

Zašto postoji nešto a ne ništa?

Rudolf Brajičić

Sažetak

Na osnovi ovdje dokazanog da biće mora nužno opstojati autor zaključuje da je izvorni pojam bića singularan pojam, pa, prema tome, da ne postoji pojam bića kao takvog (ens ut sic) koji bi se protezao i na nužno biće. Pojam bića kao takvog (ens ut sic) odnosi se samo na kontingentna bića, koja su utoliko bića, ukoliko se sličnošću odnose na izvorno biće.

Zašto postoji nešto a ne ništa – to je pitanje, kojim se dugo vremena bavio jedan filozof u Sarajevu za vrijeme bivše Jugoslavije pod komunističkim režimom. Ne mogavši na nj odgovoriti, napustio je sveučilišnu katedru i bavljenje filozofijom te se povukao u privatni život.¹ Zar je to tako teško pitanje? U svakom slučaju ono je temeljno pitanje i vrlo dobro sročeno. U odgovoru na nj filozofi se ne slažu.² Već to razmimoilaženje u odgovorima pokazuje njegovu težinu, ali i to koliko će i najjasniji odgovor na nj ostavljati čovjeku mjesta za slobodno odlučivanje da ga prihvati ili ne. U takovom stanju stvari nitko ne može ići za tim da na to postavljeno pitanje dade takav odgovor koji bi svojom očitošću prisiljavao razum na pristanak. Svjestan toga pristupam ovom razmišljanju.

1. Zašto postoji nešto a ne ništa? Pitanje pretpostavlja da nešto postoji. Ako netko niječe da nešto postoji, tada on prešutno tvrdi da ni on sâm ne postoji, jer kad bi dopustio da on postoji, morao bi dopustiti da nešto postoji. S toga razloga on nam ne može biti subesjednik, jer se s onim, koji ne postoji, ne može dijalogizirati. Ako pak netko ne tvrdi da ništa ne postoji nego sumnja da li nešto postoji, tada i on prešutno sumnja, da li i on sâm postoji. A ako sumnja, da li i on sâm postoji, tada mora sumnjati i u sve svoje čine, jer ti čini pretpostavljaju njegovu opstojnost, pa prema tome on sumnja u sve što misli i što radi. Sumnja je potka sveg njegova mislenog života. On je univerzalni skeptik, ukopan u vječnu sumnju.

1 Radi se o Ivanu Fochtu, koji je sâm o tom pisao, ako se ne varam, u zagrebačkom »Oku«. O I. Fochtu kao čovjeku i filozofskom djelatniku vidi Z. POSAVAC, *Ivan Focht (1927-1992)*, u *Filozofska istraživanja*, 47, str. 797-806).

2 A. ANZENBACHER, *Filozofija*. Uvod u filozofiju. Školska knjiga, Zagreb, 1992, str. 8.

Sumnjati u sve – to je njegov identitet. Međutim kao univerzalni skeptik on mora sumnjati i u svoj identitet univerzalnog skeptika. To pokazuje na njegov nutarnji rascjep između onoga što jest, sveopći skeptik, i nemogućnosti da sebe kao takvog sa sigurnošću testira. On je sveopći skeptik – to mu je bit i identitet – ali kao sveopći skeptik on u to mora sumnjati. On si je preuzeo zadaću koju ne može ispuniti, jer mora opetovano u beskraj ponavljati da sumnja, ako ne želi sebi protusloviti. Takav je tip teoretski moguć, ali praktično-psihološki on je nemoguć.

2. Zašto, dakle, postoji nešto a ne ništa? Odgovor je kratak kao što je i pitanje kratko: Jer nešto mora *nužno* opstojati ili zato što nešto *ne može* ne opstojati. Iako je taj odgovor očit po samome sebi (notum per se), ipak ga je dobro malo pojasniti. Ne može ne postojati ni nešto ni ništa. Stanje, u kojem ne bi postojalo ni nešto ni ništa, je nepojmljivo i neshvatljivo. To je apsurdno stanje. Mora, dakle, *nužno* postojati ili nešto ili ništa. Postoji pak nešto. Nešto, dakle, *nužno* postoji. Kakva je narav toga nužnog nečega, da li su uza nj moguća i druga bića koja ne moraju nužno opstojati – to treba dalje ispitati.

Ovaj način dokazivanja da postoji nužno biće čini nam se prikladnijim od onoga koji započinje činjenicom opstojanja kontingentnog (nenužnog) bića. I taj je drugi način dobar, ali se protiv njega iznose mnoge poteškoće koje ga zasjenjuju. Evo poteškoća koje nabraja Kant: »Tu se (tj. u tom dokazivanju od opstojnosti kontingentnog bića k opstojnosti nužnog, m.o.) nalazi: 1. transcendentalno načelo da se prema onome što je slučajno (kontingentno) zaključuje uzrok, a to načelo ima značenje samo u osjetilnome svijetu dok izvan njega nema čak ni smisla. Naime, čisti intelektualni pojam slučajnoga (kontingentnoga) ne može proizvesti nikakvo sintetično načelo, kao što je načelo kauzaliteta, koje ima značenje i obilježje svoje primjene samo u osjetilnom svijetu. Ali ovdje ono treba poslužiti upravo za to da bi se izašlo izvan osjetilnog svijeta. 2. Načelo da se po nemogućnosti neizmjernog niza uzroka u osjetilnom svijetu koji su dani jedan za drugim zaključi jedan neki prvi uzrok, na što nam ne daju prava ni sama načela umske primjene u iskustvu (kuda se ovaj lanac ne može produljiti). 3. Lažno zadovoljstvo uma sa samim sobom što se tiče dovršenja toga niza na taj način da se napokon odbaci svaki uvjet bez kojega ne može biti pojma nužnog bića, a kako čovjek potom ništa više ne može shvatiti, on to prihvaća kao dovršenje svojega pojma. 4. Zamjenjivanje logičke mogućnosti pojma svega ujedinenog realiteta (bez unutar-njeg proturječja) s transcendentalnom mogućnošću kojoj je potrebno načelo izvedenosti takve sinteze, ali koja se opet može odnositi jedino na područje mogućih iskustava, itd.«³

