

Bilješke iz bogoslovske literature.

Iz naravnog bogoslovlja.

Dokazivanje egzistencije Božje.

(Odgovor jednom bogoslovu.)

Centralni problem filozofijskog nazora o svijetu i životu — a to je problem egzistencije božje — riješavaju naše teodiceje u okviru tradicionalnih argumenata redovito na taj način, da iza njih ostane još uvijek neka skepsa u dušama onih čitalaca i studenata, koji su došli u doticaj s modernom filozofijom, te poznavajući ateističke prigovore ne nalaze u teodicejama izravnog odgovora t. j. iz pozitivnih argumenata, koji su obično u sumarnoj formi eksponirani, ne mogu se polemičko-kritički orijentirati, i tako se prepuste veoma pogubnoj dvoumici. Doista bi potrebno bilo, da se udžbenici teodiceje (i apologetike) u tom smislu revidiraju; i to dakako ne samo naši, nego i kod inojezičnih pisaca. Dokazom je upravo jedno pismo njemačkog bogoslova, koje je i povod ovog raspravljanja, te iz koga se pisma razbire, da je ovaj mladi filozof veoma verziran u školskoj filozofiji, ali i ne manje izmučen skepsom protivničkih nazora, te sav ispunjen čežnjom za potpunim rješenjem raznih difikulteta. Evo mu zato ukratko odgovora.

I mi ćemo se uspinjati k spoznanju božje egzistencije tradicionalnim putem, polazeći od promatranja kontingencije u svijetu; pa uspevši se do realne egzistencije bića koje je nužno, mi ćemo analizom pojma o nužnome biću izvesti i bitnu savršenost Božju. U ovome (po Kantu nazvanom kozmološkom) dokazu uzet ćemo naročito obzir na savremene filozofske nazore.

Neka je prva teza: **I. egzistira neko biće apsolutno, nužno, vječno, princip svih promjena u evoluciji svijeta.**

Apsolutno zovemo ono biće, koje tako realno egzistira, da po svojoj egzistenciji nije zavisno o bilo kojem principu (uzročniku), nego egzistira samo od sebe, tako reći snagom vlastitog svojeg bitka (nije ab alio, nego a se). Ovakovo biće mora da je nužno t. j. ono egzistira po samoj svojoj naravi (biti); i vječno je t. j. neproizvedeno i eo ipso bez ikogjeg začetka. — Ovu definiciju apsolutnog bića usvajaju materijalisti i panteisti; te koliko smatraju da se apsolutno biće nalazi u materijalnom svijetu i da se nama sjetilno pojavljuje, drže dakako da je materija neraspadljiva (nužna) i vječna.

Dokazat ćemo egzistenciju apsolutnog bića (= Apsolutnog) pomoću kauzalnog principa i na temelju iskustvenog fakta. Princip glasi: što god je otpočelo, iziskuje takav uzrok, koji je to kadar proizvesti. Faktat je pako, da slijed pojava u svijetu ne znači drugo nego da je koješta otpočelo i udilj otpočima. — Primijenimo sad ovome faktu navedeni princip.

Događaji i promjene unutar i izvan nas iziskuju potpuni (adekvatni) svoj uzrok. Svaki pako takav uzrok, koji egzistira i djeluje zavisno od nekog drugog uzroka t. j. koji je uvjetovan nekim realnim agensom izvan sebe, ne može da bude sâm po sebi dovoljni ili potpuni uzrok dotične promjene (učinka). Takav je zavisni uzrok eo ipso oslonjen na drugo nešto i upućuje na drugo nešto kao dostatni stvarni razlog (uzrok). Potpuno ili konačno dostatan može se nazvati uzrok samo onda, kad on sâm u sebi imade sve potrebne uvjete za učinak, kad egzistira i djeluje sam od sebe t. j. kad je apsolutan.

Otuda slijedi, da nikoji događaj ne može imati svoj potpuni razlog u proizvedenom biću t. j. u komegod drugom događaju. Samo takovo nešto može da bude konačni i potpuni uzrok svakom događaju, što nije kao događaj otpočelo, što nije proizvedeno ili što nije ničim izvan sebe uvjetovano, a takav je uzrok Apsolutno. Dakle (po principu uzročnosti) svaki realni događaj iziskuje egzistenciju Apsolutnoga.

Ovaj zaključak nimalo nije oslabljen hipotezom uzročnog niza bez početnog člana. Jer svaki član ovog niza, kako je sâm proizveden, ne može da bude potpuni razlog za slijedeći član. Mi možemo zamišljati takav niz u beskonačnost, i još uvijek nijesmo time nepotpune razloge nadomjestili potpunim; polazeći sve dalje na prethodne razloge, bjelodano je da svaki od njih moramo smatrati nedovoljnim, makar njihov niz bio neiscrpiv.

Da je ovo dokazivanje logički neoborivo, priznaju svi filozofi — uz pretpostavku, da načelo uzročnosti imade realnu i metafizičku vrijednost. Ove mu pako vrijednosti ne priznaje ni Kant ni pozitivistički empiristi, pa zato je zadaća noetike, da s njima raspravi pitanje o spoznajnoj vrijednosti kauzalnog principa. Ali kad noetika i ovaj zadatak izvrši, i kad će filozofi priznati logičku nužnost realne egzistencije Apsolutnog, još uvijek ostaje do sad neriješeno pitanje: je li ovo Apsolutno istovetno s promjenljivim svijetom ili je od njega potpuno različno. Zato druga naša teza glasi:

II. Apsolutni princip svih promjena u svijetu nije imanentan, nego transcendentan.

U raspravu ulaze dva nazora: materijalizam i evolucionistički panteizam (monizam).

