

Filip Čukljević

Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu

Fregeovska interpretacija Anselmovog ontološkog argumenta

Apstrakt

Ovaj esej se bavi pokušajem da se ponudi jedna interpretacija Anselmovog ontološkog argumenta, koja će argument činiti deduktivno valjanim i ujedno pojašnjavati Anselmovu terminologiju. Nakon izlaganja deduktivno valjanog argumenta koristeći se Anselmovim pojmovima, ti pojmovi se pokušavaju pojasniti pomoću pojmova iz Fregeove filozofije jezika. Zatim se tako interpretirani argument kritikuje, a potom se nudi i njegova moguća odbrana uz pomoć Zaltine ontologije. Na kraju se daje interpretacija Anselmovog ontološkog argumenta koja ga čini deduktivno valjanim i koja, umesto Anselmove izvorne terminologije, kao posledicu prihvatanja Zaltine ontologije koristi neznatno modifikovanu Fregeovu terminologiju.

Ključne reči: ontološki argument, Anselm, smisao i referencija, Frege, ontologija, Zalta

Uvod

U ovom eseju pokušaću da iznesem jedno tumačenje Anselmovog ontološkog argumenta koristeći Fregeove pojmove „smisao“ i „referencija“. Prvo ću ponuditi interpretaciju tog argumenta koja koristi izvornu, Anselmovu terminologiju i koja argument čini deduktivno valjanim, da bih zatim ukratko predstavio Fregeovo razlikovanje prethodno pomenutih pojmova. Fregeove pojmove ću

pokušati da primenim na tumačenje ključnih Anselmovih pojmova kako bih ih pokušao pojasniti. Potom ću pokazivati s kojim se teškoćama ovako reinterpetirani argument suočava. Ove teškoće pokušaću da otklonim koristeći Zaltinu ontologiju, tačnije njegovo razlikovanje konkretnih i apstraktnih objekata. Tvrdiću da se, ukoliko prihvatimo Zaltinu ontologiju, Anselmov argument može preformulisati tako da ostane u fregeovskom duhu a da pritom izbegne predočene probleme.

Interpretacija Anselmovog argumenta

Pre nego što izložim interpretaciju samog Anselmovog argumenta osvrnuću se na njegovu definiciju Boga, koja predstavlja jedan od ključnih koraka tog argumenta. Definicija Boga koju Anselm nudi, verovatno se najbliže može prevesti kao „biće od kojeg se o većem ne može misliti“ (Cf. Anselm 1998: 87) Ovakva definicija je donekle problematična zbog onoga što Anselm kaže na jednom drugom mestu svog *Proslogijuma*: „Bog je nešto veće nego što se može misliti“ (Ibid.: 96). Kako ne bih ulazio u razmatranje toga šta se ovom rečenicom zaista tvrdi i toga da li se ona može protumačiti tako da bude kompatibilna s prethodnom definicijom Boga, predlažem da Anselmovu definiciju Boga malo modifikujemo, tako što ćemo umesto izraza „misliti“ koristiti izraz „govoriti“. Verujem da ova mala modifikacija samo ojačava Anselmov argument. Kao prvo, apsurdno je poricati da se o Bogu može govoriti, jer je sama tvrdnja da se o Bogu ne može govoriti samopobijajuća. S druge strane, struktura argumentacije u osnovi ostaje ista zamenom izraza „misliti“ izrazom „govoriti“. Konačno, čini se da bi se i sam Anselm složio s time da je Bog biće od kojeg se o većem ne može govoriti, s obzirom na to da teško možemo zamisliti o kojem bismo to biću mogli govoriti takvom da je ono veće od Boga. Stoga ću u narednoj argumentaciji koristiti predloženu modifikaciju definicije Boga. Sada izlažem sam argument:

1. Bog je biće od kojeg se o većem ne može govoriti (modifikovana Anselmova definicija Boga).
2. Takvo biće očigledno postoji u razumu, s obzirom na to da čak i Anselmova „Luda“ razume izraz „biće od kojeg se o većem ne može govoriti“, a sve što se razume postoji u razumu (Cf. Ibid.: 87).
3. Pretpostavimo da Bog postoji samo u razumu.

