

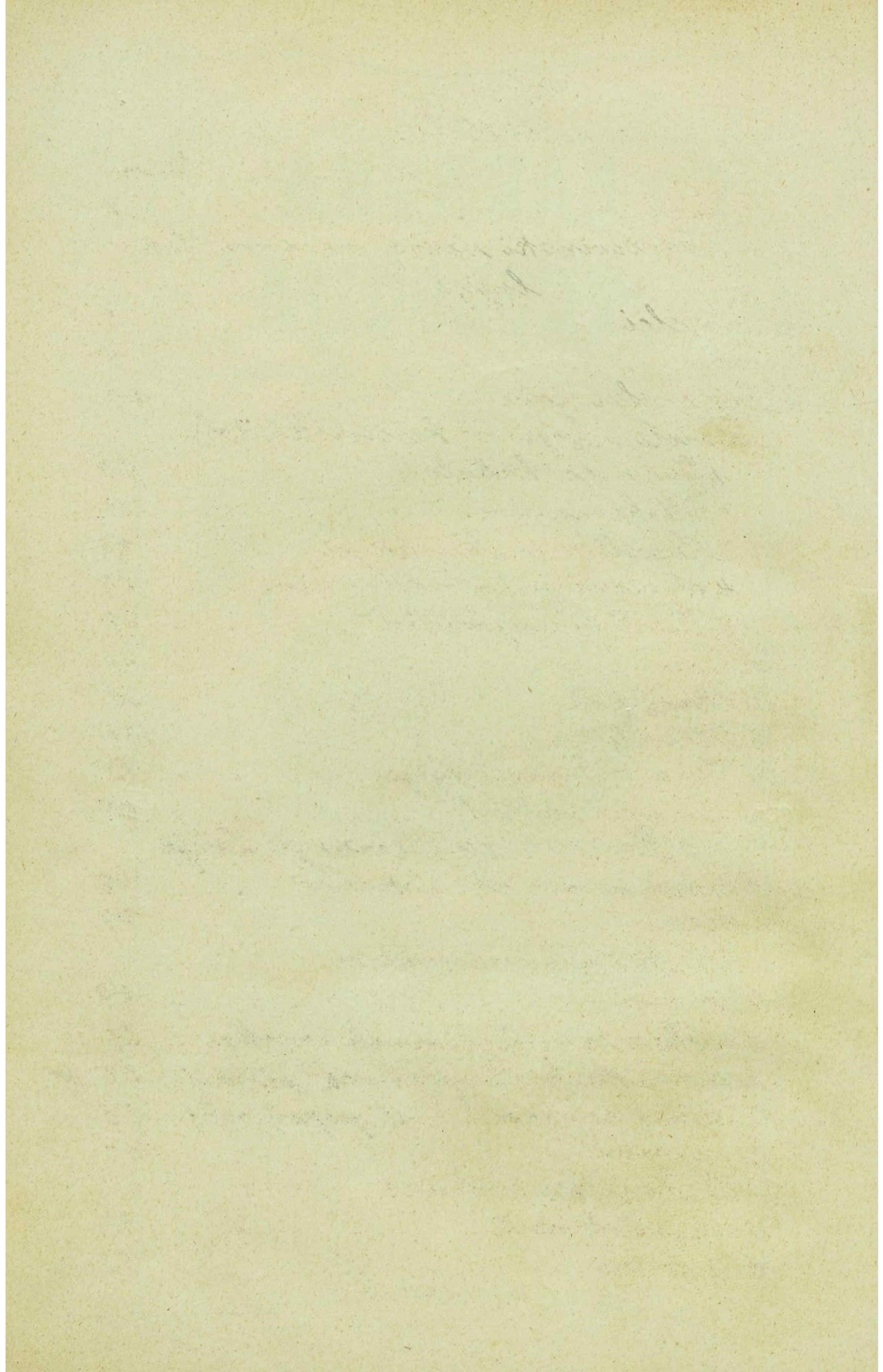
NARAVNA TEOLOGIJA



A MAGNITUDE ENIM SPECIEI ET
CREATURAE COGNOSCIBILITER
POTERIT CREATOR HORUM VIDERI

SAR

13,5.



Kazalo.

	Stran
Wood	1
I. Zgodovinski razvoj naravne teo- logije.	
A. Izraelci	4
B. Grki	5
C. Krščanska doba	20
Žmote o Bogu v krščanski dobi.	
1. Judovska kabala	20
2. Mohamedanci	20
3. Gnostiki in Manihejci	22
4. Apriorikem in ontologikem	22
5. Kant in njegova šola	27
A. Kant	27
B. Panteisti	30
C. Ateisti	39
D. Vera v bivanje božje	43
6. Tradicionalisti	45
II. Dokazi za bivanje božje.	
1. Možnost in potreba dokazov	46
2. Dokazi	47
A. Metafizični dokazi	
a. ex motu	49
b. dokaz iz veste tvornih virov	51
c. dokaz iz kontingentnosti stvari	52
d. dokaz iz raznih vest popolnosti	53
e. ugovori	53
B. Fiziški dokazi.	
a. iz smotrnosti	57
b. ugovori	58

	Stran
c. entropološki dokaz	63
d. biološki dokaz	64
e. taumatološki dokaz	64
f. Moralni dokazi	
a. evdajmonološki dokaz	65
b. deontološki dokaz	67
c. ugovori	70
d. etnološki dokaz	71
Avstralija	73
Afrika	75
Amerika	76
Azija	76
Ugovori	80
3. Ateizem	83
III. Bistvo božje	86
Svojstva božjega bistra	87
Svojstva glede na delovanje božje	90
IV. Stvarjenje	90

Uvod.

Naravna teologija, ki jo imenujejo nekateri novejši krščanski filozofi teodiceja, je po naravnem razumu pridobljena veda o Bogu. Veda je spoznanje, pridobljeno po dokazovanju. Torej je teologija spoznanje o Bogu, pridobljeno po dokazanem spoznanju naravnega razuma. Predmet vedi je dvojen: materialni in formalni. Materialni predmet teologiji je Bog; formalni pa se deli v formalni quod in quo. formale quod je to, kar se da na Boga spoznati z razumom, quo pa je dokazovanje razuma. Teologija je zadnji in najvišji del metafizike, ker pojasnjuje bivanje in bistvo najvišjega vrhoka. Filozofija odgovarja na zadnji kakaj. Najvišji odgovor o tem daje naravna teologija.

Materialni predmet naravne teologije je torej Bog, latinsko Deus, sanskrit Deva, grško Θεός, nemško Gott iz staronemškega Djutt, kar znači nekaj svetlega, bliščččega. Slovanska beseda "Bog" je enega debela z bogastvom, ki pomenja množino dobrin. Torej je Bog po slovanskem pojmovanju bitje, v katerem so mnogobrojne dobrine. Bogastvo pomenja sicer materialne dobrine, a iz materialnega sveta zajemamo pojme in znake za nadčutne stvari. Semitski na-

rodi imajo El-a = visok; od tod Eloah, El-ohim, Allah - vrvšen. Poleg Elohim je v s. v. Pismu tudi razodeto ime za Boga: Jahve od havah, bivati; tisti ki je.

Bog pomenja bitje, ki je samo iz sebe. V tem oziru se vsi, ki to ime spregovorijo, skladajo. Ni pa skladnosti 1) v tem, ali je takih bitij več ali je le eno (politeizem in monoteizem); 2) pa še v monoteizmu dve obliki: a) panteistiški monoteizem, ki istoveti to bitje s svetom in b) pravi monoteizem, teizem, ki pravi, da je Bog bitje samo od sebe, različno od sveta in ki je po svojem delovanju stvarilo svet iz nič. Čistim teizmom je zvezan jasen pojem o stvarjenju. Kjer tega ni, tam tudi ni jasnega pojma o Bogu, tam je le bolj ali manj jasen panteizem; 3) s tem je zedinjeno vprašanje, ali je Bog osebnost. Osebnost je umska substanca, ki je samostojna, individualna. Mnogo jih je, ki govorijo o Bogu; osebnosti same pa mu ne prilagajo. V najnovejšem času prevladuje med izvenkriščanskimi filozofi struja, ki trdi, da mora biti prvi vzrok brezoseben, brezvesten. Tako Hartmann, Drews, "Die deutsche Speculation seit Kant", "Das, Ich" als Grundproblem der Metaphysik; cf. Glöckner („Der speculative Gottesbegriff. Paderborn 1894) in drugi trdijo, da je to v protislovju: bitje samo iz sebe in osebnost, ker vsaka osebnost je vezana. Če pravim „jaz“, tedaj se že ločim od vsega drugega. „jaz“ je pa

znamenje osebnosti. Torej se bitje, ki je absolutno, ki vse obsega, ne sme osebno pojmovati, ker je osebnost nekaj omejenega. Odgovorjamo: Osebnost pomenja neko popolnost, ne nekaj negativnega. Pri osebnosti se pravi, da je v njej izražena najvišja popolnost bitnosti. Popolno je kako bitje, da je, še bolj, da je živo; večja popolnost je, da je umsko; da pa je samostojno, je najvišja popolnost. V tem se moti moderna filozofija, ker prav ne pojmuje osebnosti. Najpopolnejša osebnost izključuje vsako omejenost.

Nasprotniki, ki taje bivanje bitja, ki je samo iz sebe, se imenujejo ateisti, ki so dogmatski in skeptiki. Si trdijo, da je negotovo, ali biva tako bitje ali ne, dvomi jo torej o njegovem bivanju in v nekoliko prixnavajo dokaze in ugovore. Oni pa pravijo, da je dokazano, da ni Boga. Poleg ateistov so še agnostiki, ki trde, da do tega, ali je Bog ali ne, sploh priti ne moremo, ker to ne more biti predmet naše "gnoze".

Agnosticizem je posebno pravičarjal Huxley, ^{Huxley} Darwinov prijatelj. Da je kot radikalni-mehanični evolucionist lažje shajal na Angleskem, navedel si je ime agnostika, da je tako klasti iz strahu pred anglikansko duhovščino zakril grobo svoje ateistične stališče.

Teologijo bomo razvili na sledeč način:

1) zgodovinski razvoj naravne teologije.

2.) Dokaz za bivanje božje na podlagi krščanske filozofije.

3.) Bistvo božje po svojstvih.

4.) Delovanje božje, zlasti stvarjenje.

I. Zgodovinski razvoj naravne teologije.

A. Izraelci.

^{in W. K. R.}
Drews trdi, in za njim mnogo drugih, da se je judovski monoteizem razvil iz politeizma; toda dokaza za to podmeno nima, ker o kakem prapoluteizmu pri Judih sploh sledu ni. V Ex. 3, 14 se govori o enem Bogu, ki pravi o sebi: *Ch je, ašer ch-je*. Njegovo bitje je torej istovetno z bivanjem. Ne le to, temveč v Ex. 3, 15 se kaže vpliv tega bitja, čegar bistvo in bivanje je istovetno, na človeštvo in po tem vplivu se ga spozna. On je Bog Abrahamov, Izakov..., je bitje, čegar vpliv se spozna na očakih Izraela. Poleg tega vpliva v zgodovini človeštva je izražen v Gen. 1, 1 še drug vpliv, vpliv Boga na svet, ki je njegovo delo, torej njemu podložno. V Ex. 20, 2-11 se kaže Bog 1.) kot edino, živo, duhovno, mogočno, milostljivo bitje, ki ima vso oblast v rokah; 2.) vse stvarstvo je iz Boga, ki je različen od sveta in 3.) človek je dolžan religiozi nasproti božanstvu, ljubezen (Deut. 6, 5), molitev. Bog je edin (Deut. 6, 4), je vsegarnogičen (Deut. 10, 17), je svet (Lev. 26, 26). Zveza ljudi z Bogom je opisa-

na v Gen. 9, 11-13. Krasno izražen pojem čistega božanstva se xcali v psalmih in prerokih. Iv. Pismo kaže čisti, teistiški pojem: Bog je edin, oseben, stvarnik, ohranjevalec sveta. Judovsko prepričanje o božanstvu je krasno opisano v II. Mak. 7, 20-23. Makabejska mati govori svojim sinovom o Bogu; dokaz nanj si jemlje ne iz razodetja, ampak iz spoznanja! Skrivnost življenja priprosto ženo sili, da prene vse, kar morajo prestati njeni sinovi, in v živem svojem prepričanju dobi moč, da prenese vse matrne boli. To prepričanje se ne da drugače razlagati, kot prepričanje o bivanju živega, osebnega Boga. To je dokazovanje v najhujšem trpljenju, to ni vera, marveč prepričanje iz spoznanja. Ki jim dala življenja, duše, ampak telo, in njihovih udov ni sama xložila ampak creator mundi, ki je vse ustvaril, qui omnium invenit originem! Tako znanstveno prepričanje o božanstvu je živelo v Judih.

B. Grki.

V prvih krščanskih časih je bilo več cerkvenih očetov, ki so izvajali pri grških filozofov nahajajoče se resnice iz sv. judovskih knjig. Klemen Aleksandrijski pravi: "Grška filozofija je podobna kuči na stenju, ki so jo umetno ukradli ljudje solncu, in prižgali." (I. Stromata, 5. pogl.). "Čakod imaš slutnjo resnice, o Platon? - Jax poznam učitelje, če tudi jih hočeš skrivati. Pravo svoje mnenje zahvaljaš Hlebjcem." (II. Stromata).

ta, 2. pogl.). „Vse nauke so dobili od Mojzesa“, pravi Erzebij (*Præparatio evangelica*) in poudarja resničnost nekih filozofskih nauk, češ da izvirajo iz skupnega razodetja.

Fr. Justin v „*Dialogu cum Tryphone*“ poudarja soglasje med krščanstvom in filozofi, ki je vzeto iz skupnega razodetja. Minucij Feliks v „*Oktaviju*“ se sklicuje na filozofe in pravi, da je skupni vir razodetje. To je vsaj nepopolen dokaz, da so grške teološke resnice vzete iz sv. judovskih knjig.

Fr. Pavel je rekel na Areopagu: „On par je Bog ustvaril, iz katerega so izšli vsi ljudje, katerih glavna naloga je „*quaerere Deum*“. Vsa grška filozofija se suče okrog vprašanja o Bogu. Tu ločimo tri stopnje filozofov, ki so

1.) iskali prvega principa, absolutnega, neskončnega bitja v stvari sami;

2.) iskali to bitje izven materije, v duševnosti, a analogno človeški duši. Ti so se povzpeli iz materializma; spoznali so, da ne more biti Bog materialno bitje, da pa ima svet v sebi dušo, večno in absolutno, ki je Bog, kakor ima človeško telo dušo v sebi. Ta struja nima pravega pojma o odnosu sveta do Boga in o stvarjenju;

3.) pripisovali Bogu osebnost, samostojno, od sveta nezavisno. * 640.

Materialisti. Thales iz Mileta pravi, da je voda ona prava stvar, iz katere je vse, ki je večna, neskončna, vsemogočna. Isto- Tha

Voda je prava stvar

monisti so bili ti trije grški fil.
~ Pl.

7

tam sta živelata Anaksimander in Ana-
ksimen. Prvi pravi: Prapočelo mora biti ne-
skončno, ne iz štirih elementov sestavljeno,
mora biti iz nečesa ^{nedoločnega} ~~nexnanega~~. Toliko je
Anaksimander popolnejši od Taleta, ko meni,
da tista stvar, iz katere je Bog, ni znana.

Anaksimen pa je naxadoval. Žrak mu je
božanstvo. Vničil se je torej k enemu izmed
štirih elementov. Heraklit se je bojeval
(Clemens Alex. v „Stromata“) proti poganstvu.

„Homerja bi bilo treba s šibami pretepeti;“
češ, da je zakrivil, da so se razširile xmotne
bajke o bogovih. O bogočastju svoje dobe pravi:

„Se podobne molijo, kot bi se kdo hotel z xidom
pogovarjati.“ Bojuje se tudi proti praxnoverju.

Vpraša se, kaj je prvi vzrok? In odgovarja:
„Ogenj; toda ta je živ in razumen.“ To je
prvi vzrok vsega - Bog. Priznava mu torej um.

Eleati. Med temi pobija xlasti ^{Pod} ~~Kseno-~~
fan mitološke pravljice. Tudi ta poudarja, da
mora imeti Bog življenje, in pravi: Sam pa
se ne giblje, ker gibanje je nepopolnost.

Torej velik napredek! Bog je vseveden, vse sli-
ši in vidi, ne diha. To je gotovo naprejšnje
proti Anaksimenu, ki pravi, da je xrak
božanstvo. Bog je eden; dveh najvišjih bitij
si ni mogoče misliti. A kljub temu se Xe-
nofan ne more oprustiti materializma in
ne more umevati duhovnega bitja. Bog bi-
va po njegovem v prostoru. Zato pravi, da
prostor napolnijo, je brez gibanja in ima
podobno kroglice. Vendar pa pravi: Edino,

Demokrit samaja primumus enoto 48 substanci alno Boto.
Lamerigual je svet 12. tagom.

kar biva, je bitje; ne to, kar nam javljajo
čuti, temveč kar javlja um, to biva. Svet
je eden, nespremenljiv v celoti in ta svet je
Bog. Zaide s tem v panteizem.

Pitagora je napredoval: slavi previš-
nost božjo; priena, da Bog vlada življenje
posamnikov in narodov. prvi občuduje on
red v stvarstvu; teleološko plat presoja
v stvari; pravi, da je Bog le eden; ker pravi,
da je število bistvo stvari, sodi tudi o Bo-
gu tako. Tvarne x mote se torej ni znebil.

Diogen iz Apolonije poudarja smo-
tnost stvari, ki jo pripisuje Bogu kot
njenemu varoku. A zraven poudarja tudi
njegovo stvarnost.

