, a maga léte. Ekkor így beszélünk: az Isten jó, az Isten bölcs, az Isten igazságos.¹

Ellenvetések.

78. Az Isten egyszerűsége ellen van a *panteizmus*, amely a világot és lényeit különböző módokon az Istenből (és nem az Istentől) eredezteti. Így egyesek azt mondják, hogy az Istenből valami nemződés által keletkeztek először a szellemi s azután az anyagi lények. Ez a *gnoszticizmus*. Mások azt mondják, hogy a világ lényege az Isten s e lényeknek megnyilvánulása a világ az ő lényeivel. Ez a *Spinoza-féle szubsztanciás panteizmus*. Ismét mások azt mondják, hogy a világ nem egyéb, mint az Istennek mint csirának a végnélküli fejlődése s e fejlődés által az Isten az emberben jut öntudatra. Ez az *evolúciós panteizmus*, vallói *Schopenhauer, Hartmann* stb., stb. Bármilyen alakban is jelenik meg a panteizmus, mindegyik a világot így vagy úgy az Isten kifejlelkedésének mondja. A panteista isten itt sir és jajgat, ott korbácsolják vagy talán vajúdik, emitt robban és embereket öl, amott pedig káromkodik vagy az életszentség felé tör. Sőt a panteista isten pl. a háborúban önmagát tépi és marcangolja. Hát az Isten bizony nem ilyen.

A panteizmus cáfolatát lásd a kozmológiában. Tehát **a panteizmus elvetendő.**

c) Az Isten változhatatlansága.

79. a) A változás abban áll, hogy a dologból valami marad és valami mássá lesz. Tehát a változó dolog összetett, vagyis részekből áll, mert csak a részekből álló dologban maradhat meg valami és egy másik valami mássá lesz. Mármost az Isten végtelenül egyszerű lény, nincs Benne fizikai, nincs benne metafizikai összetettség, tehát nincs Benne olyasmi, ami megmarad, amikor egy másik rész mássá lesz. Ebből következik, hogy **az Isten változhatatlan.**²

b) Ha az Isten változhatna, akkor a változással vagy nyerne valamit, amije még nem volt, vagy veszítene valamit, amije már megvolt. Azonban az Isten végtelenül tökéletes lény, tehát semmit sem nyerhet s ezért tökéletessége nem növekedhet.³ De nem is

¹ Quia igitur et Deus simplex est, et subsistens est, attribuimus ei nomina abstracta ad significandam simplicitatem eius; et nomina concreta ad significandam subsistentiam et perfectionem ipsius." (Ugyanott. 1^a. qu. 13, a. 1, ad 2.)

² „Omne quod movetur, quantum ad aliquid manet et quantum ad aliquid transit . . . Et sic in omni eo quod movetur, attenditur aliqua compositio . . . In Deo nulla est compositio, sed est omnino simplex. Unde manifestum est quod Deus moveri non potest." (Ugyanott. 1^a. qu. 9, a. 1.)

³ „Quia omne quod movetur, motu suo aliquid acquirit et pertingit ad illud ad quod prius non pertingebat. Deus autem, cum sit infinitus, comprehen-

veszíthet semmit, mert bármelyik tökéletességének csak csökkenésével is megszűnnék Isten lenni. Tehát **az Isten változhatatlan.**

Az Isten változhatatlansága nem jelent tétlenséget és halált; sőt az Isten változhatatlansága dacára abszolút lételjesség, abszolút és állandó tevékenység.

80. Itt még az a kérdés, hogy miképpen változtat az Isten, ha Ő maga változhatatlan.

Mindeneket az Isten teremtett, de nem vakon, hanem egy végtelenül bölcs terv szerint, amely öröktől fogva lebeg az Isten előtt s amely szerint minden teremtett lénybe bizonyos tevékenységet, képességet lehelt, amely által a legfőbb célnak elérésére törekszik. Az Isten által a teremtményekbe fektetett tevékenységi vagy cselekvő elv, amely által a teremtmények az Isten által öröktől fogva elgondolt törvény szerint az Isten által öröktől fogva kitűzött cél felé indíttatnak, nem más, mint a teremtmények természete hajlamaikkal, ösztöneikkel, erőikkel, képességeikkel, tehetségeikkel. A teremtmények tehát természetük által vesznek részt az Isten céljainak a megvalósításában, mégpedig annál tökéletesebb módon, minél tökéletesebb a dolog természete. Itt a földön a leg tökéletesebb lény az ember, aki már nem pusztán vak erővel és öntudatlan ösztönökkel mozgattatik, hanem értelme és szabadakarata által is. Az Isten értelemmel és szabadakarral ruházta fel az embert, hogy azután értelmes természetének megfelelően szabadon vegyen részt az Isten céljainak a megvalósításában. Tehát **az Isten a célokság szerint megteremtett természetek által változtat.**

d) Az Isten mérhetetlensége.

81. Mélni annyit tesz, mint azt keresni, hogy adott mennyiség hányszor van meg egy másik adott mennyiségben. Tehát mérés csak ott lehetséges, ahol mérték is van. Ahol nincs mérték, vagy lehetetlen mértéket adni, ott lehetetlen a mérés és az ilyen dolgot *mérhetetlennek* mondjuk. Mélni csak kiterjedt dolgokat lehet, mert csak itt találunk mértékeket, hogy összehasonlításokat tehessünk. A lelki és szellemi élet összemérhetetlen a kiterjedtséggel. Nincs súly- vagy hosszúságmérték, amellyel az igazságokat, az elhatározásokat lemérhetnők, vagy a bánat ürtartalmát megmondhatnók.

Amikor azt keressük, vajjon az Isten mérhetetlen-e, akkor az Isten a térrel állítjuk szembe.

82. a) Mivel csak kiterjedt dolgokat lehet mérnünk és az Isten teljesen és tökéletesen testetlen, anyagtalan, azért a kiter-

dens in se omnem plenitudinem perfectionis totius esse, non potest aliquid acquirere; nec extendere se in aliquid ad quod prius non pertinebat. Unde nullo modo sibi competit motus." (Ugyanott.)

jedtséget tökéletesen kizárja magából. Ebből következik, hogy **az Isten mérhetetlen.**

b) A mérés azt mondja, hogy a megméréndő dolog részekből áll, mert csak így lehetséges megmondani, hogy a mérték hányszor van meg a megméréndőben. Mármost az Isten végtelenül egyszerű, minden részt, fizikait és metafizikait teljesen és tökéletesen kizár magából, következésképp **az Isten mérhetetlen.**

83. Ha az Isten mérhetetlen, de tér van, akkor milyen viszony van a tér és az Isten között?

Mindeneket az Isten hozott létre teremtoi elgondolásával és létesítő hatalmával és mindeneket az Isten tart fenn fenntartó erejével. Ahol tehát van valami, ott az Isten is van teremtoi elgondolásával, létesítő hatalmával és fenntartó erejével. Mivel pedig az Istenben a tevékenység és lényeg azonosul egymással, azért ahol az Isten tevékenységével jelen van, ott lényegével is jelen van. Tehát ahol van valami, ott az Isten lényegével jelen van. És mert mindenütt van valami, azért **az Isten mindenütt jelen van.**¹

84. Az isteni jelenlét nem olyan, mint a testi dolgok jelenléte. A testi dolgok úgy vannak a térben, hogy az elfoglalt tér mindenegyes részének a testből egy-egy meghatározott rész felel meg. Ez a *méretes, határolt jelenlét (praesentia circumscriptiva)*. Így nem lehet jelen az Isten, mert nincsenek méretei. A második fajta jelenlét az emberi lélek jelenléte a testben. Az emberi lélek az egész testben és a test mindenegyes részében egészen jelen van. Ez a *meghatározott jelenlét (praesentia definitiva)*. Az Isten így sem lehet jelen, mert nem mondhatjuk, hogy az Isten meghatározott helyhez van kötve, mint a lélek. Az Isten jelen van minden dologban s az egész térben egészen, a nélkül, hogy a tér vagy annak bármely része a legkevésbé fészélyezné. Ez a *be-töltő jelenlét (praesentia repletiva)*. A tér semmiben sem korlátozza az Istent, mert mint abszolút szellem, Ő tartja fenn a világot s nem a világ Őt.

e) Az Isten örökkévalósága.

85. Amikor azt keressük, örökkévaló-e az Isten, akkor Őt az idővel állítjuk szembe, amint előbb a térrel állítottuk szembe. *Az örökkévalóság a végnélküli életnek egyszerre való teljes és tökéletes bírása.* Az örökkévalóságban nincs kezdet, nincs vég és nincs egymásután.²

¹ „Quamdiu res habet esse, tamdiu oportet quod Deus adsit ei secundum modum quo esse habet. Esse autem est illud quod est magis intimum cuilibet, et quod profundius omnibus inest; cum sit formale respectu omnium quae in re sunt, ut et supra dictis patet (qu. 7, a. 1.). Unde oportet quod Deus sit in omnibus rebus et intime.” (Ugyanott. 1^a. qu. 8, a. 1.)

² „Sic ergo ex duobus notificatur aeternitas: Primo ex hoc quod id quod est in aeternitate, est interminabile, id est principio et fine carens; ut terminus ad utrumque referatur. Secundo per hoc quod ipsa aeternitas successione caret, tota simul existens.” (Ugyanott. 1^a. qu. 10, a. 1.)

a) A változásnak a mértéke az egymásután alapján az idő. Mivel pedig az Isten változhatatlan, tehát nincs benne egymásutániság, azért idő nem lehet mértéke az Istennek, vagyis az Isten minden idő fölött van, az Isten az idő teremtetője. Ebből következik, hogy **az Isten örökkévaló**.¹

b) Az Isten önmagától való lény, következésképp tiszta ténylegesség s ezért lehetetlen Benne átmenet a képességből a ténylegességbe. Tehát az Istenben lehetetlen a változás, minden idő fölött van, vagyis **az Isten örökkévaló**. Az Istenben nincs kezdet és vég; nincs múlt, jelen és jövő; az Isten tiszta és abszolút jelenlétesség.

MÁSODIK FEJEZET.

Az Isten életére és tevékenységére vonatkozó tulajdonságok.

Az Isten élő lény.

86. a) Az Isten végtelenül tökéletes lény. Az Isten nem volna végtelen tökéletesség, ha nem volna élő, mert egy lényeges tökéletesség hiányoznék belőle. Tehát **az Isten élő lény**.

b) Az Isten mindama tökéletességek birtokosa, amelyekkel itt a földön találkozunk, hiszen minden tökéletességnek Ő a létesítője s az okban nem lehet kevesebb, mint a hatásban. Mármint itt a földön étellel is találkozunk, sőt tudjuk, hogy az élő tökéletesebb az étellelnél. Tehát az élet tökéletesség s ezért **az Isten élő lény**.

87. Tudjuk a kozmológiából, hogy élő az a lény, amelynek önmagából kiinduló s ugyanott bennmaradó működése és tevékenysége van. Az élettevékenységek a véges élőknél mozgással és változással vannak összekötve. E mozgásnak és változásnak az alapja nem az élettevékenységben mint ilyenben van, hanem az élő alany tökéletlenségében. Az élet fogalma: az élet bennmaradó tevékenység s ez az Istenre is illik. Mivel pedig az Isten változhatatlan és végtelen tökéletességű lény, azért Nála az élet nem jár mozgással és változással, Nála az élet örök és állandó tevékenység mozgás és változás nélkül.

Továbbá az Isten teljesen és tökéletesen anyagtalan, az anyagot és közreműködését teljesen kizárja magából. Ezért **az Isten élete csak végtelen tökéletességű szellemi élet**.

¹ „Ratio aeternitatis consequitur immutabilitatem, sicut ratio temporis consequitur motum. Unde cum Deus sit maxime immutabilis, sibi maxime competit esse aeternum.” (Ugyanott. 1^a. qu. 10, a. 2.)

Melyek az isteni élet tevékenységei?

88. Mivel az Isten minden tökéletességét és mindent, amit az Istenről tudhatunk eszünk természetes erejével, csak a teremtményekből kiindulva és csak a teremtményeken át ismerhetünk meg, azért azt is csak a teremtményekből kiindulva és csak a teremtményeken át ismerhetjük meg, hogy melyek az isteni élet tevékenységei.

Az Istennek csak szellemi élete van. A földön is találkozunk szellemi élettel, t. i. az embernél. A lélektan szerint a szellemi élet tevékenységei az értés és akarás alanyilag véve, tárgyilag pedig az értelem és akarat. Mivel az értelem és akarat tökéletesség, mert az értő és akaró lények tökéletesebbek az észnélküli lényeknél, azért az Istenben is megvan e két tökéletesség. Tehát **az Istennek van értelme és van akarata.**

Ezek után ezt a fejezetet két részre osztjuk. Az első részben az Isten értelméről lesz szó, a másodikban pedig az Isten akaratáról.

I.

Az isteni értelem.

Van-e az Istennek értelme?

89. a) Az Isten abszolút anyagtalan valóság, az anyagtalanságnak a következménye pedig az értelmesség. Amint minden lény csak akkor érthető, ha absztrakcióval anyagtalanná tesszük, vagyis az anyagból kivetköztetjük, éppen úgy bármely lény csak akkor értelmes, ha anyagtalan. Az Isten abszolút anyagtalan, tehát **az Istennek van értelme.**

b) Itt a földön értelmes lénnyel is találkozunk, t. i. az emberrel. És mert az értő lény tökéletesebb az észnélküli lénynél, azért az értelem tökéletesség, következőleg az Istenben is megvan. Tehát **az Istennek van értelme.**

c) Végül az ötödik metafizikai érv is azt mondja, hogy a dolgok célratörekvéséből és a világ kormányzásából következtetve az első lénynak értelmesnek kell lennie. És mert ez az első lény az Isten, azért **az Istennek van értelme.**

90. Az Istennek van értelme. Azonban ezt nem szabad úgy értenünk, mintha az Istenben az értelem tehetség, képesség volna. Az Istenben nincs képesség, amely a ténylegességbe átmehetne; az Isten tiszta ténylegesség, végtelen tökéletesség, benne minden

lényeg. Ebből következik, hogy **az Isten lényegénél fogva értelem.**¹ Ezt még másképen is kifejezhetjük.

a) Az Isten végtelen egyszerűségénél fogva absztrakt állítmánnyal élhetünk. Ekkor így mondjuk: Az Isten az Ő értelmessége, vagy: az Isten maga az értelmesség.

b) Mivel az Isten önmagától való, vagyis maga a léte, azért konkrét állítmánnyal is élhetünk. Ekkor így beszélünk: az Isten értelmes.

91. Mivel az Isten végtelen tökéletességű lény, azért a megismerés részéről Belőle minden tökéletlenség teljesen és tökéletesen ki van zárva. Tehát

a) az Isten nem ismer összetétellel és szétválasztással, amint mi ezt állító és tagadó ítéleteinkben tesszük;

b) az Isten nem úgy ismer, hogy haladó mozgással igazságról igazságra megy át, amint mi ezt deduktív és induktív következtetéseinkben tesszük;

c) az Isten megismeréséből minden tévedés és tévely teljesen és tökéletesen ki van zárva.

Amit az Isten ismer, azt egyetlenegy, örök és változhatatlan megismerési ténnyel, illetőleg fogalommal ismeri meg és ismeri teljes megismerhetősége szerint. A teljes megismerhetőség pedig a tökéletes (comprehensiv) ismeret.²

Az isteni tudás tárgyai.

92. Az Isten ismer és tud, tehát tudásának tárgyai is vannak.

a) Az Isten mindenekelőtt önmagát ismeri teljesen és tökéletesen. Ha nem ismerné önmagát teljesen, akkor volna az Istenben valami, amit még nem ismer, csak esetleg megismerhet. Tehát erre nézve az Isten csak képességben volna. Mivel pedig az Isten tiszta ténylegesség minden képesség nélkül, azért **az Isten teljesen és tökéletesen ismeri önmagát.**

b) Az Isten végtelen tökéletességű és önmagától való lény s ezért nem lehet közvetítőt fölvennünk, ami Őt önmaga megismerésére vezetné. Isten a saját lényegével azonos, tehát önmaga megismerése és lényege azonosul. Ezért azt kell mondanunk, hogy **az Isten saját lényege által ismeri önmagát.**³

¹ „Necesse est dicere quod intelligere Dei est eius substantia. Nam si intelligere Dei sit aliud quam eius substantia, oporteret quod aliquid aliud esset actus et perfectio substantiae divinae, ad quod se haberet substantia divina sicut potentia ad actum; quod est omnino impossibile. Nam intelligere est perfectio et actus intelligentis.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a, qu. 14, a. 2.)

