

problemi

Rudolf Brajčić

NADLJUDSKO U LJUDSKOM

Bog i stvor su biće, ali stvor, kao biće, na različite načine ovisi o Bogu. Bog mu je *uzorni* uzrok (causa exemplaris). On je sazidan na sliku Božju i tako na Bogu utemeljen. Bog mu je *proizvodni* uzrok (causa efficiens). On je istekao iz Boga kao iz svoga izvora. Njegovo je podrijetlo u Bogu. Bog mu je *svrmi* uzrok (causa finalis). On se svojim razvojem sve više diže k Bogu. Njemu je Bog cilj svih njegovih razvojnih naprežanja. Tako Bog stoji na početku njegove metafizičke biti i njegove fizičke egzistencije kao i na kraju njegova bivstvenog zamaha. No, taj početak i taj kraj nisu stvoru izvanjski. Radi se o osnovici metafizičke biti stvora i o svrsi kojom se ono supstancijalno iznutra usavršuje. Biće učinjeno prema uzorku mora u sebi imati nešto od uzorka. I isto tako, biće u razvoju mora u sebi imati nešto od svrhe prema kojoj se u svom razvoju usmjerilo. Bog, kao početak i kraj stvorenog bića, tom je biću imanentan, njemu bivstveno priopćen.

Ta činjenica upućuje na pitanje, ne zahvaćamo li mi zapravo Boga svakim svojim sudom o stvorenom biću, te također i njegov izvor i njegov cilj koji su u njemu i u njegovu razvojnom pokretu? Već je sv. Toma na to pitanje odgovorio afirmativno.* Dakako, radi se o *uključnoj* spoznaji Boga, a ne izričitoj.^ Tako je u ljudskoj spoznaji nadljudski,

¹ Ver. 22, 2 ad 1.

[^] Usp. J. ČURIĆ, »Connaturalitas. Strukturilna srodnost svijesti i stvarnosti prema nauci Tome Akvinskog.« U 'Zbornik u povodu 700. obljetnice smrti sv. Tome Akvinskog, Zagreb 1974., str. 39–64.

nadovozemni objekt. Tom stvarnošću koriste se noviji skolastici³ za dokazivanje Božje opstojnosti koja se na skriven način pojavljuje u svakoj našoj spoznaji.

U prvom dijelu ovog članka zaustavit ćemo se na njihovu dokazivanju i u vezi s tim postaviti pokoju primjedbu.

Drugi dio članka bavit će se također činjenicom uključenosti Boga u svakom činu naše spoznaje, ali ne ukoliko uključivo sadrži Boga kao uzornu ideju ili svoj cilj, nego ukoliko uključno izriče Boga sintetičkim sudom a priori, koji naš razum formira u svakom sudu na temelju pojma bića. Svakim našim sudom odvajamo iz pojma bića neki njegov modus. Mi ipak ne možemo od bića spoznajno odvojiti bilo koji modus a da ujedno ne vidimo (ne kontempliramo) kako je taj modus dan u povezanosti sa samim Bićem, tj. Bogom. Zapravo, najprije spoznajemo Boga na *uključan* način, a onda na izričit način stvoreno biće u njegovoj ovisnosti o Bogu. Sve to pak na temelju pojma bića u kojem je sadržan Bog i stvor i svi njihovi odnosi.

1. Bog u svakoj našoj spoznaji kao njezin uzorni i svršeni uzrok

J. Maréchal prvi je razvio tezu o uključnoj spoznaji Boga u svakoj našoj tvrdnji." Za njim su se povelili mnogi. Među njima i J. B. Lötz SJ. Ovdje ćemo najprije donijeti Lotzove, a poslije ukratko Maréchalove misli o tome.

L Svaki je sud, iako se odnosi na ograničene i vidljive stvari, *apsolutne* vrijednosti (valoris absoluti) koja se opire svakom skepticizmu i relativizmu, piše Lötz. Nema ni mjesta ni ikoga gdje i za koga taj sud ne bi vrijedio ili tko bi s pravom mogao taj sud osporavati. Njegova je vrijednost opća i nužna. Jednom riječju, on je apsolutan.

Kako to dokazuje?

