

Kedves Barátaim!

A mai estén egy relatíve „új” ateista filozófiai érvről beszélnék. Ez a hitetlenségből vett ateista érv. Ez az érv új annyiból, hogy a tudományos szintű diszkutálása, mint külön érvenek, csak az utolsó másfél évtizedben kezdődött.

De természetesen nem „új” abban az értelemben, hogy csak mostanában jutott volna eszébe valakinek. Ezzel az érveléssel is az a helyzet, mint a legtöbb filozófiai gondolatmenettel: van egy köznapi intuíciónk, intuitív gondolatunk, amely bárkinek lépten-nyomon eszébe jut, s aztán ezt az intuíciónkat megpróbáljuk egzakt eszközökkel kifejtetni, megfogalmazni – és kérdésessé tenni. Aztán ezek az intuíciónk, ha egzakt formában megfogalmazzuk őket, vagy kiállják a komoly gondolkodás kritikáját, vagy nem... Ilyen hétköznapi intuíció húzódik meg például a tervezési istenérv mögött is: úgy érezzük, a világ rendjét, harmóniáját valaki meg kellett, hogy alkossa, vagy a rosszból vett ateista érv mögött is, hogy úgy érezzük: lehetetlen, hogy egy szerető és mindenható isten megengedje azt a mennyiségű rosszat, emberi szenvedést, amellyel az életünkben találkozunk.

A hitetlenségből, vagy Isten rejtettségéből vett érv mögött rejlik ilyen alapvető intuíciónk egy kérdésfeltevés, amellyel magam is sokszor találkoztam, amikor – mélyen vallásos kamaszként – a nem vallásos barátaimmal, társaimmal vitakoztam. Hogyha van Isten, és azt várja tőlünk, hogy őt tiszteljük, szeressük, neki engedelmeskedjünk – akkor miért nem jelenik meg nekünk? Miért nem teszi önmagát nyilvánvalóvá? Különösen akkor, hogyha a nem-hívó emberekre – ahogy a hagyományos keresztény tanítás állítja – örök szenvedés vár a túlvilágon? Emlékszem rá, hogy bármennyire is igyekeztem akkor, nem tudtam kielégítő választ adni erre a kérdésre a nem-hívó társaimnak... Világos, hogy itt egy komoly probléma húzódik meg, egy komoly szellemi kihívás az istenhittel szemben...

De bármennyire triviális a kérdésfeltevés, a filozófusok valahogy általában nem érezték szükségét annak, hogy komolyan és egzaktan megkíséreljék megtárgyalni. Az ateista filozófusok „kedvenc” érve Isten létezése ellen mindig a szenvedés volt – ahogy a XIX. század egyik híres materialistája, Büchner fogalmazott: a szenvedés az ateizmus sziklaalapja. S a keresztény (vagy akár nem keresztény, de vallásos) filozófusok is elsősorban mindig a szenvedés, a rossz kérdését igyekeztek megválaszolni, olyannyira, hogy külön teológiai szakterület, a „teodicea” született ezekből az erőfeszítésekből... Azzal a kérdéssel, hogy Isten, ha létezik, miért nem nyilvánvalóbb számunkra, csak egy-két jelentősebb filozófus és teológus foglalkozott érdemben, igaz: ezek elég fontos gondolkodók: Pascal, Butler püspök és Kierkegaard.

Nehéz lenne megmondani, hogy pontosan mi az oka, hogy az Isten nem nyilvánvaló volta, „hallgatása” mindig kevésbé foglalkoztatta a filozófusokat és teológusokat, mint a szenvedés. Talán azért

volt ez így, mert a szenvedés mindig is nagy erővel volt jelen a keresztény kultúra emberének életében, a hitetlenség viszont csak az elmúlt kétszáz évben vált tömegjelenséggé.

Akárhogyan is, 1993-ban született meg az első, ezzel a kérdéssel érdemben foglalkozó, s az ateista érvek történetében mérföldkőt jelentő komoly filozófiai munka: J. L. Schellenberg kanadai filozófus: *Divine Hiddenness and Human Reason* (Isten rejtettsége és az emberi ész) c. könyve.

Schellenberg ebben a könyvben előbb megfogalmazza a rejtettségből vett érvet, aztán számba veszi és megpróbálja megcáfolni az érveléssel szemben felhozható lehetséges ellenvetéseket. Mielőtt azonban ismertetném magát az érvet, célszerű lesz röviden ismertetnem néhány olyan filozófiai fogalmat, amelyek a megértéséhez nélkülözhetetlenek.

