

Opći pojmovi »slavu Božju kazuju«

Rudolf BRAJČIĆ

Sažetak

Rasprava ima dva dijela. U prvom se dijelu prevladuje put od općih pojmova užih od pojma bića do Božje opstojnosti na osnovi ostvarivanja tih pojmova, koji su s obzirom na svoje ostvarivanje ravnodušni. U drugom je dijelu u središtu pozornosti načelo uzročnosti, koje u okviru s prvim dijelom autor ovako formulira: Dionik općeg pojma užeg od pojma bića je uzrokovan.

Uvod

Subjekt u naslovu ove radnje govori o tome da je tema radnje eminentno filozofske naravi, jer o općim pojmovima raspravlja filozofija. Predikat u naslovu je, doduše, preuzet iz psalma, ali ne u formalnom smislu Božje riječi nego u literarnom smislu kao jedna radnja poetski iskazana, dakle, neteološki.

Ipak bi predikat htio još nešto drugo reći osim toga što upravo naznačismo. Stih psalma, koji smo u naslovu pokraćeno naveli, cjelovito glasi: »Nebesa slavu Božju kazuju, naviješta svod nebeski djelo ruku njegovih« (Ps 19,2). Nije potreban opširniji komentar toga stiha. Dovoljno je istaknuti da on upućuje na to da su stvorovi puni otisaka prstiju Božjih i kako preko njih možemo lako doći do spoznaje Boga, do spoznaje da on postoji i da je pun savršenosti, koje nas zanose. Kad sam otkrio da možemo i preko općih pojmova, a ima ih koliko zvijezda na svodu nebeskom, postići istu spoznaju, nisam mogao a da ne uskliknem: Opći pojmovi slavu Božju kazuju.

U kojem smislu se opći pojmovi uzimlju u ovoj raspravi, vidjet će se na temelju objašnjenja u ovoj radnji. Općenito možemo kazati da se uzimaju u subjektivnom smislu kao misaoni entiteti kojima izričemo predmete. Pri tome računamo s time da su oni uzeti iz iskustva. Pred očima imamo sve opće pojmove. Izuzimljemo samo pojam bića.

Raspravu ćemo podijeliti na dva dijela. U prvom dijelu prevalit ćemo put od općih pojmova do Božje opstojnosti. U drugom djelu rasprave u središtu naše pozornosti bit će načelo uzročnosti, koje u okviru prvog dijela rasprave pokazuje svoje pravo lice.

1. Po općim pojmovima do Boga

Ne mislimo ovdje raspravljati o Anzelmovu dokazu. O njemu smo raspravljali drugdje(1). Isto tako ne mislimo raspravljati načelno može li se iz samih pojmova uopće dokazati Božja opstojnost. I o tom smo pisali pišući o Anzelmovu dokazu. Mi ćemo ovdje jednostavno iznijeti ono što nas je, dok smo proučavali Kantovu *Kritiku čistoga uma*, koja nas je prisiljavala da sve bolje uočavamo narav naših pojmova i njihovo ponašanje pri njihovom ostvarivanju, neobično iznenadilo. Pripominjemo samo to da pod općim pojmovima uzimamo opće pojmove kojima je sadržaj *nešto*, dakle savršenost u ograničenom obliku. Pa što nas je to iznenadilo?

1. Uzmimo pojam trokuta, da započnemo s geometrijom, odnosno matematikom s kojom je i Kant započinjao. Sjećamo se njegovih apriornih sintetičnih sudova: sedam plus pet je dvanaest, ili ravna crta je najkraća crta, ili cjelina je veća od dijelova. U tom kontekstu uznesmo za primjer pojam *trokut*. Ako želimo »konstruirati« (Kant) jedan trokut, što radimo? Ne čekamo da se trokut sam od sebe nacrti na ploči ili se napravi od drveta ili kojeg drugog materijala, nego ga mi sami nacrtamo, odnosno izradimo. Tako nacrtajmo na ploči istostraničan trokut. Sad se upitajmo: Zašto se trokut sam od sebe nije mogao nacrtati? Nama je jasno da se nije mogao sam od sebe konstruirati. Glede toga nemamo nikakva problema. Problem nam se nameće tek kada se upitamo: Zašto se nije mogao sâm nacrtati? Do odgovora na to pitanje doći ćemo korak po korak.

