

A MOZGÁSBÓL VETT ÉRV KÉT FÁZISA KÖZÖTTI FESZÜLTSG ÉS ENNEK METAFIZIKAI JELENTŐSÉGE A *SUMMA CONTRA GENTILES* I/13-BAN

VASSÁNYI MIKLÓS

ABSTRACT

The Tension between the Two Phases of the Argument from Motion, and the Metaphysical Significance of that Tension, in Aquinas's Summa contra Gentiles (ScG) I/13

This article offers an introduction to the Hungarian translation of Part I, Chapter 13 of Thomas Aquinas's *Summa contra Gentiles*. A first section of the paper situates that Chapter in the context of Part I, and briefly comments on the different ways Thomas handles the arguments for the existence of God in the *ScG* and the *Summa theologiae* (*Sth*), respectively. Next, Thomas's authorities in *ScG* I/13 are scrutinized, and a structural analysis of this dense text commences. A main objective of that analysis is to point out the dialectical tension there is between phase 1 of the argument from motion (*omne quod movetur, ab alio movetur*) and phase 2 of the same (*in causis efficientibus non posse in infinitum ire*). Finally, closing considerations try to mark out the philosophical consequences of that tension in respect of the question of how God relates to the world.

Jelen tanulmány a tamási, mozgásból vett istenérv (*argumentum ex motu*) dialektikai felépítését részletezi a *Pogányok ellen írott summa* (*Summa contra Gentiles*, *ScG*) szövege szerint, hogy azután ennek alapján elemezhető legyen ezen érv filozófiai tartalma. A tanulmány a „Forrás” rovatban található fordításra támaszkodik, mely a *ScG* I. részének 13. fejezetét közli. A szövegben csúcsos zárójelben < > utalok a bekezdések – *ScG*-ben nem szereplő – számára.

1. A 13. FEJEZET ELHELYEZKEDÉSE A SCG I. KÖNYVÉBEN¹

A négy könyvből - és bennük összesen 463 fejezetből - álló *Summa contra Gentilest* (A pogányok ellen írott summa) Aquinói Szent Tamás (1225–1274; *Doctor Angelicus*, az „Angyali Tanítómester”) filozófiai főművének szokás nevezni, mivel a *Summa theologiae*-vel (*Sth*, A teológia összefoglalása) ellentétben nem támaszkodik hiteleményre, hanem minden tételét a kinyilatkoztatás segítségével, kizárólag a természetes észre támaszkodva kívánja bizonyítani. Ismeretes, hogy módszertana ennek megfelelően jelentősen különbözik az egyetemi használatra írott *Sth*-jétől: Tamás nem kérdések (*quaestiones*), hanem fejezetek (*capitula*), vagyis kisebb-nagyobb önálló értekezések formájában fejt ki nézeteit. Az érvelés során nem von be biblikus-patrisztikus auktoritásokat, hanem ilyeneket csak a konklúzió elérése után, a bizonyítás befejeztével alkalmaz.

A ScG I. könyvének 1–12. fejezetei a filozófia mibenlétét és szerepét, valamint a hit misztériumaihoz való viszonyát tisztázzák: az 1. fejezet a bölcs (*sapiens*) feladatát határozza meg az igazság megfogalmazásában és a tévedés vagy valótlanság cáfolatában. A rövid 2. fejezet Tamás szándékát ismerteti a ScG megírásával: ez az „egyetemes hit igazságának világossá tétele, kiiktatva az azzal szemben álló tévedéseket” (*veritatem quam fides Catholica profitetur ... manifestare, errores eliminando contrarios*). Tamás itt kimondja, hogy csupán a természetes észre (*naturalis ratio*) fog támaszkodni, és kifejezi, hogy egyfelől a muzulmánok és pogányok (*Mahumetistae et Pagani*), másfelől izraeliták és eretnekek (*Iudaei, haeretici*) ellen fog érvelni.

