



# O načelu uzročnosti.

Prof. Z i m m e r m a n n.

## SUMMARIUM:

### De principio causalitatis.

Observatione empirica cognoscimus diversa entia fieri dependenter ab influxu actuali alicujus »causae«. Reflexio dein inquirendo hanc notionem: »fieri« quatenus significat »accipere existentiam« — debet in ipsa (notione) demonstrare fundamentum illud, ex quo necessarie »accepta existentia« evadit (logice!) terminus a quo relationis causalitatis. Certo certius jam ipsam notam »accipere« essentialiter relationem »ab alio« (sc. a causa) includere; hunc statum realem post immediatam observationem reflexio evidenter approbat. Sed ulterius remanet inquirenda (in »accepta existentia«) ratio ipsa, in qua necessitas relationis causalis fundatur; etsi in conceptu »fieri« tamquam momentum ejus constitutum sumitur »accipere existentiam« = »causari«, videtur quod conceptus iste formaliter non dicit identitatem cum ipsa ratione necessariae causalis exigentiae. Quae quidem ratio debet logice crui ex essentia rei relate ad eius existentiam potentialem et actualem. Analytica ista operatio ostendit denique ipsam actuationem (actum essendi) essentiae potentialis necessarie requirere »dependentiam ab alio«; quia actuatio realiter limitari (determinari) non potest ex essentia potentiali — propter contradictoriam relationem inter potentiam et actum (non-esse et esse). — Ex quibus apparet, neque sufficientem esse theoriam Geyser (de mera reflexione), nec fundatam oppositionem Zamboni contra Mercier (de analitico characterem principii causalitatis).

1. Ne samo da je problem uzročnosti doživio razna rješenja unutar pojedinih filozofskih sustava, nego i sami skolastički filozofi na razne načine interpretiraju postanak pojma o uzroku i karakter načela uzročnosti. Dok je Hume (sa iskustvenjačkog stajališta) odbacio nužnost uzročne relacije (jer ju u iskustvenoj građi neposredno ne opažamo), a Kant ju svodi na apriorni način saznavanja, skolastici smatraju da je načelo uz-

ročnosti analitičkog karaktera — ali se razilaze u objašnjavanju ove teze. Aktuelnost samom problemu podaju rasprave, koje susretamo u našim revijama, tako n. pr. u »Rivista di Filosofia Neo-Scolastica« sv. II.—III. 1924., »Zeitschr. f. kath. Theologie« sv. 2. 1924., »Revue Thomiste«, »Revue pratique d'Apologetique« etc. Jedan od prvaka skolastike, J. Geysler, znatno je revidirao svoj nazor o kauzalnosti (najprije poznat iz monografije »Naturerkenntnis und Kausalität«, Münster 1906.) u svojoj »Erkenntnistheorie« (Münster 1922.) i u novijem djelu »Einige Grundprobleme der Metaphysik« (Freiburg 1923.).<sup>1</sup> Čini se opravdana primjedba, da je Geysler stajao pod uplivom, koji je Isenkrahe izveo (svojim djelom »Über die Grundlegung eines bündigen kosmologischen Gottesbeweises«, Kempten 1915) i na Hessena (»Der Augustinische Gottesbeweis«, Münster 1920). Pa upravo ova okolnost, da je matematik i kat. filozof Isenkrahe istupio proti principu kauzalnosti u vezi sa kozmol. dokazivanjem eksistencije Božje, očituje pogotovo svu važnost navedenog problema: jer sva je teodiceja osnovana, kako znamo, upravo na principu uzročnosti. Otuda potreba, da se upoznamo sadašnjim stanjem u tretiranju ovog pitanja.

