

Hrvatski filozofi pod prizmom filozofije religije : odabrani autori i teme

Golubović, Aleksandra

Authored book / Autorska knjiga

Publication status / Verzija rada: **Published version / Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)**

Publication year / Godina izdavanja: **2022**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:186:495624>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-11-23**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the University of Rijeka, Faculty of Humanities and Social Sciences - FHSSRI Repository](#)



**HRVATSKI FILOZOFI KROZ
PRIZMU FILOZOFIJE RELIGIJE.**

ODABRANI AUTORI I TEME

Red. prof. dr. sc. Aleksandra Golubović

Rijeka, travanj 2022.

Nakladnik

Filozofski fakultet Sveučilišta u Rijeci

Sveučilišna avenija 4, Rijeka

Za nakladnika

Izv. prof. dr. sc. Aleksandar Mijatović

Recenzenti:

Prof. dr. sc. Lino Veljak

Izv. prof. dr. sc. Danijel Tolvajčić

Doc. dr. sc. Ivan Dodlek

Dr. sc. Boris Kožnjak, viši znanstveni suradnik

Grafički urednik – dizajner:

Ivan Saftić, mag. edu. filozofije i informatike

Lektorica:

Jelena Kopajtić, mag. edu. filozofije i hrvatskog jezika i književnosti

Ova monografija objavljena je u suizdavaštvu s Filozofskim fakultetom u Rijeci

ISBN: 978-953-361-052-8

Sadržaj

PREGOVOR.....	4
UVOD.....	8
HERMAN DALMATIN.....	11
<i>Promišljanja o Bogu kod Hermana Dalmatina.....</i>	<i>12</i>
UVOD U POGLAVLJE	12
UVOD.....	12
ŽIVOT I DJELO HERMANA DALMATINA	13
INTERES ZA ASTROLOGIJU I ASTRONOMIJU	15
INTERES ZA KOZMOLOŠKA PITANJA.....	16
O DJELU <i>RASPRAVA O BITIMA</i> (NAMJERA AUTORA)	18
PRVA KNJIGA DALMATINOVE <i>RASPRAVE O BITIMA</i>	19
DRUGA KNJIGA <i>RASPRAVE O BITIMA</i>	21
<i>UKAZIVANJE NA BOGA U PRVOJ KNJIZI DJELA DE ESSENTIIS ILI RASPRAVE O BITIMA</i>	22
KOZMOLOŠKI DOKAZ KOD TOME AKVINSKOG	30
KOZMOLOŠKI DOKAZ(I) U SUVREMENOJ ANALITIČKOJ FILOZOFIJI RELIGIJE.....	32
ZAKLJUČAK	33
KORIŠTENA I PREPORUČENA LITERATURA:.....	35
REFLECTIONS ON GOD IN HERMAN DALMATIN.....	38
JURAJ DRAGIŠIĆ.....	40
<i>Problem sveznanja i slobode volje u Proročanskim rješenjima Jurja Dragišića</i>	<i>41</i>
UVOD U POGLAVLJE	41
UVOD.....	41
IZ BIOGRAFIJE JURJA DRAGIŠIĆA	42
PROROČANSKA RJEŠENJA – NAMJERA AUTORA	43
PROBLEM ZNANJA BUDUĆEG (PROMATRAN U ŠIREM KONTEKSTU)	44
O PROBLEMU SVEZNANJA (PREDZNANJA) I SLOBODE VOLJE U SUVREMENOJ FILOZOFIJI RELIGIJE.....	45
DEFINICIJA SVEZNANJA I PREDZNANJA.....	47
DEFINICIJA SLOBODE I ULOGA SLOBODE VOLJE	49
SVEZNANJE (TJ. PREDZNANJE) I SLOBODA VOLJE – MOGUĆNOST KOMPATIBILIZMA?.....	50
INTERPRETACIJA PROBLEMA BOŽJEG SVEZNANJA (PREDZNANJA) I SLOBODE VOLJE IZ KRŠĆANSKE PERSPEKTIVE.....	51
JE LI UOPĆE MOGUĆE POSJEDOVATI ZNANJE BUDUĆEG?	53
TEOLOŠKI FATALIZAM	55
RJEŠENJE TEOLOŠKOG FATALIZMA - TEORIJA MOLINIZMA.....	56
BOETIJEVO RJEŠENJE I NADOGRAĐNJA	59

ZAKLJUČNE MISLI	62
KORIŠTENA I PREPORUČENA LITERATURA:.....	64
THE PROBLEM OF OMNISCIENCE (FOREKNOWLEDGE) AND FREE WILL IN DRAGIŠIĆ'S <i>PROPHETIC SOLUTIONS</i>	67
FRANE PETRIĆ.....	69
<i>Prilog razumijevanju tumačenja Boga i njegovih atributa u djelu Nova sveopća filozofija hrvatskog renesansnog filozofa Frane Petrića.....</i>	<i>70</i>
UVOD U POGLAVLJE	70
UVOD.....	71
ŽIVOT I DJELO CRESANINA FRANE PETRIĆA.....	73
OPĆENITO O BOŽJIM ATRIBUTIMA.....	75
U ČEMU JE ZAPRAVO PROBLEM?	76
BOŽJI ATRIBUTI I PROBLEM ZLA	78
PETRIĆ O BOŽJIM ATRIBUTIMA.....	79
BOŽJI ATRIBUTI U 19. KNJIZI <i>PANARCHIJE</i>	81
PETRIĆ O BOŽJIM ATRIBUTIMA OD 20. DO 22. KNJIGE <i>PANARCHIJE</i>	88
ODNOS MEĐU ATRIBUTIMA	89
O PROBLEMATICI (IN)KOMPATIBILNOSTI BOŽJIH ATRIBUTA - SUVREMEN POGLED NA INKOMPATIBILNOST(I) MEĐU ATRIBUTIMA.....	91
ZAKLJUČAK	93
KORIŠTENA I PREPORUČENA LITERATURA:.....	95
A CONTRIBUTION TO THE UNDERSTANDING OF GOD'S ATTRIBUTES IN <i>THE NEW UNIVERSAL PHILOSOPHY</i> BY FRANE PETRIĆ	99
RUĐER BOŠKOVIĆ.....	101
<i>O znanosti, religiji i kozmološkom argumentu kod Ruđera Boškovića.....</i>	<i>102</i>
UVOD U POGLAVLJE	102
O AUTORU.....	103
UVOD: BOŠKOVIĆEVA PROMIŠLJANJA O ARGUMENTIMA ZA POSTOJANJE BOGA.....	105
O ODNOSU ZNANOSTI I RELIGIJE.....	107
ARGUMENT IZ UREĐENOSTI.....	110
USPJEŠNOST ARGUMENTA IZ UREĐENOSTI (U OBRANI BOŽJEG POSTOJANJA)	115
SUVREMENA VERZIJA – <i>FINE-TUNING</i> ARGUMENT	118
PROSUDBA O ODNOSU ZNANOSTI I RELIGIJE KOD RUĐERA BOŠKOVIĆA	121
<i>Kozmološki argument</i>	<i>122</i>
UVODNO O RASPRAVI VEZANOJ ZA KOZMOLOŠKI ARGUMENT	122
ZNANOST, RELIGIJA I ARGUMENTI ZA BOGA U BOŠKOVIĆEVO DOBA.....	123
ARGUMENTI ZA POSTOJANJE BOGA U BOŠKOVIĆEVOM <i>DODATKU</i>	124

<i>DODATAK – KOZMOLOŠKI ARGUMENT</i>	124
BOŠKOVIĆ O TVORCU PRIRODE	126
BOŠKOVIĆ I MOGUĆNOST AKTUALNE BESKONAČNOSTI	131
KRUNA RASPRAVE O BOGU KAO TVORCU PRIRODE - ARGUMENT IZ KONTINGENCIJE TJ. NENUŽNOSTI	134
PROSUDBA O KOZMOLOŠKOM ARGUMENTU KOD RUĐERA BOŠKOVIĆA	137
POPIS KORIŠTENE I PREPORUČENE LITERATURE:	139
THE RELATIONSHIP BETWEEN SCIENCE AND RELIGION AND VARIATIONS OF THE COSMOLOGICAL ARGUMENT IN THE <i>THEORY OF NATURAL PHILOSOPHY</i> BY RUĐER BOŠKOVIĆ	143
ZAKLJUČNE MISLI	144

Predgovor

Knjiga koja se nalazi pred vama nastala je kao plod objavljenih i u međuvremenu još dodatno nadopunjenih te proširenih radova u kojima se obrađuju ključni autori iz perioda tzv. starije hrvatske filozofije. Naime, Franjo Zenko priredio je u *Hrestomatiji filozofije* dva sveska (uređivanje cjelokupne edicije potpisuje Damir Barbarić) posvećena hrvatskoj filozofiji (svesci br. 9 i 10). Riječ je o naslovima – *Starija hrvatska filozofija* (svezak 9, objavljen 1997. godine) i *Novija hrvatska filozofija* (svezak 10, objavljen 1995. godine). Cjelokupnu ediciju izdala je izdavačka kuća Školska knjiga iz Zagreba. U svesku *Starija hrvatska filozofija* predstavljeni su autori: Herman Dalmatin, Juraj Dragišić, Frane Petrić, Nikola Vitov Gučetić, Josip Ruđer Bošković i Šimun Čučić. Pojedine hrvatske filozofe predstavili su redom: Franjo Zenko, Erna Banić-Pajnić, Mihaela Girardi-Karšulin, Ljerka Schiffler, Franjo Zenko i Srećko Kovač. U svesku *Novija hrvatska filozofija* predstavljeni su: Franjo Marković, Gjuro Arnold, Albert Bazala, Stjepan Zimmermann, Pavao Vuk-Pavlović i Vladimir Filipović. Autori suradnici na ovom *drugom* svesku su: Damir Barbarić, Ivan Čehok i Franjo Zenko.

U ovoj knjizi predstaviti ću četiri naša vjerojatno najpoznatija autora iz spomenutog perioda starije hrvatske filozofije: Dalmatina, Dragišića, Petrića i Boškovića. Svaki odabir ima svoje nedostatke pa tako nedvojbeno i ovaj moj, no radila sam ga vođena kriterijem da se kod filozofa koje odaberem obrađuje tematika vezana za područje filozofije religije.

S obzirom da sam predavala izborni kolegij *Povijest hrvatske filozofije* koji je u novijoj verziji preimenovan u kolegij *Hrvatska filozofija*, željela sam dati svoj doprinos učenju i poučavanju ove hvalevrijedne, ali još uvijek nedovoljno istražene tematike. Tako sam od 2012. do 2019. objavila ukupno pet radova o hrvatskim filozofima. Sve osim jednog članka objavila sam samostalno, a u 2012. godini, u koautorstvu s kolegom s odsjeka – Predragom Šustarom – objavila sam rad o odnosu znanosti i religije kod Ruđera Boškovića koji je zamišljen kao svojevrsna najava vezana uz Boškovićeve promišljanja i analize o Bogu.

U ovoj knjizi odlučila sam ih sve zajedno spojiti i, manje ili više, nadopuniti te proširiti. Specifičnost mog pristupa sastoji se u tome što sam, baveći se filozofijom religije koja je duži period vremena bila u fokusu mog istraživačkog rada i znanstvene produkcije, ali i kroz nastavu na izbornom kolegiju *Uvod u filozofiju religije*, proučavala određene aspekte koji su u četiri odabrana hrvatska filozofa povezani upravo s temama (može se čak reći i s glavnim temama) filozofije religije.

U članku o Hermanu Dalmatinu pažnju mi je, općenito govoreći, privukla rasprava o dokazivanju Božje egzistencije (ili barem indicije koje, čini se, idu u tom pravcu) koju on tematizira u glavnom djelu *Rasprava o bitima* (knjiga 1). Kod Jurja Dragišića to je problem sveznanja i slobode volje koji je, između ostalog, razmatrao u svom kratkom djelu *Proročanska rješenja*. Kod Frane Petrića moja je pažnja bila na njegovom viđenju Božjih atributa u njegovom glavnom i najpoznatijem djelu *Nova sveopća filozofija*. I napokon, kod Ruđera Boškovića fokus je bio na naznakama dokaza iz uređenosti i njegovim suvremenim verzijama, tzv. *fine-tuning* argumentima te varijantama kozmološkog dokaza koje nalazimo u dodatku na njegovo također glavno i najsustavnije napisano filozofsko djelo: *Teorija prirodne filozofije*.

Članci su objavljeni sljedećim redom:

- 1) Golubović, Aleksandra (2012) Promišljanja o Bogu kod Hermana Dalmatina. *Vrhbosnensia*, 16:2, str. 307-325.
- 2) Golubović, Aleksandra; Šustar, Predrag (2012) Znanost i religija kod Ruđera Boškovića. *Riječki teološki časopis*, 40:2, str. 249-268.
- 3) Golubović, Aleksandra (2015) Argumenti za postojanje Boga kod Ruđera Boškovića – inačice kozmološkog argumenta. *Obnovljeni život*, 70:2, str. 195-208.
- 4) Golubović, Aleksandra (2016) Prilog razumijevanju tumačenja Božjih atributa u Petrićevoj *Novoj sveopćoj filozofiji*. *Riječki teološki časopis*, 24:2, str. 221-239.
- 5) Golubović, Aleksandra (2019) Problem sveznanja i slobode volje u proročanskim rješenjima Jurja Dragišića. *Eidos: Časopis za filozofiju i društveno-humanistička istraživanja*, 3. str. 5-18.

Pored objavljenih članaka u kojima se obrađuju četiri filozofa, u članak, odnosno sada poglavlje knjige posvećeno Frani Petriću, nadodala sam dijelove sljedećeg, također prethodno objavljenog rada:

Golubović, Aleksandra (2018) Je li kršćanski Bog Bog kontradikcija?. U: Dodlek, Ivan et al., ur. *Religija između hermeneutike i fenomenologije*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu. str. 81-97.

Nakon objave u zborniku isti članak objavljen je u ponešto izmijenjenom obliku u mojoj knjizi *Odabrana pitanja filozofije religije* (2020), a ovdje će se ponovno naći neki dijelovi tog rada iz spomenute knjige, ovaj put povezani s raspravom o Božjim atributima kod Frane Petrića.

Poglavlja u ovoj knjizi bit će poredana kronološkim redom, prema životu i djelu pojedinog hrvatskog filozofa, što znači počevši od Hermana Dalmatina, preko Jurja Dragišića i Frane Petrića pa sve do Ruđera Boškovića.

Na kraju se želim zahvaliti profesoru Ivici Martinoviću (umirovljenom profesoru Instituta za filozofiju u Zagrebu) koji se čitav svoj radni vijek bavi hrvatskim filozofima i hrvatskom filozofijom i koji je u najvećoj mjeri utjecao na moju motivaciju za bavljenje hrvatskim filozofima na ovaj način. On mi je, naime, ukazao na aspekte tema iz domene filozofije religije koji se pojavljuju kod četiri odabrana autora: Hermana Dalmatina, Jurja Dragišića, Frane Petrića i Ruđera Boškovića, stoga se ovom prilikom upravo njemu želim posebno na tome zahvaliti. Zahvala ide i profesoricama i profesorima s već spomenutog Instituta za filozofiju: Erni Banić-Pajnić, Mihaeli Girardi Karšulin i Stipi Kutleši (kao i mnogim drugima koje ne mogu sve ovdje poimence navesti) koji su se također detaljno bavili upravo hrvatskom filozofijom i hrvatskim filozofima i na čije se radove, knjige i članke u ovoj knjizi uvelike oslanjam.

Također se želim zahvaliti studenticama i studentima koji su kod mene slušali kolegije: *Kršćanska filozofija*, *Povijest hrvatske filozofije*, *Hrvatska filozofija* i *Uvod u filozofiju religije* te svim svojim kolegicama i kolegama s Odsjeka za filozofiju Filozofskog fakulteta u Rijeci – čiji

angažman za bavljenje filozofijom uvijek djeluje motivirajuće na mene osobno, kao i na moj cjelokupni rad, trud i zalaganje.

Osobita zahvala ide i mojim recenzentima: u prvom redu prof. dr. sc. Linu Veljaku s Filozofskog fakulteta u Zagrebu, zatim izv. prof. dr. sc. Danijelu Tolvajčiću i doc. dr. sc. Ivanu Dodleku s Katedre za filozofiju Katoličkog bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu te kolegi Borisu Kožnjaku (višem znanstvenom suradniku) s Instituta za filozofiju u Zagrebu. Njihove korekcije, prijedlozi i savjeti pomogli su da ova knjiga bude kvalitetnija i zato im veliko hvala.

Autorica

UVOD

U ovoj knjizi nalaze se poglavlja koja su povezana s: (1) istraživanjem hrvatske filozofske baštine, tj. s odabranim hrvatskim autorima kod kojih pronalazimo teme iz područja filozofije religije; (2) zatim s učenjem i poučavanjem hrvatske filozofije i izabranih hrvatskih filozofa, počevši od prvog značajnijeg koji se pojavio na našoj, da tako kažemo, *filozofskoj sceni*, a to je Herman Dalmatin, pa sve do, iz razdoblja starije hrvatske filozofije, zasigurno našeg najpoznatijeg prirodoznanstvenika i filozofa – Ruđera Boškovića; (3) te na koncu sa specifičnošću pristupa hrvatskim autorima ovdje obrađenim pod vidom filozofije religije, tj. odabranih tema iz ovog područja (poput dokaza za Božju egzistenciju, bilo klasičnih ili suvremenih, rasprave o problemu sveznanja i slobode volje te rasprave o Božjim atributima). Te teme uglavnom spadaju u najviše raspravljane teme iz spomenutog područja.

U prvom poglavlju tako ćete naći raspravu o Bogu što se odnosi na analizu koju je ponajprije o prvom uzroku (kojeg je, kao što ćemo kasnije vidjeti, moguće identificirati kao Boga) napravio prvi filozof s naših prostora – Herman Dalmatin. On je u svojim analizama spajao nespojivo: antičku misao, osobito platonizam i aristotelizam, zatim kršćansku, odnosno srednjovjekovnu filozofiju i misao istočnjaka, nadalje novo shvaćanje *prirodoslovlja* koje se u znanstvenom smislu ovdje nazire u povojima, a ujedno je želio dati i svoj izvorni doprinos. Stoga je iznimno zahtjevno, ako ne i nemoguće, iznijeti konačni sud o njegovoj koncepciji Boga. U prvoj knjizi svog najpoznatijeg djela *De Essentiis* govorio je o prvom uzroku – za kojeg smatramo da ga je moguće identificirati kao kršćanskog Boga.

U drugom poglavlju bavim se analizom jednog od možda najzanimljivijih problema iz područja filozofije religije, a to je problem sveznanja i slobode volje. Juraj Dragišić se u svom kratkom djelu pod naslovom *Proročanska rješenja* bavio pitanjem proroštva. Pitao se, naime, je li uopće moguće znati išta kada je riječ o budućnosti, budućim događajima primjerice, i koja bi bila uloga takvog znanja, osobito ako saznamo da će se nešto loše dogoditi. Između ostalog, tu se postavlja pitanje i je li moguće da netko zna sve, da je dakle sveznajuće biće koje može zahvatiti apsolutno

svo znanje: bilo iz prošlosti, sadašnjosti ili budućnosti. Jer ako imamo sveznanje, potencijalno imamo i problem sveznanja i slobode volje. Ako je sveznanje moguće, odnosno ako je predznanje moguće, onda ne postoji sloboda, jer se sve mora dogoditi upravo u skladu s posjedovanim predznanjem. Znanje unaprijed, naime, onemogućuje slobodu.

U trećem poglavlju bavim se Božjim atributima o kojima je u djelu *Nova sveopća filozofija* raspravljao Frane Petrić. Kada se uopće započinje rasprava o Bogu, najčešće se postavljaju dva ključna pitanja koja proizlaze iz dvije temeljne filozofske discipline: metafizike i epistemologije. Prvo pitanje, ono metafizičko, glasi: postoji li Bog uopće? Kada se na to pitanje dobije pozitivan odgovor, onda slijedi drugo, epistemološko pitanje, koje glasi: kakav je Bog, dakle, koji su njegovi glavni atributi? Na tom tragu i Petrić je u svom djelu raspravljao o tome kakav je Bog, odnosno koja su njegova temeljna svojstva. Tako je, između ostalog, analizirao attribute poput: Jedno, Dobro, mudrost, jednostavnost, nepromjenjivost, najviša istina, dostatnost, dobrotvornost, savršenstvo itd.

U četvrtom poglavlju spojila sam dva objavljena članka o Ruđeru Boškoviću u jednu cjelinu te se najprije bavim trasiranjem puta koji je on *postavio* o Bogu ili, preciznije rečeno, shvaćanjem odnosa religije i znanosti u njegovom glavnom djelu *Teorija prirodne filozofije*. Stoga najprije analiziram moguće iskorake koje je s obzirom na svoje analize o Bogu hrvatski isusovac mogao naznačiti, ili čije indicije u prilično uvjerljivom obliku nalazimo u njegovom *Dodatku* (o duši i Bogu), a koji je napisao na kraju svog najpoznatijeg djela *Teorija prirodne filozofije*. U djelu naime nalazimo indicije koje možemo povezati s dokazom iz uređenosti, a čini se i sa suvremenom verzijom istog argumenta – dakle i s *fine-tuning* argumentom. Nakon toga analiziram inačice kozmološkog dokaza koje nalazimo u istom tekstu. Inačice kozmološkog dokaza u Boškovićevoj obradi su: argument iz Prvog neuzrokovanog uzroka, argument da aktualna beskonačnost nije moguća te argument iz kontingentnosti.

HERMAN DALMATIN

Promišljanja o Bogu kod Hermana Dalmatina

Uvod u poglavlje¹

U ovom poglavlju analizira se *shvaćanje i tumačenje Boga* u djelu *Rasprava o bitima* (koje je objavljeno u dvije knjige: knjiga 1 i knjiga 2, prvog poznatog hrvatskog filozofa – Hermana Dalmatina.² U tu svrhu posebice će se analizirati dvije, kako ih on naziva, *temeljne biti*, a to su uzročnost i gibanje, koje autor obrađuje u prvoj knjizi svoje *Rasprave*. Analiza fenomena uzročnosti i fenomena gibanja vodi do zaključka o Božjem postojanju (ili možda ipak prije – do indicija o Božjoj egzistenciji), slično kao što je to davno utvrdio i sam Aristotel. Na temelju Aristotelovih uvida svoju je formulaciju kozmološkog dokaza za Boga kasnije ponudio i sv. Toma Akvinski. Sličnu interpretaciju o Bogu i danas je moguće pronaći u suvremenoj analitičkoj filozofiji religije, i to u različitim inačicama tzv. kozmološkog dokaza. Stoga ćemo pobliže analizirati način na koji Herman Dalmatin referira na Boga i usporediti ga s *kasnijom* verzijom kozmološkog dokaza kod Tome Akvinskog kao i s nekim verzijama suvremenih tumačenja navedenog dokaza. Cilj je pokazati da u Dalmatinovom tekstu nalazimo neke elemente koji se mogu interpretirati, kao oblik, naravno još uvijek nedovoljno razrađen, formulacije onoga što danas nazivamo kozmološki dokaz za Boga.

Uvod

Herman Dalmatin spominje se kao prvi hrvatski filozof uopće, iako po sebi nije nimalo jednostavno odrediti kriterije na temelju kojih se sa sigurnošću može donijeti ovakva prosudba. Razloga za to ima više. Naime, ukoliko želimo saznati kada je uopće nastala hrvatska filozofija – u literaturi ćemo pronaći nekoliko hipoteza. Jedna od hipoteza glasi da razlog za utemeljenje

¹ Ovo poglavlje je prvotno objavljeno kao članak: Golubović, Aleksandra (2012) Promišljanja o Bogu kod Hermana Dalmatina. *Vrhbosnensia*, 16:2, str. 307-325. Sada je dodatno prošireno, ažurirano i nadopunjeno.

² Više o temi općenito, ali i o raspravi koja se o ovoj temi vezuje uz Hermana Dalmatina vidi u: Aguti (2017), Craig (2002), Davies (1998), Devčić (1998; 2003), Đurić (2011), Gilson (1995), Lewis (2016), Mackie (1982), Peterson et al. (2014), Rowe; Wainwright (1998), Rowe (2001), Swinburne (1991; 1996), Smart; Haldane (2003), Stump; Murray (1999), Wainwright (2005), Ward (2004).

hrvatske filozofije nalazimo u uključivanju *hrvatskog naroda u europski kulturni i civilizacijski krug*.³ Taj je uvjet definitivno zadovoljen kod našeg filozofa koji je većinu života proveo izvan domovine (gdje se školovao, živio i radio). Drugi razlog koji se također spominje je izgrađeni mitologijski i religijski sustav.⁴ U glavnom djelu Hermana Dalmatina koje nosi naslov *Rasprava o bitima* (knjige 1 i 2), također možemo pronaći elemente određenog religijskog sustava, u smislu da je Dalmatin tvrdio kako je upravo Bog glavni uzrok nastanka svijeta u cjelini – tako da su kod njega, čini se, zadovoljena barem dva uvjeta po kojima ga s pravom možemo svrstati među hrvatske filozofe. Jer *biti* o kojima raspravlja u svom glavnom filozofskom djelu zapravo proizlaze iz Boga i kao takve će biti podloga za formuliranje nekog oblika (tj. barem *okvirne verzije*) kozmološkog dokaza za Boga, koji je u fokusu ovog poglavlja.

Općenito govoreći, Hermana Dalmatina spominje se kao prvog značajnog hrvatskog filozofa koji je svojim prevodilačkim umijećem prije svega, zatim širokom filozofskom i teološkom naobrazbom te kontaktima koje je ostvario sa znanstvenicima i intelektualcima na području Europe, a i šire, zadužio hrvatski narod, ali još i više iznimno vrijednu baštinu naše hrvatske filozofije.⁵

Život i djelo Hermana Dalmatina

Herman Dalmatin, kao što smo već istaknuli, prvi je poznati hrvatski filozof s naših prostora. Smatra se da potječe negdje s prostora središnje Istre, iako je većinu života proveo izvan domovine. Usprkos činjenici da Hrvatska država postoji još od 9. stoljeća, tek početkom 12. stoljeća pojavljuje se naš prvi značajniji filozof, tj. pojavio se upravo Herman Dalmatin. To, naravno ne znači da se filozofija u nas nije prakticirala i razvijala već ranije, kao niti da nije bilo onih koji su se njome bavili. Početke razvoja filozofije, ali i ostalih znanosti u Hrvata, vezujemo uz tzv. karolinšku renesansu budući da je tada franački car Karlo Veliki na svom dvoru okupljao

³ Zenko (1997), str. 13.

⁴ *Isto*, str. 11.

⁵ Više o počecima hrvatske filozofije vidi u *Isto*, str. 10-15.

intelektualce i s njima raspravljao o mogućnostima poboljšanja intelektualnog života u našim krajevima. Teme rasprava koje su se tada vodile na dvoru Karla Velikog bile su uglavnom vezane uz aktualna pitanja i probleme skolastičke filozofije.⁶ Nositelji obrazovanja bili su crkveni redovi među kojima posebno mjesto pripada benediktincima (koji su osobito zaslužni za razvoj školstva u nas, ali i u Europi), iako ne treba zaboraviti niti ostale, tada djelujuće redove koji su također dali velik doprinos izgradnji *društva znanja* u krajevima u kojima su se nalazili.

U mnogim izvorima nailazimo na spomen Dalmatina kao filozofa i znanstvenika koji je prisutan u intelektualnom životu Europe 12. stoljeća. Neki autori smatraju da se s obzirom na postignuća koja je ostvario, njegovo ime može bez lažne skromnosti pojaviti zajedno s Anselmovim (koji je formulirao ontološki dokaz za Božju opstojnost) te Abelardovim, kao i s ostalim tada poznatim filozofima i znanstvenicima.⁷

Ono po čemu je Dalmatin daleko najpoznatiji jest, bez sumnje, njegova prevodilačka djelatnost. Naime, dok nije počeo prevoditi Aristotelova djela iz područja filozofije prirode, s arapskog (kao i druga djela poznatih arapskih autora) na latinski jezik, u bibliotekama Europe ovih djela nije bilo. Zato je Dalmatinov rad zaista vrijedan spomena.⁸

Živio je u doba skolastike pa je sukladno tome primio skolastičko obrazovanje, vjerojatno u samostanu benediktinaca negdje na području Istre, a koje se sastojalo od sedam slobodnih vještina: prvog dijela obrazovanja koji se naziva *trivium*, a sastoji se od gramatike, retorike i dijalektike, tj. logike te drugog dijela, *quadriviuma*, koji je sačinjen od aritmetike, geometrije, glazbe i astronomije. Vidjet ćemo kasnije kako je upravo astronomija imala ključnu ulogu za Dalmatinovo filozofsko stvaralaštvo. Puno je putovao i školovao se kod raznih učitelja od kojih možemo izdvojiti njegovo obrazovanje u Chartresu (Francuska) kod slavnog učitelja platonističkog nadahnuća Thierry-ja od Chartresa.⁹ Dalmatina su posebno interesirale relevantne spoznaje i učenja iz područja teologije, filozofije i matematičkih znanosti latinskokršćanskog

⁶ *Isto*, str. 16.

⁷ Šanjek (1993), str. 3-11. Vidi još: Dadić (1990), Šanjek (1990), Zenko (1990).

⁸ Više o iznimnoj važnosti prevođenja arapskih djela za cjelokupni razvoj filozofije vidi u: Dadić (1996), str. 55-62.

⁹ O iznimnom utjecaju slavnog učitelja na Dalmatina vidi u: Čubelić (2006), str. 16.

Zapada. Odlazio je na mnoga studijska putovanja među kojima ističemo ona u Francusku, Italiju, Dalmaciju, Grčku i Španjolsku. Tijekom jednog takvog znanstvenoistraživačkog putovanja u bliskoistočne zemlje, zajedno s Robertom od Kettona (koji je bio Dalmatinov prijatelj sa studija u Francuskoj), naučio je dobro arapski te kasnije postao izvrstan prevoditelj s arapskog jezika.¹⁰

Interes za astrologiju i astronomiju

U doba Dalmatina, u arapskom svijetu naročito su bile popularne dvije discipline: astrologija i astronomija, koje se tada smatralo gotovo ravnopravnim *znanostima*.¹¹ Astrologiju danas poistovjećujemo s izradama horoskopa i obično poimamo kao pseudoznanost u kojoj se razmatra sudbinski utjecaj zvijezda na čovjekov život te kao takva ona ne spada u znanstvene discipline, dok je astronomija znanost o zakonima koji upravljaju zvijezdama (tj. nebeskim tijelima i planetima), a koja se temelji na znanstvenim metodama poput promatranja, mjerenja, eksperimentiranja itd. U njegovo doba, međutim, i astrologija¹² i astronomija predstavljaju prave znanosti koje se baziraju na proučavanju gibanja nebeskih tijela, odnosno utjecaja tzv. *višeg svijeta* (ili gornjeg svijeta) na onaj *niži* (ili donji), odnosno, drugim riječima, planeta, tj. nebeskih tijela, na zemlju, ovisno naravno o specifičnoj prirodi svake pojedine discipline.¹³ Općenito govoreći, astronomija i astrologija u Dalmatinovo doba obuhvaćaju neke teme kojima se bavi i filozofija prirode, a upravo priroda je bila područje koje se u to vrijeme počelo najviše istraživati i koje će se tek nekoliko stoljeća kasnije razviti do zavidnih granica (zahvaljujući razvoju prirodno-znanstvenih disciplina). U tu svrhu Dalmatin je prevodio s arapskog astrološka djela koja su tada bila iznimno popularna, ali i raširena u arapskom svijetu. Bio je upoznat i s islamskom religioznom tradicijom, iako za nju, čini se, nije iskazivao poseban interes. U nekim dokumentima zabilježeno je kako opat Clunyja, Petar Časni naručuje od Dalmatina prijevode islamskih tekstova zajedno s Kuranom, a on ih očito prevodi zbog financijskih razloga, a ne zbog

¹⁰ Zenko (1997), str. 77-89.

¹¹ Više o samoj recepciji arapske misli u filozofiji Hermana Dalmatina vidi u: Skuhala Karasman (2009).

¹² Banić-Pajnić (2017), str. 25.

¹³ Dadić (1996), str. 44-46, 94.

posebnog interesa za islamsku religiju.¹⁴ Od poznatijih djela koje je Dalmatin prevodio svakako je bitno spomenuti Ptolomejeve *Planisfere*; djelo koje je napisano u 2. stoljeću i u kojem Ptolomej zastupa, sve do razdoblja renesanse važeću, teoriju geocentrizma. *Planisfere* su predstavljale tadašnji *klasik* interpretacije cjelokupnog svijeta. Od poznatih djela preveo je još Euklidove *Elemente* te Abu Ma'sharov *Uvod u astronomiju*.¹⁵ Abu Ma'sharov *Uvod* uvelike je utjecao na formiranje Dalmatinovih filozofskih i znanstvenih stajališta, a važno je također napomenuti da je pomoću njega bio u indirektnom doticaju s Aristotelovom filozofijom prirode.

Dalmatinov interes za astrologiju i astronomiju veoma je bitan jer su spoznaje arapske astrologije i astronomije upravo zahvaljujući njemu polako prodirale u zapadni, latinskokršćanski svijet gdje su činile podlogu za utemeljenje svojevrzne *nove* znanosti i predstavljale nove prilike za otkrivanje *jednog drugačijeg* svijeta prirode (prema kojem se sada ima novi pristup i koriste nove metode istraživanja). Dalmatin je naime mišljenja da astrologija tj. astronomija označava početak i svrhu svih znanstvenih disciplina *jer ona slijedi red prirode čiji je svaki završetak uključen u početku*.¹⁶ Svoja znanja crpio je, dakle, iz grčkih, arapskih i latinskokršćanskih izvora, što će se odraziti i na formiranje njegovih teza o Bogu.

Interes za kozmološka pitanja

Polazište Dalmatinova promišljanja o Bogu nalazimo u analizi tzv. kozmoloških pitanja vezanih uz nastanak svijeta u cjelini. Dalmatin raspravlja o nastanku svijeta, polazeći u prvom redu od iskustva. Ovo polaženje od iskustva u istraživanju prirode svakako je novost budući da se tadašnja cjelokupna skolastička misao oslanjala gotovo isključivo na spekulaciju, tj. na apstraktno promišljanje o problemima vezanim za interpretaciju svijeta. Dalmatin živi u prijelomno doba kada se, kako u filozofiji tako i u znanosti, pojavljuju neki novi pristupi i teorije vezane uz načine istraživanja i interpretiranja svijeta, novi pristupi i nove metode.

¹⁴ Zenko (1997), str. 23.

¹⁵ Šanjek (1990), str. 21.

¹⁶ Zenko (1997), str. 24.

Interes za kozmološka pitanja, općenito govoreći, nalazimo već u počecima zapadnjačke filozofije. Tako je u epohi antike jedno čitavo razdoblje nazvano kozmološkim razdobljem i to upravo zbog tematike kojom su se bavili tadašnji filozofi prirode, a to je kozmos. Kada govorimo o kozmosu onda uglavnom mislimo na svemir ili svijet u cjelini. Sam pojam kozmosa upućuje na red, tj. uređenost, naspram kaosa ili nereda. Želi se reći da svemir izgleda i doživljavamo ga puno više kao prilično uređenu cjelinu, nego kao neuređenu i kaotičnu. Kozmologija je znanost koja se bavi već spomenutim kozmosom, počevši od istraživanja prirode (ili fizičke, odnosno, materijalne dimenzije stvarnosti), kako s filozofskog tako i sa znanstvenog stajališta. Uz kozmologiju, još su se koristili nazivi: kozmogonija, filozofija prirode, fizika, prva filozofija, metafizika, astrologija te astronomija. Sam razvoj kozmologije u sebi je uključivao, u većoj ili manjoj mjeri, zastupljenost upravo spomenutih disciplina/znanosti. Tako možemo reći da je kozmologija *mješovita znanost* ukoliko, posebice u suvremeno doba, obuhvaća istraživanja prirode, tj. svemira te sa stajališta prirodnih znanosti, osobito fizike i astrofizike. Fizika se, općenito govoreći, bavi materijalnim svijetom i zakonima koji upravljaju prirodom, dok metafizika izlazi iz tih okvira baveći se onim što je izvan iskustva, dakle nadiskustvenom dimenzijom stvarnosti.

Od najvažnijih problema kojima su se bavili kozmolozi može se izdvojiti pitanje ili problem podrijetla svemira.¹⁷ Epoha antike započela je upravo tzv. kozmološkim razdobljem u kojem su se prvi kozmolozi, ili kako su ih još nazivali, filozofi prirode, pitali o prapočelu ili pra-elementu svega svijeta. Željeli su saznati koji je prvi i posljednji princip, odnosno, uzrok svijeta kao cjeline. Prvi filozofi prirode tražili su tako jedinstveno objašnjenje za postojanje određenih prirodnih pojava. Njihovo istraživanje prirode uglavnom se odnosilo na svijet u cjelini (grč. *physis*), koji su shvaćali kao totalitet svega postojećeg. Prirodu su vidjeli kao cjelinu sačinjenu od mnoštva pojava koje se nalaze u stalnoj promjeni. Možemo izdvojiti tri ključna pitanja na koja su tražili odgovor i koja će se također nalaziti u fokusu sljedećih generacija filozofa prirode. Prvo glasi: odakle potječu svi objekti (i pojave)?; drugo: postoji li nešto što ostaje nepromijenjeno ili stabilno unutar svega što se neprestano mijenja i varira?; i treće: koji je princip u stanju

¹⁷ Banić-Pajnić (2017), str. 19-20.

podržati/pružiti jedinstveno objašnjenje za mnoštvo pojava koje su prisutne i događaju se u prirodi? Također se smatralo da princip svih stvari mora biti nešto (ili netko) što je neograničeno i beskonačno. Neki filozofi zastupali su stav da je taj princip materijalne prirode, dok su drugi tvrdili da je idealne. Dakle, neki su zastupali materijalizam, a neki idealizam. Kozmolozi se u istraživanju svijeta ne zaustavljaju samo na fenomenima prirode, nego se pitaju tko (ili što) se krije iza tih fenomena i iza svih pojava, općenito. U tom smislu njihovo istraživanje proteže se i na onaj dio stvarnosti koji se nalazi *izvan* ili *iznad fizike*, tj. iznad materijalnog svijeta, dakle, na metafiziku. Neki filozofi idu još dalje te ulaze u područje teologije smatrajući da je prvi uzrok svega svijeta nadiskustven, tj. da nije dostupan iskustvu. Prema njima, taj prvi uzrok svijeta ne može biti nitko drugi nego Bog.

O djelu *Rasprava o bitima* (namjera autora)

Do sličnih zaključaka, kao što ćemo u nastavku vidjeti, dolazi i Herman Dalmatin. Nas ovdje osobito interesira rasprava koju vodi u prvoj knjizi *Rasprave o bitima* (u prvom poglavlju svog djela), a gdje je i najočitije njegovo referiranje na Boga. Dalmatin konstatira kako je svijet utemeljen na nekim počelima te raspravlja o njihovoj prirodi. Pita se mogu li počela svijeta biti propadljiva ili je nužno da su nepropadljiva, vječna, stabilna, u smislu postojana i sl.?

Ključni pojam u njegovom djelu je bit (lat. *essentia*)¹⁸ koja označava ono nepromjenjivo, vječno, i nepropadljivo – nasuprot svemu što nastaje, propada i nestaje, tj. nasuprot svemu što je propadljivo, prolazno i promjenjivo. Biti po njegovom mišljenju proizlaze iz Boga i uglavnom ih možemo svesti na pet temeljnih. U jedinom dakle Dalmatinovom izvornom filozofskom djelu tj. u *Raspravi o bitima* ili *De Essentiis*, predmet istraživanja je bit cjeline svega što jest. On naime primjećuje da se sve u svijetu, a to se posebice odnosi na Zemlju, giba, mijenja, nastaje, propada

¹⁸ Vidi više u: Dadić (2016).

te nestaje. Stoga se pita postoji li nešto što je nepromjenjivo i stalno? Utvrđuje da su to biti (ili lat. *essentia*)¹⁹ kojih po vrstama ima više, ali ih se može svrstati u pet rodova:

- 1) uzrok (lat. *causa*)
- 2) gibanje (lat. *motus*)
- 3) mjesto (lat. *locus*)
- 4) vrijeme (lat. *tempus*)
- 5) odnošaj (lat. *habitudoi*).

Prva knjiga Dalmatinove *Rasprave o bitima*

U prvoj knjizi (ili prvom svesku) svoje *Rasprave o bitima* Dalmatin analizira dvije vrhovne biti: uzrok i gibanje. Raspravljajući o bitima ujedno se dotiče i prvog uzroka ili, kako bi ga danas mnogi nazvali – Boga, kao stvoritelja sveukupnog svemira.²⁰ Naša će se analiza shvaćanja Boga i njegovih svojstava zaustaviti upravo na prvoj knjizi (koja je vrlo kratka i iznosi svega nekoliko stranica, za razliku od druge knjige koja iznosi otprilike devedesetak)²¹ budući da tu, dakle u prvoj knjizi, Dalmatin sustavnije govori o *Onom* koji je zaslužan za postojanje biti ili esencija, odnosno za postojanje cjelokupnog svijeta.²² Čini se da Dalmatinova rasprava nije imala za cilj dokazivanje Boga, no da bi uopće mogao dati svoju interpretaciju svijeta te detaljno opisati način na koji on funkcionira, *morao* je progovoriti i o samom njegovu stvoritelju. U drugoj knjizi Dalmatin također povremeno progovara o Bogu, no tu se njegovo spominjanje Boga odvija više usputno, tj. s ciljem da istakne ili pojasni neke aspekte teme kojom se trenutno bavi.

Može se reći da kozmogonija, ili disciplina koja se bavi isključivo pitanjima podrijetla svemira, uz kozmologiju te astrologiju i astronomiju, predstavljaju glavni interes našeg filozofa koji je

¹⁹ Na poteškoće s obzirom na prijevode, značenja i tumačenja nekih filozofskih naziva u djelu *De essentiis* Hermana Dalmatina upozorio je Žarko Dadić (2016). Vidi također: Kalenić (1990).

²⁰ Dadić (1996), str. 132-134.

²¹ Misli se na hrvatski prijevod djela *Rasprava o bitima*.

²² O samom ontičkom redu u *Raspravi o bitima* vidi više u: Martinović (1993).

pokušao dati konačno objašnjenje nastanka svemira (svijeta) i načina na koji on funkcionira, referirajući se pri tom na Boga kao prapočelo ili prvi uzrok svega postojećeg.

Pri *govoru o Bogu* Dalmatin je očito bio pod utjecajem Aristotelovih djela, osobito onih iz područja filozofije prirode i to, čini se, indirektno, tj. posredstvom Abu Ma'sharova *Uvoda u astronomiju*, kao i mnogih drugih arapskih filozofa.

Već je Aristotel naime promatrajući prirodu oko sebe ustanovio kako je većina toga što egzistira u svijetu nenužno, tj. kontingentno, dakle, onakvo da u nekom trenutku može biti (postojati), a može i ne-biti (ne postojati), stoga se nameće pitanje odakle sve to proizlazi, odnosno, tko je postojeće *stvari* uzrokovao i kako objasniti njihovo postojanje. Sve što postoji, što znači, svaka pojedina stvar, ima svoj uzrok, a znamo da ništa ne može uzrokovati samog sebe, jer bi to značilo da postoji prije samog sebe, što je nemoguće, pa se pitamo može li se lanac uzročnosti (uzročni niz) protezati do u beskonačnost ili se negdje mora zaustaviti? Ako se lanac negdje treba zaustaviti, pitamo se na komu ili čemu?

