

# Recepcija Immanuela Kanta u Rudolfa Brajičića

Ivan MACAN\*

## Sažetak

*Ovaj prilog želi prikazati kako je stavove Immanuela Kanta prihvatio i pobijao jedan od njegovih možda i najboljih poznavatelja kod nas, profesor Rudolf Brajičić, teolog i filozof. Potaknut ponajviše Kantovim odbacivanjem metafizike, Brajičić je najprije želio »proširiti« metafiziku prihvaćajući Kantove sintetičke sudove a priori (osobito primijenjene na načelo uzročnosti), a zatim pokušao »filozofskim eksperimentom« pokazati »znanstvenost« metafizike da bi mogla nastupati kao objektivno znanje. Taj je eksperiment izveo na primjeru apriornog dokazivanja Božjeg postojanja.*

Mislim da neću pogriješiti ako ustvrdim da se u nas, poslije Stjepana Zimmermanna (1884.–1963.), najviše bavio Kantom profesor Rudolf Brajičić (1918.). Obojica su, kao kršćanski mislioci, Kanta smatrali »adversarijem«, najopasnijim protivnikom skolastičke misli koja se najviše zasniva i brani metafiziku. Brajičićev se pothvat odlikuje u tome što on nije samo pobijao Kantove postavke, nego je prihvatio njegov izazov, ali tako da ga je pokušao pobijediti njegovim vlastitim oružjem.

Pokušat ću prikazati Brajičićev okršaj s Kantom u dva koraka, pogledavši najprije njegov pothvat »proširene metafizike«, a zatim njegov »filozofski eksperiment«<sup>1</sup>.

## 1. Brajičićeva »proširena metafizika«

Kantovo iznašašće jesu sintetički sudovi a priori, koji bi trebali nastupiti s opće-prihvaćenom nužnošću, dakle s apriornošću, ali i sa zahtjevom da nam doista kažu

\* Prof. dr. sc. Ivan Macan, Filozofski fakultet Družbe Isusove, Provincijal Hrvatske pokrajine Družbe Isusove, Zagreb.

Članak je prošireno i prilagođeno predavanje s međunarodnog simpozija »Recepcija filozofije I. Kanta u hrvatskoj kršćanskoj filozofiji« održanog 27. ožujka 2004. u organizaciji Filozofskog fakulteta Družbe Isusove u Zagebu, a prigodom 200. obljetnice Kantove smrti (1724.–1804.).

1 Brajičić je svoja razmišljanja o Kantu najprije objavljivao u časopisu *Obnovljeni život*, a kasnije je te članke objedinio u knjizi *Opravljanje čistoga uma. U svjetlu transcendentnih odnosa*, Filozofski niz, knjiga 2, FTI, Zagreb, 1988.

nešto novo, da nam prošire znanje, tj. da budu sintetički. Različito od drugih skolastika, koji su — izuzevši Maréchalovu školu — uglavnom odbacivali Kantovu podjelu apriornih sudova na analitičke i sintetičke, Brajičić prihvaća tu razliku, kritizirajući upravo stavove ostalih (neo)skolastika. On sintetičke sudove a priori uzima za temelj svoje »proširene metafizike«, tj. metafizike koja ne izriče samo tautološke sudove o stvarnosti, nego doista govori o nečem novom, tj. proširuje naše znanje premda se radi o nadiskustvenom području, području koje »nadilazi svako moguće iskustvo«. Brajičić »proširenu« metafiziku definira ovako: »Proširenom metafizikom zovem u smislu Kanta metafiziku ukoliko nije tautološka, nego predstavlja novu tekovinu.«<sup>2</sup> Brajičić se pritom kritički osvrće na neke neoskolastike, najprije na Nijemca Caspara Ninka SJ<sup>3</sup> i našega Stjepana Zimmermanna i njegovo djelo *Kant i neoskolastika*. Ta su dvojica predstavnici onih koji odbacuju sintetičke sudove a priori, bilo da smatraju kako se predikat tih sudova doista već nalazi u subjektu, makar i prešutno (Nink), bilo da se odnos subjekta i predikata u tim apriornim sintetičkim sudovima zasniva na njihovu sadržaju gdje se njihova nužna pripadnost zajamčuje i uočava analitičkim uspoređivanjem subjekta i predikata, te zato smatraju da svi apriorni sudovi moraju biti analitički (Zimmermann). No Brajičić kritizira i one skolastike koji, slijedeći Maréchala, doduše prihvaćaju razliku između analitičkih i apriorno sintetičkih sudova, kao što su J. B. Lotz i E. Coreth (a njima pribraja i kršćanskoga filozofa neskolastika Dietricha von Hildebranda, ali zastupaju da subjekt ne sadrži predikat formalno, nego virtualno, i u njemu se pomišlja na virtualan implicitan način jer su povezani nužnim vezom (Lotz).

