

TELEOLOŠKI 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:

Teleološki dokaz postojanja Boga

Zbog svoje povezanosti s logikom ontološki dokaz postojanja Boga ne prodire u umove običnih slušatelja, dok teleološki dokaz, u svojim jednostavnijim verzijama, ima mnogo veću popularnost i prihvaćenost. Ovu popularnost on zahvaljuje svom pozivanju na poznate činjenice iskustva i zaključivanje blisko zdravom razumu. Ovim člankom pokušat će se s filozofske strane promotriti valjanost teleološkog dokaza postojanja Boga, bez očekivanja da će se time sve raspre zauvijek i okončati. Baš kao i kozmološki, teleološki dokaz poziva se na iskustvo i razumljiv je i onima koji se ne bave filozofijom. Ovaj dokaz počiva na činjenici uređenosti svijeta i tumačeći svijet kao umjetninu ili stroj nužno upućuje na njegovog tvorca. Problem ovog dokaza leži prije svega u neopravdanoj analogiji između svijeta i nekog artefakta. No iako oba dokaza nemaju filozofsku valjanost zbog ozbiljnih logičkih i epistemoloških propusta, njihova snaga i dalje leži u tome što se njima daje odgovor na temeljna filozofska pitanja, koja ne možemo lako lišiti teoloških značenja.

Osnovna ideja

Ovaj dokaz u svako doba zaslužuje da se pominje s poštovanjem. On je najstariji, najjasniji i običnome ljudskom umu najprimjereniji. On potiče proučavanje prirode, kao što i sâm od toga proučavanja ima svoj opstanak, dobivajući na taj način uvijek novu snagu.¹

Ovo su riječi najvećeg kritičara teističkih dokaza, Immanuel Kanta. Teleološki (ili kod Kanta fizikoteološki) najpopularniji je od svih teističkih dokaza i jedini koji se rado koristi i s propovjedaonica. On je duboko filozofičan, ali se svojom uvjerljivošću nameće i onima koji se u filozofiju ne razumiju.

¹ Kant, *Kritika čistoga uma*, str. 285.

Teleološki dokaz postavlja pitanje koje je odmah iza onog postavljenog kozmološkim dokazom: nije pitanje zašto svijet uopće postoji, nego zašto postoji tako *uređen* svijet. Kretanje nebeskih tijela, smjena godišnjih doba, ustroj našega tijela i mnoge druge činjenice prirodnog svijeta pokazuju da je univerzum vrlo precizno uređen. Pitagora je prvi univerzum nazvao kozmosom, zbog reda koji vlada njime. Stoga je sasvim legitimno upitati: zašto je svijet *kozmos*, a ne *kaos*?

Pobornici teleološkog dokaza misle kako svijet nije mogao biti tako svrhovitim (*telos* znači svrha), lijepim i preciznim da ga nije takvim načinilo umno biće, Umjetnik nad umjetnicima i kozmički Mehaničar. A to bi jamačno imao biti Bog.

Povijest i formulacija teleološkog dokaza

Platon

Iako ideju o uređenosti svijeta nalazimo još kod Pitagore, Platon je izgleda bio prvi koji je ovu činjenicu pretočio u dokaz postojanja Boga. U dijalogu *Zakoni*, Platon, kroz usta Kleinija, govori kako je sasvim lako dokazati da bogovi (zamijetimo množinu!) postoje: "Prije svega to dokazuje zemlja, i Sunce, i zvijezde i cjelokupni svemir, zatim ovako lijepo raspoređena godišnja doba s podjelom na godine i mjesece."²

Platon je svoju teleologiju znatno više razvio u poznom dijalogu *Timaj*, u kojemu drži kako je Bog (jednina!) postupno preveo svijet iz kaosa u kozmos:

Jer Bog, želeći da sve bude dobro i da, koliko god je moguće, ništa ne bude loše, uze sve što je bilo vidljivo a nije se nalazilo u stanju mirovanja, nego se kretalo bez sklada i reda, i prevede ga iz nereda u red, smatrajući red u svakom pogledu boljim od nereda.³

Platon zatim pruža brojna teleološka objašnjenja pojava u prirodi, osobito za dijelove ljudskoga tijela, koja katkad djeluju čudnovato,⁴ ali koja imaju cilj da ukažu na božansku ulogu u ustanovljenju njihove svršnosti.

2 Platon, *Zakoni*, 885E-886A

3 Platon, *Timaj*, 30a

4 Na primjer, ulogu crijeva on objašnjava na sljedeći način: "Namotali su u krug prevoje crijeva da ne bi, uslijed prebrzog prolaženja hrane kroz njih, tijelo bilo primorano ponovno tražiti drugu hranu, pa bi tako uslijed nezasićenosti proždrljivosti sav ljudski rod ostao na kraju lišen filozofije..." (Ibid, 73b)

Time je Platon postao tvorac teleološkog dokaza u povijesti filozofije, premda je jasno kako se Platonova koncepcija Boga koji uređuje postojeći kaos razlikuje od kršćanskog Boga koji stvara *ex nihilo*.

