

Preispitivanje dokaza Božjega postojanja u filozofiji Kvirina Vasilja

Draženko Tomić*

Sažetak

U članku se istražuje kritika tradicionalnih dokaza Božjega postojanja u filozofa Kvirina Vasilja (1917.–2006.). Autor članka ne izlaže niti obrazlaže tradicionalne dokaze, o tome postoji opsežna literatura koja je dijelom natuknuta u bilješkama. U prvome dijelu članka iznosi se Vasiljeva kritika apriornih dokaza Božjega postojanja, u drugome aposteriornih, a u trećem antropoloških. Iako redom odbija sve dokaze Božjega postojanja, Vasilj ne daje za pravo ni onima koji smatraju da su pobijajući dokaze Božjega postojanja osporili svaku mogućnost istinitoga dokaza, o čemu se govori u četvrtome dijelu. U petome dijelu autor izlaže Vasiljeve vlastite dokaze Božjega postojanja: »iz postanka živih bića uopće« i »iz postanka svake ljudske osobe«.

Ključne riječi: Kvirin Vasilj, filozofija o Bogu, dokazi Božjega postojanja

Uvod

Spoznaja Boga tijekom povijesti imala je izrazito sintetičku oznaku: napredovala je i proširivala se, pa i kroz različite dokaze Božjega postojanja. Neki su dokazi u vrijeme u kojem su nastajali imali visok stupanj uvjerljivosti jer su se oslanjali na tada općeprihvaćene spoznaje.

Kvirin Vasilj¹ odbacuje sve tradicionalne dokaze Božjega postojanja. Međutim, ne odbacuje mogućnost spoznaje Boga, pa i dokazivanja njegova postojanja.

* Dr. sc. Draženko Tomić, Učiteljski fakultet Sveučilišta u Zagrebu. Adresa: Savska 77, 10000 Zagreb, Hrvatska. E-pošta: drazenko.tomic@ufzg.hr

1 Kvirin (Petar) Vasilj (Medugorje, 2. 2. 1917. — Chicago, 6. 7. 2006.) osnovnu školu pohađao je u Medugorju (1924.–1928.), klasičnu gimnaziju u Širokome Brijegu (1928.–1937.), Filozofsko-teološki fakultet u Mostaru (1937.–1940.). Godine 1941. počeo je postdiplomski studij filozofije i matematike u Zagrebu, 1943. nastavio u Beču i zatim u Innsbrucku gdje je 1946. doktorirao s temom *Načelo uzročnosti*. Četiri godine (1946.–1949.) predavao je matematiku, religiju i grčki jezik u gimnaziji u Grottamareu (Italija). Nakon dolaska u Sjedinjene Američke Države (1950.) predavao je u gimnaziji u Westmontu (1951.–1953.). Bavio se poslovima vezanim uz *Hrvatski katolički glasnik* i *Hrvatski kalendar* (1961.–1965.). Istraživao je sva filozofska područja te se bavio i književnom kritikom. Kroz svoja djela (22 knjige i blizu 600 različitih članaka) predstavio se kao

Tvrđi kako čovjek koji je ispravno i kritički oblikovao spoznaju stvarnosti te do kraja domislio implikacije svojih spoznaja ne može izbjeći barem nekoj spoznaji Boga. Zalaže se za razumski pristup govoru o Bogu, o čemu svjedoči u knjizi *Tajna počovječanja*: »Pomisao Boga ne stoji u ljudskom razumu kao neka gotova i izvršena logična činjenica, koju možemo otkopati neokrnjenu i u čistu stanju... Naprotiv, za to postoje posve određena logička pravila, koja nam se otkrivaju u samu činu naše spoznaje Boga.«²

U prvome dijelu članka, kroz kritiku apriornih dokaza Božjega postojanja (Anzelmov, Skotov, Descartesov i Leibnizov), kristalizira se Vasiljeva temeljna misao: iz pomisli nekoga bića ne slijedi neposredno i njegova egzistencija. U drugome dijelu članka iznosi se kritika aposteriornih dokaza za Božje postojanje, posebno Tominih pet putova, Skotovih dokaza, Lockovih, Leibnizovih i drugih. Uočava se kako je Kvirin Vasilj pod utjecajem Kantovoga filozofskog pristupa tim dokazima (prije svega restriktivnoga shvaćanja načela uzročnosti³), ali naravno s nekim posebnostima proizašlim iz vlastitoga umovanja i uvjerenja da se Božje postojanje ipak može dokazati, i to pomoću sistolnih spoznaja⁴. Kritika tzv. antropoloških dokaza Božjega postojanja izložena je u trećem dijelu članka. I ove dokaze Vasilj odbacuje uz obrazloženje kako se njihove postavke mogu dostatno utemeljiti i objasniti već u ljudskoj naravi. U četvrtome dijelu iznosi se Vasiljeva kritika dokaza Božjega nepostojanja. Vasilj ih u potpunosti odbacuje; kako one apriorne (iz pomisli Boga), tako i one aposteriorne (iz postojanja zla u svijetu). U pretposljednem dijelu članka u kratkim su crtama izloženi Vasiljevi vlastiti dokazi Božjega postojanja.

U članku se istražuje Vasiljeva kritika dokaza Božjega postojanja, a da se iscrpno ne obrazlažu dokazi podvrgnuti kritici, izuzev onoliko koliko je to potrebno za razumijevanje konteksta kritike. Imajući na umu takvu metodologiju izlaga-

originalan i vrlo kritičan matematičko–logičko–analitički duh i promišljatelj stvarnosti razuma i vjere. Njegova razmišljanja imaju korijen u skolastičkome miljeu s nekim specifičnostima kantovskoga kritičizma. Svoju filozofiju naziva *filozofija života* — razumsko promišljanje o čovjekovu podrijetlu, smislu postojanja i umiranja — što će neke navesti na zaključak da je upravo antropologija središnja tema njegove filozofije. Usp. Draženko Tomić, Lik u djelu — fra Kvirin Vasilj, *Hercegovina franciscana*, 2008, 4, 4, 126–160; Draženko Tomić, Prinos potpunog bibliografiji Kvirina Vasilja, *HUM, časopis Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Mostaru*, 2007, 3, 3, 117–151; Draženko Tomić, Naravna spoznaja stvarnosti i trinitarna teorija u Kvirina Vasilja, *Hercegovina franciscana*, 2010, 6, 6, 74–89.

2 Kvirin Vasilj, *Tajna počovječavanja*, Duvno, 1981, 311; Usp. Kvirin Vasilj, *Filozofija ljudskoga duha. Teorija spoznaje. Kritika filozofije o Bogu*, Chicago, 1984, 321.

3 »Profizičko načelo uzročnosti« jedan je od glavnih pojmova Vasiljeve filozofije. Njime se utvrđuje da svaka realna promjena nekog bića upućuje na dinamički dodir toga bića s nekim drugim bićem. »Povijesnost« niza povezanih uzroka podrazumijeva da neki prirodni uzroci uvijek proizvode jedne te iste naravi u njihovoj fizičkoj egzistenciji. Znači, samo poznavanje unutarnje građe niza i »profizičko načelo uzročnosti« ne mogu ostvariti prijelaz iz zadanoga niza uzroka u drugi red stvarnosti. Usp. Kvirin Vasilj, *Temelji spoznaje stvarnosti*, Madrid–Valencija, 1966, 320.

