

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

2023/1 (67. évfolyam)

A Magyar Tudományos Akadémia
Filozófiai Bizottságának folyóirata

Tudás és tekintély

Tartalom

Bevezető. Tudás és tekintély (<i>Bernáth László – Bene László – Borbély Gábor – Szalai Judit</i>)	5
---	---

FÓKUSZ

VERES MÁTÉ: Tudás és tekintély a sztoikus ismeretelméletben	13
BENE LÁSZLÓ: Platón és Arisztotelész mint episztemikus tekintélyek Plótinosz filozófiájában	26
BORBÉLY GÁBOR: A mesék autoritása: vallási fikcionalizmus a 13. században	50
BALÁZS GÁBOR: Tekintély és tekintélyrombolás kérdése a zsidó hagyományban, avagy taníthatja-e Istent az ember?	71
SCHMAL DÁNIEL: Én-redukció és én-konstrukció Descartes-nál. Megjegyzések a tekintély descartes-i problémájához	88
HORVÁTH ZOLTÁN: Kant mint a Szentírás	104
BERNÁTH LÁSZLÓ: A priori tudás a hitek etikájáról	122
FORCZEK ÁKOS: A totalitás fogalma <i>a Történelem és osztálytudatban</i>	138
FORRAI GÁBOR: A tudás értéke és a dialektikus felfogás	156

FÓRUM

KLIMA GYULA: Locus ab auctoritate est debilissimus	175
--	-----

VARIA

AMBRUS GERGELY: Carnap fizikalista hit-elméletei	183
HANKOVSKY TAMÁS: A szabadságot vezető szabadság. A nyelv transzcendentális dedukciója Fichténél	209
SZILÁGYI BOTOND: Populista vagy posztfasiszta logika? Kritikai észrevételek Ernesto Laclau diskurzus-elméletéről	223

RECENZÍÓ

GUBA ÁGOSTON: Simon Attila: <i>Barátság és megértés Arisztotelész filozófiájában</i>	245
KISS CSABA: Mit keresett Max Weber Kínában? Takó Ferenc: <i>Max Weber Kínája. A protestáns etika és a mandarinátus szelleme</i>	251
E számunk szerzői	255
Summaries	257

A mesék autoritása: vallási fikcionalizmus a 13. században

I. ARISZTOTELÉSZ: AZ IGAZSÁGRA TÖREKSZÜNK, MIKÖZBEN HAZUDOZUNK

A *Metafizika* második könyvében Arisztotelész a következő problémát veti föl: noha senki sem képes megfelelő módon megragadni az igazságot, senki sem véti azt el teljesen. Megjegyzi, hogy a nehézség talán nem is a dolgokból származik, hanem belőlünk magunkból.¹ Annak, hogy nem vagyunk képesek megfelelő módon megragadni az igazságot, Arisztotelész szerint részben a szokás hatalma az oka. A törvények („nomoi”) jól mutatják, hogy a megszokásnak mekkora ereje van. Ezekben ugyanis a megszokás miatt a meseszerű és gyermekes elemek nagyobb erővel hatnak ránk, mint maga az ismeret.² A görög szóhasználatnak megfelelően a „törvény” – egyebek mellett – a vallási hitekre, gyakorlatokra és szokásokra vonatkozik.³

Arisztotelész a *Metafizika* XII, 8-ban példát is mutat a törvények mesés és gyermekes elemeire, amikor – az égitestekkel kapcsolatban – arról ír, hogy az elődeink azt a hagyományt örökölték tovább mítikus formában, mely szerint az égitestek istenek és az isteni az egész természetet magában foglalja. A hagyomány további részét, folytatja Arisztotelész, a későbbiek során adták hozzá ehhez mesés történetként, mégpedig a tömegek meggyőzését szem előtt tartva, a törvények és a közbű előmozdítása érdekében.⁴

¹ Arisztotelész: *Metafizika* II(α). 1. 993a30–b11.

² Arisztotelész: *Metafizika* II(α). 3. 995a3–6. A középkori görög-latin fordításokhoz lásd Aristoteles 1976. 39 and Aristoteles 1995. 47: „Quantam uero uim habeat quod consuetum est leges ostendunt, in quibus fabularia et puerilia magis quidem ualent cognitione de eis propter consuetudinem”. Az Arab-Latin fordításhoz lásd: Averroes 1562a. 34vG–H: „Quantam uero vim consuetudo habeat, leges declarant, in quibus fabulosa, ac puerilia plus possunt propter consuetudinem, quam si cognosceremus ea.”

³ A kifejezés használatához Arisztotelészt megelőzően lásd Ostwald 1969. 20–54. A továbbiakban a „törvény” és „vallás” szavakat elsősorban a vallási állítások és narratívák vonatkozásában fogom használni, habár természetesen a vallási gyakorlatok is a „törvények” részét képezik.

⁴ Arisztotelész: *Metafizika* XII. 8. 1074a38–b5. Lásd továbbá Aristoteles 1976. 219: „Reliqua uero fabulose iam adducta sunt ad persuasionem multorum et ad usum ad leges et confrens” (translatio media) és Aristoteles 1995. 264: „Reliqua uero fabulose iam adducta sunt ad persuasionem multorum et ad oportunitatem ad leges et confrens” (recensio Guillelmi).

Ezek a szövegek együttesen zavarbaejtőek. Arisztotelész ugyanis – egyfelől – azt állítja, hogy azok a vallási narratívák, amelyeket a szokás hatalma kényszerít ránk, jelentős akadályt képeznek az igazság megismerésében. Azoknak ennél fogva, akik – ahogyan ő maga fogalmaz – „a bizonyítás nyelvét” használják, nem szabad a törvények efféle elemeit komolyan venni. Ezt hangsúlyozza akkor, amikor a *Metafizika* III, 4-ben – Hésziodosz és „a mitológusok” narratíváinak ellentmondásosságát tárgyalva az istenek lakomája kapcsán – szarkasztikusan megjegyzi: nincs értelme komoly vizsgálódásokat pazarolni a mitológusok szellemeskedéseire.⁵

Másfelől ugyanazok a törvények, amelyek az igazság kutatását komolyan akadályozzák, és amelyeket – ahogyan az imént láthattuk – filozófusként nem szabad komolyan vennünk, szükséges és hasznos eszközök akkor, ha a törvényeket és a közjó előmozdítását tartjuk szem előtt.

Az a gondolat, hogy a mesés és gyermeteg elemeket tartalmazó vallási narratívák hasznosak, sőt, szükségesek a társadalom megfelelő működése szempontjából, Arisztotelész több művében is megtalálható. A vallási ügyeket a *Politiká*-ban a feltétlenül ellátandó hivatalok közé sorolja.⁶ „A törvényhozók szoktatással igyekeznek a polgárokat jó erkölcsökre nevelni, s minden törvényhozónak erre irányul az akarata”, írja továbbá a *Nikomakhoszi etiká*-ban.⁷ A törvényhozó kétféleképpen éri el a célját. Egyrészt motiválja az embereket azért, hogy erényessé váljanak, másrészt viszont megbünteti azokat, akik engedetlenek. Miután azonban az érvek önmagukban nem elegendők ahhoz, hogy az embereket jóvá tegyék, hiszen „az emberek legnagyobb része inkább a kényszernek, semmint a szép szónak, s inkább a büntetésnek, semmint az erkölcsi kötelességnek engedelmeskedik”, szükség van az egész életet lefedő törvényekre.⁸

Arisztotelész nem tűnik különösképpen gondterheltnek attól, hogy a vallási narratívák segítségével kialakított szokások jelentős akadályt jelentenek az igazság kutatása során, ugyanakkor azonban hatékonyan előmozdíthatják a koope-

Averroes 1562a. 333vL–M: „Alia autem sunt similia fabulis propter usum legum, et illud quod est bonum hominibus.”

⁵ Arisztotelész: *Metafizika* III. 4. 1000a9–22. „Hésziodosz követői és mindazok, akik mitológiával foglalkoztak, azzal törődtek csupán, ami az ő számukra volt hiteles, ám a mi kérdéseinket elhanyagolták. (A princípiumokat ugyanis isteneknek és istenektől születetteknek tették meg és azt állították, azok lettek halandók, akik a nektárt és az ambrosziát nem ízlelték meg; nyilvánvaló, hogy kifejezéseik az ő számukra értelemmel bírnak. A mi értelmünket azonban meghaladja, amit ezeknek az okoknak az alkalmazásáról mondanak. Ha ugyanis az istenek a gyönyörűség kedvéért ízlelték ezeket, akkor a nektár és az ambroszia nem oka halhatatlanságunknak; ha pedig oka, akkor táplálékra szoruló létükre hogyan lehetnek halhatatlanok.) De a mítikus okoskodásokat nem érdemes komolyan vizsgálni. Ám azokat, akik érveket alkalmaznak beszédükben, ki kell faggatnunk: ha egyszer a dolgok ugyanazon princípiumokból származnak, miért van, hogy némelyek örök természetűek, mások meg pusztulnak?” Bene László fordítása.

⁶ Arisztotelész: *Politika* VI. 8. 1322b18–31. Arisztotelész 1969. 273.

⁷ Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika* II. 1. 1103b3–5. Arisztotelész 1987. 34.

⁸ Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika* X. 9. 1079b4–1180a5. Arisztotelész 1987. 300–302.

rációt. Vajon feltételezhetjük, hogy úgy gondolja: az igazság megfelelő módon történő megragadásának elvesztéséért kárpótol bennünket az, hogy az említett szokások hozzájárulnak a közjó előmozdításához?

Azt gondolom, hogy ez lehetséges. Még ha így is áll azonban a dolog, akkor is fontos figyelembe venni, hogy Arisztotelész szerint több olyan tényező is létezik, ami csökkenti azt az árat, amit a közjó előmozdításáért szükséges fizetnünk.

