

UDK: 231.11:211.1  
Izvorni znanstveni članak  
Priljeno: U srpnju 1995.

## ONTOLOŠKI DOKAZ POSTOJANJA BOGA

Željko Porobija

Željko Porobija je diplomirao filozofiju na Filozofskom fakultetu u Beogradu i teologiju na Adventističkom teološkom fakultetu u Maruševcu, a sada radi kao propovjednik u Zagrebu.

### SAŽETAK:

#### Ontološki dokaz postojanja Boga

Ovaj se članak bavi jednim od najzbudljivijih pitanja filozofije i teologije, naime onim o dokazima Božjeg postojanja. Dokazi su imali dugu i bogatu povijest, koja vuče korijene iz vremena antičke poganske filozofije (Platon, Aristotel) kroz srednjovjekovnu kršćansku filozofiju (Anzelmo, Akvinski), racionalizam i empirizam 17. i 18. stoljeća, njemačku idealističku filozofiju (Kant, Hegel), do modernih vremena analitičke filozofije (Russell, Moore) i katoličkog neotomizma (Coplestone). Pristup temi je radije "logički" (koristi se oruđem logičke analize) nego "spekulativan" (koristi se oruđem metafizike; premda su neki "spekulativni" filozofi, npr. Spinoza i Hegel, spomenuti gdje god je to bilo potrebno). Prva stvar koja se imala uraditi bila je kratko izlaganje adekvatne teorije dokaza, što je nužno radi daljnjeg objašnjenja. Svi će se logičari složiti da dokaz treba biti logički valjan i činjenično istinit. Ali postoji nešto neslaganja o drugim potrebnim osobinama, i ovaj članak razmatra te osobine, kao što su persuadivnost, potpunost i procjenjivost. Za persuadivnost je nađeno da se ne treba smatrati nužnom, budući da dokaz treba biti *objektivno* valjan, bez obzira na pitanje ima li snagu nekog natjerati da vjeruje. Potpunost je *desideratum* i može se naći (u strogom smislu) samo u apriornim znanostima. Procjenjivost je već uključena u pojam dokaza, zbog toga što dokaz *per definitionem* nije nešto privatno. Ali što se tiče granica dokaza, zaključeno je da nikada nije postojao neki apsolutni dokaz. Kriteriji za dokaze Božjeg postojanja jesu kriteriji zdravog razuma - oni koje bi prihvatio svaki razuman čovjek.

Upravo s ovog motrišta analiziran je ontološki dokaz. Taj dokaz teži biti strogim u smislu apriornog dokaza logike i matematike. Autorstvo pripada sv. Anzelm Kenterberijskom, i u svom esencijalnom obliku tvrdi da sam pojam Boga sadrži u sebi egzistenciju kao nužan atribut. Najraniji kritičari, kao što su Gaunilo i Toma, nisu shvatili ovu točku. Ali Kant, analizirajući Descartesovu verziju ontološkog dokaza, ispravno je zaključio da postojanje nije predikat u logičkom smislu. Ova razlika između logičkog i gramatičkog predikata dalje je razjašnjena analiza-

ma modernih logičara Bertranda Russella i Georgea Edwarda Moorea. Ali postoji još jedan moderni pokušaj Normana Malcolma (kao i Charlesa Hartshorna i Alvina Plantinge) da se pokaže kako postoji druga, "ispravnija" forma ontološkog dokaza. Ovaj pokušaj, koji se temelji na pojmu *nužne* egzistencije, također se pokazao slabim. S druge strane, pokušaj beogradskog filozofa Pražića da načini logički konkluzivan dokaz Božjeg nepostojanja pokazao se manjkavim. Još jedan pokušaj skeptičkog pogleda na ovisnost ontološkog dokaza o metafizici, što pripada Kolakowskom, jednostavno potvrđuje naš stav da se ontološki dokaz ne treba smatrati valjanim, budući da nijedan dokaz logike ili matematike nije ovisan o metafizici.

## Uvod

Postoji li Bog? Odgovor na ovo pitanje iskon je svih drugih odgovora. No može li se *dokazati* Božje postojanje? Svaki će pobožan čovjek osjetiti izazovnost ovoga pitanja. Čini se da je odgovor na njega impliciran odgovorom na prethodno. Uostalom, izgleda sasvim racionalnim prihvatiti i Božje postojanje i mogućnost dokaza Njegovog postojanja. Koliko je takvo dokazivanje doista moguće bit će predmet ovoga rada. Želio bih prije samog izlaganja iznijeti neke glavne postavke, zatim obrazložiti osnovni metodski postupak u obradi i izlaganju teističkih dokaza, te navesti opći plan istraživanja i korištene izvore.

Pitanje dokaza Božjeg postojanja temelj je racionalne ili naravne teologije, koja ima cilj da razumom, odnosno filozofijom i logikom, dokaže središnje tvrdnje božanskog otkrivenja. Stoga su dokazi postojanja Boga eminentno filozofski po svojoj naravi i nisu dio Božje objave, nego pokušaj njezinog opravdanja.<sup>1</sup>

Filozofski dokazi postojanja Boga imaju izuzetno dugu i bogatu tradiciju. O njima su započeli razmišljati najsjajniji poganski umovi antičke Grčke, Platon i Aristotel. Zatim su teret rješavanja preuzeli na sebe kršćanski filozofi (Anzelm, Toma Akvinski i drugi) i u okviru svojih skolastičkih sustava znatno pridonijeli boljem promišljanju o ovim dokazima. Nakon završetka srednjovjekovne teologije i filozofije, novovjekovni filozofski autoriteti, prije svih racionalisti Descartes i Leibniz, ali i empirist poput Lockea, pokušavaju revitalizirati dostignuća srednjovjekovnih autoriteta. No u doba prosvjetiteljstva osamnaestog stoljeća javljaju se i snažni kritičari teističkih dokaza: prvo skeptik

<sup>1</sup> Tako Toma Akvinski razumije smisao teologije, odnosno u njegovom nazivlju, svete nauke. Vidi Toma, *Izabrano djelo*, izabrao i priredio Tomo Vereš (Zagreb: Globus, 1981), str. 165-166.

Hume, a zatim i "sverazarač" Kant. Nakon Kanta, Fichte i Hegel spekulativno pristupaju danoj problematici, a u našem stoljeću o dokazima raspravljaju i katolički dogmatski neotomistički filozofi i logički precizni anglo-američki analitički filozofi. Iako se radi prvenstveno o tradiciji svjetovne i katoličke filozofije, pitanje teističkih dokaza razmatralo se i u krugovima protestantskih teologa, te je poglavlje o filozofskim ili racionalnim dokazima postojanja Boga postalo nezaobilaznim dijelom mnogih udžbenika biblijske doktrine.<sup>2</sup> Ne treba se stoga ustezati od te problematike i za nadati se je da će i adventistički teolozi ponuditi nešto više na ovome području.

### *Metoda istraživanja i izlaganja teme*

Postoje dva osnovna pristupa istraživanju dokaza postojanja Boga, oba zastupljena kod velikog broja filozofa. Neki filozofi gotovo se podjednako služe i jednim i drugim.

Prvi od njih je *spekulativni* pristup, u kojemu se pitanje o postojanju Boga smješta u okvir metafizičkog sustava. Oni misle kako je svaki problem u krajnjoj instanci ontološke naravi i ne prelaze na spoznajne probleme prije rješavanja ontoloških. Glavni predstavnici ovakvog pristupa problemu Božjeg postojanja bili bi Spinoza i Hegel. Da bi se razumjelo što oni govore o dokazima Božjeg postojanja, treba prije svega razumjeti njihov zamršen filozofski sustav, kao i značenje Boga u tom sustavu. Sljedstveno tome i kritika njihovog dokazivanja Boga podrazumijeva kritiku njihovih ontoloških postulata i teoloških implikacija. Ali to bi bio prevelik posao u koji se ovdje neće upuštati, jer ostaje problematičnom korist od takva pokušaja. Dakako, nećemo u cijelosti zanemariti ono što su zastupali filozofi spekulativnog usmjerenja i njihove će se misli spomenuti tamo gdje bude umjesno.

Drugi pristup dokazima postojanja Boga jest logički.<sup>3</sup> U njemu se više obraća pozornost na logičku valjanost dokazivanja i

<sup>2</sup> Kao primjere za ovu tvrdnju vidi jedan prezbiterijanski udžbenik iz doktrine: T. C. Hammond, *Uvod u kršćansku teologiju*, preveo Miroslav Volf (Osijek: "Izvori", 1994), str. 46-48, kao i zvanični adventistički udžbenik iz biblijske doktrine - Richard Rice, *Uvod u kršćansku teologiju*, preveli Hinko Pleško i Dragutin Matak (Maruševac: Adventistički teološki fakultet, 1987), str. 52-56. Tako je i pitanje teističkih dokaza jedna od obvezatnih nastavnih cjelina na adventističkim teološkim fakultetima.

<sup>3</sup> I ovaj, kao i prethodni naziv, treba prihvatiti sasvim uvjetno, jer niti oni mogu iskazati u cijelosti ono što bi se njima htjelo, niti je ova podjela općeprihvaćena u filozofskom svijetu. Ali mislim da je ona ipak potrebna, dostatno jasna i iluminativna.

istinitost argumenata, promatranih znanstveno ili zdravorazumski. U tom pristupu ne zahtijeva se razumijevanje filozofskih sustava ili rješavanje ontoloških pitanja i takvo analiziranje dokaza, ukoliko se pravilno izloži, može shvatiti svaki uporniji čitatelj. U ovim člancima bit će primijenjena logička metoda, te će izlaganje biti prilagođeno i onima koji se prvi put susreću s filozofskom problematikom.

Radi preglednosti svaki će se dokaz izložiti uglavnom prema istoj shemi, koja će sadržavati sljedeće točke:

1. U početku ćemo istaknuti koja je njegova osnovna ideja, odnosno na koje se filozofsko pitanje kani odgovoriti navedenim dokazom.

2. Nakon toga dat će se povijest razmatranog dokaza navođenjem njegova nastanka, prvotne formulacije i potonjih nadopuna i preoblikovanja onih koji su ga prihvaćali.

3. Zatim će se izložiti logička struktura dokaza, koja je nužna da bismo ga u cijelosti razumjeli. Na to će se odmah nadovezati i:

4. Kritika dokaza. U njoj ćemo istaknuti prigovore koji su se upućivali dokazu, u čemu ćemo se držati logičkog, a ne kronološkog reda. Dakle više pozornosti obratit će se na to koje se točke dokaza i kojim argumentima napadaju nego na to koji je bio povijesni tijek tih kritika.

5. U zaključku ćemo ustvrditi koliko ostaje od valjanosti i snage dokaza nakon sučeljavanja stavova njegovih pobornika i kritičara.

Odmah nakon uvoda reći će se nešto o dokazu i dokazivanju uopće i o načelnoj primjeni teorije dokaza na pitanje dokaza Božjeg postojanja, čime će se znatno olakšati razumijevanje onoga što slijedi.