3 I. KANT, *Kritika čistog uma*, preveo V. D. SONNENFELD, Zagreb, 1984, str. 279–280, B 638.

Nisu to poteškoće na koje se ne bi moglo odgovoriti, ali postavljene zasjenjuju dokaz za opstojnost nužnoga bića. Mi ćemo na te prigovore ukratko odgovoriti da se ne misli da svom dokazu pridajemo isključivu vrijednost. Načelo uzročnosti kao sintetično načelo a priori ne izvodi se iz pojma kontingentnog bića promatrana u sebi (usebno), kako misli Kant, nego iz kontingentnog bića sagledavana u odnosu na njegovo podrijetlo, i to na osnovi njegove biti pa je zato primjenljivo i u nadosjetnom svijetu.⁴ U kozmološkom dokazivanju ne radi se o mogućnosti ili nemogućnosti beskonačnog niza uzroka nego o nemogućnosti da taj niz, bio konačan ili beskonačan, ima u sebi razlog svoje opstojnosti.⁵ Zadovoljstvo pak ljudskog uma sa samim sobom u kozmološkom dokazu ne zasniva se na »dovršenu niza« uzroka nego na dovršenju rasprave o izvoru opstojnosti kontingentnih bića, bez obzira jesu li ta bića lančano ovisna jedno o drugomu u ograničenom lancu ili u neizmjernom. Konačno, u dokazivanju, o kojem je riječ, vrši se zamjenjivanje logičke mogućnosti pojma svega realiteta s transcendentnom mogućnošću samo za onoga koji pogrešno misli da se sintetični apriorni sudovi ne mogu evidentirati na osnovi vlastitih izjava, a to se u prvom redu odnosi na Kanta.⁶

3. Pokazavši naš put do nužnog bića (nešto mora nužno postojati), prihvaćajući uz to i druge putove do nužnog bića te odbacivši Kantove prigovore protiv njih, pitamo *kakva je narav* nužnog bića, koja mu je savršenost, jer sve što postoji određene je savršenosti. Na to ćemo pitanje postupno odgovoriti.

Najprije kažemo da ono što *nužno* postoji posjeduje *svu* opstojnost. Zašto? Ako bi posjedovalo samo jedan mogući dio opstojnosti, pitamo, koji, koliki dio. Možete reći: Jedan određeni i toliki dio. Ali se odmah nameće pitanje, a što je s ostalim dijelovima opstojnosti, moraju li se oni pojaviti iznad ništavila. Ako ne moraju, ne mora se ostvariti ni onaj i toliki dio koji ste vi ili slučaj »izabrali«. On je samo dio opstojnosti kao što su i ostali dijelovi, pa kad se ne moraju oni ostvariti, ne mora se ni on (izabrani dio) pojaviti u zbilji. Tako bi sva opstojnost po vama bila ustvari kontingentna opstojnost. Uostalom, vi sebi protuslovite. Vi birate jedan određeni dio među ostalima i za nj tvrdite da *mora* unići u sklop nužnoga bića. Ali ste ga mogli, vi ili slučaj, ne »izabrati«, a to znači da je mogao *izostati* iz tog sklopa. Ne mora, dakle, u nj unići, a rekli ste da mora. Iz tog kratkog razgovora s vama je očito da ono što nužno postoji u sebi ima *svu* moguću opstojnost. I još nešto. Iz toga je sigurno i to da je sva opstojnost

4 Vidi R. BRAJIČIĆ, *Opravdanje čistog uma*, FTI-Zagreb, 1988, str. 51-69.

5 Vidi M. BELIĆ, »Biti ili ne biti« – u svjetlu analogije bića, u: *Filozofija u susret teologiji*, FTI, Zagreb, 1989, str. 37-99.

6 R. BRAJIČIĆ, *Evidentiranje sintetičnih apriornih sudova na osnovi ugleda njihove vlastite izjave*, u: *Filozofska istraživanja*, Zagreb, 47, str. 909-925.

u sebi nedjeljiva i jedinstvena (*simplicissima*). Ta u pretpostavci da je djeljiva, svi bi njezini dijelovi bili ograničene veličine, bili bi samo dijelovi opstojnosti, a ne sva opstojnost, dosljedno, i sva opstojnost, koja bi se od njih ograničenih sastojala, bila bi ograničena, tj. ne bi bila sva opstojnost. Ovdje se korisno prisjetiti kako Kant opisuje *nužni* prostor. I Kant nužni prostor shvaća sveobuhvaćajućim, nedjeljivim i jedinstvenim. Mi ne tražimo ništa više nego da se to prizna i nužnoj opstojnosti. Evo Kantova opisa uz koji vežemo u zagradama naš opis nužne opstojnosti: »Čovjek sebi može predočiti samo jedan jedini prostor (samo jednu jedinu nužnu opstojnost, m.o.)... koji sve obuhvaća (koja obuhvaća svu opstojnost, m.o.)... On je u bitnosti jedinstven (ona je u biti jedinstvena, m.o.), u njemu dijelovi ne mogu prethoditi, tako reći, kao njegovi sastavni dijelovi (u njoj ne mogu prethoditi sastavni dijelovi, m.o.)... nego se u njemu mogu samo pomišljati... (nego se u njoj mogu »per participationem« samo pomišljati, m.o.)...«⁷

Ali opstojnost nije u formalnom smislu *savršenost*. U formalnom smislu jedno je postojati, a drugo je imati ovu ili onu savršenost. Stoga pokazavši da nužno biće ima svu opstojnost, još ne znamo kakve ima savršenosti. Kako ćemo to doznati? Razmotrimo kako se opstojnost odnosi prema savršenosti! Opstojnost i savršenost nisu formalno isto, rekosmo, ali na osnovi onoga što su one bitno usmjerene jedna na drugu. Savršenost odgovara na pitanje što je i kakva je neka stvar, npr. čovjek je razumno biće. Razumnost je čovjekova savršenost. Opstojnost odgovara na pitanje, da li neka stvar postoji, npr. da li razumno biće postoji. Odgovor može biti: Razumno biće postoji. Iz toga je vidljivo da opstojnost nije nikakva savršenost, nije neko novo određenje, koje bi pridolo razumnom biću i pridodalo mu još neku savršenost nego da opstojnost samo čini da razumno biće ili neka savršenost bude stvarnost, bude ostvarena, bude ozbiljena, a da ne bude samo pomišljena u našem razumu. Iz toga možemo vidjeti, kako se opstojnost (*egzistencija*, *actus*, *čin*) odnosi prema savršenosti. Čin (opstojnost) daje savršenosti da bude u prirodi, da bude među drugim ostvarenim predmetima, s kojima se dnevno susrećemo. Drago nam je da jednako tako zamišlja suodnos između opstojnosti i savršenosti i Kant. On piše: »Bitak (opstojnost, m.o.) očigledno nije realan predikat, tj. pojam o nečemu što može pridoci pojmu neke stvari... Ono je samo pozicija neke stvari (stavljanje neke pomišljene stvari u red stvarnosti, m.o.) ... Ako dakle pomišljam neku stvar pomoću kojih god i koliko god predikata hoću..., onda stvari baš ništa ne pridolazi usljed toga što još dodajem da ta stvar jest (opstoji, m.o.)...«⁸ Opstojnost, dakle, i prema Kantu nije nova savršenost, koja umnaža savršenost stvari, kojoj pridolazi, nego čini da ta