Először is úgy tűnik, hogy a szokás hatalma nem képes teljesen eltörölni azt a természetes képességünket, hogy megismerjük az igazságot, „mert hiszen ami természettől van, az sohasem lehet mássá szokás által.”⁹ Arisztotelész szerint továbbá nem szükséges teljességgel feláldoznunk az igazságot a tömegek meggyőzése, valamint a törvények és a közjó előmozdítása érdekében. Habár egyenként az emberek csak csekély mértékben, vagy egyáltalán nem járulnak hozzá az igazsághoz, ha azonban mindent egybeveszünk, akkor mégis jelentős mennyiséget kapunk.¹⁰ Harmadszor pedig: még a mesés és gyermekreg narratívák is tartalmazhatnak olykor igaz elemet, ahogyan erre maga Arisztotelész is fölhívja a figyelmet az égitestekkel kapcsolatos – korábban említett – fejtegetésében. Ha a későbbi adalékokat elveszjük, és „önmagában tekintjük” azt a kijelentést, hogy „az égitestek istenek”, akkor azt gondolhatjuk, hogy ez isteni megnyilatkozás, írja.¹¹

Akárhogyan is, bármilyen mértékben tegyük is magunkévá azokat a „mesés és gyermekreg elemeket”, amelyek a törvények részét képezik, úgy tűnik, Arisztotelész szerint ez a megszokás soha sem lehet olyan erős, hogy teljességgel elnyomja a bennünk természetesen jelen lévő tudásvágyat.

Mindazonáltal úgy tűnik, hogy Arisztotelész fejtegetései sajátos mérlegelési problémát rejtenek. A probléma az alábbi két, egymásnak ellentmondó álló elvárás együttes jelenlétéből ered:

- (1) a mesés és gyermekreg, következőképpen hamis narratívák felhasználásával kapcsolatos igény a kooperáció előmozdítása érdekében, valamint
- (2) a mesés és gyermekreg, következőképpen hamis narratívák eliminálásával kapcsolatos igény az igazság megismerése érdekében.

A probléma mindenkit érint, hiszen a tudás megszerzése és a magasszintű kooperáció mindenkinek érdekében áll. A törvényhozót és a filozófust azonban kiváltképpen. A törvényhozó feladata ugyanis a kooperáció biztosítása, a filozófusnak pedig azt kell megkísérelnie biztosítani, hogy a tudás megszerzésére irányuló természetes képességünk nem esik áldozatul a magas szintű kooperációval kapcsolatos elvárásnak.¹²

⁹ Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika* II. 1. 1103a19–20. Arisztotelész 1987. 33.

¹⁰ Arisztotelész: *Metafizika* II(α). 1. 993b2–4.

¹¹ Arisztotelész: *Metafizika* XII, 8. 1074b8–10.

¹² Arisztotelész vallással kapcsolatos nézeteinek részletes elemzéséhez lásd Segev 2017. Azzal az izgalmas kérdéssel kapcsolatban, hogy vajon Arisztotelész szerint rendelkeznek-e

II. OLYAN FIKCIÓ, AMIT BÖLCS EMBEREK TALÁLTAK FÖL A KOOPERÁCIÓ ELŐMOZDÍTÁSA ÉRDEKÉBEN

Az a gondolat, hogy a kooperáció előmozdítása érdekében az istenekkel kapcsolatban mesés és gyermeteg történeteket találtak föl és vezettek be az ősi társadalmakban, a középkorban is jelen volt.¹³ A 13. század második felében a legfontosabb források ebben a tekintetben Arisztotelész *Metafizikája*, a *Nikomakhoszi etika*, valamint Livius, Cicero, Szent Ágoston és Johannes Saresberiensis egyes szövegei.¹⁴ A közös elemek ezekben a következők: az örökkévaló istenek eszméje (1) olyan fikció, amelyet bölcs emberek találtak föl abból a célból, hogy (2) a kooperációt előmozdítsák az adott közösségben, mégpedig (3) vagy olyan módon, hogy motiválják a társadalom tagjait gyermekkoruktól fogva a megszo- kás erejének felhasználásával, vagy pedig félelmet gerjesztenek bennük a min- dentudó és a szabályok áthágását megtorló istenség reprezentációjával.

III. AVERROES

Arisztotelész mellett Averroes volt az, aki az említett mérlegelési problémával kapcsolatos 13. századi diszkussziókra a legnagyobb hatással volt. Két alapvető megfontolását szeretném kiemelni a probléma kapcsán.¹⁵

(1) Averroes azt állítja a *Metafizika*-kommentárjában, hogy a szokás hatalmát egyértelműen mutatja az, hogy vannak a teológusok között olyanok („Loquentes” – Mutakallimun), akik készek még az első alapelveket is tagadni azért, mert az ezeknek ellentmondó állítások elterjedtek és széles körben elfogadottak. Tagadják például azt az alapelvet, hogy a semmiből semmi sem jön létre.¹⁶

valamiféle intrinzikus funkcionális szereppel a tradicionális vallás mesés és gyermeteg törté- netei a filozófiában, lásd Segev 2017. 49–85.

¹³ A jelen tanulmány kontextusában a vallási fikcionalizmus kizárólag azokra a vallás-spe- cifikus állításokra és narratívákra vonatkozik, amelyek *prima facie* mesés és gyermeteg eleme- ket tartalmaznak. A középkori filozófusok között – a jelen tudásunk szerint – nem voltak mai értelemben vett ateisták. Az említett állításokat és narratívákat megkülönböztették azoktól a teológiai állításoktól, amelyek „a természetes ész fényében” beláthatóak és bizonyíthatóak. Ilyenek pl. a következők: „Isten létezik”, „Isten egyetlen”, „Isten változhatatlan”, „Isten örökkévaló”, „Isten testetlen”, „Isten teljességgel egyszerű” stb. Lásd pl. Aquinói Tamás *Summa contra gentiles* c. művét, I, 3. és III. 39.

¹⁴ Livius: *Ab urbe condita* I. 19. 4-5. Lásd Livius 1982. 37. Cicero: *De natura deorum* I, xlii 118. Lásd Cicero 1967. 112–113; Augustinus: *De civitate Dei* III, 4 and IV, 31. Lásd Augustinus 1993, 101. and 185–187; John of Salisbury: *Policraticus*, Lib V, Cap. III. Lásd John of Salisbury 1909. Vol. I: 285–286. Jelentős görög források, mint pl. az ún. *Sisyphus fragmentum* (DK 88B.25) és Polybios műve nem volt hozzáférhető a 13. században latinul.

¹⁵ A továbbiak elsősorban – bár nem kizárólag – a latin Averroes szövegeken alapulnak.

¹⁶ „Et isti cum concedant prima intellecta, non concedunt ea nisi in quantum sunt famosa, ita quod si acciderit ut contraria eorum sunt famosa, negabunt ea, sicut accidit loquentibus qui negant impossibile esse aliquid de nihilo (...).” Lásd Averroes 2022; Averroes 1562a. 35rC.

Averroes megjegyzése releváns szempontból különbözik attól, amit Arisztotelész mond a *Metafizika* második könyvében. Arisztotelész ugyanis azt állítja ott, hogy a megszokás azért akadályozza az igazság megismerését, mert az, amihez hozzászoktunk, könnyebben érthető a számunkra, mint az, ami idegen és azt, ami könnyebben érthető a számunkra, abban az esetben is hajlamosak vagyunk elfogadni, ha nem igaz.¹⁷ Azt a jelenséget, amit Arisztotelész leír, kiválasztási torzításnak nevezhetjük: arra törekszünk, hogy a beállítottságunkkal és a rendelkezésünkre álló ismeretekkel konzisztens információra tegyünk szert, az ettől eltérőt pedig kerüljük. Mindez csökkenti a hajlandóságunkat a már meglévő nézeteink felülvizsgálatára. Arisztotelész példái egyértelműen alátámasztják ezt az értelmezést. Vannak olyanok, írja, akik kizárólag abban az esetben figyelnek oda valaki másra, ha az matematikusként beszél, mások csak abban az esetben, ha példákkal él, megint mások pedig azt várják a beszélőtől, hogy költészettel támassza alá a mondandóját.¹⁸

Averroes viszont azt mondja, hogy egyesek pusztán azért tagadnak magától értetődő alapelveket, mert sokan elfogadnak olyan állításokat, amelyek ellentmondanak ezeknek. Ebben az esetben nem arról van szó, hogy nem ismerjük meg az igazságot, mert elnyomjuk a rendelkezésünkre álló ismeretekkel inkonzisztens információt, hanem arról, hogy – akár tudatosítjuk ezt, akár nem – a meggyőződésünkkel válik annak a tagadása, ami magától értetődik. Ez nem egyszerűen kognitív torzítás, hanem elkötelezettség a népszerű abszurd iránt. Az Averroes által a muszlim teológusoknak tulajdonított eljárás jelentősen megemeli azt az árat, amit a kooperációért fizetünk, és ezzel együtt megnöveli a valószínűségét a mérlegelési probléma radikális megoldásának.

(2) Averroes hangsúlyozza, hogy az ember morális tökéletessége kizárólag a közösségben érhető el. Miután „a közösség a jó megvalósítását célozza”, a törvények elsődlegesen a kooperációt és minden egyes ember boldogságát hivatottak biztosítani. „Szükségszerű ennél fogva, hogy az emberek jók legyenek, ám nem szükségszerű, hogy ismerjék az igazságot.”¹⁹ A törvények természetének és a habituáció folyamatának köszönhetően, ami „számos szükségszerű alapelvet rom-

Lásd továbbá az ún. „Prologus in tertium Physicorum” szövegét: „Consuetudo sicut dicit Aristoteles in primo Metaphysicae est maxima causa impediens a pluribus rebus manifestis per se, quemadmodum enim quando homo fuerit assuetus ad aliquas actiones, licet noceant illi, erunt faciles illi, et credit quod sint utiles. Similiter cum fuerit assuetus credere sermones falsos a pueritia, erit illa consuetudo causa ad negandum illam veritatem manifestam, sicut quidam tantum assueti fuerunt comedere venenum in tantum quod erat eis cibus, et sicut accidit modernis dicentibus quod generatio fuit ex non ente, et causa istius aestimationis fuit consuetudo.” Schmieja 1986. 177. Lásd továbbá Averroes 1562b. 36vG.