2. Kad je govor o analitičkom karakteru načela uzročnosti, treba da najprije izjasnimo samu nomenklaturu, koja kaoda još uvijek nije definitivno fiksirana. Prvak neoskolastike, Mercier, raspravljajući proti Kantu (u »Critériologie générale«, 6. izd. koje mi je pri ruci, a izašlo je i 7. izd. g. 1918.), sasvim jasno određuje i obrazlaže značenje analitičkih sudova. Na str. 255. ovako: »Analitički sud suprotan je iskustvenom sudu... analitičan je, kadgod duhom otkrijemo među razmotrenim ili raščlanjenim elementima nužnu svezu — promatrajući ili upravo analizirajući S i P s obzirom na njihovu bit ili vlastitosti«. To će reći, potrebno je promatranje ili opažanje (observation), da postignemo i objasnimo elemente suda (S i P), ali iskustveno opažanje nije razlog, koji bi motivirao ujedinidbu subjekta i predikata. Stari su skolastici (s Aristotelom) nazivali ovakav (analitički) sud: *propositio per se nota*. Takav je, kaže Mercier, i princip kauzalnosti, koji glasi: »Biće, kome bit (essence) nije

<sup>1</sup> Geyslerov nazor podvrgao je solidnoj (i ako ne definitivnoj!) kritici B. Franzelin S. J. »Die neueste Lehre Geyslers über das Kausalitätsprinzip« (Innsbruck 1924.).

bivstvovanje (existence), iziskuje nužno, ako eksistira, uzrok svoje eksistencije (bivstvovanja), ili kraće, eksistencija kontingentnog bića iziskuje uzrok« (str. 265.). Ovaj analitički sud »ne možemo poricati, a da ne poreknemo načelo protivurječja«. Dakako, u rečenom sudu nije predikat (= »nužno zavisano od tvornog uzroka«) sadržan u S (= »kontingentno biće«) — i u toliko ne bi princip kauzalnosti bio analitičan. Ali ovo (Kantovo!) shvaćanje karaktera analitičnosti nije ni mjerodavno, jer je sud analitičan u toliko, što je snošaj (S i P) sam po sebi spoznatljiv, nezavisno od ikogjeg razmatranja izvan samih termina u sudu; a po sebi je spoznatljiv, jer je između P i S iznutar nužna koneksija (ib.).

Prema rečenome držim, da nije sasvim opravdano, kad Zamboni (cf. Rivista) insistira na etimološkom shvaćanju analitičkih sudova; on uzima analitičku funkciju samo s obzirom na pojmovnu genezu, dočim kod Merciera znači analiza i motivaciju spojidbe uokvirenu u spojene elemente (S i P).

Međutim, ove se razlike nazivlja mogu smatrati irelevantnima u pitanju vrijednosti kauzalnog principa. Valja nam dakle preći na raspravu o načinu, kojim saznajemo ili utvrđujemo sam princip kauzalnosti.

3. Može li se načelo uzročnosti reducirati na načelo protivurječja, kaošto čini Mercier? Ovakovim bi postupkom imao biti dokazan analitički karakter kauzalnog principa; ali Zamboni (l. c.) nastoji pokazati, da Mercieru ovo reduciranje nije uspjelo. Da vidimo.

»Neka je kontingentni bitak (= biti, être, essere, sein). E, za koga sponiram da zbiljski eksistira. Ovo biće (être, das Sein = konkretno) E. mogu da posmatram kao bit (essence, essenza, das Wesen, die Washeit) koja ne eksistira, budući da je, po hipotezi, kontingentno (biće). Unatoč, biće E eksistira (realno). Pretpostavivši to, jedno je od dvojega:

Ili ćemo reći, da je bit E u oba slučaja, formalno i u svakom obziru, sasvim isti bitak, a onda ne možemo izbjeći kontradikciji, jer time kažemo, da bitak, formalno isti bitak, ne eksistira i eksistira; kontradikcija je flagrantna.