Čini se da Dalmatin, po uzoru na Aristotela, odgovor nalazi u Bogu kojeg shvaća kao Prvotni uzrok koji je po naravi nepokretan, ali o njegovom prvotnom i drugotnom gibanju, odnosno, prvotnom i drugotnom djelovanju, tj. stvaranju i rađanju, ovisi sve stvoreno, odnosno sve što postoji.²³ Uzročni niz se, dakle, po Dalmatinu, zaustavlja na Bogu, stvoritelju svemira.

Nadalje, on objašnjava na koji način se dolazi do drugotnog uzroka i koja je uopće njegova uloga. Do ideje drugotnog uzroka dolazi usporedbom čina stvaranja, rezultat kojega je, kako ističe Franjo Zenko, stvoreno djelo, koje možemo usporediti s umjetničkim stvaranjem. Dakle, drugotni uzrok Dalmatin objašnjava koristeći se analogijom. Tako primjećujemo da kada umjetnik *stvara* svoje djelo on uvijek koristi neko oruđe, spravu. I dok su u Božjem stvaranju umjetnik i sprava isto, kod rađanja to nije slučaj. Tu tvorac sebi prilagođava drugu spravu. Tu

²³ Zenko (1997), str. 91.

drugu spravu Dalmatin shvaća kao *drugotni uzrok* kojemu je stvoritelj prepustio *drugo* i sva daljnja uzrokovanja, koja bi trebalo izvesti *po njegovoj mjeri i uredbi*.²⁴

Druga knjiga Rasprave o bitima

U drugoj knjizi *Rasprave o bitima* Dalmatin se bavi detaljnijim opisom svijeta, a ne više toliko Bogom, i to mu je očito bila glavna tema, tj. motiv za pisanje djela. Usredotočio se na analizu i opis svijeta u cjelini, vodeći računa o tri dimenzije od kojih je sastavljen, tzv. gornjeg, srednjeg i donjeg svijeta. Objasnjava kako su konkretno nastale sve *stvari* u svijetu, osvrćući se posebice na način na koji on funkcionira, a u čijoj su izgradnji sudjelovali sekundarni uzroci kojima je Bog *prepustio* daljnju izgradnju, odnosno sudjelovanje u izgradnji svijeta u kojem živimo.²⁵ Drugim riječima, rasprava se vodi o tome kako točno svijet funkcionira, koji su mu temeljni dijelovi (od kojih je dijelova sastavljen), u kakvom su oni međusobnom odnosu i sl. Spominje se također uloga Boga kao stvoritelja tvari i oblika, zatim tvari i elemenata, govori se o gibanjima, odnosno spajanjima i miješanjima elemenata, putem kojih postaju sve stvari, odnosno, minerali, biljke, životinje, čovjek, itd.²⁶

Dalmatin razlikuje između esencijalne, odnosno, nepromjenjive naravi *višega* svijeta i supstancijalne, odnosno, promjenjive naravi *nižeg* svijeta. Govori također o planetnom sustavu kao *srednjem* svijetu, čija je uloga da posreduje između višeg i nižeg.²⁷ On upravo *srednjem* svijetu posvećuje više prostora smatrajući da su ga Platon i Aristotel nedovoljno obradili (tj. nisu mu dali primjeren značaj) u svojim djelima.²⁸

Dalje se bavi *drugotnim rađanjem* s pripadnim mu drugotnim ili propadljivim porodom. Ovo su teme iz područja prirodne filozofije, kojima se pokušava otkriti, a onda i objasniti zakonitosti

²⁴ *Isto*.

²⁵ Skuhala Karasman (2009), str. 54.

²⁶ Zenko (1997), str. 27.

²⁷ *Isto*.

²⁸ Dadić (1996), str. 138-140.

koje upravljaju prirodom. Po prirodnom zakonu, dakle, odvija se drugotno rađanje. Franjo Zenko smatra da čitavo Dalmatinovo djelo predstavlja svojevrsno kozmogonijsko-kozmijsko izlaganje koje zaključno postaje teologijsko-astrologijsko razmatranje Božjeg stvaranja čovjeka uz pomoć zvijezda i planeta kao Božjih pomoćnika.²⁹

Prvi uzrok svega je Bog, stvoritelj čitavog svemira, a drugi je njegova sprava koja se nalazi među samim njegovim djelima. Nećemo dalje ulaziti u detalje njegova opisa i analiza svijeta budući da to i nije cilj ovog poglavlja.

Ukazivanje na Boga u prvoj knjizi djela De Essentiis ili Rasprave o bitima

Dalmatinova rasprava o bitima ili esencijama upućuje na klasičnu raspravu iz tog razdoblja o temi esencije, tj. postojanju nečeg nužnog, vječnog, nepropadljivog i postojanog, odnosno *o postojanju nužnog bića* koje je stvorilo počela pomoću kojih bi se opravdalo postojanje svega nenužnog u svijetu. Očito nije imao namjeru dokazivati Boga, ili barem nije imao namjeru dokazivati ga na način kako mi to danas shvaćamo, no analizom postojanja svega nenužnog *ukazuje* na Boga, smatrajući da se iza pojava u prirodi krije upravo on (tj. Bog kao konačno i krajnje objašnjenje svega što postoji). O tome imamo nekoliko potvrda u njegovom tekstu.

No prije nego što prijedemo na samu analizu teksta želimo napomenuti kako se naša razmatranja ne oslanjaju na povijesno provjerene dokaze u kojima se nedvojbeno može utvrditi da je Dalmatin ponudio inačicu kozmološkog dokaza prije nego što ju je formulirao sam Toma Akvinski. Niti imamo dokaz da su Herman Dalmatin i Toma Akvinski imali na raspolaganju iste tekstove arapskih prijevoda Aristotela s kojima su se služili u osmišljavanju vlastitih inačica *dokaza za Boga* (ili *indicija o Bogu*, koje su vjerojatnije kada je riječ o analizi teksta iz Dalmatinove *Rasprave*), koje nalazimo u njihovim interpretacijama.

²⁹ Zenko (1997), str. 28.

Mi samo želimo ukazati na sadržaj onoga što Dalmatin izlaže, a što u sadržajnom smislu neobično podsjeća na formulacije Tominih puteva do Boga. Dalmatinova interpretacija bi se stoga, iz današnje perspektive mogla sagledati kao svojevrsno zastupanje teze o nenužnosti ili kontingentnosti bića (koja će se tek kasnije u dovršenoj verziji pojaviti kod Tome Akvinskog uobličena u put o nenužnosti bića, ili u dokaz za postojanje Boga iz nenužnosti bića). Dalmatin je rođen oko 1110. godine, a Toma Akvinski 1225. godine, stoga ne možemo tvrditi da je Dalmatin jasno i ciljano zastupao stav sličan Tominu, no ipak bi se moglo reći da je i *naš filozof* na tragu razmišljanja kako nenužno za svoje konačno objašnjenje treba nužno, što zapravo znači – nužno biće, odnosno, Boga. Dalmatin je u svojim promišljanjima, očito pod utjecajem platonističko-aristotelovske filozofije prirode³⁰, došao do zaključka da je Bog prvi uzrok svega postojećeg, tj. prvi nepokrenuti pokretač, što je u skladu i s tadašnjom skolastičkom filozofijom.³¹ No, Dalmatin u svojem zaključivanju o podrijetlu svijeta ide korak dalje od Platona i Aristotela, tvrdeći da je prvi uzrok, odnosno, prvi nepokrenuti pokretač upravo kršćanski Bog, tj. Isus Krist.³²

Dalmatin u svom djelu *Rasprava o bitima* govori o pet biti koje su zaslužne za cjelokupno postojanje (svijeta). S tog popisa posebno mjesto za njega imaju dvije biti, tj. uzročnost i gibanje, koje (stoljeće kasnije) Toma Akvinski ugrađuje u svoju teoriju o dokazivanju Boga. Toma je polazeći od uzročnosti i gibanja uobličio svoje putove, tj. dokaze o postojanju Boga na temelju analize načela uzročnosti te dokaza koji se temelji na analizi pojave gibanja prema kojem sve što se giba/pokreće biva pokrenuto od nekog drugog, a sam taj beskonačni niz se zaustavlja na

³⁰ Banić-Pajnić (2015, str. 118): *To da se pri valoriziranju Hermanova doprinosa europskoj filozofskoj misli u prvi plan nametnuo upravo aristotelizam kao najznačajnija odrednica njegova mišljenja, po mom je mišljenju rezultat forsiranja anticipatorskog stava u interpretaciji njegove filozofije. Nesumnjivo je da Hermanovo djelo na određen način predstavlja raskrižje u okviru srednjovjekovnog, poglavito šartrovskog platonizma, s obzirom na to da ono sadrži gotovo isto toliko elemenata Aristotelove prirodne filozofije koliko i platoničkih elemenata te da je upravo nakon njega uslijedilo opadanje interesa za Platonov Timej kao izvor za istraživanje prirodne filozofije, a počeo jačati interes za neka specifična pitanja prirodne filozofije, koja je razradio upravo Aristotel. No valja svagda imati na umu da je taj trend mišljenja iniciran, prije svega, prevodjenjem djela arapskih filozofa, koja su sva odreda, od al-Kindijevih do Averroesovih, predstavljala specifičnu sintezu platonizma i aristotelizma. O poteškoćama vezanim uz utvrđivanje izvora Dalmatinove filozofije vidi također u: Isto.*

³¹ Alojz Čubelić (2000, str. 5-15) analizira pojam stvaranja kod Hermana Dalmatina, polazeći od platonističko-aristotelovskog poimanja stvaranja, no napominjući da se stvaranje kod Dalmatina treba u prvom redu shvatiti kao kršćanski termin koji zahtijeva religijsko tumačenje, odnosno objašnjenje.

³² Vidi više u samom djelu Hermana Dalmatina (1990: II), str. 71. Dalje: Dalmatin (1990: II). U drugom svesku se nalazi hrvatski prijevod Dalmatinova djela (u prvom svesku je latinski tekst) unutar kojeg još postoji podjela na prvu i drugu knjigu.

nepokrenutom pokretaču, tj. Bogu. Dakle, konačna formulacija kozmološkog dokaza (barem njegove klasične varijante) pripisuje se Tomi Akvinskom, a znamo da su i nakon njega drugi filozofi ponudili svoju inačicu istog.³³ Nas međutim ovdje zanima možemo li i u kojem smislu tvrditi da su kod Hermana Dalmatina, dakle prije spomenute Tomine verzije, prisutni neki elementi koji vode do zaključka da je Bog prvi uzrok i prvi nepokrenuti pokretač svega postojećeg.

Iz Dalmatinove argumentacije u prvoj knjizi *Rasprave* i s tim povezanog spominjanja Boga, možemo napraviti svojevrsnu rekonstrukciju prema kojoj ćemo dobiti teze i zaključke slične onima koji proizlaze iz općenite formulacije suvremenog opisa kozmološkog dokaza³⁴, a čiji se prvotni oblik pojavljuje već kod Platona i Aristotela.³⁵ Dalmatin je uvidio da svako istraživanje prirode treba započeti iz iskustva, a upravo na iskustvu zasnivaju se i kozmološki dokazi za Boga. Zato još kažemo da su to *a posteriori* dokazi, tj. dokazi utemeljeni na iskustvu i nakon iskustva.

Dalmatin je svoje istraživanje prirode temeljio prvenstveno na Abu Ma'sharovoj interpretaciji Aristotelove filozofije prirode, no svakako se u njegovim djelima može iščitati i srednjovjekovna skolastička misao. Krajnji rezultat njegovog istraživanja prirode jest teza da je Bog prvi i posljednji uzrok svega. Pored toga bilo bi interesantno istražiti koliko je vjerojatno da je i Toma Akvinski bio u posjedu Abu Ma'sharovog djela, iako to nije predmet našeg istraživanja.

Sličnost s analizama prva dva puta Tome Akvinskog uočljive su u samom Dalmatinovom tekstu koji ćemo u nastavku analizirati.

³³ Primjerice Descartes, Leibniz, Clarke i drugi.

³⁴ O današnjoj verziji kozmološkog dokaza koji se ponajviše oslanja na prva dva, odnosno, tri puta Tome Akvinskog vidi više u: Davies (1998), str. 65-82.

³⁵ Skuhala Karasman (2009, str. 54): *On [Herman Dalmatin] paralelno koristi tri izvora pomoću kojih određuje prapočetni uzrok: kršćanstvo, Platona i Aristotela. Tako je to prije svega kršćanski Bog stvoritelj, koji stvara iz ničega, zatim je to prvi nepokrenuti pokretač, kojeg preuzima od Aristotela, te Ista priroda koju preuzima od Platona.*

Dalmatin u prvoj knjizi *Rasprave o bitima* izjavljuje da najprije valja ustanoviti red raspravljanja, tj. ono odakle treba započeti s raspravom, a čini se da je tu mislio na Boga.³⁶ Tvrdi da u samom načelu gibanja možemo spoznati pokretačku silu i uzrok te da u tom pokretačkom uzroku stoji načelo svakog gibanja. Dakle, svako gibanje može se objasniti pozivajući se na pokretački uzrok.³⁷ Zato je dobro da se rasprava o bitima započne od one koja je svima kolikima drugima začetak i da se konačno završi opet na njoj pošto se ophod tako reći ispunio u krug.³⁸

Dalmatin u prvoj knjizi *Rasprave o bitima*, polazeći od analize fenomena uzročnosti, dolazi do teze, zaključka o nužnosti postojanja prvog uzroka:

*Poznato je dakako da ništa nije rođeno bez roditeljskog uzroka i da po prirodi nije dopušteno da nešto bude samom sebi začetak poroda i da tvori samo sebe.*³⁹

Mnogi filozofi se slažu da prvi oblik onoga što danas nazivamo općenitom formulacijom kozmološkog dokaza nalazimo već u Platonovoj i Aristotelovoj filozofiji prirode (fizici i metafizici)⁴⁰, dok se kozmološki dokaz u punom obliku, kao što smo već spominjali, pripisuje Tomi Akvinskom. Aristotel je analizirajući fenomen uzročnosti te odnos između uzroka i učinka došao do nekih spoznaja i zaključaka o istom. Do sličnih zaključaka, kao što vidimo u gornjem citatu, očito inspiriran Aristotelovom interpretacijom, dolazi i Herman Dalmatin. Tvrdi da svaka stvar ima, tj. mora imati svoj uzrok, odnosno objašnjenje za svoje postojanje. Drugim riječima, u tekstu nailazimo na dvije teze: (1) ništa ne može nastati bez uzroka i (2) nitko ne može stvoriti samog sebe.

³⁶ Dalmatin (1990: II), str. 69.

³⁷ *Isto.*

³⁸ *Isto.*

³⁹ *Isto.* Zanimljivo je da u ovom citatu Dalmatin, čini se, govori o biću koje tvori samo sebe, ili kako su ga kasnije Spinoza i Leibniz nazvali – *causa sui*.

⁴⁰ Usp. Skuhala Karasman (2009, str. 53): *Mjesto i značenje uzroka u Aristotelovoj filozofiji nije potrebno posebno isticati. Herman pod uzrokom prvenstveno misli na prvi uzrok. Kauzalni niz koji se završava na Zemlji u konkretnim pojedinačnim propadljivim stvarima započinje u izvoru svega, u prvom pokretaču. Uzrok svekolike promjene očituje se u drugom rodu biti, gibanju (motus). Gibanje je znak nastajanja i mijene, znak nesavršenosti nastale od savršenoga, nepokrenutoga pokretača.*

Argumentacija se otprilike odvija na sljedeći način. Većina bića koja postoje u svijetu je kontingentno (dakle, mogu postojati, ali i ne-postojati). Kontingentna ili ne nužna bića imaju uzrok svojeg postojanja ili objašnjenje za svoje postojanje. Uzrok postojanja kontingentnih bića mora biti ili drugo kontingentno biće ili ne-kontingentno biće (dakle, nužno biće). Čini se da samo kontingentno biće ne može objasniti postojanje drugih kontingentnih bića jer uzročni niz u tom slučaju, čini se, ide u beskonačnost. Zato ono što uzrokuje ili objašnjava postojanje kontingentnih bića mora uključivati ne-kontingentno, nužno biće, koje kršćani nazivaju Bogom.

Slično kaže i Dalmatin. Naime, činjenica da postoji uzročni niz nameće nam zaključak da se on negdje treba zaustaviti, tj. da ipak *jedno* mora biti počelo svega. U nastavku to on opisuje i objašnjava na sljedeći način:

Tako je dakle nužno da se u svakom rađanju razabire množitelj koji rađa i pokretački uzrok, kako već svako potonje unosi ono što je prije. Tako ono što je držano zajedno unosi ono što drži zajedno, vrsta unosi rod, a pojedinačno rod i vrstu; nužno je pak da se jedno dakako razabire kao počelo svega: od dvoga je naime prije jedno; jer ako ne bi prethodilo jedno, ne bi bilo ničega što bi sastavljalo dva. A čim jesu dva, nužno jest i jedno; ali se ne obrće – da je nužno da će, ako jedno jest, biti i dva. Kako bi se dakle mogla i zamisliti dva počela dok bi se jedno i drugo trudilo da bude prije i dok nijedno od njih ne bi drugomu ostavljalo prvo mjesto? Jer kad jedno od dvoga ne bi bilo prije drugoga, nikako ne bi postalo prvo od svega dokle bi god ma i jedno uzmanjkalo u ispunjavanju broja sviju.⁴¹

U sljedećim recima Dalmatin dodatno pojašnjava svoju tezu te jasno i eksplicitno ukazuje na Boga. Pripisuje mu *kršćanske* attribute, naime, Bog je prvi, jedan, jednostavan, nepokretan i stalan.

Kao što je dakle tvorba svakoga poroda prvobitno razdijeljena na dvoje – kako će se već na svome mjestu razložiti – tako se dijeli rodilački i tvorni uzrok na prvome mjestu

⁴¹ Dalmatin (1990: II), str. 69.

*dvočlanom razlikom, na prvi dakako i drugotni. Prvi je zaista jedan i jednostavan, a budući da je on sam po sebi naravski nepokretan, svemu je kolikomu drugomu uzrok i načelo gibanja te, ostajući stalan, dopušta da se sve giba. Ako doista tako stoji načelo da ono što je nepokretno starinom pretječe sve pokrenuto, roditeljski je uzrok također stariji od svakoga rođenog.*⁴²

Kao što vidimo u gornjim citatima mogu se pronaći sljedeći elementi:

- 1) teza o nužnosti postojanja prvog uzroka koji će Dalmatin identificirati s Bogom⁴³
- 2) njegovo poznavanje Aristotelovog tumačenja svijeta (filozofije prirode)⁴⁴
- 3) elementi Aristotelove rasprave o uzročnosti
- 4) Aristotelovo razlikovanje između prvotnog i drugotnog uzroka
- 5) prisutnost Aristotelovih teza o prvom uzroku i nepokrenutom pokretaču
- 6) utjecaj Platonovog kozmološkog djela *Timej*
- 7) utjecaj skolastičke filozofije.

Nastavno na prethodno nalazimo još precizniju formulaciju:

*Tako je dakle nužno da ono što pokreće svekoliko drugo bude prvi i tvorni uzrok svega (...).*⁴⁵

⁴² Isto, str. 69-70. Kada Dalmatin kaže da *Prvi – starinom pretječe sve pokrenuto* te da je *roditeljski uzrok također stariji od svakog rođenog* – pitamo se u kojem smislu treba shvatiti taj prvi uzrok. Treba li mu dati vremensko ili uzročno značenje, što će i od Tome Akvinskog nadalje postati predmet mnogih rasprava. Raspravlja se, naime, o tome treba li prvi uzrok shvatiti u vremenskom ili uzročnom smislu. O suvremenoj interpretaciji kod Tome Akvinskog vidi više u: Lojkić (2021).

⁴³ Sve što u svijetu postoji ima svoj uzrok ili objašnjenje za svoje postojanje, a da u nizu uzroka ne idemo u beskonačnost zaustavljamo se na prvom uzroku, tj. Bogu. Očito je da Dalmatin misli kako ne bismo mogli objasniti postojanje pojedinačnih bića niti svijeta kao cjeline bez pozivanja na Boga čije je postojanje nužno. Dalmatin Bogu pripisuje temeljne atribute ili svojstva. Kaže da je on – Prvi (očito u metafizičkom, a ne vremenskom smislu), jedan, jednostavan, svemu drugome uzrok, itd., – dakle, pripisuje mu svojstva na koja najčešće nailazimo i u suvremenoj filozofiji religije.

⁴⁴ O čemu zaključujemo s obzirom na činjenicu da je Dalmatin preveo Aristotelovu filozofiju prirode, koju je, zajedno s njegovim tumačenjima svijeta, upoznao preko arapskih učenjaka. U nastavku ćemo naići na mnoge citate u kojima primijećujemo sličnosti s Aristotelovim raspravama o prvom uzroku, prvom nepokrenutom pokretaču, ili kako bismo danas rekli, Bogu. Usp. Skuhala Karasman (2009), str. 53.

⁴⁵ Dalmatin (1990: II), str. 70.

Ponovno govori o nužnosti postojanja prvog uzroka koji možemo identificirati s Bogom.⁴⁶ Drugim riječima, da bismo objasnili svijet u cjelini, potreban nam je onaj koji je prvi od svega, o čemu Dalmatin govori u nastavku.

*Budući da je uistinu nužno da u svakome redu stvari uvijek bude neko prvo – nije naime ni na koji način uvijek postojalo ono što vidimo da je sastavljeno od tako različitoga – ono samo što je prvo od svega, ako je počelo biti, nužno je da je jedanput samo sebe rodilo. Ako pak nije jedanput započelo, nikada neće ni prestati; propada naime samo ono što se rađa, a rastavljanje slijedi samo sastavljanje.*⁴⁷

Dalmatin govori, čini se, o tome kako je Bog prvi uzrok svega, tj. da je on stvoritelj svijeta i jedino nužno biće koje je potrebno za postojanje nenužnih, kontingentnih stvari (bića). Primjećuje da kod uzročnog niza bilo koje stvari obično tražimo objašnjenje za postojanje prvog, tj. onog od kojeg i započinje čitav niz, u smislu da objašnjava samo postojanje niza.

*Nadalje treba vidjeti da li je isti sam onaj množitelj svemira. Stvoreno je, jer se giba; nužno je pak da je svako gibanje jedanput odnekuda počelo.*⁴⁸

Dalmatin izražava svoju bojazan u pogledu utvrđivanja pravog stanja stvari, tj. istine o razmatranoj tezi. Pita se je li doista riječ o Bogu kao množitelju svemira. U navedenom citatu vidimo sličnost s prvim Tominim putom.

Dalmatin dakle tvrdi da se na Božje postojanje zaključuje iz fenomena gibanja.

*Jer ako je začetnik doista vječan i zato do sebe samoga, što god ima u sebi, isto je to on sam. Tako ima u sebi mudrost, dobro i blaženstvo da je isti sama mudrost, dobro i blaženstvo.*⁴⁹

⁴⁶ Noviji prilog u kojem se na temelju suvremenih interpretacija Tome Akvinskog dolazi do svojevrsnog dokazivanja Boga ponudio je Goran Lojkić (2021).

⁴⁷ Dalmatin (1990: II), str. 72.

⁴⁸ Isto.

Zatim vidimo da on Bogu pripisuje ključne attribute poput mudrosti i dobrote. Kršćani te attribute, tj. svojstva oduvijek, kao što znamo, pripisuju Bogu. Riječ je o atributima koji bi Bogu po definiciji *morali* pripadati.

Budući dakle da je stvoreno, jamstvo stvorenoga nužno ostaje onomu koji je jedini stajao na čelu. A svaka se mjera i cilj djela nahodi u množiteljevoj volji. Može se dakle iz svega zaključiti da je jedan sam prvi i posljednji, jedan svemoguć, jedan množitelj čitavog svemira, onaj koji je zaista u čitavosti svoje biti izvan svakoga gibanja; jer svako se njegovo gibanje nahodi u njegovu djelu, kao što se zaista u množitelju uvijek nahodi ista vrlina i kad sastavlja i kad rastavlja. U podloženome je ipak jedno sastavljanje, a drugo rastavljanje, i ne pripada u isto doba istomu. Što više: stvoritelj je zaista uvijek, a stvoreno nije uvijek. U onome je zaista uvijek ista moć, uvijek ista volja stvoriteljica.⁵⁰

Ovdje vidimo i utjecaj Platonovog djela *Timej*.⁵¹ Svakako je prilično jasno i eksplicitno naglašeno da je Bog prvi uzrok cjelokupnog svijeta i prvi nepokrenuti pokretač (kao što je govorio i Aristotel).⁵² On je sve stavio u pokret, u gibanje, a sam je nepokrenut. Ukoliko smatramo da se uzročni niz treba negdje zaustaviti i da ne može ići u beskonačnost, zaustavljamo se na Bogu.⁵³ To smatra Dalmatin, a nakon njega to isto tvrdi Toma Akvinski i mnogi drugi filozofi. Dalmatin Bogu pripisuje ključne attribute, među kojima valja spomenuti: mudrost, dobrotu, svemogućnost, jednostavnost i sl. Također objašnjava način na koji Bog stvara.⁵⁴ Samo Bog stvara ni iz čega, i upravo zato je on jedini *počelo svega*.

⁴⁹ *Isto*, str. 73.

⁵⁰ *Isto*, str. 73-74.

⁵¹ Više o srednjovjekovnom razumijevanju *Timeja* vidi u: Banić-Pajnić (2017). O platonizmu u djelu Hermana Dalmatina vidi u: Banić-Pajnić (2015).

⁵² Iznimno je teško utvrditi koja su točno djela ili prijevodi iz Platonova i Aristotelova filozofskog opusa prisutna u filozofskoj misli Dalmatina. Erna Banić-Pajnić tako upozorava da se Dalmatin nigdje u svom glavnom djelu ne poziva izričito na Aristotela, iako su mu njegova djela, ako ne drugačije – onda preko arapske literature nedvojbeno poznata. Dalmatin je dobro upoznat s djelima *Theologia Aristotelis* i *Liber de causis* koja su kroz srednji vijek pripisivana Aristotelu. Usp. Banić-Pajnić (2017), str. 25.

⁵³ Dadić (2016), str. 2.

⁵⁴ Skuhala Karasman (2009), str. 54.

Dva su dakle roda svih gibanja prapočetnog uzroka, stvaranje i rađanje, - a ostali rodovi pripadaju drugotnomu uzroku pomoćniku što se pokorava volji prvoga. Stvaranje je zaista od prapočetka stvaranje počela ni iz čega; rađanje je pak rađanje stvari iz prije datih počela sve do sada. Niti je naime prije bilo stvari iz koje bi stvarao, - jer je jedini počelo svega, - niti je iz njega samoga ono što se od samoga toliko razlikuje, nego je od njega samoga. Što je naime po samome ili iz samoga, isto jest Bog i zato nije od Boga stvoreno, nego rođeno ili proizašlo. Svako se pak djelo uspostavlja dvostrukim jamstvom, umjetnika dakako i sprave; ali stvaranju je zaista isti postao umjetnikom i spravom.⁵⁵

Dalmatin nadalje govori o razlici između prvotnog i drugotnog uzroka, a prvotni uzrok ne može biti nitko drugi nego Bog: *jer prvi je i tvorni uzrok sam premudri umjetnik svemira i množitelj svega Bog, a drugotni je njegova sprava koja se nahodi među samima njegovim djelima (...).*⁵⁶

Kozmološki dokaz kod Tome Akvinskog

Da bismo mogli usporediti tekstove Hermana Dalmatina i Tome Akvinskog te uočiti sličnosti i razlike kada je riječ o shvaćanju i interpretaciji Boga, u nastavku citiramo ključne dijelove Tomina dva puta, u kojima se govori o gibanju i uzročnosti. Tomin tekst preuzet je iz djela *Suma protiv pogana* (a ne *Suma teologije*)⁵⁷, iz razloga što se u tom djelu Toma poziva na Aristotelovu *Fiziku* i *Metafiziku*. Oba autora, dakle i Dalmatin i Akvinski, svoje stavove o Bogu formirali su u ovisnosti od platonizma i aristotelizma, što ne čudi budući da je platonizam i aristotelizam uvelike prisutan u srednjovjekovnom školskom sustavu. Kod obojice možemo također uočiti presudan utjecaj skolastičke filozofije. Toma je, dakle, kao i Dalmatin, bio inspiriran Aristotelovim stavovima, no u pojedinim pitanjima primjećuje se odmak od antičkog filozofa

⁵⁵ Dalmatin (1990: II), str. 74.

⁵⁶ *Isto*, str. 74-75.

⁵⁷ U *Sumi teologije* Akvinski izlaže sažetu verziju svojih pet puteva bez pozivanja na Aristotela i to je razlog zašto ovdje ne citiramo upravo to djelo.

(isto vrijedi i za Dalmatina).⁵⁸ Tako je najprije Dalmatin, a zatim i Akvinski, zaključio da prvi uzrok i prvi nepokrenuti pokretač ne može biti nitko drugi nego kršćanski Bog. Valja također napomenuti kako smo ovdje izolirali samo neke Akvinčeve teze koje su sadržajno vrlo nalik onima koje nalazimo i u Dalmatina. Ili Tominim riječima:

Sve što se kreće, prima gibanje od drugoga. A sjetila nam svjedoče da se nešto kreće, npr. Sunce. Dakle, ono prima gibanje od drugoga.

Taj pokretač opet ili se pokreće ili ne. Ako se ne pokreće, već imamo što smo htjeli, naime da nužno postoji neki pokretač nepodložan gibanju. A njega zovemo Bogom.

Ako se pak spomenuti pokretač kreće, onda prima gibanje od drugog pokretača. Dakle, ili treba ići u beskraj, ili doći do nekog pokretača nepodložna gibanju.

Ali nemoguće je ići u beskraj. Neophodno je dakle prihvatiti neko prvo biće koje pokreće, a samo je nepodložno kretanju.⁵⁹

Tu pokazuje da u nizu tvornih uzroka nije moguće ići u beskraj, nego treba ići do jednoga iskonskog uzroka; a njega nazivamo Bogom. A ovo je taj put: U nizu uzajamno usmjerenih tvornih uzroka prvi je član uzrok posrednog, a posredni posljednjega, bez obzira na to ima li jedan ili više posrednih članova. Ukloni li se uzrok, uklanja se i ono što o njem ovisi. Dakle, ukloni li se prvi član, posredni član ne može djelovati kao uzrok. Ako bi se u nizu tvornih uzroka išlo u beskraj, nijedan tvorni uzrok ne bi bio prvi. Dosljedno, ne bi bilo ni ostalih, koji su posredni. A to je očito krivo. Valja dakle ustvrditi da postoji iskonski tvorni uzrok. A to je, Bog.⁶⁰

⁵⁸ Više o pozivanju na Aristotela kada je riječ o formuliranju kozmološkog dokaza vidi u: Akvinski (1993), str. 53-75.

⁵⁹ Isto, str. 53.

⁶⁰ Isto, str. 75.

Kozmološki dokaz(i) u suvremenoj analitičkoj filozofiji religije

Prema prethodno navedenim citatima iz *Rasprave o bitima* te komentarima kojima smo popratili Dalmatinov izvorni tekst vidimo da iz njegove argumentacije možemo rekonstruirati neki oblik *dokaza* koji bi se veoma dobro uklopio u današnji opis ili formulaciju kozmološkog dokaza.⁶¹

Sada ćemo sažeto izložiti općenitu formulaciju kozmološkog dokaza i pokazati na koji način se, polazeći iz iskustva u svijetu, može doći do zaključka o Božjem postojanju. Slične zaključke i argumentaciju, kao što smo pokazali, nalazimo i kod Hermana Dalmatina. U kozmološkom dokazu se, dakle, iz povezanosti mnogih činjenica o svijetu zaključuje na mogućnost postojanja nužnog bića.⁶² Između ostaloga, pretpostavlja se da je svijet kao takav nenužan (što znači da je mogao biti i drugačiji, pa čak i ne postojati), zatim da je gotovo sve što u svijetu postoji nenužno, tj. kontingentno te da su određena bića i događaji u svijetu ovisni jedni o drugima. S tim u vezi može se zaključiti da je za objašnjenje svega navedenog – barem moguće pozvati se na Boga. Ono što se ovdje ispituje je: odnos kontingentnosti i nužnosti; uzročnost kao takva i objašnjenje svega postojećeg; odnos dijela naspram cjeline; odnos između stvari koje postoje u svijetu i beskonačnosti; kao i priroda i podrijetlo svemira.

Ono što nedostaje, međutim, jesu prigovori ili kritike. Dalmatin smatra da je Bog prvi uzrok svega postojećeg i to ni na jednom mjestu ne dovodi u pitanje, no iz današnje perspektive znamo da postoje mnogi prigovori upućeni takvoj vrsti dokazivanja.⁶³

Dalmatinovo ukazivanje na Boga kao stvoritelja svijeta, njegov način argumentiranja kao i sličnost s klasičnim, a još više s novijim formulacijama kozmološkog dokaza, sa sobom nosi i određene probleme. Njima se detaljnije bave suvremeni filozofi religije, posebice oni analitičke provenijencije. Spomenut ćemo samo glavne prigovore. Tako primjerice, čak i ako se složimo da Prvi Uzrok može biti ili jest Bog, tko kaže da je riječ upravo o teističkom Bogu, odnosno, Bogu

⁶¹ Detaljan prikaz kozmološkog dokaza i glavnih prigovora vidi u: Rowe (2001), str. 16-29.

⁶² O tome zašto nam je za postojanje svemira i čovjeka potrebno nužno biće, tj. Bog vidi više u: Swinburne (1996), str. 48-94.

⁶³ Mackie (1982), Davies (1998).

u kojeg vjeruju baš kršćani? Drugi prigovor vezan je uz objašnjenje fenomena uzročnosti. Ako svaka stvar ima uzrok, onda bi to moralo vrijediti i za Boga. Dakle, tko je uzrokovao Boga, kako objasniti njegovo postojanje? Neki smatraju da uzrokovanje u svemiru možemo objasniti putem beskonačnosti (tj. pozivajući se na beskonačnost), dakle, uopće nema potrebe ići u potragu za prvim uzrokom.⁶⁴ Drugi autori smatraju da nema smisla postavljati pitanja o podrijetlu svemira, da trebamo prihvatiti činjenicu da svemir naprosto jest i da je to *gola* činjenica, jer prirodne znanosti ionako nikada neće moći objasniti same početke. Zatim, neki smatraju da ako smo objasnili uzrok svakog pojedinog dijela (niza), suvišno je postavljati pitanja ili tražiti objašnjenje za postojanje niza kao takvog. Jednostavno nema smisla postaviti pitanje o tome tko je zaslužan za postojanje uzročnog niza. Nadalje, ako je Bog uistinu Prvi Uzrok, postavlja se pitanje kakav je on uopće (koja su njegova glavna svojstva ili atributi).

Ako je Bog Prvi Uzrok, što to točno znači? Trebamo li prvi uzrok shvatiti u vremenskom smislu, ili kao tvorca i uzdržavatelja/podržavatelja svijeta (tj. svega postojećeg)?⁶⁵ Dalmatin navedene prigovore nije imao na umu i to vjerojatno zato što mu nije bila niti namjera dokazivati Boga. Ono što je njemu bilo važno, čini se, jest istaknuti da u istraživanju i analizi konkretnog svijeta kao cjeline treba najprije krenuti od prvog uzroka tj. Boga. Bez Boga se ne može objasniti niti priroda niti zakoni u prirodi niti sve ono što uopće postoji, a to potvrđuje i činjenica da do danas nema konačnog znanstvenog objašnjenja.

Zaključak

Kod Hermana Dalmatina nalazimo elemente prema kojima možemo rekonstruirati kozmološki dokaz (njegovu suvremenu formulaciju). On također jasno i eksplicitno tvrdi da je (Aristotelov) prvi uzrok i nepokrenuti pokretač zapravo kršćanski Bog kojem pripisujemo attribute (stvoritelj, svemoguć, mudar, dobar itd.). Iako, čini se, nije imao namjeru dokazivati Boga, kod njega nalazimo tragove koji ukazuju na formulaciju (oblik) kozmološkog dokaza kako ga danas

⁶⁴ Da je metafizički prvi uzrok itekako potreban za objašnjenje svijeta vidi u: Lojkić (2021).

⁶⁵ Vidi više u *Isto*.

najčešće nalazimo u literaturi. Kasnije je Toma Akvinski ponudio konačnu formulaciju kozmološkog dokaza, od kojih prve dvije varijante, ili prva dva *puta* (u nedovršenoj i nerazrađenoj varijanti) nalazimo već u misli Hermana Dalmatina. Dalmatinov prilog raspravi o Bogu razrađen kroz analizu fenomena uzročnosti i gibanja u tom je smislu doista vrijedan doprinos osvjetljavanju onog što će kasnije postati cjelovita verzija klasične inačice kozmološkog dokaza za Boga.

Korištena i preporučena literatura:

- Aguti, Andrea (2017) *Filozofija religije: povijest, teme, problemi*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost
- Akvinski, Toma (1993) *Suma protiv pogana*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost (prijevod: o. Augustin Pavlović)
- Akvinski, Toma (2005) *Suma teologije. Izabrano djelo*. Zagreb: Nakladni zavod Globus (prijevod: Tomo Vereš; 2. izdanje priredio: Anto Gavrić)
- Banić-Pajnić, Erna (2015) Platonizam u djelu Hermana Dalmatina *De essentiis*. Uz pitanje o izvorima Hermanove filozofije. *Filozofska istraživanja*, 1, 35, str. 117-135.
- Banić-Pajnić, Erna (2017) Srednjovjekovno razumijevanje *Timeja*: Kalcidije i Herman Dalmatin o nebu i nižim božanstvima. *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, 85, 43/1, str. 7-28.
- Berčić, Boran (2012) *Filozofija*. 2. sv. Zagreb: Ibis grafika
- Craig, William L., ed. (2002) *Philosophy of Religion. A Reader and Guide*. New Brunswick – New Jersey: Rutgers University Press
- Čubelić, Alojz (2000) Pojam stvaranja u *Raspravi o bitima* Hermana Dalmatina. *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, 51-52, str. 5-15.
- Čubelić, Alojz (2006) Herman Dalmatin i intelektualni preporod zapada u 12. stoljeću. *Croatica Christiana Periodica* 57, str. 1-30.
- Dadić, Žarko (1990) Herman Dalmatin kao znanstvenik. U: Dalmatin, Herman. *Rasprava o bitima* (II). Pula: Čakavski sabor, str. 7-41.
- Dadić, Žarko (1996) *Herman Dalmatin*. Zagreb: Školska knjiga
- Dadić, Žarko (2016) Značenje nekih filozofskih naziva u djelu *De essentiis* Hermana Dalmatina. *Croatica Christiana periodica*, 78, 40, str. 1-15.
- Dalmatin, Herman (1990) *Rasprava o bitima* (I). Pula: Čakavski sabor
- Dalmatin, Herman (1990) *Rasprava o bitima* (II). Pula: Čakavski sabor
- Davies, Brian (1998) *Uvod u filozofiju religije*. Zagreb: Scopus

- Devčić, Ivan (1998) *Pred Bogom blizim i dalekim: Filozofija o religiji*. Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove
- Devčić, Ivan (2003) *Bog i filozofija*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost
- Đurić, Drago (2011) *Postojanje Boga*. Beograd: Zavod za udžbenike-Srpsko filozofsko društvo
- Gilson, Étienne (1995) *Uvod u kršćansku filozofiju*. Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove
- Golubović, Aleksandra (2012) Promišljanja o Bogu kod Hermana Dalmatina. *Vrhbosnensia* 16, 2, str. 307-325.
- Kalenić, Antun Slavko (1990) Predgovor. Temeljni problemi uspostave teksta. U: Dalmatin, Herman. *Rasprava o bitima* (I). Pula: Čakavski sabor, str. 103-151.
- Lewis, Clive S. (2016) *Kršćanstvo nije iluzija: Vodič kroz osnove vjere*. Split: Verbum
- Lojkić, Goran (2021) Svemir ni iz čega i kozmologijski argumenti. *Obnovljeni život*, 76, 1, str. 7-21.
- Mackie, John L. (1982) *The Miracle of Theism: Arguments For and Against the Existence of God*. New York-Oxford: Clarendon Press.
- Martinović, Ivica (1993) Ontički red u opisima Hermana Dalmatina. *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, 37-38, str. 9-30.
- Peterson, Michael et al., eds. (2014) *Philosophy of Religion: Selected Readings*. 5th ed. New York-Oxford: Oxford University Press
- Rowe, William L. (2001) *Philosophy of Religion. An introduction*. 3rd ed. Wadsworth: Thomson Learning
- Rowe, William L.; Wainwright, William J., eds. (1998) *Philosophy of Religion: Selected Readings*. 3rd ed. New York-Oxford: Oxford University Press
- Skuhala Karasman, Ivana (2009) Recepcija arapske misli u filozofiji Hermana Dalmatina. *Metodički ogledi*, 16, 1-2, str. 49-61.
- Smart, Jack J. C.; Haldane John J. (2003) *Atheism & Theism*. 2nd ed. Malden: Blackwell Publishing

- Stump, Eleanore; Murray, Michael J., eds. (1999) *Philosophy of Religion: The Big Questions*. Malden: Blackwell Publishing
- Swinburne, Richard (1991) *The Existence of God*. rev. ed. Oxford: Clarendon Press
- Swinburne, Richard (1996) *Is there a God?*. Oxford-New York: Oxford University Press
- Šanjek, Franjo (1990) Na izvorima evropske i hrvatske znanosti u srednjem vijeku – Herman Dalmatin. U: Dalmatin, Herman. *Rasprava o bitima* (I). Pula: Čakavski sabor, str. 7-80.
- Šanjek, Franjo (1993) Europski dometi znanstvenog djela Hermana Dalmatina. *Filozofska istraživanja* 48 (1), str. 3-11.
- Wainwright, William J., ed. (2005) *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*. Oxford-New York: Oxford University Press
- Ward, Keith (2004) *Bog: Vodič za zbunjene*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk
- Zenko, Franjo (1990) Herman Dalmatin – Putokaz u tamno porijeklo evropske znanosti. U: Dalmatin, Herman. *Rasprava o bitima* (II). Pula: Čakavski sabor, str. 43-61.
- Zenko, Franjo, ur. (1997) *Starija hrvatska filozofija*. Zagreb: Školska knjiga

Reflections on God in Herman Dalmatin

Abstract

This chapter analyzes the notion of God that is developed in the *Discussion about essentials* (*Rasprava o bitima*), a philosophical work written by the first Croatian philosopher Herman Dalmatin. Special attention is given to the analysis of the two core essences – as Dalmatin refers to them, describing them in the first book of his *Discussion* – and these are causation and motion. By analyzing the phenomena of causation and motion, Dalmatin concludes the existence of God which is similar to what Aristotle himself claimed before. A similar interpretation of God is still present in contemporary philosophy of religion, and it includes the so-called cosmological argument. Therefore, the chapter focuses on the way that Herman refers to God and it compares it to contemporary accounts of this proof. The aim is to show that in Dalmatin's work we can find some elements that can be interpreted as a version of the formulation of what is today known as cosmological proof, but obviously in yet underdeveloped form.