Tomin teleološki dokaz

Kod Tome teleološki dokaz jest peti put dokazivanja Božjeg postojanja:

Polazište petog puta je svrhovitost u svijetu. Vidimo, naime, da neka bića kojima nedostaje spoznajna moć, to jest prirodna tijela, djeluju svrhovito, što se pokazuje u tome da svagda ili vrlo često na isti način izvode svoje radnje da bi polučila najbolji učinak. Iz toga vidimo da svoj cilj postižu namjerno, a ne slučajno. Ali bića kojima nedostaje spoznajna moć teže prema određenom cilju samo ako ih je tamo usmjerilo neko spoznajom obdareno umno biće, kao što strijelac usmjeruje strelicu. Prema tome, postoji neko umno biće koje sva bića prirodnog svijeta usmjeruje prema određenoj svrsi. To biće nazivamo Bogom.⁵

Toma zastaje pred činjenicom da nesvjesna bića, kao što su Sunce i Mjesec, kao i prirodni živi svijet, djeluju tako da uvijek postižu najbolji učinak. Proučavanje prirodnog svijeta jasno nam otkriva da bi samo male promjene u položaju nebeskih tijela ili u ponašanju životinja uzrokovale katastrofu. Kako je moguće da sve u svijetu djeluje tako precizno? Kad bismo vidjeli strelicu koja leti k središtu mete, jedini racionalni odgovor na pitanje kako je to moguće bio bi da ju je tamo usmjerio neki strijelac, jer strelica ne može sama od sebe pogoditi cilj. Isto tako, nemoguće je da bi i nesvjesna prirodna tijela tako točno pogađala svoju svrhu da ih tamo nije usmjerio kozmički Strijelac, odnosno Bog.

Immanuel Kant

Iako je postao poznat po svom kritičkom preispitivanju racionalnih dokaza Božje egzistencije u svojoj prijekritičkoj fazi filozofiranja, Kant je bio zagovornikom teleološkog dokaza. U svojoj čuvenoj *Teoriji neba*, u kojoj je izložio svoju tezu o nastanku Sunčevog sustava (tkz. Kant-Laplaceova teorija), piše:

Ne može se gledati svjetsku zgradu, da se ne upozna najizvorniji poredak u njezinu uređenju i sigurna obilježja Božje ruke u savršenosti njezinih odnosa. Um, pošto je toliko mnogo ljepote, toliko mnogo izvrsnosti prosudio i divio se, srdi se s pravom zbog smione ludosti koja

⁵ Toma, str. 174.

se smije usuditi da to sve pripiše udesu i sretnom slučaju. Mora da je najviša mudrost napravila projekt i izvela ga beskonačnom moći, inače bi bilo nemoguće sresti tolike mnoge nakane koje se spajaju u jednoj svrsi, u ustrojstvu svjetske zgrade.⁶

No Kant ne želi negirati mehaničke zakone, te pod utjecajem Leibniza i Newtona teleološki objašnjava upravo sâme mehaničke zakone koji konstituiraju univerzum.⁷ Dakle za razliku od Tome, Kant neće reći da je kretanje prirodnih tijela svrhovito, nego da su zakoni po kojima se to kretanje odvija svrhoviti. Ovakvim je rezoniranjem još Leibniz negirao okazionalističku hipotezu prema kojoj Bog neprestano intervenira u prirodi, kako bi ona zakonito i uspješno djelovala.⁸

I Leibniz i Kant time žele reći kako se ne mora svaki događaj u prirodi tumačiti neposrednim Božjim uplitanjem, ali da se opći prirodni zakoni ne mogu protumačiti bez pozivanja na božansko uređenje.

William Paley

Najpopularniju verziju najpopularnijeg dokaza dao je britanski svećenik Paley u svom djelu *Natural Theology* iz 1802.⁹

Pretpostavimo da dok šetam pustim mjestom, rezonira Paley, naidemo na stijenu kako leži na zemlji.¹⁰ Mogu se zapitati kako je ona nastala i sasvim je ispravno objasniti je djelovanjem prirodnih sila poput vjetrova, kiše, topline i lave. Ali, recimo da sada naidemo na sat.¹¹ Mogu li i njegov nastanak objasniti djelovanjem prirodnih sila? Sat se sastoji od složenog aranžmana kotačića, zupčanika, opruga i drugog, koji svi djeluju zajedno tako da omogućuju točno mjerenje vremena. Bilo bi potpuno nezadovoljavajuće kad bismo nastanak sata objasnili slučajnim djelovanjem poput kiše ili vjetrova i primorani smo postulirati jedan inteligentni um, koji je odgovoran za ovaj fenomen. Taj naš zaključak neće biti oslabljen ukoliko nikada prije nismo vidjeli sat i ne znamo iz ne-

6 Kant, *Opća povijest prirode i teorija neba ili pokušaj o ustrojstvu i mehaničkom postanku cijele svjetske zgrade raspravljena po Newtonovim principima*, preveo Mile Babić (Sarajevo: Svjetlost, 1989), str. 139.

7 Ibid, str. 142.

8 Opširnije o Leibnizovoj kritici okazionalizma vidi u Leibniz, *Izabrani filozofski spisi*, str. 215-216.

9 Puni naslov izvornika je *Natural Theology: or Evidences of the Existence and Attributes of the Deity Collector from the Appearances of Nature*.