4. Ako Bog postoji u stvarnosti i govorimo o Bogu, onda govorimo o većem biću nego ako Bog postoji samo u razumu i govorimo o Bogu.
5. Iz (3) i (4) sledi da kada bi bio slučaj da Bog postoji u stvarnosti i da govorimo o Bogu, onda bismo govorili o biću većem od Boga.
6. Mogao je biti slučaj da Bog postoji u stvarnosti i da govorimo o Bogu.
7. Iz (5) i (6) sledi to da je mogao biti slučaj da govorimo o biću većem od Boga.
8. Iz (1) i (7) sledi to da je mogao biti slučaj da govorimo o biću većem od bića od kojeg se o većem ne može govoriti, što je protivrečno (Cf. Ibid.: 87, 88).
9. Stoga negiramo pretpostavku (3) i zaključujemo da Bog ne postoji samo u razumu, već postoji i u stvarnosti.

Koraci od (3) do (9) predstavljaju interpretaciju Anselmove dosta zgusnute i ne sasvim jasne rečenice: „*For if it exists solely in the mind, it can be thought to exist in reality also, which is greater*“ (Ibid.: 87). Prethodno izložena interpretacija Anselmovog argumenta koristi njegove pojmove „postojanje u stvarnosti“ i „postojanje u razumu“ i čini njegov argument deduktivno valjan. Ipak, ovi pojmovi nisu dovoljno jasni, te ne možemo biti sigurni u istinitost nekih pretpostavki, naročito pretpostavke (4), te tako ni u uspešnost samog argumenta. Kako bih te pojmove pokušao da pojasnim, probaću da ih tumačim pomoću Fregeovih pojmova „smisao“ i „referencija“.

Smisao i referencija

Uzmimo izraze „konj“ i „jednorog“. Oba razumemo bez problema. Takođe znamo da se prvi odnosi na nešto što postoji u stvarnosti, dok drugi to ne čini. Kako objasniti to da oba izraza razumemo, ali da se samo jedan od njih odnosi na nešto u stvarnosti? Frege bi ovo objasnio tvrdeći da oba izraza imaju smisao, dok samo prvi ima referenciju. Smisao tih izraza sastoji se u određenom načinu prikazivanja izvesnih bića (Cf. Frege 1992: 35, 36). Referencija nekog izraza je samo biće na koje se taj izraz odnosi, odnosno stvarno biće koje odgovara načinu prikazivanja sadržanom u smislu tog izraza (Ibid.: 37). Neki izraz može imati smisao a da nema referenciju, kao što vidimo iz primera izraza „jednorog“ (Ibid.: 36). U tom slučaju, dotični

izraz u svom smislu sadrži određeni način prikazivanja nekog nepostojećeg bića.

Sada kada sam ukratko objasnio ova dva pojma, pokušaću da ih primenim na tumačenje Anselmove terminologije, tj. na tumačenje njegovih pojmova „postojanje u razumu“ i „postojanje u stvarnosti“. Anselm tvrdi da čak i „Luda“ razume izraz „biće od kojeg se o većem ne može govoriti“, a ono što se razume postoji u razumu (Cf. Anselm 1998, op. cit.: 87). Neki izraz ne možemo razumeti ako nema smisao. Međutim, iz toga što mogućnost razumevanja nekog izraza implicira postojanje u razumu bića na koje se taj izraz odnosi i što mogućnost razumevanja nekog izraza implicira to da taj izraz poseduje smisao, ne sledi to da postojanje u razumu nekog bića implicira to da izraz koji se na to biće odnosi poseduje smisao. Da bismo dobili ovu implikaciju, potrebna nam je pretpostavka da postojanje u razumu nekog bića implicira mogućnost razumevanja izraza koji se na to biće odnosi. Ovu pretpostavku Anselm nigde eksplicitno ne navodi, ali smatram da je ona intuitivno prihvatljiva. Ako izvesno biće X postoji u razumu, onda je teško smisljeno poricati to da možemo razumeti izraz „X“ koji se na to biće odnosi, jer u suprotnom kako možemo uopšte smisljeno govoriti o tome da biće X postoji u razumu? Ako razumemo šta tvrdimo kada kažemo kako biće X postoji u razumu, onda moramo razumeti i smisao izraza „X“. Stoga ću prihvatiti dotičnu pretpostavku, a tako dobijamo i željenu implikaciju: postojanje u razumu nekog bića implicira to da izraz koji se na to biće odnosi poseduje smisao.

