

UDK: 141.4 Anselums  
27-14-184.3  
Stručni rad  
Primljeno: listopad 2015.

Oliver JURIŠIĆ  
Pontificio Collegio Croato di San Girolamo  
Via Tomacelli 132, I - 00186 Roma  
oliverjurisic@gmail.com

## **ANZELMOV ONTOLOŠKI ARGUMENT KAO TEST PROMJENE STAVA O VJERI U DIJALOGU IZMEĐU ANZELMA I BEZUMNIKA: OD PRVOG DO ČETVRTOG POGLAVLJA PROSLOGIONA**

### **Sažetak**

*Cilj članka je ponuditi čitanje prvih četiriju poglavlja Anzelmova djela Proslogion kao dijalog između Anzelma i bezumnika i mjesta ontološkog argumenta u dijalogu. U uvodnom dijelu članak se ukratko i selektivno osvrće na ulogu i interpretacije Anzelmova ontološkog argumenta u filozofiji. U nastavku se sugerira mjesto bezumnika i ontološkog argumenta u kontekstu Anzelmovih djela Monologion i Proslogion. U završnom djelu sugerira se čitanje prvog do četvrtog poglavlja Proslogiona kao dijaloga između Anzelma i bezumnika o vjerničkom stavu prema razumskoj spoznaji gdje ontološki argument služi kao ispit promjene vjerničkog stava kod bezumnika.*

**Ključne riječi:** *Anzelmo, ontološki argument, Proslogion, bezumnik, stav o vjeri.*

### **Uvod: Anzelmov ontološki argument u filozofiji**

U uvodu se kratko osvrćemo na mjesto Anzelmova ontološkog argumenta u filozofiji. Uvod je ograničen u dvostrukom smislu: jer ne daje kompletan pregled misli svih filozofa koji su direktno ili indirektno bili kritičari ili interpretatori Anzelmova ontološkog argumenta i jer nema konkluzivnu svrhu - donijeti završni sud jesu li kritike i interpretacije Anzelmova ontološkog argumenta konačne, ispravne ili pogrešne. Uvod ima zadaću pokazati kako je Anzelmov ontološki argument nailazio uvijek na zanimanje filozofa i kako je pitanje egzistencije Boga stalni izvor filozofskog interesa.

Termin Anzelmov ontološki argument odnosi se na argument koji je Anzelmo formulirao u svojem djelu Proslogion u drugom poglavlju. Argument je ontološki jer dokazuje Božje postojanje i koristi

termine koji su po svojoj naravi termini koje susrećemo i u ontološkim temama: egzistencija, nužnost, kontingentnost, stvarnost.

S druge strane, kasnije interpretacije Anzelmova ontološkog argumenta nastaju u drukčijim povijesnim i filozofskim kontekstima, pa se čini korisnim govoriti o recimo Descartesovoj verziji ontološkog argumenta, Leibnizovoj verziji ontološkog argumenta s obzirom na to da u pozadini stoji tema Božje egzistencije. Od Anzelma do suvremenih filozofa, kao što je Alvin Plantinga, uvijek se misli na ontološki argument jer pitanje Božje egzistencije predstavlja tematski kontinuitet između Anzelmova ontološkog argumenta i kasnijih formulacija.

Anzelmo je ontološki argument formulirao u drugom poglavlju svojega djela naslovljenog *Proslogion*. Anzelmov ontološki argument može proizvoljno biti sažet u sljedeću formulaciju:

- 1) Bog je biće od kojeg se veće ne može misliti.
- 2) Bog postoji u umu, ali ne i u stvarnosti.
- 3) Egzistencija u stvarnosti je veća od egzistencije u umu.
- 4) Božja egzistencija u stvarnosti je misлива.
- 5) Ako bi Bog postojao u stvarnosti, onda bi bio veći nego što jest.
- 6) *Postoji biće veće od Boga.*
- 7) Postoji veće biće od bića od kojega se veće ne može misliti.<sup>1</sup>

Anzelmov ontološki argument svojega je prvog kritičara susreo već u Anzelmovu suvremeniku Gaunilu. U svojem kritičkom osvrtu Gaunilo raspravlja kako tvrdnja da Bog kao biće od kojega se veće ne može misliti ne znači kako Bog postoji. Gaunilo je u svojem kritičkom

---

<sup>1</sup> Usp.: ANZELM, *Proslogion*, 81-82: „Ergo Domine, qui das fidei intellectum, da mihi, ut quantum scis expedire, intelligam, quia es sicut credimus, et hoc es quod credimus. Et quidem credimus te esse aliquid quo nihil maius cogitari possit. An ergo non est aliqua talis natura, quia dixit insipiens in corde suo: non est Deus (*Ps 13, 1; 52,1*)? Sed certe ipse idem insipiens, cum audit hoc ipsum quod dico: 'aliquid quo maius nihil cogitari potest', intelligit quod audit; et quod intelligit, in intellectu eius est, etiam si non intelligat illud esse. Aliud enim est rem esse in intellectu, aliud intelligere rem esse. Nam cum pictor praecogitat quae facturus est, habet quidem in intellectu, sed nondum intelligit esse quod nondum fecit. Cum vero iam pinxit, et habet in intellectu et intelligit esse quod iam fecit. Convincitur ergo etiam insipiens esse vel in intellectu aliquid quo nihil maius cogitari potest, quia hoc, cum audit, intelligit, et quidquid intelligitur, in intellectu est. Et certe id quod 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 quod 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.“ (Citati Anzelmovih djela preuzeti su iz: S. ANSELMUS, *Opera Omnia*, ad fidem codicum recensuit Franciscus Salesius SCMITT, 5 vv. [Edinburgi: apud Thomam Nelson et filios, 1938.-1951.] )

osvrtnu upotrijebio sljedeću argumentaciju. Postoji negdje otok koji se može misliti kao postojeći i umu i u stvarnosti. Nema ništa protivno tome da, iako ne znamo postoji li takav otok, možemo misliti kako postoji ne samo u umu nego i u stvarnosti. Ovaj otok je najsavršeniji od svih otoka, međutim, to što možemo misliti kako postoji najsavršeniji otok, ne mora značiti postojanje takva otoka i u stvarnosti samo zato što ga možemo zamisliti kao postojeći u našem umu. Stoga se čini da iako nema ništa protivno misliti kako Bog postoji kao ono od čega se veće ne može misliti u umu, to prema Gaunilovoj kritici ne dokazuje da Bog postoji i u stvarnosti kao ono od čega se veće ne može misliti. Gaunilo postavlja pitanje je li Božje postojanje nužno ili nije nužno.<sup>2</sup>

U odgovoru na Gaunilovu kritiku Anzelmo sugerira kako se između Boga i otoka ne može stavljati znak jednakosti kao da je riječ o identičnim stvarnostima. U svojem odgovoru Anzelmo ističe kako Bog kao ono od čega se veće ne može misliti nema kvantitativno značenje, kao da bi Bog bio fizička veličina od koje se uvijek veća može misliti i postojati. U ovom kontekstu najsavršeniji otok u sebi nosi i kvantitativne oznake. Uvijek se može misliti o još savršenijem otoku od najsavršenijeg otoka ovisno o tome što i koliko najsavršeniji otok posjeduje, bilo da je riječ o veličini otoka, ljepoti plaže, dužini obale ili sličnom, uvijek se može dodavati. Kada je riječ o Bogu, to se ne može učiniti, dodati neku kvantitativnu oznaku koja bi Boga učinila većim ili savršenijim.

Anzelmo u nastavku odgovara na bit Gaunilove kritike: ako se Bog može misliti umski kao ono od čega se veće ne može misliti, to još nije dokaz kako Bog postoji i u stvarnosti. Anzelmov odgovor je da se svijet i sve što postoji (a time i onda najsavršeniji otok uključivo) može misliti kao da ne postoji, dakle u svojem postojanju nisu nužni. Bog se ne može misliti kao nepostojeće biće, a ako se može misliti, onda Bog

---

<sup>2</sup> Usp.: ANZELM, *Gaunilonis Pro Insipiente*, 103-104: „Exempli gratia: Aiunt quidam alicubi oceani esse insulam, quam ex difficultate vel potius impossibilitate inveniedi quod non est, cognominant aliqui 'perditam', quamque fabulantur multo amplius quam de fortunatis insulis fertur, divitiarum deliciarumque omnium inaestimabili ubertate pollere, nulloque possessore aut habitatore universis aliis quas incolunt homines, terris possidendorum redundantia usquequaque praestare. Hoc ita esse dicat mihi quispiam, et ego facile dictum, in quo nihil est difficultatis, intelligam. At si tunc velut consequenter adiungat ac dicat: non potes ultra dubitare insulam illam terris omnibus praestantior vere esse alicubi in re, quam et in intellectu tuo non ambigis esse; et quia praestantius est non in intellectu solo, sed etiam esse in re; ideo sic eam necesse est esse, quia nisi fuerit, quaecumque alia in re est terra, praestantior illa erit, ac sic ipsa iam a te praestantior intellecta praestantior non erit; si, inquam, per haec ille mihi velit astruere de insula illa quod vere sit ambigendum ultra non esse: aut iocari illum credam, aut nescio quem stultiorem debeam reputare [...]“

nužno postoji. U odnosu na sve druge postojeće stvari, Bog ima zaseban ontološki status.<sup>3</sup> Rasprava Anzelma i Gaunila daje naslutiti kako Anzelmov ontološki argument postavlja pitanje Božje egzistencije i njezine nužnosti.