Zatim slijedi analiza dokaza -u ovome članku ontološkog, a u narednom - ostalih. Prije no što prijeđem na njihovo navođenje moramo dati jednu važnu napomenu. Ovih dokaza ima jako puno i svaki njihov spisak, koliko god bio dug, ujedno je i nepotpun. Navest ću samo jedan takav pokušaj:

Postoji Platonov dokaz za opstojnost Boga kao Ideje Dobra, Aristotelov koji vodi Nepokretnom Pokretaču, Augustinov iz općenitosti, nužnosti i vječnosti istine, Anzelmov ontološki dokaz, Bonaventurin

dokaz iz čovjekove težnje za znanjem, srećom i mirom, Tominih 'pet putova', Duns Skotov dokaz za Prvo i Najveće Biće, Descartesov dokaz iz ideje o Najsavršenijem Biću, Pascalov iz doživljaja Beskonačnoga i iz svijesti vlastite ograničenosti, Leibnizov dokaz iz objektivnosti ideje o Bogu, Wolfov i Baumgartnerov iz mogućnosti Najsavršenijeg Bića, itd.<sup>4</sup>

I ovdje odmah treba naglasiti kako neće biti svih dokaza nevedenih na ovoj listi, ali će opet biti nekih koji se ne navode. Dakako, to nas sučeljuje s pitanjem objektivnosti i opravdanosti izbora koji je napravljen u ovom radu. On jest u stanovitoj mjeri subjektivan, jer je to nužno s obzirom na golemost posla. No, s druge strane, u dosadašnjoj povijesti raspravljanja o dokazima dostatno su se razlučili oni koje gotovo svi filozofski autoriteti drže značajnijim i zanimljivim od onih koji nemaju takvo obilježje. U prvu grupu nedvojbeno spadaju ontološki, kozmološki i teleološki dokaz, kojima je primjerice Kant čak podario dignitet jedinih mogućih dokaza postojanja Boga: "Više ih nema, a i ne može ih biti više", izuzetno sažeto zaključuje Kant.<sup>5</sup> Stoga se njima u ovim člancima dalo najviše mjesta. No pored njih navest će se još neki od poznatijih dokaza postojanja Boga. To su moralni dokaz, dokaz iz religijskog iskustva, dokaz iz postojanja čuda i Descartesov dokaz iz postojanja ideje o Najsavršenijem biću. Ovdje će izlaganje biti nešto konciznije, te se neće nužno govoriti o njihovoj povijesti i o njihovom općem filozofskom značenju. U zaključnom dijelu, dat ćemo skupnu ocjenu svih analiziranih dokaza, te objasniti kolika je njihova opća valjanost i što se iz toga može zaključiti.

Mora se unaprijed upozoriti da se filozofi razlikuju i po pitanju klasifikacije i formulacije stanovitih dokaza: je li, na primjer, kauzalni dokaz isto što i dokaz iz kontingentnosti? Svako od takvih pitanja razmatrat će se zasebno uz podrobnu argumentaciju za ovdje zastupani stav.

Na kraju i riječ-dvije o izvorima. Iz razumljivih razloga nije konzultirano sve što je napisano o pitanjima dokaza. Korišteni su prije svega primarni spisi, koji su povijesno priznati kao temeljni za našu temu: dakle tekstovi Platona, Aristotela, Anzelma,

<sup>4</sup> Rudolf Brajičić, *Opravljanje čistoga uma u svjetlu transcendentálnih odnosa* (Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, 1988), str. 117.

<sup>5</sup> Immanuel Kant, *Kritika čistoga uma*, preveo Viktor D. Sonnenfeld (Zagreb: Nakladni zavod Matice Hrvatske, 1984.), str. 273. Kantovo je stanovište dakako pretjerano, ali je ilustrativno za našu svrhu.

Tome Akvinskog, Humea, Kanta i drugih. Uz ove klasike, kao primarni izvori upotrijebljeni su i spisi suvremenih filozofa, od kojih se neki već sada drže nezaobilaznima. Od sekundarnih izvora izabrani su prije svega oni anglo-američke i protestantske provenijencije, ali je radi objektivnosti dano mjesto i tomistima i ateistima, jer je osnovni kriterij bio kvaliteta nekog rada, a ne dopadljivost nećijih stavova. Ostavljeno je i mjesta za hrvatske autore, onoliko koliko su sâmi zaslužili originalnošću i potkrjepljenošću svojih stavova. Od adventističkih autora dužna je pozornost poklonjena analizama Richarda Ricea, koji se u novije vrijeme u adventističkim teološkim krugovima detaljnije bavio pitanjem teističkih dokaza i pokušao dati i neki svoj osobni doprinos. Tamo gdje to bude potrebno iznijet će se i neki poznati tekstovi iz Biblije i djela Ellen White, koji se katkad, premda ne i obvezatno, koriste (ili bi se mogli koristiti) unutar rasprava o racionalnim dokazima Božjeg postojanja.

## Teorija dokaza

### *Što je dokaz?*

Riječ *dokaz* koristi se i u svakodnevnom govoru, ali je pitanje koliko ljudi umije točno definirati ovu riječ. U logici se *dokazivanje* smatra logičkim postupkom kojim utvrđujemo istinitost jednog iskaza, a sama logička forma tog postupka naziva se *dokazom*.<sup>6</sup> Tvrđnja čiju istinitost dokazujemo naziva se *tezom* (*thesis probandi*), iskazi kojima potkrjepljujemo tezu nazivaju se argumentima (*argumenta probandi*). Obično je jedan od tih argumentata ključan i on se naziva "živac" dokaza (*nervus probandi*).<sup>7</sup> Od istinitosti tog argumenta često ovisi i istinitost cijelog dokaza. Razumjeti jedan dokaz znači shvatiti koji su njegovi argumenti i koji je njegov ključni argument.

### Dokaz i zaključak

Svojim logičkim oblikom dokaz je istovjetan sa zaključkom, ali se vrlo lako može pokazati da su zaključivanje i dokazivanje dva različita postupka. Na primjer:

<sup>6</sup> Gajo Petrović, *Logika*, dvanaesto izdanje (Zagreb: školska knjiga, 1979.), str. 209; Srećko Kovač, *Logika* (Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 1994.), str. 156-158.

<sup>7</sup> Petrović, str. 210.

Sve ribe dišu škrigama

Kitovi ne dišu škrigama

Kitovi nisu ribe

Ono što su u zaključku *premise*, to su u dokazu *argumenti* ("Sve ribe dišu škrigama" i "Kitovi ne dišu škrigama"), a ono što je u zaključku *konkluzija*, to je u dokazu *teza* ("Kitovi nisu ribe"). Međutim, nama su u zaključivanju dane *premise* iz kojih onda izvlačimo *konkluziju*, dok je u dokazivanju stvar sasvim obratna: dana nam je *teza*, za koju mi onda trebamo tražiti *argumente*. I najveći laik u logici i znanosti lako će zaključiti da ako sve ribe dišu škrigama i ako kitovi ne dišu škrigama, onda kitovi jamačno nisu ribe. No mnogo je teže kada nam je dana samo *teza* da kitovi nisu ribe i kada mi sami trebamo pronaći *argumente* kojima ćemo je dokazati. Za točno izvođenje zaključaka dovoljan je običan zdrav razum, ali za pronalaženje dokaza potrebno je umijeće, dakle nešto mnogo više i tajanstvenije od poznavanja logičkih pravila: "Logika ne može pružiti nikakva pravila koja bi nam osigurala da se u pravom trenutku sjetimo pravih argumenata."<sup>8</sup> I za razumijevanje dokaza potrebno je stanovito umijeće kojim proničemo u strukturu i bit izloženog dokaza. Ako netko još ne shvaća težinu zadaće dokazivanja, neka pokuša dokazati inače točnu tvrdnju da u New Yorku postoje najmanje dva čovjeka koja imaju isti broj vlasi na glavi.<sup>9</sup>

Što dokaz čini dobrim?

S obzirom da je dokaz svojim oblikom identičan zaključku, prvi test kojemu podvrgavamo jedan dokaz jest njegova *logička valjanost*. Zaključak mora biti logički valjano izveden iz *premissa*, odnosno *argumenti* moraju implicirati *tezu*. Razmotrimo sljedeći slučaj:

<sup>8</sup> Ibid.

<sup>9</sup> Koen, Moris i Nejgel, Ernest, *Uvod u logiku i naučni metod*, preveo Aleksandar Kron (Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 1982.), str. 410. Rješenje ovoga problema zapravo je jednostavno: broj stanovnika New Yorka mnogo je veći nego najveći mogući broj vlasi na glavi. Tako, da bi svi imali različit broj vlasi, mora biti najviše 140-150 tisuća Njujorčana (a njih je mnogo više). Dakako, vrlo je jednostavno iz iskaza "Ako je broj individua veći od broja njihovih mogućih osobina, onda će postojati barem dvije individue s jednakim osobinama" i iskaza "Broj Njujorčana veći je od broja vlasi na glavi" izvesti zaključak "Postoje barem dva Njujorčana s istim brojem vlasi na glavi", ali je teško od ovog zaključka doći do *premissa*, tj. *argumenata*. Manje dosjetljivi morali bi dugo brojati.

Svi pjesnici su umjetnici

Neki Francuzi su pjesnici

Svi Francuzi su umjetnici<sup>10</sup>

Na prvi je pogled jasno da ovdje konkluzija ne slijedi iz premisa. Bilo bi ispravno jedino zaključiti da su samo neki, a ne i svi Francuzi umjetnici. Ovdje je prekršeno pravilo prema kojemu konkluzija mora biti partikularna (tj. imati oblik "neki x"), ukoliko je jedna od premisa partikularna. Nisu, međutim, svi logički nevaljani dokazi tako lako uočljivi i katkada je, kao što ćemo kasnije i vidjeti, potrebno dosta pronicljivosti da bi se uočile takve pogreške.

Druga stvar tiče se istinitosti samog dokaza. Dok je u zaključivanju jedino bitna formalna pravilnost, za dokaz je bitna i njegova istinitost.<sup>11</sup> Tako u slučaju zaključka

Ako je Kruno visok, Grci su Marsovc

Kruno je visok

Grci su Marsovc

nemamo nikakvu primjedbu formalne naravi, ali će teško netko prihvatiti istinitost teze na osnovu ovih argumenata. Ključni argument u ovome "dokazu" jest hipotetični iskaz o logičkoj svezi između Krunine visine i marsijanskog podrijetla Grka, tvrdnja koja se protivi zdravom razumu. I ovdje opet treba upozoriti da u znanosti i logici greške ovoga tipa nikada nisu tako očite i da je pronalaženje neistinitosti nekog argumenta katkad pravi znanstveni pothvat.