4 *Sistola* (grč. *systolē* — stezanje, stiskanje; ograničavanje) je stezanje srčanoga mišića sa smanjivanjem srčanih šupljina. U Vasiljevoj filozofiji *sistolno* je ono što se odnosi na kompoziciju pojmova na temelju zaključivanja. *Sistolne činjenice* stvarnosti su one koje se spoznaju umovanjem, a *sistolne spoznaje* logičke su aposteriorne spoznaje, odnosno logički izvedene spoznaje. Usp. Kvirin Vasilj, *Ljepota i umjetnost*, Chicago, 1979, 208; Isti, *Filozofija ljudskog duha*, 415.

nja, namjera je strukturirati članak prema načelima Vasiljeve kritike, bez posebnoga izdvajanja pojedinoga dokaza ili filozofa. (Naznaka toga pristupa temi u zaključnom je iznošenju načela Vasiljeve kritike.) Međutim, činilo se uputnijim izložiti graduu upravo na ovaj način, kako bi članak bio koristan onima koji i inače proučavaju dokaze Božjega postojanja. Uz svaki dokaz nalazi se i kraći popis djela kao putokaz za detaljnije proučavanje i sagledavanje opravdanosti ili neopravdanosti Vasiljeve filozofske kritike.

1. Kritika apriornih dokaza Božjega postojanja (Anzelmov, Descartesov, Leibnizov i Skotov dokaz)

Takozvanom *ontološkomu* (idejnom ili kartezijskom) dokazu Anzelma Canterburyjskog (1033. ili 1034. — 1109.) iz *Proslogiona* 2⁵ o zamišljaju Boga kao najvećega bića pa samim tim i zbiljskoga, Vasilj prigovara kako se ovdje nije riječ o dokazu *realnoga* Božjeg postojanja, nego o načinu *logičkoga mišljenja* o najvećem biću. To pak, što se o najvećem biću kao realnome može misliti na logički dosljedan način, bez proturječja, ne znači da takvo biće stvarno postoji u transcendentnome redu.⁶ Isti prigovor upućuje i Renéu Descartesu (1596.–1650.). On Božje postojanje dokazuje iz pomisli najsavršenijega bića koja u sebi uključuje i njegovo postojanje (inače ono ne bi bilo najsavršenije).⁷ Vasilj dodatno uočava kako je sporna i sama funkcija ideje najsavršenijega bića: pod idejom najsavršenijega bića razumijeva se neko najpotpunije biće, pa ako bi se i tvrdilo da Boga nema, opet bi bilo moguće logički misliti realnost nekog najsavršenijega bića, npr. čovjeka.⁸

Uz ono što je rečeno o prethodnim dokazima, Vasilj Leibnizovomu (1646.–1716.) dokazu iz pomisli nužnoga bića⁹ prigovara kako nije dokazao istovjetnost

- 5 Usp. Anselmus Canterburyjski, *Quod vere sit Deus. Monologion. Proslogion*, Zagreb, 1997, 250–257; O ovome dokazu usp. Immanuel Kant, *Kritika čistog uma*, Zagreb, 1984, 273–277; Rudolf Brajičić, I ontološki i kozmološki dokaz za Božju opstojnost treba dovesti do kraja, *Obnovljeni život*, 49 (1994) 5, 408; Stjepan Kušar, Biblijski bezumnik u Anselmovu argumentu. Prilog izvornom razumijevanju *Proslogiona*, *Ljepota istine. Zbornik u čast p. Miljenka Belića SJ u povodu 75. obljetnice života*, M. Steiner (ur.), Zagreb, 1996, 81–101; Klaus Kienzler, *Glauben und Denken bei Anselm von Canterbury*, Freiburg im Breisgau, 1981; Rolf Schönberger, *Anselm von Canterbury*, München, 2004.
- 6 Usp. Kvirin Vasilj, *Marksizam i kršćanstvo. Razgovor s drom Brankom Bošnjakom, piscem knjige »Filozofija i kršćanstvo«*, München–Barcelona, 1976, 16–17; Isti, *Religija, prirodne i društvene znanosti*, Mostar, 1997, 16–18; Isti, *Misli o religiji*, Chicago, 1983, 44; Isti, *Filozofija ljudskog duha*, 234, 334.
- 7 Usp. René Descartes, *Razmišljanja o prvoj filozofiji*, Zagreb 1993.; Dokaz na svoj način razlažu: Walter Schulz, *Bog novovjekovne metafizike*, Zagreb, 1996, 32; Norbert Fischer, *Čovjek traži Boga. Filozofski pristup*, Zagreb, 2001, 152–153, 267–268; Jean Paul Sartre, *L'Être et le Néant. Essai d'Ontologie phénoménologique*, Paris, 1943, 708.
- 8 Usp. Kvirin Vasilj, *Filozofija ljudskog duha*, 339; Isti, *Misli o religiji*, 44, 71; Isti, *Temelji spoznaje stvarnosti*, 305.
- 9 Usp. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum*, I, ad art. 14, pp. 358–359; O ovom dokazu usp. Ivan Devčić, *Pred Bogom blizim i dalekim. Filozofija o religiji*, Zagreb, 1998, 31; Ivan Macan, *Filozofija spoznaje*, Zagreb, 1997, 131.

Boga s nekim nužnim bićem, ali ni to da se stvarnost nekog apsolutno nužnoga bića stvarno razlikuje od unutarnjega bitka u svemiru.¹⁰ A Duns Skotovomu (oko 1266.–1308.) dokazu u kojem se iz pomisli neograničenoga bića i odsutnosti proturječja u njoj dokazuje njegova mogućnost, a iz mogućnosti njegova stvarnost,¹¹ Vasilj prigovara kako Skot nije valjano dokazao ni to da pomisao neograničenoga bića ne uključuje unutarnje proturječje, a kamoli njegovu stvarnost, nego je tek poistovjetio pomisao Božje beskonačnosti i pomisao fizičke neograničenosti u prostoru i vremenu — dvije proturječne ideje.¹²

2. Kritika aposteriornih dokaza Božjega postojanja

Nastajanje i nestajanje bića, neprestano mijenjanje, kvantitativna i kvalitativna ograničenost, ovisnost o drugome, jednom riječju kontingentnost u svemiru kao cjelini, navode neke filozofe na zaključak da bića nemaju u sebi razlog vlastite egzistencije. A kako po principu dostatnoga razloga moraju imati razlog svoga egzistiranja, ako ne u sebi onda u drugome, konačno se, otklonivši beskonačni niz uvjetovanih uzroka, može doći do bića koje nužno egzistira.

Vasiljev je prigovor toj vrsti dokaza kako ne uvažava spoznaju da dok god se ponavljaju isti uvjeti realnosti povezanih uzroka, ne može se na temelju njihove unutarnje logike doći do prvoga člana istog niza koji bi bio druge vrste. Tako nemogućnost načela uzročnosti da obuhvati djelovanje nekoga uzroka načelno različitoga od fizičkog svijeta rezultira uvođenjem ideološkoga dokaza u dokazni postupak. Stoga Vasilj ove dokaze naziva »podideološki dokazi«. »Podideološki su dokazi«, dakle, intelektualno naprežanje koje dokazivanje Božjega postojanja započinje ili od realnosti bića ili od nekih pretpostavljenih svojstava bića, ali tako da se ta iskustva bića povezuju u jednu misaonu cjelinu s nekom idejom za koju još nije dokazano da joj odgovara išta realno u stvarnome redu (kao što se čini s načelom uzročnosti, pretpostavljanjem kontingentnosti i sl.). Ovi dokazi, zaključuje Vasilj, ne dopiru dalje od bitka svijeta.¹³

10 Usp. Kvirin Vasilj, *Temelji spoznaje stvarnosti*, 306–307; Usp. Isti, *Religija, prirodne i društvene znanosti*, 24–27; Isti, *Filozofija ljudskog duha*, 241, 324.