¹⁷ Arisztotelész: *Metafizika* II(α). 3. 994b32 – 995a14.

¹⁸ Arisztotelész: *Metafizika* II(α). 3. 995a6-8.

¹⁹ „Intendit in hoc capitulo declarare ea quae impediunt veritatem scire. Et fortissimum est eorum consuetudo in pueritia in rebus legum, et maxime in hac scientia, quia plures opiniones huius scientiae sunt radices legum et ponuntur in legibus non ad sciendum, sed ad inquirendum bonitatem. Et causa in hoc est quia complementum hominum non completur

ba dönt”, a „köznép hite” erősebb, mint „a filozófusok hite”. Minthogy azonban a köznép – szemben a filozófusokkal – nem szokott hozzá az érvekkel megalapozott nézetek sokszínűségéhez, egy esetleges nyílt vita során a köznép hite komolyan megrendülne.²⁰ A filozófusok megfelelő allegorikus interpretációját nyújtják a mesés narratíváknak bizonyító argumentumok fölhasználásával, ám ezek lerombolják a köznép hitét. Miután azonban ez utóbbi nélkül nem lehetséges elérni a közös jót, Averroes úgy gondolja, hogy jelentősen korlátozni kell a köznép és a filozófusok kommunikációját a vallási narratívák vonatkozásában.

Ez a mérlegelési probléma kétségtelenül radikális megoldása. Az egyik oldalon a magas szintű kooperáció fönntartását célozza azzal, hogy megőrzi a köznép hitét, a másik oldalon viszont arra törekszik, hogy biztosítsa az igazság kutatásának szükséges feltételeit a filozófusok számára. Mindennek ugyanakkor komoly ára van, mivel az emberek jelentős része így nem juthat el az igazsághoz: ami pedig jelentős mértékben megnehezíti a tudás fölhalmozását.²¹

IV. ALBERTUS MAGNUS

Albertus Magnus a *Metafizika*-kommentárjában tömör szintézisét adja a szokás kialakulása, az első alapelvek tagadása és a vallási fikcionalizmus problémáinak.²² Albert az igazság kutatásának kétféle akadályát különbözteti meg. Az első abból származik, amit „a természet modifikációjának” nevez, a második pedig a képzelőerőhöz és az érzékekhez kapcsolódik.²³ A természet modifikációja Albert szerint nem más, mint a megszokás, ahogyan „átalakul a természetünké”. A megszokás olyan, írja, hogy természetesen módon az egyetértésre ösztökél bennünket, még akkor is, ha az egyetértésünk ellentétes a természettel és a természetes ésszel. Hasonló ez ahhoz, fűzi hozzá Albert, mint amikor valakit krónikus, habituális láz gyötör, ám nem veszi észre, hogy abnormális a testhőmérséklete,

nisi per congregationem, et congregatio est propter bonitatem; ergo esse boni est necessarium, et non est necessarium eos scire veritatem.” Averroes 2022; Lásd also Averroes 1562a, 34vI-K.

²⁰ „Et ex hoc modo, scilicet per consuetudinem aestimatur quod apologi positi civitati sibimet corrumpunt multa principia necessaria, et hoc est per assuetudinem, et ideo fides vulgi est fortior quam fides philosophorum, quoniam vulgus non assuevit audire aliud, philosophi autem audiunt multa, et ideo quando disputatio et consideratio communis est omnibus, corrumpitur fides vulgi (...).” Lásd Schmeija 1986. 177–178.

²¹ Lásd ismét Arisztotelész: *Metafizika* II(α). 1. 993b2–4.

²² Lib. 2, Cap. 11: *Qualiter consuetudinis habitus impedimentum est theoriae veritatis*. Lásd Albertus Magnus 1960. 102–103.

²³ Ez utóbbihoz: „Est autem aliud impedimentum theoriae veritatis ex ipso modo nativitatis, quoniam licet homo, secundum quod homo, solus intellectus sit, tamen intellectus in homine secundum esse trahitur ab imaginatione et sensu et aliis corporeis virtutibus non sientibus eum pure contemplari theoriam veritatis.” Lásd továbbá Albert kommentárjának következő fejezetét: *De impedimento naturali ad veritatis theoriam*. Albertus Magnus 1960. 103.

még ha folyamatosan az is a helyzet, hogy magasabb, mint a közönséges lázas betegeké.²⁴

Hasonlóképpen, a büntetéssel és jutalommal kapcsolatos mesés és gyermek narratívák – szemben az erények jutalmának és a bűnök megbüntetésének igaz ismeretével – azoknak a köreiből terjednek el, akik az efféle narratívákon nőnek fel. A megszokás, mondja Albert, még olyan dolgokat is hihetővé tesz, amelyeket egyébként teljességgel hihetetlennek ítélnénk.²⁵ A vallási narratívák tekintetében a megszokás egyik következménye az, hogy a szokás hatalma által uralt emberek olyan alapelveket fogadnak el igaznak, amelyek ellentmondásban állnak a létezés és az igazság első alapelveivel.²⁶ Albert példája Averroes *Metafizika*-kommentárjából származik: „a semmiből a természet szerint semmi sem jöhet létre”. Ez mindazok számára alapelv Albert szerint, akik „megfelelőképpen követik a filozófiát”. Néhányan azonban azok közül, akik arra vágnak, hogy a filozófusok módján beszéljenek, fűzi hozzá szarkasztikusan, olyasmiket állítanak, mint hogy a semmiből létrejöhet valami a lényegénél fogva, amiképpen a nagyság létrejön a nagyság nem-létéből és ehhez hasonló. Az efféle mesebeszéd, jegyzi meg, megfelelőképpen példázza a megszokásnak, mint a természet módozatának az erejét.²⁷

Albert kétségkívül azt gondolja, hogy a mesés narratívák miszreprezentálják a valóságot. Mi lehet mégis az oka annak, hogy az efféle történetek fennmaradnak?

Mivel az ember természeténél fogva társas lény, az emberi természet azonban nem tökéletesedhet a közösség („congregatio”) nélkül, a közösség pedig állam nélkül („res publica”), az állam fennmaradása érdekében törvényekre volt szükség. A törvényekkel kapcsolatban Albert megjegyzi: azért, hogy elültessék a büntetéstől való félelem érzését az emberekben és jutalommal kecsegtessék őket, sok mindent kitaláltak az istenekkel kapcsolatban, habár az efféle fikciók ellentétesek az ésszel és az igazsággal.²⁸

²⁴ „,...(…) consuetudo in naturam transponitur, et consuetudinalis habitus in modum naturae movet ad consentiendum, etiamsi sit contra naturam et contra rationem. Unde hecticus suum calorem praeternaturalem esse non sentit, quamvis maior sit quam calor febricitantis.” Albertus Magnus 1960. 102. A *febris ethica*-hoz lásd Demaitre 2013. 40.

²⁵ „Et hoc non est nisi propter consuetudinem, quae facit credibilia, quae alias omnino incredibilia iudicarentur.” Albertus Magnus 1960. 102.

²⁶ „(...) de diis et exitu rerum in esse multi multa confinxerunt.” „(...) illi propter vim consuetudinis contraria horum” (ti. primorum principiorum) „pro principiis esse et veritatis supponant.” Albertus Magnus 1960. 103.

²⁷ „Ostendimus enim (...), in quo et omnes convenerunt sapientes, ex nihilo secundum naturam nihil posse fieri, sed omnem formam ex propria educi materia et ideo rerum perfectarum specificas differentias et species proprias habere materias. Quae omnia sunt principia apud recte philosophantem.” „Tamen sunt quidam philosophice loqui volentes, dicentes aliquid ex nihilo fieri suae essentiae, ut magnitudinem ex nihilo magnitudinis, et sic de aliis. (...) In his igitur et huiusmodi apologis vis perpenditur consuetudinis.” Albertus Magnus 1960. 103. Az „apologi” kifejezés ismét csak Averroes kommentárjából származik.

²⁸ „Quia enim homo civile animal est naturaliter et non potest perfici civilitas sine congregatione nec congregatio potest esse sine republica, oportuit leges ponere ad

A törvényhozó szemszögéből azonban ez utóbbinak semmi jelentősége sincsen. Albert hangsúlyozza, hogy az ész és az igazság teljességgel irreleváns a törvényhozó számára. A törvényhozó az együttműködést kívánja előmozdítani, ami történetesen olyan narratívák segítségével valósítható meg a leghatékonyabban, amelyek gyermekkorunktól fogva alakítják a gondolkodásunkat a büntetés és a jutalmazás tekintetében.