Upitajmo se najprije što smo mi zapravo na ploči nacrtali. Mi smo na ploči nacrtali jedan istostraničan trokut a ne trokut kao takav. Isto tako smo mogli nacrtati umjesto istostraničnog trokuta jedan raznostraničan trokut ili istokračan. To znači: Trokut u stvarnosti (u zbilji) može poprimiti izgled svih triju varijanata trokuta, bilo jedne, bilo druge, bilo treće, kao što iz jednog metra nešto tvrđe žice možemo napraviti kolo od žice, trokut od žice, okvir (kvadrat) od žice, vješalicu od te iste žice itd. Trokut kao takav je neodređen (indiferentan) glede one tri vrste trokuta. On ih, doduše, u sebi donekle sadrži, ali samo potencijalno (u mogućnosti). U trokutu kao takvom nema ništa što bi ga nagonilo da se mora ostvariti u jednoj određenoj varijanti. Stoga smo rekli da je s obzirom na te varijante neodređen (indiferentan), a to znači »ravnodušan«, »mrtvo–hladan«, na njih ne reagira. S druge pak strane, on u stvarnosti ne može postojati drukčije nego točno u određenoj varijanti, u jednoj od one tri moguće njegove varijante, jer ništa ne može postojati što nije do tančine određeno i konkretno. Zato nacrtan trokut mora biti jedan od tih nabrojanih triju vrsta trokuta.

Sad se upitajmo: Tko će odrediti, kakav će biti trokut na ploči? Trokut kao takav to ne može učiniti, jer on ne naginje ni na jednu vrstu, budući da je prema njima ravnodušan. Sad ćemo razumjeti da to mora napraviti

netko izvan trokuta, netko tko nije trokut, ali ima sposobnost da nacрта trokut. U ovom slučaju to smo bili mi.

Ustvrdimo sada još nešto: Nijedan se trokut ne može pojaviti na ploči sam po sebi, premda ih je moguć beskrajn broj u tri varijantne s najrazličitijim veličinama, jednostavno zato što svaki od njih prije svega mora biti trokut, a tek onda su na ovakav ili onakav način, a eto, trokut ne može postati sam svojom snagom. Stoga nema smisla reći: Ako ovaj trokut koji smo mi nacrtali na ploči nije sam od sebe mogao nastati, možda će neki određeni trokut to moći. Taj, naime, »neki određeni trokut« je trokut. Dakle, i taj je trokut nešto što ne može po sebi postati, kako smo vidjeli. Zato ne možemo očekivati da će se na bilo kojoj ploči naći bilo koji trokut, koji bi se svojom snagom pojavio na ploči. To je tako nemoguće kao što je nemoguće željezno drvo ili, kako su stari rekli, četverokutna kružnica, koju samo čovjek bez pameti pokušava naslikati. I nema smisla reći: Možda će ipak negdje, nekada, na neki nama nepoznati način, nekim specijalnim zahvatom, nekome poći za rukom da nacрта četverokutnu kružnicu ili sintetizira željezno drvo. Tà to je unutarnja nemogućnost.

Nesposobnost ostvariti se po sebi je vlastitost trokuta pa stoga sud: trokut se ne može, a to znači nijedan trokut se ne može, ostvariti po sebi — iskazuje unutarnju nemogućnost trokuta, koja se izražava sintetičnim apriornim sudom, tako da onaj koji niječe nužnu pripadnost predikata subjektu u tom sudu upada u protuslovlje, budući se predikat u tom sudu zasniva na biti subjekta, iako u subjektu nije formalno sadržan. Bit trokuta je takva da je neodređena naspram vrste i veličine pa traži nekoga izvan sebe za svoj ostvaraj.

Uzmimo sada na promatranje jedan drugi pojam, npr. pojam *boja*. Nakon promatranja slučaja s trokutom promatranje pojma boje možemo obaviti kraće, pazeći da ne propustimo ništa bitnoga.