Svi će se logičari složiti u tome da bez ovih dvaju uvjeta formalne valjanosti i materijalne istinitosti - nema dobrog dokaza, ali se nerijetko pita treba li dokaz još nešto posjedovati da bi bio kvalitetan. U tome se već logičari razilaze, a ovdje će se spomenuti neke od osobina koje se, uz ove dvije, najčešće traže od dokaza.

1. *Potpunost ili deduktivnost dokaza.* Dokaz je potpun ako nisu potrebne druge premise osim onih koje su eksplicitno izložene.<sup>12</sup> Moramo provjeriti nije li potrebna još koja premissa da bi se zasnivala željena konkluzija. Potpunost i deduktivnost nisu

---

<sup>10</sup> Petrović, str. 74.

<sup>11</sup> Ibid.

<sup>12</sup> Koen-Nejgel, str. 412.



istoznačnice, ali je iz naravi zaključivanja jasno da jedino deduktivni zaključak može biti potpun. Deduktivan je onaj zaključak u kojemu je konkluzija u cijelosti sadržana u premisama, odnosno ona *nužno* slijedi iz premisa, dok kod induktivnog zaključka konkluzija dodaje nešto što nije sadržano u samim premisama i ona *vjerojatno* slijedi iz premisa. U dosadašnjim primjerima uvijek smo imali deduktivne zaključke, a primjeri induktivnih zaključaka vrlo su česti u znanostima. Primjerice, na osnovu ponašanja ispitanih ljudi u nekim situacijama, pretpostavlja se da će se u istoj situaciji tako ponašati svi ljudi, dakle i oni koji nisu ispitani. Ali takav je zaključak samo vjerojatan i povijest znanosti puna je protuprimjera koji su obeskrjepili univerzalnu valjanost nekih od tako izvedenih zaključaka. Induktivne zaključke, te time i induktivne dokaze, treba uvijek dopunjavati i time pojačavati njihovu izvjesnost, a kada se oni učine potpunim, prestaju biti induktivnim i postaju deduktivnim. Ipak, induktivni dokazi imaju jednu prednost nad deduktivnim: njihove su premise provjerljivije od onih u većini deduktivnih. Lakše je provjeriti da se 1563 ljudi ponaša tako i tako u toj i toj situaciji, jer se do toga dolazi empirijskim istraživanjem, nego što je tako lako dokazati da *sve* ribe dišu škragama.<sup>13</sup>

Naredna kvaliteta koja se zahtijeva od dokaza jest njegova *persuadivnost*, odnosno psihološka uvjerljivost. Dokaz mora biti sročćen tako da može uvjeriti prosječnu osobu.

Okolo ovoga pitanja nema suglasja među filozofima. Na prigovor onih koji dokaze postojanja Boga drže neuvjerljivim u psihološkom smislu, Rice odgovara da treba razlikovati valjanost dokaza od njegove persuadivnosti.<sup>14</sup> Ljudi često odbacuju nepobitne činjenice ili pak prihvaćaju očite laži i možda će ih prije uvjeriti laž nego istina. Rice stoga, slijedeći ideju Jamesa F. Ressa, traži da dokaz bude logički valjan i istinit, bez obzira hoće li uspjeti uvjeriti, obratiti ili utješiti koga.<sup>15</sup>

Ovakvom Riceovom shvaćanju protivi se Nashov stav da dobar dokaz mora voditi osobu k prihvaćanju zaključka:

13 Osim ako ribu striktno definiramo kao životinju koja diše škragama, iz čega bi slijedilo da ništa što ne diše škragama nije riba. No u znanosti nije uvijek lako odlučno utvrditi koji je to *conditio sine qua non* neke stvari.

14 Richard Rice, *Reason and the Contours of Faith* (La Sierra: La Sierra University Press, 1991.), str. 127.

15 *Ibid*, str. 128.

Drugim riječima, da bi dokaz bio dobrim, argument ne treba zadovoljavati samo izvjesne logičke kriterije. On mora također udovoljiti jednom važnom *psihološkom* testu; on mora doista uspjeti u nagovaranju nekoga da prihvati zaključak.<sup>16</sup>

Ostaje pitanje što bi se trebalo uraditi da bi jedan dokaz bio psihološki uvjerljiv. Ako Nash želi jedino reći da dokaz nije valjan ukoliko ga nitko ne prihvaća, onda je samo ponovio zdravorazumsko rasuđivanje da dobro odijelo mora nekom pristajati. S druge strane, ako se ovime pak želi reći da je dokazu potrebno još nešto osim logičke valjanosti, potpunosti i istinitosti premisa, onda bi trebalo bolje definirati što se pod tim misli. Dokaz, dakako, mora biti pregledno izložen, dobro razjašnjen i po mogućnosti oprimgjen, ali nisam siguran da bi Nash to podrazumijevao pod persuadivnošću. On će, vođen tim relativizmom, pozivati na oprez prema nakanama filozofa da dokaze postojanja Boga učine dobrim za svakoga.<sup>17</sup> Ovakvo rezoniranje počiva na činjenici da neke ljude ne može ništa uvjeriti, no upitno je koliko to treba zanimati jednog logičara. Ukoliko netko na ponuđeni dokaz ne može odgovoriti nikakvim protudokazom, osim banalnog "Nisi me uspio uvjeriti", onda je to njegov osobni problem.

Za razliku od Nasha, Mavrodes i Evans brane jedan objektivniji pojam uvjerljivosti. U dokazu, na primjer,

Ili Jupiter nema satelit ili je Reagan republikanac

Jupiter ima satelit

Reagan je republikanac

imamo istinite premise i valjano izveden zaključak.<sup>18</sup> Problem je, međutim, u prvoj premisi, koja je istinita ali *objektivno* nije uvjerljiva kao argument. Ne može se razjasniti zašto moramo birati između iskaza "Jupiter nema satelit" i "Reagan je republikanac"? Zbog čega bi nas pronalazak Jupiterovih satelita (čime se utvrđuje netočnost prvog iskaza), uvjerio u točnost drugog iskaza? Ovdje očito nije problem u našoj psihi, nego u nedostatku uvjerljivosti prvog argumenta, kvaliteti koja se ipak može jasno razlučiti od valjanosti ili istinitosti. Ovaj smisao uvjerljivosti mnogo je relevantniji za epistemologiju, koju

<sup>16</sup> Ronald H. Nash, *Faith and Reason - Searching for a Rational Faith* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988.), str. 109.

<sup>17</sup> Ibid, str. 110.

<sup>18</sup> Stephen C. Evans, *Philosophy of religion* (Downers Grove: Inter Varsity Press, 1985.), str. 42.

zanima pitanje objektivne istine, a ne subjektivnih razloga za njihovo prihvaćanje.

Još jedna kvaliteta za koju je poželjno da je dokaz posjeduje jest *procjenjivost*. Ross i Rice drže da ne možemo upotrebljavati kao argumente sve za što znamo da je istinito ili logički moguće. Premise koje koristimo moraju biti općepoznate u naše vrijeme i za njih se mora moći odlučiti jesu li istinite ili ne s pomoću ispitivanja vođenih prema metodama filozofa. Argumenti trebaju biti opći, a ne privatni.<sup>19</sup>

#### Granice dokaza

Vidjeli smo da od dokaza trebamo tražiti logičku valjanost, istinitost premisa, potpunost, objektivnu uvjerljivost i procjenjivost. Sada nam ostaje razmotriti što ne trebamo tražiti niti smijemo očekivati od filozofskih dokaza.

Prvo, postupak dokazivanja podrazumijeva da postoje neki stavovi koji predstavljaju osnovu svakog dokazivanja a koji se ne mogu dokazati. To su bazični ili aksiomatski stavovi koji su pretpostavka svih empirijskih i matematičkih znanosti.<sup>20</sup>

No pitanje granica dokazivanja sadrži u sebi jedan još važniji epistemološki problem: koliko strogi trebaju biti naši zahtjevi spram dokaza? Vidjeli smo da dokaz treba ispuniti određene kriterije, ali je pitanje treba li se ovima nadodati još jedan, često priželjkivan u znanosti i filozofiji, a to je *nesumnjivost*. Ova bi kvaliteta značila da ne postoji nikakav racionalan stav kojim bi se mogla dovesti u sumnju vrijednost argumenata upotrijebljenih u dokazu.

Ovdje treba načiniti fundamentalnu distinkciju između *matematičkih* ili *apriornih* dokaza, koji nastaju neovisno od svakoga iskustva, i *empirijskih* ili *aposteriornih* dokaza, koji nastaju tek na osnovi iskustva. Prvi dokazi su bezuvjetni i počivaju na zakonima logike i matematike, a njihovo dovođenje u sumnju ne može imati racionalno opravdanje. Primjer za tu vrst dokaza jest Pitagorin teorem, koji nikakvo iskustvo ili razum ne može dovesti u sumnju. Međutim, druga vrst dokazivanja nije bezuvjetna i u nju uvijek možemo načelno posumnjati. Ovakva vrst dokazivanja,

<sup>19</sup> Rice, *Reason & Faith*, str. 128.

<sup>20</sup> Petrović, str. 213.

koja ne počiva na apsolutno izvjesnim premisama, zapravo je najčešća u znanosti i filozofiji. Stoljećima se težilo da filozofsko dokazivanje postane isto tako nesumnjivo i bezuvjetno kao i u matematici, ali ako je išta u filozofiji definitivno jasno, onda je to spoznaja da filozofski dokazi nikada ne mogu dostići strogost matematičkih. Stoga se u teoriji dokaza pokušava pronaći neki blaži kriterij na osnovi kojega ćemo ocjenjivati filozofske dokaze. Dakako, ti kriteriji i dalje su vrlo određeni:

Nijedan filozofski dokaz bilo čega ne počiva na nesumnjivim premisama. Filozofski dokaz jednostavno ne može ispuniti takve egzaktno zahtjeve, ali to ne znači da treba praviti jeftine izgovore za površno mišljenje.<sup>21</sup>

Stoga se Nash, Evans i R. E. M. Edwards zalažu da se ispravnost filozofskih dokaza mjeri pravnim standardima. To bi značilo da se ne traži dokaz koji je izvan svake moguće sumnje, nego onaj u koji se ne može razumno sumnjati. Dobar dokaz nije apsolutni dokaz, nego onaj dokaz koji će zadovoljiti razumnu osobu.<sup>22</sup>

Ovakvom rezoniranju nema se što zamjeriti u osnovi, jedino što bi se namjesto govora o pravnim standardima moglo jednostavno govoriti o zdravorazumskim standardima. No rečeno bi trebalo primijeniti na dokaze Božjeg postojanja.

### *Dokazi postojanja Boga*

Općeprihvaćeno je mišljenje među filozofima da se dokazi Božjeg postojanja dijele na apriorne i aposteriorne. U prvoj grupi imamo samo jedan dokaz, ontološki, dok se svi ostali dokazi nalaze u drugoj grupi. Ta podjela nije bez osnove, ali se katkad dovodi u sumnju. Hume će i kozmološki dokaz držati apriornim, a suvremeni filozof Hartshorne držat će da su *svi* teistički dokazi apriorni.