Tu nam apsolutnu vrijednost suda očituje neposredno nutarnje *iskustvo*, u koje se ne može sumnjati. Mi, naime, s pravom izričemo apsolutno valjane sudove, i to ne samo o nutarnjim činima, kao što su »Ja mislim« ili »Ja hoću«, nego i o stvarima izvan nas, kao napr. »Petar je čovjek«.

Konačno, apsolutnu valjanost sudova ne možemo izbjeći i kada bismo htjeli. Niječući, naime, ili stavljajući u sumnju njihovu apsolutnu valjanost, nužno je na prešutan način potvrđujemo, ukoliko tom svojem nijekanju ili toj svojoj sumnji pridajemo apsolutnu valjanost. Ako te apsolutne valjanosti ne pridajemo ni našem nijekanju, odnosno našoj sumnji, tada upadamo u proces koji je otvoren u beskraj (processus in infinitum), a koji obeskrepljuje ili poništava svaku misao. Stoga s pra-

³ J. MARÉCHAL i njegova škola.

* J. MARÉCHAL, *Le point de départ de la métaphysique*, Cahier I—V, Louva

vom kaže sv. Toma: »Ništa nije tako kontigentno a da *ui* sebi ne bi imalo nešto od nužnosti« (*S. th.* I, q. 86, a. 3). To primijenjeno na naš slučaj znači: Nijedan sud nije tako relativan da u sebi ne bi uključivao nešto od apsolutnosti.[^]

Mi se slažemo da je svaki sud, bio on kako partikularan, apsolutne vrijednosti. Ipak bismo u vezi s navedenim razlozima postavili neke primjedbe.

Naše nas nutarnje iskustvo doista uvjerava u to da sudove izričemo s apsolutnom valjanošću. No, imamo li to iskustvo o svim slučajevima, tj. o svim mogućim sudovima, ili samo o jednom ograničenom broju sudova? Ako imamo iskustvo samo o ograničenom broju sudova, što je normalno, tada na temelju indukcije dolazimo do toga da *u svim* sudovima bez iznimke, stvarnim i mogućim, izričemo apsolutnu valjanost. Međutim, indukcija nas ne dovodi do apsolutne metafizičke izvjesnosti («*simpliciter*» i «*sine addito*»).* Prema tome, nemamo metafizičke izvjesnosti *simpliciter* i *sine addito* da je svaki sud apsolutne vrijednosti.

2. Druga Lotzova postavka, kojom ide korak dalje, jest ova: Apsolutna vrijednost suda sadrži bitak naprosto (*esse simpliciter*).

To nam razotkriva transcendentalna metoda koja ispituje uvjete mogućnosti činjenice apsolutne vrijednosti naših sudova. Svi se uvjeti te mogućnosti svode, naime, na bitak naprosto.

Kako?

S obzirom na *predmet*, uvjet mogućnosti apsolutne vrijednosti suda jest u tome da predmet uključuje bitak naprosto ili da predmet, ukoliko sam jest, ne može ujedno ne biti. Jer, ako bi predmet, ukoliko jest, mogao ujedno i ne biti, ne bi mogao biti osnovica za apsolutnu vrijednost suda. S obzirom na *subjekt*, koji sudi, uvjet mogućnosti apsolutne vrijednosti suda jest u tome, da um doseže bitak predmeta, ukoliko ne može ujedno ne biti ili ukoliko je njegov bitak upravo bitak naprosto.

Budući da je svaki sud apsolutne vrijednosti, kao što smo vidjeli, treba reći da predmet suda uistinu uključuje bitak naprosto i da Je razum, kao spoznajna moć, otvoren korelativno prema tome bitku. U svakom, dakle, sudu kopulom dodirujemo bitak naprosto.¹

No, mi pitamo: Podudara li se taj bitak naprosto s bitkom vidljivog svijeta ili se odnosi na nadsvijet? Može li se bitak svijeta prihvatiti kao vrhunsko i zadnje ostvarenje bitka naprosto ili treba priznati drugo njegovo ostvarenje u nadsvijetu, koje, kao zadnje, utemeljuje bitak svijeta? Da li čovjek postavlja u sudu bitak naprosto ili čovjek u sudu samo prihvaća taj bitak, koji je već prije originalno

[^] J. B. LÖTZ SJ, *Metaphyska operationis hitmanae*. Metodo transcendentali explicata. Roma 1961. Str. 98–99.