Tako iz toga što Bog postoji u razumu sledi to da izraz „Bog“ ima smisao. Za smisao tog izraza kao prirodni kandidat nameće se (prethodno modifikovana) Anselmova definicija Boga: smisao izraza „Bog“ je „biće od kojeg se o većem ne može govoriti“. Tako je iskaz „Izraz „Bog“ ima smisao“ logička posledica iskaza „Bog postoji u razumu“. S obzirom na ovo, kao i na to da je pojam „smisao“ nešto jasniji od pojma „postojanje u razumu“, iskaz „Bog postoji u razumu“ i njegove varijacije u prethodno izloženom argumentu tumačiću pomoću iskaza „Izraz „Bog“ ima smisao“ i njegovih varijacija. Tako ćemo pretpostavke našeg argumenta u određenoj meri učiniti jasnijim, te će nam biti lakše da preispitamo njihovu istinitost. No, preostaje nam još pitanje toga kako da tumačimo Anselmov pojam „postojanje u stvarnosti“, tačnije iskaz „Bog postoji u stvarnosti“? S obzirom na ono što smo rekli o pojmovima „smisao“ i „referencija“, kao i na to kako smo upravo protumačili pojam „postojanje u razumu“, prirodno bi bilo

to da pokušamo ovaj iskaz tumačiti pomoću iskaza „Izraz „Bog“ ima referenciju“.

„Postojanje u stvarnosti“ kao referencija

Ako iskaz „Bog postoji u stvarnosti“ tumačimo pomoću iskaza „Izraz „Bog“ ima referenciju“, onda pretpostavka (4) postaje problematična. Ona bi sada glasila ovako: ako izraz „Bog“ ima referenciju i govorimo o Bogu, onda govorimo o većem biću nego ako izraz „Bog“ nema referenciju i govorimo o Bogu. Smislenost ove pretpostavke pretpostavlja to da u ova dva slučaja (u slučaju kada izraz „Bog“ ima referenciju i u slučaju kada je nema) govorimo o dva različita bića, s obzirom na to da ne deluje smisleno reći kako je jedno isto biće veće od sebe samog. Ako pretpostavimo da u oba ova slučaja izraz „Bog“ ima isti smisao, onda je to što u prvom slučaju taj izraz ima referenciju razlog tome da u tom slučaju govorimo o drukčijem biću nego u drugom slučaju. Koliko ovo deluje verovatno? Izraz „jednorog“ nema referenciju, ali bi je mogao imati. Da li bismo u tom slučaju govoreći o jednorogu govorili o drukčijem biću nego o onom o kojem sad govorimo? Pretpostavimo da se nekim čudom jednorog sad stvori i kažem „Gle, evo jednoroga!“. Kako bih to mogao reći ako biće o kojem sad govorim nije isto ono biće o kojem sam govorio pre nego što se ono iznenada stvorilo? Da li bismo u pretpostavci (4) možda mogli tvrditi kako posedovanje referencije utiče na smisao izraza „Bog“? Da li je smisao izraza „jednorog“ isti pre i posle pojave jednoroga? Kad kažem „Gle, evo jednoroga!“ identifikujem biće koje zadovoljava određeni opis sadržan u smislu izraza „jednorog“ („konjoliko, jednorogo, itd. biće“). Kako bih to mogao učiniti ako opis tog bića (odnosno smisao izraza „jednorog“) nije isti pre i nakon njegove identifikacije? Stoga se čini da pretpostavka (4) nije u skladu s nekim našim jezičkim intuicijama. Anselm bi možda mogao tvrditi kako prethodna analogija između jezičkih intuicija koje imamo u vezi sa izrazom „Bog“ i onih koje imamo u vezi sa izrazom „jednorog“ nije na mestu, ali bi u tom slučaju morao izneti dobre razloge zašto bi izraz „Bog“ imao drukčiji položaj od ostalih izraza, poput izraza „jednorog“. Ovde neću dalje ulaziti u ovu moguću odbranu smislenosti ove pretpostavke, pošto ću u daljem toku rada pokušati da njenu smislenost branim na jedan drukčiji način. S obzirom na to da smo tumačenjem pojma „postojanje u stvarnosti“ pomoću pojma „referencije“ došli u poziciju u kojoj

