

Ontologijski dokaz kod Antuna Bauera

Nikola STANKOVIĆ

Sažetak

Iz današnje, ponovno oživljene diskusije o ontologijskom argumentu autor promatra Bauerovu kritiku te ustanovljuje da je ona ravnopravna raspravama o tom predmetu onoga doba i da je kao i one pod utjecajem Kanta. Taj se utjecaj, zapravo, jedva mijenjao sve do šezdesetih godina ovoga stoljeća, to jest, do pojave Malcolma. Bauer je, pak, veliki protivnik Kantovih izvoda o drugim dokazima, ali mu u kritici ontologijskog argumenta jedva što prigovara. U tom je slučaju uspio prihvatiti i Tomine i Kantove teze.

Uvod

U okviru kolokvija o filozofiji Antuna Bauera¹ činilo mi se zanimljivim, iz današnjeg stanja ponovno oživljene rasprave o pitanju Božje opstojnosti, razmotriti kakav je stav zauzimao Bauer o ontologijskom argumentu. Za hrvatsku je filozofiju to važno napose zato što se, prema Zimmermannu, u Bauerovim djelima »zače za školsku filozofiju u Hrvatskoj početak savremenog i kritičkog samostalnog rada.«² To mišljenje potvrđuje i Zora Križanić, pisac jedine knjige o našem filozofu kad kaže ovo: »Bauer je predstavnik skolastički filozofije u nas. Vrstan je poznavalac povijesti filozofije, a jednako tako i aktualnih filozofskih sustava njegova doba. (...) Da mu je na srcu razvoj filozofske misli u nas, dokazuje i onih 60 latinskih filozofskih termina, koje je on pohrvatio i upotrebljavao u svojim filozofskim spisima.«³

Razlog proučavanja Bauerove filozofije je i ovaj: Danas se, naime, razbuktala rasprava između filozofa i znanstvenika o onostranom, počinjući naravno od tajni ovostranoga.⁴ Slične je rasprave vodio Bauer u svoje vrijeme.

1 Antun Bauer, rođen 1856. u Breznici, a umro kao zagrebački nadbiskup g. 1937. Glavna filozofska djela su mu *Naravno bogoslovje* (1892), *Opća metafizika ili ontologija* (1894) te napose članci »Područje materijalizma« i »O metafizičkom sustavu Wundtovu«. Kolokvij su organizirali *Filozofski fakultet Družbe Isusove* i *Sekcija za kršćansku filozofiju HFD-a*, Zagreb 1998.

2 S. Zimmermann, *Historijski razvitak filozofije u Hrvatskoj*, Zagreb 1929., str. 22.

3 Zora Križanić, *A. Bauer i njegova filozofija*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1986., str. 129.

4 Usp. Gotthard Fuchs und Hans Kessler (izd.), *Gott, der Kosmos und die Freiheit*, Echter Verlag, Würzburg 1996; Günter Ewald, *Die Physik und das Jenseits*, Spurensuche

Da u kratkom izlaganju ne bismo iznevjerili postavljenu zadaću, moramo se ograničiti na pitanje u kojem se ukrštavaju temeljna filozofijska gledišta i na kojem se moraju pokazati isto tako temeljne postavke Bauerove filozofije. Posao će nam biti utoliko olakšan utoliko se one nezaobilazno moraju očitovati u jezgrovitom udžbeničkom izlaganju ontologijskog dokaza⁵ u Bauerovoj knjizi »Naravno bogoslovje ili koliko može čovjek samim razumom spoznati Boga«,⁶ tiskanoj u Zagrebu prije više od 100 godina (1892). Pri tome valja biti oprezan i ne zaboraviti na znakovitost, pa i zagonetnost toga filozofema.⁷

Bauerovo stajalište o »ontologijskom« argumentu

Danas se ponovno javljaju izričite tvrdnje da se pitanje⁸ Božje opstojnosti filozofski ne može isključiti. Bilo da se na njega odgovori pozitivno bilo negativno, ono se ponovno javlja. Čini se da, zasad, nema »konačnog« odgovora. Nakon svakog pokušaja davanja definitivnog odgovora, pitanje se, nakon određenog vremena (ili čak istodobno – pa i u istog autora), javlja nesmanjenom žestinom.⁹