11 Vasilj se referira na Skotovo djelo *Tractatus de primo principio*. c. IV, con 9; Takoder, usp. John Duns Scotus, *Rasprava o prvom principu*, Zagreb, 1997; Frederik Koplston, (Frederick Coplestone), *Istorija filozofije. Srednjovjekovna filozofija. Avgustin–Skot*, II, Beograd, 1989, 514.

12 Usp. Kvirin Vasilj, *Temelji spoznaje stvarnosti*, 301; Isti, *Religija, prirodne i društvene znanosti*, 18–21; Isti, *Filozofija ljudskog duha*, 236–237.

13 Za usporedbu, četiri Kantova prigovora kozmološkomu dokazu: 1. načelo uzročnosti može se primjenjivati samo u osjetilnome svijetu, a u kozmološkom dokazu želi se izaći izvan njega; 2. u osjetilnome svijetu možemo produživati niz uzroka koji su uvjetovani unedogled, dok kozmološki dokaz to želi ograničiti tražeći apsolutni nužni uzrok; 3. nastojanje u kozmološkome dokazu da se dovrši niz uzroka koje bi dovelo do apsolutno nužnoga uzroka dovodi do odbacivanja svakoga uvjeta bez kojega nema pojma nužnosti, dakle nužnost ovisi o uvjetima; 4. tu je riječ o argumentaciji ontološkoga dokaza kad se iz pojma mogućnosti zaključuje na postojanje apsolutno nužnoga bića. Usp. Immanuel Kant, *Kritika čistog uma*, 277–283.

2.1. *Pet putova Tome Akvinskoga*

U biti Vasiljeva osporavanja pet putova (dokaza) Tome Akvinskoga (1225.–1274.) u *Summa contra gentiles* I,10–13 i *Summa theologiae* I,2,3¹⁴ sljedeće je: temeljnomu Akvinčevu načelu da sve što se giba (nastaje), od drugoga se giba (nastaje od nečega što već jest), predbacuje da se ovo načelo nikako ne može »odvojiti od zemlje«, a Tominoj tvrdnji o isključivanju beskonačnoga regresa nameće potrebu dokazivanja konačnosti svijeta.

Analizirajući načelo »što god se giba, od drugoga se giba« Vasilj prije svega podsjeća na načelo inercije: svako tijelo ustrajava u stanju relativnog mirovanja ili relativnog i jednolikog gibanja u pravcu dok neka sila izvana ne izmijeni njegovo stanje. Prema tome, iz tvrdnje da u redu od više povezanih pokretača i pokrenutih bića mora postojati neki prvi pokretač, slijedi da prvi član toga reda pokreće sve gibanje u svijetu, a sam nije pokrenut ni od jednoga drugog bića, ali ne i to da je beskonačno savršen ili transcendentan. Za spoznaju Božjega postojanja na temelju nekoga reda od više povezanih tvornih uzroka Vasilj traži prepoznati nekakvo iznimno Božje djelovanje. To je, pak, načelno nemoguće budući da čovjek o Božjem djelovanju nema neposrednih zrenja, odnosno, kad bi ih imao, onda Božje postojanje ne bi trebalo dokazivati. A tvrditi da nije moguće jasno razlikovati Božje djelovanje od prirodnoga svejedno oduzima mogućnost da se iz pojava u prirodi izvodi Božje postojanje. Dakle, promašeno je, prema Vasiljevu mišljenju, dokazivati stvarnost nekoga nužnog i apsolutnog bića, bez obzira je li ono istovjetno sa svijetom ili različito od svijeta, a da se ne dokaže konačnost svijeta.¹⁵

Vasilj tvrdi da se Toma poslužio (u obratnom smjeru) Anzelmovom metodom mišljenja: budući da Bog zaista postoji i budući da je zadnji uzrok svega djelovanja u svijetu, moguće je iz stvarnosti djelovanja u svijetu dokazati Božje postojanje. Zamjerke na Tomine putove tiču se i izražavanja u terminima čina i mogućnosti, što vrijedi za prvi i treći put u kojem se, kaže Vasilj, govori jednako slobodno i o fizičkom i o metafizičkom postanku bića, kao da je metafizički postanak bića jednako plod iskustvene spoznaje kao i fizički. Prigovara i na to

14 Usp. Toma Akvinski, *Izabrano djelo*, T. Vereš–A. Gavrić (ur.), Zagreb, 2005, 286–293; Nikola Stanković, »Quinque viae« Tome Akvinskog i »apparentia sensibilia circa motus caelestes«, *Filozofska istraživanja*, 15 (1995) 1–2, 59; Tomo Vereš, *Iskonski mislilac*, Zagreb 1978, 73–74; Norbert Fischer, *Čovjek traži Boga*, 160–169; Juraj Božidar Marušić, Teodiceja sv. Tome Akvinskog na suvremenom, našem domaćem, Areopagu, *Crkva u svijetu*, 28 (1993) 3, 312; Juraj Božidar Marušić, Kako obogatiti teodicejsku baštinu Tomina »petopuća (quinque viae)«, *Crkva u svijetu*, 30 (1995) 2, 201; Frederik Koplston, *Istorija filozofije*, II, 343–345. Vasilj je, izgleda, bio svjestan svoje radikalnosti u ocjeni Tominih dokaza. Nakon što je u knjizi *Analiza i sinteza čovjeka* dokaze podložio kritici, piše da je dobio pismo od Dragutina Kamberra (1901.–1969.): »Pisao mi je pk. dr. Dragutin Kamber, inače čovjek rijetka uma i sposobnosti, da ga je doduše žmoje pisanje odmah podiglo u visine, gdje mu se je počelo mantati, ali da u Tomine dokaze nije trebalo dirati barem na hrvatskom jeziku, valjda da sačuvamo umnu nevinost hrvatskog naroda.« Kvirin Vasilj, *Pojam Boga* — Odgovor Harweyu, *Hrvatski katolički glasnik*, 34 (1975) 1, 5.

15 Usp. Kvirin Vasilj, *Filozofija ljudskog duha*, 245–252, 260.

što Toma u premisama rabi samo po jedno opće načelo umske spoznaje, a i ono nema svoje stvarne vrijednosti onako kako ga je Toma formulirao.¹⁶

U *četvrtome Tominom putu* polazi se od postavke o različitim stupnjevima savršenosti i zaključuje kako svako više ili manje savršenosti upućuje na neki maksimum u smislu savršenosti svih savršenosti. Vasilj otkriva kako je Toma pogriješio previdjevši činjenicu da neki učinak može biti savršeniji od svakog svog uzroka napose, jer je svojstvo bića da na sintetički način povećavaju djelatnost.¹⁷

Analizirajući *peti Tomin put (iz finalnosti, upravljanja svijetom)* predbacuje mu, da kad dokazuje finalnost djelovanja prirodnih uzroka iz njihove pretpostavljene indiferentnosti prema proizvođenju realnih promjena u svijetu, time doista samo dokazuje sposobnost finalnoga djelovanja osobnih bića. Vasilj, naime, ne dopušta govoriti o indiferentnosti fizičkih uzroka prema djelovanju, jer takvu moć indiferentnosti posjeduju samo inteligentna bića.¹⁸

