

Uz metafizičko načelo uzročnosti

Bog kao temelj i uzrok bića

Antonio Poljak*
antonio.poljak2015@gmail.com

<https://doi.org/10.31192/np.17.3.4>

UDK: 122

111.1

2-141

Pregledni članak / Review

Primljeno: 9. kolovoza 2019.

Prihvaćeno: 18. rujna 2019.

Rad razmatra temeljni aspekt načela uzročnosti jer odgovara na glavno pitanje metafizike: zašto jest biće, a ne radije ništa? Tematiziranje metafizičkog načela uzročnosti istovremeno podsjeća da je Bog prvi temelj, počelo i uzrok svekolikog bića. Poistovjećivanje bitka kao temelja bića s Bogom, Heidegger naziva »onto-teo-logijom«. On više puta ističe povezanost bitka bića s uzrocima. U daljnjem se promišljanju uzročnosti otkriva da razmatranje o uzrocima bitno pripada metafizičkoj temi o identitetu i razlici bića. Platon poistovjećuje tvoritelja kozmosa s uzrokom, a kozmos s učinkom toga uzroka. Na temelju učenja o četiri uzroka, Aristotel je pružio obuhvatan odgovor na pitanje o biću. Biće se u tijeku bivstvovanja neprestano giba te kao takvo postoji stalnim dokidanjem razlike između mogućnosti i zbiljnosti. Nijedno se biće iz mogućnosti ne može prevesti u zbiljnost, osim nekim bićem koje je već samo u zbiljnosti. Takvo načelo vrijedi za sva bića, osim za Boga koji sve pokreće, a da sâm ni od koga nije pokrenut. Stoga je »stožer« Aristotelove metafizike pojam o Bogu kao prvom nepokrenutom pokretaču koji kao čista zbiljnost i oblik te kao najviša svrha, čini zbiljskim, odnosno »pokreće« sve što na bilo koji način bivstvuje. Dosljedno tomu, Bog je počelo, temelj i uzrok svega bića. Na temelju svega što se razmatra unutar izloženih Aristotelovih promišljanja, izdvajaju se dva aspekta ontološkog načela uzročnosti: 1) djelatnost (zbiljnost) jest uvijek prije mogućnosti, i po bivstvu i po pojmu; 2) sve što se kreće, nužno se kreće od drugoga.

Ključne riječi: biće, bitak, Bog, počelo, uzrok.

* Dr. sc. Antonio Poljak, Teološko-katehetski institut u Mostaru, Nikole Šubića Zrinskog 7, BH-88000 Mostar, Bosna i Hercegovina.

Uvod

Kada se govori o načelu uzročnosti ili pak o bilo kojem drugom načelu filozofije i znanosti, mora se imati u vidu da već glasoviti starogrčki pojam ἀρχή označava upravo načelo, počelo ili princip. Težinu ovoga pojma poznavao je već Aristotel kada je izložio da je »zajedničko svim počelima da budu ono prvo odakle što god ili jest ili nastaje ili se spoznaje«. ¹ Postoji više vrsta načela temeljnih za različita područja ljudskih intelektualnih dostignuća, ali se u metafizici ističu tri: načelo izbjegavanja proturječja, načelo dostatnog razloga i načelo uzročnosti. Načelo identiteta i načelo isključenja trećega izvode se iz prethodnih principa. ²

Suvremena prirodna znanost otkrila je granice spoznaja koje se temelje na fizikalnom determinizmu pojava. Takvo »fizikalno načelo uzročnosti« glasi: »Isti uzroci [pod] istim uvjetima proizvode uvijek iste učinke.« ³ Moć predviđanja budućih zbivanja na osnovi poznavanja zakona prirode postala je izvor krive vjere u nadolazeće ljudsko sveznanje i potpuno gospodstvo ljudi nad prirodom. Povijest europske kulture postala je obilježena takvom sviješću. Stoga Nietzsche primjećuje da

»čitava eto povijest kulture predstavlja smanjivanje onog *straha od slučaja*, od onog neizvjesnog, onoga iznenadnog. Kultura, to znači baš učiti *računati*, učiti misliti kauzalno, učiti prevenirati, učiti vjerovati u nužnost.« ⁴

Međutim, upravo je fizika 20. st. otkrila neke pojave unutar mikrosvijeta koje »prelaze ljudsko izravno iskustvo« pa je o njima moguć samo analogan govor. A kada je riječ o analogiji, nužno se bilo vratiti na promišljanje o drukčijoj vrsti uzročnosti, jednako zanimljivom za metafiziku i fiziku. Premda ovdje neće biti govora o pojmu analogije, barem ne u ovom dijelu teksta koji promišlja metafizičko načelo uzročnosti, izlaganje podsjeća na povijesno-filozofsku činjenicu da je promišljanje o Bogu uvijek bilo glavno ili barem jedno od glavnih misaonih tijekova zapadne filozofije. No, sâma tema teksta, *Uz me-*

¹ ARISTOTEL, *Metafizika*, prijev. s izvornika i sedmojezični tumač temeljnih pojmova (grčki, latinski, engleski, francuski, njemački, novogrčki) Tomislav Ladan, Zagreb, Globus – Sveučilišna naklada Liber, 1988, Δ, 1; 1013 a 19, 108.

² Usp. Ivan MACAN, *Filozofija spoznaje*, Zagreb, FTI DI, 1997, 139. Nink navodi načelo izbjegavanja proturječja, načelo dostatnog razloga te načelo uzročnosti kao glavna načela bitka i mišljenja (usp. Caspar NINK, *Grundlegung der Erkenntnistheorie*, Frankfurt am Main, Verlag der Carolus-Drückerei, 1930, 34, 51, 55). De Vries navodi kao prve principe načelo izbjegavanja proturječja, načelo identiteta, načelo isključenja trećega te načelo uzročnosti. Prema njemu se u tijesnoj vezi s načelom izbjegavanja proturječja nalaze načela identiteta i isključenja trećega, ali nije siguran može li se načelo identiteta uopće nazvati »načelom« »jer se teško može uvidjeti zašto ono nije tautologija« (Joseph de VRIES, *Denken und Sein. Eine Aufbau der Erkenntnistheorie*, Freiburg im Breisgau, Herder, 1937, 97).

³ *Isto*, 31-32.

⁴ Friedrich NIETZSCHE, *Volja za moć. Slučaj Wagner*, s njem. prev. Ante Stamać, Zagreb, Naklada Ljevak, 2006, 477.

tafizičko načelo uzročnosti, podsjeća da je, povijesno-filozofski gledano, riječ o puno široj metafizičkoj i spoznajno-teoretskoj problematici. Zbog toga je ovdje izložen samo »nabačaj«, prateće izlaganje, tekst koji je »uz«, koji prati temu o metafizičkom načelu uzročnosti, ostajući pri svijesti o njezinoj bremenitosti. Poseban se interes usmjerava na Boga kao počelo, uzrok i princip svega onoga što postoji, a sve što postoji jest upravo njegov učinak.