Aristotel pravi (v I. Met. 3. pogl), da
vsi ti jecljajo. Prvi, ki govori trezno o bo-
žanstvu, je po njegovem Anaksagora iz
Klaxomen, ki trdi, da je Bog um = vož, ki
vse giblje in ureja. Toda ta um biva prav-
zaprav tudi v naravi, v živalih; celo rast-
line čutijo. Pojma o samostojnem duhu
še nima, o osebnosti božji tudi ne. Nje-
gov Bog je svetoona duša, ki vse ureja,
giblje, ki biva v človeku, živalih, rastli-
nah in neživi naravi. Zaradi tega, brez-
verstva - prvi napredek iz materializma
je veljal za brezverstvo - so ga baje obsodi-
li na smrt. Na tej podlagi sta osnovala
Demokrit in Leukip svoj ateizem. Pra-
vita namreč: Če Bog le ureja gibanje, po-
tem se da shajati brez njega; red in giba-

nje se dasta razložiti tudi mehansko. Poskušala sta to razlagati z atomskim sestavom. Anaksagora in Empedoklej iz Agrigenta povdarjata red v stvarstvu. Toda odkod nered, xlo? Oba sta prišla do zmote dveh glavnih principov. Eden je dober, ki vse rodi po ljubezni, drugi je pa slab, ki po sovraštvu vse uničuje. Kljub temu pravi Empedoklej, da je Bog duh, - *ἄντρος* ga imenuje, - da je sam prvočno blažen, da je v njem vse v miru, da ni gibanja. Pozneje pride, odkod ne pove, slab princip, in na tem obstaja razdor v dobrem Bogu, in poleg pozitivnega nastopi tudi negativno. Ta zmota ni imela veliko naslednikov; pogreli so jo Manikejci. Atomisti taje Boga in vsled tega taje tudi bivanje duše, njeno nesmrtnost in resnico sploh. Ne priznavajo nič nadčutnega. Umljivo je, da se je razvil iz tega protofilozofski skepticizem. Njegovi zastopniki so se imenovali po načinu, kako so disputirali, sofisti. Protagora pravi, da se ne more nič vedeti, je li Bog ali ne. Slično pravi Traximakh: Bogovi ne vodijo človeških del, ker se ne brigajo za največjo dobroto človeško, za pravičnost. Kritija pravi, da so bogove iznašli razumni zakonodajavci, da bi tako ljudi prisilili k izvrševanju njihovih zakonov. Prodik pa meni, da je korist za človeštvo rodila bogove. Tako

so Egipčani častili Nil, Grki boga kruha, ognja etc. Bogovi so torej koristne stvari in sile v naravi.

Prvi znatni napredek nasproti sofistom se je pokazal v Sokratu. Sofistiško delovanje je bilo še silno nevarno. Zavladal je splošni skepticizem. Gorgia pravi: „Nič ni, če je, se ne da spoznati, če se pa da spoznati, se ne da izraziti.“ In vendar „spozna“ svoj „nič ni“! Platon polaga sofistom v usta besede: „Kakor se mi kaj xdi, tako je xame; kakor se tebi xdi, tako je xate.“ To je popoln subjektivizem zvezan s skepticizmom. Sofisti so se sami po sebi oddaljili od resnice; delali so, govorili, učili - vse za honorar. Atenska država je po perskih bojih prebolela sila težavno krizo. V teh težkih bojih se je konsolidirala. Periklej jo je dvignil do velike veljave. Začela se je kolonizacija, trgovina je cvetela, povsod je vladalo blagostanje. In v tem času je bilo mlado izobraženstvo prepuščeno sofistom. Umevno je, kolikega pomena je bil ravno nastop Sokratov. Ta mož je bil rojen okoli 470-469, umrl pa je l. 399. Živel je torej okrog 70 let. Oče njegov je bil preprost atenski meščan; delal je malike, mati njegova pa je bila babica. Na to je Sokrat večkrat šegavo namignil: „Tudi jaz sem porodniška babica - za resnico“. O sebi je trdil Sokrat, da čuti poklic od Boga, da se mora upreti sofistom. V Ksenofontovih in Platonovih

spisih so jasno izražena njegova načela.

Svoje modrovanje o Bogu pričinja s tem, da vpoštevava vero v bogove pri ljudstvu, ki priznava vero v bogove, ima orakle. Temu mora biti stvarna podlaga. Prvi, ki je jel znanstveno dokazovati bivanje božje, je bil Sokrat. (Ef. judovsko prepričanje, ki smo poprej omenili.) Tsi drugi pred njim govore o Bogu in njegovem bistvu, Sokrat pa dokazuje njegovo bivanje. Sokrat rabi teleološki dokaz. Pričenja pa s človekom. Brez dvoma je nanj vplivala metoda sofistov, ki so vse svoje modrovanje pričeli s človekom. Človek ima urejene ude, organe, ki so na pravem mestu, katerih delovanje je čudovito. Občudovanja vredno je plojenje. Razmere z ozirom na življenje so kaj lepo urejene, tako ogenj, voda, zrak. Sonce služi človeku. Svet je lep, krasen in nič ni v njem brez smotra. Človek edini uživa lepoto sveta. Njegovo oko vidi barve in svetlobo, uho sliši raznoubrane glasove, njegovo srce - in edino le njegovo - ljubi. Pokonina koja ga odlikuje pred drugimi stvarmi. Človeški um gleda bistro in spoznava red vesolstva; ko pa to spozna, spozna že, koliko več je vredna njegova duša. Spoznava splošna načela - za kar "ólov" - izven časa in prostora. Človek je nekak bog med drugimi stvarmi. Narava je za živa bitja ustvarjena. Ta služi človeku. Vsaka stvar je smotrna in

1) dokaz: teleologič

4) dokaz: historični / ex consensu populo

nizja služi višji. Ta red narave pa zahteva um, ki je iz surove snovi, ki je ustvaril kozmos, zahteva stvarnika. Lokrat supponira še surovo stvar poleg Boga.

V 1. knjigi Memorab. 4. c. pripoveduje, kako se je sestal z ateistom in dokazuje božanstvo: „Ali ne opazáš, da so države in narodi, ki uživajo slavo najdaljšega obstoja in največje močvosti, ravno tisti, ki je njih vernost in pobožnost najznačilnejša, in da je človek tem bolj pripravljen slušati božanstvu, čim bolj prihaja v leta, ki se v njih um veseli polne sile in xcelosti.“ Tam si stavi le en ugovor: „Bog se ne vidi.“ Odgovarja pa: „Duša tudi ne.“ Solnce gotovo biva, pa ga ne moreš gledati. Strela ima veliko moč, in vendar jo ne moreš opazovati. Veter je močan, pa ga le ne vidiš.

O bistro božjem pravi: 1.) Bog je ena narava, en stvarnik, ki je iz neurejene stvari ustvaril urejeni svet.

2.) Bog tvori in ohranja harmonijo vesmira; čuva mu večno moč in večno mladost. Je večnomlad in vsegarnogočen.

3.) Bog ni, liki misli, vesan na en kraj; povsod je lahko.

4.) Kakor je duša v telesu, tako je duša v stvarstvu, iz katerega diše božja moč v raznih oblikah, ki jih časte kot bogove. (Panteizem).

5.) Bog je vseveden, čuva naravni za-

da je Bog in svet večar. Njegova napaka je, da si ni
zadal pravilni stvarstva. - Če mi bil čisti monisteist
bil pa gotovo henoist. 13

kon, po vesti govori s človekom.

6.) Bog po svoji pravičnosti vodi človeka. Veliko skrivnostij je, ki jih ve le on, zato pa jih more tudi razodeti. V občevaranju z ljudmi se kaže $\mu\lambda\alpha\rho\iota\sigma\mu\alpha$.

Iz tega sklepa: Človek je dolžan hvalenost nasproti Bogu, dolžan, da ga prost; obenem pa naj se zaveda, da Bog bolj ve, česa on potrebuje nego sam.

Platon je imel lahko pot. On spre- * 429 jemlje, kar mu je dalo Sokratovo učenje, katero še bolj določuje. Pravi namreč: Spoznanje božje je cilj modroslovju. Religija je največja dolžnost človekova. Vseled tega bolešno xdituje nad spacenostjo, ki jo xanašajo filozofi med mladino. Povdarja, da je vxrok ateistiški smeri v materialistični praksi. Tam kjer se povdarja, da ni resnice, da je sila pravica, tam se potrebuje ateizma. (Cf. Sap. 2, 1-10.) Zato je prišel do misli, da je v tem času bolj kot kdaj prej vokal-xov za bivanje božje. Becker jih je zbral iz njegovih del.

1.) Kozmološki dokaz. Kar je nastalo, mora imeti svoj vxrok. Tako mora imeti tudi red v stvarstvu svojega $\delta\eta\mu\omicron\iota\sigma\mu\alpha$ -a. Pri tem pa se ne povzpne do našega pojma stvarstvu. (cf. Timej.)

2.) Psihološki (v Fedonu). Nesmrtna duša človekova zahteva nesmrtnega stvarnika, ker se duša ne more poročiti iz materije.

Dokaz iz vgrajenosti: Vsaka stvar mora imeti razlog, da j
stala.

je tudi z drugimi idejami. ¹⁴ Ideja dobrega je najvišja ideja. ¹⁴ On tvori so dobre v toliko, v kolik
določne najvišje ideje dobrega, t.j. Boga!

3.) Ideološki. Lepota, resnica, dobrina na svetu zahteva lepoto, resnico, dobro v Bogu.

4.) Etiški. Ideja popolnosti, po kateri stremi človek, zahteva neko najvišjo realno popolnost.

Bistvo božje je tu bolj izraženo kot pri Sokratu, in sicer pravi Platon o Bogu, da je:

1.) edin, enovit, dober;

2.) svet je produkt božjega dela. Bog je samo vir dobrot. Bog ni vir zla, ki ima drugod svoj vir. Ko pa razlaga zlo, splava v panteizem. Bog ustvarja vse po idejah. Torej spoznava ideje. Toda svobode stvarnikove Platon ne pozna. Bog ni svoboden; Bog mora delati najbolje, tega pa ne more, ker ga ovira materija. Torej sledi per accidens slabo iz dobrega. Materijo je pojmoval skoro gotovo kot prazen prostor. Boga pa smatra popolno imanentnega v svetu. Oba spadata skup. Resnica, ki je jasno izražena v Gen. 1, 1, mu je neznana. Plato 1/2 po

Oblike bogočastja niso poljubne. Vsak naj se oira na navade svojega kraja, kjer živi. Bog je svetost; človek se mora vrtati reda; pobožen je, kdor je kreposten.

Niti pri Sokratu niti pri Platonu ni spoznati stvarnika stvari in lika. Načelo pa, da smoter vodi vir pri delovanju, je ostalo. Na tem temelju so ostali tudi Aristotel, Cicero, sv. Tomaž Akvinski in drugi

do danes. Kant šele je prvi vrzel bomba proti teleologiji. Da zahtevamo um kot vzrok svetovnemu redu po lastni analogiji, ker svoja dela uravnamo z umom, je subjektivno. L. 1898. je Lachelies izdal knjigo o „temeljni indukciji“. Drži se popolnoma Kanta. Teleološki dokaz mu nič ne velja. Pravi namreč: Red, ki je v božjih idejah, ni plod uma; torej ne izvira vsak red iz uma; red in duh sta koordinirana, čemu torej iskati navčutnega urejevalca?

Platon in Aristotel se lahko imenujeta panteistiška teologa, dasi veliko bolj popolna nego Spinoza ali novejši, ker pri-
 znavata umsko, zavestno dušo v svetu in samostojno vlado božjo nad svetom in človeštvom.

Aristotel se je povzpел še višje. *384
 Filozofija je v metafiziškem delu naj-
 višja veda, ker se peča z Bogom. Ni bol-
 je vede od te. (Metaf. 1. knjiga.). O tem
 priča splošno prepričanje ljudstva o Bo-
 gu. Resnica sama pa je patvarjena v
 ljudskih maxiranjih. Bistvo ljudske vere
 je pravo. Bivanje božje se da umsko do-
 kazati. Iz njegovih del zajemljemo tri do-
 kaze za bivanje božje.

1. Gibanje (κίνησις). Ta dokaz je me-
 tafiziki natančno izveden. Opaža se spre-
 minanje. Nič se ne more samo po sebi
 spreminjati. Torej mora biti varok. Vrsta
 varokov ne more biti neskončna. Mora

Aristotel je metaforično metafiziko.

biti prvo bitje gibajoče, ki se pa samo ne giblje: πρῶτον κινουόν ἀκίνητον. Ta misel se povdarja že pri Eleatih.

2. Teleološki dokaz, ki pa ni ohranjen v njegovih spisih, pač ga pa navaja Ciceron v „Natura deorum“. (G. smotrnost!)

3. Dokaz iz rarnih stopinj popolnosti, ki so nerazločljive, če ni nekega najpopolnejšega bitja. Pravimo namreč, da je to boljše od onega, od tega je xopet tretje še boljše. To pa bi bilo nemogoče, če ni bitja, po katerem se popolnosti merijo.

O božjem bistvu pravi Aristotel: Bog je večni; je čisti dej; bistro Boga je istovetno z bivanjem; je nespremenljiv, netvaren in eden. (Met. 12. knj. 8. c.) Πρῶτον κινουόν se sam ne spreminja, tako more biti le eno bitje po pojmu in številu. Iz teleološkega dokaza sledi tudi, da mora biti le en urejevalec vesoljstva. I Homerjevimi besedami, οὐκ ἄρα δὲ ὁ πολυκοισαρίη· εἰς κοίραν ἔστω, εἰς παστέον" sklepa Metafiziko.

Govori tudi o bogovih, ki so pa nižji duhovi; bivajo v sferah, xverdah, katere vodijo. Tami niso popolnoma nespremenljivi, vendar popolnejši od stvari. Bog je transcendentna substanca, različna od sveta. Platonova svetovna duša ne more biti prvo počelo, ker je odvisna od sveta. Bog je razumna oseba, ki ima najpopolnejše življenje.

Tudi Aristotel razumeva da Boga do sveta ni mogoč spoznati.

Pri tej priliki razpravlja, katero življenje je popolnejše. Kontemplativno življenje je tam, kjer se duh neposredno sreča z Resnico. Drugo je pa aktions. Pri Bogu je le kontemplativno, ki pa ne more biti odvisno od diskurzivne predmetov, ampak Bog vidi v sebi vse in v tem je najblaženejši, ker spoznava sebe kot največjo dobrotno.

Zeller govori, kako sodi Aristotel o transcendenci: „Diese Sätze des Aristoteles über den göttlichen Geist enthalten die erste wissenschaftliche Begründung des Theismus, sofern hier zuerst die Bestimmungen der selbstbewußten Intelligenz in Gott aus den Principien eines philosophischen Systems abgeleitet werden“.

Aristotel opisuje tudi delovanje božje. Bog je ne le smotrni ampak tudi tvorni vzrok. Deluje pa kot ljubezen; vse tenci, krepi po njegovi podobnosti. Čem bolj se ji stvari bližajo, tem popolnejše so. Glede previdnosti božje pravi, da je Bog ohranjevalec, voditelj vesoljstva. - Tako je bivanje in bistvo božje po Aristotelovem razmišljanju.

Stöckl pravi v „Geschichte der Philosophie im Mittelalter“, da se čisto let ni nasledila v Aristotelovi filozofiji nobena zmota. Drugi trdi, da je Aristotel prevnik Kristov „in naturalibus“. Peto, da je njegova filozofija najboljša; kar jih more sestaviti kristijan ali pogan, menijo tretji. Toda to ni res! V Aristotelu se nahajajo protislovja.

Glede spoznavanja božjega ne razloži Aristotel vprašanja, kako Bog spoznava svet. Da, zveni celo misel iz njegovih spisov, da Bog sveta ne more spoznavati, ker je svet nepopolen. Tudi ne govori o božji volji ex professo; dokazuje pa, da si ni mogoče razlagati, kako more Bog težiti po kakikoli stvari. O svobodi božje volje ni govora pri njem. Popolnost božjo razlaga tako, da se razvodi, da Bog ne teži po ničemer in tudi ustvarjenih bitij ne pozna. Aristotel ne pozna stvarjenja, pač pa Bog ustvarja dušo, obenem pa govori o večnem svetu. O odnosu Boga do sveta, da bi svet bil tako odvisen od Boga, ki bi tovar z liki vred iz nič ustvaril, ne ve ničesar. Kak je stik Boga s svetom nam ne pove, pravi pa, da je vsak stik nepopolen. Njegove misli o osebnosti, ki je grob vsemu, so s temi počeli v nasprotju. Tudi počelo previdnosti božje in pa ta stik božji nikakor nista v soglasju. Tendar je treba upoštevati:

1. Takrat so vladale v ljudskem naziranju o Bogu najhujše zmošče.

2. Tudi največji umovi se pred njim niso prispeli do čistega umovanja božanstva. On je celo Platona radikalno izpopolnil.

3. Teologija je najtežji del filozofije.

4. Aristotel je silno hitro delal. Toda svoja dela je spisal zadnjih 12 let svojega bivanja v Atenah. Dr. Elsjeva

sodba o njem: „Wir, die wir eine philosophische Erfahrung von Jahrtausenden hinter uns haben, und zudem so manches aus der Theologie einfach herübernehmen, weil es einmal geboten, in seiner Wahrheit sofort einleuchtet, können uns kaum eine richtige Vorstellung machen, mit welchen Schwierigkeiten ein erstmals nüchtern aufstrebender, und mit seiner Gedankenschärfe nach den höchsten Regionen ringender Geist in diesen sublimen Fragen zu kämpfen hatte“. Dr. H. Olser: Die Lehre des Aristoteles über das Wirken Gottes. Münster 1893. S. 215 sq.

Nasledniki Aristotelovi so obnovili v teh starih zmote, ki so vladale pred njim:

1. Stoiki. Krizip, Kleantes in Zenon ^{večja} govore o redu v stvarstvu ^{večji} in o ^{večji} $\theta\epsilon\omicron\varsigma$, da Bog prebiva v stvarstvu. Immanentno stan božje so pa tako porajali, da so porabili Aristotelovih besedij, da je Bog transcendenten, in zašli so v trditve, da je Bog svetovna duša, kakor je učil Heraklit. O božji moči so trdili, da Bog le giblje in spreminja stvar.

2. Neoplatoniki so sicer porajali transcendenco Boga nad svetom, toda tako, da so slikali vvišenost božjo na način, kot jo je pojmoval Aristotel v svojih esotrih trditvah. Bog je tako popoln, da ne more biti v neposrednem stiku s svetom. Zato so si izmislili raz-

ne posredovance med Bogom in svetom, ki
vznikajo (emanirajo) iz božjega bistra. Prva
emanacija je logos, druga človek.

3. Epikurejci z radikalnim odraščanjem
birenejcev so se postavili na sta-
lišče starih atomistov. Vse je po njihovem
slučajna zmes atomov.

4. Krščanska doba.

Kršćanstvo je podalo jasen pojem o
Bogu, ki je duh, oseben: Oče, Sin in sv. Duh,
ki je vse ustvaril iz nič, ima tudi nepo-
sredno zvezo s svetom, ki ga ohranja, vlada
in vodi. Bog je sodnik človeštva in cilj vsemu.

Zmote o Bogu v krščanski dobi.