Tim shvaćanjima nasuprot Brajičić razvija tezu da u metafizici imamo sintetičke sudove a priori, ali, za razliku od Kanta koji nije dopustio da s tim sudovima možemo doznati nešto o samoj stvari (das Ding an sich), nego tako da u tim sintetičkim sudovima otkrijemo »transcendentalni odnošaj koji ne mora biti odmah vidljiv i lako uočljiv«<sup>4</sup>. Temelj proširene metafizike za Brajičića su ti »transcendentalni odnošaji«. Što su oni i kako ih spoznajemo? U svakom sudu stavljamo subjekt i predikat u odnos njihove identičnosti ili različitosti. U svakom odnosu razlikujemo »relatum«, »correlatum« i »fundamentum« odnosa (ono što se prema nečemu odnosi, ono prema čemu se odnosi i temelj prema kojem se odnosi). U nama razumljivim i bliskim aposteriornim sudovima kriterij ili temelj te identičnosti ili različitosti jest naše iskustvo. Kod apriornih sudova iskustvo nema snage da bude kriterij odnosa subjekta i predikata jer je taj odnos nužan. Bit je odnosa ono »esse ad«, a nije ni subjekt ni predmet. Odnos je »obzir«, »veza« ili »red« jedne apsolutne stvarnosti prema drugoj. U transcendentalnom odnosu ta se veza uspostavlja na temelju biti relata i korelata, pa je zato za spoznaju toga transcenden-

2 *Opravdanje*, str. 58.

3 Caspar Nink, SJ (1885.–1975.), zastupnik je neotomizma. Među ostalim napisao je i *Kommentar zu Kant's Kritik der reinen Vernunft*, Frankfurt a. M., 1930.

4 *Opravdanje*, str. 60.

talnoga odnosa potrebno upoznati bit ili narav stvarnosti koje stoje u odnosu (subjekta i predikata). Odnosa nema bez relata i korelata jer je on njihova veza, koja se ne može ni iz čega deducirati, nego se može samo kontemplacijom otkriti. Stoga Brajčić zaključuje: »Prema nama se istinitost sintetičkih sudova a priori otkriva stavljanjem tih sudova u izričitu formu transcendentalnog odnošaja te svođenjem elemenata tog odnošaja u primitivnije oblike.«<sup>5</sup> Da bismo, dakle, utvrdili istinitost sintetičkih sudova a priori, dovoljno je, prema Brajčiću, »uočavanje strukture transcendentalnog odnošaja koji se u sudu izriče«<sup>6</sup>. Na taj način Brajčić opravdava apriornu sintetičnost načela uzročnosti ne na temelju dedukcije (kao drugi skolastici), nego na temelju kontemplacije odnosa subjekta i predikata toga suda, naimе, kontingentnog bića i bića od drugoga.

S takvim različitim stavovima skolastika prema Kantovim sintetičkim apriornim sudovima, na kojima Kant temelji svoj agnosticizam — nastavlja Brajčić — teško je biti zadovoljan. Čovjek se na kraju ipak pita: kakvi su, dakle, ti sudovi, analitički ili sintetički? Istina, neoskolastici se danas možda više priklanjaju priznanju sinteze a priori. No pri tome nas muči pitanje: kako prepoznamo da predikat koji sadrži više od subjekta pripada subjektu? Njegov odgovor glasi: kontemplacijom subjekta i predikata, njihovih bitnih odnošaja. Taj odgovor može zvučati lijepo, ali čini se da nije dovoljno uvjerljiv.

### *Definicija sudova a priori*

Kad se saberu na okup sve Kantove općenite izjave o sintetičkim apriornim sudovima, onda dobijemo ove četiri postavke:

1. U sintetičkim sudovima a priori predikat nije zamišljen u pojmu subjekta;
2. Sintetički sudovi nisu analitički, nego nastaju na temelju sinteze, za čije postizavanje moramo izići iz pojma subjekta;
3. Sintetički su sudovi oni u kojima se veza AB zamišlja bez istovjetnosti;
4. Sintetički sudovi proširuju naše znanje.

U tim postavkama nigdje nema definicije tih sudova. Mi bismo htjeli znati najprije njihovu definiciju.

Što su, dakle, sintetički sudovi a priori?

Sada Brajčić uvodi razliku među apriorne sudove, koju Kant, po njegovu mišljenju, nije zapazio: »Jedni apriorni sudovi su apsolutni, a drugi su transcendentno relativni.«

Apsolutni apriorni sudovi izriču apsolutni sadržaj pojma, i to su svi analitički sudovi u Kantovu smislu. Treba samo apsolutni sadržaj pojma subjekta podvrći analizi na dijelove.

5 *Opravdanje*, str. 61.

6 *Opravdanje*, str. 63.

Transcendentalni relativni apriorni sudovi iskazuju transcendentalne odnose, tj. odnošaj apsolutnog subjekta prema nečem drugom na temelju subjektova apsolutnog ontičkog sadržaja. I to su u stvari sintetički sudovi a priori.

Primjenom toga razlikovanja na konkretne Kantove primjere sintetičkih sudova a priori, oni dobivaju ovaj oblik:

1. Biće je istinito = biće kao apsolutni subjekt ima odnošaj istinitosti prema intelektu na temelju svoga apsolutno ontičkog sadržaja, to jest time što je biće;
2. » $7 + 5 = 12$ « znači: 7 i 5 kao apsolutni subjekti spajanja imaju odnošaj adekvatnih dijelova prema 12 kao cjelini na temelju spajanja svih apsolutnih vrijednosti, to jest time što se spaja 7 i 5;
3. Pravac je najkraća crta između dvije točke, znači: pravac kao apsolutni subjekt ima odnošaj najkraće duljine prema krivim crtama između istih točaka na temelju svoga apsolutnog sadržaja, to jest time što je pravac.