7 I. KANT, nav. dj., str. 36, B 39.

8 I. KANT, nav. dj., str. 275-276, B 627, 628.

stvar bude, da opstoji. Zato Toma Akvinski *bitak* (*esse*) naziva *ozbiljenjem* (*actualitas*) svake forme i naravi (*omnis formae vel naturae*).⁹ Na osnovi toga možemo reći: Nema ozbiljene savršenosti bez opstojnosti (*sine actu*). Ali još nešto možemo zaključiti: Nema ni opstojnosti bez savršenosti. Radi se o bitnom suodnosu između opstojnosti (*esse*) i savršenosti (*forme*). Opstojnosti je bitno da ozbilji savršenost. Stoga ona ne može biti, a da ne bude ozbiljenje savršenosti. Stoga tko posjeduje svu opstojnost, posjeduje ozbiljenje svega što se daje ozbiljiti ili posjeduje svu savršenost. Nužno biće je, dakle, ozbiljenje sve savršenosti (*actualitas omnis formae*), Jer se pak radi o nužnom biću a ne o kontingentnom (nenužnom), bolje je reći da je nužno biće *zbilja sve savršenosti* nego ozbiljenje sve savršenosti. Ovo, naime, posljednje uključuje neku složenost u biću, a svaka je složenost nespojiva s nužnim bićem. No, u to pitanje ovdje ne ulazimo.

Mi smo iz činjenice da nužno biće ima svu opstojnost izveli kakvo je to biće, tj. da ono ima *svu* savršenost ili prema Kantovoj terminologiji, da je ono najrealnije biće. Međutim Kant je uvjeren da je to nemoguće izvesti. Stoga odbacuje dokazivanje o nužnom biću kao o biću sve savršenosti. O tom treba s Kantom raspraviti u posebnom članku. Ovdje samo pripominjemo da mi ne zaključujemo da nužno biće ima sve savršenosti ili da je najrealnije biće *iz pojma* nužnoga bića nego *iz funkcije njegove sveopstojnosti*. O tome pak Kant ne vodi računa.

4. Do opstojnosti nužnoga bića, bića svih savršenosti, došli smo trudeći se dati odgovor na pitanje, zašto postoji nešto a ne ništa. Do istog rezultata dolazimo jednim drugim putem, koji bismo mogli nazvati *transcendiranjem specifikacije bića*.

O čemu je riječ? Kao što postoje različiti trokuti ili brojevi, tako postoje i različita bića. Kad želimo specificirati različite trokute, kažemo da ima raznih vrsti trokuta: istostraničnih, raznostraničnih, istokračnih. Istovjetno postupamo kad je pitanje o brojevima. I njih ima više vrsta, kao npr. jedni su parni a drugi neparni. No, što to znači s obzirom na trokut, odnosno broj? Dvije stvari. Prvo, to je znak da je trokut indiferentan da bude istostraničan ili raznostraničan ili pak istokračan. To isto vrijedi i za broj. I broj se može ostvariti kao paran ili kao neparan, ne mora nužno biti paran. Drugo, ako je trokut po sebi indiferentan da se ostvari kao ova ili ona vrsta trokuta, mora netko izvan trokuta da odredi, koju vrstu trokuta želi ostvariti. Slično je i s brojem. Broj je mogućnost biti paran ili neparan. Po sebi nije nužno da se broj ostvari kao paran. U stvarnosti se može pojaviti jedino uz pomoć drugoga, koji ga određuje da bude paran a ne neparan ili obratno. Stoga je *mogućnost* jednog pojmovnog sadržaja da se

9 *Summa theol.*, I, q 3, a 4, ad 2.

ostvari ovako ili onako očit znak da se radi o kontingentnoj (nenužnoj) stvari koju taj pojam izriče.

Pokušajmo to primijeniti na pojam bića pitajući se da li je moguće i taj pojam specificirati po primjeru trokuta, broja i drugih pojmova. U prvi nam se mah ta mogućnost pričinja očitom. Ta ima više vrsti bića kao što ima više vrsti brojeva i trokuta. Radi se o tome da te vrste odredimo vežući uz pojam bića razne odrednice. Pa tako i činimo kad kažemo ovo je ova vrsta bića, npr. živa bića, a ono su druga vrsta, npr. neživa bića. No, time ne specificiramo vrhovni pojam bića nego neku široku vrstu bića, tjelesna bića, za koja kažemo da su neka od njih živa a neka neživa. Mi pak ovdje želimo ispitati dade li se *vrhovni* pojam bića promatran bez ikakvih daljnjih odrednica specificirati u različite vrste, npr. biće po sebi i biće od drugoga (a se – ab alio). Po našem mišljenju to je nemoguće. Svjesni smo da sa svojim mišljenjem stojimo u suprotnosti gotovo s cjelokupnom filozofskom tradicijom. Međutim, kad bi to bilo moguće, za biće bi vrijedilo sve što smo rekli o trokutu ili broju. Prvo, biće bi bilo indiferentno da se ostvari u jednoj ili drugoj varijanti, drugo, netko izvan bića bi morao odrediti koju varijantu bića želi ostvariti. Pitamo se sada: Tko je taj (nešto) izvan bića koji bi mogao ostvariti biće da bude ovo a ne ono? Izvan bića je ništa, nema nikoga ni ničega. Prema tome biće, kad bi se moglo specificirati poput trokuta ili broja, ne bi nikada postojalo. Ne bi postojalo po sebi, jer bi po sebi bilo indiferentno da postoji, ne bi postojalo po drugome, jer izvan bića drugoga nema. No, biće ipak postoji. To je znak da *transcendira specifikaciju*, što će reći da nije indiferentno u kakvoj će se varijanti ostvariti nego da se nužno ostvaruje u određenoj varijanti i da ga ne ostvaruje netko-nešto izvan njega nego da je tu (da opstoji) samo po sebi kao nužno biće, biće sve savršenosti.

Biće, dakle, ne može ne biti. To je upravo ono, što smo tvrdili već na početku, kad smo rekli: Mora egzistirati nešto a ne ništa.

