

## KOZMOLOŠKI DOKAZ POSTOJANJA BOGA

Željko Porobija

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

### SAŽETAK:

#### Kozmološki dokaz postojanja Boga

Dok ontološki dokaz zbog svoje povezanosti s logikom ne prodire u umove običnih slušatelja, dotle kozmološki dokaz postojanja Boga, u svojoj jednostavnijoj verziji, ima mnogo veću popularnost i prihvaćenost. Ovu popularnost on duguje svom pozivanju na poznate činjenice iskustva i zaključivanje blisko zdravom razumu. Ovim člankom pokušat će se s filozofske strane promotriti valjanost ovoga dokaza, bez očekivanja da će se time sve raspre zauvijek i okončati. Kozmološki dokaz poziva se na iskustvo i razumljiv je i onima koji se ne bave filozofijom. Ovaj dokaz počiva na jednostavnoj činjenici postojanja stvari i zapravo ima dvije svoje verzije: *kauzalni* dokaz, koji tvrdi da početak uzročnoga lanca jamačno ima biti Bog; i *dokaz iz kontingentnosti*, koji pretpostavlja konačno objašnjenje slučajnoga svijeta nužnim bićem. Kausalni dokaz ima ozbiljne propuste u pokušaju dokazivanja konačnosti uzročnog lanca, kao i u dokazivanju da se pretpostavljeni početak lanca treba izjednačiti s Bogom. Osnovni problem dokaza iz kontingentnosti jest u neodrživoj razlici između nužnog i slučajnog postojanja, kao i u logičkoj pogrešci izjednačavanja pojmova *svijet* i *sve stvari*.

### Osnovna ideja

Kozmološkim dokazom odgovara se na temeljno metafizičko pitanje: zašto uopće nešto postoji? Sâma činjenica postojanja predstavlja metafizičku tajnu, a ovim dokazom pokušava se odgovoriti koji je uzrok svih postojećih predmeta. Argument polazi od iskustva o postojanju mnoštva entiteta i ide iza pojavnosti, nalazeći u pojmu Boga njezino potpuno objašnjenje.

Imamo zapravo dva kozmološka dokaza - *kauzalni dokaz* i *dokaz iz kontingentnosti*. Neki će ih filozofi držati stupnjevima

istog dokaza,<sup>1</sup> dok će ih drugi filozofi jasno odvajati.<sup>2</sup> Obje skupine filozofa imaju donekle pravo po tom pitanju i stoga ćemo se prikloniti oboma: početak ćemo s izdvojenim razmatranjem kauzalnog dokaza i zatim ćemo pokazati kako on nužno prelazi u dokaz iz kontingentnosti, koji ćemo onda zasebno obraditi.

### Kauzalni dokaz

Ovaj je dokaz jednostavan za razumijevanje: on polazi od činjenice da za svaku stvar imamo neki uzrok, te da možemo slobodno govoriti o lancu uzroka, koji je nešto poput genealoškog stabla. Kao što svako genealoško stablo ima svoj početak, tako ga posjeduje i lanac uzroka u svijetu. A taj početak sveg kauzalnog lanca morao bi biti Bog.

#### *Povijest i formulacija*

Platon

Kao i mnogi drugi filozofski problemi, i kauzalni dokaz ima svoj začetak kod Platona. U svom dijalogu *Zakoni* Platon uvodi pojam prvog pokretača (*primum movens*). Polazeći od činjenice da je svijet u kretanju, Platon zaključuje da je uzrok ovom kretanju jamačno neko iskonsko kretanje, koje je samo sebe pokrenulo:

Mi ćemo, prema tome, morati kazati da izvor i početak svih kretanja u nepomičnom i pomičnom svijetu predstavlja ono kretanje koje se samo od sebe pokrenulo, i da je to najprvobitnija i najsnažnija promjena od svih.<sup>3</sup>

Zamijetimo da prvi pokretač pokreće cijeli lanac uzroka, uključujući i *sebe* sama. No Platon neće prvog pokretača identificirati s Bogom, nego s dušom, kao onim univerzalnim uzrokom koji postoji prije svih tjelesa.<sup>4</sup>

Aristotel

Klasičnu formulaciju kauzalnog dokaza pružio je Aristotel u svojoj *Fizici*:

1 Tako Paul Edwards, "The Cosmological Argument", in *The Problems of Philosophy*, pp. 21-29. Ali i on će reći da ove dokaze treba držati odvojenim dokle god je to moguće.

2 Tako Toma Akvinski, *Izabrano djelo*, str. 172-174. No on će iskoristiti kauzalni dokaz u dokazu iz kontingentnosti.

3 Platon, *Zakoni*, 895E

4 Ibid, 897A

Budući da se sve krećuće mora pokretati od nečega, neka je nešto koje se kreće u mjestu pokretano od onoga što je i sâmo u kretanju, i zatim neka je to pokretano od čega drugog koje se sâmo kreće, te to od drugoga i uvijek tako, onda mora postojati neko prvo pokretalo i ne može se ići u beskonačno.<sup>5</sup>

Pojam prvog pokretača fundamentalan je za Aristotelovu fiziku, te njime Aristotel objašnjava kretanje u prirodi. On polazi od postulata da je vrijeme vječno: ukoliko ono ne bi bilo takvo, onda bismo govorili o nečemu *prije* ili o nečemu *nakon* vremena, a to su opet vremenske kategorije. Isto tako, drži Aristotel, i kretanje mora biti vječno, jer ako nema kretanja i promjene, onda nema ni onoga *prije* i *nakon*, te nema ni vremena. A budući da vremena uvijek ima, onda uvijek ima i kretanja. Prema Aristotelovoj fizici, postoji samo jedan oblik vječnog kretanja, a to je kružno kretanje. Takvo je kretanje nebeskih tijela, koja Aristotel također drži vječnim. Nepokrenuti pokretač mora biti vječan i nematerijalan, te tako Aristotel prvi među Grcima dolazi do ideje o vječnom i nematerijalnom Bogu.<sup>6</sup>

Treba skrenuti pozornost i na objašnjenje načina na koji prvi pokretač uzrokuje kretanje u prirodi. Aristotel razlikuje dva osnovna tipa uzroka: pokretački (*causa efficiens*) i svršni (*causa finalis*).<sup>7</sup> Pokretački uzrok odgovara na pitanje porijekla, a svršni na pitanje cilja. Kada npr. netko vozi automobil k moru da bi ljetovao, onda je paljenje motora pokretački uzrok zahvaljujući kojemu se automobil kreće, a ljetovanje na moru je svršni uzrok poradi kojega se uopće ide na more. Kada Aristotel govori o prvom pokretaču koji je uzrok sveg kretanja, onda *Fizika* ostavlja dojam kako se radi o pokretačkom uzroku, dok je u *Metafizici* decidan: "Tim načinom pokreće ono što je žudljivo i spoznatljivo, jer nepokrenuti pokreću."<sup>8</sup> Time se objašnjava i kako to da nematerijalni Bog, koji je prema Aristotelovu shvaćanju nezainteresiran za svijet i vječnost provodi u umovanju o sebi samom,<sup>9</sup> uopće može pokretati materijalnu stvarnost:

On pokreće fizičke entitete kao dobro za kojim oni teže, a ne mehaničkim ili nekim drugim fizičkim djelovanjem. U tom smislu David

5 Aristotel, *Fizika*, 242b50

6 Aristotel, *Metafizika*, 1071b5-1072a15

7 Ibid, 983a25-983b

8 Ibid, 1072a25

9 Ibid, 1072b15-25

Ross konstatira da je Aristotelov bog eficientni uzrok time što je finalni uzrok i ni na koji drugi način.<sup>10</sup>

Toma Akvinski

Platonovog i Aristotelovog prvog pokretača kristijanizirao je Toma Akvinski. Vidjeli smo da je on bio nepovjerljiv prema Anzelmovom apriornom dokazivanju, te je njemu pretpostavljao polaznje od iskustva, jer je ovaj način jasniji.<sup>11</sup> Stoga on iznosi pet mogućih putova (*quinque viae*) kojima se, polazeći od iskustva, može spoznati postojanje Boga.<sup>12</sup>

Prvi i drugi put identične su strukture i počivaju na ideji kauzalnog lanca. Polazište prvog puta jest kretanje (*motus*), koje i Toma, poput Aristotela, definira mnogo šire od onoga što mi danas imamo na umu kada govorimo o kretanju. Prema Tomi, kretanje je svaka vrst promjene - mehanička, kemijska, duševna, društvena, povijesna.<sup>13</sup>

Svako biće koje se kreće prima kretanje od nekog drugog bića. Koristeći se zatim aristotelijanskim kategorijama mogućeg i zbiljskog, Toma dokazuje kako je nemoguće da je neko biće istodobno i moguće i zbiljsko. Ona bića koja se zbiljski kreću, imaju u sebi mogućnost mirovanja, a ona bića koja se zbiljski ne kreću, imaju u sebi mogućnost kretanja. Stoga nijedno biće u prirodi ne pokreće samo sebe, nego kretanje nužno prima od nečega drugog. U tom lancu ne može se ići u beskraj, jer onda ne bi bilo nekog iskonskog začetnika kretanja. Ako nema tog prvog pokretača, onda nema ni kretanja, a to se sukobljuje s našim bjelodanim iskustvom. Stoga mora postojati prvi pokretač, kojega svi ljudi nazivaju Bogom.<sup>14</sup>

Polazište drugoga puta jese sustav proizvođača (*causa efficiens*). U svijetu osjetilnih bića postoji sustav proizvođačkih uzroka, ali ne postoji biće koje je proizvelo samo sebe. Taj sustav ne može ići u beskraj, jer ako se niječe prvotni uzrok, onda se niječu i njegove posljedice, odnosno stvari koje opažamo. Stoga

10 Aleksandar Pražić, *Priroda i teleologija*, prvo izdanje (Beograd: Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, 1986), str. 143.

11 Toma, str. 171.

12 Ibid, str. 172-174.

13 Vidi Verešovu bilješku na str. 172.

14 Ibid, str. 172.

mora postojati taj prvi proizvođač, kojega će svatko nazvati Bogom.

Ostaje nejasnim u čemu se međusobno razlikuju Tomina prva dva dokaza. Vjerojatno Toma misli kako se prvim dokazom dokazuje tvorac kretanja, dok se drugim dokazuje tvorac bića do kojih dolazimo osjetilima. Bog drugog dokaza bio bi prema tome bliži živom Bogu kršćanske religije. Isto tako, dá se primijetiti kako Tomin i Aristotelov prvi pokretač nisu isto, jer Toma ima u vidu pokretački, a ne svršni uzrok.

### *Logička struktura kauzalnog dokaza*

Kauzalni ćemo dokaz prikazati sljedećim zaključkom, koji više predstavlja skicu dokaza nego nekakav silogizam:

Svako postojeće biće član je uzročnog lanca i prouzročeno je nekim drugim bićem

#### Uzročni lanac ne može biti beskonačan

Postoji početak uzročnog lanca, tj. Bog

Prva premisa dokaza trebala bi biti empirijska generalizacija. Mi u iskustvu, tvrdi Toma, primjećujemo kako ne postoji neka neuzrokovana stvar, niti stvar koja bi uzrokovala samu sebe. No Toma misli da je i (logički) nemoguće da nešto bude svoj vlastiti uzrok, jer bi tada ono postojalo prije sebe.<sup>15</sup> Tom tvrdnjom prva premisa zapravo postaje *apriorna* definicija uzroka, koja traži potvrdu u iskustvu, a ne proizlazi iz njega.

I druga je premisa apriorna, jer nam konačnost kauzalnog lanca nije dana u iskustvu. Toma drži da bi beskonačnost lanca značila nepostojanje prvoga člana, iz čega bi nužno slijedilo i nepostojanje njegovih posljedica. Zamislimo jedan takav kauzalni lanac, koji počinje od A i završava sa Z, prema sljedećoj shemi: ABC...XYZ. Neka taj lanac bude jedno genealoško stablo, u kojemu je Z dijete, Y otac, X djed, a A je Adam. Toma je tvrdi kako ne bi bilo ni današnjih ljudi da nije bilo Adama. Jasno je zasad barem toliko da je njegovo rezoniranje čisto apriorne naravi, koje se samo poziva na primjere iskustva, ali se ne zasniva na njemu.

Zaključak dokaza nam govori da nužno postoji završetak lanca i da je taj prauzrok svega Bog. Tvrdnja o završetku lanca čini se identičnom drugoj premisi, jer je reći da lanac nije bez

<sup>15</sup> Ibid.

početka isto što i reći da lanac ima početak, budući da je dvostruka negacija jednaka afirmaciji. Zapravo, zaključak tvrdi nešto više - da je početak lanca, odnosno uzrok svih uzroka isto što i Bog. To bi zahtijevalo umetanje još jedne premise, koja bi to tvrdila eksplicito, ali se ovako, radi jednostavnosti, ona sažima sa zaključkom.<sup>16</sup>

### *Kritika kauzalnog dokaza*

Ovdje se nećemo držati povijesti kritike, nego jedino istaknuti najvažnije točke napada. Pod udare kritike došle su sve tri tvrdnje koje tvore kauzalni dokaz. Prva je tvrdnja sporna jer ne problematizira shvaćanje kauzaliteta na kojemu se dokaz zasniva.<sup>17</sup> Mi se na toj tvrdnji nećemo zaustavljati stoga što ona ispunjuje zdravorazumske kriterije na koje se pozivamo u procjeni dokaza.