Sad se Brajičić obraća Kantu i četiri puta mu daje za pravo, da bi onda pokazao kako se Kant sam poništio.

Kant ima pravo, smatra Brajičić, ukoliko tvrdi da u sintetičkim sudovima a priori predikat nije zamišljen u apsolutnom pojmu subjekta. Kant ima pravo ukoliko smatra da je za znanje da predikat pripada subjektu potrebno izaći iz danog pojma, tj. potrebno je nešto treće po čemu jedino može doći do sinteze subjekta i predikata. To treće je za Kanta sinteza mašte i njezino nužno jedinstvo u transcendentalnoj apercepciji, a za Brajičića je to element transcendentalnog odnošaja. Kant ima, nadalje, pravo što poriče identitet između subjekta i predikata u sintetičkim sudovima a priori, premda Brajičić dodaje: ako nema formalnoga identiteta, ne znači da nema nikakva identiteta, pa tako u sintetičkim sudovima a priori tvrdimo identitet subjekta i predikata ne na temelju neposrednog iskustva, nego na temelju promatranja subjekta i »onog trećega«, pri čemu otkrivamo da je isti nositelj apsolutnog sadržaja i transcendentnog odnošaja. To ipak ne znači da se sintetički sudovi pretvaraju u analitičke, jer je u analitičkim sudovima subjekt formaliter identičan s apsolutnim predikatom, a u sintetičkim sudovima je samo materialiter identičan s relativnim predikatom. Zbog toga predikat u tim sudovima subjektu pridijeva nešto formalno novo. U tome smislu Brajičić sintetičke apriorne sudove zove asektivnim sudovima, jer se »predikat ne nalazi u subjektu, ali ga dohvaća snagom istoga subjekta«<sup>7</sup>, pozivajući se na Tomu Akvinskog koji kaže: »ratio veri assequitur apprehensionem entis« (S. th. I, 16, 3, ad 3). Kant ima, prema Brajičiću, i četvrti puta pravo kad kaže da sintetički sudovi a priori proširuju metafizičku spoznaju i uvode nas u novi spoznajni posjed.

No sada dolazi do očitoga neslaganja između Brajičića i Kanta. Brajičić želi sintetički apriorne sudove prebaciti na objektivno područje i time »proširiti« metafiziku, dok je Kant pribjegao subjektivnom (transcendentalnom) mediju da bi

7 *Opravdanje*, str. 31.

objasnio sintetičke sudove a priori. Tu Brajčić navodi sljedeću rečenicu iz Kantove Kritike čistoga uma, za koju smatra da je Kant njome poništio samoga sebe: »Uvjeti mogućnosti iskustva ujedno su uvjeti mogućnosti predmeta iskustva i imaju zato objektivnu vrijednost u sintetičnome sudu a priori« (prijevod V. Sonnenfelda)<sup>8</sup>. Brajčić analizira Kantov sud: »Uvjeti mogućnosti iskustva uopće jesu uvjeti mogućnosti predmeta iskustva« te se pita: kakav je to sud — analitički ili sintetički? Njegov je odgovor: to je sintetički sud jer uvjeti mogućnosti predmeta iskustva (= predikat suda) nisu sadržani u uvjetima mogućnosti iskustva uopće (= subjekt suda), tj. predikat je nešto sasvim drugo od subjekta. Brajčić smatra da Kant ovdje ne može povezati svoj subjektivni način spoznavanja (rad mašte i apercepcije) s objektivnim svijetom izvan sebe (predmetom iskustva) zbog potrebe jednog »trećeg« subjektivnog elementa, a taj ga opet tjera u subjektivnost. Brajčić zaključuje: Kant je zatočenik svoga vlastitog iznašaća, onog »trećeg«, one sinteze mašte i onog jedinstva apercepcije. On smatra da je Kant time »izričito srušio cijelo svoje misaono zdanje«. Štoviše, misli Brajčić, Kant je »sebe poništio i na izričit način potvrdio ono što smo mi ovdje rekli o sintetičkim (asekutivnim) sudovima a priori« te zatim (donekle trijumfalno) zaključuje: »To je Kantov finale, samoponištenje cijele njegove filozofije.«<sup>9</sup> Na kraju Brajčić misli da ni sam Kant nije vjerovao u ono što je pisao i da se je prema »dogmaticima«, kako ih on zove, odnosio zajedljivo, rekli bismo premalo kritički.

Brajčićev pokušaj spašavanja metafizike njezinim »proširenjem« uz pomoć Kantovih sintetičkih apriornih sudova nije u nas, pa ni u kršćanskih mislilaca, naišao na velik odjek. Teško je tome naći pravi razlog: ili ga nisu shvatili ili ipak smatraju da se metafizika ne može braniti Kantovim oružjem.