pretpostavka (4) postaje problematična, pokušaću da ovaj Anselmov pojam, a samim tim i problematičnu pretpostavku, tumačim na drukčiji način.

„Postojanje u stvarnosti“ kao deo smisla

Pretpostavku (4) bismo možda mogli tumačiti na sledeći način: ako je „postojanje u stvarnosti“ deo smisla izraza „Bog“ i govorimo o Bogu, onda govorimo o većem biću nego ako „postojanje u stvarnosti“ nije deo smisla izraza „Bog“ i govorimo o Bogu. Uzmimo da je ovako interpretirana pretpostavka istinita. Međutim, kako bismo je koristili u argumentu, moramo modifikovati sve pretpostavke u kojima se javlja pojam „postojanje u stvarnosti“. Tako bi pretpostavka (3) sada glasila: „postojanje u stvarnosti“ nije deo smisla izraza „Bog“. Ako u ovom slučaju prihvatimo istinitost svih pretpostavki ovog argumenta, na kraju bismo kao zaključak dobili negiranu pretpostavku (3): „postojanje u stvarnosti“ jeste deo smisla izraza „Bog“. No, da li iz ovog zaključka sledi to da izraz „Bog“ ima referenciju, tj. to da Bog postoji? Vratimo se ponovo na jednoroge. Proširimo malo smisao izraza „jednorog“. Neka on sad bude „konjoliko, jednorogo, itd., u stvarnosti postojeće biće“. Da li postoji nešto stvarno što zadovoljava ovaj opis? Na ovo pitanje ne možemo a priori dati odgovor. Nema ničeg protivrečnog u tome da ne postoji ništa stvarno što zadovoljava prethodno dati opis. Izgleda kako dodavanjem „postojanja u stvarnosti“ smislu nekog izraza nismo obezbedili postojanje referencije tog izraza. Anselm bi možda mogao tvrditi kako u slučaju izraza „Bog“ ovim to jesmo obezbedili, ali bi, kao i u slučaju prethodnog tumačenja pojma „postojanje u stvarnosti“, morao pružiti dobre razloge zašto bi izraz „Bog“ imao tako poseban položaj.

Problematična pretpostavka

U dosadašnjem toku ovog rada izložio sam jednu fregeovsku interpretaciju Anselmova ontološkog argumenta i ukazao na neke probleme s kojima se ovako interpretirani Anselmov argument suočava. Do kraja ovog rada razmotriću jedan mogući način na koji bismo mogli

otkloniti dotične probleme. Fokusiraću se na pretpostavku (4) prethodnog argumenta i na problem s kojim se ona suočava ukoliko pojam „postojanje u stvarnosti“ tumačimo pomoću pojma „referencija“. Prisetimo se kako ta pretpostavka glasi: ako izraz „Bog“ ima referenciju i govorimo o Bogu, onda govorimo o većem biću nego ako izraz „Bog“ nema referenciju i govorimo o Bogu. U ovoj pretpostavci nalazimo jednu binarnu relaciju: X je veće biće od Y. Već sam pomenuo da je apsurdno reći da je jedno isto biće veće od sebe samog, te stoga bića X i Y moraju biti različita bića. Takođe bi bilo apsurdno da na mesto X ili Y stavimo nešto poput „izraz X (Y)“ ili „pojam X (Y)“, jer se ova relacija onda ne bi mogla smisljeno primeniti na X i Y, s obzirom na to da ova relacija zahteva da X i Y moraju biti neka bića, a ne izrazi ili pojmovi.

