

Dokaz obstoja Boga s principom zadostnega razloga

Področje: filozofija

Vrsta naloge: raziskovalna

Leto izdelave naloge: 2020

Kazalo

Povzetek	1
Uvod	1
Entitete, obstoj in bistvo: začetek teoretičnega dela	2
Obstoj	2
Bistvo	3
Entitete	4
Definicija razlage in njene lastnosti	4
Definicija razlage	4
Lastnosti razlage	5
Bitni obstoj in princip zadostnega razloga	7
Razlaga in bitni obstoj	7
Definicija in dokaz principa zadostnega razloga	8
Bitni obstoj ima Božje lastnosti	10
Metoda dokazovanja obstoja Boga	10
Dokaz lastnosti bitnega obstoja	10
Še dve različici dokaza: konec teoretičnega dela in rezultatov	15
Dokaz z metodo „Zakaj?“	15
Formalni Plotinov dokaz	16
Razprava o raziskavi	20
Obstoj proti obstoju neke stvari	20
<i>Actus purus</i> proti <i>ipsum esse subsistens</i>	22
Bitni obstoj in človekova svobodna volja	23
Zaključek	26
Literatura	27

Povzetek

V raziskavi Dokaz obstoja Boga s principom zadostnega razloga predstavimo kozmološki dokaz obstoja nečesa, kar ima klasične Božje lastnosti – enost, preprostost (da ta stvar ne sestoji iz delov), nespremenljivost, nujnost, večnost, nematerialnost, osebnost (da je ta stvar oseba), vsemogočnost, vsevednost in popolna dobrota. To storimo z združitvijo dveh filozofskih konceptov z bogato tradicijo: razločka med bistvom in obstojem stvari sv. Tomaža Akvinskega ter principa zadostnega razloga. V raziskavi uporabimo klasično logiko, ki je dokaj neformalna, saj jo uporabimo v naravnem jeziku (slovenščini). Poleg tega brez dokazov privzamemo nekaj očitnih dejstev, ki jih podkrepimo zgolj s primeri. Skupaj s klasično neformalno logiko tvorijo orodje, s katerim izpeljujemo dokaze naših trditev. Rezultati raziskave so predstavljeni v treh delih. Prvi del je glavni dokaz te raziskave, ki dokaže obstoj neke stvari, ki poseduje vse navedene Božje lastnosti. Drugi del je posvečen kratki obravnavi še dveh različic glavnega dokaza. V njem raziščemo nekatere prednosti in šibkosti teh različic v primerjavi z glavnim dokazom. Poudarek v prvi različici je intuitivna jasnost, kar pa oslabi njeno logično formalnost, druga različica pa je njeno nasprotje: v njej, za razliko od ostalega dela raziskave, uvedemo bolj formalen aksiomatični sistem in v njem dokažemo obstoj nečesa, kar je podobno obstoju neke stvari z Božjimi lastnostmi, ki jo dokazujeta glavni dokaz in prva različica. Prednost te druge različice je večja formalnost, slabost pa je manjša intuitivna jasnost. Tretji del je razprava, v kateri postavimo naša filozofska dognanja v širši kontekst – izpostavimo lastnosti raziskave, ki se prilegajo ali razlikujejo od glavnih filozofskih tokov, iz katerih črpa ta raziskava. Poleg tega omenimo nekaj možnih ugovorov ter se nanje odzovemo, ali pa iz njih vsaj izluščimo kak zanimiv uvid glede teme, s katero se ukvarja ta raziskava.

Uvod

Okvirna struktura raziskave je navedena že v povzetku, zato tu razložimo le značilnosti raziskave, ki bi bralca morda lahko zbegale. Raziskava vsebuje trditve, dokaze le-teh in definicije. Dokaz neke trditve se konča s koncem odstavka, ki sledi tej trditvi – vsak dokaz je zbran v enem samem odstavku. V besedilu se večkrat opremo na že dokazane trditve. To storimo s sledečim zapisom: „D[številka dokaza]“. Za primer, „D3“ pomeni „tretji dokaz“. Enako velja za definicije, katerih omembe v besedilu krajšamo s kratico „DEF“. V dokazih za reprezentacijo konceptov velikokrat uporabljamo črke, kot so A , B in podobno. Menimo, da to pripomore k večji jedrnatosti dokazov ter večji jasnosti in kratkosti dokazov, saj si mora bralec zgolj zapomniti, kateri koncept (ki bi drugače moral biti izražen s precej dolgo besedno zvezo) predstavlja določena črka. Glede navajanja virov naj omenimo tudi, da pri virih, kjer številke strani niso na voljo (spletnih virih), navajamo mesto pridobljene informacije glede na to, v katerem *razdelku* se nahaja.

Naša glavna želja glede te raziskave je, da bi združevala preprosto, a elegantno, razumsko sklepanje od predpostavk do zaključka in intuitivno očitnost, ki ni jasna le filozofom, pač pa vsakemu zdravorazumskemu človeku. V našem razmisleku smo se pozikovali čim bolj približati očitnosti predpostavk iz *uvida* (če je nekaj očitno iz uvida, je očitno samo po sebi). Tako je bolj verjetno, da bodo kakega bralca zaključki te raziskave prepričali, saj dejstev, ki so očitna iz uvida, ni mogoče razumsko zanikati – pa tudi težje se je preslepiti, da niso resnična. Iz tega razloga smo za ogrodje raziskave izbrali princip zadostnega razloga. Z obravnavo le-tega se namreč dotaknemo samega temelja

filozofskega razmišljanja, ki je vprašanje veljavnosti našega razumskega razmišljanja nasploh. Če dokažemo, da je obstoj tistega, kar hočemo dokazati, nujen pogoj za veljavnost razumskega razmišljanja, bo katerikoli protiargument kritika zanikal samega sebe, saj je lastnost veljavnega argumenta razumna formulacija le-tega, kar pa (veljavnost razumskega razmišljanja namreč) naj bi ta argument poizkušal ovreči. Tako kritik z vsakimi morebitnim protiargumentom „odžaga vejo, na kateri sedi“. Če bi uporabili nek drug princip, ki se ne dotika temeljev filozofskega razmišljanja, bi morda tudi uspeli, a mislimo, da naš uspeh ne bi bil očiten nekaterim bralcem, ki bi nam morda ugovarjali. Tudi razloček med bistvom stvari in obstojem temelji zgolj na očitnem dejstvu, da v svetu obstajajo med seboj različne stvari. Tako smemo upati, da raziskava stoji na zares trdnih temeljih. O tem naj v nadaljevanju rzsodi bralec.

Entitete, obstoj in bistvo: začetek teoretičnega dela

Glavni pojem, s katerim se bomo ukvarjali v tej raziskavi, so *entitete*. Površno lahko rečemo, da so entitete tiste stvari, ki obstajajo. Vendar pa moramo zavoljo doslednosti in jasnosti to poljudno definicijo opredeliti nekoliko natančneje. Izhajali bomo iz dveh osnovnih spoznanj: da stvari *obstajajo*, ter da so si *različne med seboj*. Entiteta je torej nekaj, kar obstaja in se na nek način razlikuje od vsega drugega – rečemo lahko tudi, da je specifična. Preden podamo bolj formalno definicijo entitete, podrobneje obravnavajmo pojma *obstajanja* in *razlikovanja* (in *specifičnosti*). Da nekaj obstaja, pomeni, da ima *obstoj*, da pa se razlikuje od vsega drugega (da je specifično), pa, da ima *bistvo*. Vzemimo ju pod drobnogled.

Obstoj

DEFINICIJA 1. Če ima nekaj obstoj, obstaja.

Opazite, da nismo podali definicije, kaj je obstoj sam, pač pa njegov „učinek“ na katerokoli stvar¹ – če ima neka stvar obstoj, obstaja. Obstoja namreč ne moremo definirati, saj bi kakršnakoli definicija že vsebovala natanko tisto, kar poizkuša definirati – vse besede v nizu definicije morajo namreč že *obstajati*, da lahko karkoli definirajo. Takoj lahko zapišemo še eno dognanje o obstoju. Vse stvari, ki obstajajo, imajo skupen obstoj. V nasprotnem primeru bi jih bilo nemogoče obravnavati v istem kontekstu.

TRDITEV 1. Obstoj je skupen vsem stvarem in torej eden.

DOKAZ 1. Recimo, da ima neka stvar A obstoj O_A , neka stvar B pa obstoj O_B . Potlej je protislovno sploh obravnavati stvari A in B skupaj, saj nimata istega obstoja, kar pa pomeni, da ju ne moremo obravnavati v istem kontekstu. Torej za vse stvari, ki jih lahko obravnavamo v istem kontekstu, velja, da imajo isti obstoj. To pa lahko storimo za vse stvari, ki obstajajo, torej imajo vse obstoječe stvari skupen obstoj, kar pomeni, da je obstoj eden.

Enost obstoja je razvidna že iz definicije učinka obstoja na neko stvar. Nekaj namreč *obstaja*, kar je enovita označba: ne obstaja na nek specifičen način, kot da bi bilo načinov obstajanja (kot takega) lahko več, pač pa zgolj obstaja. Seveda ne zanikamo, da obstajajo neprotislovne metafizične sheme, v katerih lahko stvari obstajajo na različne

¹Tu pišemo „stvari“ namesto „entitete“, saj slednjega pojma še nismo definirali.

načine,² vendar pa trdimo, da je v končni fazi način obstajanja kot tak nujno eden. Vsaka delitev na načine obstajanja so zgolj podkategorije, ki jih dobimo z upoštevanjem kakih dodatnih metafizičnih predpostavk. Sedaj ovrzimo nekaj protiprimerov zgornji trditvi. Živega človeka ne moremo obravnavati v istem kontekstu kot njegovo truplo, saj obstoj enega izpodbija obstoj drugega. Vendar pa to velja zgolj *časovno* – res je, da živ človek in njegovo truplo ne moreta obstajati ob istem času, vendar pa obadva obstajata v možnosti. Telo živega človeka obstaja v možnosti, preden je bil le-ta spočet v materinem telesu, ravno tako pa obstaja njegovo truplo v možnosti, saj bo ta človek nekoč umrl. Glede delitve na dejanskost in možnost stvari bomo še spregovorili, zaenkrat pa naj zadostuje ta osnovna demonstracija neveljavnosti tovrstnega ugovora.

Kaj pa, če predpostavimo primer, ko obstoj neke stvari nujno (brezčasno) pomeni neobstoj druge stvari? Za primer, veljavnost evklidske definicije trikotnika nujno pomeni neobstoj trikotnika s štirimi stranicami. V tem primeru težava razreši samo sebe. To, da obstoj neke stvari pomeni neobstoj druge, pomeni, da ju ne moremo obravnavati v istem kontekstu, kar pa potrди predpostavko našega dokaza – da stvari, ki nimajo istega obstoja, ne moremo obravnavati v istem kontekstu.

Določiti moramo še, kaj pojmujemo kot *obstoječe*. V filozofski tradiciji imamo namreč neprotislovne metafizične sheme, ki privzemajo, da nekatere stvari zares obstajajo, druge pa ne, čeprav se morda tako zdi. Primer take sheme je, recimo, Aristotlov realizem, ki trdi, da lastnosti stvari obstajajo zgolj kot abstrakcije uma iz obstoječih stvari samih, same pa, ločene od obstoječih stvari, nimajo obstoja. Za primer, rdečnost nima nikakršnega samostojnega obstoja ločeno od stvari, ki so dejansko rdeče. Naša metafizična shema bo ontološko malce ohlapnejša. Rekli bomo, da obstaja karkoli, kar obstaja *na kakršenkoli način* – pa naj bo kot ideja, konkretna fizična stvar, abstrakcija in tako dalje. Za preprosto primer vzemimo drevo: najsi obravnavamo veje tega drevesa, njegovo premikanje ali barvo njegovih listov, vse to ima v naši metafizični shemi obstoj.

Predn nadaljujemo, moramo izpostaviti še eno pomembno dejstvo o obstoju. Ne moremo še reči, da je obstoj neka „stvar“, ki obstaja sama zase. Zaenkrat privzemimo, da je obstoj v vsaki stvari zgolj implicitno – ne moremo ga obravnavati ločeno od neke stvari. Vidimo, da je glede izenačenja abstrakcij in konkretnih (fizičnih) stvari obstoj izjema – še vedno ga pojmujemo kot abstrakcijo iz obstoječih stvari.

Bistvo

Namig za definiranje pojma bistva se skriva že v načinu označevanja pojmov v tem besedilu. Neko specifično stvar lahko označimo s simbolom *A*, neko drugo specifično stvar pa s simbolom *B*. Ti dve različni označbi uporabimo, da razlikujemo dve stvari drugo od druge. Drugače povedano, specifična označba hkrati ločuje stvar, ki jo označuje, ter izraža njeno specifičnost (točno določenost).³ Iz tega razmisleka lahko oblikujemo sledečo definicijo.

DEFINICIJA 2. Bistvo nečesa je tisto, po čemer se nekaj razlikuje od vsega drugega. Bistvo nečesa je tisto, po čemer je to nekaj nekaj točno določenega (specifičnega).

Dvojno definicijo bistva smo zapisali zaradi metafizične možnosti obstoja ene same

²Oderberg 2007, 95.

³Podoben koncept lahko najdemo v pojmu *haecceity* v Cowling 2016.

stvari. V tem primeru koncept razlikovanja ne deluje, saj ne obstaja nobena druga stvar, od katere bi se neka edina obstoječa stvar razlikovala. Zato moramo za zadovoljivo definiranje bistva konceptu razlikovanja dodati še koncept točne določenosti, ki pa se obnese tudi v primeru ene same obstoječe stvari. Za primer, celo če obstaja le neka rasa, je ta rasa še vedno nekaj točno določenega, rasa namreč.