Recimo odmah da spektar boja predstavlja sedam različitih načina na koja se boja može ostvariti. Boja se može ostvariti kao žuta, zelena, crvena itd. Sad već znamo što to znači. To je znak da je boja indiferentna, neodređena s obzirom na vrstu boje u kojoj će se ostvariti, da li će se ostvariti, primjerice, kao crvena ili zelena. Ona nema u sebi ništa što bi je nužno odredilo za jednu od vrsta boje. Kad bi ona u sebi imala određenje za jednu određenu vrstu boje, kada bi se god boja ostvarila, ona bi se ostvarila u toj određenoj vrsti. Stoga, ona je s obzirom na vrstu indiferentna. Treba, dakle, da netko drugi odredi u kojoj će se vrsti boje boja ostvariti, a to znači da je ostvarljiva ne po samoj sebi nego po drugomu.

Isti je slučaj s pojmom »kuća«. I kuća ima više varijanata od seoskih potleušica do gradskih višekatnica te velegradskih nebodera. Sve su te nabrojene varijante jednako *kuća*, tj. mjesto za stanovanje ljudi. U svima se ostvaruje isti pojam kuće. To je opet znak da pojam kuće ne sadrži u

sebi određenje za jednu određenu vrstu kuće nego da je indiferentan u kojem će se obliku kuća ostvariti, što nas upućuje na to da se kuća može ostvariti jedino po drugome. Čovjek može čekati milijardu godina da se, primjerice, jedna trokatnica izgradi po sebi ili od sebe, ali to neće nikada dočekati, ne zato, što bi još trebalo čekati eventualni slučaj, nego jer takvog slučaja ne može biti. U pojmu *kuće* je sadržana neodređenost s obzirom na trokatnicu. Eto, tu je izvorište unutarnje nemogućnosti samostvarenja, koja stvara ročište protuslovlja. Određenost i neodređenost su protuslovni nazivi. S ta tri pojma završimo svoje prvo promatranje.

2. Prijedimo sada na drugi stupanj promatranja istih pojmova, koje smo dosad promatrali. Nećemo ih promatrati odjelito, kao što smo to prije učinili, nego zajednički.

Svaki od njih ima svoju definiciju. Mi ćemo ovdje navesti njihove definicije ne boreći se za potpunu savršenost tih definicija, jer nam ovdje nije do toga nego do nečega drugog, što ćemo odmah vidjeti. Kažimo samo to da svaka definicija općenito iskazuje sadržaj pojma koji definira u razglobljenom obliku, i to u dva dijela od kojih je jedan bliži rod (*genus proximum*), a drugi vrsna razlika (*differentia specifica*) i da odgovara na pitanje što je neka stvar.

Što je, dakle, *trokut*? Trokut je lik (to je bližnji rod) s tri stranice, koje čine tri kuta (to je vrsna razlika kojom se trokut razlikuje od svih drugih likova: četverokuta, kružnice i tako dalje).

Što je *boja*? Boja je ona pojava, fenomen (to je bliži rod), koji pobuđuje, aficira oko na gledanje (to je vrsna razlika, kojom se boja razlikuje od svih drugih pojava, koje pobuđuju druga osjetila: uho, nos, itd.).

Što je *kuća*? Kuća je zgrada (to je bliži rod) za stanovanje ljudi (to je vrsna razlika kojom se razlikuje od svih drugih zgrada: crkve, tvornice, skladišta, štale, škole, obrambene kule itd.).