Materijalisti (Epikur, Büchner...) uče, da je Apsolutno istovetno sa supstancijom svijeta, a ovaj opet nije drugo nego kolekcija zasebnih čestica (atoma), koje imadu same u sebi razlog svoje egzistencije i zakone uzajamnog djelovanja. Nasuprot, evolucionistički panteisti uče, da svijet nije kolektivno biće, nego da je u sebi

individualno jedinstven, a samo se nama mnogoliko pojavljuje. U vidu kojegod od ovih i sličnih hipoteza Apsolutno se konfundira sa svijetom; a mi ćemo sada dokazati, da se Apsolutno — koga smo egzistenciju već dokazali — nikako ne smije konfundirati sa svijetom.

Najprije proti materijalizmu utvrđujemo, da svijet kao cjelina materijalnih uzroka nema sam u sebi dostatni razlog svoje egzistencije, da u njemu nije konačni razlog svega gibanja i stvarnog poretka.

1. Osim kozmičkih sila potrebno je da egzistira od njih različiti *πρωτον κινουον ἀκίνητον*.

Uobičajeno je proti materijalistima argumentirati s pozivom na inerciju tvari. Kaže se, da je materija po svojoj naravi trajava (iners), pa zato je potreban bio izvanjski (= izvanmaterijalni) impuls, koji ju je prvput pokrenuo. Međutim se protivnici — i ne sasvim neopravdano — pozivlju na činjenicu, da nam se materija svuda očituje u raznim energijskim oblicima, sama tjelesnost da uopće znači rezistentnu silu: i time je udarac namijenjen materijalizmu, posve odbit. Treba dakle da se u argumentaciji oslonimo na jednu neosporivo priznatu činjenicu, a ta jest: zakon determinizma svih kozmičkih sila.

Materijalni elementi očevidno nemaju sposobnost samoopredjeljenja ili samoodređenja u svome gibanju (takovog primitivnog animizma ne priznaje znanost). Nijedan materijalni uzrok ne može modificirati oblik i smjer svoje djelatnosti, nego samo koliko je determiniran po drugom kojem uzroku. Da neki agens, koji proizvodi učinak A, uzmogne proizvesti pojavu B, potrebno je da uvjete njegove tvornosti modificiraju izvanjski neki faktori. I ako su ti uvjeti modificirani, agens nužno proizvodi pojavu B. Tko toga ne bi priznavao, ruši mogućnost svakog induktivnog znanja.

Kad je dakle činjenica, da materijalni uzroci najrazličnijim modifikacijama izvode pojave (učinke), a u variranju svog aktiviteta podvrgnuti su zakonu izvanjskog determinizma, očito da nijedan fizički agens nije potpuni ili zadnji uzrok svojih učinaka t. j. nijedan nema sam u sebi sve uvjete za svoj učinak, nijedan nije apsolutan.

Pa ako sad i opet uspinjemo misao u beskonačnost ovakovih (u djelovanju determiniranih) agensa, potpuni razlog svake izvedene promjene može da bude samo u biću, koje nije determinirano, i eo ipso koje nije jednolično sa fizičkim uzrocima, a samo je prvotni pokretač svega fizičkog zbivanja. Sve su dakle fizičke energije zavisne o biću, koje je neuvjetovani agens i zato po svojoj naravi različan od kozmičkog sustava.

Kad smo time dokazali (proti materijalistima), da je fizički svijet ovisan o nefizičkom principu, prvom pokretniku svega gibanja (promjene), ne znamo još uvijek, je li taj princip osobne naravi ili ne, pa zato ga još zasad i ne zovemo »Bog«.

2. Materijalni svijet zavisi o jednom uzroku i s obzirom na svoj poredak. — Sav svijet (univerzum), a naročito organski, sastavljen je tako, da sačinjava neku jedinstvenu, poredajnu cjelinu ili kosmos. Pita se: je li ovaj poredak iziskuje svoj uzrok izvan materijalnog svijeta ili je svemirski sklad osnovan u uzamjeničnom mehanizmu fizičkih uzroka, te u toliko rezultat fizičkih sila? Pa ako i uzmemo, da postoji svrhovitost (finalnost), kojom su elementi upravljani tako, da sticaj njihovih tvornih snaga privodi zajedničkom cilju, zar je potrebno otuda zaključivati na razumski princip ili je dovoljno za takovu svrhovitost pretpostaviti neki slijepi, nagonski princip unutarnje evolucije svijeta? Mi ćemo sada dokazati samo toliko, da egzistira uzrok reda, različan od materije, ne ispitujući zasad još samu narav toga uzroka.

Poredak svijeta sačinjava sticaj nebrojenih sila. Otkuda baš ovaj i ovakav sticaj? Konstitutivni elementi svijeta mogli su se naći u bezbroj drukčijih kombinacija. Zašto je ostvarena upravo ova kombinacija, a ne druga? Slučajno? Ako to znači, bez ikogjeg razloga, negirali bismo time osnovno misaono načelo. Znači li »slučaj« determinantni neki uzrok, stavljeni smo pred pitanje: je li taj uzrok svijestan ili nije? Bog ili slijepi udes? — uz jedno i drugo otpada hipoteza sa »slučajem«.