No u čemu se tačno sastoji problem što u pretpostavci (4) Boga koji postoji i Boga koji ne postoji moramo tretirati kao različita bića? Zar nije trivijalno reći da razlika naravno postoji: ona se sastoji u tome što u prvom slučaju imamo Boga koji postoji, a u drugom slučaju Boga koji ne postoji? Problem s ovakvim odgovorom je taj što se čini da (ne)postojanje nekog bića ne utiče na njegov identitet, tj. da je u oba slučaja reč o jednom istom biću. Kao što smo videli u slučaju jednoroga, čini se da smislenost govora o jednorogu koji do malo pre nije postojao a sada se iznenada stvorio, pretpostavlja da u oba slučaja (i pre pojave jednoroga i nakon nje) govorimo o jednom istom biću. Ovde neću ponavljati detaljnije ovu argumentaciju, s obzirom na to da je ona već izložena u odeljku „*Postojanje u stvarnosti*“ kao referencija, već ću pokušati da ponudim jedno moguće rešenje ovog problema. To rešenje treba da pokaže kako, s jedne strane, možemo objasniti naše jezičke intuicije koje se odnose na slučaj pojave bića poput jednoroga, dok s druge strane možemo odbraniti tezu o razlici u identitetu postojećeg i nepostojećeg Boga, koja čini smislenom pretpostavku (4). Drukčije rečeno, tvrdiću kako je, u jednom manje strogom smislu, postojeće biće X identično s nepostojećim bićem X, ali kako je u drugom, strožijem i za svrhu Anselmovog argumenta relevantnijem smislu, ono od njega različito. U ovome će nam pomoći Zalta.

Zaltina ontologija

Uzmimo iskaz „Ovaj sto je beo“. Ovim iskazom tvrdimo da ovaj sto poseduje svojstvo beline. Ukoliko je ovaj iskaz istinit, mogli

bismo reći da ovaj sto egzemplifikuje svojstvo beline. Pogledajmo sad iskaz „Zlatna planina je zlatna“ (Cf. Miller, internet: odeljak 6. Arguments for Distinguishing ‘Exists’ from ‘Is’, paragraf 8). Ovaj iskaz nam takođe deluje kao istinit. Čini se da on ima istu formu kao prethodni: nekom objektu pripisujemo određeno svojstvo. Problem je u tome što u ovom slučaju ne možemo reći da Zlatna planina egzemplifikuje to svojstvo, jer bismo se tada obavezali na to da Zlatna planina postoji (Cf. Ibid.). Neki objekt može da egzemplifikuje neko svojstvo samo ako taj objekt postoji. Ali ipak bismo rekli kako Zlatna planina, u izvesnom smislu, poseduje svojstvo „biti zlatan“. Zalta ovaj problem rešava na sledeći način: on se slaže da Zlatna planina ne egzemplifikuje to svojstvo, kao ni bilo koje drugo, s obzirom na to da takav objekt ne postoji (Cf. Ibid.: odeljak 6. Arguments for Distinguishing ‘Exists’ from ‘Is’, paragraf 7. i 8.). Ipak, Zlatna planina to svojstvo poseduje, ne tako što ga egzemplifikuje, već tako što ga kodira (Cf. Ibid.). Prema Zaltinoj terminologiji, Zlatna planina je jedan apstraktan objekat, i kao takva ona kodira određena svojstva (Cf. Ibid.). S druge strane, fizički objekti poput ovog stola su konkretni objekti, i kao takvi oni egzemplifikuju određena svojstva (Ibid.: odeljak 6. Arguments for Distinguishing ‘Exists’ from ‘Is’, paragraf 7.). Zalta takođe tvrdi da konkretni objekti postoje, dok apstraktni objekti ne postoje, već prosto „jesu“ (Ibid.: odeljak 6. Arguments for Distinguishing ‘Exists’ from ‘Is’, paragraf 8.). Ono što je za nas u ovoj priči najbitnije je to što Zalta razlikuje dva načina na koje objekat može posedovati neko svojstvo: bilo tako što ga egzemplifikuje, bilo tako što ga kodira. To na koji način objekat poseduje izvesno svojstvo zavisi od toga da li taj objekat postoji ili ne postoji (već samo „jeste“), tj. da li je to konkretni ili apstraktni objekat.