1.) Med žudi se je razvila kabala,
skrivnostna nauka. Rabini so toliko časa
filozofirali, dokler niso vragarili v pan-
teizem. Boga pojmujejo kot svetovni prin-
cip, iz katerega vse izvira. L. 1891. je izdal
A. Pike v Washingtonu neko delo o kabali,
kjer pravi, da je kabala izvor vseh dogma-
tiških religij. Tudi framasonstvo (pisatelj
je ud te družbe in njen veliki mojster) in
illuminati (Weirhaupit) so baje zajemali
iz nje. Simbolizem framasonov je porjet
iz kabale. Tudi protestantovske mistike
razlaga na isti način. Bohner, Sweden-
borg in drugi se po njegovem naslanjajo
na judovsko kabalo.

2.) Mohamedanci. Alfarabi (950)
je zastopal panteizem. Iz spisov sv. Fo-
maša se razvodi, da je bil vpliv moha-

medanskih panteistiških filozofov v 12. veku zelo velik na krščanski svet. Dionizij Areopaski je prvi narvil panteistiško naxiranje. Prišel je do teh misli na krščanskem temelju. Tako je poudarjal božje bivanje v duši po milosti, da je pri tem zašel v panteizem. Po odrešenju postane človek nekak bog - *θεωσις* imenuje ta pojav. Da je s takim mišljenjem zvezan panteizem, je umljivo. Iz njegovih spisov je zajemal Skot Oorigena. V svoji "De divisione naturae" pravi, da je Bog bistvo stvari. Življenje naše je življenje božje v nas. Stvarstvo izvira nujno iz Boga. Te misli je poudarjal tudi Almarik Charfres (1204), David de Dinanto (Durand) (1210.), o katerem pravi sv. Doktor: "Stultissime dicit Durandus, Deum esse materiam primam". Od 1401-1461. je živel panteistiški spekulativni teolog Nikolaj iz Kuse, ki pravi, da ima Bog vse stvari realno v sebi, je bistvo bistvo, lik likov. Svet je njegov narvoj. Današnji panteisti se silno radi nanj sklicujejo.

Giordano Bruno (1548-1600)

Pravi: Bog je monas (enota) rerum cunctarum essentia et esse. Akt in potencia je vseeno v Bogu, ki je pasiven in aktiven hkrati. Bruno si misli, da je Bog svetovna duša, ker govori, da ima vesoljstvo dušo. Tudi panpsihist je, ker pravi, da imajo vse stvari dušo. Svet je po njem divinitas secunda. Tri najvišje pojme razlikuje:

svet, svetovna duša in Bog. Ti pojmi so le logiško, ne realno različni.

3. Med kristijanov so Gnostiki in Manihejci zanesli zmote grške filozofije v teologijo. Temeljito so jih razraščali cerkveni očetje.

4. Apriorizem in ontologizem. Če v srednjem veku se kažejo sledi ontologizma in apriorizma. Vprašanje, odkod dobivamo nadčutne pojave, se je že tedaj sempatja napačno razlagalo. Neskončne, nadčutne pojme, pravijo, da gledamo neposredno, da je to umu prirojeno, da pojme neskončnosti ne dobimo iz stvarij. Tudi pojma o Bogu ne dobimo iz stvarstva, ampak gledamo ga in spoznamo neposredno. Sr. Tomaž obravnava v S. Th. 9. 48, a. 5; 9. 88, a. 3. dvojno vrsto spoznavanja enega predmeta v drugem:

1. Mi moremo spoznati nekaj kot v spoznanem predmetu. N. pr.: V podobi je predmet tistega, ki ga podoba predstavlja. Na ta način je podoba vir za spoznanje predmeta.

2. Mi spoznamo nekaj v drugem kot v viru spoznavanja. Vidimo cvetke, toda vir, sredstvo za to je svetloba. Na ta drugi način spoznamo vse v večnih idejah, ki so končni vir našega spoznavanja. Toda neposredno jih ne gledamo. Bog ni prvo, kar spoznamo. Duhovnik bistvo in Boga ne moremo neposredno spoznati.

Pri tej priliki naj se opomni, kam me-rijo dokazi sv. Tomaža o bivanju božjem. On pravi, da imamo pri spoznavanju božjem dve metodi, aprioristiško in aposterioristiško. A po-steriori dokazemo, da mora biti bivat, ki je samo iz sebe. Iz tega pa a priori razvi-jemo, da mora biti to bitje večno, nespremen-ljivo, neskončno, nematerialno, duhovno, oseb-no, vrhok in cilj vsem stvarnem.

Prvi apriorist je sv. Anselm in Canterburyja, ki v svojem „Monologu“ dokazuje bivanje božje iz raznih razlogov, zlasti iz smotrnosti. V 2. poglavju „Proslō-gija“ pa pravi, da Bog pomenja to, čemur se večje niti ne more misliti. Večje pa je to, kar je v umu in je h krati realno, nego to, kar je samo v umu. Ergo Bog re-alno biva. Sv. Anselm rabi tudi druge do-kaze in ne spada torej k nim, ki so trdi-li, da moremo Boga samo a priori spoznati; pravi pa, da je ta dokaz tudi veljaven. Zmotna v njegovem dokazu tiči v tem, ker sv. Anselm zamenjava idealni in realni svet. V pojmu Bog imamo sprva le nega-tivno možnost, „to čemur se večje ne more misliti“, ni pa pozitivne možnosti. Odnos do bivanja je nekaj pozitivnega, zato nika-ter ni dokazano za bivanje, če rečemo o-kake v pojmu, da ni protislovij v njim. Odnos do bivanja se more le a posteriori dokazati. Ontološki dokaz bi veljal le tedaj, če bi bil Bog znan sam po sebi. Premimo

stavek: Bog biva. V pojmu Bog je že obsežen pojem bivanja, a dobimo ga šele a posteriori, kot pojem prvega vrroka. Za nas je ta stavek a priori nexnan, dobimo ga iz stvarij po iskustvu.

V to zмотo je tudi splaval oče moderne filozofije - Kartezij. Ta moč pravi v svojih „Principia philosophiae“: Kar je v jasnem in določenem pojmu katkega predmeta, to se mora trditi o njem. V jasnem in določenem pojmu Boga je bivanje. Torej se mora bivanje trditi o Bogu. A Kartezij bi moral povedati, kje je dobil ta jasen pojem o Bogu. Pojem o Bogu dobimo iz stvarij, Kartezij ga pa suponira. Njegov dokaz sloni torej na supoziciji. Umljivo je nadalje tudi to, da je prišel do sklepa, da je neskončnost preje kakor pa končnost. Iz končnega se po njegovem ne more dobiti neskončno, pač pa narobe; zato pa suponira neskončno kot umu rojen pojem, ki se ne zajemlje iz stvarij. Kartezij zamenjava neskončno in splošno. Splošno se pač prej spozna kakor posamno, nikakor pa ni treba najprej spoznati neskončnega. Do pojma neskončnosti se pride po abstrakciji meja od končnih pojmov. Prvi pojem, ki ga ima otrok, je najsplošnejši, namreč, da je nekaj; potem nastopi šele diferenciranje stvarij. Kartezij se je trudil, da bi dokazal, da črn človek samega sebe, sporne, sporna tudi še neskončno. Njegov hipotetični skepticizem

se naslanja na „Cogito, ergo sum“. Pravi, ko človek sam sebe spozna, spozna že neskončnost in h krati tudi Boga.

Leibniz pravi: Možno je, da Bog biva, ker ni nobenega protislovja v tem. Možno je namreč to, kar ni v protislovju. Če je možno, da Bog biva, potem tudi res biva, ker le možni Bog ni to, kar umevamo pod pojmom Bog. Nato odgovarjamo: Ako je aktualno božje bivanje a posteriori dokazano, je možnost bivanja jasna; če pa aktualno bivanje božje ni dokazano a posteriori, potem tudi možnost ni dokazana. Da bi mogli dokazati iz možnosti bivanje božje, ni res, ampak to zamerimo le a posteriori. O Bogu kot bitju, ki je samo od sebe, moremo le tedaj trditi, da mora bivati, ko smo bivanje takega bitja a posteriori že dokazali. Ta njegov dokaz torej ne velja. Zamenjava namreč, kakor Anselm in Kartezij, idealni red z materialnim. Ontolog. dokaz je drugo kakor ontologični

Deloma spadajo sem tudi takorvani ontologisti: Malebranche, Gratry, Ubaghs, Faber, Maret, Vercellone, Gioberti.

Malebranche (1636-1715) pravi: Mi gledamo Boga kot pravzorno idejo, v kateri vse drugo spoznamo. Prvo v ontološkem redu je tudi prvo v logičkem, to je prvo, kar spoznamo. Dokazuje bivanje božje sledeče: 1.) Bog je povsod navzoč; torej je tudi pri nas, zato ga spoznamo. 2.) Bog je naš smoter. 3.) Smo popolnoma

Ontolog. dokaz, da ni Boga moravno gledamo in v njem spoznavamo vse reči. O pravzorni bitnosti in o...

odvisni od Boga, torej je tudi naše spoznanje odvisno od njega. 4.) Iz čutnih stvari ne moremo dobiti spoznanja nadčutnih, katero pa imamo, imamo torej tudi spoznanje božje.

da pa d. nam božjim bitjem
 Mi odgovarjamo ad 1) Bog je res nav-
 xoi. Po učinkih ga spoznavamo, le indirektno.
 Bistvo njegovo je tudi povzročitelj navxoi, a naš
 um ni sposoben, da bi spoznal neskončno
 bitje, ker omnis cognitio incipit a sensu.

Ad 2.) Bog je res naš smoter. Toda s tem še
 ni rečeno, da bi Boga neposredno spoznali.
 Narava naša teži po blaženstvu, hoče
 izpeti srečo. To spozna vsak. A da je ta
 sreča objektivno edino le Bog, do tega se
 pride šele po dokazovanju. Iz teženja
 po sreči se lahko sklepa, da biva Bog
 kot objekt sreče. Ta dokaz je pa a post.

Ad 3.) Od Boga smo vsi odvisni. V spoznan-
 ju smo pa najprej odvisni od stvari; ka-
 so te odvisne od Boga, je tudi naše spoznan-
 je. Ad 4.) „Iz čutnih bitij ni mogoče spo-
 znati nadčutnih“; to ni res, ker se iz vsa-
 kega učinka spozna bivanje, deloma tu-
 di narava vrroka. Torej tudi mi iz stvar-
 ij spoznamo bivanje, v nekoliko pa tu-
 di bistvo prvega vrroka.

Rekli smo že, da rabimo v naravni
 teologiji aprioristično in aposterioristično
 metodo. Aposterioristiško se dokazuje iz u-
 činjenega sveta, da biva prvi vrrok. Ko
 imamo prvi vrrok, sedaj se vglobimo vanj

in ga raziskujemo aprioristiško. Bitje, ki je samo iz sebe, je nujno; če je nujno, je nespremenljivo, to je, ne prehaja iz možnosti v dej; če je nespremenljivo, je enovito, nesestavljeno, a če je to, je neskončno. Nadalje mora biti to bitje popolno, vsepričujoče, vsemogočno, vsevedno. Mora biti najpopolnejša substanca. Najpopolnejša oblika substance je takrat, kadar je substanca živo, duhovno in osebno bitje. Tu pa rastane naše raziskovanje. Da se to bitje diferencira v treh osebah, je razodeta resnica.

Gioberti je izpeljal (1801-52) Malebranchevo misel. Prvo v ontološkem je prvo tudi v logičnem in psihološkem redu. To prvo je Bog, ki ga torej ne spoznamo iz stvarij, ampak intuitivno, neposredno. Za prvoanjim so to ponavljali Gratty, Ubaghs, Faber, Vercellone in drugi. Kongregacija s. Off. je 18. sept. 1861 zavrgla ontologizem.

Omenjati je treba tudi Spinoza, ki pravi, da s tem, če človek sebe spozna, spozna tudi neskončno, Boga. Spinoza je potemtakem apriorist, h krati pa panteist. Bog mu je neskončna, večna substanca, ki ima dve svojstri: razsežnost in inteligenco.

5. Kant in njegova šola.

A. Kant.

Poleg teh filozofov, ki trde z Anselmom, Kartezijem, Malebranchejem in drugimi, da spoznamo Boga intuitivno in da nimamo deduktivnega pojma o Bogu, i-

Glavna njezova zmota je negacija vzročnosti.
ni spoznamo le pojave: če pa v neki stvari najnovejša. Iste
ne pravi to in stvari samih, ampak iz form našega po-
kajti per spoznamo le čutnosti, 28 ne spoznamo se bistva, tem
le ali ne medsebojne zveze, t.j. vzročnosti.
mamo še drugih, ki pričenjajo s Kantom.
Kant pravi, da je Bog le subjektivna speku-
lacija uma. Sprova je priznaval opraviče-
nost teleološkega dokaza; v svoji razpravi
Der einzig mögliche Beweisgrund zum Da-
sein Gottes dokazuje bivanje božje s teles-
loškim dokazom. Prej 22 let pa je v svojem
delu, Kritik der reinen Vernunft, ves ta do-
kaz pobil. V tem času je namreč dobil v ro-
ke delo Huma in Johna Locka, in v študiju
teh dveh mox se mu je rodil kritičnem.
Dvojno izkustvo razlikuje: zunanje in no-
tranje. Objektivnost pravnava prava prava
le zunanjemu izkustvu. Neposredno čutno
spoznavanje daje pojmom realnost. Če bi
bil dokaz za Boga mogoč, bi bil po njego-
vem le ontološki - a priori. A ta ne velja.
V „Kritik der reinen Vernunft“, 2. izda-
ja, od 390-636 strani se Kant peča z bojem
proti dokazom za bivanje božje. Pravi
takole: 1) Mi spoznamo le pojave stvari,
sveta na sebi pa ne moremo spoznati.
Le pojave možnega izkustva moremo
spoznati. Iz teh pojavov pa ne moremo
sklepati na kaj nujnega. Najprej spozna-
mo namreč le zunanje pojave, ki so slu-
čajni; nujnost pa je le subjektivna ideja,
ki ji ne moremo priznati realnosti. Prvo
je torej slučajno, drugo pa nima nobene
realnosti. Potemtakem metafiziški do-
kaz, ki sklepa iz bivanja slučajnih bitij
na bivanje nujnega bitja, nima veljave.

2.) Bivanje božje se dokazuje iz vrst tvornih
 vzrokov, češ, da je neskončna vrsta nemožna.
 Toda ta je možna, ker izkustvo nam ne podaja
 nobenega protidokaza; vrste vzrokov, ki jih
 spoznavamo po izkustvu so brez konca. Tu
 zamenjava pojma nedokončan in neskončen.
 3.) Če rečemo, da je vrsta končna, potem ne
 more imeti dopolnila v bitju, ki je izven nje.
 Mi ne moremo izven izkustva iskati vzrokov;
 izven zunanjega izkustva ni za nas ni-
 česar objektivnega. To je njegov glavni dokaz
 proti kozmologičskemu dokazu. 4.) Iz bitja,
 ki je nujno, samo iz sebe, se ontološko skle-
 pa, da je vsemogóčno, neskončno, sveto itd.
 To je ontološka zmota. To ni res. A posteri-
 ori namreč dokazemo bivanje bitja, ki je
 samo iz sebe, ki je nujno, in šele potem a
 priori iščemo, kaj je v njem. 5.) Smotnost
 je le nekaj subjektivnega, ki temelji na
 notranjem izkustvu in ima le v okviru
 tega izkustva svojo veljavo. Kar spoznamo
 glede sebe po notranjem izkustvu, to po
 analogiji prenesemo na svet. Psihologija,
 kozmologija, naravna teologija so mi, ka-
 kor tudi vsi dokazi zanje, sofistikacije,
 katerih se tudi najmodrejši človek ne more
 otresti in obravovati. Sofistika ljudij
 je, da Bog biva; da je duša, nesmrtnost.
 Bog je ideal čistega uma, ki pa je sam
 na sebi nedokazljiv.

Kant se bojuje proti ontologismu in
 apriorizmu. Dokazuje nemožnost trditve,

da bi mogli a priori dokazati bivanje božje. Pri tem pa rabi tele napačne razloge: Ideja absolutnega in neskončnega je samo mišljeno dopolnjenje relationega. Um hoče edinstveno spoznanje, zato teži po njem. Bog je čist umov pojem, ki ga ne moremo dokazati. Ens realissimum si moremo misliti le kot knični vrrok, ki se ne dokaže po izkustvu. Dokaz sam ne sega dalje kot sintetiška sila duše, ki dokazuje le iz čutnih pojavov, pridobljenih po izkustvu.

Vidi se torej neka notranja sorodnost med Kantom, Kartezijem, Malebranchejem in Leibnizom, ki trdijo, da je Bog neposredni predmet notranjega spoznanja; samo da ontologisti na podlagi tega pridevujejo Bogu realnost, ki je pa ne dokazujejo. Kant je pa subjektivist: Bog mu je pojem, kategorija našega uma, o kateri se ne ve, ali mu odgovarja realnost ali ne. Kant je torej dosledno uvrstil, kar je započel Kartezij in njegovi nasledniki.

Kantovi, "teološki" nauki so se razvijali v treh smereh: v panteistiški, v mehanško evolucijski in v sentimentalno mistiški.

B. Panteisti.

Vrsti smot za Kantom imamo Fichteja, Hegla in Schellinga. Proti "dogmatizmu" (sholastiki), ki pravi, da spoznavamo stvari same na sebi in proti kriticismu, (in proti kriticismu) ki trdi, da se stvari same na sebi ne dajo spo-

Spoznanje stvari so zato zunanji, ker so v našem umu. Zato je Bog v nas; 31 mi smo Bog znati, so trdili, da so ideje in stvari istovetne tudi glede človeškega uma. „Dogmatska“ filozofija trdi, da spoznamo stvari same na sebi, take, kakršne so. Kriticism pa trdi, da je to spoznanje subjektivno in ne objektivno. Nasproti temu dvema so Fichte, Schelling in Hegel istovetili spoznanje in stvari. Svet je zato tak, ker ga um tako spozna. Po Aristotelovi filozofiji spozna naš um svet tako, kakršen je, po Kantovi spozna le pojave stvari, o stvareh samih nima objektivnega pojma. Tri trije so šli dalje: Spoznamo to, kar je, ki je zato tako, ker ga kot tako spoznamo. Po njihovem je torej Bog le projekcija človeškega uma. Boga je um človekov sam ustvaril.

