

A természeti teológiával szembeni XX–XXI. századi filozófiai ellenvetések és azok értékelése

NAGY GERGELY¹

Absztrakt

A következő tanulmány célja, hogy tematikusan ismertesse a teista természeti teológia² irányába érkezett legfontosabb, XX-XXI. századi filozófiai kritikákat és az azokra adott válaszokat. A filozófiai kritikák közül először Ayer nyelvfilozófiai megközelítésével, azon keresztül a verifikációs kritikával, majd a falszifikációs kritikával, azon belül is Anthony Flew megközelítésével foglalkozom. Ezek után bemutatom azokat a megközelítéseket, amik nem hagynak logikai teret a természeti teológiának (Phillips, Nielsen), majd azokat, amelyekben keresztül egyesek a teizmust kvázi-tudományos hipotézisként láttatják (Dawkins, Narveson). A dolgozatom második felében a fenti kritikákat elemzem, illetve az azokra adott lehetséges válaszokat mutatom be.

Kulcsszavak: természeti teológia, vallásfilozófia, tudományfilozófia, kritikák, verifikáció, falszifikáció

Korunk egyik intellektuális tragédiája az, hogy amikor az angol nyelvű országokban a filozófia az érvek és a világos gondolkodás magas színvonalát fejlesztette ki, a teológiai írások stílusát nagymértékben befolyásolta az egzisztencialista kontinentális filozófia, amelyet más, figyelemre méltó érdekei ellenére, a nagyon laza és hanyag stílusú érvek jellemeztek. Amennyiben egy érveknek van helye a teológiában, abban az esetben a nagyívű teológiának

1. Nagy Gergely (gergely.nagy.reformatus@gmail.com) a KRE-HTK doktorandusza, fő kutatási területe a XX-XXI. századi analitikus vallásfilozófia, tudományfilozófia, illetve a teizmus-ateizmus kérdésköre. Református lelképásztor, a Budapest-Albertfalva-Kelenvölgyi Egyházközségben szolgál. A Kálvinista Apologetika alapítója.

2. Theologia Naturalis, illetve egyes esetekben „természetes teológia”

*világos és szigorú érvelésre van szüksége. Ezt a pontot nagyon jól ragadta meg Aquinói Tamás és Duns Scotus, Berkeley, Butler és Paley. Legfőbb ideje, hogy a teológia visszatérjen a normáihoz.*³ – Richard Swinburne

1. A természeti teológia

Ha egyetlen mondatban kellene összefoglalni azt, hogy mit értenek a teista filozófusok természeti teológia alatt, akkor azt mondhatnánk, hogy

*...a természeti teológia Isten létének alátámasztására irányuló filozófiai bizonyítékok, érvek és okok kidolgozása, vizsgálata és kritikája bármiféle természetfeletti, isteni kinyilatkoztatás nélkül.*⁴

Persze a természeti teológia definícióját ennél tágabb értelemben is meghatározhatjuk, így beletartozhat minden kérdés, illetve probléma, ami az ún. *istenkérdés* kapcsán felmerül (Isten léte, természete, tulajdonságai, a tulajdonságait érintő kérdések, mint például a gonosz léte stb.), a keresztény filozófusok többsége mégis az első definíció értelemben használja a kifejezést (Craig⁵, Sudduth⁶, Swinburne⁷). Ami viszont külön megemlítendő, hogy azzal, hogy a természeti teológia művelői nem támaszkodnak a speciális kinyilatkoztatásokra, azt a kinyilatkoztatást használják, amit a keresztények hite szerint Isten

*a természet történéseiben, erőiben és törvényeiben, az emberi értelem felépíthettségében és működésében, valamint tapasztalati és történeti tényekben adott.*⁸

A természeti teológia művelői éppen ezért nem egy partikuláris értelemben vett „Isten” létét igyekeznek igazolni, hanem az ún. *filozófusok istenét*, ami viszont nem szükségszerűen különbözik például a keresztények Istenétől. Bár a *filozófusok istenének* tulajdonságai megegyeznek a három nagy monoteista vallás⁹ által vallott Isten tulajdonságaival: immateriális, végtelen, maximális kiválóságokkal bíró, kezdet és vég nélküli lélek – ez viszont nem írja le teljeskörűen például a kereszténység Istenének tulajdonságait (Háromegy, megváltó, testet öltött

3. Swinburne 1993, 7. o.

4. Taliaferro 2012, 1. o.

5. Ld. Craig 2008

6. Ld. Sudduth 2009

7. Ld. Swinburne 1993

8. Berkhof 2007, 11. o.

9. Zsidóság, kereszténység, iszlám

stb.), így általánosságban elmondhatjuk, hogy a legtöbb természeti-teológiai érv sem a keresztények, sem a zsidók sem a muszlimok istenét igazolja, hanem azt tűzi ki célul, hogy kimutassa: nem pusztán az anyag létezik, és abból, amit a pusztta értelmünkkel a világból felfoghatunk, észszerű arra következtetnünk, hogy a világunknak van egy rajta kívül álló oka, teremtője és fenntartója.

A természeti teológia gyökerei egészen Platónig nyúlnak vissza, aki a Timaiosz című művében foglalja össze saját kozmológiáját.¹⁰ A leghíresebb középkori képviselői közt találjuk Canterbury Anzelmet, Aquinói Tamást vagy éppen Duns Scotust, említésképpen pedig legújabb korunk kiemelkedő keresztény természeti teológiával foglalkozó filozófusai közt találjuk William Lane Craigt, vagy éppen Richard Swinburne nevét.

A középkor után sorra jelentek meg olyan meghatározó természeti teológiai művek, melyek ma is megkerülhetetlennek számítanak a filozófia illetve a teológia területén. Ilyenek a középkorból Boethius (*A filozófia vigasztalása*), Anzelm (*Monologion, Proslogion*) vagy éppen Bonaventura (*The Journey of the Mind to God*) művei, de ide tartozik Descartes-tól az *Elmélkedések...*, John Locke-tól az *Értekezés az emberi értelemről*, David Hume-tól a *Beszélgetések a természetes vallásról* és Immanuel Kanttól a *Tiszta ész kritikája*, melyek részben Isten létezése, illetve az istenérvek mellett, részben pedig ellenük szólnak. Kortárs, modern természeti teológiai művek közül William Lane Craig és J. P. Moreland által szerkesztett *Blackwell Companion to Natural Theology*-t, illetve J. L. Mackie (*The Miracle of Theism: Arguments for and against the existence of God*), Alvin Plantinga (*God and Other Minds*) vagy éppen Richard Swinburne (*The Coherence of Theism*) munkáit lehet érdemes kiemelni.