1. *Onto-teo-loški ustroj zapadne metafizike*

U svojoj je diskusiji *Onto-teo-loški ustroj metafizike*, Martin Heidegger raspravljao o bitku kao temeljnom pojmu ontologije, teologije i logike, ne samo unutar Hegelove *Znanosti logike*, nego uopće unutar metafizike. U tom smislu, Heidegger izlaže Hegelovu misao te navodi da bi u znanosti »najneprijepornije pravo da se s njime počne imao [...] Bog«. ⁵ Na drugom mjestu svojega izlaganja, Heidegger navodi Hegela koji kaže da je samo

»apsolutna ideja bitak, neprolazni život, istina koja samu sebe zna, i to je sva istina. Tako dakle Hegel sam izriekom daje stvari svojega mišljenja ime, kojim je označena cijela stvar zapadnoga mišljenja, ime: bitak.«⁶

Međutim, vraćajući se na Hegelovo pitanje o početku znanosti,⁷ Heidegger smatra da, ako ona mora započeti s Bogom, onda je ona teologija (Θεολογία). No, on je ujedno naziva »onto-teo-logijom«, budući da već od Grka metafizika razmatra pitanje bića kao takvog i u cjelini. Ontologija i teologija zajedno »polazu račun o bitku kao temelju bića«, a jer »odgovaraju λόγος-« te su mu »u bitnom smislu primjerene«, metafizika je »onto-teo-logika«. ⁸ Ona nije, dakle,

⁵ Martin HEIDEGGER, »Onto-teo-loški ustroj metafizike«, u: *isti, Kraj filozofije i zadaća mišljenja. Rasprave i članci*, prijev. Josip Brkić, Marijan Cipra, Branko Despot, Danilo Pejović, Ivan Salečić Zagreb, Naklada Naprijed, 1996, 306. »Ako dakle u izrazu apsolutnog ili vječnog ili Boga (a Bog bi imao neosporno pravo da se s njime započne), ako u njegovu zoru ili mislima leži više negoli u čistomu bitku, onda se to što u tomu leži treba tek pojaviti u znanju kao mislećem znanju, a ne kao predočavajućem« [Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Znanost logike. Objektivna logika (I. dio). Nauk o bitku (1832)*, sv. 1, prev. Sulejman Bosto, Zagreb, Demetra, 2003, 66].

⁶ Heidegger, *nav. dj.*, 300. »Jedino je apsolutna ideja bitak, neprolazni život, sebeznajuća istina i jest sva istina« [Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Znanost logike. Subjektivna logika ili nauk o pojmu (1816)*, sv. 2, prev. Željko Pavić, Zagreb, Demetra, 2004, 286]

⁷ Usp. Hegel, *Znanost logike. Objektivna logika...*, 53.

⁸ Heidegger, *nav. dj.*, 309. »Od filozofije, dakle, koja je do Tome Akvinskog predstavljala neraskidivo jedinstvo prve filozofije, metafizike i teologije, ostala je samo okrnjena metafizička problematika koja se svodila na pitanje o značenju pojma 'biće' (ens). To je osobito vidljivo u stoljetnoj tomističko-skotističkoj polemici koja se usredotočila na problem jednoznačnosti (univočnosti) i sličnoznačnosti (analogije) pojma bića, na razliku između biti (esencije) i postojanja (egzistencije), s jedne strane, te između općenitog (univerzalnog) i pojedinačnog (singularnog), s druge strane« (Tomo VEREŠ, *Iskonski mislilac*, Zagreb, Dominikanska naklada »Istina«, 1978, 43).

samo teologija niti je jedino ontologija, nego je i teologija, jer Bog već historijski »dolazi u filozofiju«. ⁹ Dolazak Boga u filozofiju Heidegger ne povezuje s nekim prošlim niti bilo kojim periodom povijesti filozofije, nego upravo s »razlukom kao predmjestom biti diferencije bitka i bića«. ¹⁰ Ova razlika je, prema Heideggeru, »jezgra«, »tlocrt u gradnji biti metafizike«. ¹¹

Unutar zapadne metafizike bitak se otpočetak pojavljuje kao temelj pa je zato biće utemeljeno, a najviše biće u smislu prvog uzroka utemeljuje sve postojeće. Zato Heidegger tvrdi: »Bitak kao temelj, misli se temeljno samo onda, ako se temelj predstavlja zapravo kao prvi temelj, počelo stvari, *πρώτε ἀρχή*«. ¹²

Između bitka koji utemeljuje biće i bića koje je utemeljeno, postoji suovisnost. Naime, bitak utemeljuje biće, a biće obrazlaže bitak pa budući da jedno transcendirira drugo, ono drugo pridolazi prvom. ¹³ Nadalje, Heidegger otkriva da ustroj metafizike kao »onto-teo-loški« potječe zapravo iz vladavine diferencije na temelju koje se bitak kao temelj razlikuje od bića, i jedno je s bićem utemeljeno-utemeljujućim. Upravo ova razlika jednog od drugoga i njihova međuovisnost producira »razliku«. ¹⁴ A dalje »razlika« otkriva bitak kao »proiz-vodeći« temelj, koji polazeći od njime utemeljenog, zahtijeva sebi primjereno utemeljenje, tj. uzrokovanje najizvornijom stvari. Ova je stvar uzrok kao »causa sui«. »Tako glasi pravo ime za Boga u filozofiji«. ¹⁵

Usud zapadne metafizike doveo je do toga da je, promišljajući bitak bića kao temelj, ona postala više ontička, nego ontološka znanost, tj. stupila je u glasoviti »zaborav bitka«. Upravo zato Heidegger ne želi ići smjerom »onto-teo-loškog« načina mišljenja koje je poistovjećivalo bitak ili temelj s Bogom, nego želi misliti »preko Boga«. ¹⁶ Bitak se primjereno stvari može misliti tek onda ako ga

⁹ Usp. *isto*, 307.

¹⁰ Usp. *isto*, 317.

¹¹ Usp. *isto*.

¹² *Isto*, 309. »*Ἀρχή*, ἡ (ἄρχω), 1) *principium*, početak, a) početak [...] Može se prevesti i kao kraj [...], b) početna točka, poticaj, povod, uzrok, podrijetlo, c) princip, element, *initium*, *primordium*, izvor [...], 2) vodstvo, vladavina, vlada, vrhovno zapovjedništvo [...], 3) carstvo, područje kojim se vlada, namjesništvo, *imperium*«. Gustav Eduard BENSELER; Karl SCHENKL, »*Ἀρχή*, ἡ (ἄρχω), 1) *principium*, Anfang, a) Beginn [...] Es lässt sich als Ende übersetzen [...], b) Anfangspunkt, Veranlassung, Ursache, Ursprung, c) Prinzip, Element, *initium*, *primordium*, Quelle [...], 2) das Anführen, dah. Die Herrschaft, Regierung, Oberkommando [...], 3) das Reich, das Gebiet, über welches man herrscht, Statthalterschaft, *imperium*«. u: *Benselers Griechisch – Deutsches Schulwörterbuch zu Homer, Herodot, Aeschylus, Sophokles, Euripides, Thukidydes, Xenophon, Platon, Lysias, Isokrates, Demosthenes, Plutarch, Arrian, Lukian, Theokrit, Bion, Moschos, den Lyrikern, dem Wilamowitzschen Lesebuche sowie zu dem Neuen Testamente, soweit sie in Schulen gelesen werden*, Leipzig und Berlin, 1904, 119.

¹³ Usp. *isto*, 315. »Bitak se pak od osvita zapadnog mišljenja izlaže kao temelj, na kojemu se temelji svako biće kao biće« (Martin HEIDEGGER, Stav identiteta, u: *isti, Kraj filozofije...*, 291).