Keywords: Herman Dalmatin, essence, causation, motion, proof of God, God's attributes, cosmological argument

JURAJ DRAGIŠIĆ

Problem sveznanja i slobode volje u *Proročanskim rješenjima* Jurja Dragišića

Uvod u poglavlje⁶⁶

U ovom poglavlju želimo analizirati specifičan problem kojeg Juraj Dragišić, filozof i teolog bosanskog porijekla, obrađuje u svom prilično kratkom djelu *Proročanska rješenja*.⁶⁷ Dragišić je u spomenutom djelu više indirektno nego ciljano pokrenuo raspravu o problemu sveznanja i slobode volje. Problem se sastoji u sljedećem: ako je Bog sveznajuće biće, onda on zna sve, između ostalog, i ono što će se dogoditi u budućnosti, a ako Bog nepogrešivo zna budućnost, onda čovjek ne može biti slobodan. Dragišić je, kao što ćemo vidjeti, proučio mnoge aspekte ovog problema kao i rješenja nekih svojih prethodnika, a može se reći da je naslutio i neka od onih o kojima se i danas – u suvremenoj (analitičkoj) filozofiji religije – najviše raspravlja. Analizirajući spomenuti problem došao je, kao što ćemo vidjeti, do nekih veoma zanimljivih zaključaka.

Ključne riječi: Dragišić, Božje sveznanje, znanje budućnosti, predznanje, teološki fatalizam, sloboda volje, molinizam, kompatibilizam

Uvod

Glavna tema ovog poglavlja je rasprava o problemu sveznanja i slobode volje, tj. mogućnost kompatibilizma između Boga kojem pripisujemo sveznanje i čovjeka za kojeg vjerujemo da je slobodan.⁶⁸ No, prije negoli je započnemo ukratko ćemo prikazati Dragišićevu biografiju, zatim

⁶⁶ Ovo poglavlje je prvotno objavljeno kao članak: Golubović, Aleksandra (2019) Problem sveznanja i slobode volje u proročanskim rješenjima Jurja Dragišića. *Eidos: Časopis za filozofiju i društveno-humanistička istraživanja*, 3, 5-18. Sada je dodatno prošireno, ažurirano i nadopunjeno.

⁶⁷ Više o ovoj temi vidi u: Aguti (2017), Craig (2002), Davies (1998), Đurić (2011), Peterson et al. (2003; 2014), Rowe; Wainwright (1998), Rowe (2001), Stump; Murray (1999), Wainwright (2005), Zagzebski (2002).

⁶⁸ Dragišić je zastupao poziciju kompatibilizma (odnosno neku varijantu kompatibilizma) prema kojoj se istovremeno tvrdi i da je Bog sveznajuće biće i da je čovjek slobodan.

ćemo utvrditi koje teme prevladavaju u njegovom djelu *Proročanska rješenja* te na koncu izložiti spomenuti problem. Analizirat ćemo najpoznatija rješenja problema sveznanja i slobode volje i vidjeti koja bi bila Dragišićeva pozicija, tj. u koje bi se rješenje njegove teze najbolje uklopile. Čitav rad se temelji isključivo na Dragišićevom djelu *Proročanska rješenja*.⁶⁹ U razradi teme koja nam privlači najviše pozornosti glavna se rasprava vodi oko mogućnosti kompatibilizma između Božjeg sveznanja i čovjekove slobode volje. Jer ako je Bog sveznajuće biće, on bi, između ostalog, trebao posjedovati i znanje budućnosti, što dovodi u pitanje čovjekovu slobodu (slobodno djelovanje). Poteškoća se, preciznije rečeno, javlja ukoliko Bog posjeduje predznanje (lat. *praescientia*), dakle, ukoliko unaprijed i nepogrešivo zna što će se dogoditi. Dragišić pokušava utvrditi je li doista moguće afirmirati, s jedne strane, Božje sveznanje i, s druge, čovjekovu slobodu? Ako je odgovor pozitivan, onda bi njegovo rješenje zaista bilo na liniji kompatibilizma.

Čitavo poglavlje je koncipirano tako da Dragišićeve teze uspoređujemo s rješenjima spomenutog problema koja se općenito smatraju najuspješnijima. Pri tom se ponajviše referiramo na izvrstan povijesni pregled najpoznatijih/relevantnih rješenja naznačenog problema koje je Linda T. Zagzebski prezentirala u svom članku iz 2002, kao i na noviju verziju iz 2017. godine.⁷⁰

Iz biografije Jurja Dragišića

Juraj Dragišić je filozof i teolog bosanskog porijekla koji je djelovao u doba renesanse. Rođen je 1445. godine u Srebrenici, u Bosni, preminuo 1520. godine, u Barleti ili Rimu (iako nije moguće sa sigurnošću utvrditi gdje točno). Temeljno obrazovanje stekao je u rodnoj Srebrenici, nakon čega je, bježeći pred turskim osvajanjima, završio u Hrvatskoj pa u Italiji. Studirao je teologiju u Ferrari, Paviji, Padovi i Bologni gdje je 1469. godine pristupio franjevačkom redu. Potom odlazi u Rim i tamo komunicira s intelektualcima okupljenim oko kardinala Bessariona. Kardinal

⁶⁹ Cjeloviti prijevod djela nalazimo u hrestomatiji Franje Zenka (1997).

⁷⁰ U članku Linde Zagzebski (2002) možemo naći prikaz najvažnijih rasprava o ovoj temi/problemu. Vidi također: Zagzebski (2017), URL: <https://plato.stanford.edu/entries/free-will-foreknowledge/> (15-3-2019).

Bessarion imao je značajnu ulogu u Dragišićevom životu. Utjecao je, naime, na njegov intelektualan napredak te mu pomogao da stekne ugledne prijatelje, poput obitelji Montefeltra u Urbinu, obitelji Medici u Firenci i dr. Njegova je crkvena karijera (kao franjevca) bila također vrlo zapažena. U Firenci je kontaktirao s najpoznatijim renesansnim platoničarima, filozofima poput Marsilia Ficina i Pica della Mirandole. Njegova iznimna crkvena i sveučilišna karijera naprasno je prekinuta zbog političkih zbivanja u Italiji, kada je došlo do pobune protiv obitelji Medici (1490. godine). Dragišić završava u zatvoru pa u progonstvu, nakon čega utočište nalazi u Dubrovniku, gdje piše *Proročanska rješenja* u kojima izlaže jedan od iznimno poznatih problema iz područja filozofije religije: već ranije spomenuti problem sveznanja i slobode volje. Godine 1503. ponovno se vraća u Italiju, u Rim, gdje nastavlja svoju crkvenu i znanstvenu karijeru.⁷¹

Proročanska rješenja – namjera autora

Dragišić je napisao više djela, između ostalog, i četiri *obrane*. Među njima je najpoznatija upravo obrana pod naslovom *Proročanska rješenja* u kojoj brani firentinskog proroka Jeronima Savonarolu.⁷² Savonarolu Dragišić vidi kao posrednika između Boga i ljudi, koji će građanima Firenze, prenijeti poruku o mogućnosti i načinu provođenja prijeko potrebne obnove u Crkvi.⁷³ Ovo djelo *predstavlja pokušaj da se dokaže vjerodostojnost Savonarolinih proročanstava i autentičnost Savonarole kao proroka.*⁷⁴ To je, prema Banić-Pajnić, ujedno i glavni razlog za pisanje djela.⁷⁵ A da bi to mogao učiniti, Dragišić obrađuje više tema koje su međusobno povezane. U prvom redu pokušava: utvrditi mogućnost sigurnog znanja o budućem i očuvanja

⁷¹ Biografski podaci o Dragišiću preuzeti su iz hrestomatije *Starija hrvatska filozofija* (1997). Uvodnu studiju o Dragišiću koju nalazimo u hrestomatiji napisala je Erna Banić-Pajnić. Vidi: Erna Banić-Pajnić (1997), str. 149-165. Više o Dragišiću vidi još u hrestomatiji: Filipović (1982), str. 116-117. Vidi također: Banić-Pajnić (1988). Detaljan prikaz Dragišićeva života i djela vidi još u: Banić-Pajnić (2004).

⁷² Savonarola je inače bio vrlo kontroverzna ličnost, no budući da to nije bitno za našu temu nećemo o tome ovdje raspravljati.

⁷³ Vidi: Banić-Pajnić (1997), str. 152.

⁷⁴ *Isto*, str. 153.

⁷⁵ Vidi: Banić-Pajnić (2004), str. 182.

slobode volje na teorijskoj razini⁷⁶; zatim utvrditi mogućnost pojave novih proroka te korisnost znanja o budućem, i proročkog znanja, kao i utvrditi kriterije za razlikovanje autentičnih od neautentičnih proroka.⁷⁷

Problem znanja budućeg (promatran u širem kontekstu)

Osim problema Božjeg sveznanja i slobode volje Dragišić u svom djelu obrađuje i druge teme o kojima u ovom radu neće biti detaljnije riječi. Dragišić temu o znanju budućeg zahvaća u jednom širem kontekstu. Govoreći o budućoj obnovi Crkve izražava svoje sumnje vezane uz pojavu novih proroka i proročanstava (poznati su nam naime proroci iz sv. Pisma, kao i njihova uloga, no njega sada muči pitanje mogu li postojati novi proroci). Također, objašnjava razliku između različitih oblika gatanja u kojima se proriče budućnost, ocjenjujući ih uglavnom vrlo negativno.⁷⁸ Za procjenu samog proroštva je prema njemu ključno: odakle prorokovanja dolaze, tko ih širi i u kojem obliku.⁷⁹ Pored toga, Dragišić smatra da nitko ne može znati budućnost sigurno, dakle, posjedovati sigurno znanje budućnosti, osim Boga i od njega prosvijetljenih ljudi, tj. proroka.⁸⁰

Znati budućnost jasno i nužno i svojom vlastitom naravlju očito je svojstvo jedinoga Boga. Ali znanje budućnosti može biti udijeljeno i anđelima i ljudima. (...) Može se doduše dogoditi da spoznamo budućnost, ali to neće biti nužno, nego slučajno, ne po sebi

⁷⁶ U ovom poglavlju ćemo se upravo na ovu temu detaljnije fokusirati. Riječ je o problemu odnosa Božjeg sveznanja i slobode volje, gdje je osobito problematično Božje znanje budućnosti. U literaturi većina autora zastupa stav da se znanje budućnosti i sloboda volje međusobno isključuju i da se stoga, ili mora odustati od atributa sveznanja i reći da je Bog sveznajuće biće, uz izuzetak znanja budućnosti, ili se treba odustati od teze da čovjek posjeduje slobodu volje. O nekim aspektima ove problematike pisala je Erna Banić-Pajnić u spomenutoj uvodnoj studiji. Više o tome vidi u: Banić-Pajnić (1997), str. 152-160.

⁷⁷ Iako je u središtu našeg interesa problem Božjeg znanja budućnosti i slobode volje, Dragišića je znanje budućnosti interesiralo u jednom širem kontekstu. Zanimalo ga je, naime, može li čovjek posjedovati znanje budućnosti, jer ako može, onda postoji mogućnost da proroci doista *prorokuju* ili proriču istinu. Više o tome vidi u: *Isto*. Vidi također: Banić-Pajnić (2004), str. 183.

⁷⁸ U spomenutoj hrestomatiji nalazimo prijevod Dragišićeva djela *Proročanska rješenja*. Vidi: Dragišić (1997), str. 167-200. Dragišić je vrlo skeptičan s obzirom na mogućnost da čovjek posjeduje znanje budućnosti i proriče budućnost. Vidi: *Isto*, str. 171.

⁷⁹ Usp. *Isto*, str. 175-181.

⁸⁰ Vidi: *Isto*, str. 169-172.

*ili po svojoj naravi, nego samo božanskim darom. Što naime Bogu pripada po prirodi, to nama pripada po milosti, kao što ni slavu svoju ne može dati drugima, a ipak svoju slavu razdaje i netjelesnom i razumnom stvorenju. Ne daje on svoju slavu oduzimajući je sebi, nego čineći druge dionicima u njoj prema njihovoj mjeri.*⁸¹

Djelo *Proročanska rješenja* napisano je u formi dijaloga. U dijalogu između dvojice prijatelja pojavljuje se i pitanje korisnosti znanja budućeg (bilo da je riječ o dobrim ili lošim stvarima koje bi se mogle dogoditi).⁸² Dragišić smatra da je znanje budućnosti ponekad veoma korisno s obzirom na to da znanje općenito doprinosi usavršavanju čovjeka i omogućuje mu kvalitetniji život.⁸³ Kada je riječ o čovjekovim sposobnostima za stjecanje znanja, i posebice znanja budućnosti, Dragišić napominje da mu ono može biti jedino darovano od Boga.⁸⁴ Čovjek, s obzirom na svoja spoznajna ograničenja i druge limite, ne može posjedovati znanje budućeg osim kada mu ga Bog objavi.⁸⁵

O problemu sveznanja (predznanja) i slobode volje u suvremenoj filozofiji religije

Kada opisujemo Boga obično mu pripisujemo sljedeće atribute: Stvoritelj, vječan, nepromjenjiv, savršen, sveznajući, svemoćan, itd.⁸⁶ Većina filozofa i teologa se slaže da su, kada govorimo o Božjim atributima, najvažnija tri, koja još nazivamo i esencijalnim atributima, a riječ je o sveznanju, svemoći (ili svemogućnosti) i savršenstvu (tu se u prvom redu misli na moralnu

⁸¹ Isto, str. 178.

⁸² Isto, str. 172: *Ako su dobre, korisnije ih je ne znati; dok naime dolaze nenadano, čine čovjeka radosnijim i donose mu veće veselje. Ako su zle, također je beskorisno znati ih. Ponajprije naime muče dušu duljom mukom straha, a poslije mukom boli...*

⁸³ Isto, str. 173: *Jer i buduća dobra unaprijed znati korisnije je da bismo što dulje živjeli radosni i da bismo se što bolje pripremali kako bismo ih postigli. Isto tako i buduća zla, da bi nas manje pogađala i manje ranjavala...*

⁸⁴ O mogućnosti da čovjek posjeduje znanje budućeg vidi u: Banić-Pajnić (2004), str. 185.

⁸⁵ Dragišić (1997, str. 179): *Navješćujte također ono što će doći u budućnosti, i znat ćemo da ste bogovi dioništvom. Mi ćemo naime zaključiti da vam je to objavljeno od Boga. Zato dakle prorok ono što je Bogu vlastito na jedan način prima na drugi, dakako prema sposobnosti svoga uma to navješćujući ne laže, nego pokazuje da je zadahnut i rasvijetljen božanskom milošću. Što se tiče čovjekovog znanja općenito - znanstvena predviđanja do kojih može doći – ni u kom slučaju ne impliciraju determinizam. Znamo također da se Božji plan uglavnom ostvaruje, iako su moguća i odstupanja. U skladu s time, niti Božje znanje budućnosti ne povlači striktni determinizam.*

⁸⁶ Usp. Davies (1998), str. 31.

dobrotu, odnosno savršenost). Postoje mnoge poteškoće zbog pripisivanja navedenih atributa Bogu, a mi ćemo se ovdje fokusirati na svojstvo sveznanja. Tako npr. nije potpuno jasno što točno znači da je Bog sveznajuće biće. Pretpostavlja li se da on uistinu sve zna? Zatim, što sve obuhvaća njegovo sveznanje, odnosi li se ono i na znanje budućnosti? Ako je odgovor potvrđan, što je s čovjekovom slobodom (volje)? U kontekstu govora o sveznanju posebno problematičnim čini se znanje budućnosti, odnosno mogućnost predznanja (lat. *praescientia*, engl. *foreknowledge*). Naime, ako Bog unaprijed i nepogrešivo zna budućnost, onda čovjek, čini se, nije slobodan.

Drugim riječima, znanje budućnosti te osobito predznanje koje uključuje i Božju nepogrešivost eliminira slobodu i stoga se o njegovoj mogućnosti vode mnoge polemike.⁸⁷ Jer ako Bog nepogrešivo zna budućnost, tj. posjeduje predznanje,⁸⁸ budućnost je unaprijed određena i tada možemo govoriti o fatalizmu (teološkom). To znači da ako Bog posjeduje predznanje onda, čovjek, čini se, ništa ne može učiniti slobodno.⁸⁹ Ovaj se problem (u nekom obliku) pojavljuje već kod Aristotela (pomorska bitka), pa kod stoika, zatim u kršćanstvu te kod mnogih filozofa i teologa srednjeg vijeka, sve do danas. Mnogi autori i danas raspravljaju o tome koje je točno značenje atributa sveznanja i podrazumjeva li ono i predznanje.⁹⁰ Jednako tako, raspravlja se i o značenju pojma slobode. Konsenzus oko definicija sveznanja i slobode još uvijek nije postignut.

⁸⁷ Ako je već jučer bio istinit iskaz o budućem događaju, kako čovjek može djelovati slobodno? Odnosno, ako je već sada istinito ono što će se sutra dogoditi, sloboda volje je poništena i u tom smislu ne može se dogoditi drugačije od onoga što je već određeno.

⁸⁸ Zagzebski još detaljnije raspravlja o problemu predznanja i slobode volje. Usp. Zagzebski (2017), URL: <https://plato.stanford.edu/entries/free-will-foreknowledge/> (15-03-2019).

⁸⁹ Ako Bog sve zna, a to podrazumijeva i znanje budućnosti, onda čovjek ne može biti slobodan. Znanje naime povlači istinitost. Dakle, istinito je ono što Bog zna (jer ne može biti drugačije nego istinito) i ako Bog zna što će se dogoditi u budućnosti, to će se onda i dogoditi, ali tada nema prostora za čovjekovu slobodu. Čovjek tada nije mogao učiniti nešto drugo, što znači da nije slobodan.

⁹⁰ Općenito govoreći, dva su načina na koja tumačimo sveznanje. Prema jednoj interpretaciji sveznanje ne podrazumijeva znanje budućnosti, dok ga prema drugoj podrazumijeva (ali time dolazi do poništenja slobode volje).

Definicija sveznanja i predznanja⁹¹

Sveznanje možemo tumačiti na barem dva načina. Prema prvom tumačenju iz atributa sveznanja izuzimamo znanje budućnosti, tj. predznanje (što ne znači da dovodimo u pitanje atribut sveznanja kao takav, jer Bog jest naravno sveznajuć, osim što ne zna budućnost).⁹² Prema drugom tumačenju Bog jest sveznajuće biće (i posjeduje znanje budućnosti), ali istovremeno ne priječi čovjekovu slobodu.⁹³ Dragišić je, čini se, želio biti na liniji ovog drugog tumačenja. Za njega je Božja volja ta koja predstavlja odlučujući faktor. Bog voljom, a ne znanjem, sve određuje. Bog za njega može posjedovati znanje budućnosti, i čovjek može istovremeno biti slobodan.⁹⁴

Znanje se obično definira kao opravdano istinito vjerovanje plus još nešto (još neki uvjeti).⁹⁵ Tko posjeduje znanje, posjeduje ga na temelju evidencije (riječ je najčešće o pozivanju na empirijske činjenice). Sveznanje predstavlja razinu višu od *običnog* znanja. Ono po sebi ne mora podrazumijevati čak niti posjedovanje opravdanog istinitog vjerovanja jer je moguće da Bog

⁹¹ O tri glavna Božja atributa – svemogućnosti, sveznanju i savršenoj dobroti vidi u: Peterson et al. (2003), str. 67-70.

⁹² Znanje budućnosti nitko, pa ni Bog, ne može posjedovati. Vidjet ćemo kasnije kako to objašnjava Aristotel.

⁹³ Znanje budućnosti može se shvatiti i na sljedeći način. Ima smisla tvrditi da čovjek može znati budućnost, samo ako pod time mislimo da se oslanja na indukciju i induktivno zaključivanje (tj. da na temelju prošlih iskustava zaključuje na buduća) i tako prilično precizno nagađa, tj. predviđa što će se dogoditi. Slično, i za Boga možemo pretpostaviti da s obzirom na dostupnu evidenciju, tj. znanje, može izuzetno uspješno predviđati (odnosno nagađati s visokom vjerojatnošću obistinjenja) budući da on ima na raspolaganju puno dublji uvid u stvari te da njegovo predviđanje uključuje mnogo više elemenata (i stoga je njegova indukcija mnogo preciznija od čovjekove). No, ovo je i dalje samo nagađanje, a ne znanje budućnosti u pravom smislu te riječi.

⁹⁴ Prvo tumačenje tiče se prirode istine, a drugo prirode Boga. Prema prvom tumačenju iskazi o budućnosti nemaju nepromjenivu vrijednost, a prema drugom Bog zna budućnost, ali samo s obzirom da se ne nalazi u vremenu (nego izvan vremena). Zašto je uopće važno pronaći rješenje ovog problema? Rješenje problema sveznanja i slobode volje važno je, između ostalog, i zbog shvaćanja i tumačenja čovjeka, odnosno antropologije. Stoici su tako čovjeka tumačili isključivo na temelju teorije fatalizma. Tvrdili su da je čovjekova sudbina unaprijed određena (rekli bismo zapisana u zvijezdama) što znači da on nije slobodan i da je ne može promijeniti. S religijskog aspekta, posebice sa stajališta monoteizma, ova teza predstavlja također veliki izazov. Vjernici smatraju da je Bog sveznajuće biće i da zna, odnosno, unaprijed poznaje ljudsku sudbinu, no i da je čovjek istovremeno slobodan. Većina kršćana vjerojatno bi zastupala teoriju (kompatibilizma) prema kojoj je istovremeno moguće Božje sveznanje i čovjekova slobodna volja. No, je li kompatibilizam zaista moguć? Što o tome misli Dragišić, vidjet ćemo u nastavku.

⁹⁵ Ovu općenitu definiciju znanja prihvaćaju gotovo svi epistemolozi. Da bismo došli do znanja potrebno je nadalje zadovoljiti određene kriterije, oko kojih ne postoji opća suglasnost. Više vidi u: Dancy (2001).

uopće ne posjeduje vjerovanja,⁹⁶ nego samo znanje – koje stječe direktnim uvidom u stvari.⁹⁷ Naravno, sveznanje ne pripisujemo čovjeku, nego isključivo Bogu.

No, pitanje je kako shvatiti iskaze o budućnosti. Jesu li iskazi o budućnosti već sada istiniti ili neistiniti? Drugim riječima, posjeduje li Bog predznanje? Jer ako bi iskazi o budućnosti bili već sada istiniti ili neistiniti onda bi to značilo da je budućnost unaprijed određena (te da se slično kao ni prošlost ne može mijenjati ni budućnost). Ako je budućnost unaprijed određena, onda su iskazi o budućnosti zaista mogući.⁹⁸ No, tu se pojavljuje još jedna poteškoća. Pitanje je što točno znači da je nešto unaprijed određeno? Znači li to da je neki događaj nužan i/ili pak neizbježan? Obično poistovjećujemo neizbježno s nužnim i tada smatramo da se, primjerice, neki događaj mora nužno dogoditi te da se ne može dogoditi ništa drugo (tj. suprotno od najavljenog)? No ako je nešto neizbježno, to ne znači da je nužno (i da čovjek nije u mogućnosti učiniti drugačije).⁹⁹

Nadalje, ako je nešto unaprijed određeno, u kojem smislu to treba shvatiti? U samo formalnom ili i sadržajnom smislu? Jer isključivo iz logičke forme ne možemo izvesti sadržajni zaključak (logička forma, naime, nije isto što i činjenično stanje). Jasno je da će u logičkom smislu biti istinito da će se neki događaj ili dogoditi ili da se neće dogoditi, jer jedno od dvoga nužno mora biti istina, no iz toga ne možemo izvesti zaključak o tome što će se *de facto* dogoditi (jer to ovisi o činjeničnom stanju). Upravo to i jest problem – što iz logičke forme često neopravdano prelazimo na zaključak sadržajne naravi. Iz toga da je istina da će se sutra nešto dogoditi ili da se neće dogoditi ne slijedi da mi ne možemo ništa učiniti (i da nikakve mjere predostrožnosti s obzirom na ishod nisu moguće).¹⁰⁰

⁹⁶ Ako je Bog biće koje egzistira izvan vremena, onda on ne posjeduje vjerovanja, nego samo znanje.

⁹⁷ Znanje i sveznanje, kao što vidimo, ne stječu se na isti način. Ukoliko Bog ne egzistira, primjerice u vremenu, on niti nema vjerovanja, nego samo znanje, o čemu će biti više riječi kada budemo obrađivali Aristotelovo stajalište o ovoj tematici.

⁹⁸ Usp. Berčić (2012:1), str. 65-101.

⁹⁹ Vidi: Banić-Pajnić (1988), str. 13.

¹⁰⁰ Usp. Berčić (2012:1), str. 81-86.

Ovdje, kao što vidimo, možemo raspravljati o nekoliko aspekata problema koji se tiču znanja budućnosti¹⁰¹ i ne možemo zaobići intuiciju da je iskaz o budućnosti istinit ili neistinit već sada te da se ne može učiniti ništa da se istinsna vrijednost iskaza promijeni.¹⁰²

Definicija slobode i uloga slobode volje

Vidjet ćemo sada na koji način uopće možemo definirati slobodu. Obično se spominju dva temeljna shvaćanja slobode: kompatibilističko i libertarijansko (ili libertarijanističko).¹⁰³ Kompatibilistički shvaćena sloboda bi bila ona po kojoj smo slobodni uz uvijek pretpostavljeni postotak determinizma (tu spadaju fizički, odnosno, kauzalni determinizam, a mogu se ubrojiti i psihološki i teološki determinizam), a jača varijanta slobode je libertarijanska – prema kojoj smo slobodni samo ukoliko imamo na raspolaganju alternativu (drugu mogućnost ili mogućnosti).¹⁰⁴ Mnogim autorima, osobito suvremenim analitičkim filozofima, kompatibilistička verzija slobode ne zvuči uvjerljivo.¹⁰⁵ Smatraju da ona nije dovoljna da ljude učini moralno odgovornima (za njihove postupke). Ti autori preferiraju libertarijansku koncepciju slobode. Prema libertarijanskom shvaćanju slobode reći da je osoba slobodna znači da ona ima na raspolaganju više opcija između kojih može birati, odnosno da treba imati istovremeno moć da izabere A i moć da odustane od činjenja A. Obje opcije, i A i ne-A mogu se aktualno dogoditi, a što će se *de facto* dogoditi još nije unaprijed određeno, tj. determinirano.¹⁰⁶

¹⁰¹ Vidi: *Isto*, str. 70.

¹⁰² Znanje budućnosti, kao što ćemo vidjeti, moguće je samo kada su u pitanju nužne, tj. logičke istine, a nije moguće kada je riječ o kontingentnim istinama, jer kontingentne istine ovise o slobodi, a ako je ona zapriječena sve se događa nužno.

¹⁰³ Više o tome vidi u: *Isto*, str. 146-187.

¹⁰⁴ Tako je, primjerice, prema kompatibilističkoj koncepciji, ljudsko djelovanje slobodno: 1) kada je neposredan uzrok djelovanja unutarnja želja ili intencija koja se nalazi u djelatniku; 2) kada ne postoji izvanjski uzrok, događaj ili situacija koja djelatnika prisiljava da izvede djelo, i 3) kada je djelatnik mogao učiniti drugačije da je to htio. Ovu teoriju nazivamo kompatibilističkom slobodom volje budući da se tvrdi kako je sloboda volje kompatibilna s kauzalnim determinizmom dok god su zadovoljena navedena tri uvjeta. Usp. Peterson et al. (2003), str. 158.

¹⁰⁵ Vidi: Berčić (2012:1).

¹⁰⁶ Vidi: Peterson et al. (2003), str. 158.

Filozofi koji zastupaju kompatibilizam, tzv. kompatibilisti, smatraju da je ljudska sloboda kompatibilna s determinizmom (barem fizičkim, odnosno kauzalnim). Ne vide nikakav poseban problem u tome što može postojati i tzv. božanski ili teološki determinizam budući da je on samo još jedna vrsta determinizma, a nije vrsta prisile.

Sveznanje (tj. predznanje) i sloboda volje – mogućnost kompatibilizma?

Što se tiče Božjeg znanja o prošlosti i sadašnjosti, ono nije problematično (jer prošlost i sadašnjost su nepromjenjive)¹⁰⁷, ali kada je riječ o znanju budućnosti, pojavljuje se problem. Radi se o sljedećem. Bog bi kao sveznajuće biće koje posjeduje znanje o svim istinitim propozicijama trebao posjedovati i znanje o svim budućim istinama. No, pitanje je jesu li buduće istine uopće moguće.¹⁰⁸

S obzirom na tumačenje znanja budućnosti moguće su, dakle, dvije interpretacije. Prema prvoj interpretaciji, Bog unaprijed zna budućnost (tj. već je jučer bilo istinito ono što će se dogoditi sutra), a prema drugoj Bog zna budućnost tek u trenutku kad se ona ostvari/dogodi/obistini.¹⁰⁹ Stoga, ako je prva interpretacija istinita, čovjek ne može biti slobodan, jer se ne može dogoditi suprotno od onoga što Bog zna. Nakon ovih pojašnjenja, čini se da cjelokupnu raspravu o sveznanju možemo svesti na problem znanja budućeg, točnije predznanja, jer upravo predznanje u kombinaciji s Božjom nepogrešivošću *poništava* ljudsku slobodu.¹¹⁰ Znanje budućnosti može se interpretirati kao jedan segment atributa sveznanja. Ako Bog posjeduje znanje budućnosti, a znanje povlači istinitost, onda je jednostavno istinito (pa čak i nužno istinito) ono što Bog zna. Jer ako je sada istina da p, onda je uvijek bila i bit će istina da p. No, čini se da Bog može znati budućnost i da ona može biti istinita jedino pod uvjetom da je već sada određena (ali tada nema

¹⁰⁷ Moguće je pokazati da postoji problem i s Božjim znanjem prošlosti, no mi se time u ovom radu nećemo baviti. Vidi o tome u: Zagzebski (2017), URL: <https://plato.stanford.edu/entries/free-will-foreknowledge/> (15-03-2019).

¹⁰⁸ Dakle, pod uvjetom da su buduće istine uopće moguće.

¹⁰⁹ Prema ovoj drugoj interpretaciji proizlazi da Bog zapravo ne zna budućnost jer on posjeduje znanje tek kada ono postane sadašnjost (kad se najavljeni događaj ostvari). Ovdje je možda samo riječ o mogućnosti utvrđivanja činjeničnog stanja stvari (odnosno verifikaciji).

¹¹⁰ Usp. Banić-Pajnić (1988), str. 7.

mjesta slobodi).¹¹¹ Pitanje je, nadalje, je li budućnost određena na način kao što su prošlost i sadašnjost određene, tj. nepromjenjive.¹¹² Drugim riječima, pitamo se: je li ono što će se dogoditi sutra već sada istinito ili će to postati istinitim tek sutra? Ukoliko se pokaže, ne samo da su iskazi o budućnosti mogući, nego da Bog posjeduje predznanje, onda nije moguća sloboda volje. Naime, ako je već sada istina ono što će se dogoditi (tek) u budućnosti, to se nužno mora dogoditi i tu nema prostora za slobodu.¹¹³ Nitko ne može učiniti ništa da se dogodi nešto drugo, nekakav drugačiji ishod jer je, u tom kontekstu, sve već unaprijed određeno. Ako je tako, onda čovjek ne može učiniti drugo od onoga što Bog zna ili što je predodređeno i nema, dakle, slobodu volje. No, ova pozicija vodi u fatalizam.

Zašto u fatalizam? Ako Bog zna cjelokupnu budućnost, posjeduje predznanje i pritom ne može pogriješiti, čini se da se ništa ne može dogoditi drugačije od onoga kako se događa (tj. od onoga što on zna da će se dogoditi). Pa tako, ako pod ljudskom slobodom podrazumijevamo sposobnost da se učini drugačije, onda čovjek nije slobodan.¹¹⁴

Interpretacija problema Božjeg sveznanja (predznanja) i slobode volje iz kršćanske perspektive

Postoji opasnost da kršćansko tumačenje o sveznanju (odnosno predznanju), s jedne strane i providnosti s druge također završi u fatalizmu. Kada je riječ o sveznanju, odnosno predznanju, uzrok opasnosti je božanski intelekt, a kada je riječ o providnosti, onda je to božanska volja. Božanska providnost vodi u fatalizam zbog pretpostavke da se sve događa pod kontrolom Božje volje (na način kako Bog svojom voljom određuje). Oba fatalizma vuku korijen iz stoičke

¹¹¹ Usp. Berčić (2012:1), str. 70.

¹¹² Znanje budućnosti je moguće ukoliko je budućnost usklađena s uzročnim determinizmom (prema kojem je sve prethodno uzročno determinirano i usklađeno sa zakonima prirode).

¹¹³ Usp. Banić-Pajnić (2004), str. 185-186.

¹¹⁴ Detaljnu raspravu o definiciji slobode, dva osnovna tumačenja slobode i ostalim poteškoćama možemo naći kod Berčića, osobito u poglavlju o slobodi volje. Vidi: Berčić (2012:1), str. 107-187.

filozofije, no u literaturi se puno češće raspravlja o problemu Božjeg sveznanja (tj. predznanja).¹¹⁵

Dragišića je međutim, iznimno interesirala upravo njihova kombinacija. Pokušavao je pomiriti Tomu Akvinskog i Duns Scota. Akvinski je naime davao prednost intelektu, dakle, Božjem sveznanju, a Scot volji (Božjoj providnosti). Neki oblik fatalizma nalazimo i u Bibliji, primjerice u Matejevu evanđelju.¹¹⁶ Dakle, ako je Bog sve unaprijed predodredio i ako posjeduje znanje (točnije, predznanje) o tome što će se dogoditi, čovjek ne može biti slobodan. Nije jasno na koji bi način onda mogli interpretirati Božje sveznanje, a da istovremeno ne dovedemo u pitanje čovjekovu slobodu. Također nije jasno kako će kršćani (a s njima i Dragišić) opravdati tezu da Bog jest sveznajuće biće, ali i da je čovjek slobodan. Naravno, kršćani nisu spremni odustati od atributa sveznanja, štoviše, smatraju da Bogu taj atribut doista pripada u potpunosti. Jednako tako uvjereni su da čovjek posjeduje slobodu, i ne samo to, nego i da je on slobodan upravo zato jer ga je Bog učinio slobodnim. Kršćani pokušavaju braniti poziciju kompatibilizma, što drugim riječima znači, da tvrde kako sveznanje i sloboda volje mogu koegzistirati.¹¹⁷

Iz rečenog proizlazi da ako je Bog zaista sveznajuć (tj. posjeduje znanje budućnosti, odnosno predznanje), niti jedan čovjekov čin nije slobodan i time se kršćanstvo smješta na liniju fatalizma sličnog stoičkom. No, potrebno je detaljnije analizirati ovaj problem i ispitati ključna rješenja.

¹¹⁵ Vidi: Zagzebski (2002). str. 45-46.

¹¹⁶ Mt 6, 26-34: *Pogledajte ptice nebeske! Niti siju, niti žanju, niti sabiru u žitnice, i vaš ih Otac nebeski hrani. Zar vi niste mnogo vredniji od njih? Tko od vas može brigama produžiti život samo za jedan lakat? I za odijelo, što se tjeskobno brinete? Promotrite poljske ljiljane kako rastu! Niti siju, niti žanju. A ja vam kažem da se ni Salomon u svoj raskoši svojoj nije zaodjenuo kao jedan od njih. Pa ako tako Bog odijeva poljsku travu koja danas jest, a već se sutra baca u peć, zar neće mnogo radije vas, malovjerni?! Ne brinite se tjeskobno i ne govorite: Što ćemo jesti, ili što ćemo piti, ili u što ćemo se obući?! – to sve traže pogani – jer zna Otac vaš nebeski da vam je to sve potrebno. Zato najprije tražite kraljevstvo Božje i njegovu pravednost, a to će vam se nadodati! Dakle: ne brinite se tjeskobno za sutrašnji dan, jer će se sutrašnji dan brinuti za se! Svakom je danu dosta njegove muke.*

¹¹⁷ Treba imati na umu još jednu poteškoću koja se javlja kod problema sveznanja i slobode volje, a koja se tiče znanja budućnosti. Mnogi naime smatraju da bi Bog, uz to što je sveznajuće biće (i što bi trebao znati budućnost u smislu da posjeduje predznanje), trebao posjedovati i *nepogrešivo vjerovanje*, tj. *nepogrešivo znanje*. Definirajmo *nepogrešivo vjerovanje* kao *vjerovanje koje ne može biti pogrešno*. Dakle, ako Bog vjeruje nepogrešivo (tj. ako je, primjerice, jučer nepogrešivo vjerovao) da ćete se sutra prijaviti na natječaj za novi posao, onda se on u tome ne može prevariti (ne može biti u krivu) i vi to *morate* učiniti, u smislu da se ne može dogoditi drugačije, ili čak da je nužno da se prijavite na taj natječaj. Znanje budućnosti u tom smislu poništava slobodu volje i nije jasno pod kojim uvjetima bi se onda eventualno mogla afirmirati čovjekova sloboda.

Je li uopće moguće posjedovati znanje budućeg?

Dragišiću je, kao što smo već isticali, osobito stalo do toga da dokaže kako je kompatibilizam (između Božjeg sveznanja i ljudske slobode) moguć. Stoga detaljno analizira poteškoće vezane uz znanje budućeg.

Aristotel je tako primjerice tvrdio da iskazi o budućnosti ne mogu biti već sada istiniti jer ne postoje činjenice na koje bi se oni odnosili.¹¹⁸ Ne može biti istina nešto što se još nije niti dogodilo (i što ne možemo utvrditi). Kako možemo pripisivati istinitost nečemu što nije moguće potkrijepiti evidencijom (za što nemamo dokaz)? No, čini se također da nije lako zanemariti intuiciju o tome da je nešto istinito ili neistinito neovisno o tome kada će se dogoditi.

Dragišić, u svojim analizama ističe da čovjek ima slobodu volje:

Sigurno je, kažu, da je čovjek slobodan i na obje strane protuslovlja neodređen, tako da nije određen ni na jednu stranu te da može pružiti ruku na koju hoće. Prepustio ga je naime Bog u ruku njegove namisli. (...) A kad se zaniječe slobodna volja, niječe se sva moralna filozofija, propast će savjetovanja i sva poticanja. (...) Ako se dakle dopusti slobodna mogućnost, treba ukloniti sve sa stanovišta čega bi se ona imala nijekati. Ali ako bismo uzeli bilo koga, pa makar se on zvao sam Bog, koji bi određeno znao što će od dvojega učiniti čovjek, zar se ne bi to jedino dogodilo? Zar ne bi trebalo da se čovjek tako ponaša u htijenju kao što se Bog ponaša u znanju?¹¹⁹

Iz gornjeg citata vidimo da ne samo da je čovjek slobodan, nego da ga niti Bog ni na koji način ne ograničava u slobodi izbora. Možda Dragišić želi reći da je moguće da Bog ne zna budućnost prije nego što se ona dogodi. Ako Bog poštuje čovjeka i ne upliće se u njegovu slobodu (koju mu je uostalom i darovao), onda to znači da on ne mora znati istinu sve do trenutka njezinog ostvarenja (što znači, do trenutka u budućnosti u kojem će se neki događaj ostvariti). Dakle,

¹¹⁸ Usp. Zagzebski (2017), URL: <https://plato.stanford.edu/entries/free-will-foreknowledge/> (15-03-2019).

¹¹⁹ Dragišić (1997), str. 182.

čovjek je prema toj soluciji slobodan jer Bog zna što će se dogoditi tek u trenutku kad se to doista i dogodi, ranije ne.

*A Bog određeno zna da će čovjek to učiniti. To će dakle i biti. Da pak određeno znanje unosi određeno htijenje, jasno je po Filozofu iz prve knjige O tumačenju, koji je zbog toga ustvrdio da nijedna strana protuslovlja budućih nenužnih događaja nije određeno istinita. Jer ako je tako, kaže, nužno je dakle da se ona strana dogodi, a suprotna neće biti moguće da se dogodi.*¹²⁰

Budućnost (barem kontingentnu) nije moguće znati unaprijed, što znači da je niti Bog ne zna unaprijed. Stoga niti iskaz o budućnosti ne može biti istinit sve do trenutka dok se ne dogodi ono na što se on odnosi. Istinitost se u tom smislu treba podudarati s činjeničnim stanjem stvari koje se može tek naknadno provjeriti (verificirati).¹²¹ Prema tome, možemo zaključiti da iskazi o budućnosti nemaju istinosnu vrijednost.¹²²

Aristotel u svom djelu *O tumačenju* zastupa specifičan stav o znanju budućnosti. On, naime, negira činjenicu da kontingentne propozicije o budućnosti imaju istinosnu vrijednost.¹²³ Ideja prema kojoj su propozicije ili nositelji istinosne vrijednosti bezvremenske i posjeduju svoju nepromjenjivu istinosnu vrijednost javlja se tek u suvremeno doba. Aristotel je, međutim, smatrao da nešto nije u *pravom smislu* istinito do trenutka u kojem se to zaista ne dogodi, jer tek tada možemo utvrditi je li došlo do poklapanja između misli i stvari (tj. činjenica), kao što proizlazi iz njegove poznate teorije istine (korespondencijske teorije istine).¹²⁴ Dakle, propozicija će *tek postati istinita* (u smislu da će zadobiti istinosnu vrijednost).¹²⁵ To znači da je do ispunjenja uvjeta bila otvorena mogućnost i nekakvog drugačijeg ishoda (razvoja događaja).¹²⁶ Ovo rješenje možemo uklopiti i u Dragišićevu poziciju, ali jedino pod pretpostavkom da je Bog

¹²⁰ *Isto.*

¹²¹ Istinitost iskaza o budućnosti provjerava se utvrđivanjem činjeničnog stanja stvari.

¹²² Vidi također: Zagzebski (2002), str. 48.

¹²³ Usp. Aristotel (1989), osobito knjiga IX. Vidi također Đurić (2011), str. 362.

¹²⁴ Usp. *Isto.*

¹²⁵ Vidi: Zagzebski (2002), str. 48.

¹²⁶ Usp. Đurić (2011), str. 362-364.

bezvremeno biće, tj. ako se Bog nalazi izvan vremena, budući da samo u tom kontekstu (i pod tim uvjetom) možemo tvrditi da on ne posjeduje znanje budućnosti. No, toj opciji ćemo se detaljnije posvetiti malo kasnije.¹²⁷

Teološki fatalizam

Ranije smo već govorili o stoičkom fatalizmu. Kršćanstvu također prijete fatalizam, no riječ je o tzv. teološkom fatalizmu. Moguće je, naime, nijekati činjenicu da Bog zna budućnost nepogrešivo, čak i onda kada buduće kontingencije imaju istinosnu vrijednost. To ne mora značiti da je Božja sposobnost znanja limitirana. Moguće je, primjerice, da Bog jednostavno nema vjerovanja ili da ne egzistira u vremenu.¹²⁸ Pa tako ni u što nije vjerovao npr. 1789. godine. Tvrdi pak da Bog sada zna istine koje se tiču budućnosti impliciramo (neizbježno) da on egzistira u vremenu. On je u vremenu u smislu da egzistira ili traje od beskonačnog početka do beskonačnog kraja. No, tijekom mnogih rasprava koje su se u prošlosti vodile o ovom problemu, bilo je i drugih tumačenja. Tako je moguće smatrati puno vjerojatnijom – soluciju prema kojoj se Bog nalazi izvan vremena. Jer ako se on nalazi izvan vremena, za njega je sve sama sadašnjost (prezentizam).¹²⁹ Dakle, ako je Bog izvan vremena, onda je moguće da zaista nije vjerovao ni u što 1789. godine. Tada niti njegovo znanje ne prethodi vremenu u kojem će se određene stvari dogoditi.¹³⁰ Druga solucija, prema kojoj je Bog u trenutku stvaranja (pred)odredio sva buduća ljudska djelovanja, ali ljudi istovremeno ipak mogu učiniti drugo od onoga što je on predodredio, je također moguća.¹³¹ Ovaj posljednji prijedlog, međutim, ne zvuči potpuno uvjerljivo.