Kao mali prinos našoj raspravi o Bauerovu značenju unutar hrvatske filozofije, dobro će poslužiti pogled u njegovu interpretaciju smisla i dokazne vrijednosti glasovitog, gotovo tisuću godina starog, takozvanog »ontolo-

zwischen Philosophie und Naturwissenschaft, Pattloch, 1998; Hans-Peter Dürr i dr., *Gott, der Mensch und die Wissenschaft*, Pattloch, Augsburg 1997.

5 »Et certe id quo maius cogitari nequit, non potest esse in solo intellectu. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re, quod maius est. Si ergo id quo maius cogitari non potest, est in solo intellectu: id ipsum quo maius cogitari non potest, est quo maius cogitari potest. Sed certe hoc esse non potest. Existit ergo procul dubio aliquid quo maius cogitari non valet, et in intellectu et in re.« To je dio najglasovitije formulacije takozvanog ontologijskog dokaza iz drugog poglavlja Anzelmova djela *Proslogion*. Na hrvatskom glasi: »Ono iznad čega se ne može ništa veće misliti, zasigurno ne može biti samo u razumu. Kad bi bilo samo u razumu, moglo bi se misliti da postoji i u zbilji, a to bi bilo veće. Ako je, dakle, ono iznad čega se ne može ništa veće misliti samo u razumu, onda je upravo to iznad čega se ne može ništa veće misliti nešto iznad čega se ipak može misliti nešto veće. Nesumnjivo, dakle, postoji nešto iznad čega se ne može misliti ništa veće, i u razumu i u zbilji« (*S. Anselmi Opera omnia, t. I.*, Friedrich Frommann Verlag, Stuttgart – Bad Cannstatt 1968., str. 101–102).

6 Antun Bauer, *Naravno bogoslovje ili koliko može čovjek samim razumom spoznati Boga*, C. Albrechta, Zagreb 1992.

7 »La logique philosophique (et non pas religieuse ou théologique, rappelons-le) de cette question peut se résumer en un mot: la relance« (Bernard Seve, *La question philosophique de l'existence de Dieu*, PUF, Paris 1994., str. 273–274.). (*Relancer* = nanovno baciti, izbaciti, hitnuti, poslati; nanovo krenuti.) Za Sevea je ontologijski dokaz emblematičan (znakovit) za samo pitanje Božje opstojnosti. Kao što se pitanje Božje egzistencije, odgovorili se ono pozitivno ili negativno i tako pričinu riješenim, opet nameće i vraća, tako i ontologijski dokaz uvijek ponovno uskršava iz pepela ili se postavlja kao upitan nakon što ga se držalo neoborivim. Filozofijska je logika, prema Seveu, u jednom i drugom slučaju ista (usp. str. 274.).

8 Usp. isto: Za Bernarda Sevea pitanje Božje opstojnosti je pitanje a ne problem. Problem se naime može riješiti. Pitanje se, međutim, uvijek nanovo nameće.

9 *Isto*.

gijskog dokaza«. Velimo »takozvanog« jer je Kant, dajući mu ime, bio potaknut racionalističkim shvaćanjem ontologije. Kao primjer racionalizma, kakvog je Kant poznao, obično se navodi onaj koji su zastupali Descartes, Wolff i A.G. Baumgarten, a optužuje ih se da su se bavili »vom möglich Seienden«, naravno, ne obazirući se na iskustvo.