A 3. fejezet az „isteni igazság” megvilágításának módját keresi. Tamás itt fogalmazza meg a nevezetes „kettős igazság” (*veritas duplex*) módszertanát: eszerint az Istennel kapcsolatos doktrínák egy része meghaladja az emberi észet (mint például a Szentháromság-teológia), más része bizonyítható természetes ésszel (mint például Isten léte és egyetlensége).² A 4. fejezet szerint „a természetes ész számára elérhető

¹ Tamás összes műveinek máig sem teljes, kritikai igényű kiadása az *Editio Leonina* (XIII. Leó pápa által kezdeményezett kiadás, Roma: 1882-), melynek szövegét online is olvashatjuk a corpusthomicum.org honlapon. Ezt a szöveget vettük alapul. Ugyanitt a két legfontosabb szerzői szótárát is megtaláljuk: Ludwig Schütz latin–német *Thomas-Lexiconát* (Paderborn: 1881) és Roy J. Deferrari – M. Inviolata Barry latin–angol *A Lexicon of Saint Thomas Aquinasát* (Washington: 1948). Előbbi csak a fontos terminusokat tartalmazza, utóbbi kivétel nélkül minden, Tamás által használt szót, de elsősorban csak a *Summa theologiae*-ből. Tamás-bibliográfia 1950-ig: Wyser: Thomas von Aquin.

² *Est autem in his quae de Deo confitemur duplex veritatis modus. Quaedam namque vera sunt de Deo quae omnem facultatem humanae rationis excedunt, ut Deum esse trinum et unum. Quaedam vero sunt ad quae etiam ratio naturalis pertingere potest, sicut est Deum esse, Deum esse unum, et alia huiusmodi; quae etiam philosophi demonstrative de Deo probaverunt, ducti naturalis lumine rationis.*

igazságot Istennel kapcsolatban helyes a hit tárgyaként” is előterjeszteni, mivel nem mindenki képes a puszta ész révén eljutni hozzá. Az 5. fejezet e tézis folytatásaként állítja, hogy ami viszont nem kutatható ki a racionalitás révén, természetesen azt is helyes a hit tárgyaként előterjeszteni. A 6. fejezet ezt a problémakört továbbgondolva érvel amellett, hogy a hittételeket elhinni nem helytelen, jóllehet azok meghaladják az észet. A 7. fejezet a keresztény hit és az észigazságok összhangja mellett foglal állást: *veritati fidei Christianae non contrariatur veritas rationis*, mert az észben eleve tartalmazott alapelvek ugyanúgy Istentől származnak, mint a kinyilatkoztatás. Tamás érvelése itt részben megelőlegezi John Locke érvelését az *Értekezés az emberi értelemről* (*Essay Concerning Human Understanding*, 1689) IV. könyvének 18. fejezetében (*Of Faith and Knowledge*). A 8. fejezet szerint a racionálisan be nem látható hitigazságok csak az isteni szubsztanciát szemlélő üdvözültek előtt fognak ugyan teljesen megvilágosodni, de addig is tanulmányoznunk kell őket.

A 9. fejezet lezárja a mű módszertani bevezetését: kijelöli a teológia kettős igazságának vizsgálatát és az ezzel kapcsolatos tévedések cáfolatát mint a bölcs feladatát. Mindezt azonban nem a maga isteni valóságában (*ex parte ipsius Dei*), hanem csak annyiban kell vizsgálnunk, amennyire az nekünk lehetséges (*ex parte cognitionis nostrae*). Ezért a racionálisan is belátható igazságokat bizonyító érveléssel (*per rationes demonstrativas*) kell kifejteni; az észfelettieket viszont nem kell bizonyítani, hanem csak a velük kapcsolatos tévedéseket eloszlatni. Először értelemszerűen a bizonyítható igazságokat kell kifejtenünk; ennek során megengedett a filozófusok és szentek műveire való hivatkozás. Második lépésben – *a manifestioribus ad minus manifesta* haladva – térhetünk rá a kevésbé nyilvánvaló hitigazságok tárgyalására. Az első egységben először Istent önmagában véve kell fontolóra venni (*consideratio de his quae Deo secundum seipsum conveniunt*); azután a teremtmények tőle való származását; végül a teremtmények Istenbe mint célba való visszatérését kell vizsgálni (*de ordine creaturarum in ipsum sicut in finem*). Az első egység első részének alapja pedig Isten létének bizonyítása mint az egész mű szükségzerű megalapozása, *quasi totius operis necessarium fundamentum*.