Nézzünk egy hosszabb szakaszt a szövegből. „Miután nem szükségszerű, hogy az emberek – ha a társadalmi állapotukat nézzük – világosan megértsék az igazságot, az azonban szükségszerű, hogy jámborak legyenek, igazságosak és megőrizzék az államot, a törvényhozók ezért nem az igazság alapelveit keresik, hanem inkább megalkotják a jámborság olyan szabályait, amelyek – a jutalmak ígéretével és a büntetésektől való félelemmel – inkább alkalmasak az állam irányításának és megőrzésének előmozdítására. A törvényhozók ezért mindenféle isteneket, az istenek tiszteletét célzó gyakorlatokat és vallásokat találtak ki, de nem az igazságot szem előtt tartva, hanem azt, hogy mi az, ami megfelelőképpen hozzájárul a közösség fönntartásához.”²⁹

Nem úgy tűnik, hogy Albert szükségét érezné mérlegre tenni a kooperáció és az igazság egymással szemben álló követelményeit. A „büntetésről és jutalomról szóló fiktív és gyermeketeg mesékkel” az „erény jutalmának és a bűnök megbüntetésének igaz ismeretét” állítja szembe és azt mondja, hogy a „törvények” karnális jutalmaival ellentétben az ész csupán „egyetlen jutalmát ismeri el az erénynek, a tiszta kontemplációt, ami az Istent is gyönyörűséggel tölti el.” Utal rá, hogy a filozófia követői számára kizárólag az jelent értéket, ami összhangban van az ésszel, de nem állítja, hogy a törvényhozóknak nem szükséges folyamatosan hazudozniuk a közös jó előmozdítása érdekében.³⁰

Azt a problémát sem veti föl, hogy vajon igazolható-e az az álláspont, mely szerint bizonyos vallási narratívák nem csupán hasznosak, hanem adekvát módon reprezentálják a valóságot.

republicam continendam. Multa autem in legibus huiusmodi propter metum poenarum et allectiones praemiorum de diis conficta sunt, quae praeter rationem sunt et praeter veritatem.” Albertus Magnus 1960. 102.

²⁹ „Sed quia non necessarium est ad hominum civilitatem homines pure intelligere veritatem, sed potius homines pietatem colere et iustitiam servare et rem publicam tenere, ideo a legislatoribus non principia quaeruntur veritatis, sed potius dantur praecepta pietatis et quae facilius movent spe praemiorum et metu poenarum ad regimen et conservationem rei publicae. Et ideo ficti sunt esse dii multi et cultus multi et religiones, in quibus non attenditur, quid verius sit, sed potius quid facilius moveat ad rei publicae conservationem.” Albertus Magnus 1960. 102.

³⁰ „(...) fabularia et puerilia quaedam de poenis et praemiis conficta” vs. „vera cognitio de praemio virtutis et poena vitiorum (...)”; „(...) ratio non admittat aliquod esse virtutis praemium, nisi in quo et deus delectatur, hoc est contemplationem sui ipsius (...)”. Lásd Albertus Magnus 1960. 102.

V. AQUINÓI TAMÁS: KERETELMÉLET A TUDÁS, A HITTETELEK ÉS A MESÉK MEGKÜLÖNBÖZTETÉSÉHEZ

A tanítványa azonban, Aquinói Tamás, minden további magyarázat nélkül ki nyilvánítja a *Metafizika* II(α)-hoz fűzött kommentárjában, hogy Arisztotelésznek a „törvények” mesés és gyermeteg elemeivel kapcsolatos megjegyzése kizárólag azokra a vallásokra áll, amelyeket az emberek „ötlöttek ki”, arra a vallásra azonban nem, amelyet az „Isten adott nekünk”. Aquinói Tamás szerint az emberek által kitalált vallások miszreprezentálják a valóságot, ám ezt az árat meg kellett fizetniük a közös jó elérése érdekében. Miután a „legfőbb cél” az volt, amikor létrehozták ezeket a vallásokat, hogy „megóvják a politikai közösséget”, továbbá – ahogyan Aquinói Tamás hangsúlyozza – „ezeknek a törvényeknek a mesés és gyermeteg elemei hatékonyabban érik el azt, hogy az emberek egyetértsenek velük, mint az igazság ismerete”, ezek a „törvények” alkalmasak voltak arra, hogy „eltávolítsák” az embereket „a rossztól” és „meggyőzzék őket” arról, hogy „jót kell tenniük” – és mindezt olyan körülmények között, hogy „számos efféle mese”, amit „az emberek gyermekkoruktól fogva hallanak és sokkal készségszerűbben elfogadnak igaznak, mint azt, amiről tudják, hogy igaz,” tehát számos efféle mese „üres és balgatóg.”³¹

Hogyan igazolható az az állítás, hogy létezik egyetlen olyan törvény, amit maga az Isten adott, és – ellentétben az egyéb vallásokkal – nem miszreprezentálja a valóságot, hanem „elvezeti az embert az igaz boldogsághoz, ami ellentétes minden hamissággal”?³²

Aquinói Tamás nem vizsgálja ezt a kérdést a *Metafizika*-kommentárjában. A néhány évvel korábban keletkezett *Summa contra gentiles* első könyvének hatodik fejezetében azonban fölveti és megválaszolja a problémát.³³ A probléma a következő: bizonyosak lehetnek-e abban a katolikus vallás követői, hogy – egyetértvén a hittételekkel, amelyek az istenség természetének az ember számára fölfoghatatlan aspektusát reprezentálják – olyan állításokhoz adják a

³¹ In *Metaphysicam* Aristotelis commentaria Liber II, Lectio 5, No. 333: „(...) leges ab hominibus positae ostendunt per experientiam, quantam vim habeat consuetudo: in quibus quidem legibus propter consuetudinem magis valent fabulariter et pueriliter dicta, ad hoc quod eis assentiat, quam cognitio veritatis. Loquitur autem hic philosophus de legibus ab hominibus adinventis, quae ad conservationem civilem sicut ad ultimum finem ordinantur; et ideo quicumque invenerunt eas, aliqua quibus hominum animi retraherentur a malis et provocarentur ad bona secundum diversitatem gentium et nationum in suis legibus tradiderunt, quamvis multa eorum essent vana et frivola, quae homines a pueritia audientes magis approbant quam veritatis cognitionem.” Thomas Aquinas 1935. 113.

³² Thomas Aquinas 1935. 113: „(...) lex divinitus data ordinat hominem ad veram felicitatem cui omnis falsitas repugnat.”

³³ Aquinói Tamás valószínűleg 1258-ban vagy 1259-ben kezdte el írni a *Summa contra gentiles*-t, és 1265 szeptemberében fejezte be a művet. A datálási problémákkal kapcsolatban lásd Torrell 2007. 174–179; Gauthier 1993, 10–18; 22; 122; 173. és 179. A *Sententia super Metaphysicam* keletkezési idejéhez lásd Torrell 2007. 548.

hozzájárulásukat (*assensus*), amelyek összhangban vannak az ésszel, ha egyszer a hittételek olyanok, hogy a velük való egyetértést nem determinálja kognitív kényszer, mint a tudomány esetén.³⁴ Ez a legalapvetőbb probléma a vallással kapcsolatban, mivel ha a hozzájárulásunk nincs összhangban az ésszel, akkor – ahogyan a szerző fogalmaz – a katolikus hívek könnyelműen (*leviter*) értenek egyet a hittételekkel, mintha csak „meséket követnének”.³⁵

Aquinói Tamás a következőképpen érvel: habár lehetetlen, hogy tudásunk legyen a hittételekről (hiszen ezek nem magától értetődő állítások és nem is bizonyíthatóak), az elkötelezettség az ember számára pedig ennek megfelelően a fölfoghatatlan hittételek iránt tisztán az akaraton alapul és nem kognitív folyamatok eredménye, a katolikus hittételekhez való hozzájárulás (*assensus*) mégis igazolható akkor, ha hitelesíteni tudjuk ezeket abban az értelemben, hogy megmutatjuk, magától az Istentől származnak.³⁶

Azt pedig, hogy így áll a dolog, Aquinói Tamás szerint a következőképpen lehet megmutatni. Istenről tudjuk – a „tudás” szigorú értelmében – hogy megbízható. Ha jó okunk van arra, hogy azt gondoljuk, a hittételek szerzője azonos azzal az Istennel, akiben megbízhatunk, és nem tőle különböző ágens, akkor ésszerű elfogadnunk a hittételeket igaznak, és ebben az esetben hamis az az állítás, hogy mesés narratívák igazságának kötelezzük el magunkat.

De Aquinói Tamás szerint jó okunk van azt gondolni, hogy a hittételek szerzője azzal az Istennel azonos, aki nem téveszthet meg bennünket, mivel a tanítványok és apostolok szóbeli tanítását olyan csodás események kísérték, amelyek tanúsítják az említett tanítások isteni eredetét.³⁷ Aquinói Tamás álláspontja szerint „a legnagyobb csoda és az isteni sugalmazás nyilvánvaló műve az, hogy a halandó emberek egyetértésüket adják” mindahhoz, amit a keresztény hit hirdet. A keresztény hit tanai ugyanis „meghaladják az emberi értelmet, megzabolázzák az érzéki élvezeteket és mindannak megvetésére tanítanak, ami ehhez a világhoz tartozik.”³⁸ A korai keresztények az elkötelezettségüket olyan módon jelezték, hogy meglazították és eltépték azokat a kötelékeket, amelyek a természeti és szociális környezetükhöz kötötték őket. Aquinói Tamás úgy gondolja, hogy a működésük megbízható információval szolgál arról a vallási minőségről, ami jellemzi őket, ugyanis kizárólag azok engedhetik meg maguknak a természetes erőforrásaik elpazarlását, akik ténylegesen rendelkeznek azzal a tulajdonsággal, amit jelezni kívánnak. Tamás érvelése tényellentétes formában, röviden

³⁴ A teológia tudományos és nem-tudományos állításokat is tesz Istenről a középkori megközelítés szerint. Lásd ehhez a 13. Jegyzetet.

³⁵ Lásd *Summa contra gentiles* 1.6: „Huiusmodi autem veritati, cui ratio humana experimentum non praebet, fidem adhibentes non leviter credunt, quasi indoctas fabulas secuti (...)”. Thomas Aquinas 1918. 17.

³⁶ És nem valaki mástól, mint például a vallásokat kitaláló emberektől, vagy valamilyen további – malignus –ágenstől.

³⁷ Lásd ehhez Borbély 2020.

³⁸ *Summa contra gentiles* 1.6. Aquinói Szent Tamás 2019. 99. Ford. Borbély Gábor.