² „Dicitur aliquid comprehendere . . . quando res cognoscitur ita perfecte sicut cognoscibilis est.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a, qu. 14, a. 3.)

³ „Cum Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus, oportet quod in eo intellectus et intellectum sint idem omnibus modis; ita scilicet ut neque careat specie intelligibili, sicut intellectus noster, cum intelligit in poten-

93. Az Istennek világismerete is teljes és tökéletes. Ha valamit nem ismerne a világból, akkor ebben a tekintetben fogyatékos volna; pedig az Isten végtelen tökéletesség. Továbbá mindeneket az Isten hozott létre: értelmével elgondolta, akarataival létesítette. Ha az Isten akarata nem tartaná fenn a dolgokat, rögtön megszűnnének. Éppen így ha az Isten megszüntetné a dolgok elgondolását, rögtön megszűnnének meghatározott valók lenni. Ha tehát az Isten valamit nem ismer a világból, akkor nincs is a világon.

És mi által ismeri Isten a világot? A megismeréshez szükséges megismerési forma. Az Isten végtelenül egyszerű s Benne minden lényeg. Tehát az Istenben a megismerési forma azonosul lényegével. Ebből következik, hogy **az Isten lényege által ismeri a világot**,¹ amennyiben a világ és lényei nyom szerint (ész nélküli lények) vagy hasonlatosság szerint utánozzák az isteni lényegét.

94. Az Isten a bekövetkező jövő dolgokat is ismeri. U. i. „az isteni örökkévalóság színe előtt nincsen sem múlt, sem jövő, előtte állandóan jelen van minden; az örökkévalóság fölér az időnek minden pillanatával, és minden időponttal együtt van éppen úgy, mint a kör kerületének minden pontja azonos vonatkozásban áll a középponttal. Következésképp Isten a jövődő dolgokat is örökkévalóságának állandó jelenében szemléli“;² következőleg ismeri is.

Ez ellen a következő ellenvetéssel szoktak élni. Ha az Isten ismeri a jövő szabad cselekedeteket, akkor be kell következniök, mert az Isten nem csalódhat. És ha be kell következniök, akkor nem szabadok.

Felelet. Az Isten előretudása nem befolyásolja a jövőt és azért a szabad cselekedet nem azért következik be, mert az Isten előre tudja, hanem azért tudja, mert be fog következni.

95. Az Isten ismeri az összes lehetségeseket, akár megvalósulnak, akár nem. Ha nem ismerné az összes lehetségeseket, akkor tudása valamely ponton bővíthető volna s itt képességben volna; pedig az Istenben nincs képesség, Ő tiszta ténylegesség. Az Isten teljesen és tökéletesen ismeri a saját lényegét és nemcsak a maga valóságában, nemcsak úgy, ahogyan most utánozzák a lények az Isten lényegét nyom és hasonlatosság szerint, hanem úgy is, amint kimeríthetetlen módon utánozhatják végtelenül gazdag lényegét.

Ez egyúttal magyarázata annak is, hogy **az Isten ismeri**

tia; neque species intelligibilis sit aliud a substantia intellectus divini, sicut accidit in intellectu nostro, cum est actu intelligens; sed ipsa species intelligibilis est ipse intellectus divinus; et sic seipsum per seipsum intelligit.” (Ugyanott. 1^a, qu. 14, a. 2.)

¹ „Hoc quo (Deus) cognoscit creaturam, non est aliud quam essentia sua.” (Aquinói szent Tamás: De veritate. qu. 2, a. 3, ad 3.)

² Schütz Antal: Dogmatika. I. 1923, 174. oldal.

a féljövő vagy feltételelesen bekövetkező szabad cselekedeteket is. U. i. féljövő vagy föltételelesen bekövetkező szabad cselekedeteknek azokat a cselekedeteket nevezzük, amelyek oly föltételtől függnék, amely nem következett be, tehát a föltételezett sem következett be. Pl. mi lett volna Magyarország sorsa, ha Mátyás királynak törvényes gyermeke lett volna? Vagy: János halálos ágyán megtért volna, ha papot kapott volna.

Következmények.

96. Az Isten végtelenül tökéletes lény s ezért minden véges lénynek elgondolója, létesítő oka, szabálya és mértéke, következésképpen minden véges dolog egyetlenegy, oszthatatlan és változatlan igazság szerint igaz, mert ilyen a végtelenül tökéletes isteni értelem. Ez a dolgok igazsága, a transzcendentális igazság.¹ Továbbá a logikai igazság a transzcendentális igazságtól függ s ezért a logikai igazságnak is eredete, mértéke és oka az isteni értelem. Ebből következik, hogy **az Isten a legfőbb, az abszolút igazság, minden igazságnak forrása.** Tehát amikor mi emberek a világból valamit megismerünk, akkor az Isten gondolatait olvassuk ki.

97. A bölcsesség a legmagasabb igazságok ismerete és főképpen a legmagasabb igazságoknak megfelelő magatartás. A bölcsesség tulajdonképpen és lényege szerint a legmagasabb igazságoknak megfelelő magatartás és ennek csak szükséges előföltétele a legmagasabb igazságok ismerete. Tehát a bölcsesség elméleti és gyakorlati tudást követel: elméletit, hogy a legmagasabb igazságokat ismerjük; gyakorlatit, hogy a legmagasabb igazságokat a viselkedésben alkalmazni is tudjuk.

Mármost az Istenben az elméleti és gyakorlati bölcsesség teljesen azonosul egymással. Továbbá az Isten ismeri a legmagasabb igazságokat, hiszen Ő az abszolút igazság s önmagát teljesen és tökéletesen ismeri; az Isten külső cselekedeteiben mindig a legfőbb igazságokhoz alkalmazkodik, mert elgondolásaiban és a dolgok létesítésében, valamint fenntartásában végtelenül tökéletes lényege vezeti. Tehát **az Isten a végtelen és az abszolút bölcsesség.**

98. Az Isten az abszolút tökéletesség. Az Ő lényének végtelen egyszerűségében megkülönböztetünk különböző tökéletességeket, amelyek azonban a legbensőbb összhangban állanak egymással; az Isten tevékenységei a legteljesebb mértékben arányosak az ő végtelen lényegével, azonosulnak vele. Az isteni lényeg

¹ „Si loquamur de veritate secundum quod est in rebus, sic omnes sunt verae una prima veritate, cui unumquodque assimilatur secundum suam entitatem. Et sic, licet plures sint essentiae vel formae rerum, tamen una est veritas divini intellectus, secundum quam omnes res denominantur verae.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 16. a. 6.) — Lásd még: De veritate. qu. 1, a. 2; — qu. 2, a. 2.

megnyilvánul a legpompásabb tündöklésben az Isten benső életében, a természet rendjében, a kegyelem és dicsőség rendjében.

Az Isten a végső oka minden tökéletességnek, minden arányosságnak és minden rendnek a világegyetemben és a teremtet dolgok minden szépségének. Ezért az Istenben minden szépség végtelen fokban van meg, vagyis **az Isten végtelenül szép, Ő az abszolút szépség.**

99. Az Isten teljes és tökéletes végtelensége szerint ismeri önmagát és lényege által ismeri mindazt, ami nem Ő. Tehát az Isten ismeri önmagát, mint a kívülről lévő dolgok okát is. Mint ok azonban ismeri önmagát tökéletesen úgy is, hogy mindazt ismeri, amit létesíthet. Ebből következik, hogy az Isten megismerése arra is kiterjed, ami tárgyilag véve nem Ő.¹

Továbbá az Isten ismer minden valóságot és minden valóságos történést; ismeri az összes másodokokat összes hatásaikkal egyetemben. Röviden: az Isten mindazt ismeri, ami valami módon valóság, valóság volt vagy valóság lehet; az Isten ismeri a jövőt, az összes lehetségeket, sőt az összes föltételeken szabad cselekedeteket is.² Ezt röviden így fejezzük ki: **az Isten mindentudó.**

100. Ha az Isten mindentudó, ismeri-e a rosszat is?

Mindenesetre ismeri,³ különben nem büntethetné és nem rendezhetné a dolgokat úgy, hogy a rossz is jóra forduljon. Azonban az Isten a rosszat nem mint rosszat ismeri, tehát nem magában és maga által, mert a rossz nem lény, hanem valamely valóságnak, valamely jónak a hiánya. Így az Isten ismeri a rosszat, de csak azon jön át, amelynek hiányát jelenti és így ismerjük a rosszat mi is. És ismeri az Isten a rosszat mint valamely jónak a hiányát csak a teremtményekben, mert csak a teremtmények

¹ „(Deus) seipsum perfecte intelligit. Sic autem perfecte aliquid cognoscitur, necesse est quod virtus eius perfecte cognoscatur. Virtus autem alicuius rei perfecte cognosci non potest, nisi cognoscantur ea ad quae virtus se extendit. Unde cum virtus divina se extendat ad alia, eo quod ipsa est prima causa effectiva omnium entium, necesse est quod Deus alia a se cognoscat.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 14, a. 5.)

² „Quaedam, licet non sint nunc in actu, tamen vel fuerunt, vel erunt; et omnia ista dicitur Deus scire scientia visionis. Quia cum intelligere Dei, quod est eius esse, aeternitate mensuretur, quae sine successione existens totum tempus comprehendit, praesens intuitus Dei fertur in totum tempus, et in omnia quae sunt in quocumque tempore, sicut in subiecta sibi praesentialiter. Quaedam vero sunt, quae sunt in potentia Dei, vel creaturae, quae tamen nec sunt, nec erunt, neque fuerunt. Et respectu horum non dicitur habere scientiam visionis, sed simplicis intelligentiae.” (Ugyanott. 1^a. qu. 14, a. 9.)

³ „Cum Deus habeat propriam cognitionem de omnibus suis effectibus, unumquodque sicut est in sua natura distinctum, cognoscens; oportet quod omnes negationes et privationes oppositas cognoscat, et omnes contrarietates in eis repertas; unde cum malum sit privatio boni, oportet quod ex hoc ipso quod scit quodlibet bonum et mensuram cuiuslibet, cognoscat quodlibet malum.” (Aquinói szent Tamás: De veritate. qu. 2, a. 3.) — Lásd még: Summa theologiae. 1^a. qu. 14, a. 10.

lehetnek oly jó hiányában, amelynek különben meg kellene lenni bennük.

Az Isten személyisége.

101. Az állományiség vagy létbeli önállóság az, aminél fogva valamely állomány teljesen bevégeztté lesz. Ha ez az állomány valamely értelmes természethez tartozik, akkor *személynek* nevezük. Tehát *a személy az eszes természethez tartozó egyediesített állomány*. Mármint az Isten értelmes lény, Ő a végtelen értelem, következésképp **az Isten személy, az Isten személyisége végtelen.**

102. Némelyek azt mondják, hogy a személyiség és a végtelenség összeegyeztethetetlen, mert a végtelenség minden határ és korlát nélkül van, míg a személyiség az öntudatban nyilatkozik meg s az öntudat az öntudatos lényt minden más dologtól elhatároltnak mondja.

Felelet. Hogy a személyiség csak az öntudattal volna adva, erre megfeleltünk már az általános metafizikában.

Továbbá az ellenvetés azt gondolja, hogy a végtelenség valami határozatlan, pedig a leghatározottabb valami, minden tökéletesség teljessége és így tudja önmagát. Hogy azután az Isten úgy tudja önmagát, mint minden teremtettt dologtól különbözött, az nagyon természetes, mert Ő minden teremtettt dolog oka s ezért a teremtettt dolgok minden tökéletessége az Istenben is megvan, csakhogy végtelen fokban.

103. Az Isten személy. Hogy azután az Isten egyszemélyű-e vagy háromszemélyű, amint ezt a természetfölötti kinyilatkoztatásból tudjuk, azt eszünk természetes erejével bebizonyítani nem tudjuk; s amikor ezt az igazságot a természetfölötti kinyilatkoztatásból már megismertük, még akkor sem tudjuk pusztán észérvekkel igazolni.

Mi az Istent csak a teremtményekből kiindulva és a teremtményeken át ismerjük és megismerjük Őt mint minden lett dolog okát. Az Isten oki és létesítő ereje kívülre hat és nem tartozik az egyik vagy másik személyhez, hanem az Isten lényegéhez, aki három személyben van. Tehát az Istent eszünk természetes erejével csak lényege és lényeges tulajdonságai szerint ismerjük meg, nem pedig háromszemélyűségében. Az Istent csak kifelé hatásában ismerhetjük eszünk természetes erejével, nem pedig belső életében is; márpedig a háromszemélyűség az Isten belső életéhez tartozik.¹

¹ „Creaturae ducunt in Dei cognitionem, sicut effectus in causam. Hoc igitur solum ratione naturali de Deo cognosci potest, quod competere ei necesse est secundum quod est omnium entium principium . . . Virtus autem creativa Dei est communis toti Trinitati. Unde pertinet ad unitatem essentiae, non ad distinctionem personarum. Per rationem igitur naturalem cognosci possunt de Deo ea quae pertinent ad unitatem essentiae, non autem ea, quae pertinent ad distinctionem personarum.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 32, a. 1.)

Még megjegyezzük, hogy a természetfölötti kinyilatkoztatás az ész természetes erejével szerzett ismereteinket nem másítja meg. **Az Isten személy;** azonban azt, hogy az Istenben csak egy, avagy három személy van-e, azt pusztán természetes eszünkkel megmondani nem tudjuk.

II.

Az isteni akarat.

Van-e az Istennek akarata?

104. a) A lélektanból tudjuk, hogy ott, ahol értelem van, akaratnak is kell lennie.¹ Mivel pedig az Istennek van értelme, azért **az Istennek van akarata is.**

b) A világban akarral is találkozunk, t. i. az embernél. Mivel pedig az akarat tökéletesség, mert az akaró lény tökéletesebb a nem-akarónál és az Isten minden tökéletesség birtokosa, azért **az Istennek van akarata.**

c) Az ötödik metafizikai érv azt mondja, hogy az Isten értelem. Az értelem ismerő és nem megvalósító. Tehát az Isten ismeri a világban uralkodó rendet, célirányosságot és tervszerűséget. És mert ez van, azért megvalósítania is kellett. A megvalósítót akaratnak nevezzük, következésképpen **az Istennek van akarata.**

105. Az Istennek van akarata. Azonban ezt nem szabad úgy értenünk, mintha ez az Istenben tehetség, képesség volna. Az Istenben nincs képesség, amely a ténylegességbe átmehetne; az Isten tiszta ténylegesség, végtelen tökéletesség; Benne minden lényeg. Ebből következik, hogy **az Isten lényegénél fogva akarat, az Isten abszolút akarat.** Ezt még másképpen is kifejezhetjük.

a) Az Isten végtelen egyszerűségénél fogva absztrakt állítmánnyal is élhetünk. Ekkor így beszélünk: az Isten az Ő akaratísága, vagy: az Isten maga az akaratíság.²

b) Mivel az Isten önmagától való, vagyis a maga léte, azért konkrét állítmánnyal is élhetünk. Ekkor így beszélünk: az Isten akaró.

106. Mivel az Isten végtelenül tökéletes lény, tehát végtelen-

¹ „Natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem, similem habitudinem habet; ut scilicet cum habet ipsum, quiescat in illo; cum vero non habet, quaerat ipsum. Et utrumque pertinet ad voluntatem . . . Et sic oportet in Deo esse voluntatem, cum sit in eo intellectus.” (Ugyanott. 1^a. qu. 19, a. 1.)