Az első az „episztemikus szituáció” fogalma. Az episztemikus szituáció a mi helyzetünk valamilyen tényállásnak a megismerhetőségével kapcsolatban. Például én most egy olyan episztemikus szituációban vagyok, amelyben meg tudom állapítani, Önök pontosan hányan vannak ebben a teremben, mert látok és tudok számolni. De nem tudom megállapítani, a folyosón hányan vannak, legfeljebb a hallásom segítségével hozzávetőlegesen felbecsülni... Egy süket személy episztemikus szituációja más, mert ő ugyanúgy meg tudja számolni, itt hányan vagyunk, de a folyosón lévők számát felbecsülni sem tudja.

Egy vak személlyel a helyzet fordított: ő képtelen lenne megszámolni, hányan vagyunk, viszont esetleg a hallása segítségével ugyanúgy fel tudja becsülni, mennyien vannak a folyosón, mint én. Megint más a helyzet egy teljesen jól halló és látó kisgyerekekkel, aki még csak tízig tanult meg számolni... és így tovább. Az emberek episztemikus szituációja tehát személyről-személyre, és helyzetről-helyzetre változik.

A második fogalom az episztemikus standardok fogalma. Egy episztemikus standard az, amelynek az alapján megbízhatónak, vagy kevésbé megbízhatónak ítélem azokat a módszereket, amelyeket a tények megismerésére használok. Az én episztemikus standardjaim közé tartozik, hogy úgy hiszem: ha körülnézek és lassan megszámolom Önöket, akkor meg tudom állapítani, hányan vannak. A római katolikusok egyik episztemikus standardja az, hogy meg vannak győződve róla: a pápa, amikor ünnepélyes formában nyilatkozik, biztos felvilágosítást tud nyújtani hit- és erkölcstani kérdésekről, a protestánsoknak pedig (legalábbis a fundamentalistáknak) az episztemikus standardjai közé tartozik, hogy ugyanezekben a kérdésekben a Biblia szövege tud biztos információkat nyújtani.

Saját episztemikus standardjaimat alkalmazhatom korrekten, vagy inkorrekten. Például gondosan megszámolhatom az egyetemi vizsgalapon, hány diákot kell ma levizsgáztatnom, s mivel episztemikus standardjaim közé tartozik az, hogy az én számolási képességem és memóriám megbízható, ezért kialakíthatok magamban egy olyan racionális hitet, hogy ma én tizennyolc diákot fogok levizsgáztatni. De megtehetem azt is, hogy csak felületesen nézem meg a papírt, mert nem akarom elrontani az ebédem

hangulatát azzal a tudattal, hogy ma késő estig vizsgáztatnom kell, s a vizsgalap felületes megnézése alapján kialakítok magamban egy olyan, nem-rationális hitet, hogy ma „körülbelül tizenöt” diákot kell levizsgáztatnom. Ugyanígy egy hívő protestáns olvashatja a Biblia szövegét felületesen, vagy alaposan, egy római katolikus pedig megtanulhatja jól, vagy rosszul, (esetleg sehogysem), melyek a rá nézve kötelező pápai megnyilatkozások. Azok a hiteim racionálisak, amelyekhez episztemikus standardjaim megfelelő, korrekt alkalmazása révén jutottam el, azok a hitem nem racionálisak, amelyekhez úgy jutottam el, hogy nem alkalmaztam korrekten ezeket a standardokat. Kifejezetten irracionálisak azok a hitem, amelyek egyértelműen ellentmondanak azoknak amelyekhez episztemikus standardjaim korrekt alkalmazása révén jutottam volna. Természetesen ezeket a distinkciókat még jócskán tovább lehetne finomítani...

Térjünk most vissza az isteni rejtettségből vett évrre. Schellenberg érvének a veleje a következő. Ha Isten létezik, akkor valamennyiünkkel – személyválogatás nélkül – személyes szeretetkapcsolatba akar kerülni, kivéve azokkal akik ezt maguk nem akarják, ettől elzárkóznak. A személyes szeretethez hozzátartozik az, hogy meg legyek győződve arról: az a személy, akit szeretek, s aki engem szeret, valóban létezik. Következésképpen Istennek, ha személyes szeretetkapcsolatba akar kerülni velünk, valamennyiünkben ki kellene alakítania egy olyan meggyőződést, hogy ő létezik, vagy legalább lehetővé kéne tennie, hogy eljussunk egy ilyen meggyőződéshez – ha akarjuk. Mivel Isten mindenható, ezt meg is tehetné. Ezzel szemben a világban nagyon sokszor előfordul az, amit Schellenberg „vétlen hitetlenségnek” (nonculpable unbelief) nevez, vagyis hogy valaki őszintén vágyik az istenhitre, vagy legalábbis őszintén el akarja dönteni az igazságot az istenkérdésben, de ennek ellenére – a saját episztemikus standardjai fényében – nincs oka azt gondolni, hogy Isten létezik, sőt, esetleg minden oka megvan arra, hogy azt gondolja: Isten nem létezik. Következésképpen Isten nem hozta létre az isten-ember szeretetkapcsolathoz szükséges episztemikus szituációt sokunk számára, tehát nem szeret bennünket. Következésképpen egy tökéletesen szerető Isten nem létezik. Ez volna az Isten rejtettségből vett érv, „Argument from Divine Hiddenness” (ADH).