A 10. fejezet – a *Sth*-hoz hasonlóan (p. 1, q 2, a. 1–2) – ismerteti azt az ellenvetést, mely szerint Isten létét nem lehet bizonyítani, mivel az annyira nyilvánvaló önmagában véve (*per se notum est*), hogy az ellentéte elgondolhatatlan. Mint a *Sth*-ban, úgy Tamás itt is elsősorban Szent Anzelm (1033–1109) – Kant által „ontológiai”-nak nevezett – érvére céloz, amelyet azonban a következő fejezetben elvet. Végül a 12. fejezet kritikusan szembesül azzal az állásponttal, hogy Isten léte kizárólag a hit tárgya, és – részben Róm 1, 20 alapján – elveti azt.

A 13. fejezet tárgya Isten létének bizonyítása. A *Summa theologiae*-ben tárgyalt öt úttal szemben Tamás itt, a *Summa contra Gentiles*-ben összesen csupán négy istenérvet tárgyal vagy említ részben vagy egészben: 1. a mozgásból vett érvet (*ex motu*); 2. a hatóokokból vett érv második fázisát (*ex causis efficientibus*); 3. a dolgok

fokozataiból vett érvet a *Sth*-hoz képest leszűkített hatókörrel (*ex gradibus rerum*); 4. a dolgok kormányzásából vett érvet (*ex gubernatione rerum*). Elmarad tehát a *Sth* harmadik útja, a szükségszerűből és lehetségesből vett érv (*ex necessario et possibili*); és a szöveg 85%-a a mozgásból vett istenérvet tárgyalja – nem úgy, mint a *Sth*-ban.³

2. A SCG I/13 FELÉPÍTÉSE

Itt közelebbről az <1.>–<33.> bekezdések szerkesztése, felépítési logikája érdekel minket, mivel a fejezet utolsó két-három bekezdése már nem vagy elsősorban nem a mozgásból vett érvet tárgyalja.

A <2.> bekezdés bejelenti, hogy először Aristotelés két érvét fogjuk vizsgálni. Ez konkrétan annyit jelent, hogy egyedül a fejezet legutolsó bekezdésében *nem* Aristotelés érveivel foglalkozunk, mivel itt Ióannés Damaskios (Damaskuszi Szt. János, cca 675–749) és Ibn Rosd (1126–1198) meglátásait terjeszti elő Tamás – de ez is csak félig-meddig van így, mert a córdobai Ibn Rošdtól („Averroës”) hivatkozott szöveghely Aristotelés *Physica*-kommentárja, tehát Ibn Rošdon keresztül ugyan, de mégiscsak Aristotelésszel foglalkozunk, közelebbről a *Physica* II. könyvének nevezetes 3. fejezetével, mely a négy ok és ezek között a célokság tanát fejti ki. Ezenkívül egyetlen mellékes utalást találunk még Platónra (*Phaidros* 245 C 5–246 A 2), illetve egy elutasító hivatkozást Ibn Sīnāra („Avicenna,” cca 970–1037), a *Kitāb 'al-Šifā'*-n belül („A gyógyítás könyve”, lat. *Sufficientia*) a *Liber de philosophia prima sive scientia divina* („Könyv az első filozófiáról avagy az isteni tudományról”) II. könyvének 1. fejezetére. Aristoteléstől – egy, a Περὶ ψυχῆς-re (*A lélekről*) tett futó utalástól és egyetlen, a *Metaphysica* II. könyvére a <34.> bekezdésben tett utalástól eltekintve – csak a *Physicát* idézi Tamás; a *Physicán* belül pedig különösen a VI.,⁴ VII.⁵ és VIII.⁶ könyvekre támaszkodik. *Physica*-kommentárjának (*Commentaria*

³ Az öt út rövid elemzését lásd Pawl: „The Five Ways”; valamint Davies: Thomas Aquinas’s *Summa theologiae*, 3. fejezet. Az első útról lásd Reith: *The Metaphysics of St. Thomas Aquinas*, VIII. fejezet; valamint Kenny: *The Five Ways*, II. fejezet.