Ne treba ni spominjati da je to poimanje ontologije sasvim različito od nauka o biću u Aristotela¹⁰ i Tome. Oni, naime, najprije ispituju sjetilima zamjetljiva bića ili prve supstancije (u čije postojanje, prema Aristotelu, nitko ne sumnja) te im traže počela i uzroke, ne zaustavljajući se prije spoznaje zadnjih. Njih se, dakle, drži misliteljima koji u svom filozofiranju polaze od iskustva. Oni ga, naravno, razumijevaju na svoj način – prema nekim mišljenjima, ipak, preusko.¹¹

Kant je, pak, od onog što je od Anzelмова argumenta (*unum argumentum*) do njega dospjelo, uzeto pod spoznajnoteoretskim vidikom, učinio izrazito apriornu umsku tvorevinu ili prikazu. »Unum argumentum« u početku ili u njegova izumitelja nikako nije mogao biti takav. Anzelmo je, naime, u svom programu *fides quaerens intellectum*, pošao od religioznog iskustva i življene vjere, a Kant dokazu odriče svaku iskustvenu¹² podlogu i prepušta mu bavljenje čisto transcendentálnim, umskim pojmom određenim za regulativnu i heurističku funkciju u susretu spoznajnog (transcendentálno–logičkog) subjekta sa sjetilnim datostima koje sređuje apriornim formama prostora i vremena te ih podvodi pod pojmove određene kategorijama.

Tako se, zapravo, ne može ni reći da se Kant susreo s izvornom Anzelmovom formulacijom¹³ ili bolje, bavio se sličnim, ali, ipak, drukčijim oblikom argumenta¹⁴. S njime mu se bilo, čini se, lakše obračunati. Taj je oblik, zaista, polazio od samog pojma¹⁵ iz kojega bi se, prema Descartesu, na temelju jasnog i razgovijetnog uvida prema geometrijskim kriterijima, moralo zaključiti na nužnu opstojnost najsavršenijeg, a time i najrealnijeg bića.

Naravno, tu se odmah umeće Kantova razlika između pojma najrealnijeg bića i njegove egzistencije. Usput se možemo prisjetiti da ona (egzistencija) za Kanta ne pripada sadržaju pojma ili uopće nije »realan predikat«. ¹⁶ Egzi-

10 Περὶ τῆς οὐσίας ἢ θεωρίας τῶν γὰρ οὐσιῶν αἱ ἀρχαὶ καὶ τὰ αἴτια ζητοῦνται. »Naše je istraživanje o bivstvu, jer se traže počela i uzroci bivstvima« (Met XII, 1; 1069a).

11 Usporedi Rahnerovo shvaćanje »transcendentálnog iskustva«!

12 U filozofiji se pita o svemu pa, naravno, i o iskustvu. »Iskustvo« se ne razumijeva jednoznačno.

13 »I also sometimes use the expression 'the ontological argument'. But 'the ontological argument' is best taken as referring to a group of related arguments« (Brian Davies, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Oxford University Press, Oxford–New York 1993., str. 55.). Slično tvrdi, tj. da ima više ontologijskih argumenata, i Alvin Plantinga u članku »Ontologische Argumente« u Christoph Jäger (Hrsg.), *Analytische Religionsphilosophie*, Schöningh, Paderborn. München–Wien–Zürich 1998., str. 86–123.

14 Usp. Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 620–630.

15 Naravno, da ovdje dolazi u pitanje poimanje pojma, njegova nastanka i odnosa prema zbilji. Postoji li pojam koji ništa ne poima, tj. koji nema nikakve referencije?

16 Ni Kant nije točno odredio što bi imao značiti termin »realan predikat«.

stencija je pozicija mišljenoga u pojmu. Ona nikako ne obogaćuje ili proširuje sadržaj pojma. Tako se iz njega samog, pa makar i pojma najrealnijeg bića, nikako ne može zaključiti na njegovu opstojnost. Bavljenje samim pojmom uvijek rađa samo pojam – a nikada stvarnu egzistenciju.

Put prema Bogu koji bi polazio od ili iz iskustva Kant je onemogućio time što je proglasio da se zakoni koji vrijede u iskustvenom svijetu, shvaćenom na kantovski način, ili koji se primjenjuju samo na taj isti svijet, nikako ne smiju, činjenjem nekog transcendentnog privida, protezati preko granica »mogućeg iskustva«. Moguće iskustvo je poistovjećeno sa sjetilnim, a ni govora nema o nekom drugom¹⁷ kao na primjer o onom transcendentnom (određenju spoznajnog subjekta zbiljom) koje bi bilo uvjet mogućnosti pojedinačnih spoznaja točno određenih, sjetilima zamjetljivih predmeta.¹⁸

Zanimljivo je da će stajalište o ontologijskom dokazu u našeg autora Antuna Bauera biti potpuno uvjetovano stavom, vremenom i načinom filozofiranja udaljenih filozofa: Tome Akvinskog i Immanuela Kanta. Upravo tu dvojicu filozofa spominje već na početku prvoga članka svoje knjige »Naravno bogoslovje«,¹⁹ a onda ih u raspravi i oko drugih dokaza obilno citira – u napomenama i na originalu.