¹⁴ Usp. *isto*, 316.

¹⁵ *Isto*, 317. »Jer bitak nema osim sebe sebi ravna. On nije uzrokovan nečim drugim, niti sam sebe uzrokuje. Bitak se nikada i nigdje ne događa u nekom kauzalnom nizu učinaka« (Martin HEIDEGGER, Okret, u: *isti, Kraj filozofije...*, 256).

¹⁶ Usp. *isto*, 309-310.

se promišlja u razlici prema biću, a biće u razlici spram bitku. Naime, tijekom povijesti filozofije, »bitak bivstvuje na mnogo načina«: kao »Φύσις, Λόγος, Ἔν, Ἴδέα, Εὐέσθια, supstancijalitet, objektivitet, subjektivitet, volja, volja za moć, volja za voljom«. ¹⁷ No, Heideggerovo pitanje, »zašto je uopće biće, a ne radije ništa?«, ¹⁸ kao temeljno pitanje metafizike, ukazuje na potrebu objašnjenja, zašto bivstvujće bivstvuje te čime se ono uzrokuje? Zbiljsko je, kako veli Heidegger, kao takvo uzrokovano i uzrokuje te se posvuda odnosi na uzroke. ¹⁹ Karakter se uzroka očituje u pripuštanju onoga još neprisutnog da stupi u prisutnost. Uto-liko se opaža sveza uzroka s bitkom bića. Zbog toga u spisu *Pitanje o tehnici*, Heidegger izlaže Platonovu misao iz *Gozbe* kojom obrazlaže smisao uzroka, koji je smisao u tome da uzrok nešto proizvede, tj. pripusti u bivstvovanje: »Svaki otpust onoga što iz neprisutnoga prelazi i stječe se u prisuće, jest ποιήσις, proi-iz-vođenje.« ²⁰ A kao što proizvodi umjetnik, u još višem smislu proizvodi priroda: »Φύσις je čak ποιήσις u najvišem smislu.« ²¹ Proizvodnja stvari pomoću nekog uzroka, bila to priroda ili pak rukotvorac, puštanje nečega još neprisutnoga da se pojavi u svojoj prisutnosti, a koju »prisutnost prisutnoga« Heidegger shvaća kao bitak, Heideggeru je poticaj na ponovno promišljanje sveze između bitka bića i njegovog uzroka. Tumačeći glasoviti ulomak iz Aristotelove *Metafizike*, Heidegger opominje:

»Prva počela i uzroci čine bitak bića [kako Aristotel naučava]. Bilo bi vrijeme da nakon dva i pol tisućljeća razmislimo o tome zašto bitak bića ima posla s takvim nečim kao što je <počelo> i <uzrok>.« ²²

Dakle, potreba govora o uzrocima nameće se tim više što oni »imaju posla« s bitkom bića. Promišljanje značenja uzroka uputilo je Heideggera na spomenuto mjesto iz *Metafizike* u kojem Aristotel definira sâmu filozofiju kao »teorij-

¹⁷ *Isto*, 314. »Budući da bitak za svu metafiziku od početka zapadnog mišljenja znači prisutnost, bitak mora, ako treba biti mišljen u najvišoj instanci, biti mišljen kao čisto prisustvo, tj. kao prisutna prisutnost, kao ostajuća sadašnjost, kao stalno stojeće 'sada'« (Martin HEIDEGGER, Što se zove mišljenje?, s njem. prev. Boris Perić, Zagreb, Naklada Breza, 2008, 51-52); usp. Martin HEIDEGGER, »Vrijeme i bitak«, u: *isti, Kraj filozofije...*, 425-426. »Biće je u svojem bitku shvaćeno kao 'prisutnost', to jest, razumljeno je s obzirom na jedan određeni modus vremena, 'sadašnjost'« (Martin HEIDEGGER, *Bitak i vrijeme*, prev. Hrvoje Šarinić, Zagreb, Naprijed, 1985, 27-28).

¹⁸ Martin HEIDEGGER, Što je metafizika?, u: *isti, Kraj filozofije...*, 98 i 116. Na početku *Bitka i vremena* Heidegger kaže da je pitanje o bitku palo u zaborav. U povijesti filozofije, bitak je pao u zaborav već u Parmenidovu mišljenju (usp. *isti, Bitak i vrijeme*, 1, 114).

¹⁹ Usp. *isti*, Što se zove mišljenje?..., 180.

²⁰ Martin HEIDEGGER, Pitanje o tehnici, u: *isti, Kraj filozofije...*, 226. »Ti znaš da je stvaranje mnogovrsno, jer svačemu što iz nebića prelazi u biće uvek je uzrok stvaranje; zato i dela u svima umetnostima jesu stvaranja, i oni koji to izrađuju jesu svi stvaraoci« [PLATON, *Gozba ili o ljubavi*, prev. s originala, pogovor i objašnjenja Miloš Đurić, Beograd, Dereta, 2008, XXIV, 205 c, 70].

²¹ *Isto*, 226.

²² Martin HEIDEGGER, Što je to filozofija?, u: *isti, Kraj filozofije...*, 272.

sku znanost o prvim počelima i uzrocima«. ²³ Sve se naime stvari spoznaju po njihovim uzrocima jer su uzroci i prva počela najspoznatljiviji. ²⁴ Prema tome, važnost ispitivanja uzroka i prvih počela jest u tome što uzroci i počela daju odgovor na početno pitanje filozofije: »Što je biće?« (τί τὸ ὄν). ²⁵ Upravo vodeći se istim motivom, potrebno se vratiti u puno raniju povijest filozofije. Otkriva se da su do spoznaje o tome kako jedna stvar uzrokuje drugu, došli već Tales predviđajući pomrčinu Sunca, a zatim i Leukip. Potonji poučava da »nijedna stvar ne biva bez uzroka, nego sve s razlogom i po nuždi«. ²⁶ Dalje, govoreći o vrstama uzroka, Platon sugovorniku postavlja pitanje, čini li mu se »potrebni da sve što postaje uvijek postaje zbog nekog uzroka«. ²⁷ A na drugom mjestu on naučava da »sve što postaje, nužno postaje djelovanjem nekog uzroka, jer ništa bez uzroka ne može postati«. ²⁸ U istom dijalogu uočava se da djelovanje posjeduje metafizički karakter, a koje djelovanje predočuje odnos tvoritelja svemira kao uzroka prema kozmosu kao njegovu učinku. Tako se tijekom povijesti došlo do spoznaje različitih aspekata sveze »uzrok - učinak« pa su nastale i različite formulacije ovoga odnosa. No, nadasve se naglašavala njegova nužnost pa se zbog toga ovaj odnos nazvao »načelo uzročnosti«:

»Načelo uzročnosti – označuje odnos utjecaja i međusobne povezanosti između uzroka i učinka. Ono što je uzrok jest uzrok nečemu i svaki učinak nužno u sebi uključuje znak vlastitog uzročnog podrijetla. Promotrivši narav kontingentnog bića, zaključujemo općenito da *'ens contingens non est nisi per causam* – kontingentno biće ne bivstvuje osim po uzroku'. Postoje i druge formulacije načela uzročnosti: prema Aristotelu, 'sve što je pokrenuto, pokrenuto je od drugoga' (*Fizika*, VII, C 1., 241 b 34-37). Toma: '(...) očito je da sve ono što nije uvijek bilo, ako počinje postojati, treba nešto što je uzrok njegova bitka' (*Comp. Theol.*, c. 7); '(...) sve što pripada drugome, a nije od njegove biti, pripada mu zbog nekog uzroka' (*Summa c. g.*, I, 22). Evo još nekih formulacija načela uzročnosti: sve što nastaje ima uzrok svoga nastajanja (*omne quod fit habet causam*); ništa ne