² „Sicut suum intelligere est suum esse, ita et suum esse est suum velle.” (Ugyanott. 1^a. qu. 19, a. 1.)

nül tökéletes akarat is, azért az Isten akarásából minden tökéletlenség teljesen és abszolút módon ki van zárva. Így a következő tétteleket kapjuk.

a) Az emberi akarat mindig tőle különböző dolog után vágyik, a más dolgokkal való egyesülésben elégül ki; **az Isten pedig mindig önmagát akarja és minden más egyebet önmagáért akar.** Tehát az Isten minden akarásának indítéka saját maga. Ezért mondja Szent Tamás: „Nem akarja az Isten az egyik dolgot a másikért, hanem azt akarja, hogy az egyik dolog legyen a másikért.”¹

b) Az emberi akarat néha csak képességben van, néha ténylegességben; **az Isten akarata merő ténylegesség. Amit az Isten akar, azt egy, örök és változhatatlan akarási tényével akarja és akarja akarhatóságának foka szerint.**

c) Az ember akaratí gerjedelmei sokszor az érzéki vágyó tehetségben folytatódnak s itt mint érzelmek segítik az akaratot. (Lásd a Lélektanban.) Az Istentől minden érzelem teljesen és tökéletesen ki van zárva, mert Ő abszolút szellem, Belőle minden érzéki teljesen és tökéletesen ki van zárva.

d) A jóság maga a lény az akarathoz való viszonyában. Mármost az Isten az abszolút lény és az abszolút akarat, következőleg az abszolút lénynak az abszolút akarathoz való viszonya is abszolút, azaz **az Isten az abszolút jóság.**² Az Isten, a végtelenül tökéletes lény, minden jó birtokosa; nincs jó, amely egész terjedelmében nem volna meg Benne. Ebből következik, hogy **az Isten végtelenül boldog.**³

e) Az emberi akarat az egyetemes jó hatalma alatt áll. Ez az egyetemes jó tárgyilag az Isten, az abszolút jó. Tehát **az embernek végső célja és boldogsága az Isten.**

f) Az emberi akarat sokszor hajótörést szenved, sokszor sikertelen a mi fáradozásunk. Ezzel szemben az Isten akarata mindig teljesül. Amit az Isten abszolute és föltétlenül akar, az föltétlenül meg is történik, különben az Isten nem volna a végtelen tökéletesség, hanem bizonyos gyöngeség volna Benne, hiszen nem történik meg az, amit föltétlenül akar. És amit az Isten föltételhez kötve akar, az beteljesedik, ha a föltétel beáll és nem teljesedik be, ha a föltétel nem következik be. De ez utóbbi esetben éppen az teljesedik be, amit az Isten a föltétel nem bekövetkezésével akar. Tehát **az Isten akarata mindenféleképpen teljesül teljes bizonyossággal.**⁴

¹ „Vult (Deus) hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc.” (Ugyanott. 1^a, qu. 19, a. 5.)

² Ugyanott. 1^a, qu. 6, a. 2.

³ Ugyanott. 1^a, qu. 26.

⁴ „Cum voluntas Dei sit universalis causa omnium rerum, impossibile est quod divina voluntas suum effectum non consequatur. Unde quod recedere videtur a divina voluntate secundum unum ordinem, relabatur in ipsam secundum alium: sicut peccator, qui, quantum est in se, recedit a divina voluntate

Az isteni akarat tárgya.

107. Az akaratnak első és legfőbb megnyilatkozása, amely minden más akarat megmozdulásnak gyökere és okfeje, a *szeretet*.¹ A szeretet meghatározhatatlan elemi akarat tény és abban a vonzódásban áll, amellyel valamely tárgy vagy személy után vágyódunk, hogy azt elérjük, bírjuk és vele egyesülhessünk. A szeretet mint akarat tény mindig valamely jóra irányul. Nálunk embereknél a szeretet a *reménnyel* kezdődik, hogy a jövőben lévő jót elérhetjük, s az *örömben és élvezetben* végződik, amikor a kívánt jó birtokába jutottunk, vele egyesültünk. Mivel a szeretet az első akarat tény és minden más akarat ténynek gyökere, azért a szeretet tárgyai az akarat tárgyai. Amikor tehát azt keressük, hogy melyek az isteni akarat tárgyai, akkor tulajdonképpen az után kutatunk, hogy melyek az isteni szeretet tárgyai.

108. Az Isten akarat s azért Benne is van szeretet. És mert az Isten végtelen akarat, azért szeretete is végtelen; vagyis **az Isten a végtelen szeretet**. Az Isten szeretetének a tárgya mindenekelőtt Ő maga. Az Isten az abszolút akarat s ezért szükségképpen szereti az abszolút jót; márpedig az abszolút jóság maga az Isten. Az Isten szereti önmagát, végtelen tökéletességeit, létének teljességét és szereti önmagát végtelen módon és öröktől fogva. Ez a szeretet nem vágy vagy remény, hiszen Ő az öröktől fogva való végtelen jóság. A vágy, a szomorúság, a harag csak átvitt és képes értelemben mondható az Istenről, mert mindezek valami tökéletlenséget foglalnak magukban: a szomorúság föltételezi a jó távollétét, a harag pedig a rossz jelenlétét.²

Az Isten szeretete tiszta, belőle minden önzés teljesen és tökéletesen ki van zárva. Az *önzés* az a szeretet, amely valamely jót úgy foglal le magának, hogy abból mást ki akar zárni. Mármint az Isten öröktől fogva minden jó birtokosa s ezért csak azt foglalja le, ami az övé. Sőt **az Isten mindeneket végtelen szeretetből teremtett**, mert akarja, hogy jóságában más is részesüljön s főképpen az ember részesüljön az Ő boldogságában.

109. **Az Isten teremtményeit is szereti.** U. i. az Isten minden lény teremtetője s minden lény az Isten tökéletességéből valamit visszatükröztet. Tehát az Isten a teremtményekben is önmagát szereti.

Az Istennek a teremtmények iránt való szeretete nem a tiszta szeretet, mert nem alkotják az Ő boldogságát. A teremtmények nem okai az Isten szeretetének, hiszen ami szeretetre-

peccando, incidit in ordinem divinae voluntatis, dum per eius iustitiam punitur." (Ugyanott. 1^a. qu. 19, a. 6.)

¹ „Amor naturaliter est primus actus voluntatis et appetitus. Et propter hoc omnes alii motus appetitivi praesupponunt amorem, quasi primam radicem." (Ugyanott. 1^a. qu. 20, a. 1.)

² Ugyanott. 1^a. qu. 20, a. 1, ad 2.

méltóság van bennük, azt mind az Istentől kapták. Az Isten szeretete a teremtmények iránt csak a *jóakaró szeretet (amor benevolentiae)*. Az Isten szeretetének egyedüli indítéka az Ő végtelen jósága, s mert e végtelen jóságból valami a teremtményekben is visszatükröződik, azért az Isten teremtményeit is szereti.

Az Isten azért szereti teremtményeit, mert jóságából valamit visszatükröznek. Ez okból az Istennek a teremtmények iránt való szeretetében vannak fokozatok s ennek mértéke adományainak a nagysága.¹ Ha az Isten minden teremtményét egyformán szeretné, akkor az összes teremtmények egyenlő tökéletességük volnának és megszűnnék a világmindenségben a bámulatos változatosság.

Ítt a világon a legkiválóbb lény az ember s ezért **az Isten a világ lényei közül az embert szereti a legjobban.**

Bár az Isten a teremtményeket különböző fokban szereti a Tőle kapott tökéletességek mértéke szerint, e különbözőség csak szeretetének eredményeire vonatkozik. Magában az Istenben a teremtő szeretet egy, örök, oszthatatlan és változatlan, mert ilyen az Isten lényege és jósága s mert minden teremtményét lényegén és jóságán át szereti.²

110. Lássuk még, hogy milyen viszony van az Isten akarata és a rossz között; akarja-e az Isten a rosszat?

A rossz valamely jónak a távolléte. Többféle rosszat különböztetünk meg.

a) Van *fizikai rossz*. A fizikai rosszhoz tartoznak a természetben végbemenő pusztulások: betegség (egészség hiánya), föld-rengés, égés, rothadás stb. A fizikai rosszak úgy keletkeznek, hogy a méreates világba beállított anyagi lények elhelyezkedésükkel egymást korlátozzák s így a fizikai és mechanikai erők felszabadulhatnak s azután rombolhatnak. Tehát a fizikai rossz vele jár a méreates világgal és fejlődésével. Ezért a fizikai rossz a tulajdonképeni értelemben nem rossz, hanem csak annyiban mondhatjuk rossznak, amennyiben az érző lényeknek bajt, kellemetlenséget, fájdalmat, szenvedést okozhat.

Mivel az Isten teremtette a világot s ezért akarja, hogy fejlődésével célja felé törjön, azért **akarhatja, sőt a mai világrendben akarja is a fizikai rosszat.**

b) Van *pszichikai rossz*. A pszichikai rosszhoz tartozik az érző lény (ember, állat), mégis különösen az ember szenvedése és halála. A pszichikai rosszat többnyire a fizikai rossz okozza (áradás, aszály, éhség stb.). A pszichikai rossz az erkölcsi világrenddel is összefüggésbe hozható s ezért büntetési vagy nevelői jellege lehet.

Mivel az Isten (később lesz róla szó) végtelenül igazságos, azért a büntetést akarja; és mert az Isten az embernek minél nagyobb erkölcsi tökéletesedését is akarja, azért a nevelő szen-

¹ Ugyanott. 1^a. qu. 20, a. 3.

² Ugyanott.

vedést is akarja. Tehát **az Isten a pszichikai rosszat akarhatja, sőt a mai világrendben akarja is, de csak mellesleg** (per accidens) és nem magában vagy magáért, hanem más célok szolgálatába állítja.

c) Van *erkölcsi rossz*. Ide tartoznak az összes bűnök. A bűn az Isten törvényeinek az erkölcsi téren való megszegése. A bűn elfordulás az Istentől s vele azt mondja az ember, hogy az Isten nélkül, sőt az Isten ellenére akar élni.

Az ember végső célja és boldogsága az Isten, mégpedig szükségképpen s ezért nem akarhatja, hogy az ember nélküle és ellenére éljen. Azonban az Isten megengedheti az erkölcsi rosszat, tehát nem szükséges megakadályoznia, mert ez nem ellenkezik végtelen szentségével, hiszen mindenképpen el tudja érni a teremtés célját. Tehát **az Isten az erkölcsi rosszat, vagyis a bűnt nem akarja sem magában, sem magáért, sem más kedvéért, hanem csak megengedi.**¹

Az isteni akarat szabadsága.

111. Hogy miben áll az akarat szabadsága és hogyan nyilatkozik meg ez a szabadság, arról a lélektanban volt szó. Itt csak azt vizsgáljuk, hogy szabad-e az isteni akarat. És itt nem azt fogjuk keresni, hogy az isteni akarat miképpen működik az Isten belső életében, hiszen eszünk természetes erejével még megközelíteni sem tudjuk az Isten belső életét. Itt csupán azt fogjuk keresni, hogy az isteni akarat kifelé való hatásában, amikor a Tőle különböző lényeket hozza létre, szabad-e.

112. Az Isten végtelen szeretetből hozta létre a lényeket, hogy tökéletességeiben ezek is részesüljenek. Ezzel az volt a célja, más nem is lehetett, hogy a lények tökéletességeit kinyilvánítsák és e kinyilvánításban a lények eszközök. Ezután az a kérdés, hogy az Isten végtelen tökéletességéhez és végtelen boldogságához szükségesek-e ezek a lények mint tökéletességeinek kinyilvánítói. Nem szükségesek, mert az Isten máris végtelenül tökéletes, már is végtelenül boldog; e lények nincsenek szükséges vonatkozásban az Isten végtelen tökéletességével: tökéletességéhez semmit sem adhatnak, boldogságát nem nagyobbíthatják. Ebből következik, hogy az Isten e lényeket nem szükségképpen akarja, hanem szabadon.² Tehát **az Isten szabadakaratú lény.**

¹ „Deus non potest esse directe causa peccati . . . quia omne peccatum est per recessum ab ordine, qui est in Deum sicut in finem. Deus autem omnia inclinatur et convertitur in seipsum sicut in ultimum finem; unde impossibile est quod sit sibi vel aliis causa discedendi ab ordine, qui est in ipsum. Unde non potest directe esse causa peccati. Similiter etiam neque indirecte . . . Et sic patet quod Deus nullo modo est causa peccati.” (Ugyanott. 1^a 2^{ae}. qu. 79, a. 1.)

² „Alia a se Deus vult, in quantum ordinantur ad suam bonitatem, ut in finem. Ea autem quae sunt ad finem, non ex necessitate volumus volentes finem, nisi sint talia sine quibus finis esse non potest; sicut volumus cibum,

Ezt más úton is bebizonyíthatjuk. U. i. az ember szabad-akarátú lény. (Lásd a Lélektanban.) A szabadakaratúság tökéletesség, mert a szabadakaratú lény tökéletesebb, mint az, amely csak szükségyszerűen mozog. Ha az Isten nem volna szabadakaratú, akkor a hatásban olyasmí volna, ami nincs meg az okban. Mivel pedig ez lehetetlen, azért **az Isten szabadakaratú lény**. Tehát az Isten szabadon teremtette azt a világot, amely a végtelen sok lehetőség közül Neki éppen tetszett.

113. Az Isten végtelenül tökéletes lény, következésképpen az isteni szabadság is végtelenül tökéletes, belőle minden hiány és fogyatékoság teljesen és tökéletesen ki van zárva. Így a következő tételeket kapjuk.

a) **Az Istenben nincs meg az ellenkezés szabadsága** (libertas contrarietatis). Az ellenkezés szabadsága ebben áll: jót vagy rosszat tenni. Mivel az Isten végtelenül tökéletes lény és Ő a végtelen jóság, azért a rosszat nem akarhatja és nem teheti. Ez a szabadság fogyatékoság, tehát nem lehet meg az Istenben.

b) **Az Istenben nincs meg az ellentmondás szabadsága, vagyis a gyakorló szabadság** (libertas contradictionis seu exertitii). Az ellentmondás szabadsága, vagyis a gyakorló szabadság ebben áll: tenni vagy nem tenni, Istenre vonatkoztatva: teremteni vagy nem teremteni. Az Isten tiszta ténylegesség, tehát a teremtetési lehetőségekre vonatkozó akarata is örök és változhatatlan. Különben a gyakorló szabadságban fogyatékoság is van, mert képességet is föltételez, t. i. a nem-tevést, amely a ténylegességbe, azaz a tevékenységbe mehet át. Mivel az Istenben nincs képesség, Ő a tiszta ténylegesség, azért ez a szabadság nem is lehet meg Benne.

c) **Az Istenben csak a specificáló szabadság van meg.** A specificáló szabadság ebben áll: így vagy úgy tenni; Istenre vonatkoztatva: a végtelenül sok lehetséges világ közül ezt vagy azt teremteni. Ez az Istennek szuverén tetszésétől függ.

114. Az Isten akarására vonatkozólag még két következményt vonhatunk le.

a) Az ember akarása előtt van a megfontolás (deliberatio). (Lásd a Lélektanban.) Ekkor fontolgatunk, mérlegelünk, számba vesszük az érveket s ezek alapján döntjük el, hogy mely irányban és hogyan cselekedjünk. Ez a megfontolás fogyatékoság, mert azt jelenti, hogy nem vagyunk rögtön biztosak a cselekvés irányában és mikéntjében. Mivel pedig az Istenben nincs tökéletlenség és fogyatékoság, Ő öröktől fogva mindent tud, azért **az**

volentes conservationem vitae; et navem, volentes transfretare. Non sic autem ex necessitate volumus ea sine quibus finis esse potest, sicut equum ad ambulandum; quia sine hoc possumus ire; et eadem ratio est in aliis. Unde cum bonitas Dei sit perfecta, et esse possit sine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat, sequitur quod alia a se eum velle non sit necessarium." (Ugyanott. 1^a, qu. 19, a. 3.)

Istenben nincs megfontolás és mégis az Ő végzései és elhatározásai végtelen bölcseségűek.

b) **Az Isten végzései abszolút változhatatlanok**, mert Ő maga is abszolút változhatatlan, az akaratingatagság teljesen és tökéletesen ki van zárva Belőle.

115. Itt még egy ellenvetéssel kell leszámolnunk. Ez a következő: Ha az Isten szabad, akkor az, ami van, másképen is lehetne, következésképpen az Isten legalább is gondolatban változékonyságnak van alávetve.

Felelet. Az Isten választása a tekintetbe jöhető összes lehetőségek végtelenül tökéletes elgondolása által történik s ezért az Isten a már egyszer elfoglalt álláspontját nem változtatja meg. Tehát az Isten még gondolatban sem változékonyság, **az Isten abszolút változhatatlan.**

Az Isten mindenhatósága.