Kao ime samom argumentu Bauer upotrebljava »ontološki«, jer su ga, veli, prihvaćali ontolozi. Ne spominje Kanta kao »krstitelja«. »Htjeli su na ime njeki (sv. Anzelmo, Descartes, Leibnitz itd.) samim razglobom (analizom) pojma o Bogu, kao pojma objektivnoga i pojma u sebi, dokazati da ima Bog.«²⁰ Nakon toga se odmah Bauer pita može li se »iz pojma njeke stvari« ili iz samog pomišljanja na nju izvesti stvarno bivstvo pomišljenog. (Ovdje još ne ulazi u problematiku objektivnog pojma i kako do njega doći, kao ni razlike pojma neke ograničene stvari i pojma Boga.)

Na to pitanje odgovara u obliku teze ili naslova »Ontološki dokaz za bivstvovanje Božje ne dokazuje ništa«. U tom mu je velika potpora i Kant i Akvinac. Ovaj potonji, Toma, oslanjajući se na Filozofovu misao, priznaje da su osnovna načela dokazivanja po sebi razumljiva kao što je razumljivo po sebi da i Bog postoji. Mi, međutim, ne znamo što je Bog pa nam iz samog pojma ne može ni biti samo po sebi razumljivo da on postoji. Riječ »Bog«, dakle, ne pripada među riječi koje su same po sebi tako razumljive da, čim ih čujemo, odmah znamo da im nužno pripada egzistencija izgovorenoga kao što je jasno da je cjelina veća od svoga dijela.²¹ Božju egzistenciju Toma želi

17 Recimo, nečem sličnom iskustvu ovisnosti kao takve kod Schleiermachersa ili pak još manje transcendentnog iskustva Josepha Maréchala razvijenog kod K. Rahnera, J.B. Lotza ili E. Coretha.

18 Usp. Béla Weissmahr, *Philosophische Gotteslehre*, Verlag Kohlhammer, Stuttgart²1994., str. 21.

19 Str. 3.

20 *Isto*, str. 8.

21 »Illa dicuntur esse per se nota, quae statim, cognitis terminis, cognoscuntur: quod Philosophus attribuit primis demonstrationis principiis, in *I Poster.*: scito enim quid est totum et quid pars, statim scitur quod omne totum maius est sua parte. Sed intellecto quid significet hoc

dokazati polazeći od činjenica (učinaka u svijetu – *effectus*) koje su nam razumljivije, premda su one po svojoj naravi (*quo ad naturam*) manje razumljive od nužne Božje egzistencije. Samo je po sebi (pojmovno) razumljivije da postoji nužno nego nenužno biće.

Želeći biti pravedan prema, kako ih on zove »ontologistima«, Bauer priznaje da ni oni ne drže da se, kad je riječ o ograničenim bićima, može iz samog njihovog pomišljanja izvesti opstojnost, kao ni iz pojma ili njegova sadržaja stvarno bivstvovanje.

Međutim, oni su, veli, uvjereni da je to moguće učiniti kad je riječ o neograničenom biću. Zato se postavlja pitanje čime je taj jedan jedini pojam toliko različit od drugih i, uopće, pripada li on više u pojmove ili u nešto drugo.

Sam Bauer ovdje nema jednu točno određenu formulaciju ontologijskog dokaza nego rabi pojmove iz više formulacija tako da jednom govori o *neograničenom*, zatim o *neograničenom i najvišem*, a treći put pak o *neograničeno savršenom*, sugerirajući nam tako da su to istoznačnice. Dakle, za njega postoji jedan ontološki dokaz a ne više njih, primjerice, jedan u *Proslogionu II.*, a drugi u *Proslogionu III.* te mnogi drugi pokušaji usavršavanja i uzdizanja u veću kompleksnost pa čak u natpojmovnost putem afirmacije, negacije i eminencije ili čak »dvostruke transcendencije«.