Neki su mislili u Darwinovoj teoriji prirodne selekcije naći dovoljni uzrok organskih usklađenosti, bez ideje finaliteta. Ali bez ove ideje nije ni darvinizam drugo nego teorija slučajnosti; jer i prirodna je selekcija samo rezultanta djelatnosti nebrojenih činilaca, pa je za sve njih u pitanju izvor djelatnog konkursa.

Drugi kažu, da je poredak protumačiv iz prirodne tendencije materijalnih elemenata, tako da je kozmički poredak nastao spontanom nuždom iz sveukupne kombinacije tih elemenata. Ali pri tome se zaboravlja, da je poredak kontingentan. Bez dvojbe da kombinacije, na kojima je osnovan svemirski poredak, rezultiraju donekle iz same naravi kombiniranih elemenata. Elementi imaju dakako izvjesne tendencije i prirodne srodnosti za kombinacije, ali sve te kombinacije mogu uslijediti samo pod nekim uvjetima, koji opet ne zavise od dotičnih elemenata, nego od izvanjskih uzroka. Dakle ne može za nikoju kombinaciju potpuni razlog da bude u naravi konstitutivnih elemenata. Tako i sadašnji stepen ili stanje svemirske evolucije nema dostatan razlog u sebi, nego je uvjetovan čitavim nizom prethodnih stanja, a to vrijedi i za svako pojedino ovo stanje. Bezbrojni nizovi događaja sastavljaju pojedini razvojni stepen, a svaki je član ovog niza zavisan: konačno mora čitavi niz da zavisi o nečem neuvjetovanome.

Možemo li ići dalje i reći: od istih elemenata u svijetu mogao bi se konstituirati i neki drugi univerzum? Afirmativni bi odgovor utvrdio, da je materija zavisna o uzroku, koji je sav poredak izveo. Do takovog pak odgovora ne možemo doći aprioristički: »nije protivrječno da pomislimo kojigod drugi zakonski poredak, dakle

je moguć i drugi, a ne samo postojeći«. Jer dalo bi se uzvratiti, da je možda sadašnji poredak i nuždan, a samo se nama čini kao ne-nuždan, jer zadosta ne poznamo narav svih termina, koji konstituiraju taj poredak. Treba dakle pozitivno dokazati, da je drugačiji poredak doista moguć.

Činjenica je, da se neki elemenat može kombinirati sa B, a također sa C, D itd. Iz kombinacije AB nastati će različita tjelesa prema broju atomâ A i atomâ B u svakoj molekuli, a također prema međusobnoj poziciji atomâ. — Predstavimo si sad univerzum, u prvobitnom stadiju, kad je materija razdijeljena u prostorima mogla po raznim svojim kombinacijama dovesti do neke druge svemirske evolucije. Sadašnji raspored u svijetu bio je već zaonda zavisian od međusobne pozicije dotičnih elemenata. I upravo ta je pozicija kontingentna. Jer dočim su materijalni elementi neprekidno u gibanju, očito da su po naravi indiferentni za kojegod mjesto u prostoru. Nijedna pozicija (kojegod materijalne čestice) ne spada na samu bit, jer ova ostaje neizmijenjena, dok su pozicije izmjenjive. Sadašnji je dakle poredak u svijetu rezultanta međusobne pozicije atomâ u početnom, nebuloznom razdoblju, a ova pozicija ne spada na njihovu bitnost, jer se izmjenjivala. Ne može se dakle poredak svesti na same elemente, koji ga sačinjavaju. I tako materijalistička teza ne samo što ne može protumačiti postanak gibanja, nego još manje poredak stvari.

3. Zavisnost materije s obzirom na samu njezinu realnost. — Kad bi materija egzistirala sama od sebe, bila bi nužna i neuvjetovana; ali njezina je egzistencija zavisna o izvanjskim i prolaznim uvjetima, pa zato nema sama u sebi princip svoje realnosti.

Svaki je atom izoliran ili s drugim kojim kombiniran. Jedno ili drugo ovo stanje ne zavisi o samom atomu; jer nikoje stanje ne spada na njegovu bit, nikoje nije nužno, za nikoje nije dovoljni razlog u samoj biti. Realnost atoma uvijek je spojena s uvjetovanim i prolaznim stanjem. Dakle u nijednome momentu ne egzistiraju atomi nužno i neovisno, kao biće o sebi. Materija može primiti razne egzistencijalne načine, pa zato joj nijedan nije upravo bitan. A u realnosti je materija svakako na kojegod način određena: i zato je izvjesni način njezine egzistencije kontingentan. Kad su svi odredbeni (determinantni) momenti, koji konstituiraju materiju, kontingentni, i materija sama egzistira kontingentno. Princip njezine realnosti nije dakle drugi nego onaj apsolutni uzrok, koji je početak svih promjena i činilac poretka u svijetu.

Dokazujući transcendentnost Apsolutnog, treba da sada pređemo na hipotezu evolucionističkog panteizma ili monizma.

Po monističkoj koncepciji sve su stvari u svijetu substantia-liter jedinstvene, i sve pojave fundirane su u jednom zakonu cjelokupne prirode — a sa prirodom je identično i Apsolutno. Nije dakle Apsolutno stvoritelj univerzuma t. j. nije takav princip, koji bi

transcendirao svemir, nego je Apsolutno imanentno svijetu; to će reći, svijet je sam u sebi nuždan, nepropadiv, vječan, podvrgnut razvoju prema tendencijama, koje proizlaze iz samih biti (naravi) pojedinih stvari. Postoji u svijetu i finalnost, ali opet ne transcendentna (t. j. postavljena od Apsolutnog izvan svijeta), nego imanentna, u koliko rezultira po nužnim zakonima prirodnih bića. Apsolutnost je zapravo istovetna sa osnovnim zakonom svemirskog progressa.

