

O vječnosti svijeta (De aeternitate mundi)

Šalinović, Zvonimir

Master's thesis / Diplomski rad

2023

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Split, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Split / Sveučilište u Splitu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:172:733828>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2025-03-28**

Repository / Repozitorij:

[Repository of Faculty of humanities and social sciences](#)



UNIVERSITY OF SPLIT



DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

**SVEUČILIŠTE U SPLITU
FILOZOFSKI FAKULTET**

DIPLOMSKI RAD

O vječnosti svijeta

(De aeternitate mundi)

ZVONIMIR ŠALINOVIĆ

Split, 2023.

Odsjek: Odsjek za filozofiju

Studij: Diplomski studij povijesti i filozofije

Predmet: Metafizika

O VJEČNOSTI SVIJETA

Student:

Zvonimir Šalinović

Mentor:

prof. dr. sc. Hrvoje Relja

Split, rujan 2023.

Sadržaj

Uvod.....	1
1. Zahtijeva li svijet uzrok?.....	1
1.1. Aristotelovo poimanje kretanja i uzročnosti	1
1.2. Vječni svijet i Nepokrenuti Pokretač kao uzrok.....	11
2. Zahtijeva li svijet uzrok po Tomi?	21
2.1. Uzrok svijeta i dokazi za Božje postojanje	21
2.2. Božje uzrokovanje kao stvaranje.....	27
3. O (ne)vječnosti svijeta i Božjem stvaranju u vremenu	36
3.1. Razlozi protiv vječnosti svijeta s obzirom na Božje djelovanje.....	36
3.2. Božje djelovanje u vremenu	39
4. Zaključak.....	42
5. Literatura.....	43
Sažetak	44
Abstract	45

Uvod

U srži filozofskog razmišljanja, pitanje o prirodi svijeta, njegovoj vječnosti ili ograničenosti, te mogućoj ulozi nadnaravnih bića, ostaje jednom od najzanimljivijih i najizazovnijih pitanja. Ovaj diplomski rad posvećen je istraživanju ovih pitanja kroz analizu filozofskih doprinosa dvaju velikih mislilaca: Aristotela i svetog Tome Akvinskog. Aristotel, jedan od najutemeljenijih filozofa antičke Grčke, duboko je razmišljao o prirodi svijeta i njegovim fundamentalnim karakteristikama. Kroz njegovo poimanje kretanja, uzročnosti i vječnosti svijeta, Aristotel je pružio važan temelj za razumijevanje prirode stvarnosti. Centralno mjesto u njegovoj filozofiji zauzima koncept Nepokrenutog Pokretača kao uzroka svih promjena u svijetu. Osim toga, Aristotel se bavio pitanjem vječnosti svijeta, raspravljajući o tome ima li svijet početak i kraj ili je vječan u kontinuiranom kruženju. Ovo se dakako direktno veže uz poimanje odnosa vječnog svijeta i Nepokrenutog Pokretača kao uzroka. Nakon Aristotela, srednjovjekovna filozofija donosi novi izazov i razmatranja o prirodi svijeta. U tom kontekstu, Toma Akvinski, poznat kao jedan od najvažnijih filozofa i teologa srednjeg vijeka, razvio je duboku metafizičku teoriju o postojanju Boga i Njegovoj ulozi u stvaranju svijeta. Njegovi dokazi o postojanju Boga, zajedno sa konceptom Božjeg djelovanja kao stvaranja, postavili su temelje za teističko shvaćanje svijeta i Njegove povezanosti s njim. Ovaj rad temelji se na detaljnom proučavanju relevantne literature i izvornih spisa Aristotela i Tome kako bismo istražili njihove različite pristupe pitanju vječnosti svijeta i njegova uzroka. Kroz analizu njihovih filozofskih doprinosa, nastojimo razumjeti duboko ukorijenjene ideje o prirodi svijeta i odnosu između stvaranja i vječnosti. Kroz naredne stranice, razmotrit ćemo Aristotelovo poimanje kretanja, uzročnosti i vječnosti svijeta, zatim se usredotočiti na Tomine dokaze o postojanju Boga i Njegovoj ulozi u stvaranju svijeta. Na kraju, analizirat ćemo Tomino stajalište da svijet nije vječan, niti je stvoren u vremenu, čime ćemo doprinijeti dubljem razumijevanju ovih ključnih filozofskih tema.

1. Zahtijeva li svijet uzrok?

Aristotelovim naučavanjem o gibanju i kretanju stvari, analizirat ćemo njegova stajališta o kretanju, prauzrocima, bićima, nastajanju i propadanju, te odnosu svijeta s prvotnim uzrokom. Aristotelova filozofija gibanja i kretanja je složena i duboko teorijska, te istražuje različite aspekte kako bi objasnio prirodu kretanja u svijetu. Aristotel pristupa temi kretanja tako da istražuje razlike između pokretala (ono što pokreće), pokretnina (ono što se kreće) i onoga čime se kreće. On tvrdi da sve pokretnine moraju imati nešto što ih pokreće, bilo da se kreću po svojoj naravi, mimo svoje naravi, ili silom izvana. Ovo ga dovodi do zaključka da mora postojati nešto što pokreće, ali samo po sebi nije pokrenuto, što on naziva "nepokretnim pokretalom". Također, Aristotel analizira različite vrste kretanja, razmatra kako se stvari kreću po svojoj naravi i kako se mijenjaju iz jednog stanja u drugo. Pokušava razumjeti kako se stvari međusobno djeluju u procesima kretanja i mijenjanja. U svojim argumentima, Aristotel istražuje i koncepte poput vremena i uzroka kako bi bolje razumio prirodu kretanja. Njegova filozofija kretanja duboka je i složena a sam Aristotel je vjerovao da svijet zahtijeva uzrok, odnosno da sve u svijetu ima svoj uzrok. Smatrao je da promjene i kretanja u svijetu proizlaze iz uzroka i da je razumijevanje tih uzroka ključno za razumijevanje prirode stvari. U njegovoj filozofiji uzročnosti leži duboko ukorijenjeno uvjerenje da svaki događaj ili promjena ima svoj uzrok, a to je temeljni koncept koji se provlači kroz njegovo filozofsko razmišljanje o svijetu.

1.1. Aristotelovo poimanje kretanja i uzročnosti

Za Aristotela kretanje je karakteristika onih stvari koje su u biti pokretljive tj. koje imaju mogućnost kretanja. Dakle kretati se mogu samo one stvari koje imaju mogućnost kretanja što je zapravo i podosta jasan zaključak. Pa tako i sam Aristotel navodi: „A i izvan odredbe kretanja, svatko bi se složio kako se mora kretati ono koje se može kretati prema svakom pojedinom kretanju, kao i preinačavati ono preinačljivo, premještati ono koje je prema mjestu promjenjivo, tako te treba bivati izgorivo prije izgaranja i ono gorivo prije gorenja.“¹ Za takve stvari Aristotel navodi kako su morale nastati, a da prije toga nisu postojale, ili da moraju biti vječne. No ako

¹ Aristotel, Fizika, 251a; 8-15, preveo Tomisav Ladan, Globus, Zagreb 1988.

uzmemo u obzir prvu opciju (da su nastale a prije nisu postojale), treba razlučiti to da one nisu mogle nastati ni iz čega tj., da bi pokretnine bile to što jesu trebala se odvititi neka druga promjena prije njih samih kako bi one u ovom datom trenutku mogle djelovati (pokretati i pokretati se). Međutim ovaj zaključak bi nas doveo do toga da prije nastanka pokretnina nije opće postojalo kretanje što se čini naizgled nemoguće. Stoga Aristotel kaže sljedeće: „Jer ako, dok su jedne stvari pokretljive a druge pokretačke, postoji *nekad* neko prvo pokretalo, i prva pokretnina, a *nekad* opet ništa, nego se miruje, nužno se je to promijenilo prije, budući da bijaše nekakav uzrok mirovanja, kako je smirivanje lišenost kretanja; te će tako prije prvotne promjene postojati prethodna promjena.“² Aristotel nam govori kako te stvari koje imaju moć pokretanja, kretanja, nisu u potpunosti moguće za takva djelovanja bez da imaju na neki način afinitet prema takvom ponašanju te međusobnom djelovanju ili kako kaže Aristotel „približavanju“.

Dakle u tom približavanju dolazi do toga da su neke stvari pokretnine a neke stvari pokrenute. Stoga valja zaključiti da je morala postojati ranija promjena od one prvotne između pokretala i onog što se pokreće. Kako kaže Aristotel: „Jer u onih stvari koje su odnosne mora bivati ovako: na primjer, ako je sada dvostruko ono što ne bijaše takom onda se mora promijeniti ako ne oboje, onda barem jedno od njih. I bit će stoga promjena prije one prvotne.“³

U daljnjim razmišljanjima o kretanju i promjeni Aristotel se kratko nadovezuje na pojam vremena te kakav je odnos vremena i samog kretanja. Za vrijeme nam Aristotel kaže kako je većina složna oko toga da je ono vječno i ne nastalo, poglavito spominjući Demokrita koji je zaključio na nemogućnost nastanka svih stvari pošto je samo vrijeme nenastalo. Aristotelov argument za nenastalost vremena je sljedeći: Ljudima nije moguće zamisliti vrijeme bez ovoga „sada“, a ovo „sada“ je u svojoj biti neka sredina, granica koja povezuje prošlost i budućnost na način da ovo „sada“ je istovremeno i početak budućeg vremena i kraj prošlog vremena. Stoga je nužno da vrijeme uvijek jest: „...; jer će krajnost prošloga uzetoga vremena biti u nekom od sada...“⁴ Aristotel zaključuje pošto je „sada“ i početak i svršetak, nužno je da na obje njegove strane uvijek bude vrijeme. Dakako ovo implicira i vječnost čitavog svijeta. A ovaj zaključak navodi na još jedan, uzevši u obzir vječnost vremena Aristotel kaže da i kretanje mora biti vječno

² Aristotel, Fizika, 251a; 20-30

³ Isto, Fizika, 251b; 5-10

⁴ Isto, Fizika, 251b; 20-25

pošto je vrijeme „neka trpnost kretanja.“⁵ Nadalje, nastavljajući o kretanju, Aristotel kaže kako je samo kretanje nepropadljivo jer na sličan način kako je nastanak kretanja zahtijevao neki raniji uzrok prije ovoga tako i ovaj zadnji zahtijeva neku promjenu od one posljednje. Ovim Aristotel želi ukazati na to da je kretanje zapravo jedan proces, ne nekakav proces koji u jednom trenu jest pa u sljedećem nije pa opet jest, već da je stalan. Drugim riječima upućuje nas na zaključak kako je kretanje, kao i vrijeme, vječno. Ovaj princip Aristotel povezuje s naravljju spominjući Empedokla i njegovu Ljubav i Svađu. U nama naizmjenice vladaju Ljubav i Svađa dok je u međuvremenu mirovanje. Aristotel navodi kako je narav ta stvar koja u svima nama drži red i zbog koje u nama ne vlada kaos, pošto je narav uzrok poretka. Stoga tvrdi da nije moguće za narav da neograničeno vrijeme miruje pa se pokrene pa opet se umiri, bez ikakvih naznaka zašto se aktivirala u ovom trenutku a ne u nekom drugom ili trećem. To bi značilo da je i sama narav onda bez reda i zakona što Aristotel žustro odbija, pošto je ona ta koja nama daje određen sklad i red. Pa tako napominje: „Jer ili se naprosto ponaša ono koje je po naravi, i ne jednom tako a jednom drugačije- kao što se oganj po naravi nosi nagore, i ne jednom tako a jednom opet ne-ili pak ima razmjer koji nije jednostavan.“⁶

U nastavku rasprave Aristotel postavlja jedno važno pitanje, zašto se neka bića jednom kreću a kasnije opet miruju? Što biće navodi na to da u jednom trenutku se kreće a potom u sljedećem trenutku miruje? Aristotel stoga kaže: „Moraju stoga ili sve stvari uvijek mirovati, ili se uvijek kretati, ili jedne kretati se a druge mirovati, te opet od tih ili one koje se kreću uvijek se kretati s one koje miruju mirovati, ili se sve po naravi jednako i kreću i miruju...“⁷ Aristotel ovdje na početku kritizira mislioce koji smatraju da sve stvari miruju navodeći kako je ovakav stav u potpunoj opreci prema našim osjetilnostima te da bi ova rasprava uvijek ostala na nivou razmatranja cjeline, a ne dijelova te cjeline. Također ovakav stav je poguban za bilo kakva daljnja istraživanja ne samo u filozofiji već i u drugim znanostima, budući da je općeprihvaćeno postojanje kretanja. S druge strane kritizira i one koji drže da se sva bića uvijek kreću, ističući kako nije moguće neprekidno umnažanje i umanjivanje već mora postojati neka sredina. Aristotel nam daje argument stijene i kapljica vode: „Taj je dokaz nalik na onaj kako kapanje istroši kamenje ili ga izrasle biljke raspolove. Jer ako je *toliko* istrugalo ili oduzelo kapanje, ne

⁵ Aristotel, Fizika, 251b; 25-28

⁶ Isto, Fizika, 252a; 5-20

⁷ Isto, Fizika, 253a; 25-30

znači da je prije (istrugalo i oduzelo) polovicu toga u polovici vremena, nego biva kao i u brodovuču, tako naime i toliko kapi pokrene *toliko*, ali njihov dio ni u kojem vremenu neće pokrenuti *toliko*.“⁸ Bit ovoga argumenta je pokazati da iako neka stvar se može našim osjetilima činiti beskonačno djeljiva ne mora takva biti i njena preinaka. Jer stvar koja se preinačuje može biti djeljiva u beskonačnost, međutim njena preinaka ne mora nužno biti isto to već ona se odvija odjednom, kao što kaže Aristotel „kao smrznuce“.⁹

Nadalje Aristotel potvrđuje svoja ranije razmišljanja ističući kako nije moguće da sve stvari miruju ili da sve stvari se uvijek kreću. A protiv tih stavova nam predstavlja jedan zdravorazumski argument, osjetilima nam je očito i jasno kako se neke stvari sada kreću pa opet u sljedećem trenutku miruju. Stoga Aristotel kaže kako je u ovoj raspravi važno razvidjeti kakve su stvari po pitanju kretanja. Je li slučaj da se stvari i kreću i miruju ili se jedne uvijek kreću dok su druge u konstantnom stanju mirovanja. Sukladno tome Aristotel nastavlja: „Od pokretala i pokretnina jedne pokreću i kreću se prema prigošku a jedne po sebi; *prema prigošku* dakle one (stvari) koje su tek prisutne u pokretalima ili pokretninama ili su to one koje nisu zbog toga što su prisutne u pokretalu ili u pokretnini, niti pak zbog toga što pokreće ili se kreće koji njihov dio“¹⁰ Potom Aristotel navodi stvari koje imaju gibanje po sebi, pri čemu je u jednim kretanje prisutno samo po sebi dok u drugih potječe od nečega drugog. To dovodi do zaključka da se prvi kreću sami od sebe tj. narav ih pokreće, da bi ovi drugi stoga bili pokrenuti silom ili protivno naravi. Po naravi se recimo kreće životinja iako se njeno tijelo može kretati mimo naravi, no tu valja istaknuti o kakvom se kretanju radi te od kojeg se počela to kretanje sastoji.¹¹ Također ovdje treba izdvojiti to da ona bića koja se kreću po naravi, poput životinja, se kreću po sebi a ne po nečemu drugom. U takvim bićima razlikujemo ono što pokreće (pokretalo) i što se pokreće (pokretnina), bez ovoga biće ne bi moglo u cjelosti pokretati samo sebe. Ova distinkcija pokretala i pokretnine je vrlo bitna budući da smo zaključili da se određena bića pokreću naravljju tj., pokreću sama sebe (što uključuje učinak vanjskih sila na djelovanje mimo naravi i samo djelovanje bića po naravi) te se moramo zapitati kakvo je kretanje tih bića? Zbog čega se prvo sama od sebe u ovom trenutku kreću ovako i onako, mimo naravi pa opet po naravi, ne može se reći tvrdi Aristotel, pošto takvo djelovanje pripada svim živim duhovnim bićima. Jer ako tvrdimo

⁸ Usp., Aristotel, Fizika, 254a ;10-20,

⁹ Usp., Aristotel, Fizika, 254a; 10-20

¹⁰ Isto, Fizika, 254b; 5-10

¹¹ Usp., Aristotel Fizika, 254b; 15-20

da se bića uistinu pokreću sama od sebe onda treba priznati da su ta ista bića sama sebi uzrok, ako je nešto samo sebi uzrok kretanja razumski je zaključiti da je ono samo sebi i uzrok nekretanja. Međutim Aristotel opravdano ovdje izdvaja to da ako je istina da se stvar ili biće kreće sama od sebe takvo kretanje ne može biti stalno i neprekidno jer onda ne bi bilo u mogućnosti pokretati samo sebe. Aristotel se stoga ponovno vraća na već spomenuto razlikovanje pokretala i pokretnine: „A nerazložno je da se one same od sebe kreću samo jednim kretanjem, ako već kreću same sebe. Uz to, kako nešto neprekidno i sraslo može pokretati sebe samo? Jer na koliko je nešto jedno i neprekidno ne samo doticanjem, ono je i netrpno; ali na koliko se dijeli, onda to po naravi dijelom tvori a dijelom trpi. Stoga ni jedna od tih stvari i ne pokreće samu sebe (budući da su srasle), kao ni bilo što drugo koje je neprekidno, nego se u svakoj pojedinoj mora razdvojiti pokretalo od pokretanoga, kao što vidimo u neživih stvari kad ih pokrene štogod živo.“¹²

Sličan princip se može primijeniti i na pokretala ,tvrdi Aristotel, budući da npr. obična poluga u svojoj naravi nema sposobnost da pokreće a s druge strane imamo i takve stvari koje po naravi imaju sposobnost kretanja drugog, poput vatre koja ima sposobnost zagrijavanja(po svojoj naravi) nečega što u svojoj naravi ima samo mogućnost primanja te topline. Isto se može reći i za ono pokretljivo: „ I *pokretljivo* je isto tako naravljivo, ono koje je možnošću *kakvo* ili *koliko* ili *gdje*, kad u sebi samome ima takvo počelo, a ne prema prigotku (jer štogod isto može biti i *kakvo* i *koliko*, ali se tu jedno drugome dogodilo, i nije prisutno samo po sebi.“¹³ Aristotel zaključuje da se stvari, poput npr. zraka ili vode, ponekad kreću i mijenjaju nekom silom mimo vlastite naravi a ponekad se kreću po naravi. A baš to kretanje po naravi je ništa drugo doli potencija ili počelo koju stvar posjeduje.