²³ »Ἐπιστήμη τὸν πρῶτον ἀρχὸν καὶ αἰτιὸν θεωρητική.« *Isto*, 272. »I tako, prema svemu rečenome, traženi nazivak pripada istoj znanosti; ta mora biti znanstveno istraživanje prvih počela i uzrokâ, jer Dobro, i ono 'poradi čega', jedno je od uzrokâ. A da ta znanost nije tvorbena, bjelodano je i po prvim ljubiteljima mudrosti« [Aristotel, *Metaf.*, A, 2; 982 b 9-11, 7]. »Αἰτία (αἴτιος), ἦ, uzrok, 1) povod, temelj za nešto, *causa*, [...], 2) krivnja, *culpa*, i tužba, optužba, *crimen*, [...], Benseler; Schenk, »Αἰτία (αἴτιος), ἦ, Ursache, 1) Anlaß, Grund zu etw., *causa*, [...], 2) Schuld, *culpa*, u. Beschuldigung, *crimen*, [...], u: *nav. dj.*, 23. »Αἴτιον i znači ono što skrivljuje što drugo ili čemu što duguje.« (Heidegger, Pitanje o tehnici, u: *isti, Kraj filozofije...*, 224.)

²⁴ Usp. Aristotel, *nav. dj.*, A, 2; 982 b 1-2, 7.

²⁵ »I zaista, ono što se odavna tražilo kao i sada, a i uvijek će se tražiti, i uvijek će biti prijeporno, naime: što je 'bitak' isto je kao i 'što je bivstvo'« (*isto*, Z, 1; 1028 b 2, 160); usp. Martin HEIDEGGER, *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, u: *isti, Kraj filozofije...*, 271.

²⁶ *Atomisti Leukip i Demokrit, Svjedočanstva i fragmenti*, izabrao, uredio, prev. i objasnio Niko Majnarić, Zagreb, Matica hrvatska, 1950, fr. 2, 81.

²⁷ PLATON, *Fileb*, prev. Veljko Gortan i Milivoj Sironić, Zagreb, Naprijed, 1979, 14, 26 e, 133.

²⁸ »A opet sve što postaje nužno postaje dejstvom nekog uzroka, jer ništa bez uzroka ne može postati.« (PLATON, *Timaj*, s grč. prev. i objašnjenja dodala Marjanca Pakiž, Beograd, Mladost, 1981, 28 a, 67).

može nastati bez uzroka (*nihil fit sine causa*); [...] tomistička formulacija: ništa ne prelazi iz mogućnosti u zbiljnost osim po biću u zbiljnosti (*Nihil transit a potentia in actum nisi per ens actu*). Fizički princip kauzalnosti: unutar materijalnog svijeta je svako djelovanje tako determinirano da isti uzroci trajno proizvode iste učinke.«²⁹

Dakle, naglašava se da postoje različite eksplikacije načela uzročnosti, ali se želi upozoriti da položaj načela uzročnosti unutar metafizike, teorije spoznaje, a poslije i prirodnih znanosti, posjeduje bremenitu pozadinu, poglavito među značajnim problemima metafizike od kojih će se ovdje spomenuti samo neka.³⁰

2. Problem jedinstva i razlike unutar bića

U početcima filozofije, o uzročnosti se počelo raspravljati unutar šire ontološke problematike pravog bića i privida. Nastojeći obrazložiti sveukupnu zbiljnost, jonski su filozofi (6. st. pr. Kr.) tragali za zadnjim temeljem svih bića; tragali su za »početlom«.

»Počelo ili princip (grč. arhé, lat. principium), u ontološkom (v.) smislu, [jest] ono prvotno iz čega sve proizlazi; osnov svega bitka, izlazište, početak, praizvor svega, prabitak ili prapočelo. U širem smislu znači ono o čemu nešto realno ovisi, što nešto uzrokuje, nešto pokreće. Lat. principium u subjektivnom – zapravo logičkom – smislu označava ono što se u nas zove načelo (v.).«³¹

Iz tog pratemelja bića, počela (ἀρχή), načela ili iskona, trebalo se razumijeti mnogostrukost pojavnog svijeta, a koja se mnogostrukost može obrazložiti gibanjem (promjenom) jednog od onih elemenata koje su oni postavili kao počelo ili princip bitka. U početku se prvi princip zamislio kao materijalan, homogen i elementaran.³² Međutim, u daljnjoj razradi problema pravog bića, Heraklit je ustrajao upravo na realnosti gibanja, vječnog nastajanja i propadanja kroz borbu suprotnosti koju omogućava Logos.³³ Parmenid je naprotiv, tvrdio da »biće

²⁹ Anto MIŠIĆ, Načelo uzročnosti, u: *isti*, Rječnik filozofskih pojmova, Split, Verbum, 2000, 179-180.

³⁰ Usp. Macan, *nav. dj.*, 130; usp. Stjepan ZIMMERMANN, *Opća noetika. Teorija spoznaje i kritika njezine vrijednosti*, 1926, 446; usp. Josip STADLER, *Opća metafizika ili ontologija*, Zagreb, Naklada Breza, 2004, 120-121.

³¹ Vladimir FILIPOVIĆ, Počelo, u: *isti* (ur.), *Filozofijski rječnik*, Zagreb, Nakladni zavod Matice hrvatske, 1989, 249.

³² Usp. Arno ANZENBACHER, *Filozofija. Uvod u filozofiju*, s njem. prev. Dražen Karaman, Kiril Miladinov i Franjo Zenko, Zagreb, Školska knjiga, 1994, 57.

³³ »Ako poslušate, ne mene, nego Logos, mudro je složiti se da je sve Jedno« (HERAKLIT, *O prirodi*, fragmente sa starohel. prev. i komentare sačinio dr. Marko Višić, Podgorica, 2008, fr. 1, 53). Prema komentaru Marka Višića, Logos je objektivni zakon prirode na temelju kojega postoji materijalni svijet, koji omogućuje tvorni proces prirode, nastajanje i nestajanje u borbi suprotnosti. Ono »Jedno« je počelo iz kojega sve nastaje i u kojega se sve vraća, a to je eterički oganj. Vatra je samo jedan vid tog istog ognja (usp. *isto*, 53).

jest, a nebiće nije«. ³⁴ Prema njegovoj tezi, sve što se u iskustvu pojavljuje kao mnoštvo bića, gibanje, tj. promjena, samo je privid. Početna teza o biću koje isključuje svoju suprotnost, naime nebiće, vodi kritici iskustva koja upućuje na jedan pravi, jedinstven, vječan i kontinuiran bitak čijim se predikatima otada označava apsolutno. ³⁵

Tako se u filozofiji pojavio problem identiteta i razlike bića. Parmenid je svu razliku svodio na jedinstvo bića, a Heraklit je sve jedinstvo rastakao u razlici. Ako iskustvo u spoznaji nije samo varka, onda jedinstvo bića ne može biti nerazlikovano. Stoga pravo biće mora biti i razlika, a ne samo jedinstvo i identitet. Budući da je nužno da pravo biće mora biti jedinstvo i razlika, pojavljuje se pitanje, kako se u jedinstvo unosi razlika, suprotnost koja tek omogućuje promjenu? ³⁶ Napokon, kada se prizna da iskustvo ne obmanjuje, nego da mnoštvo i promjena postoje, kao temeljno pitanje postavlja se pitanje o tome što pokreće promjenu, odnosno što je uzrok promjene.