Promotrimo sada, sažeto, pojmove iz tih definicija, koji predstavljaju njihove bliže rodove. To su: *lik*, *pojava* (fenomen), *zgrada*. Što vidimo? Vidimo da su ti rodovi indiferentni (neodređeni) glede vrsnih razlika. Primjerice, *lik* je indiferentan da se ostvari kao trokut ili kao četverokut ili kružnica. Slično je i s *pojavom*. Ona je indiferentna da se ostvari u boji ili u zvuku ili mirisu. Isto vrijedi i za pojam *zgrada*. I zgrada je indiferentna da se ostvari kao kuća ili kao crkva ili kao škola. Ako su indiferentni da se ostvare u jednoj ili drugoj vrsti, a ostvariti se mogu samo u jednoj točno određenoj, oni se mogu ostvariti jedino po drugome. Nikako po sebi. Uostalom, rod je nazočan u sadržaju pojma koji se definira kao, primjerice, *lik* je prisutan u sadržaju pojma trokut, pa ako je pojam koji se definira neostvariv po sebi, znak je da je i njegov bliži rod neostvariv po sebi. Ako je sadržaj pojma *trokut* neostvariv po sebi, jasno je da je i sadržaj pojma *lik* neostvariv po sebi, jer se sadržaj pojma *lik* nalazi u sadržaju pojma *trokut*, kao rodni dio toga sadržaja. Kad bi *lik* bio ostvariv sam po

sebi, tada bi i *trokut* bio ostvariv sam po sebi, jer je *trokut lik*. Time završavamo drugi stupanj našeg promatranja.

3. Prelazimo na treći stupanj promatranja. Promatramo sada vrhovni pojam pod koji se podvode sve stvari ili koji se nalazi u svim općim pojmovima s ograničenim sadržajem kao njihov sastavni dio. Koji je to vrhovni rod takvih općih pojmova? To je pojam »nečega« ili »nešto«. Pojam »nešto« u smislu ograničenog štovstva. Takav »nešto« je zadnja sastavnica svih općih pojmova s ograničenim sadržajem, njihov elektron. Sad se upitajmo: može li se taj opći pojam po sebi ostvariti? I ovdje dobivamo isti odgovor kao i u prethodnim slučajevima. »Nešto« je indiferentno s obzirom na vrstu ograničene stvari u kojoj se ostvaruje. To »nešto« može biti čovjek, a može biti zvijezda, može se ostvariti kao živo tijelo ili kao nepokretan kamen. Stoga da se pojam »nešto« ostvari, treba netko izvan »nečega« da ga ostvari. Međutim, to smo mogli odmah znati čim smo ustanovili da se *trokut*, *boja*, *kuća* ne mogu sami ostvariti. Tà svi su oni *nešto*. A kad se oni ne mogu po sebi ostvarivati, znači da ni *nešto*, što su oni, nije ostvarljivo po sebi, nego po drugome, a taj drugi je Bog, zaključio bi Toma Akvinski, koji nije *nešto* kao oni.

Mogao bi netko reći da je prema izloženom Bog nepodvediv pod opći pojam, a kaže se da je podvediv pod pojam bića kao takvog (*ens ut sic*). Na osnovi rečenog može se kazati samo to da je Bog nepodvediv pod pojam nečeg ograničenog, a ne pod opći pojam naprosto.

4. Sve, dakle, što je nešto ograničeno, jest od drugoga. Sve što pak jest oko nas nešto je ograničeno. Sve je, dakle, od drugoga, koji nije takvo nešto. To je jednostavno valjano dokazivanje Božje opstojnosti. No, mi bismo htjeli još i drukčije doći do istoga rezultata, a na toj istoj osnovi tih općih pojmova.

No, prije toga želio bih izraziti jedan svoj dojam, koji sam imao pri maloprije navedenim promatranjima.

Obavivši spomenuto promatranje općih pojmova, nešto me je frapiralo: Dovoljno je uzeti na promatranje bilo koji takav opći pojam te da doznamo da je on, buduć opći, indiferentan za ostvarenje, a to znači da je dogodljiv (kontingentan), i ne samo to, nego da su također dogodljivi (kontingentni) i svi oni opći pojmovi, koji su sadržani u tom pojmu uzetom na promatranje, tj. njegov bliži i svi viši, te konačno i vrhovni *quasi-rod* »nešto«, a onda, jer je »nešto« prisutno u svim pojmovima kao njihov temelj, svi su oni »nizbrdo« u Porfirijevom stablu inficirani indiferentnošću na svoje ostvarenje, svi su dogodljive (kontingentne) naravi. Ukoliko su ipak ostvareni, pjevaju pjesmu svome ostvarivaču, Nekome koji nije takvo nešto, nego *Netko* koji *Jest*. Zanesen tom vizijom stavio sam za naslov ove rasprave: Opći pojmovi »slavu Božju kazuju« i ta me vizija više zanosi nego harmonija nebeskog svoda nad nama. No, ostavimo to i po-

žurimo se na promatranje drugog načina kojim možemo doći do zaključka o Božjoj opstojnosti na osnovi tih općih pojmova.