Međutim ovdje nam još nije jasno što to određene stvari navodi da se kreću na ovaj ili onaj način po naravi. Ta potencijalnost za Aristotela je razlog zašto nam je teško razvidjeti zbog čega se stvari kreću tako kako se kreću. Jer stvari, bića imaju različite oblike i nastali su iz različitih počela, stoga nam ta raznovrsnost radi pomutnju u analizi kretanja stvari. Tako ovdje Aristotel objašnjava kako npr. pojedinac koji je u procesu učenja nekog gradiva drugačije zna od onoga koji je to gradivo već prošao ali ga aktivno ne koristi. Osoba koja je recimo proučavala fiziku, ali

¹² Aristotel, Fizika, 255a; 5-20

¹³ Isto, Fizika, 255a; 20-30, autor koristi „možnost“ kada se referira na potenciju bića, u našoj dajnoj raspravi ćemo koristiti izraz potencija

aktivno ne koristi svoje znanje iz fizike „*nekako je zna možnošću*“¹⁴ rekao bi Aristotel. Ali opet ne onako kako je znala prije proučavanja fizike. Sličnu stvar možemo vidjeti i u naravi, npr. i „hladno“ je potencijalno „toplo“ i ima sposobnost postati vatra ako nešto u tom procesu ne zasmeta. Ovo možemo proširiti i na lake i teške stvari pa tako Aristotel kaže: „Slično je i s „teškim“ i „lakim“. Jer lako nastaje iz teškog, kao iz vode zrak (jer ona je to po potenciji prva), koji je već lak i odmah će tako djelovati, ako ga nešto ne spriječi. Naime, djelatnost „lakoga“ je da bude negdje, to jest gore, u čemu je spriječeno kad biva u oprečnome mjestu.“¹⁵ No, međutim ovdje se i dalje postavlja pitanje zbog čega se lake stvari kreću prema gore dok se teže stvari kreću prema dolje? Po Aristotelu uzrok tome što se lake stvari kreću prema gore a teške prema dolje je sama narav tih stvari. Budući da im je po naravi da budu negdje, bivaju tamo gdje im je bitkom određeno, bilo to gore ili dolje. Potencija je kod teških i lakih stvari također mnogovrsna; „Jer kada je (nešto) voda, možnošću je nekako lako, pa i kad postane zrak, još uvijek je možnošću *lako* (jer je moguće da kao spriječeno ne bude *gore*);...“¹⁶

Ono što treba naglasiti je to da sve te stvari ne pokreću same sebe, one imaju počelo kretanja u sebi ali u njihovu narav ne spada kretanje ni tvorenje već samo trpljenje. Jer kamen koji je bačen kroz prozor sam tamo nije stigao, već je morao postojati neki vanjski utjecaj koji bi djelovao na kamen. Stoga kamen ima počelo kretanja u sebi ali nema nikakvog pokretanja ni stvaranja. Ako sažmemo sve opise kretanja i načina kretanja, dolazimo do zaključka da se sve pokretnine pokreću od nečega, bilo da se kreću naravljju, mimo naravi, silom, da se kreću naravljju po sebi ili po drugom i slično. Dakle sve bivaju pokrenute od nečega. Što bi značilo da kretanje nije po samome pokretalu, već nešto drugo van njega pokreće pokretalo ili kretanje biva po samom pokretalu: „...,a to je *ili* prvo nakon posljednjeg *ili* biva s pomoću mnogih,...“¹⁷ No što je sa slučajevima kada imamo više pokretala u istom kretanju? Kako djeluju jedan na drugoga? Aristotel navodi: „Mi kažemo kako se nešto kreće oboma, to jest: i posljednim i prvim, jer ovo (pokretalo) kreće posljednje, ali posljednje ne pokreće prvo, i bez prvoga posljednje neće

¹⁴ Aristotel, Fizika, 255 b; 30-35

¹⁵ Isto, Fizika, 255 b ;5-15

¹⁶ Isto, Fizika, 255 b;15-20

¹⁷ Isto, Fizika, 256 a; 5-10

pokretati, ali će prvo bez posljednjeg pokretati, kao što se štap neće pokrenuti ukoliko ga čovjek ne pokrene.“¹⁸

S druge strane ako se svaka pokretnina mora pokretati od nečega drugog, onda to drugo mora biti pokretano od nečega prvog jer samo ne bi moglo djelovati i pokretati bez da je bilo pokrenuto od nečega prvog. Tražimo kakvo prvo pokretalo. No ovakav tok misli bi nas mogao odvesti u to da predstavljamo kako je takav niz „drugih“ i „prvih“ beskonačan, budući da će uvijek trebati onaj „prvi“ koji bi pokrenuo onog „drugog“ pa opet i neki „prvotniji“, od toga prvog, da ga pokrene. No ovo je očigledno krivo, pošto imamo članove poput „prvog“ ili „drugog“ besmisleno je govoriti o beskonačnosti jer sama beskonačnost implicira ne postojanje početka ili kraja. Stoga bi bilo kakav govor o „prvom“ ili „drugom“ u ovom slučaju bio nelogičan. Sukladno tome valja zaključiti to da ako se stvar(ili pokretnina) pokreće od nečega, ali ne od nečega drugog, pokreće se sama tj., nužno je da se kreće sama od sebe.¹⁹

U nastavku Aristotel izlaže sličnu argumentaciju na temelju pokretala te čime i kako se nešto kreće. Aristotel tvrdi kako sva pokretala pokreću *nešto* i *nečim*, točnije pokretalo pokreće ili samo sobom (poput čovjeka koji nogom razbije prozor) ili nečim drugim (čovjek koji kamenom razbije prozor). Pa tako nastavlja: „Ali je nemoguće kretati bez onoga što samo sobom kreće ono čime pokreće. Nu ako ono samo sobom pokreće, onda ne mora biti nešto drugo čime pokreće, onda postoji i nešto koje će pokretati ne *nečim*, nego samo sobom, ili će ići u beskonačno.“²⁰ U biti Aristotel ovime želi reći da svaka stvar mora biti pokrenuta od nečega drugog pa i ta druga stvar od nečega trećeg itd., no kako je i sam Aristotel naveo ovdje nije moguć nastavak u beskonačnost (budući da smo već ustanovili da je govoriti o prvom, drugom, trećem članu uzročnog lanca besmisleno uzevši u obzir da govorimo o beskonačnosti koja nema početka ni kraja). Stoga ako je sve pokrenuto od nečega drugog mora postojati nešto što samo nije pokrenuto ali pokreće.²¹

¹⁸ Aristotel, Fizika, 256 a; 5-10

¹⁹ Usp., Aristotel, Fizika, 256 a; 15-21

²⁰ Aristotel, Fizika, 256 a; 21-30

²¹ Usp., Aristotel, Fizika, 256 a; 30

Aristotel se pita, ako je istina da se sve stvari kreću od već pokrenutih stvari, je li to kretanje u stvarima prema akcidentu ili je prema supstanciji (u samim stvarima). Ako pretpostavimo da je prema akcidentu možemo odmah naglasiti kako bi kretanja u tom slučaju moglo nekada i ne biti. Tj. ako je kretanje akcidentalno nije nužno, može doći do slučaja gdje se sve stvari ne bi kretale. Međutim takav zaključak ne bi bio valjan, budući da smo već zaključili kako uvijek mora postojati kretanje. Aristotel ovdje nastavlja: „ A to je i razložno uslijedilo. Jer troje mora biti: pokretnina, pokretalo i ono čime se kreće. Pokretnina se dakle mora kretati, ali ne mora i pokretati (nešto); ono pak čime se kreće, mora i pokretati se i pokretati(...), dočim pokretalo, ono koje je tako te ne biva ono čime se kreće, nužno je nepokretno. Budući mi vidimo posljednje, ono koje se može kretati ali nema počela kretanja, i ono koje se kreće ali ne od drugoga već od sebe samoga, razložno je- da ne kažemo i nužno- da bude i treće: ono koje pokreće dok je samo nepokretno.“²² Kao primjer nečega takvog Aristotel izdvaja um, istovremeno se slažući s Anaksagorom koji je uzimao um kao počelo kretanja, tvrdeći da je ne trpan i nemiješan. Već je bilo rečeno kako se pokretalo kreće iz nužnosti, no opet si postavljamo pitanje kakva su to kretanja te kakvo je njihovo međusobno djelovanje? Uzmemo li da se pokretalo kreće iz nužnosti ono se mora kretati ili prema istoj vrsti kretanja ili prema drugačijoj vrsti kretanja. Aristotel ovdje navodi primjere „ *ili se zagrijavajuće samo zagrijava i iscjeljujuće i samo se iscjeljuje i noseće se nosi ili se pak iscjeljujuće nosi, dok noseće umnaža.*“²³ Ovo bi ,kako kaže Aristotel, bilo nemoguće jer bi nas dovelo do toga da bi npr. morali iznijeti zaključak kako čovjek koji naučava fiziku i sam u procesu učenja fizike što je očito nerazumno. Pa tako i u nastavku spekulira kakvo je točno to međudjelovanje kretanja nudeći primjer kako se možda radi o kretanjima iz drugog reda pa se na neki način npr. ono „noseće“ umnaža, dok se to što se umnaža preoblikuje od opet nečega drugog pa se i to „preoblikujuće“ kreće nekim posebnim kretanjem. Međutim ovakve navode je teško argumentirati budući da imamo nebrojeno mnogo različitih kretanja i stoga nebrojeno mnogo kombinacija međudjelovanja tih kretanja. Pa i sam Aristotel kaže da se ovdje jednom treba zaustaviti uzevši u obzir to da su kretanja u suštini ograničena. Također ako smo spremni reći da to „preinačujuće“ opet postaje „nošeno“, valja istaknuti da je to isto kao da smo rekli da je „noseće“ biva „nošeno“. A to je tako jer sve što je pokrenuto je pokrenuto od pokretala koje je hijerarhijski više. No ako je to istina također bismo

²² Aristotel, Fizika, 256 a; 15-25

²³ Isto, Fizika, 256 a; 27-30

morali priznati da je recimo profesor fizike istovremeno u stanju poučavanja fizike i učenja fizike što je, kao što je već istaknuto, apsurdno. Stoga je potrebno pronaći *pokretalo* koje bi objašnjavalo sva ostala moguća kretanja i njihova djelovanja. Još jedna pogreška bi bila pretpostaviti da je onda i sve pokretačko pokretljivo, te sukladno tome Aristotel kaže da je sve pokretačko pokretljivo od nečega drugog, ali to kretanje nije identično onom prvom kretanju kakvim se pokreće neka bliska stvar već se to odvija na malo drugačiji način. S ovim Aristotel pokušava dokazati da ono pokretano ne mora nužno uvijek pokretati od drugog, već da se negdje zaustavlja. Što bi impliciralo da će se prva pokretnina pokrenuti od nečega što miruje ili od sebe same. Daljnji logičan zaključak bi bio da se ipak pokretnina sama od sebe pokreće, kako izdvaja Aristotel „Jer ono koje je samo po sebi bivajuće uvijek je prije uzrok od onoga koje to biva po drugome.“²⁴ Dakle ako smo zaključili na postojanje prve pokretnine moramo se zapitati kako se ona kreće i na koji način?

Aristotel nas ovdje podsjeća kako je u „O prirodi“ već bilo rečeno kako je svaka pokretnina djeljiva na više elemenata te da je neprekidno sve ono što se kreće samo po sebi. Međutim također naglašava:“ Ali nemoguće je da ono koje samo sebe pokreće *svakamo* pokreće sebe samo. Jer cijelo bi se i nosilo i nosilo bi istom nošnjom, budući je *jedno* i nerazdjeljivo vrstom, i preinačavalo bi se i preinačavalo bi, te bi tako istodobno i poučavalo i učilo se, i iscjeljivalo i iscjeljivalo se istim zdravljem.“²⁵ Što bi značilo da istovremeno neka stvar, recimo, biva učena i poučavana u isto vrijeme. Dakle nije moguće da neka stvar pod istim vidikom bude i učena i poučavana. Uz to pokretljivom (objektu) je određeno da se kreće, ali kao što je istaknuto u prijašnjem tekstu pokretljivo je po potenciji pokretnina a ne prema aktu. Drugim riječima ona stvar koja ima potenciju kretanja kreće se prema ostvarenosti tog kretanja jer kako navodi Aristotel: „...; a kretanje je nesavršena ostvarenost pokretljivog.“²⁶ Očigledno je po ovome, pa i po ranijim citatima, kako Aristotel nastavlja u istom duhu razmišljanja poglavito po pitanju svrhe i naravnog reda bića.

Aristotel govori o ideji da isto tijelo može biti i toplo i hladno u isto vrijeme, ovisno o dijelovima tijela koji se promatraju. Isto tako, to se odnosi i na druge karakteristike tih dijelova tijela, kao što je boja. On objašnjava da u svakom pojedinom dijelu tijela, gdje postoji

²⁴ Aristotel, Fizika, 257a; 5-30

²⁵ Isto, Fizika, 257 a; 33- 257 b;5

²⁶ Isto, 257 b; 5-10

pokretanje, neki dijelovi pokreću druge dijelove, a istovremeno su i sami pokretani. Međutim kada se kaže da dijelovi pokreću sami sebe, ne implicira se da jedan dio pomiče drugi te uzajamno drugi dio pokreće prvi. Jer u tom slučaju ne bi bilo prvog pokretača, budući da dijelovi se pokreću uzajamno. Prema tome Aristotel argumentira da ako bi svaki dio bio sposoban pokretati druge dijelove, ne bi bilo potrebe za postojanjem nekog prvog pokretača. Sukladno tome pokretalo se ne mora pokretati od ničega drugog doli samog sebe, budući da svaki dio pokreće onaj drugi nema razloga za traženjem uzroka kretanja negdje drugdje.²⁷

Vratimo li se na raniju argumentaciju bit će nam jasno kako sada možemo reći da pokretalo može i ne pokretati, pošto smo već zaključili da je kretanje ništa drugo doli ispunjavanje potencije (koja nije nužna). Aristotel pretpostavlja da nešto može imati potenciju za pokretanje, ali i da ne mora nužno biti u pokretu; time se otvara mogućnost da postoji nešto što je pokrenuto i nešto što je nepokrenuto, a da oba sudjeluju u pokretanju drugih stvari. Pritom u nastavku zaključuje: „Stoga, od neke *cijeline* dio će pokretati, bivajući sam nepokrenut, dok će se drugi dio pokretati. Jer samo tako može nešto bivati samokretno. Uz to, ako cjelina samu sebe pokreće, jedan će njezin dio pokretati, a drugi će se pokretati. I stoga će se (crta) *AB* pokretati i od sebe same i od *A*.²⁸

Aristotel objašnjava kako neki objekt može sam sebe pokretati bez potrebe za vanjskim pokretačem. Tvrdi da takav objekt mora imati dvije komponente: jednu koja daje pokret, ali je nepomična, i drugu koja se kreće, ali ne nužno prenosi pokret drugim objektima. Ove komponente moraju biti u kontaktu. Aristotel koristi primjer s objektima *A*, *B* i *C* kako bi ilustrirao ovu ideju. *A* je nepomična komponenta koja daje pokret, *B* je pokretna komponenta koja se kreće zbog *A* i prenosi pokret *C*-u. *C* se kreće zbog *B*-a, ali ne prenosi pokret drugima. Također ovdje treba naglasiti kako je važna ideja da samo-pokretajući objekt mora imati određenu strukturu koja omogućuje samo-pokretanje. Ali ovdje dolazimo do jedne poteškoće kaže Aristotel: „...; oduzme li se nešto *ili* od *A* (iako je neprekidno ono koje je pokretalo a nepokrenuto) *ili* od *B* ono koje je pokretano, hoće li preostatak *A* pokretati ili preostatak *B* pokretati se?“²⁹ Ako je to slučaj, nastavlja Aristotel, tada nije *AB* primarno samo po sebi što se pokreće, jer kada se nešto ukloni iz *AB*, preostatak *AB* će i dalje nastaviti pokretati sam sebe.