Ili ćemo reći, da bit E nije u oba slučaja, s dvojakoga gledišta, formalno ista: a to je upravo kao reći, da — s prvog gledišta — bit E nije nego sasvim sama bit (essentia unda),

dočim s drugog gledišta bit E ne uzimamo više sámu, nego ju izlažemo utjecaju, koji je različan od biti (*essentia quatenus substat influxui extrinseco*); na taj način izbjegosmo kontradikciji, ali smo time već i usvojili princip kauzalnosti« (Mercier, 265).

Zamboni objašnjujući ovaj tekst upozoruje, da bit obuhvata ne samo potpunu bit (specifički i sa aktualnom determinacijom), nego i pomišljenu (ne aktualnu) eksistenciju (= bivstvovanje). Ovakova je (pomišljena) bit sasvim ništa gledom na realni bitak; njoj dakle manjka upravo sve gledom na realni bitak (r. eksistenciju). Zato aktuirana (realizirana) eksistencija nije tek sinteza pomišljene eksistencije i aktualnosti, nego je naprosto aktualni bitak, koji se aktira u bit jednaku (ne istu!) onoj pomišljenoj. Realnu bit konstituira dakle *actus essendi* (*atto di essere, esistere*). To pako znači, da realno bivstvovanje ovog bića zavisi potpuno od nečesa što manjka pomišljenom biću; a dakako ne manjka mu sadržajno, nego gledom na sâm *actus essendi*.

Otuda sad izvodi Z., da »*essentia quatenus substat influxui extrinseco*« — znači »*actus essendi*«: ali time da nije postignut princip kauzalnosti! Trebalo bi, kaže, utvrditi, da *actus essendi* (element, koji postavlja bit u izvedenu ontološku realnost, element, koji znači čin ili zbiljnost, a ne *quidditas*) ne može izniknuti spontano baš zato, jer se razlikuje od biti; to jest, dok bit iziskuje njegov (*act. ess.*) utjecaj, da uzmogne postati bit realnog bića, sámo ovo biće treba za svoju aktuaciju da je u unutarnoj relaciji s nečim drugim, da je na unutrašnji način zavisno od drugog bića s realizatornim utjecajem. Dakle, zaključuje Z., Mercierovo izlaganje ne reducira princip kauzalnosti na princip identiteta, nego na unutrašnju potrebu (*indigenza*) onoga »*actus essendi*«, koji realizira neku određenu bit.

Nije, držim, Zamboni u pravu zato, jer Mercier i ne ide za tim, da ispituje princip kauzalnosti po njegovoj ontološkoj fundiranosti, nego samo dokazuje njegovu analitičnost, reducirajući ga na princip kontradicije. Z. zalazi do klice samog snošaja uzročnosti i upozoruje na *razlog*, zbog kojega je nužno smatrati realni bitak u relaciji zavisnosti od tvornog uzroka. A taj je razlog: stvarna razlika, kojom se *actus essendi* odvađa od pomišljene biti. Ali M. (na navedenom mjestu) već to supo-

lira, da realna bit »substat influxui externo« na osnovu ovog actus essendi — i hoće reći, da smo izbjegli kontradikciji samo onda ako smatramo ovaj slučaj »zavisnosti od izvanjskog utjecaja« različnim od pomišljene biti (essence toute scule, essentia nuda). Zambonijeva je dakle polemička pointa promašila. Međutim je i opet važnija stvarna diskusija, na koju sad prelazimo.

4. »Uzročnost« kao P u načelu uzročnosti nije objekat neposrednog opažanja (percipiranja), pa zato i samo načelo nije per se notum ili evidentno u smislu datosti po neposrednom opažanju nužnosti između S i P.