Schellenberggel nagyjából párhuzamosan egy másik filozófus, Theodore Drange megfogalmazott egy – illetve három – másik érvet a problémával kapcsolatban. Ő az érvet hitetlenségből vett érvnek, (Argument from Nonbelief) nevezi. Drange szerint az evangéliumi, neoprotestáns kereszténység Istene azt *akarná*, hogy a haláláig minden, vagy majdnem minden ember higgye el legalább a kereszténység alapvető igazságait, Isten létezését, Jézus istenségét és Jézus megváltói áldozatát (esetleg a Biblia tévedhetlenségét is) . A liberálisabb felfogású kereszténység Istene azt *akarná*, ha létezne, hogy minden, vagy majdnem minden ember higgye el, hogy Isten létezik, van túlvilág és Jézus és az ő tanítása valamilyen centrális szerepet játszik abban, hogy üdvözüljünk. Az ortodox zsidóság Istene pedig azt

akarná, ha létezne, hogy minden zsidó származású ember higgye el, hogy Isten létezik, hogy választott népként kiválasztotta magának az ókori zsidókat, s hogy adott a zsidóknak egy isteni törvényt, a Tórát, Mózes öt könyvét.

Ámde ezek a szituációk nem állnak fenn. Nem minden ember hiszi azt, hogy van Isten, hogy Jézus az ő fia, hogy Jézus a kereszten megváltói áldozatul adta önmagát bűneinkért, azt sem hiszi minden ember, hogy van túlvilág vagy a boldog túlvilági élet elérésében Jézus és tanítása valamilyen központi szerepet játszik. Úgyszintén nem hiszi minden zsidó származású ember, hogy Isten létezik, hogy kiválasztotta a zsidókat, s hogy ő adta a Tórát.

Mivel azonban Isten, ha létezik, akkor mindenható és teljesen racionális lény, tehát meg tud tenni és meg is tesz mindent, amit akar, ezért ha létezne, létrehozta volna azokat az episztemikus szituációkat, amelyekben az emberek ezeket a dolgokat hiszik. Következésképpen az evangéliumi kereszténység, a liberális kereszténység és az ortodox judaizmus istene nem létezik.

Jómagam nem voltam teljesen megelégedve sem az érv Schellenberg-féle, sem Drange-féle megfogalmazásaival. Főleg azért nem, mert nem elég általánosak, egyik sem vonatkozik a nagy monoteista világvallások Istenének minden felfogására. Ezért saját könyvemben próbáltam egy átfogóbb, egyszersmind erősebb változatot megfogalmazni. Eszerint a nagy monoteista világvallások Istene (tehát egy olyan Isten, aki a világot teremtette és kormányozza, s aki az emberek ura és bírója, akinek az emberek engedelmisséggel tartoznak), ha létezne, minden ember számára köteles lenne létrehozni egy olyan episztemikus szituációt, amelyben, ha episztemikus standardjait korrekten alkalmazza, akkor eljuthat arra a meggyőződésre, hogy Isten létezik. Mivel ez a helyzet nem áll fenn, mivel nagyon sok olyan ember van, akinek az episztemikus szituációja nem olyan, hogy ha episztemikus standardjait megfelelően alkalmazza, akkor hinne Istenben, ezért Isten nem létezik, hacsak nincs valami olyan nagyobb jó, amelyet csak úgy hozhat létre, ha ezt a kötelességét nem teljesíti. Ámde valószínűleg nincs ilyen nagyobb jó. Tehát Isten nem létezik.

Az a megfogalmazás, hogy Isten, ha létezne, nem csak akarná, hogy higgyünk benne, hanem egyenesen *köteles* lenne létrehozni egy olyan szituációt, amelyben mindenki hisz benne, vagy legalább lehetősége van rá, hogy higgyen – kicsit különösnek hangzik. Megpróbálom alátámasztani. Istennek lehetnek kötelességei, ugyanis a nagy világvallások egyértelműen azt tanítják, hogy Isten erkölcsi értelemben jó, és az, hogy „erkölcsi értelemben” jó, nem azt jelenti, hogy egy *által*a meghatározott erkölcsiség, hanem hogy egy tőle függetlenül is létező, általunk meghatározható erkölcsiség értelmében jó. Ha pedig van valamilyen általunk meghatározható erkölcsiség, akkor ehhez nyilvánvalóan hozzátartozik az, hogy másoknak nem szabad ártani. Azonban aki valaki mást nem világosít fel valamilyen olyan tényállásról, amelynek az ismeretéből az illetőnek haszna, a nemismeréséből viszont