²⁷ Usp., Aristotel, Fizika, 257 b; 10-15

²⁸ Usp. Aristotel, Fizika, 258 a; 5

²⁹ Aristotel, Fizika, 258 a; 10-30

Možda ništa ne sprječava da se svaki od ova dva dijela, ili barem jedan od njih, koji se kreće, može potencijalno podijeliti, iako je zapravo nedijeljen, a ako bi se podijelio, više nebi imao istu prirodu. Zbog toga Aristotel kaže da ništa ne sprječava samopokretanje da se primarno nalazi u stvarima koje su, po potenciji, podjeljive.³⁰ Nadalje Aristotel razmatra dvije mogućnosti. Kada nešto što je u pokretu pokreće nešto drugo što je također u pokretu. Čak i u tom slučaju, prema Aristotelu, postoji nešto nepomično ili nepromjenjivo koje na neki način inicira taj pokret. A kada nešto što je u pokretu samo sebe pokreće i zaustavlja svoj vlastiti pokret, prema Aristotelu, opet postoji nešto nepomično ili nepromjenjivo što je izvor te sposobnosti da nešto samo sebe pokreće.³¹

Pred kraj možemo vidjeti kulminaciju Aristotelovog razmatranja o različitim scenarijima i vrstama kretanja, te i o uzrocima gibanja što nas u ovom dijelu poglavito zanima. Dolazimo do zaključka da mora postojati neko nepokrenuto pokretalo ili uzrok svog ostalog kretanja, dakle nešto što daje osnovu za kretanje svih ostalih stvari u svijetu. To nešto Aristotel bi nazvao Nepokrenuti Pokretač. Imajući sve to na umu možemo postaviti sljedeća pitanja; ako je Nepokrenuti Pokretač uzrok gibanja u svijetu, je li onda i uzrok svijeta kao takvoga? Koji i kakvi su atributi tog Nepokrenutog Pokretača? Na koji način on djeluje te kako se njegovo djelovanje manifestira u svijetu?

1.2. Vječni svijet i Nepokrenuti Pokretač kao uzrok

Središnja tema Aristotelove 12. knjige "Metafizike" je supstanca - temeljni sastojak svijeta. Aristotel istražuje što supstancu čini tako važnom u filozofskom smislu. On tvrdi da supstancu možemo smatrati prvim dijelom svijeta, bilo da ga doživljavamo kao cjelinu ili kao uzastopni niz događaja. Bez obzira na taj pogled, supstanca je uvijek prva, a slijede je kvaliteta potom količina, pošto dakako stvar prvo mora biti nešto pa tek zatim nešto ovakvo i ovaliko. Aristotel naglašava da nijedna druga kategorija osim supstance ne može postojati samostalno. Povijest filozofije potvrđuje važnost supstance jer su i stari filozofi istraživali supstancu kako bi razumjeli temeljne principe i uzroke svega. Aristotel razlikuje tri vrste supstance: osjetilnu (vidljivu i opipljivu, poput biljaka i životinja), *nepokretnu* (neke teoretiziraju kao samostalnu, dok drugi povezuju s matematičkim objektima), i supstancu koja pripada drugoj znanosti.

³⁰ Aristotel, Fizika, 258 b; 30

³¹ Usp., Aristotel, Fizika, 258 b; 30-5

Aristotel nastavlja analizom promjenjive supstance i ističe da je svaka supstanca koja je percepcijom dosegnuta podložna promjenama. Promjena, prema Aristotelu, proizlazi iz suprotnosti ili srednjih stanja, ne nužno iz svih suprotnosti. Stoga i navodi: "Ako promjena biva iz opreka ili "međustvari"- ali ne iz svih opreka (jer nešto "ne bijelo" je i glas), nego samo iz protivnosti, nužno je da bude u podlozi nešto koje se mijenja u protivštinu, jer se same protimbe ne mijenjaju."³² Materija je temelj promjene, nositelj potencijalnosti, dok je forma cilj prema kojem se stvari razvijaju. Središnja uloga materije i forme u procesima promjene i postojanju stvari naglašava se, pri čemu materija ostaje konstantna, dok se forma mijenja. Aristotel temeljito analizira četiri osnovne vrste promjene - promjenu "što" (essentia), kvalitete (qualitas), količine (quantitas) i mjesta (locus). Sve ove promjene počivaju na principu protivnosti i prelaska iz jedne u drugu protivnost, a važno je naglasiti da tvar koja se mijenja je stoga sposobna biti u više stanja. A taj prelazak iz jednog (mogućeg) u drugo (stvarno) stanje je ništa drugo doli prelazak tvari iz potencije u akt. Dakle stvar prelazi iz stanja u kojem može biti do stanja u kojem zaista i jest. Na primjer, čaša vode koju sam izvadio iz hladnjaka je trenutno hladna, dakle u aktu je hladna i još neko vrijeme će biti hladna. Budući da smo rekli kako promjena biva iz protivnosti, čaša koja je u aktu hladna nužno mora biti u potenciji vruća. Isti princip vrijedi i ako zamijenimo stvari, ako je čaša u aktu vruća mora biti u potenciji hladna. Ovo je u skladu s Anaksagorinim konceptom "Jednog" (Nous), gdje sve stvari postoje potencijalno, ali ne i aktualno. Aristotel navodi bi neko ovdje mogao prigovoriti da kako je moguće da nešto nastane iz ničega? Ali ovdje kada se kaže potencija ne pretpostavlja se da stvar može biti potencijalno bilo što u svakom trenutku, već to da može biti što je u njenoj mogućnosti da bude (a ne da bude bilo što). Također nije sukladno reći da su sve stvari zajedno, poput Empedokla, jer se one očito razlikuju po materiji. Jer ako su sve stvari zajedno čemu onda toliko njih u svijetu, pita se Aristotel, zašto jednostavno ne bi postale jedno? Aristotel ovdje identificira četiri uzroka promjene – proizvodni uzrok (causa formalis et materialis), materijalni uzrok (causa materialis), formalni (causa formals) i finalni uzrok (causa finalis).³³

Svaka od ovih promjena uključuje prelazak iz jednog ontološkog stanja u drugo, a temelji se na ontološkim suprotnostima (prelazak potencije u akt). Ali tijekom promjene ne mijenja se sve, jer tvar i forma ne nastaju: "Jer se sve što se mijenja jest nešto, od nečega i u nešto. Ono *od*

³² Aristotel, Metafizika, XII., 1069 b; 5-10, preveo Tomislav Ladan, Signum, Zagreb, 2001.

³³ Usp., Aristotel, Metafizika, XII., 1069 b; 15-30

čega (ili po čemu) se mijenja prvo je pokretalo; ono što se mijenja je tvar, a ono u što se mijenja je forma. I otići će se u beskonačno, ako ne samo što mjed postane okrugla nego postane i okrugloća i mjed; stoga je nužno negdje stati.”³⁴ Dakle kada se nešto mijenja ne dolazi do nastanka nove stvari ni iz čega, već se nešto ovo mijenja u nešto ono. Što bi impliciralo postojanje nečega što bi uvijek bilo prisutno u promjeni, a to nešto su supstancija i forma. Aristotel u ovom odlomku izražava svoje filozofske razmišljanje o prirodi stvarnosti i postojanja. On identificira tri osnovne vrste supstanci ili temeljnih oblika postojanja: Materija, koja se opisuje kao ono što je prisutno kao "ovaj" u svom izgledu. To su fizičke stvari koje možemo percipirati svojim osjetilima, kao što su ruka, noga, led. Aristotel ističe da sve stvari koje su karakterizirane kontaktom, a ne organskom jedinstvu, spadaju u kategoriju materije. Materija je osnova ili supstrat na kojem se sve stvari temelje.

Zatim priroda (forma) se opisuje kao pozitivno stanje prema kojem se odvija kretanje ili promjena. To je ono što čini da stvari imaju određenu svrhu ili svršenost. Na primjer, priroda biljke usmjerava je prema rastu i razvoju. Te pojedinačna bića: Ova vrsta supstance predstavlja pojedinačna bića koja su sastavljena od materije i naravi. To su konkretni objekti ili entiteti kao što su Sokrat ili Kalija. Dalje nastavlja razmatrajući odnos između ovih supstanci i formi. Primjećuje da u nekim slučajevima "ovo" (to jest, oblik ili forma) ne postoji izdvojeno od kompozitne supstance (one koja je sastavljena od više dijelova). Na primjer, oblik kuće ne postoji izdvojeno od same te kuće. Ovo razmatranje postavlja pitanje postojanja Platonovih Ideja ili Formi, koje su apstraktna bića. Aristotel također razmatra odnos između uzroka i učinaka, pri čemu se uzroci koji se odnose na definicije i forme smatraju istovremeni s njihovim učincima. Na primjer kada je čovjek zdrav, tada i zdravlje postoji istodobno s čovjekom. Ne može postojati zdrav čovjek, ako u njegovo postojanje nije uključen pojam (ideja) zdravlja. Slično tome pojedinačan čovjek rađa točno određenog, a ne samo nekog, čovjeka. S ovime na kraju želi reći da nije izgledno kako postoje samo ideje, budući da imamo slučajeve kada je ozbiljenje istovremeno. Pojam i supstancija bivaju istovremeno.³⁵

U nastavku rasprave Aristotel se bavi pitanjem jesu li principi koji leže u osnovi različitih fenomena temeljno različiti ili posjeduju univerzalnu i analogičku povezanost. Aristotel tvrdi da

³⁴ Aristotel, Metafizika XII., 1069b; 35 - 1070a; 5

³⁵ Usp., Aristotel, Metafizika, XII., 1070 a; 5-30

postoji dvojnost u karakteru uzroka i načela. S jedne strane, oni su različiti, dok su s druge strane univerzalni i analogični te dijele zajedničku crtu među svim bićima. On postavlja mogućnost paradoksa ako bi ovi principi bili univerzalno identični, jer bi to impliciralo da i relativni pojmovi i supstance proizlaze iz istih elemenata. Ova ideja postavlja ključno pitanje: što čini taj zajednički element? Aristotel nastavlja argumentirati protiv univerzalne jednakosti elemenata, tvrdeći da elementi ne mogu biti isti kao spojevi koje sastavljaju. Elementi moraju prethoditi stvarima koje sastavljaju, i supstanca ne može biti element u relativnim pojmovima, niti relativni pojmovi mogu biti elementi u supstanci. Ova linija razmišljanja dovodi do zaključka da sve stvari ne dijele iste elemente. Ipak, Aristotel uvodi ideju analognog zajedništva među elementima, sugerirajući da, iako postoje razlike u specifičnim elementima, može se prepoznati općenita analogija. Međutim, tvrdi da se ta načela razlikuju među različitim kategorijama i bićima. Možemo reći da bića imaju ista počela i pratvari, međutim nemaju ih sva na isti način i nemaju ih sva kako kaže Aristotel "tako" već po nekoj sličnosti. Na primjer, u području boje, ona se manifestiraju kao bijela, crna i površina; u ciklusu dana i noći postaju svjetlo, tama i zrak. Stoga, iako postoje različiti specifični elementi, Aristotel sugerira pojam analognog zajedništva među elementima. Budući da uzroci nisu samo elementi prisutni u stvarima, već i nešto vanjsko, tj. pokretni uzrok, jasno je da dok su "načelo" i "element" različiti, oboje su uzroci, a "načelo" se dijeli na dva vida. Što djeluje kao uzrok proizvodnje kretanja ili mirovanja jest načelo i tvar. Stoga, analogno gledano, postoje tri elementa i četiri uzroka i načela; ali elementi su različiti u različitim stvarima, a bliski pokretni uzrok se može razlikovati od stvari do stvari. Zdravlje, bolest, tijelo tu je pokretni uzrok medicina. Oblik, nesavršenost, opeke; pokretni uzrok je građevinska umjetnost. I pošto je pokretalo istovrsno s naravninama (kretanje se vrši po naravi stvari) isto kao čovjek čovjeku, a kod misli i ideja forma ili njena suprotnost, postojat će u nekom smislu tri uzroka, dok u nekom smislu postoje četiri, tvrdi Aristotel. Naime, medicinsko umijeće je u nekom smislu zdravlje pa i građevno umijeće je oblik kuće. Ali na kraju opet bi morali doći do prvotnog pokretala tih stvari, Nepokrenutoga pokretača.³⁶

U daljnjoj argumentaciji Aristotel želi reći da postoje stvari koje mogu postojati neovisno o drugim stvarima, dok neke ne mogu, i takve stvari koje mogu postojati neovisno nazivamo tvarima (supstancama). Bez tih stvari, promjene i pokreti ne bi bili mogući, pa su one temeljni

³⁶Usp., Aristotel, Metafizika, XII., 1070a; 5 - 1070b; 35

uzrok za sve stvari. Ti uzroci vjerojatno uključuju dušu, tijelo, razum, želju. Također, Aristotel ponovno ističe razliku između stvarnosti (akt) i mogućnosti (potencija). Ponekad ista stvar može postojati u kao nešto stvarno u jednom trenutku, a nešto potencijalno u drugom trenutku. Na primjer, vino može postojati kao piće (aktualnost) ili kao grožđe (potencijalnost). Tu potenciju ili kako kaže Aristotel potenciju možemo shvatiti i kao neku inklinaciju prema kretanju, budući da je kretanje ništa drugo doli prelazak potencijalnog gibanja u stvarno gibanje. Razlika između stvarnosti i potencijalnosti primjenjuje se na različite načine za različite stvari. U nekim slučajevima, uzrok stvari može biti različit, na primjer, uzrok čovjeka može uključivati elemente u čovjeku, kao i nešto izvan čovjeka poput oca ili sunca.³⁷

Ovdje Aristotel upozorava da moramo razvidjeti o kojim se ovdje uzrocima može govoriti. Pa tako navodi:” Od svih stvari prva počela su ono što je djelatnošću prvo “ovo” i ono drugo što je mogućnošću. Zbog toga opću uzroci ne postoje. Jer pojedinačno je uzrok pojedinačnima. Naime: čovjek jest počelo *čovjeka* uopće, ali ne postoji nikakav *sveopći* čovjek, nego je Pelej počelo Ahila, i tvoj otac tebe, i “ovo” određeno B ovome BA, ali u cijelosti B je počelo od BA naprosto.”³⁸ Iako je neka stvar vrstom ista poput dva čovjeka, to ne pretpostavlja da su im i uzorci isti, budući da je svaka stvar pojedinačna mora se donekle razlikovati u formi, materiji pa i po pokretačima kretanja. Dakle vidimo kako uzroka može biti više te kako mogu biti ne samo unutranji već i vanjski. Također smo vidjeli kako ti uzroci djeluju drugačije na drugačije vrste stvari, ali su opet pod nekim općenitim pojmom slične ili nalikuju.

Pred kraj nas ove rasprave Aristotel razmatra pojmove uzroka u različitim kontekstima, primjećujemo da se uzroci razlikuju, osim u određenim slučajevima. U nekim slučajevima, uzroci su isti ili slični, jer su materija, forma i pokretni uzrok zajednički svim stvarima. Osim toga, uzroci supstancije mogu se smatrati uzrocima svih stvari jer, ako uklonimo supstanciju, uklanjamo i sve ostalo. Također, Aristotel naglašava, ono što je prvo u potpunom smislu stvarnosti, tj. najviši princip, može biti uzrok svih stvari. Drugim riječima želi reći da je prvo pokretalo ili prvi pokretač uzrok svim stvarima. Međutim, u drugim kontekstima postoje različiti prvi uzroci, kao što su svi kontrasti koji nisu općeniti ili nejasni pojmovi. To znači da, iako

³⁷ Usp., Aristotel, *Metafizika*, XII., 1071a; 5-15

³⁸ Isto, *Metafizika*, XII., 1071a; 20

postoje zajednički principi koji se primjenjuju na sve stvari, postoje i specifičnosti koje razlikuju uzroke i principe različitih stvari.³⁹

Pošto smo razvidjeli koja su počela i kojim su načinom slična i različita, Aristotel prebacuje raspravu podsjećajući nas da postoje tri vrste tvari, od kojih su dvije fizičke i jedna nepromjenjiva. Što se tiče nepromjenjive supstance, tvrdi se da je nužno postojanje vječne nepromjenjive supstance. Razlog za to leži u tome što je supstanca temeljna za stvari koje postoje, a ako su sve supstance uništive, onda su i sve stvari uništive. On tvrdi da je nemoguće za pokret ili kretanje da su nastali ili prestali postojati, jer bi kretanje uvijek moralo postojati. Isto tako, nemoguće je da vrijeme nije postojalo, jer ne bi moglo biti ni prije ni poslije ako vrijeme ne postoji. Aristotel kaže da je kretanje kontinuirano isto kao što je i vrijeme kontinuirano, prema tome vrijeme je istodobno s kretanjem ili atribut kretanja.⁴⁰ U prošlom poglavlju o kretanju i uzročnosti dotakli smo se pitanja vječnosti, vremena pa i kretanja, stoga bi valjalo još detaljnije precizirati Aristotelove razloge za vječnost svijeta.