Protiv našeg razmišljanja može se iznijeti poteškoća da se u pitanju specificiranja bića radi o specijalnom slučaju u kojem i same odrednice za specifikaciju (po sebi – od drugoga) su također biće, pa, prema tome, otpada usporedba s trokutom i brojem. Mi odgovaramo da smo namjerno uzeli u promatranje trokut i broj, jer su i njihove odrednice, kojima se specificiraju, također trokut i broj. Biti *paran* znači biti *broj*, biti *istokračan* znači biti *trokut*. Isto se vidi i s bojom. Crveno, žuto itd., čime se boja specificira u razne vrste, također su *boja*. No, uza svu tu istost crvenog s bojom, boja ne mora biti ostvarena kao crveno, a da se ipak ostvari kao boja, potreban je netko ili nešto izvan boje. Takvo što je s bićem nezamislivo. Ono se mora *po sebi nužno* ostvariti. Slučaj s pojmom bića je uistinu specifičan, ali ne u smislu da bi mu odrednice s kojima bi se specificiralo bile nešto specifično nego u smislu da uopće nema odrednica za specifikaciju. To ne znači da *po sebi i od drugoga* i tome slično, nisu

odrednice različitih bića (Boga i stvorova), nego to znači da te odrednice, i njima slične, ne specificiraju vrhovni pojam bića u smislu o kojem se obično govori.

Još se može navesti druga poteškoća: U gornjem razmišljanju, u kojem smo iz činjenice da vrhovni pojam bića transcendiraju specifikaciju, zaključili da postoji nužno biće, poslužili smo se načelom uzročnosti. O mogućnosti upotrebe toga načela u nadosjetilnom svijetu mišljenja se razilaze kao što se razilaze i o načinu opravdavanja te mogućnosti.¹⁰ Dokazivanje koje se temelji na tako osporavanom i mučno opravdavanom načelu ne ulijeva veliko povjerenje. Odgovarajući na tu poteškoću sa zadovoljstvom želimo istaknuti da naša upotreba načela uzročnosti u gornjem razlaganju ne slijedi uobičajeno opravdanje toga načela nego slijedimo svoje svjetlo, u kojem nam se to načelo pokazalo pri promatranju specificiranja gore navođenih pojmova. Izlažući, naime, nužnost zahvata nekoga izvana da se ostvari trokut, mi nismo inzistirali na indiferenciji trokuta da se ostvari ili ne ostvari niti na tom gradili nužnost uzroka za njegovo ostvarenje, nismo inzistirali na indiferenciji njegove biti s obzirom na njegovo ostvarenje kao što to obično biva, nego smo inzistirali na indiferenciji da se trokut ostvari u ovoj ili onoj varijanti. Čini nam se da to treba posebno istaknuti. Sve, naime, što nije po sebi (po svojoj biti) posve određeno sa svim konkretnostima za opstojanje (za egzistiranje) ne može se po sebi ostvariti, jer sve što opstoji, posve je određeno i konkretno. Što, dakle, u svom pojmu, a to će reći u svojoj biti, ne sadrži svoj konkretni izgled, a ne sadrži ga nijedna stvar predstavljena općim (univerzalnim) pojmom, koji apstrahira od konkretnosti, ostvaruje se po drugome. Kraće kazano: Sve što je po sebi (po svojoj biti) neodređeno, ostvaruje se po drugome ili ima konkretni uzrok. Mi smo, dakle, u tom smislu upotrijebili načelo uzročnosti. Ovdje ne želimo raspravljati što je s uobičajenim oblikom dokazivanja toga načela niti u kakvoj vezi stoji s ovim našim. No, zacijelo bismo htjeli pokazati kako se po našem načinu dokazivanja toga načela može lako vidjeti u Humeovu primjeru uzročna veza između vatre i suhog komada drveta. Humeov je primjer ovaj: Ako bacim komad suhog drveta u vatru, moj je razum odmah prisiljen da misli, da će to povećati a ne ugasiti plamen. Ali ta misao ne dolazi od razuma nego od navike i iskustva. Budući da se iskustvo često ponavlja, u nama se rađa trajno raspoloženje, štoviše drskost, da tvrdimo da će i u buduće tako biti. Čak tvrdimo da postoji uzročni uzrok, a zapravo opažamo samo vremenski slijed (post hoc), a ne samu unutarnju suvislost u smislu neke nužnosti (propter hoc).¹¹ Što manjka tom navedenom primjeru o vatri i komadu

10 V. KEILBACH, *Problem Boga u filozofiji*. »Teodiceja« ili »Naravno bogoslovlje«, Zagreb, 1944, str. 78-93.

11 V. KEILBACH, nav, dj., str. 82,83.

suhoga drva za pravu procjenu, radi li se tu samo o spoznavanju vremen-skog slijeda (vatra – bacanje suhog drva – povećanje plamena) kao što to tvrdi Hume ili i o spoznaji uzročnog odnosa? Humeu manjka opažanje da se bacanjem komada suhog drva u vatru ta vatra, koja je po sebi indife-rentna s obzirom na povećanje plamena (po sebi se može i ugastiti), po-većava. Bačeni komad suhog drva u vatru, određuje, dakle, veličinu vatre, koja po sebi nije određena za točno određenu veličinu nego je s obzirom na veličinu ta vatra po sebi neodređena. K tome, vatra je po sebi neo-dređena i s obzirom na jačinu. Jedno drvo, npr. jelovina čini proces izga-ranja (vatru) manje užarenim od kojeg drugog drva, npr. bukovog drva. Isto vrijedi i za boju plamena, itd. Ne radi se, dakle, samo o tome da vatra u koju se baci komad suhog drva jače zaplamsa, nego se radi o tome da se tim bacanjem određuje točno i konkretno veličina, jačina, itd., te vatre, koja je po sebi *neodređena* s obzirom na sve to, tj. koja po sebi nije određena da bude te i takve veličine a ne druge, te i takve jačine a ne druge, te i takve boje plamena a ne druge, itd., a to je znak da nije postala te točno određene veličine plamena, jačine i ostaloga *po sebi* nego po *drugom*, u ovom slučaju po ubačenom komadu suhog drva.¹² Nećemo reći Humeu da je drzak kad kaže da između povećanja plamena i bačenog komada suhog drva ne spoznajemo uzročnu vezu, ali ćemo ipak primijeti-ti da je bonus Homerus, dok je to govorio malo zakunjao. A što se tiče opće vrijednosti načela uzročnosti napominjemo samo to da se to načelo osniva na *neodređenosti* subjekta da bude ovo ili ono, pa stoga gdje se god nađe neodređen subjekt s obzirom na to da bude ovo ili ono, ovakav ili onakav, bilo to na osjetilnom području bilo na kojem drugom, taj subjekt može postati ovakav a ne onakav, ovo a ne ono jedino po drugome.