* K. GRIMM, *Indukcija*, Zagreb 1941., str. 35.

¹ J. B. LÖTZ, *nav. dj.*, str. 99–101.

postavljen? Drugim riječima; Da li je bitak naprosto u svijetu i čovjeku u svoj svojoj ostvarljivosti ili samo djelomično po sudioništvu u Bitku (per participationem)?

3. Na ta pitanja dobivamo odgovor ako, prema Lotzu, ispitamo *zadnji uvjet mogućnosti* bitka svijeta i *zadnji uvjet mogućnosti* postavljanja bitka naprosto u sudu.

Ovdje dajemo samo obrise tog ispitivanja, koji su dovoljni da vidimo strukturu dokazivanja.

Lötz se služi primjerom:

»Petar je čovjek.« S jedne strane, *čovjek* se u Petru ostvaruje pa je, prema tome, s Petrom *istovjetan*. S druge strane, ta je istovjetnost samo *materijalna*, a ne formalna. Čovjek doduše može biti Petar, ali ne mora biti ili nije nužno Petar. Stoga se čovjek *slučajno* ostvaruje u Petru.

Slično je i s kopulom u sudu »Petar je čovjek«. *Biti* (esse), kao forma suda, i u ovom se slučaju, s jedne strane, ostvaruje tako da je *istovjetno* s čovjekom i Petrom. S druge strane, ono je s njima samo na *materijalan* način istovjetno. Bitak (esse) može doduše biti ostvareno u Petru i u čovjeku, ali ne mora. On je u Petru i u čovjeku *slučajno* (kontingentno).

Dakle, čovjek neovisno o Petru jest čovjek. I isto tako, bitak neovisno o Petru i čovjeku jest bitak (to esse). Što vrijedi o Petru, to vrijedi o svakom pojedincu s obzirom na čovjeka i što valja o Petru i čovjeku, to valja o svakoj biti i svakom individuu s obzirom na sam bitak. On je o njima neovisan i prije njih konstituiran. Prema tome, njegov prvotni modus jest iznad našeg svijeta. Bitak naprosto jest Subzistentan bitak. Sva ostala bića sudjeluju u njemu: entia per participationem.*

Time Lötz završava svoje dokazivanje.

Mi ćemo postaviti nekoliko primjedbi:

Može li se čovjek doista zamisliti posve bez Petra? Kakva bi to bila ljudska bit koja na neki način ne bi uključivala i Petra? Može li se zamisliti biće kao realan pojam a da tim pojmom ne bi nužno bio obuhvaćen i čovjek i sve ostale biti? Što znači ono skolastičko: U pojmu bića na *nerazgovijetan* su način *sadržane* razlike? Petar i čovjek samo su razlike pojma bića. Uklopljeni su, dakle, na nerazgovijetan način u pojmu bitka naprosto. Kako se onda bitak naprosto može prema njima ponašati kao prema svojim slučajnostima? Lötz izvodi postupak odozdo prema gore, od Petra prema čovjeku, od čovjeka prema bitku naprosto. Nije li bolje uzeti obrnut smjer i stvar promatrati odozgo prema dolje, od čovjeka prema Petru, od bitka naprosto prema biti različitih bića? Uzlazni smjer (via ascendens) i silazni smjer (via descendens) nisu isto. Pod ontičkim gledištem sve silazi od Subzistentnog bića. Je li logički smjer obrnut ontički smjer, bez ograda?

* J. B. LÖTZ, *nav. dj.*, str. 102–103.

Protiv navedenog dokazivanja možemo reći još i ovo: Ukoliko se čovjek ne mora ostvariti u Petru, on se može ostvariti i ostvaren je u drugim individuima. Isto tako, ako bi se bitak uklonio od čovjeka, on bi još ostao u drugim bitima. Zašto iz činjenice da se bitak može rastaviti od jedne biti (čovjeka) moramo zaključiti na nužnost postojanja Subzistentnog bitka, u kome su bit i bitak isto? Lötz na to odgovara: zato što bismo u protivnom morali ići u *beskraj* u potrazi za tim gdje još ima bitka, nakon što bismo ga započeli otklanjati od pojedinih biti.* Ali mogućnost beskrajnog broja nije lako osporavati.