U prijašnjem razmatranju uzetih univerzalnih pojmova otkrili smo da su s obzirom na svoje ostvarenje dogodljivi (kontingentni). Oni su, dakle, *kontingentno*, a ne *nužno* ostvarivi. Dalje smo vidjeli da su, kad su ostvareni, *od drugoga*, a ne *po sebi* ostvareni. Zatim, oni se mogu ostvariti ne samo u jednoj varijanti ili vrsti nego u mnogim varijantama, zapravo u bezbrojnim varijantama, tako da je svaka varijanta uistinu ono što opći pojam izriče. Svaki čovjek, dakle mnogi ljudi, je jednako čovjek. Opći je, dakle, pojam *jedan* u *mnogima*, a ne *jedan* u *jednom*. Ima još jedna značajna vlastitost općih pojmova, a ta je, da kad se opći pojam ostvari, taj ostvareni pojam je samo *dio stvarnosti*, a ne *sva stvarnost*.

Saberimo sada sva ta četiri para oznake općih pojmova. Oni su, dakle: *kontingentno*, a ne *nužno* ostvarivi; *po drugome*, a ne *po sebi* ostvarivi; *jedan* u *mnogima*, a ne *jedan* u *jednom*; *dio stvarnosti*, a ne *sva stvarnost*.

U tom su okviru sadržani ovi parovi pojmova: Kontingentno — nužno; po drugome — po sebi; jedno u mnogima — jedno u jednom; dio stvarnosti — sva stvarnost.

Pojmovi u tim parovima su kontrarni (suprotni). Kontingentno — nužno, itd. kontrarni su pojmovi. Riječ je pak o *neposrednim kontrarnim pojmovima* ili o kontrarnim pojmovima naprosto (*simpliciter*). To su oni kontrarni pojmovi, koji su *nužno* vezani uz neku vrstu subjekta, tako da tom subjektu nužno pripada jedan od suprotnih pojmova. Broju nužno pripada da bude neparan ili paran. Ti nazivi ne dopuštaju srednju mogućnost (*non admittunt medium*).⁽⁴⁾ Na osnovi toga nama se čini da možemo donijeti sljedeći zaključak: Budući da je prvi pojam u spomenutom četveroparu (kontingentno, po drugome, jedno u mnogima, dio stvarnosti) realan (objektivan), objektivan je i realan i drugi pojam prvom kontraran (nužno, po sebi, jedno u jednom, sva stvarnost). A ako su ovi pojmovi realni i objektivni, onda je njihov subjekt egzistentan, a to je Bog. U protivnom bi izgubili svoju unutrašnju mogućnost.

No, ipak se pitamo, možemo li iz realnosti (objektivnosti) jednog suprotnog pojma zaključiti na realnost drugog suprotnog pojma. Uzmimo za primjer »biti (moći biti) u mnogim subjektima«. Tom pojmu je suprotan pojam »biti u jednome«. Toma Akvinac donosi Platonovu misao kako »prije svakog mnoštva treba staviti jedno« (*Summa theol.*, I, q 44, a 1, c.). Platon želi reći: Treba prije biti jedno da bi mogli biti mnogi. Prema tome, ako »biti u jednnome« nije realan izraz, ne može ni izraz »biti u mnogima« biti realnost. Mi smo pak vidjeli da je »biti u mnogima« očita realnost. Riječ je, doduše, o »biti u« pojmovnih sadržaja, a ne fizičkih entiteta, ali se radi i o pitanju kakvoće pojmova »biti u mnogima–biti u jednome« a ne kakvoće fizičkih entiteta.

I opet: Opći pojmovi slavu Božju kazuju!