A XX. század első felére azonban több tényező is közrejátszott abban, hogy úgy tekintettek a természeti teológiára, mint aminek a metafizikával együtt végleg leáldozott az akadémiai körökben. A metafizikára irányuló neokantianus kritika, a modern tudomány iránti feltétlen elköteleződés és bizalom, a logikai pozitivizmus előretörése (ami tulajdonképpen a Hume-i empiricizmus új formája volt¹¹) és az egzisztencializmus megszületése voltak azok, amik

10. Bővebben Timaiosz kozmológiájáról lásd: Donald Zeil és Barbara Sattler: Plato's *Timaeus*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/plato-timaeus> Letöltés ideje: 2020. 10. 04.

11. David Hume gondolatai hűen tükrözik a logikai pozitivisták felfogását: „Ha kézbe vesszünk bármilyen kötetet, például egy iskolás metafizikai művet, csak azt kell kérdeznünk: tartalmaz-e valamilyen, mennyiségre vagy számra vonatkozó elvont okfejtést? Nem tartalmaz. S tartalmaz-e valamilyen, tényekre vagy létre vonatkozó tapasztalati okoskodást? Azt sem tartalmaz. Akkor tűzbe vele, mert ez esetben csak szofisztika és áltatás lehet.” Hume 1995, 159. o.

miatt úgy gondolták, hogy feleslegessé és meghaladottá vált a metafizika – és mivel a természeti teológiára a metafizika egy speciális területeként tekintettek, ugyanolyan megvetéssel kezelték, mint a metafizikát. Ez az elutasító felfogás a XX. század második felére az angolszász analitikus filozófiában megfordult, ami egyrészt a logikai pozitivizmus hanyatlásának, illetve a metafizika újjáéledésének köszönhető, másrészt pedig az olyan keresztény filozófusok előretörésének, mint William Alston, Alvin Plantinga, Richard Swinburne, illetve Nicholas Wolterstorff.

2. A természeti teológiával szembeni XX–XXI. századi filozófiai ellenvetések

Úgy tűnik tehát, hogy az angolszász filozófiai világban a keresztény filozófia és így a természeti teológia is egyre inkább feltörekvőben van, és bár továbbra is az ateizmus és az ateista filozófia domináns, mégis visszavonulóban van. Quentin Smith ateista filozófus szerint

...a [filozófiai] naturalisták passzívan szemlélték, ahogyan a teizmus realista változatai... kezdtek végigsöpörni a filozófiai közösségen; a filozófiával foglalkozó professzorok egynegyede vagy egyharmada a mai napig teista, köztük a legtöbben ortodox¹² keresztények. A filozófia területén, egyik napról a másikra 'akadémiaailag tiszteletreméltó' lett a teizmus mellett érvelni, ami a filozófiát egy kedvelt belépő területté tette az akadémiai körökbe a leginkább intelligens és tehetséges teisták számára.¹³

A Smith által emlegetett fordulat ellenére sem hagyhatjuk figyelmen kívül azokat a kritikákat, amik a természeti teológia legitimitását és alapjait kérdőjelezzik meg.

A. J. Ayer és a verifikációs kritikák

A XX. századi filozófiai kritikák közül először a század első felére jellemző, logikai pozitivizmushoz kapcsolódó ún. *verifikációs kritikák* azok, amiket érdemes megemlítenünk. Az 1920-ban alakult Bécsi Kör tagjai szerint az értelmes proposíciókat két csoportra oszthatjuk: először is vannak matematikai állítások és logikailag szükségszerű állítások, másodsor pedig olyan tényszerű proposíciók, melyeket természettudományos módszerekkel megerősíthetünk és

12. Jelen esetben *igazhitű* és nem a specifikus egyház, illetve felekezet értendő alatta.

13. Smith 2001

igazolhatunk.¹⁴ A Bécsi Kör által képviselt filozófiai vonal a *logikai pozitivizmus*, melynek egyik jellegzetessége a *verifikációs elv*. A logikai elemzés és a verifikációs elv segíthetnek abban, hogy ki tudjuk választani azokat a proposíciókat, melyeknek van empirikus tartalmuk. Az ily módon kiválasztott állításokat tekinthetjük *értelmes* állításoknak, amikkel szemben az empirikus tartalmat nélkülöző *értelmetlen* állítások állnak.¹⁵ Tehát elmondhatjuk, hogy ezen kritérium alapján egy állítás akkor értelmes, ha azt elvben a tapasztalataink igazolhatják.

A. J. Ayer (1910-1989), angol filozófus, a logikai pozitivizmus egyik kiemelkedő képviselője élesen bírálta a teizmus, illetve a természeti teológia azon állítását, miszerint „Isten létezik”, egyenesen értelmetlen kijelentésnek titulálva azt. Ayer tehát nem „csak” tagadta Isten létét, hanem úgy gondolta, hogy a természeti teológia nagy kérdése („létezik-e Isten?”) értelmetlenség. Ayer szerint ugyanis egy kijelentést kizárólag két módon igazolhatunk.

Először is a kijelentés lehet analitikus (például a négyzetnek négy oldala van), így annak igazságát akár a karosszékünkéből is, *a priori* felismelhetjük. Másodsor, egy kijelentés akkor verifikálható, ha lehetnek olyan megfigyeléseink, amik által megállapíthatjuk egy állítás igazságát vagy hamisságát.¹⁶ A természettudományos kijelentések értelemszerűen nem analitikus proposíciók, azonban részben alátámaszthatók, illetve igaz voltuk megerősíthető megfigyelés által, így azok Ayer nézete szerint verifikálhatóak, így értelmes kijelentések közé sorolhatjuk őket. Nincs azonban így Istennel kapcsolatban, ami egy metafizikai kifejezés.