Monistički nazor daje nam doista jedinstvenu sliku, a donekle se upire i na prirodne nauke; prividno znanstveni karakter dobiva naročito time, što nastoji sveukupnost pojava istumačiti ne prekoračujući okvir svijeta. Ali i ovaj je filozofski nazor neodrživ. Protivurječan je ponajprije sa samim pojmom Apsolutnoga.

Univerzum je, kažu, individualno jednovit i apsolutan t. j. u sebi imade sve uvjete za svoju realnost. On se ipak razvija, prelazi iz jednog stanja u drugo, od kaotičnosti usavršuje se do organskog života i napokon sve do svijesnog života u čovjeku. Nije li ovo dvoje protivurječno? Jer ako Apsolutno oduvijek u sebi sadržaje sve kondicije za viši razvojni stepen, apsurdno je i pomišljati, da bi ovakovo biće i koji hip bilo u drugom kojem stepenu (stanju). U samom realnom biću nastaje protuslovlje (t. j. unutarnja nemogućnost), ako li ga zamišljamo u postepenom usavršivanju, a ipak o njemu samome, i to oduvijek, zavisi sva savršenost, što ju iziskuje njegova narav. Ovako nam logička analiza same ideje evolucionističkog monizma otkriva njezinu iluzornost.

Kad se monisti pozivaju na sličnost sa razvitkom svake klice (sjemenke), upravo i ova iskustvena činjenica dokazuje protivurječnost monističke koncepcije. Bilinska klica kao takova još nije potpuna biljka, jer će takova postati tek onda, kad si asimilira sve potrebne joj za razvitak elemente. Ali biljka ove elemente prima iz okoline, ona je u svome razvitku posve zavisna od cjelokupnosti izvanjskih kondicija, a nema sama u sebi potpuni razlog usavršenja. Po tom je nemoguće, da univerzum bude Apsolutno i da se razvojem usavršuje.

Moglo bi se prigovoriti time, da bit svemirske supstancije ostaje nepromijenjena i netaknuta usred svih promjena, koje da zapravo obuhvataju samo pojave ili supstancijske modalitete. Ali i sama supstancija postaje manje ili većma savršena usljed promjene svojih modaliteta; jer očito je materija u bezličnom, kaotičnom (nebuloznom) stanju manje savršena nego organizovana i živa materija. Uzmemo li da je bit u oba slučaja ostala istovetna, ipak je na drugom stepenu prevladan prvobitni razvojni stepen, dočim se za drugi iziskuje kompleksniji razmještaj silâ i savršenija djelatnost. Ima li dakle supstancija svijeta oduvijek u sebi sve kondicije za organizaciju i život, zašto je iznajprije prolazila kaotični stadij? Ako se u njoj pretpostavlja bitna tendencija za stanovitim stepenom (stanjem) savršenstva, a u sebi imade sve uvjete za realizaciju, zašto nije takova savršenost oduvijek realizirana, kad ju nikoja

izvanjska zapreka nije bila kadra omešiti? Apsolutno biće ne može da bude sprečavano izvana, a zar da po biti teži za jednim stanjem i po vlastitoj biti opet da onemogućuje izvedbu tog stanja? Otuda slijedi, da onakovo biće, koje se po svojoj biti usavršuje, zavisi o izvanjskim faktorima, koji uvjetuju razvitak unutarnjih sila tog bića.

Ne samo što se Apsolutno ne može usavršavati, nego je nemoguće, da ono išta gubi; jer izvanjski uzroci ne mogu toga proizvesti (u tom bi slučaju Apsolutno od njih zavisilo), a u sebi Apsolutno ima samo dovoljni razlog za savršenost, a ne za lišavanje bitne svoje savršenosti. Svako dakle biće, koje gubi na savršenostima, zavisno je o nečemu; a nema nikoje sumnje, da su transformacije u svijetu podvrgnute zakonu raspadanja savršenijih oblika u nesavršene. Svaka dakle promjena dokazuje, da je izmjenljivo biće nekako zavisno. Jer ako je moralo proći cijeli niz stanja ispred aktuelnog (u kome se sada nalazi), znači da uvjeti sadašnjeg stanja nijesu prvobitno bili nazočni, nego su izvana pridozvali. Da je determinantni princip sadašnjeg stanja bio identičan sa samom biti, sadašnje bi stanje bilo samo moguće.