2. Nekoliko napomena o načelu uzročnosti

Mislim da je lako na osnovi svega kazanoga dati jednu formulu načela uzročnosti oslanjajući se na kontingentno značenje ostvarivanja općih pojmova viđenih u prvom dijelu ove rasprave i da nije teško iznijeti nekoliko napomena u svezi s tom formulom i onom uobičajenom formulom, koje se formule mogu, recimo to odmah, samo formalno razlikovati, a nikako stvarno.

1. Kako bi mogla izgledati formula načela uzročnosti na osnovi dosadašnjeg razlaganja? Imajući pred očima bit procesa ostvarivanja predloženih općih pojmova, o kojemu je bila riječ u prvom dijelu, formulu načela uzročnosti možemo ovako predstaviti: *Dionik općeg pojma užeg od pojma bića je uzrokovan*. Pod »dionikom općeg pojma« razumije se egzistentna (egzistirajuća) pojedinka, jedna od mnogih, u kojoj je ostvaren neki opći pojam uži od pojma bića. Ostalo je razumljivo po sebi.

2. Sad, pak, iznosimo nekoliko napomena u svezi navedene i one uobičajene formule načela uzročnosti s namjerom da se naša formula bolje objasni. Uobičajena formula glasi: *Sve što se zbiva (nastaje), zbiva se od drugoga*.

To se uobičajeno načelo dokazuje ovako: Sve što se zbiva kontingentno (dogodljivo), može biti (opstojati) je, ali ne mora biti, a to znači da je indiferentno glede opstojnosti. Stoga, ako postoji, postoji po drugome. Iz tog se dokazivanja vidi da se dokaz uzima iz same činjenice »zbiti se«. Međutim Fr. Sawicki i J. Hessen tvrde da »zbivanje bez uzroka« (*ursachloses Geschehen*) nije protuslovan pojam (3, 84–85). Oni mogu tako problematizirati načelo uzročnosti ukoliko je moguće u danoj formuli nepotpuno shvatiti subjekt toga načela. Naime, subjekt toga načela nije jednostavno »zbiti se« kako pretpostavlja spomenuto dokazivanje nego zbiti se *kao nešto* (sve što se zbiva!), što se u našoj formuli dobro vidi: egzistentna pojedinka u kojoj je ostvaren neki opći pojam uži od pojma bića egzistira po drugome. Riječ je dakle, o nastajanju neke pojedinke u stanovitoj naravi. Ili ponešto drukčije: I »nastajanje« je opći pojam. Jedno se nastajanje razlikuje u konkretnosti od drugoga. Prema tome da se opći pojam nastajanje ostvari u konkretnosti, tako da bude ovo nastajanje a ne drugo, potreban je uzrok. Je li moguće čisto, da tako kažemo, zbivanje, koje bi bilo po sebi — to je drugo pitanje.

3. Dokazivanje načela uzročnosti iz same činjenice zbivanja odaje još jednu manjkavost.

Ako polazimo od shvaćanja da sve što se zbiva svoju egzistenciju prima od drugoga, da uzrok učinku daje egzistenciju, tada se ne vidi, barem ne formalno, da u zbivanju nemamo samo novi *esse* (novi biti, novi egzistirati), novu egzistenciju, nego da imamo također novu stvar, novu savršenost, koja se uzrokoivanjem pojavljuje u redu prirode. Međutim, u uzro-

kovanom zbivanju nije riječ o uzrokovanom biti (*existere*) kao takvom nego je riječ o uzrokovanom *biti* ukoliko je ozbiljenje neke savršenosti, neke forme. Uzrokovanim zbivanjem, dakle, imamo ne samo novi biti nego i novu stvar, bilo *simpliciter* bilo *secundum quid*, što se lijepo vidi iz naše formule: Egzistentni dionik općeg pojma (tj. užeg od pojma bića) je uzrokovan. U toj formuli je u prvom planu novost stvari, a ne novost egzistencije. To nas lako vodi do uvida da je u učinku od uzroka ne samo njegov biti nego i sva njegova savršenost, što se izražava onim: *quidquid est in effectu invenitur in causa* — što god se nalazi u učinku, to se sve nalazi u uzroku. Na tom se temelji »detektivska« narav znanosti, koja iz kvalitete učinka zaključuje kakve kvalitete ima uzrok te ga, ukoliko je nepoznat, pronalazi. Možemo reći da se na tom temelji i »detektivska« narav metafizike, koja iz stvorenih učinaka upoznaje Stvoritelja. Zanimljivo je istaknuti da promatranje učinka kao novog biti, ukoliko apstrahira od učinka kao nove savršenosti čini uslugu Kantu, koji dopušta, dakako dato *non concessio*, da iz egzistentnog kontingentnog (dogodljivog) bića možemo zaključiti egzistenciju nužnog bića, ali da ne možemo pokazati kakvo je to nužno biće(2, 277).

