

Szent Anzelm és Gaunilo Isten létezéséről

Rövid írásomban arra teszek kísérletet, hogy a filozófiatörténetben *ontológiai istenérvként* ismeretes érv állításait tételesen megfogalmazzam, bemutassam. Az ontológiai istenérv tételmondatainak a megfogalmazása után az érv néhány kritikáját ismertetem, amelyet még az érv megfogalmazásakor szegeztek azzal szembe. Ezek után pedig néhány, az érveléssel kapcsolatos észrevételt fogalmazok meg, amelyek mentén érdemes a kérdést továbbgondolni.

Az ontológiai istenérv megfogalmazása Canterburyi Szent Anzelm nevéhez fűződik. Anzelm az érvet a *Proslogion* c. munkája 2. és 3. fejezeteiben fogalmazta meg.¹ Egyesek szerint a két fejezetben bemutatott érv két különböző érv, mások szerint a 3. fejezetben is ugyanannak az érvelésnek a bemutatásáról van szó. Ez a kérdés számunkra most irreleváns, ennek ellenére az egyszerűség kedvéért az érveket mégis első és másodikként fogom megnevezni.

Lássuk Szent Anzelmnek a *Proslogion* 2. fejezetében megfogalmazott érvét Isten létezése mellett! Szent Anzelm a következőket állítja:

- (1) Isten az a valami, aminél semmi nagyobb nem gondolható.
- (2) A balga azt mondja a szívében, 'nincs Isten'.
- (3) Amikor a balga hallja azt a kifejezést, hogy 'az, aminél nagyobb nem gondolható', érti, amit hall.
- (4) Az, amit a balga megért, megvan az értelmében, még akkor is, ha nem látja be, hogy létezik.
- (5) Az, ami megvan az értelemben, és az, ami létezik, különbözőek; nem azonosak.
- (6) Mielőtt a festő megfestene egy képet, a kép már megvan a festő értelmében, de még nem fogja azt fel valóságos létezőként.
- (7) Miután a festő megfestette a képet, a kép a festő értelmében is megvan, és a festő azt is megérti, hogy a kép a valóságban is létezik, mert megfestette azt.
- (8) A balga meggyőződhet arról, hogy az a valami, aminél nagyobb nem gondolható, legalább az ő értelmében létezik. (Az, aminél nagyobb nem gondolható, létezik a balga értelmében, mert amikor hallja ezt, megérti, és amit megértünk, az megvan az értelmünkben.)
- (9) Nem lehetséges az, hogy az, aminél nagyobb nem gondolható, csak az értelmünkben legyen meg.
- (10) Ha az a valami, aminél nagyobb nem gondolható, csak az értelemben létezik, akkor elgondolható, hogy a valóságban is létezik.
- (11) Az, ami a valóságban is létezik (nem csak az értelemben), nagyobb, mint az a valami, ami csak az értelemben létezik.

¹ Lásd Canterburyi Szent Anzelm: *Proslogion*. = Uő: *Filozófiai és teológiai művek I.* Bp. 2001. 175–178.

- (12) Ha az a valami, aminél nagyobb nem gondolható, csak az értelemben létezik, akkor az a valami, aminél nagyobb nem gondolható, egyszersmind az a valami, aminél gondolható nagyobb. (Ez ellentmondás.)
- (13) Nem lehetséges az, hogy az a valami, aminél nagyobb nem gondolható, az a valami legyen, aminél gondolható nagyobb.
- (14) Az a valami, aminél nagyobb nem gondolható (kétségkívül) mind az értelemben, mind a valóságban létezik.

A *Proslogion* 3. fejezetében a 2. fejezettel ellentétben Anzelm úgy bizonyítja Isten létezését, hogy bebizonyítja nemlétének lehetetlenségét. Soroljuk fel ebben az esetben is az érveket tételesen!