*Az 'isten' szó metafizikai kifejezés. Ha pedig az 'isten' metafizikai kifejezés, akkor még csak valószínű sem lehet, hogy egy isten létezzék. Hiszen ha azt mondom, hogy 'isten létezik', akkor metafizikai kijelentést teszek, amely sem igaz, sem hamis nem lehet. Ugyanennél az oknál fogva nem bírhat semmiféle szó szerinti jelentéssel egyetlen olyan mondat sem, amely egy természetfölötti isten tulajdonságait taglalja.*¹⁷

Ayer szerint tehát már maga az *istenkérdés* is értelmetlen, mivel Isten létét nem lehet empirikus úton igazolni, érvét pedig a következőképpen írhatjuk fel:

1. Ha Isten létét nem tudjuk empirikus úton igazolni, akkor nincs értelme annak a kijelentésnek, hogy „Isten létezik”.

14. Davies 2014, 3-4. o.

15. Warburton 2014, 28. o.

16. Ayer 1946, 38. o.

17. Ayer 1946, 115. o.

2. Isten létét nem tudjuk empirikus úton igazolni.
3. Tehát nincs értelme annak a kijelentésnek, hogy „Isten létezik.”

Ha a Bécsi Kör tagjainak (Neurath, Carnap, Waismann), illetve Ayernek igaza van, akkor az empirikus, illetve az analitikus értékelés lesz az értelmesség kritériuma, aminek a természeti teológia semmilyen formában nem felel meg, így a kérdésselvetése ('létezik-e Isten?') és az arra adott válasza ('Isten [valószínűleg] létezik') nemhogy nem igaz, hanem egyenesen értelmetlen.

Anthony Flew és a falszifikációs kritikák

A pozitívizmus hanyatlásához talán Karl Popper (1902-1994) járult hozzá a legjobban, aki úgy gondolta, hogy a metafizikai, illetve filozófiai proposíciók nem értelmetlenek, és elvetette a verifikációs elvet, mint kritériumot. Popper szerint egy természettudományos kijelentés igaz voltát nem tudjuk empirikus úton megállapítani, illetve sem a predikciók sikeres volta, sem más empirikus adat nem bizonyíthatja az egyes elméleteket – így azok sosem verifikáltak és nem is verifikálhatóak.¹⁸ Popper szerint bár az empirikus adatok sosem verifikálhatják, illetve konfirmálhatják az elméleteinket, mégis képesek arra, hogy cáfolják, azaz falszifikálják azokat, így a falszifikáció ugyanúgy lehet egy természettudományos elmélet érvényességének és egy proposíció értelmességének kritériuma, mint a verifikáció. Az érvényesség és értelmesség vizsgálatának menete tehát Popper falszifikációs elve alapján a következőképpen írható fel:

1. Felállítunk egy hipotézist (pl. minden holló fekete);
2. Meghatározzuk a hipotézis elvetésének követelményét (ha találok egy nem fekete hollót, akkor feladom a hipotézisem);
3. Megcáfoljuk a hipotézist (addig nem nyugszom, amíg nem találok egy nem fekete hollót, és végül tényleg találok egy fehéret);
4. 1' – új hipotézist kell felállítani (pl. minden holló fekete vagy fehér),
5. 2' ...¹⁹

Elmondhatjuk tehát, hogy az értelmesség falszifikációs kritériuma alapján egy proposíciót csak akkor tekinthetünk értelmesnek, ha egyes empirikus tapasztalataink alapot adhatnak arra, hogy a proposícióinkat megcáfolják és így azokat hamisnak tekintjük. Anthony Flew (1923-2010), brit analitikus filozófus hasonló módszerrel próbálta meg diszkreditálni a teizmust, mint hipotézist,

18. Ratzsch 2002, 36-37. o.

19. Warburton 2014, 31. o.

illetve magát a természeti teológiát. Nem fogadta el a verifikációs elvet, mint az értelmesség kritériumát, és a *Theology and Falsification* (1950) c. esszéjében amellet érvel, hogy a vallási proposíciók azért értelmetlenek, mert nem létezik olyan empirikus tapasztalati út, amin keresztül megcáfolhatnánk azokat. Flew, érvelése alátámasztásának érdekében John Wisdom példázatát idézi.

Két felfedező egy tisztásra érkezik a dzsungelben. Virágok és növények mindenfelé. Egyikük azt állítja, hogy egy kertész gondozza ezt a tisztást, a másikuk azonban tagadja ezt. Fölállítják a sátrukat és őrt állnak. A kertész sehol. „Talán láthatatlan ez a kertész”, mondja egyikük. További módszerekkel (vérebekkel, elektromos kerítéssel) próbálják megállapítani, hogy a tisztást gondozza-e valaki. Noha ezt végül semmilyen módszerrel sem sikerül bizonyítani, az első felfedező mégis töretlenül hisz a kertész létezésében, mondván, hogy „igenis jár ide titokban egy kertész, láthatatlan, érinthetetlen, olyan, hogy nem fog rajta az áramütés, nem hagy maga után hang- és szagnyomokat, és gondozza azt a kertet, amit olyannyira szeret.” A másik felfedező elutasítja ezt a kijelentést. Azt állítja, hogy semmi különbség sincs ama két eshetőség között, hogy létezik a láthatatlan, megérinthetetlen, örökké illékony kertész, illetve hogy elképzelünk egy efféle kertészt vagy hogy egyáltalán semmilyen kertész sem létezik.²⁰

Flew szerint ebben a példázatban a kiinduló állítás fokozatosan redukálódik valami teljesen más proposícióvá, így azok a megdöntők,²¹ amik esetleg cáfolhatnák magát az állítást, addig kerülnek elvetésre, amíg végül semmit nem állíthatunk, ami cáfolhatná a kiinduló proposíciókat. Így amikor a vallásos emberek olyan állításokat tesznek, mint például „Isten úgy szeret bennünket, mint egy apa a gyermekét”, vagy „Istennek terve van az életünkkel”, és a szkeptikusok olyan érvényes ellenvetéseket hoznak fel ezen állításokkal szemben, melyek gyengítik őket, vagy egyenesen megcáfolják azokat, akkor a vallásos emberek ugyanúgy próbálják meg ezeket a defeatereket kivédeni, mint ahogyan a példázatban szereplő felfedező védi a láthatatlan kertész létezését, így végül képtelenség empirikus úton falszifikálni az állításaikat, így viszont a hitük és az állításaik értelmetlenné válnak. Flew érvét tehát a