Iz rečenog proizlazi, da po monističkom nazoru ne bi ni moguća bila raznoličnost i slijed pojava u svijetu. Da još ovu tvrdnju upotpunimo. Monistička je pretpostavka, da su sve prirodne sile samo modalnosti jedinog i apsolutnog energijskog principa, koji nije slobodan, nego nuždan. Vidjeli smo pak, da Apsolutno mora da je nužno (nasuprot kontingentnom biću). Ono po biti svojoj ne bi moglo drukčije da bude t. j. Apsolutno ima nepromjenljivu bit. U samoj su biti i svi uvjeti njezine aktivnosti; jer je Apsolutno sasvim nezavisno, ono u sebi samome posjeduje sve što mu je za bitak i djelovanje potrebno. Dakle su i uvjeti za tvornost Apsolutnoga uvijek istovetni, nepromjenljivi i nužni kao i bit kojoj pripadaju. — Sad pretpostavimo, da Apsolutno djeluje po slijepom, usilnom mehanizmu, podvrgnuto imanentnom zakonu determinizma. Budući da se tvorni uvjeti ne mijenjaju, ne bi ni moglo biti ikojih promjena na Apsolutnome. Takav uzrok, koji je vezan na zakon determinizma, mora uvijek jednako djelovati, dogod se ne modificiraju uvjeti njegove aktivnosti. Kad bi dakle apsolutni uzrok pojavnog svijeta bio nuždan, i kad eo ipso ne bi nikad varirali uvjeti njegove aktivnosti, takav bi uzrok oduvijek izveo sveukupne svoje učinke, i ovi bi učinci bili sasvim jednolični, to jest, javni bi svjet vezan uz bitnost Apsolutnog bio jednako nepromjenljiv kao i sama bitnost. Nipošto se dakle Apsolutno ne smije identificirati sa svemirskom supstancijom. — Nastaje po tom novo pitanje: možemo li shvatiti narav Apsolutnoga? Je li ono višestruko ili jednovito, nesvijesno ili svijesno? I treća je teza:

III. Apsolutni princip, o kome zavisi univerzum, jedan je, a ne mnogostruk; on nije besvijestan, nego mu pripadaju atributi transcendentne osobnosti.

1. Prvi princip nije skup uzroka, nego je samo jedan uzrok.

Na jednotu prvog uzroka navodi nas promatranje svijeta, koji uzta svoju mnogostručnost očituje jednostavnost prirodnih zakona i jednotu kozmičkog rasporeda. A nemoguće nam je išta rastumačiti uz pretpostavku mnogih uzročnika ovog svijeta. Jer pita se odmah: zašto su se ovi uzroci sastali u jednoj djelatnosti, šta ih je odredilo, zašto baš ova njihova bit, a ne koja druga i t. d.? Ali osim ovog razmatranja mi možemo gornju tvrdnju svesti i na analizu pojma o Apsolutnom.

Svedemo li prvi princip na uzročni kompleks, ne možemo više reći, da je on nužno prvi. Mi možemo mišljenjem supstituirati mu takovu realnost, koja kao individualno jednoviti princip koncentrira u sebi sve ono, štogod pretpostavimo repartirano u mnogim uzročnicima. — Monoteizma zapravo i ne poriče u filozofiji danas više nitko, osim u koliko nam zapinje pogled na tolikim fizičkim i moralnim zlima u svijetu. Ali kaogod što je činjenica, da postoje mnogi konflikti i da je time narušavana harmonija, nije u tome dokaz za politeističko shvaćanje, jer je ovakovo shvaćanje nespojivo s dokazanom egzistencijom Apsolutnoga. Sasvim neprotumačiva bila bi zla u svijetu upravo uz monističku hipotezu, da je Apsolutno kao potpuno savršeno i ujedno imanentno svijetu. Pretpostavimo li pak transcendentnost prvog uzročnika, preostaje nam samo zadaća, da zla dovedemo u sklad sa svemoći i dobrotom. Svemoć Apsolutnoga nije nimalo ugrožena, jer sve nesavršenosti ili zla u svijetu nijesu dokazom za nemogućnost savršenijeg i boljeg svijeta. Ako bi pak svemoć i bila vezana na dopuštanje tih zala, ne prestaje eo ipso sama svemoć, čim pretpostavimo da sva zla nužno proizlaze iz međusobnih odnosa materijalnih naravi kao takovih. A od njih i jest svijet izgrađen; pa ako taj i takav svijet uključuje nužno (sam po svojoj naravi) neke nesavršenosti, nije to u suprotnosti sa svemogućnošću Apsolutnoga. Glede dobrote pako ne možemo ništa prigovarati, dogod ne znamo svrhu svih zala, koja nam dakako ostaju uvijek tajnovita i spoznaji nepristupačna, kaošto nam je nepoznatljiva cjelokupna smjernica svemirskog procesa i svih događaja u ljudskom životu. Ali kakogod ostaje mnogo zastrto našem razumijevanju, glavno je ako se daje sa izvjesnošću spoznati narav Apsolutnoga; jer u tom slučaju otpada svaka skepsa, na koju bi nas poticalo promatranje raznih nesavršenosti u svijetu. Zato odmah nastavljamo s dokazom, da

2. prvi uzrok nije nesvijestan ni prisilan (fatalan).

U ovom ćemo se dokazivanju poslužiti dvostrukim načelom. Ponajprije: iz analogije učinaka izvodimo analogiju uzrokâ. Na ovom se načelu osniva induktivno saznanje prirodnih znanosti, a i sve je praktičko naše znanje na njem osnovano. Mi smatramo da je i životinja za bol osjetljiva, jer slično reagira kao i mi; a za druge ljude držim da su razumskom spoznajom obdarena bića kao

i ja sâm, jer vidim da se u nebrojenim prilikama vladaju i u njima djeluju upravo kao i ja služeći se razumskom spoznajom. Mi u tim slučajevima ne spoznajemo narav životinja i drugih ljudi neposredno, nego po analogiji učinaka.

Drugo načelo glasi: uzrok, koji općenito proizvodi savršenije učinke od drugoga kojeg uzroka, i sâm je od potonjeg savršeniji. Tako i za čovjeka sigurno znademo da je savršeniji od nerazumne životinje.