Ovu tezu nije teško dokazati, ako se pravo razumije. U načelu uzročnosti uzima se narav subjekta različito: štogod nastaje, što prelazi od mogućnosti u zbiljnost, što je sastavljeno, ograničeno, što je kontingentno. O tome priričemo: ima (iziskuje) svoj uzrok, jest učinak, jest proizvedeno od nekog uzroka i sl. Da li mi i ovaj P nalazimo kao nešto neposredno dato unutar svijesnog opažanja (Wahrnehmung, conscience, coscienza)? Izvanjsko ili sjetilno opažanje (zamjećivanje, percezione) sasvim sigurno je da ne sadržaje »uzročnosti«. A niti usebno iskustvo; jer u pasivitetu naših senzacija ne nalazimo neposredno jedan metafizički pojam (»uzročnost«); a i svijest o našoj izvanjskoj aktivnosti, što više, i svijest voljnog djelovanja ne izriče uzročnost kao takovu t. j. samu proizvodnju, tvorbu ili (u-)činidbu. Ja sam si samo svijestan, da sam uzrok t. j. da određujem postanak nekog učin(k)a ili tvorine (effet), ali samo uzrokovanje (production, effectation) ili uzročnost (tvornost, efficacité) nije data u neposrednoj svijesti (iskustvenom opažanju), nego je sadržana u relativnom znanju ili izvedenom poimanju; »uzročnost« = »(nužna) zavisnost nekog uzbiljavanja (aktuacije, stupanja u eksistenciju ili u ontološku realnost) od nečesa što nije samo uzbiljavanje«, a »zavisno« u postanku svoje eksistencije znači toliko, da nešto ne stupa (ulazi) u eksistenciju nego samo u koliko eksistira konvenientna relacija s nečim drugim. Kako se dakle dolazi do načela uzročnosti, koje glasi: »kontingentno (biće) ne eksistira, ako nije u relaciji s nečim drugim«? Zašto kontingentni bitak sâm od sebe ne može eksistirati? Otkud proizlazi ova unutarnja nedostatnost (kontingentnog bića)?

»Kontingentno« je ono, što je u mogućnosti da bude i ne bude. To će reći: samo po sebi je indiferentno ili neodređeno za jedno i drugo. Zašto je nešto po sebi neodređeno za egzistenciju?

Kontingentno biće konstituiraju dva elementa: *bît* (= *nav* i *pomišljena* egzistencija) i aktualna egzistencija. Ovaj drugi element očit<sup>o</sup> ne proizvire iz same *bîti*, nije određen (determiniran) po samoj *bîti*. Sad glasi princip kauzalnosti: ono biće, koje po sastavu (konstituciji) svoje *bîti* ne iziskuje (*realnu*) egzistenciju, ne može samo po sebi da egzistira. Kad bi egzistencija (*actus essendi*) ulazila u *bît* kao sastavni dio, dakako da takovo biće ne bi moglo ne egzistirati, t. j. ono bi bilo nužno. Samo onda bi egzistencija bila nužno vezana uz *bît*, kad se ne bi od nje *realno* razlikovala. Dakle je kontingentno ono biće, kod koga je *bît* neka stvarnost (*quidditas*) *r a z l i č n a* od *zbijskog* bivstvovanja; a ova *zbijsnost* *bitka* (*actus essendi*) nije (nemoguće je da bude) sama po sebi — tako kaže princip kauzalnosti. Otkuda ta nužnost »nečesa drugoga« (prema egzistenciji kontingentnog bića), koje ćemo nazvati »tvorni uzrok«?

Kad kažemo »ovo biće«, onda smo *time* izrekli: *bît* (= ono »što« je biće) + *jest* (*est, ist — od biti, esse, sein*). Ovo »*jest*« (= *actus essendi actualis*) limitira *bît* na ovaj jedan individualni bitak, a i **sâm *actus essendi*** (»*jest*«) **limitiran je** na ovu individualnost (na »ovo biće«). Sad možemo reći, da će *actus essendi* samo onda *bîti* sam po sebi dostatan t. j. da samo onda neće *bîti* zavisan od nečesa aktualizatornog (= od nekog drugog bića, koje ga aktualizuje) — ako se u svojoj limitiranosti (determiniranosti, ograničenosti) može sâm od sebe determinirati. A to je nemoguće zato, jer *actus essendi* — u koliko gledamo na samu *bît* s *pomišljenom* egzistencijom — nije nego tek potencijalan; *s a m a c t u s essendi* (*realnog* bića) pretpostavlja dakle napuštanje potencijalnosti (a to znači prelaz na aktualnost individualnog bića). Može li pako u *p o t e n c i j a l n o s t i* da bude determinacija za aktualnost? Onda bi »ovo biće« po samoj svojoj (potencijalnoj) *bîti* aktualno egzistiralo — a rekosmo protivno (jer je biće kontingentno). Bilo bi dakle protivurječno (evo princip kontradikcije!) ustvrditi za kontingentno biće koje aktualno (*realno*) egzistira, da samo po sebi egzistira — ergo