Sigurno je da druga tvrdnja predstavlja nerv dokaza i mnogo veći problem za njegove pobornike. Isto se tako čini prijepornim i zaključak, jer on ili tvrdi nešto više od onoga što je rečeno premisama (čime kauzalni dokaz postaje induktivnim!), ili počiva, što je vjerojatnije, na nedostatno opravdanom izjednačavanju prvog pokretača s Bogom.

Upravo su to one točke koje ćemo ispitati. Mora li se govoriti o konačnom kauzalnom lancu? Ako i mora, je li izvjesno da se upravo Bog nalazi na kraju tog lanca?

#### Konačnost kauzalnog lanca

Kritičari nikako ne prihvaćaju da bi ih bilo kakva logička nužnost natjerala na pretpostavku konačnosti lanca uzroka.<sup>18</sup> Glavni Tomini argument bio bi da oduzimanjem prvotnog uzroka oduzimamo i sve ostale posljedice. Analogija koja se često drži na umu jest padanje domina: ukoliko ne bi pala prva domina, ne bi pale ni ostale.<sup>19</sup>

Sâma analogija u ovome slučaju zavodi, jer iz iskustva znamo za postojanje prve domine. Uz to, Tomina argumentacija

<sup>16</sup> Točna logička struktura kauzalnog dokaza morala bi ustvari biti jedan polisilogizam, sastavljen od hipotetičko-kategoričkih silogizama. Kako god ona izgledala opet bi se navedene premise i zaglavak pokazale ključnim za razumijevanje dokaza.

<sup>17</sup> Hick, str. 21.

<sup>18</sup> Ibid.

<sup>19</sup> Nash, str. 122.

počiva na brkanju dvaju iskaza: jedno je poricati *egzistenciju* člana A u kauzalnom nizu, a sasvim je drugo poricati njegovu *neprouzročenosť*. Poricati konačnost niza znači poricati ovo drugo.<sup>20</sup> Postoji prva domina, ali i ona ima svoj uzrok.

Čini se da teza o konačnosti niza uzroka kod Tome počiva na pretpostavci o vremenskoj ograničenosti svijeta. Ukoliko se svijet drži stvorenim, kao što je vjerovao Toma, onda bi naoko slijedilo da svijet ima početak u vremenu. Da bismo vjerovali u početak lanca, izgledalo bi kako moramo implicitno ili eksplicitno vjerovati u početak vremena. Ali ni Aristotel niti Toma nisu svoje uvjerenje zasnivali na tezi o početku vremena. Vrijeme je, kako smo vidjeli, prema Aristotelovom shvaćanju vječno. Toma će u spisu *O vječnosti svijeta* dokazivati kako nema ničeg proturječnog u prihvaćanju stvorenosti i vremenske neograničenosti svijeta:

Tako, dakle, vidimo da za um nema proturječja u tvrdnji da proizvodni uzrok ne prethodi trajanjem svom učinku, jer Bog ne može ostvariti samo ono što uključuje pojmovno proturječje.<sup>21</sup>

Ako svijet može biti i stvoren i vječan, onda stav o konačnosti kauzalnog lanca nema temporalno značenje i ne zasniva se na tezi o vremenskoj ograničenosti svijeta. To je dalo povoda tomistima da drugačije shvate Tomin dokaz:

Ono što sv. Toma poriče nije mogućnost beskonačnih nizova kao takvih, nego mogućnost beskonačnog niza u ontološkom redu zavisnosti. Drugim riječima, on poriče da kretanje i kontingencija iskustvenog svijeta može da ostane bez konačnog i zadovoljavajućeg ontološkog objašnjenja.<sup>22</sup>

Ovo Coplestonovo razmišljanje bilo bi uvjerljivije da je Toma doista mislio ujediniti kauzalni dokaz s dokazom iz kontingentnosti. No time se ipak pokazuje napatuk u pokušaju obrane kauzalnog dokaza, koji su slijedili drugi tomisti praveći razliku između uzroka postanka (*causa in fieri*) i uzroka bivanja (*causa in esse*). Uzrok postanka *doveo* je danu posljedicu u postojanje. Uzrok bivanja *održava* posljedicu u postojanju.<sup>23</sup> Roditelji su svakome čovjeku uzrok postanka, dok su zrak, voda i drugo ono što ga održava u životu. Ako držimo na umu analogiju s padanjem domina, onda je *causa in fieri* prva domina u nizu, dok je *causa*

20 Edwards, str. 22.

21 Toma, str. 105.

22 Copleston, str. 342.

23 Edwards, str. 23.

*in esse* ono tlo na kojemu se nalaze domine i koje mora biti čvrsto i ravno kako bi do padanja uopće moglo doći.

Judeo-kršćanski pojam stvaranja sadrži više nego zamisao da svijet ima početak u vremenu. On *također* sadrži pojam da je *trajan* je postojanja svijeta također ontološki ovisno o Bogu. Ova je zamisao lijepo uhvaćena u sljedećim jednadžbama: Bog minus svijet jednako Bog. Svijet minus Bog jednako ništa.<sup>24</sup>

Nije dakle misterij samo to što je svijet nastao nego i to što on i dalje postoji. Ukoliko se prihvati ovakva reinterpetacija kauzalnog dokaza, onda problematičnom postaje prva premisa. Imaju li sve stvari u prirodi svoj *causa in esse*? Možemo reći da je zrak *causa in esse* ljudskog života, kao i da je sila gravitacije *causa in esse* zraka, ali nije jasno što bi imalo biti *causa in esse* sâme sile gravitacije.<sup>25</sup> Taj prigovor obesnažuje ovu "poboljšanu" verziju kauzalnog dokaza, a time i premisu o nužnom postojanju kraja lanca.

#### Bog kao završetak lanca

Kauzalnim dokazom, prigovorit će kritičari, ne može se dokazati postojanje Boga, čak i ako prihvatimo završetak lanca. Da bi se prihvatila božanstvenost prvog pokretača trebalo bi dokazati još četiri postavke: njegova nematerijalnost, njegovo sadašnje postojanje, savršenstvo i jedinstvenost.<sup>26</sup>

Aristotel, kako smo vidjeli, drži da je prvi pokretač nužno nematerijalan zato što je vječan. A on je, pak, vječan zato što mora podržavati vječno kretanje. Greška Aristotela je u tome što misli, ne poznajući dakako njutnovski pojam inercije, kako se kretanje mora neprestano poticati da bi trajalo. Mnogo toga u Aristotelovu dokazivanju počiva na odavno napuštenim premisama njegove fizike.

Problem sadašnjeg postojanja prvog uzroka jest u tome što je čest slučaj da posljedica nadživljuje svoj uzrok. No taj prigovor vrijedi samo u slučaju *causa in fieri*, dok se za *causa in esse* po definiciji tvrdi njegovo sadašnje postojanje. Vidjeli smo, međutim, da ovom distinkcijom dokaz upada u još veće nedaće.