Kritiku Anzelмова argumenta susrećemo i kod Tome Akvinskog u Sumi Teologije. Kontekst u kojem Toma pristupa Anzelmovu ontološkom argumentu Tomino je shvaćanje prikladnog načina dokazivanja Božje egzistencije. U uvodnom djelu prvog djela Sume Teologije drugom pitanju, prvom članku Toma raspravlja o tome na koji je način moguće dokazivati da Bog postoji i je li propozicija *Bog postoji* evidentna sama po sebi i na koji način. Toma prvo iznosi razloge zašto se čini kako je propozicija *Bog postoji* evidentna sama po sebi. Prvo, jer se čini kako je konfuzna svijest o Bogu prisutna u svim ljudima i drugo kako Anzelmov ontološki argument dokazuje evidentnost propozicije *Bog postoji* iako Toma ne navodi Anzelmovo ime izričito.<sup>4</sup> U Tominoj kritici susrećemo ponovno ono što je Gaunilo naznačio u svojem kritičkom osvrtu, a to je status Božje egzistencije. Prema Tomi Božja egzistencija uključuje poznavanje Božje biti. Kada bi propozicija *Bog postoji* bila evidentna sama po sebi, nama bi to značilo i poznavati Božju bit, što je za Tomu nemoguće, stoga je propozicija *Bog postoji* za Tomu evidentna sama po sebi Bogu, ali ne i nama jer bi to uključivalo i naše poznavanje Božje biti. Toma zaključuje kako je nama prikladan način dokazivanja

<sup>3</sup> Usp.: ANZELM, *Responsio*, 107: „Et singulae mundi partes, sicut non sunt, ubi aliae sunt, ita subintelligi possunt nusquam esse. Sed et quod partibus coniunctum est, cogitatione disolvi et non esse potest. Quare quidquid alicubi aut aliquando totum non est: etiam si est, potest cogitari non esse. At 'quo maius nequit cogitari': si est, non potest cogitari non esse. Alioquin si est, non est quo maius cogitari non possit; quod non convenit. Nullatenus ergo alicubi aut aliquando totum non est, sed semper et ubique totum est.“ Usp.: ANZELM, *Responsio*, 109: „Si quis igitur sic distinguat huius prolotionis has duas sententias, intelliget nihil, quamdiu esse scitur, posse cogitari non esse, et quidquid est praeter id quo maius cogitari nequit, etiam cum scitur esse, posse non esse cogitari. Sic igitur et proprium est Deo non posse cogitari non esse, et tamen multa non possunt cogitari, quamdiu sunt, non esse. Quomodo tamen dicatur cogitari Deus non esse, in ipso libello puto sufficienter esse dictum.“

<sup>4</sup> Usp.: TOMA AKVINSKI, *Summa Theologiae*, Ia, q. 2, a. 1, 28: „AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod cognoscere Deum esse in aliquo communi sub quadam confusione, est nobis naturaliter insertum[...].“ Usp.: TOMA AKVINSKI, *Summa Theologiae*, Ia, q. 2, a. 1, 27: „Sed intellecto quid significet hoc nomen *Deus*, statim habetur quod *Deus* est. Significatur enim hoc nomine id quod maius significari non potest: maius autem est quod est in re et intellectu, quam quod est in intellectu tantum: unde cum, intellect hoc nomine *Deus*, statim sit in intellectu, sequitur etiam quod sit in re. Ergo Deum esse est per se notum.“ (Citati Tominih djela su preuzeti iz: SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Opera omnia iussu edita Leonis XIII P. M.*, [Romae: 1888.-1996.] )

Božje egzistencije *propter quid*, što je demonstracija od efekta prema uzroku, koja je drukčija od *propter quia* demonstracije, što je demonstracija od uzroka prema efektu.<sup>5</sup>

Tomina kritika Anzelмова ontološkog argumenta ulazi u ovaj kontekst prikladnosti dokazivanja Božje egzistencije. Stoga u ovom kontekstu za Tomu Anzelmov ontološki argument ne bi mogao dokazati Božju opstojnost jer bi morao dokazati i Božju bit, morao bi biti *propter quia* demonstracija. Drugo, ističe Toma, nije nužno da svatko prihvati da je terminološki Bog ono od čega se veće ne može misliti. Naime, nije nužno da netko misli kako je Bog ono od čega se veće ne može misliti, netko može imati i drukčije shvaćanje Boga, npr. kako Bog ima tijelo.<sup>6</sup> U kritičkim osvrtima Gaunila i Tome Akvinskog naznačena je ontološka, ali i jezična problematika Anzelмова ontološkog argumenta: problematika Božje egzistencije i značenje samog termina Bog kao onoga od čega se veće ne može misliti.

U kasnijim razdobljima verziju ontološkog argumenta susrećemo kod francuskog filozofa Renea Descartesa. U svojem djelu Meditacije o prvoj filozofiji u trećoj meditaciji Descartes kombinira Božju egzistenciju s idejom savršenosti u epistemološkom smislu. Za Descartesa Bog ne posjeduje potencijalnost jer potencijalnost je oznaka nesavršenosti u odnosu na znanje. Čovjek je nesavršen jer se njegovo znanje razvija i na taj način čovjek napreduje u spoznaji, i jer je takvo čovjekovo znanje, ono je znak čovjekove nesavršenosti. S druge strane, Bogu se ne može ništa dodati u smislu spoznaje jer u Bogu nema nesavršenosti, stoga Bog ne može napredovati u znanju, nego ga posjeduje savršeno. U ovom kontekstu čovjek je sposoban misliti o sebi kao nesavršenom biću, biću čija se spoznaja razvija pomalo zbog njegove nesavršenosti. Descartes ovoj epistemološkoj ideji daje i ontološko značenje. Naime, Bog ne može imati uzrok u nečemu drugom jer onda ne bi posjedovao sve savršenosti, uključujući i savršeno znanje, nego bi to primao od nečega drugog, ako bi tako bilo, onda Bog ne bio savršen.

Descartesova argumentacija temelji se ponajviše na čovjekovoj spoznaji o samom sebi kao o nesavršenom biću u epistemološkom i ontološkom smislu. Čovjek ne bi mogao ni imati takvu spoznaju o samom

<sup>5</sup> Usp.: TOMA AKVINSKI, *Summa Theologiae*, Ia, q. 2, a.1, 30: „RESPONDEO DICENDUM quod duplex est demonstratio. Una quae est per causam, ed dicitur *propter quid*: et haec est per priora simpliciter. Alia est per effectum et dicitur demonstratio *quia*: et haec est per ea quae sunt priora quad nos: cum enim effectus aliquis nobis est manifestior quam sua causa, per effectum procedimus ad cognitionem causae.“

<sup>6</sup> Usp.: TOMA AKVINSKI, *Summa Theologiae*, Ia, q. 2, a. 1, resp, 28: „AD SECUNDUM DICENDUM quod forte ille qui audit hoc nomen *Deus*, non intelligit significari aliquid quo maius cogitari non possit, cum quidam erediderint Deum esse corpus.“

sebi kada ne bi posjedovao ideje savršenosti, beskonačnosti i potpunosti. Čovjek ne bi mogao posjedovati te ideje kada ne bi bilo bića koje ih posjeduje u savršenom smislu, a to je Bog. Descartes povezuje Božju egzistenciju s idejama koje čovjek ima o sebi.<sup>7</sup>

Descartesov kritičar Pierre Gassendi skrenuo je pozornost Descartesu na poteškoću u njegovoj argumentaciji. Naime, Gassendi ističe kako je Descartes Božju egzistenciju stavio među savršenosti koje pripadaju Bogu kao što su potpunost i beskonačnost. Ali tvrdnja kako egzistencija pripada među Božje savršenosti, znači da treba dokazati da je Bog posjeduje, tvrdnja kako Bog posjeduje egzistenciju kao savršenost, prema Gassendiju nije dokaz da Bog postoji. Može se tvrditi da je trokut na neki način savršen, ali to ne znači da trokut postoji jer je savršen.<sup>8</sup> U svojem odgovoru Descartes odbacuje Gassendijevu kritiku tvrdeći kako je u slučaju Boga egzistencija ne savršenost koja se pridaje Bogu, nego je to Božja bit. U Bogu egzistencija i bit su identični, što smo već susreli kod Tome.