U daljnjoj razradi problema ispostavilo se da ni atomistički, a niti Descartesov mehanicizam nisu riješili pitanje pravog bića i promjene. Leukipovo i Demokritovo učenje izlaže da su atomi prava bića pa se nameće pitanje o principu njihovog bićevnog jedinstva, koji princip ne može biti protežnost. Identičan se problem pojavio u Descartesovu učenju. On je ovosvjetsku zbilju pokušao objasniti uvođenjem tjelesne supstancije kao počela jedinstva, i kretanja kao načela razlike. Pokrenuta tjelesna supstancija sačinjava beskonačan kontinuum. Međutim, ispostavlja se da takav kontinuum ne može biti sastavljen ni od protežnih, a niti od neprotežnih djelića jer bi inače nestao u procesu beskonačne djeljivosti. ³⁷ Zato je Parmenidov učenik Zenon glasovitim paradoksima kritizirao učenje o jednom takvom homogenom, nerazlikovanom i kontinuiranom biću i to tako što je dokazivao nemogućnost kretanja. ³⁸

Za razliku od Zenona koji je tvrdio da ne može biti gibanja jer postoji djeljiv kontinuum, Leibniz je naučavao da kretanje postoji, ali onda ne može postojati kontinuum kakav je zamislio Descartes. Uočavajući problem bića pod aspektom jedinstva i mnoštva, Leibniz je u dotadašnje učenje o kontinuumu uveo pojam »formalni atom«. ³⁹ Naime, protežni kontinuum može se razumjeti tek pomoću jedinstava kojih razlog nije kvantitativne, nego kvalitativne naravi, a koja se jedinstva nazivaju »monade«. S tim u svezi Leibniz naučava:

»*Monad*a, o kojoj ćemo ovdje govoriti, nije drugo do jednostavna supstancija, koja ulazi u ona sastavljena. *Jednostavna*, to znači bez dijelova. [...] No gdje nema

³⁴ »Mora se zboriti i misliti da biće postoji, jer biti jest, a ništa nije« (Parmenid iz Eleje, O prirodi, u: Slobodan ŽUNJIĆ, *Fragmenti Elejaca. Parmenid – Zenon – Melis*, s grč. prev., pred. i kolen. nap. Slobodan Žunjić, Beograd, BIGZ, 1984, fr. VI, 68).

³⁵ Usp. Anzenbacher, *nav. dj.*, 58.

³⁶ Usp. *isto*.

³⁷ Usp. *isto*, 60.

³⁸ Usp. Zenon iz Eleje, Dokazi, u: Žunjić, *nav. dj.*, fr. XII, 77.

³⁹ Usp. Anzenbacher, *nav. dj.*, 61.

dijelova, nema protege ni oblika ni moguće djeljivosti. I te su monade istinski atomi u prirodi, jednom riječju: prvi sastojci stvari.«⁴⁰

Dakle, Leibnizu je bilo jasno da kretanja i mnoštva bića mora biti, a sva su bića sastavljena od monada, neprotežnih jedinica, istinskih jedinstava na temelju kojih postoje one složene supstancije.⁴¹

Stoga, razlažući problem o jedinstvu i mnoštvu bića, razvidno je da su se unutar metafizike pojavili problemi uzroka promjene (gibanja, razlike, mnoštva bića), a upravo je problem supstancije, koja treba biti pravo biće, tijekom povijesti zapadne metafizike uvijek bio njezino središnje pitanje.

3. Aristotelovo rješenje problema promjene pomoću četiriju uzroka

Međutim, već je prije Leibniza, Aristotel bio iskustvom osvjedočen o realnosti promjene u svijetu. Upravo je moment promjene, ako ne središnji, onda barem jedan od središnjih pojmova kojima je Aristotel pružio odgovor na pitanje o biću.⁴² Dok je unutar Platonova učenja kretanje zbiljsko, ono ipak pripada ontološki nižem području bića od one prave zbiljnosti, zbiljnosti vječnih i nepromjenjivih ideja. Aristotel je ponudio ključno rješenje prema kojem se sve biće sastoji iz dva momenta, a to su zbiljnost (ἐνέργεια) i mogućnost (δύναμις). Na temelju momenta zbiljnosti, biće jest ono što aktualno jest, a na osnovi mogućnosti ono može postati nešto drugo nego što upravo jest. Biće postoji kao ono, samo u stalnom ukidanju razlike između mogućnosti i zbiljnosti. Drugim riječima, biće se u svom postojanju giba. Tako Aristotel daje definiciju gibanja: »Ostvarenost naime onoga što je možnošću, kad ostvarenošću biva i djeluje – ali ne kao ono samo, nego kao pokretljivo – jest gibanje.«⁴³

U nastojanju da potpuno obrazloži problem jedinstva i razlike unutar bića, tj. samo biće, Aristotel uvodi četiri vrste uzroka, a to su počelo kretanja (τὸ ὄθεν ἢ ἀρχὴ τῆς κινήσεως), tvar (ὕλη), oblik (οὐσία, μορφή) i svrha (τὸ οὐ ἔνεκα).⁴⁴ Polazeći od ona dva momenta bića, tj. zbiljnosti i mogućnosti, proizlazi da se biće ne može samo od sebe pokretati, odnosno ostvarivati prijelaz iz mogućeg

⁴⁰ Damir BARBARIĆ, *Živo ogledalo beskonačnog. Leibnizova monadologija*, Zagreb, Demetra, 1999, §1, §3, 29-31.

⁴¹ Étienne Gilson smatra da su prvi filozofi bili materijalisti zato što su realnost zamijenili s onim što su od nje mogli osjetilno zamijetiti. Druga je etapa filozofije započela s onim filozofima koji su donekle počeli uzimati u obzir supstancijalne forme (usp. Étienne GILSON, *Uvod u kršćansku filozofiju*, prev. Gerard Denegri, Zagreb, FTI DI, 1995, 44-45).

⁴² Usp. Danilo PEJOVIĆ, *Veliki učitelji mišljenja*, Zagreb, Naklada Ljevak, 2002, 35.

⁴³ ARISTOTEL, *Fizika*, Zagreb, predgovor, prijev. s izvornika i sedmojezični tumač temeljnih pojmova (grč., lat., engl., fran., njem., tal., ruski) Tomislav Ladan, Sveučilišna naklada Liber, 1987, I, 1; 201 a 30, 60.