116. Az Isten kívülre is lehet tevékeny, vagyis Tőle különböző lényeket létrehozhat. Ezért **az Isten hatalom.** Ez a hatalom nem képesség az Istenben a tevékenységhez, mert az Istenben nincs képesség, amely tevékenységbe átmehetne, Ő tiszta tevékenység. Ez a hatalom öröktől fogva és változhatatlanul tevékeny kívülre és csak annyiban van e tevékenységben a Tőle különböző lények alapja, amennyiben e hatalmat vagy képességet az Istennek tulajdonítjuk, hogy a Tőle különböző dolgokat e hatalmával létrehozza.¹ Ez a hatalom a valóságban nem különbözik az Isten értelmétől és akaratától, hanem csak gondolatban. Ez a hatalom az isteni lényeg, amennyiben úgy fogjuk fel, mint végrehajtó elvét annak, amit az isteni értelem megismer és az isteni akarat akar.²

117. És meddig terjed az Isten hatalma?

Minél többre képes valaki, annál hatalmasabb és aki mindent képes előállítani, az *mindenható*. A mindenhatóság nem abban áll, hogy valamely lény megteheti azt, amit tehetségeinél fogva megtehet, mert így az ember is mindenható lenne. A mindenhatóság abban áll, hogy egy lény mindazt megteheti, ami megtehető. Már most az Isten a végtelen léttartalom tiszta tény-

¹ „Sic igitur in Deo salvatur ratio potentiae quantum ad hoc quod est principium effectus; non autem quantum ad hoc quod est principium actionis, quae est divina essentia. Nisi forte secundum modum intelligendi, prout divina essentia quae in se simpliciter praehabet quidquid perfectionis est in rebus creatis, potest intelligi et sub ratione actionis, et sub ratione potentiae; sicut etiam intelligitur et sub ratione suppositi habentis naturam, et sub ratione naturae. Sic igitur in Deo salvatur ratio potentiae, quantum ad hoc quod est principium effectus” (Ugyanott. 1^a. qu. 25, a. 1, ad 3.)

² „Potentia non ponitur in Deo ut aliquid differens a scientia et a voluntate secundum rem; sed solum secundum rationem, in quantum scilicet potentia importat rationem principii exequentis id quod voluntas imperat, et ad quod scientia dirigit. Quae tria Deo secundum idem conveniunt.” (Ugyanott. 1^a. qu. 25, a. 1, ad 4.)

legessége, következőleg valósító tevékenysége is végtelen, vagyis **az Isten mindenható.**¹ Az isteni mindenhatóságnak kézzelfogható bizonyítéka a teremtés, amikor a nem-létből a létbe állította a dolgokat.

Az isteni mindenhatóság azonos az Isten szabad-akaratával és tőle csak a külsőleg megnyilatkozó eredményben különbözik.

118. Az Isten mindenhatósága ellen a következő ellenvetést szokták tenni.

Az Isten nem lehet mindenható, hanem mindenhatóságának határai vannak, mert nem tehet meg mindent. Pl. nem teheti meg, hogy a megtörtént nem megtörtént legyen; nem semmisítheti meg önmagát; nem csinálhat négyszögű kört; nem képes hazudni; képtelen rosszat tenni; képtelen az ellentmondás elve ellen cselekedni stb.

Felelet. Ami belső ellentmondást foglal magában, az lehetetlen. Amikor tehát az Isten a fentebb mondottakra képtelen, akkor nem hatalmának fogyatékoságánál fogva képtelen erre, hiszen Benne nincs korlátoltság, hanem azért, mert ezek logikai, metafizikai vagy erkölcsi ellentmondást foglalnak magukban, tehát nem tehetők meg.²

HARMADIK FEJEZET.

Az Isten erkölcsi tulajdonságai.

Az Isten jósága.

119. Az Isten a végtelen szeretet, a végtelen jóság. Ezt már az előzőkből tudjuk. Az Isten végtelen szeretetből létesít mindent, mert végtelen jóságából és végtelen tökéletességéből valamit közölni akar. És mert az Isten végtelen jóság, azért az, amit a teremtményekkel közöl, csak jó lehet, hiszen lényege csupa jóság.³ És a jó, amelyet az Isten a teremtményekkel közöl, mindig csak véges jó, mert a végtelenség közölhetetlen s véges lény csak véges javak befogadására képes.

A mérték, amely szerint az Isten a véges lényeket javaival elhalmozza, teljesen és tökéletesen az Isten szabad elhatározásától függ. A közlött javak ajándékok, teljesen ingyenes ajándékok s ezért az ajándékozó teljesen tetszése szerint osztogatja. Senki sem írhatja elő az Istennek, hogy mennyi tökéletességet s mily fokban közöljön az egyes teremtményekkel.

¹ Ugyanott. 1a. qu. 25, a. 3.

² Ugyanott. 1a. qu. 25, a. 3.

³ Ugyanott. 1a. qu. 20, a. 2.

120. Az Isten végtelen jósága a teremtményekkel szemben főképen kétféle módon nyilatkozik meg: a bőkezűségben és az irgalmasságban.

a) **Az Isten végtelenül bőkezű.** Az Isten a teremtményeket, különösen pedig az embert bőségesen elhalmozza javaival, sokkal többet ad nekünk a szükségésnél és a megérdemelnél.

b) **Az Isten végtelenül irgalmas.** Az Isten nagyon jól ismeri gyöngeségünket, ügyefogyottságunkat; tudja, hogy minden pillanatban rászorulunk az Ő gyámolító kezére s ezért végtelen szeretettel ölel minket Magához. Még elesettségünkben is segít nekünk s ha fölkelünk, csak az Ő segítségével tudunk fölkelni. Az Isten végtelen irgalmasságában kevésbé sújt és büntet a megérdemelnél és végtelen jóságában túlon túl jutalmaz.

Az Isten szentsége.

121. A *szentség* az embernél a szabadakaratnak az a tökéletessége, amely szerint állandóan és következetesen az erkölcstörvények szerint cselekszik. Így a szentséget nem mondhatjuk az Istenről, mert nincs fölötte lény, aki Neki erkölcstörvényeket szabhatna. Azonban olyan értelemben már mondhatjuk a szentséget az Istenről, hogy mint a végtelen tökéletesség egyúttal a végtelen erkölcsi értékesség is, Benne az akarat végtelen lényegével azonosul. Tehát **az Isten végtelen szentség.** És mert az Istenben minden lényeg, azért az Isten szentsége az Ő mivolta.

A mondottakból következik: a) az Isten erkölcsi rosszat nem tehet, hiszen akarata a legtökéletesebb összhangban van lényegével, lényege pedig az abszolút jóság; b) az Istennek eszes teremtményeitől föltétlenül meg kell kívánnia az erkölcstörvények megtartását, vagyis **az erkölcstörvények sérthetetlenek.**

Az Isten igazságossága.

122. Az *igazságosság* abban áll, hogy mindenkinek megadjuk a magáét. Az igazságosság csak eszes lények között lehetséges, mert csak eszes lények tudják megítélni, hogy mi jár egy másikkal. Az igazságosság tökéletesség és mindenki így is fogja fel. Mivel pedig a teremtmények tökéletessége az Istenben is megvan, mint okban, csakhogy végtelen fokban, azért **az Isten végtelenül igazságos.**

Az Isten igazságossága abban nyilatkozik meg, hogy a) minden eszes lénynek megadja a természetének megfelelőt, sőt végtelen bőkezűségénél fogva bőségesen; b) a jót jutalmazza, a rosszat bünteti.

123. Az igazságosság fogalma föltételezi, hogy egyik embernek egy másikkal szemben kötelezettségei vannak és az igazságosság éppen ezen kötelezettségek teljesítését kívánja. Az Istenről szorosan véve nem mondhatjuk, hogy kötelezettségei vannak

az eszes lényekkel szemben. Mindazáltal ha az Isten megteremti eszes lényeit, akkor végtelen bölcsesége, végtelen jósága és végtelen szentsége készíti arra, hogy eszes teremtményeinek megadja a természetüknek megfelelőt, sőt a szükségesen és megérdemelten felül mindent pazar bőséggel. Ez a három tökéletesség az, amely mintegy kívánja, hogy minden eszes teremtménye Tőle megkapja azt, ami őket megilleti.¹

HARMADIK RÉSZ.

Isten és a világ.

124. Az első részben azt kerestük, hogy honnan van ez a világ. Itt a világból és lényeiből kiindulva az öt metafizikai érv segítségével megismertük, hogy a világon kívül van egy abszolút Valóság, akitől minden van. Ezt az abszolút valóságot Istennek nevezzük. A második részben azt kerestük, hogy ki ez az Isten és így megismertük az Ő lényegét és tulajdonságait. A harmadik részben pedig az Isten szemszögéből fogjuk nézni a világot s azt fogjuk keresni, hogy miye ő a világnak. Hogy tárgyalásunkban rendet tartsunk, azért e részt három szakaszra osztjuk. Az első szakaszban az Istenről mint előképi vagy példány-okról lesz szó, a második szakaszban az Istenről mint létesítő okról és a harmadik szakaszban az Istenről mint cél-okról.

• • • ¹ „Debitum attendi potest dupliciter in operatione divina. Aut secundum quod aliquid debetur Deo, aut secundum quod aliquid debetur rei creatae; et utraque modo Deus debitum reddit. Debitum enim est Deo, ut impleatur in rebus id quod eius sapientia et voluntas habet, et quod ipsius bonitatem manifestat. Secundum hoc iustitia Dei respicit decentiam ipsius, secundum quam reddit sibi quod sibi debetur. Debitum etiam est alicui rei creatae, quod habeat id quod ad ipsam ordinatur; sicut homini quod habeat manus, et quod ei alia animalia serviant. Et sic etiam Deus operatur iustitiam, quando dat unicuique quod ei debetur secundum rationem suae naturae et conditionis. Sed hoc debitum dependet ex primo; quia hoc unicuique debetur, quod est ordinatum ad ipsum secundum ordinem divinae sapientiae. Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipsae est debitor; quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia in ipsum. Et ideo iustitia quandoque dicitur in Deo condecencia suae bonitatis; quandoque vero retributio pro meritis.” (Ugyanott, 1^a, qu. 21, a. 1, ad 3.)

Az Isten mint a világ előképi vagy példányoka.

Az isteni lényeg mint a lehetségesek alapja.

125. Világ van, de valamikor nem volt, tehát a világ valamikor csak lehetséges volt. Ezért az a kérdés, hogy mi a lehetőségességnek az alapja. *Lehetségesnek* azt mondjuk, ami ellentmondást nem foglal magában, vagyis jegyei közt nincs összeegyeztetlenség. Ezzel szemben *lehetetlen* az, ami ellentmondást foglal magában, tehát jegyei összeegyeztetetlenek.

Mi a lehetőségesség alapja? Az e kérdésre adandó feleletnél a lehetőségességnek kettős alapját kell megkülönböztetnünk: egy közelebbit és egy távolabbit, vagyis utolsót.

126. Hogy mi a lehetségesnek a közelebbi alapja, azt fogalma mondja meg. Lehetségesnek azt a dolgot mondjuk, amelyben a jegyek nem zárják ki egymást kölcsönösen; más szavakkal: amely egyidejű állítást és tagadást nem foglal magában. Ez okból mindenekelőtt azért lehetséges valamely dolog, mert összeegyeztethető jegyeiből áll, következésképp valamely hatalom által megvalósítható. Tehát **a lehetséges dolog lehetőségességének közelebbi alapja a dolog lényege, amennyiben ez összeegyeztethető jegyeiből áll.**

127. Ha most azt kérdezzük, honnan van az, hogy némely jegyek összeegyeztethetők, mások pedig nem, akkor e kérdés megoldása a lehetőségesség utolsó alapjához vezet minket. Hogy e kérdésre biztos feleletet adhassunk, végigmegyünk a lehetséges eseteken. A dolgok lehetőségessége vagy az emberi értelemben gyökeredzik, vagy az Istenben.

a) A dolgok lehetőségessége nem gyökeredzik az emberi értelemben.

Minden ember tapasztalhatja, hogy vannak igazságok, amelyek teljesen függetlenek értelmünkötől, sőt az értelem köteles ez igazságokhoz alkalmazkodni, hogy felfoghassa azokat. Pl. a víz H_2O ; ez oly igazság, amely teljesen független tőlünk; sőt föltételezhetjük, hogy ember nem létezik és mégis ez az igazság: víz H_2O — nem szűnik meg igazság lenni. Ezért a lehetséges dolgokban a jegyek összeegyeztethetősége nem függ az emberi értelemtől. Nem függ, mert az emberi értelem maga is föltételez egy létezőt, aki föltette van és mert nem a megismerés csinálja a maga tárgyát, hanem ezt már föltételezi. Nem azért lehetséges valami, mert mint ilyen megismerhető, hanem megfordítva: azért ismerhető meg valami, mert mint ilyen lehetséges. Tehát **az emberi értelem nem utolsó alapja a lehetőségességnek.**

b) Ha az emberi értelem nem utolsó alapja a dolgok lehetőségének, akkor ez csak az Isten lehet.

α) Az, aki nem tagadja az Isten létét, kénytelen elfogadni, hogy a lehetőségességnek egyedüli utolsó alapja az Isten. Az Isten lényegénél fogva lény és ezért, ami még a lény fogalma alá tartozik, ha lehetséges, csakis az Istentől függhet. Tehát a lehetséges lények lehetőségességük szerint az Istentől függnének, vagyis **a lehetőségesség végső alapja az Isten.**

β) Ha nem fogadjuk el, hogy az Isten az egyedül végső alapja a lehetőségességnek, akkor ezzel tagadjuk az Isten mindenhatóságát, tehát tagadjuk magát az Istent is. U. i. ebben az esetben az Isten akkor, amikor lehetséges lényt megvalósítani akar, függne egy tőle független lénytől, tehát hatalmában korlátozva volna. Ekkor nem az Isten volna Isten, hanem az a másik lény, aki az Istent hatalmában korlátozza. Mivel pedig ez lehetetlen, azért **a lehetőségességnek utolsó alapja az Isten.**

128. Keressük ezután azt, hogy mi az az Istenben, ami minden lehetőségességnek utolsó alapja. Itt tekintetbe vehető: az Isten mindenhatósága, az Isten szabadakarata, az Isten értelme és az Isten lényege. Lássuk ezeket egyenként!

a) A dolgok lehetősége nem függ az isteni mindenhatóságtól.

α) Az Isten mindenhatósága föltételezi a létrehozandó tárgy ismeretét, tehát föltételezi e tárgy lehetőségességét is, mert mindegyik akarat csak a megismerés után működhet.

β) Valami nem azért lehetséges, mert az Isten megteheti, hanem megfordítva: az Isten csak azért tehet meg valamit, mert az lehetséges.

Tehát **a lehetőségesség nem függ az Isten mindenhatóságától.**

b) A lehetőségesség az Isten szabadakaratótól sem függ.

α) Mi megállapítjuk a lehetőségességet a jegyek összeegyeztethetősége által, nem pedig az isteni akarat szabadságának vizsgálata által.

β) Ha a lehetőségesség az Isten akaratától függne, akkor lehetséges lenne az önmagában ellentmondó is, pl. a négyszögletes kör, ha t. i. az Isten akarata arra irányulna.¹

γ) Ha a lehetőségesség az Isten szabadakaratótól függne, akkor az Isten szabadakaratótól függetlenül szükséges és változhatatlan igazság nem lenne.

¹ „Cum Deus sit ipsum esse subsistens, manifestum est quod natura essendi convenit Deo infinite absque omni limitatione et contradictione; unde eius virtus activa se extendit infinite ad totum ens, et ad omne id, quod potest habere rationem entis. Illud ergo solum poterit excludi a divine potentia quod repugnat rationi entis; et hoc non propter defectum divinae potentiae, sed quia ipsum non potest esse ens, unde non potest fieri. Repugnat autem rationi entis non ens simul et secundum idem iexistens; unde quod aliquid simul sit et non sit, a Deo fieri non potest, nec aliquid contradictionem excludens.” (Aquinói szent Tamás: Quaestiones quodlibetales. 3, a. 1.)

Tehát **a lehetőségesség az Isten szabadakarától sem függ.**

c) Hát függhet-e a lehetőségesség az isteni értelemről?