V svojem delu „Versuch von der allgemeinen Theorie des Himmels, nach Newtonschen Grundgesetzen behandelt“ je Kant izrazil svoje misli o evoluciji, ki jih poznamo pod imenom Kant-Laplace-ova teorija. On je podal podlago evolucionizmu, ki ga še sam razlaga v Darwinovem smislu tudi na živa bitja. „Diese Analogie der Formen, sofern sie bei aller Verschiedenheit einem gemeinsamen Vorbilde gemäß erzeugt zu sein scheinen, verstärkt die Vermutung einer wirklichen Verwandtschaft derselben in der Erzeugung“ – einer gemeinschaftlichen Urmutter durch die stufenartige Anreicherung

einer Tiergattung zur anderen, von derjenigen an, in welcher das Princip der Zwecke am meisten bewahrt zu sein scheint, nämlich dem Menschen, bis zum Polyp, von diesem sogar bis zu Moosen und Flechten und endlich zu der niedrigsten uns merklichen Stufe der Natur zur rohen Materie, aus welcher und ihren Kräften, nach mechanischen Gesetzen (gleich denen, wonach sie in Krystallerzeugungen wirkt) die ganze Technik der Natur, die uns in organisierten Wesen so unbegreiflich ist, daß wir uns dazu ein anderes Princip zu denken genötigt glauben abzustammen scheint."

Wobbermin v svoji knjigi, "Der christliche Gottesglaube in seinem Verhältnis zur gegenwärtigen Philosophie. Berlin, Duncker, 1902. str. 27. dobro pravi, da ni pravilno, da se loči znanje in notranje izkustvo. Na temelju notranjega izkustva zahteva Kant Boga. A tudi notranje izkustvo ima svojo objektivnost. Obe izkustvi se ne dasta ločiti. Notranje izkustvo je tudi nekaj. Če ga Kant prižnava, potem mora tudi prižnati, da se da na njega podlagi dokazovati.

Fichte pravi, da je Bog absolutni, jaz' a neveravesten. Absolutni, jaz' nastane po refleksiji, torej je Bog le produkt refleksije. Wobbermin trdi o Kantu, da je ta pri poudarjanju božje osebnosti. Toda kakšno poudarjanje je bilo to, se sporna in dejstva, da je njegova šola prilagala Bogu neka-

vestnost. Wobbermin pravi: „Aber das ist noch nicht alles. Erst das Christentum hat überhaupt mit der Bedeutung, bzw. mit der Wertung der Persönlichkeit, des ethisch persönlichen Lebens Ernst gemacht. Die ganze Antike kennt die Begriffe der Persönlichkeit und des persönlichen Lebens im ethischen Vollsinn des Wortes nicht. In der Geschichte des wissenschaftlichen Denkens sind diese Begriffe oder besser diese Werte sogar erst durch Kant allgernein zur Geltung gelangt. Das hängt damit zusammen, daß Kant gegenüber der verstandesmäßigen Erkenntnis so großes Gewicht auf die Überzeugungen legte, die dem Menschen in der Tiefe des Gemüts, aus dem Innersten seiner Persönlichkeit erwachsen. Seit und durch Kant ist dann die Wertung der selbstständigen und selbstverantwortlichen Persönlichkeit zu einem Grundzug moderner Geistesbildung und Denkweise geworden“ (str. 80). Fichtejev absolutni „jaki“ je isto kar Schellingovo nezavestno - absolutno. Absolutno je princip zavesti, a samo je nezavestno, je identiteta logiškega in realnega bitja.

Hegel pojmuje Boga kot neosebni, splošni um. Ideja se v splošnosti razvija in tako vse nastaja. To je panteistiško pojmovanje božje, ki taji Bogu osebnost in zavest.

V novjšem času sta nastopila v tem

zwischen Hartmann in Drews. Hartmann
spricht (Wobbermin, str. 109): „So wenig das Be-
wußtsein aus dem materiellen Dasein ent-
stehen kann, so wenig das Ixtere aus dem er-
steren; darum ist der Materialismus ebenso
unwahr und unbrauchbar wie der subjektive
Idealismus und der bisherige Spiritualismus,
welcher den Geist nur als bewußten kennt.
Daher kann auch Gott nicht weder Mate-
rie noch Bewußtsein sein, weil er im erste-
ren falle das Bewußtsein, im Ixteren das
materielle Dasein nicht aus sich hervor-
bringen könnte; das Bewußtsein bleibt e-
wig in seinen eigenen Kreis gebannt und
müßte sich erst seiner selbst entäußern,
also in Unbewußtsein umschlagen, bevor
es sich zum materiellen Dasein entäußern
könnte. Wäre Gott bewußt, so müßte er,
um die daseiende Welt schaffen zu können,
erst sein Bewußtsein aufheben und als Un-
bewußtes in die Natur herabsteigen; diese
Selbstentäußerung des Bewußtseins ist in
einem absoluten, reinen Geist ebenso un-
denkbar, wie der vom Theismus angenom-
mene Fortbestand des göttlichen Selbstbe-
wußtseins und Weltbewußtseins neben
und trotz dem in der Natur zum ^{Un}Bewußt-
sein herunter gekommen Unbewußtsein.
Gott muß vielmehr von vornherein un-
bewußter Geist sein, um der Grund der
unbewußten Natur sein zu können, ebenso
wie er unbewußter Geist sein muß, um

der Grund des bewußten Geistes sein zu können.

So gewiß die Immaterialität des Grundes der äußeren Erscheinungswelt [zu fordern ist], so gewiß die Unbewußtheit des Grundes der inneren Erscheinungswelt; denn der einheitliche Grund der materiellen Außenseite und bewußten Innenseite des Universums kaum selbst weder mit der form der Materie, noch mit der form des Bewußtseins befaßt, sondern muß über beide Erscheinungsformen in gleicher Weise erhaben sein. Nur ein törichter Hochmut des menschlichen Selbstbewußtseins in Verbindung mit einem völlig mechanischen und toten Schöpfungsbe-
griff kann den genauen Parallelismus beider Gedankenglieder erkennen und sich darüber verblenden, daß Materialität und Bewußtsein gleich phänomenale formen des Universums darstellen und gleich wenig geeignet sind, dessen absolutem Grunde be-
gelegt zu werden. Daß ein absoluter unbe-
wußter Geist mit den Attributen Wille und Vorstellung oder Allmacht und Allweisheit wirklich imstande ist, die Außenwelt des materiellen Daseins aus sich hervorzubrin-
gen, das lehrt eben der idealistische Beweis, insofern derselbe zeigt, daß die Welt nur aus einem so beschaffenen Grunde erklärt werden kann; daß ein absoluter, unbewußter Geist imstande ist, das Bewußtsein aus sich hervorzubringen, das lehrt der psychologische Beweis, indem er ^{als} das

wahre Wesen sogar des menschlichen Geistes die unbewußten geistigen Funktionen aufzeigt". (Hartmann, "die Religion des Geistes", 1882, fri Wobberminu l.c. Str. 109-110).

Drews fa pravi: „Den höchsten Gipfelpunkt konnte der moderne Pantheismus nur dadurch erreichen, daß er den springenden Punkt oder den Schlüssel entdeckte, welcher die Lösung des spekulativen Grundproblems ermöglichte, indem er alle in ihm enthaltenen Bestimmungen, die während der ganzen vorangegangenen Entwicklung in verschiedenem Grade hervorgetreten waren, unter einem einheitlichen Begriff zusammenschloß. Der naive Pantheismus von Fichte bis Hegel hatte die Substanz im tätigen Subjekt verschwinden lassen und Gott hierbei als unpersönliches und unbewußtes Wesen bestimmt, nicht bloß deshalb, weil er den Begriff der Persönlichkeit mit dem Begriff des Absoluten überhaupt für unvereinbar hielt, sondern auch, weil zum Bewußtsein neben der Tätigkeit noch ein ruhender Hintergrund gehörte, der sich in jener Tätigkeit als Ich widerspiegelte und diesem mit dem Begriff der absoluten Tätigkeit nicht beizukommen war. Der Theismus, der die Substanz bestehen ließ, aber den Begriff des Subjekts mit der Subjektivität der Persönlichkeit identifizierte, hatte durch alle seine Anstrengungen nur das eine wider

Willen klar bewiesen, daß der Begriff der Persönlichkeit mit der Substanz nicht zu vereinen sei, oder daß das Absolute als Substanz nicht Bewußtsein besitzen könne. Der Atheismus hatte sich ebenfalls gegen die absolute Persönlichkeit erklärt; er hatte durch seine Leugnung des göttlichen Wesens zum wenigsten den Boden vorbereitet, um sich an den Begriff des unpersönlichen Absoluten zu gewöhnen, welches doch immer noch besser erschien, als gar kein Absolutes. Soviel war mithin aus allen diesen Spekulationen hervorgegangen, daß, wie immer man auch sonst das Absolute fassen möge, dasselbe jedenfalls nicht persönlich gedacht werden könne, oder mit anderen Worten: der Begriff des Unbewußten, nicht im Sinne eines unterpersönlichen und ungeistigen Wesens, sondern im Sinne eines überwüpften Geistes, ging aus dem gesamten Kampfe als positives Resultat hervor. War dieser Begriff einmal gefunden, dann bedurfte es nur noch eines genialen Blickes, um zu erkennen, daß sich in ihm alle scheinbaren Widersprüche aufhoben und alle Bestimmungen zur Einheit zusammenzuschlossen, welche die orientierenden Merksteine des spekulativen Geistes auf seinem bisherigen Wege gebildet hatten. Das Absolute ist Substanz, weil nur von diesem gleichartigen Bindegliede die Vielheit der Erscheinungen zur Einheit zu-

sammengehalten werden, nur in diesem festen Grunde ein zweckvolles Dasein wurzeln kann; aber nur als unbewusste kann die Substanz absolute, d. h. allen Modis gemeinsame Substanz sein. Das Absolute ist Subjekt, weil ohne diese Bestimmung die wechselvolle Tätigkeit der Erscheinungswelt unerklärlich wäre, aber nur als unbewusstes, d. h. allen besonderen Funktionen und Sonderbewußtseinen gemeinsames Subjekt. Das Absolute ist Geist, weil es nur so Subjekt sein kann; aber nur ein unbewußter Geist kann absoluter Geist, d. h. die gemeinsame Wurzel der Materie und des bewußten, beschränkten Geistes sein. Das Absolute ist das Unbewusste: als Substanz ist es die Vereinigung oder der Träger der Attribute vor ihrer aktuellen Betätigung im Weltprozeß und ohne Rücksicht auf ihre Ruhe oder Betätigung, der in sich ruhende Mutter Schoß alles desjenigen, was in der Welt zur Erscheinung gelangen soll; als Subjekt ist es Träger der aktuellen Betätigung der Potenzen, der Produzent des Aktus, die Substanz, wie sie im endlichen Weltprozeß den ganzen inhaltlichen Reichtum ihrer Bestimmungen in Raum und Zeit auseinanderbreitet. Nur aber weil es selbst das absolut Unbewusste ist, sowohl als Substanz wie als Subjekt, kann das Absolute Substanz und Subjekt zumal und in einem sein, ohne in sich dualistisch ge-

spalten zu sein, oder in ein unbewusstes und bewusstes Sein auseinanderzufallen". (A. Drees, "Die deutsche Spekulation seit Kant", S. 65+9; [vgl. dasselbe Buch: Das Ich als Grundproblem der Metaphysik, 1897, S. 279+9]; vgl. Wobbermin, l. c. str. 110-112).

Tako je prišla po velikem trudu spekulacija do tega, da je Bog neravesten duh. Bisti pojem božanstva, kot ga je imel Aristotel, se je izgubil. Krščanski pojem se je zavrnil. Vidi se, kako ti ljudje s silo taje vse, kar jim je podala krščanska verojaja, da pridejo do absolutnega, neravestnega duha. Če tega verojaja se po pravici imenuje Kant. Tako so na eni strani zašli v panteizem, na drugi pa v ateizem.

C. Ateisti.

Glavni moderni zastopniki ateizma so:

1) Ludwig Feuerbach, ki spaja ateizem s panteizmom. Bog je človekovo bistvo, predstavljeno kot drugo objektivno bitje. Vsa vsebina religije je le objektivirano subjektivno življenje človekovo. Kristus n. pr. kaže potrebo, da se mora človek včasih umiti. Fichte, Schelling, Hegel isto-vetijo idealno z realnim. V tem okračju je tako narivanje umljivo. Bog je le projekcija človekova. Človek objektivira nekaj, česar ni zunaj, ampak je le v umu. Umljivo je tedaj Feuerbachov izrek: „Keine Religion ist meine Religion, keine Philoso-

phie ist meine Philosophie". Drastična je njegova knjiga, "Das Elend der Philosophie".

2.) Marx in njegova šola trde še podrobnejše, da so gospodarske razmere podlaga, na kateri se smije božje navajanje. Pojem Bog je le kraj gospodarskih sil, ki jih skuša človek. Gospodarske sile, ki se javljajo človeku kot tlačiteljice, so objektivirane po človeku, se projicirajo izven sveta in postanejo bogovi.

3.) Strauß, popoln ateist. Universum se mora tako spoštovati, kakor doslej Bog, ki ga ni. Pri vsem tem je vendar dosleden in trezen materialist.

4.) Moleschotte v svoji knjigi, "Kreislauf des Lebens", str. 416 pravi, da čim bolj čisto se pojem božanstva raziskuje in razvija, tem bolj se um odmiče (verflüchtet sich). „Nemo contra Deum, nisi Deus ipse“ je bogokletni konec njegove knjige. Osebnost, zavest in bivanje božje tolmači na podlagi zmotne metafizike, potem mu je seveda lahko, da cinično bjez resnici v obraz.

5.) Büchner poudarja tvar in silo. Pri tem pa ima včasih nekaj poštenja: Najsi imam teološki pojem, kakor surrogate, aus der philosophischen Küche eines verschwommenen und unklaren Pantheismus. V nemščino je prevedel darwinista Lüla knjigo, "Das Alter des Menschengeschlechtes", kjer pravi Lüel, da premaguje duh materijo pri razvoju, Büchner pa je dostavil opazko: frei-

lich nur in und durch die Materie."

6.) Haeckel je časih ateist in se povlo norčuje iz pojma božanstva. Želo mučno je brati njegovo neokusno, blasfemično govorjenje o krščanskem Bogu, ki mu je "gasförmiges Wirbeltier"! Tako se naravnost norčuje. Škrat pa je tudi panteist. Posebno povdarja svoj monizem, o kojem pravi, da se sklada s pravim pojmom o Bogu. Njegova substanca je razvoj vsega, sestoji iz etra in mase, je večna, vsemogočna, vsevedna, vsestvarejajoča, je Bog.

7.) Biolbe nedosledno inključuje vse nadčutna bitja, kesneje pa trdi, da se mora ločiti anorganska, organska telesa in svetovno dušo. Končno se vrača xopet k sensualizmu. Sicer velja on mnogo pri ateistik, toda dosleden ni. Tadar pa govori o svetovni duši, o organskih in anorganskih bitjih, tedaj izvestno ni ateist.

8.) Dühring pravi, da je duhovna substanca "ein Pöbelbegriff"! Koliko časa, tudi sile in ovir je morala prestati grška filozofija, da se je povspela do tega "Pöbelbegriffa"! Najplemenitejši duhovi so si ga po težkem boju priborili, in sedaj ga Dühring in njegovi oholo xametujejo. Po njem je Bog - narava.

9.) Spiritista Hellbach in Du Prel se izgubljata v sanjavih hipotexah o meta-organskem bitju, o četrti dimenziji, o transcendentalnem subjektu z astralnim telesom. Škrat tajita božanstvo; spiritista, ki sto-

jita na materialistiškem temelju.

10.) Wundt pravi: Bog je svetovna volja. Toda ta je možna le individualno. Torej je svetovna volja, prvi vzrok, le imaginarnega značaja.

11.) Schopenhauer se oprijema Kantovega načela. Svet je subjektivna predstava. Nadaljuje pa: stvar na sebi je volja. Posledno ostaja ateističen. Bivanje božje se ne da dokazati, torej Boga ni. To misel podaja v svojih spisih v silno prešerni obliki.

12.) Najdalje je prišel v boju proti božanstvu Nietzsche. „Friedrich Nietzsche, der Modephilosoph unserer Tage, hat gelegentlich gesagt, man solle allen Systematikern misstrauen und ihnen aus dem Wege gehen, denn der Wille zum System beweiße einen Mangel an Rechtschaffenheit“. (Wobbermin, l. c. str. 1; citat iz Götterdämmerung, WW. VIII, str. 61). On sovraži božji pojem. „So darf das Angeführte genügen, um das Recht zu begründen, über Nietzsche und seine stetig zunehmende, in den letzten Schriften bereits den Wahnsinn ankündigende Feindschaft gegen den christlichen Gottesglauben - die eine große innerliche Verdorbenheit, den einen unsterblichen Schandfleck der Menschheit, denn so schätzt er jenen zuletzt ein (WW. XII, str. 186 [Antichrist]) - zur Tagesordnung“.

überzugehen. (Wobbermin, l.c. str. 5.) ... Tot sind alle Götter, nun wollen wir, daß der Übermensch lebe. Dies sei einst am großen Mittage unser letzter Wille. Also sprach Zarathustra." - „Vor Gott sind wir alle gleich (so blinzelt der Pöbel)... Vor Gott, - nun aber starb dieser Gott. Ihr höheren Menschen, dieser Gott war eure größte Gefahr. Seit er im Grabe liegt, seid ihr erst wieder auferstanden. Nun erst kommt der große Mittag, nun wird der höhere Mensch Herr!... Gott starb: nun wollen wir, daß der Mensch lebe." (WW.VI. str. 115 in 417 sq. pri Wobberminu citirano l.c. str. 5).

D. Vera v bivanje božje.

Tretja vrsta ljudi, ki se je razvila iz Kanta, so možje vere, ki trdijo, da se Bog ne da dokazati, da se pa mora vanj verovati.

1.) Kant je prvi med njimi trdil, da ni možno dokazati Boga, a naša notranja zavest ga zahteva. Bog je, postulat praktičkega uma. Zato, ker je Kant to priznal, se protestantska teologija še vedno zateka k njemu kot posreževalcu religije.

22.V.1908.

2.) Jacobi iz Korzike, znani sentimentalist, ločuje dve možnosti v umu: Verstand in Vernunft. Prvi zajemlje snov iz zunanjega sveta, druga pa spoznava po čustvu višje resnice in jih drži po veri. Ta višja možnost po „Gefühl“ spozna Boga in ga drži po veri. To je sanjarija; v njej plava današnja protestantska teologija.

3.) Wobbermin pravi: „Begründung des christlichen Gottesglaubens! Bedarf der Glaube überhaupt einer besonderen Begründung, einer Begründung, außer der, die in seinem Wesen als Glauben liegt? Widerspricht nicht vielmehr ein solches Vorhaben eben diesem Wesen des Glaubens? Nach evangelischem Verständnis wenigstens ist ja der Glaube eine innere Überzeugung, ein persönliches Überzeugtsein, eine im steten Kampf immer wieder neu zu treffende Entscheidung des Willens.“ (l.c. St. 18).
 Boga torej čutimo. V nas je neko čustvo, ki nas sili, da ga sprejmemo.