Riješivši te poteškoće, možemo, dakle, čvrstim smatrati naše mišljenje da pojam bića transcendirira specifikaciju (po sebi – od drugoga). Još jed-nom možemo potvrditi to mišljenje promatrajući Duns Skotov opis te po nama nemoguće specifikacije. On piše : »Intentio intellecta (entis ut sic, moj umetak) nec includit necessitatem nec possibilitatem, sed est *indiffe-rens* (kursivom istakao ja); illud autem in re, quod correspondet intentio-ni, in hoc est necesse-esse, in illo possibile – Pojam (bića kao takvog) ne uključuje ni nužnost ni mogućnost (egzistiranja), nego je indiferentan (neopredijeljen, neodređen s obzirom na egzistiranje); ono pak ustvari, što odgovara tom pojmu, u ovom (Bogu) je nužno biti, a u onom (stvoru)

12 Određenost nastajanja nečega po drugome omogućuje da iz te određenosti (jačine, veličine, boje, itd., npr. plamena) možemo zaključiti ne samo da je jačina, povećanje, boja vatre postala od drugoga nego također od kojeg drugog ili što je i kakvo je ono što je povećalo i tako obojilo vatru, možemo zaključiti kakvih je kvaliteta bačeno drvo u vatru. Na tom se temelje svi postupci istražnog suda i svi istraživački radovi u prirodi. Iz gotovih čina traže se počinitelji.

je moguće biti.«¹³ Ako je biće u svom sadržaju neopredijeljeno (indiferentno) za nužnost ili nenužnost bivovanja, a Duns Skot to izričito tvrdi, tada biće po sebi uopće ne može bivovati, ni nužno ni nenužno. Ono može postojati jedino ako ga netko ili nešto opredijeli za bivovanje, ali toga ili nečega izvan bića nema, jer je izvan bića ništa. Ne pomaže navoditi »čaroliju« da je ono što je u Bogu biće nužno, a to isto u stvoru da je mogućnost bivovanja, jer je i ono. Što je u zelenoj boji boja, zeleno, to je isto u žutoj boji žuto, pa ipak boja neopredijeljena u svom sadržaju za zeleno i žuto ne može se ostvariti kao žuta ili kao zelena sama sobom nego je takvom ostvaruje netko izvana. Duns Skot oštroumno primjećuje da je biće ostvareno u Bogu nužno, a ostvareno u stvoru mogućnost bivovanja, ali što to znači treba поближе odrediti, o čemu će još biti govora.

Biće, dakle, nije indiferentno u kojoj će se varijanti ostvariti nego se nužno ostvaruje u određenoj varijanti i ne ostvaruje ga netko-nešto izvan njega, ono je tu i egzistira samo po sebi kao nužno biće svih savršenosti, kao što smo već kazali. Prema tome, uz pojam bića je vezana nužnost, kao njegova vlastitost, što znači da nužnost ne ulazi u njegov formalni sadržaj nego da se formalni sadržaj bića ne može ostvariti, Karl Rahner bi rekao da se biće ne može »eksplicirati« bez te nužnosti.

5. Dosad smo dokazali da mora postojati nešto a ne ništa i da je to nešto nužno biće. Zatim smo pokazali da to nužno biće ima sve savršenosti. Potom smo dokazali da opstoji to isto nužno biće na osnovi činjenice da se temeljni pojam bića ne može specificirati kao ostali pojmovi, što je znak da je uz pojam bića vezana nužnost opstojnosti kao njegova vlastitost.

Prije nego prijedemo na težak problem u vezi s tim našim postavkama, a koji se sastoji u pitanju, kako uz to i takvo nužno biće, koje sadrži *svu* egzistenciju i *sve* savršenosti, mogu postojati i druga bića, željeli bismo još upotpuniti fizionomiju nužnoga bića, a to će nam dobro doći za rješavanje spomenutog pitanja.

Htjeli bismo, naime, u vezi s fizionomijom nužnoga bića svrnuti pozornost na jednu stvar, koja se na prvi mah može učiniti neobičnom a po našem mišljenju ta je stvar posve očita. Radi se o tome da je pojam bića singularan (pojedinačan) pojam, a ne univerzalan (općenit), kako se inače općenito misli. Obično se kaže, da je pojam bića najapstraktniji (najodmišljeniji) pojam, a u zapravo je on vlastito ime u smislu u kojem ime znači i određeni individuum (pojedinku) i njegov bitni sadržaj. Pokazali smo, naime, da na biće, ukoliko je biće, spada da nužno opstoji. Biće u svom formalnom sadržaju jamačno ne sadrži na formalan način nužnost i u tom smislu nužnost ne spada na formalni sadržaj bića, ali biće, ukoliko je biće, stavljeno u odnos prema načinu posjedovanja opstojnosti pokazu-

13 M. BELIĆ, nav. dj., str. 83, napomena 36, bis.

je da je to posjedovanje nužno. Nužnost posjedovanja bivovanja je njegova vlastitost kao što su mu vlastitost jednota, istinitost i dobrota. Prema tome biće ne može ne postojati. Međutim, postojati može samo ono što je konkretni individuum, točno određen subjekt. S tim se filozofi slažu. Prema tome, da bi biće moglo postojati na način nužnog posjedovanja bivovanja, mora po sebi biti točno određene individualnosti. Reći: biće ne može ne biti, isto je što i: biće mora biti taj i taj individuum. Kad bi biće bilo po sebi indiferentno da se ostvari u ovom ili onom individuumu, ne bi se uopće moglo ostvariti. Ne bi se moglo ostvariti po sebi, jer je po sebi indiferentno da bude ovaj ili onaj. Ne bi se moglo ostvariti po drugome, jer nema ništa izvan bića. Zato kažemo da je biće *vlastito ime*, kojim se imenuje konkretni određeni subjekt i ujedno izražava njegova biće. Biće je određeni individuum, čija je biće biti: Ono jest. Stoga ćemo odsad pojam bića pisati velikim slovom, naznačujući time da je onaj, koji je Biće, time što je Biće ujedno i individualiziran, točno određena pojedinka.