⁴⁴ Usp. *isti*, *Metaf.*, A, 3; 983 a 28, 9-10.

u zbiljsko. Jedino ono biće koje je već i samo u zbiljnosti može prevesti neko drugo biće prema ostvarenosti, a takvo biće naziva se djelatni uzrok (počelo kretanja). Dosljedno tomu, svaka promjena traži neku prethodnu ozbiljenost, što se tradicionalno od Aristotela, naučavalo kazujući da zbiljnost ontološki i logički prethodi mogućnosti. On istu tvrdnju kazuje na ovaj način: »A od svake je takve mogućnosti prvotnija (ili ranija) djelatnost i po pojmu i po bivstvu.«⁴⁵

Dalje, uzrok bića čini subjekt, supstrat ili podlogu promjene, koju Aristotel naziva tvar. Ona nije samo »građevno tvorivo« ljudskim osjetilima dostupnih bića, nego prelazi granice kategorijalnih odredbi, prelazi u nešto apstraktno, pa se donekle može opisati neodređenošću, nesređenošću i nerazlikovanošću.⁴⁶ Kao takva, ona je ujedno čista mogućnost. Stoga tek onda kada tvar primi u sebe oblik, ona postaje pojedinačno, konkretno i zbiljsko biće koje je Aristotel nazvao »prva supstancija«.⁴⁷ »Oblik određuje ovu podlogu za jedno određeno biće. Svako biće označava oblikovanost; svako nastajanje [je] primanje oblika; svako propadanje [je] gubljenje oblika.«⁴⁸

Naime, cjelokupan se proces nastajanja, bivanja i prestajanja upravlja upravo pomoću oblika stoga što se oblik prema tvari odnosi kao zbiljnost prema mogućnosti. Zato se veli da oblik ima ontološku prednost pred tvari, premda se nastanak pojedinačnog bića temelji na oba načela, naime, tvari i obliku. Tvar i oblik ne postoje ako se pokušaju shvatiti sami za sebe, nego uvijek postoje zajedno, kao složevina u smislu prve supstancije.⁴⁹ Zapravo, postoji još samo jedan jedini čisti oblik koji posjeduje bitak po sebi, jer je čista zbiljnost, a njegovo je ime: Prvi nepokrenuti pokretač. Njega Aristotel naziva »bit« i »svrha« pa o njemu naučava:

»Ali sve stvari koje su brojem mnoge imaju *tvar* (jer pojam mnogih jedan je i isti, kao na primjer čovjeka, dočim Sokrat je jedan); ali prva bit [$\tau\acute{o} \tau\acute{i} \eta\nu \epsilon\acute{i}\nu\alpha\iota$] nema tvari jer je svršnost. Zbog toga je jedno i pojmom i brojem prvo nepokretno pokretalo.«⁵⁰

U jednom smjeru Aristotelova učenja, snaga je oblika takva da oblik za promjenu bića mobilizira počela kretanja na djelo; u drugom smjeru mišljenja, oblik pokreće tvar na usavršavanje tako što tvar želi oblik »kao žensko, muško i kao ružno, lijepo«.⁵¹ No, kako je spomenuto, čisti oblik ujedno je i najviša svrha koja sve biće pokreće i održava u kretanju. Uopće, na sličan način kao i oblik,

⁴⁵ *Isto*, Θ, 8; 1049 b 10, 228.

⁴⁶ Usp. *isto*, Z, 3; 1029 a 20, 162; usp. Johannes HIRSCHBERGER, *Geschichte der Philosophie. Altertum und Mittelalter*, Freiburg im Breisgau, Herder, 1976, 196.

⁴⁷ Usp. Aristotel, *Fizika*, A, 9; 192 a 32, 27.

⁴⁸ »Die Form determiniert dieses Supstrat zu einem bestimmten Wesen. Alles Seiende ist Geformtsein; alles Werden Formempfangen; alles Vergehen Formverlieren« (Hirschberger, *nav. dj.*, 192).

⁴⁹ Usp. *isto*, 195.

⁵⁰ Aristotel, *Metaf.*, Λ, 8; 1074 a 35, 312; usp. Hirschberger, *nav. dj.*, 201.

⁵¹ Usp. *isti*, *Fizika*, A, 9; 192 a 23, 27.

svrha je uzrok promjene pa pokreće bića k sebi »kao ono koga se voli«. ⁵² Sve se biće mijenja poradi neke svrhe, a već svako ono u sebi ima unaprijed zadano savršenstvo koje kao svoju potpunost tijekom promjene tek treba odjelotvoriti. Takvu ostvarenost svojstvenu vrsti bića u trajnoj mijeni Aristotel je nazvao »enteleheija« (ἐντελέχεια). ⁵³ Svrhe se očituju jednako u ljudskim planiranim djelatnostima kao i u prirodi, kojom upravo na temelju svrhovitosti vladaju pravilnosti. Sâma je priroda pak ono što neprekidnim kretanjem pomoću imanentnog joj načela nekoj svrsi pridolazi. Stoga se bitak može u potpunosti razumjeti tek uzimajući u obzir svrhu kao jedan od uzroka. ⁵⁴ Konačno, u dvije se klase mogu uvrstiti sva četiri nabrojena uzroka. Na jednoj je strani tvar kao uzrok, a na drugoj dolazi do podudaranja ostala tri: oblika sa svrhom, a svrhe s počelom kretanja. ⁵⁵ Ako bi se otišlo još dalje u promišljanju o četiri uzroka, može se zaključiti da se

»sveukupno gibanje [...] stoga nužno odvija između jednog univerzalnog počela, a to mora biti 'prvi pokretač', čisti akt (sama stvarnost), i posljednjeg cilja koji je također čisti akt. Između prvog uzroka, prvog pokretača, i posljednjeg cilja – a to dvoje je objektivno jedno – ostvaruju se različiti stupnjevi [savršenosti] bića«. ⁵⁶

Zapravo, stupnjevi savršenosti bića već se konstituiraju postojećom suprotnosti između prve tvari i čiste zbiljnosti – oblika – svrhe, a koji čisti oblik jest Prvi nepokrenuti pokretač. Unutar takvog stupanjskog poretka bića, ono manje savršeno odnosi se prema savršenijem uvijek kao tvar prema obliku. Drugim riječima, što je biće savršenije, više sudjeluje na obliku i zbiljnosti, a što je manje savršeno, ima više udjela na tvari. Identično tomu, savršenije se biće prema manje savršenom uvijek odnosi kao zbiljnost, oblik i svrha prema mogućnosti i tvari. Tako je upravo na temelju tvari i oblika, odnosno mogućnosti i zbiljnosti Aristotel objasnio individualnost, jedinstvo i razliku, tj. promjenu bića, pa se zbog toga njegovo metafizičko učenje nazvalo »hilemorfizam«. ⁵⁷

Postalo je očividno da sveukupnom biću u temelju stoji ova najviša zbiljnost, najčistiji oblik i najviša svrha koju Aristotel naziva Bog. ⁵⁸ Zbog toga se dolazi do zaključka da je pojam o Prvom nepokrenutom pokretaču upravo

⁵² Usp. *isti*, *Metaf.*, Λ, 7; 1072 b 4, 305.

⁵³ »Jer djelo je svrha, a djelatnost je djelo; te se otuda i riječ 'djelatnost' kaže prema 'djelu' i teži prema ostvarenosti (svršnosti). (*Isto*, Θ, 8; 1050 a 21, 230.) »Djelo je cilj i kraj; ali stvarnost je djelo; pojam Energeija [zbiljnost] dolazi od Ergon [djelo] i znači isto što i enteleheija. [...] U sebi imati i cilj i kraj, što znači biti dovršen / Das Werk ist Ziel und Ende; die Wirklichkeit aber ist das Werk; der Terminus Energeia kommt von Ergon und meint dasselbe wie Entelecheia [...] Das Ziel und Ende in sich haben, das heißt vollendet sein« (Hirschberger, *nav. dj.*, 207).

