

Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku
Filozofski fakultet

Preddiplomski studij filozofije i engleskog jezika i književnosti

Dragan Hardi

Filozofski dokazi Tome Akvinca o postojanju Boga

Završni rad

Mentor: doc. dr. sc. Davor Balić

Osijek, 2015.

SAŽETAK

Srednjovjekovni mislilac Toma Akvinac (1225-1274) iznio je, u svojem djelu Summa Theologiae, pet dokaza, ili, kako ih naziva, pet puteva, kojima je nastojao dokazati postojanje Boga. Iako tih pet dokaza u njegovu djelu zauzimaju samo dvije od otprilike tri i pol tisuće stranica, oni su postali veoma važan dio filozofskog izučavanja iz razloga što se Akvinac u dokazivanju koristi razumom, što je svojstveno filozofiji, a ne Objavom, kao što je to slučaj u teologiji. Oslanjajući se na Aristotelov nauk, prvenstveno na dijelove o prvom uzroku i kontingenciji, Akvinac je uspostavio prva tri dokaza o postojanju Boga, koja se zajednički mogu nazvati kozmološkim dokazom. Upravo je ta kozmološka sastavnica važna odrednica Akvinčeva nauka. Za razliku od svojih prethodnika, koji su smatrali da je postojanje Boga samo po sebi očigledno, te da je znanje o Bogu prirodno usađeno u ljude, Akvinac je smatrao da je čovjekovo znanje o Bogu neodređeno i zbrkano, to jest da čovjek ne posjeduje jasno a priori znanje o Bogu, te da do prave spoznaje Boga dolazi putem iskustva. Najvažniji od kozmoloških dokaza je treći, u kojem je Akvinac iz kontingencije bića zaključio da mora postojati nužno i samoutemeljeno biće, koje je za njega Bog. Četvrti dokaz zasniva se na stupnjevanju savršenosti, dok peti dokaz počiva na uređenom upravljanju stvarima u svijetu. Iako se kozmološki dokaz kroz stoljeća bitno izmijenio od onog kakvim ga je prikazao Akvinac, te se u današnje vrijeme smatra pobijenim, to ne umanjuje njegovu vrijednost, pošto se on bavi svrhom postojanja svijeta i stoga će čovjeku uvijek biti zanimljiv.

Ključne riječi: Toma Akvinac, Summa Theologiae, dokazi postojanja Boga

SADRŽAJ

1. Uvod	1
2. Razrada filozofske sastavnice Akvinčevih <i>quinque viae</i>	3
2.1. Dokaz iz gibanja	3
2.2. Dokaz iz tvornog uzroka	6
2.3. Dokaz iz mogućnosti bića	9
2.4. Dokaz iz stupnjevanja savršenosti	12
2.5. Dokaz is svrhovitosti svijeta	14
3. Zaključak	17
4. Popis literature	18

1. Uvod

Toma Akvinac neosporno je jedan od najutjecajnijih mislitelja kršćanske teologije, a to potvrđuju i tri naziva koja su mu pridavali: »Zajednički naučitelj«, »Anđeoski naučitelj« i »Naučitelj čovječnosti«. John Hick ga je, primjerice, odredio jednim od najvećih umova u povijesti kršćanske misli.¹ Glede Akvinčeva priznanja kao filozofa, Timothy Renick smatrao ga je ne samo velikim kršćanskim, nego i jednim od najvećih zapadnih mislitelja, te zapisao da je svojom teorijom prirodnog zakona oblikovao moderno poimanje ljudskih prava.² S druge strane, Frederick Copleston smatrao je da u Akvinčevu nauku prevladava teologija, te da »njegova filozofija mora da se razmatra u duhu njenog odnosa prema njegovoj teologiji.«³ Teološku ograničenost Akvincu je zamjerao i Nikola Skledar.⁴ Takvo stajalište opovrgnuo je Tomo Vereš činjenicom da je Akvinac napisao brojna samostalna filozofska djela i tumačenja, te napomenuo da je Akvinac u svojim djelima tražio Boga kao svrhu svega postojećeg, ali je to djelo razuma, tako da njegova misao »ne gubi svoj filozofski identitet.«⁵ Zbog ispreplitanja filozofije i teologije u Srednjem vijeku, te činjenice da je filozofija bila smatrana sluškinjom teologije, ponekad je teško odvojiti filozofsku sastavnicu u učenjima srednjovjekovnih mislioca. Ipak, čini mi se da je Akvinac jedan od rijetkih kojem je uspjelo uvesti filozofiju u teologiju, a da pri tome nije u potpunosti podvrgnuo razum Objavi. Iako ga je smatrao primarno teologom, tu čistoću filozofskog pristupa priznao mu je i Copleston: »Sa druge strane, sv. Toma je napisao neka filozofska dela pre *Summa Theologica*, i dokazi za Božiju egzistenciju u tom poslednjem delu očigledno pretpostavljaju znatan broj čisto filozofskih pojmova.«⁶ Stoga smatram vrijednim istražiti filozofsku sastavnicu Akvinčevih dokaza o postojanju Boga.⁷

Na razvoj Akvinčeve misli uvelike je utjecao Aristotel, što je i priznao nazivajući Aristotela jednostavno »Filozof«. No, Akvinac nije samo prilagodio Aristotela kršćanstvu, kao što to često

¹ John Hick, »The Five Ways: St. Thomas Aquinas«, u: John Hick, *The Existence of God*, readings selected, edited, and furnished with an introductory essay by John Hick (New York: Macmillan Publishing Co. 1974), str. 80-86, na str. 80: »St. Thomas Aquinas was one of the most powerful intellects in the history of Christian thought.«

² Timothy Rennick, *Aquinas for Armchair Theologians* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2002), str. 1: »Thomas Aquinas ranks among the three or four most influential thinkers in the history of not merely Christianity, but of Western thought in general. Aquinas' theory of natural law shaped our modern concept of human rights.«

³ [Frederik Koplston], »Sv. Toma Akvinski«, u: Frederik Koplston, *Istorija filozofije II: Srednjovjekovna filozofija, Augustin - Skot*, preveo Jovan Babić (Beograd: BIGZ, 1989), str. 304-416, na str. 309.

⁴ Nikola Skledar, *Um i religija* (Sarajevo: Veselin Masleša, 1986), str. 8.

⁵ Tomo Vereš, »Toma Akvinski«, u: Stjepan Kušar (priređivač sveska), *Srednjovjekovna filozofija*. Hrestomatija filozofije, sv. 2 (Zagreb: Školska knjiga, 1996), str. 453-468, na str. 459.

⁶ [Koplston], »Sv. Toma Akvinski«, str. 310.

⁷ U ovom radu koristio sam riječ Bog pisanu velikim početnim slovom, isto kao što ju je i Akvinac koristio. No, Akvinac pod tim izrazom nije podrazumijevao kršćanskog Boga, nego je riječ o Bogu na kojeg svi misle kada govore o njemu, bili oni filozofi, kršćani ili pripadnici neke druge religije.

prikazuju povjesničari filozofije. Akvinac nije samo aristotelovac, prvenstveno iz razloga što »poznaje i jednu drugu dimenziju – kršćanstvo«. ⁸ Nadalje, Vereš je zapisao da je tomizam »izvorno filozofski univerzalizam«. ⁹ Akvinac se upuštao u dijalog s različitim religijama i filozofskim pravcima, smatrajući da je istina razasuta po cijelom svijetu, te da je njegova zadaća prikupiti dijelove i od njih napraviti cjelinu. ¹⁰ Na prvi pogled takav se stav čini neuobičajen za srednjovjekovnog kršćanskog mislioca, ali ga je temeljio na svojem razumijevanju čovjekove mogućnosti spoznaje Boga. Njegov nauk o spoznaji Boga jest kozmološki, te je u suprotnosti s ontološkim koji je prevladavao do konca dvanaestog stoljeća, a koji je on odbacio. ¹¹ Tvorac ontološkog dokaza postojanja Boga je Anselmo Canterburyški, koji je smatrao da se Božja egzistencija može apriorno dokazati iz ideje o Bogu, te da je spoznaja Božje egzistencije »prirodno urođena čovjeku i očigledna po sebi.« ¹² S druge strane, Akvinac je smatrao da ljudi imaju urođenu, ali neodređenu i zbrkanu spoznaju Boga, te da se do prave spoznaje Boga dolazi iskustveno, »pomoću učinaka.« ¹³ Akvinac se, dakako, oslanjao na Sveto Pismo, te na nauk crkvenih otaca, pošto je u prvom redu bio kršćanin i teolog, ali mu je oslanjanje na ono iskustveno omogućilo stupanje u dijalog s nekršćanskim filozofima i misliocima, kako s onima koji su živjeli prije njega, tako i sa suvremenicima. Zbog toga je pri dokazivanju Božje egzistencije polazio od iskustva vanjskog svijeta, razrađujući takozvani kozmološki dokaz.