Nem függhet. Nem azért lehetséges valami, mert az Isten ismeri, hanem megfordítva: Isten azért ismeri, mert lehetséges. Minden értelem már előre föltételezi tárgyának megismerhetőségét és hozzá alkalmazkodik. A jegyek megismerhetősége és összeegyeztethetősége nem származik az isteni értelemről, de maguk a jegyek sem. Igaz, hogy ha nincs isteni értelem (és ez lehetetlen), akkor semmi sem gondolható; azonban csak azért, mert az isteni értelem megszűnésével az Isten is megszűnnék. Tehát **a lehetőségesség nem függ az isteni értelemről.**

d) Ha a lehetőségesség az Istentől függ, de nem függ az isteni mindenhatóságtól, nem függ az Isten szabadakarától, nem függ az isteni értelemről, akkor csak az isteni lényegtől függhet, bár nincs valódi különbség az isteni lényeg és az isteni tulajdonságok, pl. az értelem között, mégis van fogalmi különbség e kettő között. U. i. minden megismerés valamire irányul, tehát az isteni megismerés. A lehetőségesség megismerésében az isteni értelem előtt csak az isteni lényeg van s ezért **a lehetőségességnek az utolsó alapja az isteni lényegben van.**

Az isteni eszmék.

129. Az Isten minden tökéletességet magába zár. Ez okból kifelé végtelen módokon utánozható. Ezek az utánzási módok, amelyeket az Isten tökéletesen ismer, a lehetséges dolgok. Ezért az Istennek szükséges, örök és változhatatlan lényege a legmélyebb alapja a dolgok lehetőségességének. Mi megismerjük a lehetőségességet a jegyek összeegyeztethetőségéből; mindazonáltal a végső alap, hogy egyáltalában jegyek vannak és hogy a lehetőségességnek az ellentmondás elve után kell igazodnia, az isteni lényeg.

Továbbá az Isten tökéletesen ismeri lényegét és minden megismerhető módon. Az isteni lényeg nemcsak úgy ismerhető, amint magában véve van, hanem úgy is, hogy a teremtmények bizonyos hasonlósági mód szerint részesülhetnek abban. Minden teremtménynek megvan a saját fajbelisége vagy természete, amely szerint bizonyos módon részesül az isteni lényeg némi hasonlóságában. Ebből következik, hogy mivel az Isten úgy ismeri a saját lényegét, mint valamely teremtmény által bizonyos meghatározott módon utánozhatót, azért ama teremtmény alap-okául ismeri azt; és így van ez a többi teremtménynél is.

Tehát **a lehetőségesség végső alapja az Isten lényege.**

130. Az Isten ismeri a saját lényegét minden módon, tehát úgy is, mint a teremtmények által utánozhatót. Így az Istenben az isteni lényeg utánozhatósága szerint bizonyos eszmék vannak, amelyek a dolgoknak ösképei, előképei, példányokai. Ezek az

eszmék nem az isteni lényeg magában véve, hanem csak azon módon, ahogyan kívülről a dolgok szerint utánozható.¹ És a dolgoknak egy-egy ilyen eszméje nem magában van elszakítva az isteni értelemről, hanem csak úgy, hogy az isteni értelem azt az eszmét a teremtettség dolog előképe, példányoka gyanánt gondolja.² Az isteni értelem az, amely a dolgokat gondolja; és amikor így gondolja a dolgokat, akkor nem gondol mást, mint a saját lényegét gondolja kívülről való utánozhatóságában. Tehát **az Istennek van eszméje.**

131. Hány ilyen eszméje van az Istennek?

Magában véve (entitative) csak egy eszméje van az Istennek, mert az Isten lényege végtelenül egyszerű és mert az Isten egyetlen, örök és változhatatlan gondolattal fogja át a való és lehetséges világokat. Ha azonban úgy tekintjük az isteni eszmét, mint a kívülről lévő dolgokra vonatkozót (terminative), tehát eredményeiben, akkor azt kell mondanunk, hogy **az Istenben terminative sok eszme van.** Még egyszer megjegyezzük, hogy az a sokaság csak az isteni gondolat eredményeire vonatkozik, nem pedig magára az isteni gondolatra is.³

132. Végül még az a kérdés, hogy ezek az eszmék az általánosra, az egyedekre, avagy mind a kettőre vonatkoznak-e?

Az Istenben megvannak mind az általánosak (fajok), mind az egyedek eszméi, mert egyrészt az általános tartalma a specifikus természet s ennek eszmeileg meg kell lennie az Isten értelmében; másrészt az egyed önlétű állomány s az általános csak az egyedben valósulhat meg.⁴

Az Istenben megvannak az összes lehetőségek eszméi; azonban közülük csak az valósul meg, amelyet az Isten megvalósítani akar az Ő végtelen bölcsesége szerint.

¹ „Idea non nominat divinam essentiam in quantum est essentia, sed in quantum est similitudo vel ratio huius vel illius rei.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 15, a. 2, ad 1.)

² „Essentia Dei est idea rerum; non quidem est essentia, sed ut est intellecta.” (Aquinói szent Tamás: De veritate. qu. 3, a. 2.)

³ „Plures ideae sunt in mente divina ut intellectae ab ipsa. Quod hoc modo potest videri. Ipse enim essentiam suam perfecte cognoscit. Unde cognoscit eam secundum omnem modum quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaquaeque autem creatura habet propriam speciem, secundum quod aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem. Sic igitur in quantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et ideam huius creaturae; et similiter de aliis. Et sic patet quod Deus intelligit plures rationes proprias plurium rerum, quae sunt plures ideae.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 15, a. 2.)

⁴ „Formae exemplares intellectus divini sunt activae totius rei et quantum ad formam et quantum ad materiam: et ideo respiciunt creaturam non solum quantum ad naturam speciei, sed etiam quantum ad singularitatem individui; per prius tamen quantum ad naturam speciei.” (Aquinói szent Tamás: Quaestiones quodlibetales. 8. qu. 1, a. 2.)

Az Isten mint a világ létesítő oka.

Az isteni mindenhatóság mint a külső lehetőségesség alapja.

133. A teljes lehetőségességhez kettő szükséges: a) ne legyen jegyei között ellentmondás, tehát jegyei összeegyeztethetők legyenek s ezt *belső lehetőségességnek* mondjuk; b) legyen oly ok, amely a lehetséges dolgot megvalósíthatja, létbe állíthatja és ezt *külső lehetőségességnek* nevezzük. Előbb csak a belső lehetőségességről volt szó és azt találtuk, hogy **a belső lehetőségességnek a végső alapja az isteni lényeg.** Ezután pedig azt fogjuk keresni, hogy mi a külső lehetségesek alapja.

134. Mivel a lehetségesek megvalósításának alapja csak valamely létező lehet, mert csak létező képes működni és hatni, azért akkor, amikor az összes lehetségesek végső alapját keressük, a külső lehetőségesség alapja nem lehet más, mint az önmagától való lény, t. i. az Isten. Továbbá a külső lehetőségesség abban különbözik a belsőtől, hogy meglévő okot követel, amely a belsőleg lehetségeset megvalósíthatja. Ilyen ok pedig, amely minden lehetséges megvalósítására vonatkozhat, csak az isteni mindenhatóság.

Tehát azt kell mondanunk, hogy a lehetséges dolgok külső lehetőségessége az isteni mindenhatóságban mint hatóokban van. Ezáltal nem azt mondjuk, hogy a lehetségeseknek valami létezésük van, ha mégoly legyöngült létezés is, mert a csupán lehetségesekből a létezés minden faja ki van zárva. Ezzel csak azt akarjuk mondani, hogy a lehetségesek képességük szerint az isteni mindenhatóságban vannak, amennyiben az isteni mindenhatóság a csupán lehetségeseket valósággá teheti. Mivel pedig az Isten csak belátással működhet, azért kell, hogy arról, amit létrehoz vagy létrehozhat, előképi ismerete legyen. Így azután a külső lehetőségesség az Isten megismerésében is meg van alapozva; de e megismerést nem magában vesszük, hanem amennyiben a megismerés az isteni mindenhatóság előföltétele. Tehát **a külső lehetőségesség utolsó alapja a megismerés által vezetett isteni mindenhatóság.** Ez előképi megismerés által a lehetséges dolgok csak mint gondolati lények vannak az Istenben.

135. Az isteni mindenhatóság az egyedüli utolsó alapja a külső lehetőségességnek, mert független minden mástól. A véges dolog, pl. az ember is lehet egyes dolgok külső lehetőségességének az alapja, azonban nem utolsó alapja, mert egyrészt a véges dolog nem alapja a saját külső lehetőségességének, másrészt pedig, mert a véges dolog hatásában a már létező dolgokra van korlátozva s így mindig olyasmit tételez föl, ami külső lehetőségességének az alapját nem a véges dolgokban bírja, hanem a teremtet-

len okban. Ezzel szemben az isteni mindenhatóság semmiféle szükségképpen létezôt nem követel, hanem csak azt, hogy valami belsôleg lehetséges legyen, t. i. a tárgyi képességet.

A külsô lehetségeség összeesik az Isten mindenhatóságával mint oly erővel, amely képes elôhozni mindazt, ami lehetséges, ami a lény fogalmával megegyezik.

Az Isten az eszmék által megismeri lényegét mint kívülrôl utánozhatót és a végtelenül sok s az eszmék által elôképíleg képviselt lehetôségek közül végtelen bölcseségétôl kormányozva az egyiket teljesen és tökéletesen szabadon a létbe állítja mindenhatóságával a teremtésben.

A teremtés fogalma.

136. A bölcelet lényege az Isten megismerése a világból és a világ megismerése az Istenben. E kettô között áll a teremtés fogalma: honnan van a világ, t. i. az Istentôl és hogyan lett a világ az Isten által. Így a teremtés ténye összekötô kapocs a világ és az Isten között, az Isten és a világ között. Tehát a teremtés igazi fogalmától függ a bölcelet termékenysége vagy terméketlensége. Ha jól fogjuk fel a teremtés eszméjét, akkor a bölcelet emelkedik és virul; ha pedig rosszul fogjuk fel, akkor panteizmusba, materializmusba s más hasonló tévelyekbe süllyedünk, ahol a lehetetlenségek között vergôdünk. Bizonyosság erre az ókor bölcelete, amely még *Aristotelesnél* is a meddő monizmusba süllyedt, mert nem tudott a teremtés igazi fogalmához fölemelkedni. De bizonyosság erre az új és legújabb kor bölcelete is, amely nem fogadva el a teremtés igazi fogalmát, a silány panteizmus különbözô változatainál minden erôlködése dacára sem tudott többre jutni. Ezért a másik tábor legkimagaslóbb alakjai vagy világtalányokba burkolódnak s ezzel maguk mérik a halálos csapást bölceletükre; vagy a tomizmushoz közelednek.

137. Mi tehát a teremtés?

*A teremtés egy dolognak egész mivolta szerinti létesítése.*¹ A teremtésben egy nem létezô lény létezô lesz s ezért ezt is mondhatjuk: *a teremtés a nem létezônek a létbe való állítása.* Az, ami nem létezik, nem-lény, tehát a valósággal szemben semmi. Ezokból így is mondhatjuk: *teremteni annyit tesz, mint semmibôl valamit létrehozni.*² Többnyire a teremtés fogalmának ezt a meghatározását használják s így tanítják ezt a katekizmusok is. Itt azonban a semmit nem szabad olyan valaminek vennünk, amibôl valami lesz. Ez nagyon felütetes ellenvetés lenne. A „semmi” kifejezéssel csak azt akarjuk élesen jelezni, hogy a világ nem magától lett, hanem mástól, a világ nem-létét a világ léte követte a világban kívül álló ok hatalmánál fogva.

¹ „Creatio est productio alicuius rei secundum suam totam substantiam.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologia. 1^a, qu. 65, a. 3.)

² Ugyanott. 1^a, qu. 45, a. 1.

A „semmit” úgy sem szabad értenünk, hogy a teremtésben a semmiből végtelenül apró átmenetekkel valami lesz, mert a semmi és a lény között nincs középtag, e kettő egy valamivel, bármilyen aprónak is gondoljuk, nem hidalható át.¹

138. A teremtésben a dolog egész mivoltában kapja létét. Tehát **a teremtés nem változás**, mert a változásban valami marad és valami mássá lesz,² míg a teremtésben a dolog egész állománya kap létet, következőleg nem lehet benne semmi olyan, ami a most és az előbb szerint különböznék. De **a teremtés nem is mozgás és nem is a mozgás végpontja**, mert minden mozgás és változás föltételez valami levést (fieri) és meglevést (factum esse) s a levésnél alanyra van szükségünk, hogy az valamivé lehessen; a teremtésben pedig a nem-létből a létbe való átmenetel rögtönösen történik, a teremtésben egyidejű a teremtetés (creari) és a megteremtetés (creatum esse).³

Mivel a teremtésben nincs mozgás, nincs változás, tehát a teremtés nem is valamely mozgás határa, azért **a teremtésben nincs egymásutániség sem**. És mert az egymásutániség az idő sajátossága, azért a teremtés kizárja az időt is, vagyis **a teremtés időtlen tény**. De ha a dolog már meg van teremtve, akkor a megteremtéssel a dologra nézve kezdődik az idő.

Ki tud teremteni?

139. A teremtés nem mozgás, nem változás, tehát **tértől és időtől független**. Ebből következik, hogy **testi lények nem tudnak teremteni**, mert csak időben és térben működnek, hiszen működésük jellegzetessége az egymásutániség.

De tovább kell mennünk s azt kell mondanunk, hogy nincs véges lény, amely teremteni tudna. U. i. a teremtés az abszolút nem-létből a létbe állítja a dolgot. Az abszolút nem-lét és a lét között végtelen távolság van s ezért a teremtés végtelen hatalmat követel; a véges lény pedig minden tekintetben véges. Tehát **bármilyen néven nevezendő véges lényképtelen a teremtésre**.⁴ És mert a véges lény minden tekintetben csak véges, de

¹ „Objectio illa procedit ex falsa imaginatione, ac si sit aliquod infinitum medium inter nihilum et ens.” (Ugyanott. 1^a. qu. 45, a. 2, ad 4.) — Lásd még: De potentia. qu. 3, a. 1, ad 3.

² Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 45, a. 3.

³ „In his quae fiunt sine motu, simul est fieri et factum esse; sive talis factio sit terminus motus, sicut illuminatio, nam simul aliquid illuminatur et illuminatum est, sive non sit terminus motus, sicut simul formatur verbum in corde et formatum est. Et in his, quod fit, est; sed cum dicitur fieri, significatur ab alio esse, et prius non fuisse. Unde cum creatio sit sine motu, simul aliquid creatur et creatum est.” (Ugyanott. 1^a. qu. 45, a. 2, ad 3.)

⁴ „Potentia facientis proportionatur distantiae quae est inter id quod fit et oppositum ex quo fit. Quanto enim frigus est vehementius et sic a calore magis distans, tanto maiori virtute caloris opus est, ut ex frigidus fiat calidus. Non esse autem simpliciter, in infinitum ab esse distat, quod ex hoc patet, quia a qualibet ente determinato plus distat non esse quam quodlibet ens, quantum-

az abszolút semmire (a nem létre) való hatás végtelen erőt igényel, azért **véges lény még mint eszközi ok sem szerepelhet a teremtésnél.**¹

140. Mivel az Isten az egyedüli végtelen lény, azért **csak az Isten tud teremteni.** De valóban tud-e teremteni?

Az Isten tiszta lét, tiszta ténylegesség, akit nem korlátoz a hatóók, mert nem származik mástól, hanem önmagától való lény. Mivel tehát az Isten minden tökéletességi és létmódi fokozatot teljesen és tökéletesen kizár magából, hiszen ő minden léteet magába zár, azért természetes, hogy tevékenységi hatalma vagy ereje végtelen.² Tehát az Isten az ő működésével minden előző dolog nélkül hozza létre az önlétű lényt, mint a létnek s a dolog egész létének okfeje. Tehát létesíthet valamit a semmiből és mert ezt teremtésnek nevezzük, azért **az Isten tud teremteni és csak az Isten tud teremteni.**³

141. Az Isten nemcsak tud teremteni, hanem valóban teremtett is. U. i. a metafizikai érvek azt mondják, hogy az Isten teljesen és tökéletesen különbözik a világtól; az Isten önmagától való lény, a világ pedig mástól való lény. Ezek az érvek azt is mondják, hogy a világ nem volt mindig (lásd a Kozmológiában is), hanem csak lett. És mert a világon kívül csak az Isten van s Ő az egyedüli lény, aki a semmiből létrehozhat valamit, azért **a teremtés ténye valóság.** Ebből következik, hogy **a világot az Isten teremtette s ezt az igazságot az ész természetes erejével is megismerhetjük.** Ezzel szemben a *materiализmus* az anyagot öröknek mondja; pedig ez vastag és durva tévedés. U. i. az anyag a mástólvalóságnak minden jelét mutatja:

cumque ab alio ente distans invenitur, et ideo ex omnino non ente aliquid facere non potest esse nisi potentiae infinitae." (Aquinói szent Tamás: De potentia Dei. qu. 3. a. 4.)

