

**SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU**  
**KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET U ĐAKOVU**

**KOZMOLOŠKI ARGUMENT ZA BOŽJE POSTOJANJE:  
VARIJANTE I FORMULACIJE KROZ POVIJEST**

*Diplomski rad*

**Mentor:**

**doc. dr. sc. Šimo Šokčević**

**Student:**

**Dino Pašalić**

**Đakovo, 2016.**

## SADRŽAJ

UVOD .....	4
1. POVIJESNI PREGLED KOZMOLOŠKOG ARGUMENTA.....	5
2. KAUZALNI ARGUMENT BOŽJE OPSTOJNOSTI KOD TOME AKVINSKOG .....	6
2.1. Prvi put .....	7
2.2. Drugi put .....	9
2.3. Logička struktura kauzalnog argumenta .....	9
2.4. Kritika kauzalnog argumenta .....	10
2.4.1. (Bes)konačnost kauzalnog lanca .....	11
2.4.2. Bog kao završetak lanca.....	12
2.4.3. Razne kritike .....	15
3. ARGUMENT IZ KONTINGENTNOSTI.....	16
3.1. Argument iz kontingentnosti kod Tome Akvinskog .....	16
3.2. Leibnizov argument iz kontingentnosti.....	17
3.2.1. Ključne razlike između Leibnizova argumenta i Tominog trećeg puta .....	18
3.2.2. Princip dovoljnog razloga .....	18
3.2.3. Logička struktura argumenta iz kontingentnosti .....	20
3.3. Kritika argumenta iz kontingentnosti.....	20
3.3.1. Logička pogreška kompozicije.....	21
3.3.2. Logička pogreška kvantifikatora.....	21
3.3.3. Daviesova kritika argumenta iz kontingentnosti .....	23
3.3.4. Kritika s obzirom na podjelu na nužne i kontingentne stvari.....	24
4. KOZMOLOŠKI ARGUMENT RICHARDA GALEA I ALEXANDERA PRUSSA.....	25
4.1. Slabi princip dovoljnog razloga i aksiom S5 .....	25
4.2. Velika konjunktivna kontingentna činjenica (BCCF).....	25
4.3. Personalno objašnjenje BCCF-a .....	26
4.4. Kritike .....	27
5. INDUKTIVNI KOZMOLOŠKI ARGUMENT RICHARDA SWINBURNEA.....	28
5.1. Prijelaz s deduktivnog na induktivni kozmološki argument .....	28
5.2. Distinkcija između P-induktivnih i C-induktivnih argumenata .....	29
5.3. Nemogućnost znanstvenog objašnjenja svemira.....	30
5.4. Argument koji vodi k Bogu.....	32
5.5. Bog kao konačno objašnjenje svemira .....	35
ZAKLJUČAK .....	37
LITERATURA.....	39

## Sažetak

Kozmološki argument polazi od iskustva stvorenoga svijeta, te je stoga razumljiv većini ljudi. On počiva na iskustvu i spoznaji da sve stvari imaju svoj uzrok, da se gibaju, te da moraju imati razlog svoga postojanja. Ovim radom željeli smo prikazati glavne postavke najbitnijih inačica kozmološkog argumenta, kod kojeg možemo raspoznati dvije verzije: argument iz kauzalnosti i argument iz kontingentnosti. Prvi tvrdi kako je Bog početak uzročnog lanca, dok drugi u Bogu vidi objašnjenje svijeta, odnosno svih kontingentnih stvari. Kauzalni argument obradit ćemo u kontekstu misli Tome Akvinskog, dok ćemo argument iz kontingentnosti prikazati kroz prizmu Leibnizove verzije, koja počiva na principu dovoljnog razloga, te verzije Galea i Prussa, koja počiva na slabom principu dovoljnog razloga. Na kraju smo prikazali induktivni argument Richarda Swinburnea koji je baziran na principu vjerojatnosti.

*Ključne riječi:* kozmološki argument, kauzalni argument, argument iz kontingentnosti, Toma Akvinski, princip dovoljnog razloga.

## **The Cosmological Argument for the Existence of God: Variations and Formulations Throughout History**

### **Summary**

The cosmological argument starts from the experience of the created world, and is therefore understandable to most people. The argument is based on the experience and understanding that everything has its cause, that it moves, and needs an explanation for its existence. With this work, we aimed to demonstrate the main settings of the most crucial versions of the cosmological argument, which has two main versions: the argument from causality and the argument from contingency. The first one claims that God is the first cause of the causal chain, and the second one acknowledges God as the ultimate explanation of all contingent things. The argument from causality will be depicted in the context of the work of Thomas Aquinas, whereas the argument from contingency will be shown through the prism of Leibniz's version, which is based on the principle of sufficient reason, and the Gale-Pruss's version, which is based on the weak principle of sufficient reason. Finally, we tried to demonstrate Richard Swinburne's inductive cosmological argument, which is constructed on the principle of probability.

*Keywords:* the cosmological argument, the argument from causality, the argument from contingency, Thomas Aquinas, the principle of sufficient reason.

## UVOD

Cilj ovog rada jest iznijeti, po našem mišljenju, glavne i najznačajnije inačice kozmološkog argumenta koje su prezentirane kroz povijest. Pokušat ćemo naglasiti glavne postavke tih argumenata, te pritom istaknuti njihove sličnosti, ali i razlike.

Kozmološki argument polazi od iskustva stvorenoga svijeta, odnosno činjenice da su sve stvari podložne gibanju, da su prouzročene nečim drugim, te da je moguće da ne postoje. Kauzalni argument, koji se temelji na gibanju (promjeni) i prouzrokovanosti, ističe da mora postojati neko nužno biće koje nije podložno gibanju i nije prouzrokovano nečim drugim. Njega ćemo posebno prikazati u drugom poglavlju, i to ponajviše na temelju Tominog prvog i drugog puta. Postoje razne kritike kojih ćemo se dotaknuti, a koje tvrde da to nužno biće na koje upućuje kozmološki argument nema sve karakteristike koje se tradicionalno pripisuju teističkom poimanju Boga. Iznijet ćemo svaku od tih glavnih karakteristika te pokušati vidjeti odgovaraju li one nužnom biću na koje zaključuje kozmološki argument. Argument iz kontingentnosti polazi od činjenice da stvari ne moraju postojati, te preko (slabog) principa dovoljnog razloga pronalaze utemeljenje tih stvari u Bogu. Iznijet ćemo Tominu verziju ovog argumenta te ju usporediti s Leibnizovom verziju, za koju smatramo da je razrađenija i valjanija, ponajviše zbog uvođenja principa dovoljnog razloga. Od svih navedenih verzija kozmološkog argumenta, jedino je kozmološki argument Richarda Swinburnea utemeljen na induktivnom principu. Osim po induktivnom principu, originalnost Swinburneovog argumenta je utemeljena i na principu vjerojatnosti, te ćemo u zadnjem dijelu pokušati iznijeti glavne elemente Swinburneove misli te opravdati njegovo zaključivanje na Boga kao apsolutno objašnjenje postanka svijeta.

## 1. POVIJESNI PREGLED KOZMOLOŠKOG ARGUMENTA

Kauzalni argument svoj začetak ima u Platonovom djelu *Zakoni*, u kojemu Platon uvodi pojam prvog pokretača (*primum movens*). Polazeći od činjenice kretanja u svijetu, Platon zaključuje da mora postojati neko iskonsko kretanje, koje je uzrok svemu kretanju, a koje je samo sebe pokrenulo. Ipak, Platon tog prvog pokretača neće poistovjetiti s Bogom, nego s dušom, kao univerzalnim uzrokom koji postoji prije svih tjelesa.<sup>1</sup>

Klasična formulacija kauzalnog argumenta potječe od Aristotela, koji u svojoj *Fizici* govori o Nepokrenutom pokretaču koji mora biti vječan i nematerijalan. Za razliku od Platonovog iskonskog pokretača, Aristotelov je pokretač nepokrenut. „Bilo bi naime besmisleno uzlaziti od jednog pokretača do drugog u beskonačnost, jer je u takvim slučajevima proces u beskonačnost nezamisliv. Prema tome, moraju postojati ne samo prvi relativno nepokretni pokretači pojedinih kretanja nego i apsolutno prvi Pokretač, koji je potpuno nepokretan i kao takav predstavlja početak čitavog svemira.“<sup>2</sup> Islamska filozofija iznjedrila je dva tipa argumenata. Prvi je atemporalni argument iz kontingencije, kojega je preuzeo Toma Akvinski, a drugi tip se odnosi na temporalnu verziju argumenta koja se temelji na nemogućnosti beskonačnoga regresa, tzv. kalam argument. Predstavnik ove druge struje, al-Ghāzālī, tvrdio je da sve što ima početak svoga postojanja, mora imati uzrok svoga početka. Svijet je sastavljen od temporalnih fenomena kojima prethode drugi temporalni fenomeni. Budući da takva serija temporalnih fenomena ne može ići u beskonačnost, svijet je morao imati svoj početak i uzrok svoga postojanja (Boga).<sup>3</sup>

Tijekom perioda prosvjetiteljstva, istaknula su se dva autora sa svojim inačicama kozmološkog argumenta, koji se temelji na principu dovoljnoga razloga – Georg Wilhelm Leibniz i Samuel Clarke. Leibniz je tvrdio da nijedna činjenica i tvrdnja ne mogu biti istinite bez dovoljnog razloga da bude tako, a ne drugačije.<sup>4</sup> Dovoljan razlog

---

<sup>1</sup> Usp. Ž. POROBIJA, Kozmološki dokaz postojanja Boga, u: *Biblijski pogledi*, 4 (1996.) 1, str. 20.

<sup>2</sup> I. DEVČIĆ, Kozmološki dokaz za Božje postojanje i nove znanstvene teorije, u: *Riječki teološki časopis*, 20 (2012.) 2, str. 229.

<sup>3</sup> Usp. B. REICHENBACH, Cosmological Argument, u: E.N. ZALTA. (ur.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013., (<http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/cosmological-argument/>), pristup: 10.8.2016.

<sup>4</sup> Usp. G. W. LEIBNIZ., *Načela prirode i milosti utemeljena na umu*, Naprijed, Zagreb, 1980., str. 264.

za seriju stvari koje uočavamo u svijetu, Leibniz je našao izvan te serije kontingentnih stvari, i to u nužnom biću – Bogu.

U 18. stoljeću kozmološki argument je bio kritiziran od strane mnogih autora, posebice od strane Davida Humea i Immanuela Kanta. Hume je kritizirao princip kauzalnosti te tvrdio da je moguće pojmiti posljedicu bez da se spominje uzrok te posljedice. Kant je smatrao da kozmološki argument zapravo počiva na ontološkom argumentu u identificiranju nužnoga bića.

Unutar zadnjih stotinjak godina, i teistički i neteistički su autori pokazali zdravi skepticizam prema kozmološkom argumentu. Gale, Martin, Mackie, Oppy i mnogi drugi tvrdit će da nijedna od postojećih inačica kozmološkog argumenta nije valjana. Ipak, neki će autori svojim razmišljanjima dati pozitivan doprinos shvaćanju kozmološkog argumenta. Tako će Craig ponuditi multidisciplinarnе dokaze za kalam argument, Gale i Pruss će ponuditi novu verziju argumenta koja se temelji na tzv. slabom principu dovoljnog razloga, dok će Swinburne odbaciti deduktivne verzije argumenta te se okrenuti induktivnoj u kojoj će tvrditi da, ako postoji Bog, postoji i velika vjerojatnost da će postojati nešto konačno i kompleksno kao što je svemir.<sup>5</sup> Drugim riječima, Swinburne želi reći da je kompleksan fizički svemir manje vjerojatan ako Boga ne bi bilo nego kada bi Bog postojao.

## **2. KAUZALNI ARGUMENT BOŽJE OPSTOJNOSTI KOD TOME AKVINSKOG**

Iako će neki autori, poput Swinburnea<sup>6</sup>, tvrditi da su Tomini putovi jedan od najneuspješnijih dijelova njegove filozofije, smatramo da oni, po svojoj intrinzičnoj vrijednosti, ali i svojim značajem i utjecajem na razvoj samog kozmološkog argumenta, predstavljaju ključan element unutar povijesnog razvoja kozmološkog argumenta, te ćemo ih stoga prikazati u iduća dva poglavlja.