Na osnovi toga treba razabrati dva zaključka. Prvo, od pojedinačnog pojma ne može se praviti univerzalan (općenit) pojam. Od Petra ili Pavla ne možemo učiniti opći pojam. Pojedinac je *neponovljiva* pojedinka, a to znači da se ne može podvesti pod istovjetnost s drugom pojedinkom. Svaki je od nas samo jedan, nema nas više. Nitko se od nas ne može priricati o drugome. Mi nismo opća ideja niti to možemo biti bilo kakvim apstrahiranjem (odmišljavanjem). Iako u pojmu Bića nije formalno sadržana određena individualnost, ona je ipak njegova vlastitost data na temelju Bićevitosti, kao što su na temelju te iste Bićevitosti date njegova jednota, istinitost i dobrota. Zbog toga, kao što od Bića ne možemo apstrahirati (odmisliti) tih njegovih vlastitosti, tako ne možemo apstrahirati ni njegove individualnosti. Toma Akvinski lijepo razlaže, zašto pojedinačno ne može biti općenito: »Pojedinačno, tim samim što je pojedinačno, odijeljeno je od svih ostalih. Stoga svako ime kojim se imenuje nešto pojedinačno, stvarno i pojmovno je nepriopćivo. Ne može se, naime, shvatiti višebrojnost ovog pojedinca.«¹⁴ To pak znači da je nemoguće stvoriti općenit pojam bića (*ens ut sic*), koji bi se protezao na Boga i stvor, kao i to da je pojam Bića ili ime Bića nepriopćivo stvoru. Dakako da je moguće stvoriti jedan takav općenit pojam bića (*ut sic*) o stvorovima, dok Bog uvijek ostaje Biće naprosto, samo svojom imitabilnošću povezano s bićima-slikama i tragovima svojim. Drugo, u pojmu je Bića ipak mnogo toga odmišljeno (apstrahirano). Jednom riječju, odmišljene su sve njegove vlastitosti, koje ne ulaze u njegov formalni sadržaj, ali se o njemu egzistentnom nužno moraju tvrditi, na temelju njegova formalnog sadržaja. Zato, jer je Biće, ono je nužno, to a ne ono, ono je svesavršeno. No, to zapravo nije apstrahiranje (odmišljanje) nego promatranje stvari pod jednim vidikom (pod

14 *Summa theol.*, I, q 13, a 8, c.

vidikom usebnosti) ispuštajući promatranje te iste stvari pod jednim drugim vidikom (pod odnosnim vidikom), koji je s prvim vidikom u nužnoj vezi. Pod pojmom Bića to se Biće promatra u svojoj biti, u onom prvom poslije čega i na temelju čega nužno slijedi sve ostalo kao njegove vlastitosti.

Treće, budući da je »bivovati na nuždan način« vlastitost Bića, pojam »Biće« ima participsko (glagolsko pridjevno) a ne nominalno (imenično) značenje. Apsolut, dakle, je prvotno Apsolutni bitak, a ne Apsolutna bit konotirajući Apsolutni bitak, prvotno je Apsolutni čin (actus) a ne Apsolutna bit.

6. Sad bismo htjeli odgovoriti na gore postavljen problem, kako uz nužno Biće koje sadrži svu egzistenciju i sve savršenosti mogu postojati i druga bića.

Rekli smo da Biće mora egzistirati. Međutim, mi oko sebe vidimo mnoštvo bića, za koje kažemo da ne moraju biti, da ih jednom nije bilo i da ih jednom neće biti, pa zato da nisu nužna nego kontingentna (dogodljiva, slučajna, nenužna). S kojim pravom o njima kažemo da su bića, tj. da na sebi ostvaruju pojam bića, kojemu pripada nužna opstojnost, kad ona te nužne opstojnosti nemaju? Problem postaje još teži, ako uzmemo u obzir da je Biće određeni individuum. Individuum se pak ne daje priricati o drugima. Kako je stoga moguće Biće priricati o nekim drugim bićima i što tada znači to priricanje?

Istina je da kontingentna bića, ako postoje, nemaju u sebi nužne opstojnosti, tj. ne opstojaju nužno. Sve što možemo reći u prilog njihove nužnosti s obzirom na bivovanje je ovo: Ona donekle nužno postoje i prije svoga kontingentnog postojanja i ustraju nužno postojati prije svog kontingentnog postojanja, ne doduše u sebi nego u nužnom Biću. U njemu, naime, imaju osnovu svoje stvarne mogućnosti (pasivne možnosti). To ne znači da tamo postoje u ozbiljenom smislu nego da postoje utoliko ukoliko ih nužno Biće egzistentno predstavlja ili ako je Biće njihova ontička osnova. Na nužno Biće ukoliko je Biće spada da bude podloga nenužnih (kontingentnih, dogodljivih) bića, da ih omogućuje. To omogućavanje nenužnih (kontingentnih, dogodljivih) bića je njegova vlastitost. Kad nužno Biće ne bi omogućivalo nenužna (kontingentna, dogodljiva) bića, ne bi bilo nužno Biće. U tom smislu mogu reći: Kad ja ne bih bio moguć, ne bi ni Bog bio moguć. To, doduše, zvuči meistereckhartovski, ali je istinito.¹⁵ Iz činjenice da je nužnom Biću vlastito biti podloga (pratemelj) mogućnosti nenužnih bića slijedi općeniti paradoks: Nužno je nenužno u smislu osnove nenužnosti. U svakom slučaju nenužna bića su

15 Kršćanin može ići i dalje i reći: Kad ne bi bilo moguće da ja budem sin u Sinu Božjem, ni Sin ne bi bio moguć. MEISTER ECKHART, *Knjiga božanske utjehe*. Traktati i propovijedi. Preveo A. ŠOLJIĆ. Naprijed-Zagreb, 1989, mjestimično.

nužna s obzirom na njihovu nutarnju mogućnost, a to će reći s obzirom na njihovu bit. Bez egzistentnog nužnog Bića mi bismo, dakle, kao nenužna (kontingentna, dogodljiva) bića bili nemogući. Biti pak stvarno moguć, biti stvarno nošen u egzistentnom nužnom Biću kao mogućnost znači više nego biti apsolutno ništa, znači u krajnoj liniji nadvladati ništavilo i pojaviti se u svjetlu egzistencije, ne doduše još potpuno, ali ipak već tako da možemo reći da smo već tu u zoni bitka izvan područja apsolutnog ništa, još doduše kao pasivna mogućnost, ali kao stvarna mogućnost, iako u drugome, tj. u nužnom Biću. Time ne želimo iznijeti na površinu i potvrditi misao Henrika od Ganda i nekih njegovih sljedbenika o esse essentiae (o biti biti), o nekoj štostenjoj (quidditativnoj) opstojnosti mogućih bića, o nekoj njihovoj stvarnosti izvan nužnoga Bića, niti misao nekih skolastika, kao npr. Poncija, Herrere o nekom umanjenom bivovanju mogućih bića, o nekom bivovanju između stvarnog i logičkog bivovanja,¹⁶ nego jednostavno želimo reći da nenužna (kontingentna, dogodljiva) bića, aktualno bivovala ili ne, imaju eminencijalni bitak (esse) u biti nužnog Bića, intencionalni bitak u misli nužnoga Bića i virtualni bitak u svemogućnosti nužnoga Bića tako da ih pojam Bića na taj način suizriče. Na problem, dakle, kako se o nenužnim (kontingentnim) bićima može tvrditi da nužno bivstvuju, odgovaramo da ona »nužno bivstvuju« u nužnom Biću na navedeni način.¹⁷ Ipak istina ostaje da su ona nenužna bića, da ne moraju stvarno bivovati i da nemaju, kada bivstvuju, nužne egzistencije, a da ih mi uza sve to smatramo bićima i da ona stvarno to i jesu, pa, prema tome, problem ostaje, kako se u njima ostvaruje pojam Bića, s kojim je povezana nužnost bivovanja. Problem se još više zaoštrava s obzirom na to da je Biće singularan (pojedinačan) pojam. Takav se pojam može tvrditi samo o jednom individuumu, nikako o drugome. Toma Akvinski piše: »Nijedno ime koje označuje neki individuum nije priopćivo mnogima u vlastitom smislu.«¹⁸ U kojem, dakle, smislu možemo govoriti o tome da je ono, što nenužno (kontingentno, dogodljivo) bivstvuje, biće?