20. Flew (1968), 48. o., Anthony Flew példázatában John Wisdom: Gods című írását idézi. Ezen esszé két helyen jelent meg: John Wisdom: Logic and Language, vol. 1 (Oxford, 1951), Philosophy and Psychoanalysis (Oxford, 1953). Az idézet Borbély Gábor fordítása. http://eper.elte.hu/mp3/eloadasok/filozofia_etika/borbely_gabor/04%20falszifikacio%20es%20fikcionalizmus.pdf Letöltés ideje: 2020. 10. 04.

21. Megcáfoló megfontolások, angolul defeaterek. Kritikák, ellenérvék és tények, amik gyengítik, illetve egyenesen cáfolják a felvett pozíciót.

következőképpen írhatjuk fel:

1. Ha Isten létét nem tudjuk falszifikálni, akkor nincs értelme annak a kijelentésnek, hogy „Isten létezik”.
2. Isten létét nem tudjuk falszifikálni.
3. Tehát nincs értelme annak a kijelentésnek, hogy „Isten létezik.”

Amennyiben Flew érve megáll, a teista hipotézis és a természeti teológia mellőzi a falszifikálhatóság kritériumát, így a felvetett kérdéseik, illetve állításuk értelmetlenekké válnak.

Naturalista kritikák a természeti teológiával szemben

A teista természeti teológiával szemben legerősebben a naturalista filozófia képviselői állnak. A naturalisták szerint tehát semmi sem létezik a fizikai valóság túl, sem az emberben, sem az univerzumunkban. Pusztán az létezik, amit empirikus úton képesek vagyunk (vagy lehetséges, hogy képesek leszünk) megfigyelni. A naturalisták tehát tagadják a lélek vagy Isten létezését. Ahogyan Richard Dawkins fogalmaz:

Az ateista, mint filozófiai naturalista tehát olyasvalaki, aki szerint a természeti, fizikai világon túl nincs semmi, a megfigyelhető világ mögött nem rejtőzik semmiféle természetfeletti teremtő intelligencia, nincs lélek, amely túlélné a testet, és nincsenek csodák - csak mindeddig nem értett természeti jelenségek. Ha valamiről úgy is látszik, hogy kívül esik a ma még tökéletlenül felfogott természeti világon, reméljük, előbb-utóbb megértjük, és bele tudjuk illeszteni a természetes jelenségek körébe. Akárhányszor szétbonthatjuk a szivárvány színeit, semmivel sem lesz kevésbé csodálatos.²²

Az alábbiakban két olyan ellenvetést szeretnék bemutatni a természeti teológiával szemben, melyek mögött szinte nyíltan meghúzódnak a naturalista filozófia előfeltevések.

Az első kritika szerint a természeti teológia számára egyszerűen nincs tér, legalábbis, ha a természettudományos megismerés korlátaira tekintünk. D. Z. Phillips (1934–2006) walesi filozófus szerint a teista természeti teológia egy olyan elméletet próbál meg adni, amire még a természettudomány sem lesz soha képes.

22. Dawkins 2007, 22. o.

Miféle elmélet a világ felépítéséről szóló elmélet? Ha „a világ” alatt a „mindenséget” értjük, ilyen elmélet nem létezik; pontosabban a tudománynak nincsen és nem is lehet ilyen elmélete. A „mindenség” nem egyetlen nagy dolog vagy témakör és ezért nem is létezhet olyan elmélet, amely a „mindenséghez” hasonlatos dolgot vagy témát érint. Ahhoz, hogy egy dologról beszélhessünk, el kell ismernünk, hogy több dolog is létezik, hiszen mindig fel lehet tenni azt a kérdést, hogy pontosan melyik dologra is hivatkozunk. A tudomány mindig egyes állapotok iránt elkötelezett, függetlenül attól, hogy mennyire terjedhet ki kérdéseinek hatásköre. Bármilyen magyarázatokkal is szolgáljon, mindig feltehetőek további kérdések. A tudományon belül nincs értelme olyan végső válaszról beszélni, amely nem indukál további kérdéseket. A tudomány nem „a világ felépítésével” foglalkozik és nincs olyan tudományos kutatás, melynek kifejezetten ez lenne a tárgya.²³

Phillips szerint tehát nincs helye egy olyan projektnek, ami a *mindenségre* akar választ adni, és a *mindenség elméletével* akar előállni, ugyanis ez nem lehetséges, hiszen mindig lesznek további kérdések, amiket fel tudunk tenni a vizsgált dolgokkal kapcsolatban. Ráadásul a *mindenség* maga nem lehet az univerzumunk (hiszen az nem „egy dolog”), sem egy átfogó téma, így sem a tudomány, sem a természeti teológia nem képes eljutni egy olyan válaszra, ami a *mindenség elméleteként* fémjelozhető.

Phillipshez hasonlóan Kai Nielsen (1926–) is úgy vélekedik, hogy nincs értelme a teista érvekkel és a természeti teológiával komolyan foglalkozni.

Mit jelent vagy jelenthet a „transzcendens az univerzumhoz képest” kifejezés? Talán „az univerzumon túli létezőt”? De hiszen ez nem csupán egy újabb világ-egyetem lenne? Alternatív megoldásként, ha nem szeretnél így fogalmazni, próbáld – óvatosan elmélkedve a „valamin túli” kifejezés értelmén – a „túllépve az univerzumon” kifejezést kezelni. Nem tétlen-e itt a nyelvünk?²⁴

A második naturalista ellenvetés képviselői úgy tekintenek a természeti teológiára, illetve a teizmusra, mint egy természettudományos (kvázi-természettudományos) hipotézisre.