Moguće rešenje problema

Kako nam ovo pomaže da otklonimo prigovor iz odeljka „*Postojanje u stvarnosti*“ kao referencija? Prisetimo se problematične situacije: jednorog se pojavljuje i kažem „Gle, evo jednoroga!“ . Kako je ova identifikacija moguća ako jednorog koji sada postoji nije isto biće kao ono koje do malo pre nije postojalo? Ona je moguća tako što i

jednorog koji postoji i jednorog koji ne postoji poseduju ista svojstva sadržana u smislu izraza „jednorog“ (konjolicost, jednorogost, itd.), te opis na osnovu kojeg mi identifikujemo biće koje se pojavilo ostaje isti. Međutim, jednorog koji ne postoji je jedno apstraktno biće, te on svojstva sadržana u smislu izraza „jednorog“ kodira, dok je jednorog koji postoji jedno konkretno biće, te on ta svojstva egzemplifikuje. Stoga možemo reći da u jednom striktnom smislu to jesu dva različita bića, jedno apstraktno biće koje jeste, drugo konkretno biće koje postoji. Ta dva bića ne razlikuju se samo po tome što jedno postoji a drugo ne postoji, već i u tome što, premda poseduju ista svojstva sadržana u smislu izraza „jednorog“, ona to čine na različit način: apstraktni jednorog ta svojstva kodira, dok konkretni jednorog ta svojstva egzemplifikuje.

Upravo to što oba ova bića poseduju ista svojstva sadržana u smislu izraza „jednorog“, ali to čine na različit način, objašnjava i našu intuiciju da je u slučaju pojave jednoroga biće (jednorog) o kojem sad govorimo isto kao i ono o kojem smo govorili pre njegove pojave. Identifikacija iznenada stvorenog jednoroga kao bića koje do malo pre nije postojalo moguća je, jer je opis ta dva bića (sadržan u smislu izraza „jednorog“) isti. Stoga bismo u nekom slabijem smislu, prisutnom u našem svakodnevnom govoru, možda i mogli reći kako to jeste jedno isto biće, ali u jednom drugom, strožijem i za Anselmov argument relevantnijem smislu, to ipak jesu dva različita bića, jedno konkretno i drugo apstraktno. Ona se razlikuju po tome što svojstva izražena u smislu izraza „jednorog“ poseduju na različite načine. Zato u pretpostavci (4) možemo reći da u slučaju kada govorimo o postojećem Bogu govorimo o konkretnom biću, dok u slučaju kada govorimo o nepostojećem Bogu govorimo o apstraktnom biću, te da bi Bog kao konkretno biće bio veći od Boga kao apstraktnog bića.

Bog u Zaltinoj ontologiji

S obzirom na to da smo koristili Zaltinu ontologiju kako bismo predložili moguće rešenje problematične pretpostavke, treba podrobnije da vidimo kakvo mesto bi Bog zauzimao u jednoj takvoj ontologiji. Bića poput Zeusa, Pegaza, Hamleta i sličnih su apstraktni objekti, jer poricanje toga da ta bića uopšte jesu ne bi moglo da objasni kako iz