<sup>24</sup> Nash, str. 125.

<sup>25</sup> Edwards, str. 24.

<sup>26</sup> Nash, str. 123-124.



počiva na brkanju dvaju iskaza: jedno je poricati *egzistenciju* člana A u kauzalnom nizu, a sasvim je drugo poricati njegovu *neprouzročenosť*. Poricati konačnost niza znači poricati ovo drugo.<sup>20</sup> Postoji prva domina, ali i ona ima svoj uzrok.

Čini se da teza o konačnosti niza uzroka kod Tome počiva na pretpostavci o vremenskoj ograničenosti svijeta. Ukoliko se svijet drži stvorenim, kao što je vjerovao Toma, onda bi naoko slijedilo da svijet ima početak u vremenu. Da bismo vjerovali u početak lanca, izgledalo bi kako moramo implicitno ili eksplicitno vjerovati u početak vremena. Ali ni Aristotel niti Toma nisu svoje uvjerenje zasnivali na tezi o početku vremena. Vrijeme je, kako smo vidjeli, prema Aristotelovom shvaćanju vječno. Toma će u spisu *O vječnosti svijeta* dokazivati kako nema ničeg proturječnog u prihvaćanju stvorenosti i vremenske neograničenosti svijeta:

Tako, dakle, vidimo da za um nema proturječja u tvrdnji da proizvodni uzrok ne prethodi trajanjem svom učinku, jer Bog ne može ostvariti samo ono što uključuje pojmovno proturječje.<sup>21</sup>

Ako svijet može biti i stvoren i vječan, onda stav o konačnosti kauzalnog lanca nema temporalno značenje i ne zasniva se na tezi o vremenskoj ograničenosti svijeta. To je dalo povoda tomistima da drugačije shvate Tomin dokaz:

Ono što sv. Toma poriče nije mogućnost beskonačnih nizova kao takvih, nego mogućnost beskonačnog niza u ontološkom redu zavisnosti. Drugim riječima, on poriče da kretanje i kontingencija iskustvenog svijeta može da ostane bez konačnog i zadovoljavajućeg ontološkog objašnjenja.<sup>22</sup>

Ovo Coplestonovo razmišljanje bilo bi uvjerljivije da je Toma doista mislio ujediniti kauzalni dokaz s dokazom iz kontingentnosti. No time se ipak pokazuje napatuk u pokušaju obrane kauzalnog dokaza, koji su slijedili drugi tomisti praveći razliku između uzroka postanka (*causa in fieri*) i uzroka bivanja (*causa in esse*). Uzrok postanka *doveo* je danu posljedicu u postojanje. Uzrok bivanja *održava* posljedicu u postojanju.<sup>23</sup> Roditelji su svakome čovjeku uzrok postanka, dok su zrak, voda i drugo ono što ga održava u životu. Ako držimo na umu analogiju s padanjem domina, onda je *causa in fieri* prva domina u nizu, dok je *causa*

20 Edwards, str. 22.

21 Toma, str. 105.

22 Copleston, str. 342.

23 Edwards, str. 23.

Još manje bi se moglo pokazati kako je prvi pokretač savršen, pa niti to da postoji samo jedan prvi pokretač. Svi ovi razlozi upućuju na to da nemamo opravdanja nazvati prvog pokretača Bogom, osobito ne *kršćanskim* Bogom.

John Locke

Empirist Locke je bio taj koji je pokušao dokazati da uzrok svih uzroka mora biti Bog. On počinje od samospoznaje vlastitog postojanja. Time izbjegava prigovor radikalnih skeptika koji negiraju validnost našeg iskustva i dovode u sumnju postojanje vanjskoga svijeta, jer će i oni morati priznati da znaju pouzdano barem to da oni sâmi jesu.<sup>27</sup> Isto tako pouzdano znamo da mi osobno nismo neprouzročeni niti vječni, te da nužno postoji neki uzrok, jer nešto nije moglo nastati iz ništa. Jasno je iz toga da nešto uvijek mora postojati. Taj krajnji uzrok mora biti dakle vječan, ali i duhovan, budući da materija koja u sebi ne posjeduje znanje nije mogla prouzročiti pojavu znanja.<sup>28</sup> Locke će tvrditi da materija ne može ni kretanje proizvesti vlastitom snagom.<sup>29</sup> Tako bi slijedilo da prvi pokretač mora posjedovati sve one moći koje i mi imamo, i to, napominje Locke, u najvećoj mjeri.<sup>30</sup> Teško da bi itko danas ovo Lockeovo rezoniranje držao tako bjelodanim kakvim ga je držao sâm Locke. Tvrdnje da materija ne može sama sebe pokrenuti, ili da ona ne može vlastitim razvojem dovesti do pojave mišljenja, nisu ni izbliza tako opravdane kako je on mislio, nego tek njih treba dokazati.

Suvremeni pobornici kauzalnog dokaza tvrdit će da njemu treba još argumenata kojima će se dokazati da je Bog, a ne tvar, uzrok svih uzroka, ali da je dokaz ipak važan korak prema kompletnom dokazu Božjeg postojanja.

### *Logička forma dokaza*

Uz ove kritike pojma konačnosti lanca i božanstvenosti prvog pokretača, treba dodati i kritiku sâme logičke forme dokaza, koju upućuje Kolakowski:

27 John Locke, *Ogled o ljudskom razumu*, sv. 2, preveo Dušan Puhalo (Beograd: Kultura, 1962), str. 682.

28 Ibid, str. 684.

29 Ibid, str. 687.

30 Ibid, str. 683.

Logička konstrukcija ovih dvaju kozmoloških argumenata uvijek je, kritičarevim očima, otkrivala nepopravljiv nedostatak. Izgleda da ona podrazumijeva da, ako svakoj karici u lancu (kretanjâ ili uzrokâ) mora prethoditi jedna ranija, tada mora postojati karika koja prethodi svima njima.<sup>31</sup>

Iz stava da za svaku posljedicu postoji neki uzrok ne može se zaključiti da postoji neki uzrok zajednički svim posljedicama. Možda bi netko tvrdio da bi se do željenog zaključka moglo doći ako bi se umetnula premisa o kraju lanca, ali ona zapravo, kako smo vidjeli, tvrdi ono što se tek treba dokazati, jer isto je tvrditi da lanac ima završetak kao i da postoji uzrok svih uzroka. Ustvari, izvorna struktura kauzalnog dokaza bila bi ona koju daje Kolakowski (uz prije pomenutu dodatnu premisu o Bogu kao prvom uzroku) i tako izložen on biva definitivno pokazan kao nevaljan i u formalnom i u sadržajnom smislu.