Aristotel razmatra mogućnost beskonačnog kontinuiranog kretanja, posebno rotacijskog kretanja. Analizira različite vrste kretanja - rotacijsko, pravocrtno i kombinirano, tvrdeći da ako jedno od prvih dvaju nije kontinuirano, tada ni kombinirano kretanje ne može biti kontinuirano. Ističe da pravocrtno kretanje, ako je konačno, nije kontinuirano jer zahtijeva povratak unatrag, što rezultira dvama suprotnim kretanjima. Također ukazuje na suprotnosti u sferi mjesta - gore-dolje, naprijed-nazad, lijevo-desno - i objašnjava da su suprotnosti specifično različite i ne mogu biti jedno. Aristotel koristi točke A, B, H, Z i sl. kako bi ilustrirao svoju argumentaciju o kretanju i zaustavljanju. Ovi simboli označavaju različite točke u prostoru koje su relevantne za razumijevanje kontinuiranog kretanja i zaustavljanja. Konkretno, Aristotel koristi primjer u kojem objekt kreće iz točke A prema točki C i istovremeno drugi objekt kreće iz točke F prema točki G. U ovom scenariju, Aristotel tvrdi da će drugi objekt, onaj koji je krenuo iz točke F, stići do svoje destinacije prije nego što će prvi objekt stići do svoje destinacije, točke C. Aristotel pokazuje da rotacijsko kretanje nije isto što i pravocrtno kretanje, jer ako se nešto vratilo na početnu točku rotacije, došlo bi do zaustavljanja. Argumentira da rotacijsko kretanje također mora doći do zaustavljanja jer središnja točka postaje početkom i krajem za ono što se kreće u

³⁹ Usp., Aristotel, Metafizika, XII., 1071 a; 30-35

⁴⁰ Usp., Aristotel, Metafizika, XII., 1071 a; 20-30

krugu. Zaključuje da pravocrtno kretanje ne može biti kontinuirano jer zahtijeva povratak i dolazi do zaustavljanja, a isto se odnosi i na rotacijsko kretanje. Stoga zaključuje da ne može postojati kontinuirano pravocrtno kretanje koje je vječno: “Naime, točka koja je u sredini biva možnošću, dočim ova biva djelatnošću, i svršetak je (gledano) odozdo, a početak odozgo. A istim je načinom (početak i svršetak) kretanjima. Stoga “ono koje se obrće” po pravoj crti mora se zaustaviti. Ne može dakle biti vječno neprekidno kretanje po pravoj crti.”⁴¹ Aristotel nalaže da postoji samo jedna vrsta kontinuiranog kretanja, a to je kretanje u prostoru, pri čemu je samo kružno kretanje stvarno kontinuirano. Time sugerira da vječna nepromjenjiva supstanca koju spominje mora biti povezana s ovim kontinuiranim kružnim kretanjem. Sukladno ovome što je rečeno, Aristotel nadalje tvrdi da te vječne supstance moraju djelovati, tj. da moraju imati stvarnog učinka u svijetu. Čemu je to tako? Ako pretpostavimo vječnu supstancu i ako pretpostavimo njeno vječno kretanje u vječnom vremenu; onda je nužno da ona djeluje. Jer ako je nešto u mogućnosti pomaknuti nešto drugo, a to ne učini, neće biti kretanja; budući da mogućnost (potencija) nije nužna. A kako smo već zaključili na vječnost kretanja vidimo kako je posljednja tvrdnja s ovim nepoveziva. Stoga Aristotel argumentira da mora postojati neka vječna supstanca koja u svojoj biti posjeduje akt, ili da budemo precizniji, mora postojati neko biće čije je djelovanje sami akt. Uz to, takva supstanca bi morala biti vječna i nematerijalna.⁴²

Neki filozofi, poput Leukipa i Platona, tvrde da postoji vječno kretanje. Međutim, ne preciziraju zašto se kretanje događa i što ga uzrokuje. Aristotel tvrdi kako se ništa ne pokreće od puke slučajnosti, već uvijek mora postojati nešto što pokreće te ono što se pokreće. Također, različite stvari se kreću na različite načine - prirodnim zakonima, silom, razumom ili nečim drugim. Aristotel se osvrće na pitanje što je primarni oblik kretanja i kako ono utječe na svijet. Platon, na primjer, smatra da duša pokreće svijet, dok drugi smatraju da postoji nešto što se samo od sebe pokreće ili neki koji drže da je svijet nastao iz kaosa. Aristotel zaključuje da kretanje u svijetu se ne događa samo prema određenim prirodnim promjenama ili silama, već da uvijek mora postojati neka djelatnost (aktualni uzrok) kretanja. Pa tako navodi sfere zvijezda stajaćica kao glavne i prve uzroke kretanja. One djeluju na Sunce koje dalje uzrokuje rađanje i umiranje na Zemlji: “Naime, ako je uvijek isto kruženje, mora nešto uvijek ostajati koje tako djeluje; ako će pak biti nastanak i nestanak, mora bivati nešto drugo koje uvijek djeluje drugačije i drugačije.

⁴¹ Aristotel, Fizika, 262 b; 30

⁴² Usp., Aristotel, Metafizika, XII., 1071 b; 10-20

Stoga to jednim načinom mora djelovati samo po sebi, jednim opet po drugome; dakle, ili prema drugačijem ili prema prvome. A nužno je da bude prema tome: jer (prvo) je uzrok i ovome i onome. Zbog toga je bolje reći *prvo*, jer ono i bijaše uzrok da se to uvijek tako ponaša, a nešto drugo da bude drugačije, ali oboje opet očito (uzrok) da se uvijek ponaša drugačije.”⁴³ Aristotel zaključuje da treba postojati nešto što je uvijek isto i što uvijek djeluje, a mora djelovati na isti način. Te nema potrebe tražiti druge principe kretanja jer su ovi dovoljni za objašnjenje promjena u svijetu. Ova argumentacija je bitna u kontekstu pobijanja onih koji su zauzeli stajalište početka svijeta iz ničega te onih koji su, poput Anaksagore, govorili da stvari zajedno.

Aristotel nam stoga nalaže da ima nešto što se kreće jednim neprekinutim kretanjem, koje je kružno (pošto smo već došli do zaključka da je kružno jedino moguće neprekidno vječno kretanje). To nešto bi u ovom slučaju bile već spomenute vanjske sfere svemira u kojima se nalaze zvijezde stajačice. No Aristotel zamjećuje, pošto su i one u pokretu, mora postojati nešto što i njih pokreće. Stvar koja pokreće i koja se pokreće mora biti srednji član niza te kao takav ne može biti prvi uzrok (finalni uzrok). Argumentacija nas usmejava ka tome da mora postojati neko biće koje je nepokrenuto ali pokreće. I ne samo to već ono mora biti i vječno, sama supstanca i akt. Objekt želje i objekt razmišljanja kreću se na ovaj način, tj. bez da su pokrenuti. Prvotni objekti želje i razmišljanja su isti. Prividno dobro je objekt težnje ili žudnje, a istinsko dobro je primarni objekt racionalne želje. Sukladno tome Aristotel nastavlja: “Mi žudimo što god više zbog toga jer tako manje negoli manje zato što žudimo; jer mišljenje je počelo. To jest: um se pokreće od “onoga što je mišljeno”, a drugi stupac protivnosti po sebi je “ono mišljeno”. U tome stupcu bivstvo je prvo, a od njega opet ono koje je jednostavno i opstoji prema djelatnosti (...).”⁴⁴ Aristotel istražuje odnos između želje i misli te objekata koji pokreću te mentalne procese. Ističe da objekti želje i razmišljanja imaju svojstvo kretanja bez da su sami pokrenuti. Drugim riječima, oni pokreću misao i želju u pojedincu, ali sami po sebi ostaju nepromijenjeni. Aristotel također sugerira da su primarni objekti želje i razmišljanja isti, ali s različitim aspektima. Prividno dobro, koje je objekt želje, razlikuje se od istinskog dobra, koje je objekt racionalne želje. Razmišljanje je, prema Aristotelu, primarniji od želje, jer misao služi kao početna točka. Misao je pokretna zbog objekta razmišljanja, a taj objekt pripada stupcu suprotnosti koji uključuje supstanciju, jednostavnost i stvarno postojanje (aktualnost).

⁴³ Aristotel, *Metafizika*, XII., 1072 a; 5-15

⁴⁴ Isto, *Metafizika*, XII., 1072 a; 30-35

A može li postojati takav finalni uzrok među nepromjenjivim bićima se može vidjeti kroz razlikovanje različitih značenja tog pojma. Finalni uzrok može se definirati na dva načina: prvo kao neko biće za čije dobro se izvodi određena radnja, i drugo kao nešto prema čemu je ta radnja usmjerena. Od tih dvaju značenja, drugo značenje jedino može postojati među nepromjenjivim bićima, dok prvo ne može, kaže Aristotel. Finalni uzrok, dakle, pokreće “kao nešto ljubljeno”, dok se sva ostala bića kreću tako da ih pokreću druga bića. Upravo zbog tog razloga zvijezde stajačice ili bilo koje drugo nebesko tijelo ne mogu biti finalni uzrok. Budući da se kreću, podložne su promjeni bilo to mjesta ili čega drugoga, stoga nisu nužno takve kakve jesu. Sukladno tome, način na koji djeluju ne bi bio nužan, mogli bi djelovati drugačije. Ovo je ne održivo s obzirom na to da smo ranije već došli do konkluzije kako bi finalni uzrok morao biti nepromjenjiv. Međutim, ako postoji nešto što se kreće dok samo po sebi ostaje nepokrenuto, te biva sami akt, to nešto ne može biti drugačije nego ono što jest. Mišljenje je ovdje prva vrsta promjene, koja je i kružna, a prvi pokretač proizvodi tu vrstu kretanja. Prvi pokretač, stoga, postoji nužno, i u mjeri u kojoj postoji nužno, njegov način postojanja je dobar, i u tom smislu je Prvi uzrok, Nepokrenuti pokretač ili Čisti Akt. I to je počelo o kojem ovise sva ostala bića. To je život kakav je najbolji od onoga što mi uživamo, iako ga za razliku od Nepokrenutog pokretača uživamo vrlo kratko. Njegova stvarna priroda također je užitak. Za mišljenje možemo reći da se samo po sebi tiče onog što je najbolje u sebi, a potpuno mišljenje tiče se onog što je najbolje u punom smislu. Mišljenje razmišlja o samom sebi jer dijeli prirodu objekta mišljenja; postaje objektom mišljenja dolaskom u kontakt s mišljenjem o svojim objektima, tako da su mišljenje i objekt mišljenja isti. Ono što je sposobno primiti objekt mišljenja, tj. bit bitka, jest misao. No, mišljenje je u aktu kad posjeduje taj objekt pa je zbog toga prvotnije. Stoga je posjedovanje, a ne samo sposobnost primanja, božanski element koji misao sadrži, a akt mišljenja je najsavršeniji: “Ako je dakle u stanju takva dobra Bog uvijek, kao što smo mi katkada, divljenja je dostojan; ako je još i više, onda je još dostojniji divljenja. Ali On jest tako. I život je u njemu prisutan; jer djelatnost uma je život, a On je ta djelatnost, i Njegova djelatnost po sebi život je najbolji i vječni. Stoga kažemo da je Bog živ, vječan, najbolji, tako te su život i vrijeme neprekidno i vječno prisutni u Bogu. Jer to *jest* Bog.”⁴⁵

⁴⁵ Aristotel, Metafizika XII., 1072 b; 15-30

Aristotel dolazi do konačnog zaključka kako je finalni uzrok svijeta Nepokrenuti pokretač ili Čisti Akt. Po Aristotelu zadnja je zbiljnost (aktualnost) bića supstancijalna forma, a ona svoje počelo ima u Nepokrenutom Pokretaču. Stoga je Aristotelova metafizika, metafizika supstancije te se bavi proučavanjem bića ukoliko je biće. Za Aristotela, supstancija je ono što čini nešto "što jest." To je osnovna realnost koja čini individuuma onim što jest. Supstancija je jedinstvena i nepodijeljena, i to je ono što čini nešto specifičnim bićem ili predmetom. U krajnjoj analizi, supstancija predstavlja bitak sam. Važno je napomenuti da Aristotelova metafizika ne postavlja pitanje o bivstvovanju kao takvom, već se usredotočuje na supstanciju kao krajnju stvarnost. Aristotel smatra da supstancija određuje bivstvovanje, a ne obratno. Drugim riječima, supstancija je uzrok bivstvovanju, a ne obrnuto. Ovaj koncept supstancije temelji se na Aristotelovoj ideji da je supstancijalnost određena biti (supstancijalnom formom). Forma daje supstanciji njezin identitet i određuje što ona jest. Forma je supstancijalni element koji čini nešto onim što jest, a bitak sam je povezan s tom formom.⁴⁶ Iz toga onda valja reći, budući da Aristotel zaključuje na vječnost svijeta (te nepropadljivost materije), Nepokrenuti Pokretač je u tom slučaju najviši u poretku prirodnih djelatnika, oformitelj materije a ne stvaratelj. Nepokrenuti Pokretač je unutar svijeta, te kao takav ne može biti ništa drugo doli oformitelj već postojeće materije. Aristotelov Nepokrenuti Pokretač je uzrok svijeta, ukoliko je finalni uzrok te ako je finalni ne može imati nikakav drugi uzročni slijed. Drugim riječima, iako je Nepokrenuti Pokretač uzrok onoga što svijet jest, nije uzrok toga da svijet jest. On kao takav nije apsolutni uzrok, niti je uzrok toga da bića jednostavno jesu, već je uzrok da jesu nešto ovo(kamen, ptica, čovjek).⁴⁷

⁴⁶ Usp., Hrvoje Relja, Tomistička filozofija, 6., Filozofija o Bogu, Leykam international, Zagreb, 2021., 317.-325. str.

⁴⁷ Usp., H, Relja, Tomistička filozofija, 6., Filozofija o Bogu, 333.-335. str.

2. Zahtijeva li svijet uzrok po Tomi?

Toma Akvinski smatra da svijet ima svoj uzrok, a taj uzrok je Bog. Njegova teologija temelji se na ideji da je Bog krajnji uzrok svih stvari, te da je On izvor svih postojanja. No, ključno pitanje koje se postavlja jest kako Toma argumentira Božje postojanje. Kroz svojih poznatih "pet puteva" ili "pet argumenata", pokušava dokazati Božje postojanje. Ti putevi uključuju argumente temeljene na pokretu, uzroku, nužnosti, savršenstvu i svrsi. Njegovi argumenti predstavljaju složene filozofske koncepte koji su i danas predmet pažljivog proučavanja i rasprava među filozofima. Prema Tominom gledištu, Bog nije samo prvi uzrok svijeta, već je i inteligentni stvoritelj koji svijet stvara prema svojoj savršenoj zamisli. Bog ne stvara svijet iz nužnosti, već iz slobodne volje i iz ljubavi prema stvorenjima. No kako Toma dolazi do svih ovih zaključaka će nam biti podosta jasnije nakon detaljne analize njegovih stajališta o Bogu, uzrokovanju i vremenu. Kao što je navedeno, Toma kao polazišnu točku i uzrok svijeta uzima Boga. Stoga je, po mom mišljenju, prvo za pokazati kako Toma dolazi do Božjeg postojanja, zatim kakvo je točno Njegovo djelovanje te kakav je odnos Njega i svijeta (pod vidom vječnosti svijeta).

2.1. Uzrok svijeta i dokazi za Božje postojanje

Naše upite o aktualnim pitanjima ove rasprave ćemo početi s argumentacijom za Božje postojanje. Da budemo precizni, započeti ćemo s Tominih pet dokaza ili puteva za Božje postojanje. Dakako ovo pitanje je jedno od najdubljih i najdiskutabilnijih u povijesti filozofije, ali je i temeljno pitanje na kojem počivaju sva ostala. Stoga je pitanje Božjeg postojanja ključno za poimanje uzroka svijeta, a ovo će se pitanje kasnije nadovezati na vječnost svijeta te Božju uzročnost. Također treba napomenuti da je Tomina argumentacija metafizička, stoga i znanstvena, a bilo koja metafizička argumentacija (ili spoznaja) ovisi o predznanstvenoj zdravorazumskoj spoznaji.⁴⁸

1. Argument o pokretu (Prvi put): Toma Akvinski razmišlja o prirodi promjene i kretanja u svijetu, koristeći Aristotelovu teoriju promjene kao prelaza iz potencijalnosti u aktualnost.

⁴⁸ Usp., H., Relja, Tomistička filozofija, 6., Filozofija o Bogu, 212.str.

Svaka promjena, prema Tomi, ima svoj uzrok koji ju pokreće. No, ključno je razumjeti da niz uzroka gibanja ne može beskonačno produžiti unatrag. To znači da postoji prvi pokretač, prvi neuzrokovan uzrok pokreta, koji je, prema njegovom uvjerenju, Bog. Ovdje Bog predstavlja osnovnu silu koja održava i pokreće svijet.