⁸ Marko Vučetić, »Temelji metafizike Tome Akvinskog«, *Crkva u svijetu* 36/2 (2001), str. 226-259, na str. 229.

⁹ Vereš, »Toma Akvinski«, str. 460.

¹⁰ Isto, str. 460.

¹¹ Hick, *The Existence of God*, str. 30: »St. Thomas Aquinas, writing two centuries after Anselm, rejected the ontological argument«.

¹² Dubravko Arbanas, »Kozmološki putovi Tome Akvinskog i Tillichovo poimanje kozmološkog tipa filozofije religije«, *Filozofska istraživanja* 34/1-2 (2014), str. 181-195, na str. 184.

¹³ [Toma Akvinski], »Suma teologije: prvi dio-prima pars«, u: Toma Akvinski, *Izabrano djelo*, izabrao i preveo Tomo Vereš. Drugo znatno prošireno i dotjerano izdanje priredio Anto Gavrić (Zagreb: Nakladni zavod Globus, 2005), str. 288.

2. Razrada filozofske sastavnice Akvinčevih *quinque viae*

Po Coplestonu, Akvinac nije bio autor pet puteva, nego je u njima iznio prerađene dokaze mislitelja iz raznih filozofskih i religijskih tradicija.¹⁴ On je te dokaze predstavio na novi način, naglašavajući egzistencijalnu dimenziju, a to je da Bog daruje postojanje i sve održava u postojanju. Prva su tri dokaza kozmološka, pošto se zasnivaju na načelima koja su izvediva iz iskustvenog svijeta, dok se četvrti zasniva na stupnjevanju u prirodi, a peti polazi od svrhovitosti prirode. Iako Akvinac u *Summa Theologiae* nigdje izričito ne preferira treći put, Coplestonovo mišljenje jest da je on najvažniji,¹⁵ budući da je usko vezan uz egzistenciju bića, koja se provlači kroz svih pet dokaza.¹⁶

2.1. Dokaz iz gibanja

Prvi dokaz Akvinac je postavio na temelju aristotelovskog pojma *gibanje*: »Prvi i jasniji put je onaj koji polazi iz gibanja.«¹⁷ Smatram nužnim pobliže opisati što je pod tim pojmom podrazumijevao Akvinac. Kao što sam već naglasio, Aristotel je imao velik utjecaj na Akvinca, što se najbolje očituje u Akvinčevu shvaćanju gibanja u prirodi. Naime, pod pojmom *gibanje* (*motus*) Akvinac nije podrazumijevao samo fizičko gibanje od točke A do točke B, kakvo je uvriježeno shvaćanje danas, na što je upozorio i Tomo Vereš.¹⁸ Kretanje je, po Aristotelovu mišljenju, stvarnost onoga što postoji kao takvo u mogućnosti.¹⁹ Da bih izbjegao upotrebu različitih izraza, koristit ću riječ stvarnost za ono što se u prijevodu Akvinčeva djela kojeg posjedujem koristi izraz zbiljnost. Kada je Aristotel govorio o gibanju, razumijevao je stvarnost prvenstveno kao onu supstanciju koja u sebi sadrži početak svojeg gibanja i mirovanja,²⁰ te mogućnost, koja je »počelo promjene u nekoj drugoj stvari ili u istoj kao u drugoj.«²¹ Iz toga proizlazi da nešto može postojati ili kao stvarnost ili kao mogućnost,²² na što se nadovezuje

¹⁴ [Koplston], »Sv. Toma Akvinski«, str. 345.

¹⁵ Isto, str. 345.

¹⁶ Frederick Charles Copleston, »Commentary on the Five Ways«, u: John Hick, *The Existence of God*, readings selected, edited, and furnished with an introductory essay by John Hick (New York: Macmillan Publishing Co. 1974), str. 86-93, na str. 92: »Modern Thomists often assert that the third proof, bearing explicitly on the existence of things, is fundamental.«

¹⁷ [Akvinski], »Suma teologije: prvi dio-prima pars«, str. 290.

¹⁸ Isto, str. 290.

¹⁹ Aristotel, *Metafizika*, predgovor i prijevod sa sedmojezičnim tumačenjem (grčki, latinski, engleski, francuski, njemački, ruski, novogrčki) Tomislav Ladan (Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 1992), str. 232.

²⁰ Aristotel, *Metafizika*, str. 99.

²¹ Isto, str. 177.

²² Isto, str. 231.

Akvinčeva misao da se gibati »nije ništa drugo nego izvesti nešto iz mogućnosti u zbilju.«²³ Ante Kusić smatrao je da Akvinčev pojam *gibanje* podrazumijeva »prijelaz iz stanja određenog ne biti u stanje određenog biti.«²⁴ Svime ranije navedenim htio sam ukazati na to da Akvinac pod pojmom *gibanje* nije podrazumijevao samo fizikalnu promjenu lokacije, nego svaku vrstu promjene.

Daljnju razradu dokaza Akvinac je temeljio na stavu da neka stvar ili biće ne može istodobno u istom pogledu biti u stanju stvarnosti i mogućnosti, te da svaka stvar koja se mijenja iz mogućnosti u stvarnost, mora biti pokrenuta od strane neke druge stvarne stvari.²⁵ Prvu postavku Akvinac je izložio na sljedeći način: »što je, naime, zbiljski toplo, ne može biti i u mogućnosti takvo, već je istodobno u mogućnosti hlano.«²⁶ Drugu postavku, da stvar koja mijenja neku drugu mora i sama biti stvarna, potvrdio je i Aristotel, zapisavši da »sve se kreće iz nečega u nešto.«²⁷ Akvinčeva svrha bila je ukratko ukazati na osnove prirodnog gibanja da bi iz njega došao do dokaza Božje egzistencije, te se u tom dijelu *Summa Theologiae* nije upuštao u dublju razradu gibanja.

Nakon što sam ukratko iznio osnovne postavke Aristotelova, a time i Akvinčeva nauka o gibanju, moguće je zaključiti: »sve što se kreće nužno se kreće od nečega.«²⁸ Zatim, slijedeći kauzalni lanac gibanja unatrag, dolazi se do njegova početka, do njegova prvog člana. Akvinac je smatrao da bi beskonačnost lanca značilo »nepostojanje prvog člana, iz čega bi nužno slijedilo nepostojanje njegovih posljedica.«²⁹ Ukoliko ne bi bilo prvog člana u kauzalnom lancu gibanja, ne bi postojalo nikakvo gibanje. Dakle, nužno je postojanje iskonskog začetnika gibanja.³⁰ A tog iskonskog začetnika gibanja »svi razumjevaju pod Bogom.«³¹

Akvinčev prvi dokaz naišao je na brojne protuargumente. Prvi jest da je Akvinac dokazivanjem ukazao na to da mora postojati iskonski začetnik gibanja, ali nikako nije dokazao da bi to morao biti Bog, a pogotovo ne Bog kakav se prikazuje u kršćanstvu.³² No, Akvincu nije bila, kao što tvrdi Victor White, namjera kroz pet puteva dokazati postojanje određenog ljudskog shvaćanja

²³ [Akvinški], »Suma teologije: prvi dio-prima pars«, str. 290

²⁴ Ante Kusić, »Reinterpretacija Tomina učenja o postojanju Boga«, *Crkva u svijetu* 6/4 (1971), str. 272-281, na str. 274.

²⁵ [Akvinški], »Suma teologije: prvi dio-prima pars«, str. 290.

²⁶ Isto, str. 290.

²⁷ Aristotel, *Metafizika*, str. 225.

²⁸ Aristotel, *Fizika*, prijevod s izvornika i sedmojezični tumač temeljnih pojmova (grčki, latinski, engleski, francuski, njemački, talijanski, ruski) Tomislav Ladan. Predgovor Danilo Pejović (Zagreb: Globus/ Sveučilišna naknada Liber, 1988), str. 108.

²⁹ Željko Porobija, »Kozmološki dokaz postojanja Boga«, *Biblijski pogledi* 4/1 (1996), str. 19-38, na str. 23.

³⁰ U originalu stoji »primum movens«, a ja sam se koristio prijevodom koji je predložio Vereš, iz razloga koje je naveo u: [Akvinški], »Suma teologije: prvi dio-prima pars« na str. 290, bilješka 22. Također, razlikuju se Aristotelov i Akvinčev »prvi pokretač«. Dok je on za Aristotela svršni, za Tomu je pokretački uzrok.