Pogledajmo sada svijet i njegove događaje u analogiji sa djelima čovječjim. Zar ne opažamo posvuda finalne tendencije t. j. takova djelovanja u prirodi, kao da se zbivaju po promišljenoj osnovi? Sav univerzum zar nije veličajno konstruirani mehanizam? A zar svaka i najmanja umjetna rukotvorina ne iziskuje razumsku sposobnost? Ako neki (Taine) drže, da kosmos nije uporediv sa urom, jer njezini elementi nijesu određeni sami po sebi za konstrukciju upravo ure, dočim su kozmički elementi po naravi svojoj determinirani za ovakav sastav svijeta — onda smo mi takovom mišljenju već antecipirali upozorivši, da su se energije svijeta mogle raznolično očitovati, pa je bio od potrebe odredbeni uzročnik, koji je dao direktivu upravo ovakovom energijskom razvitku. U koliko se pak mehanizam prirode razlikuje od rukotvorenog stroja time što su prirodna bića i organska, samo je razlog da u njihovom uzročniku gledamo puno savršeniju razumnost nego li je sprema umjetnikova.

Ali čini se da ne treba tražiti razumskog redatelja gdje god nalazimo poredak: nagonskim djelovanjem nastaje kadgod i savršeniji poredak, nego što bi ga razumska sposobnost izvela. Moguća je dakle i besvijesna finalnost.

Zašto razlikujemo instinkt od razuma? Inferiornost instinktivnih radnja proizlazi otuda, što životinja rukovodena instinktom djeluje uvijek jednakim načinom, bez napretka, bez iznašašća. Dakako da i kod instinkta zapažamo adaptaciju sredstava nekim svrhama kao i kod čovjekovih tvorina. Ali baš ta nas okolnost utvrđuje u našem stanovištu o potrebi razumskog uzročnika i za sva instinktivna djelovanja. Jer samim instinktom nijesmo kadri dostatno protumačiti sve njegove učinke. Instinkt djeluje poticajem senzacije, a nju opet uvjetuje izvanjska sredina. Instinkt je determinirani uzrok, znači nepotpuni; a od jedne determinacije do druge polazimo konačno k prvom uzroku. I taj uzrok upravo zato nije inferiorniji od nas, jer upravljajući instinktom proizvodi učinke, koji nadvisuju i našu razumsku sposobnost.

Da se djelovanje prvog uzroka ne može uporediti s instinktivnim djelovanjem, proizlazi očigledno otuda, što su instinktivni učinci uvijek jednolični, dočim Apsolutno — imajući u biti svojoj uvijek identične sve uvjete za djelovanje — ne proizvodi jednolične, nego najrazličnije učinke tečajem svemirskog razvitka. Ovakova uzročna djelatnost, koja je savršenija od instinktivne, i daleko više od mehaničke, neshvatljiva nam je drukčije nego da ju zami-

slimo kao voljno-razumsko djelovanje. Pogotovo je naš argumenat stringentan, uzmemo li u obzir, da je i čovječja razumnost proizvod prvog uzroka; jer i čovjek je sastavni dio prirode, koja zavisi od apsolutnog uzročnika. I jastvo ne egzistira nužno po svojoj biti, nego zavisi od izvanjskih uvjeta, njegova je realnost prolazna, kontingentna. Prvi je uzrok proizveo materiju i duh, pa dosljedno ne može da bude svojom naravi inferiorniji: uzrok ne može u relaciji sa svojim učinkom da bude nesavršeniji t. j. ne može nebiće (negacija) da bude uzrokom nekog bića (savršenosti). Prvi dakle uzrok nije nesvjesne naravi.

3. U prvom su uzroku i sve moguće najviše savršenosti.

Na ovu nas tvrdnju navodi analiza pojma o Apsolutnom. Takovo je naime biće ne samo u toliko nezavisno, što nema iznad njega nikojeg realnog bića, nego bi protivurječna bila supozicija, da s Apsolutnim pomislimo samo i moguće neko biće, koje bi savršenstvom bilo iznad realnog Apsolutnog. Ovo bi Apsolutno prestalo biti apsolutno biće u onome hipu, kad ga zamislimo u subordinaciji prema mogućem nekom višem principu. To znači, da moramo Apsolutno shvatiti kao najvišu savršenost.

Ne valja primjedba (Spencerova), da Apsolutno nije svjesno ni nesvjesno, jer da nam je narav njegova sasvim nepoznatljiva. Ali između nesvjesnog i svjesnog stanja savršenosti nema ništa trećeg: Apsolutno mora da ili nije ili jest svjesno. Ako je ono neograničeno savršeno iznad svjesnog jastva, mora da ima naj-savršeniju svijest, jer bi bez svjesnog razuma i volje bilo inferiorno prema čovjekovom savršenstvu. Time ne zapadamo u antropomorfizam; naša je psihička djelatnost vezana o izvanjske uvjete, zavisi o objektima, involvira razliku između potencijalnosti i aktualnosti i t. d. Svega toga ne smijemo pomišljati kod najsavršenijeg, apsolutnog bića, pa zato nam njegova inteligencija sama u sebi doista i nije poznata. Ali toliko je stalno, da prvi uzrok razumskih stvorova mora i sam da je po svojoj savršenosti razumski svjesno biće — a to znači, da prvom uzroku ili Apsolutnome spada transcendentna osobnost. Ovakovo biće zovemo Bog.

★

Smatrajući da će uvodno spomenuto pismo već po samoj formulaciji pojedinih pitanja biti od općenitijeg interesa, donosimo (u prevodu) ova pitanja i kratke odgovore, koji su prema pređašnjim eksplikacijama dovoljno razumljivi.