iskaza „Džonov esej je o Hamletu“ prirodno zaključujemo „Džonov esej je o nečemu“ (Ibid.: odeljak 6. Arguments for Distinguishing ‘Exists’ from ‘Is’, paragraf 10.). Služeći se ovom argumentacijom možemo tvrditi da pošto iz iskaza „Filipov esej je o Bogu“ takođe prirodno zaključujemo „Filipov esej je o nečemu“, onda bi stoga i Bog morao biti (barem) apstraktni objekat. Ako je Bog apstraktan objekat, onda on jeste. Da li bi se Anselm mogao zadovoljiti s ovakvim stanjem stvari? Ako uzmemo u obzir to da među bića koja jesu (tj. koja su apstraktni objekti) spadaju Pegaz, Šerlok Holms, jednoroz, okrugli kvadrati i slično (Ibid.: odeljak 6. Arguments for Distinguishing ‘Exists’ from ‘Is’, paragraf 1.), onda bi se čak i ateista mogao složiti s tim da Bog jeste. Ali Anselm se svakako ne bi složio s ovakvim stanjem stvari. On svakako ne bi prihvatio to da se ontološki status Boga poistovećuje s ontološkim statusom bića poput Pegaza, Šerloka Holmsa, itd.; drukčije rečeno, Anselm ne bi tvrdio da Bog prosto jeste, već to da on postoji.

Ovde se može javiti mali problem. Čini se da Zalta „postojanje“ izjednačava sa „fizičkim postojanjem“ (Cf. Ibid.: odeljak 6. Arguments for Distinguishing ‘Exists’ from ‘Is’, paragraf 10.). U tom slučaju, teško da bi Bog uopšte i mogao da postoji. No, ovo ne deluje prihvatljivo. Osim ako ne pretpostavimo da je Bog, poput okruglog kvadrata, nemoguće biće, mora biti moguće da Bog može postojati na neki način a da to ne bude fizičko postojanje. S obzirom na to da smo na samom početku ovog rada u izlaganju Anselmovog argumenta pretpostavili da Bog jeste moguće biće (pretpostavka (6)), ovde nećemo ulaziti u moguću kritiku te pretpostavke. Zalta bi mogao tvrditi da Bog ne može biti konkretni objekat već može biti samo apstraktni, samo ako bi pokazao kako je Bog nemoguće biće, te je njegov ontološki status jednak onome okruglog kvadrata; on jeste, ali ne može postojati. Ovde ćemo, kao i na početku ovog rada, ponovo pretpostaviti to da je Bog moguće biće, te stoga mora biti moguće da Bog bude konkretan objekat, a ne samo da jeste, odnosno mora biti moguće da Bog postoji. Možda bi neko mogao pokušati da pokaže kako je Bog nemoguće biće, ali bi taj pokušaj morao biti tema nekog drugog rada.

Smisao, referencija i Zaltina ontologija

Ostaje nam da, u svetlu Zaltine ontologije, razmotrimo još jednom pojmove „smisao“ i „referencija“. Smisao nekog izraza i dalje možemo

shvatiti kao način prikazivanja nekog bića, kao što smo videli u slučaju (ne)postojećeg jednoroga. Što se referencije tiče, čini se da ona više ne mora da bude neki konkretni (postojeći) objekat, već može biti i neki apstraktni objekat (koji jeste). Ipak, predlažem da umesto te dvosmislenosti pojma „referencija“ uvedemo pojam „apreferencija“, kako bi bilo jasnije da li se neki izraz odnosi na neko postojeće ili nepostojeće biće. Referencija nekog izraza jeste neki konkretan objekat. Apreferencija nekog izraza jeste neki apstraktni objekat. Tako izrazi „Večernjača“ i „Zornjača“ imaju različit smisao ali istu referenciju (planetu Veneru) (Frege 1992, op. cit.: 36), dok izrazi „Herin suprug“ i „Atinin otac“ imaju različit smisao ali istu apreferenciju (Zevsa). Takođe, svaki izraz „X“ (gde je X neko biće o kojem govorimo) ima ili referenciju ili apreferenciju. Biće X ili postoji ili ne postoji; ako postoji, onda izraz „X“ ima referenciju; ako ne postoji, onda izraz „X“ ima apreferenciju.