³¹ [Akvinški], »Suma teologije: prvi dio-prima pars«, str. 290.

³² [Koplston], »Sv. Toma Akvinški«, str. 342.

Boga, nego ukazati na nužnost prihvaćanja stava da Bog postoji.³³ Owens je smatrao da je Akvinčeva namjera bila kroz pet puteva postaviti temelje svojoj pozitivnoj teologiji.³⁴

Drugi protuargument temelji se na postavci da je »nemoguće ići u beskraj«,³⁵ to jest da je nemoguć beskonačan lanac kauzalnosti. Akvinac je preuzeo stav o nemogućnosti beskonačnog niza uzroka od Aristotela,³⁶ ali je smatrao pretpostavku o vječnosti kretanja, koja je u temelju Aristotelova nauka o »nepokrenutom pokretaču«, a u suprotnosti s kršćanskom naukom, netočnom.³⁷ Akvinac je, prema mišljenju Ivana Devčića, smatrao da se ne može filozofski dokazati da je svijet stvoren u vječnosti, niti da je stvoren u vremenu.³⁸ Iako je kao kršćanin smatrao da svijet ima svoj početak i kraj, zapisao je sljedeće: »nema pojmovnog proturječja u tvrdnji da je Bog nešto stvorio, a da to ipak oduvijek postoji.«³⁹ Makar je velik dio svoje filozofije prirode temeljio na Aristotelovu nauku, Akvinac nije mogao prihvatiti njegov nauk o svijetu bez vremenskog početka i kraja, nego je, na temelju Objave, prihvatio stav o stvorenosti svijeta u vremenu.⁴⁰ Znači li to da se Akvinac pri dokazivanju Božjeg postojanja koristio teologijom, to jest Objavom? Ukoliko je tako, dokaz gubi svoju filozofsku važnost, zato što izlazi van granica filozofije, to jest razuma. No, makar se oslanjao na kršćansku tradiciju, jedno od mogućih objašnjenja jest da Akvinac dokaz nije temeljio na horizontalnom, vremenskom nizu, nego na onom vertikalnom, ontološkom.⁴¹ Copleston je iznio da su neki tomisti napravili razliku između uzroka bivanja (*causa in esse*) i uzroka postanka (*causa fieri*), te na taj način pokušali braniti Akvinčev dokaz.⁴² No, taj argument zadire u drugi Akvinčev put, tako da ću ga pobliže obraditi u daljnjim dijelovima rada.

Treći protuargument kako prvom, tako i ostalim Akvinčevim putevima, jest pretpostavka kauzalnosti, koju je on shvaćao kao razumljivu stvar: »budući da učinci zavise od uzroka, čim se

³³ Victor White, »Prelude to the Five Ways«, u: *Aquinas's »Summa Theologiae«: Critical Essays*, edited by Brian Davies (Lanham: Rowman and Littlefield, 2005), str. 25-45, na str. 35: »From our study of the First Question of the *Summa* we are already led to expect from the Five Ways not the establishment of the existence of any human preconception of God, no knowledge of what he is, nor of his own existence or *esse*, [...] but to show him [the unbeliever] the logical necessity of affirming a mystery which the Catholic already confesses.«

³⁴ Joseph Owens, »Aquinas and the Five Ways«, *The Monist* 58/1 (1974), str. 16-35, na str. 20: »In the *Summa* against the Gentiles, just as in the *Summa* of Theology, Aquinas proceeds to use the conclusions of the ways to work out his own positive theology.«

³⁵ [Akvinac], »Suma teologije: prvi dio-prima pars«, str. 290.

³⁶ Aristotel, *Metafizika*, str. 35.

³⁷ Thomas Aquinas, *The Summa Contra Gentiles*, translated by the English Dominican Fathers from the latest Leonine Edition (New York: Benzinger Brothers, 1924), str. 17: »Now two things would seem to weaken the above arguments. The first of these is that they proceed from the supposition of the eternity of movement, and among Catholics this is supposed to be false.«

³⁸ Ivan Devčić, »Kozmološki dokaz za Božje postojanje i nove znanstvene teorije«, *Riječki teološki časopis* 40/2 (2013), str. 227-248, na str. 233.

³⁹ [Toma Akvinac], »O vječnosti svijeta«, u: Akvinac, *Izabrano djelo*, str. 164.

⁴⁰ [Copleston], »Sv. Toma Akvinac«, str. 364.

⁴¹ Isto, str. 341.

⁴² Porobija, »Kozmološki dokaz postojanja Boga«, str. 25.

postavi neki učinak, nužno mu mora prethoditi postojanje uzroka.«⁴³ S druge strane, britanski empirist David Hume (1711-1776) doveo je u pitanje samorazumljivost kauzalnosti, smatrajući da je ona jedino stvar mišljenja, pošto se um ne može izdići iznad onog što nam je neposredno dano osjetilima, te mi ne možemo pojmiti stvaran uzročno-posljedični odnos među predmetima.⁴⁴ Ne poričem moguću važnost takvog stava, ali smatram da je dopustivo pretpostaviti uzročno-posljedičnu povezanost svijeta, iako je ona nedokaziva. Postoji još nekoliko protuargumenata koji se tiču prvog puta, ali ću ih, pošto su više vezani uz ostale Akvinčeve dokaze, pobliže obraditi u nastavku rada.

Naposljetku, prvi Akvinčev put sadrži mnogo problematičnih mjesta. Iako ga je on smatrao primjerom preostalih puteva, kroz povijest je vrlo brzo pobijen, uglavnom iz razloga što je promijenjena aristotelovska slika svijeta, zbog čega je taj dokaz nailazio i na fizikalne, a ne samo filozofske, probleme. Prvi put, iako ima svoju filozofsku vrijednost, ne daje nikakve definitivne odgovore o postojanju Boga, te se stoga, prema Skledarovu mišljenju, ne može smatrati konačnim i neupitnim dokazom.⁴⁵

2.2. Dokaz iz tvornog uzroka

Drugi put jako je sličan prvom, tako da neka stajališta iznešena u prethodnom poglavlju vrijede i za njega. Iako je Akvinac i prvim i drugim putem na isti način promatrao živa bića, kao dijelove kauzalnog lanca, te na kraju dolazio do njegova prvog člana, to jest Boga, Akvinac je prvim dokazom pokušao dokazati tvorca kretanja, a drugim tvorca osjetilnih bića.⁴⁶

Služeći se pojmom *tvorni uzrok (causa efficiens)*, Akvinac je drugi put temeljio na dijelu *Metafizike* u kojem je Aristotel ukazao da je nužno da »postoji nekakvo počelo, te da uzroci bića nisu beskonačni«. ⁴⁷ No, taj je dokaz problematičan iz razloga što je Aristotel objašnjavao tvorni uzrok u odnosu na gibanje, što se i vidi iz primjerā koje je ponudio, dok je Akvinac tvorni uzrok razmatrao u odnosu na postojanje bića. Ta je razlika vidljiva u Akvinčevoj tvrdnji da u »osjetilnim bićima postoji sustav tvornih uzroka.«⁴⁸ Nadalje, ukoliko se pretpostavi da je na tvorni uzrok gledao u aristotelovskom smislu, čini mi se da proizlazi zaključak da je Akvinac iznio dva jednaka argumenta, koje je drugačije oblikovao. Takav problem vjerojatno je uvidio i

⁴³ [Akvinški], »Suma teologije: prvi dio-prima pars«, str. 289.

⁴⁴ David Hume, *A Treatise of Human Nature*, reprinted from the original edition in three volumes and edited, with an analytical index, by L.A. Selby-Bigge, M.A. (Oxford: Clarendon Press, 1896), str. 44.

⁴⁵ Skledar, *Um i religija*, str. 103.

⁴⁶ Porobija, »Kozmološki dokaz postojanja Boga«, str. 23.

⁴⁷ Aristotel, *Metafizika*, str. 35.

⁴⁸ [Akvinški], »Suma teologije: prvi dio-prima pars«, str. 291.