od drugog nekog bića, koje uzbiljuje ili tvori egzistenciju i koje zato zovemo tvornii uzrok.

5. Već je u početku ove rasprave istaknuto, da problem o vrijednosti (spoznajnoj osnovanosti) kauzalnog principa dobiva za filozofiju svoje značenje naročito s toga, jer je upravo kauzalni princip naš provodič na putevima, koji nas privode k spoznaji Božje egzistencije. Ne samo, nego sam pojam uzročnosti služi i za upoznavanje n a r a v i Božje: samo u onom slučaju možemo o Bogu predicirati »uzročnost« s obzirom na svijet, ako je sam pojam uzročnosti empiriju — transcendentan, a nije po svojim konstitutivnim elementima tek empiričkog sadržaja. Kad bi ispravan bio Humeov nazor, da uzročnost ne znači drugo nego opetovanim ponavljanjem utvrđena vremenska sljedovnost, dabome da ne bi moguće bilo ovakav pojam izricati o Bogu. Zato nam se nameće zadatak, da pojam uzročnosti ogledamo u vezi sa empirijom.

Da sama vremenska sljedovnost ne konstituira relaciju uzročnosti, uvidio je dakako i Kant. Kauzalna sljedovnost znači »pravilnost« iskustvenih sadržaja t. j. spoznaja, da posljedica jednog događaja mora uslijediti kadgod se taj isti događaj ponovi. Ali Kant — jer je (idealistički) gledao samo na pojavnost, a nije događaje posmatrao s gledišta realističkog — ne pita dalje za realni razlog ove pravilnosti, koja može da bude samo odraz neke relacije događaja, u kojoj je »pravilna« sljedovnost osnovana. I u ovom nečemu, što u vjetuje postanak stanovitog empiričkog događanja, nalazimo ostvaren pojam uzroka. Mi naime znademo, da događaj x ne nastane, ako mu ne prethodi neki drugi, i to tako, da kadgod se zbudne ovaj potonji, nastupi također x, a bez njega ne nastupi. Zavisnost događaja x (s obzirom na njegov postanak) od nekog drugog događanja, znači upravo kauzalnu vezu.<sup>2</sup> Ako mi ovu »zavisnost« i ne opažamo, njezina činjeničnost (Tatbestand) ne može da bude dvojbeno zato, jer smo

<sup>2</sup> Treba razlikovati općeni princip kauzalnosti od kauzalnog zakona u prirodi. Princip glasi: »Ništa ne nastaje bez uzroka«. Kauzalni zakon užega je sadržaja i glasi: »Jednaki prirodni uzroci proizvode jednake učinke; ili drugim riječima, odnos između uzroka i učinka u prirodi je strogo pravilan«.