4. Iznesimo sada ukratko Maréchalovu misao.

Lötz po uzoru na nj transcendentalnom metodom istražuje konačno utemeljenje objektivne istinitosti i apsolutne vrijednosti naših sudova. Razlikuje se od Maréchala po načinu kojim gleda na vezu suda sa Subzistentnim bitkom. On se prvotno osvrće na *uzornu* uzročnost Subzistentnog bitka, koja se zrcali u svakom sudu, dok se Maréchal okreće prema Subzistentnom bitku kao *svršnoj* uzročnosti svakog suda.

Bitno u Maréchalovoj sentenciji jest ovo:

Naš razum snagom svoga općeg formalnog i adekvatnog objekta teži prema Subzistentnom bitku kao svom *posljednjem* cilju, teži da taj Bitak konačno vidi, što se može ostvariti samo na vrhunaravnoj razini. Budući da čovjek pri ostavarenju posljednjeg cilja postiže sam Bitak, a posljednji cilj određuje sve prethodne ciljeve, spoznaja Subzistentnog bitka spada na narav našega razuma (ad indolem), te sve njegove objekte po kojima na posredan način teži k posljednjem cilju, sobom prožima. U svakoj istinitoj spoznaji naslućujemo zapravo kakav je Bog.^*

Možda se čini da i ovo dokazivanje mora pozvati u pomoć nemogućnost serije u beskraj. Zašto Subzistentni bitak mora biti čovjekov posljednji cilj? Sv. Toma odgovara: jer je u pitanju cilja nemoguće ići u beskraj. Još jednom beskrajni niz! Međutim, na tu teškoću nije teško odgovoriti: Posljednji cilj prema kojemu spoznajna moć teži po partikularnim ciljevima nije jedan od tih ciljeva, nego on sve te ciljeve proniče i u njima se nalazi pa se ne može s njima prebrajati.

2. *Spoznaja Boga uključena u svakoj ljudskoj spoznaji*

Mi uglavnom postavljamo istu tezu kao i navedena mišljenja. Razlikujemo se ipak u načinu njezina tumačenja. Nadamo se da ćemo izbjeći i spomenute prigovore a da pri tome ne žrtvujemo uključenu spoznaju Boga u svakom našem sudu.

* J. B. LÖTZ, *nav. dj.*, str. 112.

* J. B. LÖTZ, *nav. dj.*, str. 111–112.

Summa th., I–II, 1, 4, c. Toma ovdje jasno kaže da u uzrocima koji se po sebi, a ne slučajno, povezuju nema beskrajnog niza: »Non est possibile in causis moventibus (quae per se habent ordinem ad invicem) procedere in infinitum.«

1. Za nas je najprije važno utvrditi *realnost* pojma bića. Čini nam se da to možemo lako utvrditi. Ako nešto postoji, postoji biće pa je, prema tome, pojam bića realan. Ako taj pojam pridijevamo mnogima, postoje različita bića. Bilo što bilo, mi taj pojam imamo iz iskustva kao i sve ostale pojmove. No, primivši ga jednom, upuštamo se legitimno u pitanje što je sve u tom pojmu sadržano. Skolastici se slažu da su na ovaj ili onaj način u njemu sadržane na nerazgovijetan (neki na virtualan) način sve razlike. Ako je to tako, tada iz tog pojma možemo i izvući te razlike. I a priori možemo reći da naš razum, stežući kopulom taj pojam na "azličtite subjekte, ne može o njima ništa suditi bez veze s tim pojmom.

2. Kao svaki pojam, tako i pojam *bića*, samo u još obilnijoj mjeri jer se radi o prvotnom i najopćenitijem pojmu, osim apsolutnog sadržaja (*id quod est*), pruža temelj za raznovrsne transcendentalne odnose. Tako je npr. biće s obzirom na razum ontički istinito i logički shvatljivo (*intelligibile*), a s obzirom na volju ono je dobro (*appetibile*) itd. Svima su te transcendentalne vlastitosti bića poznate. Treba samo naglasiti da su to zapravo transcendentalni odnosi, dani na temelju bića s obzirom na razum, volju i druge termine. Kao transcendentalni odnosi izriču se sintetičkim sudovima a priori. Stoga, kada u obliku sintetičkog suda a priori kažemo da je biće shvatljivo (*intelligibile*), ujedno uključno kažemo da smo izvršili metafizičku kontemplaciju bića u odnosu na razum, jer se samo tako može otkriti jedan odnos, u ovom slučaju odnos shvatljivosti (*inteligibiliteta*).