¹²⁷ Bog tada ne može imati znanje budućnosti jer je za njega, ukoliko se nalazi izvan vremena, sve sadašnjost. Usp. *Isto*, str. 364.

¹²⁸ Postoje dva temeljna načina na koja se interpretira Božja vječnost. Vječnost se tako može shvatiti ili kao bezvremenost ili u smislu da nema početka niti kraja. Više o tome vidi u: Davies (1998), str. 125-137.

¹²⁹ Usp. Zagzebski (2017), URL: <https://plato.stanford.edu/entries/free-will-foreknowledge/> (15-03-2019).

¹³⁰ Vidi: Rowe (2005), str. 28-30.

¹³¹ Vidi: *Isto*, str. 30.

Rješenje teološkog fatalizma - teorija molinizma

Kada govorimo o Božjem znanju valja imati na umu još nešto. Postoji, naime, razlika između Božjeg predznanja (engl. *foreknowledge*) i sveznanja (engl. *omniscience*). Sveznanje pretpostavlja znanje o svemu što savršeno biće uopće može znati. Razlikujemo ga od predznanja koje podrazumijeva da Bog zna unaprijed kako će djelovati stvorenja koja su slobodna u libertarijaniističkom smislu. Rasprava o predznanju zadire u teoriju *molinizma*.¹³²

Teorija *molinizma* dobila je ime po isusovačkom teologu Luisu de Molini (1535.-1600.).¹³³ Dragišić za života nije mogao biti upoznat s ovom teorijom jer je umro 1520. godine. Začuduje međutim koliko joj je intuitivno bio blizak. Poanta teorije *molinizma* je u tome da Bog zna što bi svako slobodno biće izabralo u bilo kojoj situaciji (ukoliko pretpostavimo libertarijaniističku slobodu volje) u kojoj bi se našlo, čak i kada se taj izbor nikada aktualno ne bi dogodio (misli se na kontrafaktičke kondicionale).¹³⁴ Molinisti tvrde da Bog posjeduje tzv. *srednje znanje*, a ove propozicije se nazivaju *protuprimjeri slobode*.¹³⁵ Njihovo je objašnjenje sljedeće. U trenutku razmišljanja o tome hoće li stvoriti neko biće ili ne, Bog je mogao u svom umu prolaziti sve moguće scenarije budućeg života tog bića, što znači da će on znati sa sigurnošću što bi ono odlučilo učiniti u svakoj mogućoj situaciji. On, naravno, ne kontrolira odluke tog bića jer su to odluke koje bi biće slobodno odlučilo donijeti. Prema tom rješenju Bog zna sve buduće događaje i pritom ne ugrožava čovjekovu slobodu, što mu omogućuje da te slobodne odluke budu inkorporirane u Božanski plan.¹³⁶

Osim toga, *molinizam* opravdava kršćansko vjerovanje prema kojem Bog čini određene stvari zato što ga ljudi za to mole (uslišava molitve), a odustaje od činjenja nekih drugih jer ga ljudi za njih nisu molili.¹³⁷ Prema ovoj teoriji Bog zna kontingentnu budućnost, tj. budućnost koja je

¹³² Vidi: Zagzebski (2002), str. 55-57. Vidi također: Hasker (2005), str. 428. Usp. Zagzebski (2017), URL: <https://plato.stanford.edu/entries/free-will-foreknowledge/> (15-03-2019)

¹³³ Više o teoriji molinizma vidi u: Đurić (2011), str. 378-381.

¹³⁴ Usp. *Isto*, str. 378.

¹³⁵ Vidi: Peterson et al. (2003), str. 160.

¹³⁶ Usp. Đurić (2011), str. 380-381.

¹³⁷ Vidi: Peterson et al. (2003), str. 161.

nenužna. U teoriji o tzv. *srednjem znanju* ujedinjeni su Božji intelekt i njegova volja, iako ih se u literaturi obično razdvaja. Molinisti dakle tvrde da Bog zna sve što će svako slobodno biće odabrati u bilo kojoj okolnosti i situaciji. Znajući okolnosti u kojima će bića u budućnosti biti postavljena Bog zna što će ona slobodno odabrati. Zbog toga tvrdimo da Bog ima *predznanje* (želi se reći da Bog unaprijed zna, tj. posjeduje znanje budućnosti) jer ima *srednje znanje*.

U ovoj teoriji pozivamo se na tzv. *srednje znanje* zbog toga jer ono stoji između Božjeg znanja nužnih istina i znanja njegove vlastite volje. Objekti *srednjeg znanja* su protučinjenice (što bi bilo kad bi bilo, kako bi stvari izgledale da su okolnosti i kontekst bili drugačiji, što bi netko učinio da nije učinio ono što jest, nego nešto drugo itd.). *Srednje znanje* sadrži zahtjev za postojanjem istinitih protučinjenica koje odgovaraju svakom slobodnom biću i svakoj mogućoj okolnosti i situaciji u kojoj bi se to biće moglo naći. Ove propozicije su kontingentne, ali prethode Božjoj kreativnoj volji. Ustvari, Bog ih koristi kada treba odlučiti što će stvoriti. Smatra se da kombinirajući znanje o tome što želi stvoriti sa *srednjim znanjem*, Bog zna cjelokupnu aktualnu budućnost.¹³⁸

Čini se da se u ovoj teoriji istovremeno zastupa i čovjekova sloboda i Božje znanje o tome koju će slobodnu odluku čovjek u određenom trenutku donijeti.¹³⁹ Kod Dragišića nalazimo ulomak koji bi se mogao uklopiti u teoriju molinizma:

Neki pak ovako izjavljuju: Bog ne spoznaje budućnost prije određenja svoje volje. Zato u prvom znaku vječnosti Bog spoznaje sva stvorena bića kao moguća. Vidi naime da mogu biti i da mogu ne biti. U drugom pak znaku božanska volja određuje drugu stranu. U trećem božanski razum spoznaje da će ovo biti, a ono da neće biti. Dodaju da je božansko

¹³⁸ Vidi: Zagzebski (2002), str. 56. Pokušajmo to prikazati pomoću analogije; zamislimo da postoji toliko savršeno računalo koje može predvidjeti ne samo budućnost nego i svaki mogući ishod, tj. što bi se bilo dogodilo da se nije dogodilo upravo ono što jest. Posljedica toga je da računalo nužno zna i sve što će se dogoditi u budućnosti. Možemo li u tom slučaju govoriti kako čovjek ima slobodu učiniti drugo od onoga što Bog (tj. superkompjuter) zna?

¹³⁹ Mnogi autori, međutim, smatraju da se u teoriji molinizma zastupa inkompatibilizam između znanja budućnosti i slobode volje.

*određenje nenužno i da se može dogoditi suprotno onome što je odredio. I na taj način treba da rješavaju nenužnost stvari i znanje budućnosti.*¹⁴⁰

Dragišić u prethodnom citatu govori o nekoj vrsti stupnjevito g ostvarenja Božjeg plana stvaranja.¹⁴¹ Prema tom tumačenju mogli bismo zaključiti da Bog posjeduje sveznanje, ali ne i predznanje. Dragišić također tvrdi da čovjek ima slobodu volje što podsjeća na teoriju molinizma prema kojoj Bog, kombinirajući znanje o tome što želi stvoriti sa *srednjim znanjem* – zna cjelokupnu aktualnu budućnost. Neki autori će osporiti ovo rješenje držeći ga nekonzistentnim. Ono je, prema njima, konzistentno jedino u slučaju ako iz atributa sveznanja izuzmemo znanje budućnosti (odnosno predznanje). Tada čovjek uistinu može biti slobodan, no Bog tada nije svemoguć, tj. ne posjeduje znanje budućnosti. U tom vidu i kod Dragišića nailazimo na slično objašnjenje:

*I tako je poznavanje budućih događaja prije neko znanje nego predznanje. I Bog ih ne poznaje kao buduće. Zato njegovo znanje ne priječi slobodu volje, kao što ni moje znanje kojim spoznajem da ti nešto hoćeš. (...) Istina je naime da, kad bi druga strana govora o budućnosti bila određeno istinita, sama bi se stvar nužno dogodila. Tako isto, kad bi Božje znanje o budućnosti bilo određeno buduće kao što je budućnost, možda bi se nužno dogodila. No sada nije tako. Zato će i Božje znanje biti očito i volja potpuno slobodna.*¹⁴²

Moguće je da bi Dragišić zastupao rješenje blisko teoriji molinizma. No, s određenim preinakama. Tako on tvrdi:

I budući da njegova volja nešto hoće u vječnosti apsolutno, a nešto s uvjetom, Bog također vidi da će se neki budući događaji dogoditi apsolutno, a neki s uvjetom, ako stvorenje bude surađivalo ili ako prihvati zapovijedi. Ipak on zna i onaj uvjet apsolutno.

¹⁴⁰ Dragišić (1997), str. 183.

¹⁴¹ Tako nam stvari izgledaju kada ih gledamo iz ljudske perspektive. Bog ih međutim ne mora gledati (i vidjeti) na isti način.

¹⁴² Dragišić (1997), str. 183. Vidi još: Đurić (2011), str. 381.

*Shvati to na ovom primjeru: Bog zna, ako grešnik dostojno požali, primit će oprostjenje, inače ne, kao što i ti znaš, ako Platon bude trčao, Platon će se kretati.*¹⁴³

Dragišić je neodlučan s obzirom na to kome treba pripasti prvenstvo – Božjem znanju ili htijenju. Očito se dvoumi oko toga tko je od njegovih uzora u pravu: Duns Scot ili Toma Akvinski?¹⁴⁴ Scot je, kao što znamo, zastupao tezu o primatu volje nad intelektom, a Toma obrnuto, o primatu intelekta nad voljom. Iako su znanje budućnosti i providnost kod Dragišića usko povezani, u njihovom kombiniranju postoje određene prepreke.¹⁴⁵

Vidimo da Dragišić pokušava braniti kompatibilizam, iako ne bez poteškoća. Na kraju rasprave ipak izjavljuje da on sam: *...ispovijeda i slobodu naše volje i tvrdi da sam Bog sigurno zna što će ova htjeti.*¹⁴⁶ Želi pod svaku cijenu Bogu pripisati sveznanje, a čovjeku slobodu, no, kao što smo vidjeli, koju god teoriju odabrao javljaju se poteškoće u mnogim aspektima.

Boetijevo rješenje i nadogradnja

Jedno od klasičnih rješenja problema Božjeg sveznanja i slobode volje ponudio je još Boetije u 6. st.¹⁴⁷ Prema njemu Bog ne postoji u vremenu, što ima za posljedicu – da ne posjeduje niti vjerovanja u vremenu. Bog, dakle, nema vjerovanja nego posjeduje direktno, tj. neposredno znanje. Naime, vjerovanja se mogu mijenjati i ona su svojstvena čovjeku, dok je Bog nepromjenjiv, i u tom smislu posjeduje samo znanje. Dragišić se u *Proročanskim rješenjima* poziva na biblijsku interpretaciju vječnosti koja je, kao što ćemo vidjeti, idejno veoma slična Boetijevoj:

¹⁴³ Dragišić (1997), str. 185.

¹⁴⁴ Usp. Banić-Pajnić (1988), str. 14.

¹⁴⁵ Možemo smatrati da je znanje budućnosti korisno, možda i potrebno upravo iz providencijskih razloga. Ili pak da je ta veza obrnuta; da Bog zna budućnost pomoću znanja vlastite kreativne volje (npr. kao kod Tome Akvinskog). Primat Božje volje nad intelektom izvor je kalvinističke doktrine o predestinaciji: Bog u vječnosti nekoga predodređuje za spasenje, a nekoga za propast. Danas je teško pronaći nekog tko bi ozbiljno branio predestinaciju (uzetu u strogom smislu). No, rasprava o Božjem znanju budućnosti i slobodi volje i dalje je vrlo aktualna.

¹⁴⁶ Banić-Pajnić (1997), str. 156.

¹⁴⁷ Usp. Boetije (1999), str. 198-204; 216-222. Usp. također Đurić (2011), str. 364-371.

Neki naime kažu, kao što se i naš prorok u svojem djelcu slaže, da time što božanska vječnost obuhvaća sve vrijeme, zato pred Bogom stoji sve zajedno sadašnje, prošlo i buduće, prema onome što je pisano: 'Sve je otkriveno i otvoreno očima njegovim' (Hebr, 4,13).¹⁴⁸

Boetijev je značaj u tome što je zahvaljujući nastojanju da definira vječnost ujedno pronašao i rješenje problema Božjeg sveznanja i slobode volje. Kasnije se tom istom definicijom poslužio i Sv. Toma Akvinski.¹⁴⁹ Njegova teorija naziva se *analogijom kruga*. Nakon Akvinca još su i Stump-Kretzmann doradili Boetijevo i Tomino rješenje i tako je nastala teorija pod nazivom *E-T simultanost*.¹⁵⁰

Bezvremensko biće, prema Boetiju, ne možemo vremenski locirati niti ono može imati vremenska svojstva. Dakle, Bog nema vjerovanja jer ne egzistira u vremenu. Boetije definira vječnost: *...kao potpuno, simultano i savršeno posjedovanje bezgraničnog, neograničenog života*.¹⁵¹ To znači da je Bog bezvremen, tj. vječan i da su mu sve stvari prisutne odjednom, ne u smislu da su vremenski simultane, niti sukcesivne, nego u smislu da se nalaze *pred njegovim mišljenjem*. Ovo uključuje i sve buduće što će se tek dogoditi.¹⁵² S obzirom da se dilema znanja budućnosti (tj. predznanja) javlja samo za nepogrešivo biće koje egzistira u vremenu, ista se ne može pripisati vječnom Bogu. Da Bog postoji u vremenu, pojavio bi se problem s čovjekovom slobodom, a ovako ga dakle nema.¹⁵³

Toma Akvinski je očito također preuzeo Boetijevo rješenje te svoju teoriju nazvao *analogijom kruga*. I Boetije i Toma pokušali su objasniti na koji način je vječni Bog prisutan u svakom trenutku vremena. Smatrali su da se Bog nalazi u vremenu na isti način na koji se središte kruga

¹⁴⁸ Dragišić (1997), str. 183.

¹⁴⁹ Usp. Đurić (2011), str. 367-368. Vidi također: Zagzebski (2017), URL: <https://plato.stanford.edu/entries/free-will-foreknowledge/> (15-03-2019).

¹⁵⁰ Ova *skupna* teorija se inače smatra najuspješnijim rješenjem teološkog fatalizma uopće. Vidi: Zagzebski (2002), str. 51-53.

¹⁵¹ Vidi: *Isto*, str. 51.

¹⁵² Vidi: *Isto*.

¹⁵³ S obzirom da se Bog nalazi izvan vremena, ne pojavljuje se problem znanja budućnosti, jer za njega je sve samo sadašnjost (prošlost, sadašnjost i budućnost na isti je način prisutna pred Božjim očima). Vidi, primjerice, Boetije (1999), str. 216.

nalazi na svakoj točki periferije. Točke na krugu su prostorno uređene na takav način da se niti jedna točka ne podudara s bilo kojom drugom. Pri tom je svaka točka jednako udaljena od središta kruga i u direktnoj je suprotnosti s njim. Slično, iako su svi vremenski trenuci uređeni na takav način da se međusobno razlikuju jedan od drugoga, svaki je istovremeno i s jednakom udaljenošću prisutan u vječnosti.¹⁵⁴ Bilo je i pokušaja da se izloženo rješenje osuvremeni.¹⁵⁵ Rješenje se čini izvrsnim no, problem je u tome što se javlja skeptičnost s obzirom na bezvremeno područje; nemamo iskustvo bezvremenog područja, van-vremenskog područja, što ne znači da ono ne može postojati.¹⁵⁶

Iz navedenog proizlazi da Bog zna ili može znati sve istinite propozicije koje je logički moguće znati. Propozicije koje bi logički bilo nemoguće znati su npr. one koje se odnose na odluke koje će sam Bog donijeti. Čini se da nije moguće nikome, pa čak ni Bogu, da dok se nalazi u procesu donošenja odluka istovremeno zna i koju će odluku donijeti.¹⁵⁷ To znači da zajedno s Boetijem možemo zaključiti da sveznanje ne uključuje znanje budućnosti, tj. pred-znanje. Bog vidi sve odjednom, ali ne prije nego što će se dogoditi. No, i dalje ostaje osjećaj da nešto nedostaje ovako shvaćenom atributu sveznanja.

Dragišić smatra da je Bog vječan s obzirom da se na njega ne mogu primijeniti vremenske dimenzije kao što su prošlost, sadašnjost i budućnost. To su kategorije kojima podliježe isključivo čovjek. Kroz povijest se filozofi i teolozi nisu mogli složiti oko toga što uopće znači to da je Bog vječan. Prema jednima to znači da je Bog oduvijek egzistirao i da će egzistirati

¹⁵⁴ Vidi: Zagzebski (2002), str. 51.

¹⁵⁵ Stump i Kretzmann uveli su ideju o atemporalnom trajanju kao aspektu Božje vječnosti. Svoju ideju nazvali su teorijom o *E-T simultanosti* (*eternity-temporal*) koju koriste kako bi objasnili odnos između Božjeg bezvremenskog znanja i kontingentnih vremenskih događaja koji su objekti znanja. E-T simultanost je zamišljena kao vrsta simultanosti u kojoj je svaki vremenski trenutak simultan s vječnošću, ali niti jedan nije simultan s bilo kojim drugim vremenskim trenutkom, i to je u biti ključna točka *analogije kruga* Tome Akvinskog, kao i Boetijeve definicije vječnosti. Usp. Boetije (1999), str. 216-222; usp. također Zagzebski (2002), str. 52.

¹⁵⁶ Vidi: *Isto*, str. 51.

¹⁵⁷ Vidi: Peterson et al. (2003), str. 68.

zauvijek, dok drugi inzistiraju na tome da se on nalazi izvan vremena.¹⁵⁸ Iako Dragišić govori o Božjoj vječnosti, nije u potpunosti jasno što on pod time točno podrazumijeva.

*Kako naime Bog ne gleda s jednoga mjesta na drugo, nego sve vidi kako je ondje, tako i ne spoznaje po jednom vremenu drugo niti tako kao da egzistirajući u jednom gleda drugo, nego kao ne koegzistirajući u pravom smislu, nego neodvojen promatra jednim pogledom toliko trajanje stvari.*¹⁵⁹

Malo dalje kaže:

*Zato svoju volju, koja je prvotni uzrok svega za sve vjekove, istodobno gleda i, kako svoju, tako i volju svih. I tome ne treba tražiti drugoga uzroka nego uzrok božanske vječnosti.*¹⁶⁰

Zaključne misli

Dragišić se u *Proročanskim rješenjima* bavi jednim od još uvijek aktualnih problema suvremene (analitičke) filozofije religije. Riječ je o problemu sveznanja, tj. predznanja i slobode volje. Analizirajući spomenuti problem, Dragišić iznosi stavove u kojima možemo prepoznati neka od najpoznatijih klasičnih, ali i novijih inačica rješenja tog problema. Fokusirao se u prvom redu na mogućnost znanja budućeg. Kada je riječ o problemu sveznanja i slobode volje namjera mu je obraniti kompatibilizam, tj. istovremeno pripisati Bogu sveznanje, a čovjeku slobodu, što se pokazuje izrazito problematičnim. Posebice je problematično Bogu pripisati znanje budućnosti (predznanje). Ako je čovjek slobodan, onda Bog ne može unaprijed znati što će on odabrati. Odnosno, ako Bog zna budućnost (i ima predznanje koje je nepogrešivo) čovjek nije slobodan ili ako je čovjek slobodan onda Bog ne može posjedovati znanje budućnosti (tj. predznanje). Jedno isključuje drugo. Rješenje, koje se u ovom trenutku čini najprihvatljivijim, je tvrditi da Bog jest

¹⁵⁸ Vidi: *Isto*, str. 70-72; vidi također: Van Inwagen (2005), str. 201-202; vidi još: Hasker (2005), str. 428.

¹⁵⁹ Dragišić (1997), str. 184.

¹⁶⁰ *Isto*.

sveznajuće biće uz izuzetak znanja budućnosti (tj. tvrditi da Bog ne može znati budućnost jer su buduće istine nešto što nitko ne može znati s obzirom da će se njihova istinitost utvrditi tek kad se dogode). Ili prihvaćamo posljednje rješenje ili problem i dalje ostaje otvoren. Što se Dragišića tiče, čini se da je najbliži nekoj verziji teorije molinizma. Njegova rasprava ukazuje na određene poteškoće u sagledavanju, a onda i rješavanju problema sveznanja (predznanja) i slobode volje, koje nisu najuže povezane sa samim problemom, poput točnog definiranja Božjeg atributa vječnosti, zatim slobode i dr., za što mu ne možemo zamjeriti jer to i nije bio njegov glavni interes. Nabrojene bi poteškoće trebalo rješavati u nekom drugom radu.

Korištena i preporučena literatura:

- Aguti, Andrea (2017) *Filozofija religije: povijest, teme, problemi*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost
- Aristotel (1989) *O tumačenju (De Interpretatione)*. Zagreb: Biblioteka Latina et Graeca (priredio i preveo Josip Talanga)
- Audi, Robert (2003) *Epistemology. A contemporary introduction to the theory of knowledge*. 2nd ed. New York-London: Routledge
- Banić-Pajnić, Erna (1988) Dragišićev spis za Savonarolu. *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, 27-28, str. 5-16.
- Banić-Pajnić, Erna (1997) Juraj Dragišić. U: Zenko, Franjo, ur. *Starija hrvatska filozofija*. Zagreb: Školska knjiga, str. 149-165.
- Banić-Pajnić, Erna (2004) Croatian Philosophers: Juraj Dragišić – Georgius Benignus de Salviatis. *Prolegomena* 3, 27, str. 179-197.
- Berčić, Boran (2012) *Filozofija*. 1. sv. Zagreb: Ibis grafika
- Boetije (1999) *Utjeha filozofije*. Podgorica
- Craig, William L. (2002) *Philosophy of Religion. A Reader and Guide*. New Brunswick-New Jersey: Rutgers University Press
- Čuljak, Zvonimir (2015) *Znanje i epistemičko opravdanje. Uvod u epistemologiju*. Zagreb: Ibis grafika
- Dancy, Jonathan (2001) *Uvod u suvremenu epistemologiju*. Zagreb: Biblioteka Filozofija
- Davies, Brian (1998) *Uvod u filozofiju religije*. Zagreb: Scopus
- Dragišić, Juraj (1997) Proročanska rješenja. U: Zenko, Franjo, ur. *Starija hrvatska filozofija*, Zagreb: Školska knjiga
- Đurić, Drago (2011) *Postojanje Boga*. Beograd: Zavod za udžbenike-Srpsko filozofsko društvo
- Filipović, Vladimir (1982) *Filozofija renesanse. Hrvatski renesansni mislioci u sklopu svjetske filozofske misli*. Zagreb: Nakladni zavod Matice Hrvatske, 116-117.

- Golubović, Aleksandra (2019) Problem sveznanja i slobode volje u proročanskim rješenjima Jurja Dragišića. *Eidos: Časopis za filozofiju i društveno-humanistička istraživanja*, 3, str. 5-18.
- Golubović, Aleksandra (2020) *Odabrana pitanja filozofije religije*. Rijeka: Filozofski fakultet Sveučilišta u Rijeci
- Greco, John; Sosa, Ernest, pr. (2004) *Epistemologija. Vodič u teorije znanja*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk
- Hasker, William (2005) Analytic Philosophy of Religion. U: Wainwright, William J., ed. *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*. New York: Oxford University Press
- Kane, Robert, ur. (2002) *The Oxford Handbook of Free Will*. New York: Oxford University Press
- Peterson, Michael et al., eds. (2003) *Reason & Religious Belief*. 3rd ed. New York: Oxford University Press
- Peterson, Michael et al., eds. (2014) *Philosophy of Religion: Selected Readings*. 5th ed. New York-Oxford: Oxford University Press
- Rowe, William L.; Wainwright, William J., eds. (1998) *Philosophy of Religion: Selected readings*. 3rd ed. New York-Oxford: Oxford University Press
- Rowe, William L. (2001) *Philosophy of Religion: An introduction*. 3rd ed. Wadsworth: Thomson Learning
- Rowe, William L. (2005) Divine Power, Goodness, and Knowledge. U: Wainwright, William J., ed. *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*. New York: Oxford University Press
- Stump, Eleanore; Murray, Michael J., eds. (1999) *Philosophy of Religion: The Big Questions*. Malden: Blackwell Publishing
- Wainwright, William J., ed. (2005) *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*. New York: Oxford University Press
- Van Inwagen, Peter (2005) The Problem of Evil. U: Wainwright, William J., ed. *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*. New York: Oxford University Press

- Zagzebski Trinkaus, Linda (2002) Recent Work on Divine Foreknowledge and Free Will. U: Kane, Robert, ed. *The Oxford Handbook of Free Will*. New York: Oxford University Press, str. 45-65.
- Zagzebski, Linda (2017) *Foreknowledge and Free Will*. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/free-will-foreknowledge/> (15-03-2019)
- Zenko, Franjo, ur. (1997) *Starija hrvatska filozofija*. Zagreb: Školska knjiga
- Zimmermann, Stjepan (2001) *O hrvatskoj filozofiji i kulturi*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada (priredio: Čehok, Ivan)

Abstract

In this article, the author investigates the modern relevance of the philosophy of Juraj Dragišić, especially in connection with his attitude towards the problem of God's omniscience (foreknowledge) and free will. Namely, while investigating this problem in the work *Proročanska rješenja*, the author found out interesting and very innovative attempts of resolving the issue, those which are even today included in the list of the most actual and famous solutions. The discussion in *Proročanska rješenja* starts with the question of whether it is possible to affirm compatibilism between God's omniscience (foreknowledge) and human free will. It seems that Dragišić's final conclusion is that this can be done, but only if God doesn't know the future (doesn't have the foreknowledge or doesn't know the future), what we have tried to show, and to prove (defend) by presenting various solutions.

Keywords: Dragišić, Divine omniscience (foreknowledge) and Free Will, fatalism, compatibilism, Molinism

FRANE PETRIĆ

Prilog razumijevanju tumačenja Boga i njegovih atributa u djelu *Nova sveopća filozofija* hrvatskog renesansnog filozofa Frane Petrića

Uvod u poglavlje¹⁶¹

U ovom poglavlju želimo postaviti okvire za raspravu o opisu i shvaćanju Boga i božanskih atributa u djelu *Nova sveopća filozofija*, odnosno, u cjelini pod nazivom *Panarchija*, našeg najpoznatijeg renesansnog filozofa Frane Petrića.¹⁶² Inače, riječ je o njegovom glavnom i najpoznatijem djelu. *Panarchija* se kao jedna od cjelina tog djela sastoji od ukupno dvadeset dvije knjige, a u 19. se Petrić fokusirano bavi upravo tematikom božanskih atributa. Rasprava o atributima međutim nastavlja se i u 20. pa sve do 22. knjige, što nam omogućuje dobivanje cjelovitijeg uvida u ovu zanimljivu tematiku. Bog je, kako ga Petrić u *Panarchiji* prikazuje, zaslužan ne samo za nastanak svijeta, nego i za njegov opstanak – on ga naime kontinuirano uzdržava u postojanju.

Bog je dakle, prema Petriću, stvoritelj i uzdržavatelj svijeta, a po definiciji nadnaravno biće kojem pripadaju sva savršenstva, odnosno božanski atributi (od kojih su najvažniji i u literaturi najčešće raspravljani Božja svemogućnost, sveznanje i savršena moralna dobrotu). U ovom ćemo se poglavlju posebice fokusirati na tumačenje božanskih atributa koje Petrić razmatra i interpretira u 19. knjizi (iako ćemo proširiti analizu sve do 22. knjige) *Panarchije* i to ponajviše kroz prizmu kršćanske religije.

¹⁶¹ Ovo poglavlje je prvotno objavljeno kao članak: Golubović, Aleksandra (2016) Prilog razumijevanju tumačenja Božjih atributa u Petrićevoj *Novoj sveopćoj filozofiji*. *Riječki teološki časopis*. 24, 2, str. 221-239. Sada je dodatno prošireno, ažurirano i nadopunjeno. U poglavlje je preuzet i dio iz članka: Golubović, Aleksandra (2018) Je li kršćanski Bog Bog kontradikcija?. U: Dodlek, Ivan et al., ur. *Religija između hermeneutike i fenomenologije*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, str. 81-97. (Nakon objave u zborniku isti članak objavljen je, u ponešto izmijenjenom obliku, u mojoj knjizi: *Odabrana pitanja filozofije religije* (2020), a ovdje će se ponovno naći neki djelovi toga rada iz spomenute knjige, ovaj put povezani s raspravom o Božjim atributima kod Frane Petrića).

¹⁶² Više o temi općenito, ali i kod Frane Petrića vidi u: Aguti (2017), Craig (2002), Davies (1998), Devčić (1998; 2003), Đurić (2011), Golubović (2020), Mackie (1982), Peterson et al. (2014), Rowe; Wainwright (1998), Rowe (2001), Swinburne (1991; 1996), Stump; Murray (1999), Wainwright (2005), Ward (2010).

Kroz prikaz obrisa rasprave o Bogu i njegovim atributima kod Petrića želimo pokazati kako se Boga shvaćalo nekad i na koji se način naše znanje o Bogu može upravo na toj hvalevrijednoj baštini dalje izgrađivati i poboljšavati. Cjelokupnoj ćemo raspravi pristupiti sa stajališta povijesnih ali i recentnih rasprava o Bogu i njegovim atributima. Riječ je o, kao što ćemo vidjeti, veoma aktualnoj i nadasve zanimljivoj tematici.

Ključne riječi: Bog, Božji atributi, Frane Petrić, počelo, Jedno, Dobro, mudrost, jednostavnost, nepromjenjivost, najviša istina, dostatnost, dobrotvornost, savršenstvo

Uvod

Mnogi su o Bogu i njegovim svojstvima govorili i pisali kroz povijest – od vjernika koji su imali iskustvo Boga, zatim svetaca, filozofa, teologa, znanstvenika i drugih, no svaki njihov opis i dalje ne omogućava dobivanje cjelovite i potpuno zaokružene slike. Postoje mnogi izvori pomoću kojih se pokušava približiti Bogu i njegove attribute, poput biblijskih slika i tumačenja, zatim religijskih doktrina, različitih dokaza za Boga koji se pomno analiziraju i interpretiraju u disciplini filozofije religije, no on i dalje velikim dijelom ostaje nepoznanica.

Kakav je Bog i koji su njegovi temeljni atributi? Ovo su pitanja koja su doslovno od početaka ljudskog postojanja interesirala mnoge ljude, osobito one religiozne. Vjernici, odnosno, teisti¹⁶³ bili su ponukani reći nešto o svojoj percepciji svijeta u kojem žive kao i s time povezanim iskustvom i doživljajem Boga za kojeg smatraju da je zaslužan za njegov nastanak i opstanak. Opis i tumačenje Boga razlikuje se od religije do religije. Dakle, već na razini monoteističkih religija, a još više kada su u pitanju usporedbe između velikih religija svijeta. Slika Boga u jednoj religiji često se ne poklapa s njegovom slikom u drugoj, a ponekad su te razlike i prilično velike. I ne samo to – percepcija Boga ovisi u prvom redu o vjerovanju u Boga – koje se također može razlikovati ovisno o religijskom pristupu. No, ne može se tvrditi da ne postoji jedna

¹⁶³ Teisti, općenito govoreći, predstavljaju vjernike koji vjeruju u monoteizam, dakle, u postojanje jednog Boga, kao što je to slučaj u židovstvu, kršćanstvu i islamu. U sve tri navedene monoteističke religije, Boga se percipira kao nositelja savršenstava, odnosno, svojstava poput vječnosti, dobrote, svemogućnosti, sveznanja i dr.

zajednička nit kojom su prožeti svi ti različiti pogledi na Boga. Petrić je to nastojao pokazati na primjeru rasprave o božanskim atributima, koja ne proizlazi jedino i isključivo iz perspektive njegovog vremena niti iz samo jedne filozofske vizure, nego spajajući istok i zapad (baštinu istočnjačke i zapadnjačke filozofije koje mu prethode) te *staro* i *ново* znanje o Bogu. Daje nam, kao što ćemo vidjeti, i za nas danas (prilično) prihvatljivo tumačenje Boga i njegovih atributa.

Tematika božjih atributa je izuzetno zahtjevna i upravo je to razlog zbog kojeg je tako problematično bilo što sigurno i neupitno tvrditi o Bogu (općenito, a posebno o Bogu iz vizure pojedine religije). Bog je prema svim interpretacijama percipiran kao savršenstvo, no nije u potpunosti jasno što to zapravo znači.¹⁶⁴ Upravo iz tog razloga se čovjek često suzdržava od govora o njemu i njegovim atributima. Kako o savršenstvu može govoriti netko tko nije savršen, ili tko je nesavršen? Bog opstoji i njegova se esencija poklapa s njegovom egzistencijom. Za razliku od Boga za kojeg se jedinog može reći da opstoji, bića, što uključuje i sve ljude – postoje, egzistiraju i jesu (na određeni način). Svakako valja napomenuti, da kad kažemo Bog, mislimo u prvom redu na Boga kršćanske religije i attribute koji se upravo uz njega vežu iz te perspektive.

Ovdje se pojavljuje još jedna mogućnost sagledavanja ove cjelokupne rasprave i poteškoća koje se u njoj pojavljuju. Temeljno pitanje naime kojim započinje gotovo svaka rasprava o Bogu je: Postoji li Bog? (ontološko pitanje), a nakon njega odmah slijedi pitanje: Kakav je On, odnosno kako ga možemo spoznati? (epistemološko pitanje). No da bismo bili u mogućnosti odgovoriti na oba pitanja, gotovo da nam je potrebna, između ostalog, i specifična vrsta diskursa.

Stoga nas ne treba začuditi što je L. Wittgenstein predložio interpretaciju prema kojoj religijski diskurs spada u posebnu vrstu diskursa. Jer kao što svaka igra ima svoja pravila (i ta pravila se od igre do igre uvelike razlikuju), na sličan način je moguće da i religija ima svoj privatan jezik čija pravila nisu svima dostupna (tj. dostupna su samo vjernicima, ili onima koji vjeruju, odnosno žive prema pravilima vlastite religije).

¹⁶⁴ Ovdje nećemo ulaziti u raspravu o Bogu i božanstvima unutar različitih religija, osobito kada je riječ o pet najvećih svjetskih religija (židovstvo, kršćanstvo, islam, hinduizam i budizam) iako bi bilo vrlo interesantno vidjeti što koja od navedenih zastupa po tom pitanju. Savršenstva o kojima govorimo u ovom radu shvaćamo kao temeljne attribute koje pripisujemo kršćanskom Bogu.

Boga se, govoreći općenito, u različita vremena različito percipiralo i tumačilo. Slika se Boga kroz povijest razvijala, mijenjala, dorađivala i uvijek je ovisila o kontekstu, situaciji i okolnostima u kojima se nalazio čovjek, odnosno društvo, u određenom vremenskom razdoblju. Ovdje koristimo riječ percipirati zbog toga jer o Bogu ne možemo govoriti kakav je u sebi, nego samo kakav je za nas, tj. kako ga mi ljudi percipiramo (doživljavamo, u prenesenom značenju vidimo, i sl.). A percipiramo ga kroz skup kvaliteta ili atributa koje mu pripisujemo. Tako ga obično definiramo kao biće koje posjeduje najbolje kvalitete ili svojstva.¹⁶⁵ Među tim svojstvima ili atributima, osobito u suvremeno doba, izdvajaju se tri temeljna (ili esencijalna). To su Božja svemogućnost, sveznanje i dobrotu (preciznije rečeno, moralna dobrotu).¹⁶⁶ Slične, a u nekim slučajevima i iste attribute, nalazimo, kao što ćemo vidjeti, i u *Panarchiji* Frane Petrića.

Život i djelo Cresanina Frane Petrića

Frane Petrić naš je najpoznatiji renesansni filozof (1529.-1597.).¹⁶⁷ Živio je u vrijeme značajnih promjena u filozofiji i svim ostalim područjima, zapravo, u vrijeme koje je označilo prekretnicu u filozofskim promišljanjima, a koja se u prvom redu očitovala u buđenju interesa za prirodne znanosti i *prirodoznanstveni* pristup te povratak vrijednim doprinosima iz riznice antičke misli. Općenito govoreći, razdoblje renesanse obilježio je sveopći preporod, dakle, nova paradigma svijeta i čovjeka, novi pristup u shvaćanju i primjeni metode, razvoj prirodnih znanosti, napuštanje skolastike i skolastičke metode, a sve to ostavilo je traga na misao *našeg Cresanina*.¹⁶⁸ On je, naime, zagovarao da se kod prosuđivanja neke stvari više oslanjamo na dokaze nego na autoritete, što pokazuje njegovu sklonost ka inovativnosti (iskoracima), a ujedno

¹⁶⁵ Temeljni atributi koje danas pripisujemo Bogu i koje nalazimo u suvremenoj literaturi navodi i Frane Petrić u svojoj raspravi o Božjim atributima. Vidi Rowe (2001), str. 4-16.

¹⁶⁶ Brian Davies izdvaja dva temeljna atributa, a to su vječnost i sveznanje. Vidi: Davies (1998), str. 125-147. Drago Đurić izdvaja svemoć, vječnost i sveznanje. Vidi: Đurić (2011), str. 291-359.

¹⁶⁷ Više o životu i djelu Frane Petrića vidi u prilogu Mihaele Girardi-Karšulin što se nalazi u hrestomatiji koju je uredio Franjo Zenko. Vidi: Girardi-Karšulin (1997), str. 203-223.

¹⁶⁸ Zastupao je i podržavao prirodnoznanstveni pristup koji je usmjeren na humanistički aspekt. Usp. Filipović (1979), str. 299.

i spremnost na prihvaćanje novih ideja u filozofiji.¹⁶⁹ Zatim je pokušao na neki način pomiriti staro i novo (srednjovjekovnu i novovjekovnu misao).¹⁷⁰ To je osobito vidljivo u njegovom najpoznatijem djelu *Nova sveopća filozofija* u kojem nudi *novu filozofiju* o sve-općem.¹⁷¹ Najveći dio života proveo je u Italiji, koljevki renesanse, gdje je upoznao i primjenjivao mnoge *novine* renesansne filozofije. Stoga ne čudi što u njegovim djelima, posebice *Panarchiji* koja čini drugi dio *Nove sveopće filozofije*, pronalazimo očite tragove sinkretizma¹⁷² (miješanja različitih, a često i suprotstavljenih filozofskih nazora sastavljenih od elemenata antičke, kršćanske, odnosno, srednjovjekovne filozofije, uz dodatke novih sadržaja koji potječu iz novonastalih filozofskih kretanja njegova doba).¹⁷³

Napisao je više djela od kojih su zasigurno najveći interes privukli: *Nova sveopća filozofija*¹⁷⁴ i *Peripatetičke rasprave*. Djelo *Nova sveopća filozofija* zamišljeno je kao originalan doprinos filozofiji njegova vremena.¹⁷⁵ U djelu je osobito naglašeno njegovo odobravanje i podržavanje platonizma i neoplatonizma. Petrić je naime bio gorljivi zagovornik Platonove filozofije, a istovremeno i uvjereni protivnik Aristotela i njegovog ogromnog utjecaja na sveukupnu povijest filozofije, a osobito na kršćansku religiju.¹⁷⁶ Petrić smatra da je Platonova, a ne Aristotelova filozofija primjerenija za tumačenje kršćanske doktrine.¹⁷⁷ Svoje stavove i uvjerenja o Aristotelu, ali i o vrijednosti njegovog cjelokupnog filozofskog opusa izložio je u već spomenutim *Peripatetičkim raspravama*.¹⁷⁸ U njima se osvrće na mnoge dijelove Aristotelove filozofije koju uglavnom kritizira. Iako je u većini djela isticao svoje protivljenje Aristotelu i njegovoj filozofiji

¹⁶⁹ Usp. *Isto*, str. 296. Usp. Balić (1999), str. 66.

¹⁷⁰ Usp. Filipović (1979), str. 297.

¹⁷¹ Usp. Banić-Pajnić (1999), str. 89.

¹⁷² Djelo je zbog mnogih spornih teza, u čiji sadržaj ovdje ne možemo ulaziti, stavljeno na indeks zabranjenih knjiga. Više vidi u: Girardi-Karšulin (2009), str. 38.

¹⁷³ Vidi: Girardi-Karšulin (1997), str. 218-219.

¹⁷⁴ Usp. Petrić (1979) (dalje: *Panarchija*). Napominjemo da je tekst od 19. do 22. knjige koji u radu analiziramo nepaginiran.

¹⁷⁵ Vidi: Girardi-Karšulin (1997), str. 217-222. Usp. također Banić-Pajnić (1999), str. 90.

¹⁷⁶ Usp. Zenko (2010), str. 360.

¹⁷⁷ Vidi Balić (1999), str. 50.

¹⁷⁸ Više o tome vidi u: Girardi-Karšulin (1997), str. 214-217.

Petrić je u drugom dijelu *Nove sveopće filozofije*, u *Panarchiji*, ipak, kao što ćemo vidjeti, podržao neke Aristotelove teze.¹⁷⁹

Općenito o Božjim atributima

Prije negoli prijedemo na samu analizu Petrićevih opisa i interpretacija Božjih svojstava dobro je progovoriti o atributima općenito. Jer pitanje koje se s tim u vezi najčešće postavlja je sljedeće: Nije li kršćanski Bog kontradiktoran (u smislu, da se čini kako su njegovi atributi međusobno inkompatibilni)? Teško je, a praktički i nemoguće, odgovoriti na ovo pitanje s jednostavnim *da* ili *ne* (afirmativno ili negativno). Ako se rasprava vodi isključivo u domeni teorije, ili preciznije, logike, onda je moguće doći do zaključka da je kontradiktoran, ali život, rezultati i ishodi do kojih čovjek svakodnevno dolazi nerijetko pokazuju drugačije.¹⁸⁰ Primjerice, svojstvo osobnosti koje se pripisuje kršćanskom Bogu, u jednom aspektu sadržava određene poteškoće (iako, teško da je ovdje riječ o stvarnoj kontradikciji), a u drugom ne. Pitanje je dakle je li Bog osoba, u istom smislu kao i čovjek? Naravno da nije, no to ne znači da mu ne možemo pripisati atribut osobnosti. No, vratit ćemo se na ovu raspravu malo kasnije.

Stručnjaci iz ovog područja, kada je riječ o kontradikciji s obzirom na Božje attribute, u prvom redu, dakle, filozofi religije (uključujući i suvremene analitičke filozofe religije), također nerijetko izražavaju svoje dvojbe s obzirom na postojanje tako savršenog bića, odnosno, bića sa svim tim izvrsnostima koje mu kršćani pripisuju. No, možda bi prije daljnje analize bilo dobro napraviti kratki uvod u tematiku kontradikcije.¹⁸¹

¹⁷⁹ Usp. Balić (1999), str. 52, 55.