U prvom putu Toma kao polazište uzima gibanje ili promjenu bića koje svi uočavamo. Dakako ovdje kada se kaže gibanje ne misli se na kinetičko gibanje stvari, već čisto metafizičko gibanje koje se opisuje kao prelazak iz potencije u akt. Primjena uzročnosti na polazište, prelazak potencije u akt, se odvija preko biću koje je samo već u aktu. Prema tome taj prijelaz ili promjena iz potencije u akt je uzrokovana od bića koje je već u akt. I ne samo to, već se izričito naglašava da nije moguć prelazak iz potencije u akt bez bića koje je samo već u akt. Nadalje, u ovom nizu uzroka nije moguće ili u beskonačnost. Točnije, nije moguć beskonačan niz aktualizacija, prijelaza iz potencije u akt. Tomina pozicija može se sažeti kroz razmatranje beskonačnih nizova aktualizacija. Čak i ako pretpostavimo postojanje beskonačnog niza aktualizacija, što bi bilo moguće u kontekstu vječnosti svijeta, Tomi je važno istaknuti da takav horizontalni niz bi također trebao imati svoju vertikalnu aktualizaciju. Razlog tome jest što bi beskonačan horizontalni niz, po definiciji, ne imao prvog člana, a to bi predstavljalo da su svi članovi niza samo srednji članovi. S obzirom na to da se taj niz srednjih članova može apstrahirati kao jedan jedini posrednički član, zaključujemo da je čitavi niz posrednički i stoga je uzrokovan. Međutim, treba pojasniti da je aktualizacija beskonačnog niza aktualizacija na višoj, vertikalnoj razini bivstva, subordinirana u sadašnjosti.⁴⁹ Kada se kaže subordinirani to označava da svaki od uzroka mora biti prisutan u sadašnjosti kako bi bilo učinka. Na primjer, čovjek rukom maše sjekirom koja sječe drva. Svaki od tih uzroka je potreban u sadašnjosti kako bi došlo do sječe drva, i čovjek, i ruka i sjekira. S druge strane imamo uzroke koji ne moraju nužno postojati u sadašnjosti kako bi učinak djelovao. Ivanov djed je uzrok Ivanovog oca koji posredno uzrok Ivana. Međutim ako se makne jedan od članova ostala dva i dalje postoje, pa u tom slučaju uzrok nije potreban u sadašnjosti kako bi učinak djelovao. Budući da beskonačan vertikalni niz, tj. niz subordiniran u sadašnjosti, nije moguć, mora postojati Prva Neaktualizirana Zbiljnost, koja se također naziva Prvi Nepokretni Pokretač. Ova Prva Neaktualizirana Zbiljnost je uzrok ozbiljenja svih drugih zbiljnosti, ali sama po sebi nije ozbiljena jer predstavlja potpunu Zbiljnost,

⁴⁹ Usp., H., Relja, Tomistička filozofija, 6., Filozofija i Bogu, 224.-226.

Čisti akt bivstvovanja. U Nepokretnom Pokretaču, djelovanje je jednako postojanju, jer on pokreće bez da sam bude pokrenut. On djeluje kontinuirano, uvijek ostajući u stanju aktualnosti. Drugim riječima, njegovo djelovanje je isto što i njegovo postojanje. On je sam svoj akt. Budući da je on u apsolutnom aktu, kao što prije razmatrali, svaka zbiljnost ovisi o bitku, jer bitak ozbiljuje svaku drugu zbiljnost, on joj daje da jest a ne da nije, stoga kažemo da je Bog taj koji ima istinsko postojanje, sam Bitak. On jedini jest u svojoj punini. Nepokretni Pokretač, Čisti Akt, sam Bitak, uzrok je svakog akta u svim bićima koja nisu čisti akt. Budući da je bitak ključni element svakog akta, djelovanje Nepokretnog Pokretača je čin stvaranja, jer prenosi bitak.⁵⁰

2. Argument o uzroku (Prvi uzrok): Toma se bavi prirodom uzroka i posljedica. Prepoznaje da svaka stvar u svijetu ima uzrok koji je doveo do njezinog postojanja. No, ako bismo imali beskonačan niz uzroka, ne bismo mogli objasniti kako je i zašto nešto postoji. Stoga, mora postojati prvi neuzrokovan uzrok, što je opet Bog, koji je izvor svih uzroka u svemiru. Bog je ovdje postavljen kao temeljni princip koji je potrebno prepoznati kako bismo razumjeli zašto i kako svijet postoji.

Polazište ovog dokaza je naše iskustvo tvornog uzroka subordiniranih u sadašnjosti, mišić pokreće ruku, koja pokreće loptu, koja upada u koš. Stoga u polazištu možemo uočiti da se radi o vertikalnom nizu uzroka a ne horizontalnom. Nijedna stvar nije uzrok sebi samo jer bi to predstavljalo da je nešto postojalo prije sebe sama, što je dakako nerazumno. Tj, nije moguće da nešto bude u isto vrijeme u stanju potencije i akta pod istim vidikom, jer bi tvorno uzrokovanje zahtijevalo prenošenje vlastitog akta na nešto što još nije aktualizirano, a nije moguće da nešto bude proizvodni uzrok samom sebi. Također, beskonačan niz uzroka koji su subordinirani u sadašnjosti je nemoguć. Takav niz ne bi imao početni član, a svi članovi bili bi posredni uzrok koji sami po sebi ne bi mogli uzrokovati ništa drugo bez vanjskog uzroka. Zbog toga je nužno postojanje Prvog Neuzrokovanog Uzroka, kojemu su svi tvorni uzroci subordinirani. Taj Neuzrokovani Uzrok je uzrok svih tvornih uzročnosti, pod uvjetom da su tvorne uzročnosti. Drugim riječima, Neuzrokovani Uzrok je uzrok svakog "jest" u svakom djelovanju, pod uvjetom da je djelovanje. Uzevši u obzir da svako biće ima prirodu djelovanja i da je bitak bića početak djelovanja, Prvi Neuzrokovani Uzrok je uzrok bitka u bićima, a postojanje mu pripada samo po sebi. U Neuzrokovanom Uzroku postojanje i djelovanje su istodobni, to jest, Njegovo

⁵⁰ Usp., H., Relja, Tomistička filozofija, 6., Filozofija o Bogu, 226.-228.str.

uzrokovanje je Njegovo postojanje. Prvom Neuzokovanom uzroku dajemo ime Bog, jer je On biće kojemu postojanje pripada samo po sebi i jer je On sam Bitak, Onaj koji jest po sebi, a to je Bog. Također, budući da je uzrokovanje Neuzrokovanog Uzroka čin stvaranja, On je prema tome i Stvaratelj.⁵¹

3. Argument o nužnosti: Toma Akvinski razmatra ideju nužnih bića, tj. onih bića koja nužno moraju postojati i čijeg iz postojanja ne može doći do nepostojanja. U svijetu gdje sve ima mogućnost postojanja ili nepostojanja, postoji potreba za nečim što je nužno, nečim čije postojanje ne ovisi o drugima. To nužno biće, prema Tominom razmišljanju, je Bog. Bog je temelj svih mogućih bića i apsolutna nužnost, jer njegova priroda ne dopušta nepostojanje.

Polazište ovog dokaza proizlazi iz iskustva neposrednog spoznavanja postojanja propadljivih bića, koje nazivamo i kontingentnim bićima, jer imaju potenciju da postoje i da ne postoje. Nasuprot tome, nužna bića su ona koja, kada postoje, ne mogu prestati postojati, odnosno imaju svoje postojanje neovisno o vanjskim uvjetima. Ova vrsta bića naziva se nepropadljivim. Prema Tomi, prolazna bića su ograničena na materijalne supstancije koje su podložne temeljnim promjenama, dok su duhovne supstancije nepropadljive. Primjena uzročnosti na polazište, bića ovise o nužnim bićima kao uzroku svog postojanja. Svako biće koje može postojati i ne postojati, tj. kontingentno biće, ne sadrži unutar sebe dovoljno razloga za svoje postojanje, već zahtijeva nešto izvan sebe da mu omogući postojanje. Stoga je nemoguće da sva bića budu propadljiva jer bi to onda zahtijevalo beskonačan niz uzročnih čimbenika za postojanje njih samih. Prema tome, postoji nešto nužno što je uzrok kontingentnog postojanja. Nužna bića mogu svoju nužnost imati ili unutar sebe (per se) ili izvan sebe (ab alio). Nužna bića kojima je bitak uzrokovan su ona koja ne mogu biti samostalno stvorena ili uništena te moraju imati svoj bitak potekao iz nečeg drugog, izvan njih. Budući da nužna bića nisu podložna nastanku ili uništenju, njihov bitak mora proizlaziti neposredno iz ničega (ex nihilo). Osim toga, budući da beskonačan niz neposrednih tvoraca bitka ne može biti moguć, mora postojati neki ne stvoreni Stvoritelj koji mora biti biće po sebi (per se). Konačno odredište nam je Biće čije je postojanje samo po sebi nužno, a to biće nazivamo Bogom. Takvo biće je ono koje ne prima svoj

⁵¹ Usp., H., Relja, Tomistička filozofija, 6., Filozofija o Bogu, 228.-231. str.

bitak od ili preko drugih bića, već je sam svoj bitak, samostalno postojanje, Čisti Akt te Onaj Koji Jest.⁵²

4. Argument o savršenstvu (Najveće savršenstvo): Toma uočava postojanje različitih stupnjeva savršenstva u svijetu, od najmanjih stvorenja do najvećih. Ovaj koncept sugerira postojanje nečega što je najviše savršeno, nešto što služi kao mjerilo i izvor savršenstva za sve ostalo. Taj najviši stupanj savršenstva, po Tominom uvjerenju, je Božja priroda. Bog je najviše savršenstvo koje stoji kao referenca za sve ostale stvari u svijetu, a to implicira da ne može biti unaprijeđen ili nadmašen.

Početna točka ovog puta leži u iskustvu neposredne očitosti postojanja različitih stupnjeva savršenosti među bićima. U svijetu, možemo uočiti različite vrste savršenosti. Postoje esencijalne savršenosti, koje su svojstvene vrstama bića (npr. ljudska narav), i akcidentalne savršenosti koje se mogu stupnjevati i koje se mjere prema većoj ili manjoj količini (npr. sposobnost razumijevanja ili prostorna veličina). Ove savršenosti, poput ljubavi, života i dr., mogu biti transcendentalne (u svim stvarima) ili netranscendentalne (referira se na konkretna bića). Čiste transcendentalne savršenosti, kao što su bitak, istina, dobrota i ljepota, prisutne su u svim područjima prirode, a postoje različiti stupnjevi savršenosti među bićima u skladu s tim. Nadalje, Sveti Toma primjećuje da bića u drugačijim stupnjevima participiraju po bitku te da su uzrokovana samim Bitkom. Postoje dva glavna argumenta koji podržavaju ovu tvrdnju. Prvi argument temelji se na činjenici da je Bitak sam po sebi zbiljnost i savršenost bez ikakvih nedostataka, te stoga sve što ima Bitak po participaciji mora biti uzrokovano Bitkom u punini. Drugi argument sugerira da bića koja imaju Bitak po participaciji moraju biti uzrokovana bićem koje ima Bitak po sebi, odnosno samim Bitkom. Oba argumenta ukazuju na postojanje Neograničenog Bitka, što znači da postoji biće koje je sam Bitak, neograničen i savršen u svojoj biti. Za razliku od prošla tri puta, ovaj četvrti ne zahtijeva beskonačan niz uzroka i ne treba dokazivati nemogućnost beskonačnog niza subordiniranih uzroka u sadašnjosti. To je zbog toga što ovaj put polazi od samog Bitka, dok se drugi putevi bave formama ili aktima. Dakle, argumentacija se temelji na Bitku kao temeljnoj zbiljnosti, a ne na nizu uzroka i posljedica. Biće koje je sam Bitak, koje po biti Jest, naziva se Bogom. Bog je ontološki prethodi svim drugim

⁵² Usp., H., Relja, Tomistička filozofija, 6., Filozofija o Bogu, 231.-233. str.

bićima i uzrok njihovog postojanja. On je Stvoritelj svih bića i jedini posjeduje Bitak po sebi. Ovaj put vodi do spoznaje Boga kao temelja svih stvarnosti i uzroka postojanja.⁵³

5. Argument o svrsi (Inteligentni stvoritelj): Toma Akvinski zapaža red i svrhu u svijetu, kako u prirodi tako i u djelima ljudi. Ova složenost i harmonija sugeriraju postojanje neke vrste razumnog plana ili svrhe u svemu što postoji. No, taj plan ili svrha može biti razumljiv samo ako postoji inteligentna svijest koja ga je smjestila u stvaranje. Po Tominom mišljenju, to je Božja svijest, koja ne samo da je prvi uzrok nego i inteligentni stvoritelj svijeta. Ovi argumenti čine temelj Tominog teističkog svjetonazora i njegova nastojanja da razumski argumentira postojanje Boga. Njegova filozofija duboko utemeljuje koncepte Božje prisutnosti i transcendentalnog utemeljenja svemira, te pruža složen i razmatrajući pristup pitanju vjere i razuma.

Polazište petog puta svetog Tome temelji se na iskustvu neposredne očitosti svrhovitosti u djelovanju kako razumnih tako i nerazumnih bića, uključujući živa i neživa bića. Ovaj put primjenjuje pojam finalnosti, ili svrhe, što je ključna metafizička ideja. Prema toj ideji, svako djelatno biće djeluje s ciljem, što je izraženo latinskom izrekom "omne agens agit propter finem" (svako djelatno biće djeluje radi cilja). Također, svrha se filozofski prepoznaje kao dobro koje privlači, a ova privlačnost se izražava kroz prirodnu težnju za dobrom vlastite prirode i općenito za dobrom sveukupnog stvorenja. Drugim riječima, svako živo biće, prema svojoj prirodi, teži prema svojem vlastitom dobru (bonum simpliciter) kao svrsi te isto tako teži općem dobru stvorenja. Budući da svrhovitost proizlazi iz uma, ovdje se sugerira postojanje razumnog bića koje je uzrok usmjerenosti ili svrhovitosti u nerazumnim bićima. Naravna svrhovitost proizlazi iz prirodne težnje i usklađena je sa stvarnom prirodom dotičnog bića. Specifičnost težnje određenog bića ovisi o specifičnosti njegove prirode, odnosno njegove forme na kategorijalnoj razini, dok njegova težnja kao takva ovisi o njegovoj stvarnosti kao takvoj, odnosno njegovom bitku na transcendentnoj razini. Važno je napomenuti da uzrok specifičnosti neke težnje ne pojašnjava težnju kao takvu, već je potrebno prepoznati uzrok težnje kao takve, što vodi do toga da treba postojati razumno biće čiji je Um uzrok same svrhovitosti kao takve, taj Um također treba biti uzrok bitka svih bića. Biće, koje je uzrok svrhovitosti kao takve i bitka svih bića, naziva se Stvoriteljski Um. Stoga nam je određište Biće koje je Sami Um, Samo Mišljenje, Sama

⁵³ Usp., H., Relja, Tomistička filozofija, 6., Filozofija o Bogu, 233.-238. str.

Istina, Sami Bitak, biće koje po svojoj biti Jest, a to je Bog. Ovaj Bog je temelj i uzrok svih stvari.⁵⁴

Do sada smo razvidjeli koji je to uzrok svijeta ,po Tomi, te kako on zaključuje na postojanje takvog uzroka. Tomini pet dokaza za postojanje Boga predstavljaju ključnu filozofsku riznicu koja seže duboko u srž metafizičkih i ontoloških pitanja. Njihova važnost ne samo da se ogleda u rasvjetljavanju pitanja postojanja Boga, već također proširuje na širi spektar filozofskih istraživanja. Kroz analizu uzročnosti i neophodnosti, Toma nam predstavlja opsežnu i detaljnu metafizičku analizu Božjeg postojanja koja je i danas relevantna. Sveti Toma duboko razmatra Bitak kao ključni aspekt svih stvarnosti i postavlja pitanje što je uzrok svega što postoji. Kroz analizu uzročnosti, nužnosti, i svrhovitosti, Tomini dokazi pružaju temelj za razumijevanje egzistencije bića i kako su povezana. Dakako po sadržaju i argumentaciji prvog dokaza možemo vidjeti kako Toma i Aristotel dolaze do istog zaključka, postojanja Čistog Akta, bića koje je uzrok svijeta. No iako je takav slučaj, svaka sličnost između Aristotelovog Nepokrenutog Pokretača i Boga ovdje prestaje. Tomini argumenti već po svom sadržaju otkrivaju određene distinkcije između ta dva bića, ali kako i na koji točno način se razlikuju će nam biti jasnije iz daljnjih naših istraživanja.

2.2. Božje uzrokovanje kao stvaranje

Kako se dalo razaznati iz prošlog poglavlja, Bog je za Tomu stvoritelj, biće koje je stvorilo sve u svijetu te koje je uzrok svijeta kao takvog. S druge strane Aristotelov Nepokrenuti Pokretač nije stvoritelj, već oblikovatelj nečega što već jest. Pošto smo analizirali kakve posljedice to ima za Aristotelovu metafiziku, sada trebamo primijeniti isti princip i na Tomu. Nastavak našeg istraživanja usredotočit će se na način kojim proizlaze sva bića od Boga. Pri tome poglavito ćemo se služiti Tominoj “Sumi teologije”. Toma tvrdi da se ovu raspravu treba podijeliti na tri dijela: kako su bića proizvedena, koje su razlike između njih te jesu li i kako bića ovisna o Božjem uzdržavanju.⁵⁵ Međutim za naša istraživanja bit će nam potreban samo prvi dio polemike. Iz prošlog poglavlja ostalo nam je za vidjeti djelovanje Boga u Tominoj filozofiji. Kako smo već izdvojili Toma i Aristotel metafizičkom argumentacijom dolaze do prvog uzorka

⁵⁴ Usp., H., Relja, Tomistička Filzofija, 6., Filozofija o Bogu, 238.-240. str.