### *Vrijednost kauzalnog dokaza*

Dosadašnje ispitivanje kauzalnog dokaza može se zaključiti stavom kako je njega gotovo nemoguće braniti zbog, čini se, nepopravljive pogreške druge premise i konkluzije. Ono što čini neprolaznu vrijednost kauzalnog dokaza jest njegovo upućivanje na pitanje nastanka svega i postojanje uopće, pitanje koje neće prestati zaokupljati ljudski um.

Ali neće svi tako lako odustati od ovog dokaza, jer će držati kako se ima još podosta toga reći držeći se temeljnih postavki iznijetih u njemu. Osnovni je problem, prema njihovu mišljenju, što se ipak ne može zamisliti beskonačan lanac uzročnosti ukoliko su svi članovi niza kontingentna bića. Sva su ona ontološki ovisna o postojanju nužnog bića, bez kojega ne bi mogla uopće postojati. Upravo je tu ontološku ovisnost imao na umu i Coplestone. Na ovome mjestu kozmološki dokaz prelazi iz svog kauzalnog oblika u oblik dokaza iz kontingentnosti.

### *Dokaz iz kontingentnosti*

Njegov temelj čini distinkcija koju smo našli i u Malcolmovoj verziji ontološkog dokaza, a koja se tiče podjele svih stvari na kontingentne (ili slučajne) i nužne. Kontingentna je svaka ona

---

<sup>31</sup> Kolakowski, str. 92. Simbolički izražen, dokaz još jasnije pokazuje svoju neprihvatljivost jer u njemu dolazi do zamjene kvantora.

stvar za koju možemo neproturječno zamisliti nepostojanje, dok je nužna ona stvar čije je nepostojanje nezamislivo.

### *Povijest i formulacija dokaza iz kontingentnosti*

Toma Akvinski

Tomu nesumnjivo pripada autorstvo dokaza iz kontingentnosti, koji je za njega treći put u spoznaji Boga. On ovaj dokaz, kako je već rečeno, odvaja od kauzalnog dokaza, što ne znači da ih on smatra neovisnima.

Polazište Tominog dokaza jest razlikovanje između mogućeg i nužnog bića. On veli kako ustanovljujemo da neka bića mogu biti i ne biti, odnosno da nastaju i nestaju.<sup>32</sup>

Takva bića ne mogu postojati svagda, jer ono što može ne biti, jednom, bilo kad, zaista ne postoji. Kad bi dakle sva bića bila takve mogućnosne prirode, slijedilo bi da nekoć nije bilo ničega. Kad bi pak to bilo istinito, onda ni sada ne bi bilo ničega, jer ono čega nema, može nastati tek posredovanjem nečega što postoji.<sup>33</sup>

I to se, dakako, kosi s našim iskustvom postojanja svijeta, što znači da je nemoguće postojanje samo mogućih bića, nego mora postojati i neko nužno biće. Možda, dopušta Toma, postoji više nužnih bića, koja ovise o drugim nužnim bićima, ali taj sustav, slično sustavu proizvođača, ne može ići u beskraj. Zato mora postojati neko nužno biće *per se*, od kojega potječe nužnost ostalih bića, a koje će svi ljudi nazvati Bogom.<sup>34</sup>

Nije tako jednostavno odgonetnuti što Toma podrazumijeva pod pojmom nužnog bića: bilo bi lako definirati ga analogno mogućem biću, dakle kao ono koje ne može ni nastati ni nestati, kada ne bi postojalo Tomino dopuštenje da postoji više nužnih bića. On taj pojam najvjerojatnije preuzima od Aristotela, prema kojemu su nužna ona bića koja ne mogu ne postojati. U objašnjavanje Aristotelovog shvaćanja nužnih bića ne moramo detaljnije ulaziti, važno je shvatiti da ona nastaju, ali su vječna, jer je njihovo nastajanje zapravo vječno ponavljanje istog.<sup>35</sup> Imajući u vidu tu definiciju nužnog bića, Toma ponavlja svoj kauzalni argument,

<sup>32</sup> Toma, str. 173.

<sup>33</sup> Ibid., str. 174.

<sup>34</sup> Ibid.

<sup>35</sup> Vidi Aristotel, *O nastajanju i nestajanju*, preveo Milan Tasić (Beograd: Grafos, 1989), str. 89-91. On će stoga i solsticije, godišnja doba i neke druge prirodne pojave smatrati nužnim, jer uvijek nastaju po prirodnoj nužnosti.

dokazujući da ni taj sustav nužnih bića ne može biti beskrajan, te da na njegovom početku mora stajati biće čija nužnost ne ovisi ni o kojem drugom. Otada će se u metafizici samo ova druga definicija - dakle biće koje ne ovisi ni o kojem drugom, biti smatrana ispravnom definicijom nužnog bića.

Složit ćemo se da je mnogo bitnije za shvaćanje argumenta ono što se iznosi u njegovom prvom dijelu. Bit njegovog shvaćanja jest tvrdnja da ako su sva slučajna bića nastala, onda nekada nije ništa postojalo. Ova tvrdnja zasigurno je nerv Tominog dokaza. Ona je apriorna, jer proizlazi iz definicije slučajnog bića kao onoga koje je nastalo ali nije moralo nastati. Toma ne može odgovoriti na pitanje zašto bi iz stava o prolaznosti slučajnih bića slijedilo da nekada nije ničega bilo. Logički bi bilo ispravno zaključiti jedino to da nijedno od sada postojećih slučajnih bića nekoć nije postojalo, ali ne i to da je postojalo vrijeme kada nije bilo ničega. To gledište postaje još čudnijim kada se sjetimo da Toma ipak dopušta vječnost stvorenoga svijeta. Njegov je dokaz neispravan upravo zato što se zasniva na nedopuštenom logičkom prijelazu.

Ali iako se dokaz iz kontingentnosti ne može prihvatiti u Tominoj verziji, tomisti i drugi metafizičari mislit će kako bi ipak mogao postojati zadovoljavajući oblik ovoga dokaza. Njega je formulirao Leibniz i otada slovi kao zvanična verzija kozmološkog dokaza uopće. Mnogi će autori, počevši od Kanta, pod pojmom kozmološkog dokaza smatrati upravo ovu Leibnizovu verziju koja i danas živi kod nekih suvremenih filozofa (primjerice, Richarda Taylora).

#### Leibnizova verzija dokaza iz kontingentnosti

Ona se zasniva na načelu dovoljnog razloga, prema kojemu se ne događa ništa za što se ne bi mogao pružiti dovoljan razlog.<sup>36</sup> Stoga nam je potreban i dovoljan razlog zašto uopće postoji svemir. On se ne može naći u slijedu slučajnih stvari, odnosno tijela, jer je materija ravnodušna prema gibanju. Gibanje materije potječe od nekog prijašnjeg gibanja, a taj sekauzalni lanac gibanja mora negdje završiti, što nas dovodi na kraju do konačnog razloga sveg gibanja:

36 G. W. Leibniz, "Načela prirode i milosti utemeljena na umu", u *Izabrani filozofski spisi*, preveo Milivoj Mezulić (Zagreb: Naprijed, 1980), str. 251.