Svoje dokaze za Božju egzistenciju, poznate kao „*pet putova*“ (*quinque viae*), Toma ne temelji na vremenskom početku svijeta, već na njegovoj kontingenciji. Toma je prva

---

<sup>5</sup> Usp. R. SWINBURNE, *The Existence of God*, Oxford University Press, Oxford, 2004., str. 152.

<sup>6</sup> Usp. Isto, str. 136.

dva dokaza našao u aristotelovskoj, treći u arapskoj, četvrti u platonovsko-augustinovskoj filozofiji i peti u cjelokupnoj kršćanskoj tradiciji prije njega; polazište im je u činjenici kretanja u svijetu: stvari se gibaju, prouzrokovane su i nenužne, imaju određeni stupanj savršenosti i svoju svrhu ili cilj.<sup>7</sup> Prva dva puta identične su strukture i počivaju na ideji kauzalnog lanca te ćemo ih stoga zajedno obraditi.

Od tih pet putova, obično se prva tri smatraju kozmološkima, budući da se temelje na iskustvu stvorenoga svijeta, polazeći od nekih njegovih općenitih karakteristika, kao što su njegova kontingencija, podložnost gibanju te činjenica da su uzroci koji u njemu djeluju ujedno i sami prouzročeni. A budući da sve te karakteristike uključuju nesavršenost i nenužnost, one impliciraju jednu stvarnost, odnosno biće koje nema takvih nedostataka, a tu stvarnost zovemo Bog.<sup>8</sup>

Doduše, i druga dva puta mogu se smatrati kozmološkima, budući da se i ona bave svijetom i njegovim bićima, ali iz perspektive osvarivanja različitih stupnjeva transcendentalne savršenosti kojima upravlja konstantan red. Ipak, u ovome radu držat ćemo se tradicionalnoga shvaćanja u kojemu prva tri dokaza spadaju pod domenu kozmološkog argumenta te ćemo ih, sukladno tome, i obraditi.

## 2.1. Prvi put

Toma polazištem prvoga puta smatra kretanje (*motus*), odnosno promjenu. Pod pojmom „gibanja“ skolastici izražavaju bilo kakvu promjenu, odnosno prijelaz iz mogućnosti u zbiljnost (iz potencije u akt). Tako je hodanje niz ulicu „gibanje“: dok stojim na početku ulice, imam mogućnost biti na kraju ulice. S vremenom tu mogućnost mogu ozbiljiti i doći na kraj ulice (lokalno gibanje). Rast djeteta također može biti gibanje. Ono rastom aktualizira svoju mogućnost da naraste te se tu radi o kvantitativnom gibanju. Bojanje papira također može biti gibanje i to u kvalitativnom smislu. Izgaranje tog istog papira shvaćalo bi se kao supstancijalna promjena, odnosno

---

<sup>7</sup> Usp. D. ARBANAS, Kozmološki putovi Tome Akvinskog i Tillichovo poimanje kozmološkog tipa filozofije religije, u: *Filozofska istraživanja* 34 (2014) 1-2, str. 186.

<sup>8</sup> Usp. I. DEVČIĆ, Kozmološki dokaz za Božje postojanje i nove znanstvene teorije, u: *Riječki teološki časopis*, 20 (2012) 2, str. 234.



gibanje, jer je list papira u zbilji zapravo hrpa pepela u potenciji.<sup>9</sup> Toma ističe kako svako biće koje se kreće prima kretanje od nekog drugog bića: „Što god se giba, prima gibanje od nekog drugog...“<sup>10</sup> Toma gibanje tumači kao prelaženje iz potencije u akt te ističe nemogućnost da je neko biće istovremeno i moguće i zbiljsko: „Gibanje nije ništa drugo doli redukcija nečega iz potencije u akt. Ali ništa ne može biti reducirano iz potencije u akt, osim nečega što je već u stanju zbiljnosti. Tako ono što je zbiljski vruće, kao vatra, čini da drvo, koje je potencijalno vruće, postane zbiljski vruće, i time ga pokreće i mijenja. Nije moguće da ista stvar bude u aktualnosti i potenciji u istom pogledu, već samo u različitim pogledima. Ono što je zbiljski vruće ne može istovremeno biti potencijalno vruće; ali je istovremeno potencijalno hladno. Time je nemoguće da u istom pogledu i istom načinu stvar bude pokretač i ono što je pokrenuto, odnosno da pokreće samo sebe. Stoga, što god je u gibanju, mora primiti gibanje od nekog drugog.“<sup>11</sup> Naravno, ovdje treba istaknuti kako se spomenuta mogućnost i zbiljnost tiču istih kategorija, odnosno stvarnosti. Tako neko biće može biti zbiljski ostvareno na način kamena, a da pritom u sebi ima mogućnost da postane skulptura. Toma zapravo želi reći da ona bića koja se zbiljski kreću, imaju u sebi mogućnost mirovanja, a ona bića koja se zbiljski ne kreću, imaju u sebi mogućnost kretanja. Tvrdnju da sve što se kreće je pokrenuto od nečega drugoga, Toma objašnjava time što sve što je bilo pokrenuto (promijenjeno) je postalo nešto što prije nije bilo, a to se može dogoditi jedino ako postoji određena stvarnost koju posjeduje stvar koja mijenja, a koju preuzima stvar koja biva promijenjena. Kretanje, odnosno promjena u filozofskom smislu shvaća se kao prelaženje iz potencije u akt. Da bi nešto prešlo u akt, mora imati potenciju, mogućnost da se ostvari na takav način. Nemoguće je da nešto istodobno bude i u aktu i u potenciji, odnosno da bude začetnik i primalac gibanja. Da bi se neka potencija aktualizirala, mora postojati nešto već aktualno. Puka mogućnost ne može ozbiljiti mogućnost.

Toma zaključuje nužnost postojanja prvog uzroka svih bića u kretanju, budući da ne može postojati beskonačni lanac stvari koje primaju kretanje od drugih stvari, iz razloga što svako kretanje u tom lancu ovisi o prijašnjim kretanjima: „Ako to što je uzrokovalo gibanje, mora i samo biti od nekoga pokrenuto, tada i ono mora primiti gibanje od

---

<sup>9</sup> Usp. H. JUKO, D. RENIĆ, Pojam kontingencije u argumentima za Božje postojanje Tome Akvinskoga i G. W. Lebiniza, u: *Obnovljeni život*, 70 (2015) 2, str. 164.

<sup>10</sup> T. AKVINSKI, *Summa Theologiae I*, q. 2, a. 3

<sup>11</sup> Usp. Isto

nekoj drugoj, a ono opet od nekog drugog. Ali to ne može ići u beskonačnost, jer onda ne bi bilo prvog pokretača... Stoga je nužno zaključiti na prvog pokretača, koji nije primio gibanje ni od koga; a pod tim svatko misli na Boga.“<sup>12</sup> Stoga mora postojati nešto što uzrokuje kretanje u stvarima, a da samo nije pokrenuto. Mora postojati nepokrenuti pokretač. Jednostavno rečeno, mora postojati stvarnost koja je prvotni uzrok svih gibanja, a koja se ujedno sama ne giba. U suprotnom slučaju, išli bi u beskonačnost davanja i primanja gibanja.

## 2.2. Drugi put

Kao što smo istaknuli, polazište prvoga puta jest promjena, odnosno gibanje, dok je polazište drugoga puta činjenica uzroka i učinaka u svijetu. Postoje uzroci koji se odnose kao članovi određenoga lanca. U tom slučaju, mora postojati prvi uzrok koji nije uzrokovan ničim drugim, budući da uzroci u uređenome lancu moraju imati prvotni član. Davies ističe nemogućnost da neka stvar uzrokuje samu sebe, jer bi to značilo da ona prethodi samoj sebi, a to jednostavno nije moguće.<sup>13</sup> Takav lanac uzroka mora negdje završiti, budući da raniji član uzrokuje posredni, a taj posredni uzrokuje posljedni. „Uklanjanjem uzroka, ujedno uklanjamo i njegov učinak, te stoga ne može postojati posljedni uzrok, a time ni središnji, ukoliko ne postoji onaj prvotni.“<sup>14</sup> Taj prvotni član, dakle, za svoje postojanje ne treba proizvodni uzrok, sam je po sebi dovoljan, neuzrokovan – to je Bog.

## 2.3. Logička struktura kauzalnog argumenta

Kako bi dobili jasniju sliku onoga što se tiče kauzalnog argumenta, a nalazi se u prvom i drugom putu, poslužiti ćemo se zaključkom kojeg koristi Porobija, a kojeg on više smatra skicom dokaza nego nekakvim silogizmom:

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

---

<sup>12</sup> Usp. Isto

<sup>13</sup> Usp. B. DAVIES, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Oxford University Press, Oxford, 1993., str. 84.-85.

<sup>14</sup> T. AKVINSKI, *Sth I*, q. 2, a. 3

Uzročni lanac ne može biti beskonačan.

-----

Postoji početak uzročnog lanca, tj. Bog.<sup>15</sup>

Toma polazi od našega iskustva koje jasno pokazuje svijest o nepostojanju neuzrokovanih stvari, odnosno stvari koje bi uzrokovale same sebe. No, Toma smatra da je i logički nemoguće da nešto bude svoj vlastiti uzrok, jer bi tada ono postojalo prije sebe. Ova prva premisa time postaje apriorna definicija uzroka, koja traži potvrdu u iskustvu, a ne proizlazi iz njega.

Druga je premisa također apriorna, jer nam konačnost kauzalnog lanca nije dana u iskustvu. Prema Tomi, beskonačnost lanca bi značila nepostojanje prvoga člana, iz čega bi nužno slijedilo i nepostojanje njegovih posljedica.

Zaključak dokaza ukazuje na nužnost postojanja završetka lanca te da je taj prauzrok svega Bog. Tvrdnja o završetku lanca čini se identičnom drugoj premisi, jer tvrdnja da lanac nije bez početka je jednaka tvrdnji da lanac ima početak, budući da je dvostruka negacija jednaka afirmaciji. Zaključak tvrdi da je početak lanca, prauzrok svih stvari isto što i Bog.<sup>16</sup>

## 2.4. Kritika kauzalnog argumenta

Kako bismo uočili vrijednost kauzalnog argumenta, istaknut ćemo neke kritike koje su mu najčešće bile upućivane kroz povijest. Smatramo da svaka kritika, dok ističe slabije strane, ujedno i ukazuje na mogućnost za poboljšanje argumenata za Božju opstojnost. Taj će razvoj misli i postavki biti ponajviše vidljiv na Leibnizovom argumentu iz kontingentnosti, prikazanom u trećem poglavlju, kojim je „poboljšao“ Tomin argument iz kontingentnosti uvođenjem principa dovoljno razloga. Osim u Leibnizovom slučaju, vrijednost kritike očitovat će se i na slabom principu dovoljnog razloga, kojega su uveli Gale i Pruss, a koji smo iznijeli u četvrtom poglavlju ovoga rada.

---

<sup>15</sup> Ž. POROBIJA, Kozmološki dokaz postojanja Boga, u: *Biblijski pogledi*, 4 (1996) 1, str. 23.

<sup>16</sup> Usp. Isto, str. 23.-24.

### 2.4.1. (Bes)konačnost kauzalnog lanca

Prva kritika odnosi se na mogućnost postojanja beskonačnog kauzalnog lanca. Naime, čini se da Toma tvrdi nemogućnost postojanja beskonačnog lanca uzroka, odnosno nemogućnost beskonačnog lanca pokrenutih pokretača, uzrokovanih uzroka i nužnih bića koja svoju nužnost duguju nekom drugom biću. Ipak, mnogi su se pitali zašto ne bi mogao postojati takav beskonačan niz? Hume tako u jednom svom djelu ističe da, ako bi utvrdio pojedinačni uzrok svakog pojedinog člana u nizu uzroka, bilo bi nerazumno pitati se o uzroku cjelokupnog niza.<sup>17</sup> Isto tako, ne proturječi li Toma samome sebi kada tvrdi da ne postoji stvar koja uzrokuje samu sebe, a pritom govoreći o prvom uzroku koje ujedno nije ničim uzrokovan (Bog)? Toma je tvrdio da oduzimanjem prvotnog uzroka oduzimamo i sve ostale posljedice u lancu tih uzroka. Pritom se često koristi analogija padanja domina – ukoliko prva domina ne bi pala, ne bi pale ni ostale. Ipak, problem s ovom analogijom je u tome što mi iz iskustva znamo za postojanje domina, ali i u razlici između dva iskaza: egzistencije i neprouzročenosti prvotnog člana u kauzalnom nizu. Onaj tko poriče konačnost, zapravo poriče neprouzročenost prvotnoga člana. Ne poriče se, dakle, postojanje prve domine – ona postoji, ali i ima svoj uzrok. Tako se beskonačnost kauzalnog lanca zasniva na ideji da svaki član, pa tako i prvotni, ima svoj uzrok.