mi o relacijama uopće (pa tako i o relaciji zavisnosti) kadri misliti. A ne može se ni to reći (s Humeom), da smo na kauzalno povezivanje psihološki (asocijativno) usiljeni na osnovu samog vremenskog slijeda, jer se na vremenitost (Zeitlichkeit) nikako ne može svesti ona nužnost, po kojoj događaj x za svoj postanak iziskuje drugi neki događaj. Moglo bi i drukčije biti, a ne upravo po stalnoj odvisnosti jednih događaja o drugima, kad bi među događajima postojao samo vremenski slijed: a mi znamo iz prirodnih nauka, da postoje prirodni zakoni, kojima je utvrđen stalni način međusobno zavisnih zbivanja, tako da vremenski momenat ništa ne utječe na relativnu nužnost zbivanja. — Jedino bi se moglo difikultirati (s Kantom), da ovu nužnost unosi u prirodu samo naše mišljenje. Dakako da i po ovom shvaćanju (kao i prema Humeovom psihologističkom) dobiva pojam uzročnosti samo subjektivno-empiričku vrijednost. Ali Kantovo tumačenje kauzalnosti oslonjeno je na njegov općeni fenomenalistički nazor o svijetu. Samo bi se onda moglo govoriti o održivosti Kantove teorije kauzalnosti, kad bi ispravno bilo (fenomenalističko) stajalište, da mi spoznajemo samo opažajne pojave i da ova pojavnost nije osnovana na realnom (svijesne pojave transcendentnom) bitku. Opažena data empiričke zbiljnosti nijesu sav onaj bitak, o kome mi možemo misliti, premda protivno uči Kant. I on doduše priznaje, da nešto moramo pretpostaviti (transcendentalno!), što omogućuje empiričku zbiljnost; ali očito je da to moramo pretpostaviti, zapravo izvesti otuda, što empirička zbiljnost nije sama sebi dovoljna za svoju konstituciju, nego iziskuje nešto (stoji u relaciji s nečim) što je izvan sfere opažajno-empiričke zbiljnosti. Ako (sjetilno-)empirička ili pojavna data pokazuju neke momente, koji nas sile da pretpostavimo nepojavnu stvarnost (»Ding an sich«), očito da se ova pojavna zbiljnost osniva na realnoj kauzalnosti, a ne samo misaono-sintetičkoj. Kako bi mogla da budu u sjetilnom opažanju mnogih ljudi sadržana jednaka data, i kako bi mogli sjetilno opaženi događaji biti toliko samostalni, da je naše mišljenje o njima upravo ovisno, kad ne bi postojao realni (transcendentni) bitak, koji nas određuje u mišljenju uopće, pa i u kauzalnom poimanju? Dakle je, zaključujemo, pravilnost prirodnog događanja ovisna (kao posljedica) od kauzalnih snošaja.



6. Budući da u izvanjskom (materijalnom) svijetu ili prirodi upoznajemo kauzalni snošaj iz pravilnosti događaja, očito da tog snošaja ne možemo u izvanjskom iskustvu neposredno ustanoviti. Usebno opažanje imade tu prednost, da ovisnost zbivanja o nečemu što postanak zbivanja omogućuje (n. pr. ovo pisanje zavisi o mome htijenju), upoznajemo neposredno i bez opetovanih slučajeva. Dakako da ovim »upoznavanjem« ne zapažamo samu djelatnost (činidbu, tvorbu) kauzalnog snošaja t. j. mi ne vidimo sam način kojim učinak dobiva svoju eksistenciju od tvornog uzroka. Iz vanjskim i unutarnjim iskustvom poučeni stičemo pojam kauzalnog snošaja samo kao: ovisnost u postanku nekog događaja od nečesa izvan samog događaja što već postoji. »Uzrok biti« znači dakle omogućiti zbiljski postanak nečesa. Tako je iz pojma kauzalnosti eliminirana i pravilnost događanja, jer unutarnje iskustvo i nije vezano na opetovanu pravilnost opaženih događaja.