- (1) Ez a valami (aminél nagyobb nem gondolható) olyan valóságosan létezik, hogy nem gondolható el a nemléte.
- (2) Elgondolható, hogy létezik valami, amiről nem gondolható el a nemlét.
- (3) Tacit tétel: Elgondolható valami, amiről elgondolható a nemlét.
- (4) Az a valami, amiről nem gondolható el a nemlét nagyobb, mint az a valami, amiről elgondolható a nemlét.
- (5) Ha elgondolható lenne a nemlét arról a valamiről, amiről nem gondolható el a nemlét, akkor nem az lenne az a valami, aminél nagyobb nem gondolható. (Ez ellentmondás.)
- (6) Olyan valóságosan létezik az a valami, aminél nagyobb nem gondolható, hogy el sem gondolható a nemléte.

Ezek után pedig következzen néhány, a Szent Anzelm istenérveihez fűzött megjegyzés és kritika. Kezdjük ezek sorát a *Proslogion* 3. fejezetében előadott érv egyik megkérdőjelezésével. Az érvet Anzelm szerzetestársa, Gaunilo fogalmazta meg *A balgatag nevében* c. vitáiratában. Az érv ismertetése előtt még annyit érdemes megjegyeznünk, hogy Gaunilo, Anzelmhez hasonlóan, maga is hívő keresztény volt, Anzelm érveit így nem meggyőződésből kritizálta, hanem csupán az istenérvekkel kapcsolatos logikai hibákra, ill. az érvek bizonyítóerejének a hiányára/gyengeségére hívta fel a figyelmet. Szent Anzelm második istenérvének a konklúzióját, mint bizonyítandó tételt, már az érv elején megfogalmazza: „Márpedig ez a valami olyannyira valóságosan létezik, hogy el sem gondolható a nemléte”.² Anzelm szerint Isten léte olyan valóságos, hogy el sem gondolható annak, vagyis Istennek a nemléte. Legyen, mondja Gaunilo; ha mindez így van, akkor viszont érthetetlen, hogy Anzelmnek miért kell egyáltalán az Isten létének a bizonyításával foglalkoznia. Hiszen, ha nem gondolható el Isten nemléte, akkor ez a balga számára sem lenne elgondolható. Ha pedig nem lenne elgondolható a balga számára Isten nemléte, akkor eleve fel sem merülhetne számára Isten létezésének a megkérdőjelezése, ebben az esetben viszont nem lenne szükség Anzelm istenérvére, mert mindenki számára világos lenne, hogy Isten létezik.³ Abban a pillanatban viszont, amikor felmerül az Isten létezésére vonatkozó kérdés, nem állíthatjuk azt, hogy nem gondolhatjuk el Isten nemlétét. Elgondolhatjuk. Sőt! Nemcsak a balga gondolhatja el Isten nemlétét, aki azt mondja az ő szívében, hogy ’nincs Isten’, hanem maga Gaunilo is képes elgondolni azt. Így tehát nincs igaza Anzelmnek akkor, amikor azt állítja Istennel kapcsolatosan, hogy annak nemléte nem elgondolható.

² Canterburyi Szent Anzelm: *Proslogion*. = Úó: *Filozófiai és teológiai művek I.* Bp. 2001. 177.

³ Lásd: *Gaunilo könyve a balgatag nevében*. = Canterburyi Szent Anzelm: *Filozófiai és teológiai művek I.* Bp. 2001. 222.

A filozófiatörténetben Szent Anzelmnek a *Proslogion* 3. fejezetében bemutatott istenérve különböző időkben újra és újra felütötte fejét. Klima Gyula egyik tanulmányában arról számol be, hogy egy, az Anzelméhoz nagyon hasonló érvet fogalmazott meg a maga során Descartes.⁴ Descartes, persze, nem volt tudatában ennek, és Descartes egyik vitapartnerre is, egy bizonyos Caterus nevezetű pap, csak arra hívta fel Descartes figyelmét, hogy Aquinói Szent Tamás a *Summa Theologiae*-ben nagyon hasonló dolgot állít: ti. azt, hogy Isten olyannyira tökéletes lény, hogy tökéletessége magában foglalja a létezését, így Istenről el sem gondolható az, hogy nem létezik. Ezzel a megjegyzéssel viszont vissza is térünk Anzelm első istenérvére, és egyben problémák tömkelegével találjuk szemben magunkat.