Na to pitanje ćemo odgovoriti s tri postavke:

a. Nenužno (kontingentno, dogodljivo) biće nije Biće. Pod Bićem razumijevamo biće kojemu je vlastito da bivstvuje na nuždan način, koje je određen individuum te je brojčano (numerički) jedno te se o drugom ne može priricati. To je Apsolutno biće.

b. Nenužna (kontingentna, dogodljiva) bića su specifično isto što i Apsolutno biće, ako se Apsolutno biće promatra u odnosu prema van, ukoliko je ono prema van tako i tako imitabilno.¹⁹ To je materijalna definicija nenužnih (kontingentnih, dogodljivih) bića.

16 V. REMER, S.I., *Ontologia seu metaphysica generalis*, Romae, 1921, n. 62, 63.

17 V. REMER, S.I., nav. dj., n. 64, obj. 1.

18 *Summa theol.*, na ist. mj.

19 R. BRAJIČIĆ, nav. čl., str. 917.

c. Nenužno (kontingentno, dogodljivo) biće je zato biće, jer je imitacija Bića, slika Bića i jer kao slika Bića participira na razini slikovnosti Bića kao takvo te u potpunosti svoje ontičnosti ovisi o Biću. To je njegova formalna definicija. Omiljeli izrazi za taj odnos ontičke iscrpnosti nenužnih (kontingentnih, dogodljivih) bića spram Bića su: nenužna bića su slika Bića a njihove egzistencije su sjena Egzistencije apsolutnog bića, krivotvorinâ, jekâ, odsjev (doksâ), odraz, odjek te Egzistencije. Uz pomno čitanje povijesti filozofije svakom od spomenutih izraza može se pronaći njegov autor, što nas u ovaj čas ne zanima. Samo želimo primijetiti da je u carstvu sjena sjena od čovjeka čovjek, sjena od zeca zec, sjena od stabla stablo, itd., da je u carstvu slikâ Napoleon na slici Napoleon, da se u carstvu krivotvorina za krivotvoreno vino kaže da je vino, da se u carstvu jeke čuje glas ili pjesma, a u carstvu odsjeva se kaže, da se danju na površini mora vidi sunce a noću mjesec, u carstvu nenužnih (kontingentnih, dogodljivih) bića slike Bića su bića. Te prispodobe nisu vjerni metafizički otisci, ne treba da se filozof njima zanosi, ali su ipak smjerodavne za njegovu misao, uvijek uz budnu pozornost da ga ne zavedu na metafizičku stranputicu. One su nešto samo utoliko ukoliko nešto predstavljaju i samo u tom smislu predstavljanja za njih se kaže da su ono što predstavljaju. To znači da su ono što predstavljaju snagom ontičkog predstavljanja, a ne istošću ontičkog sadržaja. One su, dakle, isto što i njihov objekt (isti je Napoleon u stvarnosti i na slici, isto je Sunce na nebu i u morskome zrcalu), ali su u isti čas odijeljeni bezdanom, bezdanski su različiti (živ Napoleon i Napoleon na papiru! Sunce na nebu i Sunce u morskome zrcalu!). Tu imamo u istom pojmu istost (Napoleon, Sunce tu i tamo), ali i korijensku različitost (Napoleon u stvarnosti i Napoleon na slici; Sunce na nebu i Sunce na površini mora), a to oboje na temelju zavisnosti jednog od drugoga (bez Napoleona ne bi bilo njegove slike; Bez Sunca ne bi bilo njegova odraza na površini mora, bez Bića ne bi bilo nenužnih (kontingentnih, dogodljivih) bića. U tom smislu među Bićem i nenužnim (kontingentnim, dogodljivim) bićima vlada specifična analogija. Takvu analogiju bića lako je dopustiti. Tu je isti pojam ostvaren u ovisnosti u dva različita ontička reda a ne na dva različita načina u istom redu, ne u tobož istom redu bitka kao takvog na dva bitno različita načina.

Ali pustimo nesavršene prispodobe, koje su uostalom većinom i biblijske. Metafizika se ne da ilustrirati. I živi Napoleon i Napoleon na slici su kao nenužna bića sjene Bića, a sjene se ne mogu izjednačiti s onim čije su sjene. Stoga se potrudimo problem izreći pojmovno preciznije.

Biće (nužno, apsolutno) promatrano usebno (in se) je nužno, svesavršeno, posjeduje svu egzistenciju, posve je individualno. To isto Biće promatrano prema van (odnosno) je temelj nenužnih (kontingentnih, dogodljivih) bića i kao takvo je neizmjereno imitabilno. Nenužna (kontingen-

tna, dogodljiva) bića su aktualizacije te imitabilnosti, tj. ona su razne imitacije Bića i kao takva o Biću ovisna. Sva je njihova bit ovisna o Biću, čija su imitacija i očitovanje izvan njega. Tom ovisnošću se konstituiraju. Ona nisu ništa drugo nego potpuna ontička ovisnost. U Biću su u izvornom stanju svi njihovi uzroci, i unutarnji i vanjski: i egzemplarni, i finalni, i materijalni, i formalni, i uzročni. Po referenciji na taj izvor oni su ono što jesu. Oni su čista relacija (odnos) prema Biću. Relacija ih afirmira i definira. To je relacija (odnos) sličnosti nenužnog (kontingentnog, dogodljivog) bića s Bićem, kako kaže Toma Akvinski: »Budući da Bog ima svoju vlastitu ljepotu, želi je umnožiti kako je to moguće, naime, priopćivanjem svoje sličnosti.«²⁰ Kontingentno biće je biće, jer je svojim ontičkim sadržajem slično Biću. Ta sličnost konstituira njegovu ontičnost ili ontičnost nenužnog (kontingentnog, dogodljivog) bića. Njegov ontički sadržaj je ontička sličnost, koja je biće zato što je sličnost s Bićem.