¹⁸⁰ Više vidi u: Aguti (2017), Golubović (2018a), Peterson et al. (2014). Vidi također Davies (1998), Đurić (2011), Lewis (2016), Ward (2010), Stanković (2000), Devčić (1998; 2003), Lambert (2003), Collins (2008), Rowe (2001), Mackie (1982), Swinburne (1996; 1991), Otto (1983), James (1990), Wainwright (2005), Alston (1991), Plantinga; Wolterstorff (1983), Peterson et al. (2003), Meister (2009).

¹⁸¹ Više o temi kontradikcije u kontekstu promišljanja Božjih atributa vidi u: Golubović (2018a), str. 81-97. Vidi također: Golubović (2018b), str. 43-59.

U čemu je zapravo problem?

Kada se uopće može govoriti o kontradikciji u religiji općenito, i u kojem sve smislu je moguće govoriti o kontradikciji u odnosu na kršćanskog Boga? Odgovor na ovo pitanje je različit s obzirom na različite kontekste u kojima se isti proučava i analizira i ovisno o složenosti problema koji se pri tom pokušavaju razrješiti. To drugim riječima znači da odgovor uvelike ovisi o tome u kojem kontekstu je postavljeno pitanje ili problem, ali i o tome za koga je što kontradikcija. Da pojasnimo; kao što ćemo uskoro vidjeti, tematika kontradikcije nema uvijek jasne konture značenja. Kontradikcija, naime, ne znači isto kada je se promatra i analizira, da tako kažemo, samo iz *ljudske*, i kada je se promatra iz *božanske* perspektive. Moguća je primjerice situacija u kojoj je nešto kontradiktorno ili barem izgleda kao kontradiktorno za čovjeka, ali ne i za Boga. Tu dakle nije riječ o kontradikciji uzetoj u istom smislu, ili preciznije, riječ je o tome da se raspravi može pristupiti iz više kuteva i na više načina.

Sjetimo se samo Kierkegaarda (2000) i njegova djela *Strah i drhtanje* u kojem se obrađuje poznati slučaj Abrahama u kojem on treba žrtvovati svog sina Izaka (slučaj koji nam je vjerojatno *svima* poznat iz biblijske knjige; Post 22). Od Abrahama je, kao što znamo, Bog zahtijevao da, poradi vjere, žrtvuje svog sina Izaka, a mi taj zahtijev u izloženoj perspektivi možemo promatrati na sljedeći način: Abraham je ili ubojica ili heroj vjere! Drugog rješenja nema. Ne može biti i jedno i drugo, dakle, imamo kontradikciju. No, Kierkegaard nam pokazuje da je Abraham ubojica ako na ovaj slučaj i njegovu cjelokupnu situaciju gledamo isključivo sa stajališta ljudske psihologije (tj. isključivo iz ljudske perspektive iz koje bi je svi ljudi, ili barem većina, vidjela na taj način, tj. gdje bi Abrahama proglasili potencijalnim ubojicom), ali nije tako ako ga promatramo u široj (religijskoj) perspektivi, dakle u perspektivi koju nam je Bog postavio i u kojoj dolazi do suspenzije etike u korist religije, gdje se Abraham iskazuje kao heroj vjere, onaj kojega trebamo veličati i kojemu se trebamo diviti (a ne ga osuđivati kao ubojicu). Ovo je jednostavno drugačije viđenje spomenutog slučaja, pogled iz tzv. religijske vizure.¹⁸² Riječ je, kao što vidimo, o vjerničkoj perspektivi.

¹⁸² Vidi: Kierkegaard (2000).

Osim toga, postoji razlika i u razumijevanju same kontradikcije. Postoji, naime, nazovimo je tako, *prihvatljiva kontradikcija*. O čemu je tu riječ? Riječ je o jednoj od poznatih Kantovih antinomija. Kant smatra, jednostavno rečeno, da postoje područja znanja u kojima nije moguće doći do konačne istine. Do istine ne možemo doći kada je u pitanju Bog, svemir i čovjekova duša. Primjerice, po Kantu nije moguće saznati, tj. doći do znanja o tome postoji li Bog ili ne.¹⁸³ Jedna od njegovih antinomija tiče se svijeta, odnosno kozmosa (svemira) i glasi, tj. prva teza poznate antinomije glasi, da je *svijet ograničen u prostoru i vremenu*, a druga da je *svijet neograničen u prostoru i vremenu*. Prema načelu kontradikcije ne može biti istinito i A i ne-A. Budući da se navedene (dvije) teze međusobno suprotstavljaju, za očekivati je (čitaj: nužno je) da jedna mora biti istinita. Ali koja? Naime, za svaku pojedinu možemo pronaći niz dobrih, utemeljenih i opravdanih razloga, koji joj idu u prilog i kada bismo sve razloge stavili na vagu, Kant smatra da niti jedna strana ne bi prevagnula. Stoga je njegov zaključak da u ovoj stvari ne možemo doći do konačne istine te da je racionalno prihvatiti postojeću antinomiju (čitaj: kontradikciju).

Postavlja se također pitanje treba li se na princip kontradikcije gledati na isti način kada je riječ o specifičnom području ljudskog života, dakle, o kontradikciji u tzv. egzistencijalnim pitanjima, zatim etici, religiji, raspravi o vrijednostima, kao i u logici? Jer čini se da u različitim kontekstima taj princip dobiva (ili može dobiti) različita značenja. Možda je stoga čak i opravdano tretirati kontradikciju drugačije u drugačijim, bitno različitim kontekstima.

Vratimo se sada na klasične probleme: primjerice na problem zla o kojem se među nevjernicima, ali i vjernicima, gotovo oduvijek najviše raspravlja. Pitanje o zlu, tj. problem zla u najvećoj mjeri predstavlja prijetnju za tezu o kompatibilnosti među Božjim atributima – jer kako vjerovati u Boga s tim i takvim atributima pored tolikog zla? Jednostavno je kontradiktorno tvrditi da istovremeno postoje Bog (koji je svemoguć, sveznajuć i apsolutno dobar) i zlo. Neobjašnjivo je da on ništa ne čini kako bi uništio zlo. Budući da ima znanje o zlu (u smislu kada, kako i od strane koga će se ono dogoditi) i svemogućnost, dakle, može ga bez problema uništiti ili barem spriječiti da se ono dogodi. Stoga, ili jedno ili drugo mora biti istinito. Dakle, mogu postojati ili

¹⁸³ Ovdje nemamo namjeru ulaziti detaljnije u raspravu o Kantovim antinomijama nego samo ukazati na mogućnost i takvog čitanja, odnosno interpretiranja principa kontradikcije.

Bog s navedenim atributima, ili zlo, nikako oboje. Ali, zašto bi bilo tako? Je li moguće da su obje teze istinite i da postoji suvislo objašnjenje za to? Je li na koncu ipak moguće, s jedne strane sačuvati vjeru u Boga, a s druge, kompatibilnost njegovih atributa?

Ima naime mnogo razloga zbog kojih i po kojima se može vidjeti da stvari mogu biti i drugačije postavljene/interpretirane (i to u mnogim područjima znanosti i života). Zašto to isto ne bi bilo moguće i kada je u pitanju problem zla i postojanje patnji i boli u svijetu? U nastavku ćemo vidjeti da problem zla ne mora nužno voditi u kontradikciju. Moguće je primjerice da Bog, zbog nekog dobrog, pa čak i utemeljenog i opravdanog razloga, može dopuštati ili dozvoljavati da zlo postoji. Možda je čak za cjelokupno čovječanstvo i potrebno da zlo postoji i da se ono učestalo događa. Možda je nadalje čak i za čovjeka¹⁸⁴ dobro da je okružen, barem povremeno, određenom količinom zla.¹⁸⁵ Jer jedan od razloga zbog kojeg se uopće suočavamo s problemom zla je primjerice taj što čovjek ne želi preuzeti svoju odgovornost niti krivicu za postojanje zla (točnije, za moralno zlo koje sam čini, a za koje također proziva i okrivljuje Boga).

Božji atributi i problem zla¹⁸⁶

Zašto postoji zlo, jedno je od pitanja koje si gotovo svaka osoba na ovom svijetu jednom postavi. Možda čak i prije toga, čovjek često postavlja pitanje: Zašto se meni događa zlo? Čime sam to zaslužio/la? Zašto je patnja (ali i bol), kao jedan oblik zla, sastavni dio svačijeg života? Zlo može biti manjih ili većih razmjera, više ili manje rješivo, donositi podnošljivu ili nezamislivu patnju i bol, no nitko ga ne može u potpunosti izbjeći niti ignorirati. O zlu govore i zlo je dio njihovog iskustvenog svijeta, dobri i zli ljudi, bogati i siromašni, učeni i neškolorani, jednom riječju, svi. No, ne gledaju na zlo svi na isti način, ne percipiraju ga i ne tumače ga isto. Svatko ga doživljava na svoj način, to je sigurno (i upravo zato ljude dijelimo na optimiste i pesimiste), no nitko ne

¹⁸⁴ Vidi: Davies (1998). Zlo može biti dobro u odgojnom smislu, vezano za izgradnju čovjeka u samostalno, zrelo biće, itd.

¹⁸⁵ Zlo, između ostalog, može biti uzrok ili razlog za činjenje višeg dobra. Vidi: Golubović; Kopajtić (2012).

¹⁸⁶ Više vidi u: Aguti (2017), Davies (1998), Đurić (2011), Rowe (2001), Swinburne (1991; 1996), Wainwright (2005), Peterson et al. (2014).

može poreći njegovo postojanje. Mnogi ljudi, primjerice, zlo doživljavaju i percipiraju isključivo iz svojeg subjektivnog kuta, no mnogi su također osjetljivi na patnje, boli i zlo koji se događaju drugim ljudima i općenito članovima društva u kojem žive. Pored toga već i samo tumačenje i shvaćanje zla kao sastavnog dijela ljudskog života prilično je složeno.

Čini se naime da nije legitimno govoriti o problemu zla kao da je riječ o jednom općenitom problemu koji se tiče svih ljudi. Ovdje nije riječ o problemu zla pod kojim se podrazumijeva jedno jedinstveno zlo (ili oblik zla) usmjereno protiv cjelokupnog čovječanstva, nego o mnoštvu različitih vrsta i dimenzija z(a)la. S obzirom na tu činjenicu, ne može se niti tražiti jedinstven odgovor na problem zla. Zatim, uobičajeno se smatra da postoje dvije temeljne vrste zla: fizičko i moralno. Pod fizičkim zlom misli se na fizičke katastrofe, bolesti i sl. Pod moralnim zlom misli se na slobodno, svjesno, namjerno, ili bolje rečeno, zlonamjerno djelovanje pojedinca s ciljem da drugome i/ili sebi naškodi. No, u suvremeno doba postaje sve jasnije koliko je tanka linija između fizičkog i moralnog zla. Najčešće se te dvije razine miješaju i preklapaju.

Razmjeri rasprave o zlu gotovo su nesagledivi, no konkretan čovjek se uglavnom bavi onim zlom ili onim vrstama zla koje njega osobno pogađaju i na koje traži adekvatne odgovore i rješenja. Iz svega rečenog može se zaključiti da je raspravu o zlu, tj. problemu zla moguće promatrati iz dvije perspektive. Jedna opcija tiče se interpretiranja zla promatranog iz čovjekove perspektive, a druga podrazumijeva pogled iz Božje perspektive u kojem je važno vidjeti koja je uloga Boga s obzirom na postojanje zla (zašto ga on uopće dozvoljava, zašto ga ne eliminira, spriječi njegov nastanak ili ne uništi potpuno?). I kako s navedenim pomiriti sliku Boga za kojeg se vjeruje da posjeduje spomenute atribute (osobito dobrotu)?

Petrić o Božjim atributima

Vratimo se sada ponovno na izlaganje i analizu Božjih atributa koju nalazimo kod *našeg Cresanina*. Frane Petrić je, kao što smo već najavili, u svom najpoznatijem, a i filozofski najsystematičnije napisanom djelu, *Novoj sveopćoj filozofiji*, koje se sastoji od četiri velike

tematske cjeline, u drugom dijelu, naslovljenom *Panarchija*, čitavu jednu knjigu, 19., posvetio analizi Božjih atributa.¹⁸⁷ U toj je knjizi isključivo fokusiran na raspravu o Božjim svojstvima.¹⁸⁸ Riječ je o podnaslovu: *De divinibus proprietatibus* ili *O božanskim svojstvima*.

Od atributa se u 19. knjizi pojavljuju:¹⁸⁹ Jedno i Dobro, koji se koriste zapravo kao drugo ime za Boga i iz kojih dalje proizlaze – mudrost, jednostavnost, nepromjenjivost, istina, dostatnost, dobrotvornost i savršenstvo. O Božjim atributima ili svojstvima Petrić je nastavio izlagati i u završnim knjigama *Panarchije*, od 20. do 22. knjige, gdje je prikazao još tri atributa: posvudnost, vjekovječnost te Boga kao stvoritelja svijeta. Čitava *Panarchija* zapravo sadržava raspravu o Bogu koja se odvija na dvije razine. Jedna razina je ontološka ili metafizička – u kojoj Petrić tumači ulogu Boga kao stvoritelja¹⁹⁰ i uzdržavatelja svijeta, a druga teološka (odnosno epistemološka) – u kojoj pobliže izlaže i tumači Božje attribute kao i čovjekove mogućnosti da spozna Boga.¹⁹¹ Tek povezivanjem jedne razine s drugom dobivamo, prema Franji Zenku, donekle kompletiranu raspravu o Bogu i njegovim atributima.¹⁹²

¹⁸⁷ Djelo *Nova sveopća filozofija* sastoji se od četiri velike cjeline. Prva nosi naslov *Panaugia* i u njoj Petrić analizira fenomen svjetlosti kako bi došao do oca svjetlosti. Druga cjelina nosi naslov *Panarchija* i u njoj Petrić raspravlja o prvim počelima, prvom uzroku i Božjim atributima. Mihaela Girardi-Karšulin i Franjo Zenko smatraju da je to središnja cjelina te da se u njoj obrađuje najvažnija tematika cjelokupnog djela *Nova sveopća filozofija*. Više o tome vidi u: Girardi-Karšulin (2009), str. 39. Vidi također: Zenko (1979), str. 272-275. Treća cjelina nosi naslov *Pampsychia* i u njoj se Petrić bavi problematičnom (heretičnom) tezom prema kojoj je sve u prirodi produhovljeno. Drugim riječima, raspravlja o duši. Četvrta cjelina je naslovljena *Pancosmia* i u njoj se Petrić, općenito govoreći, više bavi nastankom svemira, tj. fizičkog svijeta. Više o sve četiri velike cjeline vidi u: Girardi-Karšulin (1997), str. 217-220.

¹⁸⁸ Valja napomenuti kako je djelo *Nova sveopća filozofija* došlo na indeks zabranjenih knjiga, a glavni razlog su sporne teze ponajviše iz *Panarchije*. Vidi: Zenko (1979), str. 271.

¹⁸⁹ Petrić često umjesto pojma *Bog* koristi izraze: *Jedno* i *Dobro*. Na tom primjeru vidimo da su Platonova i Plotinova filozofija uvelike utjecale na njega. Tako iz Jednog i Dobrog, odnosno iz Boga, proizlaze atributi o kojima je Cresanin govorio u doba renesanse, ali i mi danas u suvremenoj filozofiji religije.

¹⁹⁰ Više o tome vidi u: Schiffler (2001).

¹⁹¹ *Panarchija*, osobito drugi dio u kojem izlaže svoje teze o Bogu, je prema Franji Zenku zapravo metafizika koja je postavljena na nove temelje. Prvi dio *Panarchije* obuhvaća prirodnu filozofiju, a ovaj dio kojim se mi u poglavlju bavimo metafiziku, odnosno teologiju. Zenko (1979), str. 273-275.

¹⁹² Tu možemo govoriti i o usklađenosti fizičke i metafizičke razine kod Petrića. Više o tome vidi: *Isto*, str. 276. Slična razmišljanja nalazimo i kod Vladimira Filipovića koji kaže da fizička i metafizička dimenzija kod Petrića tvore jedinstvo. Usp. Filipović (1979), str. 297.

Božji atributi u 19. knjizi *Panarchije*

U 19. knjizi *Panarchije*, kao što je najavljeno u prethodnom odlomku, Cresanin progovara *O Božanskim svojstvima*. Petrić navodi sljedeće attribute: mudrost, *Jedno*, *Dobro*, jednostavnost, nepromjenjivost, najviša istina, dostatnost, dobrotvornost, savršenstvo. Mudrost, Jedno i Dobro poistovjećuje s Bogom, stoga ih možemo tumačiti i kao zamjenska imena za Boga, ali i kao njegove attribute.¹⁹³ Uz izrijekom navedena svojstva Petrić spominje i druga, poput nematerijalnosti, netjelesnosti, mogli bismo reći duhovnosti (koja su sastavni dio izrijekom navedenih svojstava). Božanske attribute Petrić je podijelio u dvije skupine. Jedna skupina obilježena je glavnim atributom, a to je *Jedno*.¹⁹⁴ *Jedno* obuhvaća jednostavnost, nepromjenjivost i najvišu istinu.

Drugu skupinu predvodi atribut *Dobra*. *Dobro* pak u sebi sadrži (strogo govoreći) dostatnost, dobrotvornost i savršenost. Za mudrost Petrić kaže:

*Jer mudrost bijaše uvijek ubrajana među božanska svojstva, od svih bogoslova, kako poganskih tako i židovskih te kršćanskih. A osim nje slavljena su i ostala božanska svojstva.*¹⁹⁵

Vidjeli smo da su Jedno i Dobro – nazivi ili imena koje Petrić koristi za Boga.

Mudrosti također pripada poseban status.¹⁹⁶ Petrić nam skreće pažnju na činjenicu da je mudrost praktički temeljni atribut koji se pripisuje Bogu i to ne samo u kršćanskoj religiji. Drugo ime za Boga (barem unutar monoteističkih religija – dakle, židovstva, kršćanstva i islama) je zapravo Mudrost koju možemo obuhvatiti pod ontološkim i epistemološkim vid(ik)om. Reći da je Bog Mudrost znači da ga smatramo najvišom istinom te da njegov bitak poistovjećujemo sa

¹⁹³ Mnogi su filozofi kroz povijest govorili o Jednom. Između ostalog, Plotin je primjerice Jedno percipirao kao počelo svega. Stoga je Jedno izuzetno važan atribut koji se pripisuje, kao što vidimo, i kršćanskom Bogu. Jedno omogućuje sjedinjenje između čovjeka i Boga. Ono je neizrecivo, no ujedno i najsavršenije i najdostatnije. U kontekstu kršćanske religije, Jedno Petrić povezuje s Trojstvom, zatim s idejom Dobra, pa s Ljubavlju i to osobito s ljubavlju prema istini. Više o tome vidi u: Banić-Pajnić (2000), str. 119-131.

¹⁹⁴ Više o Bogu kao Jednom vidi u: Banić-Pajnić (1986), str. 99-126. Vidi još: Banić-Pajnić (2000), str. 119-131.

¹⁹⁵ *Panarchija*, knjiga 19, (br. 42).

¹⁹⁶ U suvremenoj filozofiji religije mudrost bi se poklapala s atributom sveznanja.

sveznanjem (drugim riječima, vrhovnom, potpunom i apsolutnom istinom). To ujedno znači da Bog posjeduje svo znanje koje je moguće posjedovati te da ne postoji ništa što njemu nije znano. To znanje, promatrano iz ljudske perspektive, odnosi se na kategorije vremena koje obilježavaju naše egzistiranje: prošlost, sadašnjost i budućnost.¹⁹⁷ Božja opstojnost stoga u sebi pretpostavlja posjedovanje potpune i cjelokupne istine. Bog i jest Istina, koja je objavljena u Isusu Kristu. Ako pak mudrost promatramo pod epistemološkim vidom, onda možemo govoriti i o mogućnosti prema kojoj čovjek spoznaje ili stječe znanje o Bogu, tj. o mogućnosti da i ljudi barem u nekoj mjeri dosegnu tu najvišu istinu.

Nakon atributa koji po sebi već predstavljaju Boga, Petrić Bogu dalje pripisuje primjerice atribut jednostavnosti, dakle prvi od preostalih, ako ih promatramo s obzirom na njihovu važnost. Jednostavnost se, jednostavno rečeno, suprotstavlja složenosti, odnosno isključuje je. Bog dakle nije složen, on je jednostavan. To s jedne strane znači da nije sastavljen od dijelova, a s druge da je nematerijalan. Ili Petrićevim riječima:

*Ta jednostavnost (simplicitas) – zajedno s jednoćom od jednoga rođena i potječući od jednoga – spušta se u cjelokupnu dubinu očevu, te u sve ostale jednoće i ideje koje su u njemu. A jednostavnost, tu rođena tu i obitava, jer tu ne prebiva nikakva tvar, nikakva tvarna vrsta, nikakav tvarni rod, nikakav tvarni oblik i - napokon – nikakvo tvarno svojstvo.*¹⁹⁸

S obzirom na izloženo, Boga nije primjereno povezivati s materijom, on je nematerijalno biće. U suvremenoj filozofiji religije nematerijalnost je također jedno od svojstava koje ćemo, nabrajajući Božje attribute, zasigurno među prvima spomenuti. Bog je, drugim riječima, nadmaterijalno ili duhovno biće. Božja jednostavnost razlikuje se međutim od ostalih vrsta jednostavnosti. Priroda je jednostavna, čovjekova duša je jednostavna, možemo govoriti i o jednostavnosti razuma, no sve navedeno je jednostavno na drugi način nego što je to slučaj s

¹⁹⁷ O kontradikciji među Božjim atributima, vidi Golubović (2018a).

¹⁹⁸ *Panarchija*, knjiga 19, (br. 42).

Bogom.¹⁹⁹ Ta Božja jednostavnost nam, između ostalog, pomaže da bolje shvatimo kako funkcioniraju uzročno-posljedične veze u svijetu.

*Naime,; kao što je počelo djeljivim stvarima nedjeljivo i kao što je počelo tijelima netjelesno i pokretnima nepokretno, - tako i mnogoobličnim i miješanim stvarima počelo mora biti jednooblično i jednostavno.*²⁰⁰

Bog se kao počelo ili uzrok razlikuje od posljedica koje proizvodi; on je nedjeljiv, netjelesan i nepokretan – u smislu Aristotelovog nepokretnog pokretača.²⁰¹

Jednostavnost sa sobom povlači još jedan atribut – a riječ je o nepromijenjivosti.

*Naime, ako je tu jednostavnost, onda tu neće biti mjesta nikakvoj mješavini. Ako tu nema nikakve mješavine, onda nema ni nikakve izmjene.*²⁰²

Petrić tumači nepromijenjivost kao suprotnost propadljivom i promjenjivom.²⁰³ U nastavku kaže:

*Ako je, dakle, u dubini Očevoj i njegovim jednoćama i najviša jednostavnost i nepromjenjivost – bit će tu i najviša istina, koja je njegovo treće svojstvo.*²⁰⁴

Uz mudrost koja na najizvrsniji način predstavlja Boga, Petrić smješta i najvišu istinu.

Pored toga atributi bi se trebali nalaziti u odnosu kompatibilnosti.²⁰⁵ Uz jednostavnost i nepromjenjivost veže se istina, a sva tri svojstva izvrsno surađuju i međusobno se podržavaju (nadopunjavaju).²⁰⁶ Najviša pak istina upućuje na najvišu mudrost.²⁰⁷ U nastavku Petrić

¹⁹⁹ Usp. *Isto.*

²⁰⁰ *Isto.*

²⁰¹ Usp. *Isto.*

²⁰² *Isto.*

²⁰³ Usp. *Isto.*

²⁰⁴ *Isto.*

²⁰⁵ Usp. *Isto.*

²⁰⁶ Usp. *Isto.*

²⁰⁷ Usp. *Isto.*

detaljnije analizira i pojašnjava razliku između istine, mudrosti i razumnosti.²⁰⁸ Time završava s prvom skupinom svojstava koja proizlaze iz Jednog.

Druga skupina proizlazi od Dobra i od Ideje dobra čije je prvo svojstvo dostatnost. Petriću je opet važno da pojasni kako se dostatnost također može pripisivati različitim objektima, ali uvijek na način usklađen s njihovom prirodom. U tom kontekstu svakom objektu pripada njegova mjera dostatnosti.²⁰⁹ Tu opet pravi razliku u odnosu na Boga. *Naime: Dobro je i sebi i ostalima najdostatnije.*²¹⁰

Petrić u svoju raspravu o Božjim atributima implicitno uključuje i tematiku govora o Bogu. Imajući na umu govor o Bogu u tradicionalnoj filozofiji i religiji, o Njemu se može govoriti na tri načina.²¹¹ Jedan način je kroz negativan govor o Bogu. To je kada kažemo ono što Bog nije (i pri tom ga izdvajamo od svih ostalih postojećih objekata). Drugi je kada kažemo kakav Bog jest. To je afirmativni govor o Bogu (ili pripisivanje Bogu pozitivnih svojstava). Kod afirmativnog govora imamo poteškoće s obzirom na manjkavosti i nedostatke našeg znanja o Bogu. Čovjek je, naime, konačno biće s ograničenim spoznajnim mogućnostima i u skladu s time može spoznavati Boga, odnosno, može ga spoznavati isključivo unutar granica svojih mogućnosti koje su, kako vidimo, prilično limitirane. No i negativan i afirmativan govor o Bogu su u određenoj mjeri neadekvatni, u smislu da nam ne omogućuju dobivanje cjelovite slike o Bogu. Zato je najprimjerenije govoriti o Bogu na treći način, putem analogije. Ovdje je riječ o analognom govoru o Bogu koji uključuje tri dijalektička momenta – dakle, i afirmaciju, i negaciju, i eminenciju – a ova posljednja nam na osobit način pomaže da shvatimo kako Boga treba izdvojiti u odnosu na sve postojeće i ujedno mu pripisati poseban status.²¹² Upravo zato Petrić postupava ispravno kada Boga jasno razlikuje od ostalih objekata svijeta (i svega što se nalazi

²⁰⁸ Usp. *Isto*.

²⁰⁹ Usp. *Isto*.

²¹⁰ *Isto*.

²¹¹ Usp. Devčić (1998), str. 38-39. Vidi također Davies (1998), str. 21-31.

²¹² Usp. Devčić (1998), str. 38-46.

unutar svijeta).²¹³ Između ostalog, na taj način zapravo ukazuje na činjenicu da Bog nadilazi sve ono što mi o njemu možemo reći (spoznati i znati).²¹⁴

Vratimo se sada na atribut dostatnosti. Petrić jasno kaže na koji način se Božja dostatnost razlikuje od svih ostalih mogućih oblika i inačica dostatnosti.

*Dočim dostatnost što dolazi od Dobra (jer dolazi i od najjednostavnijeg Jednog) niti ima dijelova niti ima mnoštva, te je takvo po sebi, a ne od drugdje.*²¹⁵

Čovjeku kao razumskom biću također pripada njemu svojstvena razina dostatnosti.

*Ali i razumski svijet dostatan je i kaže se da je dostatan, kao onaj koji u sebi neprestance posjeduje cjelokupno 'dobro', i ujedno obuhvaća sve svoje blaženstvo, i ničega nije potrebit, jer je u njemu prisutan sav njegov život i sve njegovo razumijeće. Međutim, ta dostatnost pripada njegovoj 'hyparksis' i ne može se usporediti s dostatnošću očinske dubine, budući je druga i po udioništvu. A ona je prvo dobro i najprije dobro i po sebi dobro. A to joj pripada ukoliko je samoj sebi dostatna. Ukoliko je pak svima ostalima dostatna, ona je punoća dobrotvornosti, te dobrotvorne možnosti, koja pridolazi svim stvarima i koja prodire u sve, pa po svima stvarima proširuje tu dobrotvornost i sve do najnižih bića donosi i unosi darove svojeg božanstva i dobrote i daruje njima pojedina bića prema njihovoj sposobnosti. Tako da ništa nije toliko nevrijedno ili neznatno da ne bi udjelovalo u njoj.*²¹⁶

Ovdje Petrić, kao što vidimo, prihvaća i razrađuje poznati Platonov nauk o participiranju (sudioništvu) koji prilagođava kršćanskoj religiji, a prema kojem neki objekt ili biće može posjedovati određeno svojstvo, poput dobrote, u onoj mjeri i ovisnosti o Bogu koji ga jedini posjeduje u apsolutnom i potpunom obliku, budući da je jedino Bog dobar u sebi i po sebi. Iz Platonove podjele svijeta na metafizički i fizički (svijet ideja i svijet pojava) poznato nam je

²¹³ Usp. Davies (1998), str. 21-31.

²¹⁴ Usp. Devčić (1998), str. 41.

²¹⁵ *Panarchija*, knjiga 19, (br. 42).

²¹⁶ *Isto*.

kako on smatra da je pojavni svijet nastao na temelju participiranja u svijetu ideja.²¹⁷ Ideje predstavljaju vječni, savršeni i nepromjenjivi bitak, one jedine egzistiraju na potpun način, a sve što postoji u pojavnom svijetu samo je blijeda, manjkava i nesavršena kopija onoga što nastaje po uzoru na savršene ideje. Primjerice, svako pojedino dobro (poput dobre knjige s konkretnim naslovom) koje egzistira u pojavnom svijetu, nastalo je tako da u određenoj mjeri participira u ideji dobra (odnosno, u ideji savršene ili savršeno dobre knjige; i svaka pojedina knjiga je dobra u onoj mjeri u kojoj se približava upravo toj ideji savršene knjige).²¹⁸

Bit nauka o sudjelovanju, udioništvu ili participaciji u ideji – može se, kao što vidimo, lako preslikati u kršćansko tumačenje prema kojem sve dolazi od Boga i ovisi o njemu, o njegovoj dobroti, istini i ljepoti, a može biti savršeno u onoj mjeri u kojoj mu se približava i sve mu više nalikuje. Slično ćemo reći i da se bit čovjeka sastoji u tome da je stvoren na sliku Božju te da ima zadaću da se uvijek trudi da mu što je moguće više nalikuje. Petrić je u raspravu o Božjim atributima spretno ugradio Platonov nauk o participaciji kako bi ga dalje uklopio u kršćansku filozofiju koju očito čitavo vrijeme zagovara.²¹⁹ U središtu njegove filozofije je nedvojbeno kršćanski Bog, Bog Otac, Sin i Duh Sveti. Inspiraciju za kršćanskog Boga pak Petrić nalazi u staroj egipatskoj i kaldejskoj mudrosti.²²⁰

Petrić dalje navodi atribut dobrotvornosti koji je najuže povezan s dostatnošću. Dobrotvornost je za njega ono čemu, na isti način kao i dobrotu, sve teži.²²¹ *Dobro je ono čemu sve teži*, izjavio je Aristotel u *Metafizici*, a sada se na isto poziva i Petrić. Općenito govoreći, Petrić se suprotstavljao većini onoga što je Aristotel tvrdio, no bilo bi pogrešno misliti da se ni u čemu s

²¹⁷ Do sada smo vjerovali i prihvaćali kao istinito da nauk o idejama izvorno potječe od Platona. Davor Balić, međutim, iznosi tezu prema kojoj nauk o idejama ne potječe od Platona, nego od pitagorovaca. Usp. Balić (1999), str. 48.

²¹⁸ Petrić po uzoru na Platona govori o utjecaju nebeskog svijeta na zemaljski, misleći pri tom na prikaz iz kozmološke perspektive. Više vidi u: Skuhala Karasman (2010).

²¹⁹ Usp. Balić (1999), str. 50.

²²⁰ U kasnoj antici se raspravljalo o tome tko od dvojice slavni filozofa – Platon ili Aristotel – bolje idu uz kršćansku filozofiju. Petrić izlaže tezu da su obojica zapravo svoju mudrost crpili od istočnjaka, osobito Egipćana i Kaldejaca među kojima se najviše ističu Hermes i Zoroaster. Više o Petrićevom uvažavanju istočnjačke filozofije vidi u: Zenko (2010), str. 361, posebice bilješku br. 1; 362-363. Nauk o Trojstvu, prema Petriću, također potječe od Egipćana i Kaldejaca. Usp. Banić-Pajnić (1999), str. 93.

²²¹ Usp. *Panarchija*, knjiga 19, (br. 42).

njime nije slagao.²²² Petriću i ovdje Dobro predstavlja kršćanskog Boga kojeg razlikuje od sveg ostalog.

To nije ono dobro kakvo se često pojavljuje u osjetnosti: da je nešto neko dobro i stoga se za njim teži ali je nedjelovno (inefficax) i bez ikakve učinkovitosti (efficientia), kao što je ljepota. (...) Nego je to ono dobro koje svima treba, te je neizrecivo i proteže se na sva bića prije svake spoznaje. I sva bića njega žele i njemu se vraćaju: jedna više, druga manje, već prema svojoj naravi i 'hiparksisu', jer su mu ili bliža ili dalja. I sve stvari sebi poziva i sebi privlači, svima je svugdje prisutno, ne zapuštajući ni najnezatniji red bića.²²³

Ovdje dolazi do izražaja još jedna važna stvar, a to je činjenica da je Bog prisutan u svemu, osobito u svakom pojedincu, te da svakome daje od svoje dobrote, koliko je najviše moguće s obzirom na njegovu narav. To drugim riječima znači da je Bog, pored toga što je stvoritelj, i uzdržavatelj svijeta, jer svijet uzdržava i podržava u dobroti i po dobroti.

Malo dalje Petrić поближе opisuje Božje biće.

To je ono poželjno (appetibile), kanoti središte svih bića, oko kojeg sva bića okreću i svoje biti i sile i čine i sve svoje težnje, te ih imaju neugasive i vječite. Pa iako ona niti spoznaju niti shvaćaju to što žele, ipak ga nekako gonetaju i okolo njega kao da plešu, te žude da ga prigrle i prime u svoje krilo. Ali ga nikad ne dosežu. Jer, ono je odvojeno od svih bića, ali je i svima prisutno, i tom prisutnošću pokreće sve oko sebe i ulijeva im žudnju prema sebi samom. I dok tom žudnjom i gibanjem opslužuje sva bića, svojom uzvišenošću sebe sama održava bez ikakva miješanja s bilo čime te ostajući trajno u svojoj jednoći. A dok tako sebe samo uzdržava, ono uzdržava i sva ostala bića, zadržavajući ih u sebi i obuhvaćajući ih sva.²²⁴

²²² Usp. Balić (1999), str. 55.

²²³ Panarchija, knjiga 19, (br. 42).

²²⁴ Isto.

U prethodnom odlomku Petrić nam, osim participacije, pojašnjava i odnos između Boga i stvorenja, nakon čega se usmjerava na treći atribut, savršenstvo.²²⁵

*To Savršenstvo one stvari što su proizvedene po dostatnosti vraća njihovim uzrocima, okuplja ih i u njih svodi, bile one razumovne, razumske, duševne, prirodne ili tjelesne. Sve se stvari, naime, obrću u svoje uzroke, da bi se usavršile; te se po njima svode na savršenstvo.*²²⁶

Petrić tumači kako od Boga kao Dobra proizlaze dostatnost i poželjnost. *A savršenstvo nastaje od obojeg.*²²⁷ I malo dalje nastavlja s prikazom atributa, upoznavajući nas s ostalim kvalitetama koje se nadovezuju na samo savršenstvo.

*Od savršenstva ljepota. Od ljepote ljubav. Ljubav opet većom djelotvornošću teži prema dobru, i svraća k njemu kao nekom pomamom. S pravom su taj ljubavni zanos bogoslovi nazivali anagogom (uzvoditeljem) i svoditeljem na samo dobro, to jest: na sam prvi uzrok i prvo počelo svih stvari.*²²⁸

Bog je ne samo stvorio sve što postoji, nego i učinio to da ga čovjek i sve stvoreno traži i teži k njemu kao svojoj krajnjoj svrsi. Smatramo da je ovo poanta njegove rasprave o atributima.

Petrić o Božjim atributima od 20. do 22. knjige *Panarchije*

Kao što možemo vidjeti Petrić detaljno analizira Božje attribute i to posebice u 19. knjizi *Panarchije*. Atributi se, prema njegovom mišljenju, tiču prvih počela pa o njima Petrić nastavlja raspravljati sve do 22. knjige (dakle, rasprava o svojstvima nastavlja se u 20., 21. i 22. knjizi). U 19. knjizi attribute ili svojstva izričito povezuje s prvim počelima:

²²⁵ Usp. *Isto.*

²²⁶ *Isto.*

²²⁷ *Isto.*

²²⁸ *Isto.*

*Budući se ta tiču prvih počela stvari, ona se ne mogu mimoći u raspravama u Panarhiji. Stoga ovdje valja navesti i istražiti ili sva ta svojstva ili posebno neka. Stoga kažemo: sva su ona zajednička cijeloj očinskoj dubini, to jest: Ocu, Sinu i Duhu.*²²⁹

U ostalim knjigama *Panarchije*, od 20. do 22., Petrić progovara o sljedećim atributima: *posvudnosti* (tu pokušava ustanoviti gdje se Božanstvo točno nalazi i u kojem smislu govorimo o njegovoj prisutnosti, dakle, nalazi li se Božanstvo svugdje, nigdje ili negdje)²³⁰, zatim o *vjekovječnosti* (gdje Petrić zaista zavidno detaljno i analitički raspravlja o atributu koji bismo danas nazvali atributom vječnosti)²³¹ te o stvaranju svijeta tj. o Bogu kao *Stvoritelju*²³² i uzdržavatelju svijeta.

Odnos među atributima

Osim prethodno navedenih tumačenja Božjih atributa Petriću je veoma stalo do toga da pokaže kakav je odnos među njima. Ovdje nije riječ, kao što je to slučaj u suvremenim raspravama u

²²⁹ *Isto.*

²³⁰ Usp. *Panarchija*, knjiga 20. Naslov ove knjige glasi: *Da li je Božanstvo svugdje, nigdje ili negdje?* Petrić se u analizi ove problematike poziva na autoritete poput Platona, Aristotela, crkvenih otaca, kršćanskih mislioca pa sve do Hermesa – čija nam tumačenja zorno prikazuje. Do odgovora na postavljeno pitanje nije lako doći. Da bi uspio odgonetnuti gdje se Bog točno nalazi, izvan svijeta ili u svijetu, Petrić analizira još i atribute: netjelesnosti i netvarnosti. Na koncu zaključuje kako je Bog svugdje, ali ne na način kako je to tumačio Aristotel. *Nego, prožimajući sve stvari, odvojen je od svih stvari, te odijeljen od svega – u bezdanu svojeg dostojanstva i uzvišenosti – uznesen je u visinu, iznad naših osjećaja i naših pomišljaja. (Isto.)*

²³¹ Usp. *Panarchija*, knjiga 21. Naslov ove knjige glasi: *O vjekovječnosti*. Ovdje raspravlja o atributu koji bismo u suvremenoj filozofiji religije nazvali atributom vječnosti. Poučava nas kako su još stari Latini raspravljali o četiri inačice tog pojma: vjekovječnost, vječitost, vječnost i vijek – koji su suprotstavljali jednom pojmu vremena. Pomno analizira svaki od spomenutih kako bi što bolje i preciznije odredio koji od navedenih treba pripisati Bogu. Smatra da Bogu ponajviše pripada atribut vjekovječnosti uz koji nadodaje još i stalnost. U suvremenoj analitičkoj filozofiji religije uglavnom se raspravlja o dvije inačice vječnosti, od kojih jedna podrazumijeva da vječnost nema početak niti kraj, dok pod drugom inačicom smatramo da je za vječnost dovoljno samo da nema kraj, da se ide u beskonačnost. Vidi Davies (1998), str. 125-137. Vidi Đurić (2011), str. 311-333.

²³² Usp. *Panarchija*, knjiga 22. Naslov ove knjige glasi: *O stvaranju svijeta* i u tom kontekstu smatramo da je legitimno govoriti i o Bogu kao stvoritelju. Ovdje Petrić raspravlja o stvaranju svijeta iz ničeg i napominje kako samo Bog Stvoritelj može stvarati ni iz čega (lat. *creatio ex nihilo*). Za Boga koristi pojmove *tvorba* i *tvoritelj*, a za čovjeka pojmove *rukotvorac* i *rukotvorina*. Opet se poziva na mnoge autoritete koji su prije njega razrađivali ovu tematiku. To su bili: Pavao, Platon, Hermes, Zoroaster, crkveni oci, sv. Toma Akvinski i drugi. Petrić se u analizi poziva i na neoplatoničku teoriju o emanaciji. Uz Boga Stvoritelja Petrić učestalo povezuje atribute dobrote i svemoći. Vidi: *Isto.*

filozofiji religije, o uobičajenom shvaćanju odnosa među atributima. Danas se, naime, često Božji atributi dovode u pitanje i to s jedne strane, s obzirom na njihovo značenje, odnosno definiciju, a s druge, s obzirom na mogućnost kompatibilnosti. Često se ukazuje na poteškoće njihove međusobne usklađenosti jer ako izdvojimo samo njegove ključne attribute, svemogućnost, sveznanje i apsolutnu dobrotu, proizlazi da Bog primjerice ne može istovremeno biti dobar, sveznajući i svemoguć, a to je ozbiljan problem. Kako npr. objasniti da je Bog nadasve dobar, ako u svijetu postoji zlo (i to ne samo fizičko i moralno, nego i tzv. strašno zlo)? Ili kako objasniti da je Bog svemoguć, a dozvoljava da se zlo dogodi? Isto se događa s atributom sveznanja s obzirom da bi Bog trebao znati hoće li se i kada nešto zlo dogoditi. Zlo se, pod pretpostavkom navedenih atributa nikako ne bi smjelo događati i Bog ga ne bi smio dopuštati.²³³

Sličnu problematiku nalazimo kod Petrića u 22. knjizi *Panarchije*, gdje raspravlja o načinu na koji je Bog stvorio svijet. Pita se o tome kako je nastala tvar (odnosno materijalni svijet) i vezano uz to komentira:

*Osim toga, ako Bog nije proizveo tvar: onda se to dogodilo: ili zbog toga što je nemoćan, ili jer nije znao ili jer nije htio? Ali, kako da nije htio, ako je dobro? I zašto je nemoćan i nije znao, ako je najsavršeniji?*²³⁴

Dakle, na ovom mjestu eksplicitno ukazuje na problem kompatibilnosti (odnosno inkompatibilnosti) među Božjim atributima.

Osim gore izdvojene epizode koja je po pitanju kompatibilnosti bliža suvremenim raspravama iz analitičke filozofije religije, Petrić u *Panarchiji* pokazuje da su atributi međusobno dobro *uklopljeni* te da nema poteškoća za njihovo cjelokupno funkcioniranje niti za status Boga kojem pripadaju sve savršenosti. No, on ne problematizira odnos među atributima kao što se to čini u suvremenim raspravama, nego razmatra njihov odnos gotovo isključivo s obzirom na Trojstvo (Boga – Oca, Sina i Duha Svetog). Petriću je najvažnije da pokaže kako su atributi u odnosu na

²³³ Riječ je o suvremenoj raspravi koja je iznimno zanimljiva, ali u koju ovdje ne možemo ulaziti. Bitno je naglasiti da Petrić nije razmatrao attribute pod ovim aspektom, nego se bavio kompatibilnošću atributa u odnosu na Trojstvo.