Na prvi pogled se čini da konačnost niza uzroka kod Tome ovisi o vjerovanju u početak vremena, u vremensku ograničenost svijeta. Ipak, Toma svoje tvrdnje nije zasnivao na ovim tezama. Naprotiv, smatrao je da ne postoji ništa proturječno u prihvaćanju stvorenosti i vremenske neograničenosti svijeta.<sup>18</sup>

Copleston ističe da, kada Toma govori o nemogućnosti postojanja beskonačnoga kauzalnoga lanca, on ne govori o lancu koji se proteže unatrag u prošlost, u horizontalnom smislu, već se to odnosi na ontološki red zavisnosti. Čak i kada bi taj niz bio bez početka, on bi se i dalje sastojao od kontingentnih stvari, ne bi bio nužan. Stoga

---

<sup>17</sup> Usp. B. DAVIES, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Oxford University Press, Oxford, 1993., str. 90.

<sup>18</sup> Usp. Ž. POROBIJA, Kozmološki dokaz postojanja Boga, u: *Biblijski pogledi*, 4 (1996) 1, str. 25.

bi cijeli taj niz ovisio o o nečemu što je izvan tog niza, o nečemu što samo nije ovisno o nečemu drugome.<sup>19</sup>

Nadalje, moramo istaknuti razliku između dva vida uzroka: uzroka postanka (*causa in fieri*) i uzroka bivanja (*causa in esse*). *Causa in fieri* odnosi se na samu činjenicu dovođenja u postojanje neke posljedice, dok se *causa in esse* odnosi na činjenicu održavanje te posljedice u postojanju. Ako bi smo se nadovezali na prijašnju analogiju s dominama, *causa in fieri* bila bi prvotna domina, dok bi *causa in esse* bilo tlo na kojima stoje domina, a koje mora biti čvrsto i ravno kako bi omogućilo samo padanje domina.<sup>20</sup> Toma ne tvrdi nemogućnost svakog beskonačnog niza uzroka, on tu nemogućnost specifikira samo na onaj niz gdje učinak može postojati samo istovremeno s uzrokom. Tako postoje dva tipa procesa u beskonačno: akcidentalan i bitan. Prvi se odnosi na niz uzroka koji su jedni drugima podređeni, tako da pojedini uzrok ne ovisi o drugima (npr. rađanje). Ovakve nizove Toma ne niječe. Ono što on niječe su takvi uzroci gdje jedan uzrok bitno ovisi o drugome (npr. udica koju pokreće štap, a koji je pokrenut od ruke koju pokreće volja).<sup>21</sup>

I više je nego jasno da se na kršćansko shvaćanje Boga odnosi ovaj drugi vid; Bog nije tek stvorio svijet, on ga drži u postojanju, svijet je ontološki ovisan o Bogu. Kršćansko viđenje Boga nije deističko, Bog iako je transcendentan, opet na određeni način očituje svoju imanentnost u svemu stvorenome. Sve što postoji, participira na Božjem bitku.

Ako se vratimo na logičku strukturu kauzalnog lanca i prihvatimo ovaj drugi vid shvaćanja uzročnosti, onda prva premisa postaje problematična jer, iako sve ima svoj *causa in fieri*, ipak postaje upitno ima li sve u prirodi svoj *causa in esse*.

#### **2.4.2. Bog kao završetak lanca**

Sljedeća kritika dovodi u pitanje Boga kao završetka lanca o kojemu govori Toma. Čak i ako bi uspjeli dokazati postojanje jednog takvog nužnog bića, moramo se pitati je

---

<sup>19</sup> Usp. F. COPLESTON, *A History of Philosophy – Medieval Philosophy*, Doubleday, New York, 1993., sv. 2., str. 341.-342.

<sup>20</sup> Usp. Ž. POROBIJA, Kozmološki dokaz postojanja Boga, u: *Biblijski pogledi*, 4 (1996) 1, str. 25.-26.

<sup>21</sup> Usp. I. DEVČIĆ, Kozmološki dokaz za Božje postojanje i nove znanstvene teorije, u: *Riječki teološki časopis*, 20 (2012) 2, str. 235.-236.

li nužno da je prvi uzrok, tj. Nepokrenuti pokretač o kojemu govori Toma, osobno biće, odnosno Bog? Može li nas čisto filozofsko argumentiranje dovesti do osobnoga Bića? Copleston smatra da je na Tomu prilikom njegovog argumentiranja utjecala njegova želja da dokaže postojanje upravo kršćanskoga Boga, da je preneglio u izjednačavanju prvog pokretača, prvog uzroka s Bogom u kojega vjerujemo. Ipak, Copleston naglašava kako te Tomine tvrdnje, tj. cjelokupno njegovo argumentiranje na tu temu treba promatrati kontekstualno, a ne izolirano, budući da je Toma pred očima imao naslovnike koji su čvrsto vjerovali u Boga, a ne ateiste.<sup>22</sup> Naravno da se tom činjenicom mijenja perspektiva cjelokupnoga gledanja na Tomino argumentiranje, jer, da je Toma za naslovnike imao ateiste, zasigurno bi drugačije pristupio ovome problemu.

U ovom kontekstu, za prihvaćanje božanstvenosti prvoga pokretača, trebali bi dokazati četiri postavke: njegovu nematerijalnost, njegovo sadašnje postojanje, savršenstvo i jedinstvenost.

Aristotel je nematerijalnost prvog pokretača pripisivao njegovoj vječnosti, koju je pak opravdavao podržavanjem vječnoga kretanja. No, Aristotel je, nepoznavajući njutnovski pojam inercije, krivo smatrao da se kretanje mora neprestano poticati da bi trajalo. U slučaju *causa in fieri*, može se dogoditi da posljedica nadživi svoj uzrok, dok *causa in esse* po samoj definiciji pretpostavlja sadašnje postojanje uzroka. No, već smo ranije istaknuli problematičnost vezanja ovakvog shvaćanja uzrokovanja u kontekstu logičke strukture kauzalnog dokaza. Porobija smatra da bi pokazivanje savršenosti i jedinstvenosti prvog pokretača bilo još kompliciranije te stoga nije opravdano poistovjećivati prvog pokretača s kršćanskim Bogom.<sup>23</sup> David Beck smatra da, iako Tomini argumenti ne dovode nužno do kršćanskoga Boga, oni nam ipak pružaju seriju podargumenata koji daju dovoljan sadržaj i uvod u ono što mi zovemo – Bog.<sup>24</sup>

Za pojam jedinstvenosti možemo uzeti slučaj gdje bi bila dva prvotna i neuzrokovana uzroka. Dvije stvari koji se ne razlikuju ni u jednom pogledu zapravo su jedno te isto. Tom logikom, prvotni uzrok broj 1 (PU1) razlikovao bi se od prvotnog uzroka broj 2 (PU2) jedino ako posjeduje određene karakteristike koje ne postoji PU2.

---

<sup>22</sup> Usp. F. COPLESTON, *A History of Philosophy – Medieval Philosophy*, Doubleday, New York, 1993., sv. 2., str. 342.-343.

<sup>23</sup> Usp. Ž. POROBIJA, Kozmološki dokaz postojanja Boga, u: *Biblijski pogledi*, 4 (1996) 1, str. 26.-27.

<sup>24</sup> Usp. W.D. BECK, The Thomistic Cosmological Argument, u: *Faculty Publications and Presentations*, 86 (2004), str. 101.

Ali, ako PU2 ne posjeduje te karakteristike koje posjeduje P1, to bi značilo da bi on bio ograničen i uzrokovan u neposjedovanju tih karakteristika. A to bi bilo logički nemoguće, budući da smo već napomenuli kako PU2 ničim nije uzrokovan. Stoga bi dva prvotna uzroka (ili više njih) morali biti identični, što bi opet značilo da bi bio sam jedan uzrok.<sup>25</sup>

Božja jednostavnost odnosi se na nepostojanje dijelova, razlika i promjena u Bogu. Čine se, stoga, problematičnim pojedini biblijski tekstovi koji govore, odnosno impliciraju postojanje tih odlika u samome Bogu (npr. tekstovi u kojima se Bog drugačije odnosi prema različitim ljudima, kao i tekstovi gdje mijenja svoje mišljenje). Isto tako, čini se kako bi pitanje Trojstva moglo negativno utjecati na ovakvo shvaćanje Boga. No, znamo kako Trojstvo ne implicira postojanje tri, već jednoga Boga, i to Boga u kojemu ne postoje bitne razlike i podjele. Svako razlikovanje u Bogu značilo bi nedostatak nečega, a taj bi nedostatak morao biti uzrokovan nečime. Beck ističe kako bi Biblija morala biti sastavljena i izložena na način koji odgovara ovim logičkim postavkama.

Savršenstvo je poprilično kompleksan i relativan pojam. Nečija visina npr. zapravo opisuje ograničenja te osobe. Boga se može opisati jedino izbjegavanjem ikakvih ograničenja. Kada kažemo da Bog nije prostorani, koristimo pojam sveprisutan, a time ne mislimo da je On konkretno prisutan u svakom dijelu svemira, već da nije konkretiziran ni u kojem smislu. Ovakav pristup treba se stoga pripisivati i ostalim Božjim svojstvima.

Toma promatra Božju samospoznaju, znanje o sebi kao prvom uzroku, kao savršeno znanje koje je uistinu relaciono. Sama činjenica, tvrdi Beck, da u svijetu postoje razumne, moralne i slobodne osobe, pretpostavlja osobnost prvog uzroka. Konkretno, ako je prvotni uzrok neuzrokovan i ujedno objašnjiv, tada mora biti slobodan, nedeterminiran.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Usp. Isto, str. 102.

<sup>26</sup> Usp. Isto, str. 104.

### 2.4.3. Razne kritike

Ovdje ćemo obraditi nekoliko kritika, različitih naravi i postavki, koje su razni autori upućivali prema načinu na koji je Toma iznio svoj kauzalni argument. Mnoge od tih kritika su bile usmjerene protiv Tominog principa da sve što se giba (mijenja), giba (mijenja) se od drugoga.

Jedna od kritika tvrdi da je Newtonov zakon inercije protuprimjer toj Tominoj tezi, jer će tijela u stanju kretanja ostati u stanju kretanja ako ih nešto ne zaustavi. Renić na ovo odgovara s tri protuargumenta: Prvo, Newtonov se zakon tiče samo mjesnoga gibanja, a ne kvalitativnoga, kvantitativnoga ili supstancijalnoga te će stoga stvari svejedno trebati objašnjenje za druge vrste promjena, posebice aktualiziranje njihove potencije za postojanje. Drugo, samo inercijsko gibanje mora imati svoj uzrok (Newtonov zakon o njemu ništa ne govori). Treće, ukoliko se inercijsko gibanje uzme pod vidom stanja, a ne promjene<sup>27</sup>, onda se Newtonov zakon uopće ne dotiče skolastičkog principa uzročnosti.<sup>28</sup>

Druge kritike tvrde da su ljudi i životinje primjeri samo-mijenjajućih stvari i time se kose s navedenim Tominim principom. Davies se služi C. Martinovim citatom kako bi pokazao na primjeru lajanja da u psu mora postojati neki ne-lajajući aspekt koji je uzrokovao lajanje, tako da pas u tom slučaju ne bi inicirao samopromjenu na način na koji je to Toma izlagao.<sup>29</sup>

Kenny kritizira Tomin prvi put, koji po njemu leži na krivoj tvrdnji da nešto može biti učinjeno S da bude zbiljski tek posredstvom nečega što je već zbiljski S. U slučaju kada bi nešto što je samo potencijalno S moglo ostvariti da nešto bude zbiljski S, ne bi bilo razloga da nešto što je potencijalno S ne bi moglo prouzročiti da ono samo postane zbiljski S. Tako, po Kennyju, činitelj kraljeva ne mora ujedno i sam biti kralj, kao što ni ljudi koji počinjavaju ubojstva nisu mrtvi. No, čini se kako je Kenny krivo shvatio neke Tomine tvrdnje. Toma, naime, nije tvrdio da samo ono što je zbiljski S može učiniti da

---

<sup>27</sup> Davies smatra da jednoliko gibanje po pravcu ne uključuju skolastički pojam gibanja, odnosno promjene, jer implicira konstantnost, odnosno nedostatak promjene u subjektu. Promjena bi se dogodila ubrzanjem ili promjenom smjera – tek tada bi u igru došlo što Toma smatra pojmom promjene. Usp. Davies 88

<sup>28</sup> Usp. H. JUKO, D. RENIĆ, Pojam kontingencije u argumentima za Božje postojanje Tome Akvinskoga i G. W. Lebiniza, u: *Obnovljeni život*, 70 (2015) 2, str. 166.