Szent Anzelm feltételezi, és láttuk, hogy később ezt állította Szent Tamás és Descartes is, hogy Isten tökéletessége magában foglalja a létezés fogalmát. Ez azt jelenti, hogy valahányszor megértjük az 'Isten' nevet, vagy elgondoljuk azt, Istennel együtt a létezését is elgondoljuk, mivel Istennek lényegi tulajdonsága a létezés: ha elgondoljuk Istent, el kell gondolnunk Isten létezését is. De amint láttuk, ez az álláspont nem általánosan elfogadott. Gaunilo például vitatja: szerinte elgondolható Isten úgy, hogy ne gondoljuk el egyben a létezését is.

Gaunilo viszont mást is vitat. Az első istenérvvel kapcsolatosan a következő ellenvetést fogalmazta meg: ha követjük Anzelm elgondolását, akkor nemcsak Isten létezését kell elfogadnunk, hanem más, empirikusan nem tapasztalható, de elgondolható entitásokét is. Képzeljünk el, mondja Gaunilo, hogy néhányan egy olyan szigetről mesélnek nekünk, nevezzük ezt *az elveszett szigetnek*, amelyet képtelenség megtalálni; senki nem lakja, de azt állítják róla, hogy a Föld minden vidékénél gazdagabb ez a sziget. Ha ezt halljuk, akkor különösebb nehézség nélkül megértjük, amit nekünk mondanak. Az anzelmi logika alapján pedig azt a következtetést kellene levonnunk, hogy az a sziget, amelyről hallottunk, valóságosan is létezik. Az érvelésünk ugyanis ehhez nagyon hasonló lenne:

- (1) Megértjük, amit nekünk mondanak, amikor *az elveszett szigetről* beszélnek.
- (2) *Az elveszett sziget* a világ leggazdagabb szigete.
- (3) Ha *az elveszett sziget* csak az elménkben létezne, akkor nem lehetne ez a leggazdagabb sziget, mert ha ez a sziget a valóságban is létezne, gazdagabb lenne az előbbinél.
- (4) De *az elveszett sziget* a leggazdagabb sziget.
- (5) Ahhoz, hogy a leggazdagabb sziget lehessen, *az elveszett szigetnek* léteznie kell a valóságban is.
- (6) Tehát *az elveszett sziget* a valóságban is létezik.

Geréby György szerint Gaunilo érve úgy is értelmezhető, hogy a Szent Anzelm által megfogalmazott istenérve rossz, mert fiktív entitások reális létezését is bizonyítja. Geréby szerint viszont nem ez a helyzet, hanem az, hogy az érv túl jó, és így „*nem tud megállni* Isten reális létezésének bizonyításánál”.⁵ És valóban, Anzelm érvelése a világunk entitásainak a túlbujánzásához vezetne. Azt is mondhatnánk talán, hogy az érv már-már annyira jó, hogy rossz; de éppen azért rossz, mert nem tud határt szabni a vélt entitások reálisként való posztulálásának. Geréby szerint az érv hátterében egy séma húzódik meg. Ez a séma pedig azt mutatja nekünk, hogy ha egy adott halmazon belül ki tudunk jelölni egy olyan individuális objektumot, amelyre

⁴ Klima Gyula: *Szent Anzelm és az ontológiai istenérve*. = *Világosság* XXIV(1983, 12. szám melléklete). 5.