Megadom a vallásoknak azt a dicséretet, hogy tudományos elméleteknek tekintem őket... Istent úgy látom, mint ami egy versengő elmélet az univerzum és az élet tényei szempontjából. Bizonyosan így látta Istent a legtöbb

23. Phillips 2005, 15–16. o.

24. Nielsen 2004, 474. o.

teológus az elmúlt évszázadokban, és ma is így látják az átlagos vallásos emberek... Vagy ismerjük el, hogy Isten egy tudományos hipotézis, és vessük ugyanolyan ítélet alá, mint bármely más tudományos hipotézist, vagy fogadjuk el, hogy státusza nem nagyobb, mint a tündéréké vagy a folyami manóké.²⁵

Ha viszont természettudományos hipotézisként tekintünk a természeti teológiára, akkor – mondják a kritikusok – képtelen megfelelni azoknak a követelményeknek, amiknek a tényleges természettudományos hipotézisek és elméletek megfelelnek, illetve képtelenség az eredményeit versenyeztetni a természettudományos eredményekkel.

A természeti teológia számára talán nagyon kínos lehet az, hogy a világegyetemnek a tudattal rendelkező létező általi teremtettsége kellően elképesztő ahhoz, hogy ha valaki bármilyen kísérletet tesz e teremtés lehetséges folyamatának részletes magyarázatára, butának vagy képzelgőnek látsszon; vagy mitikusnak, vagy valamely hasonló fizikai folyamat bizonytalan, antropomorfizált verziójának. Tudjuk, hogy az emberi társadalmak bővelkednek teremtéstörténetekben. A források különféle mitikus lényeknek tulajdonítják a teremtést: nagy létszámú „isten-bizottságok” élén járó főisteneknek, óriási teknőcöknek, szuper-tyúkanyóknak és – bizony kísértésbe esem így mondani – Isten tudja még, miknek. A zsidó-keresztény források sem jobbak, sőt, az egész teremtésnek hat napot hagyva talán még rosszabbak is.

Nyilván nem meglepő, hogy teljesen hiányoznak annak a részletei, hogy ez hogyan történhetett, hacsak e részletek nem butácskák vagy egyszerűen költőiek. Hiszen az alapfelvetés az, hogy egy végtelenül hatalmas tudat egyszerűen csak akarta, hogy létezzen, és – ahogyan mondják – lám, így volt. Ha nem vagyunk készek ezt magyarázatként elfogadni – ahogyan nem is lehetünk, hiszen ez nyilván nem magyaráz semmit, hacsak nem azt a tényt, hogy ténylegesen megtörtént -, akkor hogyan tovább? Minden jel arra mutat, hogy ezen a ponton bizony találkozunk a misztériummal. „Honnan is ismerhetnénk a végtelen és mindenható Isten útjait?” – hangzik a kérdés, mintha ez alkalmas lenne egy válasz helyettesítésére. Természetesen nem az. Ha komolyan vesszük a „természeti teológiát”, fel kell készülnünk arra, hogy olyan tartalom mentén fejtegyünk teológiai feltevéseket, amellyel tudományos feltevéseket is szoktunk. Az efféle boncolgatások magukban hordozzák a magyarázat erejét is. Miért forr fel a víz, ha hevítjük? A tudományos magyarázat az anyagot elemzi annak folyékony formájában, ill. a légköri nyomás

25. Dawkins 1995, 46–47

és a hőmérséklet hatásait, egészen addig, mígnem meggyőző részletességgel látjuk a folyamatot magunk előtt. Egy magyarázatnak azon „joga”, hogy „tudományosnak” nevezzék, valójában nagy mértékben függ attól, hogy képes-e hasonló részletekkel szolgálni.²⁶

3. Válaszok a XX–XXI. századi filozófiai kritikákra

Ellenvetések A. J. Ayerrel és a verifikációs kritikákkal szemben

Az A. J. Ayer féle verifikációs kritérium alapján, ahogyan fentebb is láthattuk, elmondhatjuk, hogy a természeti teológia azon proposíciója, miszerint „Isten létezik”, egy értelmetlen állítás, hiszen még részben sem tudják megerősíteni empirikus bizonyítékok. Abban az esetben, ha ezen kritérium kritikáját szeretnénk megfogalmazni, két úton indulhatunk el: vagy elvetjük az Ayer és a logikai pozitivisták által felállított értelmességi kritériumokat, vagy igazoljuk azt, hogy a természeti teológia, és így a teizmus megfelel a verifikációs elvnek.

Természetesen a legkézenfekvőbb kritika a logikai pozitivizmus ezen alapvetésével szemben az, hogy a verifikációs elv nem képes megfelelni a saját kritériumainak, így önmegsemmisítő. Hiszen milyen empirikus megfigyelések (vagy analitikus kijelentések) támasztják alá azt, hogy kizárólag az empirikus úton verifikálható proposíciók tekinthetők értelmes állításoknak? Ha igaz a verifikációs elv, akkor mivel az sem analitikus, sem empirikus módszerekkel nem igazolható, értelmetlennek tekinthető. Ezen kritika az első utat követi és Popperrel egyetértésben elveti a verifikációs elvet.

A következő probléma a verifikációs kritikával kapcsolatban azt a kérdést veti fel, hogy ki lehet abban az empirikus pozícióban, amiből megítélhető egy proposíció értelmes volta – tehát ki verifikálhat empirikusan egy állítást? Természetesen, ha a természettudományos módszertant vesszük figyelembe, akkor kézenfekvő válasz lehet az, hogy „az ember”, azonban ez esetben számos értelmes állítás hirtelen értelmét vesztené. Vegyük az alábbi állítást: „100 millió évvel ezelőtt, a kréta-korban egy madár szállt le arra a helyre a Földön, ahonnan ezt a tanulmányt írom”. Ezen kijelentés nem nevezhető értelmetlen állításnak, azonban emberként lehetetlen empirikus úton verifikálni. Ha viszont a verifikációs elv

26. Narveson 2003, 93–94. o.

védője azt állítaná, hogy nem kizárólag az ember tehető meg az empirikus igazolás alanyának, hanem bármely lehetséges létező, akkor maga Isten is megtehető egy lehetséges alannak, aki számos dolgot, közte a saját létét is verifikálhatja.²⁷ Így az Ayer-féle kritikák kivédésének második útján indultunk el és amellet érveltünk, hogy a természeti teológia állítása ('létezik Isten') megfelel a verifikációs elvnek.