»1. Katolici kažu: svijet, kako ga vidimo, nije si mogao sâm dati egzistenciju. Mora da je neko biće, koje je svijet stvorilo. Ovo pako biće mora da bude bitno različito od svijeta. Kad bi sa svijetom bilo istovrsno, ne bi ga bilo moglo stvoriti. Nazovimo ovog stvoritelja A1. Ali time nijesam dokazao, da je ovaj stvoritelj Bog, koji više ne bi iziskivao svoga stvoritelja. Je li to istina? Bio sam dosad nepokolebivo uvjeren, da je biće, koje je svijet moglo iz ništa stvoriti, svemoguće i da više ne traži nikojeg uzroka.

Nedavno sam pak razgovarao s jednim priznatim filozofom, koji reče, da tome nije tako, nego da nastaje niz geometričke progresije: svijet je stvorilo od njega bitno različito biće A_1 , ovo A_1 opet od njega bitno različito biće A_2 i t. d.

2. Da se igdje u svome dokaznom postupku moram zaustaviti, trebalo bi dokazati nemogućnost beskrajnog niza. A to dokazati jest nemoguće. Znam, da ima filozofa, koji tvrde da je beskrajni niz nemoguć. Ipak je stvar više manje nejasna. Gdje je onaj koji mi može reći: dotuda smiješ ići i ne dalje?

3. Ako i dođem do zaključka, da i beskrajni niz uvjetnih (stvorenih) bića ne može egzistirati bez neuvjetovanog (nestvorenog), nije time opet rečeno, da je ovo neuvjetovano biće beskrajno savršeno = Bog. Je li to istina?

4. Ako pak neuvjetovano biće ne mora da bude beskrajno savršeno, zašto onda ovaj svijet — koji doista nije beskrajno savršen — ne bi bio neuvjetovano biće (ens a se)? Pretpostavljam ovdje, da je dokazana evolucija. Dakako da su katolički filozofi tog nazora, da je neuvjetovani bitak kriterij beskrajne savršenosti, dakle Boga. (Uostalom šta je to: beskrajna savršenost? Nije li to nepojmljivi pojam, uzet iz biblije?) Ali zar je isključeno, da će ovaj svijet biti jednoć savršen?

5. Materija! Mi ne poznajemo bit tvari, zato i ne može nitko reći, da li ona iziskuje svog stvoritelja ili imade sama u sebi dovoljni razlog bitka.

6. Ako su dokazi za osobnog Boga tako očividni, zašto se narodi toliko razilaze u svome pomišljanju božanstva? Nije li poticaj tome u čuvstvu?

7. Zašto je Spinoza mogao izgraditi svoj sistem, ako pomoću kauzalnog principa možemo tako izvjesno dokazati da izvan svijeta postoji Bog? Zašto jedan moderni filozof naše dokaze naziva: nevjerojatni dokumenti ljudskog slaboumlja? Možda čuvstvo nezadovoljstva potiče čovjeka, da prekorači ovaj svijet i traži Boga izvan svijeta? Comte (i Renan i dr.) kažu, da razuman čovjek ne izlazi iz okvira ovog svijeta. Je li to istina ili je logički nužno prelaziti (prehvatati) ovaj svijet?

8. Svjet baš nije tako udešen, da nas potiče na traženje Boga. Da igdje ima Boga-oca, kako bi mogao mirno gledati na nesmiljenu borbu i strahovite nesreće. Čovjek toga ne bi mogao učiniti, a zar Bogu da se nešto takovo pripisuje?

9. Jesu li Platon i Aristotel našli Boga slijedećim dokazivanjem: ovaj svijet jest netko stvorio i ovaj netko jest Bog?«

U rješavanju teističkog nazora dolazi najprije u pretres, kako je poznato, pitanje egzistencije apsolutnog bića, a za tim pitanje njegove naravi. Tek na kraju ovog misaonog postupka dobiva pojam o Bogu svoj potpuni sadržaj, dočim najjednostavniju ideju o Bogu (koja izriče t. zv. metafizičku bit božju) dobivamo već odmah kod dokazivanja egzistencije apsolutnog bića (ens a se). Primjerice: iskustvo nas uči (a noetika utvrđuje), da u svijetu

realno egzistiraju kontingentna bića; u kontingenciji nalazimo dokazni razlog za snošaj zavisnosti svih kontingentnih bića. To će reći, mi možemo niz kontingentnosti pomišljati in indefinitum (čini se da je Aristotel učio nužnost vječnog gibanja i vremena!) — uvijek stoji na snazi snošaj: ab alio. Mora dakle egzistirati realno biće, koji više nije ab alio, nego egzistira a se.

Kad je učvršćen aseitet realnog bića (i to dakako pomoću kauzalnog principa), pita se: možemo li otuda izvođenjem eruirati bitna određenja tog bića? Nedvojbeno je, da nam jasno shvaćeni odnos kontingentnog svijeta prema njegovom uzroku a se, podaje logičko opravdanje, da iz savršenosti kontingentnih prirodnih bića zaključujemo na savršenost njihovog realnog uzroka. Tako se posredstvom gornjeg egzistencijalnog dokaza (kao i pomoću fiziko-teološkog...) izvodi osobnost apsolutnog bića: ono ne bi moglo da bude uzrokom ljudske osobnosti, kad bi samo po svojoj naravi bilo nesvjesno, te bi istom u čovjekovoj osobnosti (jastvu) došlo do samosvijesti (po panteističkom shvatanju!).