Kao što je Anzelmo otklonio kritiku Gaunila tvrdeći da se ne mogu izjednačiti najsavršeniji otok i Bog, Descartes u svojem odgovoru otklanja identičnost između Boga i trokuta.<sup>9</sup> Dakle, kao i u slučaju

<sup>7</sup> Usp.: Rene DESCARTES, *The Philosophical Writings*, J. COTTINGHAM – R. STOOHTHOFF – D. MURDOCH (prev.) (Cambridge - New York - Melbourne: Cambridge University Press, 1984.), 32: „[...] this is all quite irrelevant to the idea of God, which contains absolutely nothing that is potential; indeed, this gradual increase in knowledge is itself the surest sign of imperfection. [...] God, on the other hand, I take to be actually infinite, so that nothing can be added to his perfection.“ Usp.: Rene DESCARTES, *The Philosophical Writings*, 34: „In respect of this cause one may again inquire whether it derives its existence from itself or from another cause. If from itself, then it is clear from what has been said that it is itself God, since if it has the power of existing through its own might [*per se*], then undoubtedly it also has the power of actually possessing all the perfections of which it has an idea – that is, all the perfections which I conceive to be in God.“

<sup>8</sup> Usp.: Rene DESCARTES, *The Philosophical Writings*, 224-226: „Next we must note that you place existence among the divine perfections. [...] Thus, just as when you listed the perfections of the triangle you did not include existence or conclude that the triangle existed, so when you listed the perfections of God you should not have include existence among them so as to reach the conclusion that God exists. [...] Just as the horse which is thought of as having the perfection of wings is not therefore deemed to have the existence which is, according to you, a principal perfection so the fact that God is thought of as having knowledge and other perfections does not therefore imply that he has existence. This remains to be proved.“

<sup>9</sup> Usp.: Rene DESCARTES, *The Philosophical Writings*, 263: „Moreover, in the case of God necessary existence is in fact a property in the strictest sense of the term, since it applies to him alone and forms a part of his essence as it does of no other thing. Hence the existence of a triangle should not be compared with the existence of God, since the relation between existence and essence is manifestly

Gaunilove kritike, status Božje egzistencije postavlja se kao jedan od ključnih elemenata u raspravi.

Nastavljajući se na Descartesovu verziju ontološkog argumenta, posebno na element savršenosti, njemački filozof Leibniz formulira verziju ontološkog argumenta kao argument koji tvrdi kako je Božja egzistencija moguća. Naime, Leibniz sugerira jednu vrstu stupnjeva savršenosti. Na primjer savršenije je postojati nego ne postojati, ili savršenije je postojati kao čovjek nego kao biljka, prema Leibnizu egzistencija dodaje stupanj savršenosti nekom biću jer je sama egzistencija savršenost. Jer je Bog apsolutno savršen, Bog posjeduje egzistenciju u najsavršenijem smislu. Jer kad Bog ne bi bio apsolutno savršen, onda Bog ne bi posjedovao egzistenciju u najsavršenijem smislu. Leibniz zaključuje kako Bog postoji jer posjeduje egzistenciju kao savršenost i Božja egzistencija je moguća.<sup>10</sup>

Pitanje Božje egzistencije i ontološkog argumenta susrećemo i kod njemačkog filozofa Immanuela Kanta. Prema Charlesu Hartshorneu Kant u svojoj kritici ontološkog argumenta nije imao na umu Anzelmovu verziju, nego verziju koju susrećemo kod Descartesa.<sup>11</sup> S druge strane Anzelmov ontološki argument ulazi u domenu Kantove kritike jer je riječ o argumentu koji dokazuje Božju egzistenciju. Možda Kantova kritika nije direktna u smislu da je Kant imao pred sobom

---

quite different in the case of God from what it is in the case of the triangle. [...] Again, it is not true to say that in the case of God, just as in the case of a triangle, existence and essence can be thought of apart from one another; for God is his own existence, but this is not true of the triangle.“

10 Usp.: Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *New Essays concerning Human Understanding*, Alfred G. LANGLEY (ur.) (La Salle; Illinois: The Open Court Publishing Company, 1949.), 503-504: „[...] God is the greatest or (as Descartes says) the most perfect of beings, or rather a being of supreme grandeur and perfection including all degrees thereof. That is the notion of God. See now how existence follows from this notion. To exist is something more than not to exist, or rather, existence adds a degree to grandeur and perfection, and as Descartes states it, existence is itself a perfection. Therefore this degree of grandeur and perfection, or rather this perfection which consists in existence, is in this supreme all-great, all-perfect being: for otherwise some degree would be wanting to it, contrary to its definition. Consequently this supreme being exists. [...] And it is already something that by this remark it is proved that, *assuming that God is possible, he exists*, which is the privilege of divinity alone. We have the right to presume the possibility of every being, and especially that of God, until someone proves the contrary.“

11 Charles HARTSHORNE, *Anselm's discovery: a re-examination of the ontological proof for God's existence*, (Illinois: Open Court, 1965.), 208-210: „Apparently Kant knew nothing of the Proslogium. Even the Cartesian argument he probably thought of chiefly in the forms given to it by Leibniz, and above all, Baumgarten. The argument of *Proslogium III* and subsequent passages was not what Kant refuted; he relied upon authors who had no knowledge of this argument.“

Anzelmov tekst, ali u širem kontekstu Anzelmov ontološki argument je indirektno objekt i Kantove kritike.

Kantova misao je kompleksna i ovdje ću se ograničiti na Kantovu kritiku argumenta u kontekstu Kantova shvaćanja podjele logičkih sudova. Prema Kantu u svim sudovima mislimo na relaciju između subjekta i predikata. Relacija se ostvaruje kopulom, posebno glagolom *biti*. Logički sudovi mogu biti analitički ili sintetički. U analitičkom logičkom sudu mislimo identičnosti između subjekta i predikata s obzirom na to da u analitičkom sudu ne dodajemo ništa subjektu dodajući predikat, nego analiziramo koncept.<sup>12</sup> Analitički sudovi temelje se na relaciji identiteta i na principu kontradikcije. Ako u analitičkom sudu zadržimo subjekt, a uklonimo predikat, nastaje kontradikcija, ako uklonimo i subjekt zajedno s predikatom, kontradikcija nestaje.<sup>13</sup>

U sintetičkom logičkom sudu ne mislimo identičnost subjekta i predikata, nego je predikat drukčiji od subjekta ako se subjekt misli kao koncept i tome konceptu dodamo nešto drukčije što čini predikat.<sup>14</sup> Kantov primjer analitičkog suda jest trokut koji ima tri stranice. Analizirajući koncept trokuta, nalazimo da bit trokuta znači imati tri stranice. Sintetički sud dodaje nešto subjektu, Kantov primjer jest sva tijela su protežna, gdje je protežnost dodana kao predikat. Analitičke sudove Kant naziva sudovima *a priori* jer ne ovise o našem iskustvu, nego su sudovi čistog razuma, a sintetičke sudove *a posteriori* ako se temelje na iskustvu koje imamo o svijetu oko sebe.

Jedno od Kantovih temeljnih pitanja bilo je mogućnost sintetičkih sudova *a priori* u znanosti i metafizici, pitanje na koje ovdje ne možemo odgovoriti, ali će ovaj ograničeni pristup nadamo se biti dovoljan za razumijevanje Kantove kritike ontološkog argumenta.

Ontološki argument sadržava u sebi propozicije o Božjoj egzistenciji. Prema Kantu propozicija o Božjoj egzistenciji nije analitički sud jer se čini kako tvrdi o egzistenciji nečega, a propozicija koja tvrdi

12 Usp.: Immanuel KANT, *Critique of pure reason*, W. S. PULHAR (prev.) (Indianapolis - Cambridge: Hachett Publishing Company, 1996.), 51: „[...] are those in which the predicate's connection with the subject is thought by (thinking) identity [...] for they do not through the predicate add anything to the concept of the subject; rather, they only dissect the concept, breaking it up into its component concepts which had already been thought in it [...].“

13 Usp.: Immanuel KANT, *Critique of pure reason*, 581: „If [...] I annul the predicate and retain the subject, then a contradiction arises, [...]. But if I annul the subject along with the predicate, then no contradiction arises, for *nothing is left* that could be contradicted.“

14 Usp.: Immanuel KANT, *Critique of pure reason*, 51: „[...] those in which this connection is thought without (thinking) identity [...] [In them] the predicate is something quite different from what I think in the mere concept of [the subject] [...].“



o egzistenciji nečega, uvijek je sintetička, dakle dodaje nešto konceptu kao predikat.