10 Hick, str. 23.

11 Ibid, str. 24.

posrednog opažaja kako je on proizvod ljudske inteligencije. Isto tako, naše zaključivanje s ure na urara neće biti oslabljeno ukoliko primijetimo da mehanizam ne radi uvijek savršeno, niti ukoliko ima dijelova stroja čiju ulogu nismo sposobni razumjeti.

Paley zatim izražava uvjerenje da je i ovaj svijet isto tako složen mehanizam i isto tako manifestirano dizajniran kao i sat. Primjere božanskog uređenja on nalazi u instinktu životinja i karakteristikama koje im omogućuju opstanak.¹²

Paleyev zaključak o stvorenosti svijeta na osnovu njegovog kompliciranog mehanizma koji je analogan satnom, postao je *locus communis* mnogobrojnih djela i govora naravne teologije, namijenjene široj publici.

Logička struktura teleološkog dokaza

Teleološki dokaz možemo izraziti silogizmom koji nalazimo i kod Ricea:

Sve što je dizajnirano, ima dizajnera

Svijet je dizajniran

Svijet ima dizajnera, a to je Bog¹³

Namjesto dizajna i dizajnera, možemo govoriti o umjetničkom djelu i umjetniku, ili o mehanizmu i mehaničaru, što ne mijenja bit dokaza.

Prvi iskaz je analitički i aprioran, te ne može biti doveden u sumnju. Drugi iskaz bi trebao biti iskustvena potvrda o supsumpciji svijeta pod pojam dizajniranih stvari. Ukoliko bi se taj iskaz prihvatio, onda je nužno zaključiti na dizajnera svijeta. Izvjesno je da je on *nervus probandi* i da se dokaz ne bi mogao obeznažiti bez napada na ovu premisu. On može biti prikazan i kao konkluzija premisa *Sat je dizajniran* i *Svijet je mehanizam poput sata*. Svijet će branitelje dokaza podsjetiti na sat zbog svrhovitosti dijelova. Ovaj iskaz tvrdi analogiju između sata i svijeta, te time tvrdnja *Svijet je dizajniran* postaje konkluzijom analoškog zaključka, čija je istinitost, po naravi analoškog zaključivanja, onda samo vjerojatna. Time i cjelokupni dokaz dobiva oblik vjerojatnog dokaza. Dakako da će mnogo toga ovisiti o prihvatljivosti ove analogije.

¹² Ibid.

¹³ Rice, *Reason & Faith*, str. 139.

Zaključak, vidjeli smo, nužno slijedi, a identificiranje Boga s kozmičkim Umjetnikom i Mehaničarem djeluje *prima facie* uvjerljivo. Dokaz nam ne daje Boga kojega nam prikazuje Biblija, ali mu i ne proturječi, nego ga prikazuje s gledišta Božjeg smisla za stvaranje lijepog i korisnog.

Kritika teleološkog dokaza

Paley je, svjesno je to istaknuto, svoju knjigu napisao 1802. Nažalost, on očito nije pročitao kritiku teleološkog dokaza sadržanu u djelu *Dialogues Concerning Natural Religion*, što ga je napisao David Hume, a posmrtno je objavljeno još 1779. godine.¹⁴ Uz Humeove opaske, argumenti Immanuela Kanta, također objavljeni prije Paleyevе knjige, te neke potonje analize, dale su za povod mnogobrojnim kritičarima da ne priznaju valjanost teleološkom argumentu. Točke udara bile su druga premisa i zaključak.

Dizajniranost svijeta

Osnovni je problem s ovom tezom njezina ovisnost o analogiji. Rekli smo da to cjelokupni zaključak čini vjerojatnim, ali se sada trebamo upitati koliko je on doista vjerojatan. Da bi jedna analogija bila uspješna, predmeti u kojima se ona traži moraju biti što je moguće sličniji jedan drugome. Ako vidimo da neka ljudska bića imaju krvotok, primjećuje Hume, onda je prilično vjerojatna analogija po kojoj zaključujemo da i drugi ljudi imaju krvotok. Ako po analogiji s ljudima zaključujemo da i životinje moraju imati krvotok, onda je to već slabija analogija, jer je manja sličnost između ljudi i npr. riba. A ako bih svoj analogni zaključak protegnuo i na biljke, onda bih ga učinio prilično klimavim.¹⁵ Kakva je sličnost između univerzuma i sata? Često se govori da kao što kuća ima graditelja, tako i univerzum mora imati graditelja, ali se pritom previda da kuća i univerzum nisu isto.

14 Hick, str. 25. Humeova verzija teleološkog dokaza o kojoj raspravlja zapanjujuće je slična potonjoj Paleyevoj. Hume govori o svijetu koji je poput složenog stroja, koji se sastoji od mnoštva drugih strojeva, a ovi opet od mnoštva dijelova. Brizljiva prilagođenost dijelova jednih drugima i njihovom zajedničkom cilju podsjećaju na ljudske izume. Stoga se po analogiji zaključuje da i svijet mora biti nečijim dizajnom. Vidi Hume, "The teleological argument", u *The Problems of Philosophy*, str. 31.

15 Ibid, str. 32.

Drugi prigovor koji ruši valjanost analogije između univerzuma i sata jest da se time zaključuje s dijelova na cjelinu. Zanimarimo sad epistemološku neobrazloženost pojma svijeta, nego se upitajmo, zajedno s Humeom, može li se iz evidentne stvorenosti nekih dijelova univerzuma pravovaljano zaključiti na stvorenost cijelog svijeta?

