

Aki gondolkodik, annak *hinnie kell* !

Szűcs Sándor

Kezdetben teremtette Isten ... - számunkra hívő emberek számára nem kétséges Isten létezése, világunk sőt személyes életünk eredete és célja sem. A keresztyén egyházi hagyomány - de még a Szentírás sem magyarázza Isten eredetét, nem akarja bizonyítani létét: *kiindul belőle és épít reá*. A filozófia - és egy kevésbé ismert filozófiai tudományág, a *teodicea* (gör: "istentan") - azonban nem elégedhet meg az *ismeret nélküli hittel*, a megfoghatatlannal vagy megérthetlennel. A filozófiának - mint az emberi gondolkodás tudományának feladata, hogy a lehető legátfogóbb horizonton értelmezze a valóságot. Bár a filozófia(i istentan) és a teológia vizsgálati tárgya egyaránt a végső valóság, s jóllehet, mindkét tudomány foglalkozik Isten létének és természetének kérdéseivel, mégis lényegileg különböznek, mivel a teológus olyan előfeltételekből indul ki (Isten van, a Szentírás Isten kijelentése - stb.), amelyeket a filozófusnak zárójelbe kell tennie mindaddig, amíg "be nem bizonyosodik" objektív igazsága. A filozófusnak csak olyan tapasztalatokra, érvekre szabad hivatkoznia és csak olyan következtetésekkel élhet, amelyeket elvileg mindenki - esetünkben tehát a nem hívő ember is - beláthat és elfogadhat. A teodicea és a teológia közti különbséget régebben úgy fogalmazták meg, hogy a filozófiai istentan az *ész természetes fényében* vizsgálja Istent, míg a teológia a *hit által megvilágított ész* fényében. A filozófus nem feltételezheti *előre* Isten létét. De magát az életet nem a filozófus "agyalja" ki, s éppen ezért a filozófia nem teremteni akar, hanem magyarázatot követel és keres. A világ - s benne az ember léte, az univerzum végtelensége, a lélek szomjúsága mind-mind magyarázatot követel, de az "ésszel élő" emberiség nem várhatja el - én nem is fogadná el - ha kérdéseire *csupán* a transzcendencia válaszolna. Az üzenet - a válasz - hordozója hitünk szerint maga a Szentírás, s a teológia feladata ennek az üzenetnek értelmezése, míg a filozófiáé az Istenbe vetett hit ésszerűségének bizonyítása - de semmiképp nem bizonyítása! Ami most következik, nem a tomista (Aquinoi Tamás szerinti) természeti teológia felelevenítése, bár sokszor hivatkozom órá ill. tanítására, inkább a Biblia Istenének keresése egy materialista és racionalista világ közegében - a saját "térfelén".

Szükségesnek tartottam e rövid magyarázattal belefogni témám kifejtésébe, mert nem kizárólag hívő emberekhez szeretnék szólni. Viszont az élő Istenbe vetett hit nélkül élő és kereső lélek számára a vallás nem több sajátos életszemléletnél, melyről mindenki szubjektíve ítélkezhet, hogy elfogadja-e vagy sem. Természetesen semmiféle ésszerű bizonyítás nem elegendő ahhoz, hogy Isten élő valósággá válhasson az ember életében, de úgy érzem, nem engedhetjük meg magunknak azt a luxust, hogy figyelmen kívül hagyjuk azt a természetünkben fakadó ténytet, hogy az ember alkatilag képtelen szeretni azt, amit (akit) még nem ismer. A megismerés útja a gondolkodás, amelynek hagyománya és tudománya maga a filozófia. Ezt tehát nem helyettesítheti a teológiát, ahogyan ez utóbbi sem helyettesítheti Isten Igéjét, de egymást kiegészítve eszközök lehetnek abban, hogy az Úr élő és éltető üzenete eljuthasson minden emberhez.