Akvinac, te je iskoristio Aristotelov tvorni uzrok na način da ga je povezao s postojanjem bića. Owens je razumijevao Akvinčev tvorni uzrok kao darivanje egzistencije.⁴⁹ Stoga je Akvinčev dokaz moguće iznijeti na sljedeći način: među osjetilnim bićima postoji sustav po kojem sva osjetilna bića duguju svoje postojanje nečemu izvan njih samih. Na to se veže i iskustveno opažanje o nemogućnosti da »nešto bude tvorni uzrok samoga sebe«,⁵⁰ a u prirodi se ne može opaziti ništa što duguje vlastito postojanje samom sebi. Koristeći pretpostavku o nemogućnosti beskonačnog lanca kauzalnosti Akvinac je, na sličan način kao i kod gibanja, došao do nužnog postojanja prvog člana u lancu, ali ovoga puta tvornih uzroka, to jest iskonskog tvornog uzroka »kojega svi nazivaju Bogom.«⁵¹

Razlika između Akvinčeva i Aristotelova shvaćanja tvornog uzroka, te sličnost prvog i drugog puta otežavaju shvaćanje Akvinčeva drugog puta. Aristotelova nakana u dijelu *Metafizike* na koje se Akvinac pozivao nije bila upućivanje na postojanje Boga, nego objašnjavanje nemogućnosti beskonačnog lanca kauzalnosti.⁵² Nadalje, kao što sam već iznio, Aristotel i Akvinac imali su drugačije shvaćanje tvornog uzroka. Aristotel ga je shvaćao kao ono što uzrokuje gibanje.⁵³ Da je Akvinac u potpunosti dijelio takvo shvaćanje, razlika između prvog i drugog puta bila bi nejasna.⁵⁴ Jedno od mogućih objašnjenja jest da je u prvom putu Akvinac stvari promatrao kao pokrenute, a u drugom kao uzroke.⁵⁵ Owens je zapisao stav protivan tome, navodeći da je Akvinac smatrao da se pri dokazivanju uvijek treba kretati od posljedica, te preko njih dolaziti do uzroka.⁵⁶ Kao što sam već iznio, Owens je predložio shvaćanje Akvinčeva tvornog uzroka kao onog koji daruje egzistenciju svojoj posljedici, i to mi se objašnjenje čini točnijim nego prvo. Ali, smatram da i Owensovo objašnjenje nailazi na problem. Aristotel je pod tvornim uzrokom, to jest gibanjem, podrazumijevao i darivanje egzistencije, što je vidljivo i iz sljedećeg dijela: »te otac djeteta, i uopće tvoreće tvorenoga.«⁵⁷ Dakle, ponovno se postavlja pitanje: ako je Aristotel pod gibanjem podrazumijevao svaku promjenu, a tako i darivanje egzistencije, a Akvinac se pozivao na Aristotelov nauk, u čemu je onda razlika između prvog i drugog puta? Čini mi se da je jedini odgovor u tome da je Akvinac bio svjestan Aristotelova

⁴⁹ Owens, »Aquinas and the Five Ways«, str. 25: »Here as elsewhere with Aquinas, the operative notion in efficient causality is the bestowal of existence.«

⁵⁰ [Akvinški], »Suma teologije: prvi dio-prima pars«, str. 291.

⁵¹ Isto, str. 291.

⁵² Owens, »Aquinas and the Five Ways«, str. 25: »There efficient causality is explained only in terms of motion, and the requirement of a first cause for any series of causes is established. The argument is not directed by Aristotle towards proving the existence of God.«

⁵³ Aristotel, *Fizika*, str. 37.

⁵⁴ Porobija, »Kozmološki dokaz postojanja Boga«, str. 23.

⁵⁵ Copleston, »Commentary on the Five Ways«, str. 87: »Whereas in the proof Aquinas considers things as being acted upon, as being changed or moved, in the second he considers them as active agents, as efficient causes.«

⁵⁶ Owens, »Aquinas and the Five Ways«, str. 24, bilješka 24: »Yet for Aquinas all the valid ways have to start from the effects, the sensible things.«

⁵⁷ Aristotel, *Fizika*, str. 37.

poimanja tvornog uzroka i gibanja, ali je odlučio u prvom putu ukazati na gibanje svake vrste isključujući nastanak bitka, dok se u drugom putu usredotočio jedino na aspekt gibanja koji se tiče nastanka bitka.

U prethodnom poglavlju ukratko sam razložio problem beskonačnog niza, te ću u nastavku, pošto je on važan i za drugi put, detaljnije ući u problematiku. Akvinac se nije protivio mogućnosti beskonačnog lanca kauzalnosti u vremenskom nizu, nego u onom ontološkom.⁵⁸ Kao što sam već spomenuo, neki tomisti uveli su, tvrdi Porobija, razliku između uzroka postanka i uzroka bivanja.⁵⁹ Opravdanje te podjele nalazi se u Akvinčevu četvrtom dokazu.⁶⁰ Smatram da je razliku najbolje objasniti na primjeru: roditelji su uzrok djetetova postanka, ali dijete u svom postojanju, kada je rođeno, ne ovisi o roditeljima, nego o zraku, vodi, hrani. Zrak, voda i hrana uzrok su djetetova bivanja. Nadalje, i ti uzroci duguju svoj bitak nekim drugim faktorima.⁶¹ Čini mi se da u takvom shvaćanju leži mogućnost objašnjenja problema Akvinčeva razumijevanja tvornog uzroka, te da takvo objašnjenje pojašnjava i Akvinčevu misao da u »osjetilnim bićima postoji sustav tvornih uzroka.«⁶² Ontološki gledano, ne radi se o nizu, nego baš o sustavu, ili redu (*ordo*). Svaki uzrok bivanja omogućava bitak svojoj posljedici, ali ima i vlastiti uzrok bivanja, koji omogućava njegov bitak.⁶³ Takav red uzroka bivanja mora imati svojeg prvog člana, jer ukoliko se oduzme prvi uzrok oduzimaju se i sve ostale posljedice. Bog je, prema Devčićevu mišljenju, budući da je prvi član lanca, uzrok bivanja svega i sve održava u bivanju.⁶⁴ No, problem takvog objašnjenja jest pretpostavljanje Boga kao uzroka svega u svijetu, što se nikako ne može iskustveno dokazati: »Iz stava da za svaku posljedicu postoji neki uzrok ne može se zaključiti da postoji neki uzrok zajednički svim posljedicama.«⁶⁵ Taj je argument valjan ukoliko mu se pretpostavi smislenost svijeta, ali ukoliko se pretpostavi obrnuto, argument gubi na vrijednosti.⁶⁶

Zaključno o drugom putu, čini mi se da nailazi na slične probleme kao i prvi. Iako je iz njega izvedivo bolje objašnjenje nemogućnosti postojanja beskonačnog kauzalnog lanca uvođenjem uzroka bivanja, ipak i tako preoblikovan dokaz počiva na vjerovanju ili poricanju smislenosti

⁵⁸ [Koplston], »Sv. Toma Akvinski«, str. 342.

⁵⁹ Porobija, »Kozmološki dokaz postojanja Boga«, str. 25.

⁶⁰ [Akvinski], »Suma teologije: prvi dio-prima pars«, str. 291.

⁶¹ Copleston, »Commentary on the Five Ways«, str. 87: »A son is dependent on his father, in the sense that he would not have existed except for the causal activity of his father. But when the son acts for himself, he is not dependent here and now on his father. But he is dependent here and now on other factors.«

⁶² [Akvinski], »Suma teologije: prvi dio-prima pars«, str. 291.

⁶³ Copleston, »Commentary on the Five Ways«, str. 88: »We have to imagine, not a linear or horizontal series, so to speak, but a vertical hierarchy, in which a lower member depends here and now on the present causal activity of the member above it.«

⁶⁴ Devčić, »Kozmološki dokaz za Božje postojanje i nove znanstvene teorije«, str. 236.

⁶⁵ Porobija, »Kozmološki dokaz postojanja Boga«, str. 28.