4. Navodimo još jedan pripomenak u svezi različitosti dviju formula načela uzročnosti. Autori opravdavanje načela uzročnosti u uobičajenoj formuli (sve što se zbiva, ima uzrok) započinju načelom dovoljnog razloga: »sve što postoji, a ono što se zbilo postoji, mora imati dovoljan razlog svog postojanja«, zato se dalje traži, gdje bi mogao biti taj dovoljan razlog postojanja zbitog, da li u zbitom ili izvan njega(3, 277). No, tu uporabu dovoljnog razloga treba opravdati, pri čemu dolazi do opasnosti da se upadne u kretanje u krugu. Naime, samo je tada protuslovno da nešto egzistira bez razloga, kad se već pretpostavlja da sve što egzistira, mora imati razlog svoga egzistiranja. A tu pretpostavku pokazati očitom (dokazati), čini dodatnu poteškoću koja, dakako, nije nepremostiva.

Međutim, za opravdanje naše formule (kontingentni udionik općeg pojma užeg od pojma bića je od drugoga) ne moramo se pozivati na načelo dovoljnog razloga. To možemo postići na drugi, jednostavniji način. Dionik takvog općeg pojma, ukoliko egzistira, posjeduje unutarnju mogućnost egzistiranja. Naime, *ab esse valet illatio ad posse* — iz činjenice egzistiranja s pravom se naporedno zaključuje moći egzistirati. Sad se pita, tko je egzistentnom udioniku općeg pojma tu njegovu unutarnju mogućnost egzistiranja ostvario. Budući da je egzistentan udionik općeg pojma u isti mah i ostvaraj toga pojma, pitanje se pretvara u ovo pitanje: Tko ostvaruje opći pojam ili kako se opći pojam ostvaruje? O tome smo već opširno raspravljali u prvom dijelu ovoga rada.

Istini za volju treba pripomenuti da i opravdanje načela uzročnosti u uobičajenoj formuli može krenuti istim putem da izbjegne raspru oko načela dovoljnog razloga. Zašto početi s tvrdnjom: Sve što egzistira mora

imati dovoljan razlog svoje egzistencije? Može se započeti kao što smo mi započeli: Sve što egzistira posjeduje unutarnju moć egzistiranja. Pita se: Tko je određenom egzistentnom subjektu ostvario njegovu unutarnju moć egzistiranja? Itd. Može netko reći da je to pitanje zapravo pitanje dovoljnog razloga egzistencije egzistentnog subjekta. Odgovor se nameće sam od sebe: Da, to pitanje je *stvarno* pitanje dovoljnog razloga subjektive egzistencije, ali ne i *formalno*. Metodika se dokazivanja pak gradi na formalnim vidicima, a ne na materijalnim (stvarnim) uvidima.

5. Zanimljivo je da se i naša formula, i uobičajena formula načela uzročnosti, može upotrijebiti na jednak način za dokazivanje Božje egzistencije.

Prema našoj formuli: Ne može sve što postoji (što egzistira u zbilji) biti udionik općeg pojma užeg od bića. Zašto ne može? Kad bi, naime, sve što postoji bilo udionik općeg pojma nižeg od bića, sve bi bilo uzrokovano. Od koga? Ni od koga. Jer izvan svega što postoji, ne postoji ništa. Ništa pak ne može biti uzrokom nijednog egzistentnog kontigentnog–udionika općega pojma. Tko je onda uzrok svega što postoji kao kontigentno udioništvo u općem pojmu? Mora, dakle, među bićima koja postoje, postojati biće koje nije kontingentni udionik općeg pojma nego je nužni udionik općeg pojma (bića), a to je Bog.