Ami látható, az a láthatatlanból állott élő (Zsidókhoz írt levél 11:3) - vallja még az ateista, Isten nélkül gondolkodó ember is. Tudjuk, érezzük, hogy *valaminek* lennie kell az életen túl, a látható, megérthető, megfogható dolgokon túl - ami az embert *többé* teszi egyszerű élő szervezetnél, ami lényét megtölti tartalommal, ami kiemeli a születés-elmúlás időtlen körforgásából. Isten *fogalmát* minden ember ismeri, a különbség annyi, hogy az ateista szerint nincsen *valóság tartalma* e fogalomnak. Isten létét nem lehet *kész tényekkel* bizonyítani - de nincs is rá szükség. Kiindulásul elegendő az, hogy Isten - ha nem is mint személy vagy a

keleti vallásoknál erő, de mint *fogalom* mindenképpen - létezik, hiszen kitörölhetetlenül benne él tudatunkban, kultúránkban, nyelvünkben, még legmodernebb korunkra is átmenekítve azt az etikát, emberi eszményképet, amely alapja a jognak, az együttélés és egymásért-élés hétköznapi elvárásainak. Tehát nem az a kérdés, hogy *van-e értelme* Isten létének vagy lényének - hanem az, hogy *létezik-e* egyáltalán vagy sem. Pontosabban a fogalomnak *van-e valóság tartalma*. Elméleti értelme ugyanis akkor is van, ha a valóságban nem létezik (mint ahogyan ezt az imént kimutattam).

Az emberiség történelme folyamán számtalan alkalommal érte az a vád a vallásos, hívő közösségeket, hogy Istenüket ők maguk "kreálták" - vagyis Isten személye nem más, mint az emberiség tökéletes eszményének projekciója (kivetítése) egy "misztikus lényre". Ezt állította többek között a pszichoanalízis és a marxista-materialista filozófia is. Azonban épp a fent említettek közül kifolyólag nem tartható ez a vád, hiszen nem vezethető le Isten fogalmának "megszületése"; nem kereshető meg az a pont, amikor az ember az Istent "föltalálta". Isten létezése egyidős az emberiség létezésével, s ez a kezdet a mai kor tudománya előtt is homályba vész. Az emberiség *lehetősége és kötelessége* az, hogy tartalmat keressen a fogalomnak (keresztyén hitünk szerint az egyetlen helyes "tartalmat" megtalálja) - *ha* valóságnak akarja tudni az elméletet. Márpedig az emberi nemre oly jellemző megismerni-akarás inspirálja nemcsak a tudományokat, de az Isten utáni vágyódást is.

E rövid fejtegetéssel azt akartam igazolni, hogy nem Isten lényege és léte az, amelyet a hívők elfogadnak, a hitetlenek pedig elutasítanak, mert ez az "Isten" a szubjektív megítélésen túl létezik. Amit hihetünk vagy tagadhatunk az, hogy Isten nem csupán üres elméleti közhely, hanem valóságos, személyesen megtapasztalható *lény*, aki él, cselekszik, akivel közösséget lehet - és végső soron kell - teremtenie a halandó teremtménynek.

Vizsgálódásunk nem bizonyítás (erre újból hadd hívjam föl a figyelmet!), inkább kísérlet arra, hogy az elméletet (Isten létezik) megtöltsük tartalommal (Isten *valóban* létezik), amely elvezethet a személyes találkozáshoz is - és hogy az emberi gondolkodás (bölcesség) által logikusan igazoljuk Isten valóságát. Nem kerülhető ki a hit aktusa, hiszen Istent soha nem fogjuk lemérni, kikérdezni, feltérképezni vagy birtokba venni - de kötelességünk bizonyítani e hitbeli választás - vagyis maga a hit - ésszerűségét. "Aki gondolkodik, annak hinnie kell!"

* * *

Ontológiai érvelés Isten valósága mellett. Az *ontológia* a filozófia azon ága, amely a létezés eredetével és milyenségével foglalkozik, arra keres magyarázatot, hogy ami él, miért él, honnan ered, s miért olyan, amilyen. Nyelvezete talán túlságosan elvont és sokszor nehezen érthető, mégis ha megértjük, mi rejlik a bonyolult megfogalmazás mögött, igazi értékekkel gazdagodhatunk.