⁴ VI: Vonalak és nagyságok oszthatósága, végtelen kiterjedés véges idő alatti megtétele, a „most” oszthatatansága, a változásra képes dolgok oszthatósága, a mozgó dolgok oszthatósága, a változás kiindulási és végpontja, a változás és az idő, §7: mozgás és idő viszonya: véges mozgás végtelen idő alatt lehetetlen és fordítva: végtelen mozgás véges idő alatt szintén lehetetlen; §10: a részek nélküli dolog nem mozoghat;

⁵ VII: §1: Mindent, ami mozog, valami más mozgat; §2: A mozgás fizikai érintkezést feltételez; §3: Mindent, ami változik, csak valami érzéki dolog változtat meg;

⁶ §1: Kezdődött-e a mozgás? §4: Mozgás *per se* és *per accidens*; §5: Mindent, ami mozog, valami más mozgat; a szükségszerű mozgás; §6: Miután a mozgás örökkévaló, ezért van egy örökkévaló mozgató; §8: Lehetséges a végtelen körkörös mozgás; §9: A körkörös mozgás az alapvető mozgás; §10: Az Első Mozgató részek és kiterjedés nélküli.

in octo libros Physicorum) az aristotelési szöveg VI–VIII. könyvére vonatkozó igen terjedelmes, összesen 45 előadásból álló része (mely a ScG I/13 terjedelmének sokszorosára rúg) magán Aristotelésen kívül csak Ibn Rošdot (23-szor),⁷ Alexandros Aphrodisieus (II–III. század) elveszett *Physica*-kommentárját vagy a fennmaradt *Metaphysica*-kommentárját (hétszer) és Ibn Sīnāt (háromszor) említi – amiből az a történeti következtetés adódik, hogy Tamás istenérveinek és különösen a mozgásból vett érvnek a fizikatudományi megalapozása a *Summa contra Gentiles*ben az Ibn Rošd által értelmezett aristotelési fizika: a *Physica* különösen VI–VII–VIII. könyvei, melyek témája mindenekelőtt a „Mindent, ami mozog, valami más mozgat” elvének igazolása és a végtelenbe menés kizárása.

Tamás két aristotelési érvet vizsgál. Az *elsőt* a <3.> bekezdés mutatja be vázlatosan, körülbelül úgy, ahogyan a *Summa theologiae* p. 1, q. 2, a. 3 első útjában látható (egyelőre a segédszillogizmus nélkül). Ezt az érvet három posztulátum alapozza meg, melyeket – a pusztán retorikai célú <4.> bekezdés után – az <5.> bekezdés terjeszt elő. Ezen érv első szillogizmusát fejtik ki a <6–10.> bekezdések, három alternatíva és két nehézség tárgyalásával: eszerint „mindent, ami mozog, valami más mozgat”; második szillogizmusát pedig, a végtelenbe menés kizárását – ismét három alternatívában – a <11–16.> bekezdésben adja elő Tamás.

A *második* aristotelési érvet, a „modális érv”-et a <17–20.> bekezdések fejtik ki. A <17.> bekezdéstől kezdve a szöveg valójában csak a 2. *nervus probandi* (= a végtelenbe menés kizárása) felülről lefelé (*top-down*) bizonyítása, mely szerint az Első Mozgatót nem mozgatja semmi más; az Első Mozgató önmagát sem mozgatja; tehát teljesen mozdulatlan. E 2. *nervus probandi* alulról fölfelé (*bottom-up*) bizonyítását a megelőző <12–15.> bekezdésekben találjuk. A <17.> bekezdéstől kezdve a szöveg tehát feltételezi az <5–11.> bekezdéseket.

A további, <21–27.> bekezdések már az *első* és a *második* érv közös végpontjára fókuszálnak: „Van egy Első, *ab extrā* Nem Mozgatót Mozgató.” A <21.> bekezdés rámutat, hogy egy ilyen mozgató lehet *ab intrā* mozgató is, miközben *ab extrā* nem vesz fel befolyást. Itt Tamás explicitté teszi, amit a szöveg eddig csak sugallt: hogy a kiindulási célkitűzést, ami „Isten létének bizonyítása” volt, ekvivalens módon átfogalmazhatjuk úgy, hogy „egy Első Mozdulatlan Mozgató létének bizonyítása.”⁸ Ez az átfogalmazás a mai olvasó számára azért nem evidens, mert ebben a szövegben eddig még nem definiáltuk így Istent. Számunkra mintegy menet közben, *chemin faisant* derül ki, hogy Isten a mozgásból vett érv folytán az Első Mozdulatlan Mozgató. Tamás a maga oldaláról természetesen jogosan tekinti evidensnek és köztudottnak, hogy Aristotelés Istene ez, hiszen akikkel ő itt vitatkozik, izraelita és muzulmán

⁷ Ibn Rošd maga Alexandros Aphrodisieus kommentárjától indul ki, lásd Prooemium.