<sup>29</sup> Usp. B. DAVIES, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Oxford University Press, Oxford, 1993., str. 89.



nešto drugo postane zbiljski S (jer bi u tom slučaju Toma tvrdio da je Bog topao, plav, mekan, budući da je uzrokovao stvari koje su tih karakteristika), već je želi pokazati kako samo nešto što je *zbiljsko* može uzrokovati da nešto što je potencijalno S postane zbiljski S. Što se tiče Kennyjevog primjera za činitelja kraljeva i ubojice, Davies ističe kako stvar S mora imati moć da bi učinilo da neki potencijalni S postane zbiljski S; tako činitelj kraljeva ne mora biti kralj, ali mora imati moć da nekoga učini kraljem, kao što ubojica mora imati moć da nekoga ubije.<sup>30</sup>

### 3. ARGUMENT IZ KONTINGENTNOSTI

#### 3.1. Argument iz kontingentnosti kod Tome Akvinskog

Za razliku od kauzalnog dokaza prikazanog u Tominom prvom i drugom putu, koji se temelji na činjenici gibanja i prouzrokovanosti u svijetu, dokaz iz kontingentnosti sadržan u trećem putu temelji se na samoj činjenici kontingentnosti. Doduše, i prvi i drugi put kada govore o gibanju i prouzrokovanosti imaju u vidu kontingentna bića, ali treći dokaz se zaustavlja na samoj činjenici da stvari ne moraju postojati. Tako temelj ovog dokaza čini distinkcija između kontingentnih (slučajnih) stvari i onih nužnih. Toma ovaj dokaz (sadržan u njegovom trećem putu) odvaja od kauzalnog dokaza, ali to ne znači da ih smatra neovisnima.<sup>31</sup> Da bi se shvatio način na koji Toma razumije i koriste termine nužno i moguće, treba se podsjetiti ključnih dijelova njegove šire misli, a to su materija i forma kao konstitutivni dijelovi svake stvari. Da bi nešto nastalo, materija treba primiti određenu formu. Propadanje, pak, znači da je određena materija izgubila svoju formu. Stoga su svi predmeti ljudskog iskustva, upravo zato što su složeni od materije i forme, okarakterizirani mogućnošću nastajanja i propadanja. Toma smatra da predmete ljudskog iskustva ne karakterizira samo mogućnost, već i sklonost, tendencija propadanja. Sada je jasnije u kojem smislu Toma koristi termine moguće i

---

<sup>30</sup> Usp. Isto, str. 87.-88.

<sup>31</sup> Usp. Ž. POROBIJA, Kozmološki dokaz postojanja Boga, u: *Biblijski pogledi*, 4 (1996) 1, str. 29.

nužno.<sup>32</sup> Ovo prvo u značenju imati tendenciju prestati postojati, ne-trajno, a ovo drugo u značenju trajno, postojano ili neprolazno.<sup>33</sup>

Polazište za treći dokaz Toma ima u navedenoj kontingenciji bića. Vezano za kontingentnost bića, on ističe kako „postoje stvari koje mogu biti i ne biti, budući da su uzrokovane i propadaju, te je stoga moguće da budu i ne budu“<sup>34</sup>, te zaključuje da mora postojati apsolutno, nužno, bezuvjetno i samoutemeljeno biće koje nazivamo Bog.

„Budući da nijedno stvoreno biće ne iscrpljuje puninu bivstvovanja, sva su bića nužno kontingentna, uvjetovana i nemaju temelj svog bitka u sebi. Kao takva, bića barem implicitno upućuju na Boga kao svoj iskon i svoju konačnu svrhu jer je Bog: nužno biće – ne može ne biti, bezuvjetno biće – nije ovisan o nikakvim uvjetima, samoutemeljeno biće – ima temelj svog bitka u sebi.“<sup>35</sup>

Argument iz kontingentnosti temelji se na činjenici da sve što postoji ima svoj dostatan razlog. Promjena ili gibanje imaju svoj dostatan razlog u nepokrenutom poketaču, lanac uzroka i učinaka u neuzrokovanom uzroku, ograničeno savršenstvo u apsolutnom savršenstvu, te finalnost i red u prirodi u svome Kreatoru.<sup>36</sup> Za shvaćanje Tominog argumenta, najznačajnija je teza da, ako su sva slučajna bića nastala, onda je postojalo vrijeme kada ničega nije bilo. Ova je tvrdnja apriorna jer proizlazi iz definicije slučajnog bića kao onoga koje je nastalo, ali nije moralo nastati.

### 3.2. Leibnizov argument iz kontingentnosti

Leibniz ističe kako sve u svijetu ima razlog svoj postojanja, sve je kontingentno, te bi logično i svijet trebao imati razlog svog postojanja. Postojanje svijeta Leibniz objašnjava nužnim bićem, koje je uzrok sama sebe, jer bi prihvaćanjem kontingentnog

---

<sup>32</sup> Aristotel je nužno biće shvaćao kao ono koje ne može ni nastati ni nestati. Kasnije će se u metafizici prihvatiti definicija nužnog bića kao onog koje ne ovisi ni o kojem drugom biću.

<sup>33</sup> Usp. H. JUKO, D. RENIĆ, Pojam kontingencije u argumentima za Božje postojanje Tome Akvinskoga i G. W. Leibniza, u: *Obnovljeni život*, 70 (2015) 2, str. 169.

<sup>34</sup> T. AKVINSKI, *STh I*, q. 2, a. 3

<sup>35</sup> D. ARBANAS, Kozmološki putovi Tome Akvinskog i Tillichovo poimanje kozmološkog tipa filozofije religije, u: *Filozofska istraživanja* 34 (2014) 1-2, str. 188.

<sup>36</sup> Usp. F. COPLESTON, *A History of Philosophy – Medieval Philosophy*, Doubleday, New York, 1993., sv. 2., str. 346.

uzroka svijeta, opet morali pronaći objašnjenje za taj uzrok. Leibniz se u argumentiranju poziva na princip dovoljnoga razloga kojeg ćemo malo detaljnije izložiti u nastavku.

### 3.2.1. Ključne razlike između Leibnizova argumenta i Tominog trećeg puta

Smatramo važnim istaknuti ovdje bitne razlike između ove dvije verzije argumenata iz kontingentnosti, kako bismo uočili vrijednost, ali i nedostatke pojedine verzije. Kroz povijest, ova su se dva dokaza često izjednačavala i uzimala kao više-manje jedan te isti dokaz. Vjerojatno je razlog tome terminologija o mogućem i nužnom, ali i krivica mnogih tomista koji su nakon Leibniza Tomin treći put tumačili pomoću principa dovoljnoga razloga, a ne Tomine stvarne razlike esencije i egzistencije i *per se* uređenih uzročnih nizova.<sup>37</sup>

S obzirom na problem beskonačnoga regresa, Toma ga rješava razlikovanjem *per se* i *per accidens* uzročnih nizova, dok se Leibniz uopće ne bavi tim problemom. Čak i kada bi postojao beskonačan niz vremenskih ili uzročnih stanja, Leibniz bi tražio razlog postojanja čitavoga niza.

Što se tiče osnovnog principa pomoću kojeg se zaključuje na postojanje Boga, Toma se služi stvarnim razlikovanjem esencije i egzistencije te akta i potencija, dok se Leibnizov dokaz temelji najednom od dvaju velikih principa mišljenja, principu dovoljnoga razloga (PDR).<sup>38</sup>

### 3.2.2. Princip dovoljnog razloga

Princip dovoljnog razloga zasigurno je kamen temeljac Leibnizovog argumenta iz kontingentnosti, te ćemo ga stoga posebno obraditi u ovome dijelu. Leibniz smatra da sve što postoji, ima objašnjenje zašto postoji. Pita se zašto uopće postoji nešto, a ne ništa. Nastavlja istim putem i pita se zašto nešto mora postojati tako, a ne drugačije.<sup>39</sup> Postojanje i objašnjenje svemira pokušava objasniti principom dovoljnog razloga kojeg ne možemo pronaći u slijedu slučajnih stvari, odnosno tijela, jer je materija ravnodušna

---

<sup>37</sup> Usp. H. JUKO, D. RENIĆ, Pojam kontingencije u argumentima za Božje postojanje Tome Akvinskoga i G. W. Leibniza, u: *Obnovljeni život*, 70 (2015) 2, str. 172.

<sup>38</sup> Drugi princip je neproturječje.

<sup>39</sup> Usp. G. W. LEIBNIZ., *Načela prirode i milosti utemeljena na umu*, Naprijed, Zagreb, 1980., str. 251.

prema gibanju. Gibanje materije ima uzrok u nekom prijašnjem gibanju, a taj kauzalni lanac gibanja negdje mora završiti. To nas dovodi do konačnog razloga svega gibanja:

„Dovoljan razlog, kome nije potreban nijedan drugi razlog, mora dakle biti izvan toga niza slučajnih stvari i mora se nalaziti u nekoj supstanciji koja je uzrok toga niza i koja je neko nužno biće što u sebi samoj nosi razlog svoga postojanja; jer inače ne bismo imali nikakva dostatna razloga pri kojem bismo se mogli zaustaviti. A taj posljedni razlog stvari nazivamo: Bog.“<sup>40</sup>

Prema Leibnizu, svako biće, svaki događaj i svaki istiniti iskaz imaju dovoljan razlog. R je dovoljan razlog za S ako i samo ako je istina da R potpuno objašnjava S.<sup>41</sup> Možemo uzeti primjer gdje čovjek šeta parkom i naiđe na model neke svemirske letjelice. Pitamo se koji je razlog da je ta letjelica upravo ovdje. Možda se radi o festivalu koji se nedavno održao. Tada će: „Istinито je da je svemirska letjelica ostala kao posljedica održavanja umjetničkog festivala“, sa svim drugim relevantnim činjenicama o festivalu, letjelici i autori biti punio i definitivni odgovor na „Zašto postoji model svemirske letjelice u parku?“

Taylor razlikuje kontingentne i nužne istine.<sup>42</sup> Kontingentne ovise o nečem drugom (snijeg koji se topi na suncu ima svoj razlog izvan prirode samoga snijega – u temperaturi zraka koja znatno ovisi o Suncu), dok su nužne istinite po vlastitoj naravi – svaki kut u kvadratu iznosi devedeset stupnjeva, a to nije uvjetovano ničim izvan tog kvadrata.

Kao što smo već napomenuli, Leibniz kontingentnost svijeta objašnjava putem principa dovoljnoga razloga, te zaključuje na Boga kao nužno biće koje je uzrok sama sebe (*causa sui*). To nužno biće ne znači biće čije je postojanje logički nužno, nego biće koje postoji po vlastitoj snazi, neovisno o postojanju bilo čega drugog.

---

<sup>40</sup> Isto, str. 252.

<sup>41</sup> Usp. H. JUKO, D. RENIĆ, Pojam kontingencije u argumentima za Božje postojanje Tome Akvinskoga i G. W. Leibniza, u: *Obnovljeni život*, 70 (2015) 2, str. 173.

<sup>42</sup> Usp. Ž. POROBIJA, Kozmološki dokaz postojanja Boga, u: *Biblijski pogledi*, 4 (1996) 1, str. 31.

### 3.2.3. Logička struktura argumenta iz kontingentnosti

Porobija predlaže sljedeću silogističku strukturu kako bi prikazao Leibnizov argument:

„Sve kontingentno ima razlog postojanja u nečem nužnom izvan sebe.

Svijet je kontingentan.