kára van, az nyilvánvalóan árt másoknak. Tehát kötelességünk mindenkit felvilágosítani a számára fontos tényekről. Különösen kötelessége ez annak, aki, mint Isten, mindent tud (tehát minden számunkra fontos tény is tud), továbbá mindenható (tehát mindenkit fel tud világosítani minden tényről). S méginkább kötelessége ez egy olyan személynek, aki a mi Teremtőnk, tehát indokoltan véljük úgy, hogy bizonyos felelősséggel tartozik sorsunkért. A dolgot egyszerű analógiával szemlélítve: ha egy, a természetet jól ismerő egyszerű ember vagyok, és úgy látom: egy bizonyos települést árvíz fenyeget, akkor nyilván köteles vagyok a település lakóit erre figyelmeztetni. De még inkább köteles vagyok erre, ha én az ország egyik vezető árvízvédelmi szakembere vagyok, akinek a véleményét állandóan kikérik ilyen kérdésekben. S még inkább akkor, ha nem csak árvízvédelmi szakember vagyok, hanem egyben nagyhatalmú állami hivatalnok, aki magam bírtam rá a falu lakóit, hogy erre a veszélyes helyre költözzenek.

Mármost amennyiben Isten létezik, és mi erről nem tudunk, akkor ez nyilvánvalóan káros számunkra. Mert először is nem ismerünk meg egy nagyon fontos igazságot a saját helyünkről az Univerzumban, s ezért valószínűleg egy hibás életstratégiát fogunk folytatni. Másodszor is nem tudjuk így megadni Istennek azt a hálát és tiszteletet, amellyel a vallások szerint neki tartozunk, s nem tudunk akaratának engedelmeskedni (amit a vallások szerint tennünk kell). Végül pedig, amennyiben – ahogy a legtöbb monotheista vallás tanítja – van túlvilág, s a túlvilági boldogsághoz Isten megfelelő tisztelete és szolgálata révén jutunk el, ezért elesünk a túlvilági boldogságtól is – esetleg, ha a hagyományos felfogást követjük, az örök kárhozatra jutunk.

Mindezt figyelembe véve talán már elfogadhatóbb az a gondolat, hogy Isten részéről – amennyiben létezik – etikátlan lenne bennünket erről nem felvilágosítani. Istennek tehát, ha létezik, kötelessége volna megteremtteni egy olyan episztemikus szituációt, amelyben mindenki, aki episztemikus standardjait korrekten alkalmazza, meggyőződhet az Ő létezéséről. Ez az episztemikus szituáció azonban nem áll fenn. Nagyon sok ember volt és van a világon, akik bármennyire is szeretnék, nem tudnak meggyőződni arról, hogy Isten létezik. Isten tehát nem hozta létre ezt a szituációt számunkra, ami – hacsak Istennek nincs valamilyen erkölcsileg elfogadható indoka arra, hogy ne teljesítse ezt a morális kötelességét velünk szemben – azt jelentené, hogy Isten nem etikus. Isten azonban nem lehet amorális, hiszen ő tökéletesen jó – tehát Isten nem létezik. Ez volna tehát az érv.

Az előadás hátralévő részében azokat a stratégiákat, ellenvetéseket fogom megvizsgálni, amelyeket a vallásos filozófusok hoznak fel a hitetlenségből vett érveléssel szemben. Ezek az ellenérvek kétfélek. Az egyik típusú ellenérv azt állítja, hogy az érv kiindulópontja hibás. Nem igaz az, hogy nagyon sok ember önhibáján kívül nem tud eljutni az istenhithez. Az ellenérvek másik típusa szerint az érv kiindulópontja igaz, valóban létezik önhibánkon kívüli hitetlenség, azonban Istennek van valamilyen erkölcsileg elfogadható indoka arra, hogy megengedje ezt.

Az első csoportba két alapvető érv tartozik. Az elsőt – bár vannak persze ma is képviselői – elsősorban a régebbi vallásos gondolkodás alkalmazta. E felfogás szerint azok az emberek, akik nem hisznek Istenben, valójában a saját bűnös voltuk, s a bűnösségükből fakadó – tudatos, vagy öntudatlan – ellenkezésük, elzárkózásuk miatt nem hisznek. Erre a válasz az, hogy ez logikailag lehetséges ugyan, de teljesen valószínűtlen. Nagyon sok ember van, aki őszintén kereste az igazságot az istenkérdésben, vagy kifejezetten vágyott a hitre, de mégsem tudta belátni Isten létezését. Nem valószínű, hogy valamennyien becsapták volna önmagukat és a környezetüket szándékuk őszinteségét illetően.