Hartshornovo shvaćanje inspirirano je Kantovim stavom da se i kozmološki i teleološki dokaz svode na ontološki (a to su, prema Kantu, jedini mogući dokazi uopće).<sup>23</sup> Mi nećemo reći ništa unaprijed, nego ćemo svaki dokaz razložiti na premise, odnosno argumente, i vidjeti za svaku tvrdnju posebno u koju grupu spada, bez čega se oni ne mogu pravilno pojmiti.

<sup>21</sup> Nash, str. 114.

<sup>22</sup> Ibid., str. 115.

<sup>23</sup> Kant, *Kritika čistoga uma*, str. 279. 287.

Što se tiče standarda kojima ćemo mjeriti dokaze, mora se priznati da je teško u najopćenitijem smislu povući strogu granicu između "zdravorazumskih" i "apsolutnih" standarda. No to ćemo epistemološko pitanje ostaviti postrani, jer nije od fundamentalne važnosti za naš predmet. U našem konkretnom slučaju to će značiti da ćemo smatrati prihvatljivim uobičajeno ljudsko shvaćanje o postojanju vanjskoga svijeta ili o kauzalitetu. Dakle nijedan argument nećemo dovesti u sumnju pobijanjem izvjesnosti naše spoznaje o postojanju vanjskoga svijeta ili o postojanju kauzalnosti, jer bi se onda zapleli u nerazrješive filozofske teškoće. To je jedino što bi se moglo misliti kada se govori o zdravorazumskim (ili pravnim) standardima.<sup>24</sup>

## Ontološki dokaz

### *Osnovna ideja*

Ontološkom dokazu redovito pripada prvo mjesto među dokazima Božjeg postojanja. Svi se slažu o njegovoj apriornosti, što znači da bi on trebao biti dokaz u najstrožem smislu te riječi, dakle poput matematičkih ili logičkih dokaza. Njime se pokušava odgovoriti na jedno od glavnih filozofskih pitanja, a koje se tiče odnosa između bića i mišljenja. Nešto može postojati u umu, ali nam je potrebno iskustvo da bismo utvrdili postoji li to i u realnosti. Neke se, pak, stvari ne daju ni zamisliti i nije potrebno nikakvo iskustvo da bi se utvrdilo njihovo nepostojanje. Klasičan je primjer za to okrugli trokut, koji bi imao tri kuta i čije bi se sve točke ujedno nalazile na podjednako udaljenosti od središta. Postoje li, međutim, neki predmeti čije postojanje u misli ujedno dokazuje i njihovo postojanje u realnosti?

Spekulativni filozofi na ovom mjestu uvode pojam Apsoluta, koji je jedinstvo bića i mišljenja. No, to pitanje može se analizirati i logičkom metodom, bez uvođenja zamršene metafizike. Jednostavno se možemo upitati: mogu li se iskazi kojima tvrdimo postojanje opravdati bez pozivanja na iskustvo? Ontološki dokaz odgovorit će odlučnim 'da', ali *jedino* ukoliko se radi o postojanju Boga.

<sup>24</sup> Nash, Evans i Edwards imaju još nešto u vidu kada govore o pravnim standardima, ali ćemo to morati ostaviti za završno poglavlje.

## Povijest i formulacija

### Anselmo

Iako ima filozofa koji drže da je bilo i nekih ranijih pokušaja izvođenja ontološkog dokaza,<sup>25</sup> počasni naziv njegova pronalazača pripada skolastičaru Anzelmu Kenterberijskom. U svom djelu *Proslogium* Anselmo dolazi na ideju da se iz analize pojma Boga može utvrditi Njegovo postojanje. Premda ima nekih koji poriču Boga, i oni će se složiti da pojam Boga znači *biće od kojega se ništa veće ne može zamisliti (aliquid quo nihil maius cogitari possit)*.<sup>26</sup> Ovaj pojam veličine nema nikakvu fizičku konotaciju: biti veći, znači biti savršeniji.<sup>27</sup> Najsavršenijem biću ništa ne nedostaje, niti bi se ono u čemu trebalo još usavršiti. Ako bolje shvatimo ovu definiciju, tvrdi Anselmo, mi onda ne možemo poricati Božje postojanje, jer bi se od najsavršenijeg bića kojemu manjka postojanje, moglo zamisliti još savršenije biće - ono koje postoji:

Stoga, ako ono, od kojega se ništa veće ne može zamisliti, postoji samo u razumu, onda ovo isto biće, od kojega se ništa veće ne može zamisliti, jest ono od kojega se može zamisliti nešto veće. Ali to je očito nemoguće. Stoga, nema sumnje da postoji biće od kojega se ništa veće ne može zamisliti i da ono postoji i u razumu i u stvarnosti.<sup>28</sup>

Cijelo Anzelmovo rezoniranje počiva na logičkom zakonu proturječnosti: ako jednom biću pripisujem predikat najvećeg zamislivog, a ujedno mu ne pridajem postojanje, onda tvrdim da se od najvećeg zamislivog bića može zamisliti još veće biće, što je proturječno. Tko razborito misli da Bog jest, ne može misliti da Bog nije. Tko izgovara riječi 'Bog nije' ne može misliti to što kaže,<sup>29</sup> jer se ne može misliti ono što proturječi samo sebi. Bog je ono od čega se ništa veće ne može zamisliti, a ono što postoji veće je od onog što ne postoji, dakle Bog postoji. Ili, rečeno jezgrovitom

<sup>25</sup> Tako Anzenbacher pronalazi predoblik ontološkog dokaza u Augustinovom dokazivanju Boga na osnovi postojanja istine u *Filozofija - uvod u filozofiju*, preveli Dražen Karaman, Kiril Miladinov i Franjo Zenko (Zagreb: školska knjiga, 1992.), str. 248.

<sup>26</sup> St. Anselm and Gaunilo "The Ontological argument", u *The Problems of Philosophy*, ur. C. F. Delaney et al. (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1976.), str. 11.

<sup>27</sup> John Hick, *Philosophy of Religion*, third edition (Englewood Cliffs: Prentice Hall Inc., 1983.), str. 16.

<sup>28</sup> Anselm, str. 11.

<sup>29</sup> Karl Jaspers, *Anaksimandar, Heraklit, Parmenid, Plotin, Anselmo, Laoce, Nagarduna*, prev. Olga Kostrešević (Beograd: "Kultura", 1988.), str. 125.

tvrdnjom još jednog velikana skolastike, Bonaventure: "Ako Bog jest Bog, onda Bog jest."<sup>30</sup>

### René Descartes

Descartesovo obrazlaganje ontološkog dokaza logički je jasnije od Anzelmovog, te se kroz njegovu verziju ontološkog dokaza lakše shvaća logička struktura tog dokaza.<sup>31</sup> Descartes tvrdi da i postojanje (*existentia*) spada u Božju bit (*essentis*), kao što u bit trokuta spada da ima tri kuta, ili u bit brijega spada da ima dolinu. Bog je biće koje ima sva savršenstva, a kako je postojanje jedno od savršenstava, nužno slijedi da Bog postoji.<sup>32</sup>

Descartesu je jasno da neodvojivost pojma trokuta od triju kutova ne znači da trokut postoji, nego samo to da gdje god imamo trokut imamo i tri kuta. U pojam trokuta ne ulazi da on postoji, ali u pojam Boga nužno spada i postojanje: "Zbog toga što o Bogu ne mogu misliti nego kao o egzistirajućem, slijedi daje egzistencija neodvojiva od Boga, te da on istinski egzistira"<sup>33</sup>.

Descartes drži da je izvjesnost ontološkog dokaza jednaka izvjesnosti makojeg geometrijskog dokaza i da za postojanje Boga možemo izvjesnije znati nego za postojanje našeg tijela, zvijezda i drugih vanjskih stvari.<sup>34</sup>

### Drugi pobornici ontološkog dokaza

#### Baruch de Spinoza

Spinoza je ontološki dokaz shvatio spekulativno. Osnovu njegovog filozofskog sustava čini pojam supstancije, odnosno Apoluta koji obuhvaća sve postojanje. On tu supstanciju naziva Bogom, iako je Spinozin Bog nešto potpuno drugačije od kršćanskog, jer Spinoza razmišlja panteistički, a ne teistički. Ako supstanciju definiramo kao što to čini Spinoza, onda je bjelodano da ona, tj.

30 U originalu: "*Si Deus est Deus, Deus est.*" U tom naoko paradoksalnom iskazu Vereš s pravom vidi britku rekapitulaciju Anzelmovog dokaza. Vidi Tomo Vereš, *Iskonski mislilac* (Zagreb: Dominikanska naklada "Istina", 1978.), str. 64.

31 Descartes je do ontološkog dokaza najvjerojatnije došao neovisno o Anzelm. Na Mersennovo pitanje u kakvoj je svezi njegov argument s Anzelmovim, Descartes je navodno odgovorio: "Pogledat ću Sv. Anzelma prvom prigodom." (vidi Hick, str. 18).

32 René Descartes, *Meditacije o prvoj filozofiji*, preveo Veljko Gortan (Zagreb: Cekade, 1975.), str. 227.

33 Descartes, *Meditacije*, str. 228.

34 Descartes, *Rasprava o metodi*, ponovljeno izdanje, prev. Radmila šajković i Dušan Nedeljković (Beograd - Valjevo: "Estetika", 1990), str. 30-31.

Bog, nužno postoji. Bog se ne može zamisliti nepostojećim, jer njegova bit sadrži u sebi postojanje.<sup>35</sup>

### Leibniz

Leibniz spada u pristaše ontološkog dokaza, premda je držao da bi se on mogao popraviti. Ustvari, ontološki dokaz trebalo bi se učiniti strožim time što će se pokazati kako ideja Boga nije proturječna.<sup>36</sup> Sâm Leibniz nije sumnjao u neproturječnost pojma Boga, ali ujedno nije dao nikakav konkretan prijedlog kako bi se željeno pokazivanje trebalo izvršiti.

### G. W. F. Hegel

Hegel, kao i Spinoza, spekulativno pristupa ontološkom dokazu. Sličnost između Hegela i Spinoze jest i u tome što obojica polaze od nečeg apsolutnog, odnosno panteistički shvaćenog Boga, koji onda po definiciji nužno postoji. Kada u svom izlaganju povijesti filozofije Hegel govori o Anzelm, on će jasno ustvrditi da je Bog "ono što je beskonačno, kao što su zauvijek povezani tijelo i duša, biće i misao; to je spekulativna, prava definicija Boga".<sup>37</sup> Hegel neće ni riječ pojam shvatiti u uobičajenom smislu, nego kao spinozističku sveobuhvatnu supstanciju, *totalitet*,<sup>38</sup> iz čega je jasno da su pojam i Bog isto, što znači da i Bog *per definitionem* postoji. S obzirom da su Bog i pojam osnovni pojmovi Hegelove filozofije, Anzenbacher je u pravu kada kaže da je cijeli Hegelov sustav u znaku ontološkog dokaza.<sup>39</sup>

### Logička struktura ontološkog dokaza

Ona je, kako smo rekli, najjasnija u Descartesovoj verziji. Može se izložiti u obliku sljedećeg kategoričkog silogizma:

Bog posjeduje sva savršenstva

Postojanje je jedno od savršenstava

35 Baruch de Spinoza, *Etika - geometrijskim redom izložena i u pet delova podeljena*, prevela Ksenija Atanasijević (Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod, 1983.), str. 11.