Bauer se u tekstu drži jednog dokaza ne obrađujući posebno ni Anzelmovu, ni Descartesovu formulaciju koju popravljiva Leibniz, ni Bonaventurinu, ni Scotovu, ni Hegelovu itd. Njemu je više stalo istaknuti da se iz samog pomišljanja bilo kojeg maloprije spomenutog pojma ne može izvesti, da mišljeno ili pomišljeno stvarno, a pogotovo ne nužno, bivstvuje.

Uporište Bauerova stava je u tome da svako pomišljeno ostaje samo pomišljeno pa makar ga mislili i kao egzistentno. Izričito veli: »Mi dapače možemo ovo biće pomišljati i kao egzistentno; ali je ova egzistencija samo pomišljanje naše: i ovo pomišljeno biće ostaje samo pomišljeno.«²² No, to, prema Baueru, nikako ne smeta da naše pomišljanje bude istinito pa makar pomišljeno biće stvarno i ne bivstvovalo. To vrijedi i za neograničeno i najveće biće. Jer, kad pomišljamo najveće biće, onda je to doista pomišljanje najvećeg bića – opstojalo ono ili ne. Ali našem pomišljanju, dok se drukčije ne dokaže, odgovara pomišljeno biće. No: »Ako najveće biće opstoji stvarno izvan uma, onda je svakako stvarno najveće biće više od onoga koje je samo pomišljeno.«²³ Ne kaže: kako više? Valjda po stupnju bitka! Je li i sadržajno? Za Kanta, znamo, nije – jer je egzistencija samo pozicija pojmljenoga. Ovdje se Bauer ipak razlikuje od Kanta tvrdeći

nomen *Deus*, statim habetur quod *Deus* est« (Sth I q. 2 a.1, Sancti Th. Aquinatis, *Opera omnia*, Romae 1888. /Leon XIII./).

22 *Naravno bogoslovje*, str. 8.

23 *Isto*, str. 9.

da samoj »bîti neograničeno savršenog bića pripada i bivstvo«. Kod Kanta opstojnost ne spada u savršenstvo. Bauer je ovdje tomist ukoliko je bitak forma svih forma. Bitak neograničeno savršenog bića jest isto što i njegova bît. Kant to ne bi nikad rekao. Ideal uma, upravo jer je ideal, ne uključuje nužno egzistenciju.

Bauer misli da bismo, kad bismo gledali Božju bit u sebi, vidjeli da joj nužno pripada opstojnost, ali mi nju ne gledamo tako nego je spoznajemo »apstraktivno«,²⁴ imamo »pojam koji smo načinili apstrakcijom«. ²⁵ U takvom apstraktivnom pojmu neograničeno savršenog bića se pomišlja takva bît kojoj pripada i bitak. Bauer, pak, kaže da treba dokazati da takva bît stvarno postoji izvan uma. Na kraju, nedvojbeno, zaključuje: »Bîti neograničeno savršenog bića pripada nužno i bivstvo; ali pomišljenoj biti samo pomišljeno bivstvo, a stvarnoj biti i stvarno bivstvo.« ²⁶ Usporedivši to s poimanjem trokuta, mogli bismo reći da i pomišljenom i stvarnom trokutu pripadaju tri kuta: pomišljenom pomišljeni kutovi, a stvarnom trokutu stvarni.

Ima li, zaista, negdje ostvarenih trokutova, valja dokazati iz iskustva – a posteriori. »Bivstvo se dakle Božje može dokazati samo a posteriori.« Ne može a priori, kako je već objašnjeno. Ovdje ne koristi ništa što je taj dokaz u ontologijskom smislu argumentum a simultaneo, to jest ontologijski gledano u Bogu je bit i bitak isto.²⁷

Ono što je propustio u tekstu (razlikovati više formulacija »ontologijskog« dokaza), Bauer nadoknađuje u velikoj bilješci koja se proteže na dvije sitno tiskane stranice.²⁸ Ukratko donosi mišljenja sv. Anzelma, Scotusa, Descartesa i Leibniza i svakome posebno odgovara, uvijek prema svom osnovnom stavu, već iznesenom u tekstu.