Nama se čini da svi naši egzistencijalni sudovi, bar svojom metafizičkom dimenzijom, uključuju izvršenu metafizičku kontemplaciju bića u odnosu na neki termin.

Tako napr. Petar *jest*. Promotrimo predikat tog suda. Predikat kaže da je Petar ostvareno biće. Samo to? Predikat kaže da je Petar *samo jedno* ostvareno biće, a da on nisu sva bića. Ako bismo htjeli obrnuti poredak subjekta i predikata, jednostavno to ne ide. Ne možemo reći »svako biće je Petar«. Tvrdeći, dakle, da Petar *jest*, naša je intencija da ograničimo bitak na Petra ili da Petru pridjenemo ograničeni bitak, pa je sudu »*Petar jest*« smisao: Petar je jedno od bića.

No, da bismo to mogli učiniti, morali smo prije toga logički iako prešutno, ovršiti metafizičku kontemplaciju bitka s obzirom na granicu kojom dolazimo do pojma ograničenog bitka (bića), tog predikata u našem sudu. Naime, prije no što subjektu pridamo jedan predikat, mi moramo *imati* pojam predikata. Prije no što Petru pridamo predikat »ograničenog bitka«, moramo posjedovati taj pojam. Taj pak pojam dobivamo izricanjem bitka (bića) u apsolutnom smislu s obzirom *na granicu*.

Stoga, kada kažemo: Petar *jest* — uključno tvrdimo da je Petar ograničeni bitak dan na temelju bitka u apsolutnom smislu. Kao što to

vrijedi za sud *Petar jest*, vrijedi i za sve sudove u kojima je ograničenost bitka još vidljivija, npr. Petar je *čovjek*, a nije neko drugo biće.

Budući da je naš pojam ograničenog bića, koji se temelji na biću u apsolutnom smislu, realan, i pojam bića u apsolutnom smislu mora biti realan i objektivno neograničen. Realnost ograničenog bića upućuje na realnost njegova fundamenta, tj. neograničenog bića ili Boga. To vrijedi za svaku relaciju (relativno biće). Njezina se realnost prosuđuje prema realnosti fundamenta. Stoga, ako je ona (relativno biće) realna, znak je da je i njezin fundament realan.

Tako je spoznaja Boga kao bića u apsolutnom smislu ili neograničenog bitka u odnosu prema van prisutna u svakoj našoj spoznaji, jer ograničeni bitak možemo intedirati samo ako se temelji na bitku u apsolutnom smislu, što je Bog. Pojednostavljeno kazano: Sve što mi tvrdimo o bilo čemu, to tvrdimo i o Bogu, ukoliko je priopćiv prema van, ili to tvrdimo i o Bogu na fundamentalan način.

3. Očita je razlika između ovog i prethodnog tumačenja iste teze. Postavlja se pitanje, u koje svjetlo to tumačenje stavlja ono prethodno tumačenje?

Prethodno tumačenje razvilo se u kontekstu s Kantom i njegovom transcendentnom metodom kao odgovor na njegov subjektivizam i agnosticizam. Ovo drugo koristi se našim rješenjem Kantova ishodnog problema o sintetičkim sudovima a priori i primijenjuje ga na izvođenje svega iz pojma bića, stečena na temelju iskustva, *nalik* na Hegelovo izvođenje svega iz pojma bića dijalektičkom metodom.

Zatim, prema prethodnom tumačenju, svaki sud ima apsolutnu vrijednost. Zašto? Otkud se to zna? Sentencija odgovara: Jer »biti« ne može u isto vrijeme »ne biti«. No, to je sintetički sud a priori stvoren na temelju bića. Ako, naime, biće stavimo u odnos prema vrijednosti, tada vidimo da ono ne može ne imati vrijednosti bitka. Ako, dakle, prethodno tumačenje čini svoj *prvi* korak snagom sintetičkog suda a priori, zašto ne čini i slijedeći korak iz pojma apsolutne vrijednosti Bitka u odnosu na *granicu* da bi na temelju kontemplacije dobio ograničeni bitak? Zašto sad prethodno tumačenje mijenja smjer i okreće se ograničenom bitku, da bi u njemu našlo vezu ili zahtjev za Neograničenim ili Subzistentnim bitkom? Ta time se trga nit našeg misaonog procesa.