36 Gottfried Wilhelm Leibniz, *Novi ogleđi o ljudskom razumu*, preveo Milan Tasić (Sarajevo: Veselin Masleša, 1986.), str. 394.

37 G. W. F. Hegel, *Istorija filozofije*, tom 3., preveo Nikola M. Popović (Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod, 1983.), str. 129. Anzelm u Hegel zamjeriti jedino to što je jedinstvo Boga i postojanja shvatio kao jedinstvo naše predodžbe i objekta, jer je time ukazao samo na nužnost našeg mišljenja, a ne na nužnost objekta, koja zanima Hegela. Vidi Hegel, *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, preveo Viktor D. Sonnenfeld (Sarajevo: "Svjetlost", 1987.), str. 176.

38 Hegel, *Enciklopedija*, str. 153.

39 Anzenbacher, str. 251.



### Bog postoji

U formalno-logičkom pogledu dokaz je valjano izveden, jer zaključak nužno slijedi iz konjunkcije ovih dviju premisa. Razmotrimo svaku od njih posebno:

1. Prva premissa je analitički sud, kojim dajemo definiciju pojma *Bog*. Bog ontološkog dokaza posjeduje savršenstvo moći i karaktera, on je upravo onakav kakvim ga zamišljaju monoteističke religije. Ostali dokazi postojanja Boga, kako ćemo vidjeti, ne daju toliko točnu sliku kršćanskoga Boga. Nije nerazumna Anzelmova teza da će se i ateist složiti s ovakvom definicijom Boga, samo što će on poricati da postoji Bog o kojemu ta definicija govori, i time, vjeruje Anzelmo, upasti u proturječje.

2. I za drugu premisu Anzelmo i Descartes misle daje apriori potvrđena definicija. Ono čemu manjka postojanje ne može biti savršeno, jer će od njega biti savršenije ono što postoji. Iz toga će nužno slijediti zaključak da ono što posjeduje sva savršenstva posjeduje i savršenstvo postojanja. Zato će Anzelmo reći da negiranjem Božjeg postojanja pokazujemo neshvaćanje definicije Boga.

### *Kritika ontološkog dokaza*

Objektive premise djeluju *prima facie* uvjerljivo, zaključak je dobro izveden, a umijeće je kritičara pronaći koja bi bila slaba točka dokaza. Dugo su filozofi tragali za njom - mnogi su bili sumnjičavi prema dokazu, ali nisu mogli točno odrediti što mu nedostaje. Prva kritika na račun dokaza pokušavala je pobiti prvu premisu. Nju je uputio Anzelmov suvremenik Gaunilo, redovnik iz Marmoutiera.

#### Gaunilova kritika

Gaunilo je držao da je greška prve premise u tome što možemo još mnoge predmete mišljenja, a ne jedino Boga, definirati savršenim, i iz toga a priori zaključiti njegovo postojanje. Zamislimo, argumentira Gaunilo, da nam netko priča o otoku koji obiluje većim bogatstvom nego legendarni Otok Blaženih.<sup>40</sup> Lako se može razumjeti što nam taj pripovjedač govori, ali zamislimo da ovaj hoće reći:

---

<sup>40</sup> Anselm, str. 12.

Ti ne možeš više sumnjati da onaj otok koji je izvrsniji od svih zemalja negdje postoji, budući da ne sumnjaš da je u tvome razumu. A pošto je izvrsnije biti ne samo u razumu nego u razumu i u stvarnosti, onda on mora postojati. Ako ne bi postojao taj otok izvrsniji od svih, onda bi svaki postojeći otok bio izvrsniji od njega, te onda on ne bi bio izvrsniji od svih.<sup>41</sup>

Tako bismo opet pali u proturječje, jer bismo tvrdili da otok koji je najizvrsniji od svih nije otok koji je najizvrsniji od svih.

### Anzelмова obrana

Na Gaunilovu *Liber pro insipiente*, kojom je on, kako naslov kaže, stao na stranu bezumnika (onog iz Psalma 53.), Anselmo je napisao *Liber apologeticus adversus insipientem (Obrana protiv bezumnika)*.<sup>42</sup> Njegova se obrana zasniva na *jedinstvenosti* pojma Boga, jer se ničemu drugom savršenstvo ne može pridati u onom smislu u kojemu se ono pridaje Bogu. Osobine koje posjeduje Bog ne može posjedovati ništa drugo:

Sada svečano obećavam da ukoliko bilo koji čovjek otkrije ma što postojeće - bilo to u stvarnosti ili samo u umu (osim onoga od čega se ništa više ne može zamisliti) - na koje se može primijeniti slijed mojega rezoniranja, ja ću pronaći tu stvar i dat ću mu njegov izgubljeni otok, kako se ne bi nikada više izgubio.<sup>43</sup>

Jedino Bogu pripadaju *sua* savršenstva, dok savršenom otoku ona po definiciji ne mogu pristajati. Bog je neograničen, dok savršeni otok mora biti ograničen: napokon, u kakvom bi se on moru trebao nalaziti ukoliko nije ograničen? Problem je i u tome kako odrediti koje osobine ima taj najsavršeniji otok. Ima li on stalnu temperaturu, i ako ima, koju? Koliko ga životinja naseljava i kakav bi mu bio biljni svijet?

Nije, dakako, jasno *kako* bi se trebalo odgovoriti na ova pitanja, a isto tako je sumnjivo da postoji *jedan* skup odgovora koji bi morao biti najispravniji skup odgovora. Za razliku od najsavršenijeg bića, pojam najsavršenijeg otoka ne određuje jedan jedini skup obilježja.<sup>44</sup>

Gaunilova kritika počiva na logičkoj grešci zamjene teze: Anselmo govori o Bogu koji je savršeni od svega zamislivog, a Gaunilo govori o otoku koji je savršeni od svih otoka, a ne od

41 Ibid, str. 13.

42 Hegel, *Istorija filozofije*, str. 129.

43 Anselm, str. 13.

44 Loux, str. 3.

svoga zamislivog. Ali, dok se za najsavršenije biće može precizno odrediti što spada u njegovu savršenost, naime, savršena moć, savršeno znanje i savršen karakter, za Gaunilov savršeni otok ne može se reći ništa pobliže za što bi se svi složili da je ono najbolje. Iz toga bi slijedio i zaključak da savršeni otok zapravo i ne postoji. Time je Anzelmov dokaz definitivno obranjen od Gaunilove kritike.<sup>45</sup>

### *Toma Akvinski*

Toma će držati sasvim ispravnom težnju za dokazivanjem Boga, ali neće prihvatiti ontološki dokaz. Toma svoj prigovor razvija u dva koraka i upućen je tezi da je postojanje Boga samorazumljiva istina.<sup>46</sup>

1. Neće baš svi pod riječju *Bog* podrazumijevati da ona znači "ono od čega se nešto veće ne može zamisliti", jer neki Boga zamišljaju kao tjelesno biće, od kojega se načelno može zamisliti nešto veće.

2. Ako bi doista svatko pod riječju *Bog* zamišljao biće od kojega se nešto veće ne može zamisliti, opet se ne bi moglo zaključiti da nešto takvo postoji u stvarnosti, "već samo da je prisutno u poimanju ljudskog uma".<sup>47</sup> Ne vrijedi ni rezoniranje da je pojam Boga jedini pojam koji u sebe uključuje postojanje, jer ateisti neće dopustiti da postoji u stvarnosti "ono od čega se nešto veće ne može zamisliti".

Akvinčeva argumentacija čini se promašenom, jer on samorazumljivost shvaća u čisto psihološkom smislu, što bi se teško moglo pripisati Anzelm. <sup>48</sup> Prvim korakom Toma odbacuje da će svi definirati Boga na Anzelmov način, dok se drugim korakom kani reći da ako bi svi ljudi priznali Anzelmovu definiciju Boga, oni opet ne bi mislili kako taj pojam u sebi sadrži i postojanje.

Toma odriče Anzelmovu dokazu uvjerljivost, koju on shvaća subjektivno, odnosno kao persuadivnost. Copleston je u pravu kada misli da Toma odriče ljudskom razumu sposobnost a priori

<sup>45</sup> Zanimljivo je, međutim, da i dalje postoje filozofi koji ipak drže Gaunilovu kritiku opravdanom. Kao primjer navodim inače vrsnog hrvatskog filozofa Branka Bošnjaka. Vidi *Filozofska hrestomatija*, sv. 2: *Filozofija od Aristotela do Renesanse* (Zagreb: Nakladni zavod Matice Hrvatske, 1978.), str. 100.

<sup>46</sup> Toma, Izabrano djelo, str. 170.

<sup>47</sup> Ibid

<sup>48</sup> Ibid, str. 169.

spoznaje Boga, te jedinim legitimnim priznaje put "argumentima" iz njegovih učinaka, to jest *a posteriori*.<sup>49</sup>

Toma ne pravi neku logičku analizu kojom će obesnažiti Anzelmov pokušaj apriornog dokazivanja. Zašto bi se dokazivanje Boga moralo ograničiti na aposteriorno argumentiranje? Značajno je, međutim, za razumijevanje Tominih stavova uvidjeti kako on od dokaza postojanja Boga traži sveopću prihvatljivost:

Toma naime imenu *Bog* pripisuje sasvim određen sadržaj, koji nadilazi sve konfesionalne i religijske okvire. Riječ je o Bogu o kojemu govore svi ljudi i na koga svi misle, dakle i teisti, i ateisti, i politeisti kad u bilo kojoj svezi izuste riječ *Bog*.<sup>50</sup>

Anzelmov dokaz nema za predmet takvog Boga, rekao bi Toma, nego definiciju koja mnogima ne znači isto što i *Bog*, a još manje ne znači isto što i *postojeći Bog*. Tomi je stalo da dokaz svatko shvati i prihvati, a Anzelm mu je bitna formalna valjanost dokaza. Iako treba cijeniti Tomini pokušaj da dokaže upravo onakvog Boga kakvim ga razumiju svi ljudi, o čemu ćemo konkretnije govoriti kasnije izlažući njegove dokaze, ipak se može slobodno zaključiti da je Anzelmov dokaz ostao bitno neuzdrman Tominom kritikom. Gaunilo i Toma se razlikuju u svom pristupu Anzelmovom dokazu, ali su obje kritike podjednako neuspješne.<sup>51</sup>

Pravu i uspješnu kritiku Anzelmovog dokaza teološki i filozofski svijet dočekao je tek u XVIII. stoljeću. Nju je iznio Immanuel Kant.