Treće pitanje jest na osnovu čega znamo da je svijet umjetničko djelo. Hume će kategorički i s pravom tvrditi kako smo jedino na osnovi iskustva spoznali da je sat napravljen.¹⁶ Iako je točna Paleyeva opaska da je moguće prvi put vidjeti sat i shvatiti kako je on artefakt, ipak je nužno napomenuti kako je to moguće tek na osnovu iskustva nekog drugog artefakta. No jesmo li vidjeli u iskustvu da je svijet nastao?¹⁷ Budući da takvog iskustva nema, moramo se vratiti analogiji. Ali, kao što primjećuje Rice, nemamo na raspolaganju više univerzuma, od kojih bi neki bili stvoreni, a neki ne, te nemamo na osnovu čega praviti valjanu usporedbu.¹⁸

Ako se već htjela praviti analogija svijeta s nečim, onda nije obrazloženo zašto svijet nije uspoređen s nekim živim organizmom, za koji bi tek trebalo dokazati da je artefakt, a time i stvoren.¹⁹ Kad svijet proglasimo dizajnom, onda smo time već pretpostavili da je stvoren:

Ako tvrdimo da opažamo svrhu u nekom predmetu, mi već pretpostavljamo svjesno stvaralaštvo, a zaključivati *ex gubernatione rerum* na postojanje Upravitelja je, strogo govoreći, isto što i vraćati pitanje: pronaći svrhu znači pronaći tvorca koji prethodi svakom zaključivanju.²⁰

Čim smo za svijet rekli da je umjetnina, odmah smo rekli i da je stvoren, a time i da postoji Tvorac. U tome se jasno pokazuje da druga premisa teleološkog dokaza zapravo nije iskustvena: ona je apriorna definicija svijeta, kojom se već pretpostavlja ono što se tek ima dokazati - da je svijet sat ili da su prirodna tijela strelice koje je odapeo kozmički Strijelac.

Ovi prigovori jasno pokazuju kako ne postoji opravdanje za tvrdnju da je svijet dizajniran. Kada dakle eminentni hrvatski isusovački teolog Rudolf Brajičić kaže da je svijet nešto što je

16 Hume, str. 32.

17 Ibid, str. 35.

18 Rice, *Reason & Faith*, str. 140.

19 Ibid, str. 141.

20 Kolakovski, str. 93.

nastalo od drugog, zato što je ostvarenje jedne ideje koja prethodi njegovu nastanku,²¹ onda problem nastaje upravo kod ove tvrdnje - da je svijet ostvarenje nekog plana. Tek kada se to dokaže, teleološkom dokazu se može priznati izvjesna prihvatljivost. Ali i tada će on, kao što ćemo prikazati, biti bremenit priličnim teškoćama.

Alternativno objašnjenje

Teleološki dokaz crpi svoju snagu iz činjenice da primjećujemo kako mnoge stvari u prirodi doista ispunjavaju izvjesnu svrhu. I suvremeni znanstvenik govorit će kako ova ili ona stvar služi ovom ili onom cilju:

Kad vodeni konj razjapi svoje ralje, ukažu se dva uvis izbočena i zastrašujuća zuba. Kad ralje opet zatvori, veliki očnjaci nestaju unutar dvaju nabora u gornjoj čeljusti a preostaju samo usta udešena za mljevenje hrane sa dva zdepasta prema van ispružena sjekutića. Upravo se u ovom potonjem izgledu očituje prava priroda vodenkonja a oni opasni očnjaci treba samo da preplaše neprijatelje. U zbilji je ta životinja bezazleni biljojed *i u tu svrhu* su joj potrebni sjekutići i mnoštvo plosnatih zuba za mljevenje, smještenih u dnu velikih ralja.²²

Vidimo kako će biolog bez imalo kompleksa govoriti o tome da postoji svrha u prirodnom svijetu, ali njegova teleološka objašnjenja neće imati teističke implikacije. Jer, on će se ubrzo upitati: "Kako sve to *priroda* udešava?"²³ Može djelovati čudno da netko govori o svrsi a da ne govori o nekoj osobi koja je te svrhe postavila u prirodu. No to je alternativno objašnjenje svrhovitosti u prirodi, koje je osnovom evolucionističkog svjetonazora.

Aristotel je smatrao da pripisivanje ciljeva zbivanjima u prirodi ne obavezuje na njihovo povezivanje s namjerama i po-

21 Brajčićev dokaz zapravo je mješavina kozmološkog i teleološkog. Dokazivanje se razvija u dvije etape: prvo se dokazuje kako mora postojati biće o sebi (*a se*), a zatim da to biće nije naš materijalni svemir. Prvu etapu Brajčić prelazi pozivanjem na pojam Apsoluta, koji će priznati mnogi (spekulativni) filozofi. Da bi dokazao i drugu tvrdnju, Brajčić pokušava dokazati kako je svijet *nešto*, odnosno ostvarenje neke zamisli. Zatim se poziva i na znanstvenike, koji, prema Brajčiću, uopće i ne sumnjaju da je svijet ostvarenje nekog misaonog modela, nego samo kane utvrditi o kojemu se modelu radi. Svijet dakle ne može biti plod materije, jer ona ne bi mogla planirati svijet. Ovaj je dokaz vrlo originalan zbog svoje sinteze kozmološkog i teleološkog dokaza, ali je naslijedio i sve njihove slabosti, kao što su pretpostavka nužnog bića, koje je na početku svega, i pretpostavke o dizajiranosti svijeta. O detaljima ovog dokaza vidi Brajčić, *Opravljanje čistoga uma*, str. 117-121.