²³⁴ *Isto.*

Trojstvo savršeno kompatibilni. Kao istinskom kršćaninu očito mu je najvažnije da čovjek uspostavi odnos s Bogom. A za Petrića je Bog najviša istina i čovjek joj se može približiti u onoj mjeri u kojoj se i Bogu približava. Istini se čovjek približava u prvom redu svojim pristankom, a taj pristanak je, ništa drugo nego vjera.²³⁵ Ili riječima Frane Petrića u 19. knjizi *Panarchije*:

*Dakle: vjera je najveća ondje gdje je najveći pristanak (assensus). A pristanak je najveći gdje je najveća spoznaja. Spoznaja je najveća gdje je najveća istina. A najveća je istina u dubini Očevoj.*²³⁶

O problematici (in)kompatibilnosti Božjih atributa - suvremen pogled na inkompatibilnost(i) među atributima²³⁷

Zanimljive rasprave o Božjim atributima vode se među mnogim poznatim suvremenim analitičkim filozofima religije.²³⁸ Mi ćemo se sada osvrnuti na relativno noviji prilog toj raspravi koji je ponudio Martin (2014).²³⁹ Zanimljivo je promatrati, osobito iz vizure kršćanske (filozofije) religije, na koji način i koje prigovore Martin u svom radu iznosi. On, između ostalog, tvrdi da su mnogi Božji atributi problematični (u smislu inkompatibilnosti) i to iz više razloga. No, da bismo vidjeli koliku snagu uopće imaju njegove analize i interpretacije trebamo ih pobliže razmotriti. Primjerice, Martin tvrdi da Bog ne može istovremeno biti sveznajuć i bestjelesan. Da bismo otkrili zašto, najprije trebamo definirati Božje sveznanje. Kada kažemo da je Bog sveznajuće biće, onda tvrdimo da on zna apsolutno sve što se može znati i da ništa ne izmiče njegovom znanju. Bog, primjerice, zna što ja sada trenutno radim, tj. da upravo u ovom trenutku razmišljam o iznimno interesantnoj problematici (in)kompatibilnosti među Božjim atributima. On zna sve što se tiče prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. Mnogi interpretatori se slažu da Bog zna sve o prošlosti i sadašnjosti, ali su skeptični s obzirom na Božje znanje

²³⁵ Usp. *Panarchija*, knjiga 19, (br. 42).

²³⁶ *Isto*.

²³⁷ Više vidi u: Martin (2014).

²³⁸ Više u: *Isto*.

²³⁹ Usp. *Isto*.

budućnosti. Jer ako Bog zna budućnost, upitno je može li čovjek biti slobodan. Tako proizlazi da, ako je jučer uvečer, u 20 h Bog znao da ću ja jutros, u 11 h razmišljati o ovoj tematici, ja zapravo nisam bila u mogućnosti učiniti drugačije i dakle, praktički sam *prisiljena* o tome razmišljati. Nemam slobodu da učinim drugačije. Međutim, Martin daje drugi primjer. Primjećuje da Bog ne može biti sveznajuć ne samo u odnosu na budućnost, nego da njegovo sveznanje s lakoćom možemo dovesti u pitanje i s obzirom na bestjelesnost, tj. atribut bestjelesnosti. Jedan od Božjih atributa je bestjelesnost ili vjerovanje da Bog nema fizičko tijelo. Martin međutim tvrdi da, ako je Bog sveznajuć, on bi trebao imati znanje o tome što znači izvoditi tjelesne vježbe, jer ako to ne zna, onda se ne može tvrditi da je sveznajuć. A Bog to ne može znati s obzirom da nema tijelo i ne može imati uvid u to što znači raditi tjelovježbu.

Ovaj Martinov prigovor je iz kršćanske perspektive izuzetno problematičan i to iz više razloga. Prvo, Bog je bestjelesan pa je nesuvislo pred njega stavljati zahtjeve koji su vezani uz tjelesnost. Bog je upravo po tome savršen što se razlikuje od ljudi i što nema neke od (ne)kvaliteta koje ljudi imaju i to se, između ostalog, očituje upravo u činjenici da nije tjelesan. Drugo, Božja je savršenost u tome da on nije materijalan, što dalje znači da njegovo biće, za razliku od ljudi, nije podložno propadljivosti, zatim nije podložan vremenu, niti drugim konačnim kategorijama. Treće, čak je i logički nemoguće, tj. nesuvislo, od bića koje je bestjelesno, tražiti da dade opis koji bi ulazio u domenu tjelesnog opisa.

Nadalje, rasprava se obično odvija iz perspektive čovjekovih promišljanja o Bogu. Ako analiziramo čovjekova svojstva i uspoređujemo ih s Božjima, nerijetko upadamo u kontradikciju, ali ako Božja svojstva uspoređujemo s Božjim svojstvima onda ne, ili barem ne nužno.²⁴⁰ Aguti (2017) također napominje, pozivajući se pri tom na sv. Tomu Akvinskog, da treba voditi računa da je ispravnije govoriti o identitetu između Božjih svojstava, a ne o svojstvima po sebi. Da je ideja Boga ili koncept Boga upitan s filozofskog stajališta, možemo vidjeti na primjeru Božjeg svojstva osobnosti. S jedne strane čini se da Bogu treba pripisati atribut osobnosti, a s druge

²⁴⁰ Usp. Aguti (2017), str. 235-236.

vidimo da je to iznimno problematično jer ga stavlja na istu razinu s čovjekom.²⁴¹ No, koncept Boga može se proučavati i tumačiti i s teološkog stajališta, ili iz pozicije naravne teologije.

Kontradikcija se najčešće pripisuje Bogu u smislu da nešto nije učinio, jer nije mogao, nije htio, nije znao i sl. No čovjek može također biti u kontradikciji u odnosu na Boga. Primjerice, vjernik s konkretnim imenom i prezimenom može s jedne strane biti ljut i srdit na Boga jer ga krivi za nešto loše što mu se dogodilo i istovremeno ga može moliti da mu ispuni određenu želju ili potrebu. Tako upada u vlastitu kontradikciju jer je istovremeno u stavu ljutnje i ljubavi prema Bogu. No on toga najčešće nije svjestan.

U svakodnevnom životu vjernik gleda, ili barem nastoji, gledati cjelovito. Razlozi koje uzima u obzir potječu iz objavljene religije, ali pokušavaju se objasniti pozivajući se na naravnu teologiju i filozofiju, osobito filozofiju religije. Vjernik ne može gledati samo teoriju nego i praksu. To znači život. Vidjeli smo da su mnogi autori bili u poteškoćama kada su trebali objasniti pojedine aspekte vlastitog nauka. Ipak, to ne znači nužno da se može tvrditi inkompatibilnost među Božjim atributima, niti da postoje ozbiljne prepreke za konkretan vjernički život. Čovjek u svakodnevnom životu jednostavno nema mogućnosti analizirati u toliko detalja spomenute probleme i njihova rješenja, nego mora djelovati, tj. živjeti i odlučiti se može li imati povjerenja u Boga koji mu se kroz povijest toliko puta *dokazao*, neovisno o rješenjima ili nedostatku zadovoljavajućih rješenja za inkompatibilnost među atributima. Čini se mudrim, u tom smislu, podržati stav Tome Akvinskog koji kaže da treba raspravljati o identitetu među Božjim atributima, a ne atributima po sebi.

Zaključak

Petrić nam je u svojoj *Panarchiji* izložio jednu vrlo zanimljivu i detaljnu raspravu o Božjim atributima. Neke je attribute i odnos među njima razmatrao, govoreći rječnikom suvremene

²⁴¹ Usp. *Isto*.

filozofije religije – na zaista zavidnoj razini analitičnosti. Ideja Boga koju izlaže od 19. do 22. knjige *Panarchije* ne razlikuje se uvelike od današnje ideje Boga, što znači da se skup atributa kojima Petrić definira Boga, u velikoj mjeri poklapa s današnjom percepcijom o Bogu, tj. s današnjim interpretacijama. No, da bismo dobili bolji uvid u cjelokupnu tematiku trebamo sagledati širu perspektivu čitave *Nove sveopće filozofije*. Do čega je Petriću zapravo najviše stalo i u koji kontekst treba smjestiti njegovu raspravu o Božjim atributima? Očito je da mu je ova rasprava iznimno važna jer je u pozadini teologija, odnosno metafizika. Petrić u djelu *Nova sveopća filozofija* pokušava dati novu interpretaciju i tumačenje svijeta. A svijet (njegov nastanak i opstanak) ne može protumačiti bez Boga, odnosno, Trojstva. U *Panarchiji* se bavi objašnjenjem fizičke i metafizičke dimenzije svijeta, a daje prednost metafizičkoj, odnosno, teološkoj. Jer kao što tvrdi Franjo Zenko, Bog je za Petrića počelo svih stvari, iako više u duhovnom smislu nego u smislu prirodne filozofije.²⁴²

Prema samom naslovu knjige, kao što smo vidjeli, Petrić se fokusirano bavi božanskim svojstvima u 19. knjizi *Panarchije*, ali raspravu o Bogu i svojstvima pomoću kojih ga definiramo nastavlja i dalje u 20. pa sve do 22. knjige. Kada su u pitanju božanska svojstva, njegov je cilj jasan. Želi protumačiti, ali i pokazati da se ona izvrsno uklapaju u cjelokupno funkcioniranje *Trojstvenog Božanstva*, kako ga on naziva: Boga Oca, Sina i Duha Svetoga. Način na koji to čini zadivljuje jer itekako je svjestan svih poteškoća koje međudjelovanje atributa sa sobom povlači, uz napomenu da rasprava o atributima samo služi za rasvjetljavanje odnosa između stvorenja i Stvoritelja. Njegove su analize vrlo kompleksne i detaljne i pokazuju svu širinu i otvorenost uma za izazovne i problematične teme. Petrićeva inovativnost fascinira budući da je uvažavao mnoga tumačenja svojih prethodnika, od egipatskih i kaldejskih mudraca, do Platona, Aristotela, Plotina, crkvenih otaca, srednjovjekovnih i novovjekovnih filozofa i dr., a sve samo s jednim ciljem – da čovjeka približi Bogu. U tom smislu njegove interpretacije predstavljaju kontinuitet u promišljanju i interpretiranju Boga i njegovih atributa na koji se u budućnosti možemo i trebamo osloniti.

²⁴² Usp. Zenko (1979), str. 278.

Korištena i preporučena literatura:

- Aguti, Andrea (2017) *Filozofija religije: povijest, teme, problemi*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost
- Alston, William P. (1991) *Perceiving God*. Ithaca: Cornell University Press
- Balić, Davor (1999) Izvori Petrićeve Panarhije. *Filozofska istraživanja*, 72-73, 19, sv. 1-2, str. 43-88.
- Banić-Pajnić, Erna (1989) Ishodište Petrićeva promišljanja Jednog. *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, 23-24, str. 99-126.
- Banić-Pajnić, Erna (1999) Petrićeva Panarhija i novoplatonizam. *Filozofska istraživanja*, 72-73, 19, sv. 1-2, str. 89-96.
- Banić-Pajnić, Erna (2000) Plotin-Petrić. Može li se govoriti o misticizmu u Petrića?. *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, 51-52, str. 119-131.
- Collins, Francis S. (2008) *Božji jezik*. Zagreb: Profil
- Craig, William L., ed. (2002) *Philosophy of Religion. A Reader and Guide*. New Brunswick – New Jersey: Rutgers University Press
- Davies, Brian (1998) *Uvod u filozofiju religije*. Zagreb: Scopus
- Devčić, Ivan (1998) *Pred Bogom blizim i dalekim: Filozofija o religiji*. Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove
- Devčić, Ivan (2003) *Bog i filozofija*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost
- Đurić, Drago (2011) *Postojanje Boga*. Beograd: Zavod za udžbenike-Srpsko filozofsko društvo
- Filipović, Vladimir (1979) Petrićev prilog svjetskoj renesansnoj misli. *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, 9-10, str. 293-303.
- Filipović, Vladimir (1982) *Filozofija renesanse. Hrvatski renesansni mislioci u sklopu svjetske filozofske misli*. Zagreb: Nakladni zavod Matice Hrvatske, str. 117-120.
- Gilson, Étienne (1995) *Uvod u kršćansku filozofiju*. Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove

- Girardi-Karšulin, Mihaela (1997) Frane Petrić. U: Zenko, Franjo, ur. *Starija hrvatska filozofija*. Zagreb: Školska knjiga, str. 203-223.
- Girardi-Karšulin, Mihaela (2009) Strategije Petrićeve obrane Nove sveopće filozofije. *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, 69-70, str. 37-44.
- Golubović, Aleksandra; Kopajtić, Jelena (2012) Problem zla u suvremenoj analitičkoj filozofiji religije. Zlo kao mogućnost za postizanje dobra. *Nova prisutnost*, X (2), str. 235-248.
- Golubović, Aleksandra (2019) Prilog razumijevanju tumačenja Božjih atributa u Petrićevoj *Novoj sveopćoj filozofiji*. *Riječki teološki časopis*, 24, 2, str. 221-239.
- Golubović, Aleksandra (2018a) Je li kršćanski Bog Bog kontradikcija?. U: Dodlek, Ivan et al., ur. *Religija između hermeneutike i fenomenologije*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, str- 81-97.
- Golubović, Aleksandra (2018b) Smijemo li vjerovati osobi koja nam govori o Bogu?. U: Tolvajčić, Danijel et al., ur. *Filozofija i religija – Suvremene perspektive*. Zagreb: Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Kršćanska sadašnjost, str. 43-59.
- Golubović, Aleksandra (2020) *Odabrana pitanja filozofije religije*. Rijeka: Filozofski fakultet Sveučilišta u Rijeci
- James, William (1990) *Raznolikosti religioznog iskustva*. Zagreb: Naprijed
- Kierkegaard, Søren (2000) *Strah i drhtanje*. Split: Verbum
- Lambert, Dominique (2003) *Znanosti i teologija: Oblici dijaloga*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost
- Lewis, Clive S. (2016) *Kršćanstvo nije iluzija: Vodič kroz osnove vjere*. Split: Verbum
- Mackie, John L. (1982) *The Miracle of Theism: Arguments For and Against the Existence of God*. New York-Oxford: Clarendon Press
- Martin, Michael (2014) Conflicts between Divine Attributes. U: Peterson, Michael et al., eds. *Philosophy of Religion: Selected Readings*. 5th ed. New York-Oxford: Oxford University Press, str. 403-414.
- Meister, Chad (2009) *Introducing Philosophy of Religion*. New York-Oxon, Routledge

- Otto, Rudolf (1983) *Sveto*. Sarajevo: Svjetlost
- Peterson, Michael et al., eds. (2014) *Philosophy of Religion: Selected Readings*. 5th ed. New York-Oxford: Oxford University Press
- Petrić, Frane (1979) *Nova sveopća filozofija*. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber
- Rowe, William L.; Wainwright William J., eds. (1998) *Philosophy of Religion: Selected Readings*. 3rd ed. New York-Oxford: Oxford University Press
- Rowe, William L. (2001) *Philosophy of Religion. An introduction*. 3rd ed. Wadsworth: Thomson Learning
- Schiffler, Ljerka (2001) Uz povijest jednog pojma: creatio u obzoru renesansnog mišljenja na primjeru Petrićeve nove filozofije. *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, 53-54, str. 77-89.
- Skuhala Karasman, Ivana (2010) Petrićevo razumijevanje utjecaja nebeske na zemaljsku regiju. *Filozofska istraživanja*, 30, 3, str. 487-496.
- Stanković, Nikola (2000), *Čovjek pred Bezuvjetnim: filozofijsko pitanje o Bogu*. Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove
- Stump, Eleanore; Murray, Michael J., eds. (1999) *Philosophy of Religion: The Big Questions*. Malden: Blackwell Publishing
- Swinburne, Richard (1991) *The Existence of God*. rev. ed. Oxford: Clarendon Press
- Swinburne, Richard (1996) *Is there a God?*. Oxford-New York: Oxford University Press
- Zenko, Franjo (1979) O predmetu i metodi Panarhije. *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, 9-10, str. 271-282.
- Zenko, Franjo, ur. (1997) *Starija hrvatska filozofija*. Zagreb: Školska knjiga
- Zenko, Franjo (2010) Aktualnost Petrićeva pokušaja deheleniziranja filozofije i kršćanske teologije. *Filozofska istraživanja*, 119, 30, 3, str. 359-374.
- Wainwright, William J., ed. (2005) *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*. New York: Oxford University Press
- Warburton, Nigel (1999) *Filozofija. Osnove*. Zagreb: Kruzak
- Ward, Keith (2004) *Bog: Vodič za zbunjene*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk

- Ward, Keith (2010) *Zašto gotovo sigurno ima Boga*. Zagreb: kršćanska sadašnjost

A Contribution to the Understanding of God's Attributes in *The New Universal Philosophy* by
Frane Petrić

Abstract:

The chapter aims to set the boundaries for the description and understanding of God and God's attributes in *The New Universal Philosophy* (lat. *Nova de universis philosophia*), i.e. in *Panarchia*, of our great renaissance philosopher Frane Petrić. *Panarchia* consists of 22 books. In the 19th book, Petrić focuses on the attributes of God, but the discussion of the attributes continues throughout the 20th up to the 22nd book, which gives us a complete view on the subject. God has not only created the world but he also supports its existence. He is the creator giving sustenance to the world, a supernatural being, owing all the perfections, i.e. divine attributes. We shall focus on the interpretation of the Divine attributes offered in the 19th book of *Panarchia*, through the prism of the Christian religion. By the discussion on God and his attributes in Petrić, we want to illustrate the earlier understanding of God, and how our knowledge of God can be perfected by Petrić's valuable heritage. We shall approach this interesting issue from the standpoint of historical and recent debates on God and his attributes.

Keywords: God, Divine attributes, Frane Petrić, principle, One, Good, wisdom, simplicity, unchangeableness, supreme truth, sufficiency, benefaction, perfection.

RUĐER BOŠKOVIĆ

O znanosti, religiji i kozmološkom argumentu kod Ruđera Boškovića

Uvod u poglavlje²⁴³

Cilj nam je u ovom poglavlju najprije predstaviti kratki, ali vrlo zanimljiv i sadržajem bogat tekst Ruđera Boškovića u kojem se on posvećuje promišljanjima o Bogu, zatim ispitati na primjeru tog istog teksta iz *Teorije prirodne filozofije* (točnije iz *Dodatka o duši i Bogu*)²⁴⁴ može li se braniti, tj. opravdati teza da znanost i religija, kao što se čini i proizlazi iz samog teksta *Dodatka*, nisu suprotstavljena područja.²⁴⁵ Riječ je o skromnom cilju, s obzirom da želimo provjeriti u kojoj mjeri se ono što Bošković tvrdi o Bogu uklapa, jednostavno govoreći, u filozofske i znanstvene *okvire* njegova vremena, a možda uz to predstavlja i najavu novih iskoraka u promišljanjima navedene tematike, kakve je Bošković tada uobičajeno činio na znanstvenom planu.²⁴⁶ To ćemo pokušati preispitati na varijanti argumenta iz uređenosti, budući da kod Boškovića zaista nalazimo naznake svrhovito uređenog svijeta – u smislu da svijet svojim obilježjima i kvalitetama uvelike pokazuje znakove uređenosti. Nepotpunu verziju tog argumenta, ili bolje rečeno, inačicu u *povojima*, doista nalazimo u spomenutom tekstu. Osim argumenta iz uređenosti, u *Dodatku* možemo pronaći i varijante kozmološkog argumenta; i to argument iz Prvog neuzrokovanog uzroka, argument da aktualna beskonačnost nije moguća te argument iz kontingentnosti (o kojima će biti riječi malo kasnije).

²⁴³ Ovaj dio poglavlja prvotno je objavljen u članku: Golubović, Aleksandra; Šustar Predrag (2012) Znanost i religija kod Ruđera Boškovića. *Riječki teološki časopis* 40, 2, str. 249-268. Sada je dodatno proširen, ažuriran i nadopunjen.

²⁴⁴ Sada ćemo se najprije fokusirati na analizu argumenta iz uređenosti koji nalazimo u *Dodatku o duši i Bogu*, a koji je Bošković napisao uz svoje glavno djelo *Teoriju prirodne filozofije*. To je, naime, jedini tekst u kojem se on sažeto, ali prilično sistematično bavi tematikom koja je vezana uz promišljanja o Bogu. Uz argument iz uređenosti i neke naznake suvremene verzije, tzv. *fine-tuning* argumenta, u dodatku možemo pronaći i druge argumente za postojanje Boga, kao i njegovo shvaćanje Boga kao Tvorca prirode. Razlog zbog kojeg smo odabrali predstaviti upravo argument iz uređenosti je taj što se na njemu može dobro ispitati odnos znanosti i religije, tj. stavovi znanstvenika naspram (teističkih) filozofa religije. Usp. Bošković (1974), str. 254 (Nadalje: *Dodatak*, budući se naša analiza odnosi isključivo na taj dio koji se nalazi na str. 254-263, paragrafi 539-558.).

²⁴⁵ Više o ovoj temi vidi u: Aguti (2017), Craig (2002), Davies (1998), Devčić (1998; 2003), Đurić (2011), Mackie (1982), Peterson et al. (2014), Rowe; Wainwright (1998), Rowe (2001), Swinburne (1991; 1996), Stump; Murray (1999), Wainwright (2005), Ward (2010).

²⁴⁶ Vidi više u: Festini (2017).

Bošković je nerijetko činio iskorake u znanosti, a čini se da se neke iskorake usudio učiniti i s obzirom na filozofiju, odnosno filozofiju religije (i svoj status isusovačkog redovnika). Tako u tekstu *Dodatka*, pored argumenta iz uređenosti, možemo pronaći i naznake suvremene verzije istog, odnosno, *fine-tuning* argument. Ovaj posljednji, potaknuo je mnoge rasprave između filozofa religije i filozofa znanosti koji su, svaki sa svojeg aspekta, nastojali ispitati snagu istih (i čija preispitivanja dobrim dijelom traju i danas). S obzirom na sve rečeno, smatramo da je načelno moguće tvrditi da znanost i religija mogu, barem kod nekih argumenata, poput već spomenutih kod Boškovića, podržavati jedno drugo.

Ključne riječi: Bošković, argument iz uređenosti, *fine-tuning* argument

O autoru²⁴⁷

Ruđer Bošković²⁴⁸ rođen je 18. 05. 1711. godine u Dubrovniku, a umro 13. 02. 1787. godine u Milanu.²⁴⁹ U obitelji je bio osmo od devetero djece i od rane mladosti isticao se zapaženim intelektualnim sposobnostima. Školovao se u isusovačkoj gimnaziji u Dubrovniku, nakon čega je u Rimskom kolegiju, u Rimu, završio trogodišnji studij filozofije. U skladu s pravilima isusovačkog reda kojem je pripadao, predavao je više različitih predmeta u nekoliko gimnazija, kao i u isusovačkom kolegiju u Fermu, da bi 1738. godine upisao teologiju. Za vrijeme studija teologije nastavio je raditi kao nastavnik. Osobito su ga interesirale matematika, astronomija i geodezija, a od znanstvenika je osobito cijenio Newtona čija je djela detaljno proučavao. 1744. godine završio je teologiju i bio zaređen za svećenika, a u rodni kraj vraćao se samo za ljetne praznike (dakle, samo povremeno). Već po završetku teologije bio je prilično poznat u

²⁴⁷ Jasan, sažet i vrlo pristupačan uvid u život i djelo Josipa Ruđera Boškovića napisao je Stipe Kutleša. Usp. Kutleša (2011a).

²⁴⁸ Neki autori su Boškovićeva hrvatsko porijeklo doveli u pitanje. Više o tome vidi u: Kutleša (2011b), str. 27-51.

²⁴⁹ Koncizan pregled Boškovićeve života nalazimo u hrestomatiji koju je uredio Franjo Zenko. Usp. Zenko (1997), str. 397-401.

evropskim znanstvenim krugovima.²⁵⁰ Osim što se bavio znanstvenim radom i objavio više knjiga,²⁵¹ od kojih izdvajamo njegovo glavno djelo – *Teoriju prirodne filozofije*, obavljao je još i diplomatske poslove, izrađivao zemljopisne karte, sanirao napuklu kupolu Sv. Petra u Rimu, izradio seriju elaborata iz hidrauličkog inženjerstva, provodio optička istraživanja (samo da nabrojimo neke), što jasno pokazuje o kakvom je znanstveniku riječ.²⁵²

Kada je riječ o njegovim stavovima prema znanostima, onda valja posebno izdvojiti prirodne znanosti koje se u njegovo vrijeme iznimno cijene jer su utemeljene na evidenciji, ali i zbog činjenice što njihove metode dovode do pouzdanog i sigurnog znanja. One znanosti pak koje nisu utemeljene na činjenicama i za čije rezultate nemamo čvrste i pouzdane dokaze, odnosno, evidenciju, kao što je to npr. slučaj s metafizikom, općenito govoreći, bit će sve više stavljanje u drugi plan.²⁵³ Na prosvjetiteljstvo koje je u to doba veliko pouzdanje stavljalno u moć razuma, sada se nadovezuje klasični njemački idealizam koji također podržava neke od glavnih ideja prosvjetiteljstva.²⁵⁴ Zaključno,²⁵⁵ možemo reći da prirodne znanosti imaju status *pravih* znanosti u Boškovićevo vrijeme, iako još uvijek ima prostora i za metafiziku. To je klima u kojoj je živio i djelovao jedan od naših najcjenjenijih hrvatskih znanstvenika i filozofa uopće.²⁵⁶ Iako je on definitivno najpoznatiji po svom doprinosu u prirodnim znanostima, ne znači, kao što ćemo vidjeti, da odbacuje metafiziku, a još manje, religiju i određene filozofske, pa čak i religijske teze i objašnjenja.

²⁵⁰ Isto, str. 396: *Boškovićeve filozofije jest rezultat fundamentalno-filozofijskog promišljanja ontologijskih pretpostavki novovjekovne galilejevske znanosti, posebno one njezine sveobuhvatne sinteze zajedno s prirodno-filozofijskom refleksijom koju je Bošković našao u Newtonovim djelima.*

²⁵¹ Detaljnije o mnogim aspektima Boškovićeve života i djela vidi u: Kutleša (2011a).

²⁵² Usp. Zenko (1997), str. 395-404.

²⁵³ Usp. Zenko (1987), str. 177-178.

²⁵⁴ Usp. Henrici (1987), str. 43.

²⁵⁵ Ovdje ne možemo ulaziti u detalje vrednovanja prirodnih, ali niti ostalih znanosti koje su prevladavale u doba Boškovića, nego samo želimo istaknuti temeljne misli vodilje.

²⁵⁶ Više o tome vidi u: Kutleša (2012), osobito str. 81-103. Više o odnosu filozofije i znanosti u doba Boškovića vidi u: Kutleša (1987).

Uvod: Boškovićeve promišljanja o argumentima za postojanje Boga

Bošković nikada nije napisao knjigu koja bi se odnosila na područje religije niti filozofije religije. Kada je riječ o njegovom doprinosu filozofiji, većinu djela možemo smjestiti u područje filozofije znanosti jer, kao što znamo, on je u prvom redu bio fizičar i po tome je ostao poznat do današnjih dana. Međutim, u svom glavnom djelu (*Teorija prirodne filozofije*) napisao je *Dodatak* koji se odnosi na njegova promišljanja o duši i Bogu.²⁵⁷ Na desetak stranica spomenutog teksta dao je kratki osvrt na Boga, tj. na neke od klasičnih, ali i *suvremenih*²⁵⁸ verzija argumenata za postojanje Boga kao i svoje shvaćanje Boga kao najvišeg bića. Naša analiza odnosi se upravo na tih desetak stranica, odnosno limitirana je na Boškovićevu verziju argumenta iz uređenosti i najavu indicija koje idu u prilog suvremenoj verziji tzv. *fine-tuning* argumenta, odnosno argumenta *finog uštivanjanja*, tj. *fine podešenosti* svemira. U argumentu iz uređenosti Bošković pokušava adekvatno objasniti činjenicu da je svijet u velikoj mjeri uređen te da pojedini predmeti i bića u njemu također izgledaju kao da su uređeni s određenom svrhom.²⁵⁹

Zapravo, kada je riječ o uređenosti, uglavnom se ističu dva moguća objašnjenja: svijet je ili uređen sa svrhom (što po sebi može povlačiti i pitanje o davatelju svrhe, odnosno uređivaču), ili je ta uređenost jednostavno plod slučaja (dakle slučajnog djelovanja sila u prirodi). U prvoj opciji obično se autori pozivaju na Boga kao Uređivača tog i takvog svijeta, a u drugoj na

²⁵⁷ U filozofiji religije, općenito govoreći, najčešće se raspravlja o sljedećim temama: govor o Bogu, verifikacija i falsifikacija, ontološki, kozmološki te dokaz iz uređenosti, iskustvo i Bog, Božji atributi (svemogućnost, sveznanje i savršena dobrota), moralnost i religija, odnos vjere i razuma, odnos znanosti i religije, problem zla, itd. Kada bismo prema desetak stranica iz *Dodatka*, koje je Bošković posvetio Bogu, trebali odrediti/izdvojiti teme iz filozofije religije kojima se on bavi, naveli bismo argumente za Božje postojanje: argument iz Prvog uzroka, argument da aktualna beskonačnost nije moguća, argument iz kontingentnosti (koji spadaju u kozmološki argument) te argument iz uređenosti (uz, čini se, još i nagovještaj tzv. *fine-tuning* argumenta), te donekle razradenu raspravu o Bogu, tj. o Božjim atributima. Usp. *Dodatak*, str. 254-263.

²⁵⁸ Uz argument iz uređenosti koji Bošković zastupa, čini se da bismo neke njegove formulacije mogli interpretirati i kao naznake suvremene verzije tzv. *fine-tuning* argumenta.

²⁵⁹ Kako objasniti znakove uređenosti svijeta (kao cjeline, ali i pojedinih živih bića i nežive prirode)? Jedna je mogućnost da tvrdimo kako je za tu uređenost svijeta, odnosno njegovu prevladavajuću uređenost zaslužan Bog koji je njegov Uređivač u smislu da ga je uređio s određenom svrhom ili svrhama, a druga da su pojedine stvari i svijet u cjelini nastali slučajnim djelovanjem sila u prirodi. Temeljno je pitanje, dakle, kako protumačiti i objasniti činjenicu da nam svijet izgleda prevladavajuće uređen? Elliott Sober smatra da je s obzirom na promatranje (činjenicu da svijet izgleda kao dobro uređena cjelina) puno veća vjerojatnost da postoji uređivač, dakle onaj koji ga je uređio nego da je svijet nastao slučajnim djelovanjem sila. Izvršnu raspravu o toj temi možemo naći u drugom poglavlju njegove knjige. Usp. Sober (2000), str. 27-57.

uređenost koja proizlazi iz nasumičnih procesa koji se odvijaju u prirodi, a najčešće se u literaturi spominju prirodna selekcija i teorija evolucije.

Ovaj je argument u suvremeno doba potaknuo žustru raspravu (koja i dalje nije do kraja zaključena, u smislu da mnogi aspekti još trebaju biti rasvijetljeni) u kojoj sudjeluju mnogi filozofi znanosti i filozofi religije. Osim spomenutog argumenta, u Boškovićevom tekstu postoje naznake i suvremene verzije tzv. *fine-tuning* argumenta koji izaziva dodatne rasprave i polemike među znanstvenicima i filozofima. Kada govorimo o suvremenim varijantama spomenutih argumenata, valja upozoriti na činjenicu da se ti argumenti, ili bolje rečeno, indicije u prilog tih argumenata, nalaze u nekom obliku (naravno, ne još do kraja razrađenom) u Boškovićevom tekstu (jer ovdje, ugrubo govoreći, imamo samo naznake istih) i da se mi na njih osvrćemo polazeći od onoga što je bilo znanstveno aktualno i važeće u njegovo vrijeme, a donekle je predstavljalo i iskorake iz uobičajenih načina shvaćanja i tumačenja naznačene tematike. Također valja imati na umu da su u naše vrijeme mnogi filozofi znanosti uputili ozbiljne kritike na račun spomenutih argumenata (i mnoge od njih pobili).

S obzirom na vrijeme u kojem Bošković živi i djeluje, znakovito je na koji način uopće započinje raspravu o Bogu. On, naime tvrdi sljedeće:

Što se tiče Božanskog Tvorca prirode, moja ga teorija izvanredno osvjetljuje i iz nje proizlazi nužnost da ga priznamo i njegova najveća i beskrajna moć, mudrost, providnost, sve što u nama izaziva duboko poštovanje, a u isto vrijeme zahvalnost i ljubav, pa stoga posve otpadaju ništavne sanjarije onih koji smatraju da je svijet slučajno nastao ili da je mogao biti sazdan nekom fatalnom nužnošću, ili da odvijeka postoji sam po sebi upravljajući se po nekim svojim nužnim zakonima.²⁶⁰

Vidimo da Bošković već u prvom odlomku postavlja ključnu tezu – kaže da je svijet uređen svrhovito te da nije mogao nastati sam od sebe niti slučajno.²⁶¹ Dakle, na pitanje kako je nastao svijet možemo, općenito govoreći, zastupati dva stava: ili da je nastao s određenom svrhom ili da

²⁶⁰ *Dodatak*, paragraf 539.

²⁶¹ Usp. Belić (1987), str. 193-194.

je nastao slučajno. U oba slučaja pretpostavlja se uređenost, no problem je u tome što se ta uređenost različito tumači. U prvom slučaju autori se uglavnom pozivaju na uređivača (tj. Boga), dok se u drugom najčešće pozivaju na *sile* u prirodi.

Kada kažemo da je svemir uređen, onda tu uređenost možemo shvatiti ili kao svrhovitost ili kao pravilnost (primjerice pravilnost koja se očituje kod zakona prirode). U argumentu iz uređenosti općenito, a i u ovom obliku koji nalazimo kod Boškovića, veći je naglasak stavljen na uređenost kao svrhovitost.²⁶²

O odnosu znanosti i religije

Ne postoji opći konsenzus među znanstvenicima, a tu u prvom redu mislimo na konsenzus između filozofa religije i filozofa znanosti, kada je riječ o odnosu znanosti i religije. Općenito se smatra da se znanost bavi istraživanjem empirijskih fenomena u prirodi, fokusirajući se isključivo na činjenice do kojih dolazimo i koje su nam dostupne putem osjetila, dok se religija bavi nadiskustvenom dimenzijom stvarnosti, odnosno onim što nam nije dostupno putem osjetila (naravno, ugrubo govoreći). U tom smislu može se reći da se znanost odnosi na jedan segment stvarnosti dok religija pokušava dati objašnjenja koja će obuhvaćati stvarnost, tj. svemir u cjelini. Imajući u vidu ovu razliku, ne čudi što su, u određenim povijesnim razdobljima, o odnosu znanosti i religije mnogi stručnjaci zauzimali različite stavove. Tako je, primjerice, u povijesti filozofije bilo razdoblja u kojima su filozofija, teologija i prirodne znanosti mirno koegzistirale (riječ je o razdoblju koje traje do konca srednjeg vijeka). Znanost tada još uvijek nije bila odvojena od filozofije. U suvremeno doba se harmonija između znanosti i religije uglavnom pretvorila u suparništvo.²⁶³

²⁶² Detaljnu raspravu o tome vidi u: Sober (2000), str. 27-57.

²⁶³ Znanost o određenom pitanju ili problemu daje objašnjenja s kojima se religija najčešće ne slaže, a jedni i drugi tvrde da su njihova objašnjenja istinita. Vidi primjerice: Mackie (1982), Smart; Haldane (2003), Peterson et al. (2014).

Nadalje, kada govorimo o konfliktu između znanosti i religije, onda uglavnom mislimo na konflikt između znanstvenih i religijskih propozicija, budući da jedni i drugi tvrde kako njihove propozicije izražavaju istine o svijetu. Znanstvene propozicije odnose se na podatke koji su sakupljeni o pojavama u prirodi koje možemo opažati, kategorizirati, sistematizirati i u konačnici poopćiti, što kod religije nije slučaj. Zato znanost često diskreditira religiju, tvrdeći da se o nadiskustvenim pojavama, koje su predmet religije, ne može ništa reći, tj. ne može ih se znanstveno utemeljiti.

Stoga se uglavnom smatra da o njihovom odnosu možemo, općenito govoreći, zauzeti jedan od tri moguća stava:

- (1) Znanost i religija se međusobno isključuju te uopće nema smisla govoriti o odnosu među njima (jer on naprosto ne postoji).
- (2) Znanost i religija međusobno se suprotstavljaju; religijske se tvrdnje najčešće suprotstavljaju znanstvenim tvrdnjama, tj. znanost najčešće ruši kredibilitet religije.
- (3) Znanost i religija se međusobno podržavaju, tj. podupiru. Tako primjerice zastupnici argumenta o uređenosti (svijeta u smislu naznaka uređenosti koje on očito sadrži) smatraju da su teističke tvrdnje podržane i od strane znanosti, posebice recentnog razvoja u znanosti, o čemu ćemo nešto detaljnije govoriti malo kasnije.

Ciljevi, metode, teorije i zaključci znanosti često se razlikuju od onih u religiji, što ne znači da među njima nije moguće, barem kada je riječ o određenim argumentima, uspostaviti, odnosno, postići konsenzus. Neki znanstvenici bi opisali svoj rad kao pokušaj otkrivanja zakona prirode. Neki filozofi religije bi opisali svoj rad kao pokušaj otkrivanja istina o svemiru ili svijetu kao cjelini. Stoga, načelno govoreći, nema, nekog očitog razloga da obje strane barem ponekad ne postignu suglasnost.

Postoje autori koji smatraju da znanost potkopava vjeru, tj. religiju. Neven Sesardić jedan je od njih.²⁶⁴ On razlikuje tri vrste pitanja, a to su znanstvena, miješana i religijska.²⁶⁵ Složit ćemo se da ima čisto znanstvenih, kao i čisto religijskih pitanja. Miješana pitanja su, prema Sesardiću, ona o kojima znanost i religija imaju suprotstavljene stavove. Sesardić tu navodi neke tvrdnje koje dolaze (tj. koje su dolazile) iz *religijskih* krugova poput: *Zemlja se ne okreće oko Sunca*, ili *razne vrste živih bića nisu nastale evolucijom*.²⁶⁶ Međutim, to su pitanja o kojima se znanost i religija u prošlosti nisu dobro razumjele, odnosno, kada je riječ o evoluciji, valja reći da nju nitko (ozbiljan) u današnje vrijeme ne dovodi u pitanje, ali je sama rasprava o mnogim detaljima teorije evolucije i dalje aktualna i u tom smislu mogli bismo reći i dalje otvorena (za dodatna razjašnjenja i sl.). Kad već govorimo o evoluciji dovoljno je samo sjetiti se teističkog evolucionizma prema kojem je Bog odabrao mehanizam evolucije za stvaranje različitih vrsta živih bića.

Sesardić zamjera Crkvi što je revidirala neka svoja tumačenja kada je riječ o navedenim konfliktima. No, znanost također svakodnevno revidira svoje teorije, tj. često ih nadograđuje, poboljšava, ili u potpunosti zamjenjuje novima. Crkva je, doista revidirala neka od svojih tumačenja (teorija) iz prošlosti, a čini to i danas, i u tom kontekstu možemo reći da se ponaša slično kao i znanost, što je po sebi dobro i pozitivno.²⁶⁷ Smatramo stoga da Sesardićeva argumentacija ne dokazuje kako znanost i religija ne mogu postići usuglašene stavove, barem što se nekih *miješanih* pitanja tiče.

²⁶⁴ Neven Sesardić napisao je interesantan članak o odnosu znanosti i religije. Usp. Sesardić (1998), str. 162-174.

²⁶⁵ Usp. *Isto*, str. 163.

²⁶⁶ Usp. *Isto*.

²⁶⁷ Sesardić se osvrće na jednu od, prema njegovom mišljenju, većih poteškoća, a to je autentičnost Božje riječi, tj. Biblije, koja se ne bi trebala mijenjati kroz povijest jer ukoliko se mijenja, njezina poruka nekad i danas više ne može biti ista. To bi, prema mišljenju Sesardića, trebalo predstavljati problem za današnje vjernike. Ako se Božja riječ mijenja kroz vrijeme, današnji vjernici ne vjeruju u ono u što su vjerovali vjernici u počecima kršćanstva. No, ne radi se o tome da se Božja poruka promijenila kroz vrijeme, nego da su neki njezini dijelovi u prošlosti bili pogrešno protumačeni, što je danas ispravljeno. Biblija, uostalom nije znanstvena knjiga te ne možemo očekivati da će se određene teme koje u njoj nalazimo, a koje su predmet mogućeg konflikta između znanosti i religije, biti obrađene na znanstveni način (tj. znanstvenom metodologijom). Smatramo da je stoga opravdano, pa čak i poželjno da Crkva ispravlja svoja pogrešna tumačenja jer se upravo na taj način može više približiti znanosti, što često i ističe kao svoj cilj.

Argument iz uređenosti

I znanost i filozofija (što osobito vrijedi za filozofiju religije) pokušavaju utvrditi mogućnost utemeljenja i opravdanja, primjerice argumenta iz uređenosti. Filozofi religije pokušavaju još i dodatno ispitati u kojoj mjeri se pomoću spomenutog argumenta može dokazati Božje postojanje. Argument iz uređenosti spada u vrstu teleološkog argumenta.²⁶⁸ Izraz *teleološki* dolazi od grč. pojma *telos* što znači svrha ili svrhovitost.²⁶⁹ U argumentu se, općenito govoreći, tvrdi da je cjelokupan svemir u značajnoj mjeri uređen,²⁷⁰ što nadalje upućuje na mogućnost postojanja uređivača (dakle, onog tko je svijet svrhovito uredio). Kršćani smatraju da je taj Uređivač zapravo stvoritelj svemira, odnosno Bog. Na tom tragu činjenicu da je cjelokupan svemir uređen, može se shvatiti na dva načina. Svemir može biti uređen u smislu pravilnosti ili u smislu svrhovitosti.²⁷¹

Spomenuta uređenost svijeta se u literaturi najčešće prikazuje upravo pomoću argumenta iz uređenosti koji se ne može, kao što ćemo vidjeti, jednoznačno tumačiti. No, valja vidjeti o čemu je zapravo riječ i može li se taj argument uklopiti u opis svijeta koji postoji u Boškovićevo vrijeme. Kod tumačenja argumenta iz uređenosti obično se koristi analogija Williama Paleya s početka 19. stoljeća koji za primjer uzima sat.²⁷² Zamislimo, kako sugerira Paley, da se nađemo na pustom otoku i da tamo ugledamo ručni sat. Sama činjenica da smo pronašli sat na pustom otoku navodi nas na pomisao ili zaključak da ga je netko tamo izgubio. Dakle, netko je bio na tom otoku i izgubio sat jer inače ga mi ne bismo pronašli.

²⁶⁸ Usp. Davies (1998), str. 83-103.

²⁶⁹ Boškovićevo tezu o svrhovitom uređenju svemira Stipe Kutleša (2011a, str. 53) je komentirao: *Tvorac prirode je u nju postavio svrhu o kojoj mi ne možemo znati. Boškovićevo je stajalište, gledano sasvim općenito, teleološko (svršno ili finalističko) iako se u istraživanju prirode ne treba rukovoditi finalnim uzrocima gdje je glavni putokaz načelo uzročnosti u smislu djelatnog uzroka (causa efficiens).*

²⁷⁰ Richard Swinburne smatra da je uređenost svemira zapravo zadivljujuća te da je svemir po sebi mogao biti kaotičan. Tu činjenicu – dakle, da postoji red ili uređenost, a ne nered ili kaos – znanost ne može objasniti. Swinburne smatra da se ona može objasniti jedino pozivanjem na Boga kao uređivača. Usp. Swinburne (1991), str. 133-151.