## 2. Brajčićev »filozofski eksperiment«

To što smo dosad iznijeli, Brajčić je pisao 1977. godine u člancima u časopisu *Obnovljeni život*. Nešto manje od deset godina kasnije on se opet obračunava s Kantom u svom djelu *Filozofski eksperiment*. Signifikantni i egzistentni vidici u filozofiji<sup>10</sup>. U tom djelu koje je nastalo »iz omjeravanja skolastike s Kantom, ocem agnosticizma«<sup>11</sup>, a kojem je prethodila »muka dugotrajnog istraživanja i radost nad njegovim rezultatima«<sup>12</sup> moglo bi se nazvati i »svojevrsnom teodicejom«, koja je izgrađena drukčijom metodom od poznatih skolastičkih teodiceja što se zasnivaju na aristotelizmu.

8 »Die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung, und haben darum objektive Gültigkeit in einem synthetischen Urteile a priori.« B 197.

9 Usp. *Opravdanje*, str. 36–38.

10 Biblioteka Filozofska istraživanja, br. 98, Zagreb, 1996.

11 *Eksperiment*, str. 11.

12 Isto.

Uočivši, zajedno s Kantom, da metafizika filozofa »ne vodi tamo kamo bi on htio« jer u njoj nema »znanstvene sigurnosti«, Brajčić smatra da je dosadašnja metoda metafizike bila kriva. Pred očima mu kao ideal stoji metoda znanstvenika koji najprije teoretski zamišlja kako bi se proces u prirodi morao odvijati, zatim čini pokus (eksperiment) koji bi trebao potvrditi njegov teoretski zamišljaj te u slučaju potvrde pokusom njegov teoretski zamišljaj postaje znanstvena teorija koja tumači prirodu. Analogno tome, smatra Brajčić, morao bi postupati i filozof koji metafiziku želi dovesti do znanstvene sigurnosti te uz pomoć pokusa potvrditi njezinu ispravnost. Pitanje je kako taj pokus smisliti i izvesti.

Kant je izvodio takav pokus, ali je njegov rezultat subjektivizam i agnosticizam. Po primjeru Kanta i Brajčić bi htio izvesti pokus, ali u »realnoj metafizici«, a svrha njegova nastojanja jest da tom metodom pokusa pokaže »njezinu objektivnost i znanstvenost«. On tako želi još jednom »u ime skolastika dati Kantu odgovor«.

Sigurnost spoznaje u realnoj metafizici zasniva se na očitosti metafizičkih iskaza koja nije neposredna, i zato je »pristanak na metafizičke stavove pitanje slobodne odluke«. Brajčić se osmjelio učiniti pokus »u realnoj metafizici, kojoj je predmet nadempirijski, nadiskustven«. On tvrdi »da je moguće provjeriti predmet metafizike, ukoliko taj predmet ima svezu s iskustvom«. To je, međutim, moguće samo ako metafizika počne »odozgo«, a priori, a ne a posteriori, kako je to — prema Brajčićevu mišljenju — učinio Kant. Filozofski je pokus u metafizici moguć samo ako se najprije a priori dokaže Božja egzistencija. Evo kako to Brajčić želi izvršiti.

Najprije ću dokazima odozgor a priori pokazati da postoji Bog kao Apso-lutni bitak i da on svojom biti nužno određuje štostvo i kakvoće svega izvan sebe. Stoga svi predmeti našega iskustva moraju biti svojim štostvom i kakvoćom u skladu s onim, kakvim ih mi a priori spoznajemo u biti Božjega bića. Toj zadaći odgovara transcendentan filozofski sustav u ovoj knjizi<sup>13</sup>.

Držim da ovaj ulomak Brajčićeve knjige za mnoge skolastičke uši predstavlja pravi izazov.

Trostrukoj podjeli Kantove Kritike (transcendentalnoj elementarnoj nauci, dijalektici i metodici) Brajčić suprotstavlja tri koraka svoga razmišljanja: transcendentni filozofski sustav, antitranscendentne filozofske sustave i transcendentnu metodiku. Važno je istaknuti da riječ »transcendentan« u Brajčića znači »sve ono što drugo nadilazi pod bilo kojim vidikom«<sup>14</sup>.

Razmatrajući genezu općeg pojma, Brajčić snažno ističe razliku između »pojma kao takvog« i »ostvarenog pojma«. Njegov primjer koji to objašnjava jest ovaj: pojam »čovjek« znači razumno osjetilno biće. Postavimo li stoga sud: čovjek je razumno osjetilno biće (animal rationale), onda je to analitički sud. No kad se to »štostvo« čovjeka ostvari u nekom individualnom čovjeku, onda moramo reći: ostvareni čovjek je osjetilno razumno biće, plus društveno biće, ili ostvareni čovjek

13 *Eksperiment*, str. 18.

14 *Eksperiment*, str. 31.

je društveno biće. Taj je sud sintetički sud a priori. Zato vrijedi iskaz: iskazi kojima tvrdimo sve o ostvarenoj biti u prirodi jesu sintetički sudovi a priori koji proširuju našu nužnu spoznaju jer se ostvarenjem neke biti ili štosva dobiva neki plus. Ostvareno štosvo kao subjekt suda je fizički subjekt pa se zato ti sudovi mogu zvati »fizičkim analitičkim sudovima«. Trebalo bi, dakle, uočiti razliku u subjektu metafizičkog i fizičkog analitičkoga suda, tj. u subjektu koji je pojam kao takav i subjektu kao ostvarenom pojmu. U prvom sudu subjekt je metafizička bit ili »štosvo« predmeta, a u drugom sudu subjekt je fizička, tj. ostvarena metafizička bit predmeta. Zato taj drugi subjekt nosi u sebi onaj plus ostvarenja.