⁵⁵ Usp., Toma Akvinski, *Summa Theologiae*, I., q. 44, a. 1.

svijeta, Čistog Akta, pa se opravdano i pitamo: ako su Toma i Aristotel došlo do jednog te istog zaključka, znači li to da su Bog i Nepokrenuti Pokretač istovjetni? Implicira li to da im je djelovanje slično?

Toma se prvotno pita; “Je li nužno da sva bića postaju Božjim stvaranjem?” Ovdje iznosi tri primjedbe protiv toga da su sva bića nužno stvorena od Boga. Čini se da nije nužno da svako biće bude stvoreno od strane Boga. Naime, postoji mogućnost da nešto bude bez onoga što ne pripada njegovoj biti, kao što čovjek može postojati bez bijele boje. Nadalje, čini se da veza između stvorenog bića i njegovog uzroka nije nužna za svako biće jer neka bića mogu biti shvaćena ili razumljena bez te veze. Iz toga proizlazi da neka bića mogu postojati bez da su stvorena od strane Boga. Druga primjedba govori o tome da biće za svoje postojanje zahtijeva uzrok proizvodnog djelovanja. Stoga, sve što ne može ne postojati ne zahtijeva proizvodni uzrok. No, nijedna nužna stvar ne može ne postojati jer sve što nužno postoji ne može ne postojati. S obzirom na mnoge nužne stvari koje postoje, čini se da nisu sva bića proizašla od Boga. Treća primjedba nalaže da što ima uzrok može biti dokazano putem tog uzroka. Međutim, u matematici se dokaz ne provodi putem proizvodnog uzroka, kao što zagovara Aristotel. Iz toga slijedi da sva bića nisu ovisna o Bogu kao proizvodnom uzroku.⁵⁶

Međutim Toma za prvi prigovor kaže da svako biće na bilo koji način postoji zbog Boga. Naime, sve što se nalazi u nečemu putem sudjelovanja (participacije) mora biti uzrokovano u tom biću od strane onog čemu pripada bitno. Kao što štap biva zagrijavan od vatre, tako i sve stvari koja posjeduju svoje biće putem sudjelovanja ovise o Bogu kao izvoru biti. Bog je Bitak koji esencijalno postoji sam od sebe, a također je pokazano da Bitak koji postoji sam od sebe mora biti jedan. U slučaju da bijela boja postoji samostalno, ona bi također bila jedna, jer bijela boja postoji u više primjena kroz one koji je posjeduju. Stoga, sva bića osim Boga ne posjeduju svoje vlastito biće, već postoje putem sudjelovanja u Božjoj biti. Iz toga slijedi da su sva bića koja su različita po stupnju sudjelovanja u biti, bilo da su manje ili više savršena, uzrokovana jednim Prvobitnim Bićem koje posjeduje bitak u najpotpunijem obliku. Konkretno za prvi prigovor Toma kaže da iako odnos između stvorenog bića i njegovog uzroka nije dio definicije stvari koja je uzrokovana, ipak slijedi kao posljedica iz onoga što pripada njenoj biti. Jer, iz činjenice da nešto posjeduje svoje biće putem sudjelovanja, slijedi da je uzrokovano. A u biće je

⁵⁶ Usp., T. Akvinski, *Summa Theologiae*, I., q. 44, a. 1.

nemoguće da postojati bez toga da je uzrokovano, kao što ne može postojati ni čovjek bez razuma. No, budući da uzrokovano postojanje nije inherentno biti kao takvo, moguće je pronaći biće koje nije uzrokovano. Druga primjedba neke je dovela, kako nalaže Toma, do tvrdnje da ono što je nužno nema uzrok. Međutim, to je očigledno lažno u demonstrativnim znanostima gdje su nužni principi uzrok nužnih zaključaka. Stoga Aristotel kaže da postoje neke nužne stvari koje imaju uzrok svoje nužnosti. Razlog zašto je potreban proizvodni uzrok nije samo zbog toga što je učinak ne nužan, već i zbog toga što učinak ne bi morao biti ako uzrok ne bi postojao. Za treći prigovor Toma ističe da znanost matematike tretira svoj objekt kao nešto što je apstrahirano mentalno, iako u stvarnosti to nije apstrahirano. Međutim, prikladno je da sve stvari imaju proizvodni uzrok u skladu s njihovim bićem. Stoga, iako sadržaji u matematici ovise o nekom proizvodnom uzroku, odnos prema tom uzroku nije razlog zašto ga matematičar razmatra, matematičar ne dokazuje taj objekt putem njegovog proizvodnog uzroka.⁵⁷

U sljedećem dijelu Toma se pita je li slučaj da je Bog stvorio iskonsku tvar? Sukladno tome daje nekoliko prigovor. Čini se da primarna materija nije stvorena od strane Boga. Naime, sve što je stvoreno sastoji se od subjekta (nosioca) i nečega drugog. Međutim, primarna materija nema subjekta. Stoga primarna materija ne može biti stvorena od strane Boga. Nadalje, djelovanje i stradanje su suprotne komponente podjele. Kako je prvi aktivni princip Bog, tako je prvi pasivni princip materija. Dakle, Bog i primarna materija su dva suprotstavljena principa, nijedan od kojih nije proizašao iz drugog. U trećem prigovoru kaže se da svaki stvaralac stvara sebi slično biće. Pošto svaki stvaralac stvara samo ako uistinu jest, možemo reći da je i njegova tvorba postoji zbiljski (u nekom pogledu). No, budući da iskonska tvar postoji samo u potenciji kao takvoj, to predstavlja da je pojam stvaranja nespojiv s iskonskom stvari.⁵⁸

No suprotiv toga Toma prvotno kaže:” Stari filozofi su pomalo i, kao korak po korak, napredovali u spoznaji istine. Naime, u početku kad su još bili poprilično nespretni, mislili su da su samo osjetilna tijela zbiljska bića.”⁵⁹ A oni među njima, nastavlja Toma, koji su priznavali kretanje, nisu ga razmatrali osim po pitanju slučajnih promjena, na primjer, u odnosu na rijetkost i gustoću, putem zbližavanja i razdvajanja.⁶⁰ Napredak je ostvaren kada su shvatili da postoji

⁵⁷ Usp., T. Akvinski, *Summa Theologiae*, I., q. 44, a. 1.

⁵⁸ Usp., T. Akvinski, *Summa Theologiae*, I., q. 44, a. 2.

⁵⁹ Usp., T. Akvinski, *Summa Theologiae*, I., q. 44, a. 2.

razlika između bitne forme i materije, koju su zamislili kao nesavršenu, i kada su primijetili da se transmutacija odvija u tijelima u pogledu bitnih formi. Takve transmutacije pripisivali su određenim univerzalnim uzrocima, kao što je npr. kružnica u nagibu (Aristotel), ili ideje (Platon). Ali moramo uzeti u obzir da se materija sužava svojom formom do određene vrste, kao što se supstanca, koja pripada određenoj vrsti, sužava nadolazećim slučajevima do određenog načina postojanja; na primjer, čovjek bijelošću. Svaki od ovih stavova, dakle, razmatra "biće" s nekog posebnog gledišta, ili kao "ovo" ili kao "takvo"; i tako su dodijelili posebne uzroke stvarima. Nadalje Toma daje svoje odgovore za svaku primjedbu. Aristotel govori o "postajanju" posebno - to jest, od forme do forme, bilo akcidentalnog bilo supstancijalnog. Ali ovdje govorimo o stvarima prema njihovom izviranju iz univerzalnog principa bića; iz čega izviranje materije nije isključeno, iako je isključeno iz prvog načina stvaranja. Drugo, primanje djelovanja je učinak djelovanja. Stoga je razumno da prvi pasivni princip bude učinak prvog aktivnog principa, budući da svaku nesavršenu stvar uzrokuje jedna savršena. Jer prvi princip mora biti najviše savršen, što i Aristotel nalaže. U trećem se kaže da navedeni razlog ne pokazuje da materija nije stvorena, već da nije stvorena bez forme; jer iako je sve stvoreno u aktu, ipak nije čisti akt, nije samo bivstvovanje. Toma zaključuje: "Ako je, dakle, stvoreno sve što spada u bitak, onda mora biti stvoreno i ono što mu pripada u stanju mogućnosti."⁶¹

Sljedeća stvar koju se Toma pita jest; postoji li neki uzorak stvaranja van Boga? Ovdje također razmatra nekoliko prigovora. Prvo, primjerak mora biti sličan svom uzorku.. A kako su stvorenja po nalici daleko od Boga, On ne može biti uzorak njihova stvaranja. Drugo, sve što postoji sudjelovanjem svodi se na nešto što postoji samostalno. Ali sve što postoji u osjetilnim stvarima postoji samo sudjelovanjem (participacijom) neke vrste. To se vidi iz činjenice da u svim osjetilnim vrstama ne nalazimo samo ono što pripada vrsti, već i principi koji individualiziraju dodani principima vrste. Stoga je nužno priznati samo-postojeće vrste, kao što su, na primjer, pojedinačan čovjek (po sebi) ili konj, a oni se nazivaju uzorcima. To možemo shvatiti na dva načina, stvar postoji po sebi i samo svojom moći ili da stvar postoji zasebno, vlastitom biću. Stoga uzorci postoje kao neka realnost van Boga. Nadalje, znanosti i definicije bave se vrstama samima, ali ne kao što se nalaze u pojedinačnim stvarima, jer ne postoji znanost ili definicija pojedinačnih stvari. Stoga postoje neka bića, koja su bića ili vrste koje ne postoje u

⁶¹ Usp., T. Akvinski, *Summa Theologiae*, I., q. 44, a. 2.

pojedinačnim stvarima, a nazivaju se uzorcima. Do istog zaključka smo došli i ranije. Ovo također proizlazi iz Dionizija, koji kaže da samo-postojeće biće prethodi samo-postojećem životu, i prije je samo-postojeće mudrosti.⁶²

Bog je prvi uzorak uzroka svih stvari. Da bismo to dokazali, moramo razmotriti da ako je za proizvodnju nečega potreban uzorak, to je kako bi učinak mogao primiti određenu formu. Na primjer, umjetnik stvara određeni formu u materiji zbog uzorka pred njim, bilo da je to uzorak viđen izvana ili uzorak unutarnje zamisli u umu. Sada je očito da stvari stvorene prirodom primaju određene forme. Ove određene forme mora se svesti na božju mudrost kao svoj prvi princip, jer je božja mudrost osmislila red svemira, a taj red sastoji se u raznolikosti stvari. Stoga moramo reći da su u božjoj mudrosti obrasci svih stvari, te smo te obrasce nazvali idejama - to su obrasci uzoraka koji postoje u božjem umu. I ove ideje, iako se množe svojim odnosima prema stvarima, u stvarnosti nisu odvojene od božje supstancije, u skladu s time koliko sličnost toj supstanciji može različito biti zajednička različitim stvarima. Na ovaj način Bog sam po sebi predstavlja prvi uzorak svih stvari. Osim toga, u stvorenim stvarima jedna se može nazvati uzorom drugoj zbog svoje sličnosti s njom, ili u vrsti ili analogizima neke vrste imitacije. Tako za prvi prigovor tvrdi da iako stvorenja ne dosežu prirodnu sličnost s Bogom po sličnosti vrste, kao što je čovjek koji je rođen sličan čovjeku koji rađa, ipak dosežu sličnost s Njim, jer predstavljaju božju ideju, kao što je materijalna kuća slična kući u umu arhitekta. Nadalje ljudskoj je prirodi biti u materiji, pa je tako nemoguće imati čovjeka bez materije. Stoga, iako je ovaj određeni čovjek sudjelovanjem u vrsti, ne može se svesti na nešto samo-postojeće u istoj vrsti, već na višu vrstu, poput odvojenih supstanci. Isti se odnosi na druge osjetilne stvari. Na zadnji prigovor Toma kaže da iako se svaka znanost i definicija bavi samo bićima, nije nužno da stvar mora imati isti način stvarnosti kao i razmišljanje o njoj u našem razumijevanju. Univerzalne ideje apstrahiramo snagom aktivnog intelekta iz pojedinačnih uvjeta, ali nije nužno da univerzali postoje izvan pojedinosti kako bi bili njihovi uzorci. Na kraju za Dionozija i njegove izraze, “po seban život” i “po seban mudrost” nekad označavaju Boga a nekad sile koje posjeduju te pridjeve, no nikako se ne misli da ta bića postoje zasebno i odvojeno od ostatka svijeta.⁶³

⁶² Usp., T. Akvinski, *Summa Theologiae*, I., q. 44, a. 3.

⁶³ Usp., T. Akvinski, *Summa Theologiae*, I., q. 44, a. 3.

Posljednje što se Toma u ovoj raspravi pita je; je li Bog svršni uzrok svega? Jer, prvo, čini se da svrhovito djeluje onaj kome je svrha potrebna. A Bogu kao takvom nije potrebno apsolutno ništa. Što bi označavalo da Mu ne pripada djelovanje po svrsi. Nadalje ako je za vjerovati Aristotelu, svrha nastajanja, forma onoga što je nastalo i tvorac nisu identični, jer je svrha nastajanja u samoj formi nastalog. Pošto je Bog tvorac svega, ne može biti svršni uzrok svega. Sljedeći prigovor kaže da sva bića teže nekoj svrsi. No, za Bogom ne teže sva bića, budući da postoje bića koja ga ne spoznaju. To implicira da Bog nije svrha svih bića. U zadnjem prigovoru se kaže, ako je istina da je svršni uzrok po važnosti prvi među uzrocima; Bog budući da je svršni i proizvodni (i svaki drugi naravno) uzrok bi stoga onda u sebi posjedovao nešto što je više ili manje. Već je rečeno zašto takvo biće ne može imati dijelove.⁶⁴

Toma napominje da svaki tvorac djeluje radi nekog cilja: inače produkt djelovanja ne bi bio baš ovo nešto konkretno, već bi moglo biti nešto drugo ili treće. Sada je cilj tvorca i primatelja, promatranog kao takvog, isti, ali na različite način. Jer ono što tvorac namjerava proizvesti te primalac primiti, je isto. Međutim, neke stvari su istovremeno i tvorac i primalac: to su nepotpuni nesavršeni tvorci, i njima pripada da, čak i dok djeluju, primaju nešto drugo. Ali Prvom Stvaratelju, koji je samo stvaratelj, ne pripada djelovati radi nekog cilja; On namjerava samo komunicirati Svoju savršenost, a to je Njegova dobrota; dok svako stvorenje namjerava stjecati svoju vlastitu savršenost, koja je sličnost Božjoj savršenosti i dobroti. Stoga je Božja dobrota cilj svih stvari. Zaključujemo da samo nesavršeni tvorac radi iz neke potrebe, a on je po svojoj prirodi i tvorac i primatelj. Ali to se ne odnosi na Boga, i stoga je On jedini najpotpuniji darežljivi davač, jer ne djeluje radi vlastite dobiti, već samo radi vlastite dobrote. A forma bića nije cilj stvaranja, osim u mjeri u kojoj je slika forme stvaratelja, koji namjerava predočiti svoju vlastitu sliku; inače bi forma stvorenja bio plemenitiji od stvaratelja, budući da je cilj savršeniji od sredstava za postizanje cilja. Toma naglašuje da sve stvari žele Boga kao svoj cilj, kada žele nešto dobro, bilo da je ta želja intelektualna, osjetilna ili prirodna, tj. bez znanja. A to kažemo jer ništa samo po sebi nije dobro i poželjno, osim u mjeri u kojoj sudjeluje u nalici s Bogom. S obzirom na to da je Bog proizvodni i finalni uzrok svih stvari, i s obzirom na to da je primarna tvar od Njega, iz toga slijedi da je prvi princip svega na svijetu zapravo jedan.⁶⁵ Svi ovi prigovori i odgovori su u svojoj biti zapravo Tomino obračunavanje s ranijim filozofima i njihovim

⁶⁴ Usp., T. Akvinski, *Summa Theologiae*, I., q. 44, a. 4.

⁶⁵ Usp., T. Akvinski, *Summa Theologiae*, I., q. 44, a. 4.

interpretacijama prvog uzroka, njegova djelovanja i odnosa sa svijetom. U tu kategoriju spada i Aristotel, koji nam je dakako najvažniji u pogledu ovog rada. Precizirajmo, na kraju, stoga koje su točne razlike između ova dva sustava i uzroka.