Ayer felvetésével és a verifikációs kritériummal kapcsolatos harmadik kritika szerint bár a múltban és a jelenben valóban nem vagyunk képesek verifikálni Isten létét, ez nem jelenti azt, hogy a jövőben sem fogjuk tudni megtenni – a halálunk után. Ezen érv John Hick (1922-2012) nevéhez fűződik, akinek állítása szerint az *eszkatológiai verifikáció* megmarad számunkra, valid lehetőségként.²⁸ Az eszkatológiai verifikáció szerint a „létezik túlvilág” propozíció, amennyiben igaz, verifikálható, amennyiben hamis, nem falszifikálható. Hick ezt egy példázattal illusztrálja, ami egy Mennyei Városba való küldetésről szól.

Két férfi hosszú útra indul. Egyikük szerint ez az út egy Égi Városba vezet, a másikuk szerint sehová sem; mivel azonban ez az egyetlen út, mindkettőjüknek ezen kell haladniuk. Egyikük sem járt még erre, ezért nem tudják, mi jöhet szembe velük a következő sarkon. Útjuk során mindkettőjüknek jut felüdülés és gyönyörűség, ahogyan küzdelmek és veszélyek is. Az egyikük egész idő alatt végig úgy gondol az útjára, mint zarándoklatra az Égi Városba, és a gyönyörködtető részeket bátorításként éli meg, a nehézségeket pedig céljának és kitartásának próbájaként; melyre a város királya felkészítette őt és aki végül, megérkezéssel a város megbecsült polgárává teszi. A másikuk ebből semmit sem hisz, és elkerülhetetlen és céltalan bolyongásnak látja az utat. Nincsen választása, így hát élvezi a jót és szenved a rosszat. Azonban számára nincsen Égi Város, ahová el kell érkezzen, nincsen irányítúként szolgáló cél, mely az utat elrendelte – számára csupán az út létezik és azon a szerencse, forduljon bár jóra vagy rosszra.²⁹

Az utazásuk során köztük felmerült problémák nem tapasztalati jellegűek – érvel Hick. Nem támasztanak különböző elvárásokat az út részleteivel kapcsolatban – egyedül a végső cél kapcsán merül fel ilyen. Mégis, mikor befordulnak az utolsó kanyarba, nyilvánvalóvá válik, hogy az egyikőjüknek végig igaza volt, míg a másik tévedett. Így bár a köztük felmerült kérdés nem empirikus jellegű volt, mégis a kezdettől fogva értelmes és valódi kérdés volt. Ha a teistának

27. Ld. Keith Ward kritikáját: Ward 1982

28. Hick 1988, 195. o.

29. Hick 1988, 177. o.

volt igaza, akkor ez bebizonyosodik akkor, amikor megérkezik a túlvilágra. Ha azonban az ateistának volt igaza, akkor mindketten halottak lesznek és képtelenség lesz verifikálni bármit is. Hick szerint tehát a túlvilág (mint teista hipotézis) elviekben verifikálható lehet, hiszen az igazság nyilvánvalóvá lesz a halál után. Hick is a második úton indult el amellet érvelve, hogy a teizmus bizonyos állításai verifikálhatóak, és amennyiben létezik túlvilág, akkor létezik Isten is, így a természeti teológia legitimitását nem gyengíti Ayer érve.

Végül elmondhatjuk azt, hogy Ayer a *Language Truth and Logic* c. művében nem szolgáltat további érveket amellet, hogy az alapelve, illetve a kritériumai igazak lennének, így ez pusztán felvetésként szolgál nála. Teistaként elvethetjük Ayer kritikáját azon az alapon is, hogy nemcsak erős kritikával illehető, de semmilyen érv nem szól mellette.

Ellenvetések Anthony Flew-val és a falszifikációs kritikákkal szemben

Ahogy láthattuk, a Flew által is képviselt falszifikációs kritérium szerint egy állítás akkor lehet értelmes, ha létezhet olyan empirikus út, amin keresztül megcáfolható az adott kijelentés. Ennek érdekében idézte Flew a láthatatlan kertész példázatát – és bár első ránézésre meggyőzőnek, sőt, a tudományos módszertannal korrelálónak tűnhet ez a fajta megközelítés és kritérium, valójában hasonló problémákkal küzd, mint a verifikációs elv. Ahogy Richard Swinburne fogalmazott:

A következőkijelentést: „egyszer régen, még mielőtt ember vagy bármely más értelmes lény élt volna a földön, a föld felszínét tenger borította”, bárki megértheti anélkül is, hogy a legcsekélyebb fogalma lenne azokról a geológiai bizonyítékokról, amelyek a fenti állítás mellett vagy ellen szólnak, illetve arról, hogy miként is kellene megtalálni ezeket a bizonyítékokat.³⁰

Swinburne példájából jól látható, hogy anélkül is képesek vagyunk értelmezni azt a mondatot, hogy „egyszer régen, még mielőtt ember vagy bármely más értelmes lény élt volna a földön, a föld felszínét tenger borította”, hogy tudnánk, hogyan is lehetne (empirikus úton) falszifikálni. De magában a *New Essays in Philosophical Theology* c. kötetben is, melyben Flew írása is megjelent, fogalmaznak meg kritikát Flew megközelítésével szemben. R. M. Hare (1919–2002) szintén egy példázattal próbálja meg szemléltetni azt, hogy miért is problémás

30. Swinburne 1993, 28-29. o.

azt állítani, hogy csak azt tekinthetjük értelmes állításnak, amit empirikus úton falszifikálhatunk.