⁸ *Quo posito, habetur propositum: scilicet, quod sit aliquod primum movens immobile.* („Ha ezt feltesszük, akkor elértük a célkitűzésünket: Tudniillik azt, hogy legyen egy Első Mozdulatlan Mozgató.”)

teológusok, akik ezt tudják. Minden esetben új elem azonban a gondolatmenetben az *ab intrā* mozdulatlanság bizonyításának követelménye.

A <21.> bekezdés szerint valószínű, hogy az Első *ab intrā* Mozdulatlan Mozzató léte úgy látható be, ha feltesszük, hogy az „első mozzatót dolog” (*illud primum; primum motum*) önmozzó (*movens seipsum*). Az ez után következő két bekezdés, <22–23.> megértését megnehezíti, hogy Tamás itt az „első mozzatót dolog” mint „önmagát mozzatót dolog” fogalmát lassan felbontja az „állócsillagok ege és Isten” binómra; és hogy ezt a binómot fokozatosan, argumentatíván választja ketté ezekben a bekezdésekben úgy, hogy eleinte mint egységes egészről beszél róla, csak lassan tárva fel, hogy az „Első Mozzató” Aristotelés két érve révén kialakított fogalma egy elsődleges értelemben önmozzó *természetközeli részre* (az állócsillagok egeére) és egy teljesen mozdulatlan, *természetávoli* „Első Mozzató”-ra bontható fel, amely az állócsillagok ege örökös körforgásának cél-oka; tehát hogy amit kezdetben, a <21.> bekezdésben és még később is, a <24.>-ben *ex hypothesi* egyetlen – és látszólag egyetlen dolgot jelölő – terminussal „Első önmagát mozzatót dolog”-nak (*primum movens seipsum*) nevezett, az *nem egy*, hanem két gyökeresen különböző szubsztancia.⁹ S miközben nagyobb különbség nem képzelhető el, mint egy kiterjedés nélküli és egy kiterjedt szubsztancia között lévő, Tamás mégis úgy beszél az „Első önmagát mozzatót dolog”-ról, mint aminek egyik, és pedig a mozzató „része” (*pars movens*) – Isten (ez a szimbiotikus beállítás persze közvetlenül Aristotelés *Physicájának* VIII. könyvéből származik); és a következőkben már csak ennek tökéletes mozdulatlanságát kívánja bizonyítani.

Ezt az teszi szükségessé, hogy az „Első önmagát mozzatót dolog” mozzató „része” Tamás szerint az élőlényekben lévő lélek analogója, és hogy a lélek járulékosan mozog (mivel a test része) – úgyhogy az analógia fennállása folytán ki kell zárni, hogy Isten is járulékosan mozogna (mivel az állócsillagok ege mozog). Ez a bizonyítás tehát tulajdonképpen azt hivatott igazolni (Leibniz és Newton hasonló gondolatmeneteinek előfutáraként), hogy Isten nem a világ lelke. Tamás idevágó érvének – a <25–27.> bekezdésekben – bizonyítási alapja az, hogy mivel az élőlények mulandóak, ezért a kontingencia-érv folytán egy örökkévaló önmozzó: az állócsillagok ege kell legyen a – mozzató vagy létesítő – okuk. De miután azok az önmozzó (az állatok), melyek mozzató része önmaga által vagy járulékosan mozog, nem mozzatnak mindig; ezért az, ami a világot mindig mozzató, örökkévaló önmozzó (az állócsillagok egét) mozzatja (Isten), maga nyilván nem olyan, mint az analogója: az állati lélek, hanem azzal ellentétben teljesen mozdulatlan. Az állócsillagok örökké körben forgó egét tehát csak egy teljesen mozdulatlan mozzató (*motor*) mozzathatja.