⁶⁶ Isto, str. 35.

svijeta. Pretpostavljajući Boga kao uzrok bivanja svega što postoji, događa se prijelaz iz prvog i drugog puta, koji su kauzalni dokazi, u treći put, koji je dokaz iz kontingencije. Stoga mi se čini da prvi i drugi put, iako imaju određenu važnost po sebi, više služe kao uvod trećem putu, koji je Copleston smatrao najvažnijim.⁶⁷

2.3. Dokaz iz mogućnosti bića

Akvinac je treći put utemeljio na kategorijama mogućeg i nužnog, rekavši da u stvarnosti neka bića »nastaju i propadaju, te prema tome mogu biti i ne biti.«⁶⁸ Podjelu bića na nužna i moguća Akvinac je, tvrdi Porobija, preuzeo od Aristotela.⁶⁹ Nadalje, iz postojanja mogućih bića zaključio je sljedeće: »nemoguće je da takve stvari postoje svagda, jer ono što može ne biti, jednom doista ne postoji.«⁷⁰ To je jedan od spornih dijelova Akvinčevih dokaza, pošto je u njemu Akvinac preuzeo Aristotelov stav, kojeg William Norris Clarke smatra logičkom pogreškom, a to je da će se, pod pretpostavkom beskonačnosti vremena, sve mogućnosti ostvariti.⁷¹ Jedna od tih mogućnosti jest i da nekoć nije bilo ničega.⁷² Akvinac je smatrao da se, ako se pretpostavi da su sva bića moguća, to jest mogu biti i ne biti, u prošlosti morala ostvariti mogućnost da ničega nije bilo.⁷³ Iz očigledne nemogućnosti da u jednom trenutku u vremenu nije bilo ničega, on je pokušao ukazati na postojanje nečega nužnog.⁷⁴ Nadalje, Akvinac je napravio podjelu nužnih bića. Prva vrsta nužnih bića su ona koja primaju svoju nužnost izvana, a čini se da je pod takvim bićima Akvinac shvaćao Aristotelova nužna bića.⁷⁵ No, kod načina na koji nužna bića prve vrste primaju uzrok svoje nužnosti ne može se ići u beskonačno.⁷⁶ Tako je Akvinac, ujedinjujući kauzalni i kontingentni dokaz, ukazao na postojanje druge vrste nužnog bića, koje je »po sebi nužno biće, koje uzrok nužnosti ne prima izvana, nego je ono uzrok nužnosti drugim bićima«,⁷⁷ to jest Boga.

Problematično mjesto u tom dokazu jest zaključak da u jednom trenutku nije ništa postojalo. Porobija je smatrao da je logički ispravno zaključiti da ni jedno od sada postojećih mogućih bića

⁶⁷ [Koplston], »Sv. Toma Akvinski«, str. 345.

⁶⁸ [Akvinski], »Suma teologije: prvi dio-prima pars«, str. 291.

⁶⁹ Porobija, »Kozmološki dokaz postojanja Boga«, str. 29.

⁷⁰ [Akvinski], »Suma teologije: prvi dio-prima pars«, str. 291.

⁷¹ William Norris Clarke, *The Philosophical Approach to God* (New York: Fordham University Press, 2007), str. 42-43: »Despite desperate attempts by many Thomists to save it, it seem not merely incomplete but formally invalid for its efficacy on an unexpressed principle - namely, that given infinite time, all possibilities will come true.«

⁷² Porobija, »Kozmološki dokaz postojanja Boga«, str. 30.

⁷³ [Akvinski], »Suma teologije: prvi dio- prima pars«, str. 291.

⁷⁴ Isto, str. 291.

⁷⁵ Isto, str. 291. Usp. Aristotel, *O nastajanju i nestajanju*, preveo Milan Tasić (Beograd: Grafos, 1989), str. 90.

⁷⁶ [Akvinski], »Suma teologije: prvi dio-prima pars«, str. 291.

⁷⁷ Isto, str. 291.

nije postojalo, a zaključak da u jednom trenutku nije ništa postojalo smatra nedopuštenim logičkim prijelazom, te da se Akvinčeva verzija dokaza iz kontingencije ne može prihvatiti.⁷⁸ Logička pogreška koju je Akvinac napravio jest premještanje kvantifikatora.⁷⁹ Primjer takve pogreške je: »Svaki čovjek ima ženu koja mu je majka, dakle postoji žena koja je majka svim ljudima.« Akvinčev zaključak, parafraziran, glasi: »Svako biće ima trenutak u kojemu nije postojalo, dakle postoji trenutak u kojem ništa nije postojalo.« Nakon usporedbe tipičnog primjera pogreške premještanja kvantifikatora s Akvinčevim zaključkom, Clarke je došao do zaključka da je Akvinac, iako je jako rijetko upadao u logičke pogreške, ovdje napravio veliki propust.⁸⁰ S druge strane, Edward Feser smatrao je da Akvinac nije napravio logičku pogrešku, nego da je takvo shvaćanje proizašlo iz krivog tumačenja pojmova kojima se Akvinac koristio.⁸¹ Ovdje ću se dotaknuti još jednog logičkog argumenta, u svrhu boljeg uvida u Feserovo objašnjenje. Hick je zapisao da su neki filozofi smatrali da je Akvinac dokazivao postojanje *logički* nužnog bića, a zahtjev da je Božje postojanje logički nužno je sebi proturječan,⁸² te se kozmološki dokaz odbacivao zbog njegove apsurdnosti.⁸³ On je na to odgovorio da Akvinčeva razlika između nužnog i mogućeg nije logička, nego činjenična, dakle nužno biće nije logički nužno, nego je ono vječno i nestvoreno.⁸⁴ Na sličan je način odgovorio i Feser na optužbu da je Akvinac napravio logičku pogrešku. Ukoliko se Akvinčevo moguće biće shvati kao biće koje ima urođenu sklonost propadanju, te da će se ta mogućnost ostvariti kroz neki vremenski period, zaključak jest da je, ukoliko su sva bića moguća, postojao trenutak u beskonačnoj prošlosti kada ništa nije postojalo.⁸⁵

⁷⁸ Porobija, »Kozmološki dokaz postojanja Boga«, str. 30.

⁷⁹ Edward Feser, *Aquinas* (Oxford: Oneworld Publications, 2009), str. 93: »Specifically, it is claimed that he is guilty here of a 'quantifier shift' fallacy, of inferring from 'Everything has some time at which it does not exist' to 'There is some time at which everything does not exist.'«

⁸⁰ Clarke, *The Philosophical Approach to God*, str. 43: »It is rare that St. Aquinas falls into any genuine logical or epistemological slips. But I think, with many others, that he has fallen into a serious one here.«

⁸¹ Feser, *Aquinas*, str. 92: »But common though this objection is, it is not in fact fatal to Aquinas's argument, for he need not be interpreted as arguing in the fallacious manner described.«

⁸² Hick, *The Existence of God*, str. 81: »The trouble is, however, that the concept of a logically necessary being is a self-contradictory concept, like the concept of a round square.«

⁸³ John Jamieson Carswell Smart, »The Existence of God«, u: *New Essays in Philosophical Theology*, edited by Flew and MacIntyre (London: S.C.M. Press, 1995), str. 38-39: »We reject the cosmological argument, then, because it rests on a thorough absurdity.«

⁸⁴ Hick, *The Existence of God*, str. 81: »His distinction between necessary and contingent being is, in the broadest sense, a factual rather than a logical distinction. He equates contingency with transiency, or having a beginning and an end in time, and necessary existence with eternal and uncreated being.«

⁸⁵ Feser, *Aquinas*, str. 93: »Possibility here entails an inherent tendency, which must manifest itself given sufficient time, and an infinite amount of time is obviously more than sufficient. Hence if everything really were contingent, there would have been some time in the past at which nothing existed, in which case nothing would exist now, which is absurd, etc., and Aquinas's argument would (up to this stage in the proof at least) be vindicated.«

Jedan od većih prigovora Akvinčevu trećem putu jest sumnja u podjelu bića na moguća i nužna. Akvinac je zaključak o mogućnosti postojanja i nepostojanja bića donio na temelju iskustva.⁸⁶ Ali, iako se pretpostavlja iz iskustvenog, nužno biće nije moguće dokazati iskustvom, čime postaje upitna ispravnost promatranja bića kao mogućih.⁸⁷ Njemački filozof Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) zapisao je da se na taj način razmišljanja zbilju unaprijed promatra kroz kategorije odnosa nužnog i mogućeg, to jest, zaključuje se unutar unaprijed postavljenog sustava odnosa.⁸⁸ Britanski filozof Bertrand Russell (1872-1970) smatrao je da pojedinac može odbaciti ideju nužnog bića, te da za njega promatranje bića kao mogućih ne mora imati nikakvo određeno značenje.⁸⁹ Daljnja razrada takve vrste prigovora dovodi do jednakog zaključka koji sam iznio i pred kraj drugog poglavlja: valjanost dokaza ovisi o pretpostavci smislenosti svijeta. Ukoliko se pretpostavi da su bića, a time i svijet, mogući, traži se nešto što im daje uzrok i smisao njihova postojanja. S druge strane, ateisti i agnostici ne moraju prihvatiti svijet kao nešto smisljeno, čime se dokaz dovodi u sumnju.