A vallási és kultúrtörténeti hagyomány alapján Istent olyasvalaminek (valakinek) tartjuk, "akinél semmi nagyobb el nem gondolható". Ő a teremtő, s a teremtett világ mind hierarchiában, mind képességben vagy lehetőségben alatta marad. Tehát az emberi gondolkodás határa. Ennek mind az észben, mind a valóságban léteznie kell. Mielőtt bizonyítanám ezt az állítást, el kell ismerni, hogy e definíció tökéletlen, mert Isten túlszárnyalja a mi fogalmainkat. Ő nem csupán a legnagyobb, amit (akit) az ember elgondolni, felfogni képes, hiszen így még az elgondolható, megismerhető tehát birtokba vehető világba tartozna, de hiába lenne a legnagyobb, mégsem lehetne Isten, hiszen Ő nem elégedhet meg a legnagyobb végességgel, hanem a végtelent tartja fenn magának. A végesség

- bármekkora is legyen akár önmagához, akár az emberhez viszonyítva - nem felel meg Isten meghatározásánál.

Csupán a könnyebb megérthetés kedvéért "fokoztuk le" Isten végtelenségét a számunkra felfogható legnagyobb végességgé, a legnagyobb elgondolhatóvá. De menjünk tovább: lehetetlen, hogy az aminél (akinél) nagyobb el nem gondolható, csak elméletben, fogalmi síkon létezzék - ha így lenne, akkor a valóságban nem ő lenne a legnagyobb elgondolható, sőt akkor nem lenne több pusztán ábrándozásnál. Tehát annak, amit elméletben a legnagyobbknak tarunk, a valóságban is léteznie kell. Ha ezt tagadnánk, azt állítanánk, hogy az emberiség mindent(!) ismer és birtokol, valamint azt állítanánk, hogy a végtelen belefért a végesbe - hiszen meghatároztuk azt. Ezt pedig sem elméleteink, sem tapasztalataink nem igazolják. Következésképp annak, aminél (akinél) semmi nagyobb el nem gondolható, a valóságban is léteznie kell - vagyis ha Isten létezése lehetséges, akkor szükségszerű is! Lehetséges? Aki ezt ki meri zárni, az állítja *magáról*, hogy Isten, hiszen mindent tud és birtokol, tehát végtelen - pedig ha meglátná önmagát, felismerné, hogy éppen ő az, aki nem több egy parányi elmúló embernél a végtelen csillagóceán egy parányi bolygóján, akinek emlékét itt e földön alig néhány nemzedék hordja magával. Ha lehetséges, akkor szükségszerű. Sőt, lehetőség nélkül is szükségszerű!ⁱ

A mozgás tényéből vett érvelés Isten valósága mellett. Ehhez bevezetésképp hadd ismertessem Arisztotelésznek az örök valóságról szóló spekulációjából ideillő gondolatsor lényegét, melyben a *mozgás* tényéből indul el. - A mozgást, és azzal együtt a *változást* örökkévalónak kell feltételeznünk, mert különben lehetetlen következtetésekre jutnánk. A mozgás kezdete változás - megszűnése szintén változás. A mozgás ezen örökkévaló voltából következik, hogy *létrehozójának* szintén örökkévalónak kell lennie, mivel örökkévaló hatás csak örökkévaló okból (forrásból) származhat. Ez az ok nem lehet *anyag*, mert az anyag, hogy maga is mozogni tudjon, mozgatóra szorul. Nem lehet az a valóság sem, amelyet *természetnek* nevezünk, mert ebben a mozgás és mozgatás, passzív és aktív elv együttesen van jelen, de nem egymástól függően. Ezért egy mindezeknél magasabb elvnek kell léteznie, amely úgy mozgat, hogy önmaga mozdulatlan marad; változást hoz létre anélkül, hogy ő maga változna. Nem lehet *anyagiság*, hiszen ha az lenne, akkor passzivitás, formálhatóság volna benne, s nem lenne végtelen: az anyag *teret* jelent, és ezzel máris korlátok közé zárnánk létét.

Aquinói Tamás - Arisztotelész nyomdokain - a következőképp építi fel a mozgásból vett istenérvet: (1.) a világban van mozgás. (A világban minden mozgás!) (2.) Mindazt, ami mozog, valami más mozgatja: a világban a mozgatók és mozgatottak egész sorával találkozhatunk. (3.) Minthogy az egymás alá rendelt mozgatók sorában nem lehet a végtelenbe menni, föl kell tételeznünk egy első mozdulatlan mozgatót, akit Istennek nevezünk, s aki az egész egymásra épülő rendszert beindította.