Dodavanje egzistencije Bogu nije formiranje propozicije, nego je dodavanje jednog koncepta drugom konceptu. Dodati konceptu Boga koncept egzistencije, nije dokaz Božjeg postojanja jer egzistencija nije predikat. Tvrditi stoga *Bog postoji*, *Bog jest*, *Bog egzistira*, prema Kantu ne dodaje predikat, i stoga nije riječ o logičkom sudu u Kantovu smislu podjele sudova. Predikat treba dodati da bismo formirali logički sud. Ako recimo Bogu dodamo kao predikate svemoć, sveznanje ili slično, nismo ništa rekli je li Bog stvarno postoji.<sup>15</sup>

Božje postojanje ne možemo dokazati analitičkim sudom jer koncept Bog nadilazi našu spoznaju koja je uvijek ograničena empirijskim iskustvom. Božje postojanje možemo dokazivati sintetičkim sudom ako imamo neko empirijsko iskustvo o Bogu. Međutim, ovdje valja biti ograničen s obzirom na kompleksnost i težinu Kantove misli i ne tvrditi kategorično kako općenito za Kanta Bog apsolutno postoji ili ne postoji jer ovdje to nije moguće raspravljati, ovdje smo ograničeni samo na Kantovu kritiku argumenta unutar njegove podjele sudova na analitičke i sintetičke. Ono što je korisno ovdje, jest da Kant egzistenciju ne shvaća kao savršenost ili Božju bit, nego kao koncept čistog razuma i kad se doda konceptu Bog, nije riječ o propoziciji, nego je riječ o spajanju dvaju koncepata koji ne dokazuju stvarnost Božjeg

<sup>15</sup> Usp.: Immanuel KANT, *Critique of pure reason*, 583-584: „*Being* is obviously not a real predicate, i.e., it is not a concept of anything that can be added to the concept of thing. It is merely the positing of a thing (in itself) or of certain determinations in themselves. In its logical use it is merely the copula of a judgment. The proposition *God is omnipotent* contains two concepts that have their objects: God and omnipotence. The little word *is* is not a further predicate over and above these two, but is only what posits the predicate *in reference* to the subject. If I now take the subject (God) together with all its predicates (to which belongs also omnipotence) and say *God is* – or, There is a God – the I posit no new predicate as added to the concept of God, but posit only the subject in itself with all its predicates; viz., I posit *the object* in reference to my *concept*. Both must contain exactly the same; and hence nothing further can be added to the concept possibility – merely because (through the expression *it is*) I think this object as given absolutely. And thus the actual contains no more than the possible. A hundred real thalers do not contain the least more than a hundred possible thalers. For, the possible thalers signify the concept and the actual thalers signify the object and the positing thereof in itself; hence if the object contained more than the concept, then my concept would not express the entire object and thus would also not be the concept commensurate with this object. [...] For in the case of the hundred thalers' actuality the object is not merely contained analytically in my concept (which is a determination of my state), but is added synthetically to my concept; yet these thought hundred thalers themselves are not in the least augmented by their being outside my concept.“

postojanja.

U novije vrijeme filozof Norman Malcolm predstavlja drugu verziju Anzelмова ontološkog argumenta. Malcolm je bio analitički filozof, suvremenik Wittgensteina i G. E. Morea posebno se baveći filozofijom jezika i uma. Naime, prema Malcolmu Anzelmo je formulirao dvije verzije argumenta. Argument u drugom poglavlju *Proslogiona* je argument koji o Božjoj egzistenciji govori kao o ne nužnoj, dok argument u trećem poglavlju raspravlja o Božjoj egzistenciji kao nužnoj.<sup>16</sup> Argument iz trećeg poglavlja *Proslogiona* može biti formuliran na sljedeći način:

- 1) Bog može biti mišljen kao postojeći i ne može se misliti kao nepostojeći.
- 2) Bog bi bio veći od nečega što se ne može misliti kao nepostojeće.
- 3) Bog kao ono od čega se veće ne može misliti, ne može biti mišljen kao veći od nečega što se ne može misliti kao nepostojeće.
- 4) Bog kao ono od čega se veće ne može misliti ne može biti mišljen kao nepostojeći.
- 5) Bog kao ono od čega se veće ne može misliti nužno postoji.

Prema Malcolmu bit Anzelмова drugog argumenta je u Anzelmovu formuliranju Božje egzistencije ili kao nužne ili kao nemoguće, stoga ili Bog nužno postoji ili ne postoji uopće, Bog ne može imati kontingentnu egzistenciju.<sup>17</sup> Malcolm uvodi promjenu u shvaćanju termina egzistencija u odnosu na Boga. Bogu ne pripada egzistencija, nego

---

<sup>16</sup> Usp.: ANZELM, *Proslogion*, 82: „Quod utique sic vere est, ut nec cogitari possit non esse. Nam potest cogitari esse aliquid, quod non possit cogitari non esse; quod maius est quam quod non esse cogitari potest. Quare si id quo maius nequit cogitari, potest cogitari non esse: id ipsum quo maius cogitari nequit, non est id quo maius cogitari nequit; quod convenire non potest. Sic ergo vere est aliquid quo maius cogitari non potest, ut nec cogitari possit non esse.“ „ Et hoc es tu, Domine Deus noster.“

<sup>17</sup> Usp.: Norman MALCOLM, *Anselm's ontological arguments*, A. PLANTINGA (ur.) *The ontological argument from St. Anselm to contemporary philosophers* (New York: Anchor Books, 1965.), 141: „If God, a being a greater than which cannot be conceived, does not exist then He cannot *come* into existence. For if He did He would either have been *caused* to come into existence or have *happened* to come into existence, and in either case He would be a limited being, which by our conception of Him He is not. Since He cannot come into existence, if He does not exist His existence is impossible. If He does exist He cannot have come into existence (for the reason given), nor can He cease to exist, for nothing could cause Him to cease to exist nor could it just happen that He ceased to exist. So if God exists His existence is necessary. Thus God's existence is either impossible or necessary.“

Bogu pripada nužna egzistencija.<sup>18</sup> Stoga bi Anselmo u argumentu iz trećeg poglavlja Proslogiona zastupao tvrdnju kako Bog nužno postoji, što smo prethodno susreli u Anselmovu odgovoru na Gaunilov kritički osvrt.

Američki filozof religije Alvin Plantinga također je formulirao modalnu verziju ontološkog argumenta. Plantinga je također pokušao i odrediti smisao Kantove kritike argumenta. Prema Plantingi Kant odbacuje termin egzistencija kao predikat ili nešto što pripada Bogu, međutim Plantinga pokušava odrediti u kojem smislu je Kantova kritika relevantna za Anselmov ontološki argument.<sup>19</sup> Plantinga pokušava razumjeti Kantovu kritiku u smislu da Anselmo neopravdano na neki način uvodi Boga u egzistenciju dodajući koncept egzistencije konceptu Bog. Plantinga se slaže s Kantom da u logičkom smislu gledano dodati nečemu egzistenciju ne znači da to postoji. Plantinga na primjeru neženje raspravlja ovo pitanje. Naime, činjenica da je neženja nužno neoženjen, ne opravdava uvođenje recimo koncepta superneženja kao nekoga tko je također nužno neoženjen, pa stoga jer je nužno neoženjen, nužno i postoji.<sup>20</sup>

Plantinga se slaže s Kantom u ovom smislu da zato jer nešto nužno posjeduje određenu odliku, ne znači kako posjedovanje te odlike znači i nužno postojanje. Čini se da prema Plantinginu pristupu i shvaćanju Kant ne prihvaća neku odliku, dodatak (u tom smislu niti egzistenciju kao odliku, dodatak nečemu) nekom konceptu jer to mijenja narav samog koncepta kojemu se pridaje.<sup>21</sup> Međutim, Plantin-

18 Usp.: Norman MALCOLM, *Anselm's ontological arguments*, 145: „The a priori proposition 'God necessarily exists' entails the proposition 'God exists', if and only if the latter also is understood as an a priori proposition: in which case the two propositions are equivalent. In this sense Anselm's proof is a proof of God's existence.“

19 Usp.: Alvin PLANTINGA, *God, Freedom and Evil* (Michigan - Grand Rapids: William B. Erdman Publishing Company, 1977.), 95: „Now how, exactly is all this relevant to Anselm's argument? Perhaps Kant means to make a point that we could put by saying that it's not possible to *define things into existence*. (People sometimes suggest that the ontological argument is just such an attempt to define *God* into existence.) And this claim is somehow connected with Kant's famous but perplexing *dictum* that *being* (or existence) is not a real predicate or property. But how shall we understand Kant here? What does it mean to say that existence isn't (or is) a real property?“