⁹ A <29.> bekezdés fogja lakonikusan közölni, hogy *Deus non est pars alicuius moventis seipsum*, „Isten nem egy önmozzó része.”

A <28.> bekezdés ezután egy ellenvetést hárít el, a <29.> pedig végre szakít az „állócsillagok ege és Isten” binómmal, kimondva, hogy „Isten nem része semmilyen önmozgatónak.” Az „Első összetett önmozgató dolog” elgondolása tehát utólag gondolatkísérletnek bizonyul. Tamás kihátrálása ebből a gondolatkísérletből lehetővé teszi, hogy végre rátérjen az állócsillagok ege önmozgatójának aristotelési, vágy általi (*per appetitum*, κατ’ ἔφεσιν) magyarázatára, és levonhassa végső következtetését, mely szerint „lennie kell valamely első, elkülönült, teljesen mozdulatlan mozgatónak, aki Isten.”

Figyeljük meg, hogy az önmozgatóval foglalkozó hosszú eszmefuttatás tökéletesen kimarad a *Sth*-beli verzióból, aminek az irodalom szerint az az oka, hogy Tamás ott alapfokú tankönyvet ír feltehetőleg olyanok számára, akik később nem fognak tudományosan foglalkozni Isten létének bizonyításával.¹⁰ – Számunkra itt azonban az a legfontosabb, hogy bár a mozgásból vett érv első fázisa tagadja az elsődleges értelemben vett önmozgató lehetőségét (hiszen csak így látható be, hogy „Mindent, ami mozog, valami más mozgat”), az állócsillagok ege mégiscsak elsődleges értelemben vett önmozgatóval mozog. Ez vezet el minket következtetésünkhöz.

3. KÖVETKEZTETÉSEK

Tamás szerint a mozgásból vett érv világosabb (*manifestior*, *Sth*, középfok) a többinél, illetve a leghatékonyabb istenérv (*efficacissima*, *ScG*, felsőfok). A *Sth* szerint ennek folyománya Isten tiszta aktualitása (Isten tiszta működés, vagyis benne nincsenek szunnyadó képességek). Ebből fakad Isten tisztán szellemi természete; ebből Isten egyszerűsége; emeből pedig következik majd Isten egyetlensége, unicitása. A legalább egy „istenjellegű lény” létének bizonyítása után Tamás ezen istenképzet határait kezdi el pontosan meghatározni, hogy elérjük annak teljes körű meghatározottságát (Baumgarten terminusával: az *omnimoda determinatiót*). Egyelőre ugyanis csak egy előzetes és homályos istenképzetünk van, amelyet nem nevezhetünk fogalomnak, mert többek között még a kvantifikációja sem világos, és mert a határai nem élesen körülrajzoltak – amennyiben nincs meghatározva a viszonya a végtelenséghez, mindenhatósághoz, a mindentudáshoz és a mindennütt-jelenvalósághoz, márpedig ezeket hagyományosan beleértjük Isten fogalmába. (Isten jósága viszont következik a 4. útból *ex gradibus rerum*.) Ezért egyelőre nem igaz Tamás azon kijelentése, hogy az Első Mozdulatlan Mozgató *Deus est* (*ScG*), *hoc dicimus Deum* (*Sth*). Másrészt mindezek miatt ez egyelőre nem *idea clara et distincta*; hanem lényegileg egyetemes ok(ok) képzete: Isten a mozgás, a létesülés, a minőségi fokozatok és a világrend oka.

¹⁰ Pawl: “The Five Ways.”