A második elsősorban a mai, modern hitvédelem szellemi fegyvere. Ezt nevezi a II. világháború utáni legnagyobb katolikus teológus, Karl Rahner, az „anonim kereszténység” elméletének, itt azonban – mivel nem feltétlenül kereszténységről, hanem általában az istenhitről van szó – inkább az „implicit hit” hipotéziseként fogjuk említeni. Eszerint az elmélet szerint nem feltétlenül azok az emberek hisznek Istenben, akik tudatosan, expliciten hisznek benne. Előfordulhat, hogy valaki – valamilyen kulturális, élettörténeti, ki tudja milyen okból – nem képes expliciten elfogadni az istenhitet, de egész életével bizonyítja, hogy lelke mélyén istenhívő. Azok az emberek, akik látszólag nem tudtak eljutni az istenhithez, valójában mégis hisznek, anonim hívők, öntudatlan hívők – sokszor esetleg jobb, igazibb hívők, mint azok, akik istenhívőnek vallják magukat, gyakorolják a vallást, de nem ennek megfelelően élnek.

Ezzel az elmélettel a fő probléma a következő. Az Istenben való „implicit”, vagy anonim – szóval nem tudatos – hit, vagy hitformák *vagy* ugyanolyan értékes eszközei azoknak a céloknak, amelyeket a hívő a maga hitével el akar érni: Isten megfelelő tisztelete, szolgálata, s ezáltal a vele való találkozás, valamint az örök üdvösség – vagy nem ugyanolyan értékesek, hanem csak valamiféle csekélyebb értékű „pótlékok”. Az első esetben semmi értelme annak, hogy az embereket megpróbáljuk rábírnunk a tudatos vallásos hitre. Hogyha valaki Poszeidónt, vagy az emberáldozatot követelő azték Huizlipochtli istenséget szolgálva ugyanúgy lehet istenhívő, s ugyanúgy üdvözülhet, mint egy hívő keresztény, akkor semmi értelme annak, hogy – kiszakítva a számára megszokott kultúra közegéből, hiedelemvilágából – megpróbáljuk rábírnunk a tudatos (mondjuk keresztény, vagy mohamedán) egyistenhitre. Márpedig a vallásos emberek és a teológusok általában egyik legfőbb feladatuknak tekintik, hogy mindenkit meggyőzzenek az egyistenhitről. A második esetben – hogyha ezek az Istenhez vezető utak „csekélyebb értékűek” (például azzal járnak, hogy az ilyen „implicit” hívők ezen a világon jutalmakat kapnak Istentől, de a másvilágon nem, vagy ugyanúgy eljutnak az örök üdvösséghez, mint az explicit, tudatos hívők, csak lassabban és nehezebben) akkor Isten részéről még mindig igazságtalanság volt olyan episztemikus szituációt kialakítani ezeknek az embereknek a számára, amelyben csak ehhez az implicit istenhithez juthatnak el.

Rátérek most azokra az ellenérvekre, amelyek szerint vannak ugyan olyan emberek, akik önhibájukon kívül nem hisznek Istenben, de Istennek valamilyen morálisan elfogadható indoka volt arra, hogy megengedje ezt. A legfontosabb ilyen védekezési stratégia ugyanaz, ami a rossz problémája esetében is: a szabad akaratra való hivatkozás. Isten azért engedi meg, hogy legyenek emberek, akik nem hisznek benne, mert meg akarja óvni erkölcsi szabadságunkat, azt a szabadságunkat, hogy akarjuk-e őt megismerni és szolgálni, vagy sem. Itt most ignorálni fogom azokat a különben nagyon fontos és érdekes filozófiai kérdéseket, hogy vajon van-e egyáltalán szabad akaratunk, s hogy összeegyeztethető-e a szabad akarat Isten mindentudásával. Elfogadva, hogy van szabad akaratunk, felmerül a kérdés: olyan nagy érték-e szabadságunk, hogy tiszteletben tartása kedvéért Istennek érdemes megengednie azt is, hogy bűnös, Isten nélküli életet folytassunk, esetleg pedig a halál után az örök kárhozatra jussunk? Egy jó lényről feltételezhető, hogy elsősorban boldogokká akarja tenni teremtményeit, s csak másodsorban „nemessé”, vagy szabaddá... Ezért Istenről feltételezhető, hogy még szabadságunk veszélyeztetése árán is rá kellene vennie bennünket az istenhit elfogadására. Ámde ha el is tekintünk ettől, akkor is nyilvánvaló, hogy az ellenvetés rossz. Az istenhit kialakulásához szükséges episztemikus szituációban szabadok maradnánk, mert hiszen Isten nem magát a *hitet* alakítaná ki bennünk, hanem csak annak a *lehetőségét*, hogy episztemikus standardjainkat megfelelően alkalmazva a hithez eljussunk. Egy analógiát alkalmazva: mindenki tudja, vagy legalábbis tudhatja, hogy az alkoholizmus káros az egészségre. Elég tanulmányoznia az alkoholizmusról szóló statisztikákat, elolvasnia az alkohol hatásáról szóló könyveket, vagy egyszerűen megkérdeznie a háziorvosát. Mondhatjuk-e, hogy azért, mert ez így van, azok az emberek, akik e tényeket különböző módokon elfedik önmaguk elől, s alkoholizálnak, nem szabadon döntenek? Végül rossz az ellenvetés azért, mert mást jelent egy igazságban hinni s mást jelent levonni a következményeit az életünkben. Mivel a vallás szerint nem elég Istenben hinni, hanem ennek megfelelően is kell élni, ezért ha az emberek valamennyien kénytelenek volnának belátni, hogy Isten létezik, még mindig szabadon meglehetnének, hogy nem vonják le ennek a következményeit az életünkben, nem a vallás tanítása szerint élnek.