S primerom ponazorimo, da ima vsaka stvar nujno zgolj eno bistvo. Neko jabolko ima svoje bistvo, zaradi katerega ga lahko razlikujemo od vseh ostalih stvari. Če bi imelo dve bistvi, bi prvo povzročilo, da bi se razlikoval od vseh drugih stvari. Edina stvar, na katero lahko vpliva drugo bistvo, pa je zgolj jabolko samo, saj prvo bistvo že vpliva na vse druge stvari, ki niso to jabolko – edina možna posledica drugega bistva je, da se jabolko razlikuje od samega sebe, kar pa je absurdno. Iz tega lahko vidimo, da mora vsaka stvar imeti zgolj eno bistvo. Podobno razmišljamo v oziru definiranja bistva s pojmom specifičnosti. Da je neko jabolko specifično, pomeni, da je točno to in nič drugega. Če bi jabolko imelo dve bistvi, bi prvo bistvo potrdilo, da je jabolko *točno to*, drugo bistvo pa bi moralo potrditi, da je jabolko nekaj specifičnega, a ne to, kar je potrdilo prvo bistvo, saj se bistvi med seboj razlikujeta (drugače ne bi mogli govoriti o dveh bistvih). Tako pridemo do zaključka, da bi drugo bistvo potrdilo, da je jabolko nekaj drugega, kot je (po prvem bistvu), kar je prav tako absurdno.

Tako kot za obstoj, tudi za bistvo stvari velja, da je v stvari implicitno – ne moremo ga obravnavati ločeno od dejanske stvari, katere bistvo je.

Entitete

Iz zgornjih dognanj končno oblikujemo natančnejšo definicijo entitete. Vsaka entiteta je sestavljena iz obstoja, saj obstaja, ter svojega bistva, saj je specifična – ločimo jo lahko od vseh ostalih entitet. Seveda morata biti obstoj in bistvo entitete *združena*, da entiteta obstaja, zato lahko posamezno entiteto pojmujeemo kot združenost njenega bistva z obstojem.

DEFINICIJA 3. Entiteta je nekaj točno določenega, kar obstaja. Entiteta je združenost obstoja z njenim bistvom.

Tako bistvo entitete kot obstoj sta torej implicitno v entiteti, kot smo dognali za vsakega od teh pojmov posebej. Za vsa bistva velja, da so nerazdružljiva z obstojem, saj bi razdruženost z njim po definiciji pomenila, da nimajo obstoja, kar pa bi pomenilo, da ne obstajajo. Podobno velja za obstoj, vendar iz nasprotnega zornega kota. Logično možno je, da obstaja neka entiteta, katere bistvo je enako obstoju, tako da je celotna entiteta zgolj obstoj sam. Tako entiteto imenujemo *bitni obstoj*. Torej je tudi ta hipotetični bitni obstoj nerazdružljiv z bistvom, saj je on ves zgolj svoje bistvo. Poudariti moramo, da še nismo dokazali, da bitni obstoj dejansko obstaja. Zaenkrat naj zadostuje dognanje, da je vsaj logično možen.

Definicija razlage in njene lastnosti

Definicija razlage

Preden začnemo ta del raziskave, naj opomnimo, da bomo izraza „razlaga“ in „razlog“ uporabljali zamenljivo. Poleg tega bo naš privzetek, da je relacija razlage tranzitivna:

če je entiteta A razložena od entitete B in je entiteta B razložena od entitete C , potem je tudi entiteta A razložena od entitete C . Poleg tega razlage ne pojmujejo zgolj kot relacijo, pač pa tudi kot lastnost. Naš privzetek za razlage v oziru razlage kot lastnosti (in ne relacije) je, da če neka entiteta D , ki razlaga vse druge entitete, ni sama razložljiva, potem ni tudi nobena entiteta, ki jo D razlaga. S temi privzetki lahko definiramo lastnost entitete z imenom *očitnost sama po sebi*: neka entiteta je očitna sama po sebi, če je razložljiva, a je ne razlaga nobena druga entiteta.

Začnimo z intuitivnim razmislekom o razlagi stvari. Recimo, da je določeno letalo strmoglavilo.⁴ Nedvomno za veljavno razlago ne bi sprejeli odgovora, da je *nič* povzročilo⁵ strmoglavljenje letala. Očitno je torej, da je razlaga vsake stvari povezana z nečim, kar obstaja. Ker pa so po definiciji entitete vse, kar obstaja, lahko razlage iščemo le *za entitete v entitetah*. Definicija razlage bo torej vključevala entitete, tako kot tisto, kar mora biti razloženo, kot tisto, kar razlaga. Ravno tako pa je po definiciji entiteta združenost obstoja z njenim bistvom. Iz tega sledi naslednja definicija.

DEFINICIJA 4. Entiteta je razložena, če je očitna iz neke entitete. Združenost bistva entitete z obstojem je razložena, če je očitna iz združenosti bistva neke entitete z obstojem.

Izraz „očitna“ terja natančnejšo opredelitev. Za neko entiteto A lahko rečemo, da je očitna iz neke entitete B , če iz entitete B sledi entiteta A . Izraza „sledi“ ne bomo definirali v oziru kakega drugega koncepta, saj nas omejuje naš naravni jezik: neka definicija namreč mora biti končna (najbolj temeljna), če naj bo kakršnakoli definicija sploh možna. Morda je dober približek temu izrazu, da je entiteta A logična posledica entitete B . V oziru človeškega pojmovanja razložljivosti bi lahko rekli tudi, da je entiteta A „očitna“ iz neke entitete B , ko je nemudoma jasna iz entitete B . Za primer lahko vzamemo reševanje linearnih enačb. Rešitev enačbe $x+2 = 0$ ni očitna iz zapisa te enačbe, za njeno preurejeno obliko $x = -2$ pa velja nasprotno – iz nje je očitno, da je rešitev te enačbe -2 . Za namene naše raziskave podrobnejše opredelitve razlage ne potrebujemo. Če je neka entiteta A razložena s strani entitete B , bomo od sedaj naprej uporabljali izraz, da entiteta B *razlaga* (ali *razloži*) entiteto A in da je entiteta B *razlog* (ali *razlaga*) za entiteto A .

Poglejmo si uporabo tovrstne definicije na primeru. Zanima nas, kaj je razlaga za cvet neke rože. Preiskati moramo torej njen rodovnik ter odkriti opravevanje, ki je povzročilo nastanek rože, ki nosi ta cvet. Torej je to opravevanje entiteta, ki jo lahko navedemo kot razlog za cvet te rože. Seveda smo do takega odgovora prišli, ker smo za vprašanje „Zakaj obstaja cvet te rože?“ predvidevali, da zahteva kronološko razlago. Lahko pa se je lotimo nečasovno, torej bomo zahtevali razlago za ta cvet tukaj in zdaj. V tem primeru bi verjetno lahko kot razlago (ki je seveda entiteta) navedli osnovne delce, iz katerih je cvet sestavljen, in sile med njimi.⁶

Lastnosti razlage

Dokažimo nekaj lastnosti, ki veljajo za razlage entitet.

TRDITEV 2. Krožne razlage ne obstajajo.

⁴Pruss 2006, 3.

⁵V slovenskem jeziku imamo dvojno zanikanje, zato lahko pišemo tudi „ni nič povzročilo“.

⁶Naj opomnimo, da taka razlaga ne more biti končna (zadovoljiva), kot bomo dokazali.

DOKAZ 2. Recimo, da entiteta A razlaga entiteto B in entiteta B razlaga entiteto A . Iz tega sledi, da je nemogoče razložiti entiteti A in B , saj ne moremo ugotoviti, kaj razlaga entiteto A in kaj entiteto B . Entiteto A namreč razlaga entiteta B (po definiciji),⁷ vendar pa entiteto B razlaga entiteta A (po definiciji). Enako ugotovimo za B , torej je nemogoče določiti, katera entiteta razlaga entiteto A in tudi, katera entiteto B , to pa pomeni, da sta ti dve entiteti nerazložljivi, torej razlaga za njiju ne obstaja. Enak zaključek velja za krožno razlago s poljubnim številom entitet.

Takoj moramo poudariti, da če entiteta A razlaga samo sebe, to *ni* primer krožne razlage. A namreč razlaga A , kar nedvoumno določa razlago entitete A . Ravno tako ne moremo reči, da neka entiteta A ni razložljiva zgolj zato, ker jo razlagata dve drugi entiteti B in C , hkrati (ali, bolj splošno, poljuben nabor entitet). V tem primeru smo namreč zmožni nedvoumno določiti tisto, kar razlaga entiteto A , – B in C skupaj, namreč – medtem ko pri krožni razlagi to ni mogoče.

Iz teh dognanj lahko razberemo, v kakšnih medsebojnih odnosih v oziru razlag so lahko entitete, in v kakšnih ne morejo biti. Krožne razlage niso mogoče, zato morajo biti vse razlage *linearne* – vsaka entiteta ima določen nedvoumen razlog, je nedvoumno utemeljena z neko entiteto. Pri linearnih razlagah imamo torej zgolj dve možnosti: linearna razlaga se ustavi v neki *končni razlagi*,⁸ ali pa poteče v *neskončni regres*, kar pa pomeni, da nima nobene končne razlage. Pa je sploh smiselno trditi, da smo nekaj razložili, če ne moremo podati nikakršne končne razlage? Trdimo, da ne. Pred malce bolj formalnim dokazom navedimo še odličen primer filozofa Edwarda Feserja iz vsakdanjega življenja, ki je intuitivno zelo prepričljiv.⁹

Če nas nekdo vpraša, zakaj knjiga stoji na knjižni polici (ki je pritrjena na steno), mu odgovorimo, da zato, ker jo tam drži knjižna polica. Ko pa nas vpraša, zakaj je knjižna polica tam, kjer je, in mu odgovorimo, da za to ni nobene razlage, ali smo zares razložili lego knjige? Nikakor ne, saj mora vsaka posredna razlaga imeti svoj temelj v neki končni razlagi (da zares razložimo lego knjige, moramo razložiti tudi lego tistega, kar posredno povzroča lego knjige, dokler ne pridemo do končne razlage za njeno lego) – če le-te ni, torej ni nič razloženo, vsaka domnevna razlaga pa je zgolj navidezna.¹⁰

TRDITEV 3. Vsaka prava razlaga mora imeti neko končno razlago. Razlage z neskončnim regresom ne obstajajo.

DOKAZ 3. Poizkusimo razložiti neko entiteto A_0 , ki ima neskončni regres razlag: A_1 , A_2 , in tako dalje v neskončnost. Torej entiteta A_1 razloži entiteto A_0 , entiteta A_2 razloži entiteto A_1 in tako dalje. Vidimo torej, da katerikoli člen A_n nikoli do konca ne razloži entitete A_0 , saj zaradi neskončnega regresa razlag lahko vedno najdemo nadaljnjo razlago A_{n+1} . Tako neskončni regres razlag ne more zares razložiti nobene stvari, saj je sleherna razlaga nepopolna, ker ima nadaljnjo razlago. Vsaka resnična razlaga neke entitete mora torej imeti končno razlago.¹¹

⁷Definicije krožne razlage ne navajamo v besedilu, saj je očitna: A razloži B in B razloži A .

⁸Z izrazom „končna razlaga“ seveda označujemo zadnjo razlago (entiteto) v nizu razlag neke entitete.

⁹Feser 2017, 150–151.

¹⁰Res je, da se primer neposredno ne dotika problema neskončnega regresa razlag, vendar pa je posredno umesten, saj dokazuje, da mora vsaka zadostna razlaga imeti neko končno razlago, kar pa je nasprotno definiciji neskončnega regresa razlag samega, ki nima nobene končne razlage, zato ga ta primer logično ovrže.

¹¹Nismo še dokazali, da mora končna razlaga biti ena sama, to bomo storili pozneje.

Bitni obstoj in princip zadostnega razloga

Razlaga in bitni obstoj

Sedaj si pogledajmo nekatere logične zaključke, ki sledijo iz lastnosti razlage. V D3 smo že dognali, da mora katerakoli razložljiva entiteta imeti nek nabor končnih razlag. Čeprav smo se v dokazu samem omejili na eno samo entiteto, dopuščamo možnost, da neko entiteto razlaga nabor končnih razlag, saj še nismo dokazali, da je končna razlaga nujno ena. Pa to storimo sedaj. Pred dokazom naj izpostavimo, da je v njem ključen privzetek, da kakršnakoli končna razlaga nima le relacije razlage z vsemi entitetami, ki jih razlaga, pač pa tudi, da poseduje *lastnost* razložljivosti, da je ona sama razložena. Intuitivno očitnost tega privzetka je izpostavil že Feserjev primer, naveden pa je tudi na začetku razdelka *Definicija razlage*.

TRDITEV 4. Končna razlaga je ena in enaka bitnemu obstoju

DOKAZ 4. Predpostavimo, da ni tako, torej, da imamo nek nabor končnih razlag A, B, C, \dots . Te entitete se med seboj razlikujejo, torej imajo svoja (med seboj seveda različna) bistva. Če naj bo neka entiteta, katere končne razlage so A, B, C, \dots razložena, morajo biti razložene tudi A, B, C, \dots . Vendar končne razlaga po definiciji ne razlage nobena druga entiteta. Torej mora imeti razlago v sami sebi. Vendar pa je tisto, kar poizkušamo pri vsaki končni razlagi razložiti, združenost njenega bistva z obstojem. Teh združenosti pri entitetah A, B, C, \dots ne moremo razložiti s temi združenostmi samimi, saj so ravno te združenosti tisto, kar mora biti razloženo: v tem primeru bi torej uporabili nekaj, kar še mora biti razloženo, za razlago samo, kar pa ni veljavna razlaga. Iz tega je razvidno, da katerakoli entiteta, katere bistvo je različno od obstoja, ne more biti končna razlaga, saj ona sama ni razložena. Edina preostala možnost je, da za neko končno razlago velja, da je njeno bistvo enako obstoju: v tem primeru je tudi ta končna razlaga razložena, saj je združenost obstoja z njenim bistvom očitna, saj po definiciji njeno bistvo *je* obstoj. Ker pa je obstoj eden, je tudi končna razlaga ena, njeno bistvo pa je enako obstoju, torej je ta ena končna razlaga bitni obstoj.

Iz tega sledi, da je končna razlaga katerekoli razložljive entitete bitni obstoj. Poleg tega je D4 tudi dokaz tega, da obstoj je entiteta in ne le abstrakcija iz obstoječih entitet. Poudarimo še določene lastnosti bitnega obstoja. Vse, kar obstaja, mora imeti obstoj, ker pa je po D4 tudi obstoj neka entiteta, vse druge entitete obstajajo v njem zgolj implicitno. To pomeni, da je bitni obstoj edino, kar obstaja v polnosti (zares obstaja), druge entitete pa obstajajo zgolj posredno. Razprava o razlikah med obstojem v polnosti in posrednim obstojem ni téma te raziskave, zato smo to dognanje zgolj navrgli. Vseeno pa je njegova vključitev v delo nujno potrebna, saj ga potrebujemo za logični korak v nekaterih nadaljnjih dokazih. Formalnega dokaza za posreden obstoj vseh drugih entitet razen bitnega obstoja ne navajamo, saj je dejstvo obstoja v polnosti bitnega obstoja intuitivno očitno. Če bi namreč obstajala neka entiteta poleg bitnega obstoja, bi bil to primer dveh obstojev (saj bi bila ta druga entiteta sestavljena iz svojega bistva in *nekega drugega obstoja*), kar pa je, kot smo dognali že v D1, protislovno.