20 Usp.: Alvin PLANTINGA, *God, Freedom and Evil*, 96: „Then (as we might mistakenly suppose) just as it is necessary truth that bachelors are unmarried, so it is necessary truth that superbachelors exist. And in this way it looks as if we've defined superbachelors into existence. But of course this is a mistake, and perhaps that is Kant's point.“

21 Usp.: Alvin PLANTINGA, *God, Freedom and Evil*, 96-97.

ga sugerira kako Anzelmo ne uvodi Boga u egzistenciju dodajući mu koncept egzistencije, nego za Anzelma Bog postoji, Bog nije koncept kojemu se pridaje koncept egzistencije niti je to prema Plantingi bila Anzelмова misao vodilja.<sup>22</sup>

Plantinga modalnu verziju ontološkog argumenta formira u nekoliko propozicija koje uključuju termine aktualnost, nužnost i mogući svijet. Plantingin modalni ontološki argument može se sažeti na sljedeći način:

- 1) Ako je moguć svijet u kojemu može postojati biće od kojeg se veće ne može misliti, onda postoji mogući svijet S, i ako bi S bio aktualan, u njemu bi postojalo biće od kojega se veće ne može misliti i koje bi posjedovalo savršenost, sveznanje i svemoć.
- 2) Biće od kojega se veće ne može misliti, posjedovalo bi savršenost, svemoć i sveznanje u svakom mogućem svijetu S.
- 3) Ako bi bilo koji od mogućih svjetova S bio aktualan, onda bi bilo nemoguće kako biće od kojega se veće ne može misliti ne postoji i ne posjeduje savršenost, sveznanje i svemoć.
- 4) Ako bi bilo koji od mogućih svjetova S bio aktualan, ne bi se moglo tvrditi kako biće od kojega se veće ne može misliti ne postoji i ne posjeduje savršenost, sveznanje i svemoć.
- 5) Ako je bilo koja tvrdnja nemoguća u bilo kojem mogućem svijetu S, onda nije moguća ni u jednom mogućem svijetu S.
- 6) Nemoguće je da u aktualnom svijetu S, koji je također i mogući svijet S, ne postoji biće od kojeg se veće ne može misliti i koje posjeduje savršenost, sveznanje i svemoć.
- 7) Ako je nemoguće tvrditi da biće od kojega se veće ne može misliti ne postoji i ne posjeduje savršenost, sveznanje i svemoć, onda se može tvrditi kako u aktualnom svijetu S, koji je i mogući svijet S, postoji biće od kojeg se veće ne može misliti i koje posjeduje savršenost, sveznanje i svemoć.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Usp.: Alvin PLANTINGA, *God, Freedom and Evil*, 97-98: „Where did he try to define God into being by adding existence to a list of properties that defined some concept? [...] If this were Anselm's procedure -if he had simply added existence to a concept that has application contingently if it at all- then indeed his argument would be subject to the Kantian criticism. But he didn't, and it isn't.“

<sup>23</sup> Usp.: Alvin PLANTINGA, *God, freedom and evil*, 108: „(25) It is possible that there be a being that has maximal greatness. (26) So there is a possible being that in some world *W* has maximal greatness. (27) A Being has maximal greatness in a given world only if it has maximal excellence in every world. (28) A being has maximal excellence in a given world only if it has omniscience, omnipotence, and moral perfection in that world.“

U zaključku uvodnog dijela može se reći kako termin egzistencija kao jedan od temeljnih elemenata ontološkog argumenta nailazi na različite interpretacije. Anzelmo u svojem ontološkom argumentu ne problematizira pitanje egzistencije, kod Tome su egzistencija i Božja bit identične, kod Descartesa i Leibniza egzistencija se promatra kao savršenost koja se dodaje Bogu ili kao identična s Božjom biti, što Descartes sugerira u svojem odgovoru Gassendiju, dok se kod Kanta egzistencija susreće kao koncept čistog razuma.

Kod Malcolma pak susrećemo drugu verziju argumenta koju Malcolm nalazi u trećem poglavlju Proslogiona gdje je Božja egzistencija nužna, a Plantinga na neki način oživljava Leibnizovu verziju argumenta formulirajući modalnu verziju argumenta u kojem je Božja egzistencija moguća. Stoga u kratkom zaključku Anzelmov ontološki argument od Anzelma do Plantinge pokazuje kako se filozofska terminologija mijenja i kako je Anzelmov ontološki argument uvijek na-

---

(Boldirano u tekstu.)

Usp.: Alvin PLANTINGA, *God, freedom and evil*, 111: „[...] in such a way that it no longer matters whether there are any merely possible beings that do not exist. Instead of speaking of the possible being that has, in some world or other, a maximal degree of greatness, we may speak of *the property of being maximally great or maximally greatness*. The premise corresponding to (25) then says simply that maximal greatness is possibly instantiated, i.e., that **(29) There is possible world in which maximal greatness is instantiated**. And the analogues of (27) and (28) spell out what is involved in maximal greatness: **(30) Necessarily, a being is maximally great only if has maximal excellence in every world** and **(31) Necessarily, a being has maximal excellence in every world only if it has omniscience, omnipotence, and moral perfection in every world**. Notice that (30) and (31) do not imply that there are possible but nonexistent beings -any more than does, for example, **(32) Necessarily, a thing is a unicorn only if it has one horn**.“ (Boldirano u tekstu).

Usp.: Alvin PLANTINGA, *God, freedom and evil*, 111-112: „But if (29) is true, then there is a possible world *W* such that if it had been actual, then there would have existed a being that was omnipotent, omniscient, and morally perfect; this being, furthermore, would have had these qualities in every possible world. So it follows that if *W* had been actual, it would have been *impossible* that there be no such being. That is, if *W* had been actual, **(33) There is no omnipotent, omniscient, and morally perfect being** would have been an impossible proposition. But if a proposition is impossible in at least one possible world, then it is impossible in every possible world; what is impossible does not vary from world to world. Accordingly (33) is impossible in the *actual* world, i.e., impossible *simpliciter*. But if it is impossible that there be no such being, then there actually exists a being that is omnipotent, omniscient, and morally perfect; this being, furthermore, has these qualities essentially and exists in every possible world.“ (Boldirano u tekstu).

ilazio na zanimanje filozofa bilo njihovim kritikama bilo interpretacijama koje su razvijali, što je također predstavljeno i u znanstvenoj literaturi kod nas.<sup>24</sup>

### 1. Anzelmov ontološki argument u kontekstu Monologiona i Proslogiona

Ovdje se želimo ograničeno osvrnuti na mjesto Anzelmova ontološkog argumenta u kontekstu nastanka dvaju njegovih djela, Monologiona i Proslogiona. Anselmo je rođen oko 1033. godine u mjestu Aosta (današnja Italija). Negdje oko 1056. godine Anselmo napušta Aostu zbog nesigurne političke situacije i sukoba s ocem. Anselmo dolazi u mjesto Bec (današnja Francuska) i stupa u benediktinski samostan. U vrijeme Anzelmova ulaska u samostan služba opata povjerena je Lafrancu koji će dugo vremena biti Anzelmov učitelj. Prema Richardu Williamu Southernu Anselmo je možda prije čuo za Bec i Lafranca, koji je bio vrstan logičar ali i sudionik mnogih političkih zbivanja toga vremena, i zbog toga pristupio samostanu želeći postati redovnik i Lafrancov učenik.<sup>25</sup>

Nekoliko godina Anselmo provodi kao Lafrancov učenik studirajući Sveto pismo, posebno Pavlove poslanice i Augustinova djela. 1070. godine Lafranc postaje nadbiskup Canteburrya a Anselmo ga nasljeđuje na mjestu opata samostana nekoliko godina kasnije 1078. godine. Anzelmov život u samostanu sastojao se od života molitve, meditacije i osobne pobožnosti. U to razdoblje između početka monaškog života, studija logike, gramatike Svetog pisma i otaca s Lafrancom i postanka opatom, otprilike između 1059. do 1078. pada i nastanak dvaju Anzelmovih djela Monologiona i Proslogiona. Ovo je također prema Enzu Marigilianu razdoblje razvoja osobne pobožnosti kod Anzelma.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Usp.: Rudolf BRAJČIĆ, „I ontološki i kozmološki dokaz za Božju opstojnost treba dovesti do kraja“, *Obnovljeni život* 49 (1994.), 407-427; usp.: Željko POROBIJA, „Ontološki dokaz postojanja Boga“, *Biblijski pogledi* 5 (1997.), 107-137; usp.: Barbara ČUK, „Anselmov *unum argumentum*“, *Bogoslovska smotra* 82 (2012.), 65-68; usp.: Dubravko ARBANAS, „Razvoj ontološkog dokaza za Božju egzistenciju i Tillichovo poimanje ontološkog tipa filozofije religije“, *Filozofska istraživanja* 33 (2013.), 123-137.