Egy másik védelmi stratégia, amelyet sokszor ezzel összekeverve adnak elő, azt állítja, hogy amennyiben Isten létezése bizonyos volna valamennyiünk számára, akkor nem a megfelelő motivációk (az Istennek szembeni hódolat, a szeretet, vagy a kötelességérzet), hanem valamilyen alantasabb megfontolás (mindenekelőtt az önérdek és a félelem) miatt tisztelnék és szolgálnák Istent. Az első ellenvetés ezzel szemben az, hogy nyilvánvalónak tűnik: erkölcsileg sokkal helyesebb embereket rábírnunk arra, hogy nem megfelelő indokokból tegyenek valami jót, mint egyáltalán nem rábírnunk őket erre. Az igazságszolgáltatás és a rendőrség például a büntetéstől való félelem segítségével próbálja rábírnunk az embereket arra, hogy tartózkodjanak a bűntől. Egyikünk sem tartaná helyesnek, hogy csökkentjük az igazságszolgáltatás

szigorát vagy a rendőrség éberségét azért, hogy ezzel rábírjuk a bűnözőket: nemesebb megfontolások miatt ne bűnözzenek. A másik ellenvetés hasonló ahhoz, amit a szabadság kérdésénél alkalmaztunk: jelenlegi episztemikus szituációnknak az istenkérdésben nem az az egyedüli alternatívája, hogy Isten valamilyen látványos, teljesen kétségbevonhatatlan módon közölné magát velünk. Lehetne az emberiség episztemikus szituációja az istenkérdésben olyan, hogy *bizonyos mértékű* szellemi erőfeszítésre ugyan szükség volna ahhoz, hogy belássuk Isten létezését, ámde erre az erőfeszítésre mindenki képes volna. Ebben az esetben ugyan lehetséges az, hogy *miután* az emberek belátták, hogy Isten létezik, már valamilyen nemtelen indokból, önérdékből és félelemből fogják szolgálni, de az, *hogyan* ezt belátják, mindenképpen egy nemes és tiszteletreméltó motivációból fakadna, abból, hogy ismerni akarják az igazságot az istenkérdésben, tudni akarják, mi az ember helye az Univerzumban...Végül az ellenvetés az emberi természet egy indokolatlanul pesszimista felfogására támaszkodik. Semmi okunk feltételezni, hogy amennyiben az emberek tudnák, hogy van egy végtelenül bölcs és jó teremtőjük és gondviselőjük, akkor ne hálával és tisztelettel, hanem pusztán szolgálai engedelmességgel és félelemmel fordulnának felé.

A következő védekezési stratégia az, hogy Isten a túlvilágon ad módot mindenkinek arra, hogy eljusson arra a meggyőződésre: Isten létezik. Az első kérdés ezzel kapcsolatban az, hogy miért lenne ez így? Milyen alapon diszkriminálja Isten az emberiség egy részét, arra ítélve, hogy ebben az életben nem juthat el ahhoz a nagyon fontos, s a jó élethez szükséges igazsághoz, hogy Isten létezik? A második probléma az, hogy a monoteista vallások általánosságban azt tanítják, hogy Isten mellett ebben az életünkben kell megfelelő döntést hoznunk, a halál után már nem hozhatunk döntést, s ennek ez a védekezés ellentmond. A harmadik probléma pedig az, hogy a túlvilágon az Isten létezése nem lehetne különösebben kétséges. Ugyanis tudományos ismereteink valószínűvé teszik, hogy nincs túlvilág. Vagy legalábbis nincs rá semmiféle tapasztalati, tudományos bizonyítékunk, hogy van. Ha mégis van túlvilág, az nem az általunk ismert Mindenség törvényei, normális működés módja, hanem Isten valamilyen, a Mindenség rendjébe való speciális, csodaszerű beavatkozása révén létezik. Ezért legtöbbször, ha a túlvilágon öntudatra ébredne, szükségképpen azt gondolná, hogy Isten tartotta életben, illetve támasztotta fel, tehát van Isten. Mivel a túlvilágon ezek szerint az embernek nemigen van módja Isten elleni döntést hozni, benne kételkedni – ezért megint felmerül a kérdés, hogy ezen a világon miért van módunk erre? Miért kell azoknak, akik ezen a világon hisznek, kételyek és sokszor nagyszúlyú döntések, belső konfliktusok árán Isten mellett dönteniük, őt szolgálniuk, s miért adott ez a lehetőség szinte automatikusan azok számára, akik a másvilágon vannak?