Prema uobičajenoj formuli: Ne može sve što postoji biti kontingentno (dogodljivo), i kao takvo od drugoga. Zašto ne može? Jer se pita tko je onaj drugi od koga je sve što postoji, izvan svega što postoji ne postoji ništa. Ništa pak ne može biti uzrok nijednog kontingentnog (dogodljivog) bića. Kad bi ništa moglo uzrokovati, uzrokovalo bi ništa. Mora, dakle, da među bićima, koja postoje, postoji biće koje nije od drugoga nego je po sebi (*a se*), a to je Bog.

6. Formula načela uzročnosti ima dugu povijest. Platon je govorio: »Nužno je da sve što je nastalo (panta ta gignomena) bude prouzrokovano« (*Philebos* 16 e; *Timios* 28 a; usp. 5, 54.). Aristotel je to isto izrazio ovako: »Nužno je da se sve što se kreće (hapan to kinumenon), po nekoj kreće (hypo tinos kineistai)« (*Phys.* 7, 1; 241 b 24; usp. 5, 54.). Aristotel kretanjem shvaća svaki prijelaz iz moći (*ex potentia*) u čin (*in actum*). Augustin je nužnost uzrokovanja gledao u promjenljivosti: »Sve promjenljivo je uzrokovano« (*De libero arbitrio* 2, c. 17, n. 45; usp. 5, 54.). Sve je, naime, promjenljivo, u mogućnosti je da primi lik (formu), koji nema. Ne može ga sam sebi dati kad ga nema. Dakle, novi lik prima od drugoga. Toma Akvinski stoji na platonsko–aristotelovskoj liniji: »*Ens per participationem est causatum* — Biće–dionik (biće po udjelu u bitku) je uzrokovano« (*Summa theol.*, 1, q 44, a 1; usp. 5, 54.). Mi mislimo da se može ista stvar izraziti i ovako: Dionik općeg pojma užeg od pojma bića je uzrokovano.

Zaključak

U prvom dijelu smo prevalili put od općih pojmova užih od pojma bića do Božje opstojnosti na osnovi naravi ostvarivanja tih pojmova, koji su obzirom na svoje ostvarivanje indiferentni.

U drugom smo dijelu na osnovi kazanoga u prvom dijelu dali svoju formulaciju načela uzročnosti. Ta formula glasi: Egzistentni dionik općeg pojma užeg od pojma bića je uzrokovan. Prema toj formuli u zbivanju nije riječ samo o činjenici zbivanja nego o činjenici zbivanja nečega, tu imamo ne samo »novo biti« nego i »novu savršenost«, bilo bitnu, bilo akcidentalnu; prema istoj toj formuli u dokazivanju tog načela nije potreban priziv na načelo dovoljnog razloga; predložena formula odgovara formuli Tome Akvinskoga: *ens participatum causatum est* — biće–dionik je uzrokovano.

Literatura

1. Brajičić, Rudolf. (1994) »I ontološki i kozmološki dokaz treba dopuniti«. *Obnovljeni život*, XLIX, 407–427.
2. Kant, Immanuel. (1984) *Kritika čistog uma*, Zagreb, preveo: Viktor D. Sonnenfeld.
3. Keilbach, Vilim. (1944) *Problem Boga u filozofiji. Teodiceja ili naravno bogoslovlje*, Zagreb.
4. Remer, Viktor. (1921) *Logica minor*, Romae, n. 26.
5. De Vries, J. (1980) *Grundbegriffe der Scholastik*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

UNIVERSAL CONCEPTS »PROCLAIM THE GLORY OF GOD«

Rudolf BRAJIČIĆ

Summary

This paper is divided into two parts. The first part covers the period commencing from universal (general) concepts narrower than the concept of being, up to God's existence on the basis of the realization of these concepts which are indifferent with respect to their realization. The second part is centred around the principle of causality which, in connection with the first part, the autor formulates as follows: Participant of the universal concept narrower than the concept of being.