2.2. Skotovi dokazi

Skot svoj *dokaz iz mogućnosti proizvođenja bića* započinje od očite činjenice da su bića (»aktivna narav«) sposobna proizvoditi nova bića. Međutim, kako ta bića nemaju razlog svog postojanja u sebi, a pretpostavljajući da regres u beskonačnost nije moguć, zaključuje kako mora postojati neko djelatno biće koje je jednostavno prvo, tj. nije proizvedeno i ne proizvodi pomoću nekoga drugog bića.¹⁹ Veliki nedostatak ovoga dokaza, po Vasiljevu mišljenju, njegova je polazna premisa: proizvedenost. Za utvrđivanje stvarne proizvedenosti nekoga bića treba spoznati adekvatne uzroke sposobne proizvesti to biće u njegovoj fizičkoj egzistenciji. Je, pak, neko biće metafizički stvarno proizvedeno u svome bitku, može se znati samo ako se dokaže realnost *bića od sebe*, bića koje je sposobno stvoriti bitak bića. Skot iz pojma mogućnosti stvarnih fizičkih bića zaključuje na mogućnost nekoga prvog uzroka (*bića od sebe*), a iz njegove mogućnosti na njegovu realnost. Međutim, dokazati realnost *bića od sebe* iz neodređene pomisli njegove mogućnosti načelno nije moguće. Tako Skot u mislima pretpostavlja postojanje *bića od sebe*, a ne dokazuje ga.²⁰

Analizirajući filozofsko pojmovlje *Skotovoga dokaza iz ograničenosti*, Vasilj nalazi da on razlikuje »niz prigodno povezanih uzroka« i »red od bitno povezanih uzroka« gdje se prirodni uzroci u prvome slučaju razlikuju jedan od drugoga bitno, a u drugome slučaju samo u broju. Pohvaljuje Skota što je dobro obrazložio kako za neki red od bitno povezanih uzroka nema smisla smatrati da ima neizmerno mnogo članova. Sporno je što Skot nije idejno razlučio djelovanje prvoga i sekundarnih uzroka. Međutim, da je to i učinio, opet se ne bi razlikovalo djelovanje podređenih bića od djelovanja prvoga bića, jer čovjek, kako Va-

16 Usp. *Isto*, 246.

17 Usp. *Isto*, 258.

18 Usp. Kvirin Vasilj, *Filozofija ljudskog duha*, 335; *Isti, Misli o religiji*, 69.

19 Vasilj se referira na spominjano Skotovo djelo *Tractatus de primo principio*, c. III, ccnn 1–4 i 7–9.

20 Usp. Kvirin Vasilj, *Temelji spoznaje stvarnosti*, 309–316, 325.

silj smatra, ne intuira ovisnost nekog podređenoga uzroka od djelovanja prvoga uzroka. Zato traži da se pomoću sigurnih načela spoznaje realnosti detektiraju ona djelovanja koja načelno nadvisuju moć djelovanja prirodnih uzroka. Dok se to ne učini, brkat će se nužno prvi uzrok svijeta sa zadnjim unutarnjim temeljem svijeta, usprkos svim idejnim razlikovanjima djelovanja prvoga od sekundarnih prirodnih uzroka. Kod Dunska Skota, koji nije dovoljno precizno naznačio gdje bi se spominjani prvi uzrok nalazio, Vasilj smatra da je moguće zaustaviti se na nekom drugome, desetom ili stotom uzroku kao na postignutom cilju mišljenja i u mislima mu pripisati sve nužne attribute prvoga bića.²¹

Skotovu tvrdnju kako neki niz povezanih uzroka nema dovoljan razlog svoje realnosti u sebi, makar sadržavao neizmjereno mnogo uzajamno proizvedenih članova, Vasilj prepoznaje kao nastojanje da svodenjem niza povezanih uzroka na neki uzrok druge vrste i značenja, dokaže metafizičku kontingentnost niza u cjelini. Vasilj, koji se usredotočuje na unutarnju građu niza (»povijesnost«) i »profizičko načelo uzročnosti«, optužuje Skota da brka pojam logičke i metafizičke kontingentnosti. Kako bi dokazao fizičku kontingentnost nekoga niza povezanih uzroka, treba, prethodno, dokazati da taj niz uzroka ima samo ograničen broj članova, a želi li Skot dokazati njegovu metafizičku nenužnost, treba dokazati postanak niza uzroka, ne samo u fizičkoj realnosti nego i u bitku.²²

Skotov dokaz iz finalnosti (svrhovitosti) utvrđuje kako hijerarhija ciljeva određuje hijerarhiju savršenosti među pojedinim bićima pa je stoga prvo biće u redu finalnosti također najsavršenije u redu bitka. Budući da takvo biće nema svrhe izvan sebe, ono nema ni tvornoga uzroka svoje realnosti pa je, dakle, moguće i, prema tome, također stvarno. Vasilj s obzirom na ovaj dokaz uočava kako fizička bića sama po sebi ne mogu djelovati svrhovito, nego svoj cilj ostvaruju na temelju mehaničkoga djelovanja. Svrhovitost im se može pripisati samo u odnosu prema nekome umskom biću. Tako spoznaja svrhovitosti bića sadržava spoznaju umskoga autora. Međutim, istom kaže kako čovjek na temelju opažanja fizičkoga svijeta ne može neposredno spoznati njegovu metafizičku finalnost niti tko od ljudi posjeduje neku umsku intuiciju o *biću od sebe* pa samim tim ni intuiciju o fizičkome svijetu kao onome koji djeluje u skladu s nekom božanskom svrhom. Dakle, Vasilju nije problem složiti se da u svijetu postoji neki red u velikim dimenzijama i terminima (red se ovdje definira kao djelovanje bića koje se može svesti na neko načelo, nacrt, pravilo), ali prije nego se pretpostavi postojanje metafizičke finalnosti potrebno je znati da postoji neko *biće od sebe* i da je osobne naravi, a ne iz ideje finalnosti u svijetu dokazivati Božje postojanje. Ovo je temeljni prigovor Skotovomu dokazu. Međutim, kad bi i postojalo neko izvanredno moćno i inteligentno biće koje u svemiru realizira red ili nered kakav odgovara njegovim posebnim ciljevima, a koji bi se stvarno razlikovao od prvotnoga imanentnog reda u svijetu, o realnosti takvoga inteligentnog bića čovjek ne zna ništa sigurno jer ne poznaje prvotni red u svemiru čijom bi se usporedbom sa sadašnjim redom

21 Usp. *isto*, 317.

22 Usp. *isto*, 324.

moglo zaključiti kako ga je proizvelo neko nadmoćno biće. Općenito, o svima koji zastupaju dokaz iz finalnosti u svijetu, Vasilj kaže da se ponašaju slično kao i materijalisti koji, imajući u vidu relativne kvalitativne i kvantitativne promjene u svijetu u granicama načela o održivosti mase i energije, zaključuju na spontani postanak života iz materije.²³

2.3. Leibnizov, Lockeov i Janžekovičev dokaz

Leibnizov kozmološki dokaz Božju egzistenciju dokazuje *a posteriori*, na temelju principa dostatnoga razloga: kontingentna bića, koja čine svijet, nemaju u samima sebi razlog postojanja pa taj razlog mora biti u nekom drugome biću, u konačnici u Bogu.²⁴ Vasilj priznaje da je Leibniz uspio dokazati kontingentnost svijeta iz sposobnosti ljudskoga razuma da shvati bit bića bez obzira postoje li ta bića u realnome redu ili ne. Međutim, Vasiljeva zamjerka sadržana je u opasci da se filozofija ne zadovoljava samo ostvarenjem logičnoga slaganja između dviju misli — ona traži njihovu stvarnu vrijednost. Sukladno tomu, u Leibnizovu dokazu ne radi se o nedostatku unutarnje logike u mislima, nego o odsutnosti njihove stvarne vrijednosti. Drugim riječima, Leibniz brka logičku i metafizičku kontingentnost bića: dokazati kontingentnost fizičkih bića u metafizičkome smislu, znači dokazati stvarnost apsolutnoga bića. Kako u Leibnizovom dokaznom postupku ne može iščitati utemeljenu tvrdnju da bića ne postoje po svome bitku, sama po sebi, nego tek puku pretpostavku, kritičar Vasilj ovome dokazu tvrdi da nije uspio legalno prijeći iz fizičkoga u metafizički red. Na nekoj točki umovanja Leibniz je napustio logičke posljedice svoga kozmološkog dokaza i prešao na postupak idejnoga dokaza, a njegovo je apsolutno nužno biće istovjetno tek s bitkom fizičkoga svijeta.²⁵