Ezen a helyen kell választ keresnünk arra a természettudományos-ateista tételre, amely mind az előbb ismertetett elvet, mind Istent magát tagadja. Eszerint nincsen szükség első mozgatóra, mert az anyag önmagától képes a mozgásra - ebből az elvből indul ki mind az ősrobbanás, mind az evolúció elmélete. Nos, egyetlen, a józan észre apelláló feleletet találhat az őszintén (!) választ kereső elme: a "semmi" fogalma önmagában *ellentmondás*. Ha lett volna valaha akár egyetlen pillanat is, amikor egyáltalán semmi nem volt, most sem lenne semmi: hiszen a semmiből - önmagától - semmi nem lesz. Ezt tagadhatja elmélet, de igazolja a tapasztalat, eddig ugyanis az ellenkezőjére sem természetes, sem mesterséges úton példát nem láthattunk. Tehát szükségszerű, hogy mozgó-változó világunk háttérében létezzen egy mozgó-változtató elv vagy lény.ⁱⁱ

A létesítő okok sorából vett érvelés Isten valósága mellett. Ennek az érvek a logikája a következő: a (létesítő)ok és az (általánosan létrejött) okozat közötti összefüggést a filozófia a tapasztalat alapján állítja. Minden okozatnak oka van - s egyetlen okozat teljes magyarázatához is létesítő (és befolyásoló) okok egész láncolatát kell feltételeznünk, mert impliciten semmi sem lehet önmagának létesítő oka. Világmindenségünket vizsgálva megint csak föl kell tételeznünk valamiféle első létesítő okot, akit Istennek nevezünk.

Ez az út - bármennyire is kézenfekvőnek tűnik - nem az előző megisméltése. Míg a mozgásból vett istenért a dolgok változásának okát vizsgálja, e harmadik tételünk a dolgok létének okát (eredetét) keresi.

Szoros értelemben a létesítő ok megegyezik a *teremtő* okkal: "... teremteni annyi, mint a dolgok létét okozni vagy létrehozni."(A. Tamás). Az igazi teremtés nem a *valamiből alkotás* (azaz változtatás) - hanem a *lét* (élet) okozása, vagyis a véges lét összetevőinek (anyag és forma) létrehozása és életben tartása.

Az előző pontban írtakkal való lényegi hasonlóság miatt itt is érvényes az a megállapítás, hogy a semmiből önmagától semmi nem lesz - ugyanis semmi nem lehet önmagának a létesítő oka (tapasztalataink erre sem adnak példát). Ez az állítás arra a józan belátásra épül, hogy mindaz, ami létrejön, valami más által jön létre.

A létesítő ok maga is létesítő okot követel: ezt a láncolatot az emberi gondolkodás szintén az érzékelhető tapasztalat alapján feltételezi. Azonban ezen egymás alá rendelt létesítő okok sorában sem lehet a végtelenbe visszamenni - szükségszerű egy első létesítő (teremtő) ok léte, akit Istennek nevezünk.

Miért nem lehetséges, hogy a létesítő okok sorában a végtelenbe menjünk? Nos, mivel a rendezett létesítő okok sorában az első oka egy középsőnek, és a középső oka egy végsőnek, legyen akár egy, akár több középső. Az ok elvételével megszűnik az okozat. Tehát ha nincs első a létesítő okok között, akkor nem lesz sem középső, sem végső. Ha a létesítő okok sorában a végtelenbe megyünk, ezzel nem állapítunk meg kezdetet (hiszen maga a "végtelen" fogalma nélkülözi mind a kiinduló-, mind a végpontot), tehát nem lesz *első* létesítő ok, ami magával vonja, hogy nem lehet sem középső, sem végső okozat. Ez pedig megint csak ellentmond tapasztalatunknak, ugyanis *létezik*, s világunk is létezik éppen ezen ok-okozati összefüggések által.

Összefoglalva, ahhoz, hogy bármilyen okozat létrejöttét és fennmaradását magyarázhatjuk, fel kell tételeznünk egy első létesítő (teremtő) okot, amelynek azonban nincs megelőző, őt létrehozó oka, és amely létének magyarázatát így teljes egészében önmagában bírja. Ennek az első oknak végtelen erővel kell rendelkeznie (bár e kifejezés is tökéletlen), hogy a semmi és a lét közötti végtelen szakadékot áthidalhassa. S minthogy ez az első ok a szellemi okoknak is első létoka, valamiféleképpen *személyesnek kell lennie*. Ezen követelményeknek egyedül Isten *fogalma* felel meg.ⁱⁱⁱ