Dovoljan razlog, kome nije potreban nijedan drugi razlog, mora dakle biti izvan toga niza slučajnih stvari i mora se nalaziti u nekoj supstanciji koja je uzrok toga niza i koja je neko nužno biće što u sebi samoj nosi razlog svoga postojanja; jer inače ne bismo imali nikakva dostatna razloga pri kojem bismo se mogli zaustaviti. A taj posljednji razlog stvari nazivamo: *Bog*.<sup>37</sup>

Iako će u nekim elementima Leibnizov dokaz izgledati kao mješavina kauzalnog i Tominog dokaza iz kontingentnosti, Leibnizovo uvođenje načela dostatnog razloga čini ovaj dokaz originalnim. Ovo je načelo Leibniz uveo i u logiku i u metafiziku, te se podjednako odnosi i na postojanje činjenica kao i na istinitost iskaza.<sup>38</sup> Takva je njegova dvosmislenost pomogla Leibnizovim sljedbenicima u obrazloženju dokaza iz kontingentnosti.

Prema Tayloru, sve se istine koje ovise o nečem drugom kontingentne. To što voda u lončiću ključa ima svoj razlog u nečemu izvan prirode same vode i lončića, naime u vrelini štednjaka na kojemu se nalazi lončić vode. Nasuprot tome, nužne istine su istinite po vlastitoj naravi: podjednaka udaljenost svih točaka kruga od njegova središta nije uvjetovana nečim izvan kruga.<sup>39</sup>

S obzirom da sve u svijetu ima neki svoj razlog postojanja, odnosno sve u svijetu je kontingentno, vrijedi i zaključak kako bi i svijet trebao imati razlog svog postojanja.<sup>40</sup> To ne znači da svijet nužno mora biti ograničen u vremenu, nego samo to da i svijet mora biti objašnjen nečim izvan njega. Svjetlost postoji istodobno s plamenom, ali je jasno kako svjetlost ovisi o plamenu, a ne obratno.<sup>41</sup> Postojanje svijeta objašnjava se nužnim bićem, koje je uzrok sama sebe (*causa sui*), jer ukoliko bismo prihvatili neki kontingentni uzrok svijeta, onda bismo opet morali pronaći neko objašnjenje i za njega. Nužno biće ne znači biće čije je postojanje logički nužno, nego biće koje postoji po vlastitoj snazi, neovisno o postojanju bilo čega drugog.<sup>42</sup>

Leibnizova formulacija izbjegava slabost Tominog dokaza i ne tvrdi kako nekada nužno nije ništa postojalo. Pozivanje na načelo dovoljnog razloga daje objektivnu snagu i subjektivnu uv-

37 Ibid, str. 252.

38 Petrović, str. 189.

39 Richard Taylor, "The Cosmological Argument", u *The Problems of Philosophy*, str. 15.

40 Ibid, str. 16.

41 Ibid, str. 17.

42 Hick, str. 23. To je ono značenje što ga je ustanovio Toma Akvinski.

jerljivost ovom dokazu, koji je *prima facie* uvjerljiviji od Tominog dokaza.

### *Logička struktura dokaza iz kontingentnosti*

Leibnizov dokaz posjeduje jednostavnu silogističku strukturu:

Sve kontingentno ima razlog postojanja u nečem nužnom izvan sebe

Svijet je kontingentan

Svijet ima razlog postojanja u nečem nužnom izvan sebe<sup>43</sup>

Prvi je iskaz apriorna definicija nužnog i kontingentnog, primijenjena na pitanje postojanja. Pobornici kozmološkog dokaza držat će da je drugi iskaz činjenica iskustva. Nama je jasno, govori Taylor, da su sve stvari u svijetu kontingentne, jer primjećujemo kako njihovo postojanje zahtijeva objašnjenje nečim izvan njih. Stoga je jasno i da je svijet, kao sveukupnost stvari, isto tako kontingentan.<sup>44</sup> Slijedi valjano izveden zaključak da je onda i svijetu potrebno objašnjenje nečim nužnim što je izvan njega, te cijeli dokaz ima klasičan oblik kategoričkog silogizma prve figure, modusa *darii*.

Nerv dokaza jest druga premisa: ukoliko prihvatimo kontingentnost svijeta, onda prihvaćamo i dokaz. Mnogo toga ovisi o epistemološkom statusu ovog iskaza. Ako je on činjenica iskustva, onda je njegova točnost izvjesna; dakako, ne uzimamo u obzir radikalni skepticizam koji će nijekati dokazanost postojanja izvanjskoga svijeta. Ukoliko, pak, ovaj iskaz ipak ne bi bio empirijske naravi, onda bi ga daljnja raščlamba morala dodatno opravdati.

Za razliku od kauzalnog dokaza, zaključak Leibnizovog (i Taylorovog) dokaza nešto uspješnije upućuje na Boga. Nužno biće jest izvan svake stvari, jer i stvar potrebuje objašnjenje. Ono je također i vječno, jer nije nastalo. Ukoliko se prihvate i premise

43 Rice će dokaz izložiti ovako: 1. Svijet je posljedica; 2. Posljedica zahtijeva uzrok; 3. Stoga mora postojati uzrok svijeta, koji sâm nije posljedica. Vidi Rice, *Reason & Faith*, str. 136. Njegova je struktura ispravna, ali se ne ističe načelo dovoljnog razloga i kontingentnost svijeta.

44 Taylor, str. 15.

Leibnizovog rezoniranja, poput ravnodušnosti materije spram gibanja, onda bi se nužno biće moglo jedino nazvati Bogom.<sup>45</sup>

### *Kritika dokaza iz kontingentnosti*

Iako je Leibnizova verzija dokaza iz kontingentnosti u mnogo čemu dorađena od Tomine, ipak se ne mogu previdjeti njezine značajne slabosti. Kritičari drže da su uvođenje pojma svijeta, zatim načelna podjela stvari na nužne i kontingentne, kao i zahtjev za objašnjenjem svega, one točke zbog kojih se dokaz ne može prihvatiti.

#### Pojam svijeta u dokazu iz kontingentnosti

Pobornici ovoga dokaza će iz činjenice da su sve stvari u svijetu kontingentne zaključiti, kako smo vidjeli, da je stoga i svijet kontingentan. Ovakav je zaključak, međutim, logički i epistemološki neopravdan.