⁵ Geréby György: *Amit Anselmus és Gaunilo mondtak egymásnak*. = *Magyar Filozófiai Szemle* XLIII(1996, 6. szám). 659.

azt mondjuk, hogy az elgondolható dolgok között nincs annál nagyobb/gazdagabb stb., akkor ezzel a dologgal kapcsolatosan el kell fogadnunk, annak reális létezését is. Így világunkat leg-gazdagabb szigetek, legjobb tökfőzelékek, fapapucsok, krampuszok stb. fogják benépesíteni.⁶

Anzelm első istenérvének van egy másik aspektusa is, amelyet érdemes megvizsgálnunk, és amelyre Gaunilo is reflektált. Gaunilo különbséget tesz egy dolog pusztán csak az értelemben létezése és ugyanannak a dolognak a valóságban való létezése között; és szerinte Anzelm azt a hibát követi el az első érv esetében, hogy egy dolog az értelemben való létezéséből következtet a dolognak a valóságban való létezésére. Szerinte ez helytelen. Ha így lenne, akkor *az elveszett sziget* valóságos létezését is el kellene fogadnunk. De nem csak azét, hanem bármilyen más dolog valóságos létezését is, amely az értelmünkben jelen van: így a tökéletes emberi nyelven beszélő elefántok reális létezését is, a tökéletes, tűzokádó, hétféjú sárkányok reális létezését is, stb. Hiszen, ha hallunk ezekről az entitásokról, megértjük a kifejezéseket; ha pedig megértjük a kifejezéseket, akkor ezek az entitások az elménkben vannak; de ha csupán csak az elménkben lennének, akkor nem lehetnének a legjobbak; mivel azonban azt mondtuk róluk, hogy a legjobb-bak, ezért a valóságban is létezniük kell.

Gaunilo azonban nem ért egyet ezzel az érveléssel. Ő ugyanis komolyan veszi azt, hogy az az entitás, ami csupán csak az elméjében van, nem lehet a legnagyobb/legjobb stb. Ha így lenne, mondja, akkor a reálisan létező entitás kisebb vagy kevesebb lenne annál, ami az értelmében van; ez viszont lehetetlen. Éppen arról van szó, állítja Gaunilo, hogy egyszer meg kell bizonyosodnunk arról, hogy egy dolog a valóságban létezik, és csak azután állíthatjuk azt, hogy annál nagyobb nem létezik. Gaunilo gondolkodásában a dolgok realitásának elsőbbsége van azzal szemben, hogy a dolgokról azt állítjuk, hogy nem lehetséges nagyobb náluk. Egy példával megvilágítva Gaunilo elképzelését: azt mondhatjuk, hogy a ceruza, amellyel írok, azért van meg az értelmében, mint a legnagyobb ceruza (amellyel írok), mert ez a ceruza valóságosan létezik (és ha úgy tetszik, abban az értelemben, hogy én éppen írok vele, az éppen aktuális létezésénél nincs nagyobb létezési foka). Ennek a ceruzának éppen a valóságos létezése és az a tény, hogy írok vele, enged engem arra következtetni, hogy ezt a ceruzát (ami annak létezési fokát illeti) az értelmében meglévő legnagyobb olyan ceruzaként gondoljam el, amellyel éppen írok. És nem azért kell léteznie ennek a ceruzának a valóságban, mert ennél a ceruzánál nincsen nagyobb olyan ceruza az értelmében, amellyel én éppen írok. És most Isten létezésére vetítve ezt az elképzelést: úgy tűnik, Gaunilo azt mondja, hogy Anzelm azért állíthatja azt, hogy Isten az a valami, aminél nagyobbbat nem tud elgondolni, mert Anzelm számára Isten valóságosan létezik. Ezért is mondhatja azt Anzelm, hogy nem lehetséges elgondolni a nemlétet Istennel kapcsolatosan. Egy olyan személy számára viszont, akinek nem az az alaptézise, ami az Anzelmé, ti. hogy 'Isten létezik', elgondolható Isten nemléte, ennyiben pedig kérdéses is. Kérdés tehát az, hogy vajon Isten létezik-e a valóságban? Vagy: valóban létezik-e Isten?