összefoglalva: ha a világról való teljes lemondás nem volna a keresztény vallás vallási minőségének megbízható jelzése, akkor a kereszténység nem lett volna képes arra, hogy a korai keresztények számára ellenséges környezetben – „az üldözők zsarnoksága közepette” – növekedjék. Ha a hittételek ilyen nyilvánvaló módon isteni megerősítést nyertek, írja Tamás, akkor nem tekinthetjük hamisnak azt, amit a hit révén igaznak tartunk.³⁹

Aquinói Tamás válasza úgy oldja meg a mérlegelési problémát, hogy eliminálja. Az „Istentől származó” „egyetlen” vallás esetén a hívő nem szembesül egymásnak ellentmondó követelményekkel, mivel a kooperációt előmozdító narratívák ugyanúgy az igazságot reprezentálják, mint a magától értetődő és a bizonyított állítások. A mesés és gyermeteg narratíváknak történő felelőtlen elköteleződés megmarad azoknak, akik az emberek által kiötlött vallásokhoz csatlakoznak.

A *Summa contra gentiles* első kilenc fejezetében Aquinói Tamás olyan keretelméletet dolgozott ki, amely különbséget tesz (1) az Isten egyes attribútumaira vonatkozó tudományos ismeret, (2) az Istenről szóló mesés és gyermeteg narratívák, valamint (3) a *prima facie* mesés, az ember számára fölfoghatatlan állítások között, mely utóbbiak Aquinói Tamás szerint az igazság második aspektusát reprezentálják az isteni dolgokkal kapcsolatban.⁴⁰ Ahogyan láthattuk, ez utóbbiakat oly módon igazolhatjuk, hogy megbízható módon visszavezetjük őket az autentikus isteni forrásokra. Az isteni igazság két aspektusának elkülönítése – az, amit a természetes ész képes megragadni és bizonyítható, illetve az, ami teljességgel meghaladja az emberi felfogóképességet – elterjedt volt Tamás kortársai körében. A vallási narratívák igazolhatóságával kapcsolatos megoldása pedig minden bizonnyal fölhívta a kortársai figyelmét arra, hogy a bizonyíthatóságon túl szükség van olyan további kritériumra, aminek segítségével megkülönböztethetjük az igaz vallási állításokat a gyermeteg meséktől.

VI. AEGIDIUS ROMANUS: A VALLÁSI FIKCIONALIZMUS RÉME

Az 1260-as 1270-es évek egyes szövegeiben mindazonáltal megjelent a vallási fikcionalizmus rémképe. Ez lehetséges, hogy azt a határozott, bár a teológusok nézőpontjából vélhetően távoli lehetőséget tükrözte, hogy minden olyan vallási állítás fikció és a legjobb esetben is csak társadalmi célokat szolgál, ami túlmutat a filozófiai teológián.

³⁹ *Summa contra gentiles* 1.7. Aquinói Szent Tamás 2019. 101.

⁴⁰ Az isteni dolgok kettős igazságával kapcsolatban lásd *Summa contra gentiles* 1.3; Thomas Aquinas 1918. 7; 94. Aquinói Szent Tamás 2019. 94, 96, valamint 102–103. Az igazság második aspektusát reprezentáló fölfoghatatlan állításokat másutt Aquinói Tamás hittételeknek („articuli fidei”) nevezi.

Az egyik efféle szöveg Aegidius Romanus *A filozófusok tévedései (Errores philosophorum)* című írása. Ebben az írásban Aegidius Romanus – egyebek mellett – Averroes vallással kapcsolatos tévedéseit is bemutatja, méghozzá úgy, hogy azok egységes, koherens elmélet részét képezzék azzal az állítással a középpontban, hogy „a semmiből semmi sem jön létre.”⁴¹

Aegidius úgy látja, hogy Averroes megkérdőjelezi a katolikus narratíva természetével kapcsolatos alapvető teológiai álláspontot azzal, hogy a katolikus híveknek a hittételek iránti elkötelezettségét irracionálisnak minősíti. Averroes ugyanis – írja Aegidius – támadja a katolikus és az iszlám vallást („leges”), azokat az embereket pedig, akik hamis vallási állításoknak kötelezik el magukat, szarkasztikusan „szószátyárok”-nak nevezi, azt sugallva ezzel, hogy össze-vissza hablatyolnak és olyanok, hogy ész nélkül cselekszenek” („sine ratione se moventes”).

„Magától értetődő alapelveket tagadnak, mint például azt, hogy a semmiből semmi sem jön létre”, mégpedig az ezekkel az alapelvekkel szembenálló szokásaik miatt. Aegidius Romanus megjegyzi, hogy Averroes az ilyeneket vágyvezérelteknek hívja („voluntates”) és vágyvezérelt állításnak („appellat ... hoc dictum voluntatem”) nevezi azt, hogy „az abszolút nemlétet követően valamely dolog létezéssel bírhat”, „mintha csak tetszőlegesen, minden értelmi megfontolás nélkül fogadnák el” („ad placitum tantum et sine omni ratione”).⁴²

A „vágyvezérelt emberek” („voluntates”) furcsa megfogalmazás. Úgy tűnik, a ligatúrákkal tarkított Averroes-kézirat félreolvasásának következménye Aegidius Romanus részéről, aki valószínűleg az „involventes” kifejezést adja így vissza.⁴³ Ugyanakkor lehetséges, hogy nem véletlen a félreértés.⁴⁴ A *Metafizika*-kommentárjában ugyanis Averroes azt mondja, hogy Arisztotelész „az isteni dolgokról beszélő emberek” alatt („loquentes in divinis”) olyanokat ért, akiknek a beszéde meghaladja az emberi értelmet („extra intellectum hominis”). Ha ayonban így áll a helyzet, az effélék kielégítőek lehetnek saját maguk számra, a mi számunkra azonban nem. Ez azért van így, fűzi hozzá Averroes, mert „mesék irányítják a gondolkodásukat, olyan mentális valamik, amiket kielégítőnek találnak” (quia ipsi intelligunt per Apologos, aliquas intentiones, per quas sunt contenti).⁴⁵ Ez tömör és pontos leírása annak, amit ma vágyvezérelt gondolkodásnak hívunk.

⁴¹ Aegidius Romanus 1991. 324.

⁴² Lásd Giles of Rome 1944. 16–17. Aegidius Romanus 1991. 323–327. Helyenként kisebb mértékben eltértem Redl Károly fordításától.

⁴³ Lásd Giles of Rome 1944. 17, footnote 42. A „voluntates” kifejezéssel kapcsolatban lásd Bianchi 2018. 332–333.

⁴⁴ Hasonlóképpen Bianchi 2018. 333, 24. lábjegyzet: „However ‘convoluted’, Giles’ interpretation reflects a precise way of interpreting Averroes as a thinker who considered one of the main beliefs of revealed religions, i. e. creation, as arbitrarily and irrationally established.”

⁴⁵ Averroes 1562a. 55rB–C.

Averroes tévedéseinek rövid összefoglalását Aegidius Romanus a következő állítással kezdi (és ez a mondat világosan összefoglalja a vallási fikcionalizmus alaptézisét): „egyetlen vallás sem igaz, noha lehet, hogy hasznos”.⁴⁶

VII. GRASSROOT FIKCIONALIZMUS?

Az Étienne Tempier párizsi püspök által 1277-ben elítélt tételek azt mutatják, hogy az, amit vallási fikcionalizmusnak hívunk, az 1270-es években vagy akár még korábban is vita tárgyát képezte. A 174. tétel („a keresztény vallásban éppen úgy vannak mesék és tévedések, mint más vallásokban”) és a 183. tétel („a teológusok állításai meséken alapulnak”) arra enged következtetnünk, hogy a hittételek igazolhatóságának problémáját széles kontextusban tárgyalták és a fikcionalizmust olyan generális álláspontnak tekintették, ami egyaránt vonatkozik minden, a filozófiai teológia határain kívül eső vallási állításra, függetlenül attól, hogy milyen vallásról van szó.⁴⁷ Az említett tételekből természetesen nem következik sem az, hogy a keresztény vallás minden tanítása mesés és hamis (vagy éppenséggel ugyanez bármely más vallás tanításaival kapcsolatban), és az sem, hogy mindaz, amit a teológusok állítanak, meséken alapulna. Azt sem gondolhatjuk továbbá, hogy azok, akiket érinthetett az elítélő határozat, komoly ellenvetést tettek volna azzal az állásponttal szemben, hogy nem csupán bizonyíthatatlan, hanem bizonyítható állításokat is „föjlajánlott az Isten az emberek számára”.⁴⁸

A lista további tételei azonban azt mutatják, hogy azok közül a mesterek és/vagy hallgatók közül, akiknek a szóbeli vagy írott tanítására a lista hivatkozik, néhányan úgy gondolták, hogy a mesés narratívák szó szerinti értelemben vett állításainak igazságába vetett hit igazolhatatlan, mivel kizárólag azzal kapcsolatban rendelkezhetünk igaz hittel, ami magától értetődő vagy a magától értetődő első princípiumokból következik.⁴⁹ Következésképpen, miután a konklúzió bizonyossága a helytálló bizonyító szillogizmus igaz premisszáiból származik, „az

⁴⁶ „Nulla lex est vera, licet possit esse utilis.” Lásd Giles of Rome 1944. 24. Aegidius Romanus 1991. 327.

⁴⁷ Lásd a 174 (181) tételt: „Quod fabule et falsa sunt in lege christiana, sicut in aliis” (Piché 1999, 132) és a 152 (183) tételt: „Quod sermones theologi fundati sunt in fabulis” (Piché 1999, 124). Lásd továbbá Redl Károly 1987. 25. A tanulmány terminológiai egységessége érdekében némiképp eltértem Redl Károly fordításától.

⁴⁸ Lásd ehhez Thomas Aquinas: *Summa contra gentiles* 1.4; Aquinói Szent Tamás 2019. 96–97.