-----

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

Prva premisa zapravo je apriorna definicija nužnog i kontingentnog, primijenjena na pitanje postojanja. Iz iskustva spoznajemo da su sve stvari u svijetu kontingentne, jer njihovo postojanje zahtijeva objašnjenje nečim izvan njih, te je stoga i svijet, kao sveukupnost stvari, također kontingentan. Iz toga slijedi valjano izveden zaključak da je i svijetu potrebno objašnjenje nečim nužnim izvan njega.

Druga premisa predstavlja ključni dio ovog argumenta. Prihvatanjem istinitosti ovog iskaza, prihvaćamo i sam argument. Ako dotični iskaz prihvatimo kao činjenicu iskustva, onda je njegova točnost izvjesna. Ukoliko on ne bi bio empirijske naravi, bila bi potrebna dodatna raščlamba.

Porobija zaključuje kako ovaj argument, u usporedbi s kauzalnim, uspješnije upućuje na Boga. Nužno biće jest izvan svake stvari jer i ona zahtijeva objašnjenje. Ono je vječno jer nije nastalo. Stoga, prihvaćanjem Leibnizovih premisa o ravnodušnosti materije spram gibanja, ovo bi se nužno biće jedino moglo nazvati Bogom.<sup>44</sup>

### 3.3. Kritika argumenta iz kontingentnosti

U ovom ćemo dijelu iznijeti četiri kritike iznesene protiv argumenta iz kontingentnosti. Prve dvije kritike ćemo pokušati odbaciti, odnosno opravdati Tominu misao, služeći se ponajviše člankom Juke i Renića, dok u slučaju preostale dvije kritike,

---

<sup>43</sup> Isto, str. 32.

<sup>44</sup> Usp. Isto, str. 33.

nećemo pokušavati naći opravdanje za njihovo odbacivanje, iz razloga što se više-manje slažemo s autorima dotičnih kritika.

Što se tiče kritika upućenih Tomi, čini se kako je Toma počinio dvije logičke pogreške: logičku pogrešku kvantifikatora kada je iz „za svaku samo moguću stvar ima vrijeme u kojem ne postoji“ zaključio na „ima vrijeme u kojem nijedna moguća stvar ne postoji; pogrešku kompozicije jer iz kontingencije pojedinih dijelova svijeta zaključio da je svijet kao cjelina kontingentan, odnosno moguć.<sup>45</sup>

### 3.3.1. Logička pogreška kompozicije

Što se tiče pogreške kompozicije, Juko i Renić tvrde da nigdje nema naznake da Toma argumentira kompozicijski. Naprotiv, Toma je tvrdio da ne može sve biti samo moguće, pa mu ne bi bio problem prihvatiti tezu o nužnosti, odnosno vječnosti svijeta, budući da bi svijet svoju nužnost morao primati od Boga.

### 3.3.2. Logička pogreška kvantifikatora

Jedna od kritika Tomine tvrdnje da, ako je moguće da sve stvari prestanu postojati, to će se s vremenom i ostvariti, kritičari koriste primjer beskonačnog niza preklapajućih, mogućih (propadljivih) stvari. Moguću stvar E uzrokovala je moguća stvar D koja je ubrzo nakon toga prestajala postojati. Isto tako, moguća stvar E uzrokovala je moguću stvar F i sama prestala postojati. Čini se da bi takav niz mogao biti u beskraj. Ako je takav niz moguć, da u principu jest jer je to akcidentalan uzročni niz, onda nije istinito da će sve stvari, ako su moguće, s vremenom prestati postojati. Kao odgovor na takav niz, Juko i Renić ističu da moraju postojati određeni uvjeti da bi stvar D mogla uzrokovati stvar E, moraju postojati određeni uvjeti koji omogućuju tu uzročnost.<sup>46</sup> Autor također zaključuje kako mora postojati vrijeme, budući da se radi o akcidentalnom uređenom nizu. Svaki član u nizu vremenski prethodi članu kojeg on sam uzrokuje. Kada bi to vrijeme bila sama moguća stvar, onda ovakav niz ne bi bio

---

<sup>45</sup> Usp. H. JUKO, D. RENIĆ, Pojam kontingencije u argumentima za Božje postojanje Tome Akvinskoga i G. W. Leibniza, u: *Obnovljeni život*, 70 (2015) 2, str. 169.

<sup>46</sup> Usp. Isto, str. 170.

moguć. Stoga bi, u tom kontekstu, da bi argumentacija te kritike bila održiva, barem vrijeme moralo biti nužno, a ne samo moguće. Također bi i sama materija morala biti nužna, jer njenim prestankom postojanja, nestala bi mogućnost nastajanja nove materije. U ovom kontekstu, jedini način da se „spasi“ nenužnost materije, bilo bi prihvaćanje činjenice da svijetu prethodi neko kontingentno i čisto duhovno biće, npr. anđeo. No, Renić ističe kako čisto duhovna bića ne mogu nastati ili iskvariti se upravo zato što nemaju materiju koja bi primila ili izgubila formu.<sup>47</sup> Stoga anđeli kao uzročno, a opet samo moguće biće, nisu održivi u ovakvom iskazu – to bi trebala biti bića koja se iskvaruju, a upravo smo pokazali da se ne mogu iskvariti. Zbog toga, stvari u predloženom uzročnom nizu mogu biti samo materijalne. No, onda ne samo da će vrijeme biti nužno biće, već i materija i prostor. A to je dovoljno da se uspostavi prvi korak Tominog argumenta. No, Toma ovdje još uvijek ne tvrdi da to nužno biće koje mora postojati mora ujedno biti i Bog, on samo tvrdi da mora postojati barem neko nužno biće koje ne nastaje ili ne propada, bilo ono Bog ili nešto drugo, materijalno ili ne.

Stoga, Tomina tvrdnja je uvjerljiva i ne oslanja na pogrešku pomaka kvantifikatora. Tomin iskaz slijedi iz analize značenja mogućih i nužnih bića, kao i naravi uzrokovanja u akcidentalnome nizu. Ovaj princip, zajedno s principom da ni iz čega ništa ne nastaje, daje prvi dio argumenta: mora postojati nešto što nije samo moguće, već je nužno.<sup>48</sup>

Drugi dio argumenta, koji tvrdi da nužna bića imaju nužnost po sebi ili je primaju od drugoga temelji se na tome da takav niz uzroka nužnosti ne može biti beskrajan, jer je riječ o uređenom nizu *per se*, odnosno akcidentalnome nizu o kojemu smo ranije govorili (primjer rađanja gdje potomak u svome djelovanju ne ovisi o roditelju), za razliku od bitnog uzročnog niza gdje svaki član ovisi o prethodnom članu (olovka ovisi o ruci, a ruka o volji).

Slijedeći ovu logiku, želimo pokazati da jedino Bog može biti uzrok nužnosti drugih bića. Naime, dva su razloga zašto materija, anđeo ili neko od ostalih predloženih nužnih bića ne mogu biti nužna po sebi i biti uzrok nužnosti drugih bića, čak i ako bi se radilo o materijalnom biću koje jest realna supstancija, odnosno oformljena materija. Prvo, jer

---

<sup>47</sup> Usp. Isto, str. 171.

<sup>48</sup> Usp. Isto, str. 171.

smo već govorili kako po Tomi materijalne stvari imaju inherentnu tendenciju iskvarivanja; drugo, jer po Tominom nauku krajnje objašnjenje može biti jedino u nečemu u čemu su esencija i egzistencija identične. Čak i ako postoje bića koja su nužna (anđeo, vrijeme itd.), objašnjenje njihova postojanje mora biti u nečemu u čemu su bit i bitak identični – u Bogu.

### 3.3.3. Daviesova kritika argumenta iz kontingentnosti

Davies se zaustavlja na zaključku koji je plod ovoga dokaza, a to je da ne samo da Bog postoji, već da je njegovo nepostojanje nemoguće. On smatra da postoje problemi s dvjema glavnim iskazima dokaza iz kontingentnosti: 1) da je iskaz „Svijet postoji“ kontingentno istinit; i 2) da iskaz „Bog postoji“ je istinit po nužnosti.

Za prvi iskaz, Davies ističe kako reći da nešto postoji, dati nečemu postojanje kao atribut, ne može biti u jednakom smislu kao reći za nekoga da je visok. Stoga se ne može reći za svijet da on „postoji“. To bi logički bilo jednako kao da kažemo da je Sokrat rijedak ili mnogobrojan.<sup>49</sup>

Drugi iskaz: „Bog postoji“, ne izriče samo neku tvrdnju o Bogu, već želi reći da je „Bog postoji“ nužna istina, propozicija koju se ne može zanijekati. Zanijekati Božje postojanje bilo bi logički nemoguće. Reći da Bog postoji zapravo bi bilo isto što i reći da je za svaki kvadrat istinito da ima četiri jednake stranice. No, tvrdi Davies, reći za Boga da postoji nije isto što i reći za Boga da je dobar. On smatra da mi iz te tvrdnje ne možemo ništa saznati, baš zato što postojanje kao atribut ne možemo shvatiti u istom smislu kao dobrotu. Postojanje nije atribut. Stoga se ne može tvrditi za Boga da je nužno istinit.<sup>50</sup> Ipak, autor napominje da, iako nam tvrdnja „Bog postoji“ zapravo ne govori ništa o Bogu, to ne znači da Bog ne postoji. On jednostavno smatra da ovim putem ne možemo reći ništa o Bogu, ali ne odbacuje druge putove koji bi to mogli utvrditi.

---

<sup>49</sup> Usp. B. DAVIES, *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Oxford University Press, Oxford, 1993., str. 82.

<sup>50</sup> Usp. Isto, str. 83.



### 3.3.4. Kritika s obzirom na podjelu na nužne i kontingentne stvari

Jasno je kako kontingentnost stvari spoznajemo iz iskustva, njihovima nastajanjem i nestajanjem, uvjetovanošću i ograničenošću. Nužne stvari nisu prisutne u domeni iskustva te postaje nejasno kako dolazimo do njih. Tomisti nužno biće shvaćaju kao ono u kojemu su esencija i egzistencija jedno, čija je bit postojanje. Kant na to primjećuje kako se kozmološki dokaz zapravo svodi na ontološki jer je nužno biće ono koje ne može ne postojati.<sup>51</sup> Ontološki dokaz polazi od pojma najsavršenijeg bića kako bi pokazao nužnost njegovog postojanja, dok kozmološki dokaz polazi od iskustva te zaključuje na nužno, najsavršenije biće. Porobija ističe slabost ovog argumenta činjenicom da on zapravo polazi od pojma nužnosti te dolazi do pojma kontingentnosti. Naime, da bi si mogli predočiti što znači biti slučajan u metafizičkom smislu, prvo moramo znati što znači biti ne-slučajan. Ovaj argument tako samo naizgled vodi od stvorenja Bogu jer slučajnost stvari zamjećujemo samo ako smo prije toga spoznali Božje postojanje.<sup>52</sup>

Nakon što smo predstavili kauzalni argument koji se temelji na iskustvu stvorenoga svijeta, odnosno činjenice da su sve stvari podložne gibanju (promjeni), da su prouzrokovane i da ne moraju postojati, a sukladno tome i da razlog svoga postojanja imaju izvan niza slučajnih stvari – u nužnom biću, u sljedećem ćemo poglavlju iznijeti glavne postavke kozmološkog argumenta Richarda Galea i Alexandera Prussa, koji se, za razliku od Leibnizovog principa dovoljnog razloga, temelji na njegovoj slaboj verziji koja tvrdi da je za svaku činjenicu *moгуće* da ima objašnjenje. Želja nam je ukazati na različitost i višestrukost pristupa kozmološkim argumentiranjima Božje opstojnosti, te sukladno tome pokazati kako su se kroz povijest mijenjali i produbljivali ti isti pristupi.

---

<sup>51</sup> Usp. Ž. POROBIJA, Kozmološki dokaz postojanja Boga, u: *Biblijski pogledi*, 4 (1996) 1, str. 35.

<sup>52</sup> Usp. Isto, str. 36.