Kad smo u iskustvu konstatirali sam fakat kauzalnosti t. j. kad smo empiričkim putem stekli pojam kauzalnosti, u pitanje sad dolazi način, kojim saznavamo princip kauzalnosti, koji iziskuje, da se sve što god nastaje, nalazi u svezi odvisnosti od nečesa drugoga. Do tog principa možemo doći samo refleksijom na stečeno iskustvo o biti kauzalne veze (= »biti uzrok«). Kad znamo da je nešto »uzrok« po tome što daje nečemu zbiljsku eksistenciju t. j. što proizvodi »učinak« ne gledajući na materijalni ili bitni njegov sadržaj, koji je odlučan samo u prosuđivanju naravi uzroka — onda je jasno, da je relacija uzročnosti fundirana (logički) u samom momentu »postanka«. Je li sama bitnost (narav) postanka iziskuje kauzalnu vezu (relaciju)? — jer tek u tom slučaju možemo opravdano izricati kauzalni princip, da sva k o postajanje ovisi o uzroku. Dakle u pitanju je sama nužnost kauzalne relacije iz (na temelju) promatranja iskustveno-doživljenog značenja: »postanak zbiljskog bitka«.

Geyser uči (»Einige Hauptprobleme der Metaphysik« 100 sq.), da princip kauzalnosti logički izvodimo iz refleksije na naša kauzalna iskustva. Time se neće reći, da je kauzalni princip logički osnovan na in d u k t i v n o m iskustvu, nego da nam pomoću nekih refleksija na doživljenoj kauzalnosti postane

jasna pripadnost kauzalne sveze samoj biti postanka (des Entstehens). Mi kauzalnu relaciju (svezu, snošaj) iskustveno konstatiramo upravo na taj način, da njezin terminus (cilj) nalazimo u samom postanku kao takovom. Prema tome na pojedinom doživljenom postanku vidim ili razabirem (»erschau«) zbiljsku bit postanka, a u njemu (kao u terminu relacije! eo ipso) i samu relaciju kauzalnosti. U toliko je nužnost relacije empirički fundirana. To G. i hoće, napuštajući »apriorno« dokazivanje iz pojmova, recimo iz pojma »kontingentnosti«. Mi u samom »postaku« vidimo (= pojmovno spoznajemo) kauzalnu relaciju ili ono po čemu (w o d u r c h) postanak upravo jest. »Postanak« je dakle pojmovno ujedinjen s kauzalnom relacijom, pa zato i ne možemo misliti, da bi ikoji postanak bio bez te relacije, to jest, svaki postanak iziskuje svoj uzrok = princip kauzalnosti.

Uočimo li samu klicu G. argumentacije, vidjeti je, da G. uzima pojam »postanka« kao relativan pojam, koji dobivamo iz iskustvenog opažanja. Samo zato jer je taj pojam relativan (s pojmom uzroka), ne može nikoje spoznajno biće (a ne samo čovjek!) ni o kome nastalom događaju (a ne samo o pojedinim opaženim događajima) priznati sâm postanak bez kauzalne relacije. Time je utvrđena objektivno-realna vrijednost pojma kauzalnosti proti Humeu i proti Kantu. Iskustveno (doživljajno) stečeni pojam o »postanku« jest doista relativan, koliko obuhvata i relaciju ovisnosti o nečemu što već postoji kao uzrok. — Ali tu smo još uvijek samo kod spoznajne faktičnosti t. j. mi znamo da imademo takav relativan pojam o empirički zbiljskom događaju; a za što je pojam o »postanku« jedino s kauzalnom relacijom moguć pojam? To je pitanje. Jer tek odgovor na to pitanje objašnjava nužnost kauzalne relacije, ili logičku vrijednost kauzalnog principa. Ovoga adekvatnog pojma o postanku t. j. pojma, koji se sadržajno pokriva sa samim kauzalnim principom, mi neimamo iz iskustvenog opažanja i refleksije na iskustveni pojam o postanku, nego samo i jedino iz analize pojma o postanku, kako smo mi napred eksponirali. To je baš ono (proti G.) što sama bit postanka nije adekvatno sadržana u neposrednom pojmu t. j. u pojmu postanka, koji je (sc. postanak) usvijesno opažen kao i sam uzrok, pa o tome iskustveno-opa-