⁴⁹ Lásd a 37 (4) tételt: „Quod nichil est credendum, nisi per se notum uel ex per se notis possit declarari”. Piché 1999, 90. Redl Károly 1987. 11.

ember nem érheti be a tekintéllyel, ha valamely kérdésben bizonyosságra törekszik”.⁵⁰

Ez az álláspont arra a teoretikus keretre épül, amelyet Aquinói Tamás is használ a *Summa contra gentiles*-ben. Azok azonban, akik alkalmasint védelmezték a fenti állításokat, vélhetőleg nem találták kielégítőnek Tamás narratív argumentumát a hittételek igazolhatóságával kapcsolatban. Ugyanakkor semmi okunk feltételezni, hogy a kortárs filozófusok közül bárki is tudatosan, nyilvánosan és megrögzött módon tagadta volna akár csak egyetlen hittétel igazságát.⁵¹ Azt is fontos szem előtt tartani továbbá, hogy az ortodoxia-heterodoxia fogalompár teljességgel irreleváns mindazok számára, akik szerint a vallási narratívák fikciók és a közösség egésze számára haszonnal jár a tagjainak vallási elkötelezettsége.

Vajon volt az 1260-as 1270-es évek párizsi filozófusai között olyan, aki magának tekintette a vallási fikcionalista álláspontot? Erre a kérdésre nehéz válaszolni. Úgy tűnik azonban, hogy Aquinói Tamás ezt az álláspontot tulajdonította meg nem nevezett ellenfelének *Az értelem egysége* című vitairatának a záró szakaszában (Aquinói Tamás ellenfelét a továbbiakban Athaq-nak nevezem: Anonymus Thomae Aquinatis).⁵² Athaq, ahogyan a szövegben megjelenik, Aquinói Tamás legrosszabb rémálma: olyan kívülálló, aki pusztán alkalmilag és felelőtlen módon kötelezi el magát a hittételeknek, mintha ezek csupán mesés állítások volnának.⁵³ Tamás meg van győződve róla, hogy „a hit által szilárdan tartani” valamit (ti. a gondolkodó lélek individualitását – széles körben bevett formuláról van szó a patrisztikus kor óta) Athaq esetében pusztán szociális elkötelezettséget jelent. Athaq ugyanis úgy gondolja, hogy a katolikus hit lehetetlent állít a gondolkodó lélekkel kapcsolatban, ám ennek ellenére kinyilvánítja elkötelezettségét a katolikus tanításnak. Tamás hangsúlyozza, hogy Athaq teoretikus kihágá-

⁵⁰ Lásd a 150 (5) tételt: „Quod homo non debet esse contentus auctoritate ad habendum certitudinem alicuius questionis”, valamint a 151 (3) tételt: „Quod ad hoc, quod homo habeat certitudinem alicuius conclusionis, oportet quod sit fundatus super principia per se nota.” Piché 1999. 90. and 124. Redl Károly 1987. 11.

⁵¹ Ezek az eretnekség legfontosabb kritériumai Robert Grosseteste gyakran idézett definíciója szerint: „Haeresis est sententia humano sensu electa, Scripturae Sacrae contraria, palam edocta, pertinaciter defensa.” Robert definíciója Matthew Paris *Chronica majora*-jában olvasható. Lásd Matthew Paris 1880. 401. Az akadémiai eretnekséggel és az 1277-es éltélfő határozattal kapcsolatban lásd Thijssen 1998. 40–56, különösképpen 45–48.

⁵² Az alábbiakhoz lásd még az „Aquinas, perversor philosophiae suae” c. tanulmányomat (Borbély 2023). A *De unitate intellectus* Aquinói Tamás második párizsi magisztertúma idején keletkezett, valószínűleg 1270-ben. Keeler 1936. XX–XXI. Thomas Aquinas 1976. 248–249; Torrell 2007. 554. Aquinói Szent Tamás 1993. 26–32.

⁵³ „(...) alienum se innuit esse ab hac lege.” „(...) he implies that he is outside this law.” Thomas Aquinas 1976. 314; Zedler 1968. 74; Keeler 1936. 78, no. 122. Aquinói Szent Tamás 1993. 96. „Mintha ezek csupán mesés állítások volnának” – lásd ehhez a *Summa contra gentiles* I.6-ot: „Az efféle igazságokban hívők azonban – mely igazságokkal kapcsolatban az ész nem szolgál semmiféle tapasztalattal – nem könnyelműen hisznek, mintegy ‘mesterségesen kiesztelt meséket követvén’, ahogyan azt Péter apostol mondja.” Aquinói Szent Tamás 2019. 99.

sai közül ez a legsúlyosabb: „ezt a beszédet hívő ember képtelen elviselni.”⁵⁴ A kontextusra tekintettel ennek két oka lehet. Egyrészt Athaq álláspontjából az következne, hogy „a hit a hamisra és lehetetlenre vonatkozik, arra tehát, amit még Isten sem tehet meg”.⁵⁵ Másrészt az, hogy Athaq azt állítja, szilárdan tartja a hit által azt, ami sem az ő, sem pedig más hitének nem lehet a tárgya (lévén hamis és lehetetlen), egyértelműen jelzi Athaq őszintétlenségét, ami továbbá azt bizonyítja, hogy Athaq valójában olyan kívülálló, aki a képmutatása miatt nem lehet a közösség lojális tagja. Tamás hangsúlyozza, hogy az efféle viselkedés teljes joggal vált ki felháborodást a csoport őszintén elkötelezett tagjaiból: „ennél is nagyobb megdöbbenésre, sőt fölháborodásra ad okot, hogy olyasvalaki, aki kereszténynek vallja magát, oly igen tiszteletlenül merészel beszélni a keresztény hitről (...)”.⁵⁶

Valaki azt az ellenvetést teheti, hogy Athaq egyszerűen fideista. Úgy gondolom, hogy ezt legalább három okból el kell vetnünk. Először is, ha hihetünk Aquinói Tamásnak, akkor Athaq olyan vallási állítások iránt elkötelezett, amelyek szerinte is lehetetlen tényállásokat reprezentálnak. Ha azonban így áll a helyzet, akkor Athaq nem akármilyen fideista, hanem radikális fideista, és az álláspontja nyilvánvalóan valamiféle orosz rulett típusú stratégia következménye.⁵⁷ Az efféle fideistákat azonban – radikális álláspontjukból következően – az jellemzi, hogy hangsúlyozzák a vallásos hit sajátos és különleges karakterét és szembeállítják a vallásos hitet azokkal a mentális attitűdökkel, amelyeket a diszkurzív érveléssel és az intellektuális megragadással kapcsolnak össze. A radikális fideista következőképpen a vallás buzgó híve. Lehetséges, hogy valamennyi teológus közül éppen Aquinói Tamás volna az, aki képtelen azonosítani egy efféle buzgó hívőt és ehelyett összekeveri olyasvalakivel, aki – bár „kereszténynek vallja magát” – mégis „oly igen tiszteletlenül merészel beszélni a keresztény hitről”? Másodsor, egy efféle radikális fideista megveti a filozófiát, vagy legalábbis kevésbé tekinti értékesnek, mint a hitet és az igaz vallást. Athaq azonban úgy jelenik meg Tamás szövegében, mint akinek a vallási beállítottsága nyugtalanító

⁵⁴ „(...) sequitur secundum eius dictum quod fides sit de falso impossibili, quod etiam Deus facere non potest: quod fidelium aures ferre non possunt.” Aquinói Szent Tamás 1993. 97. Thomas Aquinas 1976. 314; Zedler 1968. 74; Keeler 1936. 79, no. 123. „Adhuc autem grauius est quod postmodum dicit «Per rationem concludo de necessitate quod intellectus est unus numero, firmiter tamen teneo oppositum per fidem».” „Még ennél is súlyosabb azonban az, amit valamivel később mond: „Az ész segítségével szükségszerűen bizonyítom, hogy számát tekintve az értelem egyetlen, ám a hit által szilárdan tartom az ellenkezőjét”. Lásd Aquinói Szent Tamás 1993. 96. Thomas Aquinas 1976. 314; Keeler 1936. 79, no. 123; Zedler 1968. 74.

⁵⁵ Aquinói Szent Tamás 1993. 97.

⁵⁶ „Est etiam maiori ammiratione uel etiam indignatione dignum, quod aliquis Christianum se profitemens tam irreuerenter de christiana fide loqui presumpserit (...)”. Aquinói Szent Tamás 1993. 96; Thomas Aquinas 1976. 314; Zedler 1968. 74; Keeler 1936. 78, no. 122.

⁵⁷ A kifejezést John Leslie Mackie-től kölcsönöztem. Vö. Mackie 1982. 216: „(...) what Kierkegaard himself is advocating is a sort of intellectual Russian roulette.”

és zavarbaejtő adalék pusztán a filozófiai álláspontjához képest. Harmadszor pedig: az orosz rulett típusú fideizmussal ellentétben az az álláspont, hogy a vallási narratívák potenciálisan hasznos fikciók, megfelelőképpen dokumentált a rendelkezésünkre álló irodalomban, ahogyan láthattuk az antik és korai középkori források, az Arisztotelész-kommentárok, az Aegidius Romanus szöveg, valamint az 1277-es elítélő határozat tételei esetében. Mi több, ahogyan szintén láthattuk, maga Aquinói Tamás is fölveti azt a lehetőséget, hogy a keresztény vallás narratívái fikciók, és fontosnak tartja sajátos és határozott érvet kidolgozni az ellenkező álláspont alátámasztására.

Az Aquinói Tamás által *Az értelem egysége* záró passzusában megfogalmazott éles kritika és szemrehányás lényegét tekintve azonos az egyik legfontosabb gyarkolati-morális ellenvetéssel, amit a vallási fikcionalizmussal szemben föl szoktak hozni: a vallási fikcionalista álláspontot képviselő ember nem képes sikeresen integrálódni a vallási közösségbe.