⁵⁴ Usp. Hirschberger, *nav. dj.*, 206.

⁵⁵ Usp. *isto*, 200-201; usp. Aristotel, *Fizika*, B, 7; 198 a 21 – b 9, 47-49.

⁵⁶ Macan, *nav. dj.*, 185-186.

⁵⁷ Usp. Hirschberger, *nav. dj.*, 193; usp. Anzenbacher, *nav. dj.*, 72.

⁵⁸ Usp. Aristotel, *Metaf.*, Λ, 7; 1072 b 25, 307.

»stožer čitave Aristotelove metafizike.«⁵⁹ Tek pojam o Bogu jest temeljni pojam pomoću kojega se može pravo razumjeti sveukupni kozmički poredak. Unutar takve koncepcije, Aristotel naučava da se Zemlja nalazi u središtu svijeta, dok se oko nje kružno kreće 56 koncentričnih sfera ovisnih o kretanju krajnje sfere, sfere fiksnih zvijezda, tj. »prvog neba«.⁶⁰ Ovo nebo kao i sve što postoji pokreće upravo Prvi nepokrenuti pokretač, ali čije pokretanje nije neka vrsta mehaničkog djelovanja, nego »privlačenje« u smislu žudnje tvari za oblikom. Tako Aristotel kaže:

»Postoji, dakle, nešto što se kreće, neprekidnim kretanjem, a koje je ono kružno [...], tako te bi prvo nebo bilo vječno. A postoji i nešto koje ga pokreće. I budući je stvar koja se kreće i koja pokreće nešto srednje (...) jest i nešto koje pokreće a nije pokrenuto, i koje je vječno, bivstvo i djelatnost. Tim načinom pokreće ono što je žudljivo i spoznatljivo, jer nepokrenuti pokreću.«⁶¹

Premda su kretanje i tvar vječni, Bog je kao Prvi nepokrenuti pokretač ontološki prije sveukupne zbiljnosti. U tom smislu Aristotel poučava da »od takvoga [...] počela ovise i nebo i narav«.⁶² A budući da je čista zbiljnost, u njemu nema promjene jer je svako kretanje već prijelaz iz neke mogućnosti u zbiljnost. Odatle slijedi niz ostalih ontoloških Božjih osobina: nematerijalnost, netjelesnost, transcendentnost,⁶³ vječnost, savršenost, a kao najveći mogući modus bitka, Božje nužno postojanje.⁶⁴ Dalje, on nema bitak, nego je sâm bitak jer kao čista zbiljnost svemu biću daruje postojanje; on je duh jer je um koji sebe samoga misli (νόησις νοήσεως); konačno, on je život jer se istinski život čini djelovanje uma, a upravo je on sama ta djelatnost. Stoga je, kao takav, Bog dostojan svakoga divljenja:

»Njegova djelatnost [misaono promatranje, mišljenje sebe samoga] po sebi život je najbolji i vječni. Stoga kažemo da je Bog živ, vječan, najbolji, tako te su život i vrijeme neprekidno i vječno prisutni u Bogu. Jer to jest Bog.«⁶⁵

Ako bi se onda uopće trebalo dokazivati Božje postojanje, onda bi se takvo dokazivanje moralo temeljiti na već izloženom Aristotelovu učenju o kretanju. Pritom je odlučujuće njegovo načelo koje izriče da sve što se giba, nužno se giba od nekoga drugoga.⁶⁶ Takvo se što događa na dva načina. Ono drugo se opet može samo gibati od nekog trećeg, a treće od nekog četvrtog i tako unedogled. Moguće je pak da ono što se giba, u gibanju ne biva ovisno ni od koga drugoga. U tom slučaju uzrok gibanja postoji u njemu sâmom. To pak sada znači da

⁵⁹ »Der Angelpunkt der ganzen aristotelischen Metaphysik« (Hirschberger, *nav. dj.*, 203).

⁶⁰ Usp. *isto*, 215-216.

⁶¹ Aristotel, *Metaf.*, A, 7; 1072 a 20 – 25, 304.

⁶² *Isto*, A, 7; 1072 b 15, 306.

⁶³ Transcendentan je jer je »odvojen od osjetnina« (usp. Aristotel, *Metaf.*, A, 7; 1073 a 5, 307).

⁶⁴ Usp. Ante PAŽANIN, »Aristotelova metafizika kao prva filozofija«, u: Aristotel, *Metaf.*, XLVI.

⁶⁵ Aristotel, *Metaf.*, A, 7; 1072 b 25, 307.

⁶⁶ Usp. *isti*, *Fizika*, H, 1; 181.

se mora prihvatiti Prvi nepokrenuti pokretač (πρῶτον κινῶν ἀκίνητον) pa makar sve pokrenuto u gibanju i bilo ovisno o nekom drugom. U toj ovisnosti gibanja jednog o drugom, ne može se ići unatrag u beskonačnost. Osim toga, ne može se ići u beskonačnost, ako se i prihvati mogućnost beskrajnog vraćanja unatrag u slučaju da ne postoji prvi pokretač. Prema tome, ako se isključi »regressus in infinitum«, te postoji prvi pokretač koji je u gibanju, ali ne od drugoga, dosljedno se takav pokretač giba od sebe.⁶⁷

Ovakav se dokaz temelji na dvije postavke. Naime, prihvaćanjem »povratka u beskonačnost«, a ukidanjem prvotnog uzroka kretanja na početku niza uzroka i učinaka, gubi se svaka eksplikativna snaga za one uzroke i učinke dostupne u izravnom iskustvu s predmetima spoznaje. Zato se može zaključiti da takav postupak nema nikakvu spoznajnu, a niti logičku legitimnost.⁶⁸ Međutim, za potpunu opravdanost dokazivanja Božjeg postojanja još je važnije već spomenuto učenje o ontološkom prvenstvu zbiljnosti u odnosu na mogućnost. S tim u svezi, već se izložilo da »sve što je zbiljsko, zbiljsko je po nečemu drugome«. ⁶⁹ A upravo je ovo jedan od aspekata načela uzročnosti koji glasi: »Sve što se kreće nužno se kreće od nečega«. ⁷⁰ Stoga se može zaključiti da je načelo uzročnosti temeljni princip ne samo izloženog dokaza za Božje postojanje, nego uopće, temeljni aksiom Aristotelove filozofije.⁷¹

Jedan je kasniji filozof na sličan način kao Aristotel obrazložio pitanje promjene unutar bića, ali puno više od toga: postavljanjem Boga kao sveopćeg uzroka mnoštva bića, njihov odnos prema Bogu i međusobno, njihova sveza, suvislost i smisao bitno su određeni pojmom kojega kao takvog, nije poznavala grčka misao. To je pojam »stvaranje«. Međutim, neka bude dopušteno ovo razmatranje ostaviti za sljedeću prigodu.

⁶⁷ Usp. Hirschberger, *nav. dj.*, 219-220.