Nash<sup>46</sup> i Edwards<sup>47</sup> primjećuju kako je logički pogrešno zaključiti iz slučajnosti svih stvari na slučajnost svijeta kao cjeline. Ovakva greška u zaključivanju naziva se pogreškom kompozicije (*fallacia compositionis*), jer ono što vrijedi za dijelove ne mora vrijediti za cjelinu.<sup>48</sup> Tako tim od pet sjajnih košarkaša uopće ne mora biti sjajan.<sup>49</sup>

Taylor se slaže kako nije logički izvjesno s dijelova zaključiti na cjelinu, no ipak postavlja pitanje može li zadovoljiti odgovor da je sve u svijetu slučajno, ali da svijet nije slučajan: "Jer mi ne nalazimo ništa u svijetu, ništa više no što je u njegovim dijelovima, što bi sugeriralo da on postoji po svojoj vlastitoj naravi."<sup>50</sup> Isto tako Nash primjećuje da se katkad može ispravno zaključiti s dijelova na cjelinu - ako su sve opeke u zidu crvene, može se slobodno zaključiti kako je i zid crven.<sup>51</sup> Rice drži kako um ne treba stati kod objašnjenja svijeta kao cjeline, jer bi to bilo samovoljno ograničavanje dometa ljudskog ispitivanja.<sup>52</sup>

45 Taylor priznaje da će većina pod Bogom podrazumijevati nešto više od stvoritelja svijeta. Bog kozmološkog dokaza jest prije svega biće o kojemu u krajnjem ovisi cijeli svijet. Vidi Taylor, str. 17.

46 Nash, str. 131.

47 Edwards, str. 25.

48 Petrović, str. 125.

49 Nash, str. 131.

50 Taylor, str. 18.

51 Nash, str. 132. Ali Nash zaboravlja da izvesti *točan* zaključak nije isto što i izvesti logički *valjan* zaključak.



Navedeni pokušaji opravdavanja pojma svijeta kao cjeline gube iz vida epistemološki status tog pojma, koji je više nego problematičan. Ne radi se o tome da se radi o pojmu koji je izvan dometa našeg sadašnjeg znanja, nego se radi o pojmu za koji ne možemo točno reći što u sebi obuhvaća. Kad Copleston u navedenom razgovoru s Russellom želi po svaku cijenu obraniti pojam svijeta kao cjeline, onda previđa da svijet "nije isto što i sve stvari".<sup>53</sup>

Kolakowski primjećuje kako je epistemološki status iskaza sve stvari su slučajne" i Svijet je slučajan", unatoč njihovoj površnoj sličnosti, potpuno različit. Prvi je iskaz empirijska generalizacija, dok drugi iskaz uvodi potpuno neempirijski pojam svijeta shvaćenog kao cjelina.<sup>54</sup>

Vrijedi zamijetiti Edwardsovu primjedbu da objašnjenjem svih dijelova cjeline postaje besmislenim zahtjev za objašnjenjem cjeline. On to ilustrira duhovitim primjerom s pet Eskima u New Yorku. Pretpostavimo kako je jedan od njih došao u New York zato što mu je hladno u polarnoj regiji. Drugi je Eskim zapravo njegova supruga, koja ga želi svuda slijediti, a treći je Eskim njihovo dijete. Četvrti Eskim je došao oprobati svoju sreću na njujorškoj televiziji, dok je peti unajmljen od detektivske agencije da ga slijedi.

Pretpostavimo kako smo sada objasnili u slučaju svakog Eskima zašto je on ili ona u New Yorku. Netko onda upita: U redu, ali što je s grupom kao cjelinom; zbog čega je *ona* u New Yorku? Ovo bi očito bilo apsurdno pitanje. Nema grupe iznad i mimo ovih pet članova, i ako smo objasnili zašto je svaki od pet članova u New Yorku, mi smo *ipso facto* objasnili zašto je grupa tamo.<sup>55</sup>

Stoga se i Nashov pokušaj obrane zaključivanja s dijelova na cjelinu, kako bi se eventualno obranio dokaz iz kontingentnosti, preokreće u svoju suprotnost, jer utvrđivanje boje svake opeke u zidu lišava nas potrebe da govorimo i o boji zida. Nash također zaboravlja da pojmovi zid i opeka nisu u tom nedefiniranom odnosu u kojemu su svijet i sve stvari svijeta. Jer, zid je empirijska činjenica kao i opeka, dok svijet nije činjenica one vrste koje su i sve stvari svijeta.

52 Rice, *Uvod u kršćansku teologiju*, str. 53.

53 Bošnjak, "Jedan razgovor u Londonu", str. 388.

54 Kolakowski, str. 99.

55 Edwards, str. 25.

U najkraćem, oštrica kritike usmjerena je protiv izvođenja zaključka koji polazi od svih pojedinačnih stvari i dolazi do svijeta kao cjeline, jer je takav zaključak logički neopravdan i epistemološki pogrešan.

#### Podjela na nužne i kontingentne stvari

Vidjeli smo kako je ova podjela temeljna za filozofe od Tome Akvinskog do Normana Malcolma. Međutim, ona se s pravom dovodi u pitanje.

Prvi problem pojavljuje se kada se ponovno zapitamo o epistemološkom statusu pojmova kontingentnosti i nužnosti. Prvi je pojam dobiven iz iskustva, jer u njemu zamjećujemo kako neke stvari nastaju i nestaju, kako je njihovo postojanje uvjetovano i ograničeno.<sup>56</sup> No ostaje misterijem otkuda dobivamo pojam nužne stvari, jer nemamo u iskustvu stvar koja bi se mogla proglasiti nužnom. Nužna stvar bi zapravo trebala transcendirati iskustvo, ali onda opet imamo problem kako smo došli do tog pojma. Leibniz i njegovi sljedbenici misle da kao što za kontingentne iskaze treba pronaći njihov dovoljni i nužan razlog, tako i za kontingentne činjenice treba pronaći njihov nužan razlog. Onda imamo drugi problem, jer nam nije jasno neprestano miješanje iskaza i činjenica, koje je vidljivo i kod Taylora. Ako postoje kontingentni i nužni iskazi, ne znači da postoje i kontingentne i nužne stvari. Filozofi hjumovske, empirijske tradicije obilježje će nužnosti sasvim opravdano pripisivati jedino analitičkim iskazima, a nikako ne i stvarima.<sup>57</sup> Načelo dovoljnog razloga ima stoga smisla jedino u logici.

Tomisti će nužno biće shvatiti kao ono u kojemu su njegova esencija i egzistencija isto, odnosno da je njegova bit postojanje. Na to Kant primjećuje kako se kozmološki dokaz svodi na ontološki, jer je nužno biće ono koje ne može ne postojati. Ontološki dokaz poći će od pojma najsavršenijega bića da bi pokazao kako ona mora nužno postojati, dok će kozmološki dokaz poći od navodnog iskustva, kako bi došavši do nužno postojećeg bića zaključio kako ono mora biti najsavršenije biće.<sup>58</sup> Oba dokaza svoje

<sup>56</sup> Kolakovski, str. 99.

<sup>57</sup> Ibid.

<sup>58</sup> Kant, *Kritika čistoga uma*, str. 278-279.

važenje zasnivaju na međusobnom priznavanju, što baca neuklonjivu sjenu sumnje na njihovu valjanost.