<sup>25</sup> Usp.: Richard. W. SOUTHERN, *Saint Anselm a portrait in landscape* (New York: Cambridge University Press, 1990.), 3-18.

<sup>26</sup> Usp.: Enzo MARIGILIANO, *Anselmo d' Aosta la vicenda umana di grande monaco di Medioevo* (Milano: Ancora, 2003.), 93.

Negdje oko 1075. ili 1076. Anzelmo piše djelo kojemu daje naslov *Monologion* čije nastajanje Anzelmo objašnjava traženjem neke od njegove braće da napiše djelo koje bi braći pomoglo u meditaciji, stoga piše *Monologion*.<sup>27</sup> *Monologion* je posvećen govoru o Bogu i Božjim atributima. Novina Anzelmove djela sastojala se u značajnoj odsutnosti autoriteta Svetog pisma i crkvenih otaca u izlaganju.<sup>28</sup> *Monologion* donosi i određeni Anzelmov metodološki pristup, naime razumski promišljati o istinama koje vjerujemo, gdje pristup ne mora nužno biti utemeljen isključivo na autoritetu Svetog pisma i crkvenih otaca nego i na razumskom promišljanju onoga što se vjeruje i što vjera uči, ali koje je potpomognuto vjerom kroz osobnu pobožnost. *Monologion* stoga zahtijeva čitatelja koji bi bio obrazovan u gramatici i logici, vjernika voljnog razumski promišljati ono što vjeruje.

Otprilike godinu kasnije Anzelmo piše djelo koje naslovljava *Proslogion*. U uvodu *Proslogiona* Anzelmo navodi kako su braća tražila da napiše djelo u kojem je moguće formulirati jedan argument o Božjem postojanju nakon što je napisao djelo *Monologion* u kojem govori o Bogu i Božjim atributima.<sup>29</sup> Postoje sličnosti između *Monologiona* i *Proslogiona*. Oba djela ulaze u razdoblje razvoja osobne pobožnosti kod Anzelma, početka monaškog života, u oba djela primjetna je odsutnost citiranja autoriteta Svetog pisma i crkvenih otaca, oba djela raspravljaju o Bogu, Njegovu postojanju i Božjim atributima, oba djela napisana su na zahtjev braće redovnika, oba djela zamišljena su kao razumsko promišljanje vjere, oba djela traže čitatelja vična gramatici i logici i pobožnosti.

U kontekstu *Monologiona* i *Proslogiona* Anzelmov ontološki argument bio bi plod refleksije razuma koji potaknut vjerom želi spoznati ono što vjeruje. Za takvu razumsku spoznaju postoje međusobno nadopunjujuće predispozicije, poznavanje logike i gramatike, dakle filozofska predispozicija i vjernički stav pobožnosti koja pomaže razum

---

<sup>27</sup> Usp.: ANZELM, *Monologion*, 5: „Quidam fratres saepe me studioseque precati sunt, ut quaedam, quale illis de meditanda diuinitatis essentia et quibusdam aliis huiusmodi meditationi cohaerentibus usitato sermone colloquendo protuleram, sub quodam eis meditationis exemplo describerem.“

<sup>28</sup> Usp.: Richard. W. SOUTHERN, *Saint Anselm a portrait in landscape*, 120: „The most striking characteristic which separated it from other contemporary writings was its entire lack of quotation of authorities.“

<sup>29</sup> Usp.: ANZELM, *Proslogion*, 93: „Postquam opusculum quoddam velut exemplum meditandi de ratione fidei, cogentibus me precibus quorundam fratrum, in persona alicuius tacite secum ratiocinando quae nesciat investigantis edidi: considerans illud esse multorum concatenatione contextum argumentorum, coepi mecum quaerere, si forte posset inveniri unum argumentum [...]“

na putu refleksije, dakle vjernička predispozicija.<sup>30</sup>

## 2. Bezumnik u kontekstu Monologiona i Proslogiona

U ovom dijelu želimo ponuditi sugestiju o bezumniku u kontekstu Monologiona i Proslogiona. Bezumnik (lat. *Insipiens*) spominje se u drugom poglavlju Proslogiona gdje Anselmo citira biblijski psalam u kojem bezumnik tvrdi kako nema Boga. O mjestu i ulozi bezumnika postoje različita tumačenja. Tako Charles Hartshorne sugerira kako je bezumnik vjernik.<sup>31</sup> Alexander Hayen iznosi tezu kako je bezumnik integralni dio Anselmove formulacije ontološkog argumenta jer, prema Hayenu, bezumnik se uklapa u ovaj dio Anselmova monaškog života, vrijeme osobne pobožnosti iz koje onda nastaje i sam argument. Hayen ide i dalje tvrdeći kako Anselmo uzima bezumnika kao nekoga komu je potrebno posvetiti pažnju jer je bezumnikovo srce najdalje od Boga.<sup>32</sup>

Protestantski teolog Karl Barth, prema Brianu Daviesu, cijeli Proslogion tumači kao teološko djelo tvrdeći kako je riječ o teološkom spisu a ne filozofskom i da Proslogion treba tumačiti na taj način, po-

---

<sup>30</sup> Usp.: ANZELM, *Proslogion*, 81: „Liceat mihi suspicere lucem tuam, vel de longe, vel de profundo. Doce me quaerere te, et ostende te quaerenti; quia nec quaerere te possum, nisi tu doceas, nec invenire, nisi te ostendas.“

Usp.: ANZELM, *Proslogion*, 79-81: „Eia nunc ergo tu, Domine Deus meus, doce cor meum, ubi et quomodo te quaerat, ubi et quomodo te inveniatur. Domine, si hoc non es, ubi te quaeram absentem? Si autem ubique es, cur non video praesentem? Sed certe habitas *lucem inaccessibilem* (1 Tim. 6, 16). [...] Quid faciet servus tuus, anxius amore tui et longe proiectus a *facie tua* (Ps. 50, 13)? [...] Non tento, Domine, penetrare altitudinem tuam, quia nullatenus comparo illi intellectum meum; sed desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum. Neque enim quaereo intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam et hoc credo: quia *nisi credidero, non intelligam* (Is. 7, 9).“

<sup>31</sup> Usp.: Charles HARTSHORNE, *Anselm's discovery: a re-examination of the ontological proof for God's existence*, 53: „Koyré, Karl Barth, and others reminded us that Anselm was arguing not with infidels, but with believers.“

<sup>32</sup> Usp.: Alexander HAYEN, *The role of the fool in St. Anselm and the necessarily apostolic character of true Christian reflection*, J. HICK – A. C. MCGILL (ur.) *The many – faced argument recent studies on the ontological argument for the existence of God* (New York: The Macmillian Press, 1983.), 170: „Without the intervention of the fool, Anselm's meditation would be devoid of charity... Because Anselm is a monk, and because his meditation is inscribed into his life, which is contemplative in the largest and most profound, as well as in the strictest, sense of that word – therefore, before taking assistance from anyone else, he will seek out the help of the fool, whose heart is furthest separated from that truth which Anselm's heart 'believes and loves' but to whom Christ is closer for that very reason.“



sljedično tome bezumnik može imati samo teološko mjesto u djelu.<sup>33</sup> Barth u svojem pristupu ističe kako na početku Anzelmovega pristupa postoji samo vjera koja zahtijeva znanje. Anzelmov pristup ne dolazi iz želje za znanjem, nego iz želje da se vjeruje. Barth svoj pristup objašnjava tvrdnjom kako je vjera prije svega utemeljena na volji. Volja koja pokreće čovjekov duh prema vjeri stoji na početku, pa stoga i želja da se zna nije u pravom smislu želja za razumskom spoznajom, nego je riječ o vjeri koja pokrenuta voljom pokreće želju za spoznajom. U ovom smislu shvaćen Anzelmov ontološki argument ne bi bio filozofska formulacija razuma kojega vjera potiče na promišljanje o onomu što vjeruje, nego bi bila riječ o argumentu nastalom na vjeri koja pokrenuta voljom posljedično pokreće i razum prema spoznaji.<sup>34</sup>

Pristup Proslogionu kao teološkom djelu u kojem je ontološki argument formuliran na temelju vjere objasnila bi bezumnika kao vjernika kojemu je dovoljna volja kako bi spoznao, ali ne bi se zahtijevao jednak napor njegova razuma za spoznajom, nego bi razum jednostavno bio pokrenut voljom. U takvu interpretativnom značenju, ako se vjera temelji isključivo na volji, uloga i napor razuma imaju sekundarno značenje.