Hogy Isten lényegileg csak mint ok ábrázolódik itt, az annak köszönhető, hogy Tamás szerint nincs is közvetlen istenismeret, csak kauzális, ezért ilyen ismeretelméleti alapon természetszerű, hogy Istent csak mint okot tudjuk megragadni. Sőt a tamási módszertan szerint Isten léte nem is bizonyítható, ha nincs adva a világ. Az isteni kauzalitás metafizikai tartalma a világra nézve pedig annyi, hogy a világ a létében és mozgásában függ egy, a világon kívül álló októl. E kauzalitás moduszát Tamás csak a ScG-ben tisztázza (Isten az iránta ébredő vágy által mozgatja a természetet), a *Summa theologiae*-ban nem; és utóbbiban nem világos az sem, hogy Isten mint mozgató hogyan lehet változatlan. Tamás ott ugyanis elhagyja Aristotelés istentanáinak azt a fontos elemét, hogy Isten *mozdulatlan* mozgató – ezt csak a ScG tárgyalja, ezért a *Sth*-ban csak annyit látunk be, hogy Isten *primum movens ab alio immotum* („első, más által nem mozgatott mozgató”), azt azonban már nem, hogy minden tekintetben *immobile*.

A mozgásból vett érv nem bizonyítja Isten unicitását. Adódik viszont belőle Isten mint tiszta működés (*actus purus, energiea*) fogalma (amely Aristotelés *Metaphysica* XII/9-ből származik: „Isten gondolkodását nem valami más teszi át potenciából aktusba”). Itt döntő a 2. szillogizmus konklúziója, amely azt a paradoxont fogalmazza meg, hogy jóllehet minden mozgatás delegált mozgatás, mégis van (legalább) egyetlen olyan, amelyik nem. Ha ez igaz, akkor lesz (legalább) egy olyan mozgató, amelyik nincs mozgatva, de mégis mozgat – ebben tehát nem lesz jelen semmi potencialitás, hanem tiszta működés lesz. Nem szenved el semmit, hanem ő befolyásol mindent (az egész oksági láncolatot), tehát *actus purus*.

A bonyolult érvelés az érv szerkezetének megfelelően két főrésze tagolódik: előbb az első főszillogizmus *nervus probandiját* („mindent, ami mozog, valami más mozgat”), majd a második főszillogizmus *nervus probandiját* („a mozgatóokok sorában nem lehet a végtelenbe menni”) bizonyítja Tamás. Az aprólékos argumentáció során azonban elkerülheti figyelmünket, hogy a két főtétele – pontosabban az első főtétele és a második főtételeből fakadó következmény – szigorúan véve ellentmond egymásnak, illetve kizárja egymást. A kettő közötti határ az érv topológiájában a fizikatudományból a teológiába való átmenet; ezért az ellentmondást azzal oldhatjuk fel, hogy a tamási-aristotelési mechanika első főtétele a fizikai világ határán elveszti a hatályát, amennyiben az Első Mozdó Mozgató egyrészt önmozgató, mivel fizikai érintés útján valóban nem mozgatja semmi, de másrészt mozgatott, mivel az Első Mozdulatlan Mozgató (vagyis Isten) iránti vágy mozgatja. Az érv így a fizikai világ működésének függését fejezi ki a fizikain túlitól.¹¹

A világnak eszerint van egy határfeltétele, melyet kénytelenek vagyunk tételezni, amelyet nem lehet nem tételezni. Másként szólva, a világ határáig el tudunk ugyan jutni fizikatudománnyal, de a világ mozgását nem tudjuk máshogyan magyaráz-

¹¹ A végtelenbe menés kizárásáról lásd: Kerr: Aquinas's Way to God, 5. fejezet.

ni, mint egy olyan határfeltétellel, mely gyökeresen különbözik a világtól. Az érv topográfiája szerint tehát a gondolatmenet levezet a térképről a térképet tartóra, a térkép keretére vagy állványára.

A magyarázatot keresve így a megmagyarázhatatlanhoz jutunk el, hiszen az egész világtapasztalat azt bizonyítja, hogy nincs olyan dolog, amit ne valami más mozgatna. Elvégre innen indult a gondolatmenet: attól az alapelvtől, hogy *omne quod movetur ab alio movetur*; de aztán ezt az önmagunk lefektette tapasztalati alapelvünket elvetjük vagy visszavonjuk, amikor a mozgatót feltételelesen mint kezdet nélküli láncot gondoljuk el, mert – Aristotelés nyomán – úgy találjuk, hogy a mozgás kezdetnélkülisége viszont már elgondolhatatlan. Ezzel elismerjük, hogy bár a teológia kiindulási pontja a tapasztalat, ez mégsem tehető a végtelenségig konzisztenssé önmagával, hanem kitör saját logikájából: határhelyzetben saját logikája lehetetlenségét bizonyítja.