Naravski, nije time još uvijek odbit onaj panteistički smjer (»Persönlichkeitspantheismus«), koji priznaje da je ens a se osobno biće, ali podjedno da je *ἐν καὶ πᾶν* t. j. koji ne priznaje da ens a se imade svijet transcendentni (iznadsvijetski, od svijeta različni) bitak. Stvorovi su dijelovi božanskog bića, samo način njihovog bitka nije božanski. Šta ćemo na to?

Da stvorovi nijesu tek pojave božjeg prabića, i dosljedno da procesi svijeta nijesu bitno izjednačeni s božjim procesima, proizlazi iz svjedočanstva samosvijesti o sopstvenoj, individualno-samostalnoj djelatnosti i tvornoj snazi t. j. o individualno-osobnoj biti. Specijalno je u etiko-teološkom dokazu logički razlog za bitnu transcendentnost Božju. (Za dalnju kritičku orijentaciju u tim pitanjima isp. Klimke, Der Monismus; T. Pesch, Die grossen Welträtsel; Gutberlet, Der mech. Monismus.)

ad 1. i 2. (Bez dokazivanja nemogućnosti beskrajnog niza.) Kod egzistencijalnih dokaza još i ne dolazi u obzir stvaranje svijeta iz ničega: terminus a quo svih dokaza jest neka empirička vlastitost ili činjenica na pr. promjenljivost svijeta (ili kao gore: nenužnost bića). Svakako je dopušteno pretpostaviti, da svijet s obzirom na svoju promjenljivost stoji u relaciji zavisnosti s drugim bićem i to tako, da ovo potonje biće postulira jednaku relaciju — in indefinitum. Neka R označuje sumarno beskrajni niz svih relacija zavisnosti, očito je, da nijedno biće ne bi moglo egzistirati, kad relacioni niz (R) ne bi imao takav terminus ad quem, koji u svojoj egzistenciji više nije zavisan = ens a se.

ad 3. i 4. (Evolucionistički ateizam) Stepenične savršenosti prirodnih stvari daju nam empirički supstrat za misaono shvaćanje bića, kod koga je svako ograničenje njegove savršenosti isključeno (dosljedno je ova »neograničenost« — i ako gramatički negativan — filozofski pozitivni pojam).

Da svijet nikad ne može doseći neograničene savršenosti apsolutnog bića, slijedi već otuda što na ovakovu savršenost spada *aseitet*.

Da pako »ens a se« (— način bitka već dokazanog realnog bića) postulira neograničenu naravnu savršenost, slijedi opet otuda, što je ograničena savršenost pojmovno istovetna sa mogućnošću u daljnjeg usavršivanja. A u samoj mogućnosti ne može da bude realni razlog za zbiljsko usavršivanje: t. j. mogućnost usavršivanja involvira relaciju zavisnosti — što je za ens a se u svakom obziru isključeno.

ad 5. (Materijalistički ateizam.) Da potpuno i ne spoznamo bit materije, sasvim je sigurno, da ona nema u sebi dovoljni razlog bitka. U tom bismo naime slučaju morali pretpostaviti, da konstitutivni elementi svijeta, njihova gibanja i razvojni procesi ne samo što su podvrgnuti zakonima prirodne nužnosti, nego bi ova nužnost značila, da drukčije nije ni moguće (Nichtandersseinkönnen) — a taj karakter nužnosti očito ne leži u samoj zbiljnosti (Tatsächlichkeit) materijalnog svijeta. Dakle: iz mogućnosti da i drukčije bude (Andersseinkönnen), svakako toliko slijedi, da materija nije adekvatni razlog bitku prirodnih stvari i njihovih događaja, nego da je ona u svim ovim odnosima zavisna (ab alio).

ad 6. Filozofski utvrđeno dokazivanje egzistencije Božje ne isključuje individualne i kolektivne diference u poimanju Boga upravo tako, kao što na pr. i astronomski dokaz zemljine rotacije ne isključuje popularnog, nekritičkog mnijenja.

Religijski doživljaj u originalnom psihičkom elementu (bez kritičke refleksije) može se reći da je emocionalne naravi.

ad 7. Ne samo Spinozin sistem, nego X sistema de facto postoji — i to ne samo na području teodiceje — a ipak u toj okolnosti ne leži dostatni razlog za općeniti skepticizam, niti su time ikako tangirani u pozitivnoj svojoj vrijednosti dokazi za egzistenciju Božju. — Da li naša spoznajna sposobnost može prekoračiti empiričke granice, odlučuje o tome nauka o spoznaji. Da li je za razum logički potrebno preхватiti empiriju, ovisi o konkretnim razlozima i dokazima: tako smo u psihologiji logički usiljeni (iz različitih razloga) zaključivati na supstancijalni način dušnog bitka i na duhovnu narav (kod čovjeka) i t. d. — U filozofiji nije odlučno ono što netko govori, nego što je kadar dokazati.

ad 8. — ne bih mogao dati filozofski definitivni odgovor, jer ova pitanja po mome shvatanju, ostaju zauvijek tajnovita za naše doumljivanje. Odasvud okruženi tajnama, ne trebamo zato odbacivati naše sigurne spoznaje.

ad 9. Platon je (u Fedru) napose izveo kozmološki dokaz iz promjenljivosti kozmičkih stvari i dokaz iz stepeničnih savršenosti kod ograničenih naravi; Aristotel (u obim zadnjim knjigama Fizike, i dalje u Metafizici) dokaz iz gibanja. Fiziko-teološki dokaz imadu oba Filozofa.