Tako u odgovoru Anzelm: »Stvarno bivstvovanje velika je prednost, ali pomišljanjem ove prednosti sama prednost ne postaje stvarna.« ²⁹ Na Scotovu primjedbu (ili iskićenje – *colorare*) da, kad najsavrešenije biće ne bi opsto-

24 Istu misao o stjecanju pojmova Bauer zastupa i u svojoj knjizi *Opća metafizika ili ontologija*, iz 1994. godine: »Metafizika je dakle znanost o nadoćutnim uzrocima predmeta i pojava. U metafiziku pripadaju ponajprije apstrakcijom dobiveni najopćenitiji pojmovi, kao što su pojmovi: biće, supstancija, uzrok, svrha, ali ne koliko su ovi pojmovi spoznajni čini uma, već koliko označuju nešto stvarno i objektivno, te čine predmet opće metafizike ili ontologije« (str. 2.).

25 Moglo bi se Baueru postaviti pitanje iz čega smo taj pojam apstrahirali. Do njega, zacijelo, nismo mogli doći istom onom apstrakcijom kojom dolazimo do pojmova predmeta koji su dostupni našim osjetilima. Ako nismo tako, onda se postavlja pitanje njegova podrijetla. Čini se da Bauerov odgovor nije sasvim zadovoljavajući.

26 *Naravno bogoslovje*, str. 9.

27 Usp. Walter Brugger, *Summe einer philosophischen Gotteslehre*, Johannes Berchmans Verlag, München 1979., str. 207.

28 *Naravno bogoslovje*, str. 9–11.

29 *Isto*, str. 10.

jalo, ne bi bilo ni moguće, a moguće jest, dakle postoji, odgovara razlikujući nutarnju i vanjsku mogućnost. Priznaje Bogu nutarnju mogućnost, ali vanjsku valja dokazati. Kad bi čovjek gledao samu Božju bit, Scot bi imao pravo, ali mi je, prema Baueru, imamo samo aspraktivno. Dakle, mora se dokazati na drugi način da Bog postoji.

Descartesu priznaje da jasno i razgovijetno pomišljena ideja sadrži samo pomišljeno bivstvovanje. Leibnizu pak odgovara da ono što je nutarnje moguće, ne znači da postoji. Leibniz je naime inzistirao na tome da treba najprije dokazati Božju mogućnost, a tek onda i njegovu nužnu opstojnost. Nije dosta da biće, pa makar i *ens a se*, bude moguće i da se i iz njegove mogućnosti zaključi na opstojnost. To znači da ni za takvo moguće biće, pa makar dokazali da je takvo, ne vrijedi da nužno opstoji.

Još jedanput zaključno veli: »Iz našega dakle apstrakcijom dobivenog pojma o biću o sebi smijemo izvoditi samo unutrašnju mogućnost njegovu tj. pojam takvoga bića nužno u sebi sadržava pojam bivstvovanja, a samo stvarna bit sadržava i stvarno bivstvovanje; ali da ima ovakva stvarna bit, niti je sadržano, niti se smije izvoditi iz pojma našega.«³⁰

Bauer je toliko uvjeren u snagu svojih argumenata da se čak ni s Kantom uopće ne prepire oko njegova opovrgavanja ontologijskog dokaza. Samo veli da Kant oštroumno pobija ontologijski dokaz, ali bi mu se i tu ponešto moglo prigovoriti.³¹ Njegova je najžešća kritika usmjerena prema Kantovoj kritici kozmološkog dokaza. Bauer tu ne može zaobići spominjanje ontologijskog dokaza na koji se prema njemu nikako ne može svesti kozmologijski kako je to učinio Kant. Ne može shvatiti da je takav genij (Kant) previdio različitost njihovih polazišta.