Še en nevaren ugovor je, da je bitni obstoj *causa sui*, saj razlaga samega sebe. Vse entitete, ki so *causa sui*, pa so protislovne in zato ne obstajajo, torej tudi bitni obstoj ne more obstajati. Preden ovržemo trditev, da je bitni obstoj *causa sui*, navedimo dva primera pravega *causa sui* in iz njiju izluščimo definicijo. Nikoli se ne bi mogli vpisati

na univerzo, na kateri je pogoj za vpis diploma s te univerze (s privzetkom, da diplomu te univerze podeli le ta univerza, ko posameznik konča študij na njej). Podobno velja za nek predmet, ki povzroči samega sebe. To je vendar nesmiselno, saj bi to pomenilo, da je predmet povzročil samega sebe, še preden je obstajal. Torej je neka stvar *causa sui*, če je v nekem oziru pogoj za samo sebe. Primer tovrstne stvari v D4 je recimo neka entiteta, ki razlaga združenost obstoja s svojim bistvom z združenostjo obstoja s svojim bistvom. Taka združenost, če bistvo entitete ni enako obstoju, mora po definiciji končne razlage biti razložena od te razlage same, kar pa pomeni, da je pogoj za njeno razložljivost hkrati njena razložljivost sama. Torej je *causa sui*. Pri bitnem obstoju pa ni tako. Le-ta namreč ne razlaga samega sebe v oziru pogojevanja svoje razložljivosti s samim seboj, pač pa v oziru nerazdružljivosti samega koncepta razložljivosti (ki je združenost obstoja z bistvom stvari) z bitnim obstojem, saj bitni obstoj enostavno *je* združenost obstoja z bistvom stvari, ker je obstoj enak bistvu bitnega obstoja, kar pa pomeni, da bitni obstoj enostavno je razlaga kot taka. Zato lahko rečemo, da je bitni obstoj edino, kar razlaga samega sebe, a kljub temu ni *causa sui*, saj ni pogoj za svojo razložljivost, pač pa je razložljivost sama. Razjasnimo to dognanje s primerom. Recimo, da obstaja zgoraj omenjena univerza, katere diploma je pogoj za vpis nanjo. V tem primeru bi bil bitni obstoj (uspešna) *vpisanost* na neko univerzo, saj je on sam po definiciji to (razložljivost), kar moramo pri drugih stvareh (entitetah) določati s pogoji (odkrivamo razložljivost združenosti obstoja z bistvi entitet). Pogoji veljajo za vse entitete, katerih obstoj ni enak njihovim bistvom, kar za tovrstne končne razlage (v D4) pomeni, da so pogoj same zase, kar pa pomeni, da so *causa sui*.

Definicija in dokaz principa zadostnega razloga

Princip zadostnega razloga zavzame precej preprosto obliko (od sedaj naprej ga bomo v besedilu označevali izključno s kratico PZR). Tu navajamo klasično zgodovinsko definicijo PZR,¹² ki nam bo kaj hitro pomagala do oblikovanja naše lastne, malce prilagojene, definicije: *Vse je razložljivo*.¹³ Seveda pa je vse, kar obstaja, entitete, torej lahko končno definicijo zapišemo takole.

DEFINICIJA 5. PZR pomeni, da vsako entiteto razloži neka entiteta. Vsaka entiteta je očitna iz neke entitete. Združenost bistva vsake entitete z obstojem je očitna iz združenosti bistva neke entitete z obstojem.

A zakaj naj bi sprejeli PZR? Njemu nasprotujoči koncept v filozofiji so nedvomno *brutalna dejstva*,¹⁴ ki so definirana kot dejstva, ki nimajo razlage. V naši terminologiji to definicijo zapišemo takole: brutalno dejstvo je entiteta, ki nima razlage. Trdimo, da je obstoj brutalnih dejstev nezdružljiv z veljavnostjo razumskega razmišljanja. Sledi dokaz te trditve in posledično dejstva, da je veljavnost PZR nujna za veljavnost razumskega razmišljanja. Pred tem pa neformalno podajmo nekoliko šibkejši dokaz: da je obstoj bitnega obstoja nujen za veljavnost razumskega razmišljanja. Razmišljajmo takole: če obstaja vsaj ena razložljiva entiteta, obstaja tudi bitni obstoj, saj ga ima po D4 ta razložljiva entiteta za svojo končno razlago. Seveda lahko razumsko razmišljamo zgolj o razložljivih entitetah,¹⁵ ker pa iz obstoja katerekoli take entitete sledi tudi obstoj bitnega obstoja,

¹²Leibniz b.d. VI, 612, navedeno v Melamed in Lin 2018, v razdelku *Leibniz*.

¹³Garrigou-Lagrange 1939, 181, navedeno v Feser 2017, 148.

¹⁴V angleškem izvorniku *brute fact*. Primer tega izraza lahko najdemo v *ibid.*, 150.

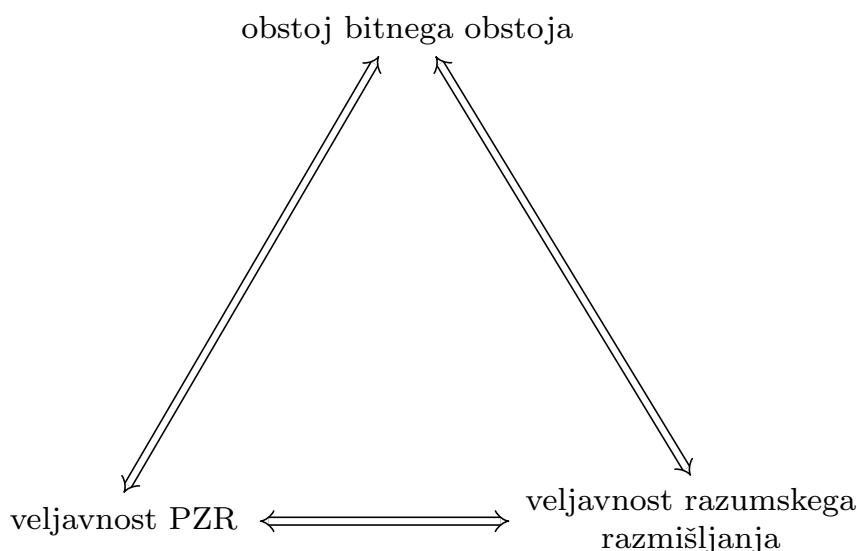
¹⁵Definicije pojma „razumsko razmišljanje“ ne podamo, saj je njegov pomen intuitivno očiten in

iz veljavnosti razumskega razmišljanja sledi tudi obstoj bitnega obstoja. Obstoj bitnega obstoja je torej nujni pogoj za veljavnost razumskega razmišljanja. Ta dokaz seveda ne dokaže veljavnosti PZR, saj v njem še vedno dopuščamo obstoj nekaterih brutalnih dejstev. Sedaj dokažimo še „močnejšo“ trditev, ki pa dokaže veljavnost PZR.

TRDITEV 5. Obstoj brutalnih dejstev je nezdružljiv z veljavnostjo razumskega razmišljanja. Torej je PZR nujni pogoj za veljavnost razumskega razmišljanja.

DOKAZ 5. Predpostavimo nasprotno: da obstaja neko brutalno dejstvo X ter vsaj ena razložljiva entiteta. Ker obstaja razložljiva entiteta, mora obstajati tudi bitni obstoj. Vse ostale entitete, vključno z X , torej obstajajo posredno. Ker je razložljiv obstoj, to pomeni, da je razložljivo vse, kar obstaja, vključno z brutalnim dejstvom X , kar pa nasprotuje definiciji brutalnega dejstva. Torej X ne more biti brutalno dejstvo. Iz obstoja bitnega obstoja torej sledi, da brutalna dejstva ne obstajajo. Bitni obstoj je nujni pogoj za veljavnost razumskega razmišljanja, iz njegovega obstoja pa sledi neobstoj brutalnih dejstev, in torej PZR. Iz tega sledi, da je PZR nujni pogoj za veljavnost razumskega razmišljanja.

Logične zveze med obstojem bitnega obstoja, veljavnostjo razumskega razmišljanja in veljavnostjo PZR lahko ponazorimo s sledečo shemo.



Preberemo jo takole: razumsko razmišljanje je veljavno če in samo če je veljaven PZR, ki je veljaven če in samo če obstaja bitni obstoj. Seveda lahko to trditev začnemo v drugačnem vrstnem redu (recimo, „bitni obstoj obstaja če in samo če...“), le-ta je v tej shemi zanemarljiv. Osrednjega pomena je dejstvo medsebojne logične povezanosti teh treh stvari.

poljuden. Poleg tega je tudi brez definicije tega pojma očitno, da razumsko razmišljanje ni možno, če ne obstaja nič, o čemer bi lahko razumsko razmišljali.

Bitni obstoj ima Božje lastnosti

Metoda dokazovanja obstoja Boga

Če hočemo dokaz o obstoju Boga dosledno izpeljati, moramo najprej sploh razjasniti, kako pojmujeemo koncept Boga. Kritiki bi namreč lahko predstavili močan ugovor, da je obstoj Boga nemogoče dokazati, saj s tem predvidevamo, da poznamo točno definicijo, ki opredeljuje Boga, kar pa ni intuitivno verjetno, saj je Bog Tisti, ki definira in v celoti opredeljuje nas – zato bi bilo dokazovanje Stvarnika s strani Njegove ustvarjene stvari (nas), nesmiselno. Odgovarjamo, da bi bil ta ugovor nedvomno uničujoč za naš dokaz, če bi privzeli metodo dokazovanja Boga, ki bi vključevala dokazovanje nečesa, kar je enako definiciji Boga s stališča smrtnikov (nas).¹⁶ Tako bi namreč implicitno predpostavili, da smo zmožni v svojem končnem umu zaobjeti definicijo Boga ter posledično Njegovo bistvo, kar pa je nemogoče. Iz tega razloga se bomo ognili tovrstni metodi dokazovanja obstoja Boga.

Raje bomo privzeli metodo sv. Tomaža Akvinskega – kozmološki dokaz. Definicije Boga ne bomo podali, pač pa bomo ohlapno opredelili z določenimi klasičnimi Božjimi lastnostmi *nekaj*, za kar lahko rečemo, da je podobno Bogu. Natančneje, dokazali bomo obstoj nečesa, kar ima vse klasične Božje lastnosti v oziru klasičnega teizma. Le-te so: enost, preprostost (da Bog ne sestoji iz delov), nespremenljivost, nujnost, večnost, nematerialnost, osebnost (da je Bog oseba), vsemogočnost, vsevednost in popolna dobrost.¹⁷ Tako se bomo izognili nevarnosti protislovja, ki nam preti pri definiranju Boga. Dokazali bomo, da ima bitni obstoj vse te lastnosti.

Dokaz lastnosti bitnega obstoja

TRDITEV 6. Bitni obstoj je eden.

DOKAZ 6. Dokaz te trditve sledi neposredno iz D1 in D4. Seveda smo v D1 obstoj obravnavali zgolj kot abstrakcijo, saj še nismo dokazali, da obstaja kot entiteta, vendar pa to ne vpliva na veljavnost dokaza, da je obstoj – kot abstrakcija ali entitete – eden.

TRDITEV 7. Bitni obstoj ni sestavljen iz delov.

DOKAZ 7. Če privzamemo, da so entitete vse, kar obstaja, je dokaz te trditve očiten. Ker je namreč, kot smo dognali, bitni obstoj edino, kar ne obstaja posredno, pač pa v polnosti, ga to ločuje od vseh ostalih entitet. Ker so entitete vse, kar obstaja, bi bil bitni obstoj lahko sestavljen kvečjemu iz njih. Ker pa je edini, ki obstaja v polnosti, in je tako ločen od vseh ostalih entitet, ne more biti sestavljen iz ničesar. Vendar zavoljo temeljitosti malce razširimo svoj ontološki razpon, ter dovolimo tudi obstoj *delov* entitete.¹⁸ Recimo, da je bitni obstoj sestavljen iz delov *A* in *B*. Taka predpostavka vodi v protislovje: obstoj delov neke stvari¹⁹ je nujni pogoj za obstoj te stvari same. Torej sta dela *A* in *B* nujni pogoj za bitni obstoj. Dela *A* in *B* pa imata svoj obstoj zaradi bitnega obstoja (saj je le-ta obstoj in torej nujen za obstoj česarkoli drugega) ki pa naj bi ga hkrati pogojevala,

¹⁶Podobno kritiko lahko zasledimo v Oppy 2019, v razdelku *Objections to Ontological Arguments*.

¹⁷Seznam teh lastnosti smo dobili v Feser 2017, 184–228.

¹⁸Iz tega razloga naša terminologija do konca tega odstavka ne bo tako stroga, kot do sedaj.

¹⁹Tu pišemo „stvari“ namesto „entitete“, da poudarimo širšo veljavnost ugotovitve glede sestavljenosti nečesa, ki presega metafizično shemo entitet, na kateri gradimo to raziskavo. Tako storimo tudi na določenih mestih v nadaljevanju.

kar pa je krožno in protislovno. Ta nesmisel nam jasno predoči, da je bitni obstoj lahko zgolj nesestavljen (dognanje velja za poljubno število delov).

TRDITEV 8. Bitni obstoj je nespremenljiv.