## 4. KOZMOLOŠKI ARGUMENT RICHARDA GALEA I ALEXANDERA PRUSSA

### 4.1. Slabi princip dovoljog razloga i aksiom S5

Richard Gale i Alexander Pruss 1999. godine predstavljaju modalnu verziju kozmološkog argumenta koji se temelji na slaboj verziji principa dovoljnog razloga koji tvrdi da je za svaku činjenicu *moгуće* da ima objašnjenje.<sup>53</sup> Ovaj se argument razlikuje od tradicionalnih kozmoloških argumenata koji počivaju na snažnoj verziji principa dovoljnog razloga koji tvrdi da za svaku činjenicu postoji *realno* objašnjenje. Osim slabog principa dovoljnog razloga (PSRw), Gale i Pruss uvode modalni aksiom S5 koji tvrdi da ako je moguće da je nešto nužno, onda to i jest nužno.<sup>54</sup>

### 4.2. Velika konjunktivna kontingentna činjenica (BCCF)

Gale i Pruss će svoj argument formirati na temelju kontingentnih i nužnih propozicija. Kontingentna propozicija je ona koja istovremeno ima mogućnost i da bude istinita i da bude neistinita (istinita u nekim svjetovima i neistinita u drugima); nužno istinita propozicija je istinita u svim mogućim svjetovima. Argument se može prikazati na sljedeći način: (1) ukoliko je moguće da je nužno da postoji neko natprirodno biće, tada je nužno da postoji takvo natprirodno biće. (2) moguće je da je nužno da postoji neko natprirodno biće. (3) nužno je da takvo biće postoji.<sup>55</sup> Biće na koje upućuje Gale je veoma moćan i inteligentan kreator, ali ipak nije onaj savršeni Bog o kojemu je govorio Anselmo, jer bi taj savršeni Bog koji bi postojao u svim mogućim svjetovima bio inkompaktibilan s egzistencijom groznih zala koja postoje u nekim od tih svjetova.<sup>56</sup>

Ukoliko prihvatimo aksiom S5, ključna je druga premisa argumenta. Gale i Pruss će braniti ovu premisu uvođenjem pojma Velike konjunktivne činjenice (BCF) koja sadrži

---

<sup>53</sup> Usp. R. M. GALE, A. R. PRUSS, A new cosmological argument, u: *Religious Studies*, 35 (1999), str. 461.

<sup>54</sup> Usp. Isto, str. 475.

<sup>55</sup> Usp. B. REICHENBACH, Cosmological Argument, u: E.N. ZALTA. (ur.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013., (<http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/cosmological-argument/>), pristup: 10.8.2016.

<sup>56</sup> Usp. Isto

sve propozicije koje bi bile istinite u bilo kojem mogućem svijetu ukoliko bi on bio aktualiziran.<sup>57</sup> Budući da bi svi mogući svjetovi imali iste nužne propozicije, ono što ih razlikuje su njihove Velike konjunktivne kontingentne činjenice (BCCF), koje bi sadržavale različite kontingentne propozicije. Umjesto snažnog principa dovoljnog razloga (PSRs), Gale na BCCF aktualnog svijeta primjenjuje slabi princip dovoljnog razloga (PSRw), koji tvrdi da je moguće da bilo koji BCCF ima objašnjenje, odnosno da postoji neka propozicija q koja objašnjava tu BCCF.<sup>58</sup> Stoga postoji mogući svijet koji sadrži p (BCCF aktualnog svijeta), među kojemu su propozicija q i propozicija q koja objašnjava p. Budući da je taj mogući svijet naposljetku aktualni svijet, aktualni svijet sadrži p, q i propoziciju da q objašnjava p.<sup>59</sup>

### 4.3. Personalno objašnjenje BCCF-a

BCCF mora imati ili znanstveno ili personalno objašnjenje. Gale i Pruss tvrde da se u slučaju gdje q objašnjava p ne radi o znanstvenom objašnjenju: „Razlog je taj da q mora sadržavati neke propozicije slične zakonitostima, kao i propoziciju koja izvještava stanje stvari u nekom trenutku, ali čini se da su takve propozicije kontingentne, posebice ova drugotna. I, budući da su kontingentne, one su članovi Velike konjunktivne kontingentne činjenice. Ali tada bi morale dati objašnjenje sebe samih, budući da q mora objasniti svaku kontingentnu propoziciju u ovoj činjenici, kao i cjelokupnu konjunkciju. A propozicije slične zakonitostima ne mogu objasniti sebe same. Stoga, q nije znanstveno objašnjenje.“<sup>60</sup> Zaključuju da q pruža personalno objašnjenje BCCF-a u smislu intencionalnog djelovanja nekog subjekta. To objašnjenje ne može biti primijenjeno na kontingentno biće, jer bi bilo dio BCCF-a. Stoga, to se objašnjenje odnosi na intencionalno djelovanje nužnoga bića koje slobodno čini da svijet egzistira.<sup>61</sup>

Gale zaključuje da, iako to nužno biće postoji u svim mogućim svjetovima, njegov nam argument ne govori mnogo o njegovoj moći, dobroti i drugim kvalitetama. Stoga

---

<sup>57</sup> Usp. R.M. GALE, A.R. PRUSS, A New Cosmological Argument, u: *Religious Studies*, 35 (1999), str. 462.

<sup>58</sup> Usp. B. REICHENBACH, Cosmological Argument, u: E.N. ZALTA. (ur.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013., (<http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/cosmological-argument/>), pristup: 10.8.2016.

<sup>59</sup> Usp. Isto

<sup>60</sup> R.M. GALE, A.R. PRUSS, A New Cosmological Argument, u: *Religious Studies*, 35 (1999), str. 465.

<sup>61</sup> Usp. Isto, str. 465.-466.

predlaže da se ovaj argument nadoveže na druge argumente, kao što su teleološki i teodicejski argumenti, kako bi nužno biće o kojemu govori bilo biće koje spada pod klasične teističke postavke.<sup>62</sup>

#### 4.4. Kritike

Što se tiče kritika na račun ovog argumenta, Graham Oppy smatra kako je Galeov i Prussov argument ipak odan, odnosno navezan na snažni princip dovoljnog razloga (PSRs). Budući da prihvaćanje slabog principa dovoljnog razloga (PSRw) obvezuje protivnike teizma da prihvate PSRs, argument povlači za sobom prihvaćanje PSRs kojega se trudio izbjeći. Gale i Pruss su naposljetku prihvatili tvrdnju da njihov PSRw zaista povlači za sobom PSRs, ali i dalje smatraju da ne postoji razlog da ne nastave s PSRw, za kojeg misle da bi ga neteisti prihvatili. Jedini temelj za njegovo odbacivanje je to što vodi do teističke konkluzije, ali koji ipak nije neovisan razlog da ga se odbaci. Oppy smatra kako postoji modus tollens razlog za njegovo odbacivanje, budući da postoje drugi temelji za tvrdnju da je teizam pogrešan.<sup>63</sup>

Jerome Gellman smatra neuspješnim Galeovo i Prussovo zaključivanje na biće koje nije nužno omnipotentno (svemoguće); ovo biće je bitno omnipotentno te, ako omnipotentnost povlači za sobom omniscientnost, i bitno omniscientno (sveznajuće). Gale i Pruss prihvaćaju i ovu kritiku, što znači da nužno biće na koje upućuje njihov argument nije značajno drugačije od onog nužnog bića na kojeg upućuju tradicionalni kozmološki argumenti, vođeni principom dovoljnog razloga.<sup>64</sup>

Postoje i određene kritike na Galeovu tvrdnju da to nužno biće ne može biti nužno dobro. Gale tvrdi da, budući da postoje mogući svjetovi s groznim zalima, te, budući da bi Bog kao nužno biće postojao u tim svjetovima, Bog ne može biti nužno biće. No, ukoliko bi postojala inkompaktibilnost između savršeno dobrog nužnog bića i groznih zala, tada bi slijedilo da takvi svjetovi ne bi bili mogući, jer bi sadržavali kontradikciju. U svim mogućim svjetovima u kojima bi postojao Bog kao savršeno dobro nužno biće,

---

<sup>62</sup> Usp. Isto, str. 476.

<sup>63</sup> Usp. B. REICHENBACH, *Cosmological Argument*, u: E.N. ZALTA. (ur.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013., (<http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/cosmological-argument/>), pristup: 10.8.2016.

<sup>64</sup> Usp. Isto

postojao bi opravdano dovoljan moralni razlog za zla koja u njemu postoje, ili makar mogućnost postojanja takvih zala.<sup>65</sup>

## 5. INDUKTIVNI KOZMOLOŠKI ARGUMENT RICHARDA SWINBURNEA

### 5.1. Prijelaz s deduktivnog na induktivni kozmološki argument

Nakon što smo prikazali varijante kozmoloških argumenata koji počivaju na dedukciji, u zadnjem ćemo poglavlju iznijeti induktivni argument Richarda Swinburnea, te ukratko prikazati slijed njegovog argumentiranja koji vodi zaključku da je Bog konačno i apsolutno objašnjenje svemira. Za razliku od prijašnjih varijanti kozmoloških argumenata, Swinburneov se argument temelji na principu uvjetovane vjerojatnosti pomoću koje je pokušao dokazati da je kompleksan fizički svemir manje vjerojatan ako Boga ne bi bilo nego u slučaju kada bi Bog postojao.

Swinburne ističe kako je kozmološki argument onaj koji počinje od egzistencije konačnog objekta, odnosno objekta ograničene moći, znanja ili slobode, odnosno bilo kojeg objekta osim Boga.<sup>66</sup> Swinburneov argument, kao i mnogi drugi kozmološki argumenti, počiva na egzistenciji kompleksnog fizičkog svemira. Fizički svemir definira kao: „fizički objekt koji se sastoji od fizičkih objekata koji su u prostornoj relaciji međusobno, a ne s drugim fizičkim objektima.“<sup>67</sup> Naš svemir je jedini svemir o kojemu imamo sigurno znanje, a sastoji se od Zemlje, stvari na njoj i plinova između njih. Swinburne ne isključuje postojanje drugih fizičkih svemira ili objekata koji nisu dio ijednog fizičkog svemira (npr. Bog). Ovaj kozmološki argument primjenjiv je jedino na svemi koji je nama poznat, u slučaju postojanja drugih svemira, kozmološki argument morao bi se primijeniti na odgovarajući način.

Polazne točke kozmoloških argumenata su aspekti iskustava. Očigledna je istinitost tvrdnji koje oni ističu. Swinburne smatra da nijedan argument koji polazi od takvih točaka te vodi do Božje opstojnosti nije deduktivno valjan.<sup>68</sup> Ukoliko bi argument koji vodi od postojanja kompleksnog fizičkog svemira do postojanja Boga bio deduktivno

---

<sup>65</sup> Usp. Isto

<sup>66</sup> Usp. R. SWINBURNE, *The Existence of God*, Oxford University Press, Oxford, 2004., str. 133.

<sup>67</sup> Usp. Isto, str. 133.

<sup>68</sup> Usp. Isto, str. 136.

valjan, tada bi bilo nedosljedno tvrditi da kompleksni fizički svemir postoji, a da Bog ne postoji. Takve su-tvrđnje bile bi u međusobnoj kontradikciji. Jedini način da se dokaže nedosljednost neke propozicije jest dedukcijom iz očito nedosljedne propozicije. Takve dvije su-tvrđnje, ukoliko bi ipak bile istinite, mogle bi se jednostavno izraziti. Postojao bi kompleksan fizički svemir bez Boga, ukoliko bi oduvijek postojala materija koja se rastavlja i sastavlja u različitim kombinacijama, a jedina su bića tjelesna bića, ukoliko nikad nije postojalo biće koja zna ili može sve. Ateizam pretpostavlja konzistentnost s postojanjem fizičkog svemira kao što je naš svemir. Swinburne, argumentiranja radi, pretpostavlja logičku kompatibilnost između postojanja svemira i nepostojanja Boga, što bi dovelo do zaključka da je kozmološki argument deduktivno nevaljan. Stoga, s deduktivnog prelazi na induktivni aspekt ovog argumenta.