U prethodnom dijelu smo napomenuli kako Anzelmove djela Monologion i Proslogion imaju nekoliko sličnih oznaka od kojih je jedna i razumsko promišljanje vjere i zahtijevaju čitatelja koji je vičan logici i gramatici i vjernika raspoloženog i za pobožnost i za napore razuma u promišljanju i spoznaji. U ovom kontekstu Anzelmov onto-

<sup>33</sup> Usp.: Brian DAVIES, *Anselm on the ontological argument*, B. DAVIS – B. LEFTOW (ur.) *The Cambridge companion to Anselm* (New York: Cambridge University Press, 2004.), 158: „Anselm is here quoting from the prophet Isaiah, so we can understand those, such as Karl Barth (1886-1968), who maintain that the *Proslogion* is not a work of philosophy and should not be approached as such. In *Fides Quaerens Intellectum* (1931) Barth insists that Anselm's *Proslogion* is nothing but an attempt to articulate what belief in God amounts to on the basis of Christian faith.“

<sup>34</sup> Usp.: Karl BARTH, *Anselmo d'Aosta. fides quaerens intellectum la prova dell'esistenza di Dio secondo Anselmo nel contesto del suo programma teologico*, M. VERGOTTINI (prev.) (Brescia: Morcelliana, 2001.), 60-61: „Anselmo vuole la 'prova' e la 'gioia' perché vuole *intelligere*, e vuole *intelligere* perché crede. *Credo ut intelligam* significa: la mia fede stessa e in quanto tale è per me appello alla conoscenza.“

Usp.: Karl BARTH, *Anselmo d'Aosta*, 62: „Secondo la psicologia di Anselmo la fede è in realtà primariamente un moto della volontà. [...] Credere significa indubbiamente volere, ma il volere della creatura razionale significa scegliere e riposa sulla differenza fra *iustum* e *iniustum*, *verum* e *non verum*, *bonum* e *malum*. Questa differenza è chiaramente l'atto fondamentale di quello che noi chiamiamo conoscere.“

loški argument plod je razumske refleksije koja promišlja vjeru i ne bio utemeljen isključivo na vjeri iako vjera može dati poticaj razumu na promišljanje kroz osobnu pobožnost.

Stoga možemo ponuditi sljedeću sugestiju o bezumniku. Bezumnik je vjernik od kojega se ne očekuje da samo vjeruje nego i da uloži napor u razumsko promišljanje i produbljivanje onoga što vjeruje, stoga se od njega očekuje određena harmonija vjere i razuma, odnosno sposobnost za pobožnost ali i logiku i gramatiku.

### 3. Dijalog Anzelma i bezumnika: Od prvog do četvrtog poglavlja Proslogiona

U prvom poglavlju Proslogiona počinje dijalog Anzelma i bezumnika o ulozi vjere u procesu razumijevanja Božje egzistencije. Je li vjera potrebna ili nije potrebna razumu za razumijevanje i ako jest, na koji način vjera sudjeluje u djelovanju razuma? Anzelmo počinje s molitvom u kojoj moli da može razumjeti ono što vjeruje. Ovdje Anzelmo prepoznaje čovjekovu nesavršenost u želji za spoznajom Boga u smislu da čovjek svojim razumom ne može dokučiti Božju stvarnost, ali potpomognut vjerom, razum ne ostaje obeshrabren na svojem putu prema spoznaji.<sup>35</sup>

Čovjekova nesavršenost u spoznaji poslužila je Karlu Barthu za tumačenje kako prvo poglavlje Proslogiona nije uvodna refleksija u odnos razuma i vjere, nego Anzelmovo priznanje kako je čovjekova želja za spoznajom teško narušena istočnim grijehom i ono što Anzelmo čini u prvom poglavlju, jest ne samo priznanje čovjekove grešnosti nego i nemogućnosti čovjekova razuma da spozna bilo što o Bogu ako nije potpomognut vjerom.<sup>36</sup>

Ovdje želimo ipak upotrijebiti drukčiji pristup Anzelmovu shvaćanju uključujući bezumnika kao aktivnog sugovornika. U prvom poglavlju možemo govoriti o dva stava o vjeri ako promatramo bezumnika kao vjernika. Anzelmov stav o vjeri je stav o vjeri koja sluša u jednom kontinuitetu. Anzelmova slušajuća vjera, ako možemo upotrijebiti taj izraz, ovdje nije fideizam koji isključuje razumsku spoznaju, nego vjera koja potiče razum da učini vlastiti napor u spoznaji Boga kojega vjera prati i potpomaže.

<sup>35</sup> Usp.: ANZELM, *Proslogion*, 81: „Eia nunc ergo tu, Domine Deus meus, doce cor meum, ubi et quomodo te quaerat, ubi et quomodo te inveniat. Domine, si hoc non es, ubi te quaeram absentem? Si autem ubique es, cur non video praesentem? Sed certe habitas *lucem inaccessibilem* (1 Tim 6,16). [...] Quid faciet servus tuus, anxius amore tui et longe proiectus a *facie tua* (Ps. 50, 13)? [...]“

<sup>36</sup> Usp.: Karl BARTH, *Anselmo d'Aosta*, 54-61.

Vjera ne zamjenjuje razum, ona stoji na početku njegove spoznaje kao temelj koji ne preuzima i ne oduzima zadaću koju razum sam treba napraviti. Odatle možemo reći dolazi i Anzelmov stav: vjerujem da bih razumio gdje vjera hrabri, ali ne zamjenjuje razum. Za takav stav prema razumu potrebna je vjera koja stalno sluša. Bezumnik, kao aktivan sugovornik, dijeli s Anzelmom stav kako na početku spoznaje stoji vjera, ali ne dijeli Anzelmov stav kako vjera potiče razum na vlastiti napor u spoznaji. Razlog za takav stav kod bezumnika može se tražiti u njegovoj vjeri koja nije vjera koja sluša, nego površna vjera koja smatra da je dovoljno jednom čuti što je sasvim dovoljno za vjerovati u Božje postojanje. No, takva vjera ne stoji kao temelj koja razum potiče na njemu svojstvenu zadaću, nego je riječ o površnom pristupu razumu gdje se razum ostavlja po strani ako nije kadar spoznati pa se od razumske spoznaje odustaje na samom početku.

Dakle, u prvom poglavlju Proslogiona dijalog je između Anzelma i bezumnika o naravi vjere i onome što znači slušati. Prema Anzelmu vjera koja stalno sluša što Bog govori u molitvi, osobnoj refleksiji, vjera je koja ispravno shvaća kako razum ima sebi svojstvenu zadaću koju treba izvršiti potpomognut vjerom, dok kod bezumnika površna vjera ne pristupa dovoljno ozbiljno procesu slušanja što Bog govori u molitvi i osobnoj refleksiji, stoga je takva vjera u opasnosti isključiti razum i prepustiti se defetizmu i tvrdnji kako razum ne može spoznati niti izvršiti sebi svojstvenu zadaću, što i samu vjeru može učini nevažnim elementom u procesu spoznaje i dovesti bezumnika u ono što Barth tvrdi stanje priznanja grešnog stanja, gdje čovjek svojim osobnim naporom bilo prema vjeri bilo prema razumu nije kadar učiniti ništa. Stoga, mogli bismo reći, Anzelmo kao svoj prvi zadatak vidi u dijalogu s bezumnikom - promijeniti shvaćanje što znači slušati.

Prelazak s prvog na četvrto poglavlje ovdje je proizvoljno i uklapa se u širu ideju o ulozi ontološkog argumenta u Proslogionu. Iako ne postoje dokazi kako je Anzelmo poglavlja Proslogiona rasporedio na način na koji ih danas čitamo, to još nije dokaz da je raspored koji slijedimo trenutno njegov, stoga je on proizvoljan u tom smislu.<sup>37</sup> Anzelmo je svjestan kako mogu postojati određene prepreke koje čovjeka sprečavaju živjeti vjeru koja bi trebala stalno slušati što Bog govori.