Možemo reći: u pojmu fizičke biti ima više pojmovnog sadržaja nego u pojmu metafizičke biti. Taj višak možemo doznati iz pojma fizičke biti, i to teoretski ili a priori. Neka ostvarena bit je nešto jedno promatrana u sebi, a nešto drugo promatrana u odnosu prema nečem formalno izvan nje. Svaku bit možemo promatrati »usebno« i »odnosno«, a u oba je slučaja promatramo apriorno.

Prema tome, fizički analitički sudovi (Kantovi sintetički sudovi a priori) jesu oni u kojima predikat nije formalno sadržan u subjektu i oni ne predstavljaju definiciju subjekta (jer bi onda bili tautologije), ali su to sudovi u kojima je njihov subjekt sadržan u predikatu, tj. u definiciji predikata, ne formalno, nego materijalno. Tu Brajičić uvodi sljedeću svoju terminologiju o sudovima: kad je subjekt u sudu formalni sadržaj o kojem želimo nešto znati, onda je to signifikantan sud, npr. čovjek kao takav je osjetilno razumno biće, budući da oni odgovaraju na pitanje što neki subjekt znači. To su sudovi o pojmovima, a ne o stvarima, jer: pojmovi znače, a stvari jesu. Budući da pojmovi izriču stvari, pitamo se: Što su stvari koje pojmovi izriču? Na to se pitanje odgovara općim sudom u kojem subjekt nije više pojam, nego stvar, a to se izriče upravo kopulom »jest« koja se upotrebljava u smislu egzistiranja. Zato se takvi sudovi zovu egzistentni sudovi. Signifikantni se sudovi podudaraju s metafizičkim analitičkim sudovima, a egzistentni s fizičkim analitičkim sudovima.

Čemu služi ova analiza sudova? Brajičić zaključuje: »Sva je pak metafizika satkana od egzistentnih sudova, ako zanemarimo definicije stvari. U svim dokazima koji proširuju metafizičku spoznaju, prisutni su egzistentni sudovi.« (...) »Tako metafizika uvijek ostaje pod tim vidikom dužnica fizike. U svojoj srži ona je ovisnica fizike. Zato je u njoj i stalni vapaj za fizikom, za provjerom metafizike u fizici. Metoda filozofskog eksperimenta nije lijepa zamisao, nego nužna potrebitost, ako želimo u metafizici stvoriti što čvršći teren pod nogama. Filozofija nije samo meta-ta-physika nego i physika— meta— ta— metaphysika.«<sup>15</sup>

Brajičić ističe da je Kant promašio zato što nije primijetio razliku između signifikantnih i egzistentnih sudova, a o toj razlici ovisi sva mogućnost metafizike i sva suvišnost Kantova filozofskoga sustava.

U drugom odsjeku prvog dijela svoje knjige Brajičić donosi pet apriornih dokaza za Božju opstojnost, svjesno aludirajući na Tominih pet putova. Nije ih mo-

15 *Eksperiment*, str. 46.

guće ovdje detaljno izlagati, ali se oni nalaze na crti prijašnjih razmišljanja. Prvi je dokaz iz »pojma apsolutno najveće moguće biti«, tj. pojma koji u sebi sadrži »apsolutno najveće moguće ostvarljivo biće«. Postavivši pojam Boga kao bića »najveće moguće biti«, Brajčić čini prvi korak u svom dokazivanju tvrdeći da je taj pojam »realan«, jer kad on ne bi bio realan, onda bismo mogli postaviti sud da »biće apsolutno najveće moguće biti nije moguće« koji bi u sebi očito sadržavao protuslovlje. Ako je, dakle, pojam kojemu je sadržaj »najveće moguće biće« realan, onda se taj pojam »mora moći ostvariti« jer je ostvarivost njegova unutarnja mogućnost. Odlučujuće je pitanje kako se taj pojam može ostvariti, tj. koja je njegova »vanjska mogućnost« ostvarivosti. Drugim riječima, pitamo se: Od koga je taj pojam ostvariv? To ostvarenje ne može doći ni od kojeg drugog bića osim od onoga koje u sebi ima najveću moguću bit. Sva su druga bića, naime, manja od njega, pa mu zato ne mogu biti uzrok. Jedina mogućnost ostvarenja bića s najvećom mogućom biti jest »samoostvarenje«, razlog ostvarenja je u njemu same. Takvo se biće ostvaruje po sebi (ono je a se). No, je li to biće u zbilji doista ostvareno? Brajčić odgovara: »Biće koje razlog za svoju opstojnost ima u sebi mora opstojati u zbilji«, a to znači da se doista nalazi u zbilji, jer bismo inače postavljali protuslovnju tvrdnju.

Kad Kant Boga ostavlja samo u zamišljaju ili ideji, a briše ga u zbilji, onda on — smatra Brajčić — upada u protuslovlje jer je Božja bit bivovanje u zbilji. Ne može mu se, misli on, prigovoriti da iz formalnog sadržaja nekog pojma izvodi opstojnost u zbilji jer on polazi od realnosti pojma bića najveće moguće biti, a zatim traži mogući način njegova ostvarenja. Kao mogući način ostvarenja toga bića ostaje jedino samoostvarenje onog predmeta koji taj pojam izriče (tj. Boga). Bilo bi naime protuslovlje tvrditi da se takav predmet ne može samoostvarivati.