²⁷¹ Usp. Davies (1998), str. 83-85.

²⁷² Objašnjenje svijeta kao uređene cjeline, odnosno samu uređenost svemira, koja se očituje kroz svrhovitost preuzeli smo od Briana Daviesa koji se poziva na Williama Paleya. Usp. *Isto*, str. 84-85.

Ako postoji sat mora postojati i urar koji je taj sat svrhovito uredio/podesio, jer kako inače objasniti činjenicu da je svaki dio napravljen tako da se savršeno uklapa u cjelinu sata i da vrši funkciju točnog mjerenja vremena. Sat je očito uređen upravo s tom svrhom.²⁷³ Vjerojatnost da bi se dijelovi sata mogli nasumično ili slučajno *posložiti* na upravo opisan način i da pri tom još i vrše funkciju točnog mjerenja vremena je minimalna ili gotovo nemoguća.

U ovom argumentu se promatra učinak na temelju kojeg zaključujemo o njegovom uzroku. Tako, kao što smo promatrajući sat koji je učinak, zaključili o njegovom uzroku, tj. uraru, po analogiji, promatrajući uređenost svemira zaključujemo na postojanje uređivača, dakle, onoga koji ga je svrhovito uredio, tj. zaključujemo na Boga.²⁷⁴

U navedenoj analogiji prisutna je pretpostavka da postoji određena sličnost između sata, koji je svrhovito, odnosno funkcionalno uredio urar, i svijeta koji je svrhovito uredio Bog, tj. ova vrsta argumenta utemeljena je na sličnosti između dviju stvari i poznata je još i kao argument po analogiji, koji se oslanja na načelo da ako su dvije stvari slične u nekom pogledu, vjerojatno će biti i u pogledu ostalog.²⁷⁵

Elliott Sober smatra da analogija općenito može biti uspješna, ali da njezina uspješnost ovisi ponajviše o tome koje se dvije stvari uspoređuju. Zato nudi puno bolje objašnjenje. On, naime, primijećuje da oba primjera ili argumenta (u kojima za primjere uzima sat i živi organizam) imaju nešto zajedničko, a to je da se koriste funkcijom vjerojatnosti, tzv. *likelihood principle*, prema kojoj određenu observaciju (dakle, njihovu uređenost) tumačimo s obzirom na hipoteze koje su nam na raspolaganju. Prema tom principu, zaključujemo da je vjerojatnost prve hipoteze

²⁷³ Primjer sa satom nalazimo i kod Boškovića, vidi: *Dodatak*, paragraf 552.

²⁷⁴ Sober također komentira Paleyevu analogiju. Primjer sa satom smo već izložili, a kada su u pitanju živa bića, Paley je smatrao da treba objasniti dvije stvari. Prvo, kako to da su živa bića tako složena i dobro prilagođena, a drugo, kako to da različiti dijelovi živih bića zajednički doprinose dobrom funkcioniranju organizma kao cjeline. Paley je smatrao, ističe Sober, da je plauzibilnija teza da su sat i živi organizmi stvoreni od strane uređivača (i da zaključak koji smo izveli o uraru, kao onome koji je svrhovito uredio sat, po sličnosti možemo primijeniti i na žive organizme), a ne od strane slučajnog djelovanja fizičkih sila. Paley je, prema Soberu, u stvari ponudio dva argumenta, jedan sa satom, a drugi sa živim bićima. U ovom obliku argument iz uređenosti se, tvrdi Sober, sastoji od dva argumenta. Više o tome vidi u: Sober (2000), str. 31-32.

²⁷⁵ Usp. Davies (1998), str. 91-92.

(o postojanju uređivača), s obzirom na evidenciju, veća od vjerojatnosti druge hipoteze (djelovanja nasumičnih sila u prirodi).²⁷⁶

U literaturi se često može naići i na primjer s ljudskim okom, kojeg u malo drugačijem obliku spominje i Bošković.²⁷⁷ Naime, mala je vjerojatnost da bi se svaki pojedini dio oka baš tako savršeno *posložio* da u konačnici vrši funkciju vida. Dakle, zaključujemo da je potreban Onaj koji će oko svrhovito urediti, tj. funkcionalno podesiti.²⁷⁸

U pozadini navedenih primjera stoji stav da je gotovo sve u svijetu ili barem velika većina predmeta, kao i svijet u cjelini, uređen s nekom svrhom. Vjerojatnost da je ta uređenost plod slučajnosti ili da su pojedini predmeti ili svijet u cjelini nastali sami od sebe je niska ili čak nevjerojatna, što nas navodi na zaključak o postojanju uređivača. Drugim riječima, navodi nas na jednu varijantu teorije kreacionizma²⁷⁹ prema kojoj je upravo kršćanski Bog taj koji je ne samo stvorio svijet, nego i svrhovito uredio sve u njemu.

Bošković tu uređenost svijeta opisuje na slijedeći način:

Nadalje, onaj tko bude nešto pomnijivije ispitivao bar ono malo što smo nabrojili kao nužno u rasporedu točaka da bi došlo do oblikovanja različitih vrsta čestica, koje onda tvore različita tijela, vidjet će koliko je mudrost i moć potrebna da se sve to dokuči, izabere i stvori. Što pak kada pomisli na koliko se neodređenost najdubljih problema nailazi u onom beskonačnom broju mogućih kombinacija i kolika li je spoznaja potrebna da se izaberu upravo one kombinacije koje su bile nužne da bi dale upravo ovaj sadašnji niz među sobom povezanih prirodnih pojava? Neka takav promisli što li sve treba imati

²⁷⁶ Prema funkciji vjerojatnosti (engl. *the likelihood principle*), a na temelju činjenica koje opažamo u svijetu, vjerojatnije je, dakle, da postoji uređivač. Ovaj princip kaže da, ako je vjerojatnost za prvu hipotezu (o postojanju uređivača) u odnosu na observacije/promatranja, veća od vjerojatnosti za drugu hipotezu (o slučajnom djelovanju sila), onda preferiramo prvu hipotezu, iz jednostavnog razloga što ima veću vjerojatnost. Više o tome vidi u: Sober (2000), str. 30-33.

²⁷⁷ Usp. *Dodatak*, paragraf 552.

²⁷⁸ Iako mi danas znamo da se ova interpretacija može s lakoćom odbiti, u vrijeme kad ju je Bošković formulirao predstavljala je zaista iskorak iz uobičajenog tumačenja.

²⁷⁹ Kreacionizam nije jednoznačan pojam i nema jednoznačne definicije kojom bi ga opisali. Naime, postoji više vrsta i *nijansi* kreacionizma. Mi ga ovdje koristimo u najjednostavnijem obliku, tj. kao tezu da je Bog stvorio i uredio svemir. Više o tome vidi u: Sober (2000), str. 54.

neko svjetlo da bi se moglo širiti bez zapreke, da prema različitim bojama ima različitu lomljivost i različite razmake promjena, da potiče toplinu i vatrene fermentacije. Međutim trebalo je prilagoditi unutarnju strukturu tijela i debljinu pločica da vrate upravo one vrste zraka koje će dati one određene boje bez gubitka ostalih alteracija i transformacija, trebalo je rasporediti dijelove očiju tako da se slika naslika u dnu i da dopre do mozga. Pored toga trebalo je dati neko mjesto za hranjenje i bezbroj drugih sličnih stvari. Što da kažemo samo o zraku koji je stvoren da služi u isto vrijeme za zvuk, za disanje, za prehranu životinjskog svijeta, za očuvanje dnevne topline kroz noć, za vjetrove koji uvjetuju plovidbu, za zadržavanje vodenih para nužnih za kišu, za bezbroj praktičnih potreba? Što da kažemo o gravitaciji po kojoj biva nepromjenjivo gibanje planeta i kometa, uslijed koje dolazi do pojave da se neke stvari spajaju i sakupljaju u obliku kuglica, uslijed koje sva mora stoje unutar svojih obala, a rijeke teku, kiša na zemlju pada i natapa je i čini plodnom, njenom silom stoje zgrade, a oscilacije njihala odmjeravaju vrijeme?²⁸⁰

Činjenicu da je svijet uređen svrhovito (tj. da barem tako izgleda), Bošković objašnjava pozivajući se na *Uređivača*, odnosno Boga.²⁸¹ Bog je, naime, najviše biće koje ima sve potrebne sposobnosti, odnosno, attribute, poput sveznanja i svemogućnosti ili kako ih Bošković naziva, mudrosti i moći, da bi najprije uopće mogao *dokučiti* i *izabrati*, a potom i *stvoriti* ovaj svijet. Njegova spoznaja (očito se misli na atribut sveznanja) omogućila mu je da izabere upravo onu kombinaciju koja je nužna da bi u prirodi imali pojave koje su međusobno svrhovito povezane. To, drugim riječima, znači da bismo bez Boga vjerojatno imali kaos, tj. nered, umjesto postojećeg kozmosa, tj. reda. Bog je svrhovito uređio sve, od najmanjeg do najvećeg detalja (slikovito govoreći) i, kao što smo vidjeli u gornjem odlomku, na taj način omogućio, prvo, da dijelovi budu dobro uklopljeni u cjelinu svemira, i drugo, da cjelokupan svemir funkcionira svrhovito.

²⁸⁰ *Dodatak*, paragraf 552.

²⁸¹ Bošković u ovom odlomku ne spominje eksplicitno Boga, no očito je da misli na njega.

Boškoviću je uređenost svemira, i u smislu svrhovitosti, a čini se donekle i u smislu pravilnosti, toliko očita da smatra suvišnim dalje je naglašavati. Tu uređenost svijeta dalje nije moguće objasniti drugačije nego pozivajući se na Uređivača, ili kako ga on naziva, *božanskog Stvoritelja*. Svemir je izuzetno složena cjelina, a ta složenost je prisutna u tolikoj mjeri da je čovjek nikada neće moći odgonetnuti u potpunosti. Znači li to da on pretpostavlja, ili čak tvrdi, da znanost neće uspijети otkriti tajne prirode?

Bošković se o tome očituje u odlomku koji slijedi:

Ali čemu da sve to pojedinačno nabrajam? Kakvo li je poznavanje geometrije bilo potrebno da bi se pronašle one kombinacije koje su dale tolik broj organskih tijela, koje su izvele tolika stabla, i cvijeće, koje su životinjama i ljudima pružile toliko mnogo stvari potrebnih za život? Koliko li je znanje bilo potrebno da bi se oblikovao jedan jedini list? Kolika je dalekovidnost bila potrebna da bi sva bezbrojna gibanja koja traju kroz vjekove i koja su tako tijesno povezana s ostalim gibanjima dovela sve pojedine čestice materije dotle da konačno u onom određenom vremenu proizvedu onaj list određene vlastite zakrivljenosti? Što da kažemo u vezi s onim do čega ne dopiru naša sjetila i što je daleko od dohvata teleskopa ili što je tako malo da se ni mikroskopom ne može zapaziti? Što da kažemo s obzirom na ono što ne možemo razumjeti nikakvim razmatranjem i što nam nije moguće ni naslutiti, o čemu da se i u ovom slučaju poslužim jednom frazom koju sam na nekom drugom mjestu upotrijebio za dokazivanje iste stvari, nemamo ni pojma da to ne znamo? Zaista samo onaj ne može uočiti neizmjernu moć, mudrost i dalekovidnost božanskog Stvoritelja, što nadilazi svako ljudsko shvaćanje, tko je potpuno umno oslijepio ili je sebi oči iskopao i otupio oštricu svoga uma, tko zatvara svoje uši da ne bi čuo nešto od prirode koja svugdje više svojim snažnim glasom, ili čak (zato što ih ne može dovoljno začepiti) ušnu školjku i bubnjić i sve što služi sluhu razdire, cijepa i čupa i odbacuje daleko od sebe.²⁸²

²⁸² Dodatak, paragraf 553.

On tu, kao što vidimo, nastavlja s tumačenjem uređenosti, odnosno, tvrdi da je živa priroda također nastala sa svrhom. Opisuje pojavu biljaka, životinja i čovjeka naglašavajući koliko je znanje bilo potrebno da se sve to stvori. Ponovno se poziva na Boga kojeg naziva božanskim Stvoriteljem i pripisuje mu neizmjernu moć, mudrost i dalekovidnost koje su mu omogućile stvaranje i uređivanje svemira, kao i svrhovito uređenje života u njemu (ovog puta referira na živu prirodu). Smatra da je priroda puna znakova Božje prisutnosti i da čovjek nema ispriku za ignoriranje tih tragova. Božju uređenost neće uočiti, smatra Bošković, samo onaj koji to namjerno ne želi vidjeti.

Uspješnost argumenta iz uređenosti (u obrani Božjeg postojanja)

Mnogi autori, osobito filozofi religije, smatraju kako argument iz uređenosti ima određenu snagu u dokazivanju Božjeg postojanja, a neki će čak tvrditi da se ovim argumentom zaista i dokazuje da Bog postoji. Svemir nije mogao nastati slučajno, dakle, nužan je Stvoritelj/Uređivač. Neki autori tvrde kako je istina da je svemir u značajnoj mjeri uređen i da je prisutnost Uređivača u velikoj mjeri očita, no to i dalje ne znači da je taj Uređivač upravo Bog, niti da je riječ o kršćanskom Bogu.²⁸³ U Boškovićevom *Dodatku* možemo pronaći više odlomaka u kojima se opisuje uređenost svemira, a pored toga on i eksplicitno tvrdi da je Uređivač upravo kršćanski Bog. Prethodno smo već naveli citat u kojem Bošković prilično detaljno opisuje stvaranje i uređivanje svemira. U duhu argumenta iz uređenosti, Bošković tvrdi kako je svemir uređen tako da funkcionira prema određenim pravilnostima, misleći u prvom redu na zakone prirode,²⁸⁴ a ujedno tvrdi da je svemir svrhovito uređena cjelina. Argumentu iz uređenosti, kao i svim ostalim argumentima za dokazivanje Boga, upućeni su mnogi prigovori od kojih ćemo izdvojiti samo glavne.

²⁸³ Bilo bi interesantno istražiti kako se u ostalim svjetskim religijama objašnjava i rješava ova poteškoća, no budući da se taj problem ne pojavljuje kod Boškovića i da ta tematika nije usko vezana uz naš rad, mi se nećemo upuštati u tu raspravu. Inače, filozof koji je iznio možda najviše prigovora argumentu iz uređenosti, ali i ostalim argumentima za Božje postojanje, je David Hume, u djelu *Dialogues Concerning Natural Religion*.

²⁸⁴ Usp. *Dodatak*, paragraf 551.

Prvi prigovor odnosi se na korištenje analogije.²⁸⁵ Svojevremeno se raspravljalo o tome u kojoj je mjeri analogija koju je Paley koristio adekvatna. U analogiji se pretpostavlja da postoji značajna sličnost između prirodnih predmeta i predmeta za koje znamo da ih je napravio čovjek. Međutim, čini se neprimjerenim koristiti analogiju u kojoj se uspoređuju dvije različite vrste predmeta, onih prirodnih s artefaktima. Ako ništa drugo, riječ je o vrlo nejasnoj sličnosti, za razliku od *prave* analogije koja postoji između, primjerice, ručnog i džepnog sata. Drugim riječima, analogija između urara i Boga ne djeluje baš uvjerljivo.

Bošković u istom odlomku navodi primjer s okom i satom, što znači da ili nije o tome razmišljao ili nije smatrao da bi se problem primjerenosti analogije uopće mogao pojaviti. Dapače, Dubrovčanin tvrdi da je Bog taj koji je stvorio i živu i neživu prirodu i u tom smislu problem primjerenosti analogije kod njega ne postoji.²⁸⁶

Iako o primjerenosti analogije možemo i dalje raspravljati, činjenica je da ona ipak ima određenu snagu. Tako npr. i sat i svemir, posebice biološki organizmi u njemu, pokazuju izuzetnu složenost (drugim riječima, očito su svrhovito uređeni) budući da dijelovi od kojih su sačinjeni imaju vrlo kompleksnu strukturu, što ni znanost ne negira. Pod tim aspektom mogu se, dakle, zajednički promatrati sat i svemir. Drugo pitanje je kako tu složenost/uređenost protumačiti/objasniti? Usporedba između artefakata i prirodnih predmeta, u određenom je smislu vrlo korisna zbog toga što nam ljudske konstrukcije te razne vrste i oblici svrhovito uređenih predmeta pomažu da lakše spoznamo kako inteligencija općenito funkcionira i što sve čovjek, i na koji način, može svrhovito urediti (što nam kasnije može poslužiti za bolje razumijevanje Božjeg načina uređivanja).²⁸⁷

Drugi prigovor je da postoji teorija koja se suprotstavlja ili čak pobija argument iz uređenosti. Riječ je o teoriji evolucije. Mnogi znanstvenici suvremenog doba smatraju da se svrhovita uređenost svijeta može savršeno dobro objasniti pomoću teorije evolucije i da je Bog u tom

²⁸⁵ Usp. Davies (1998), str. 91-92.

²⁸⁶ Usp. *Dodatak*, paragraf 552.

²⁸⁷ Usp. Pruss; Gale (2005), str. 129.

kontekstu suvišan.²⁸⁸ Na koji način se pomoću evolucije može potkrijepiti uređenost svemira? Evolucija je, čini se, dostatna da nam protumači proces prirodne selekcije po kojoj se, jednostavno rečeno, događa prilagodba organizama njihovoj okolini. Pitanje je samo može li teorija evolucije predstavljati konačno objašnjenje ili krajnje tumačenje uređenosti cjelokupnog svemira (u svim njegovim dijelovima i razinama) ili ona objašnjava samo jedan njegov aspekt, jedan segment? Ukoliko evolucija ne može objasniti cjelokupnu stvarnost, a čini se da ne može, ostaje nam prostor za Boga.

Samom teorijom evolucije, ako ništa drugo, nije moguće objasniti činjenicu zašto uopće postoje bića s tako kompleksnom strukturom, tj. ona i dalje ostavlja prostor za raspravu i, naravno, nastavak istraživanja i propitivanja. Zatim, pitanje je odnosi li se evolucija na sve biološke mehanizme ili samo na neke. Na mikroskopskoj razini, primjerice, nailazimo na biokemijsku kompleksnost visokog stupnja koja se ne može objasniti prirodnom selekcijom. Neki organizmi razvijaju se stupnjevito kroz kraći ili duži vremenski period, no to ne vrijedi za sve organizme.²⁸⁹ Čini se da do sada teorija evolucije nije ponudila konačna rješenja, što nam i dalje ostavlja prostor za Boga, kao mogućeg Uređivača, otvorenim.²⁹⁰

Treći prigovor odnosi se na Boga, točnije, na zaključak da je Uređivač o kojem se raspravlja u argumentu iz uređenosti upravo kršćanski Bog. Zašto baš kršćanski Bog, a ne neki drugi? Naime, netko tko bi i prihvatio argument iz uređenosti i pozvao se na uređivača i dalje ne mora prihvatiti zaključak da je Uređivač upravo kršćanski Bog.²⁹¹ Kršćani mogu odgovoriti na to pitanje tvrdeći da je Bog osobno biće koje ima određene atribute (najčešće se spominju tri ključna, a to su

²⁸⁸ Richard Swinburne ne odbacuje Darwinovo objašnjenje, no smatra da ono ne može biti konačno. Usp. Swinburne (1996), str. 63.

²⁸⁹ Usp. Pruss; Gale (2005), str. 130.

²⁹⁰ Sober navodi kako u određenim aspektima znanost favorizira evoluciju pred argumentom iz uređenosti. Više o tome vidi u: Sober (2000), str. 36-42.

²⁹¹ Možda uređivač nije kršćanski, nego neki drugi bog ili bogovi. Budući da svemir izgleda kao prilično dobro uređena cjelina, možemo se upitati je li moguće da ga je uređio samo jedan Bog. Neki autori smatraju da je vjerojatnije da je u uređivanju, kao što je to slučaj kod ljudskih konstrukcija, sudjelovalo više uređivača/dizajnera, odnosno bogova. Zatim, u svemiru postoje i neki nedostaci pa se možemo pitati je li uređivač moćno, odnosno savršeno biće kao što ga opisuju kršćani. Nadalje, što je s problemom zla? Više o tome vidi u: Davies (1998), str. 92-93.

svemogućnost, sveznanje i savršena dobrota), a oni mu omogućuju, odnosno *osiguravaju* stvaranje i uređivanje svijeta. Bošković, kao što smo vidjeli, tvrdi nešto slično.

Suvremena verzija – *fine-tuning* argument²⁹²

U Boškovićevom tekstu nailazimo, potencijalno, na još jednu mogućnost. Čini se naime da, pored argumenta iz uređenosti Bošković zastupa još jedan oblik. U suvremenoj analitičkoj filozofiji religije, naime, možemo naći više autora koji također zastupaju neki oblik argumenta iz uređenosti.²⁹³ Pored toga, postoji i suvremena verzija argumenta iz uređenosti koju nazivamo *fine-tuning* argumentom. Smatra se da ovaj argument ima uporište u znanosti. *Fine-tuning* argument doslovno možemo prevesti kao *argument finog uštivanja*. Riječ je o tome da nam suvremena fizika otkriva kako u svemiru postoje četiri fundamentalne sile, a to su gravitacijska, elektromagnetska, jaka i slaba nuklearna te da su njihove vrijednosti takve da omogućuju život u svemiru. Kada njihove vrijednosti ne bi bile upravo takve kakve jesu, život u svemiru, posebice čovjekovo preživljavanje, ne bi bio moguć. Također zvuči nevjerovatno da su se sile same od sebe ili potpuno slučajno baš tako poklopile.

Teizam, tj. stav da je Bog taj koji je na optimalan način *uštinao* međusobno djelovanje sila, čini se kao najbolje objašnjenje činjenice da je život u svemiru uopće moguć, jer da su vrijednosti sila drugačije (ili kada bi došlo do minimalnog odstupanja u njihovim vrijednostima) vjerojatnost za preživljavanje bila bi izuzetno niska ili čak nikakva. Ovo tumačenje mogli bismo smatrati zaključkom na najbolje objašnjenje, koji nam kaže da od svih ponuđenih rješenja, tj. objašnjenja neke činjenice, a na temelju relevantnih činjenica, treba izabrati ono koje ima najvišu vjerojatnost. Bog, kao onaj koji je *uštinao* sile na optimalan način, predstavlja, smatraju teisti, najbolje objašnjenje.

²⁹² Suvremenu verziju argumenta iz uređenosti, tzv. *fine-tuning* argumenta, izvrsno je izložio Boran Berčić. Više o tome vidi u: Berčić (2012:2), str. 281-288.

²⁹³ Već spomenuti Richard Swinburne je vjerojatno jedan od njegovih najpoznatijih zastupnika.

Tome u prilog ide i činjenica postojanja zakona prirode, tj. regularnosti na bazi koje oni funkcioniraju, što zapravo, zajedno sa silama, i omogućuje život u svemiru. Da su ti zakoni i njihove konstante drukčije, život ne bi bio moguć. To potvrđuju suvremena fizika i kozmologija. Čini se da je opet jedino objašnjenje to da su oni svrhovito uređeni, odnosno, podešeni funkcionalno, budući da nam fizika i kozmologija kažu da su baš te kombinacije, tj. zakoni prirode i sile, nužne za opstanak, no ne mogu objasniti zašto je to tako.²⁹⁴

Bog je, prema Boškoviću, stvorio cjelokupan svemir i uredio ga svrhovito, postavljajući u njega ili zadajući mu pri tom točno određene ciljeve koji su potrebni, odnosno, nužni da bi život uopće bio moguć:

Međutim s obzirom na tako veliku mudrost višnjega Tvorca koji je proveo upravo takav izbor i koji se za sve brine i sve obavlja svojom moći kojoj se moramo neprestano diviti i koju moramo poštovati, moramo još više pomišljati na to kako je to sve bilo za naše potrebe što ih je zaista sagledao onaj tko sve vidi i tko je uspostavio sve te granice, tko preko svega toga utire put našoj opstojnosti i tko je upravo nas, među beskonačnim brojem ljudi koji su isto tako mogli postojati, izabrao već od početka svijeta i rasporedio sva gibanja što služe oblikovanju organa kojima se služimo i osim toga što pridonosi čuvanju i održanju ovog života i svim njegovim potrebama i užicima. Naime moramo zaista najčvršće vjerovati da je Tvorac prirode sve to ne samo sagledao jednim jedinim intuitivnim sagledavanjem da je u svom umu imao sve one određene ciljeve do kojih nas vode sve stvari koje vidimo oko sebe.²⁹⁵

Zašto je Bog zadao točne i precizne ciljeve koji su se u svemiru realizirali? Čini se, upravo zato da bi svemir mogao biti pogodan za život. Da ga Bog nije tako *uštima*o, opstojnost čovjeka i život u cjelini ne bi bio moguć.

Kod Boškovića stoga, čini se, imamo tezu koju bismo mogli interpretirati kao nagovještaj *fine-tuning* argumenta. Naime, njegovu formulaciju u kojoj ističe da je Tvorac prirode već od početka

²⁹⁴ Usp. Pruss; Gale (2005), str. 131.

²⁹⁵ *Dodatak*, paragraf 554.

svijeta rasporedio sva gibanja te da brine o čuvanju i održavanju cjelokupnog života svemira, možemo shvatiti kao svojevrsno *uštimanje*, odnosno, *podešavanje* uvjeta, tj. svega potrebnog za život čovjeka, ali i svijeta u cjelini. Nije, naravno, riječ o potpuno jasno i eksplicitno formuliranoj verziji kakvu možemo pronaći u suvremenoj literaturi, no zanimljivo je da bi ono što Bošković tvrdi mogli, barem načelno, potvrditi i potkrijepiti saznanjima i teorijama iz suvremene znanosti, posebice fizike i kozmologije. Fizika i kozmologija potvrđuju činjenicu da život ne bi bio moguć kada svijet ne bi bio *naštiman* na prethodno opisan način, no ne mogu u potpunosti objasniti zašto je tome tako. Ako se složimo s Boškovićem da je Bog uredio aktualni svijet na način da bude pogodan za život, osobito čovjeka, onda imamo rješenje. Bog je, prema Dubrovčaninu, stvorio zakone prirode i *uštima*o sile da bi sve to postigao. On je zapravo stvorio gotovo savršen svijet za čovjeka, iako to čovjek nije u stanju u potpunosti razumijeti niti obrazložiti.

Neki od suvremenih analitičkih filozofa religije također zastupaju stavove slične Boškovićevim, iako su njihova objašnjenja puno razrađenija. Svemir, tj. svijet je očito uređen, a tu uređenost, tj. svojevrsan *dizajn*, najbolje možemo objasniti pozivajući se na *dizajnera*, odnosno, kršćanskog Boga. Sve druge opcije i objašnjenja su, prema njihovom mišljenju, manje vjerojatna.

Richard Swinburne²⁹⁶ i Jack Smart²⁹⁷ istaknuti su predstavnici i zagovornici suvremenih verzija argumenta iz uređenosti. Swinburne, primjerice, smatra da argument iz uređenosti, osobito u svojoj suvremenoj verziji *fine-tuning* argumenta, može još *jače* potkrijepiti tezu o Uređivaču. Za činjenicu da je svemir *uštiman* na takav način da omogućuje život čovjeka, ali i svemira u cjelini,

²⁹⁶ Richard Swinburne smatra da se postojanje svijeta i uređenosti koja u njemu vlada, ne mogu objasniti putem znanosti, nego jedino pozivajući se na Boga. Postojanje živih bića, posebice čovjeka, također se ne može objasniti pomoću znanosti jer znanost dosada nije ponudila konkluzivna objašnjenja. Znanost ne može objasniti odakle čovjek, jer znanstvena su objašnjenja ograničena na jedan segment stvarnosti, a ne na stvarnost kao takvu, tj. svemir u cjelini. Znanost može dati i daje mnoga objašnjenja o pojedinim aspektima stvarnosti, no još uvijek nije otkrila tajne nastanka svemira niti odgovorila na pitanja zašto pojedini predmeti, ili cjelokupan svemir uopće, postoje. Odgovor na pitanje o svemiru kao cjelini može dati, čini se, jedino religija i to pozivajući se na Boga. Više o tome vidi u: Swinburne (1996), str. 48-95.

²⁹⁷ Jack Smart tvrdi da svijet izgleda kao da je uređen, što nas navodi na zaključak da najvjerojatnije postoji uređivač. Znanost, naime, tu uređenost ne može, zbog svoje ograničenosti, u potpunosti objasniti, stoga je teza o postojanju uređivača, prema mišljenju Smarta, i dalje najizglednija. Više o tome vidi u: Smart; Haldane (2003), str. 21-26.

znanost, barem dosada (što ne znači, kao što naglašavaju mnogi znanstvenici, da to neće učiniti u budućnosti) nije dala konačna i definitivna objašnjenja. Što, drugim riječima, znači da je *opcija Boga* i dalje otvorena (tj. najvjerojatnija).

Prosudba o odnosu znanosti i religije kod Rudera Boškovića

Znanost i religija ne moraju biti suprotstavljeni jedno drugome, nego se mogu i međusobno podupirati. Vidjeli smo na primjeru argumenta iz uređenosti i nagovještaja *fine-tuning* argumenta kod Boškovića da znanost, tj. znanosti pojedinačno, ne mogu dati konkluzivna, odnosno, konačna objašnjenja vezana za uređenost svemira, niti za mogućnost života u njemu, što ostavlja barem nešto prostora i za Boga (tj. religiju).²⁹⁸ Svijet je očito svrhovito uređen, a znanosti nam ne mogu objasniti tu svrhovitost u potpunosti. Religija nudi objašnjenje, pozivajući se, poput Boškovića, na Boga kao Uređivača, no mnogi znanstvenici odbijaju teističko objašnjenje. Tako imamo situaciju da ili nemamo konačno objašnjenje (kao što je to slučaj s objašnjenjem uređenosti – ako se obraćamo znanosti) ili ne prihvaćamo objašnjenje (jer ono dolazi iz religije). Bošković je već na početku svoje rasprave o Bogu rekao da je svijet uređen, svrhovito i s ciljem (tj. ciljevima), i da je Uređivač Bog. Svijet, prema njegovom mišljenju, nije mogao nastati slučajno, niti sam od sebe, nego ga je Bog upravo takvim stvorio i uređio da bi život u njemu, osobito za čovjeka, bio uopće moguć.

²⁹⁸ Dominique Lambert, doktor je fizike i filozofije, a bavi se filozofijom znanosti. Napisao je knjigu o odnosu znanosti i teologije. Njegov je stav također da znanosti ne mogu doći do konačnih objašnjenja svemira kao cjeline te da se stoga, u nekim pitanjima, trebaju obratiti teologiji. Svrhovitost koju primjećujemo u prirodi također nije moguće objasniti pozivajući se na znanosti. Smatra da se znanost i teologija mogu i *trebaju* podržavati. Usp. Lambert (2003).

Kozmološki argument

Uvodno o raspravi vezanoj za kozmološki argument²⁹⁹

Ruđer Bošković, kao što smo već utvrdili, jedan je od najpoznatijih hrvatskih znanstvenika i filozofa uopće. Osobito je poznat po svojim teorijama iz područja fizike, matematike i astronomije koje su bile veoma zapažene već od njegovih suvremenika pa nadalje, kako na hrvatskom tako i na europskom (a smatramo da je doista opravdano reći i na svjetskom) tlu. Kada je riječ o filozofiji, Boškovića se najčešće spominje u kontekstu filozofije prirode i filozofije znanosti. Široj javnosti vjerojatno je manje poznato da je nekih desetak stranica u tom djelu posvetio razmatranjima o Bogu. U svom najpoznatijem djelu – *Teoriji prirodne filozofije* – piše *Dodatak koji spada u metafiziku o duši i Bogu* u kojem izlaže svoje verzije argumenata za postojanje Boga.³⁰⁰ *Dodatak* nam omogućuje da na njegov doprinos u fizici gledamo iz jednog novog kuta. Jer Boškovićev je zaključak da se objašnjenje prirode kao cjeline ne zaustavlja na prirodi nego na metafizici, odnosno filozofiji religije, s obzirom na to da je za njega upravo Bog Božanski Tvorac prirode. Bošković naime smatra da će kroz svoju teoriju uspjeti, ne samo izložiti svoje teze o Bogu, nego i uvjeriti druge o Božjem postojanju, točnije, o nužnosti da ga se prizna. Između ostaloga, tvrdi da će pokazati kako svijet nije mogao nastati slučajno.³⁰¹ Namjera nam je da u nastavku analiziramo one argumente za postojanje Boga koje je Bošković detaljnije

²⁹⁹ Dio koji slijedi prvotno je objavljen u članku: Golubović, Aleksandra (2015) Argumenti za postojanje Boga kod Ruđera Boškovića – inačice kozmološkog argumenta. *Obnovljeni život*, 70, 2, str. 195-208. Sada je dodatno proširen, ažuriran i nadopunjen.

³⁰⁰ Djelo *Theoria Philosophiae naturalis* s dodatkom *Appendix ad metaphysicam pertinens de anima et Deo* izvorno je napisano na latinskom jeziku i izdano u Veneciji godine 1763. S latinskog ga je preveo Jakov Stipišić, stručnu redakciju prijevoda priredio je Žarko Dadić, a pogovor je napisao Vladimir Filipović. U analizi se služimo hrvatskim izdanjem ovog djela: Bošković, Josip Ruđer (1974) *Teorija prirodne filozofije*. Zagreb: Liber. *Dodatak koji spada u metafiziku o duši i Bogu* u kojem se Bošković bavi argumentima za Boga nalazi se na str. 254-263, paragrafi 539-558. U ovom dijelu poglavlja obradit ćemo kozmološki argument.

³⁰¹ *Dodatak*, str. 254. Dakle, rasprava o kozmološkom argumentu temelji se isključivo na desetak stranica teksta iz *Dodatka* (i ne uključuje niti jedno drugo Boškovićevo djelo, ili tekst).

obradio (poput kozmološkog argumenta)³⁰² te ispitamo u kojoj ih je mjeri i danas moguće (o)braniti.³⁰³

Ključne riječi: Ruđer Bošković, argumenti za postojanje Boga, kozmološki argument

Znanost, religija i argumenti za Boga u Boškovićevo doba³⁰⁴

Kakav je odnos znanosti i religije u Boškovićevo doba?³⁰⁵ Jesu li znanost i religija u konfliktu ili je među njima moguće i slaganje? Kada govorimo o svijetu, odnosno, o stvarnosti, ne govorimo li zapravo o dvije temeljne dimenzije stvarnosti; fizičkoj i duhovnoj (koju će mnogi, kao i Bošković, tretirati kao metafizičku dimenziju stvarnosti)?³⁰⁶ Ne bismo li onda trebali tražiti objašnjenje cjelokupne stvarnosti koje će obuhvaćati obje dimenzije? Neki znanstvenici, poput Boškovića, ali i mnogi suvremeni autori, upravo to i čine.³⁰⁷ Oni smatraju da otkrića u jednoj dimenziji ne pružaju dostatna, odnosno, konkluzivna objašnjenja za postojanje cjelokupne stvarnosti te traže, nazovimo ga tako, *sveobuhvatno* objašnjenje.³⁰⁸ Njihov je stav da se fizika i metafizika (dakle, znanost i religija) međusobno mogu (i trebaju) nadopunjavati.³⁰⁹

³⁰² Više o ovoj temi vidi u: Aguti (2017), Craig (2002), Davies (1998), Devčić (1998), Đurić (2011), Gilson (1995), Lojkić (2021), Mackie (1982), Peterson et al. (2014), Rowe; Wainwright (1998), Rowe (2001), Swinburne (1991; 1996), Smart; Haldane (2003), Stump; Murray (1999), Wainwright (2005), Ward (2010).

³⁰³ Smatramo da se uz argument iz kontingencije može tvrditi da Bošković podrazumijeva da je Bog ujedno i krajnje objašnjenje prirode u cjelini. Vidi: *Dodatak*, paragrafi 539-558, str. 254-263.

³⁰⁴ O odnosu između filozofije znanosti i filozofije religije kod Boškovića, odnosno na primjeru argumenta iz uređenosti čije naznake nalazimo u *Dodatku* vidi: Golubović; Šustar (2012).

³⁰⁵ Više o tome vidi: Stanković; Šestak (2011).

³⁰⁶ Usp. Kutleša (2012), str. 85-103.

³⁰⁷ Richard Swinburne i Keith Ward istaknuti su predstavnici suvremene analitičke filozofije religije. Njihov je stav da znanost ne može dati konkluzivna objašnjenja svemira kao cjeline.

³⁰⁸ Jedan od poznatih suvremenih analitičkih filozofa religije, Keith Ward (2010, str. 32.), smatra da postoji upravo takvo objašnjenje i da je ono uobličeno u hipotezi o Bogu: *Hipoteza o Bogu povezuje osobno i znanstveno objašnjenje postulirajući da postoji obuhvatno kozmičko osobno objašnjenje koje fizička stanja i zakone objašnjava kao sredstva za postizanje nekog zamišljenog cilja.*

³⁰⁹ Vidi Lambert (2003).

Argumenti za postojanje Boga u Boškovićevom *Dodatku*

Zadivljujuće je kako je Bošković na svega desetak stranica uspio izložiti nekoliko argumenta u prilog Božjem postojanju. U ovom dijelu rada analizirat ćemo njegovu interpretaciju kozmološkog argumenta i vidjeti kako on obrazlaže tezu da filozofija prirode (a možemo slobodno reći i fizika) ne može u potpunosti objasniti postojanje svemira, posebice kada je riječ o svemiru ili svijetu kao cjelini te da konačno objašnjenje treba tražiti u religiji (tj. u argumentima za postojanje Boga).³¹⁰ Bošković, naime, tvrdi da će nas istraživanja prirode u konačnici dovesti do samog Boga.³¹¹ U tom kontekstu ključno je objasniti postojanje svijeta.

Da bismo sve navedeno mogli učiniti, rekonstruirat ćemo argumente koje Bošković zastupa u *Dodatku* i pokazati da mnogi suvremeni autori, od kojih posebice izdvajamo Swinburna i Warda, i danas zastupaju slične pozicije. Naravno, današnje verzije su često puno bolje argumentirane, no u biti se, kao što ćemo vidjeti, ne razlikuju mnogo od Boškovićevih. U Boškovićevom tekstu posebno mjesto pripada kozmološkom argumentu. U *Dodatku* možemo naći i verziju argumenta iz uređenosti, pa čak i inačicu ili barem naznake tzv. *fine-tuning* argumenta, o kojima je bilo riječi u prvom dijelu ovog poglavlja. Općenito smatramo da se Boškovićevi argumenti za Boga mogu i danas zastupati i braniti.

Dodatak – kozmološki argument

Kao polazište kozmološkog argumenta uzima se činjenica postojanja svijeta. Naime, već samo promatranje pojava, odnosno, fenomena u prirodi navodi nas na razmišljanja o uzroku njihovog

³¹⁰ O mogućoj poveznici između Boškovićeve fizike i metafizike vidi u: Škarica (2000), str. 65. Inače, ovo je djelo nezaobilazno za razumijevanje Boškovićeve pozicije kada je u pitanju tumačenje spoznaje i metode.

³¹¹ Belić (1987, str. 205): *U tom dokaznom postupku kojim Bošković želi pokazati da determiniranost pojava ovoga svijeta potječe od bića koje nije ekviparirani dio ovoga svijeta, nego je izvan njega, Bošković počinje od promatranja neke prirodne pojave – svejedno koje, možemo je po volji odabrati – koja je, kao i svaka druga, onakva kakva jest, ona 'postoji na neki posve određen način'.*

postojanja.³¹² Pitamo se odakle pojave u prirodi, ili općenitije, kako to da uopće išta postoji? Je li svijet u kojem živimo stvoren ili postoji oduvijek? Ako je stvoren, tko ga je stvorio, odnosno kako je nastao? Na koji način, drugim riječima, možemo objasniti postojanje svijeta?

Prema kozmološkom argumentu postojanje svijeta može se (a prema nekim teistima se čak i mora) objasniti postojanjem Boga koji ga je stvorio.³¹³ Ovaj zaključak na liniji je tradicionalnih (odnosno klasičnih) formulacija kozmološkog argumenta koje je prvi u cjelovitom obliku izložio srednjovjekovni filozof i teolog Toma Akvinski.³¹⁴ Toma je, naime, formulirao prva *tri puta* pomoću kojih se, prema njegovom mišljenju, iz same činjenice postojanja svijeta može zaključiti na postojanje Boga kao njegovog stvoritelja. Dakle, u ovom se argumentu iz činjenice da postoji svijet zaključuje da postoji (tj. da mora postojati) i njegov stvoritelj. Bošković ga, između ostalog, naziva *Tvorcem prirode*. Bog je prema Boškoviću, kao što ćemo vidjeti, Tvorac prirode i Nužno biće koje je zahvaljujući svojim atributima (savršenostima) stvorilo prirodu i cjelokupni svemir.³¹⁵

Svaka od verzija kozmološkog argumenta, općenito govoreći, oslanja se na princip uzročnosti, tj. na činjenicu da sve što u svijetu postoji ima uzrok svog postojanja.³¹⁶ Iz toga možemo izvući svojevrsni zaključak ili hipotezu o mogućnosti postojanja Boga koji je zaslužan, odnosno, uzročno odgovoran za sve što postoji. Drugim riječima, hipotezom o Bogu možemo objasniti postojanje svijeta kao cjeline (kao i pojedinih dijelova i stanja svijeta, tj. sveukupne žive i nežive prirode).

³¹² O lancu uzroka i učinaka s obzirom na prirodnu filozofiju vidi u: Škarica (2000), str. 76.

³¹³ Možda bi bilo bolje reći kako kozmološki argument predstavlja putokaz za postojanje Boga na temelju postojanja svijeta.

³¹⁴ Usp. Akvinski (1993), str. 53-77. Sažeti prikaz Tominih puteva nalazimo u: Akvinski (2005), str. 290-292. Vidi također suvremene interpretacije kozmološkog argumenta u: Davies (1998), str. 65-82.

³¹⁵ Više vidi u: Lojkić (2021).

³¹⁶ Usp. Berčić (2012:2), str. 288.

Bošković o Tvorcu prirode

U prvom odlomku, tj. paragrafu u *Dodatku* (u dijelu teksta koji se odnosi na Boga), Bošković tvrdi da je Bog Tvorac prirode te da svijet nije mogao nastati slučajno, niti fatalnom nužnošću, kao i da ne postoji odvijeka.³¹⁷ Poanta ovog odlomka je sljedeća. Ako svijet ne postoji oduvijek (ako nije vječan), onda je stvoren, tj. uzrokovan. Bošković dodatno naglašava da svijet ne postoji odvijeka sam po sebi,³¹⁸ dakle, postojanje svijeta, prema njegovom mišljenju, ne može se svesti ili reducirati na puku/golu činjenicu.³¹⁹ Drugim riječima, postojanje svijeta je činjenica koja traži objašnjenje.³²⁰

Objašnjenje se obično daje u terminima kauzalnog principa (principa uzročnosti). Svijet postoji i objašnjavamo ga upravo na temelju uzročno posljedičnih odnosa (veza, nizova, lanaca) i stanja. Tako određeni učinak, tj. posljedicu, tumačimo pomoću uzroka koji ju je proizveo (odnosno, uzrokovao). Bošković smatra da sve u prirodi ima svoj uzrok te da ništa ne može nastati bez uzroka. Istina je da mi ponekad ne znamo koji je uzrok pojedinih stvari, no to ne znači da iste nisu prouzročene: *jer sve pojave u prirodi imaju determinirane uzroke iz kojih potječu, pa stoga nešto nazivamo slučajnim zato što nam nisu poznati uzroci koji determiniraju opstojnost toga.*³²¹ Dakle, ovdje Bošković kaže ono što kažu svi deterministi, a to je da slučaj ne postoji nego da se radi o neznanju.³²² Na temelju uzročno-posljedičnih odnosa tako možemo objasniti postojanje pojedinog člana u nizu. Točnije, ono što objašnjava (postojanje nekog člana u nizu) je prethodni član plus zakoni prirode. Bošković, primjerice u paragrafu 545, tvrdi da je posljedica determinirana uzrokom koji joj prethodi i unutarnjim zakonom sila. U određenom nizu ili lancu uzroka i posljedica, svaku posljedicu možemo, naime, objasniti pomoću uzroka koji joj prethodi *jer za svaki član postoji determiniranost unutar istog niza, tj. u prethodnom članu.*³²³ S obzirom

³¹⁷ *Dodatak*, paragraf 539.