## 5.2. Distinkcija između P-induktivnih i C-induktivnih argumenata

Swinburne pravi krucijalnu razliku između (valjanih) P-induktivnih i (valjanih) C-induktivnih argumenata:

„Nazovimo argument u kojemu premise čine zaključak vjerojatnim valjanim P-induktivnim argumentom. Nazovimo argument u kojemu premise povećavaju vjerojatnost zaključka (to jest, čine zaključak vjerojatnijim nego što bi inače bio) valjanim C-induktivnim argumentom. U ovom drugom slučaju recimo da premise 'potvrđuju' zaključak. Među valjanim C-induktivnim argumentima, neki će očito biti jači od drugih, u smislu da će u nekima od njih pojedine premise znatnije povećavati vjerojatnost zaključka nego druge premise.“<sup>69</sup>

Argument koji Swinburne izlaže u knjizi *The Existence of God* spada u kategoriju C-induktivnih argumenata. Stoga Swinburne ne tvrdi da svemir čini vjerojatnim da Bog postoji, već da njegovo postojanje čini dokaz koji povećava vjerojatnost hipoteze da postoji Bog. Drugim riječima, Swinburne tvrdi da je a priori vjerojatnost teizma manja nego njegova vjerojatnost kada je postojanje svemira uzeto kao dokaz za tu hipotezu. Treba napomenuti kako je ovaj argument, C-induktivni kozmološki argument, ipak dio većeg, kumulativnog P-induktivnog argumenta za Božje postojanje.

---

<sup>69</sup> Isto, str. 6.

Postoje određene kritike koje tvrde kako svemir ne može poslužiti kao dokaz za bilo što, budući da je jedinstven, a razumski analizirati i zaključivati možemo samo o stvarima koje pripadaju nekoj vrsti. Swinburne ističe kako bi istinitost takvih tvrdnji za posljedicu imala nemogućnost fizikalne kozmologije da zaključuje o veličini, starosti i gustoći svemira kao cjeline (budući da je jedinstven), te fizikalne antropologije da zaključuje o podrijetlu i razvoju ljudske vrste (budući da je jedinstvena). A budući da iz iskustva znamo da znanstvenici zaista donose zaključke o tim datostima, Swinburne odbacuje originalne objekcije.<sup>70</sup> Nadalje ističe kako je jedinstvenost relativna opisu te da se nije dokazalo da bi svemir bio poseban u drugom smislu. Ovdje Swinburne želi reći da je svaka stvar jedinstvena ako ju uzmemo u određenom kontekstu. Tako se za stolicu na kojoj sada sjedimo može reći da je jedinstvena, ukoliko ju promatramo u prostornom kontekstu – ona se nalazi baš tu, gdje se ne nalazi nijedna druga stolica. Isto tako, ta stolica ima fizičke karakteristike i dimenzije koje ne posjeduje nijedna druga stolica. Dakle, za svaku bi se stvar, uključujući svemir, moglo reći da je jedinstvena pod nekim vidom, ali to nas ne priječi da o njima znanstveno i razumski zaključujemo. Stoga svemir ipak može poslužiti kao dokaz za ovaj argument.

### **5.3. Nemogućnost znanstvenog objašnjenja svemira**

Swinburne ističe da, ukoliko bi se koristili samo znanstvenim principima, svemir ne bi imao objašnjenja, njegovo bi postojanje bila puka činjenica. Bio svemir konačne ili beskonačne dobi, pojedino bi stanje bila puka, neobjašnjena činjenica, budući da bi svako stanje bilo objašnjeno kauzalnim uvjetima koji su djelovali u prijašnjim stanjima zajedno s relevantnim fizikalnim zakonima, a nema razloga zašto bi pojedino stanje bilo jednako kao i druga stanja, jer su fizikalni zakoni kompatibilni s raznim stanjima. Drugim riječima, ako bi značajke svemira  $F$  u trenutku  $t$  bile objašnjene s  $F$  u vremenu  $t_1$  zajedno s relevantnim fizikalnim zakonima  $L$ , a  $F$  u trenutku  $t_1$  objašnjen s  $F$  i  $L$  u trenutku  $t_2$ , čak i u slučaju beskonačnoga regresa, ne bi bilo razloga zašto  $F$  ili  $L$  u trenutku  $t_n$  ne bi mogli biti različiti nego što su bili. Budući da su  $F$  i  $L$  u trenutku  $t_n$  puke činjenice, isto vrijedi za bilo koji  $F$  koji je objašnjen s  $F$  i  $L$  u trenutku  $t_n$ . Stoga, kao što smo već napomenuli, bio svemir beskonačan ili konačan, i ako je dopušteno

---

<sup>70</sup> Usp. Isto, str. 134.

samo znanstveno objašnjenje, postojanje svemira i njegovih pojedinačnih stanja je puka činjenica koju se ne može objasniti.<sup>71</sup>

Argumentirajući i dalje o nemogućnosti znanstvenog objašnjenja postojanja svemira, Swinburne će pokazati kako nije moguće utvrditi uzrok cjelokupnog zbira stanja objašnjenjem pojedinačnog stanja, odnosno kako postojanje svemira kao kompleksne cjeline nije moguće objašnjenjem njegovih prijašnjih, pojedinačnih stanja.

Princip koji tvrdi da uzrok pojavljivanja zbira određenih stanja jest zbir uzroka pojedinačnih stanja, odnosno da puni uzrok pojavljivanja zbira određenih stanja jest zbir punih uzroka pojedinačnih stanja, primjenjiv je na konačne postavke događaja, gdje uzrok nijednog od člana cjeline nije i sam član te cjeline. Ukoliko bi puni uzrok od  $a$  označili s  $a'$ , od  $b$  s  $b'$ , od  $c$  s  $c'$ , i od  $d$  s  $d'$ , tada bi puni uzrok od  $a + b + c + d$  bio  $a' + b' + c' + d'$ . Ipak, ovaj bi princip mogao biti primjenjiv i u slučajevima kada je zbir događaja beskonačan, i kada nijedan od uzroka pojedinih članova skupine nije ujedno i sam član te skupine.

Zatim ovaj princip primjenjuje na slučajeve kada je uzrok pojedinog člana cjeline ujedno i član te cjeline. Tako bi se dotični princip mogao izraziti na sljedeći način: (puni) uzrok pojavljivanja zbira stanja je bilo koji zbir (punih) uzroka pojedinačnih slučajeva koji nisu članovi prijašnjeg zbira. Odnosno, ukoliko bi puni uzrok od  $a$  bio  $b$ , od  $b - b'$ , od  $c - d$ , a od  $d - d'$ , onda bi puni uzrok od  $a + b + c + d$  bio  $b' + d'$ .<sup>72</sup> Isto tako, ako je puni uzrok od  $a - b$ , od  $b - c$ , od  $c - d$ , a od  $d - e$ , tada je puni uzrok od  $a + b + c + d$  jednostavno  $e$ . Ukoliko neki član zbira ne bi imao uzrok, tada čitava cjelina ne bi imala uzrok. Ukoliko  $a$  nema uzrok, ali je  $c$  puni uzrok od  $b$ , tada nema punog uzroka od  $a + b$ , iako bi  $c$  bio djelomični uzrok. Stoga, ukoliko konačni zbir stanja ima uzrok, taj uzrok postoji izvan te cjeline.

Ukoliko uzmemo u obzir da je svemir konačne dobi, odnosno starosti, i da se njegovo postojanje sastoji od konačnog zbira prijašnjih stanja koji traju vremenski jednako, a jedini uzroci tih stanja u prošlosti su prijašnja stanja (stanja koja im prethode), tada se da zaključiti da cjelokupni zbir prijašnjih stanja nema uzrok, a tako ni

---

<sup>71</sup> Usp. B. REICHENBACH, *Cosmological Argument*, u: E.N. ZALTA. (ur.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013., (<http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/cosmological-argument/>), pristup: 10.8.2016.

<sup>72</sup> Budući da  $a$  i  $b$  imaju isti uzrok  $- b'$ .



objašnjenje. Isti bi rezultat dobili ukoliko bi svemir promatrali pod vidom beskonačne starosti – cjelokupna beskonačna serija ne bi imala svoje objašnjenje, budući da ne bi postojao uzrok ijednoga člana koji bi bio izvan te serije. Naposljetku dolazimo do zaključka, odnosno argumenta za tezu da postojanje svemira nema objašnjenja.<sup>73</sup>

Činjenica da takav zaključak ne slijedi iz puke činjenice da svako pojedino stanje svemira ima potpuno objašnjenje znanstvene vrste, otvara mogućnost jednom dubljem objašnjenju, onom u kojem su objašnjavajući faktori ujedno i sami objašnjeni osobnim uzrokom koji djeluje u trenutku njihova djelovanja. Tako bi djelovanja prirodnih zakona bila uzrokovana izvanjskim uzrokom čije djelovanje, skupa s prijašnjim stanjem, pruža potpuno objašnjenje bilo kojeg stanja. U tom slučaju osoba G (Bog) u svakom pojedinom vremenskom periodu osnovnim djelovanjem dovodi da operiraju prirodni zakoni L; i to dovodi tako da  $S_{n+1}$  dovodi do  $S_n$ . Iako Swinburne smatra izuzetno neobičnim da bi uopće nešto moralo postojati, ipak je mišljenja da ako postoji Bog, ne bi bilo toliko nevjerojatno da bi stvorio svemir kao što je naš.<sup>74</sup> Tada bi G kontinuiranom intencijom osiguravao postojanje beskonačne serije stanja. Ukoliko je svemir star određeni broj godina, odnosno ukoliko ima prvotno stanje, tada postoji mogućnost da je osoba G uzrokovala to prvo stanje osnovnim djelovanjem te da drži svemir u postojanju kontinuiranim osiguravanjem djelovanja prirodnih zakona. Osoba G bi svojom intencijom kroz čitavo vrijeme postojanja svemira, uzeći u obzir da njezino postojanje i intencija u svakom trenutku nisu uzrokovani, pružila konačno objašnjenje postojanja svemira.

#### 5.4. Argument koji vodi k Bogu

U ovom dijelu, prikazat ćemo način na koji je Swinburne pokušao pokazati da je politeistička postavka objašnjenja svemira manje vjerojatnija od one klasične teističke postavke. Tako će Swinburne tvrditi da je najjednostavnije rješenje najčešće ujedno i najvjerojatnije. Stoga je vjerojatnije da, ako postoji takva osoba G, da je to najjednostavnija varijanta toga G te da je taj G beskonačne moći, znanje i slobode, odnosno – Bog. G koji bi imao veliku, ali ograničenu moć; opsežno, ali ograničeno

---

<sup>73</sup> Usp. R. SWINBURNE, *The Existence of God*, Oxford University Press, Oxford, 2004., str. 142.

<sup>74</sup> Usp. E. BECKMAN, *Richard Swinburne's Inductive Argument for the Existence of God – A Critical Analysis*, Magistarski rad, Linköping University: the Faculty of Art and Sciences, 2008., str. 59.

znanje, naveo bi nas na pitanje zašto ima samo toliko znanje i moć, što ga sprječava da ih ima u većoj mjeri? Takvi problemi se ne javljaju s postulatima Boga. Još je manje vjerojatnija postavka politeizma – da je svemir stvoren i upravljani skupinom bogova ograničene moći.

Hume je u Dijalogima tvrdio da politeistička postavka predstavlja jednako valjano objašnjenje svemira kao i teistička. Što se tiče primjedbe da je multipliciranje uzroka bez nužnosti protivno istinskoj filozofiji, Hume smatra da se ta primjedba ne može primijeniti u ovom slučaju. Naime, naša objašnjenja i tumačenja temelje se na znanjima i promatranjima koja su odraz našega svjetovnog znanja. Swinburne smatra da, budući da nemamo uvid i znanje i stvarima koja nisu dio naše stvarnosti, moramo se bazirati na najjednostavnije objašnjenje koje imamo. Moramo uzeti u obzir sve dokaze i uvide koje imamo, pa tako i one koji govore o naravi ljudi.<sup>75</sup>

Swinburne smatra da se može tvrditi da, iako je bilo koja hipoteza o ograničenome bogu ili više ograničenih bogova manje vjerojatna nego teizam, i budući da postoji veliki broj hipoteza o ograničenim bogovima s različitim stupnjevima moći i znanja, vjerojatno je da je jedna od tih hipoteza točnija nego teizam. Swinburne zapravo tvrdi kako je jednostavna hipoteza vjerojatnija nego grananje nekoliko kompleksnijih hipoteza.

Postoje dva problema povezana s politeizmom kao objašnjenje za postojanje svemira, svemira kojim kroz prostor i vrijeme upravljaju jednaki prirodni zakoni. Ukoliko više bogova upravlja ovim svemirom, postavlja se pitanje kako i zašto oni surađuju u stvaranju jednakih obrazaca poretka unutar čitavoga svemira. Ovaj problem zahtijeva objašnjenje iz istog razloga kao i sama činjenica poretka. Potreba za daljnjim objašnjenjem prestaje s hipotezom jednog bića koje je uzrok postojanja svih ostalih bića, a najjednostavnije pojmljivo biće u tom slučaju je Bog. U slučaju da više od jednog božanstva upravlja poretkom svemira, za očekivati bi bila primjena karakterističnih oznaka djelovanja pojedinog božanstva u različitim dijelovima svemira. Zbog svih navedenih razloga, Swinburne zaključuje kako je vjerojatnost teizma znatno veća od hipoteze jednog ili više ograničenih bogova. Swinburne smatra kako opstojnost Boga predstavlja potpuno i konačno objašnjenje za postojanje svemira.