#### Kantova kritika ontološkog dokaza

Kant je u svojoj *Kritici čistoga uma* napao pretenziju uma da nadilazi svako moguće iskustvo, odnosno da predmetom čini ono što se nalazi izvan prostora i vremena. Tako je odbačena i mogućnost dokazivanja postojanja Boga.<sup>52</sup> Međutim, on se nije zadržao samo na općenitom odbacivanju teističkih dokaza nego se latio i logičke analize, uhvativši se u koštac prvo s ontološkim dokazom.<sup>53</sup>

49 Frederick Copleston, *Istorija filozofije*, sv. 2: *Srednjovjekovna filozofija*, preveo Jovan Babić (Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod, 1989.), str. 338.

50 Tomo Vereš, *Iskonski mislilac*, str. 70-71.

51 Toma će, međutim, držati da je *Bog* istovjetan sa svojim bitkom (*esse*), što je u skladu s Anzelmovim dokazom. Očito se neslaganje javlja po pitanju kako se dolazi do ove spoznaje. Vidi Toma, str. 170.

52 Kant, *Kritika čistoga uma*, str. 288-291.

53 Kant je kritizirao ontološki dokaz još u spisu *Der einzig mögliche Beweisgrund*

Kant raspravlja s Descartesovom formulacijom ontološkog dokaza, ispočetka ponavljajući njegov stav kako je nužno da kada je god dan trokut moraju u njemu postojati tri kuta, ali da to ne znači kako uopće mora postojati trokut.<sup>54</sup> Reći "Trokut nema tri kuta" jest proturječno, ali reći "Trokut ne postoji" nije proturječno, premda je neistinito. Sud "Trokut ima tri kuta" daje nam analizu pojma *trokut*, te je njegovo poricanje proturječno, ali sud "Trokuti postoje" nije analitičan, nego sintetičan, jer pojmu trokuta dodajemo pojam koji u njemu nije sadržan, tj. tvrdimo kako trokut postoji. Ako poričem taj sud, nemam nikakvo proturječje, premda tvrdim nešto neistinito, jer se lako može zamisliti da trokuti ne postoje - jedino se ne može zamisliti postojanje trokuta koji nema tri kuta.

Isto tako možemo postupati s pojmom Boga: ukoliko tvrdim da Bog nije svemoguć, onda tvrdim nešto proturječno, ali proturječja nema ako tvrdim da Bog ne postoji. Iz ovoga je jasno da će Kant prihvatiti prvu premisu ontološkog dokaza, odnosno da se Bog definira kao ono od čega se ništa veće ne može zamisliti. Kant je shvatio da je druga premisa kojom se tvrdi da je postojanje jedno od savršenstava živac dokaza i upravo nju on sada želi osporiti.

Prvo pitanje koje Kant postavlja u svezi s tim stavom jest je li bilo koji iskaz tipa "x postoji" analitičan ili sintetičan. Ako je taj iskaz analitičan, onda nam spoznaja postojanja neke stvari ne donosi ništa novo. Zapravo, može se to dodati, mogli bismo onda sve predmete na koje bi uopće pomislili proglasiti postojećima, što nije logički proturječno ali je posvema neracionalno. Ako je taj iskaz ipak sintetičan, onda uopće nije proturječno negirati ga, jer je proturječno jedino negiranje analitičkih sudova.<sup>55</sup>

Zatim Kant ulazi u bit pogreške ontološkog dokaza. U njemu je došlo da zamjene između logičkog i realnog predikata. Realni je onaj predikat koji uvećava pojam neke stvari, te ono nije sadržano u subjektu nekog iskaza. Kada kažem "Ovaj kaput je pohaban", onda dodajem jedan predikat ("pohaban"), koji nije

zu einer Demonstration des Daseins Gottes, iz 1763. g. (dakle osamnaest godina prije prve *Kritike*). No uspješnost te analize Kant je uvelike poništio pokušajem izgradnje drugačijeg ontološkog dokaza. Vidi Branislav Petronijević, *Istorija novije filozofije* (Beograd: Nolit, 1982.), str. 366-367.

<sup>54</sup> Kant, *Kritika čistoga uma*, str. 274.

<sup>55</sup> Ibid, str. 275.

sadržan u samom subjektu ("kaput"), odnosno pojmu kaputa dodajem pojam pohabanosti. Ali kada kažem "Ovaj kaput postoji", onda nisam ništa dodao samom pojmu kaputa. Isto tako, zaključuje Kant, kada kažem "Bog postoji", onda ja pojmu Boga ne dodajem nikakav novi predikat. Glavni Kantov argument glasi da ukoliko bi postojanje dodavalo nešto subjektu, onda bi se pojam neke stvari razlikovao od same te stvari, čime bi on onda prestao biti pojmom te stvari:

I predmet i pojam moraju sadržavati točno jedno te isto, a stoga pojmu koji izražava samo mogućnost ne može ništa više pridoci samo iz toga razloga što ja njegov predmet (s pomoću izraza: on jest) pomišljam kao upravo dan. I tako ono što je zbiljsko ne sadržava ništa više nego ono što je samo moguće.<sup>56</sup>

Pokušajmo još više razjasniti ovaj Kantov argument, koristeći se njegovim primjerom sa sto talira. što sadrži u sebi pojam sto talira? To su sljedeće odredbe: da su srebrni, okrugli, s likom i natpisom, da ih ima stotinu i tome slično. što sadrži stvarnih sto talira? Opet stotinu okruglih, srebrnih novčića. Ako bi i postojanje bila odredba, onda bi *stvarnih* stotinu talira bili nešto drugo nego *pojam* stotinu talira. Postojanjem stotinu talira mijenja se, tvrdi Kant, financijska bilanca, ali se ne mijenja njihov pojam.<sup>57</sup> U skladu s tim stavom slijedilo bi da se ni u pojmu Boga neće izmijeniti ništa ukoliko Bog postoji ili ne postoji. Pojam beskonačnog bića nije ništa savršeniji ukoliko ono postoji, niti mu što manjka ukoliko ne postoji biće na koji se ono odnosi. Anzelmovski rečeno, Bog je ono od čega se ništa više ne može zamisliti *postojao ili ne postojao*. Time je Kant doveo u pitanje ispravnost druge premise ontološkog dokaza, čime je, prema mišljenju znatnog dijela filozofa, taj dokaz zauvijek obesnažen.

### *Postojanje kao predikat*

Kantovo razlikovanje između logičkog i realnog predikata bolje se izražava razlikovanjem između *gramatičkog* i *logičkog* predikata.<sup>58</sup> Gramatički predikat (kod Kanta nazvan logičkim)

<sup>56</sup> Ibid, str. 276.

<sup>57</sup> Ibid

<sup>58</sup> Logički predikat je ono što se često naziva *bitnostima* ili *esencijalima*, tj. osobinama koje nužno pripadaju nekom predmetu, bez kojih se taj predmet ne može ni misliti. Tako je za trokut nužno da ima tri zatvorene stranice, ili u protivnom ne može biti nazvan trokutom. Isto tako logički predikat je i osobina koja proistječe iz biti predmeta, iako ne čini samu bit. Ova vrst logičkih predikata naziva se *pridjevcima* ili

jest svaki glagol u rečenici. U tom smislu postojanje jeste predikat, jer u svakoj rečenici tipa "x postoji", gramatički gledano, "x" je subjekt, a "postoji" predikat. Logički predikat (kod Kanta nazvan realnim) jest samo ona odredba koja čini pojam stvari, bez koje se dani predmet uopće ne bi mogao pomišljati.

Pitanje koje je Kant s pravom pokrenuo jest predstavlja li i postojanje, u slučaju bilo kojeg predmeta, takvo obilježje bez koje se dani predmet ne bi mogao pomišljati. Kant odlučno opovrgava takvu mogućnost, a njegovo mišljenje podržavaju brojni logičari, od kojih ćemo obraditi dva najpoznatija britanska mislioca ovoga stoljeća, Bertranda Russella i Georgea Edwarda Moorea, čije će nam ideje dati još dublji uvid u ovu problematiku.

#### *Russellova analiza postojanja*

Russellova polazna točka za analizu pojma postojanja jest njegova teorija deskripcija. Deskripcijom se nazivaju složeni izrazi poput "sadašnji predsjednik Amerike" ili "pisac *Glembajevih*". One stoje namjesto imena kojim upućujemo na predmete i deskripcija nam ističe neko obilježje koje se smatra specifičnim za dani predmet.<sup>59</sup>

Zatim se ove deskripcije razmatraju u kontekstu rečenica, poput "Pisac *Glembajevih* bio je ljevičar". Ova rečenica bi značila "Netko je napisao *Glembajeve* i bio je ljevičar".<sup>60</sup> Rečenicu "Miroslav Krleža je napisao *Glembajeve*" prevodimo sa "Jedan i samo jedan čovjek je napisao *Glembajeve*, i taj je čovjek bio Krleža".<sup>61</sup>

U skladu s tim postavkama, Russell tumači i iskaze tipa "x postoji". Reći da npr. krava postoji ne znači pripisati izvjesnu kvalitetu kravama, nego ustvrditi da ima predmeta na svijetu na koje se deskripcija sumirana riječju *krava* primjenjuje. Isto tako

---

*atributima*. Logički predikat nije slučajno obilježje, koje neki predmet može i ne mora imati, kao što npr. trokut može biti mali ili velik. Vidi Kovač, str. 23-24.

59 Bertand Russell, *Istorija zapadne filozofije*, prevela Dušanka Obradović (Beograd: "Kosmos", 1962.), str. 793. U potrebljujem vlastiti primjer, koji je bliži našem čitatelju od Russellovog "pisac *Waverleya*". Ovaj Russellov tekst daje nam najjednostavniji prikaz teorije deskripcija. Isti je objavljen i u *Filozofska hrestomatija*, sv. IX, priredio Danilo Pejović (Zagreb: Nakladni zavod Matice Hrvatske, 1983.), str. 177-185.

60 Russell dodaje još jednu klauzulu, a koja glasi "i nitko osim njega nije napisao *Glembajeve*". Time se utvrđuje jedinstvenost izraza "pisac *Glembajevih*", koja se inače samo podrazumijeva. Vidi W. V. Quine, "O onome što jest", u *Novija filozofija matematike*, priredio Zvonimir šikić (Beograd: Nolit, 1987.), str. 105-106.

61 Ili, još potpunije: "Postoji entitet c tako da je iskaz 'x je napisao *Glembajeve*' istinit ako je  $x = c$ , ali ne i obratno" (ibid).

tvrdnja "Jednorozci ne postoje" znači "Nema x-ova takvih da 'x je jednorog' je istinito".<sup>62</sup> Postojanje se, prema Russellu, pripisuje samo deskripcijama i ono ne označuje neku specifičnu osobinu, nego se tim pojmom jedino određuje istinosna vrijednost iskaza tipa "x postoji".