John Locke (1632.–1704.) naglašava kako je spoznaja Boga demonstrativna i apsolutno sigurna. Ona bitno počiva na kozmološkome dokazu.²⁶ Vasilj ističe kako Locke govori neraščlanjeno o vječnosti, izvoru sveg postojanja, oslanjajući se na slutnju da svemir nije vječan jer ima povijest svog razvitka (1); polazi od minimalnoga iskustva — svi su uvjereni da postoji nešto stvarno (2). Lockeu prigovara da je izostavio analizirati pojam nastanka bića, previdajući razliku između fizičkoga i metafizičkoga nastanka — prvo prvo nastajanje neposredno je očito, a drugo tek treba dokazati. Drugim riječima, da je Locke kojim slučajem uspio dokazati vječnost nekog bića, time bi valjano dokazao i Božje postojanje, budući da se vječnost nekog bića poklapa s Božjom vječnošću. Dakle, iz Lockeove tvrdnje

23 Usp. Kvirin Vasilj, *Filozofija ljudskog duha*, 338, 341; Isti, *Misli o religiji*, 69; Isti, *Temelji spoznaje stvarnosti*, 336.

24 O tom dokazu usp. Badrov Bonifac, *Povijest filozofije, Sabrana djela*, I, Livno–Sarajevo, 1997, 209; Albert Bazala, *Povijest filozofije*, II, Zagreb, 1988. (reprint), 311.

25 Usp. Kvirin Vasilj, *Filozofija ljudskog duha*, 267–268; Usp. Isti, *Temelji spoznaje stvarnosti*, 358–359.

26 Usp. John Locke, *Ogled o ljudskom razumu*, Zagreb, 2007.; Bonifac Badrov, *Povijest filozofije*, 214.

»ako postoji ijedno biće stvarno, onda mora postojati nešto što je vječno« može se izvesti samo to da je vječno biće istovjetno sa svemirom.²⁷

Sličan gornjemu dokazu onaj je slovenskoga filozofa *Janeza Janžekoviča* (1901.–1988.) koji se nalazi u njegovoj opsežnijoj kritici filozofije o Bogu Branka Bošnjaka (*Kršćanstvo in marksizam. Od polemike do razgovora*, Celje 1976.). Srž dokaza može se iznijeti ovako: ako postoji išta stvarno, onda postoji također nešto vječno; budući da postojim barem ja sâm (koji nisam od vječnosti), dakle, nužno postoji neko vječno biće (koje nisam niti mogu biti ja sâm). I ovdje se, po Vasiljevu mišljenju, dokazuje realnost nekoga vječnog bitka, a ne vječnoga bića. »Ako dakle Janžekovič nije dokazao postojanje nekoga vječnog bića, koje bi se stvarno razlikovalo od bitka prirodnih bića i tako bi sve nadilazilo, nego stvarnost neke vječne realnosti, koja je istovjetna s bitkom prirodnih bića, onda njegova vječna realnost ima jedino svojstvo da vječno postoji i da se, kako nam iskustvo svjedoči, trajno mijenja. Međutim, logički nije moguće povezivati u jednu pomisao vječnost nekog bitka s njegovom sintetičnošću bez unutarnjih protuslovlja.«²⁸

U prvoj polovici dvadesetoga stoljeća pojavilo se nastojanje oko *transcendentalno-filozofskoga utemeljenja metafizike*, tj. ne samo povratkom Tomi Akvinskome nego i Kantu (1724.–1804.) i kantovskoj filozofiji. Inicijator je Joseph Maréchal (1878.–1944.) koji želi, preuzimanjem transcendentalne metode, nadvladati »Kanta pomoću Kanta«, a metafiziku (u Tominu smislu) nanovo utemeljiti. Prema sljedbenicima ove metode, metafizički su uvidi implicitno (netematski) sadržani u svim duhovnim činima kao uvjet njihove mogućnosti. Žele li se tematski spoznati, potrebno ih je pojmovno iskazati.²⁹ Vasilj kaže kako svi oni koji pomoću Kantove transcendentalne metode nastoje dokazati Božje postojanje imaju krivo jer se trude na osnovi Kantove metode izvesti nešto što je već i on ustanovio kao nemoguće. Dokaz navedenih tvrdnji svodi se na tvrdnju da, poput Kantovih kategorija, i spoznaja Boga omogućuje svaku drugu spoznaju svijeta pa se onda Boga nužno suspoznaje, jer, inače, čovjek ne bi posjedovao nijednu spoznaju bića. Vasilj kao filozof ovdje dijagnosticira zamjenu općega pojma bitka s pojmom Boga.³⁰

2.4. Kritika dokaza iz općega uvjerenja čovječanstva, težnje za srećom i moralnoga zakona

Dokaz iz općega uvjerenja čovječanstva (etnološki dokaz, historijski dokaz) misaoni je postupak kojim se na postojanje Boga zaključuje iz jednodušnosti kojom je ljudski rod kroz svoju povijest poznao Boga.³¹ I Vasilj kao po sebi razumlji-

27 Usp. Kvirin Vasilj, *Filozofija ljudskog duha*, 262.

28 *Isto*, 339; Usp. Kvirin Vasilj, *Marksizam i kršćanstvo*, 6.

29 Usp. Dalibor Renić, Utemeljenje metafizike transcendentalnom metodom Maréchalove škole, *Obnovljeni život*, 60 (2005) 3, 267.

30 Usp. Kvirin Vasilj, *Filozofija ljudskog duha*, 341–342; *Isti*, *Opstojnost Božja i stvarnost zla*, Chicago, 1991, 39.

31 O ovome dokazu usp. Ivan Kozelj, *Biti znači ljubiti. Etnološki dokaz u svjetlu današnjice*, Zagreb, 2008, 131.

vu pojavu prihvaća opće uvjerenje ljudi o Božjem postojanju. Štoviše, čini mu se kako bi opće nevjerovanje ljudi bilo neprotumačivo, ako bi već postojalo za sudbinu čovjeka tako važno biće, a da o njemu nitko ne bi ništa znao. Međutim, kad analizira ovaj dokaz, uočava kako se to opće uvjerenje slaže samo u tom da postoji neko više biće koje je sposobno utjecati na sudbinu čovjeka i svijeta. Ovo uvjerenje samo po sebi nije nikakav dokaz realnosti *bića od sebe*, premda je sa svim naravna dopuna svim dokazima.³²

Dokaz iz težnje za srećom (eudaimonološki dokaz) kaže da dokle god čovjek u spoznaji i ljubavi doživljava granice, promašaje i razočaranja, jasno je kako težnja za puninom sreće seže dalje. Težnja za apsolutnom puninom sreće iskaz je naravi i kao takva ne može biti promašena, nestvarna, lažna. Apsolutno je dobro za kojim se teži Bog.³³ Vasilj uočava kako ovom dokazu ne ide na ruku svakodnevno čovjekovo iskustvo jer čovjek, iako nužno teži za svojom srećom, ona ga prečesto ostavlja na cjedilu. Iz toga slijedi da nije moguće induktivnim putem, samo na osnovi analize te težnje, dokazati da ona jedanput mora biti ispunjena. K tome, čovjek već u samome procesu rada ostvaruje neku sreću koja nije ništa manje sreća negoli na kraju rada.³⁴