Završna interpretacija Anselmovog argumenta

U svetlu svega do sada rečenog u vezi Zaltine ontologije i njenog značaja za prvobitno izloženu interpretaciju Anselmovog argumenta, ovde ću izložiti završnu interpretaciju tog argumenta. Ona glasi ovako:

- 1) Izraz „Bog“ ima smisao.
- 2) Njegov smisao je „biće od kojeg se o većem ne može govoriti“.
- 3) Pretpostavimo da izraz „Bog“ ima apreferenciju.
- 4) Ako izraz „Bog“ ima referenciju i govorimo o Bogu onda govorimo o većem biću nego ako izraz „Bog“ ima apreferenciju i govorimo o Bogu.
- 5) Iz (3) i (4) sledi to da kada bi bio slučaj da izraz „Bog“ ima referenciju i da govorimo o Bogu, onda bismo govorili o biću većem od Boga.
- 6) Mogao je biti slučaj da izraz „Bog“ ima referenciju i da govorimo o Bogu.
- 7) Iz (5) i (6) sledi to da je mogao biti slučaj da govorimo o biću većem od Boga.
- 8) Iz (2) i (7) sledi to da je mogao biti slučaj da govorimo o biću većem od bića od kojeg se o većem ne može govoriti, što je protivrečno.

- 9) Stoga negiramo pretpostavku (3) i zaključujemo da izraz „Bog“ nema apreferenciju.
- 10) Izraz „Bog“ ima ili referenciju ili apreferenciju (u istinitost ove disjunkcije uverili smo se u prethodnom odeljku).
- 11) Iz (9) i (10) sledi to da izraz „Bog“ ima referenciju, tj. to da Bog postoji.

Zaključak

Ponudivši deduktivno valjanu interpretaciju Anselmovog argumenta na početku ovog rada, pokušao sam da pojasnim Anselmove ne sasvim jasne pojmove. Probao sam da ih tumačim pomoću Fregeovih pojmova „smisao“ i „referencija“. Istražio sam dve takve moguće interpretacije: u prvoj pretpostavka (4) deluje problematično; u drugoj željeni zaključak ne sledi iz pretpostavki. Zatim sam se vratio pretpostavci (4) i tvrdio kako se, prihvatanjem Zaltine ontologije, prigovor koji sam toj pretpostavci uputio može otkloniti. Pozivanje na Zaltinu ontologiju obavezalo me je na to da u njoj pronađem mesto za Boga. Tvrdio sam da je Bog barem apstraktni objekt, i da će moći da bude konkretan objekat. Nakon toga, u svetlu Zaltine ontologije, pored Fregeovih pojmova „smisao“ i „referencija“ uveo sam i pojam „apreferencija“. Naposletku sam pomoću ovih pojmova izložio jednu moguću interpretaciju Anselmovog argumenta, koja ostaje u fregeovskom duhu, ali koja, uz pomoć Zaltine ontologije, izbegava prethodno predočene probleme. Koliko je ovako interpretirani argument ubedljiv u velikoj meri zavisi od prihvatljivosti jedne ovako bogate ontologije. Razmatranje prihvatljivosti ovakve ontologije i toga da li je ona suštinski neophodna za ubedljivost ove fregeovske interpretacije Anselmovog argumenta, moralo bi biti predmet nekog drugog eseja.

Literatura

1. Anselm (1998) „Proslogion“ u Davies, B.; Evans, G. R. (prir.), *Anselm of Canterbury The Major Works*, Oxford: Oxford University Press

2. Frege, Gotlob (1992) „O smislu i nominatumu“ u Lazović, Živan; Pavković Aleksandar (prir.), *Ogledi o jeziku i značenju*, Beograd: Filozofsko društvo Srbije
3. Miller, Barry, "Existence", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2009 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2009/entries/existence/>

Filip Čukljević

Fregean Interpretation of Anselm's Ontological Argument

Abstract

This essay is concerned with an attempt to provide an interpretation of Anselm's ontological argument which both makes an argument deductively valid and elucidates Anselm's terminology. Following the exposition of a deductively valid argument which uses Anselm's concepts, it is attempted to elucidate those concepts by using the concepts from Frege's philosophy of language. Thus interpreted argument is then criticized, and consequently its possible defense is provided, with a help of Zalta's ontology. In the end an interpretation of Anselm's ontological argument is given which makes it deductively valid and which, instead of Anselm's original terminology, as a consequence of accepting Zalta's ontology uses slightly modified Frege's terminology.

Key words: ontological argument, Anselm, sense and reference, Frege, ontology, Zalta