A tökéletesség eszményéből levezetett érvelés Isten valósága mellett. - "Mindenben kételkedhetünk!" - hirdette ki Descartes az újkor hajnalán. Mégis, - folytatja - mi az egyetlen dolog, amiben ezzel az örök kételéssel szemben is biztosak lehetünk? Aki kételkedik, az biztos lehet abban, hogy *gondolkodik*, tehát *gondolkodó lény*. ("Cogito ergo sum!" - *Gondolkodom, tehát vagyok!* - szintén Descartes megállapítása.) De van-e még valami a gondolkodás képességén kívül, amiben biztos lehet az ember? Ha őszinték vagyunk,

beismerjük, mindnyájunknak tiszta és világos elképzelése van a *tökéletességről*, egy tökéletes lényről. Azonban tökéletes lény képzete nem származhat olyasvalakitől, aki maga tökéletlen. Az ellenkezőjével ugyanis azt állítanánk, hogy pl. egy vak embernek pontos képe van az előtte lévő tárgyról, anélkül, hogy megérintené vagy bárki leírná azt neki. Az emberi megismerés és gondolkodás természete miatt nem igazolható, hogy véges lény "feltalálja" a végtelent, avagy tökéletlen a tökéletest. Márpedig *e* tökéletes lény létezését éppen elképzelése bizonyítja: hiszen egy tökéletes lény nem lehetne tökéletes, ha nem létezne. De az előbbieken alapján még csak elképzelésünk sem lehetne a tökéletességről, ha nem létezne.

Próbáljuk megközelíteni a tökéletesség eszményét egy másik oldalról. Vajon állíthatjuk-e, hogy bármely élő (akár ember, akár más teremtmény) eljutott - vagy akár eljuthat a tökéletesség teljességére? Azt hiszem, a józan, egyértelmű válasz erre a kérdésre, hogy *nem*. A tökéletesség (*e* földi létben semmiképpen) nem valósulhat meg (teljesedhet be), hiszen ha megvalósulhatna, ezzel lezárnánk a fejlődés lehetőségét, és mind a változó anyagot, mind a szellemet megfosztanánk végtelenségétől, amelynek mind elméleti, mind tapasztalati ismereteink ugyancsak ellentmondanak. Ebből pedig kettős konzekvenciát vonhatunk le: egyrészt, hogy a tökéletesség a különféle létezőkben csak részben - korlátozott és fokozatos mértékben van jelen; másrészt pedig, ahhoz, hogy viszonyítani tudjunk, léteznie kell egy abszolút tökéletességnek, amelyet még kultúrtörténeti szinten is Isten testesít meg. Ennek az abszolút támpontnak, azaz a legtökéletesebb lénynek valóságosnak kell lennie, mert a világban létező és érzékelhető tökéletességeknek csak ezen a *létező* abszolút tökéletességen keresztül van értelme.

Mit jelent a tökéletesség? Az ún. transzcendentális tulajdonságok - igazság, jóság, szépség, bölcsesség ... - összessége és teljessége, ill. valóságos egysége. De fontos kimondanunk: ezek a tulajdonságok, ha valakiben tökéletességre is juthatnának, külön-külön mégsem lehetnének *a* tökéletesség maga. Tökéletesnek csak egy feltétlen, valóságos létet nevezhetünk, amely magában egyesíti az összes tulajdonság tökéletességének teljességét - s a létezők korlátolt mérvű tökéletességeit csak belőle és általa magyarázhatjuk. Az emberiség egyetlen ilyen tökéletességet ismer, amelyet elfogad, és amelyhez a tökéletesség fogalmát vonatkoztatja: s ez Isten.^{iv}