4.) Hamilton pravi: Ideja neskončnega bitja se ne da spornati. Po naravnem spoznanju umovem in naravni dolžnosti moremo spornati osebne, a ne neskončnega Boga, ki ga spoznamo po veri.

5.) Mansel pravi: Človek ne more niti tega spornati, ali si niso božja svojstva v protislovju med seboj. Ugovorov, da so si v protislovju, ne moremo rešiti z umom; zato spoznamo bivanje božje le po veri.

6.) Kuhn trdi isto. Ideja božja nam je nejasno vrojena. Nenravnost, v katero se človek tekom svojega življenja zaplete, je vzrok, da se vrojena božja ideja še bolj pokvari. Zato jo jasno spoznamo le po veri. Iz ključnih učinkov je nemogoče sklepati na neskončni vzrok. Mi pa v njih vidimo vzrok, ki sam nima vzroka in v katerem je šele neskončnost. Temu ugovarja Kuhn: To je ontologizem. To

ni res, ker a posteriori dokažemo, da biva kon-
ien svet, ki ima svoj virrok. Potem šele razvi-
jemo bistvo prvega virroka a priori. Dalje pravi
on: Panteisti imajo tudi pojem o Bogu; ta je
pa nepravesten in ^{ne}oseben. Nasproti temu: naš
pojem je logiško dosleden. Vsaka stopnja se da
strogo logiško dokazati, dočim je panteistiški
pojem božanstva poln protislovij.

6. Tradicionalisti. *prebiravajo razodej*

Na krščanskih tleh so xrasli filozofi, ki
trdijo, da človeški um ni sposoben za spo-
znanje nadčutnega. Ti močje hočejo pa rešiti
spoznanje bistva stvari, nadčutnega Boga.
Pravijo takole: Kar človek spoznava izven
čutnega sveta, bistvo stvari, duh, Bog, je
dar božjega razodejja. To je Bog razodel pr-
vim staršem, po jeziku se pa ohranja in
izroča od rodu do rodu tradicionalno. Od-
tod izvira ime tradicionalizmu, ki se deli
v strožjo in manj strogo strujo.

Prva trdi: Vsi pojmi so od Boga raz-
odeti. Človek sam ničesar splošnega iz
stvari ne spozna. Vse spozna od Boga po
jeziku. Ko je Bog naučil človeka govoriti,
mu je dal zajedno pojme, ki so, bodisi o
čutnih bodisi o nadčutnih stvareh, raz-
odeti, in ki se po tradiciji ohranjajo.

Druge pa pravi: Človek spozna pojme
o bistvu čutnih stvari, ne more pa spozna-
ti pojmov religijskih. Boga torej ni mogoče
spoznati. Bog se je razodel, in to se ohranja

46

po tradiciji. ^{Levanuska šola je učila, da do spoznanja}
^{bivanja božjega s samim razarav}
^{umom ne moremo dospeti.}

II. Dokazi za bivanje božje.

1. Možnost in potreba dokazov.

Moremo li dokazati bivanje božje in je li potrebno dokazovanje bivanja božjega?

1.) Na to vprašanje odgovarja Kant: Ne. Tako trdijo tudi vsi subjektivist, ki taje temelj metafizike. Najskrajnejša vrsta tudi, da sploh Boga ni; to so ateisti. Da o Bogu ni treba govoriti, trde agnostiki. Da se ne da dokazati, da se pa mora Boga sprejeti, trde močje vere. Panteisti pa pravijo, da ni možno osebnega Boga dokazati.

2.) Aprioristi trde, da se da Bog a priori dokazati. Ontologisti pravijo, da človek Boga neposredno gleda.

3.) Tradicionalisti trdijo, da nimo-
goče, da bi z lastnim umom prišli do spoznanja božjega bivanja; zato pa da je razodetje potrebno.

Mi pa pravimo:

1.) Bog se da dokazati, ker se da dokazati, da biva učinjeni svet, in po njem po zakonu vzročnosti pridemo do Boga.

2.) Boga je treba dokazati, ker ga a priori ne moremo razviti iz pojma samega. Treba ga je dokazati, ker je njegov

pojemu potreben.

Tu se vidi, kako ogromnega pomena je katolicizmu za svetovno kulturo. Edini katolicizmu trdno varuje pojem božanstva pred valovi zmot. Vatikanski koncil je ravnel krivi nauk, da se z umom ne da spornati bivanje božje. Katolicizmu je ravnel ontologizem, subjektivizem, apriorizem. Pot do bivanja božjega je edino v katolicizmu. Protestantje se skrivajo za „Gefühlsm“, razkolna cerkev pa se kateka ali k protestantom ali pa k nam. V prvem slučaju propade v racionalizem. Iredišče vsega človekovega mišljenja je bil in je Bog. Zgovorina filozofije to jasno dokazuje. „Quaerere Deum“ je in ostane naloga vsega človeštva. Čim čistejši pojem o Bogu je imel kak narod, tem popolnejše je bilo tudi njegovo narodno življenje, o čemur priča zgovorina. Čisti pojem božanstva in varno pot do njega je ohranil in še ohranja edino le katolicizmu. Ne tiče se to razodetja, ampak filozofije, ki jo varuje. Slikajo ga pa kot kulturi nevarnega!

2. Dokazi.

1.) Metafizični dokazi za bivanje božje. Ti izvirajo iz metafizičnega razmisli-
vanja sveta; iz bistva sveta sklepamo na bivanje božanstva. Sv. Tomaž jih ima prve štiri v S. Th. I. qu. 2. a. 3. Ti so:

a) ex motu, iz spreminjanja; κίνησις

Aristotelova; πρῶτος κινῶν ἀκίνητος = Bog; in v gibanju

b) iz vrst tvornih vzrokov, ki so na svetu. Dokaz se imenuje kozmologičen (svet = κόσμος), ker se dokazuje, da se svet ohranja s tem, da se vedno nove stvari snujejo po vrstah vzrokov;

c) dokaz iz kontingentnosti bitij, iz katerih se sklepa na nujno bitje;

d) iz raznih vrst popolnosti v svetu, iz katerih sklepamo na bivanje bitja, ki ima vse popolnosti v absolutni meri na sebi. Resnica, dobrota, lepota na svetu so relatione. Te stopnje na svetu kažejo bitje, ki je absolutno, resnično, dobro in lepo.

2.) Fiziški dokazi iz fiziškega raz-
motrivanja sveta: in mojstra materije

a) Pri fiziškem razmotrivanju sveta, pri študiju narave in človeškega rodu vidimo, da so stvari smotno urejene in da vsled tega biva bitje, ki je najvišja inteligenca in vzrok tej smotnosti;

b) pri tem zapazimo tudi, kako se gorkota spreminja v mehansko gibanje in obratno. Vsled tega mora biti konec sveta, in s tem pridemo do njegovega račeta. Svet se je začel. Zato biva njegov začetnik. Dokaz se imenuje entropološki;

c) v naravi so živa bitja, ki iz fiziških razlogov ne morejo imeti začetka (vzroka) v anorganski materiji, ampak le od živih bitij, ki niso večna. Bil je čas, ko jih ni bilo. Torej mora biti prvi

vrrok. Imenuje se ta dokaz biološki dokaz;

a) v zgodovini človeštva nahajamo dogodke, ki presegajo naravne sile. Ti pričajo, da biva absolutno bitje, ki deluje preko naravnih sil. To je taumatološki dokaz.

3) Moralni dokazi, ki imajo le ^{imajo} moralno vrednost. Moralne vrednosti so tisti dokazi, ki slone na človeški moralnosti; ^{na moralni zakonit} n. pr. ex sensu communi dokaz. Imamo v človeškem rodu pojave, ki se ne dajo razložiti, če ne priknemo bivanja božjega. Splošnost teh pojavov moralno dokazuje bivanje božje. Ti dokazi so:

a) vsi ljudje brenene po sreči: evdaimonološki dokaz;

b) pri vseh ljudeh se opaža zavest moralne dolžnosti, ki spričuje, da biva moralni zakonodajavec (Deontološki dokaz);

c) vsi narodi na svetu brez izjeme imajo pojme o božanstvu. To prepričanje je splošna last človeškega rodu. Na podlagi tega sklepamo na bivanje božje. (Etnološki dokaz). ^{ex consensu populorum}

A. Metafizični dokazi.

a) ex motu.

St. Tomaž obravnava ta dokaz podrobno v S. Th. 9. 2. a. 3., obširno pa v svojem delu „Contra Gentiles“. Dokazuje sledeče: Izvestno je, da se na svetu bitja spreminjajo. Tse, kar se spreminja, se ne spreminja samo

od sebe, ampak od drugega. Usled tega mora vsaka stvar, ki se spremeni, imeti vrok spreminjanja v drugi. Neskončna vrsta stvari pa, ki se spreminjajo in imajo za svoje spreminjanje vrok v drugih bitjih, je nemožna. Ker je nemožna, moramo končno priti do bitja, ki vse spreminja, samo se pa ne spreminja. Biva torej nespremenljiv spreminjevalec, *primus motor immobilis*, *πρῶτος κινῶν ἀκίνητος*.

Dokazi za stavke. 1.) Za prvi stavek, da se vse spreminja, jamči empirija. G. To. maš pravi: „*Sensu constat*“.

2.) Drugi stavek: vse, kar se spreminja, se ne spreminja samo od sebe, ampak od drugega, dokazuje sv. Tomaš takole: Kar se spremeni, se spremeni, v kolikor je v močnosti do tega, v kar se spremeni. Spremeni pa, v kolikor je v aktu. Spreminjati se pravi nekaj izvesti iz močnosti v dej. Vdejstvo-
vanje močnosti je spreminjanje. Iz močnosti se ne more nič proizvesti v dej, razen po bitju, ki je že v deju. Ni pa možno, da bi kaj bilo glede iste stvari v močnosti in v deju. Torej ni možno, da bi nekaj spreminjalo in se hkrati spreminjalo pri istem spreminjanju. Vse kar se spremeni, mora imeti drugod svojega spreminjevalca.

3.) Da je neskončna vrsta stvari, ki se spreminjajo in imajo vrok svojega spreminjanja v drugih bitjih, nemožna, se dokazuje tako: Neskončna vrsta takih bitij

je in actu metafizično nemožna, ker je neskončno število in actu nemožno. Nemožno je tudi vsled tega, ker se vsaka stvar spreminja vsli sile onega, ki spreminja. Če bi pravega spreminjevalca ne bilo, bi tudi ne bilo vmesnega spreminjanja. Spreminjanje pa je učinek, ima torej vrok izven sebe. Neskončna vrsta spreminjajočih se bitij je neskončna vrsta učinkov brez vroka.

Spreminjanje rabi sv. Tomaž v najširšem pomenu besede. Tisti, ki prevajajo motus z gibanjem, ne poznajo sv. Tomaža, ki pravi: *Movere nihil aliud est, quam educere ex potentia in actum*. Gibanje pa pomeni gibati se iz kraja v kraj. Motus rabi torej sv. Tomaž v najširšem pomenu, ki je lahko generatio, corruptio, augmentatio, diminutio, alteratio in latio.

Vse se spreminja. Kaj pa je z dušo, ki spreminja telo? Na to odgovarja sv. Tomaž: Duša spreminja telo, a je hkrati tudi sama spreminjana. Sama namreč ne more delovati, če ne dobi po čutih predmetov vase. Vsako spoznanje je sprememba, ker duša sprejemlje predmete; pri tem je ona pasivna. Torej duša res "moven", a prej je sama spreminjana. V kolikor je v deju, more spreminjati možnost v dej.

b) dokaz iz vrste tvornih vrokov.

Iskustvo javlja, da so v čutnih bitjih vrste tvornih vrokov. Noben tvorni

vzrok ne more biti vzrok samemu sebi, ker mora biti vsak vzrok prej kakor učinek. Potemtakem bi moralo nekaj, kar je učinek, če bi imelo vzrok v sebi, prej biti nego j. To je nemogoče. Tudi ni mogoča neskončna vrsta tvorih vzrokov, ker je neskončno število v deju metafizično nemogoče, in ker je v vsaki vrsti tvorih vzrokov prvi vzrok vzrok naslednega, vmesnega in končnega učinka. Vmesnih je lahko več. Če prvega vzroka ni, tudi učinka ni. Če ni prvega vzroka, potem tudi vmesnega vzroka ni in tudi ne končnega učinka. Torej je nujno, da biva prvi tvorni vzrok, ki sam ni učinjen. (Dokaz je jasen iz prejšnjega, podan pa je v drugi obliki.)

c) dokaz iz kontingentnosti stvari.

V čutnih stvareh vidimo, da so kontingentne, zato je skupina teh stvari tudi kontingentna, t. j. v nobenem bitju, ki ga opazujemo, ni nujnosti, da bi moralo biti. Vsako je indiferentno za bivanje in nebitvanje. To nam priča rojenje in uničenje, substancialno nastajanje in substancialni pogin čutnih stvari. Ni pa mogoče, da bi bila vsa bitja taka. Ker je namreč kontingentno, je indiferentno za bivanje in nebitvanje; ne more torej imeti bivanja iz sebe. Vzrok, da biva, mora imeti v nekem nujnem bivanju, v bitju, ki ni indiferentno za bivanje in v katerem je bivanje

istovetno x bistvorn. Vsled tega mora myno bi-
vati bitje, ki ima bivanje istovetno x bistvorn.

*Argumentum Teleologicum: Popolnosti so vrstne na vse načinov, per se je
tako vrste (animal rational pri človeku) izliče ali manjše, ne da bi se sprememba vrsta.*

d) dokaz iz raznih vrst popolnostij.

V bitjih vidimo večjo ali manjšo dob-
rino, večjo ali manjšo resničnost, večjo ali
manjšo lepoto, plemenitost, popolnost. Vse to
več ali manj pa moremo trdit le primer-
jaje. Primerjanje se more vršiti glede neče-
sa, kar je v isti vrsti najvišje. Pravimo
namreč, to je manj ali bolj dobro, s tem pa
že primerjamo x bitjem iste vrste, ki je
najbolje. V kolikor se temu najboljšemu
kaj bliža, je bolj dobro. Ker imamo torej te
popolnosti v bitjih, sklepamo na najpo-
polnejše bitje. Kar je najpopolnejše v raz-
polu, je vrrok vsem bitjem dotičnega raz-
pola. Ozenj je vrrok gorkote, obenem je
tudi najvišji v vrsti gorkih bitij. Torej
mora biti najpopolnejše bitje vrrok po-
polnostij v drugih bitjih.

Novejši filozofi spajajo s tem doka-
zom dokaz iz človeške duše in človeških
idej. Po empiriji so namreč dokazani po-
javi, iz katerih sklepamo na bivanje du-
še, ki je nepopolna v vrsti spoznavanja
in hotenja in zahteva vsled lastne svoje
nepopolnosti najpopolnejše bitje glede u-
ma in volje, katero je hkrati njen vrrok.

*Gradibus esse: Divino humana bitja, ki so virtualna a
nervomaneja. Ni om je. bitja. Aristotelis.*

e) ugovori.

Žnačitno je, da ni modroslovca, ki bi

skušal spodbiti logiko prvega metafiziškega dokaza, ker če ta pade, padejo tudi drugi, ki so nekako njegove indirektne izpopolnitve.

Spencer pravi v svojih „Prvih principih“:

a) Človek ne more nasledovati narave prvega vzroka. Torej sam priznava prvi vzrok. Isto trdi tudi vsi panteisti. Mi z metafizičnim dokazom nikakor ne nasledujemo narave prvega vzroka, ampak z njim le dokazujemo, da biva nespremenljivo spreminjevalec, da biva neučinkoviti tvorci vzrok, da biva nujno in najpopolnejše bitje. Iz tega šele razvijemo, da je to bitje Bog, osebno, neskončno. Dokazujemo pa a posteriori, ker se naslanjamo na izkustvo. Dokaz je pač iz bivanja, a ne iz bivanja božjega, ampak iz bivanja stvari. V kolikor se namreč v bistvu učinka spozna božji vzrok, v toliko ga poznamo.

b) Bitje, ki je samo iz sebe, se ne da poznavati. Priznamo, da ga ne spoznamo direktno, moremo pa spoznati a posteriori, da mora bivati bitje, ki je samo iz sebe. To je radosti. Kajti Bog ni neposredno predmet našega spoznavanja, ampak šele a posteriori pridemo do tega, da biva nespremenljivo spreminjevalec, potem šele, da mora ta biti sam iz sebe. Isto je tudi pri prvem vzroku, o katerem vemo a posteriori, da je nespremenljivo; iz tega pa sklepamo, da je ens a se. Lahko bi kdo vprašal Spencerja, kaj pa one stvari v materiji kot so sila, tvar,

katerih tudi ne umejemo?

1) Prostor ne more biti učinjen, ker prosito, da biva Bog, mora bivati tudi prostor, da more Bog stvariti stvari. Že Platon se je spotalnil ob to xmoto. Prostor je pa le accidenta čutnih stvari. Bogu je treba le sile, ki ustvarja kvantitative stvari in x njimi je ustvarjen tudi prostor.

Razum Spencerja ugovarjata Büchner in Strauss, da je neskončna vrsta tvornih vzrokov možna, ker je možna večna materija. Zato se tu ne prerekamo, ali je materija večna ali ne, ampak mi le trdimo, da je materija potencia, da mi sama iz sebe in da potrebuje bitja, po čegar sili je in deluje. Če abstrahiramo od dokaza, da ne more biti neskončnega števila in actu, ni nobenega protislovja v tem, da bi poleg večnega Boga ne bivala v nepronehnem času od njega ustvarjena in vzdrževana materija, ker se neskončna sila božja nikakor temu ne protivi; ni da bi morali izvzeti kako brenotje, ko bi rekli, da ne more biti v njem poleg Boga tudi njegov učinek. Platon in drugi xato niso mogli pojmovati stvarjenja, ker so x Bogom pojmovali vedno tudi učinek. Materija ni večna, ker je vedno v času in se spreminja. Materija-večna je s seboj v protislovju.

John Stuart Mill pravi:

a) Izkusstvo uči, da so vedno bili materialni elementi. Nimamo torej in tudi ne

moremo imeti pravice, da bi rekli: Bila je do-
ba, ko jih ni bilo. Po izkustvu o začetku teh
elementov nič ne vemo. - Po izkustvu vemo le
toliko, kolikor daleč sega naše spoznanje.
Ko bi bil Mill sraven pri stvarjenju sveta,
bi ga imel. Izkustvo pa nas uči, da so ti
elementi kontingentni, da nimajo vroka za
svoje bivanje v sebi. Ker pa bivajo, mora-
jo imeti vrok drugje.