⁶⁸ »I zatim, ako bi vrste uzrokâ bile beskonačne po množini, ni tako ne bi bila moguća spoznaja; jer mislimo da znamo samo onda kada smo spoznali uzroke« (Aristotel, *Metaf.*, A, 2; 994 b 30, 48; usp. *isti*, *Fizika*, E, 2; 226 a 5, 133). »Mislimo da tada nešto znamo na apsolutan način [...] kad mislimo da poznajemo uzrok kao takav, kojim stvar [predmet] postoji, i kad znamo da je ovaj uzrok – uzrok stvari i da ne može biti drugačije. Jasno je da je znanstveno znanje takve vrste« (ARISTOTEL, Druge analitike, u: *Organon*, sa starogrč. prev. Ksenija Atanasijević, Beograd, Kultura, 1965, 261). »Premise moraju biti uzroci konkluzije, poznatije od nje i ranije od nje. [Premise moraju biti] uzroci – zato što mi tek tada znamo jednu stvar kad poznamo njen uzrok« (*isto*, 262). Po Aristotelu, temelj je znanstvenosti spoznaje poznavanje uzroka neke stvari. Pritom on misli na oblikovni (εἶ ος, μορφή) uzrok kao jedan od četiriju principa bića. Oblik izražava bit bića, tj. ono što biće jest. Stoga je shvatljivo što Aristotel želi reći kada kaže da netko poznaje neku stvar tek onda kada spoznaje njezin oblikovni uzrok (Zimmermann, *nav. dj.*, 270; usp. Aristotel, *Metaf.*, B, 2; 996 b 15-20, 55-56).

⁶⁹ Usp. Hirschberger, *nav. dj.*, 220.

⁷⁰ »Jer ako u sebi samome nema počelo kretanja, bjelodano je da se kreće po nečemu drugome (budući da će drugo biti pokretalo« (Aristotel, *Fizika*, H, 1; 241 b 35, 181).

⁷¹ Usp. Hirschberger, *nav. dj.*, 199.

Zaključak

U svojim promišljanjima o Hegelu, Heidegger ističe rečenicu iz *Znanosti logike*, da je najneprijeponije da znanost s obzirom na predmet kojim započinje, treba početi s Bogom. Međutim, Heidegger tvrdi da je poistovjećivanje bitka kao temelja bića s Bogom jedan od razloga glasovitog »zaborava bitka« kroz povijest filozofije. Bitak se pravo može misliti tek u diferenciji spram biću. On promišlja bitak kao »prisutnost prisutnoga«, a ono što dovodi biće »iz još ne prisutnoga« u »prisutnost prisutnoga« jest upravo uzrok bića. Heidegger poziva na ponovno promišljanje Aristotelove rečenice o filozofiji kao teorijskoj znanosti o prvim počelima i uzrocima, a također uočava da je biće kao takvo uzrokovano, uzrokuje i posvuda se odnosi na uzroke.

Od sâmh početaka zapadne metafizike, u prvi plan ljudskih umovanja dospjela je tema o vječnom početlu zbiljnosti, načelu ili uzroku, iz kojega sve mnoštvo bića izvire i u nj se ponovno vraća. Sva mnogostrukost bića, kako su vjerovali Jonjani, može se objasniti gibanjem jednog od počela, dok to isto počelo ostaje nepromijenjeno. Ono, počelo, pravi bitak, stoji u temelju iskustvene raznolikosti bića. Nešto poslije, dok je Parmenid svu razliku svodio na identitet, Heraklit je sav identitet rastvarao u razlici. Platon je prepoznao postojanje uzroka u prirodi te njihovu ulogu unutar sveukupna bitka. Tvorba kozmosa je njegov tipičan primjer uzročnog odnosa između tvoritelja kao uzroka i svijeta kao učinka. Aristotel je uvidio da pravo biće mora biti ujedno identitet i razlika. Zbog toga je uveo dva konstitutivna momenta bića, zbiljnost i mogućnost od kojih se sastoji sve biće. Promjena se bića definira kao »prijelaz iz mogućnosti u zbiljnost«. Na početku svake promjene kao ozbiljenja, »pretvaranja« neke bićevne mogućnosti u njezinu specifičnu realnost, mora djelovati neki uzrok koji je i sâm u zbiljnosti. Time zbiljnost uzroka ontološki prethodi mogućnosti učinka. Također, učenjem o četirima uzrocima: tvari, obliku, djelatnom i svršnom uzroku pruža se odgovor na pitanje o tome što je pravo biće (supstancija), a što biće u drugotnom smislu (akcidenti).

Međutim, »stožer« Aristotelove metafizike jest Bog koji je »prvi nepokrenuti pokretač«. Budući da je Bog čista zbiljnost, čisti oblik i najviša svrha, on svojom zbiljnošću prethodi svakoj zbiljnosno-mogućnosnoj (oblikovno-tvarnoj) sazdanosti bića te kao takav realizira, »pokreće« u bivstvovanju svekoliko biće. Tako je razmatranje »uz metafizičko načelo uzročnosti« ishodilo dva osnovna aspekta metafizičkog načela uzročnosti: 1) zbiljnost je ontološki i logički prije mogućnosti, 2) sve što se kreće, nužno se kreće od drugoga. S tim u svezi, na pitanje zašto jest biće, a ne radije ništa, odgovor je razumljiv: sve biće jest jer je počelo (načelo), uzrok i njegova svrha upravo Bog!

Antonio Poljak*

With the Metaphysical Principle of Causality. God as the Foundation and Cause of Being

Summary

This article examines the fundamental aspect of causality because it discusses the fundamental question of metaphysics: why a being is, rather than is nothing? The subject of metaphysical principle of causality completely reminds that, in the discussion about the Being and being within the metaphysics, God is the first and the last foundation, cause and principle of overall being. Identifying the Being as the foundation of being as God, Heidegger calls "onto-theo-logy". On many occasions he emphasizes the connection of the Being beings with the causes. Because of this, the author of this article refers back to the beginnings of the western metaphysics where it is revealed that the contemplation about the causality belongs to the wider metaphysical subject of identity and difference. It is actually about the subject of the first being in relation to the multiplicity of things and movement (change). Plato identifies the maker of cosmos as the cause, and the cosmos as the effect of that cause. Based on this study of four causes, Aristotle proposed the comprehensive solution of the being. The being constantly moves in its existence, and it exists as the constant cancellation of the difference between the possibility and reality. Therefore, the two fundamental moments of being, the reality and the possibility, along with the hylomorphism as the study of the principles of being, represent Aristotle's permanent contribution and heritage to the realistic concept of the being in its Being. However, the strongpoint of all Aristotle's metaphysics is the concept of God as the first immovable mover, the reality itself, the pure form and the highest purpose of all being. God is therefore the foundation of the overall Being of being because, through His reality, he realizes all of which can only form the slightest possibility. Even though the movement and the matter are eternal, God is, as the first immovable mover, ontologically "before" the overall reality. Aristotle therefore says that the sky and nature is dependent on him. Based on all of Aristotle's reflection, two aspects of the ontological principles of causality stand out: 1) the activity (reality) always comes before the possibility, both by concept and by Being; 2) everything that is in motion must be moved by something else that moves it.

Key words: Being, cause, God, principle.

(na engl. prev. Ines Novak)

* Antonio Poljak, PhD, Theological-Catechetical Institute in Mostar; Address: Nikole Šubića Zrinskog 7, BH-88000 Mostar, Bosnia and Herzegovina; E-mail: antonio.poljak2015@gmail.com.