Ha a végtelen lánc megszakítását felfelé nem tételezzük, akkor ugyanis érthetetlen, hogyan működik a természeti világ. A természet ezért elkerülhetetlenül utal a természetfelettre; és Tamás ezt a kettőt ebben az érvben gyökeres különbségük ellenére egységbe foglalja.¹²

Filozófiatörténeti szempontból fontos, hogy a ferences rend filozófus-óriása, Johannes Duns Scotus (ca. 1265–1308) elveti az érv primátusát (pontosabban szólva mélyen hallgat róla: *De rerum omnium principio* 3), és az ő nyomában a jezsuita Francisco Suárez (1548–1617) is (*Disputationes metaphysicae* 28). Helyette mindketten a létesítő okokból vett érvet (a tamási 2. utat) választják. Ennek oka bizonyára a 2. út áttekinthetőbb volta, különösen az, hogy ez nem támaszkodik aktus és potencia fogalompárjára úgy, ahogyan a mozgásból vett érv első fázisa, bár a létesítő okokból vett érv első („semmi sem létesíti önmagát”) és második fázisa („a végtelenbe menés kizárása”) között hasonló feszültség van, mint a mozgásból vett érvben.

BIBLIOGRÁFIA

- Davies, Brian: Thomas Aquinas's *Summa theologiae*. A Guide and Commentary. Oxford: Oxford University Press, 2014. <3.4: The Five Ways; 4.2: God's Perfection and Goodness.>
- Divi Thomae Aquinatis Summa theologica. Editio Leonina. Romae: Forzani, 1894.
- Kenny, A.: The Five Ways. St Thomas Aquinas' Proofs of God's Existence. London: Routledge and Kegan Paul, 1969, 21972. <Chapter II: The First Way.>
- Kerr, G.: Aquinas's Way to God. The Proof in *De ente et essentia*. Oxford: Oxford University Press, 2015. <Chapter 5: The *Per aliud* Principle and Infinite Regress.>

¹² Fizika és metafizika határáról az érven belül lásd Wippel: The Five Ways. Átfogó elemzést olvashatunk Tamás vallásfilozófiájáról O'Grady monográfiájában: Aquinas's Philosophy of Religion. Tamás metafizikájának rendszeres-módszeres bemutatása Kockelmans: The Metaphysics of Aquinas.

- Kockelmans, J. J.: *The Metaphysics of Aquinas. A Systematic Introduction*. Leuven: Bibliotheek van de Faculteit Godgeleerdheid, 2001.
- O’Grady, P.: *Aquinas’s Philosophy of Religion*. London: Palgrave–Macmillan, 2014. <4.2: The First Way; 6.2: Divine simplicity; 7.1: Divine goodness.>
- Pawl, Timothy: *The Five Ways*. = Davies, Brian – Stump, Eleanor (eds.): *The Oxford Handbook of Aquinas*. Oxford: University Press, 2012, 115–116.
- Reith, H.: *The Metaphysics of St. Thomas Aquinas*. Milwaukee: The Bruce Publishing Company, 1958, 21962. <VIII: The First Way of Demonstration.>
- Stump, Eleanore: *God’s Simplicity*. Davies, Brian – Stump, Eleanor (eds.): *The Oxford Handbook of Aquinas*. Oxford: Oxford University Press, 2012, Chapter 10, 135–146.
- S<ancti> Thomae de Aquino *Summa contra Gentiles*. Romae: Desclée & C.–Herder, 1934. (Editio Leonina manualis)
- Wippel, John: *The Five Ways*. = Davies, Brian (ed.): *Aquinas’s Summa theologiae. Critical Essays*. Lanham etc.: Rowman and Littlefield, 2006, 55–56.
- Wyser, P. OP: *Thomas von Aquin*. Bern: A. Francke Verlag, 1950. (Bibliographische Einführungen in das Studium der Philosophie 13/14)
- corpusthomicum.org (Tamás minden műve online az *editio Leonina* szövege szerint)
 aquinasonline.com/texts/ (hasznos segédlet Tamás olvasásához)