(3) Vse kar je v učinku, ni treba, da bi
bilo v vroku, ampak kje drugje. Toda kje? Ka-
mo po sebi? - Res je, da se dobi marsikaj v
učinku, kar ne izvira iz neposrednega, tvor-
nega vroka; iz tega pa nikakor še ne sle-
di, da nima vroka. Človek ni le produkt
staršev, in rastlina ne le semena, ampak
tudi mnogih drugih accidentalnih vrokov,
ki so učinki, končni in povzročeni od prve-
ga vroka.

Darwin ugovarja: Pri sklepanju, da
je prvi vrok umno bitje, se trdi, da je člo-
veški um nemotljiv. Le kdor se popolnoma
zaneša na človeški um, da se ne more moti-
ti, more pritrdjevati, da je prvi vrok umno
bitje. Človeški um pa je zmotljiv, zato se
tudi pri tem sklepanju lahko moti. Dar-
win torej tu ne pobija pojma prvega vroka.
Glede bivanja božjega menjava svoje mnen-
je. V zadnjih svojih letih kaže nek pante-
izem, ker ne izključuje prvega vroka,
ampak mu odreka le umnost. - Mi pravi-
mo na to: Človeški um je nemotljiv glede

sebi lastnih predmetov. Spoznanje človeškega uma je izvestno glede zaključkov, ki sledijo iz direktnega dokazovanja, samo po sebi. Zmota je možna le per accidens.

Kant („Kritik der reinen Vernunft“) pravi: a) Zakon veročnosti velja pri stvarih glede izkustva, ne pa izven njega. - To ni res, ker je ta zakon absolutno splošen zakon. Kant se moti, ker pravi, da je stavek „vsak učinek ima svoj vzrok“ sintetiški a priori. V resnici pa je ta stavek analitičen in nima nič sintetiškega na sebi.

b) Kosmologični dokaz zapade v ontologijo. - Ni res. Podarjali smo že, da se bivanje prvega vzroka a posteriori dokazuje, potem se šele razvije a priori njegova vsebina.

B. Fixiški dokazi.

a) iz smotnosti:

Ta dokaz je v ožjem smislu teološki. Dejstvo je, ki ga spričujejo čutila, da je v stvarnem svetu raznoliki svet, ne samo v materialnem ampak tudi v formalnem oziru. Smotnost tedaj ni le materialna ampak tudi formalna. Red zahteva urejevalca, smotnost pa uma, ki jo je dal. Biva torej urejevalec sveta, izreden um, ki obsega smotnost stvari in jo je po svojem umu dal stvarcem.

Dokazi za stavke: 1.) Da je smotnost v organski in anorganski naravi, smo že

dokazali v kozmologiji.

2.) Stavek, da red dokazuje urejevalca, je razviden sam po sebi. Edina druga razloga bi bila, da je red slučajen, kar pa ni res, ker slučaj ne more biti vzrok reda. Huxley, ki je spisal 5. pogl. za knjigo: „Življenje in spisi Karla Darwina“, izdano po Francu Darwimu, pravi: „Splošno vlada red v stvarstvu in ima absolutno veljavo v vseh časih in vseh okoliščinah po zakonu vrločnosti. To je edino dejanje vere v vedi. Toda ta vera ni slepa, ampak je razumna, ker je nepobitno potrjena po izkustvu in tvori edini (edini) nemoten temelj za vse delovanje.“ Huxley torej izključuje slučaj.

Kako je ta zakon na Darwina vplival, pripoveduje on sam v isti knjigi: „Drugi vir prepričanja, da biva Bog, je vzrok razumu in ne s čutenjem. Ta ima poseben vpliv name.“ Potem pravi: „Če premišljujem, da je skrajno težko ali bolje nemogoče, to vesoljstvo, inclusive človeka, ki je sposoben gledati naprej in delovati za prihodnje, kot rezultat slepega slučajja; če to premišljujem, moram priznavati mihi vzrok, ki ima inteligenten um v najvišji stopnji analogno človeku; zdi se mi, da se takrat imenujem teista.“

b) Ugovori.

Kant („Kritik der reinen Vernunft“) pravi: a) Ta dokaz nima nobene razvid-

nosti, ker je le analogija med umetnimi in
naturaalnimi stvarmi v xrok temu dokazu. Ta
analogija ni dokazana po iskustvu, torej tudi
sklep ni. Če vidimo vro, sklepamo na vvarje,
isto sklepamo tudi pri naravi. Korenina Kanto-
ve zmote tiči v subjektivizmu in v njegovi po-
meni o sintetiško aprioristiških sodbah.

3) Ta dokaz kaže le stavitelja sveta, ne
pa stvarnika snovi. - Tega tudi nihče ne trdi,
ampak, da biva inteligenca, ki je svet uredi-
la. Toda če to inteligenco, katere bivanje sem
a posteriori dokazal, razmišljam, potem mora
biti ta inteligenca gospodar stvari, da so te
nele po redu, ampak tudi po substanci od-
visne od njega. Tendar pri tem lahko padem
v zmoto, kot sta Sokrat in Platon, ki se nista
povzpela do stvarnika, ampak uveljavila
sta smatrala panteistiško kot duha, ki
biva v svetu.

Stuart Mill v. "Essays on Reli-
gion" pravi: Bog je neskončen in kot tak
ne rabi končnih sredstev za smotre. Torej ni
ustvaril sveta. - Res je, Bog ni ustvaril
sveta zato, kot bi brez njega ne bil neskon-
čno blažen in ne mogel doseči svojega smotra.
Bog ni le neskončno blažen, ampak je tudi
neskončno dober. Dobrina ima tendenco, da se
razmnoži. Iz dobriine je Bog svet ustvaril, da
je veliko bitij udeleženi njegove dobriine, ki
se je ne bi udeleževala, ko bi ne bil sveta u-
stvaril. Tako zadovoljujejo bitja sebe in po-
veličujejo božjo čast.

Darwin pravi v istem delu: a) če bi bil kak najvišji urejevalec, potem bi spadale tudi malenkosti v njegovo urejevanje; da bi se pa najvišja inteligenca brigala zanje, si ne moremo misliti. Če lastavica ujame muho v tem trenutju, potem je to naredba, ki je neuredna božjega urejevalca. — Tudi take malenkosti so določene od Boga. To določilo ni različno od onega, ki je š njim določil bivanje stvari, končni smoter in posamne smotre. Bog ni dal dekreta: *Ždaj boš ti lastavica x ujela muho y*. Ustanovil je red, da je lastavičja hrana muha, in da bo dosti muk in lastavic. Taka malenkostna dejanja niso radi samih sebe kot smoter od Boga določena, ampak kot sredstva k smotru. Bog ureja po svoji neskončni modrosti z enim večnim sklepom vse, kar se vrši. Pod njega spada tudi življenje lastavic.

3) Človeški organizem ni smotno urejen, ker ima rudimente in nepotrebne organe. — Na to smo že odgovorili. Rudimenti se deloma še ne dajo razložiti. Posamni del v organizmu ima lahko tudi arhitektonično ali estetiško smotnost. Vendar je teh delčkov tako malo, da se zgubi njihovo število v primeri z drugimi. Sestava organizma je čudovito lepo urejena, n. pr.: uho, ali oko ali obtok krvi, kar tudi Darwin sam priznava.

4) Neštevilne bolesi, ki jih morajo

trpeti živa bitja, se lažje razlagajo, če se trdi, da izvirajo iz naravnega razbora in boja za obstoj, nego, če se razlagajo iz določila večnega, neskončno modrega in dobrega Boga. - Če bi bil naravni razbor dokazan, bi se moral reducirati na Boga kot prvi vzrok. Ravno tako tudi boj za obstoj. Toda oba nista dokazana. Pameti človeški je neumljivo, da bi Bog boleti določil zato, da bi bile smoter božji. Protislovja pa ni, da Bog hoče boleti v stvarih kot sredstvo za dober smoter. Bog pripušča slabe stvari za končno popolnost, ker vse končne stvari so nepopolne, kot take so slabe, ker niso neskončne. - Boleti bolj bude skrb za obstoj. Ljudje, živali, ki kaj tupe, se bolj ogibljejo nevarnostim. Po Darwinu je nemogoče razložiti boleti, ki si jih človek sebi ali drugim ali živalim prostovoljno privadene. Pri nas je to razločljivo, ker jih Bog dopušča. Dal nam je namreč prosto, svobodno voljo, po kateri morem i dobro i slabo delati.

Lange („Geschichte des Materialismus“) pravi: Če bi bil kak urejevalec sveta, potem ne moremo reči, da bi bil najmodrejši, ker se veliko semen živih bitij zgubi, ki ne dosežejo svojega smotra, ker se kmalu uničijo, ko nastanejo. - Hipoteta je napočna, ker trdi, da morajo vsa semena doseči svoj smoter s tem, da se vsa oplode. To ni res. Ker je toliko semen vsakega bitja, da se jih veliko lahko zgubi, je dokaz,

kako je oskrbljeno za ohranjenje vrst. Če bi bilo le toliko semen, kolikor bi jih bilo treba, potem bi mnogo vrst izumrlo. Če bi pa vsako seme obrodilo, bi bila zemlja kmalu premajhna. Tu sta dva nevarna ekstrema, katerih se ogiblje od Boga dani red.

Baird v svoji „Introdukciji v filozofijo“ trdi: Mi ne potrebujemo inteligentnega vrroka za razvoj organizmov, ker imajo ti sami v sebi moč za razvoj. — Distinguo: Da imajo organizmi moč sami v sebi precej nego je inteligentni vrrok materijo disponiral in ji dal vitalni princip, nego. Ko je pa to storil, subdistinguo: Tako se razvijajo sami po sebi, da je sila, ki jo imajo, bližnji vrrok razvoja, concedo; da je prvi vrrok razvoja, nego.

Drugi pravijo: Slučaj lahko dokazuje ta red. Samo v sebi ni v protislovju, da ne bi kdaj črke tako skup padle, da bi pomenile nekaj besedi; tako tudi ni protislovja, da se atomi tako postavijo, da tvorijo red. — Na to odgovarjamo: Matematiško lahko rečemo, da je domnevnost, da bi črke kdaj tako skup padle, da bi pomenile nekaj besed, skoro enaka ničli. Da bi črke, vržene kvisku, padle na tla tako, da bi tvorile eno samo razumno besedo, je pa še neizmerno lažje, nego da bi biljoni in biljoni atomov, ki jih supponiramo, tvorili red v naravi. Ker ne trdimo, da je to metafiziško mogoče, štejemo to med fiziške doka-

re. Fixiško je to nemogoče; pozitivne možnosti
za to ni v svetu.

Herbert prav trdi: „Ljudje se trudi-
jo z umom in z umetnostjo, da zagovarjajo
kako neprebavljivo mnenje, kakor da bi bil
v besedah duh, v svetu pa ne.“ Kepler
trdi: „Svet ni velik nasproti Bogu, a mi
smo majhni proti svetu.“ Če malenkostne
igračice pripisujemo umnemu človeku, ko-
liko večja je naša dolžnost, da zahtevamo
za to stvarstvo umnega urejevalca. Ta do-
kaz, so že cerkveni očeti gojili. Minucij
Felixs silno lepo popisuje red v stvarstvu
v svojem „Oktaviji“. Teodorët iz Cira
omenja v 10. svojem govoru božjo previdnost.

c) entropološki dokaz.

Entropija dokazuje, da ima svet v se-
danji obliki konec. Če ima konec, ima ^{Entropija}
tudi začetek, sicer bi bil že davno končan.
Če pa ima začetek, mora imeti vzrok ¹⁰¹⁶
za svoje bivanje iveren sebe, - mora imeti
začetnika.

Nekateri pravijo: Ker se je doslej
tako malo gorkote izrabilo, se bo šele v
neskončnem času zjednačila. Torej lahko
rečemo: nikoli.

Druzi pravijo, da je večni krogotok
mogoč. To izrednem slučaju se znova
začne gibanje in zenačevanje gorkote. To-
da večni krogotok ni mogoč, ko se gorko-
ta popolnoma izravna. Mogoče bi bilo le,

da bi se sedanjí svet na kak drug način končal in bi se potem znova začel razvij. A končno bi se moral enkrat krogotok končati. Če bi bil svet od vekomaj, bi se bil že moral končati. Ker pa krogotok še ni izvršen, mora imeti svet začetek. Če pa ima začetek, potem ni sam od sebe, ampak mora imeti začetnika.

d) biološki dokaz.

Naravoslovje kaže, da so živa bitja le od živih bitij. Bila je doba, ko jih še ni bilo. Iz tega sledi, da so nastala; ker pa ne morejo nastati iz anorganske materije, mora potemtakem življenje imeti svoj vir v bitju, ki je nad materijo. To bitje, ki je dalo življenje, mora samo biti tudi živo.

Edini odgovor je generatio aequivoce, ki po mnenju ugovarjavcev, samih ni nič drugega nego bilka, za katero se oprijemljajo, da ne utonejo v teizmu. Sprejeti se mora, pravijo Haeckel in drugi, ker sicer bi se moralo priknati bivanje božje.

e) teurnatološki dokaz.

Zgodovina davnih in današnjih časov kaže čutne dogodke, ki se ne dajo naravno razlagati. Godili so se v prid človeštva. Vrgajajo ga namreč k rešnici, posredujejo mu izredne dobróte, ozdravljenje, oživljenje. Ti dogodki zahtevajo bitje, ki je mo-

dro, dobrotljivo, višje kot narava, ki more s silami narediti učinke brez naravnih sil. Iz tega sledi, da ti dogodki, čudeži, pričajo bivanje izvensvetovnega bitja izredne močnosti, dobrotljivosti in moči.

Ta dokaz ne more imeti ugovora, kadar je dokazano dejstvo čudeža. O čudežih govorimo tu splošno. V fundamentalki smo govorili o čudežih, ki so se godili zato, da se je od Boga overovljena verodostojnost kake piše in kakega nauka potrdila.

Tem pa spadajo tudi vsi drugi dogodki, ki ne izvirajo iz naravnih sil, n. pr. uslišanje molitve. Ugovarjati se da le, da je to nemogoče. Pa proti faktu se ne more ugovarjati. Fakt je fakt. Mi branimo dejstvo na podlagi zgodovine.

C. Moralni dokazi.

Moralni dokazi se imenujejo zato, ker imajo moralno vrednost. 518 27

a) evdaimonoški dokaz.

Vsak človek hrepeni po sreči. To je utemeljeno v njegovi naravi. Oblažiti more človeka le duhovno bitje, ki obsega v sebi vso srečo, dobro in resnico. Ker torej v vsakem človeku biva težnje po blaženstvu, ki ga more utешiti le človeka presegajoče bitje, ki ima v sebi vso resnico in dobro, mora to bitje bivati, sicer bi bil člo-

Ker je to hrepenenje naravno - to dejstvo podlaga ~

vek himera. Teženje po blaženstvu, ki se ga ne more doseči, je nemogoče. To teženje je v vsakem človeku. Predmet človeškega teženja more biti le dobro. In sicer človek teži po popolno dobrem, ki uteši vse njegove zmožnosti.

Ugovarja se: kaj pa je z onimi ljudmi, ki so izročili trpljenju (samomorivci)? Odgovor: tudi ti teže po blaženstvu, ker si vxamejo življenje, da bi se rešili nadaljnjih boolestij.

Človek je po svojem višjem delu duhovno bitje. Telesne dobrine ga ne zadovoljujejo; zadovoljujejo ga sicer, toda le do gotove meje, potem mu postanejo ostudne. Človeško telo je omejeno, torej more le do gotove meje uživati. Človek pa hoče trajno blaženstvo, ki ga nikdar ne ovira. Duhovne dobrine so take. Čim bolj spoznava resnico, tem srečnejši je.

Spomin na telesne dobrine se zgubi vedno bolj in bolj; duhovne dobrine pa se vtisnejo globlje v spomin, in ko ožive, osrečujejo znova človeka. To je psihološko dokazano. Res je, da so telesne dobrine v trenutku uživanja močnejše, ker je subjekt večji; sodeluje i telo i duša; ko pa preminejo, se kemalu porabijo.

Iz tega sledi: Dusevna dobrina edina more osrečiti človeka. Resnica je taka. Človek ne bo nikdar rekel: Dovolj spoznam. Želja po spoznanju je brez meje. Splošen predmet njegovega uma je resnica, sama na sebi, kot je volji predmet dobro samo na

sebi. Žato človek ni blažen, dokler ne obseže resnice in dobrine na sebi. Žato more človeka zadovoljiti le višje bitje, ki ima vso resnico in dobrotno. Ker ima človek tako brepenenje, in ker ga nobeno drugo bitje ne more utešiti, sledi, da mora tako bitje bivati.

Teženje po blaženstvu namreč izvira iz narave. Če bi ne bilo objekta, ki bi ga moglo utešiti, bi narava silila do nečesa, do česar bi ne mogla priti. Narava bi bila potem takem seboj v protislovju; človek bi bil živ, konkreten nesmisel.

Nasprotniki so tisti, ki taje nesmrtnost duše, njeno delovanje in bivanje po smrti. V prvi vrsti torej materialisti. A tudi ti imajo teženje po blaženstvu; ne morejo ga zatajiti, pa tudi ne razločiti s svojega stališča. Podobno kot skeptiki morajo reči: Človek ne more sleči svoje nature.

b) deontološki dokaz.

Splošno nahajamo v človeškem rodu spoznanje principov naravnega zakona. Splošno se nahajajo tudi v človeškem rodu praktične sodbe, izvirajoče iz teh zakonov, po katerih se gotova dejanja štejejo za dobra in slaba. Ta praktična sodba je vest; spoznanje praktičnih načel tega zakona pa se po Aristotelu imenuje *sinderexa*. Iz tega sklepamo, da biva neviden naravni zakonodajavec, kateremu je ves človeški rod podložen.

Vsi narodi imajo neko splošno moralno prepričanje, ki veže tudi nekritična dejanja. Tudi je obveznost mišna. Kdor prelomi, ga neče vest. Taka mor. mišna nima razloga v človeški naravi.