Protivno Kantu, Brajčić drži da najveća moguća egzistibilnost (»postojljivost«) bića — kad je ne promatramo »usebno«, tj. samo po sadržaju pojma, nego »odnosno«, tj. prema načinu njezina ostvarenja — pokazuje da je ostvariva nužno, a ne prigodno (»dogodljivo«, kontingentno). A sve što je nužno ostvarivo doista bivstvuje u zbilji. Budući da Kant nije primijetio razliku između signifikantnih i egzistentnih sudova, nije primijetio ni to da je sud »biće apsolutno najveće moguće biti je biće po sebi (a se)« egzistentan sud, a ne signifikantan. Budući da o toj razlici između te dvije vrste sudova ovisi »sva mogućnost metafizike«, ona pokazuje i svu »suvišnost Kantova filozofskog sustava«<sup>16</sup>. Budući da taj Brajčićev dokaz ne počinje s egzistentnim činjenicama, što bi ga činilo aposteriornim, nego od definicije Boga (drugi dokazi polaze od iskustvenog pojma bića ili od nužnosti da nešto postoji), taj je dokaz aprioran.

Brajčić u svojoj knjizi donosi još četiri apriorna dokaza za Božju opstojnost i to iz pojma bića (§ 2), iz bića kao mogućnosti opstojnosti (§ 3), iz nužnosti opstojnosti nečega (§ 4) i iz općih pojmova (§ 5).

16 Usp. *Eksperiment*, str. 47–50.



1) Pojam bića se mora nužno ostvariti jer je to realan pojam koji dobivamo iskustvom, a neostvarivanje toga pojma protivilo bi se iskustvu o biću. Doduše, pojam bića u svom formalnom sadržaju ne sadrži i opstojnost u zbilji, ali se mora pitati o načinu njegova ostvarivanja. To znači da pojam bića ne promatramo »usebno«, nego »u odnosnom smislu«. Zato »nužnost ostvarenja spada na narav pojma bića i to iznimno samo na narav toga pojma kao nešto njemu vlastito«<sup>17</sup>. Tako Brajčić izbjegava Parmenidovu poteškoću, jer je pojam bića »neobičan«. Točno, je doduše, da biće ne mora nužno biti u zbilji, ali to razmišljanje treba nastaviti i reći: Ne mora sve što je biće ne morati postojati. Biće naime mora: nužno biti činom u zbilji i nužno biti u mogućnosti. Tek iz toga uvida koji još nije sud nego samo »čin jedinstvenog uspoređivanja«, slijedi sud: »Biće mora biti u zbilji činom (actu) bezuvjetno i mogućnošću (potentia) uvjetovano od bezuvjetnoga«<sup>18</sup>. Tim sudom, smatra Brajčić, spoznajemo Božje nužno postojanje i njegovu bezuvjetnost, a sebe kao nužno uvjetovanu mogućnost postojanja. Štoviše, taj je sud uvjet za sve naše »egzistentne« sudove u kojima kopula »jest« znači postojanje, egzistenciju, a postojeće je uvijek biće, konkretno, točno određeno među mnogima. Time se, naime, pokazalo da biće ne samo može nego i mora postojati, tj. Bog mora postojati. To na skriven način pokazuje već kopula »jest« u egzistentnim sudovima.

2) Treći i četvrti dokaz kratko su obrađeni. a) Što znači »biće«? Ono znači realnu mogućnost bivovanja, a ta mogućnost kao takva vječna je i nužna. Ona je doduše mogućnost ukoliko se odnosi na zbilju, ali je vječna i nužna ukoliko se odnosi na vječni i nužni čin (actus). Vječni i nužni čin je, dakle, realnost jer mu »ne biti u zbilji« stoji u protuslovlju. b) Ako se pitamo: Zašto uopće nešto postoji?, onda je pravi odgovor: Jer nešto mora nužno postojati, jer inače ne bi nikada ništa postojalo. Budući da nešto postoji, onda »ne postoji apsolutno nužno ništa«, pa zato »postoji apsolutno nužno biće«.<sup>19</sup>

3) Peti Brajčićev apriorni dokaz za Božju opstojnost složen je na temelju opstojnosti općih pojmova. Opći pojmovi su misaona bića kojima izričemo predmete i uzeti su iz iskustva. Uzmemo li neki pojam (npr. pojam trokuta), onda vidimo da se on može ostvariti na više načina prema kojima je sam pojam »neopredijeljen«, ali njegovo ostvarenje mora uvijek biti u točno određenoj vrsti, konkretno. To određenje ostvarenja nekoga pojma mora mu dati netko izvana tko nije sam taj ostvareni predmet i tko ima sposobnost da taj predmet ostvari. To vrijedi za sve opće pojmove. Ti naime pojmovi imaju sljedeće četiri vlastitosti: oni su a) ostvarljivi od drugoga, a ne po sebi; b) dogodljivo (kontingentno) ostvarljivi, a ne nužno; c) jedno u mnogim subjektima, a ne jedno u jednom subjektu; d) u zbilji s dijelom svojih mogućnosti ostvarenja, a ne posvema. Njihovo ostvarenje u zbilji nije, dakle, nužno, nego kontingentno.