ženom sadržaju imademo neposrednom apstrakcijom stečeni pojam o postanku uopće ili kao takvom (t. j. ne gledajući na individualni neki postanak). Je li »postanak« mora da znači (može jedino da znači): primiti (dobiti) eksistenciju? Faktično to znači, t. j. iz iskustva znademo da »postanak« znači »primiti eksistenciju« (od nekoga, sc. uzroka). Čim uzmemo, da je u relaciji kauzalne ovisnosti fundamentum relationis: »primanje« eksistencije (= postanak), očito je, da ne može nešto postati bez same kauzalne relacije t. j. bez veze s nečim od česa se dobiva eksistencija. Ali zašto se baš »prima«? I G. dobro kaže, da se relacija kauzalnosti razlikuje od takovih relacija (n. pr. sličnosti) gdje je dovoljno konstatirati oba termina da upoznamo relaciju, dočim kod kauzalnosti treba da tek eruiramo nužnost relacije ovisnosti iz onoga što »postaje«, i što je eo ipso ovisno. Quæstio est de jure (seu logica ratione), a ne de facto kauzalne ovisnosti. Logički terminus a quo jest »postanak«, a ontološki t. a quo je »uzrok«. Kad bi princip kauzalnosti samo definirao pojam (tvornog) »uzroka«, dakako da bi u tom S neposredno jasno bila sadržana i veza s nečim što postaje (= učinak). Ali S kauzalnog principa je »postanak«, koji — kako iz iskustva znademo — jest eo ipso »učinak«, a to znači da je u tom pojmu neposredna relacija s uzrokom. Dakle je, čini se, i u tom slučaju G. sasvim u pravu, kad u biti (empiričkog) pojma o postanku neposredno nalazi i kauzalnu relaciju. To jest: »postanak« = »učinak«, dva neposrednom evidencijom identična pojma. To bi značilo, da se uopće ne može ni pitati, je li »postanak« identičan sa »učinkom«. Ali mi držimo, da se ne bi moglo samo onda pitati, kad bi za našu refleksiju (na sadržaj pojma) postojala formalna identičnost; a može se onda, kad je samo virtualna t. j. onda kad je (u ovom slučaju) i sama relacija »biti učinak« (u pojmu »postanak«) logički fundirana u jednom sadržajnom momentu pojma »postanak«. A takav momenat jest: »prelaz od nebivstvovanja na bivstvovanje«, »indiferentnost ili neodređenost za bivstvovanje«. Mi možemo, uočivši samo taj momenat (u kome je zaista već izražena misao »postanka«!), još i ne znati, da li taj momenat iziskuje relaciju »biti učinak« (= »biti ovisan o

uzroku») — premda ova relacija nije ništa »izvanjsko« pojmu postanka (l. c. 104.). Adekvatni logički pojam o kauzalnoj relaciji imati ćemo dakle tek onda, kad ćemo vidjeti, da »postanak« ne može drugo da znači nego »primanje« ekzistencije (ab alio). Time smo pak stavljeni pred logički zadatak, da u pojmu »postanak« tek potražimo i označimo njegovo pravo obilježje (značenje), koje je općenitije od »primanja«, t. j. koje samo po sebi (formaliter) još ne izriče relaciju ovisnosti (primanja). Empirički-neposredni pojam postanka treba da reduciramo na takav pojam, iz koga će se *a n a l i t i č k i* eruirati unutarnja nemogućnost »postanka« *b e z* relacije kauzalnosti. Nakon što smo iz pojma »postanka« eliminirali empirički momenat vremenske sljedovnosti, apstrahirat ćemo i empirički fakat (datum) »primanja« — i onda nam preostaje samo još: ekzistencija nečesa, što bi po sebi moglo i ne ekzistirati = *k o n t i n g e n t n o* biće. Ako nam je ovo logički fundament, onda tek dolazimo (izvršenom analizom) do »uzroka«. Samo se ovim putem logički utvrđuje kauzalni princip, i nikako drukčije.