22 Till Brahe, *Biologija*, prevela Dragica Majer (Zagreb: Mladost, 1975), str. 47. (kurziv moj)

23 Ibid, str. 48.

stupcima Platonovog boga.²⁴ Aristotel je branio tezu o univerzalnoj finalnosti svijeta, odnosno da priroda ne čini ništa bez razloga.²⁵ Ako po prirodi neko A treba vršiti funkciju F, onda će je ono i vršiti, na taj način što će nužno steći sve one osobine koje su za to potrebne; s druge strane, ukoliko A ne može posjedovati ove osobine, onda F nikada neće biti njegova svrha.²⁶

Izgleda da je Aristotel prvi evropski filozof koji nije sumnjao ni u postojanje Boga, ni u sveprisutnost svrsishodnosti u fizičkom svijetu, a koji istodobno nije u toj svrsishodnosti vidio realizaciju božanskog plana, te samim tim ni argument na koji bi se mogli pozvati prilikom dokazivanja teze o postojanju Boga.²⁷

Tako je Aristotel prvi promicao tezu o nenamjernoj svrsishodnosti koja svoj uzrok nema u božanskoj promisli. Ovaj pojam jest temeljni za razumijevanje evolucionističke filozofije.

Spinoza je aristotelovsku nenamjernu svrsishodnost reinterpretirao kao djelovanje iz nužnosti. Priroda nema nikakve svrhe i sve finalne uzroke Spinoza drži ljudskim izmišljotinama. Sve u prirodi proizlazi po vječnoj nužnosti i najvišem savršenstvu.²⁸

Hume neće negirati da se univerzum pojavljuje kao dizajniran; naprotiv, on ističe kako ne bi mogao postojati univerzum u kojemu su dijelovi prilagođeni jedan drugom do izvjesnog stupnja. Zapravo, Hume tvrdi kako univerzum *per definitionem* jest uređen. Ali se on pita može li se ova prilagođenost objasniti nečim drugim, a ne svjesnim planiranjem. Hume predlaže epikurejsku hipotezu, prema kojoj se univerzum sastoji od konačnog broja čestica ili atoma koji se nalaze u kaotičnom, besciljnom kretanju. U neograničenom vremenskom periodu oni prolaze kroz svaku moguću kombinaciju. Ako jedna od ovih kombinacija konstituira stabilan poredak, ovaj se poredak realizira, te je tako nastao i svijet u kojemu mi sad živimo.²⁹

Ideja slučajnih kombinacija koje mogu donijeti stabilne sustave, ili probabilizam, osnovom je svih evolucionističkih sustava, a potječe barem od vremena predsokratovskog filozofa Empedo-

24 Pražić, *Priroda i teleologija*, str. 58.

25 Ibid, str. 70.

26 Ibid, str. 71.

27 Ibid., str. 138.

28 Spinoza, *Etika*, str. 40.

29 Hick, str. 25.

kla.³⁰ Probabilizam može djelovati mnogima nezadovoljavajuće, jer se njima podržava vjera u ekstremno rijetke kombinacije. No nema ničeg nelogičnog u vjerovanju da su se upravo te rijetke kombinacije i ostvarile:

I tako, neki hipotetički um koji živi u drugom svijetu mogao bi sasvim razumno odbiti da se kladi na mogućnost postojanja ljudske rase u Sunčevom sustavu. On bi, na kraju, bez sumnje izgubio, zato što se dogodilo da mi postojimo; i pored toga njegovo bi odbijanje bilo savršeno racionalno.³¹

Dakle koliko god statistika bila na našoj strani, činjenice mogu biti protiv nas. Teističko objašnjenje svrhovitosti nije jedino moguće objašnjenje i stoga se svrhovitost svijeta ne može uzeti konačnim dokazom postojanja Boga. Štoviše, ukoliko pretpostavimo da je svrhovitost svijeta nešto izvana unijeto u njega, onda tvrdimo, prema Kantovoj analizi, kako je svaka svršnost u prirodi potpuno slučajna i da je napokon i svijet posve slučajan. A time se teleološki argument svodi na kozmologijski, a ovaj pak na ontološki.³²

Dizajner svijeta

I kad bi se pristaša teleološkog dokaza uspio obraniti od svih dosadašnjih prigovora, ostalo bi veliko pitanje čije se postojanje dokazuje. Kršćani koji oduševljeno govore o teleološkom dokazu zaboravljaju kako on potječe iz poganskog misaonog podneblja i da Platon nije imao na umu dokazivati Boga Abrahmovog, nego božanstvo njegovog filozofskog sustava, demijurga (zanatliju) koji *preuređuje* a ne *stvara* svijet. Kantovim riječima rečeno:

Dakle taj bi dokaz u najboljem slučaju mogao dokazati nekoga *graditelja svijeta*, koji bi, zbog prikladnosti građe koju obrađuje, uvijek bio veoma ograničen, ali ne *stvoritelja svijeta* čijoj je ideji sve podvrgnuto, a to ni izdaleka nije dostatno za veliku namjeru koju imamo pred sobom, naime da dokažemo neko svedostatno biće.³³

30 Empedoklo je tvrdio da su prvo nastali udovi živih bića, koji su se zatim nasumice spajali: Ona su se živa bića, kod kojih se sve oblikovalo upravo tako kao da se to zbivalo svrhovito održala zbog toga što su se slučajno sastavila na prikladan način; ona pak koja se tako ne oblikovaše, nestadoše... (Diels, *Fragments*, sv. I str. 297).