¹ „Nulla potentia creaturae potest aliquid creare neque propria virtute, neque sicut alterius instrumentum." (Ugyanott.)

² „De infinitate Dei potentiae specialiter sciendum est, quod cum potentia activa sequatur actum, quantitas potentiae sequitur quantitatem actus; unumquodque enim tantum abundat in virtute agendi quantum est in actu. Deus autem est actus infinitus, quod patet ex hoc quod actus non finitur nisi dupliciter. Uno modo ex parte agentis; sicut ex voluntate artificis recipit quantitatem et terminum pulchritudo domus. Alio modo ex parte recipientis; sicut calor in lignis terminatur et quantitatem recipit secundum dispositionem lignorum. Ipse autem divinus actus non finitur ex aliquo agente, quia non est ab alio, sed est a se ipso; neque finitur ex alio recipiente, quia cum nihil potentiae passivae ei admisceatur, ipse est actus purus non receptus in aliquo . . . Esse autem Dei, cum non sit in aliquo receptum, sed sit esse purum, non limitatur ad aliquem modum perfectionis essendi, sed totum esse in se habet . . . Et ex hoc patet quod virtus vel potentia sua activa est infinita." (Aquinói szent Tamás: De potentia Dei. qu. 1. a. 2.)

³ „Deus est totaliter actus — et in comparatione sui quia est actus purus non habens potentiam permixtam — et in comparatione rerum quae sunt in actu, quia in eo est omnium entium origo; unde per suam actionem producit totum ens subsistens, nullo praesupposito, utpote qui est totius esse principium, et secundum se totum. Et propter hoc ex nihilo aliquid facere potest; et haec eius actio vocatur creatio." (Ugyanott. qu. 3.a. 1.)

véges, részekből áll, változékony, értelem és akarat nélkül van. Tehát **a materializmus elvetendő.**

Még egy megjegyzést kell tennünk. Az ókor nem ismerte a teremtés fogalmát, idáig az ókor legbölcsebbjei: egy *Platon* és egy *Aristoteles* sem tudtak emelkedni. A teremtést csak a Szentírásból ismertük meg: kezdetben teremté az Isten az eget és a földet. És mégis a világ teremtése az ész természetes erejével megismerhető igazság, mert bár csak a Szentírásból ismertük meg, eszünk természetes erejével igazolni tudjuk.

A teremtés szabad volta.

142. Az Isten teremtette a világot. Itt ez a kérdés merül föl: szabadakaratból, avagy természeti szükségből teremtette-e?

a) Mindenekelőtt természetes, hogy az önmagától való lény elsőbb a mástól való lénynél. Az Isten önmagától való lény, a világ mástól való lény. Továbbá a világban a céloknak egész rendszerével találkozunk. (Lásd a kozmológiában.) A célrairányítás a hatóok dolga s ez a hatóok az Istenben az akarat. Amikor tehát az Isten a teremtményeknek létet adott, ezt akarata által tette, nem pedig természete által, vagyis nem szükségességből létesítette a dolgokat. És mert az Isten akarata szabad, azért **a teremtés is szabad tény.**¹

b) Az Isten bizonyos eszmék szerint létesítette a világot. Ezek az eszmék az isteni értelemben léteznek s az akarat által valósulnak meg, mert az értelem gondolatainak a végrehajtója az akarat. Tehát a teremtetett dolgok az akarat által létesültek. És mert az Isten akarata szabad, azért a teremtés szabad tény.²

143. Az Isten a teremtetési működésben szabad. És szabadsága nemcsak a világ létrehozására vonatkozik általában, hanem a világ létrehozásának meghatározott idejére is. Az Isten nemcsak azt akarja, hogy a világ általában legyen, hanem azt is, hogy most legyen, amikor kezdődik. Tehát az Isten teremtetői tevékenysége szabadon határoz abban, hogy a sok lehető világ közül melyik legyen és mikor legyen. **A világ kezdődik, bár a teremtetői tevékenység, illetőleg tény (actus) örök az Istenben.**

Tehát az Isten a világ előtt is létezik. Erre mondhatja valaki, hogy ha az Isten a világ előtt is létezett, akkor az Istenre nézve is van idő, mert az „előtt” időt jelent.

Felelet. Az Isten a világ előtt is létezett. Itt az „előtt” nem időt jelent, mert az Isten örök s az örökkévalóság minden idő-

¹ „Semper, quod est per aliud, est posterius eo, quod est per se. Unde oportet, quod primum ordinans in finem hoc faciat per voluntatem; et ita Deus per voluntatem creaturas in esse produxit, non per naturam.” (Ugyanott. qu. 3, a. 15.)

² „Quod est in intellectu, non producitur nisi mediante voluntate: voluntas enim est executrix intellectus, et intelligibile voluntatem movet; et ita oportet quod res creatae a Deo processerint per voluntatem.” (Ugyanott.)

fölött áll, minden időtartamot kizár magából. Itt az „előtt” csak imaginárius időt jelent, hogy felfogásmódunk szerint valamiképpen jelezzük, hogy az Isten a világ előtt is létezett. És mert itt csak imaginárius időről lehet szó, azért **a valóságban minden időiség ki van zárva az Istenből.**¹

Tehát a világ az Isten szabad ténye. A világ kezdődött s rajta minden jel azt bizonyítja, hogy egyszer vége is lesz. (Lásd a kozmológiát.)

Az optimizmus.

144. Az Isten megteremtette a világot s a végtelenül sok lehetőség közül azt hozta létre, amely végtelen bölcseségének tetszett. Ezzel szemben *Malebranche* és *Leibniz* azt mondják, hogy az Isten a legtökéletesebb világot valósította meg, ez a világ a legtökéletesebb. Ezért *optimizmusnak* nevezzük. *Malebranche* így érvel: Az Istennek szabadságában áll teremteni vagy nem teremteni; ha azonban a teremtésre határozza magát, akkor a legjobb világot kénytelen teremteni, ha nem akarja megtagadni végtelen bölcsességét, mert az Isten a teremtéssel dicsőségét és tökéletességeit nyilvánítja ki, tehát kénytelen a legtökéletesebb eszközökkel élni, vagyis a legjobb világot teremteni. *Leibniz* pedig így érvel: Ha az Isten teremt, nem teheti, hogy a jobbbat ne teremtsen, mert különben az Isten a teremtésben elégséges ok nélkül működne.

Felelet. Mindazon dolgokon felül, amelyeket az Isten teremtett, teremthet más tökéletesebb vagy kevésbé tökéletes világot a nélkül, hogy bármely létesített világ is kimerítené teremtoi erejét, mert a teremtmény, bármennyire is részesüljön az Isten jóságában, sohasem lesz egyenlő az Istennel. Továbbá az isteni lényeg, amelyen az isteni hatalom nyugszik, végtelen lét, nincs korlátozva bizonyos lénynemben, hanem minden tökéletességet magában foglal. Ezért az Isten hatalma alá mindaz tartozik, ami a lény fogalma alá esik, tehát nem foglal magában ellentmondást s ezért mondjuk Mindenhatónak.² Tehát az Isten mindig teremthet valami jobbát, amely a föltételezett teremtménynél jobb.³ Tehát **az optimizmus elvetendő.**

¹ „Deus est prior mundo duratione. Sed illud prius non designat priortatem temporis, sed aeternitatis. (Nam ante mundum non fuit tempus in rerum natura, sed tantum aeternitas.) Vel dicendum quod designat aeternitatem temporis imaginati, et non realiter existentis, sicut cum dicitur: Supra caelum nihil est, illud supra designat locum imaginarium tantum; secundum quod possibile est imaginari, dimensionibus caelestis corporis dimensiones alias superaddi.” (Aquinói szent Tamás: *Summa theologiae*. 1^a. qu. 46, a. 1, ad 8.)

² „Esse divinum, super quod ratio divinae potentiae fundatur, est esse infinitum, non limitatum ad aliquod genus entis, sed prae habens in se totius esse perfectionem. Unde quidquid habet vel potest habere rationem entis, continetur sub possibilibus absolutis, respectu quorum Deus dicitur omnipotens.” (Ugyanott. 1^a. qu. 45, a. 3.)

³ Ugyanott. 1^a. qu. 45, a. 6, ad 1.

Az Isten végtelen lény s a végtelenség közölhetetlen. Ez okból bármit is hoz létre az Isten, az nem felelhet meg neki faj és nem szerint. Más szavakkal: **az Isten kívülre ható működésének az eredménye mindig kisebb hatalmánál.**

145. Mindegyik akarat cél-okság szerint működik. Az isteni akaratnak a természetes célja az Ő jósága, amelyet lehetetlen nem szeretnie. Azonban e céllal nincsenek szükséges viszonyban a tényleges teremtmények úgy, hogy nélküle nem nyilatkozhatna meg az isteni jószág, mert amint az isteni jószág most a ténylegesen létező dolgok által és e dologban és dolgok között létező rend által nyilatkozik meg, éppen úgy megnyilatkozhatna a mostani dolgoktól és a mostani rendtől különböző dolgok és különböző rend által is. Ez okból az Isten jószágának és igazságának és bölcsességének minden sérelme nélkül más és jobb világot is teremthet.¹ Tehát **a mostani világ nem a legtökéletesebb világ.**

Mindazáltal mondhatjuk, hogy a mostani világ a legjobb ama jószági fokozathoz viszonyítva, amelyet az Isten végtelen bölcsességénél fogva közölni akart a teremtményekkel. És ha az Isten magasabb fokban akarta volna magát kinyilvánítani, akkor tökéletesebb világot teremtetett volna. Tehát **az optimizmus mindenképen elvetendő.**

A világ fenntartása.

146. Az Isten nemcsak teremtője a világnak, hanem fenntartója is. U. i. a teremtménynek, hogy a nem létből a létbe léphessen, az abszolút akaratra van szüksége, mert önmagának oka nem lehet és nem önmagától való lény. Tehát a teremtmény létbe-lépésének első pillanatában az Isten létesítő hatalmára szorul. De így szorul az Isten hatalmára a második pillanatban is, mert ekkor sem oka létének és ekkor sem önmagától való lény. Éppen így van ez a harmadik, negyedik . . . pillanatban is. Tehát a teremtmény állandóan az Isten hatalmára szorul, hogy létben maradjon.² Az Istennek ezt a létben-tartó tevékenységét a világ fenntartásának nevezzük. Tehát **az Isten nemcsak teremtője, hanem fenntartója is a világnak.**

A mondottakból következik, hogy a világ megsemmisítéséhez nem szükséges az Isten részéről újabb pozitív tevékenység, hanem

¹ „Finis naturalis divinae voluntatis est eius bonitas, quam non velle non potest. Sed fini huic non commensurantur creaturae, ita quod sine his divina bonitas manifestari non possit; quod Deus intendit ex creaturis. Sicut enim manifestatur divina bonitas per has res quae nunc sunt et per hunc rerum ordinem, ita potest manifestari per alias creaturas et alio modo ordinatas; et ideo divina voluntas absque praeiudicio bonitatis, iustitiae et sapientiae potest se extendere in alia quam quae facit.” (Aquinoi szent Tamás: De potentia Dei. qu. 1, a. 5.)

² „Respondeo dicendum quod necesse est dicere secundum rationem, quod creaturae conservantur in esse a Deo.” (Aquinoi szent Tamás: Summa theologica. 1^a. qu. 104, a. 1.) Ezután Szent Tamás kifejti az okokat.

teljesen és tökéletesen elégséges, hogy az Isten megvonja a világtól fenntartó erejét. Tehát amelyik pillanatban az Isten megvonja fenntartó erejét a világtól, a világ abban a pillanatban visszasüllyed a semmiségbe.¹

147. Az Istennek a világot fenntartó hatalma közvetlen. Ha csak közvetett volna, akkor csupán arra szorítkoznék, hogy a lény fennmaradását más teremtmények ne semmisítsék meg. Ekkor pedig a lénynak az első pillanatot kivéve, amikor a nem létből a létbe lépett, nem volna szüksége az Isten hatalmára, mert a lény a második pillanattól kezdve önmagának adná a létet, vagy önmagától való lény lenne. Mind a két eset lehetetlen. A teremtmény létének alapját minden módon, minden vonatkozásban és minden pillanatban nem magában bírja, hanem egy rajta kívül lévő lényben; és mert létről van szó, azért az Istenben. Így **az isteni világ-fenntartó tevékenységnek természete közvetlen.** Ez a magyarázata annak is, hogy **az Isten mindenütt jelen van.**

148. A mondottakból következik, hogy **az Isten fenntartó és teremtő tevékenysége a lényekben, magában véve (entitative) azonosul egymással és csak eredményben (terminative) különbözik egymástól.**² U. i. a teremtés a létre az első pillanatban vonatkozik, a fenntartás pedig ugyanazon létre a folytatólagos pillanatokban.

A teremtés és fenntartás lényegi azonosságát nem szabad úgy gondolnunk, hogy az Isten megteremti a lényt s azután a következő pillanatok közül mindegyikben megsemmisíti és újra teremti. Ez lehetetlen gondolat. Az Isten megteremti a lényt és ugyanazon teremtő tevékenységével a megteremtett létet fenntartja.

Az isteni együttműködés.

149. Az Isten a világ teremtője és fenntartója. Azonban az Isten fenntartó ereje nemcsak a létre vonatkozik, hanem a tevékenységekre is. Ha az Isten fenntartó tevékenysége a teremtmények tevékenységére is vonatkozik, akkor *istenti együttműködésnek* nevezzük. Ahol egy teremtmény él és mozog, ott az isteni együttműködés is megvan. Hogy az Isten együttműködik a lényekkel, azt így bizonyítjuk.

a) A teremtményekben a tevékenység a képességből lesz,

¹ „Ad hoc quod creaturae subsistant, oportet quod Deus semper in eis operetur, non per modum quo domus fit ab artifice, cum actione cessante adhuc domus maneat, sed per modum quo illuminatio aeris est a sole; unde ex hoc ipso quod non praeberet creaturae esse quod in eius voluntate est constitutum, in nihilum creatura redigeretur.” (Aquinói szent Tamás: De veritate. qu. 5, a. 2, ad 6.)

² „Conservatio rerum a Deo non est per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis qua dat esse; quae quidem actio est sine motu et tempore; sicut etiam conservatio luminis in aere est per continuatum influxum a sole.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 104, a. 1, ad 4.)

amikor a képesség tevékenységbe megy át. Márpedig a képességből a tevékenységbe való átmenetel csak a lényen kívül fekvő ok által lehetséges. (Lásd az általános metafizikában.) Ez az ok pedig csak az Isten, vagy más okok mellett az Isten is.

b) A tevékenység lét-többletet jelent a képességgel szemben. Mivel pedig létet csak az Isten adhat,¹ azért a képességből a tevékenységbe való átmenetel csak az Isten közreműködésével lehetséges.

c) A tevékenység járulék s a járulékok az állománnyal egy lényt alkotnak. Ebből pedig az következik, hogy a járulékok változása magát az állományt is érinti. *Mercier* ebben látja az isteni együttműködés gyökerét a másodokokkal, t. i. a teremtményekkel. És méltán! U. i. a járulékok változása újabb és újabb lények keletkezésével jár, a lét teremtménye pedig kizárólagosan az Istenhez tartozik. Ha most az állomány járulékos meghatározottságaival csak egy lényt alkot, akkor az Isten közvetlen befolyásának szükségessége és a másodokok, t. i. a teremtmény tényleges együttműködése egymást kívánják. Az Isten közvetlen befolyásának szükségessége igazolva van, mert valóban a teremtmény állomány minden újabb járuléka újabb konkrét lény, tehát végeredményben az Isten szükséges beavatkozása által van, az új lény tényének közvetlen okozója az Isten. De a másodok közreműködésének a tényleges jellege is igazolva van, mert ez a sajátos célja: a járulékos tökéletességet bevezeti a működés fölvívó alanyába. Az egész hatás, t. i. az új konkrét lény létrehozása az Isten és a teremtmény műve, bár különböző szempontból: mindkét hatás anyagi tárgya ugyanaz, de alaki tárgya már különböző.²

¹ „Necesse est dicere omne ens, quod, quocumque modo est, a Deo esse.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a, qu. 44, a. 1.)