Zaključno, čini mi se da je posljednju riječ vezano uz kozmološke dokaze imao njemački filozof Immanuel Kant (1724-1804). Njegov stav bio je da se kozmološkim dokazom po onom što je slučajno zaključuje o uzroku, »a to načelo ima značenje samo u osjetilnom svijetu, dok izvan njega nema čak ni smisla.«⁹⁰ Ta kritika dotiče se kauzalnosti kao osnovne pretpostavke svih kozmoloških dokaza. Kauzalnost ima smisla jedino u iskustvenom svijetu, ali se u kozmološkom dokazu njome služi da »bi se izašlo izvan osjetilnog svijeta.«⁹¹ U kozmološkom dokazu pravi se nedopušten prijelaz iz iskustvenog u transcendentno, na način da se primjenjuju principi iskustvenog svijeta da bi se zaključilo nešto što je van iskustva i van mogućnosti ljudske spoznaje. Ukoliko se, tvrdi Skledar, osjetilno i dođe do postojanja prvog uzroka »a posljedica je iskustvena (svijet), onda bi i uzrok trebao biti iskustven.«⁹² Naposljetku, Kant je zaključio da je kozmološki dokaz samo prikriveni ontološki, jer se iskustvom dolazi do postojanja nužnog bića, njegove realnosti, a samim time što je realno, ono je nužno.⁹³ Slično je napisao i Hegel:

⁸⁶ [Akvinški], »Suma teologije: prvi dio- prima pars«, str. 291.

⁸⁷ Porobija, »Kozmološki dokaz postojanja Boga«, str. 35.

⁸⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Predavanje o dokazima za bitak boga*, priredio i preveo Šime Vranić (Zagreb: Demetra, 2008), str. 90.

⁸⁹ [Bertrand Russell i Frederick Charles Copleston], »A Debate on the Existence of God«, rasprava između Bertranda Russela i F. C. Coplestona koja je originalno emitirana 1948. od strane British Broadcasting Corporation, tiskana u: John Hick, *The Existence of God*, readings selected, edited, and furnished with an introductory essay by John Hick (New York: Macmillan Publishing Co. 1974), str. 167-191, na str. 171: »The difficulty of this argument is that I don't admit the idea of a necessary being and I don't admit that there is any particular meaning in calling other beings contingent.«

⁹⁰ Immanuel Kant, *Kritika čistog uma*, preveo Viktor D. Sonnenfeld (Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske, 1984), str. 279.

⁹¹ Kant, *Kritika čistog uma*, str. 280.

⁹² Skledar, *Um i religija*, str. 101.

⁹³ Kant, *Kritika čistog uma*, str. 279.

»Kozmologijski dokaz ima za podlogu ontologijski; dok nam je obećao novi nogostup, dovodi nas nakon malog okolišanja nanovo na stari, kojega on nije htio priznati i kojega smo njemu za volju trebali naputiti.«⁹⁴ I Akvinac je donekle uvidio taj mogući nedostatak njegovih puteva kada je promišljao o tome može li se na osnovu ograničenih učinaka ukazati na postojanje beskonačnog Boga.⁹⁵ Njegov je odgovor bio da nam se iz bilo kojeg učinka može »jasno dokazati da postoji uzrok, kako je rečeno.«⁹⁶ Problem je što se on pozivao na Pavlovu poslanicu Rimljanima, u kojoj je Pavao napisao da »što je na njemu [Bogu] nevidljivo, njegova vječna moć i Božanstvo, od stvaranja se svijeta, umom po stvorenjima promatrano, vidi – te nemaju isprike.«⁹⁷ Pozivajući se na Sveto Pismo, Akvinac je izašao van granica razuma, to jest filozofije, te nije dao zadovoljavajuće filozofsko rješenje problema nesrazmjera Boga i njegovih učinaka. Kantov argument o nedopuštenom zaključivanju polazeći od iskustvenog o onome što je van iskustva velik je prigovor ne samo Akvinčevu trećem putu, nego i kozmološkom dokazu općenito, te zbog toga mislim da ni ovaj Akvinčev dokaz ne ukazuje na nesumnjivo postojanje Boga, pa se u današnje vrijeme može smatrati pobijenim.⁹⁸

2.4. Dokaz iz stupnjevanja savršenosti

Četvrtom se dokazu početak može pronaći u Platonovim djelima *Simpozij* i *Država*.⁹⁹ Iako Akvinac nije bio izravno upoznat s većinom Platonovih djela, s njegovom je mišlju bio upoznat kroz druge pisce.¹⁰⁰ Akvinac se u četvrtom putu pozvao na Aristotelovu drugu i četvrtu knjigu *Metafizike*, zamijećujući da se u stvarima nalazi »nešto više ili manje dobro, istinito ili plemenito.«¹⁰¹ Stvari su takve iz razloga što se približavaju nečemu što je u punini savršeno, iz čega je zaključio da postoji vrhunsko biće (*maxime ens*), koje je najbolje, najistinitije i najplemenitije.¹⁰² Akvinac je nadalje zapisao: »ono što se naziva vrhunskim u nekom rodu, uzrok je svega što pada u taj rod.«¹⁰³ Dakle Bog je, kao biće vrhunsko u svakom rodu, svim bićima »uzrok postojanja (*causa esse*), dobrote i bilo kojeg savršenstva.«¹⁰⁴

⁹⁴ Hegel, *Predavanje o dokazima za bitak boga*, str. 98.

⁹⁵ [Akvinski], »Suma teologije: prvi dio-prima pars«, str. 289.

⁹⁶ Isto, str. 289.

⁹⁷ Rim 1,20.

⁹⁸ Skledar, *Um i religija*, str. 103.

⁹⁹ Copleston, »Commentary on the Five Ways«, str. 90: »Aquinas refers to some remarks of Aristotle in the *Metaphysics*; but this argument puts one in mind at once of Plato's *Symposium* and *Republic*.«

¹⁰⁰ Isto, str. 90: »Aquinas was not immediately acquainted with either work, but the Platonic line of thought was familiar to him from other writers.«

¹⁰¹ [Akvinski], »Suma teologije: prvi dio-prima pars«, str. 291.

¹⁰² Isto, str. 291.

¹⁰³ Isto, str. 291.

¹⁰⁴ Isto, str. 291.

Jedan od prigovora četvrtom putu jest da Aristotel svojim naukom o participaciji nije ukazivao na postojanje Boga,¹⁰⁵ nego više načela koja su uzrok bivanja drugim stvarima,¹⁰⁶ dok je Akvinac, pozivajući se na Aristotela, zaključio da postoji jedno vrhovno biće. No, Owens je pronašao odgovor na takav prigovor u Akvinčevu shvaćanju participacije, koje je u velikoj mjeri iznio u svojem djelu *O biću i biti*.¹⁰⁷ Akvinac je u tom djelu napravio podjelu bića na složena i jednostavna. I u jednim i u drugima je nazočna bît, ali je kod jednostavnih bića ona savršenija, a ta su bića uzrok bitka složenih bića.¹⁰⁸ U tom djelu postavio je Boga kao najviše jednostavno biće.¹⁰⁹ Akvinčevo shvaćanje participacije omogućilo mu je zaključak da postoji jedno vrhovno i savršeno biće.¹¹⁰

Sljedeći protuargument jest problem na koji je upozorio William Norris Clarke, a tiče se razlike u načinu na koji je Akvinac pisao o participaciji u četvrtom putu, u odnosu na ostatak svojeg nauka, poglavito u djelu *O biću i biti*. U drugom dijelu četvrtog puta Akvinac je postavio vrhunsko biće kao tvorni uzrok svih ograničenih stupnjeva savršenosti, dok je u *O biću i biti* polazio od onog ograničenog, dolazeći putem kauzalnosti do neograničenog i savršenog.¹¹¹ Zbog toga je Clarke smatrao da je taj dio dvojbene metafizičke naravi.¹¹²

Treći problem koji se javlja jest da je Akvinac svoje puteve zasnivao na onom osjetilnom, kao što je vidljivo iz prva tri puta, dok je kod četvrtog puta pisao o dobru, istinitosti i plemenitosti. Sporno je to što ti pojmovi nisu osjetilni, ne primjećuju se na isti način kao kretanje, darivanje egzistencije i mogućnost bivanja, te bi iz tog razloga bilo neispravno na njih primijeniti odnose »više« i »manje«. Jedno od mogućih objašnjenja ponudio je nizozemski teolog Leo J. Elders (1926). Savršenosti dobrote, istinitosti i plemenitosti transcendentalne su savršenosti koje se shvaćaju i osjetilima i razumom.¹¹³ Iako se Akvinac koristio pojmovima »više« i »manje«, te

¹⁰⁵ Owens, »Aquinas and the Five Ways«, str. 27: »In neither place in Aristotle is there question of proving the existence of God, in the sense of unique Christian Deity«

¹⁰⁶ Aristotel, *Metafizika*, str. 40.