Egy örültnek azon meggyőződése támad, hogy minden professzor meg akarja őt ölni. Barátai bemutatják őt a földkerekség legjobb szívű, legjobban tisztelt professzorainak, és miután ezen professzorok mindegyike visszavonult, azt mondják az örültnek: „Látod, nem is akarnak téged megölni; milyen kedvesen beszéltek veled! Reméljük, most már sikerült meggyőznünk!” Az örült azonban így felelt: „Így van, kedvesen beszéltek, de ez csupán ördögtől való ravaszkodás: biztos vagyok abban, hogy ők is, ahogyan a többiek, egész idő alatt gonosz terveket szőttek ellenem.” Bármennyi professzor is létezzék a földön, a válasz mindig ugyanaz marad.³¹

Ha és amennyiben Flew megközelítését elfogadjuk, akkor azt kell mondanunk, hogy a Hare példázatában szereplő örült nem állít semmit, hiszen nincs olyan bizonyíték, ami meggyőzné őt arról, hogy a professzorok nem akarják őt megölni. És itt merül fel a probléma: mindannyian józan és érvényes értékítéletet alkotunk akkor, mikor ezt az embert örültnek tituláljuk, hiszen nem értünk egyet vele abban, hogy ezek után jogos azon felvetése, hogy minden professzor meg akarja őt ölni, viszont ahhoz, hogy ezt megtegyük, el kell fogadnunk azt is, hogy igenis állít valamit, aminek van értelme és ami miatt ezt az ítéletet meghozhatjuk fölötte. Ha viszont nem értünk egyet az örülttel, akkor ez azt jelenti, hogy mégiscsak állított valamit, így a Flew féle megközelítés nem állja meg a helyét.

De ugyanígy gyengítik például Flew megközelítését a lapos Földben hívők. A laposföldesek semmilyen ellenérvet és bizonyítékot nem hajlandók az elméletük ellen számolni, ami esetleg gyengítené azon álláspontjukat, miszerint a Föld lapos. Bármilyen bizonyíték is merül fel az elméletükkel szemben, azt kimagyarázzák. A kérdés az, hogy kijelenthetjük-e, hogy a laposföldesek azon álláspontja, miszerint „a Föld nem geoid alakú, hanem egy lapos korong” tulajdonképpen nem is állítás? Természetesen nem. Így viszont kijelenthetjük, hogy a falszifikációs kritérium és az ennek kapcsán megfogalmazott módszertani kritikák a teizmussal, illetve a természeti teológia állításaival szemben túl erős kritériumrendszert támasztanak, és nem állják meg a helyüket.

Végül Flew megközelítésével szemben megemlíthetjük azt, hogy nem minden teista adna nemleges választ arra a kérdésre, hogy létezhet-e megdöntő az

31. Hare 1964, 100. o.

istenhite számára, így a legtöbb, amit elmondhatunk a falszifikációs kritikával kapcsolatban az, hogy *egyfajta* teista megközelítést cáfolhatna.

Ellenvetések a természeti teológiát ért naturalista kritikákkal szemben

A naturalista kritikákkal szembeni ellenvetéseket legbővebben Charles Taliaferro ismerteti esszéjében, így a továbbiakban részben az ő munkája alapján mutatom be a két kritikai megközelítés problémáit.

Az első naturalista ellenvetés szerint tehát nincs „logikai hely” a természeti teológia számára. Azonban ahogyan Taliaferro rámutat, a teista „kozmosz kérdése” kissé más, mint amire Phillips és Nielsen rámutatnak. Vegyük például a leibnizi kontingencián alapuló kozmológiai istenérvet, ami azt a kérdést veti fel, hogy miért létezik a kontingens univerzumunk ahelyett, hogy nem létezne? Miért van egyáltalán valami a semmi helyett? Ez nem egyenlő azzal a felvetéssel, amit Phillips és Nielsen elénk tár a kritikájukban, hiszen nem azt a kérdést tesszük fel, hogy miért létezik „minden”, feltételezve, hogy Isten egy szubsztanciális létező, akire úgy hivatkozhatunk, mint „egy a dolgok közül”, ami létezik, így az „univerzum” alatt „mindent” értve. A kozmológiai istenérvek kérdése az, hogy miért létezik az univerzumunk és nem az, hogy miért létezik az univerzumunk és Isten.³² Nielsen kritikája is csak abban az esetben állja meg a helyét Taliaferro szerint, ha az univerzum alatt „mindent” értünk. Ha azonban ehelyett az univerzumot úgy definiáljuk, mint az általunk megfigyelt kontingens világegyetem, akkor teljesen észszerű és logikus feltennünk azt a kérdést, hogy miért létezik, és hogy van-e egy szükségszerű, tudattal bíró, nem-fizikai fenntartója.³³

A második naturalista ellenvetés kapcsán egy fontos, de annál gyakoribb félreértést kell tisztáznunk, ami viszonylag gyakran felmerül a természeti teológiával kapcsolatban. A teista istenérvekre Dawkins úgy tekint, mint amiknek valamilyen formában a tudományos hipotézisekkel kéne versengeniük – viszont ez nem állja meg a helyét. A természeti teológia istenérvei ugyanis, bár használnak fel természettudományos eredményeket³⁴, de alapvetően nem tudományos hipotézisként láttatják a teizmust. Taliaferro szerint Dawkins úgy állítja be ezt a kérdést, hogy ha és amennyiben Isten létezik, akkor a létezésének nyilvánvalónak kéne lennie a gravitációban, az elektromágnesességben, a

32. Moreland 2012, 11. o.

33. U. o. 11. o.

34. Ld. Például a 'Kalám' kozmológiai istenérvet (Craig 2008, 111-156. o.)

nukleáris erőben a fekete lyukakban, a szikláknál stb.³⁵ Azonban Dawkinsszal ellentétben a teizmusra úgy kell tekintenünk, mint a világegyetem filozófiai magyarázata, és nem úgy, mint a világegyetemen belüli jelenségek természet-tudományos magyarázata, így elmondhatjuk, hogy Dawkins alapjaiban érti félre a természeti teológia projektjét és a teista istenérvek hatókörét és területét.