² „On sait, en effet, combien il est difficile d'expliquer la coopération nécessaire de Dieu à toute action des causes secondes. Où est le noeud de cette difficulté? Dieu est la cause première de tout ce qui se fait par l'intermédiaire des causes secondes; nous supposons ici cette proposition établie. Or, pour expliquer l'universalité de l'efficience de la cause première, il ne suffirait pas d'admettre, avec un philosophe du moyen âge, Durand, que Dieu conserve aux causes secondes les puissances qui leur permettent d'agir: il y a, en effet, dans l'action elle-même une formalité que la puissance, comme telle, ne contient pas et de cette formalité aussi l'Être souverain doit être cause. La coopération de Dieu et des agents créés s'applique donc immédiatement aux actions contingentes. Mais en quoi peut consister cette coopération immédiate? Si les deux efficacités ont un terme différent, le terme de la cause seconde, — j'entends son terme formel — échappe donc à la causalité souveraine de Dieu. Si les deux efficacités ont formellement le même terme, l'une des deux est manifestement superflue et, dès lors, il n'y a plus de coopération proprement dite. Comment sortir de ce dilemme? L'interprétation que nous préconisons aide à résoudre la difficulté. En effet, la production directe de l'existence appartient exclusivement à Dieu; ceci aussi est une thèse de théodicée que nous supposons établie; elle n'est point contestée, d'ailleurs, par ceux qu'intéressent les problèmes, dont nous cherchons en le moment la clef. Or, si à la substance et à ses déterminations accidentelles et modales, il n'y a qu'une seule existence: la nécessité du concours immédiat de Dieu et la coopération effective de la

Tehát minden teremtmény minden tevékenységében az Isten együttműködésére szorul.

150. a) **Az isteni együttműködés egyetemes,** vagyis ahol teremtett lény él és mozog, ott az isteni együttműködés is jelen van. Ezekből az isteni együttműködés még az erkölcsileg rossz cselekedetekből sem hiányzik. Az, ami e rossz cselekedetekben bűnjellegű, hiány, mert nem a végső célra irányul s ezért mint nem-lénynek nem lehet valósító oka. Valósító oka csak a valaminek van. Az Isten teljes valósító ok, benne semmiféle hiány nincs s ezért a bűn az emberé.

b) **Az isteni együttműködés fizikai,** vagyis kiemeli a képességet aléltóságából és lét-többlettel tevékenységgé teszi.

c) **Minden teremtményi tevékenység két oknak az eredője: az Istennek és a teremtménynek;** azonban ez a két ok teljesen összemérhetetlen egymással: az Isten a fő ok, a teremtmény az eszközi ok. Az eredményt mindenestül mindkét oknak kell tulajdonítanunk, csak hogy mindegyiknek más és más értelemben.¹

d) **Az isteni együttműködés teremtői jellegű;** kiemeli a teremtményt minden járulékával együtt a semmiből s megadja neki a módot, hogy viszonylagos önállóságban működjék, de a teremtmény tevékenységéből semmit sem vállal magára. Így azután minél magasabb fokú a teremtmény tevékenysége, annál intenzívebb az isteni együttműködés is és legintenzívebb a szabad elhatározásokban.

151. Az isteni együttműködés tana nagyon világos addig, amíg az észnélküli lényekről van szó; a nehézség az eszes lények szabadakaratánál van. Hogyan megy végbe az isteni együttműködés az ember szabad cselekedeteinél?

Szent Tamás így oldja meg a nehéz kérdést. Az isteni együttműködést úgy kell felfognunk, mint egy *isteni előirányzást (praedeterminatio physica)*, vagyis az Isten hatást gyakorol az akaratra és nemcsak általánosságban serkenti tevékenységre, hanem minden részletében teljesen meghatározott tetterre irányítja.² Itt az isteni együttműködés hatása megelőzi az akarat tényeit.

cause seconde se comprennent l'une et l'autre. La nécessité du concours immédiat de Dieu est justifiée. En effet, chaque nouvel accident, chaque nouvelle modalité de la substance créée amène un nouvel être concret: elle a donc pour résultat l'intervention nécessaire de Dieu, seul auteur direct de l'acte d'existence. Le caractère effectif de la coopération de la cause seconde est justifié, car celle-ci a un terme propre: la réalité accidentelle ou modale introduite dans le sujet récepteur de l'action. L'effet total, le nouvel être concret appartient donc à la fois à Dieu, et aux créatures, bien qu'il appartienne au premier et aux seconds à des titres divers: l'objet matériel des deux efficiences est le même, mais leur objet formel est différent." (Mercier: Métaphysique générale ou ontologie.⁷ 1923, 329—331. oldal.) — Lásd még: Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a, qu. 1—5; — De potentia Dei. qu. 3, a. 7; — De malo. qu. 3, a. 1.

¹ Aquinói szent Tamás: De potentia Dei. qu. 5, a. 5.

² „Omnes effectus secundi ex Dei praedefinitione proveniunt.” (Aquinói szent Tamás: De veritate. qu. 3, a. 7.)

Azután az akarat cselekszik s vele együttesen az Isten tevékenysége is működik az akarat természetének megfelelően.¹ Így a keletkezett cselekedet teljesen az Istené, amennyiben az akaratot képességéből a tevékenységbe helyezte át s tevékenységének egész tartama alatt fenntartja és működésben tartja; de a keletkezett cselekedet teljesen az emberé is, mert az Isten az akarat tevékenységéből semmit sem vesz át, csak a nélkülözhetetlen fenntartó és együttműködő erejét adja hozzá. Tehát az akarat természetének megfelelően működik, vagyis szabad, következésképp **az ember tetteiért felelős.**

Szent Tamás megoldásával szemben *Molina Lajos* és iskolája azt mondják, hogy e rendszerben az isteni előirányzás miatt alig van hely az igazi szabad elhatározás számára, sőt az Isten a bűnnek társszerzője is lehet. Ezért a *molinizmus* így próbálja megoldani a kérdést. Az isteni együttműködés hatása nem előzi meg az akarat tevékenységét, mint a tomizmus tanítja, hanem mind a kettő egyszerre lép föl, vagyis az isteni együttműködés abban a pillanatban kezdődik, amely pillanatban az akarat tevékenykedni kezd és addig tart, ameddig az akarat tevékenysége tart.

152. Ezek után az a kérdés, hogy melyik véleményhez csatlakozzunk, melyiket fogadjuk el mi.

„Isten akarata abszolút módon hatékony. Ebből következik, hogy nemcsak megtörténik az, amit Isten akar, hanem azon a módon is történik, amint akarja. Ámde Isten némely dologról azt akarja, hogy szükségkép történjék, másról azt, hogy szabadon; hogy így teljes legyen a világ rendje.² Vagyis az előreirányzás teremtői jellegű; létadó és nem létbontó; a teremtő isteni tevékenység nem állhat útjában a teremtmény tevékenységének, nem száll vele versenyre, hanem teljesen másnemű és összemérhetetlen. Ezért jóllehet minden egyes szabad cselekedet Isten részéről a maga egészében előre van irányozva és meghatározva (*praedeterminatum et praeformatum*), a teremtmény mindenestül olyan szabad az állásfoglalásában, mintha egyáltalán nem volna előre-irányozva. Ezt pozitív módon belátni mindenesetre lehetetlen; hisz ez a teremtő okság nagy titka; hozzájárul még a szabad-akarat titka, melynek letagadhatatlan tényét az isteni okteljességgel összeegyeztetni már magában is alig megoldható bölcséleti feladat.”³

„A tomisták szerint a molinizmus az akaratot a kelleténél

¹ „Deus est prima causa movens et naturales causas, et voluntarias. Et sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert, quin actus earum sint naturales, ita movendo causas voluntarias, non aufert, quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit; operatur enim in unoquoque secundum eius proprietatem.” (Aquinói szent Tamás: *Summa theologiae*. 1^a. qu. 83, a. 1, ad 3.)

² „Cum voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea quae Deus vult fieri, sed et quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem quaedam fieri Deus necessario, quaedam contingenter; ut sit ordo in rebus ad complementum universi.” (Ugyanott. 1^a. qu. 19, a. 8.)

³ Schütz Antal: *Dogmatika*. I. 1923, 281. oldal.

jobban kivonja az első ok hatalma alól, amennyiben éppen a leg-jelentősebb pillanatban, az állásfoglalás megindításában neki, és-
pedig kizárólag neki tulajdonítja a döntő szerepet. Minthogy to-
vábbá a közömbösségből a ténylegességbe való bármilyen át-
menetel új létet jelent, a molinisták egy jelentős mozzanatra nézve
az akaratot megteszik lét-alkotónak, vagyis első oknak, ami Isten
okteljességének és elsőségének súlyos megrövidítése. Ezenfelül
pedig képtelenek megmagyarázni az akaratnak szabad állásfogla-
lását. Az akarat ugyanis magában csak passzív közömbösségben
van. Megvan ugyan a képessége a szabad elhatározásra, de e
képességből a maga erejével nem tud kilépni, mert hisz akkor
létet kellene teremtenie, első okká kellene válnia, ami teremtmény
számára lehetetlen.”¹

Végül az észérvek mellett tekintélyérvek is vannak a tomiz-
mus mellett. Így a katolikus Egyház előszeretete a tomizmusé,
bár a molinizmust is szabad vallani. Továbbá a tomizmus és mol-
inizmus több kérdésben mérkőzik egymással s e mérkőzésben
tomista még nem lett molinista, de a molinisták közül már töb-
ben lettek tomisták.

Tehát kimondhatjuk, hogy **az isteni együttműködés-
nek a szabadakaratra való hatásában Aquinói szent
Tamás tanításáé az előny és elsőség.**

HARMADIK SZAKASZ.

A világ célja.

Mi a világ elsődleges célja?

153. Minden értelmes lény csak cél-okság szerint cselekszik.
Az Isten az abszolút értelem, az abszolút bölcsesség, következő-
leg a teremtoi tevékenységben Őt abszolút értelme és abszolút
bölcsesége vezeti. Ezek után az a legelső kérdés, hogy mi kész-
tette az Istent a teremtésre.

Az Isten a végtelen jóság és a végtelen tökéletesség. Ha
tehát az Isten teremt, akkor **Őt csak végtelen jósága és
végtelen tökéletessége készítette a teremtésre, hogy a
teremtett dolgokkal természetük mértéke szerint vég-
telen jóságából és végtelen tökéletességből valamit
közö-jön.** Ennek alapja pedig az, hogy az Isten csupa jóság,
tehát akar is adni s amikor ad, csak jót és tökéletességet adhat.

A mondottakból következik, hogy **az Isten végtelen
szeretetből teremtett.** U. i. a szeretet abban áll, hogy annak,
akit szeretünk, csak jót akarunk. Mármost az Isten teremtményei-

¹ Ugyanott. 282. oldal.

nek csak jót és tökéletességet adott, hiszen mást nem is adhatott s ez a jó egyúttal a teremtmények legfőbb java is.

154. Az Isten végtelen szeretetből teremtett, mert akarta, hogy a teremtmények természetük mértéke szerint jóságában és tökéletességében részesüljenek. Azonban ez nem lehetett az Isten elsődleges célja. Az akarat cél-okság szerint működik s ezért az Istennek is van elsődleges célja, amiért teremtett. Ez a cél nem lehetett rajta kívül, mert a teremtés pillanatában nem volt rajta kívül lény, akire tekintettel lehetett volna. Különbözik is, ha a cél rajta kívül volna, akkor megszűnnék első és abszolút ok lenni. Tehát **a teremtés célja az Istenben van.** Azonban ezt nem szabad úgy értelmeznünk, hogy a teremtés által az Isten valaminek a birtokába jut. Semminek a birtokába nem jut, mert nem is juthat, hiszen nincs benne hiány vagy fogyatékoság: Ő a végtelen jóság és a végtelen tökéletesség. Az Isten csak adhat, de nem kaphat.

155. Mivel a teremtés célja az Istenben van, azért az Isten az egész teremtést csak önmagára vonatkoztathatja. Ez okból **a teremtés célja csak az Isten dicsőítése lehet,** mert a mű dicséri mesterét s a dicsőítés éppen a dicsőség kinyilvánításában áll. Minden lény dicsőíti Urát és Teremtőjét képességeinek mértéke szerint. Ez a dicsőítés az Istennek külső dicsőítése és ez lényegesen különbözik a belső dicsőítéstől, amelynek már magában véve is birtokában van. És mert az Isten végtelen tökéletességeinek a kinyilvánításához egy lény nagyon is elégtelen, azért az Isten a nemek, fajok és egyedek megszámlálhatatlan seregét létesítette.¹ És mindez összevéve még mindig végtelen messzeségben van attól, hogy az Isten végtelenségének megfelelően dicsőítthesse; azonban tökéletesen elégséges ahhoz, hogy mi emberek megismerjük az Istent mint boldogságunkat és végső célunkat s szívünk egész melegével csak rajta csüngjünk.

156. A világ célja az Isten dicsőítése. Ez nem önzés az Isten részéről, mintha a javakat magának akarná lefoglalni mások kizárásával, hiszen az Isten nem kaphat, Ő csak adhat. Nem az Istennek volt szüksége a teremtésre, hanem nekünk.²

De nem is hiúság az Istentől, hogy Őt teremtményei dicsőítsék. Ez gyöngeség s az Istenből minden fogyatékoság teljesen és tökéletesen ki van zárva. Az ilyen gondolkodásmód még az emberek között is alacsonyyságot árul el.

¹ „Deus produxit res in esse propter suam bonitatem communicandam creaturis, et per eas repraesentandam. Et quia per unam creaturam sufficienter repraesentari non potest, produxit multas creaturas et diversas; ut quod deest uni ad repraesentandam divinam bonitatem, suppleatur ex alia.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a, qu. 47, a. 1.)

² „Deus suam gloriam non quaerit propter se, sed propter nos.” (Ugyanott. 2^a 2^{ae}, qu. 132, a. 1. ad 1.)

Mi a világ másodlagos célja?

157. A világ elsődleges célja az Isten dicsőítése, vagyis minden lény tehetségeinek mértéke szerint köteles dicsőíteni az Istent. Tehát az ember is. Mivel pedig az ember értelmes lény, azért értelmességének mértéke szerint köteles dicsőíteni az Istent: köteles Őt megismerni, szeretni, alázatos szívvel hódolni Neki s az erkölcstörvényekben szent akaratát minden körülmények között teljesíteni. Ha az ember így éli le életét, akkor nemcsak eleget tesz amaz egyetemes törvénynek: a világ lényének egyenként és összeségükben a céljuk az Isten dicsőítése, hanem még a tárgyilag egyetemes jónak, t. i. az Istennek a birtokába jut, vagyis boldog lesz. Ez a boldogság az embernél eszes volta miatt különös jelleget ad az Isten dicsőítésének s e különös jelleg a világ másodlagos célja. Tehát **a világ másodlagos célja az ember boldogsága.**

Az Isten a maga dicsőítésére teremtette a világot s ezzel összekötötte teremtményeinek a javát. Minden lénynek legfőbb java abban áll, hogy azzá legyen, aminek az Isten gondolata szerint lennie kell. Így van ez az embernél is. Ha tehát az ember megismeri az Istent s akaratának minden erejével szolgál Neki, akkor olyan lesz, aminek az Isten gondolata szerint lennie kell, tehát eléri legfőbb javát, következőleg boldog lesz.

Az ember boldogsága nem kiszakított rész az Isten egyetemes világtervéből, hanem abba szervesen beleilleszkedik, mert az embernél az Isten dicsőítése ama legfőbb javával van összekötve, hogy boldog legyen. Még az elkárhozottak is hirdetik az Isten dicsőségét. U. i. hirdetik az Isten végtelen jóságát, hogy meg nem érdemelt meghívást kaptak a boldogságra; és hirdetik az Isten végtelen igazságosságát, hogy a megérdemelt büntetésben részesülnek.

158. A modern *liberalizmus* azt tanítja, hogy megalázó az az emberre nézve, hogy nem öncélú, hanem az Istennek kell szolgálnia.

Felelet. Az ember viszonylagos öncél, mert a földön minden érte van; az ember nem lehet eszköze az észnélküli teremtményeknek, de embertársainak sem. Azonban az Istennel szemben már nem öncél, mert nem önmagának van teremtvé, hanem az Istennek. Aki önmagát teszi meg abszolút célnak, az vét az Isten végtelen fölsége ellen, mert megtagadja Tőle a tiszteletet és a szolgálatot. Az ilyen ember azután a kárhozatban egy örökkévalóságon át kénytelen belátni, hogy az ember nem öncél; és beképzelt öncélúságának minden kínját kénytelen elszenvedni a legnagyobb lelkifurdalások között és örökös kétségbeesésben.