Távol álljon tőlem, hogy Szent Anzelmet ártatlanul vádoljam, de úgy tűnik, hogy az anzelmi első érv a *petitio principii* érvelési hibának az egyik esete, de még ha nincs is így, akkor is nagy hasonlóságot mutat azzal. Ennek megfelelően az érv körkörösnek tűnik. Egyrészt Anzelm meg van győződve arról, hogy Isten létezik a valóságban – és ennyiben eleget tesz a Gaunilo által támasztott követelménynek, amely szerint *először* meg kell bizonyosodnunk egy dolog valóságos létezéséről, és csak *azután* állíthatjuk azt arról, hogy annál nagyobb nem gondolható el –,

⁶ Lásd *uo.* 659.

másrészt pedig azt állítja, hogy mivel ez a dolog az a valami, aminél nagyobb nem gondolható, ezért létezik, ill. léteznie kell. Ha az értelemben levő elemtől eltekintünk, akkor Anzelm érvelését a következőképpen fogalmazhatjuk újra: Isten valóságosan létezik (kiindulópont), tehát Isten valóságosan létezik. Ez egy semmitmondó kijelentés. Vagy megfogalmazhatjuk így is: Isten valóságosan létezik (kiindulópont), tehát Istennek léteznie kell. Ez részben ugyanolyan semmitmondó kijelentés, mint az első, részben pedig erősebb kijelentés. Hiszen a konklúzió nem pusztán egy éppen fennálló tényállást fogalmaz meg, hanem azzal kapcsolatosan azt implikálja, hogy ez másképpen nem is lehetne. Ez a konklúzióknak egy erős modális olvasata lenne; ugyanakkor rávilágítana arra, hogy Anzelm a második érv esetében miért állítja azt, hogy Isten nemléte nem is elgondolható.

Persze a probléma nem ilyen egyszerű. Elég könnyen konstruálhatunk olyan példákat, amelyek esetében nem szívesen mondanánk azt, hogy egy dolog létezése szükségszerű, attól függetlenül, hogy éppen aktuálisan a dolog létezik. Abból, hogy a ceruzám (aktuálisan) létezik, triviálisan következik az, hogy a ceruzám (aktuálisan) létezik, de berzenkednénk az ellen, hogy abból, hogy a ceruzám (aktuálisan) létezik, arra kelljen következtetnünk, hogy a ceruzámnak léteznie kell, értve ezalatt azt, hogy a ceruzámnak a létezése szükségszerű. Kevesen gondoljuk úgy, hogy ne gondolhatnánk el egy olyan világot, amelyben a ceruzám (aktuálisan) nem létezik. Nem így viszont az Istennel, mondják néhányan a filozófusok közül. Láttuk, Szent Anzelm azt állította, hogy Isten nemlétét nem lehet elgondolni. De egy ehhez nagyon hasonló érvelt fogalmazott meg Descartes is, amikor azt állította, hogy Istentől nem választható el a létezés. Istenhez éppen olyan szükségszerűen tartozik hozzá a létezés, mint amilyen szükségszerű az is, hogy egy háromszög három szögének az összege egyenlő két derékszög összegével. Ahogyan a háromszögnek lényegi tulajdonsága az, hogy a három szögének összege egyenlő két derékszög összegével, úgy Istennek is esszenciális tulajdonsága az, hogy létezik: a tökéletes lénynek a fogalma ugyanis magában foglalja a létezést is mint tulajdonságot.⁷

Immanuel Kant viszont éppen az ontológiai istenérv kapcsán fogalmazta meg és képviselte azt az álláspontot, amely szerint az egzisztencia vagy létezés nem reális predikátum.⁸ Kant azt állítja, hogy Isten ideája, amelyre úgy tűnik, az észnek szüksége van, semmi esetre sem bizonyítja azt, hogy az ideának megfelelő lény a valóságban is létezik. (Érdemes itt hangsúlyozni a kanti elgondolás hasonlóságát ahhoz, amit Gaunilo megfogalmazott, ti. hogy egy dolognak az értelemben való meglétéről nem következtethetünk a dolog reális létezésére.) Abban az esetben persze, igen, ha az egzisztenciát predikátumnak tekintjük. De Kant szerint éppen ebben tévedett Descartes és Leibniz, ill. mindenki – beleértve Szent Anzelmet is, az ontológiai istenérv első megfogalmazóját –, aki úgy gondolta, hogy egy dolog létezése a dolog más tulajdonságaihoz hasonló predikátum. Ha így lenne, akkor igazuk lenne azoknak, akikkel Kant vitába száll: ezek a gondolkodók ugyanis azt állítják, hogy ellentmondásba ütköznénk, ha Isten létezését tagadnánk, vagyis ha azt mondanánk, hogy 'Isten nem létezik'. Az ellentmondás gyökere abban rejlene, mondja Kant, hogy ha Isten fogalmának a részeként, mint tulajdonságot gondolnánk el a létezést, akkor valahányszor azt állítanánk, hogy 'Isten nem létezik', tulajdonképpen ezt mondanánk: 'Isten, aki létezik, nem létezik.' Ez éppen olyan, mint ha azt mondanánk, hogy a háromszögnek