Pojasnimo te posamne stvari. Da se splošno nahaja poxnanje principov moralnega zakona, spričuje zgodovina narodov. Povsod so dokazi za to poxnanje: bogovi se morajo častiti, starši spoštovati; bodi do-
brljiv, usmiljen, pravičen... Povsod tudi sodijo po teh načelih. Vest hvali dejanja in jih obsoja. Sodba, ki hvali dejanja, je
umiljiva; sodba pa, ki strogo graja in obso-
ja dejanja, je značilnejša. In vendar je pov-
sod, pri poganih, tudi pri divjakih. Nik-
če ji ne uide; nosi jo vsak seboj. Ona je
najhujši in najgotovejši sodnik, ki zasledu-
je človeka, kamor gre. Iz te sodbe izvira
duševno trpljenje, nemir, ki se ga ne more
nikdar otresti. Sofoklej lepo opisuje to
sodbo v *Edipu*, *Antigoni* in *Ajantu*.

Iz bivanja sinderexe in vesti, ki sta
moralno splošni v človeku, sklepamo na
nevidnega, moralnega zakonodajavca,
kateremu je podvržen ves človeški rod. Člo-
vek priča v svoji vesti, da ni avtonomen, da
je odvisen; prixnavi zakon, ki si ga ni
sam dal; ko bi si ga sam dal, bi si ne dal
takega, da bi bil po njem vesan, da bi si
odrekal ugodnih stvari, da bi trpel, am-
pak dal bi si zakon, da bi si čim več
slasti zadobil. Bitje mora torej bivati,
od katerega je človeški rod odvisen, in ki
vdrži moralni zakon.

Torej sklepamo tako: Človeška na-
rava bi bila sama seboj v protislovju, ako

bi prepovedovala nekaj, kar ne pomaga v dosego osebnega blaženstva. Če pa ni Boga kot pravega zakonodajavca in sodnika, potem čisto nič ne pomaga, če si človek kaj odreče. Neumno bi bilo želje slasti ne ubogati. Vслед tega bi bila narava človekova brez pravega zakonodajavca, ki ima v sebi pravni zakon, monsturozna.

Pri živalih ni nikake ljubezni do staršev, ni nobene svetosti, ne usmiljenja, dobrotljivosti ali pravičnosti, ker pri njih vlada le ohranitev telesno dobrino, ohranjenje individua in vrste. Pri človeku pa vlada drug zakon, ki ga ni pri živalih, priznanje načel, ki slujejo merila za človeška dejanja.

Izgodovina človeštva priča, da so ljudje, ki so ta glas poslušali, dosegli visoko stopnjo popolnosti, da so tisti ljudje, ki so živeli po načelih moralnega zakona, vzvišeni nad drugimi. Svet se jim klanja. Oni, ki pridejo z njimi v dotiko, čutijo veličastvo moralne dobrine, popolnosti in se je veseli. Poznejši rodovi se naslanjajo na njihovem vzgledu. Spomin nanje blaži in povzdiguje človeštvo. Človeški rod raste ob takih reprezentantih. Ohranja se nanje kot na svoje vrhove. Kako je to možno, ako ni to spoznanje pravega zakona nekaj mjno zveranega s človeško naravo, nekaj popolno realnega, ne namišljenega?

Živali nimajo idealov. Tam je vsako bitje samo zase. Kar žival za seboj zapusti, je edino le potomstvo; ne zapusti za seboj nobenega spomina. Po čutnih zmognostih je pač ona žival bolj razvita kot druga, glede na nraono dobrino sta pa obe enaki: nimati je in je tudi ne pognati.

c) ugovori.

a) Tudi agnostiki, ateisti, ki niso pri-
xnavali Boga, so živeli pošteno, so bili do-
bri ljudje. Če je to možno, potem sledi,
da ni treba za nraono življenje spoznanja
božjega. Človeštvo lahko stremi po nra-
ni popolnosti brez Boga. — Na to odgovar-
jamo: Da so res živeli pošteno, je treba do-
kazati. Resnica je, da je splošno med a-
teisti večina, ki ni nraono dobra. Ix-
kušnja nas nadalje uči, da čim bolj
gine religioznost, tem bolj gine tudi mo-
ralnost.

Concesso, da so nekateri brezbožni-
ki živeli nraono dobro, moramo reči, da
so bili boljši kot njihov nauk, da so
se teoretično silili v xmoto, praktično
pa so sprejeli načela od ljudi, ki pri-
xnavajo Boga.

Zlasti je težko v krščanski družbi,
kjer se prixnavajo dobra načela, da bi
se človek ne ravnal po njih. V teh nau-
kih se giblje življenje, zato se človek

ne more otresti teh načel, če tudi se sili v
zmoto glede bivanja božjega.

Ne gre tu za posamezne osebe v posam-
nih slučajih, ampak kako bi bilo življenje
človeškega rodu brez božje ideje. Če se ta
zgubi, se zgubi tudi obveznost etiška; ko
bi bilo treba krtev, ne bi nihče vzdihoval. Za-
stoj bi bil ves trud, da bi se ohranilo člo-
veštvo etiško dobro. Zavladal bi splošni e-
pikureizem in z njim zvezan individual-
istični boj, silovitost, raba ljudij kot sred-
stvo v dosego lastnih strastij. Le če se pri-
znava etiški zakonodajavec, se vpoštevata tu
di enakopravnost ljudij in etiško načelo,
da ne smeš rabiti sočloveka kot sredstvo
v dosego svojega namena. Le po etiških na-
čelih je človeštvo smoter in sredstvo stvarstva.

B) Mnogi so verovali v Boga, v pekel,
nebesa in vendar so postali zločinci. - O-
brnimo ta ugovor: Če so strasti tako moč-
ne, da jih celo vera v Boga in kazen za greh
nista mogli odvrniti, kaj bi šele bilo, če bi
te vere sploh ne bilo!

d) etnološki dokaz.

Moralno so bili vsi ljudje, vseh krajev
in vseh časov in so še prepričani o biva-
nju božjem. To prepričanje se tiče resnice,
najožje zvezane s človeškim življenjem.
Kar so moralno vsi ljudje vseh krajev in vseh
časov trdili, ker je orko zvezano z njihovim
življenjem, je moralno res, ker ne more od

drugod izvirati nego od jasnega spoznanja vseh ljudi. Iz tega sledi: Moralno izvestno je, da biva Bog.

Dejstvo splošnega prepričanja o božjem bivanju dokazuje etnologija. Imamo nekaj narodopiscev, ki skušajo dokazati, da bivajo narodi, ki ne priknavajo Boga. Tako tudi John Lubbock, najnamenitejši med njimi, o prebivavcih ognjene zemlje, Andamonic, o Paragvajcih, Polinezi, Samovajcih, da ne priknavajo Boga.

Nato pravimo: a) Pisatelji, ki to pišejo, so naravoslovci in ne psihologi.

(3) Med rodovi, ki jih opisujejo, so bili le kratek čas; ne poznajo jeklov in verske zveze z življenjem. Družaki ne izdajajo radi svoje vere; so narodi, ki nimajo besede Bog, a pojem imajo; kjer so čarovnije, tam je vera v bogove. Starejši misionarji so preveč glede vere zahtevali; zato so tudi nekateri izmed njih pisali o raznih narodih, da nimajo vere.

Oskar Peschel pravi v svoji „Völkerkunde“: „Ein Reisender muß jahrelang unter den Wilden wie einer der Ihrigen gelebt haben, ehe seine Ansicht über ihre geistigen Zustände irgend einen Wert beanspruchen kann.“

A. Tylor tudi v „Die Anfänge der Kultur“: „To smem z gotovostjo sklepati iz nebrojnih dokazov, ki so nam dostopni, da se nahaja pri vseh narodih, o katerih ima-

mo popolnejo vednost, vera v duhovna bitja."

Tiele („Compendium der Religionsgeschichte") pravi: „Domnevanje, da nekateri narodi nimajo pojma o Bogu, slone na premalo natančnem opazovanju."

Maks Müller pravi v svoji „Wissenschaft der Sprache": „Vsi narodi se spajajo na ta ali oni način v besedah psalmistovih: On je, ki nas je naredil in ne mi sami."

Gustav Roscof tudi v „Religionswesen der rohesten Naturvölker": „Doslje se še ni našel noben narod brez vsake sledi religioznosti."

Belot Renan tudi, da višinejši duh, opazuječ divjih narodov zmote, ne zaničuje teh revežev, marveč le pride do prepričanja, da je človeštvo verno.

Australija.

Australci imajo Koyana, dobrega boga in Tejaneja, xli-boga. Poznajo stvarjenje. Bog je zapihal in vse se je ustvarilo. Zaklical je: zemlja, voda ---, prikaži se, in se je zgodilo. Imajo svete knjige. Poznajo bajke o stvarjenju prvih ljudi, o potopu. Verujejo v drugi svet, kjer bodo vsi srečni lovili in ribarili. V „Katholische Missionen" za l. 1880. se nahajajo jako lepi podatki o njihovem pojmovanju o Bogu.

O Papuancih pravi Doibat, da verujejo v Boga, ki je eden, vladar raja, ni človek, ni

duša; njegovo kraljestvo se v moči časov ne zgubi; nikdar ne neha; nespremenljiv stoji na enem mestu; njegovo orlovo oko vse vidi; hoče in more vse orečiti.

Novogvinejci imajo dva principa, žrtvujejo pa le dobremu.

Na Salomonskih otokih imajo celo vrsto bogov - atori se imenujejo - in verujejo v drugi svet.

Tolinexi, Havajci n. pr., imajo lepe zgodbe o stvarjenju. Prva je bila noč; iz nje so se narvila vsa bitja v 7 vrstah. V osmi se je rodil človek:

Rodi se človek kot list,
rode se tajni bogovi,
sivobrad, sivolas je človek,
rudeče je čelo bogovom.

Nastane mir. T svetlobi pa se rodi ženska. Imajo templje. S človeškimi žrtvami se hočejo prikupiti bogovom. Kanibalizem je v zvezi z religijo.

Fidžianci poznajo stvarjenje sveta iz enega para po Ndengu in potop.

Maorijsi v Novi Zelandiji imajo lepo bajeslovje. Bila je noč; nastopili so bogovi in prikazala se je svet. Greh ljudij je kriv, da ne živimo vekomaj, ker brez greha bi večno živeli. Templjev ne poznajo, imajo pa duhovnike.

Na Tahitih je najvišji bog Taaro, ki je neskončen, vsega priučujoč stvarnik. Imajo pesem: „Bil je, njegovo ime je Taaro;

bil je v praznem prostoru, ni bilo še zemlje, nebesa, ljudij. Taaroo, veliki užeovatelj svetov, je razvil zemljo; Taaroo nima očeta, nima otrok."

Afrika.

Bušmani in Hotentotje imajo dva principa: Gmiji Tiguoa - dobri-in Tiguoa-xli duh. Verujejo v življenje po smrti. Fetiš ni bog, marveč le čarovno sredstvo. Bogočastje se vrši na prostem, v logih; najslabšejši način bogočastja so verski plesi in godbo.

Bečuanzi imajo Marinisa, nevidnega boga.

Maručanci imajo vero v enega Boga-Njambe-ju-, ki je "zgoraj"; kar se zgodi, je Njambova volja.

Zamorci poznajo jutranjo molitev; ko se umijejo v reki, si potresejo peska na glavo in molijo.

Waitz pravi o njih v „Anthropologie der Naturvölker“, da so na meji monoteizma, dasi imajo veliko vraž.

Schneider (Naturvölker II.): „Ideja najvišjega bitja je pri zamorcih povsod, četudi je otemnela in kavita, a nikjer se ne kaže kot klica novejšega razvoja, marveč kot veli list prejšnjega, čistega monoteizma.“

Kathol. Missionen (1891) pravijo: Nikogar ni med zamorci, ki bi ne bil popolnoma prepričan, da je Bog, n. pr. celo

so najbolj divjih Mandingos ob Senegalu ne.

Amerika.

Vsi misionarji pišejo, da imajo Indijanci vero v Boga, Velikega Duha, ki je stvarnik.

Waitz o. c. : „Indijanec je v veliki meri bogaboječ. Boga časti tako, da mu prinaša žrtve.“

V Mehiki so Azteki častili bogove. Dosegli so že prej visoko stopnjo kulture, toda bili so krvoločni kanibali.

Prescott v svoji angleški zgodovini osvojenja Peru piše, da večina Indijancev veruje v duhovnega Boga, ki se ne more in ne sme predstavljati.

Dokotudi in Savanti v brazilskih obrežnih gorah verujejo v Boga. Peschel trdi, da so ti najbližji „dem Naturzustande“.

P. Samuel de Lodi O Cap. pravi, da verujejo v Boga. Deloval je med njimi 20 let.

Pešeri na skrajnem jugu ameriškem verujejo v bogove, polarni narodi, Eskimo, verujejo v enega samega Boga, dasi pišejo o njih, da so brez religije.

Azija.

Polarni narodi: Čukči, Tungusi, Jakuti, Samojedi, verujejo v bogove. Oblika bogočastja je šamanstvo, t. j. vera, da si more človek umetno pokoriti zle bogove.

Parzi imajo zelo razvito religijo. Za-

rathustra je pričetnik vere. Imajo dva prin-
cipa Ormuzda in Ahrimana.

Pri Indih je prvotni Bog Varuna.

Budisti v Kini so bistveno religiozni,
dasi je budistiška filozofija ateistiška.

O Anolamancih trdi Lubbock, da
so se razvili iz živali in vendar imajo lepo
razvito religijo. Renan pravi: Kultura na-
rodov more propasti, religija ne more umreti.

Iz teh dokazov je razvidno, da je zgo-
dovinsko dokazano splošno prepričanje
narodov o božjem bivanju. To dejstvo služi
za moralni dokaz bivanja božjega. Studi-
ja o splošnem religijskem prepričanju
nam pa tudi pojasnjuje še drugo važno
stvar, da je namreč monoteizem prvot-
nejši od politeizma.

Kaj sodijo učenjaki o tem? Maks
Müller pravi v „Wissenschaft der
Sprache“ II. str. 389 sq.: „In entscheidenden
Augenblicken, wenn das menschliche Herz
bis in seinen Tiefen aufgeregt wird, schei-
nen die alten Griechen Homers plötzlich
alle gelehrten und mythologischen Meta-
phern wegzuerwerfen und in die allgemeine
Sprache der wahren Religion zurückzufallen.“
Nägelsbach v. „Homerische Theologie“
prisi: „In der Zurückführung göttlicher Tä-
tigkeiten auf Zeus als deren Urquell ver-
rät sich deutlich eine der homerischen Welt-
anschauung eingepflanzte monotheistische
Tendenz.“

Tertulijan trdi, da pogani kličejo v
sili le Boga na pomoč in ne bogov. Tacit
piše o Germanih, da jim je Bog, *secretum
illud, quod sola reverentia vident.*"

Tudi jerikoslovsje nam dokazuje prvotni
monoteizem. Beseda „Tyr“ v runah je staro-
nemški Tio, anglosaški Tir, gotski Tuis.
(Deus - Zeus; koren Dawa.) Grimm pravi v
„Deutsche Mythologie“, 1844: „Aus dem Scho-
ße der Einheit Gottes entwand sich leicht
dem kindlichen Verstande Vielgötterei. Dies
Verhältnis ergeben alle Mythologien, die
unsere, dünkt mich, vorzüglich klar.“

Aristotel citira Homerja na koncu Met.
XII. sledeče: „Οἱ δὲ λέγοντες τὸν ἀρχαῖον
πρῶτον τὸν μαθηματικὸν καὶ οὕτως αἰὲ
ἄλλην ἔχομένην οὐσίαν καὶ ἀρχὰς ἐκά-
στης ἄλλας, ἐπεισοδιῶδη τὴν τοῦ παρὸς
οὐσίαν ποιοῦσιν (οὐδὲν γὰρ ἢ ἑτέρα τῇ ἑ-
τέρᾳ συμβάλλεται οὐσα ἢ μὴ οὐσα)
καὶ ἀρχὰς πολλὰς τὰ δὲ ὄντα οὐ βούλε-
ται πολιτοῦσθαι κακῶς. οὐκ ἂν γὰρ τὸν
πολυκοιρανίην εἰς κόλρανός ἔβτω.“

Stari Kitajci imajo le enega Boga
„Sang Ti“ja.

Semitje ima Ela, Flu, Allaha,
Allohoa. Kenan kahlaga judovski mono-
teizem s tem, da trdi, da imajo semitski
narodi monoteističen nagon. Tudi pred-
niki Semitov Sumerci in Akadi so
častili enega Boga. To dokazuje Asuba-
nipsalova knjižnica.

O Egipčanih piše Le Page Renon v „Vorlagen über Ursprung und Entwicklung der Religion“ sledeče: „Es bleibt unantastbar, daß gerade die erhabenen Teile der ägyptischen Religion keine verhältnismäßig späteren Resultate eines Entwicklungsprozesses und daß sie nicht aus größeren Veranstaltungen hervorgegangen sind und daß sie gerade die Ältesten sind.“ Najvišji Bog je Nutax (sila). Pri Rimljanih, Grkih in Egipčanih so politične razmere mnoge bogove. Živalski kult se je povsod šele porneje razvil.

Livingstone pravi o Afrikancih: Ihr ursprüngliche Glaube scheint der zu sein, daß es einen allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde gibt; daß er die verschiedenen Pflanzen der Erde den Menschen gegeben hat.“

Iz tega sklepamo: Splošno prepričanje človeštva je bilo, da biva Bog in sicer en sam Bog. Sprepričanjem narodov se druži tudi prepričanje xnamenitih moč, ki so nadkrijevali podobnike po svojem duhu. Najduhovitejši močje pred in krščanske dobe so največji častivci Boga. Omenjamo le Platona, Aristotela; izmed nekatolikov je Kepler sklenil svojo „De Harmonia mundi“ s brano molitvijo. Slično tudi Bako Verulamski, Newton in Leibniz slave Boga.

Doom o bivanju božjem ima vedno enake korenine. Huxley pravi: „Niti najmanjšega problema ni, ki bi ga ne imel teist današnje dni, ki bi ne bil eksistiral,

odkar se je jelo misliti o logičkih vrrokih in posledicah teizma." Adickes (Charakter u. Weltanschauung, Tübingen, 1905) pravi: Nobena nova težkoča se ni porodila tekom časa glede tega vprašanja. Le tiste težkoče so, ki jih je našel skeptiški človeški duh že s početke, drugih ni na razpolago.

Huxley pravi: Da se je svet začel, je popolnoma predstavljlivo in nič ni protislovja v tem; zdi se mi, da je xnanstveni preiskovavec popolnoma nekompetenten sploh kaj reči, kar se tiče izvora materialnega uni-
versa.