Konačni udarac razlici između nužnih i kontingentnih stvari biva nanesen onda kada shvatimo kako se zapravo nije pošlo od pojma kontingentnosti i došlo do pojma nužnosti, nego da je put ustvari bio obratan:

Da bismo znali što zapravo znači biti slučajan u metafizičkom smislu, moramo znati što znači biti ne-slučajan, prema tome, znati što je Bog. Pojam slučajnosti logički ovisi o svojoj suprotnosti, te možemo reći da argument *ex contingente et necessario* - slično preostalim četirima putovima sv. Tome - samo naizgled vodi od stvorenja Bogu. Ustvari, on ide obratno: mi zamjećujemo slučajnost stvari kada smo jednom spoznali Božje postojanje, a ne prije.<sup>59</sup>

Nakon ovog promišljanja shvaćamo kako ni pojam slučajnosti nije empirijske naravi. Da bi se zamijetila slučajnost stvari, prvo trebamo uvidjeti Božju nužnost. Time je u cijelosti anulirana svaka dokazna moć argumenta koji pretpostavlja razmatranu distinkciju.

### *Konačno objašnjenje svijeta*

Pobornici kozmološkog dokaza držat će kako je zahtjev uma pronaći objašnjenje za svaku činjenicu, te da ne možemo biti zadovoljni sve dok ne pronađemo i objašnjenje postojanja svijeta. Coplestonov je stav da se nijedno objašnjenje pojedinačne činjenice ne može prihvatiti sve dok nemamo i konačno objašnjenje, koje je potpuno i kojemu ništa više ne može biti pridodano.<sup>60</sup> U protivnom, cijeli svijet postaje samo sirova, neobjašnjiva činjenica.<sup>61</sup>

Russell prigovara Coplestonu da on potražuje previše od eksplanacije. Eksplanacija neke činjenice treba ići dotle dok se ne pronađu nužni i dostatni uvjeti neke pojave. Ni od jedne eksplanacije ne treba tražiti da ona ide do konačne eksplanacije cijeloga svijeta.<sup>62</sup> Ako bi, primjerice, jedan povjesničar istraživao uzroke Prvog svjetskog rata, vjerojatno se ne bi zaustavio na atentatu u Sarajevu. Morao bi ići do objašnjenja političke situacije tog doba, uvjetovane nekim događajima druge polovice XIX. stoljeća,

59 Kolakovski, str. 100.

60 Bošnjak, "Jedan razgovor u Londonu", str. 389.

61 Edwards, str. 26.

62 Bošnjak, "Jedan razgovor u Londonu", str. 389.

kao što su ujedinjenje Njemačke, austrougarska aneksija Bosne, jačanje neovisne Srbije s pretenzijama k Bosni i slično. Što bismo mislili kada bi eksplanacija započela od pojave protestantizma? Ili, od dolaska germanskih plemena na teritorij Rimskog Imperija? Dakako, da Germani nisu nikada postojali, ne bismo nikada imali ni Njemačku, pa ni rat s Njemačkom. Ali takva eksplanacija djeluje besmisleno i nju ne treba uopće tražiti. Dostatna je ona eksplanacija koja će navesti najbliže uvjete dane pojave. Ona nije defektna zato što ne ide do ameba. "Niti se može smatrati na bilo koji način manjkavom zato što je svaki od spomenutih čimbenika bio 'kontingentno' a ne nužno biće."<sup>63</sup>

Ozbiljni problem kozmološkog dokaza u sve tri verzije jest taj što on počiva na vjeri u konačnu racionalnost univerzuma.<sup>64</sup> Ali, kao što pokazuje Russell, univerzum je jednostavno tu i ništa više. Ne postoji dostatno jak razlog koji bi nas uvjerio da univerzum doista ima smisla.<sup>65</sup> Onaj koji pobija kozmološki dokaz ne mora uvoditi prirodu namjesto Boga, jer i naturalizam i teizam imaju zajedničku osobinu da svijet u konačnom drže objašnjivim i radi toga uvode uzrok svega, Boga ili prirodu, koje ostavljaju neobjašnjenim.<sup>66</sup>

Zahtjev za neuvjetovanim objašnjenjem svega uvjetovanog jest prema Kantu osnovno načelo uma.<sup>67</sup> Ali je iz Kantove filozofije jasno kako to ne znači da ono neuvjetovano i postoji u zbilji, jer se zbilja ne mora pokoravati umu. Takvim pokazivanjem nedostatne potvrđenosti teze o konačnom objašnjenju univerzuma izmiče ispod nogu pobornika kozmološkog dokaza i posljednji ontološki i gnozeološki temelj njegovog prihvaćanja.

### Zaključak

Izložili smo i analizirali obje glavne verzije kozmološkog dokaza i vidjeli kako i jedna i druga imaju svojih problema. Neki problemi karakteristični su za određeni oblik dokaza, kao što je pretpostavka o vremenskoj ograničenosti svijeta karakteristična za Tominu verziju dokaza iz kontingentnosti; neki su problemi

63 Edwards, str. 27.

64 Rice, *Reason & Faith*, str. 138.

65 Bošnjak, str. 389.

66 Edwards, str. 29.

67 Kant, *Kritika čistoga uma*, str. 160.

nužno prisutni u svakoj verziji kozmološkog dokaza i čine svaki pokušaj njegovog poboljšavanja unaprijed propalim.

Onima koji žele ipak pronaći neku vrijednost kozmološkog dokaza ne bi bilo preporučljivo njegovo redefiniranje, budući da, kao što smo vidjeli u slučaju uvođenja distinkcije između uzroka nastanka i bivanja, popravljavanje jednog nedostatka dovodi do pojavljivanja još većih problema. Ali ono osnovno pitanje koje pokreće ovaj dokaz, zagonetka postojanja svijeta, nikada neće i ne može prestati zanimati ljudski um. I kao što će se um uvijek pitati zašto nešto uopće jest, uvijek će i odgovor na to pitanje imati jasne teološke implikacije. Propast kozmološkog dokaza ne znači i propast kozmološkog pitanja, te se teistički odgovor još uvijek nudi kao najbliža i najbolja alternativa.

**SUMMARY:**

**The Cosmological Argument for the Existence of God**

Cosmological and teleological arguments are grounded in experience and therefore they are understandable even to the non-philosophers. Cosmological argument rests on the simple fact of existence and has two versions: *causal* proof, which states that the beginning of causal chain must be God; and *argument from contingency*, which assumes the explanation of contingent world by necessary being. Causal argument has serious errors in arguing that causal chain certainly has its beginning, and in proving that presupposed beginning of the chain has to be identified with God. Crucial problem of argument from contingency lies in unjustified difference between necessary and contingent existence, as well as in logical mistake of identifying notion of universe with empirical generalisation of notion that includes all existent beings.