17 *Eksperiment*, str. 51.

18 *Isto*, str. 52.

19 *Usp. Eksperiment*, str. 53.

Oni se mogu ostvariti u mnogima. Njihova ostvarenja ne iscrpljuju svu njihovu ostvarljivost, nego samo dio.

Ove vlastitosti vrijede za sve pojmove osim za pojmove: biti po sebi (a se), biti nužno, biti jedno u jednome, biti posvema ostvoreni. Ti su pojmovi po svojim vlastitostima oprečni ostalim općim pojmovima koje smo promatrali. Ta njihova oprečnost (Brajčić je zove »kontrarnost sine medio«<sup>20</sup>). Pitanje je jesu li ti navedeni pojmovi (biti nužno, biti posvema ostvoreni) samo naše subjektivne tvorevine ili su realni? Odgovor na to pitanje Brajčić dobiva stavljajući te pojmove u odnos s ostalim općim pojmovima i njihovim vlastitostima o kojima je bila riječ. Ono što jest, mora biti ili od sebe ili od drugoga, treće mogućnosti nema. Prema tome, ako su pojmovi vlastitosti naših pojmova realni, tj. izriču objektivnu stvarnost te nisu samo naša subjektivna tvorevina, onda su — zaključuje Brajčić — i njihovi kontrarni pojmovi također realni. Prema tome, pojmovi: biti od sebe, biti nužno, biti jedno u jednome, biti Jedno, jesu realni pojmovi koji izrazuju stvarnost. Ne postoji beskrajn broj pojmova izvan onih općih pojmova o kojima smo govorili i koji imaju naznačene četiri vlastitosti, nego samo jedan pojam, a to je pojam bića. Pojam bića se, dakle, nužno ostvaruje kao jedno u jednome i kao Jedan. I Brajčić konačno zaključuje: »Postoji, dakle, Bog sa svim tim svojim vlastitostima; inače, ako Bog ne postoji, ti pojmovi gube svoju unutarnju mogućnost.«<sup>21</sup>

### 3. Jesu li Brajčićevi dokazi apriorni?

Možemo se sada, na kraju ovih dokazivanja, zajedno s Brajčićem zapitati: jesu li ti dokazi doista apriorni? Brajčić na to pitanje odgovara ovako:

Ako netko pod apriornim dokazima za Božju opstojnost shvaća dokazivanje iz nekoga pojma u smislu signifikantnih sudova, gornji dokazi nisu a priori. Ako netko apriornim dokazima shvaća dokazivanje egzistentnim sudovima bez načela uzročnosti, tada bi se mogao smatrati takvim dokazom kratki dokaz u paragrafu 3. i u paragrafu 5. iz vlastitosti općih pojmova. Ostali dokazi su dani uz pomoć načela uzročnosti. No zbog toga nisu dokazi a posteriori, jer ne započinju egzistentnim činjenicama nego ili iz definicije Boga, dokaz u paragrafu 1. ili iz iskustvenog pojma bića, dokaz u paragrafu 2., ili iz nužnosti da nešto postoji, dokaz u paragrafu 4.<sup>22</sup>

Je li ovim stavom Brajčić opravdao apriornost svojih dokaza za Božju opstojnost? Zašto on toliko inzistira upravo na apriornosti dokazivanja Božje egzistencije kad znade da se time stavlja nasuprot ne samo Kantu nego i čitavoj skolastičkoj tradiciji?

20 U logici bi to bila kontradiktornost, jer logička kontrarnost (a — e sudovi) upravo dopuštaju *medium*, treću mogućnost.

21 *Eksperiment*, str. 57.

22 *Eksperiment*, str. 58.

Odgovor na drugo postavljeno pitanje dao je sam autor na početku svoga »eksperimenta«. Filozof, naime, želi metafiziku dovesti »do znanstvene sigurnosti«. Budući da je vrhunac metafizike pokazati realnost apsolutnog bića, onda se ta znanstvena sigurnost mora moći ostvariti upravo na pokazivanju te realnosti. Tvorac metafizike je naš um (uostalom kao i svake znanosti, pa i prirodnih). No sigurnost njegova metafizičkog djelovanja bit će priznata samo ako se »uz pomoć pokusa može potvrditi ispravnost toga djelovanja«, upravo kao što je to slučaj i u prirodnim znanostima. Brajčić zato želi, kao i Kant, provesti takav »filozofski eksperiment« na polju metafizike, i nada se da će njegov rezultat biti drukčiji od Kantova (subjektivizma i agnosticizma s obzirom na fenomene i noumenone), tj. da će pokazati »njezinu objektivnost i znanstvenost«. Dići teoretsku sigurnost metafizike na stupanj znanstvenosti, to je bila svrha za pothvat Brajčićeva »filozofskog eksperimenta«. Takav je eksperiment nemoguć u metafizici »koja počinje odozdo, a posteriori, iz iskustva«. U tome se Brajčić slaže s Kantom. No, on smatra da se metafizika može smatrati »apriornom znanošću s obzirom na apriorno dokazivanje postojanja Boga« i zato je i u njoj moguće provesti filozofski pokus. Tu Brajčić, kao u nekom ushitu, priznaje: »Tek kad sam otkrio to apriorno dokazivanje Božje opstojnosti, preda mnom se otvorio čarobni put pokusa, koji ću u ovoj knjizi obraditi, na žalost samo nacrtno jer mi nedostaju važni uvjeti za svestraniju i temeljitiju obradu.«<sup>23</sup>