¹⁰⁷ Owens, »Aquinas and the Five Ways«, str. 27: »This is exactly what follows when graded existence is regarded as an actuality participated by subjects other than itself, as in *On Being and Essence*«

¹⁰⁸ [Toma Akvinski], »O biću i biti«, preveo i bilješkama popratio Tomo Vereš, u: Stjepan Kušar (priređivač sveska), *Srednjovjekovna filozofija, Hrestomatija filozofije*, sv. 2 (Zagreb: Školska knjiga 1996), str. 473-502, na str. 476.

¹⁰⁹ [Akvinski], »O biću i biti«, str. 476.

¹¹⁰ Owens, »Aquinas and the Five Ways«, str. 27: »Yet Aquinas reads the argument as leading to a single being, namely 'something that is for all existents the cause of existence and goodness and every perfection whatsoever.' This is exactly what follows when graded existence is regarded as an actuality participated by subjects other than itself, as in *On Being and Essence*«

¹¹¹ [Akvinski], »O biću i biti«, str. 476.

¹¹² Clarke, *The Philosophical Approach to God*, str. 45: »The reverse order, as found in the text of the argument, I consider to be of highly dubious metaphysical vintage and value, despite various attempts of Thomists to salvage it by appealing to exemplary causality.«

¹¹³ Leo Elders, *The Philosophical Theology of st. Thomas Aquinas* (Leiden: Brill, 1990), str. 111: »Nevertheless, although Aquinas has in mind transcendental perfections he means things which are perceived by the senses and known by the intellect.«

odnose nije uzimao u kvantitativnom, logičkom, nego u ontološkom smislu.¹¹⁴ Stupnjevanje koje se nalazi u bićima Akvinac je shvaćao kao »više« ili »manje« u odnosu na vrhovno biće, koje je u svemu savršeno – savršeno dobro, plemenito i istinito.¹¹⁵

Naposljetku, čini mi se da je Akvinčev put, iz današnjeg gledišta, najteži za razumijeti. Kako je Copleston zapisao, ta teškoća proizlazi iz ideja i shvaćanja koja su u današnje vrijeme ustaljena, a koja se razlikuju od shvaćanja Akvinčevih suvremenika.¹¹⁶ Vrijednost Akvinčeva četvrtog puta jest u tome što on ukazuje na moralni argument, koji će se razviti u 19. stoljeću.¹¹⁷

2.5. Dokaz iz svrhovitosti svijeta

Polazište svojeg petog puta Akvinac je pronašao u svrhovitosti prirodnih tijela, zbog čega se on može nazivati i teleološkim.¹¹⁸ No, Akvinčev se dokaz razlikuje od modernih teleoloških dokaza o kojima su pisali Kant i Paley.¹¹⁹ Ukazat ću na tu razliku u nastavku ovog potpoglavlja. U petom putu Akvinac je tvrdio da nerazumska bića uvijek djeluju da bi se postiglo ono što je najbolje, a to djelovanje, pošto se uvijek i iznova ponavlja, nije slučajno, nego namjerno.¹²⁰ Budući da tim bićima nedostaje spoznaja, prema svrsi ih je moralo usmjeriti »neko spoznajom obdareno umno biće, kao što strijelac usmjeruje strelicu«.¹²¹ To biće je za Akvinca bio, dakako, Bog.

Za taj dokaz važno je razmotriti što Akvinac shvaća pod »ono što je najbolje«. Jedna od mogućih interpretacija jest da je svijet uređen tako da pogoduje čovjeku. Takvo je shvaćanje u prošlosti dovodilo do, kako je zapisao Russell, zanimljivih formulacija, na primjer da zec ima bijeli rep da bi ga bilo lakše ustrijeliti.¹²² Copleston je smatrao Akvinčevo utilitarističko

¹¹⁴ Elders, *The Philosophical Theology of st. Thomas Aquinas*, str. 111: »'More' or 'less', therefore, do not have a quantitative meaning in this context nor is the intensification of sensible qualities meant.«

¹¹⁵ [Koplston], »Sv. Toma Akvinski«, str. 343.

¹¹⁶ Copleston, »Commentary on the Five Ways«, str. 91: »But if the line of thought represented by the fourth way is to mean anything to the average modern reader, it has to be presented in a rather different manner from that in which it is expressed by Aquinas who was able to assume in his readers ideas and points of view which can no longer be presupposed.«

¹¹⁷ Hick, *The Existence of God*, str. 82: »Finally, it should be noted that Aquinas's fourth Way, while it points back to Plato's conception of the eternal Forms or archetypes, also points forward to the moral argument, or the argument- from value in general, which was to be so fully developed in the nineteenth century.«

¹¹⁸ Željko Porobija, »Teleološki dokaz postojanja Boga«, *Biblijski pogledi* 4/2 (1996), str. 105-120, na str. 107.

¹¹⁹ Owens, »Aquinas and the Five Ways«, str. 27-28: »The argument is hardly the one made notorious by Kant and Paley.«

¹²⁰ [Akvinski], »Suma teologije: prvi dio-prima pars«, str. 291.

¹²¹ Isto, str. 291.

¹²² Bertrand Russell, »Why I am Not a Christian«, u: Bertrand Russell, *Why I am Not a Christian*, edited by Paul Edwards (New York: A Touchstone Book, 1967), str. 10: »It [argument dizajna] sometimes takes a rather curious form; for instance, it is argued that rabbits have white tails in order to be easy to shoot.«

shvaćanje »onog najboljeg« pogrešnim.¹²³ Ukoliko se »ono najbolje« shvaća iz moralne perspektive, opravdan je prigovor da je teško shvatljivo da bi ovaj svijet, pun zla i pogrešaka, trebao biti ono najbolje što je sveznajuće i svemoguće biće u stanju napraviti kroz milijune godina.¹²⁴ Naposljetku, čini mi se najprimjerenijim shvaćanje koje je ponudio Porobija. On je istaknuo da je »ono najbolje« sama činjenica da svijet i život uopće postoje, te da sva bića kojima nedostaje spoznaja djeluju na takav način koji omogućava održanje prirodnog poretka i života.¹²⁵

Akvinčev peti put razlikuje se od modernog teleološkog dokaza, iz razloga što Akvinac nije gledao na svijet kao na svrhovitu cjelinu ili kao na satni mehanizam, što je česta metafora kojom se odnos Svijet-Bog predočavao u modernom teleološkom argumentu.¹²⁶ Postojanje svrhovitosti nije ono što određuje svijet, nego usmjerenost djelovanja svih bića kojima nedostaje spoznaja. Ta usmjerenost dolazi od Boga.¹²⁷ To potvrđuje i Akvinčev stav da se sve u svijetu, i ono unaprijed određeno, i ono što proizlazi iz ljudskog odlučivanja, može svesti na neki iskonski uzrok.¹²⁸ I u dokazu iz svrhovitosti postavljao je Boga kao uzrok bivanja svega, isto kao i u prethodna četiri puta. Dakle, razlika između Akvinčeva petog puta i teleološkog dokaza jest da se teleološkim dokazom, promatrajući svijet kao skladnu cjelinu, s velikom vjerojatnošću pretpostavljalo postojanje tvorca. S druge strane, Akvinac je pokušao petim putem ukazati na nesumnjivo postojanje Boga kao onog koji sve usmjerava prema određenoj svrsi, održavanju života. Ukoliko bi Bog prestao sve usmjeravati, života više ne bi bilo.

Nadalje, neka shvaćanja koja je Kant iznio o teleološkom dokazu vrijede i za Akvinčev peti put. Kant je za teleološki dokaz tvrdio da je on »najstariji, najjasniji i običnom ljudskom umu najprimjereniji«,¹²⁹ ali mu je zamjerao što, pokušavajući opisati veličinu i moć stvoritelja svijeta, prelazi na kozmološki dokaz, koji je zapravo prikriveni ontološki dokaz.¹³⁰ Kant je smatrao da je nemoguće empirijski dokazati postojanje Boga.¹³¹ Za njega je nemoguće prijeći »jaz« koji leži između iskustva i apsolutnog totaliteta, Boga.¹³² Smatram da je ovdje važno spomenuti argument

¹²³ Copleston, »Commentary on the Five Ways«, str. 91: »Nor, when Aquinas talks about operating 'for an end' in this connection, is he thinking of the utility of certain things to the human race.«

¹²⁴ Russell, »Why I am Not a Christian«, str. 7: »When you come to look into this argument from design, it is most astonishing thing that people can believe that this world, with all the things that are in it, with all its defects, should be the best that omnipotence and omniscience have been able to produce in millions of years.«

¹²⁵ Porobija, »Teleološki dokaz postojanja Boga«, str. 107.

¹²⁶ Isto, str. 109.