31 Kolakovski, str. 94.

32 Kant, *Kritika čistoga uma*, str. 287.

33 Kant, *Kritika čistoga uma*, str. 286.

Hume je osobito oštro kritizirao zaključak teleološkog dokaza kojim se pokušava utemeljiti vjerovanje u kršćanskog Boga. Tri točke o kojima ovisi ovakav zaključak Hume dovodi u pitanje:

1. Ne može se dokazati da je Bog samo jedan.³⁴ Vidjeli smo kako Platon naizmjenično govori o bogu i o bogovima. Napokon, ako se već držimo analogije s kućom ili sa satom, onda se lako može pretpostaviti kako je i ovaj univerzum, poput kuće ili sata, djelo nekoliko majstora.

2. Nije plauzibilno na osnovu teleološkog dokaza tvrditi da je Bog svemoćan. Možda je svijet napravljen, primjećuje Hume, tek nakon više neuspjelih pokušaja.³⁵ Platonov bog nije označen kao svemoćan i uopće nije nužno pretpostaviti svemoćnog Boga da bi se objasnila uređenost svemira.

3. Hume napokon postavlja pitanje zašto pobornici teleološkog dokaza nisu dosljedni u svojoj analogiji s izgradnjom kuće i ne počnu dizajnera zamišljati u svemu sličnog čovjeku, dakle s ljudskim tijelom i slično?³⁶

Ukratko rečeno, ako bi teleološki dokaz i važio, njime ne bi bio dokazan Bog Isusa Krista:

Pa čak i kad bi postojao intelektualno legitiman put od znanstvene slike svijeta do Velikog Račundžije, ovaj nipošto ne bi bio Bog kršćanske vjere (niti bilo koje religiozne vjere), blagonakloni zaštitnik koji se brine za sve nas i za svakog od nas napose. On bi prije bio nalik nekom džinovskom računaru, koji možda i radi krajnje precizno, ali ipak ostaje potpuno ravnodušnim prema ljudskoj sudbini.³⁷

Bog teleološkog dokaza nije živi Bog kojemu se može prepustiti s punim povjerenjem. Razlog tome, između ostalog, leži i u činjenici što tvorac teleološkog dokaza nije ni imao takvu nakanu.

Argument iz postojanja zla

Još jedan argument koji se ističe protiv teleološkog dokaza, mogao bi se nazvati i negativnim teleološkim dokazom. U povijest racionalne teologije ušao je pod nazivom argumenta iz zla, a nakana mu nije samo da pobije teleološki dokaz nego i teizam uopće. Argument počiva na iskustvenom zamjećivanju postojanja zla u svijetu, što se onda pokušava pokazati kontradiktornim postojan-

34 Hume, "The teleological argument", str. 37.

35 Ibid.

36 Ibid.

37 Kolakovski, str. 97.

ju savršeno dobrog i savršeno moćnog Boga. Ili, kako je taj problem sažeto iznio Hume:

Je li on voljan spriječiti zlo, ali ne može? Onda je on nemoćan. Je li može, ali nije voljan? Onda je zao. Je li oni moćani i voljan? Otkuda onda zlo?³⁸

Ovakvo je pitanje postavljeno i prije Humea,³⁹ a u novije vrijeme pokreću ga primjerice H. J. Mc Closkey i J. L. Mackie.⁴⁰ Oni žele pokazati kako je kršćanstvo i uopće svako vjerovanje u svemoćnog i dobrog Boga iracionalno, jer joj proturječi očita činjenica postojanja zla. Teološko objašnjenje postojanja zla u svijetu ispunjava obimne knjige, a ovdje će se zadržati samo na glavnim obrisima obrane kršćanskog shvaćanja Boga.

Prvo je nužno eksplicirati skup osnovnih teističkih tvrdnji, u kojima će ateist tražiti proturječje. Ovaj skup sastoji se od šest tvrdnji:

1. Bog postoji.
2. Bog je svemoćan.
3. Bog je sveznajuć.
4. Bog je savršeno dobar.
5. Bog je stvorio svijet, i:
6. Svijet sadrži zlo.⁴¹

Da bi ovaj skup teističkih iskaza bio pokazan proturječnim, u njemu se moraju naći dvije tvrdnje koje bi eksplicitno proturječile jedna drugoj, poput *Bog je svemoćan* i *Bog nije svemoćan*. Ali je očito da takvog proturječja nema.⁴²

Drugi je korak ono što Plantinga naziva "obranom iz slobode volje" (*free-will defense*), kojom se pokušava dokazati kako ovih šest tvrdnji može biti usuglašeno, odnosno da je moguće i posto-