U *dokazu iz moralne oblagacije (deontološkome dokazu)* uočava se kako moralni red i njegov obligatni karakter moraju imati neki dostatan razlog. Zadnji je razlog bezuvjetne moralne oblagacije u jednome najvišem Zakonodavcu, koji jedini može obvezati ljudsku volju, a to je Bog.³⁵ Vasilj slabost ovoga dokaza traži u nedovoljno analiziranome pojmu moralne obveze i dužnosti. Budući da ljudski razum posjeduje neka sigurna načela mišljenja neovisno o spoznaji Boga, isto tako može posjedovati neka sigurna moralna načela djelovanja neovisno o spoznaji apsolutnoga zakonodavca. Konkretno, kao što razlikovanje istine od neistine ne uključuje izravno spoznajnu nekog apsolutnoga uma, tako ni načelo »dobro treba činiti, a zlo izbjegavati« ne pretpostavlja neposredno spoznajnu Božjega postojanja. Moramo naglasiti i to da Vasilj moralnu obvezu smatra u mnogome plod osobne spoznaje, odgoja i životne ravnoteže te da ističe kako sam pojam obveze ne uključuje nužno odnos jedne osobe prema drugoj, budući da čovjek može osjećati obvezu činiti dobro sa svoga posebnog stanovišta, makar nijekao Božje postojanje. Dodaje da bi oni, koji govore o apsolutnoj oblagaciji moralnoga zakona taj osjećaj mogli naći samo u onih koji već vjeruju u Boga, ali ne i u onih koji ne vjeruju u Boga.³⁶

32 Usp. Kvirin Vasilj, *Temelji spoznaje stvarnosti*, 360.

33 Usp. Stjepan Kušar, *Filozofija o Bogu. Grada i literatura za studij teodiceje*, Zagreb, 2001, 141; Bonifac Badrov, *Teodiceja*, II, 422, 444; Bonifac Badrov, *Psihologija*, II, 528.

34 Usp. Kvirin Vasilj, *Temelji spoznaje stvarnosti*, 361–362.

35 Usp. Immanuel Kant, *Kritika praktičnog uma*, Zagreb, 1990, 168–171; Ivan Macan, *Savjest — norma moralnog djelovanja, Ljepota istine. Zbornik u čast p. Miljenka Belića SJ u povodu 75. obljetnice života*, M. Steiner (ur.), FTI, Zagreb, 1996, 206–217.

36 Usp. Kvirin Vasilj, *Sloboda i odgovornost. Čudoredni zakon*, Rim, 1972, 30; Isti, *Tajna počovječenja*, 95; Isti, *Temelji spoznaje stvarnosti*, 362–365.

3. Kritika dokaza Božjega nepostojanja

Kvirin Vasilj uočava tri mogućnosti logičkoga dokazivanja Božjega nepostojanja: dokazati kako sama pomisao Boga uključuje unutarnje protuslovlje (1), dokazati kako sve ono što ljudi pripisuju Bogu mogu proizvoditi prirodna bića i sile (2); dokazati kako u svijetu postoje neke pojave koje ne bi bile stvarno moguće kada bi Bog postojao (3). Dokaze Božjega nepostojanja autor dijeli na apriorne (iz pomisli Boga) i aposteriorne (iz postojanja zla u svijetu).

Od nekoga znalca koji se trudi *a priori* dokazati Božje nepostojanje Vasilj traži da dokaže kako je ideja Boga neuspjeli pokušaj ujedinjavanja protuslovnih pojmova u jednu misao ili kako je ideja Boga čista logička forma ljudskoga razuma. Prvu od spomenutih mogućnosti nalazi u Jean–Paula Sartrea (1905.–1980.)³⁷ koji tvrdi da se ideja Božjega bića konstruira tako da se ideji »pour soi — en soi« doda pomisao neizmjernosti. Vasiljev prigovor proizlazi iz tvrdnje kako izvorna ideja Boga uključuje u sebi samo misao *bića od sebe*, a Bog, kao svjesno i osobno biće, stvar je naknadnih spoznaja. Dodaje: »Ako dakle i nije nikako moguće ujediniti realnost svijesti i materije u jedan jedini nerazdjeljivi bitak — bitak u sebi kod Sartrea znači uistinu materiju — iz toga logički ne slijedi, da Bog ne postoji, jer ideja Bića od sebe sama po sebi isključuje svaki pojam materije.«³⁸

Dijalektički materijalizam govori o nedjeljivome jedinstvu proturječnih elemenata kao konstitutivnoj jezgri svih bića, a kako pomisao Boga kao stvoritelja bitka bića ne uključuje unutarnje protuslovlje, ona je nemoguća. Ovo je načelo, prema Vasilju, u izravnome sukobu s fizičkim načelom inercije: niti jedno biće stvarno se ne mijenja samo od sebe, nego tek kada stupi u djelatni dodir s nekim drugim bićem (ili nekom silom). Prihvatiti marksističko načelo o unutarnjem proturječju kao konstitutivnoj jezgri bića znači prihvatiti i pomisao mogućnosti nekog fizičkoga božanstva, budući da takvo božanstvo u sebi sadrži unutarnje proturječje.³⁹

Dokaz Branka Bošnjaka (1923.–1996.) (prostor jest, vrijeme jest; izvan prostora i vremena nema ničega; ništa — bog — izvan je prostora i vremena; dakle, ništa ne može postojati⁴⁰) na tragu je materijalizma. Činjenica je da neka stvar ne može postojati izvan prostora i vremena, ali iz toga ne slijedi, pravilno zaključuje Vasilj, kako neko biće, koje se načelno razlikuje i odvaja od materije, ne može postojati izvan prostora i vremena. Bošnjakov previd sastoji se u tome što izjednačava stvarnost uopće sa stvarnošću materije, odnosno da se ništa ne može pojmiti osim materije u materiji. Na istom je tragu i odgovor na Bošnjakov

37 Usp. Jean Paul Sartre, *L'Existencialisme est un humanisme*, Paris, 1946, 324; Jean Paul Sartre, *L'Être et le Néant. Essai d'Ontologie phénoménologique*, Paris, 1943, 708; Bonifac Badrov, *Ateistički egzistencijalizam* — J. P. Sartre, I, 200; François Rouger, *Le Monde et le moi. Ontologie et système chez le premier Sartre*, Pariz, 1986.

38 Kvirin Vasilj, *Temelji spoznaje stvarnosti*, 295–297; Usp. Isti, *Religija, prirodne i društvene znanosti*, 15; Isti, *Sloboda i odgovornost*, 346; Isti, *Čovjek, njegova veličina i njegova bijeda*, Mostar, 1998, 48–49; Isti, *Filozofija ljudskog duha*, 344.

39 Usp. Kvirin Vasilj, *Marksizam i kršćanstvo*, 25, 33; Isti, *Filozofija ljudskog duha*, 344–345; Isti, *Sloboda i odgovornost*, 49–50.