³¹⁸ *Isto*.

³¹⁹ Da to nije moguće, tj. da sirove činjenice ne mogu predstavljati dostatno krajnje objašnjenje, odnosno da ih je potrebno tumačiti referirajući se na *pozadinske* temeljne principe, vidi u: Lojkić (2021).

³²⁰ Vidi: *Isto*.

³²¹ *Dodatak*, paragraf 540.

³²² Vidi: Lojkić (2021).

³²³ *Dodatak*, paragraf 549. Miljenko Belić (1987, str. 207-208.) pojašnjava kako Boškovića zanima *cjelina*. A u toj *cjelini* promatra *pojedinu etapu* kao 'stanje' (*status*) u nizu (*series*) svega *zbivanja*.

na dano pojašnjenje očito je da je u pravu Boran Berčić kada tvrdi da *svijet u kojem živimo nije skup nasumičnih događaja, već dobro organiziran skup događaja povezanih uzročnim vezama*.³²⁴ No, postavlja se pitanje što slijedi kada dođemo do kraja niza. Kako objasniti postojanje posljednjeg člana u nizu? Postoji li uopće posljedni član, odnosno posljednja karika u lancu? Na raspolaganju su nam (barem) dva moguća objašnjenja, koja je i sam Bošković razmatrao: jedno je da niz ide u beskonačnost, a drugo da se negdje mora zaustaviti, tj. da mora postojati nekakvo krajnje objašnjenje.³²⁵

Bošković smatra da objašnjenje koje možemo dati za postojanje pojedinog člana u nizu nije dovoljno. Točnije, prema njegovom mišljenju, potrebno je još dodatno objasniti i postojanje čitavog niza. Obrazloženje svog stava iznosi u sljedećem navodu:

*(...) prema tome onaj niz sam po sebi ne može determinirati opstojnost bilo kojeg svojeg člana, pa stoga ni on čitav ne može determinirano opstojati ako nije determiniran bićem koje se nalazi izvan njega.*³²⁶

Bošković zaključuje da postojanje niza kao takvog nije moguće objasniti pozivanjem na sam niz nego na nešto, ili nekoga izvan niza. Točnije, on se poziva na biće koje se nalazi izvan niza, a to je Bog.³²⁷ Bog je za njega ona prva karika (u nekom smislu, prvi uzrok) koja nam ne služi da objasnimo postojanje pojedinog učinka ili posljedice, već čitavog niza. Prva karika u nizu je ključna, bez nje ne bismo uopće mogli objasniti postojanje niza. No pitanje je kako protumačiti tu prvu kariku, kako je trebamo shvatiti? Zaključak koji proizlazi iz navedenog citata je da sve, pa tako i svijet u cjelini, mora imati nekakvo krajnje objašnjenje, a to je za Boškovića Bog. Bez tog krajnjeg objašnjenja, prema njegovom mišljenju, ne bismo mogli objasniti postojanje cjelokupnog niza, tj. svijeta.³²⁸ Bošković ne tvrdi eksplicitno (u smislu da ne koristi eksplicitno

³²⁴ Berčić (2012:2), str. 291.

³²⁵ Usp. *Isto*, str. 294.

³²⁶ *Dodatak*, paragraf 548.

³²⁷ Suvremenu verziju rasprave o dokazivanju opstojnosti metafizički prvog uzroka vidi u: Lojkčić (2021), str. 11-15.

³²⁸ Neki autori smatraju da o tome uopće nije potrebno raspravljati. S aspekta znanosti (osobito prirodnih), to je pitanje suvišno. Zašto pitati koji je uzrok čitavog niza ako imamo objašnjenje za postojanje pojedinih članova? Mnogi filozofi, međutim, smatraju da je ovo ključno pitanje bez kojega nije moguće doći do konačnog odgovora. Stoga će mnogi reći da itekako ima smisla pitati o načinu na koji je niz započeo opstojnost.

izraz *Bog*) da je Bog taj Prvi uzrok o kojem čitavo vrijeme raspravljamo, no budući da ga naziva Tvorcem prirode, očito je da ga u nekom smislu podrazumijeva. To da je Bog uzrok, može se shvatiti na dva načina. Možemo govoriti o Bogu kao uzroku u temporalnom, ali i u eksplanatornom smislu. Drugim riječima, možemo ga shvatiti kao uzrok u vremenskom smislu, ali i kao uzrok koji predstavlja krajnje objašnjenje. Smatramo da se Boškovićev Bog, kao Tvorac prirode, doista može shvatiti kao krajnje objašnjenje.

Ako pretpostavimo postojanje prve karike na način kako je shvaća Bošković, onda možemo bez poteškoća objasniti i postojanje posljednjeg, ali i bilo kojeg drugog člana u nizu. *Posljednja karika* u lancu trebala bi tako biti odgovorna za postojanje cjelokupnog niza pa stoga ne čudi da su se mnogi filozofi i teolozi u prošlosti pozivali (a mnogi to i dalje čine) na Boga kao krajnje objašnjenje. Smatrali su da se niz zaustavlja upravo na Bogu.³²⁹

Bošković u nastavku detaljnije objašnjava zašto postojanje određenog stanja ili posljedice u sljedećem vremenu ne možemo protumačiti pozivanjem na nju samu, niti postojanjem materije, kao niti drugim materijalnim bićem koje tada postoji:

Stoga ono stanje koje postoji u slijedećem vremenu ne može biti determinirano da postoji ni samim sobom ni materijom ni ikakvim drugim materijalnim bićem koje tada postoji, a svojstva materije, koja su nepromjenjiva, po sebi sadrže indiferentnost i ne navode ni na kakvo determiniranje. Prema tome ono determiniranje koje ono stanje ima prema postojanju prima od prethodnog stanja. Nadalje, slijedeće stanje ne može biti determinirano prethodnim osim ako ono determinirano postoji. A to slijedeće stanje isto tako nema u sebi nikakvu determiniranost za postojanje, već je dobiva od prethodnog. Prema tome u tom prethodnom stanju gledanom po sebi nema ničega što bi determiniralo na postojanje ono posljednje stanje. Ono što smo rekli o drugom treba reći i o trećem prethodnom stanju, koje mora primiti determiniranost od četvrtog, pa stoga ono u sebi nema nikakvu determiniranost za opstojnost svoju, a onda ni za opstojnost i onog posljednjeg stanja. Zaista, idući tako u beskonačnost, imamo beskonačan niz stanja. I u

³²⁹ To je moguće tvrditi i u suvremeno doba. Više vidi u: *Isto*.

*svakome od njih nemamo upravo ništa u redu što bi determiniralo opstojnost posljednjeg stanja.*³³⁰

Sljedeće stanje, ističe Bošković, ne može biti determinirano samim sobom jer bi to značilo da prethodi samom sebi, tj. da uzrokuje samo sebe, a to je nemoguće. Nadalje se čini da, ukoliko uklonimo neki od uzroka u nizu, tada uklanjamo i posljedice koje iz njega nastaju, a kada bi se to zaista i dogodilo, ne bismo imali učinke koje imamo, odnosno postojanje niza bilo bi upitno. Jer, kao što smo vidjeli, determiniranost određenog stanja za postojanje ovisi, tj. određena je prethodnim stanjem, tj. stanjem koje već postoji. Nadalje, to postojeće prethodno stanje također je determinirano stanjem koje mu prethodi i tako dalje. Neko stanje S, primjerice S4, objašnjavamo s S3 (S3 je, dakle, uzrokovalo nastanak stanja S4); S3 objašnjavamo s S2; S2 s S1; S1 s S. No, postavlja se pitanje kako objasniti postojanje posljednjeg stanja S, tko je njega uzrokovao? Bošković ovdje, čini se, želi naglasiti još nešto. Naime, stanja su sama po sebi inertna i potrebno je nešto što će ih pokrenuti, neka sila, *impetus*.³³¹ Bošković ovdje očito ima na umu nekakvo krajnje objašnjenje.

*A zbroj svih nula, makar ih bilo neizmjereno mnogo, uvijek je nula.*³³²

U konačnici, odgovori mogu biti, kao što smo već i spominjali, ili da postoji beskonačni niz, ili pak da postoji objašnjenje svih objašnjenja (tj. Bog kao krajnje objašnjenje).³³³ Bošković zastupa stav da je krajnje objašnjenje upravo Bog i da se na njemu lanac ili niz zaustavlja. Znači, svaku pojedinu posljedicu možemo objasniti uzrokom koji joj prethodi, no to i dalje nije dovoljno da bismo objasnili postojanje niza kao takvog. Zato Bošković pojašnjava kako je za postojanje (čitavog) niza odgovoran Bog koji predstavlja njegovo krajnje objašnjenje, budući da niz sam po sebi, kako proizlazi iz njegovog obrazloženja, ne može uzrokovati postojanje bilo kojeg pojedinog člana, niti bi on čitav mogao postojati kada ne bi bilo izvanjskog bića koje ga dovodi u

³³⁰ *Dodatak*, paragraf 548.

³³¹ Bošković spominje krivulje sila, silu inercije i zakon aktivnih sila. Usp. *Isto*.

³³² *Isto*.

³³³ Usp. Berčić (2012:2), str. 292.

postojanje.³³⁴ Riječ je o *specifičnom* objašnjenju svih objašnjenja ili Bogu koji se nalazi izvan niza. Bošković, dakle, inzistira na tome da se uzročno-posljedični niz ne može protezati u beskonačnost. On se jednostavno mora zaustaviti na Bogu kao krajnjem objašnjenju jer inače njegovo postojanje ne bismo uopće mogli objasniti. Zato Bošković kaže da je: (...) *bilo nužno stvaranje i stvoritelj (...)*.³³⁵

Mnogi suvremeni analitički filozofi religije zastupaju neki oblik kozmološkog argumenta. Tako primjerice, Richard Swinburne tvrdi da postoje dvije vrste uzročnosti: prva je *kauzalna* uzročnost, a druga intencionalna uzročnost koju još naziva i *osobnim objašnjenjem*.³³⁶ Postojanje cjelokupne stvarnosti (tj. svemira) tako možemo objasniti na temelju jedne i/ili druge vrste uzročnosti, ovisno o tome čiju egzistenciju u konkretnom slučaju želimo objasniti. Kada kažemo da je Bog stvorio svijet, tj. da je on prvi uzrok (što se po svemu sudeći može interpretirati pozivanjem na Boga kao krajnje objašnjenje), onda mislimo na *osobno objašnjenje*³³⁷ (u Boškovićevom kontekstu, na izvanjsko biće kojim objašnjavamo postojanje niza kao cjeline). Bošković ne govori eksplicitno o *osobnom objašnjenju*, no smatramo da njegova promišljanja i zaključci idu u smjeru koji nam jasno pokazuje kako je moguće da je imao u vidu objašnjenje slično Swinburnovom. Swinburne eksplicitno tvrdi da postoji tzv. *osobno objašnjenje* te da je veća vjerojatnost da će Bog biti ne-uzrokovan, a da će on uzrokovati svemir (negoli da će svemir biti neuzrokovan).³³⁸

Keith Ward također podupire kozmološki argument.³³⁹ Kao i Swinburne, smatra da postoje dvije vrste objašnjenja.³⁴⁰ Hipotezu o Bogu naziva metafizičkom hipotezom. Prema toj hipotezi stvarnost u kojoj živimo najbolje se može razumijeti *ako postuliramo jednu vrstu stvarnosti kao*

³³⁴ *Dodatak*, paragraf, 548.

³³⁵ *Dodatak*, paragraf 547.

³³⁶ Usp. Swinburne (1996), str. 21.

³³⁷ Usp. Swinburne (1991), str. 121.

³³⁸ Usp. *Isto*, str. 131-132.

³³⁹ Ward (2010, str. 24-25): *Argumenti za Božje postojanje argumenti su koji tvrde da mogu pokazati kako ne nastaju svi umovi iz materije. Postoji barem jedan um koji prethodi materiji, koji nije u vremenu te stoga nije u mogućnosti da bilo čime bude doveden u bitak. To je jedina istinski samo-opstojeća stvarnost i uzrok svih fizičkih stvari.*

³⁴⁰ Usp. *Isto*, str. 28-30.

*krajnju i kao onu koja razjašnjava čitav složeni niz stvarnosti o kojima, izgleda, mi sami imamo iskustvo.*³⁴¹ Bog je za Warda ta krajnja stvarnost. On je također i bezvremeni uzrok.³⁴² *Osobno objašnjenje*, prema Wardu, nije u sukobu sa znanstvenim, ono ga nadopunjuje i daje novu dimenziju u razumijevanju svemira.³⁴³ Nesvodivo je na znanstveno objašnjenje, ali mu je komplementarno.³⁴⁴ Na temelju izloženog smatramo da je također moguće da je sličnu zamisao imao i Bošković.

Bošković i mogućnost aktualne beskonačnosti

Mnogi filozofi smatraju da kozmološki argument treba odbaciti. U prvom redu zbog toga što postoji alternativno rješenje koje nam daju znanosti. Naime, u ovom argumentu tvrdi se da je sve u prirodi prouzrokovano, tj. da za sve postoji krajnje objašnjenje. Ako možemo utvrditi uzrok svake pojave, onda imamo i objašnjenje za svaku pojavu i stoga nema potrebe pitati za dodatni uzrok, ili postaviti pitanje o tome tko je započeo uzročno-posljedični niz. Jednostavno se može zastupati teza o beskonačnom regresu. Mnogi tvrde da ukoliko je uopće beskonačan niz moguć, ne postoji razlog zbog kojeg se učinci i uzroci ne bi mogli protezati u beskonačnost. Ako je, dakle, beskonačnost moguća, to znači da je uvijek moguće dodati još za jedan. Tako možemo zamisliti beskonačnost koja se proteže u prošlost, ali i beskonačnost koja se proteže u budućnost.³⁴⁵ Ako pak beskonačnost predstavlja moguće rješenje, onda nam je Bog kao objašnjenje (postojanja svemira) suvišan. Međutim, tu nije kraj rasprave jer se i sama beskonačnost može protumačiti na dva načina. Postoji, naime, aktualna i potencijalna

³⁴¹ Usp. *Isto*, str. 35-36.

³⁴² Usp. *Isto*, str. 70-71.

³⁴³ Usp. *Isto*, str. 84-89.

³⁴⁴ Usp. *Isto*, str. 132.

³⁴⁵ William Rowe iznosi poteškoće s obzirom na zastupanje beskonačnosti. Objašnjenje postojanja pojedinog člana serije nedovoljno je da bismo objasnili postojanje čitave serije. Zatim, činjenicu da svaki član serije objašnjavamo pozivajući se na drugo biće o kojem ono ovisi, ponovno nije dostatno da bismo objasnili zašto uopće postoje i oduvijek su postajala bića o kojima ovisimo. Nadalje, ako su uvijek postojala samo ovisna bića, onda ponovno izostaje objašnjenje za njihovo postojanje. Čini se da ne može svako biće biti ovisno biće, što nas dovodi do zaključka o mogućnosti postojanja nužnog bića, tj. Boga. Usp. Rowe (2001), str. 26. Vidi također Lojkić (2021).

beskonačnost. Potencijalna beskonačnost je moguća, tj. mi možemo zamisliti da ona funkcionira na teorijskoj razini, dok, čini se, isto ne može vrijediti za aktualnu beskonačnost.³⁴⁶

Bošković tvrdi da aktualna beskonačnost nije moguća s obzirom da:

*proizlazi da je broj točaka materije konačan ili, bar u skladu s općim mišljenjem, da je konačna masa materije koja postoji, i koja nužno zauzima konačan prostor, pa se ne može protezati u beskonačnost. Nadalje, zašto je baš tu taj određeni broj točaka i zašto je količina te mase upravo takva, a ne neka druga, tome zaista ne može biti nikakav drugi razlog osim slobodne volje bića koje posjeduje beskonačnu determinativnu moć.*³⁴⁷

Dakle, postoji konačna, a ne beskonačna masa materije. Bog je slobodno odlučio, izabrao (što znači da su u njegovom umu eventualno pred-egzistirale potencijalno beskonačne kombinacije³⁴⁸) i stvorio svijet u kojem živimo i u kojem vladaju zakoni prirode koji podržavaju postojanje aktualno postojeće materije u svemiru. Stoga nije moguće ići u beskonačan regres. Bošković nadalje tvrdi:

da materija zaista nije imala vječno gibanje i nije mogla postojati oduvijek, jer nije mogla postojati i bez mirovanja i bez gibanja. Stoga je bilo nužno stvaranje i stvoritelj, koji bi zato imao beskonačno efektivnu moć da bi bio kadar stvoriti svaku materiju i koji bi imao takvu determinativnu silu da bi služeći se svojom slobodnom voljom iz svih mogućih beskonačnih vremenskih trenutaka čitave vječnosti, beskonačne na jednoj i drugoj strani, mogao izabrati upravo onaj individualni trenutak u kojem bi stvorio materiju i iz svih onih beskonačnih mogućih stanja, i to upravo iz najvišeg stupnja beskonačnosti izabrati ono individualno stanje koje obuhvaća jednu od onih krivulja što

³⁴⁶ Možemo navesti mnoge primjere u kojima se dokazuje kako aktualna beskonačnost nije moguća. Vjerojatno je najpoznatiji onaj o Hilbertovom hotelu. Usp. Berčić (2012:2), str. 293.

³⁴⁷ *Dodatak*, paragraf 546.

³⁴⁸ Usp. Škarica (2000), str. 123-124., osobito bilješka 13.

*prolaze kroz sve točke zahvaćene zadanim redom i na njoj one određene udaljenosti, određene brzine i smjerove.*³⁴⁹

Bošković eksplicitno brani svoju poziciju i pokazuje zašto se ne može ići u beskonačan regres i zašto je postojanje svijeta (svemira) moguće objasniti jedino pozivanjem na Boga. Drugim riječima, jednom kad je Bog izabrao aktualni svijet u kojem postoji konačna masa materije, to implicira da unutar konačne mase materije postoji konačan prostor i konačno vrijeme. Ili Boškovićevim riječima:

*Nadalje sam dokazao, i to sam istakao, da je beskonačno u protežnosti posve nemoguće.*³⁵⁰

U kozmološkom argumentu tvrdi se da je Bog stvorio svemir i zakone prirode. Zakoni prirode su, prema Swinburnu, ili znanstveno neobjašnjivi ili imamo objašnjenje ne-znanstvenog, tj. osobnog tipa. U drugom slučaju Bog je taj koji omogućuje da zakoni prirode funkcioniraju u svakom trenutku, a uz to, potpuno objašnjenje ili krajnje objašnjenje svakog stanja svemira uključuje referiranje na Boga koji podržava postojanje svemira u cjelini.³⁵¹ Svemir je toliko složena cjelina da ga znanost jednostavno ne može primjereno i do kraja objasniti (ne može dati konkluzivna rješenja). Swinburne pak smatra da znanstveno objašnjenje koje bi se odnosilo na početak svemira nije moguće dati, i stoga je potrebno *osobno objašnjenje* (u terminima osobe koja nije dio svemira).³⁵² Bog je uzrok (u smislu krajnjeg objašnjenja) postojanja svemira i svo vrijeme njegova postojanja podržava ga intencionalno. On je točka na kojoj se niz zaustavlja.³⁵³ I konačno, Swinburne smatra da je Bog imao razloge za stvaranje svemira.³⁵⁴ Dakle, svemir, prema Swinburnu ima početak, odnosno, postoji krajnje objašnjenje koje *izlazi iz okvira znanstvenog tumačenja*, što znači da, kao i Bošković, zastupa stav da beskonačan regres nije

³⁴⁹ *Dodatak*, paragraf 547.

³⁵⁰ *Isto*.

³⁵¹ Usp. Swinburne (1991), str. 122.

³⁵² Usp. *Isto*, str. 126.

³⁵³ Usp. *Isto*, str. 127.

³⁵⁴ Usp. *Isto*, str. 130.

moгуć. Slična rješenja, između ostalog, zastupali su arapski filozofi još u 9. st. Oni su zastupali tzv. *kalam* argumente u kojima se tvrdi da svemir zasigurno ima početak.

Ward također smatra da beskonačni regres nije moguć.

*Još jednom, ako bi trebalo postojati konačno objašnjenje onda ne može postojati beskonačan regres uzroka, stoga mora biti neki 'prvi uzrok'. Taj prvi uzrok ne samo da slučajno ne dolazi u bitak nego on nikako ne bi mogao doći u bitak jer je bezvremenski ili vječan. Nijedno bezvremensko biće ne može biti dovedeno u bitak ili uzrokovano, budući da nema prethodnog vremena u kojem ga uopće nije bilo.*³⁵⁵

Kruna rasprave o Bogu kao Tvorcu prirode - argument iz kontingencije tj. nenužnosti

Očito je da Bošković u *Dodatku* zastupa argument iz kontingencije ili nenužnosti³⁵⁶ (koji je prethodno Toma Akvinski formulirao kao *treći put*).³⁵⁷ U tom argumentu tvrdi se da je gotovo sve što u svijetu postoji kontingentno (ili nenužno), što znači da može postojati i ne postojati (naravno, ne istovremeno). Tako vidimo da neka bića ili objekti dolaze u postojanje da bi u sljedećem trenutku nestali. Sve što može, a ne mora postojati, prije ili kasnije ne postoji. Ako sva bića ili objekti mogu ne postojati, onda u određenom vremenu ništa ne bi postojalo. U tom slučaju, ni sada ne bi bilo ničega jer ništa ne može početi postojati osim pomoću djelovanja nečeg što već postoji (dakle, nužnog bića). Ako u nekom trenutku ništa nije postojalo, ništa ne bi niti moglo početi postojati, pa ništa ne bi postojalo ni sada (što, drugim riječima, znači da barem jedno biće mora nužno postojati). Sada, međutim, postoje mnoga bića i objekti. Iz toga slijedi da nisu sve stvari kontingentne,³⁵⁸ tj. da mora postojati nužno biće. Dakle, nužno je pretpostaviti

³⁵⁵ Ward (2010), str. 146.

³⁵⁶ Usp. *Dodatak*, paragraf 549. i 550. Miljenko Belić smatra da kod Boškovića nalazimo verziju argumenta iz kontingencije. Usp. Belić (1987), str. 210. Vidi također: Davies (1998), str. 67.

³⁵⁷ Usp. Akvinski (2005), str. 291.

³⁵⁸ Usp. Sztrilich (1987), str. 161.

postojanje nečega što je nužno po sebi, odnosno, što nema uzrok nužnosti izvan sebe i što uzrokuje svu nužnost drugima. Teisti smatraju da je to Bog.³⁵⁹

Bošković na idejnoj razini, čini se, slijedi liniju trećeg Tominog puta, iako postoje i znatni odmaci. On govori o kontingentnim pojavama, iako smatramo da se tu mogu ubrojiti i kontingentna bića.³⁶⁰ Ovdje se zapravo želi reći da nije moguće da sva bića postoje kontingentno, iz čega proizlazi da barem jedno biće mora postojati nužno. Odnosno, kontingentna bića i pojave ne bi mogle postojati kada ne bi postojalo barem jedno biće čije je postojanje nužno. Bošković nigdje eksplicitno ne kaže da barem jedno biće mora postojati nužno, no kada govori o nužnom biću, uvijek navodi (samo) Boga. On u tom smislu tvrdi da se ovaj argument:

*ne razlikuje od uobičajenog argumenta kojim se odbacuje beskonačan niz kontingentnih pojava bez izvanjskog bića koje daje opstojnost čitavom nizu, osim u tome što se stvar od kontingentnosti prenosi na determiniranost i što se od nedostatka determiniranosti za svoje vlastito opstojanje stvar prenosi na nedostatak opstojanja jednog determiniranog stanja uzetog kao posljednjeg.*³⁶¹

Ovdje Bošković povlači analogiju između prvog uzroka (kao krajnjeg objašnjenja) i nužnog bića. Kao što ne možemo objasniti postojanje pojedinog člana u nizu bez da dodatno pitamo (i damo objašnjenje) o prvom uzroku (kojeg shvaćamo u eksplicitnom smislu – kao krajnje objašnjenje) i postojećim silama, tako nije moguće objasniti kontingentne pojave bez pozivanja na nužno biće. Dakle, ne možemo imati niz kontingentnih pojava bez nužnog bića, jer upravo je nužno biće ono pomoću kojeg objašnjavamo postojanje nenužnih bića i pojava. Bog je prema Boškoviću prva karika u lancu uzrokovanja ili objašnjenja, koja je različita od svih drugih bića:

To biće, koje se nalazi izvan samog niza, a koje je izabralo taj niz među svim ostalim beskonačnim nizovima iste vrste, mora imati beskonačnu determinativnu i izbornu silu da izabere onaj jedan od beskonačnog broja nizova. To biće moralo je imati i spoznaju i

³⁵⁹ Jednostavan, razumljiv i jasan opis trećeg Tominog puta vidi u: Devčić (1998), str. 24.

³⁶⁰ Interesantno objašnjenje nudi Dario Škarica. Usp. Škarica (2000), str. 135-136.

³⁶¹ *Dodatak*, paragraf 549.

mudrost da izabere među neuređenim nizovima uređeni. Jer da je djelovao bez spoznaje i bez izborne sile, bilo bi beskonačno puta vjerojatnije da bi izabrao jedan od neuređenih, a ne jedan od uređenih, kao što je ovaj jer je omjer neuređenih prema uređenima beskonačan, on je još k tome vrlo visoka reda.³⁶²

Dakle, kada bi sve bilo kontingentno, ne bismo uopće mogli objasniti kako su bića nastala, odnosno, kako su došla u postojanje. Lanac uzročnosti u ovom se argumentu objašnjava pomoću nužnog, ili kako ga Bošković naziva, izvanjskog bića³⁶³, nakon kojeg više i nema smisla pitati tko je prva karika u lancu uzrokovanja. Ujedno se na njemu zaustavlja i (beskonačan) regres.

Što bi se dogodilo da Bog kao nužno biće ne postoji, Bošković objašnjava u sljedećem paragrafu:

I ovdje treba istaknuti da je za bilo koje individualno stanje koje odgovara bilo kojem vremenskom trenutku, a još više za svaki bilo koji individualni niz koji odgovara bilo kojem kontinuiranom vremenu, nevjerojatnost njegove determinirane opstojnosti beskonačna, i mi bismo morali biti sigurni o njegovoj neopstojnosti, osim ako ne bi bila determinirana od beskonačnog determiniranog bića i ako nam ne bi bila poznata ta determiniranost.³⁶⁴

Bošković, čini se, ovdje zastupa originalnu verziju argumenta iz kontingencije. On, naime tvrdi da bez beskonačnog determiniranog bića (tj. bića koje je izabralo i stvorilo aktualni svijet i sve u njemu, pri čemu osobito naglašava odlučujuću ulogu slobode), kontingentna bića, odnosno, preciznije, postojeće kontingentne pojave, jednostavno ne bi mogle doći u postojanje. To znači da bi moralo postojati takvo stanje u kojem ne postoji niti jedno kontingentno biće, tj. pojava (a to je onda stanje neopstojnosti). Ono što ovdje želimo reći (dokazati) jest da kontingentna bića i pojave uopće ne bi mogle postojati bez barem jednog nužnog bića, tj. bez Boga. Vidimo da kontingentna bića i pojave postoje, dakle, mora postojati i nužno biće, tj. Bog. Bošković to

³⁶² *Isto*, paragraf 550. Vidi također zaključak koji iznosi Miljenko Belić. Belić (1987), str. 201.

³⁶³ Vidimo koje attribute (svojstva) Bošković pripisuje nužnom biću.

³⁶⁴ *Dodatak*, paragraf 551.

naravno ne kaže direktno, no očito je da njegovi zaključci idu u tom smjeru i da ga osobito interesira objašnjenje vezano za postojeći aktualni svijet.

Argument iz kontingencije zastupaju mnogi suvremeni autori. Swinburne se, primjerice u ovom argumentu poziva na Leibniza koji tvrdi da se razlozi za postojanje svijeta (svemira) nalaze izvan svijeta. Tako od fizičke ili hipotetske nužnosti prelazimo na apsolutnu, tj. metafizičku nužnost, odnosno na postojanje Boga kao nužnog bića koje dalje ne treba objašnjenje. Postojanje svijeta jednostavno nije moguće (objasniti) bez nužnog bića.³⁶⁵

Ward kaže da možemo zamisliti mnogo oblika koje je svemir mogao imati, no činjenica je da je on kontingentan. U tom smislu, ako i postoji konačno objašnjenje, ono se mora odnositi na biće koje je nužno i koje postoji izvan svemira.³⁶⁶ Ono što postoji vječno ili nužno ne može biti uzrokovano, dok ono što postoji u vremenu, započinje postojati u vremenu i treba imati uzrok svog postojanja.³⁶⁷

Prosudba o kozmološkom argumentu kod Ruđera Boškovića

Bošković smatra da je Bog *svemoćni i premudri Začetnik prirode*, kako ga (on) sam naziva. Kao isusovac i čovjek vjere, očito nije mogao propustiti priliku da uz svoje najpoznatije djelo *Teorija prirodne filozofije* ne napiše dodatak za koji tvrdi da *spada u metafiziku*, a u kojem će ukratko izložiti svoja promišljanja vezana za argumente o Božjem postojanju. Time je, na neki način, dao do znanja da njegova filozofija prirode ne predstavlja konačno objašnjenje svega postojećeg te da je treba tumačiti u odnosu na metafiziku (filozofiju religije) jer svijet u kojem živimo ne možemo objasniti bez pozivanja na Boga. Fizika nije *potpuna* bez metafizike jer kada govorimo o fizici, govorimo o samo jednoj dimenziji stvarnosti, točnije, o svijetu prirode, koji, čini se, ipak treba sagledati u njegovoj cjelini, uključujući dakle i duhovnu ili metafizičku dimenziju. Desetak

³⁶⁵ Usp. Swinburne (1991), str. 127.

³⁶⁶ Usp. Ward (2010), str. 73.

³⁶⁷ Usp. *Isto*, str. 75.

stranica teksta koje posvećuje argumentima za Boga dovoljne su da se iščita njegovo izuzetno dobro poznavanje rasprava koje su se o dokazivanju, ili bolje rečeno, pokušaju dokazivanja Boga vodile u njegovo doba. Ako njegovu raspravu gledamo u svijetlu suvremenih rasprava iz područja filozofije religije, osobito onih analitičke provenijencije, dolazimo do zaključka da su pozicije slične Boškovićevim i dalje vrlo aktualne, dapače, da ih se i danas može (o)braniti.³⁶⁸ Doprinos suvremenih analitičkih filozofa religije, poput Swinburna i Warda, u potpori tradicionalnim, ali i novijim varijantama argumenata za Boga očituje se u prvom redu u tome što naglašavaju njihov induktivni karakter. U tom kontekstu navedene argumente treba promatrati kao induktivne argumente koji povećavaju vjerojatnost, iako sami po sebi ne dokazuju Božje postojanje.

³⁶⁸ Swinburne i Ward suvremeni su autori kod kojih nalazimo, općenito govoreći, zaključke slične Boškovićevim.

Popis korištene i preporučene literature:

- Aguti, Andrea (2017) *Filozofija religije: povijest, teme, problemi*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost
- Akvinski, Toma (1993) *Suma protiv pogana*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost (prijevod: o. Augustin Pavlović)
- Akvinski, Toma (2005) *Suma teologije. Izabrano djelo*. Zagreb: Nakladni zavod Globus (prijevod: Tomo Vereš; 2. izdanje priredio: Anto Gavrić)
- Belić, Miljenko (1987) Boškovićeve nauka o finalnosti – vrijedan doprinos metafizici. U: Pozaić, Valentin, ur. *Filozofija znanosti Ruđera Boškovića. Radovi simpozija Filozofsko-teološkog instituta DI*. Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu
- Berčić, Boran (2012) *Filozofija*. 2. sv. Zagreb: Ibis grafika
- Bošković, Ruđer (1974) *Teorija prirodne filozofije*. Zagreb: Liber
- Craig, William L., ed. (2002) *Philosophy of Religion. A Reader and Guide*. New Brunswick – New Jersey: Rutgers University Press
- Davies, Brian (1998) *Uvod u filozofiju religije*. Zagreb: Scopus
- Devčić, Ivan (1998) *Pred Bogom blizim i dalekim: Filozofija o religiji*. Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove
- Devčić, Ivan (2003) *Bog i filozofija*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost
- Đurić, Drago (2011) *Postojanje Boga*. Beograd: Zavod za udžbenike-Srpsko filozofsko društvo
- Festini, Heda (2017) Što je doista indukcija u Ruđera Boškovića?. *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, 43/2 (86), str. 417-436.
- Gilson, Étienne (1995) *Uvod u kršćansku filozofiju*. Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove
- Golubović, Aleksandra; Šustar, Predrag (2012) Znanost i religija kod Ruđera Boškovića. *Riječki teološki časopis*, 40:2, str. 249-268.
- Golubović, Aleksandra (2015) Argumenti za postojanje Boga kod Ruđera Boškovića – inačice kozmološkog argumenta. *Obnovljeni život*, 70, 2, str. 195-208.

- Henrici, Peter (1987) Teorija spoznaje Ruđera Boškovića u njegovu vremenu. U: Pozaić, Valentin, ur. *Filozofija znanosti Ruđera Boškovića. Radovi simpozija Filozofsko-teološkog instituta DI*. Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu
- Kutleša, Stipe (1987) Zajednički putovi filozofije i znanosti. U: Pozaić, Valentin, ur. *Filozofija znanosti Ruđera Boškovića. Radovi simpozija Filozofsko-teološkog instituta DI*. Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu
- Kutleša, Stipe (2011a) *Ruđer Josip Bošković*. Zagreb: Tehnički muzej
- Kutleša, Stipe (2011b) Sporovi oko Boškovića. U: Puljić, Ivica, ur. *Od Dubrave do Dubrovnika – prigodom 300-godišnjice rođenja Ruđera Boškovića*. Neum – Dubrovnik: Muzej i galerija Neum i Hrvatsko kulturno društvo *Napredak*, str. 27-53.
- Kutleša, Stipe (2012) *Filozofija Ruđera Boškovića*. Zagreb: KruZak
- Lewis, Clive S. (2016) *Kršćanstvo nije iluzija: Vodič kroz osnove vjere*. Split: Verbum
- Lambert, Dominique (2003) *Znanosti i teologija: Oblici dijaloga*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost
- Lojkić, Goran (2001) Svemir ni iz čega i kozmologijski argumenti. *Obnovljeni život*, 76, 1, str. 7-21.
- Mackie, John L. (1982) *The Miracle of Theism: Arguments For and Against the Existence of God*. New York-Oxford: Clarendon Press.
- Peterson, Michael et al., eds. (2014) *Philosophy of Religion: Selected Readings*. 5th ed. New York-Oxford: Oxford University Press
- Pruss, Alexander R.; Gale, Richard M. (2005) *Cosmological and Design Arguments*. U: Wainwright, William J., ed. (2005) *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*. Oxford-New York: Oxford University Press
- Pozaić, Valentin, ur. *Filozofija znanosti Ruđera Boškovića. Radovi simpozija Filozofsko-teološkog instituta DI*. Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu
- Puljić, Ivica, ur. (2011) *Od Dubrave do Dubrovnika – prigodom 300-godišnjice rođenja Ruđera Boškovića*. Neum – Dubrovnik: Muzej i galerija Neum i Hrvatsko kulturno društvo *Napredak*

- Rowe, William L.; Wainwright William J., eds. (1998) *Philosophy of Religion: Selected Readings*. 3rd ed. New York-Oxford: Oxford University Press
- Rowe, William L. (2001) *Philosophy of Religion. An introduction*. 3rd ed. Wadsworth: Thomson Learning
- Sesardić, Neven (1998) Potkopava li znanost vjeru?. *Encyclopaedia Moderna*, 49, str. 162-174.
- Smart, Jack J. C. (2003) *The Argument from the Appearance of Design*. U: Smart, Jack J. C.; Haldane John J. *Atheism & Theism*. Bodmin: Blackwell Publishing
- Smart, Jack J. C.; Haldane John J. (2003) *Atheism & Theism*. Bodmin: Blackwell
- Stump, Eleanore; Murray, Michael J., eds. (1999) *Philosophy of Religion: The Big Questions*. Malden: Blackwell Publishing
- Sober, Elliott (2000) *Philosophy of Biology*. 2nd ed. Madison: Westview Press
- Stanković, Nikola; Šestak, Ivan (2011) Odnos vjere i znanosti u Ruđera Josipa Boškovića. U: Puljić, Ivica, ur. *Od Dubrave do Dubrovnika – prigodom 300-godišnjice rođenja Ruđera Boškovića*. Neum – Dubrovnik: Muzej i galerija Neum i Hrvatsko kulturno društvo *Napredak*, str. 17-26.
- Sztrilich, Ivan-Pal (1987) Boškovićeви razlozi protiv Leibnizova načela dovoljnog razloga. U: Pozaić, Valentin, ur. *Filozofija znanosti Ruđera Boškovića. Radovi simpozija Filozofsko-teološkog instituta DI*. Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu
- Swinburne, Richard (1991) *The Existence of God*. rev. ed. Oxford: Clarendon Press
- Swinburne, Richard (1996) *Is there a God?*. Oxford-New York: Oxford University Press
- Škarica, Dario (2000) *Spoznaja i metoda u Ruđera Boškovića*. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo
- Wainwright, William J., ed. (2005) *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*. Oxford-New York: Oxford University Press
- Ward, Keith (2010) *Zašto gotovo sigurno ima Boga*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost

- Zenko, Franjo (1987) Fundamentalno-filozofijski horizont Boškovićeve teorije. U: Pozaić, Valentin, ur. *Filozofija znanosti Ruđera Boškovića. Radovi simpozija Filozofsko-teološkog instituta DI*. Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu
- Zenko, Franjo (1997) Josip Ruđer Bošković. U: Zenko, Franjo, ur. *Starija hrvatska filozofija*. Zagreb: Školska knjiga
- Zenko, Franjo, ur. (1997) *Starija hrvatska filozofija*. Zagreb: Školska knjiga
- Zimmermann, Stjepan (2001) *O hrvatskoj filozofiji i kulturi*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada (priredio: Čehok, Ivan)

The Relationship between Science and Religion and Variations of the Cosmological Argument in
the *Theory of Natural Philosophy* by Ruđer Bošković

Abstract:

Based on the *Theory of Natural Philosophy* (precisely, its *Appendix*) by Ruđer Bošković, the author of the chapter questions whether it is possible to justify the theses claiming that science and religion are not two mutually opposed fields. We shall try to prove it based on a variant of the *argument from design*, which is, according to our opinion, found in the *Appendix*. Besides the argument from design, the *Appendix* offers variants of the cosmological argument, and the argument of the first non-caused cause, the argument that the actual infinity is not possible, as well as the argument of contingency. The argument from design, especially in its modern version of the *fine-tuning* argument, whose denotations we also find in Bošković, has motivated many discussions among philosophers of religion and philosophers of science, who tried to evaluate the strengths of these arguments from their own perspectives. We can affirm that science and religion can support each other, at least in some arguments, like in the aforementioned ones by Bošković.

Ruđer Josip Bošković is especially known for his theories in physics, mathematics, and astronomy, with which his contemporaries were well familiar. When it comes to philosophy, he is best known in the context of natural philosophy and philosophy of science. In his most famous work *Theory of natural philosophy*, he included an appendix dedicated to the soul and God, in which he presented, on ten pages, his views on God. Obviously, he was very familiar with the ongoing debates about God. It seems that the ultimate explanation of nature he finds in metaphysics or philosophy of religion. In this part, we will address Bošković's attempt to prove God, primarily through the traditional arguments for God's existence, and also through the contemporary versions of cosmological arguments.

Keywords: Ruđer Bošković, proofs of God's existence, argument from design, fine-tuning argument, cosmological argument(s)

Zaključne misli

Svaki narod ima svoju povijest koja mu je neizmjereno dragocjena i koja predstavlja najviše ostvarenje pojedine generacije i svaka je povijest sačinjena od bogatstva mudrosti onih koji su je gradili, stvarali i unaprijeđivali. U njoj se tako nalaze manje ili više poznati autori iz svih područja znanja, znanosti i kulture koji su ostavili trag svoje prisutnosti koji nikakav protok vremena nije uspio izbrisati. Svakome od njih dugujemo veliku zahvalnost i oni su zaslužen najveći ponos svake generacije koja slijedi.

Kada je riječ o povijesti hrvatske filozofije, tu zaista možemo navesti iznimne velikane koji su nas proslavili, ne samo u Hrvatskoj i Europi, nego i u svijetu. Nekima od njih bavila sam se u ovoj knjizi. Obradila sam naime neke manje poznate aspekte iz njihovog nerijetko bogatog, znanstvenog i filozofskog opusa.

U ovoj knjizi stavila sam naglasak i nastojala ukazati na neke aspekte i posebnosti našeg bogatog hrvatskog filozofskog naslijeđa. Učinila sam to služeći se manje poznatim raspravama koje se u ovoj knjizi pojavljuju i tematiziraju kroz četiri poznata hrvatska filozofa iz perioda tzv. starije hrvatske filozofije te tema koje su kod svakog pojedinog od njih povezane s veoma zanimljivim pitanjima i problemima iz područja filozofije religije. To su: dokazi za Boga, problem sveznanja i slobode volje te Božji atributi. S obzirom da se, osim hrvatskom filozofijom, bavim i filozofijom religije, željela sam na primjeru odabranih hrvatskih filozofa ukazati na neke uvijek aktualne i zanimljive aspekte (iz domene filozofije religije) koji se pojavljuju u njihovim djelima. Ovo je, svakako, samo malen, skroman doprinos, uz želju da i drugi otkriju bogatstvo naše hrvatske filozofije i naprave novi korak u prikazu života, rada i specifične tematike i ostalih hrvatskih autora.

U nastavku ću zato izložiti citat, preciznije, jednu prosudbu u kojoj se Stjepan Zimmermann (filozof iz novije hrvatske povijesti) u svom djelu *O hrvatskoj filozofiji i kulturi* (koje je priredio Ivan Čehok) osvrnuo na našeg Ruđera Boškovića. Zimmermann za Boškovića kaže sljedeće:

*Kad bi narod svoje velikane zaboravio, već je time osuđen na propast. A narod koji hoće da živi i da ima svoju budućnost, kako to hoće hrvatski narod, imade pravo i dužnost da slavi svoje genije, među kojima je u prvom redu i Ruđer Bošković.*³⁶⁹

³⁶⁹ Zimmermann (2001), str. 79.