7. Problem, kako uz nužno, svesavršeno, apsolutno Biće mogu biti još druga bića nikad nije bio mimoilažen u aristotelovskom filozofskom razmišljanju, u kojem se taj problem rješava analogijom. No, ta analogija nalazi istost i razliku unutar samog sadržaja (komprehenzije) pojma bića. Njoj je u središtu pozornosti formalni sadržaj pojma bića unutar kojeg nalazi spomenutu istost i razliku ujedno. Znak te istosti i razlikosti ujedno se u formalnom pojmu bića vidi u tome što se sadržaj pojma bića pridjeva njegovim razlikama.

Iako se ta analogija izvodi s poštovanja vrijednom logičnošću, ipak se osjećamo obvezanima da u obliku pitanja iznesemo o njoj nekoliko primjedbi. 1. Je li ta analogija svjesna da se biće kao vrhovni pojam ne daje specificirati? 2. Ako je znak analogije bića to što se »razlikama« pririče biće, zašto se inzistira da bi se pokazala analogija bića između Boga i stvorova, na potpunoj ovisnosti stvora o Bogu ili umjetničkog djela o inspiraciji u umjetniku? Dovoljno bi bilo pokazati da je Bog izrazitiji izričaj bića različit od izrazitijeg izričaja bića pojmom »stvor«, kao što je zeleno izrazitiji izričaj boje različit od izrazitijeg izričaja žuto. Što je razlog analogije? Je li razlog analogije to što su razlike »po sebi« (a se) i »od drugoga« također biće ili je razlog taj što biće od drugoga posve zavisi od bića po sebi (a se) 3. Zašto se izričito ne stavlja pitanje, je li analogija između npr. zelenog i žutog te zašto se ne pokaže tko je tu u analogiji boje prvotni a tko drugotni analogat? I može li nam primjer s bojom uopće pomoći u pitanju odnosa Bog-stvor? 4. Ako se biće kao prvi pojam proglašuje analognim zbog toga što su mu razlike također biće, tad su analogni svi prvi pojmovi u kategorijama počev od supstancije, kolikoće, kakvoće, itd, jer se jedna supstancija ne može razlikovati od druge ničim što ne bi bilo supstancijalno (također supstancija), isto tako kolikoće se ne mogu razli-

20 *In De divinis nominibus, c. 4, l. 5.*

kovati kakvoćom nego jedino kolikoćom, a to znači, eto opet analogije. Tako analogija postaje sve i svuda. 5. Sva nenužna (kontingentna, dogodljiva) bića su bića u analognom smislu. Jesu li njihove razlike također nešto kontingentno? Mora se odgovoriti da jesu. Ako pak jesu, tada je i pojam kontingentnog bića također analogan. 5. Na osnovi svih tih pitanja vidi se da se ovdje analogija dobiva na osnovi svojevrsnog odmišljanja (apstrahiranja) razlika pojma bića. Nastaje li pak analogija u običnom govoru (korijen stabla – korijen zuba), makar se u ovom primjeru radi o analognom ne vlastitom pojmu, odmišljanjem ili nekim drugim misaonim procesom? Ako analogija u ne vlastitom smislu nastaje drugim misaonim procesom a ne odmišljanjem, zašto bi analogan pojam ne jednoznačan (ne univočan) nastajao odmišljanjem? 6. Napokon, samo ishodište te analogije, tj. biće kao takvo (*ens ut sic*) razni različito shvaćaju. Skot, kako smo vidjeli, kaže da je biće kao takvo indiferentno, da bude u nužnom ili nenužnom biću. Antonio Rosmini Serbati²¹ misli i govori ovako: »U bitku (*in esse*), koji apstrahira od stvorova i od Boga, i koji je neodređen bitak (*esse indeterminatum*) te u Bogu, ne u neodređenom bitku (*esse*) nego u apsolutnom (bitku), *ista je bît (eadem est essentia)*.²² Možda ipak ne izriče Rosminijevu misao i od nje se, držim, može ograditi izjava da biće kao takvo donekle suizriče i prvo Biće, tako da je to suizricanje istovjetno (*eiusdem essentiae*) s bîti (s bitkom) kao takvom. Čini se, pak, da u sklop Rosminijeva razmatranja ipak ulazi jedna druga tvrdnja, da je, naime, bitak nenužnog bića onaj isti koji je u Bogu, samo je u Bogu taj bitak neograničen a u nenužnom biću on je ograničen, što je na sablazan sv. Katarini Sijenskoj, crkvenoj naučiteljici, koja je čula Gospodinov glas: »Ti si ona, koja nije; ja sam onaj koji jest.«²³ Na osnovi navedenog pitamo: Zašto i otkuda te razlike u shvaćanju »bića kao takvog«, ako je nauk o analogiji, kako se obično izlaže, tako proziran? Sva ta pitanja ne idu za tim da zaniječū analogiju nego da se nauk o njoj još više poravna.

8. Zaključak

Govoreći završno, put koji smo prevalili izgleda ovako: Na pitanje zašto postoji nešto a ne ništa, naš je odgovor, da *nešto mora nužno opstojati* i da to nužno biće posjeduje svu opstojnost i sve savršenosti. Zatim smo ustanovili da je pojam bića singularan (pojedinačan) pojam, pa, prema tome, da nema pojma bića kao takvog (*ut sic*) koji bi se i na nj protezao. Mo-

21 Teosofia, vol. 1-5, 1859/69, 4, 6, n.2, Vidi I. MACAN, *Kršćanska filozofija u katoličkom mišljenju 19. i 20. stoljeća (I)*, u: *Obnovljeni život*, 3-4 (1993), 336-348.

22 Rosminijevu tezu je Sv. oficij odbacio. SD 3206.

23 RAJMUND IZ KAPUE, *Život sv. Katarine*, preveo E. KISIĆ, O.P., Symposion-Split, knj. 46, 1992, str. 82.

gućnost pak bića izvan tog izvornog bića vidimo u njegovoj imitabilnosti prema van, po kojoj su bića izvan njega utoliko bića ukoliko su njegove ontičke slike, dakle, po sličnosti s njim. U tom smislu shvaćamo poznatu analogiju bića.

Ideja pratilica ovoga članka bila nam je ontologija odozgor, a ovim smo člankom želili utrti joj put.

WHY DOES SOMETHING EXIST AND NOTHING DOES NOT?

Rudolf Brajičić

Summary

On the grounds of the proof given herein that being necessarily exists, the author comes to the conclusion that the original concept of being is a singular concept, accordingly there is no concept of the being as such (ens ut sic) which might apply to necessary being. The concept of being as such (ens ut sic) applies only to contingent beings who are in so far beings as they resemble the original being.