Ivarina moralnega dokaza se tako globoko tiče človeškega življenja kot nobena druga stvar. Splošno prepričanje o božjem bivanju obsega temelj vsemu umskemu spoznavanju, človeško čustvenost, nalaga človeku velike dolžnosti, žrtve, zatajevanje samega sebe. To je prepričanje, ki se ne obnavlja le tu pa tam, ampak spremlja celo človeško življenje, vse njegovo delovanje. To prepričanje je ozko zvezano z ohranjenjem - spopolnjenjem človeštva, in vsled tega je naravna tudi moralna vrednost tega dokaza.

Ugovori.

1.) Mnogo je narodov, ki verujejo v več bogov, torej ne priznavajo enega Boga, ampak ga taje. Odgovorjamo: a) Ni res, da bi ne bilo prepričanja splošnega o enem najvišjem Bogu;

3) posito, sed non concessio : število je nekaj sekundarnega. - Vsi priknavaajo bitje, različno od sveta, od katerega je svet in človek odvisen.

2.) Kdor iz prepričanja narodov dokazuje, dokazuje, da biva več bogov, ker je prepričanje tako. Odg. : Glede bivanja več bogov ni trdnega soglasja, pač pa glede bivanja enega božanstva.

3.) Tako prepričanje, ki ga kulturni razvoj oslabi, nima objektivne resničnosti. Prepričanje človeštva o bivanju božanstva oslabi s kulturo. Odg. : Najboljši zastopniki kulture se vedno čistijo v pojmu božanstva in postanejo srečni v religiji do Boga. - Izjeme, ki so se po kalužnih tokovih strasti same zmedle, ne morejo biti noben dokaz.

4.) Nad 500 milijonov je Budistov, ki so ateisti. Odg. : Budisti niso ateisti, dočim je sistem res ateistiški. Nekaj budistiških filozofov je ateistov, concedo ; splošno, nego.

5.) Mnogo ateistov ne priknava nadsvetnega Boga. - Odg. : Distinguo : So panteistiški narodi, nego. So panteistiški ljudje, subdistinguo. Absolutno mnogo jih je, conc. ; z ozirom na človeški rod jih je mnogo, nego.

6.) Prepričanje človeškega rodu ni dokaz. Skozi mnogo stoletij se je motil ves človeški rod, češ da se zemlja suče krog solnca. - Odg. : a) Svet je to trdil z isto izvestnostjo, kakor bivanje božje, nego. Sv. Tomaš sam je bil n. pr. mnenja, da se da

glede Ptolemejevega sistema dobiti kaka druga razlaga. Trditi je to kot mnenje podpirano od inkustva.

β) Ta zmotna glede videnja zemlje okrog sonca se je tikala etiškega in umskega življenja, nego. Z mračnostjo nima ta resnica nič posla. Prepričanje o bivanju božjem pa je orko zvezano z življenjem človeškim.

γ) Lange in Strauss pravita: Človek se po naravi boji velikih nevarnostij, ki so nerazločljive od naravnih sil; hkrati pa ima težnje, da abstrahira idealne like od bivajočih stvari; na podlagi tega se je razvila vera v bivanje božje. Iz strahu pred nevarnimi silami se razvije želja po pomoči nasproti tem nevarnostim. Iz te želje se je, po zmognosti človekovi abstrahirati idealne like iz bivanja stvari, in iz neke estetiške slasti stvorila fikcija, da je Bog. In ker je strah pred naravnimi silami zvezan s težnjem po pomoči proti nevarnostim in je težnje po idealnem bivanju stvari splošno, zato je tudi prepričanje kot rezultat, da biva Bog, splošno.

Odg.: Tvojsva, ki jih navaja Lange, razlago vznika vere v bivanje božje, podpirajo človeka, da objektivno resnico bivanja božjega tem trdnije sprejme in tem stalneje drži. Toda sama po sebi ne rodi splošnega prepričanja, da biva Bog.

Dasi človek rad verjame, da je res,

kar nam je všeč, vendar nima za res tega, kar je brez vsake objektivne podlage. Ves človeški rod ne more zaiti v xmotno prepričanje, ki je tako ozko xvezano x življenjem.

Lange in Strauß prixnavata, da je človek sposoben tvoriti idealne like in čutnih stvari. Odkod pa to teženje? Narava sama sili po idealnih likih in jim prideluje realnost. Torej ni vse materija, kot menita Lange in Strauß; to teženje po idealnih likih spričuje, da mora biti bitje, ki je absolutno nadčutno.

3. Ateizem.

Razdelitev njegovo smo že podali na strani 3. Sedaj pa bomo razmotrivali 1.) njegov odnos do resnice in kreposti, 2.) odnos do posamnih oseb.

1.) Ateizem v svojem odnosu do resnice najodločneje nasprotuje umu, ker nasprotuje principu xvročnosti. Mnogo stvari smatra tudi ateist za resnične samo na podlagi neke moralne xvestnosti, hkrati pa taji to, kar je nele moralno in fizično, ampak tudi metafizično xvestno. Taji to, kar je bilo največji ponos v spoznanju najxnamenitejših oseb na svetu, kar je bilo teženje kulturnega življenja posamnikov in narodov. Kdor ne prixna Boga, taji nekaj, kar človeka najbolj dviga, mu bistri um, krepi voljo. Vse

dobro ima v tej ideji oporo, vse slabo nasprotstvo. Ljudje, ki take Boga, bi morali tajiti le magis vse drugo. Nasproti vsaki drugi resnici se da navesti več protirazlogov kot proti bivanju božjem. Ni je bolj izkazane resnice.

Ateizem nasprotuje kreposti, ker uničuje vse нравno in socialno življenje; нравno življenje zato, ker daje neomejeno svobodo človeškim strastem. Človek brez Boga nima nikake нравne odgovornosti; ne sme imeti vesti. Človek brez Boga ne more biti drugačen nego tak, kakor je; svobodna volja je izključena. Izključeno je, da bi veljali нравni zakoni; нравno življenje je nemogoče.

Socialno življenje uničuje ateizem. Socialni red temelji na нравni dolžnosti posameznikov do skupnosti. Kjer se posamezniki ne zavedajo tega, tam ni socialnega reda. Ateizem ne priznava нравne odgovornosti, zato ne more biti socialnega reda. Ni pravičnosti; avtoriteta se ne prizna.

Ateizem podpirajo Haeckel in drugi tudi še s sledočim razlogom: Znanstvena edinost zahteva, da se dobi enotna formula, po kateri se razlaga vesoljni svet inclusive človeka. Človeška narava ga sili, da si vse razlaga po enotnem razmišljanju. Ta monizem podpira tudi kontinuiteta, ki je v vesoljstvu. Narava namreč prihaja brez skokov iz elemen-

tor do posamnih tvorb anorganskega in organskega stvarstva.

Odg.: Teženje po edinosti v spoznavanju je res utemeljeno v človeški naravi. Steno pa ni rečeno, da moramo priknovati samo eno podstat vesoljstva. Spoznamo pa, da je materija bistveno različna od človeške duše in da ima svet v Bogu svoj vrhok. (Gf. Mart. Pečarič: „Panteistiška in krščanska enota“ v Almanahu, 1901.)

Tudi teistiško narivanje je v nekem smislu monistiško. Vse se reducira na Boga kot vir vsega. Bog pa ni, substanca sveta. Monizem, ki zahteva, da sprejmemo absurde stvari, na pr. da je končni svet neskončen, je napraven.

2.) Glede odnosa ateizma do posamnih oseb veljajo sledeča načela. a) Noben človek zdravega razuma ne more biti dalj časa ateist. b) Po svoji krivdi more zviti človeški um do dvoma o bivanju božjem. Resnica, da biva Bog, je resnica, o kateri je možno dvomiti; toda tega je človek sam kriv. c) Stalen ateist ne more noben pameten človek ostati dalj časa; da bi bil namreč preverjen, da ni Boga.

Plato pravi v „De legibus“, l. X. tole: Nobeden tistik, ki so v mladostnih letih sprejeli trditve, da ni Boga, ni ostal pri nji do svoje starosti.

Santhibal, radikalen ateist 18. veka, pravi: V moji sekti nima nihče daru

stanovitnosti. Pred smrtjo se vsak sprecobne.

Cabanis, ciničen tajitelj Boga, pri-
xnavi, da je ateizem v nasprotju z neposred-
nimi dnevnimi vtisi in s splošnim glasom
človeške narave.

Kaj pravi sv. Pismo o ateizmu, gl. Sap.
13, 1 sq; Rom. 1, 19 - 25; Act. ap. 17, 24 - 28;
prvi vers 13. psalma: „Dixit insipiens in
corde suo: non est Deus.“ V svoji volji, že-
lji si namreč insipiens pravi, da bi ne bi-
lo Boga, zato ker želi za svoje življenje več-
je svobode nego jo ima, če prixnavi Boga;
in v tej želji se porodi: non est Deus.

III. Bistvo božje.

Dve mnenji sta, ki odgovarjata na
uprašanje o bistvu božjem; obe se sklicu-
jeta na sv. Tomaša. Prva trdi, da obstoji
bistvo božje v aseitas (sam iz sebe), druga
pa, da v tem, da je Bog najvišja inteli-
genca.

Obe struji imata prav. Če se oxi-
kamo na človeka in njegov način, kako
pride do Boga, moremo reči: bistvo božje
je v tem, da je Bog sam iz sebe. Do te-
ga pridemo a posteriori; iz tega razvi-
jemo druga svojstva. Če Boga a priori raz-
mišljamo, vidimo, da je temelj bistva bož-
jega tam, kjer je izražena najvišja po-
pobnost, t. j. v umu. Torej je Bog najviš-

ji um. Ker upošteva sv. Tomaž oba nači-
na, zato se lahko obe mnenji nanj opirata.

Dokazali smo, da biva 1.) nespremen-
ljivi spreminjevalec vsega, 2.) prvi vzrok,
3.) nujno bitje, 4.) najpoproblevši bitje, 5.) u-
rejevalec, 6.) začetnik sveta 7.) in življenja,
8.) gospodar nad naravnimi zakoni, 9.)
objekt blaženosti človeške, 10.) naravni za-
konodajalec, 11.) bitje, ki ga vsi narodi
pripravajo in kličejo - Boga.

V teh dokazih vidimo kot glavni znak
bistva božjega, da ni iz drugega, ni uči-
njeno, da je samo iz sebe. Iz tega bistva
sledijo božja svojstva, da je edin, enovit,
neskončen, nespremenljiv, večn in neizme-
ren. Sledijo svojstva božjega delovanja, ki
se tičejo uma in volje. Bog je neskončno
popoln um (najmodrejši, neskončno po-
polna volja, vsega mogočen, zvest...)

Svojstva božjega bistva.

1.) Bog je edin. a) Sv. Tomaž razvija
to v C. Gent. I. c. 42. sledeče: Lastno bivanje
je le eno. Bog je svoje lastno bivanje.
Torej je le en.

b) V 1. Th. I. 2. q. 14. a. 3. pa takole: To,
po čemer je nekaj individualno, se ne mo-
re z nikomer drugim združiti. Bog je in-
dividualen po bistvu. Torej je le en. Potem
navaja vzgled. V Sokratu imamo 2. stva-
ri: naravo človeško in individualnost.
To prvi more biti Sokrat z drugimi ljud-

mi združen, more komunicirati z naravo drugih ljudi. To pa, kar tvori njegovo individualnost, je le njegovo. - Pri Bogu nimamo dveh realno ločenih bitij; nimamo ničesa, po čemer on spada v razpol, in ničesa, po čemer je individualen. Bistvo božje je individualno, nima ničesar zraven, kar bi ga delalo individualnega. Individuum je pa le en. Torej je Bog en.

c) C. Gent. I. c. 42.: Več absolutno mognih bitij ni možnih. Sicer bi bila realno različna. Vzrok različni more biti v bistvi stvari ali izven nje. Pri Bogu je to nemogoče, ker je bistvo absolutno mogni in ker je vse v Bogu bistvo, torej ni v njem nič, kar bi moglo tvoriti različno.

d) Navadni dokaz: α) red, edinost v naravi zahteva enega urejevalca; β) več vsega-mogočnih bitij ne more biti.

2.) Bog je enovit, ker je sam od sebe. Vse, kar je v Bogu, je bistvo. Vse, kar je v njem, je realno in istovetno z bistvom; Bog torej nima sestave, je enovit.

Bog je prvi vzrok. Vse, kar je sestavljeno, je učinek. Bog ne more biti učinek, torej je absolutno enovit, ker vse, kar je sestavljeno, je učinek delov. Kar je sestavljeno, je sestavljeno iz možnosti in deja. V prvem vzroku ne more biti pasivnosti, potence; torej mora biti absolutno enovit.

Bog ne spada pod noben razpol. Vse, kar je v razpolu, je sestavljeno iz razpolov.

in vrstne razlike. V Bogu ni nobene sestave med natoro in osebo. Pri človeku je njegova individualnost različna od narave, podstat in hipostaza sta realno različni. Pri Bogu sta istovetni, je torej enovit.

3) Bog je neskončen, ker kot bitje samo iz sebe ni odvisen od nobenega vzroka; vse je odvisno od njega po svojem bistvu in bivanju. Iz tega sledi: Bog je stvarnik vsega; mora torej biti neskončen.

Posledica tega je, da je Bog absolutno popoln. Kar je končno, spada v kak razpol. Bog ne spada v noben razpol, je torej neskončen in vsled tega tudi absolutno popoln.

Popolnosti delimo v simpliciter simplices in secundum quid. V Bogu so popolnosti simpliciter simplices formalno in sicer eminenter formalno, ker je pri njem vsaka nepopolnost izključena. Popolnosti sec. quid so v njem virtualiter.

Iz tega vidimo, kaka imena popolnostij se smejo Bogu pridevati. Pridevati smemo imena takih popolnostij, ki so simpliciter simplices, a odločiti moramo vse to, kar je nepopolnega v stvarjenih bitjih. Imena popolnostij sec. quid, ki izražajo nepopolnost, morejo se Bogu pridevati le antropomorfistiško.

Zgledi: a) Popolnosti sec. quid: žalosten, razčuljen, jeren.

b) Popolnosti simpliciter simplices so:

živ (cf. Jahve), resničen, moder, svet, dober, lep.

4.) Bog je nespremenljiv, ker je sam iz sebe in enovit. Vse spremenljivo je sestavljeno; vse sestavljeno je od drugega. Vse je spremenljivo, v kolikor je v močnosti; v močnosti je v toliko, v kolikor je sestavljeno iz močnosti in dela.

5.) Bog je večni. Vsaka časovnost je zrušena s spremenljivostjo. Pri Bogu se ne more šteti trajanje sukcesiono drugo za drugim; pri njem je večni zdaj; to je znak večnosti.

6.) Bog je neizmerno, ni navezan ne na prostor in ne na čas, ker je nespremenljiv in ker je neskončen.

Trojstva glede na delovanje božje.

Trojstva glede delovanja izvirajo iz uma in iz volje. Glede uma imamo: močnost, vsevednost; glede volje pa vsega močnost in svetost.

IV. Stvarjenje.

Fr. Tomaž obravnava stvarjenje v Quaestiones de potentia, qu. 1. a. 1. 2.; qu. 3. a. 4. in C. Gent. II. c. 15-19). Definira ga pa tako: Productio alicuius rei secundum totam substantiam, nullo praesupposito, quod sit vel increatum vel ab aliquo

creatum (S. Th. I. qu. 65. a. 3.).

Trojstva stvarjenja:

1.) Stvarjenje ni motus (spreminjanje).
Pri stvarjenju a) ničesar ni, kar bi se spreminjalo;

b) ni subjekta, ki bi sprejemal nove like. Spreminjanje je od nekaj na nekaj;

c) stvarjenje ne traja. Vsako spreminjanje je prejo ko ničinek. Pri stvarjenju ni subjekta, ki bi se spreminjal. Torej stvarjenje ne traja;

d) stvarjenje se ne meri po času, ni ne začetek in ne konec spreminjanja. Pri vsakem spreminjanju je nekaj v sredi med terminoma a quo in ad quem. Tu imamo nebitje in bitje, vmes ni nič:

2.) Druge vrste vzrok ne more ustvarjati, ker se zato potrebuje neskončne moči. Vzroki druge vrste delujejo nepopolno.

a) Delovanje izvira iz bistva po potencah, pri Bogu pa neposredno iz bistva. Vse deluje, v kolikor je v dejanju. Končno bitje deluje nepopolno. Vsako končno stvarno bitje je sestavljeno iz lika in stvari. Bitje deluje po liku, tudi po materiji. Bitje, ki je nematerialno in končno, pa je sestavljeno iz bistva in bivanja, iz možnosti in dejja; kot tako deluje nepopolno.

b) Nobeno sestavljeno bitje nima vseh dejev, ker je določeno po razpolu in vrsti; zato ne more proizvajati bitja samega po sebi. Končno bitje deluje tako,

da spreminja nekaj. Zato potrebuje subjekta, na katerem spreminja like. Iz nič ne more ničesar napraviti. Bog je pa čisti dej, obsega vse deje; zato more proizvesti deje brez subjekta; on ustvarja. Aktivna božja moč je neomejena, je neodvisna.

Le Bog more ustvarjati: a) Tvorna zmoglost se meri po rastoju med tem, kar je in kar nastane. Pri stvarjenju je med nič in nekaj neskončen rastoje.

b) česar v tvornem vrroku ni, tudi v učinku ni. Pri stvarjenju je cela podstat, ki jo more stvariti; le ta, kdor s celo podstatjo deluje. To je mogoče le pri neskončnem bitju; končna bitja delujejo po potencah.

c) Tvori ne potrebuje pri delovanju le tisti, čegar delovanje je bistveno. Pri delovanju sprejema učinek delovanje tvornega vrroka. Če je delovanje akcidentalno, mora ta pritik imeti subjekt, v katerega se sprejme. Če subjekta ni, potem tudi pritika ni. Bitje, pri katerem je delovanje le pritik, potrebuje za delovanje subjekta, na katerem deluje. Čegar delovanje je bistveno, tako ne potrebuje subjekta za delovanje. Pri stvarjenju se kaže neskončna moč.

d) Čim bolj je oddaljena pasiona zmožnost od deja, tem večja mora biti aktivna zmožnost, ki jo udejstvuje. Pri stvarjenju je neskončen rastoje, torej

mora biti neskončna moč.

Hz tega sledi:

Bog je vzrok vsemu, kar je. Za svoje delovanje ne potrebuje stvari.

Stvarjenje je formalno imanentno delovanje, materialno transcendentno.

Bog je ustvaril vse po svobodni volji: a) Stvarstvo in smoter.

b) Učinek mora biti v vzroku po načinu vzroka. Bog je pa um. Torej morajo biti vse stvari v njegovem umu; kar je v umu, se pa more proizvesti le po volji.

Op. l. 25.V. 1905.

M. A. A. A. A. A.