⁷ Vö. Altrichter Ferenc: *Fogalom és lét: logikai út Istenhez?* = Uő: *Észérvek az európai filozófiai hagyományban*. Bp. 1993. 36.

⁸ Lásd Immanuel Kant: *A tiszta ész kritikája*. Bp. 2009. 480–488. (B620–B630).

nem három szöge van. Mindkét kijelentés esetében ugyanis azt tapasztaljuk, hogy a kijelentés szubjektuma ellentmond a kijelentés predikátumának.

Csakhogy a létezőt állító kijelentéseknek, vagyis az egzisztenciaállításoknak nem szubjektum-predikátum szerkezetük van. Ha az lenne, akkor egyetlen egzisztenciaállítás predikátuma sem mondana semmi olyasmit a kijelentés szubjektumáról, amit a szubjektummal együtt eleve el ne gondoltunk volna. Kanti terminusokba öntve a mondanivalót: az egzisztenciaállítások analitikus ítéletek lennének;⁹ modernebb terminusokkal megfogalmazva ugyanezt pedig azt mondhatnánk, hogy az egzisztenciaállítások referenciális tautológiák lennének. Ha ez így van, akkor pedig a létezőt tagadó állítások referenciális ellentmondások lennének.¹⁰ Mindez viszont ellentmond a tapasztalatunknak. Az érv: ha az egzisztenciaállítások referenciális tautológiák lennének, akkor ez azt jelentené, hogy ezeknek az állításoknak mindig igaznak kell lenniük, márpedig szeretnénk azt hinni, hogy egzisztenciaállításaink lehetnek néha igazak, néha pedig hamisak: például, ha azt állítjuk, hogy 'Ausztrália létezik'. Az igaz, hogy Ausztrália éppen létezik, de fennállhatna az az eset is, hogy nem létezik, mint ahogyan fenn is áll egy ehhez hasonló eset, ha azt állítjuk, hogy 'Atlantisz létezik'.

Kant mindebből azt a következtetést vonja le, hogy a létezőt állító kijelentések szintetikusak, ez pedig azt jelenti, hogy ha egy bizonyos dologról azt állítjuk, hogy létezik, akkor a kijelentés igazságát a lehetséges tapasztalat alapján kell igazolnunk. Anzelm érvére alkalmazva ezt a megállapítást pedig azt kapjuk, hogy ahhoz, hogy Isten létezését kijelenthessük, először tudnunk kell azt igazolni a tapasztalat alapján. Azt hiszem, ezt mind Gaunilo, mind a balga aláírná: ha a tapasztalat segítségével be tudjuk bizonyítani Isten létezését, akkor utána joggal mondhatjuk Istenről, hogy létezik.

Isten létezésének bizonyításakor az egyik esetben az érvelési hiba abban rejlett, hogy egy elmében jelen levő dolog létéből következtettek a dolog valóságos létezésére. Létezik azonban a tévedésnek egy másik esete is, amelyre Kant hívta fel a figyelmet, és amelyet a modern logika egyik elgondolása igazolni látszik. A tévedés ebben az esetben ott rejtőzik, hogy mondatok szükségszerűségéből következtetünk dolgok szükségszerűségére. Persze, ebben az esetben is eleve feltételezzük, hogy Isten létezik, majd ennek alapján levonjuk a következtetést, hogy Istennek szükségszerűen kell léteznie. Egy bizonyos értelemben az 'A háromszögnek három szöge van' és az 'Isten létezik' kijelentések nagyon-nagyon hasonlóak. Ha mindkét kijelentést analitikus ítéletnek tartjuk, akkor mindkét kijelentés szubjektuma magában foglalja már a predikátumot, így a 'háromszög' azt, hogy az adott alakzatnak három szöge van, az 'Isten' pedig azt, hogy ez a valami létezik. Ennek ellenére – bármennyire furcsán hangozzék is – egyik példamondat megfogalmazásának esetében sem köteleztük el magunkat sem a háromszögek, sem Isten reális léte mellett.