40 Usp. Branko Bošnjak, *Filozofija i kršćanstvo*, Zagreb, 1966, 21–22.

prigovor kako se iz pomisli cjeline bitka ne može dokazati Božje postojanje jer ona (misao) kao takva nije predmet iskustvene spoznaje. Vasilj kaže kako čovjek i ne zna što sve cjelina stvarnih bića u sebi uključuje.⁴¹

Dalje, dokaz protiv Božjega postojanja iz *dokazivanja vječnosti svijeta* Vasilj ne smatra nekim adekvatnim dokazom Božjega nepostojanja, jer bi se, uz dokazivanje vječnosti svijeta, još uvijek moglo misliti da Bog postoji kao stvoritelj svijeta u bitku. Naime, ako svijet može postojati od sve vječnosti, onda i Bog može stvarati bitak bića od vječnosti. O ovome dokazu radije govori kao o dokazu agnosticizma: »Ne znamo, da li Bog uistinu postoji niti možemo znati, jer nas spoznaja svijeta na to ne opunomoćuje.«⁴²

Što se tiče moralnoga zla, Vasilj niječe svaku stvarnu vrijednost svih dokaza koji bi iz *postojanja moralnoga zla u svijetu* izvodili Božje nepostojanje. Razlog ovom odbijanju vidi u logičkoj nemogućnosti istovremenog zastupanja čovjekove sposobnosti samoodređenja i nijekanja Božjega postojanja zbog postojanja nemoralnih ljudi. Nalazi da bi Bog bio odgovoran za stvarnost moralnoga zla u svijetu kad bi bio fizički začetnik ljudskih djela.⁴³

4. Vasiljevi dokazi Božjega postojanja

Vasilj od nekog dokaza Božjega postojanja, koji pretendira na potpuno logičko opravdanje, traži da utvrdi neku posebnu činjenicu čiji se postanak načelno ne može shvatiti niti protumačiti pomoću unutarnjega djelovanja bića. Ta ključna činjenica za njega je »postanak svemira u bitku«. Potrebno je, dakle, dokazati kako živa bića za svoj postanak pretpostavljaju neki novi (drukčiji) bitak, a ne samo novu organizaciju već postojeće materije.⁴⁴

Vasiljev dokaz iz *postanka živih bića uopće* ima ovaj oblik:

[1] Svaki slijed stvarnih promjena u svijetu ima početak svoje realnosti u vremenu, jer događanje u svijetu biva realizirano na sintetičan način. [2] Profizičko pak načelo uzročnosti tvrdi, da svaka realna promjena nekoga bića pretpostavlja djelotvorni dodir toga bića s nekim drugim bićem. Odatle slijedi, da je svako biće cijelim bitkom djelotvorno, jer neko biće može uložiti u svoje djelovanje samo ono, što već posjeduje, tj. svoj bitak. Djelotvornost dakle prirodnih bića nije moguće odvojiti od njihova bitka. [3] Ako, prema tome, s jedne strane, djelovanje prirodnih bića nije moguće odijeliti od njihova bitka, i ako, s druge strane, svaki niz događaja ima početak svoje realnosti u vremenu, onda odatle nužno proizlazi, da također sam bitak prirodnih bića ima početak svoje realnosti u vremenu. Nije dakle moguće, da su svi djelotvorni dodiri prirodnih bića bili ostvareni posredovanjem dinamičkih dodira, jer su neki dinamički dodiri bili dani sa samim postankom njihova bitka; to jest, prvi, izvorni, dinamički dodiri u svijetu nastali su zajedno s bitkom stvari. [4] Sada, budući da nijedan bitak ne može nastati posredovanjem dinamičkih dodira prirodnih agensa, iz

41 Usp. Kvirin Vasilj, *Marxizam i kršćanstvo*, 35; Isti, *Razum i religija*, Zagreb, 1999, 76.

42 Kvirin Vasilj, *Filozofija ljudskog duha*, 346; Usp. Isti, *Čovjek, njegova veličina i bijeda*, 43.

43 Usp. Kvirin Vasilj, *Filozofija ljudskog duha*, 348.

44 Usp. Kvirin Vasilj, *Opstojnost Božja i stvarnost zla*, 24; Isti, *Temelji spoznaje stvarnosti*, 342.

toga neposredno slijedi, da postanak bića u njihovu bitku pretpostavlja stvaralački čin nekoga Bića od sebe.⁴⁵

Dokazivanju Božjega postojanja *iz svake ljudske osobe napose* Vasilj pretpostavlja dokazivanje da je unutarnje počelo razuma u svakoj ljudskoj osobi nov i izvorni bitak koji ne može nastati dijeljenjem nekoga prethodnog bitka. Valja dokazati da to počelo čini u sebi nadfizičku jednotu stalnu u stvarnim promjenama na neokrnjen način. Budući da je unutarnje počelo ljudskoga razuma uistinu takvo jer doživljava sebe uvijek trajno istovjetnim i spoznaje samo sebe kao unutarnju jednotu koja ne gubi realnost ni trošenjem svoga bitka, Vasilj zaključuje kako počelo ljudskoga razuma samo po sebi sačinjava besmrtni bitak iz kojega se može dokazati Božje postojanje.⁴⁶

5. Glavne postavke Vasiljeve kritike dokaza Božjega postojanja i njezine neuralgične točke

U tijeku istraživanja Vasiljeve kritike dokaza za Božje postojanje uočene su i izdvojene ove njegove postavke:

1. Načelno nije moguće dokazati realnost nekog bića iz njegove ideje. Iako čovjek neosporno ima ideju Boga, ipak tek valja dokazati da je ta ideja pojam sa zbiljskom vrijednošću. Nadalje, budući da čovjek nema neposredno umsko zrenje Boga, Božje postojanje može se dokazati samo na temelju njegovoga posebnog djelovanja u svijetu, načelno različitoga od djelovanja prirodnih uzroka.

2. Čovjek nema neposredne intelektualne intuicije o kauzalnoj povezanosti i ovisnosti svakoga pojedinog postanka nekog bića od drugoga bića (načelo uzročnosti), a ako se kakva ovisnost i uvida, ona je plod mašte na temelju vremenskoga slijeda događaja. Tako primjena »profizičkoga načela uzročnosti« (svaka stvarna promjena nekog bića pretpostavlja djelatni dodir toga bića s nekim drugim bićem) ne završava spoznajom apsolutnoga bića. Otud, griješe oni filozofi koji poistovjećuju *biće od sebe* s prvim članom u nizu povezanih uzroka, jer prvi član sadrži tek pojam i stvarnost prvoga uzroka *iste vrste*. Nije moguće dokazati metafizičku kontingentnost nekoga niza povezanih uzroka samo na temelju njegove fizičke kontingentnosti, ali ni njegovu fizičku kontingentnost ako se ne dokaže da posjeduje ograničen broj članova. Naprotiv, tvrditi da neki niz ima neizmjeran broj članova znači priznati da taj niz u svojoj cjelini ne ovisi ni o jednome posebnom uzroku izvan niza.

3. Na pogrešnom su putu oni filozofi koji dokazivanje Božjega postojanja započinju ili od realnosti bića ili od nekih pretpostavljenih svojstava bića, ali tako da ta iskustva bića povezuju u jednu misaonu cjelinu s nekom idejom za koju

45 Kvirin Vasilj, *Temelji spoznaje stvarnosti*, 367; Usp. Isti, *Misli o religiji*, 58; Isti, *Temelji spoznaje stvarnosti*, 368.