Van azután az ún. „próbatételi védelem”, amely azt állítja, hogy Isten „próbára tesz” bennünket azzal, hogy nem mutatkozik meg valamilyen nyilvánvaló módon. Ilyen módon – az Isten létezésével kapcsolatos kétségek és bizonytalanságok révén – derül ki, hogy ki az, akinek elég erős a hite, Istenbe

vetett bizalma, illetve ki az, aki – kevélységből, vagy a bűnhöz való ragaszkodása miatt – elzárkózik Isten megismerésétől... A próbatételi védelemmel az első nehézség az, hogy fölöslegesnek tűnik a próba. Ugyanis az emberi életben annyi szenvedés van, s a legtöbb monoteista vallás erkölcsi és rituális követelményei olyannyira nehezek, hogy mindez a hívő ember hitét éppen eléggé próbára teszi. Úgyszintén fölöslegesnek látszik ez a fajta próbatétel azért, mert attól, hogy az emberek biztosan tudnák, hogy Isten létezik, még mindig kétséges lehetne számukra, hogy pontosan mit akar tőlünk, vagy milyen sorsot szán nekünk, s ezek a fajta kételyek szintén éppen eléggé próbáratehetik a hívőket. Végül – erről a kérdésről később még lesz szó – felmerül a kérdés, hogy miért oszlik meg ez a fajta próbatétel az emberek között ennyire egyenlőtlenül? Vajon miért volt inkább szükségük a kétely próbatételére a XX. század hatvanas éveiben élt kínaiaknak (akiknek a maoizmus viszonyai között úgyszólván lehetetlen volt eljutniuk az egyistenhithez), mint a XII. század hatvanas éveiben élt franciáknak, akiknek jámbor uralkodója, Szent Lajos király nem volt hajlandó megtekinteni egy állítólagos eucharisztikus csodát, mondván: az ő hite elég erős csodák nélkül is...

Rátérnék most az utolsó fontos teista védekezési stratégiára, ez pedig abban a feltevésben áll, hogy Istennek valamilyen számunkra ismeretlen oka van arra, hogy megengedje a hitetlenséget. Nyilvánvalóan Istennek, aki – ha létezik – egy nálunk sokkalta nagyobb tudású és bölcsebb lény – lehetnek olyan indítékai, szempontjai is, amelyeket mi nem látunk át.

Nos ezt a lehetőséget nem zárhatjuk ki. Azonban az, hogy nem zárhatjuk ki, még nem teszi a hitetlenségből vett érvet érvénytelenné. Ugyanis a hitetlenségből vett érv nem deduktív, hanem induktív érv, konklúzióját nem abszolút bizonyossággal, csak nagyfokú valószínűséggel támasztja alá. Nem kell tehát, hogy a hitetlenség lehetséges ismeretlen céljának hipotézisét kizárjuk, elég, ha bizonyos plauzibilis megfontolásokat hozunk fel vele szemben.

Ilyen plauzibilis megfontolás lehet ugyanaz, amit az előző ellenérvvel szemben hoztunk fel: a hitetlenség radikálisan egyenlőtlen, kulturális és történelmi faktoroktól függő megoszlása az emberek között. Vajon miféle specifikus indoka lehetett Istennek arra, hogy ilyen módon ossza el a hit és a hitetlenség lehetőségeit az emberek között? Nem mondhatjuk természetesen, hogy nem lehetett semmi ilyesmi, de mindenesetre bármilyen lehetséges indok önkényesnek, ad hoc jellegűnek tűnik... márpedig a racionalitásnak alapvető elve az, hogy olyan hipotézis, amelyet csak egyre újabb, és egyre sajátosabb (az eredeti hipotézisből nem következő) segédhipotézisekkel lehet megvédeni attól, hogy a tények megcáfolják, nem valószínű.