U razgovoru s tomističkim filozofom Coplestonom, Russell će eksplicitno izjaviti da postojanje nije (logički) predikat. Iskaz "Egzistirajući okrugli četverokut egzistira" izgleda kao analitički sud, no okrugli četverokut ipak ne postoji.<sup>63</sup>

Russellovo shvaćanje pojma postojanja bilo bi, dakle, da ono ne može biti deskripcija nekog predmeta, niti analitički sadržano u nekom iskazu. Time se na svjež način obrazlaže i dokazuje Kantova ideja da postojanje nije realan predikat (tj. deskripcija kod Russella) i da egzistencijalni iskazi ne mogu biti analitični, što nanovo opovrgava Anzelmovu i Descartesovu argumentaciju.

#### *Mooreova analiza postojanja*

Mooreovu je argumentaciju možda lakše razumjeti jer se ne zasniva na nekoj osobitoj teoriji. On se bavi utvrđivanjem razlika između npr. iskaza "Psi postoje" i iskaza tipa "Psi laju". Logičkom analizom ovih dvaju iskaza možemo najbolje razumjeti što se kani razlikovanjem između gramatičkog i logičkog predikata. Moore nalazi dvije temeljne razlike između ovih dvaju iskaza:<sup>64</sup>

1. Iskaz "Psi laju" može značiti "Svi psi laju" ili "Neki psi laju", dok iskaz "Psi postoje" može značiti samo "Neki psi postoje". Iskaz "Svi psi postoje" sasvim je besmislen.<sup>65</sup>

2. Iskaz "Psi laju", prema Russellovoj teoriji deskripcija, značit će da je u najmanje jednom slučaju (Moore će reći u najmanje dva slučaja) iskaz "x je pas i laje" istinit. Ali iskaz "Psi postoje" neće značiti da je u najmanje jednom slučaju istinito "x je pas i postoji", nego samo da je istinit iskaz "x postoji".

<sup>62</sup> Hick, str. 19.

<sup>63</sup> Branko Bošnjak, "Jedan razgovor u Londonu", u *Filozofija i kršćanstvo - racionalna kritika iracionalnog shvaćanja*, drugo izdanje (Zagreb: Stvarnost, 1988.), str. 389.

<sup>64</sup> G. E. Moore, "Is Existence a Predicate?", u *Logic and Language* (Oxford: Basil Blackwell, 1953.). Moore koristi iskaze "Pitomi tigrovi reže" i "Pitomi tigrovi postoje", što zamjenjujem vlastitim primjerima.

<sup>65</sup> Drugim riječima, iskaz "Psi laju" može biti kvantificiran ili pokoličen bilo univerzalnim bilo egzistencijalnim kvantifikatorom, dok se iskaz "Psi postoje" može pokoličiti samo egzistencijalnim.



U ovome se jasno očituje da se postojanje nikako ne može analizirati poput drugih logičkih predikata, čime se ono isključuje iz tog skupa.<sup>66</sup> Rečeno anzelmovskim jezikom, postojanje ne spada u savršenstva, što znači da postojeće nije *savršenije* od nepostojećeg.

### "Drugi" ontološki dokaz

Kantova kritika i Russell-Mooreova analiza daju nam dostatno povoda za zaključak da se ontološki dokaz ne može prihvatiti. Ovdje bi se rasprava o ontološkom dokazu mogla i završiti kada ne bi bilo nekih suvremenih filozofa koji misle da ipak postoji prihvatljiva verzija ontološkog dokaza. Prema njihovom shvaćanju, sâm Anzelmo je ponudio dvije verzije ontološkog dokaza: jednu koja se zasniva na postojanju kao jednom od savršenstava i drugu, koja se zasniva na pojmu nužnog postojanja kao ekskluzivno Božje odlike.<sup>67</sup> Ostaje problematičnim shvaćanje da je Anzelmo doista imao na umu dvije verzije ontološkog dokaza,<sup>68</sup> ali je to nebitno za valjanost njihove verzije. Zastupnici druge verzije ontološkog dokaza suvremeni su filozofi Alvin Plantinga, Charles Hartshorne i Norman Malcolm, čiju ćemo argumentaciju detaljnije razmotriti.

#### Malcolmova verzija ontološkog dokaza

Malcolm će svoje izlaganje započeti stavom da je Anzelmo ponudio dva, a ne samo jedan ontološki dokaz. Prvu verziju je opovrgao Kant, ali postoji i druga verzija, koja bi preživjela Kantovu kritiku.<sup>69</sup> Ta druga verzija počiva na razlikovanju između dviju vrsta postojanja - *nužnog* i *slučajnog* (odnosno *kontingentnog*). Slučajno postoje one stvari za koje možemo lako zamisliti da nisu nikada ni nastale. Ova osobina slučajnosti može se pripisati svim postojećim stvarima, jer se za svaku od njih može zamisliti da nisu nikad ni nastale. Stolar je mogao odlučiti da ne napravi ovaj stol i taj stol ne bi nikada nastao; napokon, i samo

66 Mooreovom analizom postaje jasnim da je poraba riječi *postoji* identična porabi egzistencijalnog kvantifikatora u logici predikata, i sasvim je druga vrst simbola od predikata.

67 Hick, str. 16.

68 Jer, kao što i Rice veli, ne postoji pokazatelj da je Anzelmo vjerovao kako je formulirao dva različita argumenta. Vidi Rice, *Reason & Faith*, str. 164, fusnota 53.

69 Norman Malcolm, "Anselm's Ontological Arguments", u *The Existence of God*, ur. John Hick (New York: Macmilan, 1964.), str. 47-70.

rođenje tog stolara je slučajno, jer se moglo dogoditi da se njegovi roditelji nikada ne upoznaju.

Nasuprot ovim slučajnim stvarima, postoje i stvari koje nužno ne postoje, poput okruglih trokuta, koji ne mogu postojati zbog proturječnosti pojma. Malcolm zatim raspravlja i o postojanju Boga i negira da bi se Bogu uopće moglo pripisati slučajno postojanje. Bog je vječan, što znači da nije mogao nastati, niti može nestati, jer su nastajanje i nestajanje obilježja prolaznih, vremenski ograničenih stvari:

Ono što je Anzelmo dokazao jest da pojam kontingentnog postojanja ili kontingentnog nepostojanja nema nikakvu primjenu na Boga. Njegovo postojanje mora biti ili logički nužno ili logički nemoguće.<sup>70</sup>

Ako ne dolazi u obzir govoriti o Bogu u terminima kontingentnosti, ostaje nam izbor samo između dviju mogućnosti: ili Bog nužno ne postoji, ili Bog nužno postoji. Tvrditi da Bog nužno ne postoji bilo bi jednako tvrdnji da je pojam Boga samoproturječan. Ali, ukoliko pojam Boga nije samoproturječan, sa čime bi se svatko mogao složiti, onda se mora prihvatiti Božje nužno postojanje. Rečeno jednom britkom tvrdnjom: "Ako Bog *može* postojati, onda On *mora* postojati."<sup>71</sup>

#### *Logička struktura Malcomovog dokaza*

Radi se zapravo o jednom deduktivnom lancu, složenom od više zaključaka, u kojemu konkluzija svakog zaključka postaje premisom narednog zaključka:

1. Sve što pripada slučajnim stvarima, nastaje i nestaje
2. Bog ne može ni nastati ni nestati
3. Bog ne pripada slučajnim stvarima
4. Može se pripadati ili slučajnim ili nužnim stvarima
5. Bog pripada nužnim stvarima
6. Nužnim stvarima pripadaju nužno postojeće i nužno nepostojeće (odnosno, proturječne) stvari
7. Bog pripada ili nužno postojećim ili nužno nepostojećim stvarima
8. Bog ne spada u nužno nepostojeće stvari
9. Bog pripada skupu nužno postojećih stvari<sup>72</sup>

<sup>70</sup> Malcolm, str. 65.

<sup>71</sup> Rice, *Faith & Reason*, str. 152.

<sup>72</sup> Evans će drugačije izložiti strukturu Malcolmova dokaza: 1. Ako Bog postoji,

### *Kritika Malcolmovog dokaza*

Neki će logičari u Leibnizovom duhu zaključiti kako je slabost ovoga dokaza što nije dostatno strog, jer se ne dokazuje neproturječnost pojma Boga.<sup>73</sup> Iako ontološki dokaz podvrgavamo najstrožim standardima, jer on pretendira na strogost logičkih i matematičkih dokaza, u ovom slučaju mogli bismo primijeniti i pravne standarde, te pojam Boga držati neproturječnim, sve dok netko ne dokaže suprotno.

No ovaj dokaz ipak ima svojih ozbiljnijih slabosti, koje se ne smiju previdjeti. Prvo je pitanje koji bi od ovih dvaju iskaza Malcolm prihvatio:

1. "Ako je moguće x, nužno slijedi x", ili:
2. "Ako je moguće x, slijedi nužno x".

Prvi je iskaz netočna tvrdnja modalne logike i jedini njegov pravilni oblik bio bi "Ako je moguće x, onda nužno slijedi moguće x" ili "Ako x, onda nužno slijedi x", što je zapravo puka tautologija.<sup>74</sup> Ono "nužno" govori nam o nužnosti *zaključivanja* i nije ga semantički nužno izreći. Ali time se ne postiže ono što Malcolm želi dokazati.

Ukoliko bi Malcolm, što je vjerojatnije, prihvatio drugi iskaz, kojim se tvrdi nužnost *stvari*, onda bi njegov dokaz bio još bremenitiji teškoćama. Kao prvo, imamo logičku zbrku u tvrdnji 6, jer se njome onda tvrdi i postojanje nužno nepostojećih stvari, što bi značilo da postoji ono što nikako ne može postojati.<sup>75</sup> Logički je dopustivo jedino govoriti o pojmovima kojima ništa ne može odgovarati u stvarnosti, a ne o stvarima koje ne mogu postojati. Pojmovi bi se se mogli podijeliti na neproturječne, kojima *može* odgovarati nešto u stvarnosti, i na proturječne, kojima *ne može* odgovarati ništa u stvarnosti. Pojam kojemu *mora* odgovarati

Njegovo je postojanje nužno. 2. Ako Bog ne postoji, Njegovo je postojanje nemoguće. 3. Bog ili postoji ili ne postoji. 4. Božje postojanje je ili nužno ili nemoguće. 5. Božje postojanje nije nemoguće. 6. Božje je postojanje nužno. Nalazim da Evansova struktura nije dostatno logički povezana, te stoga nudim vlastitu. Vidi Evans, str. 48.