38 David Hume, "The Argument from Evil", u *The Problems of Philosophy*, str. 42.

39 Neki će predoblik argumenta iz zla naći još kod helenističkog filozofa Epikura. Vidi Alvin Plantinga, "God, Evil, and the Metaphysics of Freedom", u *The Problems of Philosophy*, str. 58; i Hume, "The Argument from Evil", str. 42. Ostaje, međutim, nejasnim na koji to Epikurov argument oni misle. Epikur se u *Poslanici Menoiku* protivi ideji koju pūk ima o bogovima kako oni kažnjavaju dobro, a nagrađuju zlo, jer Epikur smatra bogove blaženim i nezainteresiranim za svijet. Teško je ovdje pronaći neku makar primisao argumenta iz zla. Vidi Diogen Laertije, *Životi i mišljenja velikih filozofa*, treće izdanje, preveo Albin Vilhar (Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod, 1985), str. 370.

40 Plantinga, str. 50.

41 Nash, str. 181.

42 Ibid, str. 181-182.

janje svemoćnog, sveznajućeg i savršeno dobrog Boga i postojanje zla.⁴³ Ono što čini Plantinga nije *teodiceja*, kojom se objašnjavaju razlozi zbog kojih je Bog dozvolio zlo, odnosno kojom se želi pokazati da se zlo *moralo* dogoditi; Plantinga se opredjeljuje za *obranu* kojom se dokazuje kako se zlo *moglo* dogoditi, odnosno da u pojavi zla nema ničeg što izravno proturječi postojanju Boga.⁴⁴

Od vremena Leibniza, jasno je da nerv cjelokupnog dokazivanja leži u tvrdnji "Bog je svemoćan". Svi će se kršćani složiti oko ove tvrdnje, ali će malo njih moći ispravno objasniti što ona zapravo znači. Neki će, kao što smo vidjeli u Pražićevom negativnom ontološkom dokazu, misliti kako svemoć uključuje i Božju sposobnost da čini ono što proturječi logici. Takvu su predodžbu o Bogu imali neki nominalisti: prema njihovom shvaćanju, Bog je jednostavno odlučio da vrijede logički, matematički i etički zakoni. Da je On htio, dvostruka negacija ne bi značila afirmaciju, dva i dva bi bilo sedam, a krađa bi bila nešto pohvalno.⁴⁵ No takav dekretalizam zasigurno služi kao argument onima koji Boga optužuju za nepravednost, jer je Bog onda mogao učiniti da nema zla - mogao je zlo elegantno proglasiti dobrim. "No, očito je da Bog ne može učiniti da se takvo nešto ostvari, jer postavka kojom se nešto tvrdi nijekanjem ruši samu sebe",⁴⁶ zaključak je Tomin kojega se treba pridržavati.

Iz ovoga je jasno kako Bog može učiniti samo ono što je logički moguće. Plantinga se zatim pita, a to pitanje čini srž njegove obrane, može li Bog učiniti *sve* što je logički moguće.⁴⁷ Ovdje se uvodi pojam slobodne volje i pod ovom se pretpostavkom dokazuje kako je moguće i da je Bog onakav kakvim ga zamišljaju kršćani i da zlo, unatoč tome, postoji. Jer, bića su se svojom slobodnom voljom opredijelila za zlo:

U stvaranju takvih bića bio je, međutim, uključen rizik jer sloboda da se prihvati Božja ljubav ujedno je i sloboda da se ona odbije. I ovo

43 Plantinga, str. 50.

44 Nash, str. 188.

45 Kolakovski, str. 46.

46 Toma, str. 102.

47 Zapamtimo da Plantingi nije stalo dokazati kako slobodne volje doista ima, jer bi to njegovu argumentaciju produžilo u nedogled. On želi jedino pokazati kako se pod pretpostavkom slobodne volje može učiniti konzistentnim skup teističkih tvrdnji. Ako se sjetimo naših zdravorazumskih standarda kojima mjerimo dokaze, onda je bjelodano kako Plantingina pretpostavka o slobodnoj volji kod čovjeka ima znatnog opravdanja.

je, na žalost, ono što su stvorenja i učinila. Bez ikakve Božje krivnje, ona su zlorabila svoju slobodu kako bi se pobunila protiv Božje vladavine i tako se zlo uvuklo u univerzum.⁴⁸

Plantinga jedino želi pokazati kako je dopustivo reći da je Bog svemoćan, a da opet postoje neke situacije koje su logički moguće, ali ih Bog nije prouzročio. Jer, ukoliko smo mi doista slobodni, onda djelomice i do nas stoji što će se dogoditi.⁴⁹

Filozofski gledano, problem postojanja zla se tu ne iscrpljuje, jer bi netko mogao izjaviti kako je možda i moguće da pored Boga postoji i zlo, ali da nije opravdano što zla ima toliko mnogo. Problem zla uvijek predstavlja izazov na individualnom planu, zato što će zlo i onima koji razumiju sve komplicirane teističke argumente predstavljati u realnoj situaciji snažnu osobnu kušnju.⁵⁰ Nama je na ovome mjestu zadaćom bilo jedino pokazati kako se postojanje zla ne može učiniti filozofskim dokazom protiv Boga.