A célirányosság elvéből levezetett érvelés Isten valósága mellett. Már az ókori természetfilozófia felismerte, hogy a világban egy belső, mondhatni *hierarchikus* célirányosság működik, amennyiben az értelem híján lévők (itt pl. a növények, állatok, a természeti törvények, az éghajlat stb.) mind egyenként, mind egymással összhangban célirányosan, azaz értelmesen léteznek és tevékenykednek vagy hatnak. *Cél* az, ami végett valami van vagy történik. Jogosan állíthatjuk, hogy ismereteink szerint *minden* létező valóság megkövetel célt és célirányultságot, hiszen értelmetlenül, következtelenül semmi nem létezik. Arra az összetett, célirányos összhangra, amely a körülöttünk lévő világot jellemzi, a véletlen, a dolgok természete vagy a természet törvényei nem adhatnak elégséges magyarázatot, már csak azért sem, mert ők maguk is okai és okozatai számos célnak, valamint eszközei bizonyos célok elérésének. Minthogy a természeti létezők nem rendelkeznek értelemmel, mégis célirányosan (értelmesen és összhangban) működnek, létük és tevékenységük magyarázata megkövetel egyrészt valamiféle "szándékos" irányítást, másrészt egy értelmes, akarattal és képességgel rendelkező lényt, aki a természet dolgait kezdetükkor elindította és azóta folyamatosan célra irányítja. Ezt a lényt Istennek nevezzük.

A célirányos történést (így pl. az élet elindulását az evolúció elmélete) megpróbálhatják a *véletlennel* magyarázni. Nos, vizsgáljuk meg, miért nem tartható ez az állítás. Mit jelent a "véletlen" fogalma? A célirányos történések alkalmi találkozásában létrejövő esemény - ez a véletlen. Egyetlen példa: a meglazult tetőcserép célirányosan (a gravitáció törvényének engedelmeskedve) esik a föld felé, és esik rá az ugyancsak célirányosan arra haladó ember fejére. Ez az esemény, *mint puszta eredmény* mindkét ok célján kívül esik, csupán alkalmilag, kiszámíthatatlanul keresztezték egymást. A véletlen legfeljebb a célirányosság *kudarcaért és rendellenességeiért* felelős, de semmiképp a célirányos működésért, hiszen azt - mint az előbb láttuk - nem is érintheti.^v

Az emberi szellem dinamizmusából levezetett érv Isten valósága mellett. Az emberi szellem természetes vágygal törekszik a neki megfelelő valóságra: az ész természetes vágygal irányul az *igazság* megismerésére; az akarat természetes vágygal irányul a jó birtoklására, a tökéletesség elérésére - azaz a boldogságra. Mind az ész, mind az akarat természetes törekvése túlmutat a véges létezők valóságán; az emberi szellem letagadhatatlan és kitörölhetetlen törekvése a transzcendencia felé irányul. Minthogy a természetes vágy nem lehet hiábavaló, következésképp léteznie kell annak a végső létnek, amely első igazságként és legfőbb boldogságként ezt a természetes vágyakozást egyedül beteljesítheti.

Az elv igazolásához felhasználhatók az előző tételek: semmi sincsen hiábavalóan, mindennek eredete és célja van - úgy a lélek természetes vágyának is. Tehát ahhoz, hogy az emberi szellem végtelenbe mutató igazság- és boldogságvágyát magyarázni tudjuk, szükségszerű az egyetemesen igaz és a legfőbb jó valósága. Ez a valóság azonban csak akkor lehet az *emberi szellem* természetes vágyának alapja, ha maga is *személyes valóság* - s ennek a meghatározásnak megint csak Isten tesz eleget egyedül.^{vi}

* * *

Érveltünk a hit ésszerűsége mellett. Elfogadtuk Isten lényét és létét - egyelőre szükségszerűségénél fogva, az őszinte és józan megfontolásra hagyatkozva - még nem hitből, csak a hit igazolásaképpen. Megjelöltük a viszonyt, melyben Isten a világban van: úgy áll azzal szemben, mint tökéletes a tökéletlennel; mint eredet a belőle származóval; mint cél a cél felé törekvéssel. Létre hozta és születése pillanatától változtatja a világot: Ő a változás célja, amely felé minden változás irányul. A teremtettség pedig - mondjuk így - "bírní akarja" az Istent, hozzá hasonló akar lenni, s ezért mindenben hozzá igazodik, mint szerelmes a szeretett lényhez, akinek kegyeit szeretné elnyerni. Ez a vágy természetesen csak a bűn nélküli világban tiszta, a tagadásban és lázadásban halott, a helyreállított, megigazult lélekben pedig részleges. "Isteni" újból csak Istennél lesz, abban az új világban, amely e világ elmúlásából születik meg majd az idők végén.