73 Tako će Evans držati da je problem u tvrdnji br. 8 (u njegovom izlaganju tvrdnja br. 5). Vidi Evans, str. 49.

74 Dakle namjesto *x8x*, treba ili *x8\_x* ili *x8x*

75 Za neke logičare tvrditi da nešto ne postoji značilo je istodobno tvrditi i postojanje i nepostojanje dane stvari. Quine je iskoristio Russellovu teoriju deskripcija kako bi se razriješila ova logička i metafizička zbrka i obranilo intuitivno vjerovanje da je tvrdnja o nepostojanju neke stvari neproturječna. Vidi Quine, str. 101-111.

nešto u objektivnoj stvarnosti, do kojega je stalo i Anzelm i Malcolm, jest logički i metafizički nonsens, neopravdan Malcolmovim dokazom. Jer, tek treba dokazati da biće koje ne može nastati niti nestati, nego mora vječno postojati, doista i *postoji*. Može se jedino reći da ukoliko Bog postoji, onda postoji vječno (jer u protivnom nije Bog), ali nas nikakvo apriorno zaključivanje ne može natjerati na prijelaz iz mogućeg u nužno.

Dodatnu teškoću Malcolmovom dokazu čini i načelno pitanje podjele stvari na nužne i slučajne. O tome ćemo detaljnije govoriti u okviru kritike dokaza iz kontingentnosti, ali se već sada može primijetiti da ova podjela unosi u drugu verziju ontološkog dokaza još veću zamršenost po pitanju toga gdje se govori o logici a gdje o metafizici. Malcolm ne nudi nikakvu spekulativnu ideju poput Spinoze ili Hegela i, ocijenjeno s logičke strane, njegovo rezoniranje nije potkrijepljeno.

#### *Negativan ontološki dokaz*

Negativan ontološki dokaz jest pokušaj dokazivanja nepostojanja Boga na temelju proturječnosti pojma Boga. Vidjeli smo da je Leibniz zahtijevao dokaz neproturječnosti pojma Boga i rečeno je da je sasvim razumno prihvatiti ovu neproturječnost, dok se ne dokaže suprotno. Takav dokaz proturječnosti pojma Boga pokušao je izvesti mladi beogradski filozof Pražić.

On kani dovesti u kontradikciju Božju svemoć i sveznanje, i započinje od stava da je neznanje nužan uvjet svakog kušanja, bivajući svjestan da ne može dokazati nepostojanje Boga uopće, nego samo nepostojanje svemoćnog i sveznajućeg Boga.<sup>76</sup> Njegovo zaključivanje zatim ide sljedećim smjerom:

Ako kušač zna što će kušani učiniti, onda ne može biti riječi o kušanju. Dakle ako je Bog kušao Abrahama, on nije mogao biti sveznajuć. S druge strane, ako je Bog sveznajuć, onda nije svemoćan, budući da ne može kušati. Drugim riječima, ne može se neproturječno zamisliti biće koje je i sveznajuće i svemoguće, što se i imalo dokazati.<sup>77</sup>

Ovakvom Pražićevom dokazivanju suprotstavio se Bošković, polazeći od potpune ravnodušnosti logičke analize prema postojanju Boga. Bošković drži da logička analiza ima svoje

<sup>76</sup> Aleksandar Pražić, "O metodi pobijanja teizma", *Theoria* 3 (1981):102. Vidi i str. 106.

<sup>77</sup> Ibid, str. 105.

granice, što je sasvim u redu, ali on pritom te granice smatra uvjetovane predmetom kojim se logika bavi. Konkretno, njegovo je gledište da se dokazivanjem proturječnosti pojma Boga ne može dokazati Božje nepostojanje:

Ako je bila namjera pokazati logičkom analizom kako ni iz proturječnog ni iz neproturječnog pojma Boga ne slijedi njegova egzistencija, trebalo bi, logičke analize radi i u skladu s njezinom bazičnom ontološkom indiferentnosti, reći i to da ni iz proturječnog ni iz neproturječnog pojma Boga ne slijedi njegova neegzistencija.<sup>78</sup>

Bošković je u pravu kada kaže da ni teist ni ateist ne mogu dokazati svoje uvjerenje,<sup>79</sup> ali je neprihvatljivo njegovo razračunavanje s logičkom analizom. Ukoliko bi se doista dokazala proturječnost pojma Boga, onda bi se time dokazalo i nepostojanje Boga, jer je nemoguće bilo koji predmet držati i proturječnim i postojećim. Vjerovanje u nešto apsurdno protjeralo bi teologiju u svijet bezumlja.

Pražićevu argumentaciju možemo opovrgnuti i bez izražavanja prezira spram logike, nego upravo u skladu s logikom. Prva njegova greška sastoji se u tome što se pretpostavlja da je Bog kušanjem Abrahama htio nešto doznati. Kušanje Abrahama bilo je da bi Abraham nešto spoznao, a ne da bi se Bog obavijestio o njegovom duhovnom stanju. Neznanje doista jest nužan uvjet kušanja, no radi se o neznanju kušanog, a ne o neznanju kušača.

Drugi je problem kod Pražića što će on odricati Bogu svemoć zato što Bog, ukoliko je sveznajuć, ne može kušati da bi spoznao nešto novo. Pražićevo shvaćanje svemoći značilo bi da Bog doista može sve, pa i ono što je proturječno. Ovo je negativni koncept svemoći, jer bi po njemu Bog morao moći i da ne zna, da bi bio svemoguć. Ali Božja savršena moć ne znači moć da se učini bilo što, nego samo moć da se učini ono što je logički moguće:

Razlog što Bog ne može načiniti kvadratne krugove, zbrojiti dva i dva da dobije pet, ili stvoriti nestvorena bića nije u tome što Njegova moć ne bi bila dostatna, već u tome što tako nešto nije moguće učiniti. To je niz riječi koji nema smislenog sadržaja. Mi ne ukazujemo Bogu čast ako Mu pripisujemo besmislicu, niti oduzimamo od Njegove slave ako je ne priznajemo.<sup>80</sup>

<sup>78</sup> Dušan Bošković, "Logika i Bog - o granicama logičke analize", *Theoria* 4 (1981):77.

<sup>79</sup> Ibid, str. 75.

<sup>80</sup> Rice, *Uvod u kršćansku teologiju*, str. 72.

Pražičev je problem u tome što se u egzegezu i teologiju ne razumije toliko dobro kao u logiku. U svakom slučaju, dokaz nepostojanja Boga i dalje očekuje svog nalazača.

### Zaključak

Ontološki argument je pokušaj da se pokaže kako ne možemo dosljedno misliti o Bogu sve dok poričemo Njegovo postojanje. Bez obzira na početnu uvjerljivost dokaza, vidjeli smo da su mnogo ozbiljniji razlozi njegovog neprihvatanja. Time je propala prilika da se u okviru filozofije i teologije pronade dokaz kojim bismo zadovoljili kriterije matematičkih i logičkih dokaza. Teolozi ne bi trebali za njim žaliti, jer bi prema ovom dokazu moglo ispasti kako je Božje postojanje uvjetovano nekakvom nužnošću, shvaćenom bilo s logičke bilo s metafizičke strane. A to je već Spinozino, a ne kršćansko učenje.

Prema Kolakowskom, za kojega se nikako ne bi moglo reći da je pobornik racionalne teologije, valjanost ontološkog dokaza u krajnjem ovisi o našem temeljnom ontološkom stavu. Ukoliko priznajemo samo ono što je iskustveno, onda ćemo iz našeg polja istraživanja u cijelosti odbaciti pojmove postojanja i nepostojanja, jer su oni neiskustveni. Iskustvom dolazimo samo do pojedinačnih predmeta, ali ne i do postojanja ili nepostojanja, kao nekih zasebnih entiteta. Reći da nešto postoji jedino znači da se ono nalazi u iskustvu. Ukoliko bismo, naprotiv, pojmove postojanja i nepostojanja prihvatili kao smislene, onda se nužno biće pojavljuje kao prinuda uma.<sup>81</sup>

Kolakowski se navodi zato da bi se pokazalo koliko je u posljednjem desetljeću izgubljen pojam ontološkog dokaza kao dokaza u pravom smislu te riječi. Jer dokaz, shvaćen na logičko-matematički način, nikada ne bi trebao ovisiti o tome koju metafiziku prihvaćamo. Ako bi logika i matematika doista ovisile o metafizici, onda bi bila neobjašnjivom činjenica da će se spekulativno i logički nastrojani filozofi složiti po pitanju svih dokaza matematike i logike. Time je ontološki dokaz zauvijek prognan iz one sfere u koju se uzaludno pokušao smjestiti.

81 Cjelovitu argumentaciju Kolakowskog ovdje nemamo razloga iznositi. Ona se može naći u Lešek Kolakovski, *Religija*, preveo Vladan Perišić (Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod, 1987.), str. 124-130.

SUMMARY:

**Ontological Argument For the Existence of God**

This article deals with one of the most exciting questions of philosophy and theology, namely, the proofs of God's existence. The proofs have a long and rich history, which stems out from the times of ancient gentile philosophy (Plato, Aristotle) through the medieval Christian philosophy (Anselm, Aquinas), rationalism and empiricism of the 17th and 18th century, German idealistic philosophy (Kant, Hegel), to the modern times of analytical philosophy (Russell, Moore) and catholic neothomism (Coplestone). The approach to the topic is rather "logical" (using the tools of logical analysis) than "speculative" (using the tools of metaphysics; though some "speculative" thinkers, e.g. Spinoza and Hegel are mentioned wherever it was needed). The first thing which had to be done was a short exposition on an adequate theory of proof, which is necessary for further explanation. All logicians would agree that the proof needs to be logically valid and factually true. But there are some disagreement on some other necessary properties, and this article considers these properties, such as persuasiveness, completeness and accessibility. Persuasiveness is found to be unnecessary, since a proof should be *objectively* valid, regardless the question of its force to make someone to believe. Completeness is *desideratum* and could be found (in a strict sense) only in *a priori* sciences. Accessibility is already included in the very concept of proof, because *per definitionem* the proof is not something private. But as far as the borders of proof are concerned it is concluded that no absolute proof has ever existed. Criteria for proofs of God's existence are the criteria of common sense - those which any reasonable man would accept.

It is the view from which the ontological proof is analysed. That proof tends to be strict in a sense of *a priori* proof of logic and mathematics. The authorship belongs to St. Anselm of Canterbury, and in its essential form it declares that very concept of God contains existence as its necessary attribute. The earliest critics, such as Gaunilo and Thomas, missed that point. But it was Kant who, analyzing the Descartes' version of the ontological proof, has properly concluded that existence is not a predicate in a logical sense. This difference between logical and grammar predicate is further clarified by analyses of modern logicians, Bertrand Russell and George Edward Moore. But there is another modern attempt of Norman Malcolm (as well as Charles Hartshorne and Alvin Plantinga) to show that there is the second, "more proper" form of the ontological argument. This attempt, which is based on the concept of *necessary* existence, is also found to be weak. On the other hand, the attempt of Belgrade's philosopher Prazic to make a logical conclusive proof of God's *non*-existence is shown to be rather deficient. Still another attempt of skeptical view on ontological argument as depending on accepted metaphysics, which belongs to Kolakowski, simply affirms the conclusion that the ontological proof should not be considered valid, since no proof of logic or mathematics depends on metaphysics.