Az ellenvetés a következőképpen foglalható össze. A vallási közösségekben fő szabályként a vallási kifejezéseket szó szerinti értelemben veszik és a szó szerinti interpretáció összekapcsolódik a vallási állítások tárgyaival kapcsolatos naív realizmussal. Habár a vallási fikcionalisták teljes mértékben részesei annak a diskurzusnak, ami konzisztens a fenti alapelvekkel (hiszen az az őszinte hit vezérli őket, hogy az efféle diskurzus hasznos a közösség számára), mindazonáltal meg vannak győződve arról, hogy a vallási narratívák tárgyai fiktív entitások. A vallási fikcionalista nyelvhasználat ennél fogva parazitikus a közösségen belül normaként elfogadott nyelvhasználat vonatkozásában és a vallási fikcionalisták leereszkedő atyáskodással viszonyulnak a közösség átlagos, naív realista tagjaihoz.⁵⁸ Következésképpen, még ha meg vannak is győződve azoknak az állításoknak és narratíváknak a társadalmi hasznáról, amelyeknek verbálisan elkötelezik magukat, nem válhatnak a közösség konstruktív tagjává, ti. olyanná, akivel az átlagos hivek számára érdemesnek tűnhet kooperálni. A szó szerinti értelmezést és a naív realizmust magáévá tevő hívő ugyanis sértőnek érzi a vallási fikcionalista paternalizmusát és zavarodott attól, ami permanens színlelésként jelenik meg a számára: a vallási fikcionalisták ugyanis vallási kijelentéseket tesznek abban az

⁵⁸ A paternalizmushoz lásd Cordry 2010, különösen 83–86. Ahhoz a problémához, hogy vajon a vallási fikcionalista ember képes-e sikeresen integrálódni valamely vallási közösségbe, lásd még Eshleman 2005; Eshleman 2010, különösképpen 92–95, valamint Le Poidevin 2019, különösen 26–46. Az atyáskodás már a korai vallási fikcionalista narratíváknak is fontos eleme volt. Érdemes fölidézni ehhez Lívius már említett történetét: „(...) hogy a külső veszedelem gondjának elmúltával lelkük, melyet addig az ellenségtől való félelem és a katonai fegyelem állandóan ébren tartott, el ne puhuljon,” (Numa) „úgy gondolta, hogy az akkor még tapasztalatlan és faragatlan tömeget mindenekelőtt a leghatásosabb eszközzel, az istenfélelemmel kell beoltani. De mert ez valamely csoda bizonyító ereje nélkül nemigen szokta áthatni a lelkeket, úgy tett, mintha éjjelente Egeria istennővel találkoznék. Az ő tanácsára vezette be – mondta – az isteneknek legkedvesebb szertartásokat, és jelölte ki valamennyi istennek a maga papját.” Livius 1982. 37. Ford. Kiss Ferencné.

őszinte hitben, hogy ez hasznos a közösség számára, ám mégsem tekintik ezeket a kijelentéseket igaznak. További probléma az, hogy a vallási fikcionalisták, akik úgy gondolják, hogy a vallási narratívák hasznos fikciók, nem kell, hogy hazudjanak a vallási elkötelezettségükről, ám lehetséges, hogy hazudnak a hiteikről a többséghez történő alkalmazkodás nyomásának engedelmességgel. Ha a csoport átlagos, realista tagjai valamiképpen értesülnek az álláspontjukról, akkor olyan potyautasnak és árulónak tekinthetik őket, akik meggyőzően imitálják a közösség hagyományos jelzéseit annak érdekében, hogy a kooperáció előnyeiből részesüljenek, miközben elrejtve tartják a hiteiket és az intencióikat. Minthogy az őszintétlenség és a színlelés fenyegeti a csoport egységét és integritását, a megfelelő hatalommal rendelkező tagok úgy érezhetik, hogy meg kell szabadulni az efféle csalóktól, például úgy, hogy kiközösítik őket.

Ha ezzel a háttérrel szemléljük a dolgot, akkor Étienne Tempier püspök 1277-es elítélő határozatának az ún. „duplex veritas” vonatkozásában sokszor idézett megjegyzése eltérő értelmet kap.⁵⁹ Tempier ugyanis itt nem *teoretikus* ellenvetést fogalmaz meg azokkal szemben, akik „a párizsi egyetem artes-fakultásán a tudományokkal foglalkoznak”,⁶⁰ helytelenítvén mondjuk az ellentmondásmentesség alapelveinek nem-megfelelő használatát vagy a használatának a hiányát. Sokkal inkább arról van szó, hogy olyan viselkedést tesz felháborodottan szóvá, ami elfogadhatatlannak tűnik a számára: a filozófusok elrejtteni törekszenek azt, amiről úgy gondolják, hogy valójában igaz, mégpedig úgy, hogy elkerülik az ellentéte hamisságát állítani. Ezzel a közösség őszinte és elkötelezett tagjaiban azt a benyomást keltik, „mintha két ellentétes igazság volna” és „mintha a Szentírás igazságával szemben az elkárhozott pogányok szavaiban volna az igazság.” Stephanus – miután dorgáló megjegyzését Nagy Szent Gergelytől vett idézettel vezette be („aki bölcsen kíván szólni, szerfelett ügyeljen arra, hogy beszédével a hallgatók egységét ne zavarja meg”), hangsúlyozza a filozófusok őszintétlenségét („válaszaikat köntörfalazva adják elő”) és azt, hogy színlelnek („mintha”), ami megzavarja a közösség egységét.⁶¹ Néhány mondattal később Tempier ismét Nagy Szent Gergely-re hivatkozik, ismételten aláhúzva azt, hogy a filozófusok viselkedése veszélyezteti a csoport legkevésbé ellenálló tagjait („hogy tehát

⁵⁹ „Dicunt enim ea esse uera secundum philosophiam, sed non secundum fidem catholicam, quasi sint due contrarie ueritates, et quasi contra ueritatem sacre scripture sit ueritas in dictis gentilium dampnatorum, de quibus scriptum est: « Perdam sapientiam sapientium », quia uera sapientia perdit falsam sapientiam.” Piché 1999. 74. „Azt állítják ugyanis, hogy ezek a dolgok igazak a filozófia szerint, de nem igazak a katolikus hit szerint, mintha két ellentétes igazság volna, és mintha a Szentírás igazságával szemben az elkárhozott pogányok szavaiban volna az igazság, akikről meg van írva: ‘Elvesztem a bölcseneknek bölcsességét’, mivel az igaz bölcsesség elveszejtí a hamis bölcsességet”. Redl Károly 1987. 9.

⁶⁰ „(...) nonnulli parisius studentes in artibus (...)”. Piché 1999. 72. A továbbiakban úgy hivatkozom az említettek emberekre, hogy „filozófusok”.

⁶¹ Piché 1999. 72–74; Redl Károly 1987. 9.

az óvatlan beszéd az egyszerűbb elméket tévedésbe ne ejtse”) , majd bejelenti az elítélést és kilátásba helyezi az érintett filozófusok kiközösítését.⁶²

Az elítélő határozat kibocsátása nyilvánvalóan lehetetlenné tette az igazság és a kooperáció egymással konfliktusban álló követelményeinek a további mérlegelését. Tempier az adminisztratív lépéssel minden egyéb szempont figyelmen kívül hagyásával a közösség egységét kívánta biztosítani azokkal szemben, akik látszólag együttműködnek, ám szerinte valójában elrejtik a hiteiket és az intencióikat.

Az *értelem egysége* záró szakaszainak és Tempier előszavának közös jellegzetesége az, hogy a szerzők a filozófusok viselkedését – különösképpen, ahogyan Aquinói Tamás és Stephanus Tempier látja, az őszintétlenséget és a színlelést – helyezik a bírálatak középpontjába. A filozófusok viselkedése azonban – ahogyan láthatunk – megfelel annak a viselkedésmintának, ami a vallási fikcionalizmust jellemzi. Miután a 13. századi filozófusok jól ismerték azt a hagyományt, ami potenciálisan hasznos fikciónak tekint a vallási narratívákat, nem ésszerűtlen föltennünk, hogy az a viselkedés, amely Tamást és Tempiert is felzaklatta, a fikcionalista álláspont adoptálását tükrözte.⁶³

IRODALOM

- Aegidius Romanus 1991: „A filozófusok tévedései.” Ford. Redl Károly. *Magyar Filozófiai Szemle*. 1991/3. 316–347.
- Albertus Magnus. 1960. *Metaphysica: libros quinque priores*. Alberti Magni opera omnia tomus XVI, pars I. Ed. by Bernhardus Geyer. Monasterium Westfalorum, Aschendorff.

⁶² „Ne igitur incauta locutio simplices pertrahat in errorem, nos tam doctorum sacre pagine quam aliorum prudentium uirorum communicato consilio, districte talia et similia fieri prohibemus et ea totaliter condempnamus, excommunicantes omnes illos qui dictos errores uel aliquem de eisdem dogmatizauerint aut deffendere seu sustinere presumpserint quoquomodo, necnon auditores, nisi infra septem dies nobis uel cancellario parisiensi duxerint reuelandum, nichilominus contra eos processuri pro qualitate culpe ad penas alias, prout ius dictauerit, infligendas.” Piché 1999. 74–76; Redl Károly 1987. 9. Tempier hivatkozásához lásd Gregorius Magnus: *Regulae pastoralis liber*, II, 4. Gregorius Magnus 1874. 58–60. és 64. Lásd még Piché 1999. 72. és 74., lábjegyzetek.