DOKAZ 8. Uporabili bomo Aristotlovo dognanje o spremembi:²⁰ neko stvar spremeni ta stvar sama ali neka druga stvar. Opazimo, da sprememba stvari od same sebe ni protislovna, ko je neka stvar sestavljena iz delov. Za primer, definirajmo konja kot njegovo fizično telo. Potlej lahko rečemo, da konj spreminja samega sebe, saj mu srce, ki je del njega, poganja kri po žilah, kar je neka resnična sprememba tega konja. Seveda je taka sprememba mogoča, saj v njem deluje več delov, ki v nekem oziru spreminjajo drug drugega. Vendar pa sprememba s strani same sebe ni možna, če je stvar popolnoma preprosta (ni sestavljena iz delov). V tem primeru bi kakršnakoli sprememba povzročila spremembo celotne stvari, kar pa bi pomenilo, da to ni več ista stvar. Torej je logično nemogoče, da bi neka preprosta stvar spremenila samo sebe, saj bi obstoj spremembe pomenil neobstoj te stvari – sprememba bi pomenila istočasen obstoj neke druge stvari namesto stvari, ki vrši spremembo, kar je protislovno. Sprememba neke preproste stvari od same sebe je torej logično nemogoča, bitni obstoj pa po D7 ni sestavljen iz delov, torej tudi on sam ne more spremeniti samega sebe. Edina preostala možnost za spremembo je, da neko preprosto stvar spremeni neka druga stvar. Vendar pa v primeru bitnega obstoja to ni mogoče, saj vse druge entitete obstajajo zgolj zaradi njega, saj je njihov obstoj. On je edino, kar obstaja v polnosti, vse druge entitete pa zgolj posredno, zato ne morejo vplivati nanj. Poleg tega pa: če bi neka entiteta spremenila bitni obstoj, bi hkrati spremenila svoj obstoj, kar pa bi pomenilo, da ni več ista stvar, kar pa vodi v isto protislovje kot spreminjanje preproste stvari same sebe, ki smo ga že obravnavali. Torej mora bitni obstoj biti nespremenljiv.

TRDITEV 9. Bitni obstoj je nujen.

DOKAZ 9. Pojem „nujnost“ bomo definirali s pomočjo možnih svetov.²¹ Možni svet je različica resničnosti, ki je možna. Za primer, v nekaterih možnih svetovih je neka miš ubežala lisici, medtem ko je v dejanskem svetu njena slastna večerja. V nobenem možnem svetu pa ne obstaja trikotnik s štirimi stranicami, saj bi bila taka stvar nasprotna svoji definiciji, zato zaradi svoje protislovnosti ne more obstajati v nobenem možnem svetu. Neka stvar je nujna, če obstaja v vseh možnih svetovih. Iz te definicije nemudoma sledi nujsnost bitnega obstoja. Možni svetovi namreč imajo nekakšen obstoj, kar pomeni, da so entitete. V okviru aristotelske metafizike zavoljo lažje predstave lahko rečemo, da obstajajo v možnosti.²² Vse entitete, razen bitnega obstoja, pa obstajajo posredno, torej celo vsi možni svetovi obstajajo zgolj posredno, kar pa pomeni, da bitni obstoj ne le zadošča definiciji nujsnosti, pač pa jo celo *presega* – on sam je tisto, zaradi česar možni svetovi sploh obstajajo. Navedimo še en dokaz. Bitni obstoj je edino, kar obstaja v polnosti, torej je nujen za obstoj česarkoli drugega. Edina druga možnost je, da nič ne obstaja. Tu zavzamemo Parmenidovo prepričanje, da o pravi ničnosti ne moremo govoriti.²³ Če govorimo o nečem, to nekaj že na nek način obstaja, pa čeprav le kot koncept v naših umih.²⁴ Torej kritiki ne morejo trditi, da bitni obstoj ni absolutno nujen,

²⁰Aristotel b.d., Θ .1, 1046a12, navedeno v Cohen 2016, v razdelku *Actuality and Potentiality*.

²¹Obsežen povzetek tega koncepta, ki mu tu namenimo zgolj omembo, najdemo v Menzel 2017.

²²Aristotel definira obstoj v možnosti (*potencialnost*) v Aristotel b.d., Θ .6, 1048a25, navedeno v Cohen 2016, v razdelku *Actuality and Potentiality*.

²³Pruss 2006, 21.

²⁴Opazite, da to velja celo za protislovne – in zato dejansko neobstoječe – koncepte, kot je na pri-

ker bi lahko bilo nič namesto nekaj, saj je o ničnosti nesmiselno razmišljati.

TRDITEV 10. Bitni obstoj je večn.

DOKAZ 10. Definicija večnosti vedno vključuje pojem časa, zato nam bo pomagal kratek pregled filozofije časa. Definirajmo, da je stvar večna, če ni v času, če čas nima vpliva nanjo. Tu se nam ponudi kratek dokaz, ki ga lahko izpeljemo iz D8, v katerem smo dokazali nespremenljivost bitnega obstoja. Opazite, da obstoj časa nujno predpostavlja obstoj sprememb – drugače ne bi bilo ničesar, kar bi določevalo časovne intervale, kar bi pomenilo neobstoj časa. Ker je bitni obstoj po D8 nespremenljiv, je torej tudi brezčasen. Podajmo še en dokaz. Glede obstoja časa imamo dve logični možnosti: čas obstaja, ali pa ne obstaja. V drugem primeru je zaradi neobstoja časa vse, vključno z bitnim obstojem, brezčasno, torej je zgornja trditev resnična. V primeru, da čas obstaja, pa imamo v filozofiji nadaljnjo delitev. *Prezentizem* (najpogostejša različica „A teorije časa“) ²⁵ je filozofska teorija časa, ki trdi, da obstaja zgolj sedanji trenutek. V tej teoriji je čas zaporedno udejanjenje in izničenje teh posameznih trenutkov. Nasprotni njemu pa je *eternalizem* (imenovan tudi „B teorija časa“), ²⁶ ki trdi, da obstaja celotni čas naenkrat – sedanji in prihodnji trenutek sta le točki na *časovni premici*. Bralcu se opravičujemo za zelo površno opredelitev teh dveh teorij – v kontekstu te raziskave žal nista predmet našega neposrednega zanimanja, zato se ju bomo le na kratko dotaknili ter izpostavili njune lastnosti, ki so nujne za izpeljavo tega dokaza. Kljub njuni precejšnji različnosti lahko opazimo eno podobnost: v obeh teorijah je čas sestavljen iz *delov*, pa naj bodo to zaporedni trenutki ali točke na časovni premici. Torej bitni obstoj v nobeni od teh teorij ne more biti v času, saj bi to pomenilo, da poleg njega obstajajo še določene druge entitete – drugi trenutki – kar pa je nemogoče, saj je bitni obstoj edini, ki obstaja v polnosti. Če bi bitni obstoj obstajal v enem samem trenutku (ki bi bil edini trenutek, ki bi kadarkoli obstajal), pa bi to ravno tako pomenilo neobstoj časa, saj le-tega pogojuje prehajanje med različnimi trenutki. Bitni obstoj je torej brezčasen, večn.

TRDITEV 11. Bitni obstoj je nematerialen.

DOKAZ 11. Potrebujemo definicijo materialnih stvari, ki si jo bomo znova izposodili od Aristotela. Kakršnakoli materialna stvar mora biti sestavljena iz svoje (substančne) oblike in primarne materije, kot ugotavlja ta filozof. ²⁷ Torej bitni obstoj ni materialen, saj po D7 ni sestavljen iz delov. Za bralce, ki jih Aristotlova definicija materialnih stvari ne prepriča, navajamo tudi definicijo filozofa znanosti Briana Ellisa, ki je podkrepljena tudi s sodobnimi empiričnimi dognanji. On meni, da imajo določene precej osnovne fizične stvari (v glavnem v domeni kemije in fizike) svoja bistva (ki jih definira precej drugače kot smo jih mi v tej raziskavi). ²⁸ Tudi ta sodobni filozof znanosti je torej prepričan, da je materija sestavljena iz metafizičnih delov, to prepričanje pa nas vodi do zaključka, da preprosti bitni obstoj ne more biti materialen.

mer štiristrani trikotnik. Celo za ta nemogoč koncept v naših umih obstaja določena reprezentacija, preko katere ugotovimo, da je dejansko nemogoč. O resnični ničnosti pa ne moremo misliti niti njene reprezentacije.

²⁵Feser 2019, 238 in Markosian 2016, v razdelku *Presentism, Eternalism, and The Growing Universe Theory*.

²⁶Feser 2019, 238 in Markosian 2016, v razdelku *Presentism, Eternalism, and The Growing Universe Theory*.

²⁷Cohen 2016, v razdelku *Substance as Cause of Being* in Feser 2014, 160.

²⁸Ellis 2001, navedeno v Oderberg 2007, 13.

TRDITEV 12. Bitni obstoj je oseba.

DOKAZ 12. Privzeli bomo Boetijevo definicijo osebnosti: „Oseba je substanca racionalne [razumske] narave.“²⁹ Pojem „substancia“ ima v sklopu aristotelske metafizike natančnejšo definicijo, ker pa v dotični raziskavi obstoječe stvari analiziramo kot entitete, lahko definicijo prilagodimo takole: „Oseba je entiteta racionalne narave.“ Pojem „racionalnost“ lahko razumemo kot zmožnost *vsebovanja* razlag stvari. Ljudje smo racionalna bitja, saj imamo zmožnost v sebi vsebovati razlage za stvari: matematične, empirične, čustvene razlage in tako dalje. Medtem ko trdnost mize posredno (kajti, kakor smo videli, je bitni obstoj edini resnični razlog vsega) razloži, da telefon ne pade na tla, smo mi zmožni zaobjeti ta razlog, vsaj do določene mere – zato smo racionalni. Kot smo dokazali, je po PZR bitni obstoj edina končna razlaga vsega, torej vsebuje razlage vseh stvari. Zanj torej lahko rečemo, da je najbolj razumska od vseh entitet. Ugovor kritikov, da tak zaključek pomeni, da tudi nerazumske entitete (kot so recimo mize) vsebujejo razlage, saj razlagajo določene entitete (recimo mirovanje telefona na mizi), in so torej racionalne, ne uspe. Tu nam ponovno pomaga vprašanje veljavnosti razumskega razmišljanja. Ljudje smo razumska bitja, mize pa ne, to je očitno. A če bitni obstoj ni vsaj *analogično*³⁰ podoben nam glede naše razumskosti, je naše razumsko razmišljanje *nezanesljivo*, saj čeprav je bitni obstoj objektivna razlaga vseh entitet, zaradi njegove drugačnosti glede razumskosti ne moremo biti prepričani, da se naše pojmovanje sveta prilega resnici, to je, tistemu, kar obstaja, torej bitnemu obstoju. Morda bi lahko navedli še močnejši dokaz: če naša razumskost ni podobna razumskosti bitnega obstoja (njegovemu vsebovanju razlag stvari), potlej je morda razumsko razmišljanje celo *nemogoče*, saj se resnično razumsko razmišljanje prilega resničnosti, ki je bitni obstoj in zato bitni obstoj definira kaj je edino veljavno razumsko razmišljanje. Če torej nismo analogično razumski kot bitni obstoj, je naše domnevno razumsko razmišljanje zgrešeno v svojem sržu. Za veljavnost našega razumskega razmišljanja mora torej naša razumskost biti vsaj analogično podobna razumskosti bitnega obstoja. Kritik mora torej sprejeti to trditev ali zavreči prepričanost v lastno razumskost. S sprejetjem razumskosti pa potrdi tudi osebnost bitnega obstoja po Boetijevi definiciji.

Preden pričnemo naslednji dokaz, moramo izpostaviti, da je D12 izredno pomemben za dokazovanje tako vsevednosti kot vsemogočnosti bitnega obstoja. Vsemogočnost namreč predpostavlja neko *voljo*, vsevednost pa neko *védenje*, tega dvojega pa je sposobna le oseba. Osebnost je torej nujni pogoj za vsemogočnost in vsevednost.

TRDITEV 13. Bitni obstoj je vsemogočen.

DOKAZ 13. Vsi poznamo „klasičen“ protiprimer božji vsemogočnosti: „Ali Bog lahko ustvari tako težek kamen, da ga še sam ne more dvigniti?“³¹ Ovržba tega ugovora nam bo pomagala dojeti srž vsemogočnosti bitnega obstoja. Osnovna razrešitev tega paradoksa leži v drugačnem definiranju pojma „vsemogočnost“. Implicitno zgornji izziv predpostavlja, da vsemogočnost pomeni biti zmožen storiti vsako dejanje. Težava se pojavi, ko miselni poizkus, kot recimo v zgornjem primeru, predstavi tako dejanje, da je nezdržljivo s pojmom vsemogočnosti: ali vsemogočnost Boga pomeni tudi to, da lahko onesposobi svojo vsemogočnost? Iz tega razloga lahko takole zamejimo definicijo vsemogočnosti in se s tem znebimo protislovja: biti vsemogočen pomeni biti zmožen storiti vsako logično

²⁹ Akvinski 1947 navaja Boetijevo definicijo v *Prima pars*, 29. vprašanje, 1. artikel, 1. ugovor.

³⁰ Feser 2014, 257.

³¹ Hoffman in Rosenkrantz 2017, v razdelku *The Scope of Omnipotence*.

možno dejanje. Ustvarjenje kamna s strani vseмогоčnega bitja, ki hkrati ovrže vseмогоčnost tega bitja, ni logično možno dejanje. Torej Bog ne more ustvariti takega kamna, a je po tej definiciji vseeno vseмогоčen. To je ena možna rešitev, a menimo, da nam lastnosti bitnega obstoja ponujajo veliko boljše. Zdi se, da v zgornji rešitvi nabor logično možnih stvari omejuje Boga, saj ne more storiti dejanj, ki niso v tem naboru. Bog pa naj bi bil Tisti, ki Ga nič ne omejuje, zato lahko sumimo o intuitivni prepričljivosti take definicije vseмогоčnosti. Z bitnim obstojem je drugače. Bitni obstoj je vse, kar obstaja v polnosti, torej določa obstoj vseh drugih stvari. To vključuje kakršenkoli nabor logično možnih dejanj. Vidimo torej, da vseмогоčnost bitnega obstoja ni le v tem, da je zmožen storiti vsa dejanja iz nekega nabora, pač pa, da definira, kaj ta nabor sploh je. Menimo, da je prava vseмогоčnost Boga (ki je enak bitnemu obstoju) ravno v tem, da mu ne moremo postaviti niti določenega „preizkusa“ vseмогоčnosti niti določiti kriterijev za vseмогоčnost, saj je On sam tisti, ki vse definira in je zato presežen nad vsakršno opredelitvijo. Njegova vseмогоčna volja ni v zmožnosti udejanjenja kateregakoli specifičnega dejanja, pač pa v tem, da je On edino bivajoče, Tisti, ki določa vse drugo. Zato Ga nihče na noben način ne more preizkušati, niti filozofsko. Bog, ki je bitni obstoj, ima torej to lastnost presežne vseмогоčnosti.

TRDITEV 14. Bitni obstoj je vseveden.

DOKAZ 14. Biti vseveden pomeni vedeti vse resnične stvari (dejstva). Dokaz vsevednosti bitnega obstoja poteče zelo podobno kot D13. Spoznanje³² je popolno, če je poznano tisto, kar biva v polnosti (kar je najbolj resnično), kar pa je edino bitni obstoj. Če bitni obstoj pozna samega sebe, *ve o samem sebi*. Potem spozna tudi vse ostale stvari, ker le-te bivajo zgolj posredno. Ker je bitni obstoj razumska oseba in razlog vsega, vsebuje razlago za vse stvari, tudi razlago za samega sebe v samem sebi, torej ima vednost o sebi in vseh ostalih stvareh, skratka o vsem. To dognanje se lepo sklada s trditvijo sv. Tomaža, da Bog ne dobi znanja iz nobene druge stvari (da njegovo znanje ni *diskurzivno*).³³ Poleg tega védenje lahko pojmuje kot neke vrste dejanje, torej je vsevednost podkategorija vseмогоčnosti. Dokaz te trditve torej nemudoma sledi tudi iz D13.

Opozoriti moramo, da D15 ni možno izpeljati brez dodatne predpostavke: dobrost neke entitete je v tem, da ta entiteta čim boljše udejanja svoje bistvo.³⁴ Ali natančneje: bolj ko entiteta obstaja, kakor to narekuje njeno bistvo, boljša je. Menimo, da je opredeljevanje statusa obstoja v oziru „dobrostiti“ bolj odločitev posameznika, kot pa nekaj objektivnega, kar lahko (brez določenih dodatnih predpostavk) filozofsko obravnavamo.

TRDITEV 15. Bitni obstoj je popolnoma dober.

DOKAZ 15. Po pravkar navedeni predpostavki velja, da je bitni obstoj najboljši in popolnoma dober, saj je po definiciji njegovo bistvo enako obstoju, torej popolno udejani svoje bistvo, obstaja točno tako, kot narekuje njegovo bistvo – zgolj *obstaja*. Zato za bitni obstoj lahko rečemo, da ni le najboljši, pač pa tudi popolnoma dober, saj ni zgolj tista entiteta, ki se najboljše prilega svojemu bistvu, pač pa tudi entiteta, ki se *popolnoma* prilega svojemu bistvu.

³²Tu naj posvarimo bralca, da izraza „spoznanje“ ne smemo pojmovati kot nek dogodek, saj bi to implicitno predpostavljalo spremembo v Bogu, kar pa je po D8 nemogoče. Spoznanje Boga je ravno tako brezčasno in ni neka sprememba v Bogu.

³³Wierenga 2018, v razdelku *Additional Features of Divine Knowledge*.

³⁴Crowell 2017, v razdelku *Authenticity*.

Dokazali smo, da ima bitni obstoj vse klasične Božje lastnosti. Torej lahko rečemo, da obstaja nekaj kot Bog, saj ima vse klasične Božje lastnosti, kar pa je bil cilj našega dokaza. S tem je dokaz končan.

Še dve različici dokaza: konec teoretičnega dela in rezultatov

Glavni dokaz te raziskave je končan. Seveda lahko v njem najdemo mnoge pomanjkljivosti, kar se tiče natančnosti logičnih postopkov od premis do zaključkov, čemur v glavnem botruje dejstvo, da ga nismo predstavili v formalnem simboličnem jeziku, pač pa v slovenskem. Poglejmo si še dve različici tega dokaza, ki sta na nekaterih točkah šibkejši, na nekaterih pa močnejši od glavnega dokaza, ki smo ga ravnokar zaključili. Prvi dokaz preži predvsem na bralčevo intuicijo, prepričevalna moč drugega pa je v večji formalnosti. Opozarjamo, da od sedaj naprej terminologija ne bo več ista kot v glavnem dokazu te raziskave, saj bomo predstavili dokaza, ki temeljita na nekoliko drugačnih konceptih.

Dokaz z metodo „Zakaj?“

V tem razdelku ne bomo podajali definicij, pač pa bomo raziskali nekatere razsežnosti našega zdravorazumskega pojmovanja sveta okoli nas ter iz le-tega poizkušali pokazati, da obstaja nekaj podobnega kot bitni obstoj. Iz tega razloga v tem razdelku tudi ne veljajo predhodne definicije (razen, kadar se ta razdelek izrecno nanaša na nek predhoden del raziskave), pač pa imajo vsi izrazi vsakdanji pomen, ki je dovolj specifičen in preprost, da bralca ne bo motila dvoumnost.

Ko vidimo neko stvar, lahko o njej postavimo vprašanje. Za primer vzemimo slona. O njem se lahko vprašamo: „Zakaj ima tako velika ušesa?“ „Zakaj je vretenčar?“ „Zakaj ne morem videti skozenj?“ „Zakaj se premika?“ „Zakaj ima desni okel daljši od levega?“ in nenazadnje: „Zakaj obstaja?“ Ravno to zadnje vprašanje daje namig o sržu razlage. V končni fazi iščemo razlago za obstoj neke stvari. Sledeč Aristotlu lahko zapišemo sledečo formulacijo: „Vsaka stvar ima razlog zase v sebi ali neki drugi stvari.“³⁵ Torej bo vsaka razložljiva stvar imela razlog za svoj obstoj v neki drugi stvari ali v sami sebi.³⁶ Iz tega sledi, da neka stvar, o kateri lahko vprašamo: „Zakaj?“ (pri tem pa privzemimo, da naša vprašanja nikoli niso plod nerazumevanja, ampak vedno v stvari izpostavijo nekaj, kar terja razlago) ne more imeti razloga v sami sebi, saj nam že zmožnost, da o njej vprašamo „Zakaj?“, pove, da je v tej stvari nekaj, česar ne razloži ta stvar sama, pač pa mora biti razloženo v neki drugi stvari. Iz tega sledi, da samo sebe razloži le neka stvar, za katero ne moremo v nobenem oziru postaviti vprašanja: „Zakaj?“

Na tem mestu se bomo oprli na dokaze lastnosti razlage, saj le-te niso vezane na druge definicije v tej raziskavi. To sta dokaza D2 in D3 (in privzeta je tranzitivnost razlage). Iz tega logično sledi vsaj, da obstaja nek nabor stvari (ki jih bomo imenovali

³⁵Parafraziran princip glede na Aristotlovo dognanje o spremembah v Aristotel b.d., Θ .1, 1046a12, navedeno v Cohen 2016, v razdelku *Actuality and Potentiality*: „Vsaka stvar ima razlog za svojo spremembo v sebi ali neki drugi stvari.“ Gl. tudi opombo 20.

³⁶Ne moremo še popolnoma slediti Aristotlu in pisati kar „vsaka stvar“, saj bi s tem privzeli PZR, za katerega pa v tem dokazu hočemo pokazati, da sledi iz njegovih predpostavk in ni ena izmed njih.

končne stvari), za katere se ne moremo vprašati: „Zakaj?“ Vendar pa smo zmožni dognati še več dejstev o tej shemi. Začnimo z intuitivnim razmislekom o tem domnevnem naboru končnih stvari. Očitno mora v teh stvareh biti določena stvar, ki vsako končno stvar ločuje od vseh drugih stvari – imenujmo to stvar *specifična razlika*. A potlej nobena od teh domnevno končnih stvari ne more zares biti končna stvar, saj se o vsaki specifični razliki teh stvari lahko vprašamo: „Zakaj obstaja ravno ta specifična razlika?“ Torej lahko obstaja le ena končna stvar – tako se namreč znebimo specifične razlike in zdi se, da se o neki eni končni stvari ne moremo vprašati: „Zakaj?“ Vendar temu ni tako. Celó, če obstaja ena končna stvar, je ta stvar *nekaj*. Torej vsebuje ta stvar neko stvar, ki povzroči, da je ta prva stvar nekaj specifičnega. Tudi v tem primeru se lahko vprašamo: „Zakaj je končna stvar ravno ta stvar in ne neka druga stvar?“ Zdi se, da torej neka končna stvar sploh ne more obstajati. Vendar pa imamo še eno možnost: glede na to, da se za vsako obstoječo stvar v končni fazi sprašujemo glede razlage njenega obstoja, se o obstoju samem ne moremo vprašati: „Zakaj?“, saj je obstoj sam tisto, kar zadosti slehernemu takemu vprašanju, kajti „Zakaj?“ vprašanja v končni fazi vedno terjajo razlago za obstoj neke stvari. Če je torej obstoj sam končna stvar, se o njem ne moremo vprašati: „Zakaj?“, saj *je obstoj* in je torej razlaga samega sebe za sleherno vprašanje „Zakaj?“. To dognanje objasnimo s primerom. Predstavljajmo si čuden svet, v katerem je edina domnevna končna stvar rdeča barva. Vseeno se lahko vprašamo: „Zakaj je končna stvar rdeča barva in ne modra barva?“ Torej rdeča barva ne more biti končna stvar. Intuitivno jasno je, da enako velja za vse druge stvari razen obstoja.

Kritiki bodo morda predstavili protiprimer tej trditvi. Rekli bi lahko, da se o obstoju samem lahko vprašamo: „Zakaj obstaja nekaj namesto nič?“, to pa pomeni, da obstoj ni končna razlaga, saj smo o njem uspešno zastavili neko „Zakaj?“ vprašanje. Odgovarjamo, da ugovor ni smiseln, saj menimo, da je govoriti o ničnosti protislovno, zato je tudi ne moremo vključiti v neko vprašanje. Sledimo Parmenidovemu dognanju, ki smo ga že izpostavili v D9. Opazite tudi, da je, podobno kot v D5, obstoj, ki je končna stvar, nujni pogoj za veljavnost razumskega razmišljanja. Razumsko razmišljanje je namreč možno le, če obstajajo stvari, ki so razložljive – to pomeni, da obstaja vsaj ena stvar, za katero lahko postavimo „Zakaj?“ vprašanje, in zanj obstaja zadovoljiv odgovor. Če pa obstaja vsaj ena razložljiva stvar, obstaja tudi končna stvar, ki je obstoj, torej je obstoj nujni pogoj za veljavnost razumskega razmišljanja, saj le-to ni možno brez obstoja vsaj ene razložljive stvari, le-ta pa za svojo razložljivost potrebuje obstoj kot svojo končno razlago. Če priznamo intuitivno očitno trditev, da je obstoj edino, kar obstaja v polnosti, lahko sledimo ugotovitvi v D5 ter zatrdimo tudi, da obstoj v okviru tega dokaza ni le nujen pogoj za veljavnost razumskega razmišljanja, pač pa tudi za PZR. Lahko rečemo, da ima obstoj lastnosti bitnega obstoja, ki smo jih dokazali v D6–D15, torej nas je razmislek v tem razdelku pripeljal do še enega dokaza obstoja stvari s klasičnimi Božjimi lastnostmi.

Formalni Plotinov dokaz

Helenistični filozof Plotin je verjel v popolno enost, ki je onkraj vsakega umevanja. To popolno enost je imenoval Eno. Pri tem je zanimivo ravno njegovo prepričanje, da mnogost stvari v končni fazi razloži nekaj, kar ni sestavljeno (ni v mnogosti), torej Eno.³⁷ Tu lahko opazimo, da je Plotin implicitno privzel različico PZR, ki pa je formulirana v oziru sestavljenosti stvari. Bolj formalno bi ga lahko zapisali takole: „Vsaka sestavljena

³⁷Feser 2017, 74.

stvar ima razlago za svojo sestavljenost.“ V tem razdelku bomo poizkušali Plotinovo idejo formalizirati v aksiomatičnem sistemu. Iz tega razloga bomo uporabljali sledeče simbole.

- Velike tiskane črke (A , B , C , in podobno): stvari.
- $=$: znak za enakost; $A = B$: stvar A je enaka stvari B .
- \subset : znak za sestavljenost; $A \subset B$: stvar A je sestavni del stvari B .
- \leftarrow : znak za razlago; $A \leftarrow B$: stvar A je razložena od stvari B .

Poleg tega bomo uporabljali osnovne logične simbole: \neg (ne), \implies (sledi), \wedge (in), \vee (ali), \forall (za vse), \exists (obstaja), $\exists!$ (obstaja natanko en). Če je stvar A razložena od stvari B , rečemo, da je stvar B *razlaga* stvari A . Za oblikovanje trditev bomo uporabljali notacijo iz teorije množic: „(neka stvar)[lastnosti te stvari]“. ³⁸ Preden začnemo navajati aksiome, usmerimo bralčevo pozornost še k pravilnemu načinu „branja“ aksiomov. Kljub različnim označbam v aksiomih z A , B , C in podobno, se privzema, da lahko vse te črke označujejo eno samo stvar – iz različnosti označbe ne sledi nujno različnost dejanske stvari, ki se skriva za to označbo. Za primer, če zapišemo „ $\exists A \exists B$ “, to ne pomeni vedno, da obstajata dve *različni* stvari A in B , pač pa je logično možno, da sta si med seboj enaki, kar pa pomeni, da smo v resnici zapisali zgolj trditev, da obstaja ena sama stvar. Sedaj navedimo aksiome našega sistema.

AKSIOM 1. Razlaga je tranzitivna.

$$(\forall A \forall B \forall C)[(A \leftarrow B) \wedge (B \leftarrow C) \implies A \leftarrow C]$$

AKSIOM 2. Razlaga ni komutativna. Krožne razlage niso mogoče.

$$(\forall A \forall B)[\neg((B \leftarrow A) \wedge (A \leftarrow B))]$$

AKSIOM 3. Neskončni regres razlag ni mogoč. Vsaka stvar, ki jo razlaga neka stvar, ima končno razlago.

$$(\forall A)[(\exists B)[A \leftarrow B] \implies (\exists C)[(A \leftarrow C) \wedge (\neg \exists D)[C \leftarrow D]]]$$

AKSIOM 4. Obstaja neka stvar, ki je sestavni del vsake stvari.

$$(\exists O)[(\forall A)[O \subset A]]$$

AKSIOM 5. Vsako stvar, ki je sestavljena iz vsaj dveh različnih stvari, mora razlagati neka druga stvar.

$$(\forall A)[(B \subset A) \wedge (C \subset A) \wedge \neg(B = C) \implies A \leftarrow D]$$

AKSIOM 6. Obstaja vsaj ena stvar, ki je razložljiva. Razumsko razmišljanje je mogoče.

$$(\exists A \exists B)[A \leftarrow B]$$

Poleg tega dodajmo še en aksiom o sestavljenosti stvari, ki je popolnoma intuitivno očiteno.

³⁸Primer tovrstne notacije lahko najdemo v Moschovakis 2006.

AKSIOM 7. Če neka stvar sestoji iz ene same stvari, potem sta ti dve stvari eno in isto.

$$(\forall A \forall B)[(A \subset B) \wedge (\neg \exists C)[(C \subset B) \wedge \neg(A = C)] \implies A = B]$$

TRDITEV 16. Stvar, ki je sestavni del vsake stvari, je ena sama.

$$(\exists O)[(\forall A)[O \subset A] \implies (\exists ! O)[(\forall A)[O \subset A]]]$$

DOKAZ 16.

$$\begin{aligned} & (\exists O_1 \exists O_2)[\neg(O_1 = O_2) \wedge (\forall A)[(O_1 \subset A) \wedge (O_2 \subset A)]] \implies \\ & (\forall A)[(\exists B)[(A \leftarrow B)]]_{A5} \implies \neg A3 \end{aligned}$$

Dokaz zapišimo še v slovenščini. Privzemimo, da obstajata dve različni stvari O_1 in O_2 , ki sta sestavna dela vsake stvari. Torej je vsaka stvar A sestavljena vsaj iz teh dveh stvari. Ker pa A5 zahteva, da mora vsako stvar, ki jo sestavljata dve ali več različnih stvari, razlagati neka druga stvar, to pomeni, da vsako stvar A razlaga neka stvar B , kar pa nasprotuje A3, ki zahteva, da za vsako stvar A obstaja neka stvar, ki razlaga stvar A , nje same pa ne razlaga nobena stvar. Ta privzetek torej privede do nasprotovanja aksiomu, kar pa je dokaz, da je neka stvar O , ki je sestavni del vseh stvari, ena sama. Uporabili smo dokaz z *reductio ad absurdum*, saj je absurdno, da bi bila neka stvar v določenem aksiomaičnem sistemu resnična, a bi hkrati nasprotovala enemu od aksiomov.

TRDITEV 17. Obstaja ena stvar, ki ni sestavljena iz nobenih različnih stvari (je preprosta) in razlaga vse stvari, ki niso ona sama.

$$(\exists ! O)[(\forall A)[\neg(A = O) \implies A \leftarrow O] \wedge (\forall B \forall C)[(B \subset O) \wedge (C \subset O) \implies B = C]]$$

DOKAZ 17.

$$\begin{aligned} & (\exists A \exists B)[A \leftarrow B]_{A6} \\ & \implies (\exists B)[O \subset B]_{A4} \\ & \implies (\exists B)[(O \subset B) \wedge (\neg \exists C)[(C \subset B) \wedge \neg(O = C)]] \vee \\ & (\exists B)[(O \subset B) \wedge (\exists C)[(C \subset B) \wedge \neg(O = C)]] \\ & \implies (\exists B)[B = O]_{A7} \vee (\exists D)[(B \leftarrow D) \wedge (\neg \exists E)[D \leftarrow E]]_{A3, A5} \\ & \implies (\exists B)[B = O] \vee (\exists D)[(O \subset D)_{A4} \implies (O = D)_{A5, A7}] \\ & \implies (\exists ! O)_{D16}[(\forall A)[\neg(A = O) \implies A \leftarrow O]_{A3} \wedge (\forall B \forall C)[(B \subset O) \wedge (C \subset O) \implies B = C]_{A5}] \end{aligned}$$

Dokaz zapišimo še v slovenščini. Po A6 obstajata dve taki stvari A in B , da je stvar A razložena od stvari B . \implies Po A4 pa je sestavni del B stvar O . \implies Torej za B velja, da jo sestavlja zgolj stvar O ali pa (\vee) , da jo poleg stvari O sestavljajo še druge stvari. \implies Če B sestoji zgolj iz O , je po A7 stvar B enaka stvari O , če pa (\vee) B poleg O sestavlja vsaj še neka druga stvar, to pomeni, da je B sestavljena iz vsaj dveh različnih stvari in ima zato po A5 razlago v neki stvari D , ki je po A3 ne razlaga nobena druga stvar. \implies Po A4 pa je O sestavni del tudi stvari D , kar pa pomeni, da je po A7 O enaka D , saj je O tudi edini sestavni del D , saj bi v nasprotnem primeru stvar D po A5 morala biti razložena od neke druge stvari, saj bi sestala iz stvari O in še neke druge stvari. \implies Vidimo torej, da je v vsakem primeru od A3 zahtevana končna razlaga katerekoli stvari, ki ni O , O sama. D16 dokazuje, da je ta stvar ena, po A5 pa tudi ni sestavljena iz več

različnih delov, saj bi jo v tem primeru morala razlagati neka druga stvar in ne bi bila razlaga vseh stvari, ki so različne od nje same.

Ves dotični dokaz temelji na aksiomih, zato je zaključek smiseln in resničen zgolj, če enako velja za le-te. Zato ob koncu tega razdelka podajmo kratko razpravo o njihovi verjetnosti. A1–A3 zgolj izražajo osnovna dognanja o lastnostih razlage. Tranzitivnost razlage je očitna iz vsakdanjega življenja, saj če padec prve domine razloži padec druge, padec druge pa padec tretje, potem padec prve razlaga tudi padec tretje. A2 in A3 sta podkrepljena že v D2 in D3, kjer izpostavimo intuitivno neveljavnost krožnih in neskončnih razlag. A4 je formalno zapisano dognanje, da je neka stvar sestavni del vsake stvari – ta stvar je v glavnem dokazu te raziskave seveda obstoj. Podobno lahko vidimo vzporednice z bistvom entitete, kot je definirano v glavnem dokazu te raziskave: vsako stvar, ki ni O , sestavlja O in nabor nekih drugih stvari. Ta nabor določa, kaj specifično ta stvar je, zato ga lahko enačimo z bistvom te stvari. Da je obstoj eden, dokazuje D16, vendar na drugačen način kot D1. A5 je formalizirano Plotinovo dognanje, da sleherna sestavljena stvar potrebuje razlago za svojo sestavljenost v neki drugi stvari. Zametke tega principa najdemo že v definiciji razlage (DEF4), ki analizira le-to v oziru razlage *združenosti* obstoja z bistvom neke entitete. Podobno kot v D5 lahko „izsilimo“ sprejetje A6 s strani skeptikov, ki so prepričani v veljavnost svojega razumskega razmišljanja, saj je v nasprotnem primeru kakršnokoli razumsko razmišljanje nemogoče, kot smo že večkrat poudarili. A7 je intuitivno očitno: če neko stvar sestavlja zgolj ena stvar, potlej ne moremo reči, da se ti stvari razlikujeta. Za primer, če je neka kocka iz stoddotnega zlata, potem lahko rečemo, da je zgolj zlato. Bralec naj opazi, da glede pojma sestavljenosti ne moremo uporabiti analogije iz teorije množic. Nek element x zares ni enak množici, ki vsebuje zgolj njega, $\{x\}$. Vendar pa v sklopu našega aksiomatičnega sistema ne govorimo o vsebovanju, pač pa o sestavljenosti. Vreča, ki vsebuje le krompir, zares ni enaka temu krompirju. Je pa enaka skupku vseh lanenih niti, iz katerih je bila stkana.

Srčika dotičnega dokaza je torej analiza razlage v oziru *združenosti* stvari. Aksiom A4, ki zagotavlja lastnost obstoja, kakor je predstavljen v glavnem dokazu te raziskave, zagotovi zaključek, ki ga dokaže D17. Tu pa opozorimo na nekatere razlike med tema dvema dokazoma (med glavnim in tem). Razlaganje stvari od same sebe v dotičnem dokazu ni definirano, če pa le-to interpretiramo kot $A \leftarrow A$, je po A2 celo nemogoče. Feserjev intuitivno prepričljiv primer s knjižno polico sicer zahteva, da je vsaka končna razlaga tudi sama razložena, a to v tem aksiomatičnem sistemu ne drži, saj je edini pogoj za razložljivost relacija razlage \leftarrow med dvema stvarima. Vendar je to podrobnost, s katero si ni vredno beliti glave: preprosta rešitev bi bila vpeljati pojem *lastnosti razložljivosti* v ta sistem z notacijo $R(A)$ za določeno razložljivo stvar. Potlej bi uvedli nov aksiom, ki bi potrjeval, da ima vsaka stvar A , ki razlaga neko stvar ali ki je razložena od neke stvari, lastnost razložljivosti – zanjo velja $R(A)$. To bi pomenilo, da ima lastnost razlage tudi končna razlaga O , in naš problem bi bil rešen. Vendar pa bi tak popravek tako močno vplival na preglednost teorije, da smo zadovoljni tudi, če ga v njej ni. Zadovoljimo se z védenjem, da smo za obrambo te teorije proti morebitnim ugovorom že našli ta preprost in izčrpen popravek. Ravno tako v tem dokazu ni koncepta neposrednega in posrednega obstajanja, ki nam v glavnem dokazu zagotovi neobstoj brutalnih dejstev in posledično veljavnost PZR. Formalni Plotinov dokaz v tem oziru sloni zgolj na A6, kar pomeni, da je obstoj brutalnih dejstev mogoč, vendar pa nas D17 še vedno privede do obstoja nečesa, kar je podobno obstoju bitnega obstoja v glavnem dokazu te raziskave, če interpretiramo O kot obstoj entitet (in posledično bitni obstoj). Menimo, da tudi v

tem primeru intuitivno velja obstoj bitnega obstoja v polnosti, čeprav le-ta v okviru te aksiomatične sheme ni definiran, iz česar pa sledijo isti zaključki, kot jih poda D5. V tem primeru tudi za *O*, dokazan v tej aksiomatični shemi, veljajo vse lastnosti, ki smo jih dokazali v D6–D15.

Razprava o raziskavi

Na koncu raziskave bomo na le-to pogledali kot na celoto. Izpostavili bomo določena razlikovanja od ustaljenih miselnih tokov filozofskih tradicij, iz katerih črpamo v tej raziskavi. Omenili bomo tudi nekatere težave, ki pestijo raziskavo.

Obstoj proti obstoju neke stvari

Nedvomno je razlikovanje med bistvom in obstojem stvari sv. Tomaža Akvinskega temeljno navdihnilo nastanek tega dela.³⁹ Vendar pa smo pri interpretaciji tega koncepta v eni podrobnosti (kakor se lahko na prvi pogled zdi) skrenili od misli vélikega svetnika, vsaj v oziru vpliva njegovih dognanj na sodobne tomistične filozofe, kot je Feser. On definira bistvo stvari kot to, kar ta stvar je⁴⁰ – v tej raziskavi zatrdimo popolnoma enako. Obstoj stvari pa definira kot to, da ta stvar obstaja.⁴¹ Tu se njegovo pojmovanje obstoja korenito razlikuje od našega. Mi namreč obstoj pojmujeemo kot določen del stvari, ki je eden in skupen vsem obstoječim stvarem.⁴² Feser pa obstoj stvari pojmuje kot del stvari, po kateri ta stvar je, ki pa je *drugačen* za vsako stvar, saj ni zgolj *obstoj kot tak*, pač pa *obstoj neke specifične stvari*. Za predstavo razlikovanja konceptov si pomagajmo s primerom. V naši raziskavi je obstoj pojmovan kot voda. Stvari (entitete) so ribe, saj ribe ne morejo živeti izven vode (tako kot entitete ne morejo obstajati brez obstoja). Ne glede na to, da ribe plavajo po mnogih različnih ribnikih, rekah in morjih na svetu, je skupna podstat njihovega preživetja še vedno voda sama. Da je tudi voda neka resnična stvar (entiteta), smo ugotovili, ko smo dokazali obstoj bitnega obstoja. Ugotovili smo, da voda lahko obstaja brez rib, ribe pa ne brez vode. Feser pa obstoj pojmuje drugače. Zanj so obstoječe stvari kot izdelki v tovarni. Rečemo lahko, da izdelek „obstaja“ le, če ima svojo serijsko številko, saj je proizvajalec tako overil, da je zares izdelal ta izdelek. Vsak (iz vidika proizvajalca) „obstoječ“ izdelek ima torej posebno serijsko številko, ki je lastna le njemu in glede izdelka tudi povzroči, da za proizvajalca „obstaja“ kot resničen izdelek tega proizvajalca – enako, kot je za Feserja vsaka obstoječa stvar sestavljena iz svojega bistva (ali kaj nek izdelek je) in *svojega* obstoja (ali točno določene serijske številke, ki overja ta izdelek).

Glede te razlike menimo, da je zgolj navidezna. To smo na kratko že izpostavili v razdelku *Obstoj*, kjer obravnavamo možnost različnih obstojev. Celo pri analogiji obstoja stvari, ki smo jo podali, lahko zasledimo univerzalnost in enost obstoja: čeprav je vsak izdelek v tovarni overjen z različno serijsko številko, za vsak izdelek vseeno velja, da je zgolj *neka serijska številka* tisto, kar lahko overi katerikoli izdelek in povzroči, da proizvajalec pojmuje izdelek kot „obstoječ“ (da priznava, da je proizvod njegove tovarne). Feser sicer zares stvari analizira iz vidika bistva in obstoja, ki sta drugačna za vsako stvar,

³⁹McInerny in O’Callaghan 2018, v razdelku *Essence and Existence*.

⁴⁰Feser 2017, 117.

⁴¹ibid., 117.

⁴²Bralca naj opozorimo, da tu izraz „stvari“ uporabljamo namesto izraza „entitete“.

vendar pa njegova shema implicitno predpostavlja, da je obstoj v končni fazi en sam, kot dokazujemo v D1. V nasprotnem primeru bi bilo nesmiselno obravnavati dve stvari z različnima obstojema v istem kontekstu, kot se glasi glavna predpostavka D1. Poleg tega že sama definicija obstoja stvari implicitno predpostavlja obstoj sam. Namesto, da bi Feser obstoj obravnaval kot določen neposredni sestavni del katerekoli stvari (kot je na primer voda nujni pogoj za preživetje katerekoli ribe), se ga raje loti posredno, in uvede določen sestavni del stvari, ki nam pove, da stvar obstaja. Še vedno je prisotna konceptualna *vključenost* v eno samo stvar – obstoj. Obstoj stvari lahko razumemo kot lastnost neke ribe, ki nam pove, da je ta (živa) riba v vodi.