U Anzelmovu shvaćanju vjere nije dovoljno samo slušati kroz osobnu refleksiju. Kao redovnik i opat Anzelmo je bio svjestan i važnosti govora, jezika kojim se nekoga potiče na promjenu shvaćanja

---

<sup>37</sup> Usp.: Anselm STOLZ, „Anselm’s Theology in the Proslogion“, John HICK - Arthur MCGILL (ur.), *The Many-Faced Argument: Recent Studies on the Ontological Argument for the Existence of God* (London – Melbourne: Macmillan, 1968.), 204-205.

vjere i što je njezina zadaća. Stoga u nastavku dijaloga s bezumnikom u četvrtoj poglavlju Anzelmo propovijeda. Bezumnik ima određeni stav o vjeri, ali taj stav o vjeri Anzelmo svojim propovijedanjem želi promijeniti. Želi potaknuti bezumnika na drukčiji, mogli bismo reći, dublji stav. Anzelmo propovijeda bezumniku i traži od njega promjenu vjerničkog stava, u tom smislu prvo poglavlje Proslogiona služi bezumniku kao početak promjene vjerničkog stava. U prvom poglavlju bezumnik treba u određenom smislu promijeniti stav o vjeri koji je u ovom trenutku dovršan. Ako pristupi ozbiljno razgovoru s Bogom kroz osobnu molitvu i refleksiju, njegova će vjera iz površne vjere prijeći u vjeru koja sluša što Bog govori, ako to napravi, i njegov će se stav prema razumskoj spoznaji promijeniti.<sup>38</sup> Četvrto poglavlje Proslogiona Anzelmova je propovijed bezumniku o važnosti promjene stava prije svega prema vjeri. Dakle, da bi razumio, bezumnik mora početi ponovno promišljati vlastitu vjeru, i to ga vraća na prvo poglavlje.

U ovom kontekstu vjere koja sluša, drugo poglavlje Proslogiona jedan je, mogli bismo reći, test kojim se želi utvrditi je li bezumnik promijenio svoj stav. Nakon prvog i četvrtog poglavlja, u kojem Anzelmo bezumniku govori i propovijeda što bi bezumnik trebao učiniti, Anzelmo i bezumnik se ponovno vraćaju međusobnom dijalogu. Kao test njegove razumske spoznaje Anzelmo bezumniku nudi ontološki argument.

Ontološki argument u ovom kontekstu bi bio doista ispit bezumnikove vjere, ali i njegove razumske spoznaje istovremeno. Ontološki argument bi bio ispit vjere ako je bezumnik zauzeo Anzelmov stav kako bi vjera, da bi potakla razum da učini samostalni napor u spoznaji, trebala biti vjera koja sluša. Ako bi bezumnik tako učinio, to bi bio ispit i njegove razumske spoznaje koju bi uspješno prošao prihvaćajući ontološki argument. Ovdje možemo samo naznačiti dva eventualna ishoda Anzelmova ispita ponuđena bezumniku.

Prvi ishod bio bi da bezumnik nije promijenio svoj stav, stoga je argument iz drugog poglavlja Proslogiona bezumniku nerazumljiv jer je njegov stav o vjeri ostao nepromijenjen, i stoga ontološki argument

<sup>38</sup> Andre HAYEN, „The Role of the Fool in St. Anselm and the Necessarily Apostolic Character of True Christian Reflection“, 165: „This is not a prayer of which the fool could become conscious by himself, should he so wish. It (virtually) summons him, it requires him to *hear* Anselm and to understand what he says. Whether we like it or not, the prayer relates itself to the fool to the extent that he pays some attention to Anselm and to the latter’s interpretation. Anselm’s meditation would not be a true prayer if it were not genuinely open to the fool.“ Usp.: Inos BIFFI, „Anselmo d’Aosta e la sua genialità educative“ Inos BIFFI – Costante MARABELLI – Stefano Maria MALASPINA (ur.), *Anselmo d’Aosta Educatore Europeo* (Milano: Jaca Book, 2002.), 27-30.

dokazuje kako bezumnik ima drukčiji stav prema vjeri od Anzelma. Prvi ishod možemo vidjeti ako promatramo ontološki argument samo iz drugog poglavlja Proslogiona gdje bezumnik ne razumije argument, dakle nije došlo do promjene vjerničkog stava.

Drugi ishod bi bio da je bezumnik nakon dijaloga s Anzelmom i Anzelmove propovijedanja prošao kroz prvo poglavlje mijenjajući stav o vjeri, došao do kraja, a to je argument u trećem poglavlju Proslogiona, čime bi se i Anzelmove propovijedanje u četvrtom poglavlju i upućivanje bezumnika na prvo poglavlje pokazali uspješnim.

U trećem poglavlju Proslogiona Anzelmo i bezumnik su ponovno u dijalogu. Ovaj dijalog je moguć samo ako je riječ o drugom ishodu, dakle ako je bezumnik promijenio svoj stav o vjeri, jer kada to ne bi učinio, ontološki argument u trećem poglavlju ne bi bio potreban kao ponovni test jer bi već argument iz drugog poglavlja bio dovoljan kao test da se u bezumnikovu stavu ništa nije promijenilo u odnosu prema vjeri i njezinu utjecaju na razumsku spoznaju. Stoga, u zaključku ontološki se argument može gledati kao test o vjeri u dvostrukom smislu. Ako je bezumnik promijenio svoj vjernički stav iz površnosti u stav ozbiljnog slušanja onoga što Bog govori, onda će doći do argumenta u trećem poglavlju Proslogiona jer promjena stava o vjeri mijenja i bezumnikov stav o mogućnosti razumske spoznaje.

Ako bezumnik nije promijenio svoj vjernički stav i ako je ostao na površnom shvaćanju u kojem vjera ne potiče razum na vlastiti napor, nego očajava nad vlastitim stanjem, onda bezumnik ne samo da neće doseći argument u trećem poglavlju nego neće razumjeti niti prihvatiti argument iz drugog poglavlja Proslogiona. Dakle, prvo do četvrtog poglavlja Proslogiona dijalog su između dvaju vjernika, Anzelma i bezumnika, gdje jedno od pitanja, pitanje stava o vjeri, utječe i na stav prema razumu i mogućnosti njegove samostalne spoznaje koja je potaknuta vjerom. U ovom kontekstu ontološki argument se može promatrati kao test promjene vjerničkog stava prema razumu i njegovoj spoznaji Božje egzistencije.

## **Zaključak**

Anzelmov ontološki argument, kako se moglo vidjeti iz uvoda, u filozofiji je nailazio na različite interpretacije i kritike što ga čini svakako jednim od važnih pitanja filozofije uopće, možda i zbog toga što je riječ o argumentu koji u sebi sadržava još jedno važnije, ako ne i jedno od najvažnijih pitanja u filozofiji, a to je Božja egzistencija, dakle Bog kao filozofsko pitanje.

Interpretacije Anzelmova ontološkog argumenta događale su se u različitim povijesnim i filozofskim kontekstima, što je posebno utjecalo na promjenu razumijevanja filozofske terminologije, kao što je to slučaj s terminom egzistencija. Dio filozofske misli posvećen je Anzelmovu ontološkom argumentu kao logičkom argumentu što je, recimo, vidljivo u pristupima Normana Malcolma i Alvina Plantinge, iako u tom pristupu nisu jedini. Isto tako Anzelmov ontološki argument naišao je na teološko tumačenje kod Karla Bartha, stoga argument ima i svoju teološku dimenziju. Anzelmov ontološki argument može se čitati u različitim kontekstima: filozofskom kao logički argument, teološkom kao dio Anzelmova vjerničkog stava prema Bogu, povijesnom kao argumentu nastalom za potrebe specifične redovničke zajednice u kojoj je Anselmo živio i djelovao.

Stoga i ovaj eventualni dijaloški pristup na neki način ulazi kao kontekst u kojem Anselmo i bezumnik dijalogiziraju o stavu o vjeri gdje ontološki argument može poslužiti kao test stava o vjeri prema razumskoj spoznaji, što možda ne pokazuje uspješnost ontološkog argumenta u dokazivanju Božje egzistencije, ali pokazuje spremnost razuma da, potaknut vjerom, pokuša samostalnim naporom djelomično dokučiti i razumjeti ono što se vjeruje, što je, vjerujemo, bio i Anzelmov vjernički stav u njegovu dijalogu s bezumnikom.

## **ANSELM'S ONTOLOGICAL ARGUMENT AS A TEST TO CHANGE ONE'S POSITION CONCERNING FAITH LOOKING AT THE DIALOGUE BETWEEN ANSELM AND FOOL: FROM THE FIRST TO THE FOURTH CHAPTER OF PROSLOGION**

### **Summary**

*The aim of the article is to offer a reading of the four chapters of Anselm's Proslogion and the place of ontological argument in the dialogue between Anselm and fool. The introduction is a brief and selective consideration of Anselm's ontological argument in philosophy. The next section considers the place of the fool and the ontological argument in regard to Anselm's Monologion and Proslogion. In the next part, the article introduces the provisional dialogue between Anselm and the fool in the first four chapters of Proslogion about the change of attitude of faith toward the capacity for reason, and in the conclusion the ontological argument is proposed as a test for this change in attitude.*

**Key words:** *Anselm, ontological argument, Proslogion, fool, attitude of faith.*

Translation: Oliver Jurišić and Kevin Sullivan