Za početak Toma pristupa metafizici slično kao i Aristotel, istražujući biće i njegove neizbježne karakteristike. Međutim, već u svojoj prvoj karakterizaciji bića, Toma uvodi ključnu razliku. Za njega, pojam "bića" (ens), ili "ono što jest" (id quod est), ima složenu prirodu. On ga opisuje kao kombinaciju "ono što" (id quod) i "ono jest" (est), gdje prvi aspekt predstavlja subjekt bivstvovanja (supstanciju kao takvu), dok drugi aspekt označava samo bivstvovanje, tj. akt supstancije. Za Tomu, pojam bića nije jednodimenzijalan; sastoji se od dva stvarno različita elementa: subjekta (što je nešto) i akta (što jest). Primjerice, u slučaju knjige, stola ili osobe, "nešto" predstavlja subjekt, tj. samu stvarnost koja postoji, dok "jest" označava akt, vlastitu savršenost objekta (na primjer, čin čitanja je akt osobe koja čita). Kod Toma Akvinskog, suprotno Aristotelu, koncepti "ono što" i "ono jest" predstavljaju dva odvojena ontološka načela. Razlika između Aristotelovih i Tominih ontoloških počela leži u tome što su za Tomu ta načela realno različita, ali nerazdvojno povezana. Da pojasnimo, "ono što" i "ono jest" nisu samostalne stvarnosti ili bića, već su sastavni dijelovi bića kao takvog. Možemo ih nazvati početima ili principima bića. Ova počela bića obuhvaćaju "ono što" (quidditas), to određuje način bivstvovanja (modus essendi) bića, i "ono jest" (est), što označava čime je biće ozbiljeno kao biće. Drugim riječima, "ono što" opisuje bit predmeta, dok "ono jest" opisuje akt bivstvovanja tog predmeta. Bitno je napomenuti da po Tomi bitak nije samostalna stvarnost, već je čisti akt bivstvovanja u intenzivnom smislu. Bitak nije samo nešto što daje predmetima postojanje, već je to što omogućuje svim stvarima da participiraju u bivstvovanju. Bitak je univerzalan i obuhvaća svaku zbiljnost svake stvari u svijetu. On nije isključiv kao druge savršenosti, već je temeljna zbiljnost koja obuhvaća cjelokupnu stvarnost bića. Također, bitak je zbiljnost svih drugih zbiljnosti bića jer ih sve aktualizira i čini da budu. Bitak je, prema Tomi, temeljni stup stvarnosti bića, njegova posljednja i najvažnija zbiljnost.⁶⁶

Što to znači po pitanju Božjeg djelovanja? Za Tomu je on, kao što je već rečeno, stvoritelj. Te kao Stvoritelj radikalno je drugačiji od Nepokrenutog pokretača. Stvaranje predstavlja akt stvaranja svijeta ili nečega iz apsolutnog ništavila (ex nihilo). U ovom procesu, Stvoritelju ne

⁶⁶ H., Relja, Tomistička filozofija, 6., Filozofija o Bogu, 327.-329. str.

treba nikakav prethodni materijal, i on djeluje potpuno neovisno o bilo čemu što postoji unutar stvorenog svijeta, za razliku od svih drugih djelatnika koji su unutar svijeta. Stvaranje nadilazi svako unutarsvjetsko uzrokovanje koje obično uključuje gibanje i promjenu. Stvaranje nije proizvod gibanja ili promjene jer sve što se stvori putem gibanja i promjene već proizlazi iz nečega što prethodi, a ne iz apsolutnog ništa. Također, budući da stvaranje uključuje nastanak nečega iz apsolutnog ništa, to znači da se stvorenje proizvodi u svojoj potpunosti, bez ikakvih izuzetaka. Sve što postoji kao stvorenje rezultat je tog stvaranja, i ništa ne izmiče tom činu stvaranja. Drugim riječima, stvaranje je akt stvaranja bića kao bića. Stvoritelj, kao uzrok bitka, ima sljedeće karakteristike: Prvi je uzrok, budući da je osnovna pretpostavka za sve ostale uzroke. Bitak kao takav proizlazi iz Stvoritelja, te su svi ostali uzroci samo sekundarni u odnosu na Njega. Apsolutni i univerzalni je uzrok, jer bitak obuhvaća sve i svaku pojedinu stvorenu perfekciju. Sve stvari postaju stvarne upravo zbog bitka koji im Stvoritelj daruje. Te na poslijetku transcendentni uzrok, jer je učinak Stvoritelja bitak, što nadilazi sve predikate ili karakteristike stvari. Dok drugi uzroci proizvode samo određene aspekte bitka, Stvoritelj je uzrok bitka u njegovom najopćenitijem i najuniverzalnijem smislu. Bez kontinuiranog djelovanja uzroka bitka, biće bi prestalo postojati.⁶⁷

Dosad smo vidjeli kako je Bog ni od čega (*ex nihilo*), apsolutni je uzrok svakog bića u svijetu. Stoga nam je sada razvidno pokazati kakva je točno narav Božjeg Stvaranja? Stvaranje bića ne podrazumijeva nikakav prethodni uzrok. Kada govorimo o stvaranju "iz ničega," ne mislimo na materijalni uzrok već na uzročnu sekvencu. To znači da stvaranje nije proces promjene, gdje se nešto transformira u nešto drugo, već je to trenutačna proizvodnja potpune stvarnosti - supstancije. Stvaranje se ne može svrstati u kategoriju promjene jer promjena zahtijeva subjekt promjene, dok stvaranje rezultira potpunim bićem. Stvaranje je akt koji jedino Bog može izvesti. Stvaranje je čin priopćavanja bitka, a po svom prirodi bitak je vlastiti Božji učinak. Kroz stvaranje, Bog daruje participirani bitak, a time i bitak stvorenja. Samo Bog, kao apsolutno nepromjenjiva supstancija bez akcidenata, može stvarati bez da doživljava promjene. Stvaranje možemo razumjeti na dvije razine: aktivnoj i pasivnoj. Aktivno stvaranje odnosi se na Božji čin stvaranja, dok pasivno stvaranje odnosi se na stvaranje kao učinak, odnosno stvorenje. Bog stvara u aktivnom smislu i također je pasivno stvaranje, odnosno stvorenje. Bog je oduvijek

⁶⁷ H, Relja, Tomistička filozofija, 6., Filozofija o Bogu, 335.-337. str.

slobodno odlučio stvoriti svijet kakav jest. Njegova slobodna volja i odluka leže u temeljima stvaranja, a ne neka unaprijed određena dobrota svijeta. Iako ovaj svijet nije nužno najbolji mogući svijet, on je nužno najbolji ovaj svijet jer je Bog odlučio stvoriti baš ovakav svijet. Nadalje, Bog je mogao stvoriti svijet odvijeka. Tijekom dokazivanja Božjeg postojanja vidjeli smo da svijet kao takav zahtijeva uzrok postojanja, te smo vidjeli da Bog kao takav transcendirira sve ostale oblike uzročnosti (horizontalne i vertikalne). Bez obzira je li njihov uzročni slijed konačan ili beskonačan, vremenit ili vječan. Božja aktivnost je nadvremenska i neovisna o vremenu, te je vremenski istodobna svakom trenutku vremena. A sama narav svijeta upućuje na stvorenost, no narav stvorenosti je takva da ne implicira neki početak u vremenu. Prema tome Akvinski zaključuje da unatoč tome što možemo tvrditi da svijet ima vremenski početak, do toga nikako ne možemo doći filozofskom argumentacijom, već samo na osnovu kršćanske Objave. I ako bi vjerom prihvatili da je svijet stvoren u vremenu, slijedilo bi da je Božja volja vječnom, nepromjenjivom odlukom odlučila stvoriti svijet u vremenu.⁶⁸

Uzmemo li sve ovo u obzir što na kraju možemo reći za ova dva metafizička sustava? Razmatrajući filozofsku perspektivu Tome Akvinskog, primjećujemo da njegova metafizika posjeduje dvije razine. Prva razina bavi se "bićem kao bićem," što se odnosi na supstanciju. Na toj razini, Toma priznaje da je Aristotel u potpunosti u pravu. Drugim riječima, Aristotelove analize i koncepti o supstanciji su relevantni i ispravni kada govorimo o "biću kao biću." Međutim, stvari postaju kompliciranije kada se pređe na drugu razinu, razinu bivstvovanja. Ovdje se ne može tvrditi da je Aristotel u krivu, jer se Aristotel nije ni doticao ovog nivoa u svojim filozofskim sistemima. Razina bivstvovanja nije sastavni dio Aristotelove metafizike supstancije. Aristotel u svom sustavu nema poimanja stvaranja, materija je nepropadljiva. To nužno implicira da Aristotelov Nepokrenuti Pokretač, kao što je već rečeno, oblikovatelj a ne stvaratelj. A budući da nije stvaratelj ne može biti proizvodni uzrok svijeta. Umjesto toga, razina bivstvovanja u filozofiji Aristotela počiva na ontološki vječnom svijetu koji nije stvoren. Kako bismo saželi, na razini supstancije, Toma se slaže s Aristotelom i koristi njegove koncepte i analize.⁶⁹ Međutim Toma prelazi taj prag i kreće dublje u analize uzrokovanja, postojanja svijeta te bića kao takvih. Za Tomu Bog je Prvi uzrok i Stvaratelj svega, Čisti Akt bivstvovanja na

⁶⁸ H, Relja, Tomistička filozofija, 6., Filozofija o Bogu, 261.-265. str.

⁶⁹ Isto, Tomistička filozofija, 6., Filozofija o Bogu, 337. str.

kojem participiraju sva ostala bića. Svijet za Tomu nije vječan, ima svoj početak no do tog zaključka se jedino može doći kršćanskom Objavom, a ne filozofskom argumentacijom.

3. O (ne)vječnosti svijeta i Božjem stvaranju u vremenu

U posljednjem poglavlju naših razmatranja predstaviti ćemo argumentaciju svetog Tome, usmjerenu ka onima koji su se zalagali za vječni svijet te onima koji su tvrdili da je nužno stvoren u vremenu. Već smo istaknuli Tomino stajalište, a to je da svijet ima početak ali filozofski je to ne dokazivo, stoga ćemo vidjeti što kaže za one koji vjeruju da je nužno stvoren u vremenu. Pošto smo već vidjeli Aristotelovu argumentaciju za vječnost svijeta (pretpostavljajući nepropadljivost materije i vječnost gibanja te vremena) putem bića, sada bi se trebali okrenuti pretpostavkama za vječnost svijeta ali uzeti od strane Boga i Njegova djelovanja. Ovdje se poglavito referira na Origena. Stoga se Toma pita:” Pretpostavljajući prema katoličkoj vjeri, da svijet ne postoji oduvijek, nego je njegovo trajanje jednom počelo, postavilo se pitanje da li je mogao oduvijek postojati. Da bi se razložila istina ovoga pitanja, treba naprije pokazati u čemu se slažemo s protivnicima, a u čemu se razlikujemo.”⁷⁰

3.1. Razlozi protiv vječnosti svijeta s obzirom na Božje djelovanje

Za početak prikažimo ukratko neke od argumenata za vječnost svijeta u pogledu Božje djelatnosti; 1) Svaki djelatelj koji ne djeluje uvijek doživljava neku promjenu kada počne djelovati. No, Bog ne doživljava promjenu, već je uvijek u djelovanju na isti način, i iz Njegovog djelovanja proizlaze stvorene stvari; stoga one uvijek postoje. 2) Učinak proizlazi iz djelatelja na temelju njegovog djelovanja. Pošto je Božja djelatnost vječna, zaključujemo da su sve stvari stvorene od vječnosti. 3) Ako pretpostavimo dovoljan uzrok, nužno će se posljedica dogoditi: inače bi bilo moguće, kada bi uzrok bio postavljen, da posljedica ili bude ili ne bude. U tom slučaju, niz posljedica na uzrok bio bi moguć, i ništa više. No ono što je moguće zahtijeva nešto da ga prevede u zbilju: stoga bismo morali pretpostaviti uzrok kojim bi posljedica bila prevedena u zbilju, i tako prvi uzrok ne bi bio dovoljan. No, Bog je dovoljan uzrok stvaranja stvorenja:

⁷⁰ Toma Akvinski, O vječnosti svijeta, preveo, uvodnom riječju i i blješkom popratio Tomo Vereš, *Obnovljeni život*, br. 4., (1974.), 101.

inače bi morao biti u potencijalnosti i postati uzrokom putem nekog dodatka, što je očito besmisleno.⁷¹

Ovo je samo jedan dio argumenata iz Tominog “*Summa contra Gentiles*”, zapravo ovi argumenti se mogu svesti na jedan glavni; Bog je vječan, što implicira da je Njegovo djelovanje vječno, a kako smo već zaključili da je Njegovo djelovanje stvaranje iz toga slijedi da je stvaranje vječno te sukladno tome i svijet je vječan. No, što Toma kaže za ovo? Može li postojati nešto oduvijek? Prvo, trebali bismo pokazati da nije nužno da uzročni uzrok, u ovom slučaju Bog, prethodi u vremenu onome što uzrokuje, ako On tako želi. To možemo pokazati na nekoliko načina. Prvo, nijedan uzrok koji trenutačno proizvodi svoj učinak nužno ne prethodi u vremenu svom učinku. Bog, međutim, djeluje kao uzrok koji trenutačno proizvodi učinke, ne putem gibanja, već trenutačno. Stoga nije nužno da prethodi svojim učincima u vremenu. Prva premisa dokazuje se induktivno iz svih trenutačnih promjena, kao što je to ilustrirano kod osvjetljenja npr. Ali premisa se može dokazati i razmatranjem. Naime, u trenutku u kojem nešto postoji, u tom trenutku može početi djelovati, što je jasno u slučaju svega što nastaje generacijom: u samom trenutku kada postoji vatra, vatra zagrijava. Ali u trenutačnom djelovanju početak i kraj djelovanja su istodobni, čak identični, što je jasno u slučaju svih nedjeljivih stvari. Stoga, u bilo kojem trenutku kada postoji uzročni uzrok koji trenutačno proizvodi učinak, može postojati i kraj njegova djelovanja. Kraj djelovanja, međutim, istodoban je s onim što je stvoreno. Stoga nema proturječnosti ako pretpostavimo da uzročni uzrok koji trenutačno proizvodi učinak ne prethodi u vremenu svom učinku. Proturječnost postoji ako je uzrok koji je uključen onaj koji proizvodi učinke kroz gibanje, jer početak gibanja prethodi u vremenu kraju gibanja. Budući da su ljudi navikli razmatrati vrstu uzroka koji proizvodi učinke putem gibanja, neće lako shvatiti da uzročni uzrok može propustiti prethoditi svom učinku u vremenu, pa, s ograničenim iskustvom, lako donose lažno opće stajalište, tvrdi Toma.⁷²

Nadalje, ne može se izbjeći zaključak tvrdnjom da je Bog uzročni uzrok koji djeluje voljno, jer ni volja ni voljni uzročnik ne moraju prethoditi svom učinku u vremenu, osim ako uzročni uzrok djeluje iz razmatranja, koje pretpostavljamo da je odsutno u Bogu. Dakle, uzrok koji proizvodi čitavu supstanciju nečega ne djeluje na manje savršen način nego uzrok koji

⁷¹ Usp., Toma Akvinski, *Summa contra Gentiles*, III., 32., preveo Augustin Pavlović, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993.

⁷² Usp., T. Akvinski, O vječnosti svijeta, 102.-104.

proizvodi samo formu prilikom stvaranja same forme. Naprotiv, djeluje na mnogo savršeniji način, budući da ne djeluje iz potencijalnosti stvari, kao što to čine uzroci koji proizvode samo forme. Međutim, neki uzroci koji proizvode samo forme su takvi da, kad god uzrok postoji, postoji i forme koja je proizvedena njime, što je jasno u slučaju osvjetljenja od strane sunca. Stoga Bog, koji proizvodi čitavu supstanciju stvari, može mnogo više učiniti da nešto što je stvoreno od Njega postoji kad god On sam postoji. Štoviše, ako, uz pretpostavku uzroka, njegov učinak ne postoji istodobno, to može biti samo zato što nešto što nadopunjava uzročni uzrok nedostaje: potpun uzrok i stvar koja je uzrokovana su istodobni. Međutim, Bog nikada ne nedostaje bilo kakav oblik nadopune uzroka kako bi proizveo učinak. Stoga, u bilo kojem trenutku kada Bog postoji, također mogu postojati i Njegovi učinci, i tako Bog ne mora prethoditi svojim učincima u vremenu. Štoviše, volja dobrovoljnog uzroka nikako ne umanjuje njegovu moć, a to je posebno istina s Bogom. Ali svi oni koji pokušavaju odgovoriti na argumente Aristotela (koji je tvrdio da nešto što je stvoreno od Boga uvijek postoji, jer slično uvijek stvara slično) kažu da bi zaključak slijedio da Bog nije dobrovoljni uzrok. Stoga, dopuštajući da je Bog dobrovoljni uzrok, i dalje slijedi da može učiniti da nešto što je stvorio nikada ne prestane postojati. Dakle, iako Bog ne može učiniti da suprotnosti budu istinite, pokazali smo da nema proturječnosti u tvrdnji da uzročni uzrok ne prethodi svom učinku u vremenu.⁷³

Želi se reći da nešto stvoreno od Boga oduvijek nije proturječno. Čak i ako se izraz "iz ničega" koristi, to ne povlači da je nužno nepostojanje prije postojanja. Ako se tvrdi da postoji neki red između nepostojanja i postojanja, to ne znači nužno da je nepostojanje prethodilo postojanju u vremenu. Dovoljno je da nepostojanje prethodi postojanju po svojoj prirodi, jer sve što pripada nečemu u samome sebi prethodi onome što to isto prima od drugoga. To znači da se nepostojanje može prirodno smatrati prioritetom u odnosu na postojanje u stvorenju. Argument se ne temelji na vremenskom prioritetu nego na prirodnom prioritetu. No Toma ode upozorava da ne tvrdimo kako je stvoreni svijet (pod pretpostavkom vječnosti) nekada bio ništavilo, već da mu je narav takva da „prepušten sam sebi, bio bi ništa. Stoga nema proturječnosti u tvrdnji da nešto stvoreno od Boga oduvijek postoji.“⁷⁴

⁷³ Usp., T. Akvinski, O vječnosti svijeta, 104.-105.