K takšnemu odmiku od tomistične tradicije nas je gnala predvsem naša nezmožnost dokaza enosti bitnega obstoja s Feserjevo shemo bistva stvari in obstoja stvari. Če je namreč v tej shemi bistvo neke stvari enako obstoju te stvari, to ne pomeni, da je ta stvar obstoj, pač pa le, da ta stvar nujno obstaja – ne more ne obstajati. Zdi se nam, da je obstoj več nujnih stvari, ki so tako definirane, neprotisloven, zato v tej shemi ne moremo dokazati, da je edina nujna stvar ena in bitni obstoj. Vendar pa je Feser zapisal zanimiv dokaz za enost bitnega obstoja v tej shemi,⁴³ ki ga velja vključiti. Recimo, da imamo dve stvari *A* in *B*, katerih obstoja sta enaka njunima bistvoma. To pomeni, da je *A* obstoj sam. Če naj se *A* in *B* zares razlikujeta, potlej morata biti v istem genusu in se razlikovati druga od druge glede na neki specifični razliki, lastnosti, za kateri velja, da če je nekaj lastnost stvari *A*, ni lastnosti stvari *B*, in obratno. Vendar pa, če se *A* in *B* zares tako razlikujeta, *A* ni obstoj sam, pač pa obstoj sam *in še* specifična razlika. Enako lahko ugotovimo za *B*, iz česar sledi, da je stvar, katere obstoj je enak njenemu bistvu, eden.

V Feserjevem dokazu sta ključni dve predpostavki. Prva pravi, da dodajanje specifične razlike neki stvari pomeni, da je za to stvar nemogoče, da je nek genus, pač pa spada v ta genus. Kajti genus je tisto, v kar so stvari razvrščene, razlikujejo pa se glede na svoje specifične razlike. Ker sta tako *A* kot *B* po predpostavki obstoj sam, a ju poizkušamo razvrstiti v nek genus, ki je ravno tako obstoj sam,⁴⁴ sledi, da mora stvarima *A* in *B* umanjkat specifična razlika, kar pomeni, da sta ista stvar, ali pa nista zares enaki temu genusu, pač pa spadata vanj. Ta razmislek o genusu je docela smiseln. Do Feserjevega dokaza pa smo zaradi druge predpostavke vseeno zadržani. Le-ta trdi, da katerakoli stvar, katere obstoj je enak njenemu bistvu je *obstoj sam*. Na prvi pogled je tak zaključek smiseln. Če neka stvar nujno obstaja, potlej je sam koncept obstoja neločljiv od nje, torej lahko rečemo, da je obstoj sam. Vendar pa lahko nasproti postavimo sledeč primer: nek človek se je danes rodil. Pred petimi minutami še ni bil rojen, sedaj pa je. To dejstvo ostane resnično, celo če celotno veselje preneha obstajati v tem trenutku. Ali je to dejstvo o tem človeku nekako postalo obstoj, saj je nerazdružljivo z obstojem samim, saj bo vedno resnično – bo vedno obstajalo? Tovrstni bizarni zaključki nas odvrtaajo od sprejetja te predpostavke. Še bolj problematično je dejstvo, da imamo lahko v oziru tovrstne analize očitno več obstojev, kar nasprotuje Feserjevemu dokazu, da je obstoj eden: pomislite o večno obstoječem dejstvu, da se je pred petimi minutami rodil nek človek, in tudi o večno obstoječem dejstvu, da se je pred *desetimi* minutami rodil nek človek. Očitni ti dve dejstvi nista ista stvar, pa vendar ustrezata vsem lastnostim obstoja v oziru argumenta, ki smo ga navedli v podporo te predpostavke. Kot smo že omenili, umanjkanje te predpostavke

⁴³Feser 2017, 120.

⁴⁴Natančneje, genus ni neka „stvar“, pač pa je zadostni pogoj za vključitev vanj biti obstoj sam – zato rečemo, da je genus „obstoj sam“, čeprav ni neka stvar.

povzroči, da je največ, kar lahko dokažemo, zgolj nabor nujnih stvari, katerih bistva so enaka njihovim obstojem (to je v oziru razločka med obstojem stvari in bistvom stvari celo definicija nujnih stvari).

Actus purus proti ipsum esse subsistens

V svoji prvi poti (do obstoja Boga) sv. Tomaž uporabi Aristotlov metafizični razloček med *aktualnostjo* (ali, po slovensko, bivanjem v dejanskosti) in *potencialnostjo* (ali bivanjem v možnosti).⁴⁵ Ker smo ta dva izraza do sedaj zgolj obregnili, smo ju sedaj bralcu dolžni malce bolje razložiti. Aktualno je tisto, kar dejansko obstaja, potencialno pa tisto, za kar je možno, da obstaja. Za primer: nek fant je sedaj živ, torej je aktualen. Nima še otrok, njegovi otroci dejansko še ne obstajajo. Kljub temu pa so njegovi otroci potencialni, saj je njihov obstoj možen. Iz tega metafizičnega razločka sv. Tomaž poda dokaz obstoja Boga – svojo prvo pot.⁴⁶ Le-ta nas privede do nečesa, kar je *actus purus*, v slovenskem prevodu *čisti dej* (*čista dejanskost*). V nadaljevanju svojega dela *Summa theologiae*⁴⁷ ga celo sam tako imenuje. Vsa ta dejstva smo izpostavili, ker smo tekom pisanja te raziskave opazili težavo s tovrstnim dokazom. Dokaz naj bi dokazoval nekaj, kar je podobno Bogu, kar ima klasične Božje lastnosti. Vendar pa menimo, da absolutnosti Boga kot *actus purus* grozi sama delitev na aktualnost in potencialnost. Z uporabo malce modernejše filozofske terminologije lahko rečemo, da je Bog čista aktualnost. Torej v njem ni nobene potencialnosti. Vendar pa se tu lahko vprašamo, ali je tako bitje zares nekaj, kar ontološko presega vse ostalo. Nasproti čisti aktualnosti je čista potencialnost. Le-ta pa v tej metafizični shemi s strani filozofov, ki jo zagovarjajo, ni bila nikoli pojmovana kot nekaj nemogočega, pač pa je celo dobila zelo pomembno mesto v njej – čista potencialnost je *primarna materija*.⁴⁸ In res, tudi sodobni tomisti, kot sta Feser in Oderberg zagovarjata smiselnost primarne materije.⁴⁹ Sedaj imamo težavo: ali lahko rečemo, da primarna materija in Bog tvorita nekakšen metafizični jin-jang? Sta oba absolutna na radikalno nasproten način? To bi pomenilo, da sam Bog ni absoluten, saj nekaj obstaja enako absolutno kot On, na „isti ravni“.

Menimo, da lahko to težavo zaobidemo. Analiza aktualnosti, kot smo jo podali do sedaj, je zgolj površinska, in jo lahko precej poglobimo. Najprej spoznajmo, da metafizično razmerje med aktualnostjo in potencialnostjo ni enakovredno: če nekaj obstaja potencialno, mora nekaj drugega nujno obstajati aktualno, saj vsakršen možen obstoj izhaja le iz že dejanskega obstoja. Drugače povedano, da je nekaj lahko možno, mora obstajati nekaj, kar je že dejansko. Nesmiselno bi bilo trditi, da je nekaj možno, če nič dejansko ne obstaja. To bi bilo zanikanje principa *ex nihilo nihil fit* (*iz nič ne pride nič*). Obratno pa ne velja: nekaj aktualnega lahko obstaja brez česarkoli potencialnega – obstoj nečesa, kar nima nikakršnih možnosti (ki bi se lahko udejanile), pač pa zgolj obstaja táko, kot je, je neprotislovno. Torej lahko v vsem, celo v primarni materiji, najdemo določen vpliv nečesa aktualnega. Celó čista potencialnost mora biti aktualna v nekem oziru, da je lahko čista potencialnost. Natančneje, celo možnost mora dejansko obstajati, da je možnost. Tako lahko vidimo, da celo primarna materija sloni na aktualnosti, da je aktualnost

⁴⁵Akvinski 1947, *Prima pars*, 2. vprašanje, 3. artikel, navedeno v Dubray 1907.

⁴⁶Prvotno je dokaz Aristotlov. Sijajno različico lahko najdemo v Feser 2017, 17–68.

⁴⁷Akvinski 1947, *Prima pars*, 3. vprašanje, 2. artikel.

⁴⁸Bralec je lahko miren, če ne pozna pomena tega izraza, v tej raziskavi razumevanje le-tega ni pomembno.

⁴⁹Feser 2014, 171–175 in Oderberg 2007, 71–76.

zares metafizično absolutna (in lahko rečemo, da je analogija le-tej obstoj), torej je tudi Bog kot *actus purus* absoluten. Težavo smo rešili z demonstracijo, da potencialnost zgolj implicitno obstaja v aktualnosti. Obstaja še ena rešitev. Primarna materija je v aristotelški metafiziki tisto, kar sprejema substančne oblike – je kot prazen prostor, v katerega lahko postavimo poljuben predmet.⁵⁰ Vendar pa primarna materija ravno zato ne more obstajati ločeno od vseh drugih stvari. Aristotel trdi, da obstaja implicitno v vsaki stvari, torej je abstrakcija uma. Primer takega implicitnega obstoja je, recimo, polmer kroga: polmer v krogu obstaja implicitno saj je od njega neločljiv. Če bi ga od kroga ločili, ne bi bil več polmer kroga, pač pa navadna daljica.⁵¹ Podobno ne more stvar, ki je popolnoma v možnosti, obstajati brez nečesa, kar je v dejanskosti. Če je neka stvar popolnoma v možnosti, sploh ne obstaja in lahko rečemo, da je ni. Obstaja le glede na neko aktualno stvar, ki povzroči, da se primarna materija udejani na nek specifičen način.

V tem razdelku želimo izpostaviti predvsem razliko med prvo potjo sv. Tomaža in njegovim dokazom obstoja Boga v njegovem delu *De ente et essentia*.⁵² V njem sv. Tomaž uporabi metafizični razloček, ki se nam za dokazovanje obstoja Boga zdi boljši, saj je intuitivno bolj absoluten: razloček med bistvom in obstojem stvari. V tem dokazu je Bog *ipsum esse subsistens*, v prevodu „tisto, kar obstaja samo po sebi“. Bog je obstoj sam. Menimo, da je obstoj najbolj temeljno, o čemer lahko filozofsko (ali kakorkoli drugače) razmišljamo, zato menimo, da je najmočnejši dokaz ravno ta, ki uporabi koncept obstoja; posledično bo tudi Bog, ki je obstoj sam, najbolj absoluten, saj ni mogoče misliti ničesar bolj absolutnega od obstoja samega. Ker je tudi dokaz z razločkom med aktualnostjo in potencialnostjo veljaven, seveda podrobnejša analiza pokaže, da sta *actus purus* in *ipsum esse subsistens* pojma, ki sta analogično zamenljiva med seboj, vendar pa je po našem mnenju dokaz z obstojem še vedno na prvi pogled bolj poseže v temelje človekovega razmišljanja in je zato morda za bralca že na začetku bolj prepričljiv. Zato je cilj te raziskave uspešen dokaz *ipsum esse subsistens*, ki pa smo ga imenovali *bitni obstoj*.

Bitni obstoj in človekova svobodna volja

Eden od najmočnejših ugovorov proti našemu dokazu se nedvomno posluži koncepta svobodne volje. V splošnem dokaze obstoja Boga pestijo ugovori iz svobodne volje, saj je absolutnost Boga vsaj na prvi pogled zagotovilo, da resnična svobodna volja ne more obstajati. Če je Bog vseveden, kako naj bo človek, Njegovo ustvarjeno bitje, svoboden, ko pa Bog ve, kaj bo človek storil – ali ga bodo njegove odločitve vodile v večno življenje ali pogubljenje? In še več, če je Bog tisti, ki v končni fazi vzdržuje vse v obstoju s Svojo voljo, kako naj bo nek človek svoboden, ko pa za svobodno odločanje potrebuje nek del sebe, ki pa ga ravno tako v vsakem trenutku vzdržuje Bog s Svojo voljo? Ali ima lahko v tem primeru katerikoli del človeka in posledično človek sam, kakršnokoli resnično moč usmeriti samega sebe proti nekemu umljenemu cilju? Na prvi pogled se zdi, da ne. Točno ti ugovori pestijo tudi dokaz bitnega obstoja.

Menimo, da osnovni odgovori, ki jih bomo sedajle navedli, ne ovržejo tega ugovora. Lahko se sklicujemo na brezčasnost Boga, medtem ko smo mi bitja, ki svojo svobodno voljo uporabljamo v času. Tako Bog ne ve *vnaprej*, kaj bo nek človek hudega ali dobrega storil, pač pa zgolj *ve*. Zato je človek še vedno svoboden. Vendar pa menimo, da ta

⁵⁰Zato mora biti *čista* potencialnost, če naj bo zmožna sprejeti neko poljubno substančno obliko.

⁵¹Primer je podoben primeru v Feser 2017, 123.

⁵²Akvinski b.d. v *Selected Writings of St. Thomas Aquinas* 1965, navedeno v Feser 2017, 126.

zaključek ne sledi iz predpostavk. Celó, če je čas v Bogu „zgoščen“ v en sam trenutek umevanja, v eno samo točko, vsebina te točke še vedno vpliva na dejansko stanje ljudi v času. Za primer, Bog ne ve vnaprej, da bo nek človek grešil, pač pa zgolj ve v brezčasnem trenutku – to vseeno povzroči, da človek greši v času. Morda bi lahko rešili ta argument s predpostavko, da je Bog ljudi nekako zasnoval tako, da sodelujejo v tem enem brezčasnem trenutku ter se to zgolj odraža na njihovih dejanjih v času. Vendar pa bi to pomenilo, da ljudje s svojo svobodno voljo vplivajo na Boga, saj tudi Bog sodeluje v tem trenutku. Imamo dve logični možnosti: da je Bog lahko v več stanjih, kar je za bitni obstoj nemogoče, saj je nespremenljiv, ali pa, da je Bog le v enem stanju. V tem primeru nek človek določi, kaj je to eno stanje Boga, kar pa je nesmiselno, saj bi v tem primeru neka ustvarjena stvar z nekim naborom trenutkov v času določila tisto, kar jo je ustvarilo – vsebino brezčasnega trenutka, ki ga umeva Bog in posledično Boga samega. Da pa ustvarjena stvar (brezčasno) določi tisto, kar jo je ustvarilo, pa je absurdno.