---

<sup>75</sup> Usp. R. SWINBURNE, *The Existence of God*, Oxford University Press, Oxford, 2004., str. 145.-146.

U slučaju gdje je  $h$  hipoteza svemira,  $k$  puki tautološki dokazi,  $e$  vremensko postojanje kompleksnog fizičkog svemira i  $P$  vjerojatnost, tada  $P(h|e\&k)$  nadvisuje  $P(h\&k)$  te dolazimo do valjanog C-induktivnog argumenta od  $e$  do  $h$  ako i samo ako  $P(e|h\&k)$  nadvisuje  $P(e|k)$ , odnosno da će  $e$  biti vjerojatniji u slučaju da je  $h$  istinit, nego kada bi bilo drugačije.<sup>76</sup> Sud o vjerojatnosti hipoteze  $h$  može u mogućnosti je da bude promijenjen na temelju dodatnih dokaza koji još nisu prikupljeni ili na temelju budućih iskustava. Kada uzmemo u obzir vjerojatnost  $h$  na temelju sigurnih pozadinskih znanja koja već posjedujemo te tada u računicu ubrojimo saznanja o  $e$ , vjerojatnost hipoteze  $h$  se povećava ako je veća šansa da će se dogoditi  $e$  na temelju pozadinskoga znanja i  $h$  nego samo na temelju pozadinskoga znanja.<sup>77</sup> Swinburne zapravo želi reći da je  $e$ , kompleksan fizički svemir, manje vjerojatan ako Boga ne bi bilo nego kada bi Bog postojao ( $h$ ).<sup>78</sup>

Odnosno, ako postoji Bog, on ne samo da može, već i hoće stvoriti svemir i to zbog svoje savršene dobrote. Swinburne tvrdi kako Bog ima dobar razlog da stvori slobodne ljudske subjekte, tj. stvorenja s ograničenim izborom između dobra i zla i ograničenim moćima da čine značajne promjene na sebi, drugima i fizičkom svijetu, ali da isto tako (zbog zla kojega su u stanju činiti) ima i razlog da ih ne stvori.

Ovdje ćemo prikazati način na koji je Swinburne, služeći se principom vjerojatnosti, pokušao pokazati da je njegov argument koji zaključuje na postojanje Boga zaista valjani C-induktivni argument. Neka je stoga, iz razloga rečenim u prijašnjim paragrafima ovog poglavlja, vjerojatnost da bi Bog stvorio takva bića  $1/2$ . Budući da bi takva bića morala imati tijela te bi stoga morao postojati fizički svijet, vjerojatnost da bi Bog stvorio fizički svijet neće biti manja od  $1/2$ . Čak i u slučaju kada bi Bog stvorio fizički svijet bez slobodnih ljudskih subjekata, opet bi vjerojatnost za to bila veća od  $1/2$ . Stoga, zaključuje Swinburne, ukoliko postoji Bog, vjerojatnost da će postojati fizički svijet je dosta velika. Kako smo već rekli, budući da je  $P(e|h\&k) > P(e|\sim h\&k)$ , tj.  $> P(e|k)$ , po relevantnim kriterijima  $P(h|e\&k) > P(h|k)$ , te je argument koji polazi od

---

<sup>76</sup> Usp. Isto, str. 149.

<sup>77</sup> Usp. J.F.HARRIS, *Analytic Philosophy of Religion*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 2002., str. 126.

<sup>78</sup> Usp. E. BECKMAN, *Richard Swinburne's Inductive Argument for the Existence of God – A Critical Analysis*, Magistarski rad, Linköping University: the Faculty of Art and Sciences, 2008., str. 61.

postojanja kompleksnog fizičkog svemira te zaključuje na postojanje Boga – valjani C-induktivni argument.<sup>79</sup>

### 5.5. Bog kao konačno objašnjenje svemira

Sa sličnim smo se problemom susreli u prikazivanju kritika protiv kauzalnog argumenta, koje su tvrdile da Bog, definiran klasičnim teističkim postavkama, ne mora ujedno biti ono nužno biće na koje upućuje dotični argument. Kada Swinburne govori o Bogu kao konačnom objašnjenju svemira, navodi četiri razloga zbog kojih smatra da Bog pruža najbolje, odnosno konačno i apsolutno objašnjenje postojanja svemira<sup>80</sup>:

Prvo, jer princip prouzrokovanosti nije primjeljiv na Boga i općenito na nužna bića. U jednu ruku, ne postoje znanstvena objašnjenja za Božje postojanje, budući da ne postoje bića koja mu prethode, kao ni znanstveni principi iz kojih bi mogli zaključiti Božje postojanje. U drugu ruku, kao što smo već napomenuli, princip prouzrokovanosti primjenjiv je samo na kontingentna, nenužna bića. Božje postojanje ne mora nužno biti iz logičke nužnosti, već se radi o tome da ako Bog postoji, On ne može ne postojati.

Drugi razlog je taj da objašnjenja poprimaju konačnost i potpunost kada se na njih primijeni personalno objašnjenje koje se temelji na intencijama svjesnog subjekta. Ovime se želi reći da svako objašnjenje uvijek ima dublji smisao ako u njega uključimo nečiju namjeru. Do potpunog i zadovoljavajućeg objašnjenja zašto je netko nešto učinio nećemo doći ako to želimo objasniti na čisto fizički način, potrebno je dublje i smislenije objašnjenje koje uključuje intenciju.

Treće, utjecanje na Boga kao na intencionalnog subjekta, vodi nas k određenim očekivanjima o svemiru: da manifestira red, da je razumljiv, da favorizira postojanje bića koja ga mogu razumjeti. Sve su ove odlike u skladu sa Swinburneovim kriterijima predviđanja.

Posljednje, koje se odnosi na jednostavnost Boga, te po svojoj naravi čini daljnja objašnjenja nemogućima ili čini teizam najboljim objašnjenjem.

---

<sup>79</sup> Usp. R. SWINBURNE, *The Existence of God*, Oxford University Press, Oxford, 2004., str. 151.-152.

<sup>80</sup> Usp. B. REICHENBACH, *Cosmological Argument*, u: E.N. ZALTA. (ur.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013., (<http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/cosmological-argument/>), pristup: 10.8.2016.

Na kraju se moramo pitati koliki uopće značaj ima povećanje vjerojatnosti Božjeg postojanja? Naime, sama hipoteza božanskog stvaranja svijeta ima izuzetno malu vjerojatnost, te povećanjem njene vjerojatnosti i dalje ostajemo na izuzetno maloj vjerojatnosti. Neznatno povećanje vjerojatnosti nečega što ionako ima malu vjerojatnost opet nas ostavlja na maloj vjerojatnosti, te se čini kako povećanje hipoteze o božanskom stvaranju svijeta nema veliki značaj. Ipak, možemo reći da, iako je teizam malo vjerojatan, ipak se čini vjerojatnijim od određenih postavki koje tvrde da stvari jednostavno jesu.

## ZAKLJUČAK

Ovim smo radom istaknuli najvažnije inačice kozmološkog argumenta, odnosno ukazali na njihove glavne postavke, ali i njihov značaj. U prvom dijelu iznijeli smo kratki povijesni pregled kozmološkog argumenta, gdje smo ukazali na njegov razvoj i različitost pristupa kojima su se služili autori kroz povijest. U drugom dijelu prikazali smo kauzalni argument kojega je Toma Akvinski obradio u svome prvom i drugom putu za dokazivanje Božje opstojnosti. Istaknuli smo glavne postavke na kojima se temelji kauzalni argument, ali i razne kritike koje su prema njemu upućene, kako bi ukazali na njegove jače i slabije strane. Nakon toga smo u trećem dijelu iznijeli glavne vidove kozmološkog argumenta iz kontingentnosti, posebice kod Tome Akvinskog i Leibniza, gdje smo posebno naglasili značenje Leibnizovog principa dovoljnog razloga, koji predstavlja bitnu razliku između Tomine i Leibnizove verzije, a koji je ujedno i ono što Leibnizovu verziju čini superiornijom od Tomine. U četvrtom dijelu iznijeli smo Galeovu i Prusovu verziju kozmološkog argumenta, naglasivši pritom slabu verziju dovoljnog razloga i razliku između kontingentnih i nužnih propozicija kao njegov temelj. U zadnjem dijelu prikazali smo kozmološki argument Richarda Swinburnea, koji, za razliku od prijašnjih argumenata, počiva na načelu indukcije i principu uvjetovane vjerojatnosti.

Iz navedenog je vidljivo kako kozmološki argument ima mnoge nedostatke, bilo da se radi o pretpostavci o vremenskoj ograničenosti svijeta, problemu podjele na nužne i kontingentne stvari, pitanju može li se s nužnog bića o kojemu govori većina inačica kozmološkog argumenta uopće može zaključiti na Boga, ili nečemu drugom. Čini se kako njegovo redefiniranje, iako uspijeva nadoknaditi nedostatke prijašnjih inačica kozmološkog argumenta, ipak uvodi nove probleme, što je vidljivo u slučaju uvođenja distinkcije između uzroka nastanka i uzroka bivanja.

Ipak, ljudska narav nikada neće prestati tražiti razloge postojanja svijeta, niti se prestati pitati zašto nešto uopće jest, a to je vidljivo na primjeru kozmološkog argumenta, koji uvijek na nove načine aktualizira ljudsku potragu za onim najbitnijim. Kozmološki argument se razvijao od početne Platonove i Aristotelove formulacije, preko Tominih pet putova, Leibnizovog principa dovoljnog razloga, pa sve do novijih inačica, kao što su navedene formulacije Galea i Prussa, te Swinburnea. Stoga sama

činjenica da se i u današnje vrijeme traže i uvode nove formulacije ovog argumenta pokazuje njegovu vrijednost.

Propast kozmološkog argumenta ne znači i propast kozmološkog pitanja, pa ćemo se složiti sa Richardom Swinburneom da je teistički odgovor još uvijek najbolje i najjednostavnije objašnjenje nastanka i postojanja svijeta.

## LITERATURA

- ARBANAS, Dubravko, Kozmološki putovi Tome Akvinskog i Tillichovo poimanje kozmološkog tipa filozofije religije, u: *Filozofska istraživanja* 34 (2014.) 1-2
- BECK, W. David, The Thomistic Cosmological Argument, u: *Faculty Publications and Presentations*, 86 (2004.)
- BECKMAN, Emma, *Richard Swinburne's Inductive Argument for the Existence of God – A Critical Analysis*, Magistarski rad, Linköping University: the Faculty of Art and Sciences, 2008.
- COPLESTON, Frederick, *A History of Philosophy – Medieval Philosophy*, Doubleday, New York, 1993., sv. 2.
- DAVIES, Brian. *An Introduction to the Philosophy of Religion*, Oxford University Press, Oxford, 1993.
- DEVČIĆ, Ivan, Kozmološki dokaz za Božje postojanje i nove znanstvene teorije, u: *Riječki teološki časopis*, 20 (2012.) 2
- GALE, Richard, PRUSS, Alexander R., A New Cosmological Argument, u: *Religious Studies*, 35 (1999)
- HARRIS, James Franklin, *Analytic Philosophy of Religion*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 2002.
- JUKO, Hrvoje, RENIĆ, Dalibor, Pojam kontingencije u argumentima za Božje postojanje Tome Akvinskoga i G. W. Leibniza, u: *Obnovljeni život*, 70 (2015) 2
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *Načela prirode i milosti utemeljena na umu*, Naprijed, Zagreb, 1980.
- POROBIJA, Željko, Kozmološki dokaz postojanja Boga, u: *Biblijski pogledi*, 4 (1996.)1
- REICHENBACH, Bruce, Cosmological Argument, u: E.N. ZALTA (ur.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013., (<http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/cosmological-argument/>), pristup: 10.8.2016.
- SWINBURNE, Richard, *The Existence of God*, Oxford University Press, Oxford, 2004.