Zaključak

Možemo zaključiti da je Bauer u knjizi »Naravno bogoslovje«, izašloj u istom stoljeću u kome je umro Kant, za koga se dugo držalo da je definitivno sredio stvari³² oko dokazivanja Božje opstojnosti, sasvim suvremen u prikazivanju ontologijskog dokaza. Iznosio je uglavnom ono što se u tadašnjoj raspravi običavalo govoriti protiv rezultatu Anzelmova pokušaja pronalaženja jednog argumenta. Baueru bi se pak moglo prigovoriti oskudan prikaz Anzelmov misli, Tomine kritike kao i Kantove glade ontologijskog dokaza. U pozadini Bauerove kritike nikako se ne može previdjeti Tomin i Kantov utjecaj.

30 *Isto*, str. 11.

31 *Isto*, str. 41.

32 Naime, Norman Malcolm je 1960. zapazio da su *Proslogion II* i *III*. različiti argumenti i da je prema modalnoj logici onaj drugi sasvim čvrst. To je izazvalo u *Philosophical Review* veoma mnogo reakcija. Otada se takozvanim »ontologijskim argumentima« bave mnogi do dana današnjeg. Dio rasprave može se pročitati i u zborniku Friedo Ricken (uredio), *Klasische Gottesbeweise in der Sicht der gegenwärtigen Logik und Wissenschaftstheorie*. Kohlhammer, Stuttgart 1991.

Naravno da Bauer nije imao na raspolaganju današnja sredstva analize, primjerice, poput modalne logike. No, uz sva današnja logička pomagala, Boga se ipak nikad neće moći dostatno »izračunati« s pomoću apstraktnih simbola, funkcija i računskih operacija. Nezamjenjivo će i dalje ostati iskustvo u čitavom rasponu kao i čuđenje nad bićima te čuđenje o čuđenju i vraćanje sebi tražeći transcendentalne uvjete svakog iskustva. Bauer bi jamačno kritizirao sve pokušaje da se iz same mogućnosti dokaže opstojnost, i to bilo kojim logičkim sredstvima i analizama.

On se, ipak, ne boji prihvatiti mogućnost Božjeg postojanja kao oksfordski filozofski rječnik iz 1996., koji vidi glavni odgovor na ontologijski dokaz u tome da se pokaže samo prividnost da je nužno biće moguće,³³ jer je siguran da ona za nas ostaje samo mogućnost sve dok se ne dokaže objektivnost pojma. Imao bi on posla i s Charlesom Hartshorneom, Alvinom Plantingom, Normanom Malcolmom, kao i svima što vježbaju svoju umnost često na čisto logičkim zadacima ostajući tako, kako veli Kant, u predvorju znanosti (*Vorhof der Wissenschaft*). Da nije tu pitanje same logike, znakom je i to što se danas pojavljuje sve više filozofa religije, što je nedavno bilo nezamislivo. Jednostavno rečeno, opet se postavlja Hegelovo pitanje: Što smo učinili od pojma³⁴ te moramo li se vratiti Anaksimandru da nas pouči o staroj napetosti između pojmovnoga i natpojmovnoga ili onoga čemu je prilično »tjjesno« u našim pojmovima.

ANTUN BAUER'S ONTOLOGICAL PROOF

Nikola STANKOVIĆ

Summary

From today's reinvigorated discussion on the ontological argument, the author investigates Bauer's critique and comes to the conclusion that it is equal to the discussion on that subject at that time and that it is like others under the influence of Kant. This influence hardly changed until the 1960s, with the emergence of Malcolm. Bauer though is a protagonist against Kant's other proofs, but hardly criticises his ontological arguments. In that case Bauer managed to accept Thomas Aquinas and Kant's theses.

33 Usp. Simon Blackburn, *Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford University Press 1996. »Ontological argument«: »This concession is much more dangerous than it looks, since in the modal logic involved, from possibly necessarily p, we can derive necessarily p.«

34 G.W.F. Hegel, »Ausführung des ontologischen Beweises in den Vorlesungen über Religionsphilosophie vom Jahre 1831« u *Werke in zwanzig Bänden*, XVII., Suhrkamp Verlag 1969., str. 528–435.