4. No ne razlikuju se ta dva različita mišljenja samo načinom postupka u dokazivanju nego i mnogo više.

Mi ne tvrdimo da svakim svojim sudom spoznajemo Boga u njegovoj apsolutnosti kao termin, prema kojem naša spoznaja teži. Tako shvaćena spoznaja Boga svakim našim sudom čini se da implicira ontologizam, iako doduše dinamički, a ne onaj klasični. Mi, naime, tvrdimo, da svakim svojim sudom spoznajemo Bitak (Boga) u relativnom smislu, tj. kao ontički fundament objekta koji spoznajemo. Ono što tvrdimo o objektima, to je Bog u svom odnosu prema van. Budući da je ono što je Bog u odnosu prema van njegova vlastitost, mi svojom spoznajom objek-

ta spoznajemo Božje vlastitosti. Ne spoznajemo dakle njegovu bit izravno nego kroz njezine vlastitosti, i to vlastitosti ad extra (na van). Ipak spoznajemo Božju bit, iako samo kroz te vlastitosti, iako samo kao fundament ograničenih bića, jer se bit kroz svoje vlastitosti otkriva. Beta visio (blaženo gledanje), da ovdje zakoraknem u teologiju, uvest će nas u neposredno gledanje same biti.

Zaključak

Naš je problem bio: Da li svakom našem spoznajom dosežemo Boga? Vidjeli smo Lotzov i Maréchalov odgovor. Lötz transcendentalnom metodom ispituje utemeljenje objektivne istinitosti i apsolutne vrijednosti naših sudova. Razlikuje se od Maréchala po načinu kako gleda na vezu suda sa Subzistentnim bitkom. On se prvotno osvrće na *uzornu* uzročnost Subzistentnog bitka, koja je u svakom sudu, dok se Maréchal okreće prema Subzistentnom bitku kao *svršnoj* uzročnosti svakog suda.

I jedan i drugi idu od ograničenog bitka prema bitku naprosto. Nama se čini da u svojoj spoznaji implicitno tvrdimo sam Bitak, ali u relativnom smislu, tj. u odnosu prema van, ukoliko je na van priopćen na ograničen način. Mi u svom tumačenju idemo od Neograničenog kao temelja za ograničeno biće.

Maréchalovo i Lotzovo tumačenje daje se transcendentalnom metodom kao odgovor na Kantov subjektivizam i agnosticizam. Mi se u svojem tumačenju koristimo vlastitim rješenjem Kantova temeljnog problema o sintetičkim sudovima a priori.

DAS ÜBERMENSCHLICHE IM MENSCHLICHEN

Zusammenfassung

Unsere Frage ist die folgende: Können wir in jeder unserer Erkenntnis Gott erreichen? Wir betrachteten die Antwort von Lötz und Maréchal. Lötz erforscht mittels transzendentaler Methode die objektive Wahrheit und den absoluten Wert unserer Urteile. Seine Auffassung unterscheidet sich von Maréchal in der Weise, in der er den Urteilsbezug auf das Subsistente Sein sieht. Er weist zunächst auf die Ursächlichkeit des Subsistenten Seins hin, die sich in jedem Urteil verwirklicht, während Maréchal sich dem Subsistenten Sein als *Finalursache* jedes Urteils hinwendet.

Beide setzen bei dem begrenzten Sein an und gehen zum Sein schlechthin hin. Wir sind der Meinung, daß wir in unserer Erkenntnis implizit das Sein selbst setzen, aber in einem relativen Sinn d. h. in Bezug nach außen, indem es sich in begrenzter Weise nach außen hin mitteilt. In unserer Interpretation gehen wir vom Unbegrenzten als dem Grund des begrenzten Seienden aus.

Die Interpretation von Maréchal und Lötz bedient sich der transzendentalen Methode als Antwort auf Kants Subjektivismus und Agnostizismus. Unsere Interpretation macht sich eigene Lösung von Kants Grundproblem der synthetischen Urteile a priori zugute.