Egy második megfontolás az ismeretlen cél hipotézisével szemben az, hogy Isten, amennyiben létezne, s valamiért meg kellene engednie a hitetlenséget, legalább megtehetné, hogy közli velünk: mi ez az ismeretlen cél, vagy legalább annyit, hogy *van* egy ilyen ismeretlen cél. Ez az elgondolás első látásra

kicsit különösnek tűnik, de valójában koherens. Az elgondolás azért tűnik furcsának, mert az *ateisták* úgy gondolják, szilárd alapjaik vannak arra a feltételezésre, hogy Isten nem létezik. Hogyha Isten nekik megmagyarázná, hogy mi a célja a hitetlenségnek, akkor úgy tűnik, ezzel egyszersmind tudomásukra hozná, hogy létezik... A *teisták* viszont azt hiszik, hogy jó alapjaik vannak azt feltételezni, hogy Isten létezik – számukra tehát nem merül fel az a kérdés, hogy miért nincsenek ilyen alapok... A valóságban azonban a dolog nem ennyire egyszerű. A teisták számára is kérdés marad ugyanis, hogy *másoknak* miért nincsenek jó alapjaik arra a feltételezésre, hogy Isten létezik... Az ateisták pedig maradhatnának attól ateisták, hogy megértik: Isten – ha mégis létezik – miért nem közli létezését az emberekkel. Hiszen az ateizmusnak nem a hitetlenségből vett érv az egyedül lehetséges alapja...

Milyen módon adhatná tudunkra Isten a hitetlenség lehetséges célját? Egyszerűen úgy, hogy a teizmus hipotézise valamennyiünk episztemikus szituációjában olyan hipotézisként jelenne meg, amellyel kapcsolatban (függetlenül attól, hogy mi hisszük-e vagy sem), könnyű megértenünk: oly sok ember miért nem hiszi el? Például én tudhatom, hogy ma reggel tizenkét tojásból sütöttem magamnak rántottát – és ugyanakkor teljesen érthető számomra, hogy mások számára ez az állítás miért tűnik hihetetlennek... Tudom, hogy ma reggel tizenkét tojást ettem, de természetesen azt is tudom, hogy a legtöbb, vagy nagyon sok ember számára abszurdnak tűnik, hogy normális embernek ekkora étvágya legyen. Ez volna a helyzet akkor, ha a fentebb vázolt teista védekezési stratégiák, a hitetlenség okát megmagyarázni próbáló érvelések közül valamelyik helytálló lenne, ha könnyűszerrel el tudnánk képzelni Isten indokait a hitetlenség megengedésére.

Természetesen a teista azt válaszolhatja nekünk, hogy ugyanúgy, ahogy Istennek valamilyen számunkra ismeretlen indoka van arra, hogy ne tegye számunkra nyilvánvalóvá a saját létezését, arra is van valamilyen további, számunkra ismeretlen indoka, hogy ne magyarázza meg nekünk: mi ez az indok. Csakhogy ezesetben megint arról van szó, hogy egy hipotézist újabb és újabb – bizonytalan – segédhipotézisekkel támogatunk meg azért, hogy fenn tudjuk tartani...

Végül pedig a hitetlenség lehetséges ismeretlen céljával kapcsolatban fel kell vessek egy olyan érvelési stratégiát, amelyet egy Paul Draper nevű agnosztikus filozófus a rossz problémája esetében alkalmazott. Draper a rosszal kapcsolatos érvelésének a veleje az, hogy *lehetséges* ugyan, hogy Isten létezik, és a rosszat, a szenvedést valamilyen számunkra ismeretlen indokból megengedi, de mindenesetre az, hogy a szenvedést az emberek és állatok érzéseivel szemben közömbös természeti erők illetve egy közömbös Teremtő magyarázza, a szenvedésnek egy ennél egyszerűbb, s így jobb magyarázata, s így előnyben kell részesítenünk.

Ugyanez az érvelésmód nyitva áll előttünk a hitetlenség esetében is. Azt mondhatjuk: természetesen *lehetséges*, hogy Isten valamilyen számunkra ismeretlen indokból engedi meg a

hitetlenséget, de mindesetre annak, hogy az emberek mikor, milyen körülmények között hisznek vagy nem hisznek Istenben, *jobb magyarázata* az, hogy az emberek vallási hiedelmei, illetve ezek hiánya bizonyos természetes – lélektani és társadalmi – folyamatok következtében alakulnak ki. Jobb magyarázata, mert egyszerűbb, s mert nem operál számunkra ismeretlen, különös feltevésekkel. Sokkal egyszerűbb és természetesebb hipotézis az, hogy az emberek – meghatározott lélektani és társadalmi okok miatt – bizonyos társadalmakban és korokban kifejlesztették az istenhitet, s az bizonyos kulturális mechanizmusok – mindenekelőtt a nevelés – révén továbbadódott, mint az, hogy Isten – valamilyen számunkra ismeretlen indokból – úgy határozott, hogy bizonyos korokban és társadalmakban egyértelmű bizonyosságot ad az embereknek saját létezéséről, másokban viszont csak kérdéses, vitatható, vagy semmilyen bizonyosságot sem.

Természetesen a jelen előadásban nem tudtam részletesen áttekinteni az érvvel szemben felhozható összes lehetséges ellenvetést. De talán ez a rövid összefoglalás is elég lehetett arra, hogy megmutassam: a hitetlenségből vett érv egy meglehetősen erős érv.