46 Usp. Kvirin Vasilj, *Religija, prirodne i društvene znanosti*, 42; Isti, *Opstojnost Božja i stvarnost zla*, 26; Isti, *Filozofija života*, Zagreb, 1994, 14; Isti, *Razum i religija*, 87; Isti, *Čovjek, njegova veličina i bijeda*, 13; Isti, *Marksizam i kršćanstvo*, 33.

još nije dokazano da joj odgovara išta realno u stvarnome redu («poluideološki dokazi» ili drugdje »podideološki dokazi«). Također, griješe i oni filozofi koji Božje postojanje dokazuju iz sistolnih spoznaja, a u misaonom su postupku rabili pogrešne sistolne sudove ili su pretpostavili neke sistolne sudove kao stvarne spoznaje, premda njihovu realnu vrijednost nisu nikada dokazali. Griješe i oni filozofi koji Božje postojanje dokazuju nekom osobnom, makar i autentičnom, spoznajom realnosti *bića od sebe* kao nužnoga ili najsavršenijega bića.

4. Tko želi dokazati Božje postojanje, mora imati na umu da se u svojim premisama ne smije poslužiti nijednom spoznajom koja to postojanje već pretpostavlja. Podjele bića na ograničena i neograničena (od sebe i od drugoga, nužna i nenužna) u sebi već pretpostavljaju realnost neograničenoga bića (*bića od sebe* ili nužnoga bića) i na temelju te (pretpostavljene) realnosti dokazuju da ograničena bića (bića od drugoga ili nenužna bića) nemaju u sebi dostatan razlog svoje realnosti. Ukratko: razumljivo je da su bića ograničena, ali odatle neposredno ne slijedi da postoji neograničeno biće.

5. Dokaz da je svijet vječan bio bi jedini kozmološki doumak za Božje nepostojanje koji bi isključio bilo kakvu logičku potrebu nekog *bića od sebe* kao stvoritelja bitka bića; svemir nužno postoji oduvijek otkad god postoji stvarno vrijeme («svetrajnost svijeta u vremenu»). Zato, dok se ne dokaže konačnost svijeta u vremenu ili postanak bitka nekog bića načelno različit od fizičkoga postanka, nitko nema logičko pravo napustiti fiziku i njezine stvarne mogućnosti i prijeći u neku metafiziku. Dodatno, nije moguće dokazati Božje postojanje iz pretpostavljene finalnosti u svijetu, ali to ne znači kako finalnosti u svijetu stvarno nema.

O Vasiljevoj kritici tradicionalnih dokaza za Božje postojanje može se reći sljedeće:

Ad 1. Sagledavajući Vasiljevu kritiku apriornih dokaza za Božje postojanje i sa samim Vasiljem, podsjećamo da u izricanju metafizičkih sudova o nužnome biću ne treba zaboraviti kako je riječ o subjektu čija nam je unutarinja mogućnost pozitivno nepoznata pa stoga nemamo pozitivan uvid u ono posljednje toga o čemu govorimo. No to ne znači da govorimo o besmislu, nego o smislu obaviješnom tajnom. K tome, naglašavamo potrebu Anzelmov dokaz uvidjeti u kontekstu religiozne vjere u kojem je nastao. Pitanje valjanosti Anzelmovoga dokaza možemo staviti u širi kontekst te ga protegnuli i na pitanje postupka utemeljenja etičkih normi, postojanja slučajnoga bez ikakve nužnosti, kao i uopće pitanje o spoznaji nekoga posve drugog i drukčijega.

Ad 2–4. S obzirom na svodenje kozmoloških dokaza na ontološke, ukazujućemo na to kako ontološki dokaz zaključuje iz ideje bića na njegovu egzistenciju, a dokaz iz kontingentnosti, polazeći od činjenice realnih kontingentnih bića, zaključuje na egzistenciju nužnoga bića, što je aposteriorni, a ne apriorni dokaz. Vasiljeva nedoumica, po našem mišljenju, ima korijen u restrikciji načela uzročnosti. Podsjećamo da se načelo uzročnosti kao sintetičko načelo a priori ne izvodi iz pojma kontingentnoga bića promatrana u sebi (kako misli Kant), nego iz kontingentnoga bića promatrana u odnosu na njegovo podrijetlo, i to na temelju njegove biti (neodređenosti da bude ovo ili ono), pa zato ima svoju vrijednost i u

nadosjetnome svijetu. Uz to, analizirajući vlastitu svijest. Iako možemo doći do ideje uzroka, ali i do toga da se u kozmološkom dokazivanju ne radi o mogućnosti ili nemogućnosti beskonačnoga niza uzroka nego o nemogućnosti da taj niz, bio on konačan ili beskonačan, ima u sebi razlog svoga postojanja.

Ad 5. S obzirom na dokaze iz finalnosti, upozoravamo kako organizacija stvari u prirodi (razvoj od nerazvijenoga prema razvijenomu, funkcionalni međudodnos bića, funkcionalna struktura živih bića, instinkt kod životinja...) traži neki uzrok, a organizacija se ovdje ne razlikuje od stvaranja. Postavljamo pitanje: ne bi li (kao alternativu nihilizmu) zbog objašnjenja smislene i svršne povezanosti, ipak bilo razumnije prihvatiti kakav krajnji cilj svijeta i čovjeka, cilj svih ciljeva? A prihvaćanje cilja svih ciljeva prihvaćanje je Božje egzistencije (i bez dokaza Božje egzistencije).

S obzirom na kritiku dokaza iz općega uvjerenja čovječanstva, ukazujemo na prisutnu slutnju o Bogu i težnju za Bogom, kao i (manje–više) konstantno uvjerenje u Božju egzistenciju. S obzirom na dokaz iz težnje za srećom, može se reći da dokle god čovjek u spoznaji i ljubavi doživljava granice, promašaje i razočaranja, jasno je da težnja za pravim životom ili puninom sreće seže dalje. S obzirom na dokaz iz moralnoga zakona, podsjećamo na načelo kako ništa ne može biti bez dovoljnoga razloga, pa tako i moralni red i njegov obligatni karakter moraju imati dostatan razlog (u jednom najvišem Zakonodavcu). Tako činjenica moralne obligacije postaje jedan novi vid čovjekove kontingentnosti.

Zaključno, moguće je uočiti kako Kvirin Vasilj u kritici dokaza za Božje postojanje uz mnoge vlastite misli nerijetko koristi Kantov kritički instrumentarij, doduše, s jednom značajnom razlikom: Božje se postojanje može dokazati sistolnim spoznajama koje, kako Vasilj smatra, nisu samo u umu, nego imaju temelj i u stvarnosti.

Također, usprkos brojnim kritikama koje je iznio na račun tradicionalnih dokaza, Vasilj ni u vlastitome dokazu nije učinio neki spektakularan odmak od tradicionalnoga filozofskog načina dokazivanja Božjeg postojanja, nego se, uz neke korekcije, zadržao u skolastičkome filozofskom ozračju.

A Reconsideration of Proofs for God's Existence in the Philosophy of Kvirin Vasilj

*Draženko Tomić**

Summary

The paper examines critiques of traditional proofs for the existence of God in the works of philosopher Kvirin Vasilj (1917–2006). The author neither puts forward nor clarifies traditional proofs — extensive writings on these already exist, some of which are cited in the footnotes. The first section of the paper expounds Vasilj's critique of a priori proofs of God's existence; the second, a posteriori and the third, anthropological proofs. Though he systematically rejects all proofs for the existence of God, Vasilj does not vindicate those who consider that, in refuting proofs of God's existence, they have contested each and every possibility of finding a veritable proof, which is the theme of the fourth section. The fifth section deals with Vasilj's proper proofs for God's existence »from the origin of all living things« and »from the origin of every human person«.

Key words: Kvirin Vasilj, philosophy of God, proofs for the existence of God

* Draženko Tomić, PhD, The Faculty of Teacher Education of the University of Zagreb. Address: Savska 77, 10000 Zagreb, Croatia. E-mail: drazenko.tomic@ufzg.hr