De hogyan hathat egy szellemi lény arra a világra, amelyhez ő nem tartozik hozzá? Hiszen Isten *más*, mint a világ. Nos, mint már láttuk, Isten a világ *célja* lesz, s úgy hat a világra, mint a cél a feléje törekvő kereső lélekre. Úgy hat, úgy mozgatja e változó valóságot, ahogyan a szeretett lény a szeretőt: nem lökással, nem érintéssel - hanem *vonzással*: odatárja (kijelenti) a világ lényei előtt tökéletességét, hogy ezzel vágyat ébresszen bennük, hogy hozzá hasonlítsanak, s ezzel létezésük, lényük az Istennek visszatükröződésévé válják. Így indítja el Isten a világot a tökéletesedés útján, amelynek végcélját mégsem érheti el, hiszen akkor maga is istenséggé válna, ami egyrészt lehetetlen, másrészt pedig fölösleges.

A vonzás célja Jézus Krisztus személye, a célhoz vezető út pedig a hit. De ez már nem filozófia, hanem találkozás és közösség az élő Istennel.

ⁱ Canterbury Anzelm (1033-1109): *Proslogion; Cur Deus homo; Liber apologeticus I.*; - ő az "ontológiai Istenérv" megfogalmazója;; Aquinói Tamás Anzelm érvelését nem fogadja el, ill. másképpen értelmezi;; az újkor hajnalán feleleveníti R. Descartes;; átveszi és értelmezi Caterus, P. Gassendi, B. Spinoza, G.W. Leibniz és Hegel;; részletesen elemzi I. Kant a *Tiszta ész kritikája* c. művében.

ⁱⁱ Platón: *Phaidrosz; Nomoi*;; Arisztotelész: *Pszüchika; Metapszüchika*;; Cicero: *Disputationes Tusculanae*;; Aquinói Tamás: *Metaphysicorum; Summa contra Gentiles; Summa theologica*;; bírálja J. Duns Scotus (1266-1308), F. Suarez (1548-1617), valamint a dialektikus materializmus és a modern logika.

ⁱⁱⁱ Platón: *Timaios*;; Arisztotelész: *Metapszüchika*;; Augustinus: *De civitate Dei; Confessiones; De Genesi ad litteram*;; Bonaventura: *Hexaemeron*;; Aquinói Tamás: *Summa theologica; De potentia*;; értelmezi R. Descartes, D. Humme, I. Kant; cáfolni próbálja (sikertelenül) a dialektikus materializmus.

^{iv} Platón: *Szümposzion; Politeia; Phaidrosz; Phaidón*;; Arisztotelész: *Metapszüchika*;; Plotinosz: *Enneasz*;; Aquinói Tamás: *Summa theologica; De potentia*;; R. Descartes: *Értekezés a módszerről; Elmélkedések az első filozófiáról*;; átveszi J. Duns Scotus, G.W. Leibniz.

^v Hérakleitosz: *Diels*;; Anaxagorasz: *Phaidón; Metapszüchika*;; Szókratész: *Xenophón - Apomnemonemata*;; Platón: *Timaios; Philébosz*;; Arisztotelész: *Peri ouranou; Pszüchika; Metapszüchika*;; Cicero: *De natura deorum*;; Augustinus: *De genesi contra manicheos*;; M.S. Boethius: *De consolacione phisosophiae*;; Aquinói Tamás: *Summa theologica; Summa contra Gentiles; De potentia; De veritate; Physica*;; bírálja William of Ockham (1290-1349), Descartes, Spinoza, Kant, századunkban Nicolai Hartmann; átveszi F. Saurez, Leibniz; az evolúvióból vett istenérv megfogalmazásához felhasználja Teilhard de Chardin, K. Rahner, B.J.F. Lonergan, P. Schoonenberg.

^{vi} Hérakleitosz: *Diels*; Platón: *Phaidón; Szümposzion*;; Arisztotelész;; Plótinusz: *Enneasz*;; Augustinus: *Soliloquia; Confessiones; De libero arbitrio*;; Bonaventura: *Averroes, De anima; Itinerarium mentis in deum; De mysterio Trinitatis*;; Aquinói Tamás: *Summa theologica; Summa contra Gentiles; De malo; De veritate*;; átveszi Kant, Hegel, M. Blondel (1861-1949), Joseph Maréchal (1878-1944), Karl Jaspers (1883-1969), Gabriel Marcel (1889-1973), Karl Rahner.