Narveson érve kapcsán Taliaferro megjegyzi, hogy az isteni ágens működéséről (amennyiben az létezik), Narveson természettudományos részleteket követel.³⁶ Azonban ezzel kapcsolatban két probléma is felmerül. Egyrészt, ahogyan Richard Swinburne³⁷ is kifejti, egy jelenségre kétféle magyarázatot adhatunk: természet-tudományos és személyes magyarázatot. Mindkettő önmagában is legitimnek tekinthető, így, ha egy jelenségre csak személyes magyarázatot adunk, attól még értelmesen írjuk le azt. Vegyük példaként azt, hogy otthon bemegy valaki a konyhájába és megkérdezi a feleségétől: miért forr a víz a teáskannában? Erre a kérdésre kétféle magyarázatot kaphat. 1. Azért, mert a lángok által termelt hő átvezetődik a teáskanna alján keresztül és hatást gyakorol a vízre, megnövelve a vízmolekulák kinetikus energiáját, melyek így olyan erősen vibrálnak, hogy áttörnek a víz felületi feszültségét és gőz formájában távoznak, vagy 2. azért forr a víz, mert teát készít a felesége. Mindkettő legitim magyarázat és véleményem szerint nem játszhatjuk ki az egyiket a másikkal szemben: tehát ha egy jelenségre kizárólag természettudományos magyarázat adható, akkor a személyes magyarázat hiánya miatt nem értékelhetjük az adott magyarázatot hibásnak vagy hiányosnak – és ez fordítva is igaz. Másrészt Taliaferro szerint, ha a szándék (teát akar főzni a feleség a férjének) valódi magyarázatként fogadható el, akkor nincs szükség további fizikai, illetve természettudományos magyarázatra.³⁸

4. Konklúzió

Természetesen számos más területről is érkeztek kritikák a természeti teológia irányába, gondoljunk csak Karl Barthra vagy éppen Alvin Plantingára.³⁹ Azonban jelen tanulmányomban a filozófiai kritikák különböző irányait és típusait igyekeztem lefedni, bár elmondható az is, hogy akár a verifikációs elv, akár a falszifikációs elv felől is többen fogalmaztak meg ellenvetéseket.

35. U. o. 11. o.

36. U. o. 12. o.

37. Swinburne 1991, 32-38. o.

38. Moreland 2012, 12. o.

39. Lásd: Sudduth 2009

Ezen ellenvetések részletes bemutatása viszont kimerítené a tanulmányom kereteit, így ezektől eltekintek. A kérdés, amit a vizsgálat után feltehetünk az az, hogy sikeresek voltak-e a bemutatott kritikák? Erre pedig a válasz úgy tűnik nemleges.

Láthattuk azt, hogy szinte kimeríthetetlen a kritikai megközelítések száma, mindig adódhat egy újabb filozófiai áramlat, amin keresztül újabb és újabb ellenvetések szülehetnek a természeti teológiával szemben. Azonban ezek az ellenvetések vagy egy már letűnt irányzat és filozófiai iskola részéről születtek meg (Ayer), vagy koncepciójukban hibásak (Flew), vagy a természeti teológia és fogalmainak félreértésén alapulnak (naturalista kritikák). Ahogyan tehát a metafizika is újjáéledt a logikai pozitivizmus hanyatlása után, úgy a természeti teológia is új erőre kapott. Releváns válaszok születtek a felmerült ellenvetésekre, és szakcikkek, filozófiai viták, kiadványok és szakkönyvek százai jelennek meg évente, amik kapcsolatba hozhatók a természeti teológiával. Úgy gondolom tehát, hogy elhamarkodott és felületes kijelentés lenne azt állítani, hogy az istenérvek halottak és nincs már helye a vallásfilozófiában a természeti teológia művelésének.

Irodalomjegyzék

- Ayer, A. J. (1946): *Language, Truth and Logic*. Victor Gollancz, London
- Berkhof, L. (2017): *Keresztény dogmatika*. Ébredés könyvek, Pécel
- Craig, W. L. (2008): *Reasonable Faith*. Crossway, Wheaton
- Davies, B. (2014): *Bevezetés a vallásfilozófiába*. Kossuth kiadó, Budapest
- Dawkins, R. (2007): *Isteni téveszme*. Libri, Budapest
- Dawkins, R. (1995): *A Reply to Poole*. *Science and Christian Belief*, 7, 41-59
- Flew, A. (1968): Theology and Falsification. In Feinberg, J. (ed.): *Reason and Responsibility: Readings in Some Basic Problems of Philosophy*. Dickenson Publishing Company, Belmont, 48-49
- Hare, R. M. (1964): The University Discussion. In Flew, A., and MacIntyre, A. (eds.) *New Essays in Philosophical Theology*. Macmillan, New York, 99-103
- Hick, J. (1988): *Faith and Knowledge*. Macmillan Press, London
- Hume, D. (1995): *Tanulmány az emberi értelemről*. Nippon, Budapest
- Keith Ward (1982): *Holdíng Fast to God: A Reply to Don Cupitt*. SPCK Publishing, London
- Narveson, J. (2003): God by design? In N. A. Manson (ed.), *God and Design: The Teleological Argument and Modern Science*. Routledge, London, 88–104.
- Nielsen, K. (2004): *Naturalism and Religion*. New York, Prometheus Books
- Phillips, D. Z. (2005): *The Problem of Evil and the Problem of God*. Minneapolis, Fortress Press
- Ratzsch, D. (2002): *Miből lesz a tudomány? Rövid bevezetés a tudományfilozófiába*. Harmat, Budapest
- Smith, Q. (2001): *The Metaphilosophy of Naturalism*. *Philo*, 4(2), 195-215

- Sudduth, M. (2009): *Revisiting the 'Reformed Objection' to Natural Theology*. *European Journal for Philosophy of Religion*, 1(2), 37-62
- Swinburne, R. (1993): *The Coherence of Theism*. Clarendon Press, Oxford
- Swinburne, R. (1991): *The Existence of God*. Clarendon Press, Oxford
- Taliaferro, Ch. (2012): The project of natural theology. In Moreland, J. P., Craig, W. L. (eds.): *The Blackwell Companion to Natural Theology*. Blackwell Publishing, Chicester, 1-24
- Warburton, N. (2014): *Bevezetés a tudományfilozófiába*. Kossuth kiadó, Budapest