⁶³ Ez természetesen nem jelenti azt, hogy Athaq vagy bármelyik kortárs filozófus, akit az 1277-es elítélő határozat érintett, „vallási fikcionalistának”, vagy valami hasonlóknak tekintette volna magát. A rendelkezésre álló dokumentumok alapján olyan egyetemi hallgatóknak vagy magiszternek tekintették magukat, akik azt gondolják, hogy egyes, a katolikus vallásban igaznak tekintett állítások fikciók, mivel nem lehetséges olyan eljárást találni, amivel igazolhatóak volnának. Néhányan azt is gondolták, hogy az efféle állítások allegórikusan értelmezhetők és társadalmilag hasznosak lehetnek. Az „izmusok” és effélék emlegetése ebben a tanulmányban is tisztán kényelmi célokat szolgál. A filozófiai gondolkodás természetével a bármilyen „izmusnak” való „elkötelezettség” nehezen egyeztethető össze, márpedig azok, akik „a párizsi egyetem artes-fakultásán a tudományokkal foglalkoztak”, filozófusok voltak. El is hallgattatták őket.

- Aquinói Szent Tamás 1993. *Az értelem egysége*. Fordította, a kötetet szerkesztette és a kommentárokat írta Borbély Gábor. Budapest, Ikon.
- Aquinói Szent Tamás 2019. A vallásos hitről és a bizonyítható teológiai állításokról: Summa contra Gentiles 1-9. Ford. Borbély Gábor. In Borbély Gábor – Schmal Dániel (szerk.): *Szkolasztikus filozófiai szöveggyűjtemény*. Budapest, L'Harmattan. 91–103.
- Aristotle. 1976. *Metaphysica, Lib. I-X, XII-XIV*. Translatio Anonyma sive Media. Ed. G. Vuillemin-Diem. (Aristoteles Latinus XXV 2). Leiden, E.J. Brill.
- Arisztotelész 1987. *Nikomakhoszi etika*. Ford. Szabó Miklós. Budapest, Európa Kiadó.
- Arisztotelész 1969. *Politika*. Ford. Szabó Miklós. Budapest, Gondolat Kiadó.
- Aristotle. 1995. *Metaphysica, Lib. I-XIV*. Recensio et Translatio Guillelmi de Moerbeka. Ed. G. Vuillemin-Diem. (Aristoteles Latinus XXV 3.2. Editio textus). Leiden-New York-Köln, E.J. Brill.
- Augustine. 1993. *De civitate Dei libri XXII*. Vol. 1. Lib. I–XIII. B. Dombart – A. Kalb (Eds.), Editio quinta. Stuttgart–Leipzig, Teubner.
- Averroes. 1562a. *Aristotelis Metaphysicorum libri XIII*. In *Aristotelis Opera cum Averrois Commentariis, VIII*. Venetiis apud Junctas 1562. Reprint Frankfurt am Main, Minerva, 1962.
- Averroes. 1562b. *Aristotelis de Physico Auditu Libri Octo*. In *Aristotelis Opera cum Averrois Commentariis, IV*. Venetiis apud Junctas 1562. Reprint Frankfurt am Main, Minerva, 1962.
- Averroes. 1562c. *Aristotelis de Coelo, De Generatione et Corruptione, Meteorologicorum, De Plantis*. In *Aristotelis Opera cum Averrois Commentariis, V*. Venetiis apud Junctas 1562. Reprint Frankfurt am Main, Minerva, 1962.
- Averroes. 1953. *Averrois Cordubensis Commentarium Magnum in Aristotelis De Anima Libros*. Recensuit F. Stuart Crawford. Cambridge, Massachusetts, The Mediaeval Academy of America.
- Averroes. 2022. Averroes (Abū al-Walīd Muḥammad ibn Ahmad ibn Rushd) In *Aristotelis Metaphysicam. Versio circulans circa 1230*. Averroes In *Metaphysicam liber 1 (alpha elatton)*. Edited by Rega Wood. <https://rrp.stanford.edu/AvInMetaph01.shtml>
- Bianchi, L. 2018. Nulla lex est vera, licet possit esse utilis. Averroes' „Errors” and the Emergence of Subversive Ideas about Religion in the Latin West. In *Irrtum – Error – Erreur*. Ed. A. Speer & M. Mauriège, 325–347. Berlin, Walter De Gruyter. DOI:10.1515/9783110592191-020
- Borbély, Gábor. 2023. Aquinas, perversor philosophiae suae. In Joshua P. Hochschild, Turner C. Nevitt, Adam Wood and Gábor Borbély (eds.) *Metaphysics Through Semantics: The Philosophical Recovery of the Medieval Mind*. Essays in Honor of Gyula Klima. Cham, Springer Nature Switzerland AG. 95–118. DOI:10.1007/978-3-031-15026-5_6
- Cicero, M. T. 1967. De natura deorum. In *De natura deorum. Academica*. With an English Translation by H. Rackham. Cambridge, Mass.: Harvard University Press / London: Heinemann, 1–383.
- Cordry, Benjamin S. 2010. A critique of religious fictionalism. *Religious Studies*. 48. 77–89. DOI:10.1017/S0034412509990291
- Demaitre, Luke E. 2013. *Medieval Medicine: The Art of Healing, from Head to Toe*. Praeger Series on the Middle Ages. Santa Barbara, Praeger.
- Eshleman, Andrew S. 2005. Can an atheist believe in God? *Religious Studies*. 41. 183–199. DOI:10.1017/S0034412505007602
- Eshleman, Andrew S. 2010. Religious fictionalism defended: reply to Cordry. *Religious Studies*. 46. 91–96. DOI:10.1017/S0034412509990333
- Giles of Rome. 1944. *Errores philosophorum*. Edited by Josef Koch, English translation by John O. Riedl. Milwaukee, Marquette University Press.
- Gauthier, René-Antoine. 1993. *Saint Thomas d'Aquin: Somme contre les Gentils. Introduction*. Paris, Editions Universitaires.

- Gregorius Magnus. 1874. *S. Gregorii Magni Regulae pastoralis liber. S. Gregory on the pastoral charge*. The Benedictine text, with an English translation by H. R. Bramley. Oxford and London, James Parker & Co.
- Hissette, R. 1977. *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*. Louvain, Publications Universitaires – Paris, Vander-Oyez.
- John of Salisbury. 1909. *Policraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum*. 2 vols. Ed. by C. C. J. Webb. Oxford, Clarendon Press.
- Keeler, Leo W. 1936. *Sancti Thomae Aquinatis Tractatus de unitate intellectus contra averroistas*. Editio critica. Roma: Apud Aedes Pont. Universitatis Gregorianae.
- Le Poidevin, Robin. 2019. *Religious Fictionalism*. Cambridge, Cambridge University Press. DOI: 10.1017/9781108558198
- Livius. 1982. *A római nép története a város alapításától*. Ford. Kiss Ferencné. Első kötet. Budapest, Európa Kiadó. (Bibliotheca Classica)
- Livy. 1974. *Ab urbe condita*. Tomus I. Libri I-V. Recognovit et adnotatione critica instruxit Robertus Maxwell Ogilvie. Oxford, Clarendon Press.
- Mackie, John L. 1982. *The Miracle of Theism: Arguments For and Against the Existence of God*. Oxford, Clarendon Press.
- Marsilius of Padua. 2005. *The Defender of the Peace*. Edited and Translated By Annabel Brett. Cambridge, Cambridge University Press.
- Matthew Paris. 1880. *Chronica majora*, Vol. V. Ed. Henry Richards Luard. London, Longman & Co.
- Maurer, Armand. 1981. Siger of Brabant on Fables and Falsehoods in Religion. *Mediaeval Studies*. 43, 515–530. DOI:10.1484/J.MS.2.306282
- Ostwald, M. 1969. *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*. Oxford, Oxford University Press.
- Peters, Edward. 1980. *Heresy and Authority in Medieval Europe*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Piché, D. 1999. *La condamnation parisienne de 1277. Nouvelle édition du texte latin, traduction, introduction et commentaire*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin. DOI:10.1017/S0012217300005333
- Redl Károly. 1987. *Az 1277-es párizsi elitélő határozat*. Budapest, Művelődési Minisztérium.
- Schmieja, Horst. 1986. Drei Prologe im grossen Physikkommentar des Averroes? In *Aristotelische Erbe im Arabisch-Lateinischen Mittelalter. Übersetzungen, Kommentare, Interpretationen*, ed. A. Zimmermann – G. Vuillemin-Diem, 175–189. Berlin – New York, Walter de Gruyter. DOI:10.1515/9783110858969.175
- Segev, Mor. 2017. *Aristotle on Religion*. Cambridge, Cambridge University Press. DOI:10.1017/9781108231756
- Thijssen, J. M. M. H. 1998. *Censure and heresy at the University of Paris, 1200-1400*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press. DOI 10.9783/9780812206722
- Thijssen, Hans, „Condemnation of 1277”, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/condemnation/>>.
- Thomas Aquinas. 1918. *Summa contra Gentiles*. Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici Opera Omnia iussu Leonis XIII P. M. edita. Tom. XIII. Roma, Typis Riccardi Garroni.
- Thomas Aquinas. 1935. *In Metaphysicam Aristotelis commentaria*. Ed. Marie Raymond Cathala. Ed. 3. Torino, Marietti.
- Thomas Aquinas. 1955. *On the truth of the Catholic faith. Summa contra Gentiles book one: God*. Translated, with an Introduction and Notes, by Anton C. Pegis. Garden City/NY, Image Books.

- Thomas Aquinas. 1976. *De unitate intellectus*. In *Opera omnia*. Tomus XLIII. Cura et studio Fratrum Praedicatorum, 243–314. Roma, Editori di San Tommaso.
- Torrell, Jean-Pierre. 2007. *Aquinói Szent Tamás élete és műve*. Ford. Kovács Zsolt. Osiris Kiadó, Budapest.
- Zedler, Beatrice H. 1968. *Saint Thomas Aquinas: On the unity of the intellect against the Averroists (De unitate intellectus contra Averroistas)*. Translated from the Latin with an Introduction by Beatrice H. Zedler. Milwaukee, Wisconsin, Marquette University Press.