Prav tako ne deluje odgovor z Bogom kot ravnino. V tem odgovoru je čas (ali bolje, svet v času) kot premica, ki poteka po neki ravnini. A ugovor temu odgovoru je enak kot v prejšnjem odstavku: vsebina ravnine (znanje Boga o dejanjih ljudi) določi vsebino premice, saj je premica v tej ravnini – vednost Boga o grešnosti človeka povzroči grešnost tega človeka, čeprav je vednost Boga brezčasna.

Menimo, da je vprašanje združljivosti obstoja človekove svobodne volje z obstojem tovrstnega absolutnega Boga (Boga, ki je podoben bitnemu obstoju) eno najtežjih, če ne celo najtežje vprašanje v filozofiji religije. V tej raziskavi torej nikakor ni prostora, da bi se poglobili v to pereče vprašanje. Vendar pa lahko podamo vsaj skico možne rešitve. Začeli bomo s konceptom solipsizma. Vsak človek se zaveda zgolj samega sebe. Kot je z uporabo radikalnega skepticizma ugotovil že Descartes,⁵³ ne more človek z gotovostjo vedeti ničesar drugega, kot pa, da on sam obstaja. Vse, kar morda obstaja izven njega, doživlja zgolj preko samega sebe, zato lahko dvomi o vsem, kar ni on sam. Solipsizem trdi, da je posameznik, ki obstaja in ima te izkušnje, edino, kar zares obstaja. Šibkejša različica solipsizma pa trdi, da je lasten obstoj vse, kar posameznik lahko ve z gotovostjo. Osredotočili se bomo na slednjo različico. Recimo, da nek solipsist umre ter pride pred sodni prestol Boga, svojega Stvarnika. Ko stoji pred Njim, lahko zatrdi, da je tudi Bog sam zgolj plod njegovih misli. Vprašanje se glasi: ali je možno, bi bil solipsist z uvidom dejanskosti obstoja Boga izven sebe *prisiljen* v priznanje Njega? Ali bi lahko Bog solipsistu dal tak uvid? Menimo, da je v kontekstu logike to nemogoče, saj lahko solipsist za sleherno izkustvo, ki mu ga Bog povzroči, trdi, da je to povzročil solipsist sam. Če naj bo možno, da ob sodbi solipsist spozna, da je zares sojen od Nekoga, ki zares obstaja zunaj njega, mora Bog na solipsista vplivati na *presežen način*: na način, ki presega sleherno razumsko umevanje. Saj solipsist deluje v tem kontekstu, torej bo samo nek presežen vpliv povzročil resnično zavedanje solipsista, da zares obstaja tudi njegov Sodnik zunaj njega.

To je uvod v naš razmislek o svobodni volji. Preden nadaljujemo, naj omenimo, da lahko teist v skrajnem primeru tudi zanika lastno svobodno voljo ter tako reši dokaz obstoja Boga, ki je podoben bitnemu obstoju. Vendar pa je obstoj človekove svobodne volje tako velika vrednota, da se je, popolnoma razumljivo, teisti tekom zgodovine niso hoteli odpovedati in tudi mi se je ne bomo. Kot že lahko vidimo, navezanost na svobodno ni zgolj plod filozofske razprave, pač pa izvira iz konkretnih zgodovinskih okoliščin, v katerih se je filozofija razvijala – to velja še posebej za krščanstvo, v katerem je svobodna

⁵³Avramides 2019, v razdelku *The (Traditional) Epistemological Problem*.

volja osrednji koncept. Tudi naša raziskava ni ločena od te filozofske tradicije, pač pa si štejejo v čast, da smemo biti včlenjeni vanjo. Zato je na mestu privzetek, da je človek ustvarjen po Božji podobi,⁵⁴ tudi ko govorimo o bitnem obstoju, katerega obstoj smo dokazali. Morda ima ta privzetek oporo tudi v D12, kjer smo podobnost nas (ljudi) bitnemu obstoju uporabili za utemeljitev veljavnosti našega razumskega razmišljanja. Svoboda bitnega obstoja je v tem, da vse definira, kakor smo že ugotovili v D13, ko smo ovrgli ugovor z Bogom in kamnom. Če smo torej podobni bitnemu obstoju, smo podobni nečemu, kar je docela presežno. Bitni obstoj je svoboden, torej smo mu morda podobni v tudi tem oziru, da smo tudi mi v analogičnem oziru svobodni, kot je svoboden bitni obstoj.⁵⁵ Če to velja, je tudi naše sleherni dejanje svobodne volje presežno in ga torej ne moremo logično zaobjeti. To morda razloži, zakaj je logično tako težko združiti človekovo svobodno voljo in bitni obstoj – bitni obstoj je nedoumljiv, mi smo mu podobni, torej smo tudi mi v določenem oziru nedoumljivi.

Takoj naj poudarimo, da tega razmisleka bralec ne sme smatrati kot formalnega dokaza združljivosti človekove svobodne volje z obstojem absolutnega Boga. Nenazadnje se filozofija ukvarja s stvarmi, ki so v domeni logike – karkoli je izven te domene, je torej tudi izven domene filozofije same. Morebiten ugovor kritikov, da lahko z zgornjim argumentom utemeljimo katerokoli stvar nasploh – s tem, da zatrdimo, da je „presežna“, ko ne najdemo dobrega logičnega argumenta zanjo – je skoraj na mestu. V tem ugovoru so kritiki spregledali zgolj dejstvo, da D12 in D13 dajeta podpora in namig našim zaključkom, tako da niso pričarani iz zraka. Vendar se moramo vseeno strinjati s prvim delom te kritike – presežnih stvari v kontekstu filozofije ne moremo zares obravnavati. Morda lahko zgolj tipamo in uzremo „rob“ med presežnim in logičnim. Primer tega so resnične trditve v nekem aksiomatičnem sistemu, ki pa jih v njem ni mogoče dokazati. Zaradi nerazumevanja takih stvari filozof Alexander Pruss omeji svojo različico PZR na zgolj prigodna dejstva (namesto, da bi PZR obsegal tudi nujna dejstva)⁵⁶ in ob tej odločitvi navede delo matematika Kurta Gödela, ki je v svojih *teoremih o nepopolnosti* dokazal, da so v slehernem aksiomatičnem sistemu resnične trditve, ki jih ni mogoče dokazati v tem sistemu.⁵⁷ Pruss meni, da ni jasno, kaj bi lahko razložilo te trditve, iz tega pa sledi njegova zamejitev PZR.⁵⁸ Morda lahko v okviru Gödelovih dognanj razmišljamo takole.

Trditev: absolutni Bog (bitni obstoj) obstaja in človek je zares svoboden.

Zgornja trditev je resnična, a nedokazljiva v slehernem aksiomatičnem sistemu.

Seveda pa je ta razmislek, da še enkrat poudarimo, zgolj prostodušno domnevanje in ne formalen dokaz. Slednji bi bil, ne glede na neformalnost tega besedila, po Gödelovih ugotovitvah celo protisloven, saj razpravljamo o nečem, kar po predpostavki ne more imeti dokaza za svojo veljavnost.

⁵⁴1 Mz 1,27.

⁵⁵Jasno je, da mora naša svoboda biti analogično, in ne dobesedno, podobna svobodi bitnega obstoja, saj mi ne definiramo vsega.

⁵⁶Razumevanje tega pojma v kontekstu te raziskave ni pomembno.

⁵⁷Pruss 2006, 11–12 in Raatikainen 2018, v razdelku *Outline*.

⁵⁸Pruss 2006, 11–12.

Zaključek

Iz razločka med bistvom stvari in obstojem smo dokazali obstoj bitnega obstoja in tudi, da poseduje vse Božje lastnosti. Prva različica tega glavnega dokaza uporabi izključno naravni slovenski jezik, ki poveča intuitivno jasnost dokaza, a zmanjša njegovo formalnost. Druga različica je nasprotnje prvi, saj v njej uporabimo bolj formalen simboličen jezik namesto slovenskega. Osrednje v tej različici je spoznanje, da lahko Plotinov princip, da sestavljenost stvari pomeni, da mora to stvar razlagati nekaj drugega, uporabimo tudi v oziru sestavljenosti entitete iz njenega bistva in obstoja. Vendar kljub temu, da ta dognanja obsegajo večinski del raziskave, pa osebno menimo, da je njen resnični dragulj eno samo preprosto dognanje: Bog ni nekaj, kar lahko mi (ljudje) definiramo, pač pa On definira nas ter zato presega vse naše morebitne metafizične kategorije, pa naj bodo še tako temeljne. To dognanje reši veliko navideznih paradoksov glede Boga (kot recimo paradoks o Božji vsemogočnosti v D13), a hkrati Boga Samega (njegovo bistvo) postavi izven dosega našega razuma. Ker je Bog bitni obstoj, obstoj sam, ga pač ne moremo definirati, saj mi vsi obstajamo le zaradi Njega – pridemo do iste težave pri definiranju pojma obstoja, kot smo jo že izpostavili nemudoma po DEF1: pojma obstoja ne moremo definirati, saj vse besede v morebitni definiciji že obstajajo in ga zato predpostavljajo. Podobno obstajanje nas samih predpostavlja Boga – v Njem smo. Zato nam je (nekatere) Absolutno tako očitno, a v oziru dokazljivosti vendar neoprijemljivo. Podobno v prvi različici glavnega dokaza te raziskave doženemo, da mora obstoj (Bog) biti nekaj, kar popolnoma presega vse naše kategorije in je neizgovorljivo, saj bi lahko v nasprotnem primeru vprašali, zakaj ima ta stvar neke lastnosti namesto nekih drugih. Zato je edino, česar smo v odnosu do Boga razumsko zmožni, nerodno opotekanje – zato je po našem mnenju nujno, da opisujemo zgolj Njegovo senco (ali pa še to ne) v slogu kozmološkega argumenta, ki nas privede zgolj do nekega približka Boga, ne pa do dokaza Njega samega. Zaključimo z izkušnjo mistikinje sv. Katarine Sienske. Gospod Jezus ji je rekel: „Jaz sem On, ki je in ti si ona, ki je ni.“⁵⁹

⁵⁹Pruss 2019.

Literatura

- Akvinski, sv. Tomaž (1947). „Summa Theologica (Fathers of the English Dominican Province, Trans.)“ V: *New York: Benziger Brothers*.
- Akvinski, sv. Tomaž (b.d.). *De ente et essentia*.
- Aristotel (b.d.). *Metafizika*.
- Avramides, Anita (2019). „Other Minds“. V: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ur. Edward N. Zalta. Summer 2019. Metaphysics Research Lab, Stanford University. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/other-minds/>.
- Cohen, S. Marc (2016). „Aristotle’s Metaphysics“. V: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ur. Edward N. Zalta. Winter 2016. Metaphysics Research Lab, Stanford University. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/aristotle-metaphysics/>.
- Cowling, Sam (2016). „Haecceitism“. V: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ur. Edward N. Zalta. Fall 2016. Metaphysics Research Lab, Stanford University. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/haecceitism/>.
- Crowell, Steven (2017). „Existentialism“. V: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ur. Edward N. Zalta. Winter 2017. Metaphysics Research Lab, Stanford University. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/existentialism/>.
- Dubray, Charles (1907). „Actus Purus“. V: *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company. Citirano 17. 2. 2020 iz New Advent. URL: <http://www.newadvent.org/cathen/01125b.htm>.
- Ellis, Brian (2001). *Scientific Essentialism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Feser, Edward (2014). *Scholastic metaphysics: A contemporary introduction*. Editiones Scholasticae.
- Feser, Edward (2017). *Five Proofs for the Existence of God*. Ignatius Press.
- Feser, Edward (2019). *Aristotle’s revenge: The metaphysical foundations of physical and biological science*. Editiones Scholasticae.
- Garrigou-Lagrange, Reginald (1939). *God: His Existence and His Nature; A Thomistic Solution of Certain Agnostic Antinomies*. Zv. 1. St. Louis: B. Herder.
- Hoffman, Joshua in Gary Rosenkrantz (2017). „Omnipotence“. V: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ur. Edward N. Zalta. Winter 2017. Metaphysics Research Lab, Stanford University. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/omnipotence/>.
- Leibniz, G. W. (b.d.). *Die philosophischen Schriften*. Zv. 7. Uredil C. I. Gerhardt. Berlin: Weidmann.
- Markosian, Ned (2016). „Time“. V: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ur. Edward N. Zalta. Fall 2016. Metaphysics Research Lab, Stanford University. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/time/>.
- McInerny, Ralph in John O’Callaghan (2018). „Saint Thomas Aquinas“. V: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ur. Edward N. Zalta. Summer 2018. Metaphysics Research Lab, Stanford University. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/aquinas/>.
- Melamed, Yitzhak Y. in Martin Lin (2018). „Principle of Sufficient Reason“. V: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ur. Edward N. Zalta. Spring 2018. Metaphysics Research Lab, Stanford University. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/sufficient-reason/>.

- Menzel, Christopher (2017). „Possible Worlds“. V: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ur. Edward N. Zalta. Winter 2017. Metaphysics Research Lab, Stanford University. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/possible-worlds/>.
- Moschovakis, Yiannis (2006). *Notes on Set Theory*. Springer-Verlag New York.
- Oderberg, David S. (2007). *Real Essentialism*. Routledge.
- Oppy, Graham (2019). „Ontological Arguments“. V: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ur. Edward N. Zalta. Spring 2019. Metaphysics Research Lab, Stanford University. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/ontological-arguments/>.
- Pruss, Alexander R. (2006). *The principle of sufficient reason: A reassessment*. Cambridge University Press.
- Pruss, Alexander R. (2019). *Creation and artifacts*. Citirano 4. 3. 2020. URL: <https://alexanderpruss.blogspot.com/2019/09/creation-and-artifacts.html>.
- Raatikainen, Panu (2018). „Gödel’s Incompleteness Theorems“. V: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ur. Edward N. Zalta. Fall 2018. Metaphysics Research Lab, Stanford University. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/goedel-incompleteness/>.
- Selected Writings of St. Tomas Aquinas* (1965). Prevedel Robert P. Goodwin, 4. poglavje. Upper Saddle River, N. J. Prentice Hall.
- Wierenga, Edward (2018). „Omniscience“. V: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ur. Edward N. Zalta. Spring 2018. Metaphysics Research Lab, Stanford University. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/omniscience/>.