Zaključak

Prije no što donesemo konačni zaključak o vrijednosti i valjanosti teleološkog dokaza, trebalo bi ukratko raspraviti pitanje od važnosti za kršćane, a tiče se eventualne biblijske potkrijepljenosti teleološkog dokaza. Naučava li Biblija njegovu ispravnost?

Biblija o teleološkom dokazu

Tekst u Bibliji, koji navodno podupire teleološki dokaz nalazimo u Novome zavjetu:

Jer, što se o Bogu može spoznati, očito im je: Bog im očitova. Uistinu, ono nevidljivo njegovo, vječna njegova moć i božanstvo, onamo od stvaranja svijeta, umom se po djelima vidi, tako te nemaju isprike.⁵¹

Bilo bi prehrabro u ovom tekstu naći neku ideju *dokazivanja* Boga kroz prirodu; radije bi se ovdje govorilo o Božjem *otkrivanju* kroz prirodu.⁵² Priroda ne može dati *dokaze* skeptiku, ali može pružiti *potvrde* vjerniku.

48 Rice, *Reason & Faith*, str. 144.

49 Nash, str. 192; Plantinga, str. 54. I ovdje se uvodi dodatna pretpostavka o mogućnosti postojanja opće moralne nesavršenosti, zbog koje svako ljudsko biće u određenom kompleksu uvjeta čini nešto zlo.

50 Rice, *Reason & Faith*, str. 145.

51 Rim 1, 19-20. (Duda-Fučak)

52 Tako i Rice govori o Pavlovim riječima u okviru teme o općem otkrivenju. Vidi Rice, *Reason & Faith*, str. 106.

Sigurno je da priroda može svakome pružiti izvjesne pouke koje su bitne za njegov odnos prema Bogu: "U svijetu možemo vidjeti Boga. Pavlov je argument - i on je potpuno valjan - da ako pogledamo na svijet *patnja slijedi grijeh*", kaže Barclay u svom poznatom komentaru.⁵³ Osnovna je misao tekstova da svaki grijeh nužno dovodi do propasti i da se nitko ne može pozvati na nepoznavanje Boga. Tako se iz riječi apostola Pavla ne može očitati nikakav pokušaj racionalnog dokazivanja Boga.

Vrijednost i valjanost teleološkog dokaza

Nakon temeljito provedene raščlambe očito je kako se ne može doći do postojanja Boga, osobito ne kršćanskog Boga, putem teleološkog dokaza. Pa ipak, ne znači da taj dokaz nema više nikakve vrijednosti.

Ono što će sigurno ostati od tog dokaza jest snaga pitanja koje on pokreće i evidentnost fantastičnog poretka stvari u svijetu, što se ne smije nikada zanemariti. Uvijek će to biti zagonetkom i uvijek će teizam imati svoje mjesto kada se bude tražio odgovor.

Sličan smo zaključak donijeli i o kozmološkom dokazu, ali teleološki dokaz ima možda još veću vrijednost ukoliko se shvati kao odgovor na pitanje uređenosti svijeta koji može biti prihvatljivijim od alternativnog, evolucionističkog. Kad se um nađe pred alternativom: *ili Bog ili evolucija*, onda teističko interpretiranje svrhovitosti u svijetu dobiva snagu rušenjem suprotne mogućnosti. I u toj širokoj raspravi uz filozofe i teologe uključeni su u svom djelokrugu i znanstvenici. Jer, evolucionistička koncepcija slučajno ostvarene svrhovitosti dolazi i pod kritiku znanosti, kao što to zorno pokazuju riječi Michaela Dentona, jednog od vodećih suvremenih biologa:

Darvinistička tvrdnja da je sav adaptivni dizajn prirode rezultirao iz slučajnog traganja... jest jedna od najsmionijih u povijesti znanosti. Ali je također jedna od najmanje potkrijepljenih.⁵⁴

53 William Barclay, *The Letter to the Romans* (Edinburgh: The Saint Andrew Press, 1963), str. 19.

54 Michael Denton, *Evolution: A Theory in Crisis* (Bethesda: Adler & Adler, 1986), str. 324. Denton pravi i matematičku analizu mogućnosti slučajnog nastanka bjelančevina, prema kojoj je nevjerojatno da je dosad slučajem mogla nastati jedna jedina bjelančevina, a nekmoli 10⁴⁰ bjelančevina, koliko ih je postojalo od nastanka zemlje do danas (ibid., str. 323).

Iako vjerovanje u slučajnost može biti istinito, ipak za evolucioniste ostaje problematičnom činjenica da su to vjerovanje istakli prije no što su uopće izračunali o kolikoj se slučajnosti radi.⁵⁵

Teleološki dokaz postojanja Boga kao strogi dokaz izražen u obliku silogizma ne dolazi više u obzir. Nasuprot tome, teističkom interpretiranju prirodne svrhovitosti tek predstoji vrijeme potvrđivanja.

SUMMARY:

The Teleological Argument for the Existence of God

Teleological argument is grounded in experience and therefore it is understandable even to a non-philosopher. This argument rests on the fact that the world is ordered, and interpreting the universe as an artefact or machine necessary points to his Creator. The main problem of this argument lies in irresistible analogy between universe and an artefact. But teleological argument, in spite of its serious logical and epistemological errors, has its value in giving the answers to the most important philosophical questions, which could not be released from theological implications and meaning.

⁵⁵ Ibid, str. 324.