¹²⁷ Owens, »Aquinas and the Five Ways«, str. 28: »The presence of design in the universe is not the operative feature. It is rather the *directing* according to design, for this directing has to come ultimately from an immobile and self-necessary principle.«

¹²⁸ [Akvinški], »Suma teologije: prvi dio-prima pars«, str. 292.

¹²⁹ Kant, *Kritika čistog uma*, str. 285.

¹³⁰ Isto, str. 287.

¹³¹ Isto, str. 287.

¹³² Isto, str. 287.

koji sam iznio u prethodnom poglavlju. Svi Akvinčevi putevi, a tako i ovaj posljednji, počivaju na vjerovanju. Ukoliko se svijet, uključujući i sva živa bića, shvati kao cjelina koja ima smisla, onda i dokazi koji polaze iz iskustva imaju svoju vrijednost.¹³³ Ali, ukoliko pojedinac smatra obrnuto, da svijet naprosto jest, ne postoji dokaz koji bi mu mogao promijeniti mišljenje.¹³⁴

¹³³ Porobija, »Kozmološki dokaz postojanja Boga«, str. 37.

¹³⁴ Hick, *The Existence of God*, str. 82: »it is not possible even to begin to lead a nonbeliever to God by means of this reasoning unless he shares the cosmological arguer's basic conviction that the fact that there is a world at all is a puzzle which demands an explanation.«

3. Zaključak

U radu sam prikazao Akvinčevih pet puteva, kojima je on pokušao dokazati postojanje Boga. Svaki od puteva sadrži neke probleme, kao i moguće razrade i objašnjenja, tako da se ni jedan od njih ne može smatrati konačnim. Akvinčev prvi put zasnivao se na aristotelovskom pojmu *gibanje*, te su promjene shvaćanja svijeta u odnosu na aristotelovsko dovele u sumnju i mnoge postavke toga puta. Akvinac je drugi put utemeljio na tvornom uzroku, a njegov je snažan protuargument Kantova kritika principa kauzalnosti. Podjela bića na moguća i nužna osnovna je postavka trećeg puta, a pobijanjem takve podjele bića pobija se i treći put. Četvrti je put Akvinčeva interpretacija Platonova učenja o participaciji, ali je taj dokaz u današnje vrijeme teško razumljiv, jer se zasniva na nekim shvaćanjima koja su svojstvena Akvinčevu vremenu. Vrijednost četvrtog puta očituje se u tome što on ukazuje na moralni argument. Akvinac je peti put temeljio na svrhovitosti prirode, a put je sličan suvremenom teleološkom argumentu. Dubljom razradom puteva zamjetna je njihova zajednička sastavnica. Akvinac je na različite načine pokušao ukazati na postojanje iskonskog uzroka i načina na koji sve što postoji ovisi o njemu. Iako sam u radu ukazao na to da Boga nije moguće razumski dokazati, njegovo postojanje nije moguće ni razumski pobiti. Jedini ispravan stav, s filozofskog stajališta, jest agnostički.

4. Popis literature

[Akvinski, Toma]. 1996. »O biću i biti«, preveo i bilješkama popratio Tomo Vereš, u: Stjepan Kušar (priređivač sveska), *Srednjovjekovna filozofija*. Hrestomatija filozofije, sv. 2 (Zagreb: Školska knjiga 1996);

[Akvinski, Toma]. 2005. »O vječnosti svijeta«, u: Toma Akvinski, *Izabrano djelo*, izabrao i preveo Tomo Vereš. Drugo znatno prošireno i dotjerano izdanje priredio Anto Gavrić (Zagreb: Nakladni zavod Globus, 2005);

[Akvinski, Toma]. 2005. »Suma teologije: prvi dio-prima pars«, u: Toma Akvinski, *Izabrano djelo*, izabrao i preveo Tomo Vereš. Drugo znatno prošireno i dotjerano izdanje priredio Anto Gavrić (Zagreb: Nakladni zavod Globus, 2005);

Aquinas, Thomas. 1924. *The Summa Contra Gentiles*, translated by The English Dominican Fathers from the latest Leonine Edition (New York: Benzinger Brothers, 1924);

Aristotel. 1988. *Fizika*, prijevod s izvornika i sedmojezični tumač temeljnih pojmova (grčki, latinski, engleski, francuski, njemački, talijanski, ruski) Tomislav Ladan. Predgovor Danilo Pejović (Zagreb: Globus / Sveučilišna naklada Liber, 1988);

Aristotel. 1989. *O nastajanju i nestajanju*, preveo Milan Tasić (Beograd: Grafos, 1989);

Aristotel. 1992. *Metafizika*, predgovor i prijevod sa sedmojezičnim tumačenjem (grčki, latinski, engleski, francuski, njemački, ruski, novogrčki) Tomislav Ladan (Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 1992);

Clarke, William Norris. 2007. *The Philosophical Approach to God* (New York: Fordham University Press, 2007);

Copleston, Frederick Charles. 1974. »Commentary on the Five Ways«, u: John Hick, *The Existence of God*, readings selected, edited, and furnished with an introductory essay by John Hick (New York: Macmillan Publishing Co. 1974), str. 86-93;

Devčić, Ivan. 2013. »Kozmološki dokaz za Božje postojanje i nove znanstvene teorije«, *Riječki teološki časopis* 40/2 (2013), str. 227-248;

Elders, Leo. 2009. *The Philosophical Theology of st. Thomas Aquinas* (Leiden: Brill, 1990);

Feser, Edward. 2009. *Aquinas* (Oxford: Oneworld Publications, 2009);

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 2007. *Predavanje o dokazima za bitak boga*, preveo i priredio Šime Vranić (Zagreb: Demetra, 2007);

Hick, John. 1974. »The Five Ways: St. Thomas Aquinas«, u: John Hick, *The Existence of God*, readings selected, edited, and furnished with an introductory essay by John Hick (New York: Macmillan Publishing Co. 1974), str. 80-86;

Hume, David. 1896. *A Treatise of Human Nature*, reprinted from the original edition in three volumes and edited, with an analytical index, by L.A. Selby-Bigge, M.A. (Oxford: Clarendon Press, 1896);

Kant, Immanuel. 1984. *Kritika čistog uma*, preveo Viktor D. Sonnenfeld (Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske, 1984);

[Koplston, Frederik]. 1989. »Sv. Toma Akvinski«, u: Frederik Koplston, *Istorija filozofije II, Srednjovekovna filozofija, Augustin- Skot*, preveo Jovan Babić (Beograd: BIGZ, 1989), str. 304-416;

Kusić, Ante. 1971. »Reinterpretacija Tomina učenja o postojanju Boga«, *Crkva u svijetu* 6/4 (1971);

Owens, Joseph. 1974. »Aquinas and the Five Ways«, *The Monist* 58/1 (1974), str. 16-35;

Porobija, Željko. 1996. »Kozmološki dokaz postojanja Boga«, *Biblijski pogledi* 4/1 (1996), str. 19-38;

Porobija, Željko. 1996. »Teleološki dokaz postojanja Boga«, *Biblijski pogledi* 4/2 (1996), str. 105-102;

Rennick, Timothy. 2002. *Aquinas for Armchair Theologians* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2002);

Russell, Bertrand. 1967. »Why I am Not a Christian«, u: Bertrand Russell, *Why I am Not a Christian*, edited by Paul Edwards (New York: A Touchstone Book, 1967);

[Russell, Bertrand i Copleston, Frederick Charles]. 1974. »A Debate on the Existence of God«, rasprava između Bertranda Russella i F.C. Coplestona koja je originalno emitirana 1948. od strane British Broadcasting Corporation, tiskana u: John Hick, *The Existence of God*, readings selected, edited, and furnished with an introductory essay by John Hick (New York: Macmillan Publishing Co. 1974), str. 167-191;

Skledar, Nikola. 1986. *Um i religija* (Sarajevo: Veselin Masleša, 1986);

Smart, John Jamieson Carswell. 1995. »The Existence of God«, u: *New Essays in Philosophical Theology*, edited by Flew and MacIntyre (London: S.C.M. Press, 1995);

Vereš, Tomo. 1996. »Toma Akvinski«, u: Stjepan Kušar (priređivač sveska), *Srednjovjekovna filozofija*. Hrestomatija filozofije, sv. 2 (Zagreb: Školska knjiga 1996), str. 453-468;

Vučetić, Marko. 2001. »Temelji metafizike Tome Akvinskog«, *Crkva u svijetu* 36/2 (2001), str. 229-230;

White, Victor. 2005. »Prelude to the Five Ways«, u: *Aquinas's »Summa Theologiae«: Critical Essays*, edited by Brian Davies (Lanham: Rowman and Littlefield, 2005), str. 25-45.