Kant ebben az esetben feltételes szükségszerűségről beszél: azt mondja, hogy a kijelentések abszolút szükségszerűsége a dolgokra és a dolgokra vonatkozó predikátumokra vetítve csak feltételes szükségszerűséget jelent. Példamondataink ezekben az esetekben így hangzanának: 'Ha léteznének háromszögek, akkor azoknak szükségszerűen három szögük lenne', ill.: 'Ha létezne Isten, akkor a létezés tulajdonságával szükségszerűen kellene léteznie'. Így még ha reális

⁹ Lásd Immanuel Kant: *Prolegomena minden leendő metafizikához, amely tudományként léphet majd fel*. Bp. 1999. 20.

¹⁰ Klima Gyula: *i. m.* 7.

predikátum is lenne a létezés mint tulajdonság Isten esetében (amelyről kimutatta Kant, hogy nem az), akkor sem lenne abszolút szükségszerű tulajdonsága Istennek a létezés, hiszen ennek a potenciálisan abszolút tulajdonságnak a megléte a szubjektum valódi létezésének a feltételéhez lenne kötve. Ami persze abszurd, hiszen a bizonyításunkkal éppen azt szeretnénk bebizonyítani, hogy Isten valóságosan létezik. Nem hiszem, hogy a balgának neheze esne elfogadnia azt a kijelentést, amely azt állítja, hogy ha Isten valóságosan létezne, akkor szükségszerűen rendelkezne a létezés tulajdonságával. Azt hiszem, azért nem esne neheze elfogadnia a szóban forgó kijelentést, mert a való világ kontextusában az egyetlen feltétel, vagyis Isten reális létezésének a nem teljesülése irrelevánssá tenné a kijelentés további implikációit, hiszen egy kontrafaktuális állítással lenne dolga.

A klasszikus logikában bevett nézet az, hogy az univerzális állítások esetében nem feltétlenül gondoljuk azt, hogy léteznek azok az entitások, amelyeket a referáló kifejezéssel – ezek nagyjából a hagyományos logika szubjektumterminusának felelnének meg – megnevezünk. Így, ha azt állítjuk, hogy 'minden háromszögnek három szöge van', nem vesszük adottnak, hogy léteznek háromszögek. Ez persze furcsaságokhoz vezet. Például ahhoz, hogy mivel feltételezzük, hogy a leírt/kimondott kijelentések igazak, ezért, ha valaki azt akarja bebizonyítani, hogy nincs igazunk, amikor azt állítjuk, hogy 'minden háromszögnek három szöge van', ki kell mutatnia egy bizonyos konkrét háromszögről, hogy annak nincs három szöge. De ezt képtelen lesz megtenni. Mivel nem kötöttük ki, hogy vannak háromszögek, ezért vitapartnerünk egyetlen háromszöget sem fog találni a tárgyalási univerzumban, azaz a szóba jöhető dolgok halmazában, amelyről kimutathatná, hogy az nem rendelkezik három szöggel. Nem talál tehát egyetlen ellenpéldát sem a kijelentésünkre. Márpedig a bizonyítás terhe az ő vállán van; és mivel nem tudja bebizonyítani, hogy nincs igazunk, olybá vesszük, hogy igazunk van. A háromszögekkel példálózva talán nem olyan meglepő ez a jelenség, hiszen feltételezzük, hogy intuitíve mindenki úgy gondolja, léteznek háromszögek. Ha viszont rózsaszín kentaurokról vagy beszélő fákról állítanánk valamit, azonnal nyilvánvalóvá válna a probléma. Röviden: az imént bemutatott elgondolás alapján bármit állítanánk is fiktív entitásokról, igazunk lenne, hiszen nem tudnának megcáfolni.