Ukoliko sam dobro razumio ne autorovu namjeru, koja je jasna, nego metodu kojom je tu namjeru želio provesti u djelo, on se najviše oslonio na razlikovanje signifikantnih i egzistentnih sudova, razliku koju je on sam uveo u filozofski diskurs. Ako je ta razlika provediva, osobito ako se ona doista može adekvatno usporediti s razlikovanjem analitičkih i sintetičkih sudova a priori, onda je moguće da je njegov eksperiment uspio. Bitna razlika tih dvaju sudova jest u načinu shvaćanja kopule »jest«. U signifikantnim sudovima ona samo kaže da predikat pripada subjektu, tj. ona »znači« (označuje sadržaj pojma) subjekta. U tom smislu takav pojam nema veze sa zbiljnošću. No kad kopula »jest« označuje da subjekt »postaje« ono što o njemu predikat izriče, onda je ta kopula upotrijebljena u smislu postojanja subjekta, pa imamo egzistentni sud. Važno je pitanje: Je li takav sud aprioran ili aposterioran? Drugim riječima, na temelju čega smo kopuli »jest« promijenili funkciju, ili kako znamo da je ona promijenila tu funkciju? Ako za čovjeka tvrdimo da je kao razumno osjetilno ujedno i društveno biće i da ta društvenost spada na njegovu bit, onda smo tu oznaku pridodali sadržaju subjekta. Na temelju čega? Očito ne na temelju analize samog subjekta (racionalnog osjetilnog bića), nego na temelju ostvarenja toga subjekta. No to ostvarenje susrećemo samo u iskustvu, dakle a posteriori. Mislim da se zato promjena funkcije kopule »jest« od signifikativne na egzistentnu mora, barem u jednom aspektu, temeljiti na iskustvu.

Slično se možemo pitati: Kako znam da postoji biće? Kako sam dobio pojam bića? Jedino na temelju vlastitoga iskustva. Dakako, onda je moguće dalje po-

23 *Eksperiment*, str. 17 i slj.

moću načela uma, prije svega načela uzročnosti, izvoditi njegove vlastitosti, pa i ono važno da biće »ili jest po sebi ili od drugoga«.

### Zaključak

Čitavo je ovo Brajičićevo umno djelo obračun s Kantom i njegovim sljedbenicima, ali i dijelom sa skolastikom. Pri kraju prvog poglavlja svoje knjige Brajičić se pita: »Što je to u skolastici da se ona u nekim pitanjima tako 'gubi'? Koliko se truda, intelektualnoga znoja, vremena i ostaloga utrošilo u raspravi o kojoj je riječ.« Brajičić misli da i za filozofiju, kao i za Crkvu vrijedi moto: *Philosophia semper reformanda*. Nisu potrebne nikakve nove »filozofske Crkve«, nego samo jedna, ali uvijek u obnavljanom sjaju.

Brajičićev »filozofski eksperiment« zasigurno je htio pridonijeti obnovi toga sjaja. Zanimljivo je promotriti činjenicu da taj Brajičićev eksperiment, koji je po svojem sadržaju unutar skolastičke (ili kršćanske) filozofije revolucionaran jer u mnogome stavlja u pitanje mnoge skolastičke postavke s obzirom na dokaze za Božju opstojnost, ostao potpuno nezapažen. Nisam, naime, pronašao niti jednu recenziju njegove knjige »Filozofski eksperiment« niti neki ozbiljan osvrt na njegove postavke. Teško je tome pronaći pravi razlog. Jesu li naši filozofi, koji se i danas bave problemom opravdavanja (ili dokazivanja) Božjeg opstojanja i o tome drže predavanja i pišu knjige, smatrali Brajičićeva razmišljanja nekonvencionalnima, pa onda i nevažnima za taj predmet? Ili ga možda nisu razumjeli? Ili drže da više nije potrebno obazirati se na Kantove poteškoće s obzirom na to pitanje? Ne-ka ta pitanja ostanu otvorenima! Čini se ipak da je autorova želja: »Moja bi radost bila velika kad bi netko bolje i solidnije od mene prevalio misaoni put koji sam ovdje zacrtao« — ostala neispunjena.

### RUDOLF BRAJIČIĆ AND HIS UNDERSTANDING OF IMMANUEL KANT

Ivan MACAN

#### Summary

*The purpose of this essay is to demonstrate the manner in which Professor Rudolf Brajičić, theologian and philosopher, extremely knowledgeable in the works of Kant, both accepted and denounced the views of Immanuel Kant. It was primarily Kant's rejection of metaphysics which gave Rudolf Brajičić the incentive to study his works and to »enlarge« his metaphysics by accepting Kant's synthetic judgements a priori (applied especially to the principle of causality) and also by attempting to demonstrate by means of a »philosophic experiment« that metaphysics is a »science« and therefore metaphysics can be formally presented as objective knowledge. This experiment was carried out by putting forward a priori proofs of God's existence.*