Jó-e a világ?

159. Azt már tudjuk, hogy ez a világ nem a legjobb. Az Isten tökéletesebb világot is tud teremteni és bármilyen tökéletet is teremtené, ez még mindig végtelen messzeségben lenne az

Ö tökéletességétől. Ha ez a világ nem a legtokéletesebb, nem a legjobb, mondhatjuk-e legalább azt, hogy jó-e ez a világ?

Az Isten a végtelen jóság, a végtelen bölcsesség és a mindenható akarat. Az Isten végtelen bölcsességével elgondolta és mindenható akaratával megvalósította ezt a világot, hogy végtelen jóságából valamit kinyilvánítson. Tehát ez a világ Isten végtelenül bölcs elgondolásainak megfelel, következésképp **ez a világ jó**, bár nem a legjobb az összes lehetséges világok között.

Hogy ez a világ jó, bizonyítja még az is, hogy — mint a kozmológiában kifejtettük — megvan benne a rend, a törvényszerűség és célszerűség, tehát berendezettségénél fogva teljesen alkalmas arra, hogy célját elérhesse. Mivel pedig mindaz, a mi úgy van berendezve, hogy célját elérheti, jó, azért **ez a világ jó**.

160. Hogy a világ rossz, azt a *pesszimizmus* tanítja. A pesszimizmus a fáradt lelkek világnézete, akiknek abban telik a kedvük, hogy mások megrémítésére mindent sötét színben festenek.

A pesszimizmus hazája India, ahol a fáradt lelkek a tettek-től és küzdelmek-től megijedve, vágyaik kioltásával és testük sanyargatásával iparkodnak a megsemmisülésbe menekülni, mintha ez lehetséges volna.

A pesszimizmus tanítását *Schopenhauer* hozta Európába. Szerinte ez a világ valami világakaratnak a tárgyiasítása s ez a világakarat csak boldogtalanságot és szenvedést hozott a világra. Ennek oka pedig az, hogy a világakarat maga is boldogtalan, mert valami végtelen kényszertől üzve-hajtva törekszik valami után s e törekvésében csak fájdalom és kín a kísérője a lelkekben. — Schopenhauer pesszimizmusát *Hartmann* is átvette. Mivel Hartmann Schopenhauer hebe-hurgyaságát elégtelen magyarázatnak tartotta, azért más magyarázat után nézett. Nála a világakarat helyébe az öntudatlan lép. Ez az öntudatlan üres akarat kielégítetlen vágyakkal s ezért abszolút boldogtalan, tele szenvedéssel öröm és szünet nélkül. Hogy ez az öntudatlan szenvedéseitől szabaduljon, a valóságba lépett. Így keletkezett a világ, amelyben a fejlődés legmagasabb foka a tudat. Azonban az öntudatlan, hogy a fejlődés fokozatain át tudatossá lett, nagyon elszámította magát. Nem lett boldog, hanem boldogtalan maradt s ezért vannak szenvedéssel tele a tudatos lények. — Hát bizony Hartmann nagyon elszámította magát: Schopenhauer csizmáját nagyon rosszul fejelte meg.

A pesszimizmus az állatok és az emberek sok szenvedésére hivatkozik, amelyre szerintük csak az ő tanításuk ad magyarázatot.

161. A pesszimizmus vagy túloz, vagy félreismeri a dolgokat. Mindenekelőtt az állatok szenvedése nem olyan nagy, mint amekkorának a pesszimizmus feltüntetni akarja. Pl. a ragadozók tökéletes felfegyverzettsége az áldozattal szemben narkózisként hat, úgyhogy az állat a fájdalom-ból alig érez valamit. Gondoljunk csak a macskára, amely az egérnek mindjárt a fejét rágja össze.

Igy az egér fájdalmat nem, vagy alig érez. Különben is az állat csak átmeneti állomás, amely a tökéletesebbnek, t. i. az embernek szolgál alapul.

Éppen így téved a pesszimizmus az emberek szenvedésében is. Az egészséges léleknel a szenvedés tulajdonképpen alkalom az erények gyakorlására, a halhatatlanság tudata pedig a szenvedés jutalmát várja. Az emberek inkább szenvednek, mint életüktől megválnak. Még a gyáva és szájalmas öngyilkosok is nem a szenvedéstől menekülnek, hanem inkább lelki megbillenésükben követik el borzasztó tettüket.

Tehát a pesszimizmus, különösen Schopenhauer és Hartmann magyarázatában észlealacsonyító s a dolgok tudatos vagy nem tudatos teljes nem-ismerésén alapszik. A józan és tetterős ember a pesszimizmustól irtózik s ezért **a pesszimizmus elvetendő.**

Az isteni Gondviselés.

162. Az isteni Gondviselés abban áll, hogy az Isten a világ folyását úgy intézi, hogy az egyes lények és a lények összessége az eléjük tűzött célt elérhessék. A Gondviselésben kettőt különböztetünk meg.

a) Az első a világrend megalkotása. Ez egyrésről az isteni értelemnek és az isteni bölcseségnek a dolga, amely a világtervet fölvetette; és másrészt az isteni akaratnak és az isteni hatalomnak a dolga, amely az átgondolt világtervet megvalósítja.

b) A második a világterv keresztülvezetése a teremtményeknek a célra való irányítása által. Ez egyrészt az isteni értelemnek és másrészt az isteni akaratnak a dolga és a *világ kormányzásának* nevezzük.¹ A szó szoros értelmében a világ kormányzását nevezzük isteni Gondviselésnek.

163. Van-e Gondviselés?

Már a teremtés fogalmában benne van a gondviselés fogalma. Ha az Isten teremt, akkor csak célra való tekintettel teremthet és ezért akarnia is kell, hogy a teremtmények céljukat elérjék. És mert a lények nemcsak lényükben, hanem tevékenységükben is tökéletesen függnek az Istentől, azért az Isten közreműködése nélkül nem érhetik el céljukat. Tehát az Istennek akarnia kell, hogy elérjék céljukat és vezetnie is kell őket a cél felé. És éppen ezt nevezzük isteni Gondviselésnek.

Ha nincs isteni Gondviselés, amely szükséges, akkor tagadnunk kell vagy az isteni mindenhatóságot, amely a cél felé nem tudja vezetni teremtményeit; vagy az isteni bölcseséget, amely

¹ „Ad providentiam duo pertinent; scilicet ratio ordinis rerum provisarum in finem et executio huius ordinis, quae gubernatio dicitur.” (Aquinói szent Tamás: Summa theologica. 1^a. qu. 22, a. 3.) — Providentia includit et scientiam et voluntatem; sed tamen essentialiter in cognitione manet, non quidem speculativa, sed practica. Potentia autem executiva est providentiae.” (Aquinói szent Tamás: De veritate. qu. 5, a. 1.)

nem tudja, hogy mely cél felé vezesse teremtményeit; vagy az isteni jóságot, amely nem törődik teremtményeivel. Az első esetben az Isten nem mindenható, a másodikban az Isten nem mindentudó s a harmadikban az Isten nem végtelenül jóságos. Tehát az, aki tagadja az isteni Gondviselést, az Istent is tagadja.¹ Tehát **isteni Gondviselés van.**

164. a) **Az isteni Gondviselés kiterjeszkedik nemcsak a nemekre és fajokra, hanem az egyedekre is;** az egyedeket is céljuk felé irányítja, hiszen a nemek és fajok az egyedekben valósulnak meg. Az isteni Gondviselés olyan messzire terjed, amilyen messzire terjed a teremtés; átölel mindent, még a legjelentéktlenebb egyedet is.²

b) **Az isteni Gondviselés minden lényre kiterjeszkedik, mégis legkülönösebb módon az emberre. Az ember az isteni Gondviselésnek mintegy középpontja itt a földön.**

c) **Az Isten gondviselése közvetlen,** amint közvetlen fenntartása és együttműködése. A Gondviselés egyetemes törvényének egyik különös esete, hogy az alsóbbrendű lényeket a felsőbbek által is kormányozza.³

d) **A Gondviselés a teremtés megállapított törvényeinek a folyását nem akasztja meg,** mert nem rendeltetése a teremtés művének kiigazítása, hanem célirányos vezetése és éppen e törvények érvényesülése. Ezért nem akasztja meg az emberi gyöngeségeket, a torzalakok létrejöttét, hiszen bennük is törvényszerűség uralkodik.

e) **Az isteni Gondviselés útjai változhatatlanok és biztosan célhoz vezetnek.** Ez az Isten változhatatlanságának és szentségének a következménye.

165. **Az Isten gondviselésébe az ember szenvedése is be van állítva,** de nem magáért a szenvedésért, hanem a vele kapcsolatos jók miatt. Így a szenvedés nagyon alkalmas arra, hogy értékeket csaljon ki az emberből: megadást, tűrést, hősiességet és másokból a szenvedővel szemben segítséget, odaadást, vigasztalást, részvétet. Továbbá az ész természetes világa mellett is az ember az örök boldogságra van rendelve. Mármost mi a földi

¹ „Non convenit summae Dei bonitati quod res productas ad perfectum non perducatur. Ultima autem perfectio uniuscuiusque est in consecutione finis. Unde ad divinam bonitatem pertinet, ut sicut produxit res in esse, ita etiam eas ad finem perducatur; quod est gubernare.” [Aquinói szent Tamás: Summa theologiae. 1^a. qu. 103, a. 1.]

² „Eiusdem est rem producere, et ei perfectionem dare; quod ad gubernantem pertinet. . . Unde sicut nihil potest esse quod non sit a Deo creatum, ita nihil potest esse quod eius gubernationi non subdatur.” (Ugyanott. 1^a. qu. 103, a. 5.)

³ „Sunt aliqua media divinae providentiae, quia inferiora gubernat per superiora, non propter defectum suae virtutis, sed propter abundantiam suae bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet.” (Ugyanott. 1^a. qu. 22. a. 3.)

szenvedés az örök élethez viszonyítva?! Nem egyéb, mint átmenet és próba. És ha azt tapasztaljuk, hogy az igazak is szenvednek, sőt gyakran nagyon is sokat szenvednek, míg a gonosznak jól megy a dolga, a bűn mintegy szemébe kacag az erénynek, akkor jusson eszünkbe, hogy ez a másvilágon a legigazságosabban egyenlítődik ki. Különben is az Isten végtelenül igazságos. Márpedig nincs olyan igaz, aki a szenvedés nevelő hatására nem szorulna; és nincs olyan gonosz, aki jót is nem cselekednék; s mert az Isten nem jutalmazhatja őt a másvilágon, megfizet neki itt a földön. — A szenvedést különösen a természetfölötti rend világítja meg kellőképpen; de ennek festése már nem ide tartozik, mert mi csak az ész természetes világánál vizsgáljuk a dolgokat.

Ellenvetések.

166. Az isteni Gondviselés ellen a *végzetszerűség* (*fatalismus*) beszél, amely azt mondja, hogy az ember minden cselekedete s az emberiség egész története a *végzet* (*fatum*) hatalma alatt áll, ellene nincs segítség. A végzetszerűségben három irányt különböztetünk meg.

a) Az első a *sztoicizmus*. Ez azt mondja, hogy a világon az okoknak és hatásoknak áttörhetetlen láncolata uralkodik, amelyen az Istennek sincs hatalma s amelynek az ember föltétlenül alá van vetve.

b) A második az *iszlám*. Ez azt mondja, hogy az Isten az ember ideiglenes és örök sorsát már előre meghatározta, mégpedig abszolút önkényességgel bölcseségétől, jóságától és igazságától nem vezettetve s az ember vakon köteles magát megadni az isteni önkény keresztültörhetetlen szükségességének.

c) A harmadik az ú. n. *csillagzati végzetszerűség* (*astrologiai fatalismus*). Ez azt mondja, hogy az ember sorsa a csillagok állásához van kötve: az ember végzete a születéskor kiolvasható a csillagok állásából.

Felelet. A végzetszerűség mindegyik alakjában elvetendő. A világot a szeretet és az igazságosság kormányozza, nem pedig a vak végzet. A végzetszerűség istene a szívtelen végzet s az Isten bizony nem ilyen. A végzetszerűség ellenkezik az ember természetével, mert az ember eszes és szabadakaratú lény s ezért az ész által vezetett akarat kormányozza cselekvéseiben, nem pedig a vak és akaratnélküli végzet.

167. Némelyek így beszélnek: ha az isteni Gondviselés örök és változhatatlan, akkor fölösleges a kérő imádság.

Felelet. A kérő imádságot így kell értenünk. Az isteni Gondviselés nemcsak azt végzi el, hogy milyen eredmények jöjjenek létre, hanem azt is, hogy milyen okokból és milyen rendben. Ezen okok között az ember cselekedetei is vannak. Ez okból nem azért kérjük az Istent, hogy rendelkezéseinek a megváltoztatására bírjuk Őt, hanem azért, hogy adja meg az Isten azt, amiről úgy

határozott, hogy kérő imádságunkra fogja megadni.¹ Imádkozzunk is minél többen és minél többet, mert minél több kéz emelkedik az Istenhez, annál biztosabb az egyes ember és hazánk sorsa. Tehát **az istentan (theodicea) utolsó szava az Isten.**

Mindent az Isten nagyobb dicsőségére.

¹ „Oportet sic inducere orationis utilitatem . . . Ad huius ergo evidentiam considerandum est, quod ex divina providentia non solum disponitur, qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis, et quo ordine proveniant. Inter alias autem causas sunt quorundam causae actus humani. Unde oportet homines agere aliqua, non ut per suos actus divinam dispositionem immutent, sed ut per actus suos impleant quosdam effectus secundum ordinem a Deo dispositum; et idem etiam est in naturalibus causis. Et simile est etiam de oratione; non enim propter hoc oramus, ut divinam dispositionem immutemus, sed ut id impetremus, quod Deus disposuit per orationes esse implendum.” (Ugyanott. 2^a 2^{ae}. qu. 83, a. 2.)

TARTALOMJEGYZÉK.

Előszó — — — — —	3
Az istentan felosztása — — — — —	4

Első rész.

Az Isten léte.

Az Isten fogalma — — — — —	5
Bizonyítható-e az Isten léte? — — — — —	6
Ellenvetések — — — — —	8
Az ész logikai útja az Isten megismeréséhez — — — — —	9

Első szakasz.

Metafizikai érvek — — — — —	11
Első metafizikai érv — — — — —	12
Második metafizikai érv — — — — —	14
Harmadik metafizikai érv — — — — —	15
Negyedik metafizikai érv — — — — —	16
Ötödik metafizikai érv — — — — —	18
Az öt metafizikai érv összefoglalása — — — — —	19
Néhány következtetés az öt metafizikai érvből — — — — —	19
Ellenvetések — — — — —	23
a) Monizmus — — — — —	23
b) Mechanizmus — — — — —	23
c) Stuart Mill ellenvetése — — — — —	24
d) Mach Ferenc ellenvetése — — — — —	24
e) Kant ellenvetése — — — — —	25
f) Ateizmus — — — — —	25

Második szakasz.

Fizikai érvek — — — — —	29
-------------------------	----

Harmadik szakasz.

Erkölcsei érvek — — — — —	30
Az etnológiai érv — — — — —	32

Második rész.

Az Isten lényege és tulajdonságai — — — — —	34
---	----

Huszár Győző egyéb művei:

Neveléstan a philosophia perennis alapján. I. kötet. Általános neveléstan. Budapest, 1933.

Neveléstan a philosophia perennis alapján. II. kötet. Különös neveléstan. Budapest, 1934.

Neveléstan a philosophia perennis alapján. III. kötet. Tanítástan a népiskolák és tanítóképzők számára. Budapest, 1934.

Van-e keresztény neveléstan? Budapest, 1937.

Bölcselet. I. kötet. **Logika.** Budapest, 1937.

Bölcselet. II. kötet. **Megismeréstan.** (Ismeretelmélet.) Budapest, 1937.

Bölcselet. III. kötet. **Metafizika.** I. rész: Általános metafizika. Budapest, 1938.

Bölcselet. IV. kötet. **Metafizika.** II. rész: Különös metafizika. (Természetbölcselet, kozmológia.) Budapest, 1938.

Bölcselet. V. kötet. **Lélektan.** Budapest, 1939.

**Kaphatók: Korda R. T. könyvkereskedésében. Budapest,
VIII., Mikszáth Kálmán-tér 4.**