Az egzisztenciaállítások helyzete nagyon hasonló az univerzális állításokéhoz, mindez annak ellenére, hogy az egzisztenciaállítások esetében a kijelentésben megjelenő kvantort eleve úgy olvassuk ki, hogy 'létezik olyan...', vagy 'van legalább egy olyan...'. A helyzet mégis azért hasonló, mert ezeknek a kijelentéseknek az esetében sem kötelezzük el magunkat a szóban forgó dolgok reális létezése mellett. Csak azt a látszatot keltjük, hogy elkötelezzük magunkat bizonyos entitások reális létezése mellett, de valójában nem ez a helyzet. Ha azt állítjuk, hogy 'a rózsaszín kentaúr repül', nem azt jelenti, hogy úgy gondoljuk, létezik legalább egy rózsaszín kentaúr, sem a beszélő fák létezésében nem kell hinnünk ahhoz, hogy azt állítsuk, 'a beszélő fa néha szomorú'.

A logika- és filozófiatörténetben az egzisztenciaállítások egyik leghíresebb példája a Bertrand Russell által megfogalmazott, 'a jelenlegi francia király kopasz' kijelentés. De a Frege–Russell–Strawson-vitában sem arról folyt a vita, hogy vajon létezik-e reálisan a jelenlegi francia király. Mindenki elfogadta, hogy nem, mert tudta, hogy nem létezik; nem hittek a létezésében.

Szent Anzelm és a között a Gaunilo között, aki a balga álláspontját képviselte, viszont nincs egyetértés Isten létezésére nézvést. Anzelm hiszi, hogy létezik Isten, éppen ezért nem tud úgy tenni, mintha ezt nem hinné; ezt a lehetőséget nem is tudja elgondolni. A balga képviselőtében fellépő Gaunilo viszont csak annyit állít, hogy amennyiben érti az 'aminél semmi nagyobb nem gondolható' kifejezést, képes elgondolni ezt a létezőt. Ugyanakkor viszont szerinte elgondolás

és valóság között áthidalhatatlan szakadék tátong, így az elgondolás semmilyen szükségszerű következménnyel nem jár, ami a valóságot és a valóságosan létező dolgokat illeti.

Persze, kiköthetnénk – mint ahogyan a klasszikus logikának ez is a megoldása annak érdekében, hogy a fent bemutatott furcsaságokat kiküszöbölje –, hogy a tárgyalási univerzumunk nem lehet üres halmaz. Rákényszeríthetnénk tehát magunkat arra, hogy azoknak a dolgoknak a létezését, amelyekről kijelentéseink szólnak, feltételezzük, függetlenül attól, hogy a szóban forgó entitások léteznek-e a valóságban vagy sem. Ezzel mesterséges módon kiiktatnánk ugyan az üres terminusokat, Isten a valóságban való létezésének bizonyítását azonban így sem tudnánk véglegesen lezárni. A tárgyalási univerzumban található valamit, aminél nagyobb nem gondolható, vagyis Isten létezését ugyanis vagy ex hypothesi tételeznénk (függetlenül a valóságtól), de akkor ennek semmilyen kényszerítő ereje nem lenne a valóságos létezését illetően, vagy Isten létezését reálisnak tekintenénk, és akkor okafogyottá válna az anzelmi vállalkozás. Bármelyik utat is választanánk, a megoldás egyik esetben sem lenne megnyugtató.

Saint Anselm and Gaunilo on the Existence of God

Keywords: Saint Anselm, Gaunilo, existence, God, ontological argument

The best-known version of the ontological argument was formulated by Saint Anselm of Canterbury. With his argument Anselm tried to prove the existence of God. In my paper I restate all the propositions of Anselm's argument, and also present Gaunilo's counter-arguments. Finally, I raise some problems that further analysis of the argument could benefit from.