⁷⁴ Usp., isto, O vječnosti svijeta, 106.-107.

3.2. Božje djelovanje u vremenu

S druge strane imamo one koji argumentiraju na stvorenost svijeta ali da je to nužno u vremenu, poput svetog Bonaventure. Prva dva Bonaventurina argumenta se tiču djelovanja pa ćemo ih stoga preskočiti, budući da smo takve argumente obradili u zadnjem poglavlju; 1) Beskonačno se ne može prijeći, a kad bi svijet bio vječan, beskonačno bi bilo već prijeđeno, a ako svijet oduvijek jest prošao je nebrojen broj dana. 2) Iz toga slijedi da se beskonačnom nešto dodaje, pošto uvijek prolazi novi dan. 3) Nadalje ide da se nizu tvornih uzroka može ići u beskraj, jer ako je oduvijek svijeta oduvijek je i rađanja, jer je otac uzrok sinu itd. 4) Ovo sve bi impliciralo da postoji beskonačan broj bića, pa tako i ljudskih duša od beskonačnog broja ljudi.⁷⁵

Što Toma kaže na ove argumente? Za prvi argument Toma navodi:” Jer premda beskonačnost ne postoji ujedno u zbiljnosti, može ipak postojati u potpunosti, budući da je bilo što beskonačno tako shvaćeno zapravo konačno.”⁷⁶ Beskonačna količina, iako ne postoji u istodobnoj stvarnoj realizaciji, može se ipak pojaviti u nizu. To je zato što svaka beskonačnost, kada se tako promatra, zapravo postaje konačna. Zamislimo da promatramo niz dana, svaki kao pojedinačni krug Sunca. Svaki od tih dana može proći jer je njihov broj konačan - uvijek možete prebrojati dane unatrag ili unaprijed. No, zamislimo sada da pokušavamo promatrati sve te dane zajedno, pretpostavljajući da je svijet oduvijek postojao. U tom slučaju, bilo bi nemoguće odabrati prvi dan i napraviti prijelaz s tog dana na sadašnji trenutak. Zašto? Jer prijelaz uvijek zahtijeva dva krajnja trenutka - početak i kraj. Kada se ima beskonačan niz dana, ne može se odabrati prvi dan kao početak jer ne postoji "prvi dan" u beskonačnom nizu. Bez tog početnog trenutka, nemoguće je napraviti prijelaz ili tranziciju prema sadašnjem trenutku. Dakle, iako možemo razmišljati o beskonačnom nizu kao o nizu koji nikada ne završava, kada pokušamo praktično primijeniti tu ideju na stvarnost, nailazimo na logičke izazove koji nas sprječavaju da definiramo početak ili kraj tog niza.

Za sljedeći argument Toma navodi kako je podosta slab. Nema ničega što bi sprječavalo dodavanje beskonačnom na onu stranu na kojoj je konačno. Pretpostavimo li vječno vrijeme, ono mora biti beskonačno prema prošlosti, ali konačno prema budućnosti, jer sadašnji trenutak

⁷⁵ Usp., T. Akvinski, *Summa contra Gentiles*, III., 38.

⁷⁶ Usp., isto, *Summa contra Gentiles*, III., 38.

predstavlja granicu prošlosti. Drugim riječima, kada razmišljamo o vječnom vremenu, možemo zamisliti da se proteže unatrag u beskonačnost, jer nema početka. Međutim, kada promatramo to vječno vrijeme iz sadašnjeg trenutka prema budućnosti, ono postaje konačno jer ne možemo predvidjeti beskonačno mnogo trenutaka unaprijed. Sadašnji trenutak postaje granica između prošlosti i budućnosti. No kada se govori o beskonačnostima suludo je spominjati neke kvantitativne stvari. Dakle kada govorimo o usporedbi, možemo samo uspoređivati konačno kvantitativno.⁷⁷

Sljedeći Bonaventurin argument se tiče subordiniranih i nesubordiniranih uzroka u vremenu, budući da je već opširno rečeno koji i kakvi su to nizovi uzroka ovdje ćemo ukratko dat Tomin prigovor. Naime nemoguć je beskonačnog niza učinkovitih uzroka, prema filozofima poput Aristotela. Ova nemogućnost vrijedi za uzroke koji djeluju istovremeno (subordinirani), jer tada učinak mora ovisiti o beskonačnom broju sukladnih radnji; beskonačnost uzroka je nužna, cijelo beskonačno mnoštvo njih potrebno je za stvaranje učinka. Međutim, u slučaju uzroka koji ne djeluju istovremeno, prema mišljenju onih koji pretpostavljaju beskonačni niz generacija, takva nemogućnost ne vrijedi. Beskonačnost u ovom slučaju je slučajna za uzroke. Na primjer, za oca Sokrata kao takvog, nije bitno je li sin drugog čovjeka ili ne. To je slučajno. Nasuprot tome, za štap, budući da pomiče kamen, nije slučajno je li pomaknut rukom. Štap se kreće samo u mjeri u kojoj ga pomiče nešto drugo. Ova rasprava ukazuje na to da beskonačni niz uzroka može biti problematičan samo kada svi uzroci djeluju istovremeno i kada je beskonačnost tih uzroka bitna za proizvodnju učinka. Međutim, ako uzroci ne djeluju istovremeno ili ako beskonačnost uzroka nije nužna za proizvodnju učinka, tada takva beskonačnost može biti slučajna i ne predstavlja problem.⁷⁸

Po pitanju posljednjeg argumenta Toma priznaje da je nešto teži od ostalih ali je takav da puno toga pretpostavlja: "Između tih razloga najteži je onaj koji govori i beskonačnom broju duša. Ako ,naime, svijet postoji oduvijek, onda nužno slijedi da sada postoji beskonačan broj duša. Ali taj razlog nije primjeren raspravi, jer je Bog mogao stvoriti svijet bez ljudi i duša ili je također mogao stvoriti ljude kad ih je zapravo stvorio, dok je sav ostali svijet stvorio oduvijek. U tom slučaju, dakle, poslije tjelesne smrti ne bi ostao beskonačan broj duša. A osim toga, još nije

⁷⁷ Usp., T. Akvinski, *Summa contra Gentiles*, III., 38.

⁷⁸ Usp., isto, *Summa contra Gentiles*, III., 38.

dokazano da Bog ne može stvoriti zbiljski beskonačan broj.”⁷⁹ Toma pred kraj ukratko navodi stajališta koja su zauzimali određeni filozofi po pitanju beskonačnosti svijeta te što to znači za ljudsku dušu. Za neke je svijet vječan, ali ljudska duša ne postoji nakon smrti tijela, za neke duša ostaje samo samostalni um, bio on djelatni ili primalački, po nekima se duša vraća u tijelo nakon nekoliko stoljeća ili je po nekima beskonačan broj u zbilji stvaran za stvari koje su nepovezive. No, međutim Toma kaže da bi za ovako nešto postojalo bolje rješenje. Pa tako kaže:”Doista, svrha Božje volje pri tvorbi stvari jest njegova dobrost, ukoliko se očituje po onom što je uzrokovano. A Božja sila i dobrost ponajprije se očituju time što ostale stvari, osim njega, nisu bile uvijek. Time se naime jasno pokazuje da ostale stvari, osim njega, imaju bitak od njega samoga jer nisu bile uvijek.”⁸⁰ S ovime se ukazuje na to da Bog ne djeluje po naravnoj nužnosti te sukladno tome da je njegova moć beskonačna u djelovanju. Stoga Toma na kraju zaključuje da je najprikladnije reći da je Božja dobrost takva da je svim stvarima dala početak trajanja te kao što je već spomenuto u poglavlju o Božjem stvaranju, Njegova vječna volja je donijela nepromjenjivu odluku stvoriti ovaj svijet u vremenu.⁸¹

⁷⁹ Usp., Toma Akvinski, O vječnosti svijeta, 109.str.

⁸⁰ Toma Akvinski, *Summa contra Gentiles*, III., 38.

⁸¹ Usp., isto, *Summa contra Gentiles*, III., 38.

4. Zaključak

U mom diplomskom radu istražio sam duboke filozofske koncepte Aristotela i Tome Akvinskog, koji su se uhvatili u koštac s pitanjima uzroka svijeta, vječnosti vremena i kretanja. Kroz ovu analizu, otkrivaju se brojne sličnosti između ova dva velika mislioca, ali i značajne razlike između njihovih filozofskih stajališta. Aristotel, s kojim sam počeo svoje istraživanje, tvrdi da svijet zahtijeva uzrok, a taj uzrok je Nepokrenuti Pokretač. Prema Aristotelu, svijet je vječan, bez početka ili kraja, a kretanje i vrijeme su neizbježni aspekti stvarnosti. Proučavajući Aristotelove tekstove vidimo da je on postavio temelje za mnoge koncepte u filozofiji i metafizici, posebno u pogledu razumijevanja bića kao nečeg fundamentalnog. A upravo je to slučaj i kod samog Tome, filozofa koji je otišao korak dalje u svojim argumentima. Aristotelov utjecaj na Tominu filozofiju je očigledan i neupitan, no ipak treba priznati kako je Toma dao potpuniju sliku realnosti kao takve nego Aristotel. No, reći da je Aristotel pogriješio po ovom pitanju bi bila nepravda za velikog filozofa. Pa i sam Toma mu priznaje da je bio u potpunosti u pravu po pitanju proučavanja bića kao bića, jedino što je “pogriješio” je to što nije učinio taj metafizički “skok” kasnijih srednjovjekovnih filozofa. Toma tvrdi da svijet ima početak i da je Bog taj koji je prvi uzrok svijeta, stvorio ga iz ničega. Te kao takav je aposultni uzrok svijeta, ne da jest nešto nego da opće jest. Stoga je Bog puno kompliciranije i potpunije biće od Nepokrenutog Pokretača. No, iako se razlikuje od Aristotela po pitanju početka svijeta, Toma se slaže s Aristotelom u vezi vječnosti kretanja i vremena nakon stvaranja. Zaključujući svoj diplomski rad, mogu reći da se slažem s Tomom u pogledu postojanja početka svijeta. No, isto tako duboko poštujem Aristotela kao filozofa koji je dao temelje za Tominu metafizički i filozofski sustav. Iako su se ova dva velikana zapadne filozofije razlikovali u svojim stavovima o početku svijeta, njihova duboka promišljanja o prirodi uzroka i stvarnosti ostavila su neizbrisiv trag u filozofiji i načinu na koji percipiramo svijet oko sebe.

5. Literatura

Aristotel, Fizika, preveo Tomisav Ladan, Globus, Zagreb 1988.

Aristotel, Metafizika, preveo Tomislav Ladan, Signum, Zagreb, 2001.

Relja, H. Tomistička filozofija, Zagreb, Leykame international, Zagreb, 2021. str. 315.-337., 211.-242., 265.-267.

Akvinski, T. *Summa Theologiae*, I., q. 44., a. 1., a. 2., a. 3., a. 4.

Akvinski T. *Summa contra Gentiles*, III., preveo Augustin Pavlović, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993., 32., 38.

Akvinski T., O vječnosti svijeta, Toma Akvinski, O vječnosti svijeta, preveo, uvodnom riječju i i blješkom popratio Tomo Vereš, *Obnovljeni život*, br. 4., (1974.), 101.-109.

Sažetak

Tema ovog diplomskog rada istražuje filozofske doprinose dva velika mislioca, Aristotela i svetog Tome Akvinskog, u vezi s pitanjima o prirodi svijeta, njegovoj vječnosti, prvom uzroku, uzročnosti i kretanju. Rad se temelji na analizi njihovih filozofskih stavova i izvornih spisa kako bi se istražila različita stajališta o ovim ključnim temama. Aristotelova filozofija pruža duboke uvide u prirodu svijeta, posebno kroz njegovo razmatranje kretanja, uzročnosti i vječnosti. Njegov koncept Nepokretnog Pokretača igra ključnu ulogu kao uzrok svih promjena u svijetu, a raspravlja se i o vječnosti svijeta te njegovom početku i kraju. Nakon Aristotela, Toma Akvinski donosi novu perspektivu srednjovjekovne filozofije, istražujući postojanje Boga i Njegovu ulogu u stvaranju svijeta. Za Tomu Bog je stvoritelj i uzrok svih stvari, što je podosta drugačije od Aristotelovog oblikovatelja svijeta. Njegovi dokazi o postojanju Boga i koncept Božjeg djelovanja kao stvaranja postavljaju temelje za teističko razumijevanje svijeta. Kroz detaljno proučavanje relevantne literature i originalnih spisa ova dva filozofa, rad istražuje njihove različite perspektive na pitanja vječnosti svijeta i uzroka, te doprinosi boljem razumijevanju tih dubokih filozofskih tema. Kroz analizu Aristotelovih koncepata kretanja, uzročnosti i vječnosti svijeta, te Tominog stajališta o prirodi svijeta i Božjem djelovanju, rad pruža dublji uvid u razmatrane teme.

ABOUT THE ETERNITY OF THE WORLD

Abstract

The topic of this master's thesis explores the philosophical contributions of two great thinkers, Aristotle and Saint Thomas Aquinas, in relation to questions about the nature of the world, its eternity, the first cause, causality, and motion. The work is based on an analysis of their philosophical views and original writings to investigate different perspectives on these key topics. Aristotle's philosophy provides profound insights into the nature of the world, particularly through his consideration of motion, causality, and eternity. His concept of the Unmoved Mover plays a crucial role as the cause of all changes in the world, and discussions also revolve around the eternity of the world and its beginning and end. Following Aristotle, Thomas Aquinas introduces a new perspective in medieval philosophy by exploring the existence of God and His role in the creation of the world. His arguments for the existence of God and the concept of God's action as creation lay the foundation for a theistic understanding of the world. Through a thorough examination of relevant literature and the original writings of these two philosophers, this thesis explores their different perspectives on questions of the world's eternity and its causes, contributing to a deeper understanding of these profound philosophical themes. By analyzing Aristotle's concepts of motion, causality, and eternity in addition to Thomas's views on the nature of the world and God's actions, the thesis provides a deeper insight into the topics under consideration.

SVEUČILIŠTE U SPLITU
FILOZOFSKI FAKULTET

IZJAVA O AKADEMSKOJ ČESTITOSTI

kojom ja Zoran Pech, kao pristupnik/pristupnica za stjecanje zvanja magistra/magistrice pedagogije i psihologije, izjavljujem da je ovaj diplomski rad rezultat isključivo mogega vlastitoga rada, da se temelji na mojim istraživanjima i oslanja na objavljenu literaturu kao što to pokazuju korištene bilješke i bibliografija. Izjavljujem da niti jedan dio diplomskoga rada nije napisan na nedopušten način, odnosno da nije prepisan iz necitiranoga rada, pa tako ne krši ničija autorska prava. Također izjavljujem da nijedan dio ovoga diplomskoga rada nije iskorišten za koji drugi rad pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj ili radnoj ustanovi.

Split, 22.9.2013.

Potpis

Zoran Pech

**IZJAVA O POHRANI DIPLOMSKOG RADA U DIGITALNI REPOZITORIJ
FILOZOFSKOG FAKULTETA U SPLITU**

Studentica: Zvonimir Šalinović

Naslov rada: O vječnosti svijeta

Znanstveno područje: Humanističke znanosti

Znanstveno polje: filozofija

Vrsta rada: Diplomski

Mentor rada: prof. dr. sc. Hrvoje Relja

Članovi Povjerenstva: prof. dr. sc. Tonći Kokić, doc. dr.sc. Ljudevit Hanžek

Ovom izjavom potvrđujem da sam autorica predanog diplomskog rada i da sadržaj njegove elektroničke inačice u potpunosti odgovara sadržaju obranjenog i nakon obrane uređenog rada. Slažem se da taj rad, koji će biti trajno pohranjen u Digitalnom repozitoriju Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Splitu i javno dostupnom repozitoriju Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu (u skladu s odredbama *Zakona o znanstvenoj djelatnosti i visokom obrazovanju*, NN br. 123/03, 198/03, 105/04, 174/04, 02/07, 46/07, 45/09, 63/11, 94/13, 139/13, 101/14, 60/15, 131/17), bude:

a) rad u otvorenom pristupu

b) rad dostupan studentima i djelatnicima FFST

c) široj javnosti, ali nakon proteka 6 / 12 / 24 mjeseci (zaokružite odgovarajući broj mjeseci).

U slučaju potrebe (dodatnog) ograničavanja pristupa Vašem ocjenskom radu, podnosi se obrazloženi zahtjev nadležnom tijelu u ustanovi.

Split, 22. rujna 2023.

Potpis studenta/studentice:

